REPUBLIKA E TURQISË
MINISTRIA E KULTURËS DHE TURIZMIT
KRYESIA E DIASPORËS DHE KOMITETEVE MIKE JASHTË VENDIT

HISTORIA, SHOQËRIA DHE BESIMI NË KOSOVË: PERSPEKTIVA HISTORIKE DHE ZHVILLIMET BASHKËKOHORE

Redaktorët
Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün
Prof. Dr. Halide Aslan
Assis. Prof. Dr. Fatma Kenevir
Assis. Prof. Dr. Tuğba Özoğlu

Redaktor i përkthimeve
Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durguti

ANKARA, 2025

REPUBLIKA E TURQISË
MINISTRIA E KULTURËS DHE TURIZMIT
KRYESIA E DIASPORËS DHE KOMITETEVE MIKE JASHTË VENDIT

HISTORIA, SHOQËRIA DHE BESIM NË KOSOVË:
PERSPEKTIVA HISTORIKE DHE ZHVILLIMET BASHKËKOHORE

Botimet e YTB-së: 66

Seria e veprave hulumtuese

ISBN: 978-975-17-6124-8

Redaktorët
Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün ♦ Prof. Dr. Halide Aslan
Dr. Fatma Kenevir ♦ Dr. Tuğba Özoğlu

Redaktor i përkthimeve
Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durguti

Përkthyesit
Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durguti ♦ Mr. Zymer Ramadani ♦ Dr. Festim Rizanaj
Mr. Abdulkadir Sylka ♦ Mr. Fatmir Hadri ♦ Mr. Flora Hajdarmataj Rizanaj
Assis Prof. Dr. Fation Shabani

Përgatitësit për botim
Muhammed Eser ♦ Baransel Mızrak

Koordinim për botime
Firdevs Çağlar

Dizajni dhe Grafiku
Dizajneri/grafisti përkatës
Gülendem Gültekin

Kopertina
Ertan Güldibi

Sipas Ligjit Nr. 5846 për të Drejtat e Autorit dhe Veprave Artistike, të gjitha të drejtat e botimit, përkthimit dhe ribotimit së kësaj vepre i përkasin Kryesisë së Diasporës dhe Komiteteve Mike Jashtë Vendit

Botimet e YTB-së
Oğuzlar Mah. Mevlana Bulvarı No: 145 P.K: 06520 Balgat – Ankara
Tel: +90 (312) 218-40-00 Faks: +90 (312) 218-40-49
E-mail: info@ytb.gov.tr Adresa KEP: ytb@hs01.kep.tr Numri i Certifikatës: 67797

Shtypja
Salmat Basım Yayıncılık Ambalaj Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti
Saray Mahallesi, 1007. Cadde, No: 2 Kahramankazan/ANKARA
Tel: +90 312 341 10 20 Fax: +90 312 341 30 50
E-mail: salmatbasim@gmail.com
Numri i Certifikatës: 47771

Vendi dhe data e botimit
Ankara, Mars 2025

Tirazhi
Botim i parë, 500 kopje

Të dhënat e botimit

PËRMBAJTJA

Şaban Ali DÜZGÜN
Roli i fesë në procesin e parandalimit të konfliktit dhe ndërtimit të paqes 9

Klevis KOLASİ & Jonilda RRAPAJ KOLASİ
Identiteti kombëtar në Kosovë: mundësitë dhe sfidat 25

Murat ÖNSOY
Kosova dhe realitetet në politikën e jashtme: aftësia e shtetit për t'u integruar në sistemin ndërkombëtar 79

Halide ASLAN
Konvertimi në Kosovë gjatë periudhës së fundit Osmane 101

Mehmet ERSAL
Bektashizmi në Kosovë: perspektiva historike dhe zhvillimet bashkëkohore 129

Raif VIRMİÇA
Roli dhe ndikimi i Melamive në formimin e identitetit të shoqërisë Kosovare në kontekstin e lëvizjes sufiste gjatë shekullit 18 dhe 19 149

Fatih İBİŞ
Halvetizmi i Kosovës: eklektika e shenjtë-profane dhe feja si mjet shenjtërues i identitetit 167

İdris TÜRK& Gülten SAMTAŞ
Teqet Halvetive në Kosovë: perspektiva historike dhe zhvillimet bashkëkohore 185

Abdylkader DURGUTI
Reflektimet e grupeve selefiste mbi strukturën e jetës fetare dhe shoqërore në Kosovë 201

Islam HASANI
Gjendja aktuale e arsimit fetar në Kosovë 225

Tuğba ÖZOĞLU
Besimi dhe identiteti në Kosovë nga e kalura deri në ditët e sotme (Harta e besimit) 235

Fatma KENEVİR
Të drejtat e grave në Kosovë pas pavarësise 249

Frances TRIX
Prizreni: qendra e emigrimit në Turqi dhe ruajtësja e kulturës Turke në Ballkan 263

Fatma KENEVİR
Përpjekja e një gruaje pas luftës në Kosovë: shembulli i filmit Zgjoi 281

Miray HALLAK
Zjarri i akullt: kinematografia e Kosovës 293

Biografitë e autorëve 329

Prezantim

Kosova, e cila ka qenë nën sundimin e shumë perandorive si Roma, Bizanti, Osmanët dhe shumë të tjera, ka një histori shumë shtresore si nga aspekti historik ashtu edhe nga ai kulturor. Kosova, ishte pjesë e rëndësishme e Perandorisë Osmane, është bërë qendër e shumë transformimeve fetare, kulturore dhe shoqërore. Ndërsa ky transformim ka luajtur një rol dominues në formësimin e popujve, identiteteve dhe besimeve të Kosovës, nga ana tjetër, si rezultat i këtyre transformimeve, në Kosovë është krijuar një strukturë ku feja dhe kultura janë të ndërthurura si nga aspekti gjeografik ashtu edhe nga ai shoqëror.

Myslimanët në Kosovë, shumica e të cilëve janë shqiptarë, jetojnë në komunitete të ndryshme që u përkasin strukturave të larmishme fetare, kulturore dhe shoqërore, të cilat gjatë periudhës osmane kanë luajtur rol përcaktues në formimin e identitetit bashkëkohor të Kosovës. Po edhe nëpërmjet tarikateve si Bektashitë, Melamitë dhe Halvetitë është formësuar jeta e përditshme e popullit të Kosovës, struktura kulturore, perceptimi i identitetit, si dhe identiteti fetar i tyre. Një element tjetër që përforcon diversitetin fetar dhe trashëgiminë kulturore të Kosovës është Krishterimi Ortodoks. E gjithë kjo larmishmëri ka shkaktuar herë pas here tensione etnike dhe fetare në Kosovë, duke ndikuar si në ndërtimin e identitetit kombëtar ashtu edhe në marrëdhëniet shoqërore.

Kjo vepër e titulluar *Historia, Shoqëria dhe Besimi në Kosovë: Perspektiva Historike dhe Zhvillimet Bashkëkohore*, ka për qëllim ndërtimin e urës mes të kaluarës dhe të tashmes së Kosovës. Zbulon se transformimi historik, kulturor, shoqëror, fetar dhe identitar i Kosovës është formësuar nga bashkimi i një serie faktorësh që ndikojnë tek njëri-tjetri. Gjithashtu, kjo vepër është e formësuar rreth temave si struktura shoqërore e Kosovës e modeluar nga ndryshimet lokale dhe globale, kulturore, lëvizjet fetare, ndërtimi i identitetit kombëtar, përpjekjet për të ruajtur ekuilibrin mes identiteteve etnike dhe fetare, dhe ofron një perspektivë dhe analizë të gjerë në lidhje me dinamikat e rajonit.

Shpresojmë që perspektivat e ofruara nga kjo vepër, e cila paraqet një këndvështrim gjithëpërfshirës mbi diversitetin e Kosovës, proceset e ndërtimit të identitetit të zhvilluara nën presione të jashtme dhe historinë e saj, do të kontribuojnë në të kuptuarit tonë të strukturës shoqërore brenda këtij rajoni. Për më tepër, këto perspektiva pritet të përgatisin terrenin për krijimin e një ambienti më të gjerë të mirëkuptimit, tolerancës dhe paqes në Kosovë dhe rajone të tjera me struktura të ngjashme shoqërore.

Abdullah EREN
Kryetari i YTB-së

Parathënie

Veprën që e keni në duar lindi nga dëshira për të dëshmuar më afër përpjekjet e një kombi për t'u rilindur nga hiri, i cili pas luftës së Kosovës pësoi shkatërrime si fizike ashtu edhe shpirtërore. Kjo luftë është një nga tragjeditë më të mëdha që njerëzimi ka përjetuar. Në një botë ku disa vlera kanë ndryshuar dhe disa të tjera janë zhdukur plotësisht, është e nevojshme të vlerësohet përgjegjësia për të përcaktuar se deri në çfarë mase aspektet ekzistenciale, mbështeten nga vlerat fetare dhe kombëtare si; qëllimi, shqetësimi, shpresat dhe e ardhmja e përbashkët. Pa dyshim, çdo shoqëri ka parime dhe norma të shkruara e të pashkruara që sigurojnë qëndrueshmërinë e saj ndaj traumave të tilla; që shërojnë plagët e shkaktuara nga shtypja dhe dëbimi, që lehtësojnë hidhërimin dhe frikën, që i shndërrojnë pyetjet ekzistenciale në ide dhe që e mbajnë njeriun të gjallë. Nga ky këndvështrim, veçanërisht në rastin e Kosovës, vepra synon të analizojë ndikimin e vlerave fetare, kombëtare dhe morale në perceptimin dhe interpretimin e realitetit bashkëkohor. Kjo qasje mundëson një kuptim më të thellë të dinamikave shoqërore që karakterizojnë epokën në të cilën jetojmë.

Pa diskutim, njohja e thellë e asaj që ka ndodhur në histori mundëson një parashikim të vërtetë të së ardhmes. Nga ky këndvështrim, pozicioni gjeografik i Kosovës, kujtesa historike, feja dhe kultura e bëjnë atë pjesën më të çmuar që mundëson vlerësimin e gjeografisë ballkanike si një tërësi. Struktura multietnike, multifetare dhe multikulturore e vendit, marrëdhëniet ndërmjet këtyre strukturave dhe përpjekja për të krijuar një kulturë që merr parasysh këto marrëdhënie, si dhe përpjekjet për të krijuar dinamika të brendshme si një mënyrë për të reduktuar dhe neutralizuar ndërhyrjet e jashtme, e bëjnë Kosovën të dallueshme dhe të vlefshme si një shembull të veçantë gjatë gjithë historisë.

Duke u nisur nga kjo, veprën që e keni në duar, fillimisht trajton disa aspekte kryesore: përpjekjet e Kosovës për të ndërtuar një identitet kombëtar; bazat historike, shoqërore dhe fetare të këtyre përpjekjeve; format institucionale që kanë marrë këto baza përgjatë kohës; si dhe sfidat që vijnë nga ndërhyrjet e jashtme ndaj këtyre proceseve. Në një botë ku individualizmi është në rritje dhe konkurrenca e pamëshirshme i ka bërë njerëzit të huaj ndaj të gjithë elementeve që formojnë jetën (si njerëzit e tjerë, kulturat, fetë, etj.). Vepra përpiqet të përcaktojë ndikimin dhe efektivitetin e fesë si një element themelues i shoqërisë në Kosovë. Për të ardhë në këtë konkluzionë janë bërë pjesë të studimit, institucionet fetare, institucionet arsimore dhe ato kulturore. Redaktorët e librit, përmes punës së tyre të kryer në terren u përpoqën të shihnin përputhjet institucionale

te ketyre ndryshimeve dhe transformimeve. Studimi yne eshte perqendruar jo vetem ne rrefimet e medha qe tejkalojne gjendjen aktuale te nje kombi, si historia, feja dhe kultura, por edhe ne realitetin e sotem. Ne kete kontekst, jane analizuar rregulloret e reja ligjore dhe shembuj te kultures dhe artit.

Per fat te keq, as Kosova nuk perjashtohet nga bota ku konkurrenca e pameshirshme eshte ne rritje, ndersa solidariteti eshte ne renie dhe levizjet e migrimit kane copetuar shoqerine. Vlerat qe jane gerryer ne boten globale e kane demtuar edhe Kosoven. Vatrat e krimit te krijuara nga paaftesia per t'u rimekembur ekonomikisht duken sot si zonat me te medha te sfides per Kosoven.

Për realizimin e kësaj vepre, e cila ishte planifikuar si një projekt i mirëfilltë, ka qenë i domosdoshëm bashkëpunimi i shumë individëve dhe institucioneve. Në planifikimin, koordinimin, zbatimin dhe përmbylljen e projektit, një rol të rëndësishëm kanë luajtur redaktorët dhe Fondacioni i Parlamentarëve të Botës Turke, si dhe kryetari i tij, Dr. Abdullah Çalışkan, të cilëve u jemi thellësisht mirënjohës për përkushtimin e tyre të sinqertë. Një falënderim i veçantë u drejtohet përfaqësuesve të Kryesisë për Diasporën dhe Komunitetet Mike Jashtë Vendit (YTB), për përpjekjet dhe mbështetjen e vazhdueshme në të gjitha etapat e projektit. Shprehim mirënjohjen tonë të veçantë për ish-kryetarin e YTB-së, z. Abdullah Eren, si dhe për kryetarin aktual, z. Abdulhadi Turus, zëvendëskryetarin z. Murat Kazancı dhe z. Baransel Mızrak, për kontributin e tyre të çmuar dhe angazhimin në përshpejtimin e procesit të realizimit të veprës. Njohuritë dhe kompetencat e autorëve për terrenin e lehtësuan ndjeshëm punën tonë. I falënderojmë sinqerisht për angazhimin e tyre profesional dhe përkujdesin gjatë përgatitjes së materialit. Përkthimet në gjuhën shqipe janë realizuar me përkujdes të veçantë dhe janë rishikuar nga redaktori. Me këtë rast, i shprehim mirënjohje të veçantë redaktorit të përkthimeve, Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durgutit për kontributin e tij të vyer në përgatitjen e versionit në gjuhën shqipe.

Shprehim mirenjohje te thelle ndaj Bashkesise Islame te Kosoves dhe Fakultetit te Studimeve Islame per mbeshtetjen dhe kontributin e tyre te cmuar institucional. Gjithashtu, i shprehim falenderimet tona te sinqerta drejtorit te Institutit Yunus Emre ne Prishtine, z. Ramazan Yilmaz, per mbeshtetjen e tij te vazhdueshme ne terren. Nje mirenjohje tjeter eshte per z. Raif Vırmica, kontributi i te cilit me materiale fotografike ka pasuruar dukshem botimin tone. Gjithashtu ka sherbyer si deshmi e gjalle e trashegimise kulturore te Kosoves. Deshira jone me e madhe eshte qe vepra te kontribuoje ne teresine e njohurive per gjeografine e Ballkanit dhe te hedhe drite mbi planet qe do te behen si ne shkalle globale ashtu edhe ate lokale. Te gjithe ata qe kane kontribuar ne kete veper kane deshire qe gjeografia e cmuar e Ballkanit te arrije sa me shpejt ditet e bukura qe meriton.

Në emër të redaktorëve

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

ROLI I FESË NË PROCESIN E PARANDALIMIT TË KONFLIKT DHE NDËRTIMIT TË PAQES*

Şaban Ali DÜZGÜN**

Hyrja
Rolin që mund të luajnë fetë në një botë me trazira

Fetë, për shkak të aftësive që posedojnë për të formuar identitetet shoqërore, kulturore, etnike dhe kombëtare, ndikimi drejtues i feve mbi shoqëritë si në kohë paqeje ashtu edhe në kohë lufte është i padiskutueshëm. Në këtë kuptim, feja aq sa është një forcë që kufizon, kontrollon dhe shtyp, por gjithashtu është një forcë që rregullon, ndërton dhe krijon. Fuqia e fesë duhet të mendohet jo si "forca e vrazhdë" ose "grushti i hekurt" që materializohet si shtet, por si një forcë e butë që fillon nga njësia më e vogël e shoqërisë, nga familja dhe shtrihet në strukturat institucionale dhe hapësirën publike. Kjo fuqi e feve nuk manifestohet vetëm në doktrinat e luftës dhe paqes, por edhe në formësimin e çështjeve si të drejtat e njeriut, shtetësia, bashkëjetesa dhe etno-nacionalizmi. Në këtë kuptim, feja ka një kapacitet të madh për të prodhuar dhe ruajtur virtyte dhe vlera morale, duke forcuar lidhjet e solidaritetit dhe siguruar stabilitetin social. Me këtë strukturë të fuqishme, idetë, personalitetet dhe institucionet fetare mund të ofrojnë motivim për idenë e krijimit të një bote paqësore, duke u dhënë njerëzve frymëzim për veprime paqësore të guximshme dhe transformuese. Por feja, njëkohësisht, mund të jetë edhe një forcë e fuqishme shtytëse e konflikteve të dhunshme, duke nxitur paragjykimet, legjitimuar dhunën dhe mobilizuar komunitetet drejt luftës, si një faktor dominues dhe kompleks. Ne shohim se feja mund të funksionojë në të dyja mënyrat në rajone si Kosova, Izrael-Palestinë, Irak, Sudan, Sri Lanka, Nigeri dhe Tibet.

---

* "Çatışmayı Önleme ve Barışı İnşa Sürecinde Dinin Rolü" Teksti është përkthyer nga Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durguti.

** Prof. Dr. Universiteti Ankara, Fakulteti i Teologjisë, Departamenti i Kelamit, duzgun@ankara.edu.tr

Gjatë periudhave të luftës, pandemive, fatkeqësive dhe krizave ekonomike, sistemet demokratike dhe mekanizmat aktuale demokratike shihen aktorë të krizave dhe vazhdimisht bëhen subjekt i shqyrtimit. Nga këto shqyrtime, edhe feja merr pjesën e saj. Ne vërejmë se në teoritë që analizojnë kulturën e konfliktit në botën tonë, e cila kalon vazhdimisht nëpër periudha lufte dhe krize, edhe feja mbahet përgjegjëse për procesin. Këtu, së pari, do të hapet një diskutim mbi sa pjesë e kulturës së konfliktit buron nga feja dhe kultura, dhe sa nga supozimet politike; do të diskutohet koncepti i paqes së qëndrueshme; dhe në fund do të trajtohet se cilat janë dinamikat që Islami posedon në parandalimin e konfliktit dhe ndërtimin e paqes së qëndrueshme.

1. Elementet themelore që krijojnë kulturën e konfliktit dhe dhunës

Gjëja e parë që duhet bërë është të analizohen shkaqet strukturore themelore që qëndrojnë në bazë të konfliktit, mekanizmin që shtyn palët drejt konfliktit dhe që bën kulturën e dhunës të mbizotërojë. Pasi t'i identifikojmë këto, duhet të bëjmë një dallim midis *mosmarrëveshjeve të çastit* që mund të çojnë në dhunë të armatosur dhe *dinamikave themelore* që qëndrojnë pas tyre.

Në thellësitë e historisë ekzistojnë rrjedha të fuqishme që ushqejnë mosmarrëveshjet e çastit dhe kulturën e konfliktit. Kulturat dhe qytetërimet formohen brenda një rrjeti ku dallimet ndonjëherë kryqëzohen dhe pajtohen, ndonjëherë ndahen dhe konfliktojnë. Takimet e para të kombeve të ndryshme, etnive dhe feve ndodhin në botën e imagjinatës që ata krijojnë për njëri-tjetrin. Kur këto realitete imagjinare gjejnë mundësinë e zbatimit kur vjen koha, ose ndiqet rruga e paqes dhe mirëqenies së përbashkët, ose hyhet në rrugën e konfliktit dhe dhunës. Prandaj, së pari duhet të shohim se çfarë botëkuptimi posedojnë fetë për fetë e tjera, kulturat për kultura të tjera, elementët etnike për elementë të tjera etnike që qëndërojnë jashtë tyre. Në këto takime, vullneti për të krijuar një botë ku elementët shkatërrues emocionale shtyhen në prapavijë dhe ku paqja kërkohet mbi bazën e drejtësisë dhe barazisë, ose për të krijuar një botë ku të gjithë janë në luftë me të gjithë (bellum omnium contra omnes), vendoset fillimisht në këtë realitet imagjinar. Si do të zhvillohen marrëdhëniet reale midis individëve, shoqërive ose kombeve, është drejtpërdrejt e lidhur me fjalët që përcaktojnë këto marrëdhënie, me kulturën e ndërtuar me këto fjalë dhe me botën e simboleve që krijon kjo kulturë. Edhe feve, me rolet e tyre konstruktive ose shkatërruese, u caktohet një rol në këtë botë të realitetit imagjinar. Në këtë rast, duhet të theksohet se ekziston nevoja për një perspektivë analitike të së kaluarës që merr parasysh në çfarë kushte historiko-shoqërore është formuar kultura që do të ushqejë paqen ose konfliktin, si dhe për një "menaxhim kulture" që do të mundësojë që kjo kulturë të ndërtojë marrëdhëniet e saj aktuale jo në boshtin e konfliktit, por të paqes. Me këtë menaxhim kulture, konflikti ose paqja ndërkulturore krijon modele kulturore që me kalimin e kohës shndërrohen në vazhdimësi të konfliktit ose të paqes.

Johan Galtungu shprehet se kultura e dhunës përbëhet nga dhuna kulturore, dhuna strukturore dhe dhuna e drejtpërdrejtë. Dhuna e drejtpërdrejtë është e hapur, e identifikueshme, është dhunë ku ngjarja dhe viktima janë të dukshme. Dhuna shtrihet nga niveli global deri te ai individual, prandaj përfshin si luftën ushtarake ashtu edhe abuzimin fizik të një bashkëshorti apo të një fëmije. Dhuna strukturore është ekuivalente me dhunën indirekte; zakonisht nuk shfaqet në ngjarje specifike, por më tepër shfaqet në rënien e cilësisë së jetës së grupeve të caktuara njerëzore. Ajo shpreh kufizimet që strukturat sociale vendosin mbi jetën dhe të drejtat njerëzore. Dhuna strukturore shpesh nuk vërehet, por përfshin politika lidhur me kapitalin, kolonializmin dhe imperializmin, por nuk kufizohet vetëm me to.[1] Galtungu e përkufizon dhunën kulturore si një element që ushqen dhe legjitimon dhunën strukturore dhe që mund të shfaqet në çdo fushë të jetës shoqërore. Ai pohon se dhuna kulturore mund të ekzistojë në çdo fushë të jetës shoqërore si feja, ligji, ideologjia, gjuha, arti dhe shkenca, dhe se është një faktor që legjitimon si dhunën e drejtpërdrejtë ashtu edhe atë indirekte.[2]

Shtetet që mbartin në gjenetikën e tyre dhunën strukturore dhe kulturore që prodhojnë dhunën e drejtpërdrejtë, që politikisht janë gjithmonë nën rrezikun e konfliktit dhe që kanë vështirësi në prodhimin e një mekanizmi ligjor dhe vullneti politik për të kontrolluar dhunën, janë nën rrezikun e tërheqjes në një mjedis konflikti në çdo moment. Vërehet se këto shtete, të klasifikuara si "të brishta" nga Kombet e Bashkuara, janë në një qorrsokak në këto çështje.

a. Identitetet fetare dhe kombëtare dhe refuzimi i huazimit

Identitetet fetare dhe kombëtare kanë reflekse vetëmbrojtëse ndaj identiteteve të tjera. Kjo pranohet si pjesë e natyrës së tyre. Megjithatë, njerëzit duhet të bashkëpunojnë në hapësirat e përbashkëta. Ata duhet të bien dakord për një plan diskursi të përbashkët. Kjo do t'u mundësojë kapërcimin e kushteve ekzistuese. Kështu mund të krijojnë së bashku diçka më të mirë.

"O ithtarët e Librit, ejani të biem në një fjalë të përbashkët mes nesh dhe jush…".[3]

Kuptimi rrënjor i fjalës (*te'âlev*) që përdoret për thirrjen për një qëllim të përbashkët, e cila në rrënjët e saj përfshin kuptimin ngritjen duke kapërcyer kushtet ekzistuese.

---

1 Lisa Reber-Rider, "Building Cultures of Peace in the World: One Peace Center at a Time", *International Journal on World Peace,* 25: 1 (2008), f. 75.

2 Johan Galtung, "Cultural Violence", Journal of Peace Research, 27: 3 (1990), s. 291-305; Bülent Sarper Ağır, "Bağımsızlık Sonrası Dönemde Kosova'da Barış", *Uluslararası İlişkiler/International Relations,* 14: 53 (2017), f. 72. (ff. 69-90).

3 3/Âl-i İmrân, 64.

Sepse janë kushtet aktuale historike që e paralizojnë jetën dhe i sjellin njerëzit në prag të një kërkimi të ri. Vullneti për t'u larguar nga kushtet e këqija ekzistuese, për të mos i pranuar ato si norma standarde që sundojnë njerëzimin, i lartëson njerëzit dhe i ngre ata në një fazë më të lartë të historisë. Kjo ngritje dhe lartësim kërkon përpjekjen për të kapërcyer kushtet ekzistuese dhe vullnetin për t'u rezistuar të gjitha sfidave. Siç ka argumentuar Arnold Toynbee:

> "Për të qenë i suksesshëm, njeriu ka nevojë gjithmonë për *një sfidë* dhe *përgjigje* (challenge-response); natyra duhet të paraqitet si një forcë që mund të mposhtet nga njeriu; nëse njeriu nuk i nënshtrohet sfidës, përgjigja që ai jep krijon vetë bazën e qytetërimit të tij."[4]

Historia na tregon se qytetërime evoluojnë gradualisht përmes shtresave të ndryshme Pas një feje vjen një fe tjetër, pas një profeti që i përket një race vjen një profet tjetër që i përket një race tjetër, pas një shpalljeje që zbret në një gjuhë vjen një shpallje tjetër që zbret në një gjuhë tjetër, duke shfaqur shembullin historik se këto barriera fetare, racore dhe kulturore duhet të kapërcehen. Kultura e prodhuar në çdo gjuhë nga çdo racë formon atë më të madhen, pellgun e madh të njerëzimit që ne e quajmë qytetërim. F. Braudel kështu e shpreh këtë situatë

"Elementët strukturore të një shoqërie shndërrohen në elementë themelues të qytetërimit të cilit i përket ajo shoqëri. Tensionet brenda një grupi, vlerat intelektuale dhe morale, idealet, rregullsia dhe shijet e tyre depërtojnë në gjenetikën e qytetërimit të cilit i përkasin. Prandaj, universalet mbartin karakteret e tyre brenda lokaliteteve. Çdo qytetërim merr dritën e tij nga vizioni botëror që përqafon. Një qytetërim është si një pasqyrë, si një makinë që regjistron këto tensione dhe përpjekje."[5]

Prandaj, dëshira për të refuzuar huazimin dhe për të ngritur barriera të mëdha midis feve dhe kulturave është në kundërshtim me rrjedhën e historisë, me përvojën e përbashkët të njerëzimit dhe me vullnetin për të krijuar diçka më të mirë.

b. Dështimi në prodhimin e zgjidhjeve politike për problemet me bazë etnike dhe fetare

Nacionalizmat e ashpër dhe qëndrimet fetare radikale krijojnë rezultate dramatike në marrëdhëniet midis kombeve. Moskomunikimi, pamundësia për të komunikuar, shpërbërja dhe në fund mbledhja për të konfliktuar janë disa nga rezultatet dramatike të

4 Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri,* çev. Mehmet Ali Kılıçbay, (İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları 1996), f. 35.

5 Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, s. 40. Detay için bkz. Lucien Goldmann, *Le Dieu Cache (Saklı Tanrı), (*Paris, 1959).

nacionalizmit të ngurtë ndërkombëtar. Kur çështja trajtohet në bazë etnike, do të duhet të flasim ende për një strukturë shoqërore ku racizmi mbizotëron. Mendja raciste është e fokusuar vazhdimisht në gjetjen e një faktori që do të krijojë konflikt dhe ndjek vendosjen e hegjemonisë.

Duhet të analizohet mirë se sa pjesë e strukturës që ushqen kulturën e konfliktit buron nga baza etnike, sa nga feja dhe sa është si rezultat i qëndrimeve politike. Kur trajtohet "çështja e Kosovës", ajo quhet një problem "shqiptaro-serb" i karakterizuar si një çështje urrejtjeje etnike, kulturore ose fetare, dhe thuhet se kjo urrejtje ka një histori të gjatë që buron nga disa mite të rrënjosura thellë në ndërgjegjen e dy kombeve. Në këtë përkufizim, përballemi me një paradoks shumë themelor që duhet zgjidhur. A duhet trajtuar çështja e Kosovës në një bazë etnike/kulturore/fetare, apo duhet të përcaktohet si një çështje politike që mund të zgjidhet me aktivizimin e instrumenteve politike? Mund të thuhet se e para, në mënyrë të pashmangshme, fton në tryezë qasjet raciste. Në këtë rast, për zgjidhjen e problemit, do të jetë e nevojshme të dekonstruoheshin/zhbllokohen mitet, kodet fetare dhe kulturore dhe të përballemi me to. Nëse zgjidhen të gjitha konstrukcionet mitike, bazat fetare dhe kulturore dhe tregohet se ku gjejnë jetë parakushtet që ushqejnë konfliktin, a do të zgjidhet çështja? Apo nevojitet një vullnet politik i fuqishëm që do të deklarojë se, së bashku me të gjitha këto parakushte, duhet të kapërcehen kultura, feja dhe miti që ushqejnë historikun, dhe se për situatën e re duhen narrativa të reja?

Në çështje me rrënjë të thella historike, vullneti i fuqishëm politik është më vendimtar sesa kërkimi i arsyeshmërisë. Duhet një vullnet i tillë për të kapërcyer justifikimet. Kjo shmang rrethin vicioz mitik, etnik apo fetar. Ky vullnet sjell situata të reja. Terreni i arsyeshmërisë do të vijë vetë nga ky vullnet. Racionaliteti kërkohet brenda strukturës etnike dhe fetare. Por vullneti i ri vjen nga politikani. Si aktor i ngjarjeve, ai duhet të ofrojë zgjidhje të menjëhershme. Vullneti politik duhet të tejkalojë atë çfarë është bërë racionale. Ai duhet të krijojë zgjidhje bazuar në komunikim dhe pajtueshmëri.

c. Mitologjitë politike: përpjekjet për të shndërruar humbjet ushtarake në fitore morale

Disa nga mendimtarët e lidhin drejtpërdrejt mitologjinë me fenë duke e përkufizuar atë *si gjuhën* që krijon dhe formëson *botën.*,[6] *Ndërsa* disa të tjerë e paraqesin atë si një kornizë të pavarur nga feja, brenda së cilës ndërtojnë identitetet e tyre sociale dhe përcaktojnë se në disa çështje janë të autorizuar dhe në disa të tjera formojnë kundërshtime.[7]

---

6 William E. Paden, *Religious Worlds*. The Comparative Study of Religion (Boston: Beacon Press, 1994), f. 69.

7 Russell McCutcheon, 'Myth', *Guide to the Study of Religion,* Willi Braun & Russell McCutcheon

Por ne e dimë se mitet, megjithëse janë rrëfime të ndërtuara, kanë fuqinë për të krijuar besime dhe sjellje. Kur mitet gjejnë fushë zbatimi, ato kanë fuqinë të ndryshojnë dhe transformojnë objektin e tyre.

Serbët, të cilët u mundën nga Osmanlinjtë në Betejën e Kosovës, e veshën ngjarjen me një rrëfim mitologjik, duke pretenduar se në fakt kanë fituar një fitore të madhe në qiell. Sipas këtij rrëfimi, kur iu kërkua të zgjidhte midis mbretërisë tokësore dhe asaj qiellore, Lazari, i cili humbi betejën në Kosovë, zgjodhi mbretërinë qiellore. Me këtë zgjedhje, Lazari e shndërroi popullin serb në një popull të zgjedhur dhe Fushën e Kosovës në një vend të shenjtë për serbët. Ky rrëfim, i artikuluar vazhdimisht nga Kisha Ortodokse Serbe dhe politikanët, është ngulitur në kujtesën e popullit serb si një mitologji politike.[8]

Me këtë rrëfim mitologjik, historia shndërrohet nga një burim të dhënash në një burim që ndërton kujtesën e një kombi; dhe të mposhturit e historisë shndërrohen në viktima ndaj të cilëve duhet hakmerrej sipas kësaj kujtese. Viktimat, si pjesë e pandashme e kësaj kujtese, vazhdimisht i ngjiten kohës së tashme. Veprimi i krijimit të kujtesës mitologjike, si një metodë rrëfimi e hasur shpesh në historinë e feve dhe ideologjive, bart rrezikun e robërimit të të ardhmes së kombeve.

2. Parimet e fesë për parandalimin e konfliktit dhe ndërtimin e paqes

Paqja nuk është vetëm mungesa e dhunës. Mungesa e dhunës përkufizohet si paqe negative. Paqja nënkupton mungesën e dhunës strukturore. Dhuna strukturore[9] do të thotë ekzistenca e kushteve që në çdo moment mund të çojnë në dëm dhe dhunë. Paqja pozitive është eliminimi i kushteve që mbartin potencialin për të krijuar konflikt. J. Galtungu e lidh paqen pozitive me ekzistencën e kushteve që sigurojnë "drejtësi sociale".[10]

Në veçanti duhet të shqyrtojmë dy situata që lidhen me paqen: "Ndërtimin e paqes" dhe "ruajtjen e paqes". Ndërtimi i paqes është i varur nga koha dhe ndodh me ndërhyrje të jashtme, me ndërhyrjen në një mënyrë ose tjetër të shteteve të treta në shtetet që përkufizohen si të brishta dhe që janë në gjendje lufte. "Ruajtja e paqes" është e mundur me dinamikat e brendshme të shtetit dhe shoqërisë. Vazhdimi i gjendjes së paqes në një shtet-shoqëri me ndërhyrje ose mbrojtje të jashtme në mënyrë të përhershme nuk është i

(eds), (London and New York: Cassell, 2000), f. 190–208.

8 Lene Külhe and Carsten B. Laustsen, "The Kosovo Myth: Nationalism and Revenge", *Kosovo Between War and Peace: Nationalism, Peacebuilding and International Trusteeship*, Tonny B. Knudsen, Carsten B. Laustsen (ed.), (Routledge, 2006), f. 20.

9 Mark Vorebej, "Structural Violence", *Peace Reseacrh,* 40: 2 (2008), f. 1.

10 Felix Martin, "Critical Analysis of The Concept of Peace in International Relations", *Peace Research,* 37: 2 (2005), ff. 45-59.

mundur. Paqja e qëndrueshme mund të realizohet me çlirimin e plotë të paqes nga tutela e luftës.

Në këtë rast, duhet shtruar një pyetje thelbësore për paqen. Paqja shfaqet si qëllimi kryesor i fesë dhe politikës. Gjendja e paqes përcaktohet nga mungesa e dhunës.[11] Por pyetja është: Çfarë lloj mungese dhune nevojitet për paqen e vërtetë? Cilat kushte etike dhe politike duhen realizuar që paqja të ekzistojë?

Kur e marrim në konsideratë këtë pyetje, ndeshemi me këto parime themeluese të Islamit për ndërtimin dhe ruajtjen e paqes dhe për të parandaluar luftën si një anomali që prishë gjendjen e paqes.[12]

2a. Shenjtëria e jetës njerëzore

Edhe pse shpeshherë feja shfaqet si burim i konfliktit dhe dhunës, në fakt, feja i shërben paqes në mënyra të rëndësishme me thirrjet e saja për t'iu shmangur dhunës dhe nxitë në falje, pajtime dhe teorinë e luftës së drejtë. Sepse, sipas fesë, jeta njerëzore është e paprekshme/shenjtë.[13] Andaj vuajtja e individit si pasojë e padrejtësisë buron gjithashtu nga cënimi i ndjenjës së shenjtërisë.

Të gjithë njerëzit janë të barabartë në aspektin e posedimit të jetëve të shenjta si elemente thelbësore sepse janë pjesë të planit krijues të Zotit.[14] Kjo shenjtëri dhe barazi duhet të respektohet dhe të mbrohet.[15] Kërkimi i gjendjes së paqes që hap rrugën për mirëqenie fizike,[16] mendore, shpirtërore dhe shoqërore dhe ruajtja e paqes është një detyrim fetar.[17]

---

11 Johan Galtung, "Violence, Peace and Peace Research", *Journal of Peace Research*, 6: 3 (1969), f. 167-191.

12 Për më shumë shih. Core Values Underpinning Christian and Muslim Peace-Building Report, Report Author(s), Tsjeard Bouta, S. Ayse Kadayifci-Orellana and Mohammed Abu-Nimer, Clingendeal Institute, 2005.

13 5/Maide, 32.

14 7/A'raf, 11.

15 5/Mâide, 32: "Prandaj Ne i urdhëruam bijtë e Israilit se kush vret ndokënd, që s'ka vrarë njeri ose që nuk ka bërë çrregullime në Tokë, është sikur të ketë vrarë të gjithë njerëzit. Dhe, nëse dikush shpëton një jetë, është sikur të ketë shpëtuar jetën e krejt njerëzve. Të dërguarit Tanë u sollën shenja të qarta, por shumë nga ata, edhe pas kësaj, i kaluan tërë kufijtë me të këqija në Tokë."

16 5/Mâide, 1.

17 10/Yunus, 25: "Allahu i thërret njerëzit për në Shtëpinë e shpëtimit (Xhenet) dhe udhëzon kë të dojë në rrugën e drejtë."

Koncepti "hak/e drejtë" e gjen burimin e vet te njeriu, i cili pranohet të ketë 'të drejta' të pacenueshme. Feja e refuzon krijimin e privilegjeve të veçanta bazuar në racë, origjinë etnike ose përkatësi fisnore, si një paligjshmëri që shkel të drejtat dhe liritë themelore.

2b. Parimi i themelimit të paqes (Silm)

Islami e pranon një gjendje paqeje, harmoni dhe mirëqenie që fillon nga Allahu dhe shtrihet në të gjitha elementet e universit si gjendjen natyrore të ekzistencës. Pas shpirtit të unitetit/tevhidit qëndëron një qëllim. Ky shpirt synon ruajtjen e gjendjes së paqes/ *silm*/mirëqenies. Ai shtrihet nga formimi i një unitetit kozmik të universit dhe arrin deri te krijimi i një shoqërie mes bashkëmoshatarëve. Paqja nuk është vetëm mungesa e luftës, por nënkupton dominimin e drejtësisë, barazisë dhe drejtësisë.

Paqja përkufizon një strukturë shoqërore ku janë eliminuar kushtet që heqin dhunën strukturore. Për këtë arsye, ndërtimi i kushteve shoqërore dhe ekonomike të nevojshme për ekzistencën e paqes pozitive është i rëndësishëm. Për ta konkretizuar, paqja pozitive ka të bëjë me çështje si barazia e mundësive, shpërndarja e drejtë e burimeve dhe zbatimi i paanshëm i ligjeve. Arritja e paqes nuk kërkon vetëm t'i jepet fund një ambienti dhune, por edhe të sigurohet drejtësia shoqërore dhe të krijohen kushtet ku njerëzit mund të realizojnë vetveten. Kështu, koncepti i paqes trajtohet së bashku me konceptet e konfliktit dhe të zhvillimit.[18]

Feja mund të jetë pjesë e paqes për aq kohë sa mbron një rend botëror të bazuar jo në forcë dhe pushtet, por në moral, bashkëpunim dhe siguri të përbashkët. Në përputhje me këtë objektiv, feja mbron vlerat paqësore; nga myslimanët pritet të jetojnë në përputhje me këto vlera. Respektimi i drejtësisë në çdo rrethanë,[19] kundërshtimi i shtypjes,[20] vrapimi në ndihmë të të pafajshmëve të ngujuar në qytetet ku mbizotëron lufta dhe që i nënshtrohen gjenocidit[21] janë parakushtet për krijimin e një paqeje të qëndrueshme në botë. Kushtet ku burrat, gratë dhe fëmijët quhen të shtypur *mustad'af*

18 Bülent Sarper Ağır, "Bağımsızlık Sonrası Dönemde Kosova'da Barış", *Uluslararası İlişkiler/International Relations,* 14: 53 (2017),, s. 72. (ss. 69-90).

19 5/Mâide, 8: "O besimtarë! Bëhuni të qëndrueshëm në urdhrat e Allahut dhe bëhuni dëshmues me drejtësi! Le të mos ju nxisë urrejtja ndaj njerëzve për të bërë padrejtësi. Bëhuni të drejtë, se kjo është më afër devotshmërisë dhe frikësojuni Allahut! Pa dyshim, Allahu është i Dijshëm për çdo gjë që punoni ju.."

20 2/Bakara, 193: "Luftojini ata derisa të zhduket mosbesimi (që e pengon njeriun në ushtrimin e të drejtave të tij) dhe derisa të mbretërojë besimi vetëm për Allahun! (i cili është garantuesi i të drejtave themelore të njeriut). (Pas eliminimit të kushteve të paligjshmërisë) Por, në qoftë se ata heqin dorë nga lufta kundër jush, atëherë s'ka armiqësi, përveçse kundër keqbërësve."

21 4/Nisâ, 75: "Ç'keni ju që nuk luftoni në udhë të Allahut dhe për shpëtimin e të shtypurve: për meshkujt e pafuqishëm, gratë dhe fëmijët, të cilët thërrasin: "O Zoti ynë! Nxirrna nga ky qytet, banorët e të cilit janë keqbërës! Na cakto një mbrojtës dhe na dërgo nga ana Jote dikë që të na ndihmojë!"

nënkuptojnë se nuk janë më kushte lufte, por kanë arritur në një pikë që mund të quhet gjenocid. Gjenocidi është një akt shfarosjeje që i drejtohet mbarë njerëzimit dhe llojit njerëzor; është një tragjedi njerëzore që duhet eliminuar me përpjekjen e përbashkët të njerëzimit. Kur'ani kërkon ndjeshmëri ndaj çështjeve më të thella ekzistenciale si liria përballë pafuqisë dhe siguria përballë frikës, dhe na paraqet këtë parim themelor të jetës: "Tmerri kundrejt tmerrit nuk siguron drejtësi dhe nuk sjell paqe. Të gjitha jetët njerëzore kanë vlerë të barabartë."

Paqja është parësore, lufta është domosdoshmëri. Edhe lufta që bëhet e domosdoshme nuk mund të ketë një qëllim tjetër veçse eliminimin e shtypjes dhe padrejtësisë.[22] Si thirrjen më të përgjithshme të fesë lidhur me paqen dhe mirëqenien, ndeshemi me këtë ajet: "Allahu i thërret njerëzit për në Shtëpinë e shpëtimit.[23] (Allahu ju fton në shtëpinë e paqes/mirëqenies në tokë.)

2c. Parimi i unitetit (Teuhid)

Teuhidi përkufizon lidhjen e të gjitha qenieve me njëra-tjetrën. Ai është thirrje për të ekzistuar së bashku. Është thirrje për të jetuar së bashku. Është thirrje për të rindërtuar jetën me qëllim dhe përfitim të përbashkët. Emrat e rëndësishëm të mendimit Islam e përmendin teuhidin bashkë me drejtësinë.[24] Sipas kësaj, teuhidi si parim metafizik duhet të shfaqet në shoqëri si unitet dhe drejtësi. Diskursi i unitetit duhet të kurorëzohet me veprime drejtësie.

2d. Parimi i mëshirës/dashurisë

Dashuria/mëshira nuk është vetëm një ndjenjë, por një parim veprimi që tejkalon individin dhe përgatit terrenin për mirëqenien dhe paqen për të gjithë. Mëshira krijon një botë veprimi duke vënë në lëvizje ndjenjat e mëshirës. Në këtë botë veprimi, ajo që përcakton ngjyrën e marrëdhënieve nuk është feja, gjuha, origjina etnike, por përkundrazi vlera më gjithëpërfshirëse e njerëzimit. Dashuria/mëshira është parimi parandalues i padrejtësisë, shtypjes, detyrimit, tiranisë dhe shkatërrimit në shoqëri. Dashuria/mëshira ka një fuqi që shkon përtej të qenit bashkëpjesëmarrës në tragjedinë e tjetrit ose të ndjeshmërisë me të. Mëshira është drejtimi drejt një veprimi që do të eliminojë tragjedinë ose atë që ndihet si mungesë. Këtë e shohim në përkufizimet e dashurisë nga dijetarët myslimanë:

---

22 2/Bakara, 193.

23 10/Yunus, 25.

24 Për detajet shih. Yahya b. Hüseyn, *Res.lü'l-adl ve't-tevhîd*, (2 Cilt) (tahk. Muhammed Ammare), (Daru'l-Hilâl 1971).

Kindi e lidh krijimin e universit nga Zoti me dashurinë e Tij për të.[25] Farabiu e sheh dashurinë si forcën organizuese që mban shoqërinë së bashku.[26] Ai thotë se nëse dashuria nuk merr pjesë në vullnetin që e drejton njeriun drejt veprimit, drejtësia nuk mund të marrë jetë. Ibn Miskevejhi e përkufizon dashurinë si parimin që parandalon egoizmin në jetën shoqërore.[27]

2e. Parimi i faljes

Ajetet si "Trego mëshirë,",[28] "Nuk barazohet e mira me të keqen! Të keqen ktheje me të mirë e atëherë armiku yt do të të bëhet menjëherë mik i ngushtë.",[29] në situata që mund të çojnë në dhunë dhe shkelje të të drejtave të njeriut, nuk sugjerojnë parimin e reciprocitetit, por një parim etik me standard më të lartë si falja. Në një shoqëri ku parimi i "faljes" organizon marrëdhëniet midis njerëzve, është një kërkesë për ndërtimin e një parajse në këtë botë ku urrejtja dhe zemërimi (*gëll*) që njerëzit ndjejnë ndaj njëri-tjetrit janë hequr. Thirrja për paqe është një thirrje për shpirtrat që nuk e kanë humbur humanitetin në një kohë kur mirëqenia është bërë pa vend dhe pa atdhe (*atopia*), për të ndërtuar një botë ideale (*utopi*) që ata duhet të krijojnë.

Falësi është gjithmonë në krye të hierarkisë. Falja nuk është një dobësi; përkundrazi, çdo njeri e di nga përvoja se për të falur nevojitet më shumë fuqi.

2f. Parimi i drejtësisë dhe bamirësisë (Ihsani)

Ihsani është veprimi i bërjes së mirësisë ndaj të tjerëve pa pritur asgjë në këmbim të saj. Ai që praktikon ihsanin është më i lartë në hierarkinë nga të tjerët. Falja e atyre që kanë vuajtur dhe u është bërë padrejtësia është një shembull i ihsanit. Idhujtarët e Mekkës i bënë padrejtësi Muhammedi (a.s.), e përndoqën dhe e detyruan të largohej nga vendlindja, pavarësisht që i bënë zullum, pas çlirimit të Mekës ai i fali ata dhe me këtë tregoi një shembull të çmuar të parimit të ihsanit për shoqëritë e sotme që kanë përjetuar konflikte të shumta.

Drejtësia, barazia dhe ihsani (bujaria) është thirrja e përbashkët e Librave të Shenjtë për vendosjen e rendit dhe sigurimin e stabilitetit. Në Librat e Shenjtë, i njëjti zë jehon kundër atyre që synojnë të kryejnë gjenocid mbi njerëzimin:

---

25 Shih. Kindî, *Üzüntüden Kurtulmanın Yolları*, editori dhe përkthyesi. Mustafa Çağrıcı, (İstanbul 1998).

26 Fârâbî, *Fusûlu'l-medenî*, editori dhe perkthyesi, D.M. Dunlolp, (Cambridge 1961), f.143

27 İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk*, (Beyrut 1405/1985), f. 111, 112.

28 7/A'raf, 199.

29 42/Fussilet, 34.

"Kurdo që ata ndezin zjarrin e luftës, Allahu e shuan atë. Ata përpiqen të shkaktojnë ngatërresa në Tokë, por Allahu nuk i do ngatërrestarët."[30]

"Kur hapni duart dhe më luteni, unë do t'i fsheh sytë nga ju. Sado shumë të luteni, nuk do t'ju dëgjoj. Duart tuaja janë plot gjak. Lajeni dhe pastrohuni… Ndalo së bëri të keqen. Mëso të bësh të mirën. Kërko drejtësinë, drejto shtypësin, jepi të drejtën jetimit, mbro vejen."[31]

Kur'ani e lidh ndërtimin e një shoqërie ku të gjithë respektojnë të drejtat e njëri-tjetrit dhe ku mbizotëron mirësia me dominimin e virtyteve të *drejtësisë* dhe *ihsanit*. Ai njofton se me mbizotërimin e këtyre dy virtyteve, çdo lloj e keqe dhe tiranie do të humbasë fuqinë e saj në shoqëri.[32] Në një shoqëri ku *drejtësia*, e cila përfshin edhe barazinë, shfaqet me gjithë fuqinë e saj, merr jetë parimi i ihsanit, i cili është të bësh sakrificë kur është e nevojshme dhe të bësh mirësi pa pritur asgjë në këmbim. Në ato shoqëri ku këto dy virtyte janë bazë e jetës, individët e kuptojnë këtë të vërtetë: Edhe nëse anëtarët e shoqërisë nuk janë vëllezër biologjikë, që ndajnë të njëjtën origjinë, ata e kuptojnë se janë robër të të njëjtit Krijuesit Mëshirëplotë.

2g. Parimi i vëllazërisë shoqërore/Velajeti

Velajeti, në kuptimin e ruajtjes së shpirtit të unitetit dhe harmonisë shoqërore, është një mekanizëm mbikëqyrjeje dhe kontrolli shoqëror që siguron mbrojtjen e të drejtave private dhe publike. Pra në këtë kutpim Kur'ani përmend se besimtarët janë kujdestar, velij (mbrojtës) të njëri-tjetrit. Imam Maturidiu e interpreton velajetin fillimisht si një term që lidhet si me sferën private ashtu edhe me atë publike. Më pas, ai e quan velajet vëllazërinë midis njerëzve dhe shpirtin e unitetit shoqëror. Njerëzit që më parë nuk kishin asnjë lidhje mes tyre, ose madje ishin armiq, me anë të këtij velajeti mund të bashkohen dhe të bëhen vëllezër në fe. Forma e parë e velajetit është velajeti shpirtëror dhe, duke u bazuar në idenë e unitetit që krijon feja, kërkon një etikë të marrëdhënieve që nënkupton respektimin dhe mbrojtjen reciproke të të drejtave. E dyta është velajeti i natyrës (nefsânî). Kjo kërkon një sistem ligjor që mundëson mbrojtjen e jetës dhe pasurisë së vetë njerëzve. Kur'ani kërkon mbrojtjen e të drejtave që burojnë nga kjo vëllazëri e siguruar nga feja.[33]

---

30 5/Maide, 64.

31 Isaia 1, 15-17.

32 16/Nahl, 90.

33 Şaban Ali Düzgün, "De Facto Siyasal Otoriteden Meşru Siyasal İktidara: Mâtürîdî'nin Ulu'l-Emr Kavramsallaştırması", *Milel ve Nihal*, 14: 1 (2017), fq. 29.

2h. Parimi i fitrës/Parimi i gjendjes natyrore

Të gjithë njerëzit janë të mirë nga natyra dhe dëshirojnë të mirën dhe të përsosurën. Kur eliminohen elementet shkatërruese që prishin fitrën e tyre, si dëshira për dominim, zilia, urrejtja dhe ndjenja e hakmarrjes, fitra është cilësimi bazë ku njerëzit do të kthehen përsëri.

2i. Parimi i dinjitetit njerëzorë

Të gjithë njerëzit janë qenie të nderuara të krijuara nga Zoti.[34] Dinjiteti është themeli i të drejtave të njeriut. Kur njeriu i nënshtrohet ndonjë kufizimi ose detyrimi, duke përfshirë lirinë e besimit, kjo është në kundërshtim me dinjitetin njerëzor. Ky dinjitet është ajo që e kalon njeriun përtej të qenit vetëm një lloj qenieje dhe e dallon atë nga krijesat e tjera. Të gjitha llojeve të qenieve u është dhënë një natyrë e pandryshueshme nga e cila nuk mund të dalin. Ndërsa njeriut i është dhënë mundësia për të krijuar vazhdimisht natyrën e tij. Ajo që përcakton ruajtjen ose humbjen e dinjitetit njerëzor janë zgjedhjet dhe veprimet e njeriut, si ndaj vetes ashtu edhe ndaj të tjerëve.

2j. Parimi i parandalimit të çrregullimit (Fesat) dhe zullumit

Ky parim synon kufizimin e fuqisë që mund të shkaktojë dëm tek të tjerët. Një fuqi mund të shërbejë drejt përmirësimit (*islah*), ose drejt çrregullimit (*fesat*). Një fuqi e kufizuar me parime morale dhe me dobinë publike/njerëzore ajo shërben për të përmirësuar gjendjen e njerëzve. Ndërsa një fuqi egoiste, e privuar nga këto, krijon çrregullim/shkatërrim. Kur'ani, duke shprehur mbrojtjet e atyre të cilëve u thuhet "Mos bëni çrregullime në tokë!" ata thonë: "Ne bëjmë vetëm përmirësime në tokë!"[35] por në të vërtetë, pikërishtë ata janë shkaktarët e çrregullimeve, por nuk e kuptojnë këtë.[36] Kur'ani i përshkruan banorët e xhehenemit, në një farë kuptimi, si ata që e kthejnë botën në një ferr, që mbytin çdo lloj mirësie, që shkaktojnë shkatërrim, që mbjellin farat e dyshimit midis njerëzve, si mohues të së drejtës dhe ligjit.[37]

Kur Profeti Muhamedi (a.s.) iu drejtua sahabëve duke thënë: "Ndihmoni vëllain tuaj që është i shtypur dhe vëllain tuaj që është zullumqar.", sahabët e pyetën: "E kuptuam se si të ndihmojmë të shtypurin, o i Dërguari i Allahut, por si do ta ndihmojmë vëllanë

34 17/İsra, 70.

35 2/Bakara, 11.

36 2/Bakara, 12.

37 50/Kaf, 25-26.

tonë shtypës?" Përgjigjja ishte: "Ndihmoni të shtypurin dhe pengoni zullumin e zullumqarit."[38]

2k. Parimi i pëlqimit (Rizasë)

Rizaja ose pëlqimi është fjala kyçe e kontratave shoqërore dhe kushtetutave të periudhës moderne dhe tregon fuqinë themeluese të vullnetit njerëzor. Në një shoqëri ku mbizotëron pëlqimi, ku çdo lloj dominimi dhe detyrimi është përjashtuar, dallimet fetare dhe etnike shndërrohen jo në mjete konflikti, por në instrumente përfitimi reciprok për të arritur përsosmëri dhe zhvillim. Pëlqimi përfshin një konceptim të një shoqërie të nivelit të lartë që lind nga sfidat që duhet të kapërcehen. Në këtë strukturë shoqërore, që e quajmë edhe pluralizëm, asnjë strukturë institucionale (komb, fe, origjinë etnike, gjuhë) nuk shndërrohet në një element hegemonik. Vetëm një vullnet i tillë mund të luftojë për paqen e qëndrueshme.

2l. Parimi përballja me të kaluarën/Parimi i pendimit kolektiv

Tendenca e kombeve për të idealizuar historinë e tyre me një rrëfim mitologjik nuk duhet të robërojnë të tashmen e tyre. Gjuha e zgjedhur në rrëfimin e historive kombëtare dhe fetare nuk duhet të dëmtojë marrëdhëniet e sotme; veprimet e së kaluarës duhet të lexohen si kushte historike të imponuara në kontekstin e asaj kohe. Kur'ani u tregon kombeve dhe qytetërimeve, kujtesat historike të të cilëve janë njollosur me çdo lloj ngjarjeje traumatike dhe tragjedie, rrugën për të shpëtuar të tashmen e tyre:

> "Edhe ata që erdhën pas tyre, thonë: "O Zoti ynë, falna ne dhe vëllezërit tanë, të cilët kanë besuar para nesh dhe mos lejo që në zemrat tona të ketë asnjë të keqe ndaj besimtarëve! O Zoti ynë, Ti je vërtet i Butë dhe Mëshirëplotë!"[39]

Shpallja e brezave të kaluar si vëllezër në besim tregon se lufta midis tyre nuk buronte nga ndonjë ndjenjë fetare, në të vërtetë rezultat ishte i motiveve të tjera. Fakti që ata ishin besimtarë dhe nuk ishin në gjendje të parandalonin luftën midis tyre, shënon fillimin e tragjedive të mëdha. Kërkesa për "falje" nga gjeneratat e mëvonshme për mëkatet e brezave të kaluar është, në të njëjtën kohë, një lutje për vetëdije dhe ndërgjegjësim, për tu shmangur përsëritjen e të njëjtave gabime.

Kjo përballje me historinë kërkon që asnjë nga ngjarjet negative që njollosin të kaluarën të mos bartet në të tashmen, por ato të vlerësohen brenda kontekstit të tyre historik dhe të shihen si një përvoje historike, duke refuzuar vendosjen e së tashmes nën pengun e së kaluarës.

---

38 Buhari, İkrah, 7.

39 59/Hashr, 10.

2m. Ngushëllimi dhe shpresa

Për popujt që kanë përjetuar trauma si konflikte, dëbime dhe humbje në historitë e tyre, propozimi i Kur'anit është që ata të mos mbeten vetëm duke i vajtuar këto trauma mirëpo as edhe t'i harrojnë ato, por të shikojnë me shpresë drejt së ardhmes:

"Pastaj bëmë që retë t'ju bënin hije dhe ju zbritëm manën dhe thëllëza."[40] "Pasi ju mbuluam me çdo lloj reje pikëllimi, ju dhamë një ngushëllim dhe ju mbollëm shpresë."

Ngushëllimi dhe shpresa që ndjek periudhat e pikëllimit të përmendura në ajet nuk përmenden në lidhje me një person të vetëm, por në lidhje me identitetin shoqëror. Për të mos lejuar që ngjarjet historike, të përjetuara së bashku nga identitetet që bashkohen nga përkatësitë biologjike si etnia, raca, gjinia dhe përkatësitë jo-biologjike si koha dhe hapësira, të bien mbi ta si një hije e përhershme, është e nevojshme që bagazhi i së kaluarës të mos bartet në të sotmen, dhe që urrejtja, zemërimi dhe mllefi i asaj që ka ndodhur në histori të mos shndërrohen në një burim që ushqen ndjenjat e hakmarrjes së sotme.

Të gjitha këto parime janë kushte të nevojshme për të siguruar paqen; por nuk janë të mjaftueshme. Ka nevojë për njerëz që luftojnë për t'i kthyer këto parime në sjellje morale dhe që kështu parandalojnë njerëzit të braktisin lehtësisht paqen dhe të hyjnë në luftë. Kur'ani na sjell përvojën historike dhe na tregon se numri i këtyre virtytshmëve nuk ka kaluar një grusht njerëzish: "A ka pasur njerëz të mençur te popujt para jush, të cilët të pengonin ngatërresat në Tokë, përveç disave prej tyre që i shpëtuam Ne?! Ata që bënin të këqija, jepeshin pas kënaqësive dhe ishin gjynahqarë."[41]

Përfundim

Qoftë në rastin specifik të Kosovës apo në të gjitha rajonet në botë që mbartin rrezikun e konfliktit, kombet krijojnë një botë të fokusuar në instinktin e mbrojtjes kundër çdo rreziku të mundshëm konflikti. Për fat të keq, mijëra vite akumulim teknik i kanë dhënë njeriut aftësinë për të prodhuar armë bërthamore (!) aq të fuqishme sa për të shkatërruar njëri-tjetrin. Në një mjedis ku dhuna është shndërruar në mjet komunikimi, "shpresa" që lidh njerëzimin me jetën ka lënë vendin e saj "tmerrinë", dhe ky tmerr në gjuhën politike është shndërruar në "Balancën e Terrorit". Njerëzimi jeton sot nën kërcënimin e një situate të quajtur "Balanca e Terrorit" (*balance of terror*) ose Shkatërrimi i Sigurt i Ndërsjellë (*Mutually Assured Destruction*).

40 2/Bakara, 57.

41 11/Hud, 116.

Nëse në natyrën e njerëzimit do të ishte kodifikuar ekzistenca përmes konfliktit me njëri-tjetrin, ata do të kishin dhëmbë grabitqarë dhe kthetra të fuqishme si kafshët e egra. Mirëpo situata tregon të kundërtën. Njeriut i është dhënë mendja, vullneti, ndjenja e drejtësisë dhe mëshirës. Kuptohet se nga ai pritet jo të krijojë një jetë më të mirë duke konfliktuar, por duke bashkëpunuar, përtej një jete natyrore.

Njeriu duhet të kapërcejë vështirësitë që i imponon mjedisi rrethues. Ai duhet t'i çlirojë këto vështirësi bashkë me hapësirën. Kjo është një nga domosdoshmëritë themelore të Islamit në tokat ku ka migruar. Fitorja (fetih) nuk është vetëm çlirim i hapësirës. Ajo është edhe çlirimi i kushteve që e vështirësojnë bashkëjetesën. Çlirimi i hapësirës materiale realizohet me mjete materiale. Po ashtu, njeriu duhet të çlirojë elementet jo-materiale hapësinore (kulturën) me mjete jo-materiale. Në gjuhën e antropologjisë, kjo nënkupton përpjekje për të krijuar një fushë të re kulturore. Në këtë fushë mbizotëron bashkësia e disa vijave kulturore. Kulturat e ndryshme ndikojnë njëra-tjetrën. Ato e dinë se kanë të drejtë të krijojnë së bashku diçka më të mirë si arkitektë të hapësirës së përbashkët. Kështu zhvillojnë një rend sjelljeje. Asnjë kufi kulturor nuk është i mbyllur. Kulturat hyjnë në hapësirën e njëra-tjetrës pa leje. Mjafton që kjo hyrje, duke u kryqëzuar me kulturën ekzistuese, të krijojë diçka më të mirë për të gjithë. Duhet kujtuar ajeti kuranor që thotë se lëvizja e fiseve dhe kombeve synon krijimin e diçkaje më të mirë.

"Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre dhe ju bëmë popuj e fise, (të ndryshme që të përpiqeni për të mirën e përbashkët) për ta njohur njëri tjetrin."[42]

Kur kujtojmë se konflikti etnik është mospërputhja e dy ose më shumë grupeve etnike në çështje të rëndësishme politike, ekonomike, kulturore, shoqërore ose territoriale,[43] mund të themi se Kur'ani propozon transformimin e gjendjes aktuale të këtij konflikti dhe krijimin e një politike kulturore që drejtohet drejt më të mirës për të gjithë.

Duke pasur parasysh se 90.8% e vendeve në botë përbëhen nga komunitete etnike të ndryshme dhe duke marrë parasysh se në shumicën e këtyre vendeve nuk ka konflikt,[44] mund të arrihet lehtësisht në përfundimin se diversiteti etnik nuk krijon domosdoshmërisht konflikt. Konflikti lind nga fakti se diversiteti etnik mund të funksionojë si një instrument i lehtë për t'u manipuluar dhe për t'u përdorur lehtësisht për qëllime politike.

---

42 49/Huxhurat, 13.

43 M.E. Brown, *Ethnic Conflict and International Security,* Princeton: Princeton University Press, 1993, f. 5; Jubjana Vila, *In Search of Sustainable Peace: Conflict Transformation in Kosovo and Bosnia-Herzegovina,* (Teza e doktoraturës e pabotuar e Universitetit Boğaziçi, 2019), f. 15.

44 Vila, *ibid*, f. 12.

Atëher në fund mund të themi se duket e domosdoshme një politikë e re kulturore. Ajo duhet të drejtojë diversitetet etnike drejt bashkëpunimit, jo konfliktit. Qëllimi i saj duhet të jetë krijimi i së mirës për të gjithë. Feja do të luajë rol aktiv në krijimin e kësaj politike kulturore. Ajo vjen me disa parakushte: pranon jetën njerëzore si të shenjtë; konsideron paqen thelbësore; sheh luftën si metodë të jashtëzakonshme vetëm kur ekziston shtypja; përkufizon luftën jo-mbrojtëse si akt çrregullimi në tokë'; konsideron dinjitetin njerëzor si të drejtë hyjnore të pacenueshme. Feja kërkon që shoqëria të përballet me traumat historike dhe të ruajë shpresën për një të ardhme më të mirë.

LITERATURA

Ağır, Bülent Sarper. "Bağımsızlık Sonrası Dönemde Kosova'da Barış". *Uluslararası İlişkiler/International Relations*. 14: 53 (2017), ss. 69-90.

Bouta, Tsjeard, Kadayifci-Orellana, S. Ayse and Abu-Nimer, Mohammed. *Core Values Underpinning Christian and Muslim Peace-Building Report*. Clingendeal Institute, 2005.

Braudel, Fernand. *Uygarlıkların Grameri.* çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 1996.

Braun, Willi & McCutcheon, Russell (eds). *Guide to the Study of Religion*. London and New York: Cassell, 2000.

Brown, M.E.. *Ethnic Conflict and International Security,* Princeton: Princeton University Press, 1993.

Düzgün, Şaban Ali. "De Facto Siyasal Otoriteden Meşru Siyasal İktidara: Mâtürîdî'nin Ulu'l-Emr Kavramsallaştırması", *Milel ve Nihal*. 14: 1(2017).

Fârâbî. *Fusûlu'l-medenî*. neşr ve çev. D.M. Dunlolp. Cambridge, 1961.

Goldmann, Lucien. *Le Dieu Cache (Saklı Tanrı)*. Paris, 1959.

Galtung, Johan. "Cultural Violence", *Journal of Peace Research*. 27: 3 (1990), ss. 291- 305.

_____. "Violence, Peace and Peace Research". *Journal of Peace Research*. 6: 3 (1969), ss. 167-191.

Hüseyin, Yahya b. *Resâlü'l-adl ve't-tevhîd*. (2 Cilt) (tahk. Muhammed Ammare). Daru'l-Hilâl, 1971.

İbn Miskeveyh. *Tehzîbu'l-ahlâk*. Beyrut, 1405/1985.

Kindî. *Üzüntüden Kurtulmanın Yolları*. neşr. ve çev. Mustafa Çağrıcı, İstanbul, 1998.

Külhe, Lene and B. Laustsen, Carsten. "The Kosovo Myth: Nationalism and Revenge". *Kosovo Between War and Peace: Nationalism, Peacebuilding and International Trusteeship*. ed. Tonny B. Knudsen, Carsten B. Laustsen. Routledge, 2006.

Martin, Felix. "Critical Analysis of the Concept of Peace in International Relations". *Peace Research*. 37: 2 (2005), ss. 45-59.

Paden. William E. *Religious Worlds*. *The Comparative Study of Religion*, (Boston: Beacon Press, 1994).

Reber-Rider, Lisa. "Building Cultures of Peace in the World: One Peace Center at a Time". *International Journal on World Peace,* 25: 1 (2008), ss. 73-88.

Vila, Jubjana. *In Search of Sustainable Peace: Conflict Transformation in Kosovo and Bosnia-Herzegovina*. Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2019.

Vorebej, Mark. "Structural Violence". *Peace Reseacrh*. 40: 2 (2008).

IDENTITETI KOMBËTAR NË KOSOVË: MUNDËSITË DHE SFIDAT*

Klevis KOLASİ & Jonilda Rrapaj KOLASİ*****

HYRJA

Çështjet e identitetit kombëtar janë të ndërlikuara dhe shpeshherë sjellin diskutime të forta akademike dhe politike dhe priren të bien në kurthin e polemikave nacionaliste. Çështja e identitetit kombëtar në Kosovë nuk bën përjashtim në këtë aspekt. A është e mundur të flasim për një identitet kombëtar "kosovar"?[1] Apo termi "kosovar" është një identitet i ngjashëm dhe i lidhur ngushtë me shqiptarët në rajonin e Kosovës? Nëse jo, atëherë kush janë kosovarët? Edhe pse kosovarët mund të përkufizohen si shtetasit që jetojnë në këtë shtet që shpalli pavarësinë më 17 shkurt 2008, ky përkufizim nuk është i mjaftueshëm. Çështja e Kosovës në Ballkan është komplekse, pasi identiteti "kosovar" bart një sfidë të madhe në përcaktimin e tij për shkak të përplasjeve të vazhdueshme politike në këtë rajon. Sipas Kushtetutës së Kosovës të miratuar në vitin 2008 dhe të përditësuar në vitin 2016, Kosova është përkufizuar si një shoqëri shumë-etnike, që përbëhet nga shqiptarët dhe komunitete të tjera.[2] Ky përkufizim bazohet në parimin e shtetësisë dhe lidhjes politike dhe juridike: Kosova është shteti i qytetarëve të saj.[3] Në pamje të parë, Kosova të kujton modelin zviceran, i cili përbëhet nga katër gjuhë zyrtare dhe katër kombësi (nacionalitete) por formon një komb[4] të vetëm. Atëherë

---

* "Kosova'da Ulusal Kimlik: Fırsatlar ve Zorluklar" Teksti është përkthyer nga Mr. Fatmir Hadri.

** Prof. Asoc. Dr. Universiteti i Ankarasë, Fakulteti i Shkencave Politike, Departamenti i Marrëdhënie ve Ndërkombëtare, kolasi@ankara.edu.tr

*** Dr. Studiuese e pavarur, jonildarrapaj@gmail.com

1 Gjatë gjithë tekstit, shqiptimi dhe termat në gjuhën shqipe dhe serbe do të jepen në kllapa.

2 Kosovo's Constitution of 2008 with Amendments through 2016 https://www.constituteproject.org/constitution/Kosovo_2016.pdf

3 Ibid.

4 Në gjuhën turke termat "ulus" dhe "millet", ndonëse me origjinë të ndryshme, përdoren njësoj për të përkufizuar fjlalën komb në përdorimin letrar dhe atë akademik.

a mund të thuhet se Kosova, me dy gjuhë zyrtare, shqipen dhe serbishten[5], dhe me shumë kombësi, përbën një komb të vetëm kosovar? Nëse marrim parasysh se kombi nuk është një realitet organik/natyror që ekziston jashtë kohës, por një fenomen historik, shoqëror dhe politik që lind si pjesë e dinamikës së zhvillimit të pabarabartë dhe të kombinuar të procesit të modernizimit,[6] atëherë bëhet e qartë se pyetjet e shtruara më sipër nuk mund të trajtohen pa marrë parasysh kushtet historike dhe kontekstin shoqëror e politik që ndikojnë procesin e ndërtimit të kombit në Kosovë. Për më tepër, që nga Revolucioni Francez, kur lidhja shtet-shoqëri u riformulua mbi bazën e "sovranitetit të popullit," kanë dalë në pah dy përkufizime të ndryshme për kombin: kombi si një bashkësi qytetarësh me të drejta të barabarta (kombi i bazuar në territor ose komb-shtet) dhe kombi si një bashkësi kulturore e përcaktuar nga lidhjet etnike (kombi i bazuar në gjak ose komb-kulturë).[7] Sipas përkufizimit të parë, identiteti kombëtar përcaktohet nga shtetësia, ndërsa sipas përkufizimit të dytë, përcaktohet nga prejardhja dhe kultura e përbashkët etnike.[8] Sipas kuptimit që vë theksin te bashkimi politik, përkatësia kombëtare e një individi përcaktohet nga vullneti i tij/saj, ndërsa koncepti që thekson lidhjen etnike e konsideron identitetin kombëtar si një fakt të dhënë objektivisht. Nga ana tjetër, fakti që koncepti i kombit përfaqëson një "kufi të ndërtuar shoqë-

5 Në vitin 2006, Kuvendi i Kosovës miratoi Ligjin për Përdorimin e Gjuhëve, duke marrë përsipër përgjegjësinë që institucionet e Kosovës të sigurojnë përdorimin e barabartë të gjuhës shqipe dhe asaj Serbe si gjuhë zyrtare. Ky ligj plotëson Ligjin Kundër Diskriminimit dhe synon të jetë në përputhje me instrumentet ndërkombëtare për mbrojtjen e pakicave kombëtare dhe gjuhëve rajonale ose të pakicave, përfshirë Konventën Kornizë të Këshillit të Evropës për Mbrojtjen e Pakicave Kombëtare, e cila është drejtpërdrejt e zbatueshme në Kosovë. Sipas Kushtetutës së vitit 2008, gjuhët turke, boshnjake dhe rome mund të kenë status zyrtar në komunat ku komuniteti i tyre përfaqëson të paktën 5% të popullsisë së përgjithshme të komunës. Për shembull, në komunat si Prizreni dhe Mamusha, turqishtja ka statusin e gjuhës zyrtare. Shikojeni. OSCE, "Municipal language compliance in Kosovo", https://www.osce.org/files/f/documents/5/9/120010.pdf

6 Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny eds., *Becoming National: A Reader*, New York, Oxford University Press, 1996, Geoff Eley ve Ronald Grigor Suny eds., *Becoming National: A Reader*, New York, Oxford University Press, 1996, fq. 6-7; Miroslav Hroch, "Nationalism and National Movements: Comparing the Past and the Present of Central and Eastern Europe", *Nations and Nationalism*, 2, 1996, fq. 35-44; Barry Buzan ve George Lawson, *The Global Transformation: History, Modernity and the Making of International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, fq. 131.

7 Këto përkufizime duhen kuptuar si tipe ideale. Që nga mesi i shekullit të 19-të, në praktikë ideja e kombit si një "bashkësi qytetarësh" shpesh është përdorur së bashku me idenë e kombit të bazuar në një "kulturë dhe prejardhje të përbashkët." Për shembull, duke shqyrtuar nacionalizmin francez gjatë periudhës së Republikës së Tretë (1870–1940), vërehet se ai përmban elementë të nacionalizmit të bazuar në qytetari, si dhe elementë etnikë, kulturorë, madje edhe racorë. Shih: Ateş Uslu, "Yurttaşlığa Dayalı Ulus ve Ötesi: Fransa'da Ulus ve Ulusçuluk (XIX.-XX. Yüzyıl)", *Mülkiye Dergisi*, 37(4), 2013, fq. 79-117.

8 Hans Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York, The Macmillan Company, 1946, fq. 3-24; Hugh Seton-Watson, *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London, Methuen, 1977, fq. 3; Anthony D. Smith, *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim, 2017.

risht"[9] që përcakton se cilat grupe i përkasin shoqërisë dhe cilat jo, e shton vështirësinë në procesin e përcaktimit të këtij kufiri.

Pas luftës së Kosovës (1998-1999), një nga sfidat më të mëdha për administratën e Kosovës nën mbikëqyrjen e Misionit të Administratës së Përkohshme të Kombeve të Bashkuara në Kosovë (UNMIK) ishte krijimi i një strukture shumë etnike dhe shumë kulturore në bazë të barazisë së të gjitha kombësive ose komuniteteve kombëtare që përbëjnë Kosovën. Megjithatë, ky qëndrim nuk mundi të shkojë përtej riprodhimit të kufizimeve të zbatimeve të shprehura në Bisedimet e Paqes të Dejtonit (1995) dhe Rambujes (1999), të cilat e reduktonin strukturën shumë etnike të shoqërisë Kosovare në një përbërje të kufizuar dhe problematike[10] si "dhjetë për qind serbë, nëntëdhjetë për qind shqiptarë". Koncepti i të drejtave të njeriut shumë etnike, mbi të cilin mbështetej UNMIK-u dhe që u përvetësua në Dajton dhe Rambuje, mjaftohej vetëm me promovimin e bashkëjetesës së dy grupeve etnike, ndërsa Republika e Kosovës u themelua me synimin dhe shpresën për të kapërcyer këtë model. Megjithatë, pasi shpallja e pavarësisë së Kosovës varej nga zbatimi i Planit të Martti Ahtisaarit,[11] i cili kishte për bazë mbrojtjen e strukturës shumë etnike, vullneti politik që Republika e Kosovës të eliminonte bazën shoqërore dhe politike të ndarjeve etnike të mëparshme dhe të krijonte një përzierje të grupeve të ndryshme etnike dhe kulturore në një tërësi të përbashkët politike (shtet i qytetarëve të saj), në praktikë u kufizua nga Plani i Ahtisaarit dhe institucionet ndërkombëtare, të cilat parashikonin formimin e Kosovës si "shtet të komuniteteve të saj."[12]

Ndonëse ndërhyrja ushtarake e NATO-s në vitin 1999 arriti të ndalonte konfliktin, ajo nuk mundi të siguronte paqen e qëndrueshme në Kosovë dhe as nuk e zgjidhi çështjen kombëtare në Kosovë. Nga ana tjetër, për të kënaqur Serbinë dhe Rusinë, statusi politik i Kosovës u la i paqartë dhe fillimisht Kosova u vendos nën administrimin e përkohshëm të Kombeve të Bashkuara. Edhe pse administrata e Kombeve të Bashkuara përkohësisht plotësoi mungesën e shtetit, ajo mbeti e pamjaftueshme për të zgjidhur çështjen e Kosovës si shtet.[13] Bashkësia ndërkombëtare, duke zbatuar misione fleksi-

---

9 Michael Hechter, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development*, Berkeley, University of California Press, 1975, fq. 4.

10 Eric Herring, "From Rambouillet to the Kosovo Accords: NATO's War against Serbia and Its Aftermath", Ken Booth eds., *The Kosovo tragedy: the human rights dimensions*, New York: Frank Cass Publishers, 2001.

11 Plani i Martti Ahtisaarit, me emrin zyrtar "Propozimi Gjithëpërfshirës për Zgjidhjen e Statusit të Kosovës," u zhvillua nga ish-Presidenti i Finlandës, Martti Ahtisaari, për të zgjidahur statusin e Kosovës. Ky propozim luajti një rol kritik në formësimin e modelit të ardhshëm të qeverisjes së Kosovës dhe në rrugën drejt pavarësisë së saj.

12 Dana M. Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo: The Unfulfilled Promise of Diversity and Minority Rights." *Nationalities Papers* 45, no. 3, 2017, fq. 442.

13 Gëzim Visoka, *Shaping Peace in Kosovo: The Politics of Peacebuilding and Statehood*, Cham: Palgrave Macmillan, 2017, fq. 3.

bile si strategji për menaxhimin e konfliktit, synonte të qetësonte pakicën serbe dhe të përmbushte dëshirën e shumicës shqiptare për shtetësi. Në këtë proces, shqiptarët e Kosovës e pranuan me ngurrim paqen e imponuar, pasi ajo shtyu shpresat e tyre për pavarësi. Megjithatë, shqiptarët vazhduan të forcojnë pavarësinë duke përdorur mbështetjen ndërkombëtare. Nga ana tjetër, serbët etnikë nuk morën pjesë në procesin e ndërtimit të shtetit, me qëllimin për të dobësuar pavarësinë. Pas shpalljes së pavarësisë, Kosova trashëgoi këtë gjendje të pasigurisë, duke dështuar të zgjidhë trashëgimitë e konfliktit, të rindërtojë marrëdhëniet etnike dhe të krijojë një kontratë të re shoqërore të bazuar në drejtësi, barazi, qytetari civile dhe demokraci gjithëpërfshirëse.[14]

Përvoja e Kosovës pas pavarësisë ka treguar se procesi i ndërtimit të kombit është më i ndërlikuar se sa pritej. Si rezultat, edhe pse Kushtetuta e Kosovës (2008) promovon barazinë civile dhe pjesëmarrjen shumë etnike, në realitet grupet etnike mbeten të ndara sipas vijave ideologjike, hapësinore dhe gjuhësore.[15]

Për shembull, siç treguan ngjarjet në veri të Kosovës në vitin 2023, qyteti i Mitrovicës vazhdon të mbetet një "qytet i ndarë," me shqiptarët që jetojnë në jug dhe Serbët në veri. Tensionet e shkaktuara në Mitrovicë filluan kur serbët e Kosovës bojkotuan zgjedhjet lokale dhe u përshkallëzuan kur serbët etnikë të armatosur u përplasën me policinë e Kosovës pranë një manastiri ortodoks serb në fshatin Banjskë, duke çuar në vdekjen e një polici të Kosovës dhe të tre agresorëve serbë etnikë të armatosur.[16] Kjo situatë tregon se sfidat për krijimin e një identiteti kombëtar kosovar të bazuar në shtetësi vazhdojnë ende. Vështirësitë dhe konfliktet e përmendura kanë prirjen të shihen, veçanërisht në publik dhe media, si "armiqësi të lashta" mes Serbëve dhe shqiptarëve, dhe rrjedhimisht si "konflikte natyrore" jashtë historisë dhe politikës. Megjithatë, duhet theksuar se burimet e këtyre konflikteve, së bashku me vështirësitë në ndërtimin e një identiteti kombëtar gjithëpërfshirës, kanë një natyrë politike dhe burojnë nga sfidat e ndërtimit të shtetit dhe kombit pas luftës, ku ndërthuren faktorë të brendshëm dhe të jashtëm, si dhe nga ndryshimi i prioriteteve dhe cilësive të politikës së sotme ndërkombëtare dhe qëndrimet pragmatiste të aktorëve ndërkombëtarë.[17]

---

14 Ibid.

15 Uranela Demaj, "Constructing National Identity in the Public Space. The Discursive Transformations of the Semiotic-Linguistic Landscapes of Pristina, Kosovo." *National Identities* 25 (3): 2022, fq. 191–214.

16 https://tr.euronews.com/2023/09/26/kosovadaki-sirp-partisi-polisle-girdigi-catismada-olen-etnik-sirplar-icin-uc-gun-yas-ilan- (11.03.2024).

17 Shih. Victor Roudometof, *Nationalism, Globalization, and Orthodoxy: The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans*, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 2001; David Chandler, "Kosovo: Statebuilding Utopia and Reality", *Journal of Intervention and Statebuilding*, 13:5, 2019, 545-555; Aidan Hehir, "The relationship between hope and societal stability in Kosovo", *East European Politics*, 2023; Emel Gülden Oktay ve Jonilda Rrapaj, "Sosyal İnşacılık Açısından Kosova'nın Kimliği: Bağımsızlık Sonrasında Ortak Bir "Kosovalı" Kimliği Oluşturmak Mümkün mü?" *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 13(49), 2016, 43-59



Hamami i Gazi Mehmet Pashës – para restaurimit (Prizren)

Qëllimi i këtij kapitulli është të nxjerrë në pah burimet politike dhe socio-ekonomike të vështirësive dhe problemeve të hasura në procesin e formimit dhe zhvillimit të identitetit kombëtar në Kosovë. Për këtë qëllim, së pari do të trajtohet çështja e Kosovës në kuadër të zhvillimit të nacionalizmit shqiptar dhe serb nga shekulli i 19-të deri në vitin 1945. Më pas do të shqyrtohet pyetja pse "çështja shqiptare" vazhdoi, pavarësisht modelit të veçantë socialist të zbatuar gjatë periudhës së Jugosllavisë për të zgjidhur "çështjen kombëtare," duke u bazuar në situatën socio-ekonomike dhe politike të shqiptarëve të Kosovës. Do të tregohet se si, pas heqjes së statusit autonom të Kosovës në vitin 1989, politika e ndjekur nga administrata e Beogradit për të ndryshuar përbërjen etnike të Kosovës dhe për të krijuar një shoqëri të ngjashme me apartheidin, luajti një rol kritik në procesin që lehtësoi identifikimin e identitetit kosovar me identitetin shqiptar dhe çoi në kërkesat për pavarësi. Së fundmi, do të shqyrtohen dinamikat e ndërtimit të kombit në Kosovë në kuadër të periudhës së administrimit të "komunitetit ndërkombëtar" gjatë UNMIK-ut dhe zhvillimet pas pavarësisë së vitit 2008 kur ky kontroll përfundoi. Në këtë kapitull do të diskutohet se vështirësitë në ndërtimin e identitetit kombëtar kosovar përcaktohen jo vetëm nga faktorët e brendshëm (jeta po-

litike, formimi i strukturave politike paralele mbi baza etnike, modeli ekonomik, etj.) por edhe nga ndikimet e jashtme (qëndrimet dhe praktikat e aktorëve ndërkombëtarë dhe ndryshimi i strukturës së politikës ndërkombëtare). Si përfundim i përgjithshëm i këtyre zhvillimeve, do të argumentohet se këto kanë vështirësuar ndërtimin e identitetit kombëtar kosovar në një kornizë të përbashkët; megjithatë, në vend që ky identitet të identifikohet vetëm me identitetin shqiptar, është përgatitur terreni për një identitet të ri kosovaro-shqiptar që zhvillohet ndryshe nga Shqipëria, bazuar në përvojat historike të kosovarëve.

Shfaqja e çështjes shqiptare në Ballkan: origjinat shoqërore të nacionalizmit shqiptar dhe serb dhe imagjinatat kombëtare

Edhe pse shpesh mendohet se konfliktet etnike në Ballkan rrjedhin nga urrejtje të përhershme dhe armiqësi etnike të hershme qindra vjeçare, rrënjët e rivalitetit dhe konflikteve etnike në Ballkan gjenden në krizat politike dhe shoqërore që ndodhën gjatë procesit të përfshirjes së Perandorisë Osmane në sistemin modern të shteteve të Evropës dhe integrimit (periferizimit) të saj në ekonominë botërore kapitaliste.[18] Kjo gjithashtu tregon një periudhë kur tensionet e brendshme të perandorisë filluan të ndërkombëtarizoheshin gjithnjë e më shumë. Në të vërtetë, shfaqja e lëvizjeve kombëtare në Ballkan nuk mund të kuptohet pa marrë parasysh transformimet strukturore të cilat Perandoria Osmane kaloi gjatë procesit të modernizimit (Tanzimatit) në shekullin e 19-të.[19] Reformat që ndodhën gjatë kësaj periudhe, sidomos në fushat administrative dhe ekonomike, krijuan ndikime të rëndësishme në shoqërinë osmane, duke shkaktuar ristruktu-

18 Gale Stokes, "The Social Origins of East European Politics", *East European Politics and Societies*, 1(1), 1986, fq. 30-74; Roudometof, *Nationalism, Globalization, and Orthodoxy*; Mark Mazower, *Bizans'ın Çöküşünden Günümüze Balkanlar*, İstanbul, Alfa Yayınları, 2017; John R. Lampe ve Constantin Iordachi, *Battling over the Balkans: historiographical questions and controversies*, Central European University Press, 2019; John R. Lampe der., *The Routledge handbook of Balkan and Southeast European history*, New York, Routledge, 2021; Hasan Kayalı, *Imperial resilience: the Great War's end, Ottoman longevity, and incidental nations*, University of California Press, 2021.

19 Historiografia nacionaliste i trajton "lëvizjet kombëtare" në Ballkan (duke përfshirë nacionalizmin turk) përmes një kornize konceptuale që Cemal Kafadar e quan "modeli i kapakut." Sipas këtij modeli, Perandoria Osmane shihet si një "[kapak] që mbulon një seri materialesh (shoqërish) të ruajtura të paprekura"; kur kapaku hapet, pra bie Perandoria, këto shoqëri shfaqen të pandryshuara (në formën që nacionalistët dëshirojnë t'i shohin si "të paprishura"), ashtu siç kanë qenë dikur, duke iu ribashkuar rrjedhës së madhe të historisë. Këto shoqëri mund të kenë pësuar disa ndryshime në aspektin e tyre sasior apo material, por thelbi i tyre mbetet i pandryshuar. Shih: Cemal Kafadar, *İki Cihan Arasında: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Birleşik, 1995, f. 28-28. Për këtë shih dhe: Reşat Kasaba, "Dreams of Empire, Dreams of Nations", Joseph W. Esherick, Hasan Kayah, ve Eric Van Young der., *Empire to nation: historical perspectives on the making of the modern world*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2006, fq. 198-225; Çağdaş Sümer, *Düzenini Arayan Osmanlı: Eski Rejimden Meşrutiyet'e Osmanlı'da Siyasal Çatışma ve Rejimler*, İstanbul, Yordam 2023.



Hamami i Gazi Mehmet Pashës – pas restaurimit (Prizren)

rimin e ndjeshëm të klasave dhe grupeve shoqërore tradicionale.[20] Këto transformime (rritja e lëvizshmërisë shoqërore, komunikimit, nivelit të shkrim-leximit, arsimimit dhe lidhjeve me tregun) siguruan burime si materiale ashtu edhe ideore për shfaqjen e lëvizjeve kombëtare.

Ashtu siç përmend Davidsoni, njerëzit nuk u bënë racionalë dhe nuk i braktisën pikëpamjet e tyre tradicionale thjesht duke dëgjuar fjalët e Spinozës, Volterit, Rusoit ose të atyre që përhapnin idetë e tyre. Ky transformim ndodhi me kalimin e kohës përmes përvojave të ndryshimit dhe luftës shoqërore dhe në varësi të marrëdhënieve specifike të strukturave shoqërore në rajone të ndryshme. Kjo situatë fitoi dinamikë të ndryshme si pasojë e përhapjes së pabarabartë dhe të kombinuar të kapitalizmit të lidhur me modernizimin, duke i bërë njerëzit më të hapur ndaj ideve të reja. Këto ide të reja, të zhvilluara si pjesë e traditës së Iluminizmit që mbështetej në mendimin kritik racional në vend të besimeve tradicionale, ndihmuan në interpretimin e botës – domethënë, të

20 Çağlar Keyder, *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, İstanbul, İletişim, 2009; Eren Düzgün, *Capitalism, Jacobinism and International Relations: Revisiting Turkish Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022.

realitetit shoqëror dhe politik – në mënyra që sfidonin pikëpamjet tradicionale të pranuara pa kundërshtime deri në atë kohë. [21]

Siç do të konkretizohej gjatë Revolucionit Francez, i cili dobësoi zotërimet hierarkike të dinastive që supozohej se ishin të urdhëruara nga perëndia, kombi do të tregonte një komunitet qytetarësh të barabartë të qeverisur nga vullneti i përbashkët ose "kontrata shoqërore" që buron nga populli (nga poshtë) dhe jo nga mbretërit dhe Librat e Shenjtë (nga lart), duke nënkuptuar një vëllazëri horizontale.[22] Megjithatë, ky përkufizim politik i kombit, që mishëronte synimet e Iluminizmit, ndryshoi me fitoren e kundërrevolucionit në vitin 1815, i cili ishte një reagim ndaj parimeve dhe praktikave të përfaqësuara nga Revolucioni Francez. Kjo fitore solli idenë e kombit si një bashkësi kulturore organike dhe të lashtë që pasqyronte frymën romantike dhe aspiratat konservatore të kohës, të pajtuar me institucionet dhe vlerat e regjimit të vjetër (*ancien régime*) si feja, monarkia, fisnikëria dhe në përgjithësi institucionet dhe vlerat e përmbysura nga revolucioni. Kështu, koncepti i kombit, që hyri në skenën historike i lidhur me "popullin e lirë" ose "klasat e shtypura," nga një koncept revolucionar që shkatërronte hierarkitë tradicionale shoqërore dhe politike, evoluoi drejt një koncepti që klasat sunduese e instrumentalizuan për të ngadalësuar procesin e demokratizimit. Prandaj, gjatë "shekullit të gjatë të 19-të" (1789-1914), nacionalizmi përfshinte si lëvizjet e çlirimit kombëtar të cilat bashkonin luftërat kombëtare me revolucionin politik dhe shoqëror, ashtu edhe lëvizjet irredentiste dhe shoviniste si dhe projektet imperialiste të klasave tradicionale sunduese, të cilat, përballë ndryshimeve revolucionare, vajtonin perandoritë dhe kërkonin një doktrinë të re legjitimiteti për të mbrojtur privilegjet lokale dhe historike nga kërcënimi i demokratizimit dhe reformave.[23] Doktrina e re e legjitimitetit politik, që Seton-Watson e quajti "nacionalizëm zyrtar," nga mesi i shekullit të 19-të (sidomos pas vitit 1848), filloi të shihej nga shtetarët konservatorë si një aleat i natyrshëm për ruajtjen e rendit shoqëror dhe për restaurimin e hierarkive tradicionale shoqërore përballë ngritjes së klasës punëtore, pra si një kundërhelm ndaj revolucionit shoqëror.[24] Sipas këtij koncepti kundërrevolucionar të nacionalizmit, i cili mohonte ekzistencën e vlerave dhe të drejtave universale, çdo komb ishte unik dhe kishte tra-

21 Neil Davidson, *Nation-States: Consciousness and Competition*, Chicago, Haymarket Books, 2016, fq. 184.

22 Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Yayılması ve Kökenleri*, İstanbul Metis, 1995, fq. 21-22. Deri në Revolucionin Francez, koncepti i "kombit" (nation) përdorej vetëm për të përshkruar fisnikët dhe klerin, duke shprehur kështu privilegjet klasore. Shih: Sandra Halperin, *War and Social Change in Modern Europe: The Great Transformation Revisited*, Cambridge University Press, 2004, fq. 56-57.

23 Richard Saull, *Capital, Race and Space, Volume 1: The Far-Right from Bonapartism to Fascism*, Leiden: Brill, 2023, fq. 109.

24 Hugh Seton-Watson, *Nations and States*, Methuen: London, 1977, fq. 148; Anderson, *Hayali Cemaatler*, fq. 99-128.

ditat dhe vlerat e tij të veçanta, si dhe shpirtin e tij (*Volksgeist*), që reflektohej në fatin e kombit. Historikisht, nacionalizmi konsiderohet progresiv kur një komb përpiqet të fitojë pavarësi ekonomike, kulturore dhe politike në hapësirat ndërkombëtare, rajonale ose kombëtare të dominuara nga fuqitë e mëdha imperialiste.[25] Por nacionalizmi bëhet një forcë regresive kur përdoret nga klasat sunduese për të penguar fitoret demokratike të klasave të nënrenditura dhe për të rivendosur hierarkitë tradicionale shoqërore, ose kur një komb synon të bëhet një fuqi hegjemonike për të zgjeruar territoret dhe për të sunduar mbi kombet e vogla. Sipas Halperin-it, ky karakter reaksionar dhe aristokratik i nacionalizmit është më i dukshëm në rastet kur, pasi fitohet "pavarësia" kombëtare, një aristokrat i huaj vendoset në krye të shtetit të ri të pavarur. Në këto raste, legjitimiteti dhe e drejta për të qeverisur përcaktoheshin jo sipas kritereve etnike ose kulturore, apo të një referendumi popullor, por mbi bazën e gjakut fisnik.[26]

Tranzicioni nga perandoritë para-moderne (të epokës agrare) drejt shteteve moderne kombëtare në Evropën Qendrore dhe Juglindore u zhvillua në dy forma kryesore. E para përfshinte përpjekjet për të bashkuar komunitetet kombëtare politikisht të fragmentuara që tashmë zotëronin një kulturë të lartë borgjeze (laike)[27], një gjuhë kombëtare, një strukturë shoqërore të transformuar nga marrëdhëniet kapitaliste të prodhimit dhe "tregje kombëtare", si dhe një klasë sunduese që i përkiste të njëjtit grup etnik. "Nacionalizmi bashkues" i Gjermanisë dhe Italisë janë shembuj tipikë të këtyre lëvizjeve. Forma e dytë që morën lëvizjet kombëtare i referohet përpjekjeve për të krijuar një njësi politike të pavarur, të grupeve etnike që jetonin në një rajon të caktuar, por që nuk zotëronin fisnikët e tyre, njësi politike, tradita të vazhdueshme letrare apo një kulturë të lartë borgjeze, dhe që qeveriseshin nga një klasë sunduese që i përkiste një grupi etnik të ndryshëm.[28] Këto lëvizje u përqendruan në tre qëllime kryesore: zhvillimin e një kulture kombëtare të bazuar në gjuhën vendase, sigurimin e disa të drejtave politike dhe të vetëqeverisjes, si dhe krijimin e një strukture shoqërore dhe politike

---

25 Jacques Pauwels, *Büyük Sınıf Savaşı 1914-1918*, Çev. Çağdaş Sümer, İstanbul: Yordam, 2019, fq. 28.

26 Halperin, *War and Social Change in Modern Europe*, fq. 57.

27 Koncepti i kulturës së lartë borgjeze, siç përdoret këtu, përfshin dy elementë kryesorë. Së pari, kjo kulturë është një strukturë që përcillet përmes burimeve të shkruara dhe edukimit. Megjithatë, ajo nuk kufizohet vetëm me një grup të vogël elitar (siç ishin tradicionalisht kleri apo ulemaja), por përhapet te shtresat më të gjera të shoqërisë, duke u bërë e arritshme për pjesën më të madhe të popullsisë falë rritjes së shkallës së alfabetizimit. Së dyti, ky koncept përfaqëson zëvendësimin e kulturës me natyrë fetare, e cila i lejonte klasat e privilegjuara në shoqëritë agrare të theksonin dhe të natyralizonin dallimet klasore, me një kulturë laike. Kjo kulturë e re pohonte se hierarkitë tradicionale dhe privilegjet nuk bazohen në themele natyrore apo të shenjta, por burojnë nga struktura shoqërore dhe klasore. Shih: Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, fq. 36-39.

28 Miroslav Hroch, *Avrupa'da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*, İstanbul, İletişim, 2011, s. 29-31; Miroslav Hroch, "National Movements in the Habsburg and Ottoman Empires", John Breuilly (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*, Oxford University Press, 2013.

gjithëpërfshirëse të përbërë nga qytetarë të barabartë të grupit të tyre etnik.[29] Ky proces zakonisht kalonte në tre faza: faza e interesit akademik (A), në të cilën bëheshin hulumtime dhe studime kulturore mbi vlerat dhe të kaluarën e komunitetit të përkufizuar si komb; faza e agjitacionit "kombëtar" (B)[30], në të cilën atdhetarët përpiqeshin të "zgjonin" popullin e tyre; dhe faza (C) e masivizimit të lëvizjeve kombëtare. Duhet theksuar se këto procese nuk ndodhnin rastësisht; përkundrazi, ato përfaqësonin një formë reagimi ndaj krizës së thellë të vlerave dhe pasigurisë mbi të drejtën për të ekzistuar, që u shfaqën me shpërbërjen e sistemit të vjetër të varësisë feudale.[31] Prandaj, ndërtimi dhe zhvillimi i "ndërgjegjes kombëtare" zhvillohet në mënyrë të pabarabartë brenda grupeve shoqërore dhe rajoneve të një vendi. Lëvizjet kombëtare serbe dhe shqiptare, pavarësisht dallimeve të rëndësishme mes tyre, zakonisht përfshihen në këtë grup të dytë.

Lëvizjet kombëtare në Ballkan fillimisht u shfaqën si një çështje që tërhiqte kryesisht interesin e qarqeve të kufizuara të arsimuara (elitat kulturore). Për shkak të sistemit të dobët arsimor laik të Perandorisë Osmane, studimet mbi kulturën dhe gjuhën e grupeve etnike u realizuan nga studiues evropianë si dhe nga anëtarët e krishterë të grupeve etnike që ishin në kontakt me idetë e Iluminizmit (që theksonte sovranitetin e popullit) dhe të Romantizmit (që lartësonte komunitetet autentike dhe unike).[32] Një element tjetër që i diferencoi këto lëvizje buronte nga natyra e pushtimit dhe sundimit të Perandorisë Osmane. Ndryshe nga Perandoria Habsburge, pretendimet mbi zotërimet e dinastisë osmane nuk mbështeteshin në kontrata dhe marrëveshje me fisnikët vendas. Me fjalë të tjera, klasa sunduese e Perandorisë Osmane, siç e përshkruan Ernest Gellner, ishte një klasë e "kastruar", pra që ishte e privuar nga lidhjet e gjakut dhe prona private[33] (të paktën deri në fundin e periudhës "klasike" të Perandorisë, kur sistemi i timarit filloi të zëvendësohej nga çifligjet në shekullin e 17-të).[34] Kështu, lëvizjet

29 Hroch, "National Movements in the Habsburg and Ottoman Empires".

30 Në historiografitë zyrtare (kombëtare) të shkruara nga një perspektivë nacionaliste, fazat A dhe B zakonisht përshkruhen si periudha të "zgjimit kombëtar."

31 Miroslav Hroch, "The nation as the cradle of nationalism and patriotism", *Nations and Nationalism*, 26, 2020, fq. 10.

32 Nathalie Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit Shqiptar: lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë* (Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu), çev. Artan Puto, Tiranë, Botime Përpjekja, 2012.

33 Në fund të shekullit të 17-të, zgjerimi i fermave të mëdha tregtare dhe shfaqja e fermave të taksave të përjetshme dhe të patransferueshme (malikaneler) në vitin 1695 luajtën një rol të rëndësishëm në ngritjen e drejtuesve feudalë vendas që mbanin poste të larta. Këta guvernatorë lokalë, duke përdorur pushtetin e tyre ekonomik në rritje, arritën të fitonin autoritet politik duke siguruar njohjen zyrtare të statusit të tyre si *ayan* nga shteti. Shih: Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010, fq. 197.

34 Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, Hil Yayınları; Ayrıca bkz. Cemal Kafadar, "The Question of Ottoman Decline," *Harvard Middle East and Islamic Review*, 4 (1–2), 1997, fq. 37-38.

kombëtare në Perandorinë Osmane e kishin të vështirë t›i përcaktonin kërkesat e tyre në termat e marrëveshjeve të shkelura, të të drejtave historike të humbura ose të traditave, pasi nuk mund të identifikoheshin drejtpërdrejt me territore historike specifike (dhe rrjedhimisht me "histori kombëtare" të lidhura me këto territore). Prandaj, kuptimet dhe pretendimet kombëtare mbi të kaluarën dhe historinë e grupeve etnike ishin më të prirura të bazoheshin në mite dhe legjenda romantike.[35] Një tjetër pasojë e rëndësishme e mungesës së kulturës së lartë borgjeze ishte roli i rëndësishëm që luajti feja në ndërtimin e identiteteve kombëtare në Ballkan. Ndërtimi i identiteteve kombëtare në Ballkan u mbështet në ndarjet fetare të mëparshme. Ndërsa lëvizjet kombëtare në Evropën Perëndimore dhe Qendrore e lartësonin kulturën kombëtare pa e lidhur atë me një doktrinë fetare, nacionalizmat në Ballkan (përfshirë nacionalizmin turk) e zhvilluan kulturën kombëtare në lidhje të ngushtë me fenë, përjashtuar këtu nacionalizmin shqiptar, siç do të shpjegohet më poshtë. Feja luajti një rol përcaktues si në përkushtimin ndaj perandorisë, ashtu edhe në ndërtimin e identiteteve kombëtare dhe në legjitimimin e qëllimeve ekspansioniste.[36] Për shembull, ideologjitë ekspansioniste ishin në zemër të nacionalizmave ballkanikë. Nacionalistët ballkanas synuan të krijonin shtetekombe më të mëdha, si "Serbia e Madhe," "Bullgaria e Madhe" dhe "Greqia e Madhe," në vend që të ndanin Perandorinë Osmane në përputhje me parimet kombëtare.[37]

Ironikisht, kjo situatë u lehtësua nga politizimi i sistemit të "millet-it" – një nga institucionet themelore të Perandorisë Osmane, i cili për një kohë të gjatë shërbeu për të eliminuar tensionet midis sunduesit dhe të sunduarit. Sistemi i "millet-it," që e ndante shoqërinë osmane mbi bazën e komuniteteve fetare, duke dalluar midis *millet-i hâkime* (komuniteti dominues) dhe *millet-i mahkûme* (komunitetet e nënshtruara), duke filluarnga shekulli i 19-të, u përdor si për të shndërruar dallimet kulturore të lëvizjeve kombëtare në Ballkan në dallime politike (pra, për të identifikuar identitetet fetare me ato politike të reja), ashtu edhe për të legjitimuar ambiciet nacionaliste dhe ekspansioniste. Megjithatë, nuk duhet menduar se politikat e ndërtimit të kombit në Ballkan janë thjesht një trashëgimi e thjeshtë e sistemit të "millet-it." Në të vërtetë, këto veçori që duken si të trashëguara nga e kaluara, shpesh herë janë manipuluar dhe reformuar në mënyrë

35 George W. White, *Nationalism and Territory: Constructing Group Identity in Southeastern Europe*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2000. Megjithatë, duhet theksuar se "shpikja e traditës" në krijimin e historive kombëtare nuk është një fenomen i kufizuar vetëm tek lëvizjet kombëtare në Ballkan. Shih: Eric Hobsbawm dhe Terence Ranger, *Geleneğin İcadı* (Shpikja e Traditës), përkth. Mehmet Murat Şahin, Stamboll, Agora, 2006.

36 Në shoqërinë tradicionale osmane, feja luante një rol të rëndësishëm si parimi bazë rregullator. Kjo nënkuptonte, për shembull, se një shqiptar etnik mund të përfshihej në komunitetin mysliman, ortodoks grek ose katolik, në varësi të besimit të tij fetar. Megjithatë, është e rëndësishme të theksohet se në asnjë komunitet të Perandorisë nuk ekzistonte një ndërgjegje etnike e ngjashme me nacionalizmin modern. Shih: M. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton, Princeton University Press, 2008, fq. 25.

37 Halperin, *War and Social Change in Modern Europe*, fq. 63.

strategjike nga elitat politike për t'i shërbyer qëllimeve të caktuara politike në kushtet e ndryshimit të rrethanave gjeopolitike. Prandaj, është e rëndësishme të mos harrojmë se kemi të bëjmë vetëm me "trashëgimi të prodhuara/fabrikuara."[38] Për shembull, në fund të shekullit të 19-të dhe fillimin e shekullit të 20-të, rivaliteti midis Bullgarisë dhe Serbisë, dhe më pas midis Bullgarisë dhe Greqisë, kishte si qëllim asimilimin gjuhësor dhe, kur ishte e nevojshme, ndryshimin e fesë. Për më tepër, në vilajetet osmane, veçanërisht në rajone si Selaniku, Manastiri dhe Kosova, synohej ngulitja e ndjenjave të "duhura" kombëtare.[39] Në këtë kontekst, nacionalizmi grek e identifikonte popullsinë ortodokse në Ballkan dhe Anadoll si "grekë," ndërsa nacionalizmi serb kishte prirje t'i identifikonte shqiptarët myslimanë si "turq." Në të dyja rastet, komunitetet myslimane të Ballkanit, që gjithnjë e më shumë përkufizoheshin si "turq," do të përballeshin me rrezikun e dëbimit nga Ballkani nga fundi i shekullit të 19-të.[40] Në të vërtetë, me hyrjen e nacionalizmit grek dhe serb në një fazë ekspansioniste në shekullin e 19-të, termi "turk" filloi të përdorej si sinonim për "mysliman." Ndërkohë, në shoqërinë tradicionale osmane, ashtu si për të krishterët osmanë nuk kishte ndonjë rëndësi që të përkufizoheshin si serbë, bullgarë apo grekë, në të njëjtën mënyrë myslimanët nuk e përkufizonin veten në bazë të përkatësisë etnike.[41]

Me pak fjalë, një veçori e rëndësishme e lëvizjeve kombëtare që u zhvilluan në Ballkan ishte se ato synonin krijimin e bashkësive politike të pavarura që buronin nga aplikimi i parimeve të Iluminizmit për pushtetin popullor, duke e mbështetur dhe legjitimuar këtë qëllim me parimet e Romantizmit (një komb që ka një kulturë autentike dhe unike duhet të krijojë shtetin e vet). Nga ana tjetër, siç vë në dukje Mazoweri, "ndryshimet e ndodhura në Ballkan nuk u zhvilluan siç parashikonte nacionalizmi romantik – pra, si ngritja e shteteve të pavarura përmes kryengritjeve popullore– por si përpjekje të disa udhëheqësve politikë për të krijuar një komb nga fshatarësia osmane."[42] Realizimi i këtij procesi në fund të shekullit të 19-të dhe në fillim të shekullit të 20-të, në kushtet e konkurrencës dhe konflikteve të ashpra midis fuqive të mëdha imperialiste, i shtoi një vështirësi dhe ashpërsi të veçantë lëvizjeve kombëtare dhe politikave për ndërtimin e shteteve kombëtare në Ballkan.

Në këtë kontekst, ndonëse Kosova vendoset në një pozicion shumë të rëndësishëm në imagjinatën e nacionalizmit serb dhe shqiptar si vendi ku kanë nisur këto dy lëvizje kombëtare, në mënyrë ironike, nuk ka luajtur ndonjë rol themelor në shfaqjen e "zg-

38 Harris Mylonas, "Nation-building policies in the Balkans: an Ottoman or a manufactured legacy?", *Nations and Nationalism*, 25, 2019, fq. 866–887.

39 Ibid.

40 Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit Shqiptar*.

41 Mark Mazower, *Bizans'ın Çöküşünden Günümüze Balkanlar*, Çev. Ayşe Ozil, İstanbul: Alfa, 2017, fq. 85; Shih: Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, Remzi Kitabevi, 2020.

42 Mazower, *Bizans'ın Çöküşünden Günümüze Balkanlar*.

jimit kulturor" ose "zgjimit kombëtar" të këtyre dy lëvizjeve (faza A e përmendur më sipër). Në shekullin e 18-të, i vetmi institucion që kishte mbetur nga Mbretëria Mesjetare e Serbisë, të cilës i dha fund pushtimi osman, ishte Patriarkana Ortodokse. Kisha Ortodokse ishte i vetmi institucion që mund të ofronte një lloj burimi për identitetin kulturor për një popullsi rurale të organizuar në familje patriarkale dhe klane fisnore. Në këtë kuadër, veçoria më e spikatur e lëvizjes kombëtare serbe ishte ndarja e thellë rajonale midis krahëve të saj politikë dhe kulturorë. Rilindja kulturore serbe nuk filloi në principatën që më vonë do të bëhej Serbia, por në jug të Hungarisë, që më pas do të quhej Vojvodinë. Rajoni që u bë Serbia nuk kontribuoi dukshëm në rilindjen kulturore serbe. Udhëheqësit e lëvizjes që krijoi një Serbi autonome (Kryengritja e Parë dhe e Dytë Serbe) nuk ishin klerikë apo grupe profesionale; ata ishin kryepleq fshatarë me arsim të kufizuar dhe interes të vogël për idetë nacionaliste.[43]

Nga ana tjetër, në diskursin nacionalist serb, Kosova imagjinohet si një vend i shenjtë, "djepi i Serbizmit" ose "Jerusalemi i Serbisë," ku janë zhvilluar beteja epike dhe shpërngulje të mëdha. Për Serbët, Beteja e Kosovës e vitit 1389 është shndërruar në një ngjarje legjendare që simbolizon luftën e Serbëve për liri dhe vuajtjet e tyre nën zgjedhën e një pushtuesi të huaj.[44] Kjo ngjarje përfshin të gjitha elementet e ndjenjës historike të

---

43 Hroch, *"National Movements in the Habsburg and Ottoman Empires"*. Hroch vë në pah se udhëheqësit e Kryengritjes së Parë Serbe synonin të krijonin një klasë të re fisnikësh në vend të feudalëve osmanë që u larguan. Sidoqoftë, udhëheqësi i Kryengritjes së Dytë, Miloš Obrenović (i cili shpalli besnikërinë e tij ndaj Perandorisë Osmane dhe u emërua "Knez i Madh" nga Mahmuti II-të si udhëheqës i Serbisë), arriti të vendoste kontroll mbi fshatarët serbë dhe të bëhej njeriu më i pasur i Ballkanit. Kësisoj, Miloš-i u bë drejtuesi de facto i rajonit, duke vazhduar të sundojë si një "pashallëk Serb" duke trashëguar autoritetin nga administrata osmane. Ai i dërgoi sulltanit kokën e rivalit të tij, Kara Yorgjit, eliminoi çdo kënd që sfidonte autoritetin e tij dhe dënoi me vdekje fshatarët rebelë. Megjithëse përfundimisht u përmbys, politika e Milošit për të mos krijuar prona të mëdha dhe për të parandaluar që fshatarët të hyjnë në varësi të reja, la një strukturë shoqërore të padiferencuar, ku shumica përbëhej nga fshatarët. Pas largimit të Princit Miloš në vitin 1838, pasardhësit e tij krijuan një burokraci hierarkike të fortë të bazuar në idenë që shteti të drejtohej rreptësisht nga të arsimuarit për të mirën e kombit. Në vitin 1878, Serbia kishte arritur të kishte tashmë një shtet. Megjithatë, pas pavarësisë, struktura e shtetit u formësua nga tensionet mes aktorëve kryesorë shoqërorë, duke e përdorur gjithnjë e më shumë pasurinë e mbledhur nga fshatarët dhe shtresat urbane për interesat e veta. Këto burime u shfrytëzuan për projekte të kushtueshme, si krijimi i shërbimit diplomatik, ndërtimi i hekurudhave, zgjerimi i ushtrisë dhe rritja e burokracisë — të gjitha të dizenjuara për të rritur pasurinë, fuqinë dhe ndikimin e shtetit, por që ofronin përfitime minimale për fshatarët. Ideologjia që i përshtatej më mirë këtyre politikave ishte nacionalizmi, pasi ajo legjitimonte zgjerimin e aktiviteteve shtetërore dhe nxjerrjen e një mbivlere të madhe nga shoqëria për t'i financuar ato. Shih: Stokes, *The Social Origins of East European Politics*, fq. 63-64; Mazower, *Balkanet nga Renia e Bizantit deri në Ditët e Sotme*, fq. 128-129.

44 Paraqitja e Betejës së Kosovës të vitit 1389 si një përplasje historike midis ushtrive serbe dhe turke për lirinë kombëtare është një interpretim jashtë kontekstit historik dhe i bazuar në një kuptim legjendar. Në ushtrinë e Princit Lazar kishte forca nga familje fisnike shqiptare, si Teodor Muzaka, dhe ushtarë nga shumë grupe të tjera etnike, ndërsa në ushtrinë osmane, përveç trupave të krishtera jo turke, kishte edhe sundimtarë feudalë serbë që ishin aleatë të osmanëve. Shih: Noel Malcolm, *Kosovo: A Short History*, Pan Books, 2002, fq. 59-80.

viktimizimit të serbëve, mbrojtjen e botës së krishterë nga përhapja e Islamit dhe sakrifikimin e vetes për këtë qëllim.[45] Në diskursin nacionalist serb, Kosova imagjinohet si një tokë e shenjtë nga e cila serbët janë dëbuar për shekuj dhe vazhdojnë të dëbohen nga shqiptarët etnikë edhe sot.[46] Në këtë kontekst, çështja e Kosovës, sidomos nën prizmin e nacionalizmit serb, përfaqëson një "traditë të shpikur", që nënkupton një grup praktikash që, siç përmendet, udhëhiqen nga norma të pranuara haptazi ose fshehurazi dhe përpiqen të ngulitin norma dhe vlera të caktuara të sjelljes duke dhënë një ndjenjë vazhdimësie natyrore me të kaluarën përmes përsëritjeve simbolike dhe rituale.[47] Kështu, Kosova përfaqëson një shembull në nacionalizmin serb ku "materiale të vjetra përdoren për qëllime krejtësisht të reja."[48] Me pak fjalë, rëndësia e mitit të Kosovës për politikën serbe nuk buron nga karakteri i tij historik i mirëfilltë, por nga përzgjedhja e këtij miti nga nacionalistët si përfaqësim simbolik i identitetit serb (një mit që përkufizon serbizmin).[49] Sipas nacionalistëve serbë, fakti që në Kosovë shumicën e përbëjnë shqiptarët është rezultat i një përpjekjeje të qëllimshme dhe sistematike, që daton që nga fundi i shekullit të 17-të dhe që u atribuohet kryesisht shqiptarëve myslimanë. Në këtë mënyrë, shqiptarët që jetojnë në Kosovë shihen si pushtues. Sipas këtij diskursi, shndërrimi i Kosovës në "atdhe" të shqiptarëve argumentohet se buron nga valët e ndryshme të migrimeve, të ligjshme dhe të paligjshme, që u vendosën në rajon për arsye shoqërore, fetare dhe politike gjatë sundimit të Perandorisë Osmane, Austro-Hungarisë, fashistëve italianë dhe komunistëve të Titos.[50] Prandaj, në 600-vjetorin e Betejës së Kosovës në vitin 1989, anulimi i autonomisë së Kosovës, të fituar në vitin 1974, nga Millosheviçi u mirëprit nga nacionalistët serbë si një akt që korrigjonte padrejtësitë historike të bëra ndaj serbëve.

Ndërtimi i identitetit kombëtar shqiptar

Thelbi i problemit të identitetit shqiptar në çështjen e Kosovës qëndron në marrëdhëniet mes shqiptarëve dhe serbëve dhe ambiciet e tyre nacionaliste kundërshtuese

45 İlhan Uzgel, "Bağlantısızlıktan Yalnızlığa Yugoslavya'da Milliyetçilik ve Dış Politika", Mustafa Türkeş ve İlhan Uzgel der., *Türkiye'nin Komşuları*, Ankara, İmge Kitabevi, 2002, fq. 125.

46 Sipas pretendimeve nacionaliste serbe, migrimi i shqiptarëve në Kosovë ka filluar vetëm pas pushtimit osman dhe është intensifikuar pas tërheqjes së habsburgëve nga tokat ballkanike në vitin 1683, pas së cilës ndodhi Migrimi i Madh Serb.

47 Hobsbawm ve Ranger, *Geleneğin İcadı*, fq. 2.

48 Ibid.

49 Gale Stokes, *The Walls Came Tumbling Down: The Collapse of Communism in Eastern Europe*, New York, Oxford University Press, 1993, fq. 231.

50 Dusan T. Batakovic, "The Case of Kosovo: Separation vs. Integration Legacy, Identity, Nationalism", *Studia Środkowoeuropejskie I Bałkanistyczne*, Tom xxvi, 2017, fq. 106-107.

mbi Kosovën.[51] Historikisht, çështja e Kosovës dhe në përgjithësi, çështja shqiptare në Ballkan filloi në vitin 1912, kur shteti i pavarur shqiptar përfshiu vetëm gjysmën e shqiptarëve. Me fjalë të tjera, çështja e Kosovës filloi kur shqiptarët që jetonin në rajonin e Kosovës u lanë jashtë shtetit shqiptar dhe u vunë nën sundimin serb.[52] Prandaj, çështja e Kosovës përbën një aspekt të pandashëm të "Çështjes Shqiptare" në Ballkan.

Shqipëria, para se të njihej nga fuqitë e mëdha në vitin 1913, përfaqësonte një rajon gjeografik në Ballkanin Perëndimor, me kufij të paqartë. Emri "Albania" (apo Arnavutluk) rrjedh nga rajoni i "Arbanon"it (Principata), e cila ndodhej në Shqipërinë e Mesme të sotme dhe ishte emërtuar nga një fis ilir. Bizanti dhe autorët osmanë e përdorën këtë term për të përshkruar arvanitasit që jetonin në këtë rajon. Gjatë periudhës osmane, "Shqipëri" nënkuptonte një rajon ku shqiptarët përbënin shumicën e popullsisë ose një rajon ku elementi shqiptar dominonte mes grupeve të tjera etnike.[53] Termat modernë shqip si "Shqipëri" dhe "Shqiptar" u shfaqën pas shekullit të 15-të dhe lidhen me emërtimin e gjuhës shqipe. Megjithatë, lidhja midis shqiptarëve dhe Shqipërisë nuk ishte aq absolute sa mendohet. Së pari, në rajonet me shumicë shqiptare jetonin edhe njerëz që nuk flisnin shqip. Nga ana tjetër, për arsye gjeografike (një pjesë e madhe e Shqipërisë është malore), ekonomike dhe politike, shqiptarë që flisnin shqip jetonin edhe jashtë rajonit tradicional të Shqipërisë. Kjo përfshinte gadishullin e Ballkanit Jugor, Italinë e Jugut, Sicilinë, Maqedoninë, Kosovën, Bullgarinë, Stambollin dhe Anadollin Perëndimor. Në shekullin e 19-të, u formuan gjithashtu grupe të reja të diasporës shqiptare në Rumani, Bullgari, Egjipt dhe në kontinentin amerikan.[54] Ashtu si në lëvizjen kombëtare serbe, faza kulturore e lëvizjes kombëtare shqiptare u zhvillua jashtë rajonit historik të Shqipërisë. Për shembull, në vitin 1900, qendrat kulturore dhe ekonomike të shqiptarëve ndodheshin jashtë rajonit tradicional të Shqipërisë. Vendet kryesore ku udhëheqësit intelektualë të lëvizjes kombëtare shqiptare mblidheshin dhe zhvillonin veprimtaritë e tyre botuese përfshinin Stambollin, Aleksandrinë, Athinën, Sofjen, Bukureshtin, Vjenën, Brukselin dhe Bostonin në Shtetet e Bashkuara të Amerikës (SHBA).[55] Gjithashtu, shqiptarët përbënin një komunitet të larmishëm me një shumëllojshmëri të gjerë rajonale. Toskët në jug karakterizoheshin nga një popullsi e

---

51 Hugh Poulton ve Miranda Vickers, "The Kosovo Albanians: Ethnic Confrontation with The Slav State", Hugh Poulton ve Suha-Taji Farouki der., *Muslim Identity and the Balkan State*, London: C. Hurst & Co. Ltd., fq. 139.

52 İlhan Uzgel, "Uluslararası Rekabet ve Ulusal Egemenliğin Kırılma Noktası Olarak NATO'nun Yugoslavya'ya Müdahalesi", *Mülkiye*, Cilt 23, No 216, 1999, fq. 204.

53 Bernd J. Fischer ve Oliver Jens Schmitt, *A concise history of Albania*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, fq. 7.

54 Nathalie Clayer, "Albania", In *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism*, der., A.D. Smith, X. Hou, J. Stone, R. Dennis and P. Rizova, 2015, https://doi.org/10.1002/9781118663202.wberen255

55 Fischer ve Schmitt, *A concise history of Albania*, fq. 9.

vendosur, urbane dhe e arsimuar, ndërsa Gegët në veri përbëheshin nga fise që jetonin në zona më të varfra dhe rurale. Prandaj, ekzistonte një dallim i dukshëm midis komuniteteve më të vendosura dhe me një nivel më të lartë mirëqenieje në jug dhe komuniteteve që jetonin në zonat malore të veriut dhe mbanin një stil jetese më tradicional.[56]

Politizimi i lëvizjes kombëtare shqiptare zakonisht lidhet me periudhën kur bejlerët feudalë shqiptarë myslimanë,[57] ulemaja, krerët e fiseve dhe disa profesionistë të njohur si patriotë, që mbanin pozita politike dhe ekonomike dominuese në trojet shqiptare, themeluan Lidhjen e Prizrenit në vitin 1878, në qytetin historik të Prizrenit në Kosovën e Jugut, si reagim ndaj faktit që Kongresi i Berlinit nuk i njohu shqiptarët si një "entitet etnografik" të barabartë me popujt e tjerë të Ballkanit dhe ndaj vendimit për t'ua dhënë tokat e banuara nga shqiptarët serbëve dhe malazezëve.[58] Fakti që bejlerët feudalë dhe ulemaja myslimane shqiptare ishin pjesë e klasës tradicionale sunduese osmane ndikoi si në shfaqjen relativisht të vonë të lëvizjes kombëtare shqiptare, ashtu edhe në zhvillimin e saj kryesisht si një kundërpërgjigje ndaj ekspansionizmit të nacionalizmave serb dhe grek.

Në fakt, elitat (ose patriotët intelektualë apo rilindasit)[59] që do të udhëheqin lëvizjen kombëtare shqiptare të shekullit të 19-të nuk dolën as nga klasa tradicionale e

---

56 Për burimet historike dhe shoqërore të këtij dallimi, shih: Oliver Jens Schmitt, "Ottoman Albania and Kosovo, Albanians and Serbs, Sixteenth–Eighteenth Centuries", John R. Lampe ve Ulf Brunnbauer der., *The Routledge handbook of Balkan and Southeast European history*, London: Routledge, 2021, fq. 18-25.

57 Që nga shekulli i 18-të, me kalimin në sistemin e çifligjeve dhe veçanërisht pas shtypjes së kryengritjeve të ajanëve të mëdhenj si Ali Pasha Tepelena dhe zhbërjes së Pashallëkut të Janinës, shtresat e larta lokale në jug të Shqipërisë u shndërruan në pronarë feudalë me një lidhje të dobët ndaj qendrës. Megjithatë, ky transformim ndikoi në vonesën e lëvizjes kombëtare shqiptare. Në shekullin e 19-të, përballë politikave të centralizimit dhe modernizimit të Perandorisë Osmane, këta bejlerë feudalë kundërshtuan qendrën duke mbështetur kryengritjet e fshatarëve kundër taksave dhe rekrutimit të detyrueshëm. Megjithatë, këto veprime kishin për qëllim kryesor ruajtjen e privilegjeve tradicionale lokale dhe ishin larg zhvillimit të një lëvizjeje kombëtare që kërkonte tejkalimin e dallimeve rajonale, fetare dhe sidomos atyre klasore.

58 Stavro Skendi, *The Albanian National Awakening 1878-1912*, Princeton, Princeton University Press, 1967, fq. 38; Stefanaq Pollo ve Arben Puto, *The History of Albania: From its Origins to the Present Day*, London, Routledge, 1981; Roberto Morozzo della Rocca, "A Short History of the Kosovar Albanians' Struggle for Independence, 1878–1998", Sabrina P. Ramet, Albert Simkus, ve Ola Listhaug der., *Civic and uncivic values in Kosovo: history, politics, and value transformation*, Central European University Press, 2015, fq. 30.

59 Këtu, termi "intelektualë" i referohet një grupi intelektualësh pro-perëndimorë që kanë përvetësuar vlerat e Epokës së Iluminizmit. Shih: Atay Akdevelioğlu, *İslamda Dış Politika Anlayışı: İran Örneği*, Ankara: İmaj 2011, fq. 7. Ndërkohë, ish-bejlerët feudalë, ndonëse nga gjysma e dytë e shekullit të 19-të do të përvetësonin stilin perëndimor të veshjes e jetesës, për sa i përket pikëpamjeve dhe botëkuptimit të tyre politik, në përgjithësi, do të përqafonin një qëndrim reaksionar ndaj iluminizmit, duke lartësuar vlerat e traditës feudale dhe konservatore. Shih: Viron Koka, *Rrymat e mendimit politiko-shoqëror në Shqipëri në vitet 30 të shekullit XX*, Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, 1985.

pronarëve të tokave osmane (bejlerët feudalë ose ayanët), as nga paria lokale. Madje, gjatë kalimit nga rënia e Perandorisë Osmane në krijimin e shtetit të pavarur shqiptar, përfaqësues të klasës së vjetër osmane të pronarëve feudalë si Syrja Bej Vlora dhe Esat Pashë Toptani, do të preferonin t›i nënshtroheshin interesave dhe pazareve të fuqive të mëdha, duke u dhënë përparësi lidhjeve lokale feudale mbi ato kombëtare, për të ruajtur privilegjet e tyre të trashëguara. Madje, si përfaqësues politik i interesave të kësaj klase feudale, Ahmet Zogolli (Zogu), i cili do të linte gjurmë në politikën shqiptare midis dy luftërave botërore, fillimisht si Kryeministër i Shqipërisë dhe më pas si "Mbreti i Shqiptarëve" (1922-1939), jo vetëm që do ta kthente Shqipërinë në një gjysmë-koloni të Italisë me politikat e tij, por gjithashtu do të qëndronte larg çështjes së Kosovës, e cila do të ngrihej si kauza kryesore e nacionalizmit shqiptar, dhe do ta shihte Komitetin e Kosovës, të formuar nga figura të njohura të lëvizjes kombëtare shqiptare si Bajram Curri dhe Hasan Prishtina, si rival politik dhe do të përpiqej ta eliminonte atë.[60]

Elitat e reja "profesionale"[61] që do të njihen si intelektualët patriotë (rilindasit) do të shfaqeshin si rezultat i transformimeve politike, shoqërore dhe ekonomike që Perandoria Osmane kaloi në shekullin e 19-të, veçanërisht me reformat e Tanzimatit.[62] Këto ndryshime strukturore do të dobësonin burimet shoqërore dhe ndikimin politik të klasës tradicionale feudale sunduese. Të frymëzuar nga idetë e Iluminizmit Francez dhe lëvizjes së *Risorgimentos* Italiane[63], këta intelektualë dhe aktivistë, që përbënin ideologët dhe aktivistët e lëvizjes kombëtare shqiptare,[64] nga njëra anë mbështetën

60 Në politikën shqiptare të viteve 1930, grupet politike që përfaqësonin kundërshtimin ndaj Mbretit Zog u ndanë në dy fraksione të kundërta: të majtët dhe të djathtët. Gjatë Luftës së Dytë Botërore, krahu i majtë formoi bazën e rezistencës shqiptare, ndërsa krahu i djathtë u bashkua me forcat pushtuese italiane dhe gjermane. Për më shumë mbi rrymat e mendimit politik në Shqipëri gjatë viteve 1930-të, shih: Koka, *Rrymat e mendimit politiko-shoqëror në Shqipëri.*

61 Termi "profesionistë" këtu përdoret për të përshkruar shtresën shoqërore që jetonte jo nga renta tokësore ose feudale, por nga arsimi që kishin marrë dhe shërbimet intelektuale që ofronin. Reformat çuan në shfaqjen e një klase profesionale të përbërë nga zyrtarë, burokratë dhe ushtarakë të diplomuar nga shkolla të reja, ku mësohej frëngjishtja dhe përhapeshin idetë pozitiviste. Këtij grupi, që përbëhej kryesisht nga shqiptarë myslimanë, mund t'i shtohej edhe borgjezia tregtare e të krishterëve. Ky grup do të përbënte atë që mund të quhet "klasa e mesme" shqiptare në formim e sipër.

62 Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit Shqiptar*, fq. 34-38.

63 Lea Ypi, "The Albanian Renaissance in Political Thought: Between the Enlightenment and Romanticism", *East European Politics and Societies*, Vol. 21, No. 4, 2007, fq. 661–680.

64 Edhe pse këto kategori shoqërore janë të dobishme për të kuptuar dinamikat dhe kontradiktat e lëvizjes kombëtare shqiptare, duhet theksuar se kufijtë mes tyre ndonjëherë ishin të paqartë. Për shembull, disa familje bejlerësh u varfëruan dhe humbën statusin e tyre, ndërsa disa familje të tjera u pasuruan dhe u bashkuan me radhët e parisë, duke marrë titullin bej. Në këtë rast, një ndryshim i rëndësishëm midis elitave të vjetra dhe të reja ishte përpjekja e elitave të reja për të përdorur kapitalin social të fituar përmes arsimit modern për të realizuar transformime politike dhe shoqërore. Shih: Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit Shqiptar*, fq. 328-329.

procesin e modernizimit dhe reformave të Perandorisë Osmane, por njëkohësisht besonin se një revolucion politik dhe shoqëror[65] që do të eliminonte "regjimin e vjetër" së bashku me bejlerët, pashallarët, krerët e fiseve (bajraktarët) dhe klasat feudale të klerikëve ishte një domosdoshmëri historike.[66]

Nga çereku i fundit i shekullit të 19-të, disa elita të reja, përfshirë ato nga radhët e myslimanëve sunitë me arsim modern, si dhe sidomos bektashinjtë dhe të krishterët e arsimuar, u përpoqën të bindnin elitat tradicionale sunite që përbënin klasën feudale për të mbështetur një komb shqiptar që kapërcente ndarjet fetare, por nuk patën sukses.[67] Klasa tradicionale feudale ishte e përqendruar në ruajtjen e epërsisë sunite kundrejt të krishterëve dhe ngurronte të mbështeste idenë e një kombi shqiptar të bazuar në gjuhë dhe kulturë.[68]

Kjo ndarje u shfaq qartë në Lidhjen e Prizrenit. Ndërsa ulemaja dhe pronarët e tokave që përbënin krahun konservator të Lidhjes mbetën besnikë ndaj dinastisë dhe mjaftoheshin duke mbështetur të drejtat dhe privilegjet tradicionale, patriotët intelektualë, kryesisht nga jugu i Shqipërisë (nga Vilajeti i Janinës), megjithëse ishin të lidhur me Perandorinë Osmane, mbronin ruajtjen e tërësisë territoriale të atdheut përmes një programi kombëtar dhe bashkimin e tokave shqiptare në një njësi të vetme autonome ku gjuha shqipe do të ishte gjuha administrative dhe e arsimit.[69] Megjithatë, këto kër-

---

65 Në vitet 1920, konteksti historik dhe politik në të cilin u zhvillua politika moderne shqiptare bëri të mundur që lëvizja kombëtare të shndërrohej në një lëvizje revolucionare. Qeveria e dalë nga Revolucioni i 24 qershorit 1924, e udhëhequr nga Fan S. Noli, u rrëzua nga Ahmet Zogu dhe mbështetësit e tij me ndihmën financiare dhe ushtarake nga Mbretëria e Jugosllavisë dhe Greqia, duke e detyruar Nolin të arratisej jashtë vendit. Me synimin për të përmbysur regjimin e Zogut, Noli dhe mbështetësit e tij themeluan në Vjenë Komitetin Nacional Revolucionar (KONARE) me ndihmën e Kominternit. Bashkëpunimi i ngushtë i KONARE-s me Komitetin e Kosovës, i cili luftonte kundër administratës Jugosllave në Kosovë, do të hedhë themelet e traditës revolucionare/komuniste shqiptare. Lëvizja komuniste shqiptare, e themeluar në vitin 1941 dhe që do të luajë një rol të rëndësishëm në procesin e ndërtimit të shtetit dhe kombit modern shqiptar, e shihte historikisht veten si trashëgimtare e Revolucionit të Qershorit 1924, të cilin e konsideronte përpjekjen e parë në shkallë kombëtare për të sjellë një ndryshim radikal demokratik në rendin socio-politik të Shqipërisë, me ndihmën e qarqeve përparimtare kombëtare nga Kosova. Shih: The Institute of Marxist-Leninist Studies, *History of the Party of Labour of Albania*, Tiranë: 5 Nëntori, 1981, fq. 17.

66 Pollo ve Puto, *The History of Albania*, fq. 111; Pëllumb Xhufi, "Elita të vjetra e të reja në luftën për pavarësi", https://gazetashqiptare.al/2017/10/03/pellumb-xhufi-elita-te-vjetra-e-te-reja-ne-luften-per-pavaresi-si-e-luftuan-ismail-qemalin-bejleret-dhe-kusherinjte-e-tij/ (04.06.2024).

67 Nga ana tjetër, brenda komunitetit sunit kishte grupe të ndryshme: përkrahës të regjimit Hamidian besnikë ndaj Perandorisë, tradicionalistë rajonalë dhe mbështetës të xhonturqve. Ndërsa mbështetësit e xhonturqve ishin për një perandori të modernizuar, tradicionalistët rajonalë kërkonin të anulonin reformat e Tanzimatit, të cilat i shihnin si një kërcënim për privilegjet e tyre tradicionale. Shih: Fischer dhe Schmitt, *A Concise History of Albania*, f. 118.

68 Ibid., fq. 118.

69 Malcolm, *Kosovo: A Short History*, fq. 232; Stefanaq Pollo ve Selami Pulaha, Akte te Rilkindjes Kombetare Shqiptare 1878-1912, Akademia e Shkencave te RPS te Shqiperise, 1978, fq. 5.

kesa nuk do të përmbusheshin pasi binin në kundërshtim si me politikat e centralizimit të administratës osmane, ashtu edhe me pretendimet serbe, malazeze dhe greke mbi territoret shqiptare dhe autoritetet fetare ortodokse. Nga ana tjetër, këto kërkesa do të përbënin objektivat kryesore të lëvizjes kombëtare shqiptare, pavarësisht se Lidhja e Prizrenit, e mbështetur fillimisht nga qeveria osmane, u shpërnda me forcë në vitin 1881.

Lindja dhe zhvillimi i paradigmës "Feja e shqiptarit është shqiptaria"

Ndarjet shoqërore, ekonomike dhe politike midis elitave shqiptare ishin një faktor i rëndësishëm për shfaqjen relativisht të vonuar të lëvizjes kombëtare dhe ndërgjegjes kombëtare shqiptare. Faktorët e tjerë që ndikuan negativisht në shfaqjen e lëvizjes kombëtare shqiptare ishin mungesa e një qendre të pavarur politike ose ekonomike para se shqiptarët të përfshiheshin nën administrimin Osman.[70] Këtyre vështirësive u shtohet edhe ndarja e shqiptarëve në tri "millete" sipas sistemit osman të "millet"-eve. Dallimet fetare ishin karakteristikat dalluese e shoqërisë shqiptare. Rreth 70% e shqiptarëve ishin myslimanë dhe midis tyre kishte ndarje të rëndësishme midis sunive dhe bektashinjve. Nga ana tjetër, në jug kishte dy herë më shumë shqiptarë të besimit ortodoks sesa të krishterë katolikë në veri (20% kundrejt 10%). Kjo ishte një tregues i rëndësishëm i përhapjes rajonale të feve dhe riteve brenda shoqërisë shqiptare. Gjithashtu, kishte dallime gjuhësore midis dialektit gegë në veri dhe dialektit toskë në jug; por më e rëndësishmja ishte se gjuha shqipe shkruhej me tri alfabete të ndryshme: arabisht, latinisht dhe greqisht. Nga ana tjetër, në mënyrë ironike, këto ndarje shoqërore dhe fetare njëkohësisht lehtësuan zhvillimin e një identiteti kombëtar laik në lëvizjen kombëtare shqiptare, në kontekstin e dinamikave rajonale në zhvillim dhe presioneve gjeopolitike.[71]

---

70 Megjithëse shqiptarët treguan një rezistencë të ashpër kundër Perandorisë Osmane gjatë periudhës së Skënderbeut (1444-1468), tokat e kontrolluara nga Skënderbeu nuk përbënin një njësi politike të pavarur, pasi Shqipëria në atë kohë ishte në marrëdhënie vasaliteti me Mbretërinë e Napolit. Për më tepër, disa fisnikë shqiptarë pranuan sundimin osman për të mbrojtur interesat e tyre klasore (feodale) ndaj rivalëve lokalë. Kjo qëndresë pati gjithashtu pasoja të rëndësishme demografike, shoqërore, ekonomike dhe kulturore. Ndërsa veriu që mori pjesë në rezistencë pësoi humbje të mëdha (dhe popullsia e saj u tërhoq në malet duke kaluar në një organizim fisnor), jugu, i cili kishte hyrë nën administrimin osman që në periudhën e Sulltan Bajazitit I, u prek më pak nga lufta dhe popullsia e tij arriti të përshtatej me strukturat shoqërore dhe politike osmane. Ironikisht, intelektualët (elita kulturore) që do të udhëhiqnin lëvizjen kombëtare shqiptare në gjysmën e dytë të shekullit të 19-të do të vinin kryesisht nga jugu, i cili, krahasuar me veriun, kishte një strukturë shoqërore më të zhvilluar dhe kontakte me rrymat e 'Iluminizmit dhe Romantizmit', përfshirë nacionalizmin grek. Shih: Fischer dhe Schmitt, *A Concise History of Albania*, f. 48-56; Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit Shqiptar.*

71 Shih. Sohrabi, Nader. "Reluctant Nationalists, Imperial Nation-State, and Neo-Ottomanism: Turks, Albanians, and the Antinomies of the End of Empire." *Social Science History* 42(4), 2018, fq. 847.

Me përfshirjen e nacionalizmave serb dhe grek në një fazë ekspansioniste të mbështetur nga fuqitë e mëdha, të cilët i ndanin shqiptarët në baza fetare sipas sistemit të "millet"-eve[72], intelektualët patriotë shqiptarë kërkuan të zhvillonin një zgjidhje që i reduktonte ndarjet fetare dhe e përqendronte identitetin kombëtar shqiptar në bazë të gjuhës.[73] Serbët dhe grekët nuk u jepnin shqiptarëve statusin e një kombi, duke i konsideruar ata si një popull "barbar," pa kulturë, histori dhe letërsi. Për shembull, sipas propagandës greke, e cila kishte ngjashmëri me atë serbe, shqiptarët myslimanë sunitë ishin shqiptarë të ardhur nga Kaukazi në shekujt XVII-XVIII që më pas kishin pranuar Islamin; ndërsa bektashinjtë myslimanë ishin grekë që kishin pranuar Islamin dhe ishin shqiptarizuar.[74] Përballë këtyre pretendimeve të pabaza, që synonin të legjitimonin aneksimin e tokave shqiptare, patriotët shqiptarë theksonin se kombi shqiptar përcaktohej nga lidhjet gjuhësore dhe të gjakut dhe se qëndronte përtej ndarjeve rajonale dhe fetare. Nga ana tjetër, ndonëse patriotët shqiptarë pranonin se shqiptarët nuk kishin një gjuhë të shkruar dhe në këtë kuptim konsideroheshin "barbarë," ata theksonin se gjuha e folur shqipe ishte unike krahasuar me gjuhët sllave dhe greke, duke nënvizuar se shqiptarët ishin më të hershëm se sllavët që erdhën në rajon gjatë migrimit të popujve, madje më të hershëm edhe se grekët antikë, dhe përpiqeshin të vinin në dukje kontributet e shqiptarëve në qytetërimin helen. Prandaj, zhvillimi i një tradite të pasur letrare dhe i një gjuhe të shkruar të përbashkët shqipe u bë një nga qëllimet kryesore të lëvizjes kombëtare shqiptare. Në këtë drejtim, Kongresi i Manastirit i mbajtur në nëntor 1908, ku u miratua një alfabet i përbashkët i gjuhës shqipe me shkronja latine, i zhvilluar nga shqiptarët e Stambollit, përfshirë Sami Frashërin (Şemseddin Sami), ishte një hap i rëndësishëm për të siguruar unitetin mes shqiptarëve.[75]

Patriotët shqiptarë ishin shtrënguar midis kërcënimit të shpërbërjes së Perandorisë dhe gjasave për të rënë viktimë e irredentizmit ballkanik, prandaj ngurronin të ndaheshin si një komb i vogël dhe i cunguar. Megjithatë, përballë rrezikut të shpërbërjes së Perandorisë, ata e kuptonin nevojën për t'u bërë një "komb" për të mos u bërë viktimë e fqinjëve të tyre që nuk e pranonin ekzistencën kombëtare të shqiptarëve.[76]

---

72 Për shembull, në gjuhën shqipe, fjala "millet" përdoret me kuptimin e "popull" (milet ose popull), ndërsa fjala "komb" e cila vjen nga arabishtja "kavm," përdoret për të plotësuar/zëvendësuar konceptin e "nacion"-it. Bkz. Artan Puto, "Evoluimi semantikor dhe përftesa ideologjike e fjalës 'komb'", No 21, *Përpjekja*, 2005, fq. 27-36.

73 Ger Duijzings, *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, London: C. Hurst & Co. Ltd., fq. 159.

74 Clayer, *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar*, fq. 226.

75 Ateş Uslu ve E. Attila Aytekin, "Burjuva Devriminin ve Savaşın Belirsiz Sınırlarında", Atılgan Gökhan, Saraçoğlu Cenk, Uslu Ateş, der., *Osmanlı dan Günümüze Türkiye de Siyasal Hayat*, İstanbul, Yordam Kitap, 2015, fq. 122.

76 Sohrabi, *Reluctant Nationalists, Imperial Nation-State, and Neo-Ottomanism*, fq. 383. Edhe pse Austro-Hungaria mbështeti krijimin e një shteti të pavarur shqiptar në fillim të shekullit të 20-të, duke shpresuar ta përdorte si një zonë tampon kundër Serbisë ekspansioniste në një kohë kur Os-

Patriotët shqiptarë, përballë ekspansionizmit të nacionalizmave serb dhe grek që e përcaktonin identitetin kombëtar mbi baza fetare duke i konsideruar shqiptarët ortodoksë si grekë dhe shqiptarët myslimanë si turq (nganjëherë edhe aziatikë), jo vetëm që synuan të krijonin një identitet "shqiptar" laik për të legjitimuar ekzistencën e një kombi kryesisht mysliman në Evropë, por gjithashtu përpiqeshin të formonin një perceptim për një "Islam evropian" jo fanatik. Kjo narrativë mbështetej në dy ide kryesore. E para ishte ideja se shqiptarët i shihnin lidhjet fetare si dytësore ndaj lidhjeve gjuhësore dhe etnike dhe se kishin një tolerancë të veçantë ndaj çështjeve fetare. E dyta ishte se shqiptarët kishin kaluar një proces të "islamizimit sipërfaqësor" në Perandorinë Osmane, i cili ishte dukshëm ndryshe nga Islami turko-sunit aziatik. Kështu, konceptimi i identitetit kombëtar shqiptar u ndërtua mbi bazën e gjuhës, historisë dhe lidhjeve etnike të përbashkëta. Kjo narrativë ka mbetur paradigma dominuese e nacionalizmit shqiptar që nga fundi i shekullit të 19-të e deri më sot, me shumë pak ndryshime. Kjo paradigmë mbi-fetare, e formuluar nga patriotët e Rilindjes dhe shteti modern shqiptar, përmblidhet në shprehjene Pashko Vasës (1825-1892), një katolik shqiptar që ka shërbyer si zyrtar i lartë i Perandorisë Osmane dhe guvernator në Liban: "Feja e shqiptarit është shqiptaria." Megjithatë, gjatë jetës së Vasës, kjo paradigmë, e cila përfaqësonte më shumë imagjinatën e elitave kulturore dhe politike për kombin shqiptar sesa një realitet të përhapur në shoqëri, do të gjejë baza shoqërore vetëm pas transformimeve strukturore që kaloi Shqipëria pas Luftës së Dytë Botërore (kolonizimi, lufta për çlirim dhe modernizimi socialist). Me fjalë të tjera, ndërtimi i kombit modern shqiptar mbi bazën e një identiteti laik u bë i mundur vetëm falë transformimeve rrënjësore shoqërore gjatë Luftës Antifashiste Nacionalçlirimtare dhe përmes revolucionit shoqëror dhe politik të pas vitit 1944, duke përfshirë reformën agrare dhe eliminimin e sistemit feudal në jug dhe sistemit fisnor në veri. Ndërkohë, procesi i ndërtimit të identitetit kombëtar të shqiptarëve në Kosovë do të formësohej në mënyrë më komplekse, nën presionin e Mbretërisë Jugosllave të dominuar nga serbët dhe më vonë nën administrimin e Republikës Socialiste Federale të Jugosllavisë (shkurt Jugosllavia), e cila do të krijonte hapësira për ndërtimin e një identiteti të ri "kosovar."

Çështja e Kosovës gjatë dhe pas Luftës së Dytë Botërore: nga "e drejta për vetëvendosje" tek autonomia kulturore kombëtare

Ardhja në pushtet e partizanëve të Titos në Jugosllavi dhe partizanëve të Enver Hoxhës në Shqipëri u bë e mundur jo vetëm falë aftësive të tyre të jashtëzakonshme organizative në luftën antifashiste nacionalçlirimtare, rezistencës dhe mbështetjes ushtarake e politike që morën nga aleatët. Kjo u bë e mundur edhe sepse ata arritën t'u ofrojnë

manët humbën territoret e tyre në Evropë gjatë Luftës së Parë Ballkanike (1912), ajo nuk arriti të parandalonte ndarjen e Kosovës dhe zonave përreth midis Serbisë dhe Malit të Zi. Shih: Mazower, *Balkanlart*, fq. 152.

popujve të tyre një rrugëdalje– në Jugosllavi nga ciklet e pafundme të masakrave të ndërsjella, kurse në Shqipëri nga shfrytëzimi dhe shtypja feudale.[77] Kjo do t'u mundësonte atyre të arrinin sukses edhe në "luftën e brendshme,"[78] e cila mori trajtat e një "lufte klasore" të zhvilluar paralelisht me luftën nacionalçlirimtare kundër forcave shoqërore të rendit të vjetër që bashkëpunuan me pushtuesit nazifashistë. Në të vërtetë, komunistët[79] që udhëhoqën rezistencën kombëtare në të dyja vendet, në Jugosllavi dhe Shqipëri,[80] bënin thirrje të vazhdueshme për bashkimin e të gjithë popujve kundër

77 Shih. Seton-Watson, *Nations and States*, fq. 140.

78 Si në Jugosllavi, ashtu edhe në Shqipëri, rezistenca u shfaq si një luftë nacionalçlirimtare, luftë klasore dhe luftë civile. Lufta nacionalçlirimtare u drejtua kundër forcave pushtuese italiane dhe gjermane. Lufta klasore u realizua nga komunistët, të cilët mobilizuan punëtorët dhe fshatarët kundër elitave urbane dhe pronarëve të mëdhenj të tokave. Ndërkaq, lufta civile përfshinte disa konflikte kryesore: midis rezistencës dhe bashkëpunëtorëve si Ustašët kroatë të udhëhequr nga Ante Pavelić; dhe brenda vetë rezistencës, midis çetnikëve serbë nacionalistë besnikë të monarkisë dhe lëvizjes shumëetnike të udhëhequr nga komunistët e Titos. Në Shqipëri, lufta civile u zhvillua ndërmjet Lëvizjes Antifashiste Nacionalçlirimtare të udhëhequr nga komunistët dhe Ballit Kombëtar, Legalitetit (monarkistët e Zogut) dhe krerëve të fiseve veriore. Në këtë proces të përmbysjeve të mëdha shoqërore të sjella nga lufta, këto grupe që përfaqësonin forcat gjysmë-feudale të rendit të vjetër në shpërbërje, të motivuar nga një nacionalizëm reaksionar ose nga dëshira për të mbrojtur interesat e tyre tradicionale feudale, u bashkuan në kundërshtimin e tyre ndaj komunizmit dhe bashkëpunuan me pushtuesit. Shih: Enzo Traverso, *Fire and Blood: The European Civil War 1914–1945*, London: Verso, 2016.

79 Për informacion më të detajuar për rezistencën kombëtare në Shqipëri shih: Marenglen Kasmi, "The Albanian Resistance During the Second World War 1939–1944", John Paul Newman, Ljubinka Škodrić ve Rade Ristanović der., *Anti-Axis Resistance in Southeastern Europe, 1939–1945*, Leiden: Brill, 2023, fq. 186-208.

80 Çështja e Kosovës, që ishte një temë përplasjeje e rëndësishme midis komunistëve jugosllavë dhe atyre shqiptarë, pretendohet se ishte shkaku kryesor që çoi në ndarjen e lëvizjes shqiptare të rezistencës. Sipas këtij pretendimi kjo përplasje shkaktoi një ndarje midis komunistëve shqiptarë dhe frontit nacionalist shqiptar, që mbështeste bashkimin e Kosovës me Shqipërinë dhe krijimin e një Shqipërie etnike, si dhe i nxiti nacionalistët shqiptarë të bashkëpunonin me pushtuesit nazistë. Ky pretendim është veçanërisht i përhapur në qarqet e ekstremit të djathtë në Kosovë dhe Shqipëri. Megjithatë, ky pretendim injoron dy fakte thelbësore. Së pari, Balli Kombëtar, një organizatë e krijuar me qëllim formimin e një lëvizjeje antikomuniste nën udhëheqjen e bejlerëve të mëdhenj, kishte bashkëpunuar me italianët gjatë pushtimit italian dhe nuk kishte marrë pjesë në rezistencë. Madje, përpara Konferencës së Mukjes në gusht 1943 dhe para fillimit të pushtimit nazist, Balli Kombëtar kishte dhënë garanci se nuk do të rezistonte kundër gjermanëve. Në këtë kontekst, Balli Kombëtar ndonëse e kishte shpallur krijimin e Shqipërisë Etnike si qëllimin e tij kryesor, kishte shmangur përdorimin e rezistencës ose luftës kundër pushtuesve si një mjet për realizimin e këtij objektivi. Gjatë gjithë periudhës së luftës, udhëheqja politike e Ballit Kombëtar nuk dha asnjëherë një urdhër ose direktivë për një luftë të përgjithshme kundër Fuqive të Boshtit. Shih: Lejnar Mitrojorgji, *The Albanian Communist Party from Prewar Origins to Wartime Resistance and Power*, fq. 370; Kasmi, *The Albanian Resistance During the Second World War 1939–1944*, fq. 193-194, 203.
Së dyti, injorohet fakti që komunistët shqiptarë kishin një konceptim të ndryshëm për nacionalizmin dhe kombin. Komunistët shqiptarë e identifikonin nacionalizmin me atdhetarinë revolucionare, duke u frymëzuar nga tradita jakobine. Sipas këtij konceptimi, pranohej që atdheu dhe kombi mund të mbijetonin dhe të përparonin vetëm përmes një transformimi revolucionar.

pushtuesve nazifashistë, të cilët i konsideronin si armikun e përbashkët.[81] Megjithatë, për shkak të përvojave të hidhura me shovinizmin serb gjatë periudhës midis dy luftërave, rajoni i Kosovës ishte një nga vendet ku rezistenca antifashiste hasi vështirësitë më të mëdha.[82]

Dhuna e ushtruar nga institucionet shtetërore të Mbretërisë Jugosllave dhe grupet paramilitare (kryesisht serbët dhe malazezët) ndaj shqiptarëve në Kosovë gjatë periudhës midis dy luftërave, si dhe përjashtimi i shqiptarëve nga jeta sociale, i bëri ata ta shihnin pushtimin e Fuqive të Boshtit në prill të vitit 1941 si një "çlirim".[83]

Për të parandaluar që nacionalizmi shqiptar të bëhej forca lëvizëse e një lëvizjeje rezistence kundër Gjermanisë dhe për të penguar çdo kontakt dhe bashkim të mundshëm midis lëvizjeve të rezistencës shqiptare dhe serbe, marrëveshjet gjermano-italiane në Vjenë (prill 1941) parashikuan krijimin e një "Shqipërie të Madhe"[84] që përfshinte pjesën më të madhe të territoreve shqiptare; këto territore përfshinin Kosovën (Jugosllavia) dhe Çamërinë (Greqia). Fashistët nisën një propagandë të gjerë për të tërhequr shqiptarët drejt idesë së Shqipërisë së Madhe dhe premtimit të unitetit kombëtar nga Fuqitë e Boshtit. Në këtë drejtim, ata përfituan nga ndjeshmëria e shqiptarëve ndaj integritetit territorial të trojeve të tyre. Populli i Kosovës që nga Luftërat Ballkanike (1912-13), kishte vuajtur rëndë nën shtypjen e ashpër të monarkisë serbe dhe jugosllave, e cila kishte ndërmarrë politika të inxhinierisë demografike (ose serbizimit) në Kosovë. Shqiptarët e Kosovës ishin privuar nga të drejtat kombëtare, përjashtuar nga arsimi në gjuhën amtare dhe shtypur nga represioni policor, masakrat masive dhe dëbimet e detyruara. Kjo situatë bëri që disa nga familjet e vjetra pronare të tokave në Kosovë ta shihnin këtë bashkim si një "ringjallje kombëtare" të mundësuar nga Fuqitë e Boshtit. Në këtë kontekst, disa nga përfaqësuesit lokalë shqiptarë të Kosovës, të shqetësuar

---

Në kontekstin e pushtimit fashist, nacionalizmi mori formën e një lufte kundër kolonializmit dhe imperializmit, në kuptimin e rikthimit të të drejtave të të shtypurve. Në këtë drejtim, komunistët shqiptarë arritën të ndërtonin një bazë shoqërore për lëvizjen e tyre antifashiste duke e kombinuar luftën nacionalçlirimtare me pakënaqësinë klasore të fshatarësisë. Për më shumë mbi teorinë marksiste të nacionalizmit, shih: Hocace B. Davis, *Toward a Marxist Theory of Nationalism*, New York: Monthly Review Press, 1978.

81 Fillimisht, këto mesazhe patën një ndikim të kufizuar, por veprimet e tyre dhe përballja me tmerrin e nacionalizmit ekstrem të shkaktuar nga pushtuesit nazifashistë dhe bashkëpunëtorët e tyre, bënë që një numër gjithnjë e më i madh njerëzish, veçanërisht nga fshatarët, të rinjtë dhe gratë, të bashkoheshin me ta.

82 Bernd J. Fischer, *Albania at War, 1939–1945*, Purdue University Press, 1999, fq. 237-238.

83 Jozo Tomasevich, *War and Revolution in Yugoslavia, 1941-1945*, Stanford: Stanford University Press, 2001, fq. 149; Franziska Zaugg, "Xhafer Deva: Nationalism, Collaboration and Mass Murder in Pursuit of a 'Greater Albanian' State", *Journal of Modern European History*, 22(2), 2024, fq. 155.

84 Malcolm, *Kosovo*, fq. 291; Zaugg, "Xhafer Deva", fq. 156.

nga premtimet e Aleatëve për rikthimin e Kosovës në një Jugosllavi të re, u tërhoqën drejt një nacionalizmi reaksionar dhe bashkëpunuan me pushtuesit nazistë. Zyrtarët gjermanë, përmes mbështetjes së tyre për krijimin e "Lidhjes së Dytë të Prizrenit," një organizatë paralele me qeverinë shqiptare në Tiranë nën kontrollin e tyre, u përpoqën të bashkonin liderët lokalë në Kosovë. Udhëheqësit kryesorë të kësaj "Lidhjeje," si Xhafer Deva, Bedri Pejani dhe Rexhep Mitrovica, që në janar 1944 do të emërohej kryeministër i Shqipërisë, ishin ndër bashkëpunëtorët më të afërt të nazistëve. Qëllimi kryesor i kësaj "Lidhjeje" ishte "mbrojtja" e Shqipërisë së Madhe, duke luftuar lëvizjen komuniste dhe duke lehtësuar detyrat luftarake të forcave të Wehrmacht-it në Shqipëri. Nën pushtimin nazist të Kosovës, kolaboracionistët ndërsa përndiqnin serbët që ishin vendosur në Kosovë gjatë periudhës midis dy luftërave, duke kryer masakra,[85] përpiqeshin të fitonin mbështetjen e popullit duke hapur një numër shkollash fillore që ofronin arsim në gjuhën shqipe duke e paraqitur këtë si kontribut ndaj çështjes "kombëtare" shqiptare. Megjithatë, kthimi i taksave feudale që i detyronin fshatarët tu paguanin një të pestën e prodhimit të tyre pronarëve të tokave, si dhe lejimi i krerëve fisnorë për të qeverisur mbi bazën e Sheriatit dhe Kanunit të Lekë Dukagjinit, që përbënte një lëshim për klasat e vjetra feudale mbi kurrizin e fshatarëve, shkaktoi pakënaqësi të gjerë në masat e popullit.[86]

Në këtë kontekst, veçanërisht pas themelimit të Partisë Komuniste Shqiptare[87] në vitin 1941, komunistët shqiptarë u përpoqën të fitonin mbështetjen e Kosovës për kauzën e tyre. Komunistët shqiptarë theksuan rëndësinë e luftës së përbashkët kundër armikut të përbashkët me popujt e Jugosllavisë dhe domosdoshmërinë e bashkëpunimit bazuar në parimin e vetëvendosjes.[88] Shprehja më e rëndësishme e këtij qëndrimi u bë në konferencën e Bujanit në vitin 1943, ku morën pjesë delegatët nga dy komitetet lokale të Partisë Komuniste Jugosllave në Kosovë ("Kosova" për Kosovën Lindore dhe "Metohija" për Kosovën Perëndimore ose rajonin e Dukagjinit): "E vetmja rrugë për shqiptarët e Kosovës dhe Rrafshit të Dukagjinit për t'u bashkuar me Shqipërinë është

85 Zaugg, "Xhafer Deva", fq. 160.

86 Italianët dhe më pas administrata gjermane që e zëvendësoi, shfrytëzuan faktin se Kosova rurale ende ishte një shoqëri shumë tradicionale dhe, duke marrë pëlqimin e familjeve të mëdha të pronarëve të tokave, përpiqeshin të ruanin atë "stabilitet social" të dikurshëm që e konsideronin të rëndësishëm për interesat e tyre strategjike, duke vepruar kundër rezistencës. Shih: Malcolm, *Kosovo*, fq. 292-293.

87 Komunistët Jugosllavë që ndihmuan në krijimin e Partisë Komuniste Shqiptare (PKSH), mbështetën Enver Hoxhën, i cili sapo ishte bashkuar me lëvizjen komuniste, për të marrë drejtimin e PKSH-së, duke menduar se do të mund ta kontrollonin dhe prisnin që ai të bashkohej me Jugosllavinë ose Federatën Komuniste të Ballkanit që Tito dëshironte të krijonte pas luftës. Megjithatë, ky grup i ri, që ata mendonin se mund ta formësonin sipas dëshirës së tyre, do të bëhej një nga kundërshtarët më të ashpër të tyre pas vitit 1948.

88 Pollo ve Puto, *The History of Albania*, fq. 228-229; Marmullaku, *Albania and the Albanians*, fq. 143.

zhvillimi i një lufte të përbashkët, bashkë me popujt e tjerë të Jugosllavisë, kundër pushtuesve dhe bashkëpunëtorëve të tyre. E vetmja rrugë drejt lirisë është që të gjithë popujt, përfshirë shqiptarët, të kenë të drejtën për vetëvendosje, duke përfshirë të drejtën për shkëputje."[89] Edhe pse kjo deklaratë nuk u prit mirë nga Komiteti Qendror Jugosllav dhe u injorua nga Këshilli që themeloi Jugosllavinë Socialiste, ajo mund të shihet si një pikë referimi e rëndësishme që i jepte legjitimitet kërkesave të shqiptarëve të Kosovës për statusin e Republikës pas vitit 1945 dhe si një gur themeli i kulturës politike moderne të shqiptarëve të Kosovës.

Tito dhe Hoxha synuan ta shtynin zgjidhjen e çështjes së Kosovës pas periudhës së çlirimit. Pas çlirimit, ishte planifikuar që Kosova të bëhej pjesë e Shqipërisë brenda një Federate Ballkanike (si Republika e 7-të e Jugosllavisë). Megjithatë, ndarja Tito-Stalin pas luftës, ku Hoxha u rreshtua në krah të Stalinit dhe e akuzoi Titon si "revizionist," pengoi realizimin e këtyre vizioneve.[90]

Çështja e Kosovës, megjithëse burim i përplasjeve nacionaliste midis Jugosllavëve (sidomos serbëve) dhe shqiptarëve, ka sjellë gjithashtu shembuj të suksesshëm të bashkëpunimit ndërkombëtar. Një nga organizatorët kryesorë të Partisë Komuniste Jugosllave dhe të rezistencës antifashiste në Kosovë, avokati i ri komunist shqiptar Ramiz Sadiku, në vitin 1943 refuzoi të ndahej nga shoku i tij serb Boro Vukmirović dhe të dy dolën bashkë përballë skuadrës së pushkatimit. Pas Luftës së Dytë Botërore, Boro dhe Ramiz u bënë simbole të Vëllazërisë dhe Bashkimit midis popujve serb dhe shqiptar dhe të rezistencës antifashiste në Kosovë. Emrat e tyre iu dhanë shumë rrugëve dhe shkollave, duke përfshirë edhe qendrën sportive në Prishtinë. Një tjetër organizator shqiptar i rezistencës në Kosovë, Fadil Hoxha, u nderua me Urdhrin e Heroit të Popullit të Jugosllavisë dhe gjatë periudhës socialiste të Jugosllavisë u bë një nga politikanët më të rëndësishëm të Kosovës. Me zevendësimin e politikës së "Vëllazërisë dhe Bashkimit" nga nacionalizmi serb në Jugosllavi, Fadil Hoxha do të mbështeste lëvizjet popullore në Kosovë që filluan të shtoheshin në vitet 80-të dhe nga vitet 90-të do të përkrahte pavarësinë e Kosovës. Në mënyrë të ngjashme, në qytetin e Shkodrës në Shqipërinë e Veriut, disa serbë dhe malazezë luajtën role të rëndësishme në rezistencën antifashiste. Ndër ta ishin vëllezërit Vaso dhe Branko Kadia/Kadić si dhe Vojo Kushi/Kušić, që u nderua me titullin Hero i Popullit në Shqipëri dhe Jugosllavi.[91]

89 Malcolm, *Kosovo*, fq. 307-308.

90 Stefan Gužvica, "Albania's Resistance Movement Achieved a Unique Victory in the Struggle Against Nazism", https://jacobin.com/2023/11/albania-resistance-movement-socialism-communist-party-enver-hoxha-nazism (02.04.2024).

91 Ibid.

Burimet institucionale të identitetit shqiptar kosovar në Jugosllavi

Bazat ideologjike, kushtetuese dhe territoriale të Jugosllavisë Socialiste[92] u vendosën veçanërisht gjatë sesionit të dytë të Këshillit Antifashist për Çlirimin Kombëtar të Jugosllavisë (AVNOJ) gjatë Luftës së Dytë Botërore. Në këtë sesion, Jugosllavia Socialiste u ndërtua mbi dy parime themelore: (1) bashkimi/vullnetar dhe (2) e drejta për vetëvendosje, duke përfshirë të drejtën për shkëputje. [93] Një nga tiparet më të dukshme të Jugosllavisë Socialiste ishte përkushtimi ndaj parimeve të barazisë dhe interesave të përbashkëta që bashkonin kombet Jugosllave. Këto parime themelore mbështeteshin në qasjen marksiste-leniniste të Kominternit ndaj çështjes kombëtare[94], e cila mbronte idenë se kombet e vogla dhe të shtypura do t'i rezistonin fuqive hegjemonike derisa të fitonin pavarësi të plotë dhe mundësi të barabarta për zhvillim material dhe kulturor. Këto parime, të cilat synonin një zgjidhje marksiste-leniniste për çështjen kombëtare, përputheshin me aspiratat historike të popujve Jugosllavë, veçanërisht të shqiptarëve të Kosovës, të cilët kishin përjetuar shtypje dhe përjashtim nën dominimin serb në Jugosllavinë Mbretërore tepër të centralizuar.

Megjithatë, parimi i barazisë, i shprehur si e drejta për vetëvendosje dhe shkëputje në Jugosllavi, u përshtat në mënyrë të tillë që t'u përgjigjej interesave dhe nevojave të kombeve dhe republikave. Interesat e pakicave etnike, të përcaktuara si "nacionalitete"[95] – në veçanti shqiptarët e Kosovës – u vunë në shërbim të nevojave të republikave

---

92 Sipas Siniša Malešević, projekti i Jugosllavisë, megjithëse kishte një angazhim për të ndërtuar një komb demokratik mbi bazën e qytetarisë, nëpërmjet mekanizmave të tij organizativë, ideologjikë dhe ndërveprues në nivel mikro, nxiti ngritjen e nacionalizmave etnikë. Përpjekja për të krijuar një nacionalizëm Jugosllav dështoi për shkak të mungesës së mbështetjes organizative dhe ideologjike të duhur ose të mjaftueshme. Ndryshe nga lëvizjet etnike, nacionalizmi Jugosllav kishte një bazë të pasigurt dhe të paqëndrueshme, dhe për këtë arsye nuk mundi të zhvillohej në shoqërinë e gjerë. Në vend që të luftonte kundër nacionalizmave etnikë, nacionalizmi Jugosllav shpesh ekzistonte paralelisht me to. Ndërkohë që institucionet e shtetit jepnin mbështetje zyrtare për Jugosllavizmin, ato, padashur, forcuan lëvizjet nacionaliste të serbëve, kroatëve, sllovenëve dhe grupeve të tjera etnike. Kjo mbështetje, së bashku me ndërveprimet në nivelin e bazës, çoi në dominimin e ideologjive nacionaliste etnike mbi ato që mbështesnin qytetarinë dhe të drejtat demokratike në Jugosllavi. Si pasojë, mbështetja organizative e decentralizuar dhe e pasigurt në Jugosllavinë socialiste nuk kontribuoi në rritjen e nacionalizmit Jugosllav, por në ngritjen e projekteve nacionaliste etnike. Siniša Malešević, "Grounding civic nationhood: the rise and fall of Yugoslav nationalism, 1918-91", *Canadian Slavonic Papers*, 2024, Doi.org/10.1080/00085006.2024.2357057.

93 Gordana Božić, "The Communist Ideological Legacy and Serb–Albanian Relations in Kosovo", *Nationalities Papers*, 37(1), 2009, fq. 34.

94 Internacionalja Komuniste ose e njohur si Internacionalja e Tretë, u krijua në vitin 1919 dhe ishte një organizatë ndërkombëtare e udhëhequr nga Partia Komuniste e Bashkimit Sovjetik, e cila mbështeste komunizmin në mbarë botën. Kominterni mbështeti kundërshtimin ndaj imperializmit, luftën kundër racizmit dhe të drejtën e kombeve për vetëvendosje. Kjo organizatë inkurajoi bashkimin e partive komuniste në mbarë botën dhe synonte përhapjen e revolucionit socialist.

95 Termi "kombësi" do të përdoret për komunitetet etnike që kanë një shtet jashtë Jugosllavisë.

dhe u bënë të varura nga harmonizimi i këtyre interesave. Udhëheqësit e Jugosllavisë Socialiste besonin se zhvillimi i marrëdhënieve të barabarta dhe demokratike midis kombeve jugosllave do të përmirësonte edhe marrëdhëniet midis kombeve dhe pakicave kombëtare. Kjo qasje krijoi një sistem të dyfishtë që praktikisht ishte i pabarabartë, duke diferencuar barazinë midis kombeve (republikave) dhe barazinë midis pakicave kombëtare. Si rrjedhojë, çështja kombëtare nuk u zgjidh, por u bë më komplekse, pasi shqiptarët jashtë Shqipërisë që kishin kufi me Shqipërinë dhe një popullsi më të madhe se Mali i Zi, kërkonin barazi me kombet sllave. Brenda këtij sistemi, kërkesa e shqiptarëve të Kosovës për statusin e republikës shihej si një kërcënim për barazinë midis komuniteteve (pakicave) kombëtare dhe për marrëdhëniet e qëndrueshme midis kombeve sllave të Jugosllavisë.[96]

Një nga ideologët e Partisë Komuniste Jugosllave, Edvard Kardelj, madje ishte shprehur se zgjidhja më e mirë për Kosovën do të ishte "bashkimi me Shqipërinë," por për shkak se faktorët e brendshëm dhe të jashtëm në atë kohë nuk e lejonin një gjë të tillë, ai propozonte që Kosova të mbetej si një krahinë autonome brenda kufijve të Serbisë, duke ruajtur strukturën e saj.[97] Në këtë kontekst, socialistët Jugosllavë ndërsa e bazonin qëndrimin e tyre për "çështjen kombëtare" (për popujt sllavë) në tezat e Kominternit (për vetëvendosje); ata e reduktuan çështjen e Kosovës në një "çështje kombësie", kështu, ngjashëm me socialistët e parë Jugosllavë, adoptuan tezat e socialdemokratëve Austriakë[98] si Otto Bauer dhe Karl Renner për çështjen kombëtare, të cilat e konsideronin dhënien e autonomisë kulturore kombëtare në kuadër të një "krahine autonome" brenda Serbisë (ku njësitë vendore nuk kishin asnjë fuqi vendimmarrëse të pavarur) të mjaftueshme për zgjidjen e çështjes kombëtare.[99] Kështu, drejtuesit e Jugosllavisë Socialiste, ndonëse nuk e njohën të drejtën e shqiptarëve të Kosovës për vetëvendosje, e njohën Kosovën si atdhe etnik të shqiptarëve. Nga ana tjetër, derisa autoritetet Jugosllave e pranonin Kosovën si vendbanimin etnik të shqiptarëve në Jugosllavi, vendosja e saj brenda Serbisë – e cila konsiderohej si atdheu etnik i Serbëve Jugosllavë

96 Ibid., fq. 35.

97 Malcolm, *Kosovo*, fq. 315.

98 Austro-Marksistët e shihnin kombin si një bashkësi shpirtërore dhe kulturore, duke theksuar se gjuha luante një rol qendror në identitetin kolektiv dhe përkatësinë e një grupi. Ata e konsideronin karakterin kombëtar si një lidhje shoqërore dhe e përkufizonin kombin si një bashkësi të bashkuar nga një fat dhe kulturë e përbashkët. Sipas tyre, kombësia bazohej te kultura popullore dhe gjuha, dhe mjaftonte që shteti të siguronte autonominë kulturore; autonomia administrative dhe rajonale nuk duhej të jepej, pasi mund të kërcënonte tërësinë e vendit. Shih: Aleksandar Petrović dhe Đorđe Stefanović, "Kosovo, 1944–1981: The Rise and the Fall of a Communist 'Nested Homeland'", *Europe-Asia Studies* 62 (7): 2010, fq. 1079.

99 İlhan Uzgel, "Sosyalizmden Ulusçuluğa: Yugoslavya'da Ulusçuluğun Yeniden Canlanışı", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 47 (1), 1992, fq. 219; Božić, "The Communist Ideological Legacy and Serb–Albanian Relations in Kosovo", fq. 37; Miranda Vickers, *Between Serb and Albanian: A History of Kosovo*, New York: Columbia University Press, 1998, fq. 147.

– krijoi kontradikta të thella institucionale dhe ideologjike. Kjo njohje e dyfishtë i vendosi shqiptarët dhe serbët në një orbitë përplasjeje: nacionalistët shqiptarë pretendonin se ishin të pabarabartë për shkak se nuk kishin republikën e tyre, ndërsa nacionalistët serbë mendonin se statusi autonom i Kosovës bënte që Serbia të mos ishte e barabartë me republikat dhe kombet e tjera Jugosllave. Në këtë mënyrë, shqiptarët kërkonin statusin e republikës për të arritur barazi, ndërsa serbët synonin të eliminonin krahinat autonome brenda Serbisë po për të arritur "barazi."[100]

Pas ndarjes Tito-Hoxha në vitin 1948 dhe tensioneve politike që kjo ndarje shkaktoi, shqiptarët e Kosovës në Jugosllavi filluan të shiheshin si një "kolonë e pestë" e mundshme. Gjatë periudhës centraliste dhe shtypëse të Aleksandar Ranković-it, Kosova u reduktua në statusin e një rrethi të zakonshëm të Serbisë, por më vonë, në vitin 1963, rifitoi statusin e saj si "krahinë autonome."[101] Edhe pse Kosova u ngrit në statusin e "nacionalitetit" (kombësisë) në vitin 1959, ekspozimi i ndonjë simboli apo flamuri kombëtar shqiptar, festimi i festave kombëtare shqiptare dhe mësimi i historisë, traditave dhe letërsisë shqiptare ndaloheshin dhe konsideroheshin si "devijime nacionaliste."[102]

Rënia e Ranković-it në vitin 1966 u mundësoi shqiptarëve të shprehnin më hapur pakënaqësitë e tyre, dhe në nëntor 1968 u organizuan demonstrata të mëdha ku kërkohej që Kosovës t'i jepej statusi i republikës brenda federatës Jugosllave. Si rezultat, ndryshimet kushtetuese të vitit 1968 i dhanë Kosovës dhe Vojvodinës disa të drejta që i gëzonin vetëm republikat, dhe Kosovës iu lejua të valëviste flamurin shqiptar. Këto ndryshime u forcuan më tej me Kushtetutën e vitit 1974, e cila e shndërroi Kosovën në një krahinë autonome brenda Republikës së Serbisë, por me shumë kompetenca të barabarta me ato të republikave. Në vitet 1960-të, me largimin e Shqipërisë prej ndikimit të Bashkimit Sovjetik, nisi një periudhë zbutjeje e marrëdhënieve, ku lidhjet kulturore me Shqipërinë u inkurajuan me qëllim që Kosova të shërbente si një "urë" midis Jugosllavisë dhe Shqipërisë. Adoptimi nga shqiptarët e Kosovës të shqipes letrare bazuar në dialektin tosk (në vend të gegnishtes që flitej në Kosovë) në vitin 1968 lehtësoi ndikimin kulturor shqiptar në Kosovë dhe mundësoi importimin e teksteve shkollore dhe botimeve nga Shqipëria.[103]

---

100 Petrović ve Stefanović, "Kosovo, 1944–1981", fq.1074; Dejan Jović, *Yugoslavia: A State that Withered Away*, West Lafayette: Purdue University Press, 2009.

101 Poulton ve Vickers, *The Kosovo Albanians*, fq. 148.

102 Ibid., Neni 13-të i Kushtetutës ndërsa garantonte të drejtat e zhvillimit kulturor dhe përdorimit të lirë të gjuhës për minoritetet kombëtare, synonte edhe shtypjen e nacionalizmit shqiptar. Vendimet lidhur me rajonet ku jetonin shqiptarët u morën në mënyrë arbitrare dhe pa asnjë konsultim me popullatën lokale. Ashtu siç ndodhi në Jugosllavinë e mëparshme, rajonet me popullsi të dendur shqiptare u ndanë sërish në njësi administrative të ndryshme. Rajonet afër kufirit me Shqipërinë në jugperëndim u përfshinë në Republikën e Malit të Zi, ndërsa ato në juglindje u bashkuan me Republikën e Maqedonisë. Shih: Vickers, *Between Serb and Albanian*, fq. 147.

103 Poulton ve Vickers, *The Kosovo Albanians*, fq. 150.

Pas Luftës, për popullsinë shqiptare në Kosovë u themeluan shumë institucione kulturore dhe arsimore, si teatro dhe salla leximi. Këto nisma përfaqësonin përpjekjet e para serioze për të krijuar një kulturë kombëtare (Kosovare) shqiptare brenda Jugosllavisë.[104] Përfshirja e shqiptarëve në hulumtimet historike ishte një shprehje simbolike e lirive politike brenda Jugosllavisë Socialiste. Ky proces u bë më i qartë me themelimin e Universitetit të Prishtinës në vitin 1969, Institutit Albanologjik në vitin 1953 dhe Akademisë së Shkencave dhe Arteve të Kosovës në vitin 1975. Këto iniciativa synonin të rrisnin njohjen kulturore të shqiptarëve dhe të përmbushnin kërkesat e tyre si pjesë e procesit të liberalizimit politik në Jugosllavi.[105]

Ndryshimet institucionale në Kosovë në vitin 1974, veçanërisht themelimi i një akademie të re, ishin një shprehje konkrete e statusit të ngjashëm me atë të një republike për Kosovën. Këto institucione të reja hapën rrugën për shfaqjen e një grupi të ri elitash. Fillimisht, këto elita, të arsimuara në Universitetin e Beogradit dhe jashtë vendit (kryesisht në Francë dhe Gjermani), përvetësuan një identitet kombëtar shqiptar laik brenda kornizës së Jugosllavisë. Megjithatë, për të përmbushur nevojat për personel të mjaftueshëm akademik në institucionet e reja në Kosovë dhe për arsye simbolike, autoritetet në Beograd lejuan që akademikë nga Shqipëria gjatë periudhës së Enver Hoxhës të trajnonin personelin akademik shqiptar në Kosovë.[106] Ky zhvillim jo vetëm që inkurajoi shqiptarët e Kosovës të rizbulonin identitetin e tyre kombëtar përmes rolit të rëndësishëm që paraardhësit e tyre kishin luajtur në Rilindjen Kombëtare Shqiptare në periudhën osmane, por gjithashtu çoi në perceptimin e identitetit Kosovar si një zgjatim rajonal të identitetit shqiptar. Nga ana tjetër, në këtë periudhë, identiteti shqiptar në Kosovë filloi të fitonte disa karakteristika të veçanta, duke iu përshtatur përvojave unike politike dhe transformimeve strukturore socio-ekonomike dhe kulturore të shoqërisë shqiptare të Kosovës.

Për shembull, gjatë kësaj kohe u shfaq për herë të parë një "kundër-narrativë sunite" ndaj paradigmës dominuese të identitetit kombëtar shqiptar, e paraqitur nga një historian shqiptar nga Jugosllavia (Maqedonia), Hasan Kaleshi. Kaleshi pretendonte se pushtimi osman dhe islamizimi i shqiptarëve nuk e përkeqësuan gjendjen e tyre, por përkundrazi i shpëtuan ata nga rreziku i asimilimit sllav ose grek. Sipas tij, shqiptarët sunitë jo vetëm që përbënin shumicën numerike, por gjithashtu përfaqësonin thelbin e vërtetë të kombit shqiptar. Teza e Kaleshit përbënte një kontrast të mprehtë me paradigmën "zyrtare" të nacionalizmit shqiptar të zhvilluar në Shqipërinë e Enver Hoxhës në fund të viteve 1960 dhe të përvetësuar nga elitat kulturore në Kosovë. Për këto elita, sunitizmi nuk ishte vetëm simbol i prapambetjes "lindore," por edhe një "ideologji e huaj" e përdorur nga një Perandori e huaj dhe klasat shfrytëzuese feudale për

104 Vickers, *Between Serb and Albanian,* fq. 153.

105 Oliver Jens Schmitt, "Historiography in Post-Independence Kosovo", fq. 55.

106 Ibid., fq. 55.

të shtypur popullin shqiptar.[107] Prandaj, teza e Kaleshit pati një ndikim të kufizuar në formimin e ndërgjegjes kombëtare të shqiptarëve të Kosovës, pasi binte ndesh me ideologjinë e shqiptarizmit (shqiptarizma), e cila promovonte bashkimin e shqiptarëve përmes gjuhës dhe historisë së përbashkët dhe e shihte diversitetin fetar si kërcënim për unitetin kombëtar. [108]

Në këtë kontekst, përpjekjet për zhvillimin e letërsisë dhe kulturës "kombëtare" të shqiptarëve të Kosovës, të inkurajuara nga administrata Jugosllave, do të ngjallnin reagimin e intelektualëve si shkrimtari-politikan Adem Demaçi, i cili do të bëhej figura simbolike e rezistencës dhe luftës për pavarësinë e Kosovës, i njohur si "Mandela e Kosovës." Megjithatë, në këtë periudhë, përpjekjet e shqiptarëve të Kosovës për barazi brenda Jugosllavisë, që nënkuptonin njohjen e tyre jo thjesht si një pakicë ose "kombësi," por si një "Komb Jugosllav," në mënyrë ironike[109], krijuan themelet historike dhe institucionale të identitetit kombëtar Kosovar-Shqiptar. Në kontekstin e tensioneve të rritura të viteve 1980-të, për shkak të krizës ekonomike që përfshiu Jugosllavinë, për herë të parë u bënë të dukshme ndasitë intelektuale ndërmjet elitave shqiptare të Kosovës lidhur me identitetin kombëtar dhe kërkesat e e tyre.

Shkalla e lartë e papunësisë në Kosovë buronte nga zhvillimi i pakoordinuar i disa faktorëve, si rritja e popullsisë, urbanizimi dhe arsimi. Megjithëse ishte rritur prodhimi dhe ishin krijuar më shumë mundësi punësimi, papunësia nuk mundi të mbahej nën kontroll për shkak të rritjes së lartë të popullsisë (një familje mesatare shqiptare kishte gjashtë anëtarë) dhe shtimit të numrit të studentëve në Universitetin e Prishtinës. Mospërputhja e madhe ndërmjet fushave të preferuara të studimit nga studentët, si shkencat shoqërore dhe artet, dhe fushave të kërkuara nga industria, si inxhinieria, shkencat natyrore dhe teknologjia, shkaktoi mungesë të fuqisë punëtore të kualifikuar në sektorët e prodhimit dhe bujqësisë, ndërsa rriti numrin e intelektualëve të arsimuar, por të papunë. Edvard Kardelj pati theksuar se të rinjtë Kosovarë të arsimuar, por të papunë, ishin veçanërisht të ndjeshëm ndaj nacionalizmit dhe gjendjen e tyre të vështirë e interpretonin si një reflektim të pabarazisë midis kombeve Jugosllave.[110]

---

107 Feja Islame, në mendimin politik të kohëve të fundit të shqiptarëve dhe në ndërtimin e identitetit kombëtar, nuk ka qenë një faktor i rëndësishëm. Intelektualët kosovarë, në përgjithësi, kanë theksuar rëndësinë e ndarjes së fesë nga shteti dhe kanë kritikuar ndikimet e huaja islamike në Shqipëri.

108 Shih. Fischer ve Schmitt, *A concise history of Albania*, fq. 59-60.

109 Petrović ve Stefanović, "Kosovo, 1944–1981", fq. 1082.

110 Božić, "The Communist Ideological Legacy and Serb–Albanian Relations in Kosovo", fq. 41.

Traditat intelektuale në kulturën politike të shqiptarëve të Kosovës: "Enveristët" dhe "Titistët"

Identiteti kosovar gjatë periudhës Jugosllave përdorej më shumë si një përkufizim rajonal. Megjithatë, nisja e diskutimit të këtij identiteti si një identitet "kombëtar" i bazuar në përvojat e veçanta historike të shqiptarëve të Kosovës—edhe pse është një fenomen që u forcua pas Luftës së Kosovës të viteve 1998-1999 dhe pavarësisë së vitit 2008—e ka origjinën intelektuale që në vitet 1970-të, kur nisën debatet mbi çështjen e Kosovës dhe kur ndarja ndërmjet "Enveristëve" dhe "Titistëve" hyri në diskursin politik të Kosovës, e ndikuar nga zhvillimet e përmendura shoqërore, politike dhe kulturore.

Në diskursin politik shqiptar mbi Kosovën, termat "Enveristë" dhe "Titistë" shpesh keqkuptohen. Ndërkohë që këto terma nganjëherë duken se i referohen qëndrimeve të ndryshme ndaj regjimeve kundërshtare, në të vërtetë ato shprehin pikëpamje të ndryshme për të ardhmen e Kosovës. "Enveristët" e shihnin çështjen kombëtare shqiptare si një çështje të përbashkët të të gjithë shqiptarëve, përfshirë Shqipërinë, Kosovën dhe territoret përreth, ndërsa "Titistët" e konsideronin çështjen e Kosovës si të veçantë dhe të ndarë nga ajo më e gjerë shqiptare.[111] Edhe pse "Enveristët" ushqenin një simpati të moderuar për regjimin e Hoxhës, ndarja kryesore ishte se ata e trajtonin çështjen e Kosovës si pjesë të një vetëdije kombëtare të përbashkët shqiptare të ndarë ndërmjet Shqipërisë dhe Kosovës, ndërsa "Titistët" e shihnin çështjen e Kosovës si të veçantë.[112] Në fakt, Shqiptarët e Kosovës që u bënë elitat intelektuale të asaj kohe nuk shihnin si model për tu ndjekur regjimin represiv të Hoxhës, por shembullin e ndërtimit të një shteti modern dhe sovran shqiptar, që do t›i linte pas dallimet lokale, rajonale dhe fetare. Shqiptarët e Kosovës pranuan gjuhën letrare standarde të inkurajuar nga Hoxha, që bazohej në dialektin tosk të jugut, si gjuhën e tyre të shkruar kombëtare, por vazhduan të flisnin dialektin geg të veriut, të lënë jashtë gjuhës letrare nga Hoxha. Sipas Shwartz-it, ky dualitet pasqyronte një ndarje në përkatësitë e tyre: ata ishin "Enveristë" në të shkruar, por kundërshtarë të Hoxhës, pra, "Titistë" në të folur.[113] Në vitet 1980-të, "Enverizmi" lidhej me intelektualë si Adem Demaçi dhe Rexhep Qosja[114], ndërsa "Titizmi" përfaqësohej nga lideri i moderuar dhe pacifist, Ibrahim Rugova (1944–2006).[115] Gjatë krizës së Kosovës në vitin 1981, kur qeveria Jugosllave

111 Stephen Schwartz, "'Enverists' and 'Titoists' – Communism and Islam in Albania and Kosova, 1941–99: From the Partisan Movement of the Second World War to the Kosova Liberation War", *Journal of Communist Studies and Transition Politics* 25 (1): 2009, fq. 48–72.

112 Nexhmedin Spahiu, *Serbian Tendencies for the Partitioning of Kosova*, Budapest: Central European University Press, 1999.

113 Schwartz, "'Enverists' and 'Titoists'".

114 Sipas Qosjes, problemi i Kosovës do të përfundojë vetëm kur të bashkohet me Shqipërinë.

115 Spahiu, *Serbian Tendencies.*

shpalli gjendjen e jashtëzakonshme dhe burgosi mijëra shqiptarë kosovarë si përgjigje ndaj protestave të gjera të studentëve që kërkonin statusin e republikës për Kosovën, shqiptarët reaguan duke iu referuar diskursit politik të Enver Hoxhës. Kjo tregonte se diskursi politik mbi të drejtën e shqiptarëve të Kosovës për të përcaktuar të ardhmen e tyre, i formësuar nga interpretimi marksist-leninist i Hoxhës për vetëvendosje, vazhdonte të ndikonte në gjuhën, konceptet dhe kulturën politike të lëvizjes kombëtare shqiptare në Jugosllavi.[116]

Gjatë viteve 1987-1990, me mobilizimin masiv të serbëve dhe heqjes së autonomisë së Kosovës nga Milosheviçi, e shoqëruar me sulme ndaj shqiptarëve të Kosovës, Ibrahim Rugova do të dalë në pah si lideri kryesor i shqiptarëve të Kosovës. Si kryetar i Lidhjes Demokratike të Kosovës (LDK), Rugova kundërshtoi akuzat e Serbëve për një "Shqipëri të Madhe" dhe mbështeti idenë e një Kosove të pavarur, duke përjashtuar bashkimin me Shqipërinë e cila asokohe ndodhej në vështirësi ekonomike.[117] Ndërsa luftonte për lirinë dhe pavarësinë e Kosovës nga Serbia, Rugova gjithashtu mbronte pavarësinë politike të Kosovës nga Shqipëria. Prandaj, ai shihet si lideri historik i procesit të ndërtimit të një kombi kosovar. Nga ana tjetër, pas heqjes së statusit autonom të Kosovës në vitin 1989, administrata e Beogradit ndoqi një politikë që e kthente Kosovën de facto në një koloni të Serbisë, duke u përpjekur të ndryshonte strukturën etnike dhe të krijonte një shoqëri të ngjashme me modelin e aparteidit. Por kjo politikë e lehtësoi identifikimin e identitetit Kosovar me identitetin shqiptar dhe shtoi kërkesat për pavarësi. Nga ana tjetër, në tetor 1991, përkundër pengesave zyrtare dhe provokimeve, shqiptarët organizuan një referendum për pavarësinë e Kosovës. U raportua se nga 1,051,357 votues, 940,802 morën pjesë, dhe mbi 99% votuan për pavarësinë. Si rezultat u formua një qeveri e përkohshme me Bujar Bukoshin si kryeministër dhe Ibrahim Rugovën si president. Ndërkaq, politika paqësore e Rugovës për mbrojtjen e pavarësisë së Kosovës u konsiderua e pamjaftueshme nga nacionalistët radikalë, të cilët kërkonin një politikë më aktive; një bashkim me Shqipërinë, madje edhe bashkimin e të gjithë shqiptarëve të Jugosllavisë me Shqipërinë.[118] Gjatë viteve 1990-të, ndër shqiptarët e Kosovës kishte një mosbesim të përhapur ndaj institucioneve shtetërore, madje edhe ndaj shërbimeve shëndetësore. Në fillim të vitit 1993, u raportua se mbi 90% e fëmijëve nuk ishin vaksinuar kundër sëmundjeve si fruthi, për shkak të frikës së përhapur se vaksinat e dërguara nga Beogradi mund të shkaktonin sterilitet. Në këtë mjedis pasigurie të përhapur, të nxitur nga politikat diskriminuese të Beogradit, shqiptarët e Kosovës do të fillonin krijimin e strukturave të tyre të "shtetit paralel."

---

116 Ivo Banac, *With Stalin against Tito*, Ithaca: Cornell University Press, 1988, fq. 216; Mrika Limani Myrtaj, "The Ideology and Agency of Kosovar Albanian Marxist Groups in the Demonstrations of 1981", *Comparative Southeast European Studies* 69, no. 2-3 (2021): 183-203.

117 Spahiu, *Serbian Tendencies*, fq. 91–2.

118 Poulton ve Vickers, *The Kosovo Albanians*, fq. 155.

Gjatë procesit të ndërtimit të institucioneve nga viti 1981 deri më 1998, shqiptarët e Kosovës ndryshuan në mënyrë të ndjeshme qëllimet e tyre kombëtare. Fillimisht, ata luftuan për të ruajtur autonominë e përcaktuar me Kushtetutën e vitit 1974. Megjithatë, pezullimi i kësaj autonomie nga Serbia i orientoi qëllimet e tyre drejt krijimit të një Republike Shqiptare brenda Jugosllavisë. Me shpërbërjen e Jugosllavisë, objektivi i tyre përfundimtar u bë një Kosovë sovrane dhe e pavarur që do të vendoste për të ardhmen e saj.[119]

Pas rënies së socializmit ekzistues në Shqipëri dhe Jugosllavi, edhe pse termat "Enveristë" dhe "Titistë" u zhdukën nga diskursi politik i Kosovës, këto rryma intelektuale, që kishin dalë në vitet 1970-të, morën forma të reja duke ndikuar debatet publike dhe intelektuale mbi identitetin Kosovar pas luftës së vitit 1999. Ushtria Çlirimtare e Kosovës (UÇK), që do të linte gjurmë në politikën e viteve 1990-të, edhe pse me origjinë "enveriste," nuk mund të shihet në kuptimin e ngushtë as si "enveriste" (pro-bashkimit me Shqipërinë), as si "titiste" (pro-krijimit të një kombi të veçantë Kosovar). UÇK-ja, e cila e merrte motivimin e saj kryesor nga nacionalizmi shqiptar dhe synonte pavarësinë e plotë kombëtare të Kosovës, në mënyrë të pavullnetshme pranoi që Kosova të vendosej nën kujdesin e institucioneve ndërkombëtare për të kompensuar problemin e legjitimitetit që kishte dalë pas ndërhyrjes së diskutueshme të NATO-s në vitin 1999. Shqiptarët e Kosovës i shihnin NATO-n dhe SHBA-në si shpëtimtarë. Në këto kushte të reja historike, nacionalizmi i zjarrtë shqiptar i UÇK-së u zëvendësua me një mbështetje për ndërtimin e një shteti dhe kombi Kosovar multietnik dhe multikulturor nën kujdesin e institucioneve ndërkombëtare, ose një "nacionalizëm civil." Nga ky këndvështrim, Kosova, e cila që prej vitit 1999 ka ndjekur një rrugë zhvillimi të një identiteti politik të veçantë nën kujdesin e aktorëve ndërkombëtarë, duket se qëndron më afër vizionit të "titistëve." Ndërkohë, në diskursin publik të Kosovës së pas luftës, termat "Enveristë" dhe "Titistë" e kanë humbur vlefshmërinë, duke ia lënë vendin rrymave të reja: "nacionalistëve," të cilët e shohin identitetin Kosovar si një zgjatim krahinor të identitetit kombëtar shqiptar, dhe "liberalëve" ose "kozmopolitanëve," të cilët mbrojnë idenë e një identiteti kombëtar Kosovar. Në pjesën e mëposhtme do të trajtohet se pse identiteti kombëtar Kosovar, i zhvilluar nën mbikëqyrjen e aktorëve ndërkombëtarë, nuk ka mundur të bëhet një identitet gjithëpërfshirës dhe mbizotërues.

Nga patronazhi ndërkombëtar te pavarësia e varur: sfidat e shtetndërtimit dhe kombformimit brenda kornizës së ndërtimit të paqes

Pas luftërave të shpërbërjes së Jugosllavisë në fillim të viteve 1990 në Slloveni, Kroaci dhe Bosnjë-Hercegovinë, në vitin 1998 shpërthyen përleshje të dhunshme ndërmjet UÇK-së dhe forcave të sigurisë Jugosllave. Këto përleshje përfshinin sulmet e

119 Vickers, *Between Serb and Albanian*, fq. 261.

UÇK-së ndaj objektivave ushtarake Jugosllave dhe kundërveprimet e forta të forcave policore dhe ushtarake, që shpesh përfshinin masa joproporcionale ndaj civilëve. Pas dështimit të përpjekjeve diplomatike të komunitetit ndërkombëtar për të gjetur një zgjidhje, NATO-ja nisi një fushatë bombardimesh kundër Jugosllavisë në mars 1999. Kjo ndërhyrje, e kryer pa miratim nga Këshilli i Sigurimit i OKB-së, u mbështet në doktrinën e diskutueshme të "ndërhyrjes humanitare" në të drejtën ndërkombëtare. Gjatë bombardimeve, forcat Jugosllave intensifikuan dhunën dhe shpërngulën qindra mijëra shqiptarë të Kosovës me qëllimin e spastrimit etnik të rajonit.[120]

Pas Operacionit të Forcave Aleate të NATO-s, që çoi në tërheqjen e forcave Jugosllave nga Kosova, më 10 qershor 1999 Këshilli i Sigurimit i OKB-së miratoi Rezolutën 1244. Kjo rezolutë krijoi praninë ndërkombëtare civile dhe të sigurisë në Kosovë, me misionin civil të UNMIK-ut dhe praninë ushtarake të KFOR-it të udhëhequr nga NATO. Mandati i UNMIK-ut përfshinte detyra të tilla si krijimi i një administrate të përkohshme civile, promovimi i autonomisë dhe vetëqeverisjes dhe lehtësimi i një procesi politik për të përcaktuar statusin e ardhshëm të Kosovës. Një element thelbësor i këtij mandati ishte përqendrimi i kompetencave të gjera te Përfaqësuesi Special i Sekretarit të Përgjithshëm të OKB-së (SRSG), i cili luante rolin e kreut të shtetit në Kosovë dhe kishte përgjegjësinë për të siguruar koherencën e misionit dhe për të avancuar procesin politik. Në fillim, ky autoritet përfshinte mbikëqyrjen e çështjeve civile, si administrata civile dhe çështjet ekonomike, si dhe ofrimin e shërbimeve publike bazë, përfshirë shëndetësinë, arsimin dhe infrastrukturën. Megjithatë, me kalimin e kohës, zyra e SRSG-së i interpretoi kompetencat e saj në mënyrë gjithnjë e më të gjerë. Kështu, me gjithë transferimin e kompetencave në disa fusha, SRSG-ja mbajti kontrollin në shumicën e çështjeve, gjë që shpesh shkaktoi përplasje me institucionet vendore dhe krijoi tensione në opinionin publik.[121]

SRSG-ja jo vetëm që nuk i jepte llogari popullatës vendase, por gjithashtu vepronte në mënyrë të pavarur nga struktura e OKB-së. Bernard Kouchner, i cili shërbeu si SRSG nga korriku 1999 deri në janar 2001, e përforcoi këtë pavarësi duke forcuar ekipin e tij të këshilltarëve politikë dhe duke përjashtuar Departamentin e Çështjeve Politike të OKB-së. Roli i SRSG-së në procesin politik të Kosovës ishte i madh dhe pritshmërinë e kosovarëve ishin të larta. Ushtrimi i privilegjeve të shtetit sovran nga UNMIK-u dhe funksionimi i tij si një qeveri ndikoi mbi legjitimitetin e ndërhyrjes. Administrata ndërkombëtare, e cila vepronte në mënyrë faktike si qeveria e Kosovës, u përball me kërkesat e zakonshme për çdo qeveri legjitime dhe kishte një detyrë të vështirë për të bindur popullatën vendase për legjitimitetin e saj.[122] Kështu, praktikat institucionale të

120 Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo", fq. 446.

121 Nicolas Lemay-Hébert, "Everyday Legitimacy and International Administration: Global Governance and Local Legitimacy in Kosovo", *Journal of Intervention and Statebuilding* 7 (1): 2012, fq. 87–104.

122 Ibid.

UNMIK-ut ndërmjet viteve 1999 dhe 2004 nuk ishin të mjaftueshme për të siguruar besueshmëri në sytë e publikut.[123] Në nëntor 2005, Sekretari i Përgjithshëm i OKB-së, Kofi Annan, emëroi ish-presidentin e Finlandës, Martti Ahtisaari, si përfaqësues të posaçëm për negociatat ndërmjet shqiptarëve të Kosovës dhe qeverisë Serbe. Pas bisedimeve që zgjatën më shumë se një vit, nuk u arrit asnjë marrëveshje. Shqiptarët kërkonin pavarësinë, ndërsa serbët donin që Kosova të mbetej pjesë e Serbisë. Pas dështimit të negociatave, OKB-ja propozoi Planin Ahtisaari, që parashikonte pavarësinë e mbikëqyrur të Kosovës. Më 17 shkurt 2008, shqiptarët e Kosovës shpallën pavarësinë me mbështetjen e SHBA-së, Turqisë, shumicës së vendeve anëtare të BE-së dhe NATO-s.[124]

Sfidat e brendshme dhe të jashtme në ndërtimin e një identiteti kombëtar kosovar nga pavarësia deri më sot: kufizimet e modelit të "shtetit të komuniteteve"

Që nga vendosja e Kosovës nën kujdesin e OKB-së pas ndërhyrjes së NATO-s në vitin 1999, rindërtimi i identitetit politik shqiptar është formësuar nga dy tendenca të ndërlidhura, por kontradiktore. Nga njëra anë, diskursi etno-nacionalist, i përhapur mes elitave politike shqiptare të Kosovës, mbështetet në konceptet e ndërtimit të shtetit komb të shekullit të 19-të, duke lartësuar një të kaluar të lashtë dhe luftën e vazhdueshme për pavarësi, si dhe duke theksuar heroizmin, sakrificën, viktimizimin dhe traumën e shqiptarëve. Nga ana tjetër, një diskurs më pragmatik dhe liberal i "nacionalizmit shqiptar" mbështet integrimin e një Kosove të pavarur në struktura mbi kombëtare si Bashkimi Evropian dhe NATO, duke promovuar një vizion "postmodern" që në përkufizimin e identitetit Kosovar bazohet te qytetaria ose multikulturalizmi dhe ruajtja e dallimeve ndërmjet grupeve etnike.[125] Ky i fundit përbën përpjekjen për të ndërtuar një identitet kulturor "evropian" në Kosovë.

Pas shpalljes së pavarësisë së Kosovës në vitin 2008, Kushtetuta e pranuar në përputhje me Planin e Ahtisaarit nuk e përcaktoi Kosovën as si një "shtet kombëtar" për shumicën shqiptare[126] dhe as si një "shtet i të gjithë qytetarëve të tij" tërësisht neutral dhe i bazuar në shtetësi. Përkundrazi, rregullimet kushtetuese që udhëheqësit e Kosovës-miratuan kur shpallën pavarësinë më së miri mund të përshkruhen si "shteti i të gjitha

123 David Roberts, *Liberal Peacebuilding and Global Governance*, London: Routledge, 2011, fq. 92.

124 Vjollca Krasniqi, "Kosovo: Topography of the Construction of the Nation", Pål Kolstø, der., *Strategies of Symbolic Nation-building in Southeastern Europe*, London: Routledge, 2016, fq. 139-140.

125 Valur Ingimundarson, "The Politics of Memory and the Reconstruction of Albanian National Identity in Postwar Kosovo", *History and Memory*, 19, (1), 2007, fq. 95.

126 Në Kosovë, 92% e popullsisë është shqiptare, 5,3% është serbe dhe 2,7% i përket grupeve të tjera minoritare, si boshnjakë, goranë, turq dhe grupe të tjera si RAE (romë, ashkali dhe egjiptianë). Shih: Krasniqi, *Kosovo: Topography of the Construction of the Nation*, fq. 140.

komuniteteve."[127] Kushtetuta themeluese e Kosovës, duke iu përkushtuar të drejtave kolektive për komunitetet minoritare dhe duke i bërë referenca të vazhdueshme diversitetit dhe multietnicitetit, nuk përmend të drejtën për vetëvendosje të popullit shqiptar të Kosovës, për të cilën ata kishin luftuar vazhdimisht që se paku nga viti 1943. Si pjesë e strategjisë liberale të parashikuar në Planin Ahtisaari, simbolika shtetërore e Kosovës u projektua që të shmangë çdo lidhje me ndonjë grup etnik, veçanërisht me shumicën shqiptare. [128]

Vënia e theksit te të drejtat e pakicave dhe diversiteti synonte të adresonte statusin e diskutueshëm të Kosovës në arenën ndërkombëtare dhe çështjen e legjitimitetit të brendshëm lidhur me serbët e Kosovës, komunitetin "minoritar" më të madh dhe politikisht më të rëndësishëm. Ndërkombëtarisht, shpresohej që, si një "shtet i komuniteteve," Kosova të kishte një legjitimitet më të madh sesa një shtet (i dyte) kombëtar shqiptar. Për më tepër, pritej që kjo të lehtësonte shqetësimet e aktorëve ndërkombëtarë mbi shkeljet e së drejtës ndërkombëtare lidhur me pavarësinë e Kosovës.[129] Në aspektin e brendshëm, modeli i "shtetit të komuniteteve" synonte të fitonte mbështetjen e pakicës serbe, e cila vazhdonte të refuzonte pavarësinë e Kosovës. Ky përqendrim te diversiteti dhe të drejtat e minoriteteve, i drejtuar nga aktorët ndërkombëtarë, u pranua nga elitat politike lokale që kërkonin pavarësinë. Megjithatë, siç tregojnë zhvillimet pas vitit 2008, përpjekja për të legjitimuar Kosovën përmes modelit të "shtetit të komuniteteve" pati sukses vetëm pjesërisht, duke mos arritur të zgjidhë plotësisht çështjet e legjitimitetit të jashtëm dhe duke krijuar sfida të reja për legjitimitetin e brendshëm. Përkufizimi i Kosovës si një "shtet i komuniteteve," që pritej të zgjidhte këto çështje, në fakt ka krijuar një problem të ri të legjitimitetit të brendshëm ndër shqiptarët e Kosovës, i cili që nga viti 2015 është përshkallëzuar në një krizë të rëndë politike.[130]

Në një raport të vitit 2011 të projektit "Ndërtimi i Kombit – Kosova"[131] të drejtuar nga Universiteti i Oslo-s, paraqiten mendime të ndryshme të pjesëmarrësve në sondazh mbi statusin e ardhshëm të Kosovës. Një pjesë e rëndësishme e të anketuarve (45%) mbështetnin pavarësinë e plotë dhe sovranitetin e Kosovës pa mbikëqyrje ndërkombëtare, duke pasqyruar një dëshirë të fortë për pavarësi të plotë. Ndërkohë, 30% preferonin vazhdimin e mbikëqyrjes ndërkombëtare për të siguruar stabilitet politik dhe qeverisje të mirë. Për më tepër, 25% kërkonin bashkimin e Kosovës me Shqipërinë, duke theksuar lidhjet e forta etnike dhe kulturore. Përsa i përket çështjes

127 Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo", fq. 442-443.

128 Krasniqi, "Kosovo: Topography of the Construction of the Nation", fq. 147.

129 Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo", fq. 442-443.

130 Ibid.

131 Pål Kolsti, der., *Strategies of Symbolic Nation-building in South Eastern Europe*, London: Routledge, 2016.

së identitetit, 40% e pjesëmarrësve u identifikuan si shqiptarë të Kosovës, duke nxjerrë në pah përvojat unike kulturore dhe historike të Kosovës, 35% si Kosovarë, duke reflektuar një identitet më gjithëpërfshirës, dhe 25% si thjesht shqiptarë, duke theksuar lidhjen me etninë shqiptare më të gjerë. Këto të dhëna tregojnë ndërveprimin kompleks midis identitetit etnik, përkatësisë kombëtare dhe qëllimeve politike në popullatën e Kosovës.[132]

Në përmbledhje, peizazhi politik i Kosovës pas luftës dhe zhvillimi i një identiteti të përbashkët kombëtar Kosovar janë thellësisht të ndikuara si nga dinamika e brendshme, ashtu edhe nga ndërhyrjet ndërkombëtare. Ndërveprimi ndërmjet strukturave të brendshme politike dhe ekonomike dhe politikave ndërkombëtare shpesh ka krijuar një ambient që favorizon stabilitetin politik në vend të proceseve demokratike, fuqizon ndarjet etnike dhe që përballet me sfida në lidhje me njohjen dhe vështirësitë ekonomike. Kjo pjesë diskuton se si këta faktorë kanë ndikuar në zhvillimin e një identiteti kombëtar gjithëpërfshirës në Kosovë.

Vënia e Stabilitetit përpara Proceseve Demokratike nga Faktorët Ndërkombëtarë

Politikat e orientuara drejt stabilitetit, të mbështetura nga aktorët ndërkombëtarë në Kosovë, kanë formësuar proceset e zhvillimit demokratik të vendit. Aktorët ndërkombëtarë si UNMIK-u dhe BE-ja i kanë dhënë prioritet stabilitetit afatshkurtër për të siguruar paqen dhe rendin. Për shembull, disa rregullime të përkohshme të zbatuara gjatë viteve të para të UNMIK-ut çuan në institucionalizimin e identiteteve etnike, gjë që pengoi përpjekjet për krijimin e një identiteti kombëtar qytetar. Qasja e orientuar drejt stabilitetit nga komuniteti ndërkombëtar dhe mbështetja e kufizuar për proceset demokratike dhe strukturat etnike e kanë bërë të vështirë ndërtimin e një identiteti kombëtar gjithëpërfshirës për të gjithë qytetarët e Kosovës.

Përqendrimi te diversiteti dhe multietniciteti dhe mohimi i pronësisë simbolike të shtetit nga shqiptarët e Kosovës dhe lufta e tyre kombëtare për pavarësi kanë krijuar një problem që, sipas shumë shqiptarëve të Kosovës, dobëson legjitimitetin e shtetit. Kjo pakënaqësi shihet qartë në lëvizjen opozitare Vetëvendosje (LVV - Vetëvendosja), e njohur si "Lëvizja për Vetëvendosje," e cila tregon se përkufizimi i Kosovës si "shtet i komuniteteve" nuk përputhet me narrativat lokale dhe krijon terren për një kritikë të gjerë ndaj legjitimitetit të shtetit të ri.[133] Mospërputhja ndërmjet projekteve ndërkombëtare dhe perspektivave vendore vërehet qartë në lidhje me identitetin shumë etnik të

132 https://www.hf.uio.no/ilos/forskning/prosjekter/nation-balkan/dokumenter/nb_kosovo.pdf (11.05.2024).

133 Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo", fq. 455; Heir, "The relationship between hope and societal stability in Kosovo".

Kosovës. Për shumicën e shqiptarëve të Kosovës, lufta e vitit 1999 dhe dekada pas saj janë pjesë e një lufte të gjatë për çlirim kombëtar drejt pavarësisë.[134]

E themeluar në vitin 2004, Vetëvendosje është një lëvizje e njohur për protestat publike. Ideologjia e saj përmban një qëndrim kundër kolonializmit dhe imperializmit, duke kombinuar elemente të së majtës tradicionale me komponentë nacionalistë dhe populistë. Kjo përzierje ideologjike i ka mundësuar lëvizjes që të arrijë një audiencë të gjerë mes shqiptarëve të Kosovës, përfshirë aktivistë të arsimuar nga qytetet deri te veteranët e UÇK-së nga zonat rurale. Siç tregon emri i saj, në qendër të kësaj lëvizjeje qëndrojnë konceptet e vetëvendosjes dhe demokracisë; ajo kërkon referendum për bashkimin me Shqipërinë. Përtej statusit ndërkombëtar dhe natyrës multietnike të Kosovës, Vetëvendosje merret gjithashtu me çështje si varfëria dhe papunësia, duke kritikuar hapur emigrimin e refugjatëve, korrupsionin dhe menaxhimin joefikas në Kosovë.[135]

Lideri i Vetëvendosjes dhe kryeministri i Kosovës që nga viti 2021, Albin Kurti, kritikoi ndërhyrjen ndërkombëtare dhe administrimin e vazhdueshëm të huaj në Kosovë në një artikull të publikuar në vitin 2011 në *Journal of Intervention and Statebuilding*, me titullin "Kosova in Dependence: From Stability of Crisis to the Crisis of Stability" ("Kosova në Varësi: Nga Stabiliteti i Krizës te Kriza e Stabilitetit"). Kurti argumenton se institucionet ndërkombëtare, përfshirë UNMIK-un dhe Misionin e Bashkimit Evropian për Sundimin e Ligjit – EULEX, ruajnë një gjendje varësie dhe dështojnë në adresimin e shkaqeve themelore të konfliktit dhe të nënzhvillimit. Në vend që të promovojnë pavarësinë e vërtetë dhe të drejtën e vetëvendosjes, këto misione ndërkombëtare përqendrohen në ruajtjen e stabilitetit, shpesh në dëm të proceseve demokratike dhe qeverisjes vendore. Kurti pohon se paradigma e stabilitetit e imponuar nga aktorët ndërkombëtarë ka krijuar një formë sipërfaqësore dhe të varur të pavarësisë, e cila karakterizohet nga stagnacioni ekonomik, varësia politike dhe ndarja shoqërore. Ai bën thirrje për një ndryshim radikal në drejtimin politik të Kosovës, duke theksuar të drejtën për vetëvendosje, zhvillim ekonomik dhe sovranitet të vërtetë.[136]

Siç vëren Božić, në shoqëritë multietnike, decentralizimi nuk prodhon gjithmonë rezultate pozitive.[137] Kur opinionet publike mbi decentralizimin formohen në linja kombëtare ose etnike, kjo mund të minojë besimin e nevojshëm mes komuniteteve të ndryshme. Për këtë arsye, është e rëndësishme të bëhet dallimi midis një decentralizimi multietnik, të projektuar për të përmbushur interesat e grupeve etnike ose minoriteteve

134 Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo", fq. 455.

135 Ibid., fq. 456.

136 Albin Kurti, "JISB Interview: Kosova in Dependence: From Stability of Crisis to the Crisis of Stability." *Journal of Intervention and Statebuilding* 5 (1): 2011, fq. 89–97.

137 Božić, "The Communist Ideological Legacy and Serb–Albanian Relations in Kosovo", fq. 33.

kombëtare, dhe decentralizimit tradicional, që synon të afrojë qeverinë me qytetarët. I pari ka potencialin për të ulur integrimin, ndërsa i dyti ka potencialin për ta rritur atë.[138]

Rritja e mosbesimit ndërmjet grupeve etnike përmes rregullimeve të ndarjes së pushtetit etnik

Rregullimet e ndarjes së pushtetit etnik në Kosovë janë krijuar nën ndikimin e aktorëve ndërkombëtarë dhe kanë synuar kryesisht institucionalizimin e identiteteve etnike. Që kur Kosova hyri nën patronazhin e UNMIK-ut dhe sidomos pas shpalljes së pavarësisë në vitin 2008, kushtetuta dhe strukturat politike janë formësuar për të garantuar përfaqësimin e grupeve etnike. Kurti vë në dukje se misionet ndërkombëtare e kanë orientuar prioritetin e politikanëve vendas drejt harmonizimit me autoritetet ndërkombëtare, duke e lënë në plan të dytë llogaridhënien ndaj popullit të tyre. Ky realitet dobëson proceset demokratike dhe pengon zhvillimin e një kulture politike të bazuar në vetëvendosje.[139]

Pas luftës së vitit 1999, shqiptarët e Kosovës besuan se mënyra më e mirë për të mbrojtur dhe avancuar interesat e tyre kombëtare ishte të linin politikën në duart e atyre që kishin marrë pjesë aktive në konflikt. Kjo qasje u bë e dukshme në zgjedhjet lokale të vitit 2007, kur ish-komandantët e UÇK-së u zgjodhën shpesh si kryetarë komunash dhe individë të lidhur me UÇK-në u vendosën në pozita të larta politike dhe publike. Në raportin e tij të vitit 2005, Përfaqësuesi i Posaçëm i OKB-së, Kai Eide, vuri në dukje se identiteti shqiptar ishte formësuar përmes ngjarjeve dhe simboleve të diskutueshme, shpesh në kontrast me identitetin e serbëve të Kosovës dhe komuniteteve të tjera. Zhvillimet pas konfliktit krijuan ndikime të thella psikologjike dhe politike si mbi shumicën, ashtu edhe mbi komunitetet e pakicave. Shqiptarët dhe Serbët e Kosovës e kanë përforcuar identitetin dhe pozicionet e tyre përmes strukturave të ndara politike dhe institucionale. Për t'iu përgjigjur nevojave të tyre politike dhe ekzistenciale, serbët e Kosovës, me mbështetjen e Serbisë, kanë krijuar "struktura paralele" që veprojnë në përputhje me sistemin juridik të Serbisë. Këto struktura, duke injoruar ligjet e Kosovës, ndjekin sistemin ligjor të Serbisë. Edhe pse Prishtina dhe komuniteti ndërkombëtar i pranojnë këto struktura në mënyrë të tërthortë, ato nuk gëzojnë njohje ose mbështetje zyrtare. Këto struktura paralele kanë intensifikuar mosbesimin dhe tensionet ndërmjet shqiptarëve dhe serbëve të Kosovës.[140]

---

138 Ibid.

139 Kurti, "JISB Interview: Kosova in Dependence".

140 Božić, "The Communist Ideological Legacy and Serb–Albanian Relations in Kosovo", fq. 42.

Siç përmendet më sipër, rregullimi i statusit të Kosovës bazohet në Propozimin e Ahtisaarit. Ky dokument mbështetet në parimin e barazisë ndërmjet komuniteteve etnike dhe thekson përdorimin e decentralizimit si mjet për të realizuar këtë parim. Neni 6-të i Propozimit parashikon që vetëqeverisja lokale të bazohet në parimet e qeverisjes së mirë, transparencës dhe efikasitetit, duke iu kushtuar vëmendje të veçantë nevojave dhe shqetësimeve të komuniteteve që nuk janë shumicë (Neni 6.2). Për më tepër, Neni 6-të i jep të drejtë komunave në Kosovë që të bashkëpunojnë për interesa të ndërsjella, brenda dhe përtej kufijve (Neni 6.3). Propozimi i Ahtisaarit, veçanërisht me nenet që lidhen me vetëqeverisjen dhe decentralizimin, është në përputhje me Kartën Evropiane të Vetëqeverisjes Lokale, e cila e përkufizon vetëqeverisjen lokale si "të drejtën dhe kompetencën për të rregulluar dhe menaxhuar punët publike brenda kufijve të ligjit." Megjithatë, decentralizimi në Kosovë synon të shkojë përtej decentralizimit tradicional, duke synuar rritjen e përfshirjes, pjesëmarrjes dhe përgjegjshmërisë së sistemit në përgjithësi. Ky reformim mund të quhet decentralizim shumëetnik, pasi është projektuar veçanërisht për të adresuar shqetësimet e serbve të Kosovës dhe shqiptarëve. Në kontekstin e Kosovës, decentralizimi mund të krijojë një situatë ku njësitë e vetëqeverisjes, të përcaktuara etnikisht dhe rajonalisht, vënë përpara interesat lokale etnike mbi interesat kombëtare. Kjo qasje bart rrezikun e izolacionizmit të brendshëm dhe konflikteve, si në sistemet federale, duke kërcënuar në rastin më të keq integritetin territorial dhe në rastin më të mirë zhvillimin e një shoqërie multikulturore.[141] Kurti argumenton se aktorët ndërkombëtarë, përfshirë UNMIK-un dhe EULEX-in, kanë krijuar një paradigmë stabiliteti që më shumë ruan status quo-në sesa nxit përparimin e vërtetë dhe vetëqeverisjen, gjë që ka çuar në një formë dominimi ndërkombëtar që dobëson autonominë e vërtetë politike.[142] Nga ana tjetër, megjithëse institucionet vendase lejohen të merren me fusha të tilla si arsimi, shëndetësia dhe kultura (e ashtuquajtura "dora e majtë" e shtetit), fusha kritike si ushtria, policia dhe sistemi gjyqësor (e ashtuquajtura "dora e djathtë" e shtetit) mbeten nën kontrollin ndërkombëtar. Kjo ndarje kufizon autonominë politike të Kosovës, duke bërë që elementët thelbësorë të qeverisjes dhe sigurisë të mbeten nën kontrollin e aktorëve ndërkombëtarë.[143]

Siç mund të shihet, këto rregullime kanë bërë që identitetet etnike të bëhen përcaktuese në fushën politike, duke penguar zhvillimin e një identiteti kombëtar të bazuar në shtetësi. Institucionalizimi i ndarjes së pushtetit etnik e ka vështirësuar krijimin e një ndërgjegjeje gjithëpërfshirëse të qytetarisë në Kosovë dhe ka çuar në përforcimin e identiteteve etnike brenda strukturës politike.

Për shqiptarët e Kosovës, decentralizimi shihet si një proces i krijuar për të kënaqur serbët e Kosovës, duke besuar se kjo do të rrisë "gettoizimin" dhe do të legjitimojë

141 Ibid., fq. 46.

142 Kurti, "JISB Interview: Kosova in Dependence".

143 Ibid.

mospjesëmarrjen e serbëve në institucionet e Kosovës. Nga ana tjetër, serbët e Kosovës e shohin decentralizimin si të vetmen mënyrë për të mbrojtur të drejtat e tyre kombëtare dhe individuale, megjithëse e konsiderojnë të pranueshëm këtë proces vetëm me pjesëmarrjen e Beogradit. Serbët e Kosovës e konsiderojnë decentralizimin si një zgjatim ose plotësues të "strukturave paralele," që reflekton mosbesimin historik ndaj shqiptarëve të Kosovës dhe vështirësinë për t'u përshtatur me statusin e një pakice kombëtare të shkëputur nga "shteti amë."[144] Si rezultat, ekziston një perceptim se decentralizimi krijon pabarazi mes komuniteteve në Kosovë dhe privilegjon pakicat në kurriz të interesave të shumicës së shqiptarëve të Kosovës.

Në përfundim, edhe pse Kushtetuta e Kosovës dhe rregullimet e tanishme të ndarjes së pushtetit bazohen në parimin e barazisë ndërmjet komuniteteve etnike, besnikëritë dhe identitetet politike mbeten kryesisht të bazuara në origjinën etnike. Qëndrimet politike, mobilizimi elektoral, sjellja e votuesve, mjedisi mediatik dhe madje organizatat e shoqërisë civile janë të ndikuara gjerësisht nga ndarjet etnike. Për shkak të ndarjes së gjatë në sistemin arsimor dhe diskriminimit në fusha të tjera të jetës së përditshme, shqiptarët dhe serbët e Kosovës kanë pak mundësi për të ndërvepruar, komunikuar dhe bashkëpunuar përtej kufijve etnikë.[145] Kjo ndarje etnike përforcon kundërshtitë dhe rrit mosbesimin ndërmjet grupeve.[146] Në përmbledhje, ndërhyrjet ndërkombëtare nga institucione si UNMIK-u dhe EULEX-i kanë imponuar një strukturë të qeverisjes të orientuar nga stabiliteti, që ka vendosur kontrollin ndërkombëtar përpara fuqizimit lokal dhe proceseve të vërteta demokratike, duke penguar kështu autonominë politike të popullsisë lokale.[147]

Modeli ekonomik neoliberal që pengon integritetin kombëtar

Kosova është një nga vendet më të varfra në Evropë. Gjysma e popullsisë është e papunë dhe rreth 50% e saj jeton në varfëri, me më pak se 1.40 euro në ditë. Për më tepër, dy të tretat e kosovarëve janë nën moshën 35 vjeç, duke e bërë Kosovën vendin më të ri në Evropë.[148] Pavarësisht sasisë së madhe të ndihmave financiare ndërkombëtare, këto fonde nuk janë shndërruar në zhvillim të qëndrueshëm ekonomik. Kosova mbetet në një situatë varësie ekonomike, përballë niveleve të larta të varfërisë dhe papunësisë.

144 Božić, "The Communist Ideological Legacy and Serb–Albanian Relations in Kosovo", fq. 51.

145 Nikola Jović, "A Survey of Ethnic Distance in Kosovo", Teokarević, Jovan, Baliqi, Bekim, and Surlić, Stefan der., *Perspectives of a Multiethnic Society in Kosovo*, Belgrade: YIHR, 2015, fq. 216–271.

146 Bekim Baliqi, "Contested War Remembrance and Ethnopolitical Identities in Kosovo," *Nationalities Papers* 46, no. 3 (2018): fq. 471–83.

147 Kurti, "JISB Interview: Kosova in Dependence".

148 Krasniqi, "Kosovo: Topography of the Construction of the Nation", fq. 140.

Qasja e komunitetit ndërkombëtar është fokusuar në ruajtjen e një ekonomie tregu të qëndrueshme, në vend që të adresojë nevojat themelore ekonomike dhe potencialet e popullsisë vendase.[149]

Ekonomia e Kosovës ka hasur vështirësi të mëdha, sidomos për shkak të zbatimit të programeve të privatizimit dhe modelit ekonomik neoliberal. Historikisht një nga rajonet më të varfra të Ballkanit, vështirësitë ekonomike të Kosovës u përkeqësuan më tej nga konfliktet e fundit të viteve 1990-të dhe shpërbërja e Jugosllavisë. Adoptimi i euros në vitin 2002 solli një farë stabiliteti, por përqendrimi i qeverisë pas pavarësisë në privatizimin e ndërmarrjeve shtetërore nuk arriti të krijojë rritje të qëndrueshme ekonomike. Përkundrazi, kjo qasje çoi në papunësi të gjerë, me rreth 40% të fuqisë punëtore të papunë në vitet pas pavarësisë.[150] Politikat e orientuara drejt tregut kanë dobësuar gjithashtu potencialin për zhvillimin e një shteti të mirëqenies sociale, duke neglizhuar rrjetet e sigurisë sociale dhe investimet publike. Për më tepër, varësia e Kosovës nga remitancat e diasporës dhe ndihma ndërkombëtare e ka ekspozuar ekonominë ndaj luhatjeve në çmimet globale të mallrave, sidomos për ushqimin dhe karburantet. Vazhdimi i nivelit të lartë të varfërisë, ku rreth një e treta e popullsisë jeton nën kufirin e varfërisë, thekson kufizimet e politikave neoliberale për të përmbushur nevojat socio-ekonomike të popullatës kosovare, duke nxitur shfaqjen e një tregu të madh informal që për shumë qytetarë përbën një mekanizëm mbijetese.

Vështirësitë ekonomike në Kosovë jo vetëm që kanë penguar zhvillimin e qëndrueshëm, por gjithashtu kanë kontribuar në copëzimin shoqëror dhe vazhdimësinë e lidhjeve etnike. Papunësia e lartë dhe varfëria e përhapur kanë krijuar pasiguri ekonomike, duke i shtyrë individët që të mbështeten te strukturat sociale që njohin dhe u besojnë, si lidhjet farefisnore dhe komunitetet etnike. Kjo varësi ndaj rrjeteve etnike mund të thellojë ndarjet sociale dhe të pengojë zhvillimin e një identiteti kombëtar të bazuar te shtetësia që e vendos identitetin kosovar në qendër, pra mbi ndarjet etnike. Lufta për përmbushjen e nevojave bazë shpesh çon në kërkimin e mbështetjes brenda grupit të vet etnik, gjë që forcon më tej ndarjet ekzistuese shoqërore.

---

149 Kurti, "JISB Interview: Kosova in Dependence".

150 Në dy dekadat e fundit, Kosova ka përjetuar luhatje të mëdha në shkallën e papunësisë. Në vitin 2001, shkalla e papunësisë ishte shqetësuese, duke arritur në 57%. Megjithatë, me kalimin e viteve, kjo shkallë ka rënë, por vendi vazhdon të përballet me sfida të mëdha. Në vitin 2022, shkalla e papunësisë ra në 12,6%, duke treguar përmirësim të dukshëm. Megjithatë, përmes dy dekadave të fundit, mesatarja e shkallës së papunësisë ka mbetur rreth 36,29%. Pavarësisht këtyre zhvillimeve, tregu i punës në Kosovë vazhdon të mbetet një nga tregjet më të dobëta në Ballkanin Perëndimor; ai karakterizohet nga mundësi të kufizuara punësimi dhe një papunësi e lartë e rinisë. Cilësia e punës ekzistuese shpesh është e ulët, duke kontribuar në varfërinë e vazhdueshme dhe pasigurinë ekonomike. Shih: *Kosovo Unemployment Rate*, https://tradingeconomics.com/kosovo/unemployment-rate; *World Bank Support for Employment Policy in Kosovo*, https://www.worldbank.org/en/news/factsheet/2020/08/11/world-bank-support-for-employment-policy-in-kosovo (11.05.2024).

Programet e privatizimit dhe politikat neoliberale të ekonomisë në Kosovë shpesh kanë rezultuar në shpërndarje të pabarabartë të pasurisë dhe burimeve. Kjo pabarazi ekonomike, sidomos kur disa komunitete e ndjejnë veten të lënë pas dore ose të trajtuar padrejtësisht, ka shtuar ndjenjat e tëhuajësimit ndërmjet grupeve etnike dhe ka minuar përpjekjet për krijimin e një identiteti kombëtar të përbashkët. Si rezultat, shpërndarja e pabarabartë e përfitimeve ekonomike është bërë një pengesë e rëndësishme për harmoninë kombëtare.

Theksi në politikat e orientuara nga tregu shpesh shpërfill nevojën për zhvillim ekonomik gjithëpërfshirës që përfiton të gjitha segmentet e shoqërisë. Pa përpjekje që synojnë të përmbushin nevojat ekonomike të grupeve të ndryshme etnike, promovimi i ndjenjës së përkatësisë dhe qëllimit të përbashkët bëhet i vështirë. Politikat gjithëpërfshirëse janë të nevojshme për të ndërtuar një shoqëri në harmoni, por mungesa e tyre ka penguar zhvillimin e një identiteti të unifikuar kombëtar në Kosovë.

Për më tepër, varësia e Kosovës nga remitancat dhe ndihma ndërkombëtare ka krijuar një situatë të varësisë që dobëson aftësinë e shtetit për të zbatuar politika kombëtare kohezive. Mbështetja financiare e jashtme, që shpesh anashkalon institucionet shtetërore, dobëson legjitimitetin e këtyre institucioneve dhe kapacitetin e tyre për të zhvilluar një identitet kombëtar të përbashkët. Kjo varësi dëmton zhvillimin e mekanizmave shtetërorë të fortë që janë të nevojshëm për të mbështetur integritetin kombëtar.

Ndikimi i "mosnormalizimit" të marrëdhënieve midis Serbisë dhe Kosovës në identitetin kosovar

Deri më sot, Kosova është njohur nga rreth 117 vende dhe është bërë anëtare e disa organizatave ndërkombëtare si Banka Botërore dhe Fondi Monetar Ndërkombëtar. Megjithatë, pa miratimin e Serbisë, Kosova nuk mund të bëhet anëtare e OKB-së dhe nuk mund të njihet nga të gjitha vendet anëtare të BE-së. Kështu, Kosova përballet me pengesa serioze që janë jashtë kontrollit të saj dhe që pengojnë integrimin e saj në BE. Edhe nëse Kosova plotëson të gjitha kriteret për anëtarësim, njohja e saj mund të bllokohet nga vetoja e vendeve si Qipro, Greqia, Rumania, Sllovakia dhe Spanja, të cilat nuk e njohin Kosovën për shkak të kundërshtimit ndaj separatizmit të njëanshëm.

Derisa Serbia nuk e njeh Kosovën, këto pesë vende do të vazhdojnë ta pengojnë anëtarësimin e Kosovës në BE, duke e bërë kështu pranimin e Kosovës të varur nga njohja nga Serbia dhe duke i dhënë Serbisë një të drejtë vetoje de facto. Siç theksohet në një raport nga Kosova, "Anëtarësimi në BE dhe NATO i është ofruar Kosovës në varësi të një marrëveshjeje me Serbinë."[151] Megjithatë, duke marrë parasysh qeverinë aktu-

151 Agon Maliqi ve Ramadan Ilazi, "The Emerging Cracks in Kosovo's Euro Atlantic Consensus." *Kosovo Centre for Security Studies*, 2021. https://qkss.org/images/uploads/files/Kosovo-White-Paper_preview_without-IRI-logo.pdf (13.07.2024).

ale nacionaliste të Serbisë, mundësia e njohjes mbetet shumë e ulët.[152] Nga ana tjetër, edhe pse normalizimi i marrëdhënieve me Kosovën është një nga kushtet kryesore për anëtarësimin e Serbisë në BE, Serbia nuk është përballur me presion të madh për të njohur zyrtarisht Kosovën dhe disa veprime që cenojnë sovranitetin e Kosovës janë shpërfillur nga aktorët ndërkombëtarë. Kjo qasje jo vetëm që rrit tensionet, por gjithashtu kufizon përpjekjet e Kosovës për të konsoliduar identitetin e saj kombëtar dhe aspiratat për integrim të plotë në strukturat ndërkombëtare.

Fakti që Serbia dhe disa vende të tjera nuk e njohin pavarësinë e Kosovës ka dobësuar legjitimitetin ndërkombëtar të saj. Ky qëndrim e ka penguar Kosovën të integrohet plotësisht në komunitetin botëror. Mungesa e mbështetjes dhe njohjes ndërkombëtare ka përforcuar ndarjet ndërmjet grupeve etnike në Kosovë. Veçanërisht lidhjet e ngushta të Serbëve të Kosovës me Serbinë kanë penguar përpjekjet për forcimin e unitetit kombëtar të Kosovës. Për shembull, partia kryesore politike që përfaqëson pakicën serbe në Kosovë, *Srpska Lista*, luan një rol të rëndësishëm në mbështetjen e Serbisë për të mbrojtur interesat e komunitetit serb në Kosovë. Kjo parti funksionon si struktura de facto që rregullon aktivitetet politike dhe institucionale të pakicës serbe në Kosovë. Shembuj të tillë tregojnë se si përfaqësuesit e pakicave janë të ndikuar nga strukturat dominuese të pushtetit dhe mekanizmat e kontrollit. Mbështetja financiare dhe politike që Serbia i siguron komunitetit serb në Kosovë ka dobësuar procesin e krijimit të një identiteti kombëtar të përbashkët kosovar dhe ka thelluar ndarjet etnike.

Për shembull, në vitin 2022, vendimet e reja të qeverisë së Kosovës lidhur me pikat kufitare me Serbinë shkaktuan reagime nga pakica serbe, e cila bllokoi rrugët si shenjë proteste. Ky incident përshkallëzoi tensionet në veri të vendit dhe kulmoi në nëntor 2022 me dorëheqjen masive të zyrtarëve serbë në atë zonë. Mes të dorëhequrve kishte personel administrativ, gjyqtarë dhe oficerë policie. Pas kësaj, serbët bojkotuan zgjedhjet lokale në atë rajon. Në vitin 2023, tensionet u rritën sërish kur policia e Kosovës ndërmori bastisje në rajonet me shumicë serbe dhe mori kontrollin mbi ndërtesat komunale. Kjo çoi në përplasje mes policisë së Kosovës, trupave të udhëhequra nga NATO dhe grupeve serbe, duke rezultuar në dhjetëra të plagosur nga të dyja palët. Një grup i armatosur i mbështetur nga Serbia organizoi një pritë ndaj policëve në afërsi të një manastiri ortodoks serb në fshatin Banjska në veri të Kosovës, duke e pushtuar përkohësisht manastirin. Ky incident përfundoi me humbjen e jetës së një polici dhe katër personave të tjerë. Këto ngjarje nënvizojnë tensionet e vazhdueshme etnike dhe ndikimin e vazhdueshëm të Serbisë në komunitetin Serb në Kosovë, duke vështirësuar procesin e ndërtimit të një identiteti kombëtar të bashkuar kosovar dhe duke krijuar sfida të reja për stabilitetin rajonal.

152 Heir, "The relationship between hope and societal stability in Kosovo".

Ky mjedis i tensionuar u përkeqësua më tej kur politikani i opozitës serbe Nikola Sandulović, i cili guxoi të kërkonte falje për krimet e kryera nga serbët në Kosovë, u arrestua dhe u rrah brutalisht nga Agjencia e Inteligjencës Kombëtare të Serbisë (BIA).[153] Sipas Arbër Zaimit; anëtar i bordit drejtues të Vetëvendosjes, incidenti i Sandulović-it ndan të njëjtin kontekst me ngjarjen e Banjskës. Sandulović, një figurë politike serbe e mbajtur sot nga autoritetet shtetërore, ishte sulmuar ashpër për kërkimin e faljes ndaj popullit shqiptar dhe për nderimin e familjes Jashari për krimet e kryera nga shteti Serb gjatë kohës së Millosheviçit. Sandulović ka shprehur publikisht angazhimin për pajtim me Shqiptarët dhe njohjen e pavarësisë së Kosovës, duke kërkuar falje në emër të grupeve Serbe që nuk mbështetën këto krime. Megjithatë, regjimi aktual i Vuçiçit në Serbi, që ka ndikim të thellë mbi institucionet kryesore si forcat e sigurisë, ushtria, organet e zbatimit të ligjit, mediat dhe bizneset kryesore serbe, shfrytëzon çdo mundësi për të vazhduar agjendën e nisur nga Millosheviçi, me shpresën e ndryshimit të balancave politike globale. Shfaqja e dhunës së rëndë, por jo vdekjeprurëse ndaj Sandulović-it, duket të jetë një mesazh për të penguar të tjerë që mund të ndajnë të njëjtin qëndrim ideologjik, duke i dekurajuar nga përpjekjet për pajtim dhe njohje të Kosovës.[154]

Nga ana tjetër, zyrtarët e BE-së njoftuan se po ndërmjetësojnë bisedimet për normalizimin e marrëdhënieve. Kosova bëri kërkesën zyrtare për anëtarësim në BE në dhjetor 2023. Serbia gjithashtu po zhvillon negociata për anëtarësim në BE si një vend kandidat, por mund të thuhet se ky proces është ngadalësuar për shkak të politikës së saj të jashtme pro-ruse gjatë luftës Rusi-Ukrainë. Vërehet se BE-ja po ndjek një politikë "paqësimi" në lidhje me zhvillimet në Kosovë për të mos lejuar që Serbia të rrëshqasë më tej nën ndikimin e Rusisë. Në fakt, qasja e Perëndimit ndaj Kosovës është në përputhje me një politikë të përgjithshme për Ballkanin të quajtur "stabilitokraci"; kjo politikë ka për qëllim mbështetjen e regjimeve që ruajnë rendin dhe nuk e sfidojnë status quo-në. Në kontekstin e Kosovës, kjo ka çuar në zvogëlimin e konsiderueshëm të objektivave të përcaktuara fillimisht. Si BE-ja ashtu edhe SHBA-ja kanë ndjekur një qëndrim që e mban Kosovën në pasiguri, ndërsa synojnë ta përfshijnë Serbinë në sferën e tyre të ndikimit.[155]

153 https://kosovapress.com/tr/dhuna-brutale-e-la-te-paralizuar-sanduloviq-me-detyruan-te-puthja-fotot-e-agjenteve-te-vdekur-ne-kosove (21.07.2024).

154 Arber Zaimi, "Public post on Facebook: Rasti i Sanduloviqit u mundësua nga faktorët e njëjtë që mundësuan Banjskën!" https://www.facebook.com/zaimi/ (05.01.2024).

155 Heir, "The relationship between hope and societal stability in Kosovo"; Florian Bieber, *The Rise of Authoritarianism in the Western Balkans*, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2020, fq. 107; Agon Maliqi, "Transition to What? Western Balkan Democracies in a State of Illiberal Equilibrium." Sbunker, November 2020. https://sbunker.org/wp-content/uploads/2023/12/Transition-to-what-Western-Balkans-democracies-in-a-state-of-iliberal-equilibrium16070782071635328340.pdf (02.07. 2024).

Së fundi, marrëdhëniet midis Kosovës dhe Serbisë janë ndikuar nga vala në rritje e populizmit të ekstremit të djathtë në botë, e cila ka filluar të ndikojë në proceset e ndërmjetësimit dhe të paqebërjes. Në vitin 2018, administrata e Trump-it vendosi të ndërmjetësonte në konfliktin midis Kosovës dhe Serbisë dhe në tetor 2019 emëroi Richard Grenell-in si "Të dërguarin e posaçëm presidencial për negociatat e paqes midis Serbisë dhe Kosovës." Grenell u bë i njohur për përfshirjen në diskutime me tone jo diplomatike në Twitter me politikanët kosovarë dhe diplomatët e BE-së, si dhe për ndërhyrjen e tij në politikën e brendshme të Kosovës. Për shkak të qëndrimit të tij kundër procesit të ndërmjetësimit të udhëhequr nga SHBA, kryeministri Albin Kurti u detyrua të largohej nga detyra pas një votëbesimi të nxitur nga presioni diplomatik i Grenell-it.[156]

Përfundim

Procesi i ndërtimit të kombit në Kosovë është formësuar nën mbikëqyrjen e komunitetit ndërkombëtar përmes diskursit të demokratizimit, demokracisë liberale, modernizimit dhe perëndimorizimit. Megjithëse 92% e popullsisë është Shqiptare, Kushtetuta e Republikës së Kosovës, e miratuar nga Kuvendi i Kosovës më 15 qershor 2008, e përshkruan Kosovën në mënyrë kontradiktore, siç përpiqet ta tregojë edhe ky punim, si një shoqëri multietnike ("shtet i komuniteteve") dhe si një shtet qytetarësh me të drejta të barabarta ("shtet i qytetarëve"). Dispozitat e Planit të Ahtisaarit për të drejtat e pakicave synojnë të adresojnë shqetësimet e sigurisë së serbëve dhe t'i bindin ata për të pranuar Kosovën e pavarur.[157] Nga ana tjetër, pavarësisht modelit të saj multietnik, Kosova priret të perceptohet de facto si "shteti i dytë i Shqiptarëve."[158] Kjo bie qartë në kundërshtim me objektivat e projektit të ndërtimit të një shteti dhe kombi multietnik e multikulturor, i cili u realizua pas Luftës së Kosovës me mbështetjen e UNMIK-ut, SHBA-së dhe BE-së. Interesant është fakti se ndonëse ky perceptim është i përhapur mes serbëve të Kosovës, të cilët kanë prirjen ta shohin shtetin e Kosovës si një mjet të dominimit shqiptar, ai nuk ndahet nga shqiptarët e Kosovës. Me fjalë të tjera, shqiptarët e Kosovës e perceptojnë Kosovën si një vend multietnik dhe multikulturor, ndërsa serbët e Kosovës kanë prirjen ta shohin atë si një vend Shqiptar.[159]

Trashëgimia historike e Kosovës dhe shpërbërja e Jugosllavisë kanë krijuar mosbesim dhe tensione të thella ndërmjet grupeve etnike. Ky kontekst historik, së bashku me përpjekjet e komunitetit ndërkombëtar për të menaxhuar tensionet etnike, ndonjëherë

156 Dana M. Landau, Lior Lehrs, "Populist peacemaking: Trump's peace initiatives in the Middle East and the Balkans", *International Affairs* 98 (6), 2022, fq. 2001-2019.

157 Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo", fq. 455.

158 Fischer ve Schmitt, *A Concise History of Albania*, fq. xx.

159 Krasniqi, "Kosovo: Topography of the Construction of the Nation", fq. 146.

ka ndihmuar në vazhdimin e këtyre tensioneve. Pas luftës së Kosovës në vitin 1999, komuniteti ndërkombëtar zbatoi politika të ndarjes së pushtetit dhe të përqendruara në stabilitet për të kontrolluar ndarjet etnike. Megjithatë, këto politika kanë kufizuar përpjekjet për pajtim afatgjatë dhe për krijimin e një identiteti kombëtar të bazuar në shtetësi, duke përforcuar tensionet etnike në vend që t'i zgjidhin ato.

Në këtë kontekst, sfidat ose dështimet në ndërtimin e një identiteti kombëtar kosovar nuk duhen vlerësuar, siç përpiqet të tregojë ky studim, si rezultat i drejtpërdrejtë i armiqësive historike dhe politike ndërmjet dy grupeve etnike apo kulturës nacionaliste të shqiptarëve të Kosovës të formuar gjatë periudhës Jugosllave. Në vend të kësaj, vështirësitë në krijimin e një identiteti kombëtar kosovar janë formësuar nga programi dhe ndikimi i aktorëve ndërkombëtarë pas luftës, si UNMIK-u, SHBA-ja, BE-ja dhe EULEX-i, si dhe nga politikat rajonale të Serbisë, të cilat mbështetën modelin shumëetnik të "shtetit të komuniteteve." Këto politika jo vetëm që nuk i zgjidhën problemet e legjitimitetit të brendshëm dhe të jashtëm të Kosovës — duke përfshirë refuzimin e pakicës serbe për të njohur institucionet e reja shtetërore dhe mosnjohjen e shpalljes së njëanshme të pavarësisë nga Serbia — por përkundrazi, e thelluan krizën politike në vend.

Rëndësia që i jepet natyrës multietnike të Kosovës është në kontrast me zhgënjimin në rritje ndaj multikulturalizmit në Evropën Perëndimore. Madje edhe, liderë të politikës së rrymës qëndrore perëndimore, si David Cameron dhe Angela Merkel, e kanë deklaruar hapur dështimin e multikulturalizmit. Shembulli i Kosovës tregon se, edhe pse Evropa Perëndimore po vë në pikëpyetje gjithnjë e më shumë diversitetin kulturor si bazën e shoqërisë, politikat e ndërtimit të shtetit pas konfliktit nga komuniteti ndërkombëtar e shohin diversitetin jo vetëm si një vlerë, por si një element kyç për legjitimitetin shtetëror.[160] Nga ana tjetër, në Evropën Perëndimore dhe Qendrore, pas krizës financiare të vitit 2008, reagimi kundër multikulturalizmit dhe përkufizimeve "postmoderne" të kombit dhe shoqërisë çuan në rritjen e të djathtës ekstreme dhe ndjenjave ksenofobe ndaj të huajve dhe emigrantëve. Ndërkohë, në Kosovë, siç tregon rasti i Vetëvendosjes, një lëvizje social-demokrate që promovon "shtetin e qytetarëve" ka ardhur në pushtet. Në kontrast me udhëheqësit nacionalistë dhe autokratë që shfaqen në rajone të tjera të Ballkanit, Vetëvendosja i përmbahet demokracisë parlamentare dhe nuk ka nxitur apo mbështetur dhunë ndaj ndonjë komuniteti minoritar në Kosovë.[161]

Edhe pse shpresat pas shpalljes së pavarësisë së Kosovës në vitin 2008 nuk u realizuan plotësisht, kjo nuk ka çuar në një destabilitet të rëndë shoqëror. Kjo ka ndodhur kryesisht për shkak të kanalizimit të pakënaqësisë së kosovarëve në mbështetje të Vetëvendosjes. Megjithëse Vetëvendosja është kritikuar për metodat dhe pikëpamjet e saj,

160 Landau, "The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo", fq. 455.

161 Hehir, "The relationship between hope and societal stability in Kosovo".

ajo nuk ka ndjekur ndonjë agjendë autoritare ose sektare. Përkundrazi, ka synuar të veprojë brenda sistemit demokratik ekzistues dhe mbetet e përkushtuar ndaj përpjekjeve për integrimin e Kosovës në NATO dhe BE, duke synuar thellimin e lidhjeve me Perëndimin.[162]

Në këtë kontekst, Vetëvendosja bën thirrje për një ndryshim rrënjësor në drejtimin politik të Kosovës, duke u përqendruar në luftën për vetëvendosje dhe sovranitet të vërtetë. Kjo nënkupton një tranzicion nga një shtet që mbështet interesat e huaja dhe privatizimin neoliberal në një shtet që mbështet prodhimin vendas dhe zhvillimin vendor. Vetëvendosja thekson rëndësinë e pjesëmarrjes aktive të popullit përmes veprimeve të drejtpërdrejta, protestave dhe krijimit të rrjeteve që promovojnë të drejtat e njeriut dhe drejtësinë sociale. Kjo qasje nga poshtë synon të ndërtojë një kulturë politike të bazuar në pjesëmarrjen dhe fuqizimin e popullit të Kosovës, duke e bërë atë pjesëmarrës aktiv në qeverisjen e vet.[163]

Si përfundim, zhvillimi i një identiteti kombëtar kosovar të bazuar në shtetësi është ndikuar në masë të madhe nga ndërveprimi i dinamikave të brendshme politike dhe ndërhyrjeve ndërkombëtare. Politikat ndërkombëtare që kanë prioritet stabilitetin, rregullimet e ndarjes së pushtetit etnik, mungesa e njohjes nga Serbia dhe vende të tjera, si dhe sfidat ekonomike dhe sociale, janë faktorë që pengojnë formimin e një identiteti kombëtar kosovar. Trajtimi i këtyre problemeve kërkon një qasje më gjithëpërfshirëse që promovon qeverisjen demokratike, barazinë ekonomike dhe pajtimin ndërmjet grupeve etnike.

LITERATURA

Ahtisaari, Martti. *Comprehensive Proposal for the Kosovo Status Settlement* ("Ahtisaari Plan"). United Nations, 2007.

Akdevelioğlu, Atay. İslamda Dış Politika Anlayışı: İran Örneği. Ankara: İmaj 2011.

Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Yayılması ve Kökenleri*. İstanbul Metis, 1995.

Baliqi, Bekim. "Contested War Remembrance and Ethnopolitical Identities in Kosovo". *Nationalities Papers* 46: 3 (2018), ss. 471–483.

Batakovic, Dusan T. "The Case of Kosovo: Separation vs. Integration Legacy, Identity, Nationalism". *Studia Środkowoeuropejskie I Bałkanistyczne*. Tom xxvi, (2017), ss. 105-123.

Bieber, Florian. *The Rise of Authoritarianism in the Western Balkans*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2020.

162 Ibid.

163 Kurti, "JISB Interview: Kosova in Dependence".

Božić, Gordana. "The Communist Ideological Legacy and Serb–Albanian Relations in Kosovo". *Nationalities Papers*. 37: 1 (2009), ss. 33-58.

Buzan, Barry ve George Lawson. *The Global Transformation: History, Modernity and the Making of International Relations*. Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

Chandler, David. "Kosovo: Statebuilding Utopia and Reality". *Journal of Intervention and Statebuilding*. 13: 5 (2019), ss. 545-555.

Clayer, Nathalie. "Albania", In *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism*. der., A.D. Smith, X. Hou, J. Stone, R. Dennis and P. Rizova, (2015).

_____. *Në fillimet e nacionalizmit Shqiptar: lindja e një kombi me shumicë myslimane në Evropë*. çev. Artan Puto. Tiranë. Botime Përpjekja, 2012.

Davidson, Neil. *Nation-States: Consciousness and Competition*. Chicago, Haymarket Books, 2016.

Davis, Hocace B. *Toward a Marxist Theory of Nationalism*. New York: Monthly Review Press, 1978.

Della Rocca, Roberto Morozzo. "A Short History of the Kosovar Albanians' Struggle for Independence,1878–1998". Sabrina P. Ramet, Albert Simkus, ve Ola Listhaug der., *Civic and uncivic values in Kosovo: history, politics, and value transformation*. Central European University Press, 2015.

Demaj, Uranela. "Constructing National Identity in the Public Space. The Discursive Transformations of the Semiotic-Linguistic Landscapes of Pristina, Kosovo." *National Identities*. 25: 3 (2022), ss. 191–214.

Duijzings, Ger. *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. London: C. Hurst & Co. Ltd.

Düzgün, Eren. *Capitalism, Jacobinism and International Relations: Revisiting Turkish Modernity*. Cambridge, Cambridge University Press, 2022.

Eley, Geoff ve Ronald Grigor Suny der. *Becoming National: A Reader*. New York, Oxford University Press, 1996.

Elsie, Robert and Bejtullah Destani. *Kosovo: A Documentary History*. London: I.B. Tauris, 2018.

Fischer, Bernd J. and Oliver Jens Schmitt. *A Concise History of Albania*. Oxford: Oxford University Press, 2022.

_____. *Albania at War, 1939–1945*. Purdue University Press, 1999.

Gellner, Ernest. *Uluslar ve Ulusçuluk*. İstanbul: Hil Yayınları, 2013.

Gužvica, Stefan. "Albania's Resistance Movement Achieved a Unique Victory in the Struggle Against Nazism". https://jacobin.com/2023/11/albania-resistance-movement- socialism-communist-party-enver-hoxha-nazism (Erişim 02.04.2024).

Halperin, Sandra. *War and Social Change in Modern Europe: The Great Transformation Revisited*. Cambridge University Press, 2004.

Hechter, Michael. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development*. Berkeley, University of California Press, 1975.

Hehir, Aidan. "The Relationship between Hope and Societal Stability in Kosovo". *East European Politics*. 2023.

Herring, Eric. “From Rambouillet to the Kosovo Accords: NATO’s War against Serbia and Its Aftermath”, Ken Booth der. *The Kosovo tragedy: the human rights dimensions*. New York: Frank Cass Publishers, 2001.

Hroch, Miroslav. “National Movements in the Habsburg and Ottoman Empires”. John Breuilly der., *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*. Oxford University Press, 2013.

_____. “Nationalism and National Movements: Comparing the Past and the Present of Central and Eastern Europe”. *Nations and Nationalism*. 2 (1996), ss. 35-44.

_____. *Avrupa’da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*. İstanbul: İletişim, 2011.

Independent International Commission on Kosovo. *The Kosovo Report: Conflict, International Response, Lessons Learned*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Ingimundarson, Valur. “The Politics of Memory and the Reconstruction of Albanian National Identity in Postwar Kosovo”. *History and Memory*. 19: 1 (2007).

Ivo Banac. *With Stalin against Tito*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

John R. Lampe der. *The Routledge handbook of Balkan and Southeast European history*. New York, Routledge, 2021.

Jović, Dejan. *Yugoslavia: A State that Withered Away*, West Lafayette: Purdue University Press, 2009.

Jović, Nikola. “A Survey of Ethnic Distance in Kosovo”. Teokarević, Jovan, Baliqi, Bekim, and Surlić, Stefan der. *Perspectives of a Multiethnic Society in Kosovo*. Belgrade: YIHR, 2015.

Kafadar, Cemal. “The Question of Ottoman Decline,” *Harvard Middle East and Islamic Review*. 4: 1–2 (1997), ss. 30-75.

_____. İki Cihan Aresinde: Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu. Birleşik, 1995.

Kasaba, Reşat. “Dreams of Empire, Dreams of Nations”. Joseph W. Esherick, Hasan Kayah ve Eric Van Young der. *Empire to nation: historical perspectives on the making of the modern World*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2006.

Kasmi, Marenglen. “The Albanian Resistance During the Second World War 1939–1944”. John Paul Newman, Ljubinka Škodrić ve Rade Ristanović der. *Anti-Axis Resistance in Southeastern Europe, 1939–1945*. Leiden: Brill, 2023.

Kayalı, Hasan. *Imperial resilience: the Great War’s end, Ottoman longevity, and incidental nations*. University of California Press, 2021.

Keyder, Çağlar. *Toplumsal Tarih Çalışmaları*. İstanbul: İletişim, 2009.

Kohn, Hans. *The Idea of Nationalism*. New York, The Macmillan Company, 1946.

Koka, Viron. *Rrymat e mendimit politiko-shoqëror në Shqipëri në vitet 30 të shekullit XX*. Tirane: Akademia e Shkencave e RPS te Shqiperise, 1985.

Krasniqi, Vjollca. “Kosovo: Topography of the Construction of the Nation”, Pål Kolstø, der. *Strategies of Symbolic Nation-building in Southeastern Europe*. London: Routledge, 2016.

Kurti, Albin. “Kosova in Dependence: From Stability of Crisis to the Crisis of Stability” *Journal of Intervention and Statebuilding*. 5: 1 (2011), ss. 89-97.

Lampe, John R. ve Constantin Iordachi. *Battling over the Balkans: historiographical questions and controversies*. Central European University Press, 2019.

Landau, Dana M. “The Quest for Legitimacy in Independent Kosovo: The Unfulfilled Promise of Diversity and Minority Rights”. *Nationalities Papers*. 45: 3 (2017), ss. 442–63.

Landau, Dana M., Lior Lehrs. “Populist peacemaking: Trump’s peace initiatives in the Middle East and the Balkans”. *International Affairs* 98: 6 (2022), ss. 2001-2019.

Lemay-Hébert, Nicolas. “Everyday Legitimacy and International Administration: Global Governance and Local Legitimacy in Kosovo”. *Journal of Intervention and Statebuilding*. 7: 1 (2012), ss. 87–104.

Malcolm, Noel. *Kosovo: A Short History*. London: Pan Books, 2002.

Maliqi, Agon ve Ramadan Ilazi. “The Emerging Cracks in Kosovo’s Euro Atlantic Consensus”. *Kosovo Centre for Security Studies*, 2021. https://qkss.org/images/uploads/files/Kosovo-White-Paper_preview_without-IRI-logo.pdf (Erişim 13.07.2024).

_____. “Transition to What? Western Balkan Democracies in a State of Illiberal Equilibrium”. Sbunker, November 2020. https://sbunker.org/wp- content/uploads/2023/12/Transition-to-what-Western-Balkans-democracies-in-a-state- of-iliberal-equilibrium16070782071635328340.pdf (02.07. 2024).

Mazower, Mark. *Bizans’ın Çöküşünden Günümüze Balkanlar*. çev. Ayşe Ozil. İstanbul: Alfa, 2017.

Mylonas, Harris. “Nation-building policies in the Balkans: an Ottoman or a manufactured legacy?”. *Nations and Nationalism*. 25 (2019), ss. 866–887.

Myrtaj, Mrika Limani. “The Ideology and Agency of Kosovar Albanian Marxist Groups in the Demonstrations of 1981”. *Comparative Southeast European Studies*. 69: 2-3 (2021), ss. 183-203.

Oktay, Emel Gülden ve Jonilda Rrapaj. “Sosyal İnşacılık Açısından Kosova’nın Kimliği: Bağımsızlık Sonrasında Ortak Bir “Kosovalı” Kimliği Oluşturmak Mümkün mü?” *Uluslararası İlişkiler Dergisi*. 13: 49 (2016), ss. 43-59.

Pauwels, Jacques. *Büyük Sınıf Savaşı 1914-1918*. Çev. Çağdaş Sümer. İstanbul: Yordam, 2019.

Petrović, Aleksandar, and ĐorĐe Stefanović. “Kosovo, 1944–1981: The Rise and the Fall of a Communist ‘Nested Homeland’”. *Europe-Asia Studies*. 62: 7 (2010), ss. 1073–1106.

Pollo, Stefanaq ve Arben Puto. *The History of Albania: From its Origins to the Present Day*. London, Routledge, 1981.

Pollo, Stefanaq ve Selami Pulaha. Akte te Rilkindjes Kombetare Shqiptare 1878-1912. Akademia e Shkencave te RPS te Shqiperise, 1978.

Poulton, Hugh ve Miranda Vickers. “The Kosovo Albanians: Ethnic Confrontation with The Slav State”. Hugh Poulton ve Suha-Taji Farouki der. *Muslim Identity and the Balkan State*. London: C. Hurst & Co. Ltd.

Puto, Artan. “Evoluimi semantikor dhe përftesa ideologjike e fjalës ‘komb’”. no 21 *Përpjekja*. (2005), ss. 27-36.

Roberts, David. *Liberal Peacebuilding and Global Governance*. London: Routledge, 2011.

Roudometof, Victor. *Nationalism, Globalization, and Orthodoxy: The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans*. Westport, Connecticut, Greenwood Press, 2001.

Saull, Richard. *Capital, Race and Space, Volume 1: The Far-Right from Bonapartism to Fascism*. Leiden: Brill, 2023.

Schmitt, Oliver Jens. “Kosovo, Albanians and Serbs, Sixteenth–Eighteenth Centuries”. John R. Lampe ve Ulf Brunnbauer der. *The Routledge handbook of Balkan and Southeast European history*, London: Routledge, 2021.

Schwartz, Stephen. “‘Enverists’ and ‘Titoists’ – Communism and Islam in Albania and Kosova, 1941–99: From the Partisan Movement of the Second World War to the Kosova Liberation War”. *Journal of Communist Studies and Transition Politics*. 25: 1 (2009), ss. 48–72.

Seton-Watson, Hugh. *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. London, Methuen, 1977.

Siniša Malešević. “Grounding civic nationhood: the rise and fall of Yugoslav nationalism, 1918-91”. *Canadian Slavonic Papers*. (2024).

Skendi, Stavro. *The Albanian National Awakening 1878-1912*. Princeton: Princeton University Press, 1967.

Smith, Anthony D. *Milli Kimlik*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim, 2017.

Sohrabi, Nader. “Reluctant Nationalists, Imperial Nation-State, and Neo-Ottomanism: Turks, Albanians, and the Antinomies of the End of Empire”. *Social Science History*. 42: 4 (2018), ss. 871–871.

Spahiu, Nexhmedin. *Serbian Tendencies for the Partitioning of Kosova*. Budapest: Central European University Press, 1999.

Stokes, Gale. “The Social Origins of East European Politics”. *East European Politics and Societies*. 1: 1 (1986), ss. 30-74.

_____. *The walls came tumbling down: the collapse of communism in Eastern Europe*. New York, Oxford University Press, 1993.

Sümer, Çağdaş. *Düzenini Arayan Osmanlı: Eski Rejimden Meşrutiyet’e Osmanlı’da Siyasal Çatışma ve Rejimler*. İstanbul: Yordam 2023.

Tezcan, Baki. *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformatian in the Early Modern World.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

The Institute of Marxist-Leninst Studies. *History of the Party of Labour of Albania*. Tirana: 5 Nentori, 1989.

Tomasevich, Jozo. *War and Revolution in Yugoslavia, 1941-1945*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

Traverso, Enzo. *Fire and Blood: The European Civil War 1914–1945*. London: Verso, 2016.

Uslu, Ateş. "Yurttaşlığa Dayalı Ulus ve Ötesi: Fransa'da Ulus ve Ulusçuluk (XIX.-XX. Yüzyıl)". *Mülkiye Dergisi*. 37: 4 (2013), ss. 79-117.

Uzgel, İlhan. "Bağlantısızlıktan Yalnızlığa Yugoslavya'da Milliyetçilik ve Dış Politika". Mustafa Türkeş ve İlhan Uzgel der. *Türkiye'nin Komşuları*. Ankara: İmge Kitabevi, 2002.

_____. "Sosyalizmden Ulusçuluğa: Yugoslavya'da Ulusçuluğun Yeniden Canlanışı". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. 47: 1 (1992).

_____. "Uluslararası Rekabet ve Ulusal Egemenliğin Kırılma Noktası Olarak NATO'nun Yugoslavya'ya Müdahalesi". *Mülkiye*. 23: 216 (1999).

Vickers, Miranda. *Between Serb and Albanian: A History of Kosovo*. New York: Columbia University Press, 1998.

Visoka, Gëzim. *Shaping Peace in Kosovo: The Politics of Peacebuilding and Statehood*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

White, George W. *Nationalism and Territory: Constructing Group Identity in Southeastern Europe*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

Xhufi, Pëllumb. "Elita të vjetra e të reja në luftën për pavarësi". https://gazetashqiptare.al/2017/10/03/pellumb-xhufi-elita-te-vjetra-e-te-reja-ne-luften-per-pavaresi-si-e-luftuan-ismail-qemalin-bejleret-dhe-kusherinjte-e-tij/ (Erişim 04.06.2024).

Ypi, Lea, "The Albanian Renaissance in Political Thought: Between the Enlightenment and Romanticism", *East European Politics and Societies*. 21: 4 (2007), ss. 661–680.

Zaimi, Arber. "Public post on Facebook: Rasti i Sanduloviqit u mundësua nga faktorët e njëjtë që mundësuan Banjskën!" https://www.facebook.com/zaimi/ (Erişim 05.01.2024).

Zaugg, Franziska. "Xhafer Deva: Nationalism, Collaboration and Mass Murder in Pursuit of a 'Greater Albanian' State". *Journal of Modern European History*. 22: 2 (2024), ss. 151-168.

KOSOVA DHE REALITETET NË POLITIKËN E JASHTME: AFTËSIA E SHTETIT PËR T'U INTEGRUAR NË SISTEMIN NDËRKOMBËTAR*

Murat ÖNSOY**

Hyrja

Kosova, e cila de facto u nda nga Republika Federale e Jugosllavisë me ndërhyrjen ushtarake të Organizatës së Traktatit të Atlantikut të Veriut (NATO) në vitin 1999, pas tetë vjetësh nën kujdesin e Kombeve të Bashkuara (OKB) dhe NATO-s, shpalli në mënyrë të njëanshme pavarësinë e saj më 17 shkurt 2008. Kështu u hap një perde e re në konfliktin serbo-shqiptar që vazhdon prej dekadash dhe po vazhdon edhe në ditët e sotme. Strategjia themelore e luftës serbe për Kosovën e pavarur u ndërtua mbi bllokimin e përpjekjeve të brendshme dhe të jashtme për sovranitet të shtetit të themeluar nga shqiptarët.

Në aspektin e politikës së brendshme, përpjekjet e serbëve të Kosovës nën mbrojtjen e Serbisë synojnë ta pengojnë shtetin e Kosovës të vendosë sovranitet absolut mbi vendin dhe qytetarët e saj. Në qendër të kësaj përpjekjeje janë rajonet veriore të Kosovës në kufi me Serbinë, ku serbët jetojnë në shumicë. Ky synim qëndron në sfondin e tensioneve politike dhe konflikteve të armatosura të herëpashershme që janë shtuar kohët e fundit, si kriza e targave, bojkoti i zgjedhjeve etj. Në aspektin e politikës së jashtme, përpjekjet e shtetit të Kosovës për t'u integruar në sistemin ndërkombëtar janë të bllokuara nga Serbia dhe aleati i saj Rusia.

Njohja e pamjaftueshme ndërkombëtare e që ndikon në mundësinë e kufizuar për t'u angazhuar në marrëdhëniet ndërkombëtare e pengojnë Kosovën të aspirojë për të kri-

---

* "Kosova ve Dış Gerçeklikler: Devletin Uluslararası Sisteme Entegrasyon Kabiliyeti" Teksti është përkthyer nga Dr. Festim Rizanaj.

** Prof. Dr., Universiteti Hacettepe, Departamenti i Marrëdhënieve Ndërkombëtare, onsoymurat@hotmail.com

juar plotësisht sovranitetin e saj në politikën e jashtme. Përveç kësaj, Kosova po përjeton vështirësi në zhvillimin e marrëdhënieve me OKB-në dhe organizatat e ngjashme ndërkombëtare sa i përket anëtarësimit të plotë. Çështja e anëtarësimit në organizatat ndërkombëtare, e cila është çelësi i integrimit të shtetit në sistemin ndërkombëtar, në masë të madhe ka rezultuar në dështim për shkak të iniciativave të Serbisë dhe aleatit të saj, Rusisë.

Pas 15 vitesh si shtet i pavarur, Kosova sot shfaq imazhin e një "shteti të dështuar" që ka kapacitete të kufizuara për t'u angazhuar në marrëdhëniet ndërkombëtare dhe nuk ka mundur të vendosë plotësisht ndikimin mbi vendin dhe shoqërinë e saj. Arsyet kryesore për këtë janë se pavarësia e shtetit të Kosovës është shpallur pa ndonjë konsensus vendor apo ndërkombëtar dhe pa krijuar një sistem politik stabil në vend, dhe se kjo lëvizje e papjekur e pavarësisë është njohur nga disa shtete për arsye politike.

Në këtë kapitull libri do të diskutohet dështimi i shtetit për t'u integruar në sistemin ndërkombëtar, i cili është një nga zhvillimet kryesore që e tërhoqi Republikën e Kosovës në gjendjen të rrezikshme. Arsyet që qëndrojnë në themel të këtij dështimi për të arritur sovranitetin në politikën e jashtme do të diskutohen përmes njohjes ndërkombëtare të shtetit dhe anëtarësimit të tij në organizatat ndërkombëtare. Në këtë kontekst, pjesa e parë e trajtesës përfshin një kuadër të shkurtër konceptual në të cilin diskutohen konceptet e njohjes dhe integrimit ndërkombëtar. Në pjesën e dytë do të shpjegohet procesi i marrjes së dimensionit ndërkombëtar të problemit të Kosovës, i cili filloi nga fundi i Luftës së Ftohtë dhe vazhdoi deri në vitet 2000. Në pjesën e tretë do të flitet për luftën e Kosovës pas pavarësisë për njohje ndërkombëtare dhe anëtarësim në organizatat ndërkombëtare, veçanërisht në OKB. Në kapitullin e katërt do të trajtohen marrëdhëniet Kosovë-Serbi, të cilat janë çelësi i integrimit ndërkombëtar të Kosovës. Në kapitullin e pestë dhe të fundit do të bëhet një vlerësim i përgjithshëm mbi këtë temë.

Kuadri konceptual: Njohja dhe integrimi në sistemin ndërkombëtar

Nga këndvështrimi i disiplinës së marrëdhënieve ndërkombëtare, shtetet janë njësi politike të strukturës anarkike të quajtur sistem ndërkombëtar, ku nuk ka fuqi superiore që garanton rendin dhe drejtësinë. Në mes të këtyre njësive ekziston një marrëdhënie brenda kuadrit të barazisë sovrane, ku hierarkia nuk shihet si legjitime. Kjo marrëdhënie që shtetet vendosin brenda sistemit ndërkombëtar është e mundur me njohje reciproke. Aftësia për të krijuar marrëdhënie ndërkombëtare, e cila vjen me njohjen, që nënkupton pranimin ligjor të një bashkësie politike si shtet nga shtetet e tjera, është elementi thelbësor i ekzistencës së një shteti, ashtu si popullsia (kombi), territori (vendi), organizim politik (qeveria).[1] Ky akt i së drejtës ndërkombëtare, i cili është një nga

1 Mikulas Fabry, *Recognizing States: International Society and the Establishment of New States*

fazat e integrimit në sistemin ndërkombëtar, është gjithashtu një mjet i politikës së jashtme që përdoret nga shtetet për qëllime sanksionimi, parandalimi, ndëshkimi ose shpërblimi. Në këtë aspekt, është e gabuar të thuhet se njohja, e cila është një veprim sa politik po aq edhe juridik, është një e drejtë që i jepet çdo shteti të sapokrijuar. Nga ana tjetër, njohja e një shteti të ri nga një ose më shumë shtete nuk do të thotë se ai njihet nga të gjithë anëtarët e sistemit ndërkombëtar. Një formacion politik që nuk njihet nga shumica e shteteve që përbëjnë sistemin ndërkombëtar do të pësojë humbje të reputacionit dhe legjitimitetit dhe gjithashtu do të ketë vështirësi të bëhet një element i integruar i sistemit ndërkombëtar.

Misioni i Përkohshëm i Administratës së Kombeve të Bashkuara në Kosovë

Në marrëdhëniet ndërkombëtare, një kërkesë tjetër për shtetet aq e rëndësishme sa njohja ndërkombëtare është integrimi në sistemin ndërkombëtar. Sot, çelësi i kësaj është zhvillimi i marrëdhënieve mbi bazën e anëtarësimit të plotë me organizatat ndërkombëtare dhe, më e rëndësishmja, me OKB-në, e cila u bë një institucion që koordinon çështjen e barazisë sovrane pas Luftës së Dytë Botërore.[2] Sot, megjithëse shtetet mund të fitojnë sovranitet të kufizuar të jashtëm përmes njohjes, ato nuk mund të bëhen anëtarë legjitimë të sistemit ndërkombëtar pa u pranuar si anëtare e OKB-së. Edhe pse anëtarësimi në OKB nuk përbënë në vete njohje, anëtarësimi i një shteti në këtë organizatë është një element integral i sovranitetit të tij të jashtëm dhe çelësi i pranimit të tij në sistemin ndërkombëtar.[3] Që kjo të ndodhë, ato duhet të njihen nga një numër i mjaftueshëm i shteteve anëtare të OKB-së (2/3) dhe për më tepër nga përfaqësuesit e përhershëm të Këshillit të Sigurimit të OKB-së, të cilët janë aktorët kryesorë të sistemit.

Ndërsa anëtarësimi në OKB dhe organizata të ngjashme ndërkombëtare, të cilat veprojnë në përputhje me parimin e barazisë sovrane, përforcon statusin e një shteti si shtet, e një situatë e kundërt do të gërryejë legjitimitetin e brendshëm dhe të jashtëm të atij shteti dhe do të rrisë dobësitë e tij. Meqenëse një shtet që nuk mund ta ketë sovranitetin e tij në politikën e jashtme të pranuar gjerësisht nga anëtarët e tjerë të sistemit ndërkombëtar, nuk mund të jetë subjekt i së drejtës ndërkombëtare, ai do të privohet nga shumë të drejta dhe përgjegjësi ndërkombëtare që kanë shtetet e tjera, siç është kr-

Since 1776, (Oxford: Oxford University Press, 2010), fq. 7.

2 David I. Efevwerhan, "Kosovo's Chances of UN Membership: A Prognosis", *Goettingen Journal of International Law,* 4: 1 (2012), fq. 96.

3 Efeywerhan, "Kosovo's Chances" fq. 94.

yerja e marrëdhënieve normale diplomatike dhe ekonomike, pjesëmarrja në organizata ndërkombëtare dhe nënshkrimi i marrëveshjeve ndërkombëtare. Shtetet në këtë situatë nuk do të jenë gjithashtu në gjendje të përfitojnë plotësisht nga garancia e integritetit territorial që ligji ndërkombëtar u jep shteteve. Për më tepër, pasi sovraniteti i tyre i brendshëm do të gërryhet, ata do të humbasin aftësinë e tyre për të ofruar vlera themelore si demokracinë, të drejtat e njeriut dhe sundimin e ligjit për qytetarët e tyre.[4]

Shtetet që kanë vështirësi për t'u integruar në sistemin ndërkombëtar përdorin metoda të ndryshme për të rritur praninë e tyre ndërkombëtare dhe për t'u bërë të njohur. Një nga këto mënyra është të fitosh njohje të gjerë duke rritur numrin e njohjeve dhe të bëhesh anëtar i organizatave ndërkombëtare me status të plotë, ku pjesëmarrja është e mundur dhe me status vëzhguesi, për ato shtete që nuk mund të jenë me status të plotë.[5] Performanca e këtyre shteteve në politika të brendshme në fushën e zhvillimit demokratik, të të drejtave të njeriut dhe shtetit të së drejtës, dhe në politikën e jashtme në aspektin e respektimit të normave të bashkësisë ndërkombëtare rrit mundësitë e tyre për t'u integruar në sistemin ndërkombëtar.[6] Kjo është arsyeja pse shtetet përpiqen të veprojnë larg radikalizmit si brenda ashtu edhe jashtë.

Përpjekjet e Kosovës për Pavarësi nga Jugosllavia Socialiste e deri më sot

Në vitet e 80-ta, si kthesa e fundit e Luftës së Ftohtë, hapat e një epoke të re filluan të dëgjohen në rajonin e Ballkanit, si në shumë vende të botës. Qendra e gravitetit të ndryshimit në rajon ishte Republika Socialiste Federative e Jugosllavisë (RSFJ), vendi i sllavëve të jugut. Konfliktet etnike në vend, të cilat mbaheshin të fshehura gjatë Luftës së Ftohtë, u rishfaqën pas vdekjes së presidentit themelues, Marshallit Josip Broz Tito, të shkaktuara nga shumë zhvillime të brendshme dhe të jashtme. RSFJ-ja, e cila pati fituar një vend të respektuar në bashkësinë ndërkombëtare falë politikës së saj të suksesshme të ekuilibrit gjatë dekadave të Luftës së Ftohtë në konfliktin lindje-perëndim, nuk ka mundur ta mbajë këtë pozicion që nga gjysma e dytë e viteve 1980, kur socializmi iu përkul kapitalizmit. Kushtet që do të mbështesnin ekzistencën e një shteti relativisht të madh, shumëkombësh, socialist në formën e tij aktuale brenda sistemit ndërkombëtar të ristrukturuar, ishin zvogëluar pothuajse në tërësi. RSFJ tani është bërë i sëmuri i ri i Evropës, i cili varet nga mbështetja financiare e Perëndimit dhe mund të mbijetojë me receta të hidhura që sjellin papunësi dhe varfërim. Në këto kushte, është e pashmangshme që të prishet rendi i brendshëm i vendit, i ndërtuar mbi ekuilibra deli-

4 Ali Onur Özçelik ve Anzhela Pataraya, "Tanınma Sorunu Yaşayan Devletler Açısından Egemenlik ve Tanınma Konusunun Kavramsal Analizi", *Alternatif Politika*, 11: 1 (2019), fq. 6.

5 Özçelik ve Pataraya, "Tanıma Sorunu", fq. 26.

6 Burak Bilgehan Özpek, "De Facto States and Inter-State Military Conflict", (Doktora Tezi, İhsan Doğaramacı Bilkent Üniversitesi, 2010), fq. 62.

kate. Pas përpjekjeve të brendshme politike midis grupeve etnike gjatë viteve të 80-ta, problemi i Jugosllavisë u bë një çështje e përgjakshme ndërkombëtare me shpalljet e njëpasnjëshme të pavarësisë së republikave në vitet 90-ta.

Një nga pikat kryesore të procesit të shpërbërjes dhe shkëputjes ndërmjet RSFJ-së dhe shteteve trashëgimtare të saj në vitet 80-ta dhe 90-ta ishte konflikti serbo-shqiptar, në qendër të të cilit ishte Kosova. Tensioni i parë i madh ndërmjet këtyre dy grupeve etnike pas vdekjes së Titos ishin protestat e Prishtinës. Kërkesat për statusin e Republikës për Kosovën ishin në qendër të protestave të iniciuara nga studentët shqiptarë në vitin 1981, të cilat shumë shpejt morën karakter masiv. Gjatë protestave u morën masa shumë të ashpra nga administrata e Beogradit ndaj aktivistëve shqiptarë dhe u arrestuan mijëra njerëz.[7] Një zhvillim tjetër i rëndësishëm që fokusohet në konfliktin shqiptaro-serb është memorandumi i botuar nga Akademia e Shkencave dhe Arteve të Serbisë në vitin 1986. Në pjesën për Kosovën në memorandum, që është manifestim i nacionalizmit serb, përmendet kushtetuta e vitit 1974 dhe statusi i përkeqësuar i serbëve në Kosovë.[8] Akademikët serbë argumentuan se Kosovës, e cila ishte një rajon autonom i Republikës Socialiste të Serbisë dhe autonomia e së cilës u rrit duke u bashkëngjitur drejtpërdrejt me federatën me kushtetutën e vitit 1974, ku serbët u bënë qytetarë të dorës së dytë, ky status i dhënë nga kushtetuta duhej t'i tërhiqej.[9]

Vitet e 80-ta ishin edhe vitet kur në skenën e historisë doli lideri nacionalist Sllobodan Millosheviq, i cili la gjurmë në periudhën e fundit të Serbisë. Karriera e Millosheviqit u rrit me shpejtësi në periudhën pas memorandumit dhe politikani serb e rriti popullaritetin e tij falë veprimeve të tij në mbështetje të popullatës serbe në Kosovë dhe u ngrit në udhëheqjen e Partisë Komuniste të Serbisë në vitin 1987 dhe në presidencën e Republikës Socialiste të Serbisë mes viteve 1989 dhe 1991. Fjalët e Millosheviqit drejtuar serbëve që u rrahën nga policët shqiptar të Kosovës gjatë vizitës së tij në Kosovë në vitin 1987, duke thënë "askush nuk do të guxojë t'ju rrahë më", bënë jehonë në mbarë Jugosllavinë dhe nga disa u konsiderua si klithmë luftë e serbëve. Në vitin 1989, Millosheviqi hoqi statusin autonom dhënë Kosovës me kushtetutën e vitit 1974 dhe e inkorporoi rajonin në Serbi, duke privuar kështu popullsinë shqiptare nga të drejtat civile dhe politike. Kjo situatë i shqetësoi të gjitha kombet që përbënin RSFJ-në, veçanërisht kroatët dhe sllovenët dhe i tërhoqi në një dilemë sigurie kundër Serbisë.[10]

---

7 Fatma Taşdemir ve Pınar Yürür, "Kosova Sorunu: Tarihi ve Hukuki Bir Değerlendirme", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 1 (1999), fq. 142.

8 1974 anayasasının Kosova ile ilgili ortaya çıkarttığı anayasal statü için bkz: https://www.worldstatesmen.org/Yugoslavia-Constitution1974.pdf

9 Nuri Demirel, "Kosova'nın Temel Dinamikleri", İstanbul Journal of Sociological Studies, (2005), fq. 62.

10 Bajram Hodza, "Kosova'da Devlet İnşası: Ulusal ve Uluslararasi Dinamikler Açısından Bir Değerlendirme", (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2017), fq. 103-111.

Në fillim të viteve 90-ta, kur RSFJ filloi të shpërbëhej politikisht dhe republikat shpallën pavarësinë njëra pas tjetrës, në Kosovë filloi lufta për shtetësi. Kuvendi i Kosovës, i përbërë nga shqiptarë të Kosovës, miratoi Kushtetutën e Republikës së Kosovës më 7 shtator 1990 dhe shpalli pavarësinë më 22 shtator 1991. Megjithatë, kjo shpallje e pavarësisë nuk u pranua nga komuniteti ndërkombëtar dhe Shqipëria, i vetmi vend që njohu shtetin e ri, u desh ta tërhiqte atë për shkak të presionit ndërkombëtar. Zhvillimet në Kosovë u injoruan edhe nga Komisioni i Badinterit, i cili u krijua nga bashkësia ndërkombëtare për të diskutuar situatën e komuniteteve që shpallën pavarësinë duke u shkëputur nga Jugosllavia Socialiste.[11] Pasi katër republikat që formuan RSFJ-në fituan pavarësinë, Kosova vazhdoi luftën e saj si pjesë e Republikës Federale të Jugosllavisë, e cila u krijua nga Serbia dhe Mali i Zi më 27 prill 1992. Përkundër kësaj, përpjekja politike nuk përfundoi në Kosovë, pas mbajtjes së zgjedhjeve presidenciale dhe parlamentare më 24 maj 1992, u ndërtuan institucionet shtetërore dhe përpjekja politike vazhdoi e paarmatosur deri në fund të Luftës së Bosnjës.

Me Marrëveshjen e Dejtonit, që nënkuptonte miratimin e status quo-së së re në rajon pas Luftës së Bosnjës, Kosovës nuk iu dha asnjë status në kuadër të Federatës Jugosllave. Lëvizja politike shqiptare e Kosovës, e cila nuk mundi të gjente atë që kërkonte me politikën e paqes (jo dhunës) që ndoqi gjatë gjithë luftës, ndryshoi strategjinë e saj që nga viti 1996 dhe u përpoq t'i arrinte qëllimet e saj me veprime të armatosura. Që nga kjo datë kanë filluar aksionet e armatosura të Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës (UÇK), e cila është themeluar nga shqiptarët e Kosovës në vitin 1993 dhe kanë ndodhur shkelje të mëdha të të drejtave të njeriut për shkak të reagimit joproporcional të forcave serbe të sigurisë, të cilat ishin në shënjestër të këtyre veprimeve. Qindra mijëra shqiptarë të Kosovës, të prekur nga ndërhyrjet e forcave të sigurisë serbe, lanë trojet e tyre dhe u bënë refugjatë në vendet e afërta.

Konfliktet zunë vend në agjendën e bashkësisë ndërkombëtare që nga viti 1998, dhe OKB-ja dhe NATO-ja kanë bërë përpjekje intensive për t'i bindur serbët të heqin dorë nga përdorimi i forcës joproporcionale kundër civilëve dhe UÇK-në nga organizimi i aksioneve kundër forcave serbe të sigurisë. Këshilli i Sigurimit i OKB-së miratoi një sërë rezolutash, duke përfshirë dënimin e akteve të dhunës dhe një armëpushim, por pavarësisht kësaj, konfliktet dhe shkeljet e të drejtave të njeriut vazhduan. Edhe pse ekzistonte një situatë që kërcënonte paqen dhe sigurinë ndërkombëtare, Këshilli i Sigurimit i OKB-së nuk mund të vendoste për ndërhyrjen ndërkombëtare në Jugosllavi. Faktori më me ndikim pas mosmarrjes së këtij vendimi është kundërshtimi i anëtares së përhershme Rusisë, e cila e sheh Kosovën si një çështje të brendshme të Serbisë. U bënë përpjekje për paqen jashtë OKB-së dhe një marrëveshje e quajtur Rambuje u përgatit nga Grupi i Kontaktit i përbërë nga SHBA, Anglia, Franca, Gjermania, Italia

11 M. Cem Oğultürk, "Kosova'nın Bağımsızlık Süreci Kapsamında ABD Dış Politikasının Analizi", *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 10 (2014), fq. 109.

dhe Rusia. Marrëveshja, e cila parashikonte që Kosova të bëhej një provincë autonome e Jugosllavisë dhe vendosjen e 30 mijë ushtarëve të NATO-s në këtë rajon, nuk u pranua nga Serbia pasi u konsiderua në kundërshtim me sovranitetin kombëtar. Pas kësaj, në kuadër të doktrinës së Ndërhyrjes Humanitare, NATO ka kryer një ndërhyrje ushtarake në Federatën Jugosllave, e cila është shumë e diskutueshme në aspektin e së drejtës ndërkombëtare.

Me Operacionin e Forcave Aleate të NATO-s të kryer ndërmjet 24 marsit dhe 9 qershorit 1999, sovranitetit të Republikës Federale të Jugosllavisë (me fjalë të tjera, serb) mbi Kosovën iu dha fund përkohësisht. Me vendimin numër 1244 të marrë nga Këshilli i Sigurimit i OKB-së më 10 qershor 1999, të drejtat e sovranitetit politik dhe ushtarak mbi këtë rajon iu bartën Misionit të OKB-së në Kosovë (UNMIK) dhe forcës paqeruajtëse shumëkombëshe të NATO-s të quajtur Forca e Kosovës (KFOR).[12] Kështu përfundoi periudha e konfliktit të armatosur intensiv në luftën e vazhdueshme për sovranitet mbi Kosovën ndërmjet serbëve dhe shqiptarëve.

Sapo UNMIK-u mori detyrën, ai filloi proceset e normalizimit dhe shtet-ndërtimit të Kosovës pas luftës me mbështetjen e mekanizmave ndërkombëtarë si Organizata për Siguri dhe Bashkëpunim në Evropë, Grupi i Kontaktit dhe G-8. Duke vepruar me synimin për t'ua dorëzuar administrimin e Kosovës kosovarëve, UNMIK-u ndërmori hapa për t'iu kthyer politikës normale sa më shpejt të jetë e mundur, dhe në këtë kontekst u organizuan zgjedhjet lokale (2000), zgjedhjet e përgjithshme (2001) dhe zgjedhjet presidenciale (2002) në vend. Nga mesi i viteve 2000, pretendohej se politika dhe institucionet e Kosovës kishin arritur një nivel të caktuar të kompetencës dhe se Kosova mund të qëndronte në këmbët e veta, dhe që nga viti 2005, filluan negociatat nën udhëheqjen e OKB-së se cili do të jetë statusi përfundimtar i kësaj cope toke (autonomia, pavarësia etj.). Megjithatë, për shkak të konfliktit mes dy palëve e përfshira në konflikt dhe Rusisë dhe Shteteve të Bashkuara të Amerikës (SHBA), nuk është arritur një marrëveshje përfundimtare për statusin përfundimtar të Kosovës.

Në vitin 2006, Përfaqësuesi Special për Kosovën, ish-Presidenti i Finlandës Martti Ahtisaari, u caktua nga Sekretari i Përgjithshëm i OKB-së për të përgatitur një raport mbi statusin përfundimtar të vendit. Ahtisaari ka mbajtur takime me përfaqësues të komunitetit serb dhe shqiptar të Kosovës për më shumë se 15 muaj dhe si rezultat ka përgatitur raportin e Ahtisaarit që mban emrin e tij. Në raportin e ndarë me publikun më 2 shkurt 2007, ishte paraparë pavarësia e Kosovës, në të cilën minoriteteve u jepeshin të drejta shumë të rëndësishme dhe do t'i nënshtrohej mbikëqyrjes së bashkësisë ndërkombëtare për një periudhë të caktuar kohore. Pasi raporti nuk u pranua për shkak të kundërshtimeve të palës serbe, negociatat jashtë OKB-së u zhvilluan nën udhëheqjen e

12 Ayça Eminoğlu, "Uluslararası Politikada Tanımanın Esasları: Kosova Analizi", (Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2015), fq. 180.

SHBA-së, BE-së dhe Rusisë, por pasi nuk u arrit asnjë rezultat, shqiptarët e Kosovës, me mbështetjen e SHBA-së, shpallën pavarësinë e njëanshme më 17 shkurt 2008.[13]

Përpjekjet e Kosovës për njohje ndërkombëtare pas pavarësisë

Pas shpalljes së njëanshme të pavarësisë në kuadër të planit të Ahtisaarit, filloi përpjekja e Kosovës për njohje ndërkombëtare.[14] Shtetet e para që njohën shpalljen e pavarësisë, e cila u prit me reagime të ndryshme nga komuniteti ndërkombëtar, ishin aleatët e SHBA-së, Kosta Rika dhe Afganistani. Kjo u pasua nga deklaratat e njohjes nga shumë shtete nga pothuajse çdo kontinent, përfshirë edhe Turqinë. Deri në fillim të marsit të atij viti, Kosovën e kanë njohur gjithsej 21 shtete, 12 prej të cilave janë anëtare të BE-së.[15] Në tetë muajt e parë pas vendimit të pavarësisë, numri i shteteve që e njohën Kosovën u rrit në 52. Ndërsa mesatarisht 10 deri në 13 shtete të reja e njohën Kosovën çdo vit në pesë vitet e ardhshme, ky numër ka rënë gradualisht që nga viti 2013, gjashtë në 2014-tën, një në 2015-tën, dy në 2016-tën, dy në 2017-tën dhe vetëm një shtet në 2018-tën, deklaruan se e njohën Kosovën. Në pesë vitet që nga viti 2018, Izraeli ka qenë i vetmi shtet që ka njohur Kosovën (2020). Duke pasur parasysh se ka pasur edhe shtete që kanë tërhequr njohjen e tyre gjatë kësaj periudhe, llogaritet se sot rreth 100 nga 192 shtete anëtare të OKB-së e njohin pavarësinë e Kosovës.

Shtetet e Bashkuara, një nga pesë anëtarët e përhershëm të Këshillit të Sigurimit të OKB-së, ishin një nga shtetet e para që njohën Kosovën si vazhdimësi e mbështetjes së saj. Anëtarët e tjerë të Këshillit të Sigurimit të OKB-së, Franca dhe Mbretëria e Bashkuar, gjithashtu e njohën Kosovën menjëherë pas shpalljes së pavarësisë. Përballë këtyre tre anëtarë të Këshillit të Sigurimit dy anëtarët e tjerë në konkurrencë ndërkombëtare, Kina dhe Rusia, nuk e njohën shpalljen e pavarësisë së Kosovës. Rusia e konsideroi të paligjshme shpalljen e pavarësisë së shqiptarëve të Kosovës, për shkak të lidhjeve historike dhe fetare me Serbinë, si dhe për rivalitetin e saj me SHBA-në, dhe protestoi kundër këtij vendimi. Kina, nga ana tjetër, deklaroi se shpallja e njëanshme e pavarësisë krijon shqetësime serioze dhe theksoi se beson në domosdoshmërinë e veprimit në një plan të pranueshëm si për Serbinë ashtu edhe për Kosovën. Një aktor tjetër i rëndësishëm, Bashkimi Evropian (BE), e mbështeti procesin e Kosovës drejt pavarësisë, por pas shpalljes së pavarësisë deklaroi se ky zhvillim ishte një situatë e paprecedentë dhe se të gjitha shtetet e BE-së duhet të vendosin sipas politikave

13 Alexandros Lefteratos, "Contested Statehood, Complex Sovereignty and the European Union's Role in Kosovo", *European Security*, 32: 2 (2023), fq. 301.

14 Alfred Marleku, "Small States Foreign Policy: the Case of Kosovo", Alternatives*: Turkish Journal of International Relations*, 11 (2012), fq.79-97.

15 Nina Caspersen, "From Kosovo to Karabakh: International Responses to De Facto States" *Comparative Southeast European Studies*, 56: 1 (2008), fq. 72-73.

të tyre.[16] Pesë nga 29 shtetet anëtare të BE-së (Administrata Greke Qipriote e Qipros Jugore, Spanja, Rumania, Sllovakia dhe Greqia) nuk e njohin shpalljen e pavarësisë së Kosovës, duke menduar se kjo do të nxiste lëvizjet separatiste brenda shtetit të tyre. Në gjeografinë e Ballkanit Perëndimor, të gjitha vendet përveç Serbisë dhe Bosnje-Hercegovinës, ku ndikimi serb është i rëndësishëm, kanë deklaruar se e njohin Kosovën.

Kosova dhe anëtarësimi në organizata ndërkombëtare

Kosova dhe anëtarësimi në OKB

Paragrafi i parë i nenit të katërt të pjesës së dytë të Kartës së OKB-së specifikon kushtet ligjore për anëtarësimin në organizatë; të qenurit paqedashës, të pranohen detyrimet e përcaktuara nga statuti i OKB-së dhe duke u gjykuar nga organizata si e aftë dhe e gatshme për të përmbushur këto detyrime.[17] Nga deklarata në paragrafin e 8-të të tekstit të pavarësisë se kuptohet se Kosova është një shtet paqedashës: "Me pavarësinë, Kosova do të respektojë plotësisht sovranitetin dhe integritetin territorial të të gjithë fqinjëve të saj, si dhe do të përmbahet nga kërcënimi apo përdorimi i forcës në çdo formë e papajtueshme me qëllimet e OKB-së". Po ashtu, Kosova plotëson edhe parakushtin e dytë për anëtarësim në OKB, pasi ka pranuar planin e Ahtisaarit, i cili përfshin obligimet e përcaktuara me Kartën e OKB-së. Çështja e gjykimit të organizatës se ajo është e aftë dhe e gatshme të përmbushë detyrimet e përcaktuara nga statuti i OKB-së hap derën për një debat politik. Nga ana tjetër, deri më sot, këto tre kushte nuk i janë vendosur asnjë shteti që dëshiron të bëhet anëtar i OKB-së në një mënyrë që do të pengonte anëtarësimin.[18]

Edhe pse Kosova i plotëson kushtet ligjore për t'u anëtarësuar në OKB, ende nuk ka bërë një aplikim zyrtar për t'u anëtarësuar në këtë organizatë. Sepse çështja kryesore që paraqet pengesë për anëtarësimin e Kosovës në OKB nuk është ligjore por politike.[19] Siç thuhet në paragrafin e dytë të nenit të katërt të pjesës së dytë të Konventës, rekomandimi i Këshillit të Sigurimit të OKB-së dhe vendimi i Asamblesë së Përgjithshme të OKB-së kërkohen për anëtarësim në OKB. Anëtarësimi i Kosovës në OKB i nënshtrohet këtij kushti, i cili do të thotë se Këshilli i Sigurimit i OKB-së prej 15 anëtarësh, i

16 Bülent Sarper Ağır ve Shpend Krasniqi, "Kosova Cumhuriyeti", Çağdaş *Balkan Siyaseti: Devletler, Halklar, Parçalanma ve Bütünleşme,* Murat Necip Arman ve Nazif Mandacı, 3. Baskı, (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), fq. 241.

17 Abdullah Kıran, "Uluslararası Hukukta Devletleri Tanıma ve Tanıma Teorileri", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5: 3 (2017), fq. 933.

18 *Input on the Eventual Accession of Kosovo to the United Nations Specialized Agencies and Related Organizations: Procedures and Prospects,* (Priştina: Research Institute for Development and European Affairs, 2019), fq. 1

19 Fabry, *Recognizing States*, fq. 7

përbërë nga pesë anëtarë të përhershëm dhe 10 anëtarë të përkohshëm, duhet paraqitur një propozim pozitiv në Asamblenë e Përgjithshme të OKB-së. Në koniunkturën aktuale ndërkombëtare, ka shumë gjasa që të ketë një veto në një votim të mundshëm të Këshillit të Sigurimit të OKB-së për anëtarësimin e Kosovës në OKB. Rusia dhe Kina, në mesin e pesë anëtarëve të përhershëm të këshillit, nuk e njohin Kosovën dhe duket se insistojnë në përdorimin e të drejtës së vetos në votimin e Këshillit të Sigurimit të OKB-së. Nëse kapërcehet kjo pengesë, ka shumë gjasa që 2/3 e shumicës së anëtarëve të këshillit të votojnë pozitivisht. Sepse, nëse në Asamblenë e Përgjithshme të OKB-së paraqitet një propozim pozitiv nga Këshilli i Sigurimit i OKB-së, shumë vende do të ndryshojnë qëndrimin e tyre ndaj njohjes së Kosovës nga negativ në pozitiv.

Ashtu si në rastin e Vatikanit dhe Palestinës, edhe nëse shtetet nuk janë anëtare të OKB-së, ato mund të marrin statusin e anëtarit vëzhgues në këtë organizatë dhe kështu të marrin pjesë në nën-organet dhe institucionet e ndryshme të organizatës, veçanërisht në Asamblenë e Përgjithshme të OKB-së. Megjithatë, është e qartë se 2/3 e shumicës së anëtarëve nuk mund të japin votën në favor të një votimi të mundshëm të Asamblesë së Përgjithshme të OKB-së lidhur me statusin e anëtarësimit vëzhgues të Kosovës. Prandaj, për momentin nuk duket e mundur që Kosova të marrë statusin e anëtarit vëzhgues në OKB. Megjithatë, është e mundur të marrësh pjesë në shumë nën-organet e organizatës, veçanërisht në organet bazë të OKB-së si Gjykata Ndërkombëtare e Drejtësisë dhe Këshilli Ekonomik dhe Social, pa pasur statusin e anëtarit të plotë ose vëzhgues. Po ashtu, Kosova është e pranishme në Këshillin Ekonomik dhe Social. Përpjekjet e shtetit për tu pranuar në juridiksionin e Gjykatës Ndërkombëtare të Drejtësisë, një tjetër organ i OKB-së, janë ngecur gjithashtu në votat në Këshillin e Sigurimit dhe Asamblenë e Përgjithshme.[20]

Kosova gjithashtu përpiqet të bëhet anëtare e agjencive të specializuara të OKB-së dhe të mbajë marrëdhënie konstruktive me to. Pjesëmarrja në ndonjë nga këto organizata do të thotë njohje më e madhe ndërkombëtare e shtetit. Në vitin 2009, Kosova u bë anëtare e FMN-së dhe Bankës Botërore, ndër të cilat ndihet pesha e vendeve që mbështesin pavarësinë e Kosovës. Nga ana tjetër, anëtarësimi i saj në Organizatën e Arsimit, Shkencës dhe Kulturës së OKB-së (UNESCO), një tjetër organizatë e specializuar, nuk u realizua pasi nuk u arrit votimi i miratimit të 2/3 anëtarëve. Për shkak të refuzimit të aplikimit të saj në UNESCO, Kosova është e kujdesshme në aplikimin në organizata të tjera të specializuara të lidhura me OKB-në, ku kërkohet vota e miratimit të 2/3 anëtarëve.

20 *Input* on, fq. 10

Kosova dhe anëtarësimi në BE

Një nga synimet parësore të Kosovës është vazhdimi i procesit të saj integrues në Bashkimin Evropian (BE).[21] Kosova, e cila është kandidate për anëtarësim në Union, po bën përpjekje intensive për marrjen e statusit kandidat. Në hijen e çështjeve të pazgjidhura me Serbinë dhe luftën për integrim ndërkombëtar, rrugëtimi i këtij vendi për anëtarësim në BE është plot me sfida unike në krahasim me vendet e tjera të Ballkanit.[22] Faza më e rëndësishme e procesit integrues të Kosovës në BE, e cila filloi me vendimin e Këshillit të BE-së në vitin 2008, ishte nënshkrimi i Marrëveshjes së Stabilizim Asociimit (SCA) në vitin 2015. Me këtë marrëveshje më gjithëpërfshirëse të nënshkruar mes dy vendeve deri më tani, është hartuar udhërrëfyesi i Kosovës për BE.

Nga ana tjetër, fakti që pesë shtete anëtare të BE-së (Spanja, Greqia, Rumania, Sllovakia dhe Administrata Greke Qipriote e Qipros Jugore) nuk e njohin Kosovën për arsye të ndryshme, përbën një nga problemet më të rëndësishme për anëtarësimin e këtij vendi në BE.[23] Edhe pse Bashkimi ka bërë thirrje për njohjen e Kosovës, asnjë shtet ende nuk e ka respektuar këtë thirrje. Siç shihet nga fakti se IOA nuk është nënshkruar nga shtetet anëtare por nga Këshilli i BE-së, statusi ligjor i të cilit është i diskutueshëm, procesi i anëtarësimit të Kosovës në BE është mjaft i ndërlikuar në kushtet e sotme.

Edhe pse Kosova nuk është anëtare e Bashkimit, BE-ja ofron ndihmë gjithëpërfshirëse financiare dhe teknike për Kosovën. Pjesa më e madhe e kësaj ndihme ka për qëllim mbështetjen e krijimit të institucioneve shtetërore dhe forcimin e ekonomisë. Kosova ka përfituar nga fondet e Instrumentit të BE-së për Asistencën e Para-Aderimit (IPA) që nga viti 2007. Ky instrument financiar, i krijuar për të mbështetur reformat në vendet që janë kandidate ose kandidate potenciale për anëtarësim në BE, ofron financim për reforma në fusha të tilla si qeverisja dhe administrata publike, arsimi dhe punësimi, drejtësia dhe punët e brendshme në Kosovë. Përveç kësaj, financimi i investimeve i ofrohet Kosovës përmes Bankës Evropiane të Investimeve, e cila është institucion financiar i BE-së dhe është themeluar për të financuar investime që do të ndihmojnë Unionin të arrijë qëllimet e tij.[24] Përveç kësaj, BE-ja mbështet funksionimin e institucioneve demokratike të Kosovës, duke përfshirë parlamentin, qeverinë dhe procesin zgjedhor.

---

21 Three key foreign policy objectives for Kosovo's new government, përditësimi i fundit më 25 mars 2021. https://emerging-europe.com/voices/three-key-foreign-policy-objectives-for-kosovos-new-government/

22 Burim Mexhuani, "The Role of the EU in Shaping Kosovo's Political Future: A Critical Analysis", *Cogent Social Sciences*, 9: 1 (2023), fq. 2.

23 Marina Vulović, "Außen- und sicherheitspolitische Beziehungen der Westbalkanländer mit externen Akteuren: geostrategische Konkurrenz für die EU oder lokale Machtkämpfe?" SWP-Aktuell, 5 (2023), (Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik), fq. 2.

24 Mexhuani, "The Role", fq. 6.

Marrëdhëniet BE-Kosovë nuk kufizohen vetëm në procesin e integrimit të Kosovës në Bashkim. Unioni ka qenë gjithmonë në skenë si një nga aktorët kryesorë të proceseve ndërkombëtare që kanë ndodhur në Kosovë që nga vitet e 90-ta.[25] Që nga viti 2006, ajo ka marrë përsipër shumë nga përgjegjësitë ndërkombëtare lidhur me Kosovën nga OKB-ja dhe është bërë zbatuesi kryesor i të gjitha proceseve në vend. Mbështetja ofrohet për çështje të tilla si zhvillimi i gjyqësorit të pavarur në Kosovë dhe lufta kundër korrupsionit dhe krimit të organizuar, përmes Misionit të BE-së për Sundimin e Ligjit (EULEX), i cili është një mision civil i BE-së pas shpalljes së pavarësisë.[26]

Një çështje tjetër e rëndësishme në kuadër të marrëdhënieve të Kosovës me BE-në është edhe liberalizimi i vizave që pritet t'i ofrohet këtij vendi nga unioni. Kosova është i vetmi vend kandidat potencial në Ballkan që nuk mund të sigurojë qasje pa viza në zonën Shengen. Ka thirrje nga Parlamenti Evropian drejtuar institucioneve të BE-së në vitin 2018 dhe 2021 lidhur me të drejtën e qytetarëve të Kosovës për të udhëtuar në vendet e BE-së pa viza. Këto thirrje dhanë rezultat dhe u vendos që liberalizimi i vizave për Kosovën të zbatohej më 1 janar 2024.[27]

Një nga kriteret specifike për Kosovën në procesin e anëtarësimit në BE është pritshmëria nga shteti në lidhje me zbulimin e krimeve të kryera gjatë Luftës së Kosovës dhe ndjekjen penale të kriminelëve të luftës. Në këtë kontekst, nënshkrimi i IOA ishte i kushtëzuar me themelimin e Gjykatës për Krime Lufte, dhe marrëveshja u nënshkrua pas themelimit të Gjykatës Speciale për Krimet e Luftës në Kosovë në vitin 2015. Sot dhjetëra pjesëtarë të UÇK-së, mes tyre ish-kryeministri dhe ish-presidenti, po gjykohen si të pandehur nga gjykata.

Si rezultat i pushtimit të Ukrainës nga Rusia, përpjekjet për përshpejtimin e procesit të zgjerimit të BE-së brenda Unionit kanë krijuar një situatë në favor të Kosovës, në këtë kontekst, dhënia e perspektivës së anëtarësimit të Kosovës konsiderohet si çështje prioritare.[28] Kosova, e cila ka shfrytëzuar mundësinë për të aplikuar zyrtarisht për anëtarësim në BE në vitin 2022, ka filluar të presë për të marrë statusin e vendit kandidat. Megjithatë, meqenëse nuk është njohur ende si shtet i pavarur nga pesë shtete anëtare të BE-së, nuk dihet saktësisht se si do të vazhdojë procesi. Edhe pse dokumentet e BE-

25 Nesrin Kenar ve Bayram Hodza, "Avrupa Birliği'ne Üyelik Süreci Bağlamında Kosova-AB İlişkileri", Giresun *Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi,* 8: 1 (2022), fq. 164.

26 Elena Baracani, "Evaluating EU Actorness as a State-Builder in 'Contested' Kosovo", *Geopolitics*, 25: 2, fq. 375.

27 Simonida Kacarska, Soeren Keil, ve Jelena Džankić, "Introduction" *A Year Later: War in Ukraine and Western Balkan (Geo)Politics* haz., Jelena Džankić, Simonida Kacarska ve Soeren Keil, (Florence: European University Institute, 2023), fq. 2.

28 Dimitar Bechev, "The Ukraine War: Response in the Western Balkans" *A Year Later: War in Ukraine and Western Balkan (Geo)Politics* haz., Jelena Džankić, Simonida Kacarska ve Soeren Keil, (Florence: European University Institute, 2023), fq. 20.

së përmbajnë klauzolën se "çdo shtet europian" mund të aplikojë për anëtarësim, nuk duket e mundur të përfundojë ky proces pa u njohur zyrtarisht nga të gjithë anëtarët e unionit.

Në mënyrë që Kosova të përparojë procesin e saj integrues në BE, kërkohet të arrihet një marrëveshje përfundimtare që mund të zgjidhë problemet mes saj dhe Serbisë. BE-ja luan një rol ndërmjetësues në negociatat që synojnë zgjidhjen e problemeve ndërmjet administratës së Beogradit dhe Prishtinës. Unioni po përpiqet të gjejë një rrugë të përbashkët për normalizimin e marrëdhënieve dhe përfundimisht që të dy vendet të njohin njëri-tjetrin përmes dialogut Beograd-Prishtinë, i cili filloi në vitin 2011 dhe është në vazhdim e sipër.[29]

Përveç njohjes ndërkombëtare dhe problemeve me Serbinë, një çështje tjetër e rëndësishme në rrugën e Kosovës drejt anëtarësimit në BE është edhe harmonizimi i legjislacionit kombëtar me atë të BE-së. Rezultati i Kosovës në këtë drejtim është mjaft i keq. Problemet e përmendura shpesh në raportet vjetore të progresit të Komisionit Evropian përfshijnë luftën kundër korrupsionit, demokratizimin, të drejtat e njeriut, sundimin e ligjit, reformën e administratës publike dhe pavarësinë e medias.[30] Në dritën e problemeve të lartpërmendura lidhur me anëtarësimin në BE, nuk mendohet se Kosova do të marrë statusin e kandidatit për në BE në afat të shkurtër.

Kosova dhe anëtarësimi në NATO

Ashtu si BE-ja, NATO-ja është një aktor i rëndësishëm në aventurën e Kosovës nga vitet 1990 e deri më sot, si në nivelin e politikës së brendshme ashtu edhe në atë të jashtme. NATO, e cila me ndërhyrjen ushtarake të ndërmarrë kundër politikave serbe të dhunës dhe spastrimit etnik kundër Kosovës, bëri hapin që hapi rrugën për pavarësinë e shqiptarëve të Kosovës, më vonë u bë një nga aktorët kryesorë në procesin e paqes dhe stabilitetit të këtij vendi përmes forca paqeruajtëse shumëkombëshe e quajtur Forca e Kosovës (KFOR). Organizata, e cila kryen aktivitete në Kosovë përveç KFOR-it, mbështet procesin e ndërtimit të strukturës së ngjashme me ushtrinë e quajtur Forcat e Sigurisë së Kosovës (FSK), e cila u krijua pas pavarësisë në vend. NATO, prezenca e personelit ushtarak të së cilës në Kosovë ka rënë nga 50.000 në 3800, po përpiqet të sigurojë sigurinë e vendit nga elementët vendorë duke rritur kapacitetet e FSK-së, të cilën e strukturoj në kuadër të rregullave të veta operacionale. Procesi i transformimit të FSK-së në ushtri të rregullt, i cili ka filluar në vitin 2018 dhe është ende në vazhdim,

29 Andrej Marković ve Jeronim Perović „Brennpunkt Balkan: Serbien und Kosovo" *CSS Analysen zur Sicherheitspolitik,* 325 (2023) fq. 3.

30 Veronica Anghel ve Jelena Džankić, "Wartime EU: consequences of the Russia – Ukraine war on the enlargement process", *Journal of European Integration*, 45: 3 (2023), fq. 492.

planifikohet të përfundojë në vitin 2028 dhe Kosova do të ketë një ushtri të vërtetë sipas standardeve të NATO-s. Në fund të këtij procesi Kosova do të ketë një ushtri të vërtetë dhe mundësia për t'u anëtarësuar në NATO do të rritet. Në anën tjetër, Kosova është përfshirë në programe të ndryshme të NATO-s me qëllim të rritjes së kapaciteteve në fushën e sigurisë dhe zhvillimit të bashkëpunimit. Në kuadër të këtyre programeve, Kosovës i ofrohet mbështetje për çështje të tilla si trajnimi dhe modernizimi i forcave të sigurisë.

Kosova, e cila nuk ka asnjë marrëveshje të nënshkruar me NATO-n në kontekstin e politikës së jashtme, është i vetmi vend në rajonin e Ballkanit që nuk ka marrëdhënie kontraktuale me Aleancën e NATO-s. Në këtë kuadër, deri më sot nuk është marrë asnjë përgjigje për aplikimin e bërë në vitin 2012 për t'u përfshirë në Programin e Partneritetit për Paqe, i cili është një hap i rëndësishëm në marrëdhëniet që do të zhvillohen me organizatën. Në mënyrë që Kosova të përmirësojë marrëdhëniet e saj me NATO-n, duhet të binden anëtarët e NATO-s (Greqia, Rumania, Sllovakia dhe Spanja) që nuk e njohin këtë vend.[31]

Përveç situatës së veçantë të Kosovës, ekzistojnë një sërë kriteresh politike dhe ushtarake që ajo duhet t'i plotësojë për të zhvilluar bashkëpunimin me NATO-n, si përmes mekanizmit të anëtarësimit ashtu edhe jashtë anëtarësimit. Për sa i përket kritereve politike, pritshmëritë e NATO-s janë përmbushur në masë të madhe. Falë hapave demokratizues të ndërmarrë në vend pas vitit 1999 dhe reformave të kryera në sektorin e sigurisë, marrëdhëniet civile-ushtarake janë sjellë në një nivel të caktuar. Megjithatë, kriteret ushtarake nuk janë përmbushur ende. Për shembull, Kosova, e cila ndan 0.7 për qind të Prodhimit të Brendshëm Bruto (PBB) për buxhetin e saj të mbrojtjes, është shumë prapa kufirit më të ulët prej dy për qind që NATO kërkon nga vendet anëtare të organizatës.[32]

Ndonëse është vendosur që me vendimin e marrë në samitin e NATO-s të vitit 2018 të nisin përgatitjet për anëtarësimin e Kosovës në NATO, nuk ka asnjë hap konkret në këtë drejtim. Mirëpo, pas pushtimit rus të Ukrainës, procesi i ndërtimit të Ushtrisë së Kosovës u përshpejtua. Një sërë vendimesh u morën nga Parlamenti i Kosovës dhe u krijua një mekanizëm i quajtur Fondi i Kosovës për të krijuar burime për këtë proces. U është bërë thirrje qytetarëve të Kosovës dhe diasporës së Kosovës jashtë vendit që të bëjnë donacione në këtë fond. Në anën tjetër, iu bë thirrje NATO-s dhe u kërkua që integrimi i Kosovës në aleancë të përshpejtohet në dritën e dinamikës së re të sigurisë ndërkombëtare që u shfaq me agresionin e Rusisë në Ukrainë. Në këtë kontekst, me

31 Kosovo's NATO membership unlikely for now amid calls for accession, (përditësimi i fundit më 8 mars 2022), https://www.euractiv.com/section/politics/short_news/kosovos-nato-membership-unlikely-for-now-amid-calls-for-accession/

32 Military expenditure (% of GDP) – Kosovo, (përditësimi i fundit më 14 shtator 2023). https://data.worldbank.org/indicator/MS.MIL.XPND.GD.ZS?locations=XK

iniciativat e SHBA-së janë shtuar iniciativat për përfshirjen e Kosovës në Programin e Partneritetit për Paqe.[33]

Anëtarësimi i Kosovës në Organizata të tjera Ndërkombëtare dhe Rajonale

Kosova aktualisht ka statusin e anëtarësimit të plotë në 10 organizata ndërkombëtare dhe statusin e anëtarësimit vëzhgues në 1 organizatë ndërkombëtare. Gjithashtu, procesi i anëtarësimit vazhdon në 4 organizata ndërkombëtare. Ndër organizatat ndërkombëtare në të cilat është anëtare bëjnë pjesë, institucione financiare si Banka Botërore (BB), Fondi Monetar Ndërkombëtar (FMN), Marrëveshja e Tregtisë së Lirë të Evropës Qendrore (CEFTA), Banka Evropiane për Rindërtim dhe Zhvillim (BERZH) dhe Organizata Botërore e Doganave (OBD), Gjykata e Përhershme Ndërkombëtare e Arbitrazhit (PCA), organizata ligjore si Komisioni i Venecias dhe këshillat rajonalë të bashkëpunimit si Këshilli i Bashkëpunimit Rajonal (RCC). Anëtarësimi në këto organizata ndërkombëtare ofron përfitime megjithatë të kufizuara në përpjekjet integruese të Kosovës në sistemin ndërkombëtar.

Anëtarësimi në institucionet financiare ndërkombëtare ka një vend të rëndësishëm në politikën e jashtme të Kosovës. Vendi është bërë anëtar i plotë i FMN-së dhe BB-së, më e rëndësishmja prej të cilave, që nga mesi i vitit 2009. FMN-ja kontribuon në konsolidimin shtetëror të Kosovës duke ofruar mbështetje financiare dhe ekspertizë për reformat në institucionet publike dhe strukturën ekonomike të Kosovës. Deri më sot, ndërmjet dy palëve janë nënshkruar katër marrëveshje stand-by, që kapin vlerën e gjysmë miliardë dollarëve.[34] Banka Botërore (BB) mbështet zhvillimin e Kosovës me kredi prej gjysmë miliardë dollarësh për sektorë të ndryshëm. Kosova është gjithashtu anëtare e CEFTA-s, një marrëveshje tregtare e nënshkruar mes vendeve të Evropës Juglindore që nuk janë anëtare të BE-së. Duke marrë parasysh se më shumë se gjysma e eksporteve të vendit janë me vendet e CEFTA-s (Maqedonia 15.6%, Shqipëria 15%, Serbia 10%, Bosnja dhe Hercegovina 10%, etj.), është e qartë se ky strukturim i ofron Kosovës një mundësi të madhe për të hyrë në tregjet e rajonit tw vet.[35] Kosova, e cila u bë anëtare e CEFTA-s në vitin 2006, ende përfaqësohet nga UNMIK-u në këtë institucion në vend të shtetit të Kosovës. Kërkesat e tyre për t'u përfaqësuar nga administrata e pavarur e Kosovës në vend të UNMIK-ut, i cili nuk ka më autoritet ekzekutiv në vend, janë bllokuar nga Serbia. Krahas kësaj, Kosova përfiton nga lehtësirat kreditore

---

33 Kosovo Parliament Votes to Create an Army, Defying Serbia and NATO, (përditësimi i fundit më 14 dhjetor 2018), https://www.nytimes.com/2018/12/14/world/europe/kosovo-army-serbia-nato.html

34 Kosovo: History of Lending Commitments as of July 31, 2023, (përditësimi i fundit më 31 korrik 2023) https://www.imf.org/external/np/fin/tad/extarr2.aspx?memberKey1=555&date-1key=2023-07-31

35 DEİK İş Yapma Rehberi-5, https://www.deik.org.tr/uploads/kosova_is_yapma_rehberi.pdf fq. 7.

të BERZH-it, anëtare e së cilës është bërë në vitin 2012, si dhe nga modernizimi i doganave, zhvillimi i kapaciteteve etj., të ofruara nga WCO, anëtare e së cilës është bërë në vitin 2017, ku përfiton nga asistenca dhe mundësitë e mbështetjes teknike. Së fundi, Kosova është anëtare vëzhguese që nga viti 2014 në bashkëpunimin rajonal të quajtur Procesi i Bashkëpunimit të Evropës Juglindore, i cili u krijua për të krijuar një mjedis besimi, marrëdhënie të mira fqinjësore dhe stabilitet mes vendeve të Ballkanit.

Ka edhe organizata ndërkombëtare në të cilat Kosova ka aplikuar për anëtarësim dhe procesi vazhdon. Organizata më e rëndësishme ndërkombëtare që pritet të bëhet anëtare në të ardhmen e afërt është Këshilli i Evropës. Pranimi i Kosovës për anëtarësim në Këshill është miratuar nga Komiteti i Ministrave të Këshillit të Evropës (KEE) dhe i është përcjellë Asamblesë Parlamentare të Këshillit të Evropës (APKE), përkundër të gjitha kundërshtimeve të Serbisë. Anëtarësimi pritet të bëhet pasi APKE të paraqesë në AKBK opinionin e saj për anëtarësimin e Kosovës në Këshill.[36] Anëtarësimi i mundshëm i Kosovës në Organizatën Botërore të Tregtisë, e cila ka status rregullues në tregtinë ndërkombëtare me 140 anëtarë, nuk duket i mundshëm për shkak të pasigurisë në statusin ndërkombëtar të shtetit. Edhe pse Kosova është ftuar në Organizatën e Bashkëpunimit Islamik (OIC), një organizatë e rëndësishme ndërqeveritare me 57 anëtarë, me seli në Arabinë Saudite, ende nuk ka bërë një aplikim zyrtar në këtë organizatë. Çështja e anëtarësimit të Kosovës në OKI shkaktoi debate intensive në opinionin vendor në vitin 2018 dhe si rrjedhojë mbizotëroi ideja se anëtarësimi në këtë organizatë ishte kundër kushtetutës së Kosovës.[37]

Marrëdhëniet Kosovë-Serbi: çelësi i integrimit në sistemin ndërkombëtar?

Serbia, e cila humbi një pjesë të tokës së saj, siç pritej reagoi mjaft ashpër ndaj shpalljes së pavarësisë së Kosovës. Parlamenti serb miratoi një vendim që zhvleftësonte pavarësinë e Kosovës dhe kërkoi nga Këshilli i Sigurimit i OKB-së që të diskutonte për këtë çështje. Përsëri, me iniciativat e Beogradit, Asambleja e Përgjithshme e OKB-së kërkoi një opinion këshillues nga Gjykata Ndërkombëtare e Drejtësisë (GJND) nëse shpallja e pavarësisë së Kosovës është në përputhje me të drejtën ndërkombëtare. Në përgjigje të kërkesës për mendim këshillimor se "A është shpallja e njëanshme e pavarësisë së Institucioneve të Përkohshme të Vetëqeverisjes së Kosovës në përputhje me të drejtën ndërkombëtare?", gjykata, në vendimin e saj të shpallur më 22 korrik

36 Kosova, Avrupa Konseyi'ne Katılma Yolunda 'Tarihi Adım' attı, (përditësimi i fundit më 25 prill 2023) https://tr.euronews.com/2023/04/25/kosova-avrupa-konseyine-katilma-yolunda-tarihi-bir-adim-atti

37 Kosovo's Membership into OIC: An Opportunity or a Dangerous Road?, (Prishtina Institute for Political Studies, 2018), fq. 4. https://pips-ks.org/sq/Aktivitetet/ArtMID/381/ArticleID/4169/Kosovos-membership-into-OIC-An-opportunity-or-a-dangerous-road.

2010, e vlerësoi problemin brenda fushës së ngushtë të pajtueshmërisë me të drejtën ndërkombëtare dhe në vendimin e saj deklaroi se pavarësia e Kosovës ishte në përputhje me të drejtën ndërkombëtare.[38]

Pasi opinioni këshillimor i GJND-së doli në favor të Kosovës, komuniteti ndërkombëtar u bëri thirrje për normalizim të marrëdhënieve pushtetarëve të dy vendeve. Duke kuptuar se ulja në tryezën e negociatave është çelësi i integrimit ndërkombëtar, veçanërisht anëtarësimit në BE, dyshja filloi negociatat më 8 mars 2011. Qëllimi i bisedimeve të ndërmjetësuara nga BE ishte normalizimi i marrëdhënieve dhe përfundimisht kërkimi i një rruge të përbashkët për të dy vendet për të njohur njëri-tjetrin. Problemet mes dy vendeve diskutohen në dy kategori të ndryshme: teknike dhe politike. Në negociatat e fazës së parë, të cilat u zhvilluan për rreth një vit në nivel burokratësh, u arrit një marrëveshje për shtatë çështje teknike (lëvizja e lirë, menaxhimi i kufirit, të dhënat kadastrale, të dhënat civile, përfaqësimi rajonal, njohja e diplomave universitare, njohja e vulave doganore). Një nga rezultatet më të rëndësishme të bisedimeve në kontekstin e integrimit ndërkombëtar të Kosovës është se Serbia është zotuar që të mos pengojë përpjekjet e Kosovës për të marrë pjesë në iniciativat rajonale. Sipas marrëveshjes së arritur, emri Kosovë mund të përdoret në dokumentet ndërkombëtare pa togfjalëshin "republikë" dhe me deklaratën "në përputhje me Rezolutën 1244 të Këshillit të Sigurimit të OKB-së të marrë në vitin 1999 dhe vendimin e GJND-së për shpalljen e pavarësisë së Kosova" në fusnotë.[39]

Brenda vitit, pas kësaj faze u zhvilluan negociatat politike midis dy vendeve në nivel kryeministrash dhe përfundimisht Marrëveshja e Brukselit u nënshkrua më 19 prill 2013. Me këtë marrëveshje, administrata e Kosovës dha dritën jeshile për krijimin e një strukture të quajtur Asociacioni i Komunave Serbe (ASK) në vendbanimet si Mitrovica, Leposaviqi, Zubin Potoku dhe Zveçani, ku jetojnë në shumicë serbët në Kosovë, që është një nga çështjet që Serbia e konsideron të rëndësishme (neni 9). Ky zhvillim është i pari nga hapat konkretë të ndërmarrë nga parlamenti i Kosovës, i cili premtoi t'u japë të drejta të gjera pakicave gjatë shpalljes së pavarësisë, për të përmbushur zotimin e tij. Megjithatë, procesi është bllokuar për shkak të kërkesave këmbëngulëse të Serbisë për ta kthyer Asociacionin e Komunave Serbe në një pushtet lokal me kompetenca në çështje të tilla si gjyqësori, siguria dhe ekonomia. Kosova edhe një herë i dha dritën jeshile themelimit të Asociacionit të Komunave Serbe në prag të nënshkrimit të OIA-s në vitin 2015. Me presionin e BE-së, disa lëshime të bëra nga qeveria e Kosovës u sollën në Gjykatën Kushtetuese nga opozita dhe çështja u zvarrit edhe një herë pasi gjykata vendosi se kjo strukturë që do të krijohej binte ndesh me kushtetutën. Këto zhvillime kanë acaruar edhe marrëdhëniet ndërkomunale.[40] Në procesin që

38 Uğur Bayıllıoğlu, "Uluslararası Adalet Divanı Kosova'nın Kendi Kaderini Tayin Hakkını Onayladı mı?", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 92 (2011), ss. 292-298.

39 Nedim Emin, *Kosova Siyasetini Anlama Kılavuzu*, (İstanbul: SETA Yayınları, 2014), fq. 15.

40 Sırp Belediyeler Birliği, Kosova›yı Bosnalaştıracak mı?, (përditësimi i fundit më 18 janar 2016).

vazhdon edhe në ditët e sotme, komuniteti serb në veri të Kosovës ka provuar metoda fizike si vendosja e barrikadave dhe përfshirja në konflikt me Forcat e Kosovës, si dhe metodat e rezistencës politike si bojkotimi i zgjedhjeve komunale, dorëheqjet masive, etj., ku në këto zhvillime ka pasur të vdekur dhe të plagosur nga të dyja palët..

Së fundmi, kryeministri i Kosovës dhe presidenti i Serbisë u takuan në Ohër të Maqedonisë së Veriut, me ndërmjetësimin e BE-së, më 18 mars 2023 dhe ranë dakord për një marrëveshje ombrellë që do të normalizojë marrëdhëniet mes dy vendeve.[41] Edhe pse marrëveshja prej 11 nenesh që do të normalizojë marrëdhëniet ndërmjet Kosovës dhe Serbisë nuk e detyron Serbinë të njohë pavarësinë e Kosovës, ajo kërkon që të dyja vendet të njohin dokumentet dhe simbolet zyrtare të dy shteteve, përfshirë pasaportat, diplomat dhe targat e automjeteve. Nga Kosova kërkohet që të miratohet themelimi i "Asociacionit të Komunave Serbe", i cili do të ketë të drejta vetëqeverisëse në vendbanimet ku shumica janë serbë. Siç shihet, ecuria e negociatave mes dy vendeve është ende e bllokuar për çështjen e themelimit të Asociacionit të Komunave Serbe.

Rezultatet e marra në negociatat e zhvilluara në bazë të marrëveshjes së Brukselit gjatë 10 viteve të fundit është e mundur të vlerësohen si të suksesshme. Megjithatë, në bisedimet e ndara në teknike dhe politike, vlen të theksohet se pjesa politike e bisedimeve nuk ishte aq e suksesshme sa ajo teknike. Serbia ende e sheh Kosovën si pjesë të territorit të saj dhe nuk e njeh pavarësinë e këtij shteti.

Duke marrë parasysh rëndësinë e dialogut Kosovë-Serb për integrimin ndërkombëtar të Kosovës, shihet se shteti ka një prezencë të qetë në bashkëpunimin rajonal falë marrëveshjes fusnotë, por nuk është bërë i njëjti progres sa i përket anëtarësimit në organizata ndërkombëtare. Po kështu, përpjekjet e Kosovës për t'u anëtarësuar në organizatat ndërkombëtare vazhdojnë të dështojnë për shkak të aktiviteteve lobuese të Serbisë dhe aleatit të saj Rusisë. Pas proceseve të anëtarësimit në UNESCO të vitit 2015 dhe 2018 në INTERPOL, të cilat dështuan për shkak të pengesave të Serbisë, në vitin 2018 për dy vjet më radhë Kosova vendosi taksë doganore 100% për produktet që vijnë nga ky vend. Serbia, e cila i pezulloi bisedimet e dialogut gjatë kësaj periudhe, u rikthye në tavolinë vetëm pasi BE-ja ndërhyri dhe e bindi Kosovën të hiqte dorë nga ky vendim.

Përfundim

Me shpalljen e pavarësisë u hap një faqe e re në përpjekjen serbo-shqiptare për Kosovën. Në këtë periudhë të re, Republika e Kosovës ka ndërmarrë një përpjekje të madhe

https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/sirp-belediyeler-birligi-kosovayi-bosnalastiracak-mi/504963

41 AB: Kosova ve Sırbistan normalleşme yolunda ilk adımı attı, (përditësimi i fundit më 5 prill 2023), https://www.aa.com.tr/tr/dunya/ab-kosova-ve-sirbistan-normallesme-yolunda-ilk-adimi-atti/2864437

dhe sfilitëse për sovranitet në nivel kombëtar dhe ndërkombëtar. Minoriteti serb i cili përbënë 6% të popullsisë në nivel kombëtar, me mbështetjen e Republikës fqinje të Serbisë, vazhdon të mos i njohë institucionet e shtetit të Kosovës dhe të mos tregojë vullnet për të jetuar nën flamurin e Kosovës. Ky zhvillim cenon sovranitetin që shteti i Kosovës dëshiron ta vendos mbi territorin e vet. Në politikën e jashtme ka një luftë për integrimin e Kosovës në bashkësinë ndërkombëtare si shtet i barabartë dhe sovran. Megjithatë, suksesi në këtë përpjekje nuk u arrit për shkak të pengesave të Republikës së Serbisë dhe aleatit të saj Rusisë.

Si rezultat i përpjekjeve diplomatike të bëra gjatë 15 viteve të fundit, Kosova, e njohur nga rreth 100 shtete, nuk mund të aplikojë për anëtarësim në këtë organizatë universale ndërkombëtare sepse nuk mund ta kapërcejë pengesën e vetos në Këshillin e Sigurimit të OKB-së. Dhimbja e shkaktuar nga problemi i njohjes ndihet thellë edhe gjatë fazës së anëtarësimit në shumë organizatave të tjera ndërkombëtare, veçanërisht NATO-s dhe BE-së, përveç OKB-së. Sot numri i organizatave ndërqeveritare në të cilat është anëtare Kosova mund të numërohet me gishtat e dy duarve. Kjo situatë nënkupton dështimin e përpjekjeve të gjithanshme në politikën e jashtme të Kosovës.

Në anën tjetër, pasi Kosova nuk mund të integrohet në sistemin ndërkombëtar, ajo nuk mund të jetë subjekt i së drejtës ndërkombëtare, prandaj nuk mund të përfitojë plotësisht nga garancitë e shumta të dhëna shteteve në të drejtën ndërkombëtare, veçanërisht të integritetit territorial,. Së fundi, përkundër të gjitha përpjekjeve të bashkësisë ndërkombëtare, në vend nuk është arritur progresi i pritur në fusha të tilla si zhvillimi demokratik dhe zhvillimi ekonomik. Kosova ende po përballet me shumë sfida në këto fusha.

LITERATURA

AB: Kosova ve Sırbistan normalleşme yolunda ilk adımı attı, son güncelleme 5 Nisan 2023, https://www.aa.com.tr/tr/dunya/ab-kosova-ve-sirbistan-normallesme-yolunda-ilk- adimiatti/2864437

Ağır, Bülent Sarper ve Krasniqi, Shpend. "Kosova Cumhuriyeti". Çağdaş Balkan Siyaseti: *Devletler, Halklar, Parçalanma ve Bütünleşme*. Murat Necip Arman ve Nazif Mandacı, Seçkin Yayıncılık, 3. Baskı, 2021.

Anghel, Veronica ve Džankić, Jelena. "Wartime EU: consequences of the Russia–Ukraine war on the enlargement process". *Journal of European Integration*. 45: 3 (2023), ss. 487-501.

Baracani, Elena. "Evaluating EU Actorness as a State-Builder in 'Contested' Kosovo". *Geopolitics*. 25: 2 (2020), ss. 362-386.

Bayıllıoğlu, Uğur. "Uluslararası Adalet Divanı Kosova'nın Kendi Kaderini Tayin Hakkını Onayladı mı?". Türkiye *Barolar Birliği Dergisi*. 92 (2011), ss. 287-311.

Bechev, Dimitar. “The Ukraine War: Response in the Western Balkans” *A Year Later: War in Ukraine and Western Balkan (Geo)Politics* haz., Jelena Džankić. Simonida Kacarska ve Soeren Keil. Florence: European University Institute, 2023.

Caspersen, Nina. “From Kosovo to Karabakh: International Responses to De Facto States” *Comparative Southeast European Studies*. 56: 1 (2008), ss. 58-83.

DEİK İş Yapma Rehberi-5: Kosova. https://www.deik.org.tr/uploads/kosova_is_yapma_rehberi.pdf

Demirel, Nuri. “Kosova’nın Temel Dinamikleri”. İstanbul Journal of Sociological Studies. (2005), ss. 55-73.

Efevwerhan, David I. “Kosovo’s Chances of UN Membership: A Prognosis”. *Goettingen Journal of International Law*. 4: 1 (2012), ss. 93-130.

Emin, Nedim. *Kosova Siyasetini Anlama Kılavuzu*. İstanbul: SETA Yayınları, 2014.

Eminoğlu, Ayça. *Uluslararası Politikada Tanımanın Esasları: Kosova Analizi*. Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2015.

Fabry, Mikulas. *Recognizing States: International Society and the Establishment of New States Since 1776*. Oxford, 2010: Oxford University Press, 2010.

Hodza, Bayram. “Kosova’da Devlet İnşası: Ulusal ve Uluslararası Dinamikler Açısından Bir Değerlendirme”. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2017.

Input on the Eventual Accession of Kosovo to the United Nations Specialized Agencies and Related Organizations: Procedures and Prospects. Priştina: Research Institute for Development and European Affairs, 2019.

Kacarska, Simonida, Keil, Soeren ve Džankić, Jelena. “Introduction” *A Year Later: War in Ukraine and Western Balkan (Geo)Politics*. haz., Jelena Džankić, Simonida Kacarska ve Soeren Keil. Florence: European University Institute, 2023.

Kenar, Nesrin ve Hodza, Bayram. “Avrupa Birliği’ne Üyelik Süreci Bağlamında Kosova-AB İlişkileri”. *Giresun Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*. 8: 1 (2022), ss. 161- 180.

Kıran, Abdullah. “Uluslararası Hukukta Devletleri Tanıma ve Tanıma Teorileri”. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 5: 3 (2017), ss. 923-945.

Kosova, Avrupa Konseyi’ne katılma yolunda ‘tarihi adım’ attı, (son güncelleme 25 Nisan 2023). https://tr.euronews.com/2023/04/25/kosova-avrupa-konseyine-katilma-yolunda-tarihi-bir-adim-atti

Kosovo’s Membership into OIC: An Opportunity or a Dangerous Road?, Prishtina Institute for Political Studies, 2018, s.4. https://pips-ks.org/sq/Aktivitetet/ArtMID/381/ArticleID/4169/Kosovos-membership-into-OIC-An-opportunity-or-a-dangerous-road,

Kosovo’s NATO membership unlikely for now amid calls for accession. (Son güncelleme 8 Mart 2022). https://www.euractiv.com/section/politics/short_news/kosovos-nato- membership-unlikely-for-now-amid-calls-for-accession/

Kosovo Parliament Votes to Create an Army, Defying Serbia and NATO. (Son güncelleme 14 Aralık 2018) https://www.nytimes.com/2018/12/14/world/europe/kosovo-army-serbia-nato.html

Kosovo: History of Lending Commitments as of July 31, 2023. (Son güncelleme 31 Temmuz 2023). https://www.imf.org/external/np/fin/tad/extarr2.aspx?memberKey1=555&date1key=2023-07-31

Lefteratos, Alexandros. "Contested Statehood, Complex Sovereignty and the European Union's Role in Kosovo". *European Security*. 32: 2 (2023), ss. 294-313.

Marković, Andrej ve Perović, Jeronim. "Brennpunkt Balkan: Serbien und Kosovo" *CSS Analysen zur Sicherheitspolitik*. 325 (2023).

Marleku, Alfred. "Small States Foreign Policy: The Case of Kosovo". Alternatives*: Turkish Journal of International Relations*. 11 (2012), ss. 79-97.

Mexhuani, Burim. "The Role of the EU in Shaping Kosovo's Political Future: A Critical Analysis". *Cogent Social Sciences*. 9: 1 (2023).

Military expenditure (% of GDP) – Kosovo. (Son güncelleme 14 Eylül 2023). https://data.worldbank.org/indicator/MS.MIL.XPND.GD.ZS?locations=XK

Oğultürk, Cem M. "Kosova'nın Bağımsızlık Süreci Kapsamında ABD Dış Politikasının Analizi". *Güvenlik Stratejileri Dergisi*. 10 (2014), ss. 99-132.

Özçelik, Ali Onur ve Pataraya, Anzhela. "Tanınma Sorunu Yaşayan Devletler Açısından Egemenlik ve Tanınma Konusunun Kavramsal Analizi". *Alternatif Politika*. 11: 1 (2019), ss. 1-31.

Özpek, Burak Bilgehan. "De Facto States and Inter-State Military Conflict". Doktora Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2010.

Sırp Belediyeler Birliği. Kosova'yı Bosnalaştıracak mı? (Son güncelleme 18 Ocak 2016). https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/sirp-belediyeler-birligi-kosovayi-bosnalastiracak-mi/504963

Taşdemir, Fatma ve Yürür, Pınar. "Kosova Sorunu: Tarihi ve Hukuki Bir Değerlendirme". *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 1 (1999), ss. 135-152.

Three key foreign policy objectives for Kosovo's new government. (Son güncelleme 25 Mart 2021). https://emerging-europe.com/voices/three-key-foreign-policy-objectives-for-kosovos-new-government/

Vulović, Marina. "Außen- und sicherheitspolitische Beziehungen der Westbalkanländer mit externen Akteuren: geostrategische Konkurrenz für die EU oder lokale Machtkämpfe?". *SWP-Aktuell*. 5, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, 2023.

KONVERTIMI NË KOSOVË GJATË PERIUDHËS SË FUNDIT OSMANE*

Halide ASLAN**

Hyrje

Ka shtete, të cilat janë në kryqëzime ku gërshetohen qytetërimet, politikisht janë të trazuar, kanë shumë identitete shoqërore dhe në aspektin fetar me shumë diversitete. Në këto vende herë pas here ka konflikte, por herë pas here shihet një shembull bashkimi nën të njëjtin flamur. Kosova, perla e Ballkanit, ka qenë një nga këto vende dhe vazhdon të jetë e tillë. Kosova brenda kufijve të Perandorisë Osmane ka qenë që nga viti 1389 dhe banorët vendas dhe turqit myslimanë kanë jetuar së bashku për shumë shekuj.

Ky artikull synon të hapë një dritare të vogël për diversitetin fetar në Kosovë. Në këtë diversitet do të hulumtohet forma, arsyeja, mënyra dhe situata e pranimit të Islamit, duke e dalluar atë nga fetë e tjera. Veç kësaj, pyetjet, të cilat janë pjesa bazë e hulumtimit tonë, janë se pse ata që e pranuan Islamin në këtë periudhë donin të ktheheshin në fenë e tyre të vjetër, dhe a kishte presion dhe persekutim. Përgjigjet që mund t'i gjejmë në këtë hulumtim, i cila do të bazohet në dokumentet e Arkivit Osman, do të jenë boshti kryesor i këtij punimi.

Për derisa është e vështirë të kuptosh apo edhe t'i japësh kuptim dukurisë së pranimit të një feje, është më së e vështirë të kuptosh arsyet dhe pyetjet për dukurinë e largimit nga një fe dhe zgjedhjes së një feje tjetër. Megjithatë, vetëm një aspekt i kësaj çështjeje është përpjekur t'i ipet kuptim për aq sa është trajtuar në dokumente dhe pasqyruar në deklarata.

Sundimi osman në Ballkan ka zgjatur përafërsisht katër shekuj. Në këtë periudhë edhe Kosova paraqet një shembull të administratës osmane. Këta shembuj të administrimit

---

* "Osmanlı Son Döneminde Kosova'da Din Değiştirme" Teksti është përkthyer nga Mr. Zymer Ramadani.

** Prof. Dr. Universiteti Ankara, Fakulteti i Teologjise, Departamenti i Historisë Islame, haslan@ankara.edu.tr

më së shumti mund të vërehen në aspektin e fesë dhe politikës. Shumë dokumente mbi këto tema janë regjistruar në arkivat shtetërore osmane dhe kanë arritur deri në kohën tonë. Në këtë punim është bërë përpjekje të nxjerret në pah se çfarë thonë këto dokumente arkivore konkretisht për Kosovën dhe për çështjen e konvertimit fetar në shek. XIX.

Në dokumente theksohet se individët që konvertoheshin në Islam ndonjëherë përballeshin me presione sociale, madje në disa raste ata zhvendoseshin nga vendbanimet e tyre dhe u vendoseshin në vende me popullsi të dendur myslimane. Përveç kësaj, theksohet sa ka pasur edhe urdhëresa që deklaronin se gjyqi i individëve që dilnin nga Islami, pra konvertoheshin në fe duhet të mbahej në Stamboll. Veçanërisht ngjarjet rreth proceseve të konvertimit në Islam dhe daljes nga Islami të grave paraqesin qartë se si ndërhyri administrata osmane në këto situata dhe dimensionet fetare, sociale dhe ligjore të çështjeve të tilla. Gjatë kësaj periudhe, vështirësitë e përjetuara nga individët që ndërronin fe dhe masat paraprake të marra kundër këtyre situatave japin të dhëna të rëndësishme për perceptimin e fesë dhe identitetin e shoqërisë osmane të asaj periudhe.

Analizat e detajuara bazuar në dokumente arkivore në lidhje me ngjarjet e konvertimit që ndodhën në Kosovë gjatë periudhës osmane tregojnë se proceset e konvertimit fetar kryesisht janë zhvilluar në përputhje me dëshirat dhe kërkesat e individëve. Udhëheqësit vendor kanë treguar transparencë në këto procese, duke marrë në pyetje individët që kanë zgjedhur fenë Islame në prani të udhëheqësve fetarë për të vërtetuar vendimin e tyre. Gjatë kësaj periudhe, janë pranuar edhe kërkesat e atyre që donin të ktheheshin në fenë e mëparshme, dhe konvertimet janë bërë mbi bazën e vullnetit të lirë.

Ekzistojnë shembuj të ndryshëm në Kosovë lidhur me aspektet e ndryshme të konvertimeve fetare. Veçanërisht, proceset e konvertimit të grave dhe fëmijëve, si dhe situatat e hasura gjatë konvertimit të burrave, janë përshkruar me detaje në dokumentet osmane, ku është theksuar ndikimi i këtyre çështjeve mbi shoqërinë.

Toleranca Fetare në Kosovë gjatë Periudhës Osmane

Në Kosovë gjatë periudhës osmane, në përgjithësi ka ekzistuar tolerancë fetare. Politika e përgjithshme e administratës osmane mbështeste një qasje që promovonte strukturën multi fetare dhe multikulturore. Kosova, si pjesë e këtyre politikave, u udheheq sipas parimit të tolerancës fetare dhe multikulturalizmit. Komunitetet e krishtera dhe hebraike zakonisht jetonin në paqe me myslimanët, dhe raportet e tyre nuk krijonin probleme në jetën e përditshme. Administrata osmane përpiqej zakonisht të bashkonte tolerancën fetare me drejtësinë sociale. Jo myslimanëve u lejohej ta praktikonin lirisht fenë e tyre, por njëkohësisht pritej të kishin të drejta të barabarta me myslimanët. Kjo qasje ka kontribuar në ruajtjen e rendit shoqëror dhe në promovimin e harmonisë ndër-

mjet komuniteteve të ndryshme fetare. Sistemi i quajtur "Millet" ishte fokusi kryesor për zbatimin e kësaj politike. Liritë fetare ose kufizimet zbatoheshin si pjesë e këtij sistemi. Edhe pse situata përgjithësisht përputhej me këtë politikë, me fillimin e Luftërave Ballkanike dhe duke marrë parasysh gjendjen e fundit të Perandorisë Osmane, toleranca fetare mund të ketë pësuar ndikime negative. Herë pas here ndërmjet administratës osmane dhe komuniteteve jo-myslimane janë shkaktuar tensione. Veçanërisht, lëvizjet nacionaliste midis të krishterëve u forcuan, duke dëmtuar tolerancën. Për më tepër, gjatë periudhës osmane ndodhën raste të ndryshme të konvertimit fetar (si konvertimet në Islam dhe rikthimet në fenë e mëparshme), të cilat herë pas here shkaktuan tensione shoqërore.

Në periudhën e fundit të Perandorisë Osmane, në aspektin demografik, prania e myslimanëve në Ballkan arriti në një situatë kritike. Në regjistrimet e bëra, rezulton se 51% e popullsisë së Ballkanit përbëhej nga myslimanët. Për shembull, në rajonet si Kosova, Selaniku, Janina dhe Manastiri, ku kjo përqindje ishte pak më e ulët se mesatarja, nga një popullsi totale prej 2.932.000 banorësh, 1.353.000 sosh ishin myslimanë. Në Edirne, kjo përqindje ishte disi më e lartë; nga 1.134.000 banorë, 619.000 sosh ishin myslimanë. Ndërsa Shkodra ishte rajoni më i favorshëm për myslimanët në Ballkan, ku nga një popullsi prej 89.000 personash, 81.000 prej tyre ishin myslimanë.[1]

Kur shikohet kjo panoramë e Ballkanit, shihet qartë se shqiptarët kishin një rol të rëndësishëm në sundimin osman të këtyre rajoneve. Ndikimi i pranisë shqiptare në rajonin që sot quhet Kosovë është i pamohueshëm.[2] Duke filluar nga shekulli i 17-të, me dobësimin e administratës qendrore osmane, rëndësia e shqiptarëve filloi të rritej. Edhe pse pa pasur një status politik të veçantë, kjo i mundësoi shqiptarëve myslimanë të përfshiheshin në klasën qeverisëse osmane dhe të fitonin pozicione të rëndësishme politike.[3] Nga ana tjetër, përçarjet mes shqiptarëve jo-myslimanë për shkak të dallimeve fetare dhe ndjekja e interesave të ndryshme penguan zhvillimin e një vetëdijeje etnike të përbashkët. Ndërkohë që shqiptarët myslimanë ndiheshin më të lidhur me administratën osmane, shqiptarët katolikë kërkonin aleanca me fuqitë e tjera përreth. Këto ndarje fetare e bënë të vështirë bashkimin etnik të shqiptarëve në atë periudhë.[4]

---

1 Kemal Karpat, Osmanlı Nüfusu 1830-1914,(İstanbul: Timaş, 2010), f. 454-455. Kazım Karabekir, lidhur me këto katër vilajete jep një raport shumë të ndryshëm të popullsisë. Në Shkodër, Kosovë, Janinë dhe Manastir, thuhet se nga 4.635 mijë banorë sa kishte, 3.150 mijë prej tyre ishin myslimanë. Shih. Kazım Karabekir, Günlükler (1906-1948), Vëll .I, (İstanbul: YKY, 2009), fq. 87.

2 Nuray Bozbora, *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğu'nun Gelişimi*, (İstanbul: Boyut Yayınları, 1997), fq. 279–280

3 Banu İşlet Sönmez, *II. Meşrutiyette Arnavut Muhalefeti*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), fq. 225.

4 Vasa Efendi, *Arnavutluk ve Arnavutlar*, (İstanbul, 1297), fq. 56



Namazgjahu i Sulltan Mehmet Fatihut – Prizren

Pranimi I Islamit, Largimi Nga Islami Dhe Kriptizmi Në Kosovë Gjatë Periudhës Së Fundit Osmane

Në periudhën e fundit të sundimit Osman, marrëdhëniet ndërmjet komuniteteve myslimane dhe të krishtera në Kosovë u bënë më komplekse për shkak të rasteve të ndryshme të ndërrimit të fesë. Disa komunitete u përpoqën të praktikonin njëkohësisht ritet fetare islame dhe të krishtera, gjë që përbënte një sfidë administrative dhe fetare për qeverisjen osmane.

Veçanërisht në fund të shekullit të 19 dhe në fillim të shekullit të 20, çështja e konvertimit në Islam (ihtida – pranim të islamit) dhe rikthimit në fenë e mëparshme (irtidat – largim nga islami) na del si një çështje e veçantë dhe shumë me rëndësi. Me dobësimin e përgjithshëm të Perandorisë Osmane dhe ndikimet politike e shoqërore në Ballkan, u forcuan lëvizjet nacionaliste dhe rastet e ndërrimit të fesë në mesin e komuniteteve të krishtera u shtuan, duke nxitur raste të shpeshta të rikthimit në fenë e mëparshme. Këto situata u përballën me reagime të ndryshme nga administrata osmane, e cila përpiqej të mbante nën kontroll këto raste përmes masave administrative dhe ligjore.

Siç ndodhi në të gjithë Perandorinë Osmane, edhe në Kosovë ka pasur një dimension tjetër të ndërrimit të fesë, që është kriptizmi. Pretendimet për konvertim në Islam për shkak të presionit nga myslimanët kanë sjellë me vete krishterimin e fshehtë. Sidomos në shekullin 19 dhe periudha pas tij, si dhe situatat në të cilat ndodhej Perandoria Osmane, si shpallja e fermanëve të Tanzimatit dhe Reformave, e bënë këtë temë mjaft të rëndësishme. Intensiteti i ndërhyrjeve të jashtme në çështjet fetare gjatë kësaj periudhe ishte një nga faktorët që e kthyen këtë çështje në një problem.[5]

Në veçanti, në Kosovë, shekulli i 19 dhe pas tij ofron shembuj mjaft tërheqës në lidhje me faktin se shumë të konvertuar, të cilët ishin bërë myslimanë më parë, dëshironin të ktheheshin në fenë e tyre të vjetër duke shfrytëzuar disa arsye. Kjo situatë ka shkaktuar tensione sociale si në individë ashtu edhe në komunitete. Qeverisja osmane rastet e konvertimit i konsideronte si tradhti fetare dhe një kërcënim që mund të dëmtonte rendin shoqëror.

Qeveria osmane mori masa të ndryshme për të parandaluar që ata që ishin konvertuar të ktheheshin në fenë e tyre të vjetër, pra të konvertoheshin sërish. Këto masa përfshinin vendosjen e konvertuarve në zona ku popullsia myslimane ishte e dendur, mbajtjen nën mbikëqyrje të atyre që kishte dyshime për konvertim dhe vlerësimin apo shqyrtimin e rasteve të tilla nga autoriteti qendror (Dersaadet/Stamboll).

Rastet e ndryshimit të besimit janë vërejtur kryesisht mes grave. Ndryshimi i besimit nga ana e grave është trajtuar si një çështje delikate, si në nivel familjar ashtu edhe në atë shoqëror. Për këtë arsye, administrata osmane ka treguar vëmendje të veçantë ndaj këtyre rasteve. Një pjesë e rasteve të apostazisë (largimit nga feja - irtidad) gjithashtu kanë ndodhur mes grave. Në dokumentet e shqyrtuara, është vërejtur se gratë që kishin pranuar një besim të ri shpesh dëshironin të ktheheshin në besimin e tyre të mëparshëm për shkak të vështirësive që përjetonin, dhunës familjare ose presioneve shoqërore. Këto raste janë ndjekur nga administrata osmane, e cila ka marrë masa për të parandaluar apostazinë te gratë. Për shembull, në situata të dyshimta, ato gra janë dërguar në zona më të sigurta dhe me kontroll më të fortë nga ana fetare. Në çdo rast, është theksuar se këto çështje janë trajtuar në mënyrë shumëdimensionale dhe se, kur ka qenë e nevojshme, janë shkruar letra të shumta, një tjetër detaj i dukshëm në dokumentet përkatëse.

Në këto raste, janë identifikuar dhe gjetur shumë shembuj në arkivat e shtetit osman. Në korrespondencat e vitit 1909 të bëra mes vilajetit të Kosovës dhe Ministrisë së Brendshme dhe Drejtësisë Osmane, është shqyrtuar rasti i një gruaje me emrin Xhevahire, e cila kishte pranuar Islamin një vit e gjysmë më parë. Ajo ishte pyetur për kalimin në besimin e ri dhe më pas për qëllimin e saj për të kaluar përsëri në besimin

5 Halide Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri 1839–1876*, (TDV Ankara, 2010); A.Y., *Osmanlı'nın Son Döneminde Gizli Din Taşıma Meselesi*, (İstanbul: ATİ, 2012).

e mëparshëm. Lidhur me këtë vendimet e duhura ishin marrë dhe praktikisht ishin zbatuar. Nga çdo dokument i identifikuar është mësuar-vërejtur edhe një detaj tjetër në lidhje me këtë çështje.

Në lidhje me këtë çështje, është shumë i rëndësishëm një dokument nga Departamenti i Korrespondencës së Vilajetit të Kosovës, i datës 1909, i cili përfshin një shkresë zyrtare me numër 459 nga Metropoliti i Prishtinës. Në këtë dokument, është përshkruar rasti i një gruaje nga Seniceja (sot Senice), e cila i kishte shkuar Metropolitit dhe, sipas dëshmisë së saj, ajo kishte pranuar Islamin, edhe pse më parë kishte qenë pjesë e Kishës Ortodokse Serbe. Ajo kishte kaluar një trajtim sipas ligjeve sheriatike. Emri i saj i mëparshëm ishte Danuile, ku më pas e kishte ndryshuar në Xhevahire. Xhevahirja ishte martuar me Nezirin nga Senica dhe kishin një vajzë. Pas disa arratisjeve për shkak të dhunës që përjetonte nga burri, ajo kishte vendosur të kthehej në besimin e saj të mëparshëm dhe ishte paraqitur në Metropoliti. Megjithatë, u vërejt se, ndonëse deri atëherë ligji ishte i qartë vetëm për kalimin nga besimi krishterë në Islam, e që nuk kishte ndonjë sqarim për kthimin në besimin e mëparshëm pas pranimit të Islamit. Për këtë arsye, për të marrë masat e nevojshme situata u raportua në autoritetet përkatëse. Dokumenti përmban gjithashtu dëshminë e saj të dokumentuar më 4 mars 1909, e cila përshkruan situatën e saj.

Pyetje: “Nga je? Si e ke emrin, emri i babait tënd? Për çfarë arsye erdhe këtu? Nga cili besim u ktheve?”

Përgjigje: “Unë jam nga fshati Trebinë në kazën e Senicës. Emri im i vërtetë është Danuile dhe emri im i ri është Xhevahire. Emri i babait tim është ... dhe kam dy vëllezër dhe një motër.”

Pyetje: “Pra, emri Xhevahire tregon se ti je një myslimane e konvertuar?

Përgjigje: “Po, derisa unë isha në gjendjen shpirtërore dhe qëndroja në vendin tim, shkaku i ndikimit të fqinjëve dhe naivitetit të tyre, ika te një djalë i krishterë. Nuk e di emrin e djalit. Pas një kohe, ai djalë u bë Musliman. Disa muaj më vonë vdiq dhe unë mbeta e ve. Duke mos pasur një vend tjetër për të shkuar, erdha në Senicë dhe vendosa të pranoj Islamin. Kështu që u bëra Muslimane dhe emri im i ri u bë Xhevahire. Aty, u martova me Nezirin, djalin e xhandarmës Omer Onbaşı. Atë për burrë e mora, por nuk kam kaluar as një ditë rehat me të. Me të kam pasur një vajzë, por për shkak të keqtrajtimit të tij, u arratisa nga shtëpia e tij dhe mbeta në rrugë. Pastaj erdha në Mitrovicë, por përballë keqtrajtimit të tij edhe këtu, shkova në Shkup. Mirëpo qeveria më ktheu përsëri te Neziri. Deri tani kam jetuar me të, por nuk kam mundur të duroja më keqtrajtimin e tij dhe lojërat e tij që bënte me kumar (lojrat e fatit), prandaj dje u arratisa dhe erdha këtu. Te ai nuk do të shkoj më kurrë.”

Pyetje: “Pra, çfarë dëshiron të thuash tani?”

Përgjigje: “Kur ika e u grabita te burri, këtë e bëra për shkak të naivitetit, dhe për këtë arsye u bëra Muslimane. Por në atë moment isha e penduar. Megjithatë, nuk mundja të shpëtoja dhe kam duruar vuajtje deri tani. Siç isha penduar më parë, kësaj here kam vendosur të kthehem në besimin tim të mëparshëm që është kisha pra në Ortodokse Serbe.”

Pyetje: “Çfarë do të thotë ardhja jote këtu?”

Përgjigje: “Më duhet ndihmë dhe mbrojtje për këtë çështje; nuk kam ndonjë tjetër shpjegim.»

Nga telegrami i dërguar më 26 mars 1325 nga Dega e Drejtësisë dhe Besimeve, janë mësuar detaje të tjera lidhur me këtë çështje. Në datën 19 mars 1325/1 prill 1909, gruaja e pyetur përsëri u konfirmua se kishte pranuar Islamin një vit e gjysmë më parë dhe ishte martuar me Nezirin nga Trebinë, i cili ishte këpucëtarë në Mitrovicë. U tha se deri sa të gjendej Neziri, Xhevahirja do të qëndronte pranë Milazim Kadri efendiut në Novi Pazar. Megjithatë, Xhevahirja përsëri shkoi në Seniçë, dhe ndërsa po shkonte drejt Novi Pazarit, u takua me burrin e saj, Nezirin, dhe së bashku u kthyen në Senicë. Atje, Neziri deklaroi se e kishte shkurorëzuar Xhevahiren, në një gjendje të paqartë e cila kishte një fëmijë. Ndërsa Xhevahirja ishte në kërkim të një vendi për të jetuar me fëmijën e saj, administrata e Seniçës e informoi se kishte nevojë për arrestimin e saj. Rasti është i habitshëm, pasi po flitej për një dënim me burg, diçka që nuk ishte parë më parë, por zhvillimi i mëtejshëm i situatës duket në dokumentet e tjera përkatëse.

Po ashtu, lidhur me këtë çështje, në një dokument tjetër të nxjerrë nga Gjykata e Drejtësisë dhe Ministria e Religjioneve, kuptojmë se Xhevahirja, e cila është nga fshati Trebinë dhe e cila një vit e gjysmë më parë kishte kaluar në besimin islam duke u martuar me Nezirin i biri Omerit nga Mitrovica, ka bërë kërkesë në Metropolitin e Prishtinës me qëllim të shpërnguljes, duke marrë me vete vajzën e saj njëvjeçare. Pas thirrjes dhe hetimit të regjistruar, Nezir birit të Omerit iu bë e ditur se gruaja e tij u lirua të shkojë, dhe për të mos pasur pengesa, dhe për sqarimin e këtij rasti u dërguan dokumentet e marra nga vilajeti i Kosovës. Këtu është theksuar se është e nevojshme të veprohet dhe të punohet lidhur me atë për kthimin e kësaj gruaje, duke vepruar përkundër vendimeve të shtetit. Ky dokument tregon se Xhevahirja ka kërkuar rikthimin nga Metropolitani.

Versioni tjetër i dokumentit është dërguar nga zëvendësi i sekretarit të Ministrisë së Drejtësisë dhe Çështjeve Fetare në Ministrinë e Brendshme. Në këtë dokument është cekur se për të shmangur ndonjë pengesë në lidhje me çështjen, do të ishte e përshtatshme që veprimet të dërgohen në qendër me dokumentet dhe shtesat e paraqitura nga vilajeti i Kosovës. Në hetimin e kryer, është raportuar se nuk ka asnjë bazë për lajmin

se Xhevahirja do të arrestohet/ndalohet dhe se ajo është liruar sot nga bashkëshorti i saj, se i është treguar një vend ku mund të shërbejë, ku nuk ka asnjë pengesë, dhe për momentin nuk ka nevojë për masa të tjera eventuale.

Nga versioni tjetër i dokumentit të dërguar nga sekretari i Ministrisë së Drejtësisë dhe Çështjeve Fetare, kuptohet se një vit e gjysmë më parë, pasi pranoi Islamin dhe u martua me Nezirin, Xhevahirja, duke mos duruar dhimbjet dhe vuajtjet nga burri i saj, erdhi në Prishtinë me mendimin për të mos u kthyer. Pavarësisht këshillave që iu dhanë, ajo u dërgua për t'u kthyer te burri i saj, por refuzimi i Nezirit që nuk e pranoi atë dhe gjithashtu arratia e Xhevahirës në Metropolit është një situatë e pritshme. Duke qenë se çështja ka edhe ndjeshmëri fetare, dhe duke mos pasur mundësi për ndonjë keqkuptim, është rekomanduar dërgimi i gruas në Selanik, siç është njoftuar edhe me telegram nga delegacioni i vilajetit të Kosovës. Prandaj, situata në lidhje me trajtimin e gruas është shqyrtuar në formën që; nuk shihej e arsyeshme të qëndrojnë në vendet ku ndodhen personat pasi që rikthehen pas konvertimit, sepse kështu deri më tani është zbatuar në versionin që ata të vendosen në vende të tjera të përshtatshme. Në këtë rast, është shprehur se është më e përshtatshme që të veprohet kështu. Nga ky dokument gjithashtu kuptohet se është e përshtatshme që Xhevahirja të dërgohet në Selanik për të realizuar trajtimin e nevojshëm.

Për këtë temë janë zhvilluar shkëmbime të ndryshme shkrimesh. Në një telegram të vitit 1909, dërguar nga zëvendësi i guvernatorit të Kosovës në Ministrinë e Brendshme, përsëri çështja është përmbledhur. Një vit e gjysmë më parë, Xhevahirja është konvertuar dhe është martuar me Nezirin nga kazaja e Senicës, por duke mos duruar dhunën dhe persekutimin nga burri i saj, ajo kishte ardhur në Prishtinë me mendimin për t'u rikthyer në fe të mëparshme. Pas këtij lajmi, është vendosur që, me këshillat e dhëna, të dërgohet përsëri në vendlindje te burri i saj. Megjithatë, siç ishte raportuar më parë nga Mytesarrifi i Prishtinës[6], ka rezultuar se Neziri nuk e ka pranuar bashkëshorten e tij, dhe ajo ka ikur duke u strehuar te Metropolitani për tu konvertuar. Duke qenë se kjo situatë është tepër delikate, janë diskutuar ndërhyrjet nga të gjitha anët, por ka pasur rrezik për jetën fetare te saj, prandaj është sqaruar se çfarë duhej bërë. Është arritur në përfundimin se lënia e Xhevahires në Senicë dhe Mitrovicë do të ishte problematike dhe, siç është shprehur në dokumente, është rekomanduar që ajo të dërgohet në Selanik.[7]

Një dokument i ngjashëm daton më 14 Prill të vitit 1895 dhe thekson nevojën për të larguar Maron, një banore e Shkupit, e cila ishte konvertuar në besimin tjetër një vit më parë në Prizren dhe më pas kishte shprehur dëshirën për tu kthyer në fenë e më mëparshme. Është theksuar se duhet të merren masa për të transferuar individë të tillë në vende

6 Mytesarrifi: Titulli i përdorur për administratorin civil të një sanxhaku në administratën provinciale osmane. (përkthyesi)

7 BOA. DH.MKT. 2805/51 (H. 17.04.1327/M. 8.5.1909) Shih. Shtojcë: 2.

të tjera. Pas një hetimi të nevojshëm për ata që dëshirojnë të kthehen në besimin e vjetër, është propozuar që ata të dërgohen në zona me një popullsi myslimane më të madhe.[8]

Sipas dokumenteve të arkivave, një situatë e ngjashme si me historinë e z. Xhevahire ka ndodhur në qytetin Osmanije, ku Elenko ka përjetuar një ngjarje të ngjashme. Akilja, e njohur gjithashtu si Elenko, e cila është konvertuar dhe më pas është rikthyer në fe të mëparshme, ka tërhequr vëmendjen në dokumentet[9] që janë dërguar nga vilajeti i Kosovës, të cilat përshkruajnë mënyrën se si ajo është konvertuar si dhe ndërhyrjen e konsullit në këtë çështje, të raportuar nga Ministria e Brendshme. Është dërguar një telegraf i detajuar lidhur me çështjen në fjalë dhe është marrë gjithashtu një përgjigje e hollësishme.[10] Sipas dokumenteve, Akilja, pra Elenko, është marrë në mbikëqyrje nga Konsulli Rus[11] dhe përmes tij do të dërgohej në Dersaadet/Stamboll. Këtë informacion e konfirmon një dokument i dalë nga Ministria e Jashtme.[12] Pas këshillave nga zëvendësi i metropolit të Osmanijes, siç tregohet në një dokument i dalë nga Shkresa e Ministrisë së Brendshme Elenko nuk ka hequr dorë nga konvertimi dhe aktualisht ndodhet në Konsullatën Ruse. Është theksuar gjithashtu se është e nevojshme të konfirmohet që Elenko nuk duhet të dërgohet në Shkup.[13] Po ashtu është i rëndësishëm një dokument tjetër i dalë me shkresë nga ana e Ministrisë së Brendshme. Dokumentet e kësaj shkrese janë interesante për nga përmbajtja dhe stili i tyre.[14] Në letrën e konsullit rus të Shkupit, thuhet se duhet të sigurohet që Akile/Elenko[15] të bindet për t'u dorëzuar pasi që ajo ka vjedhur[16] sendet e çmuara të Selim Beut pas konvertimit të saj dhe është strehuar atje. Në rast se kjo nuk është e mundur, duhet të merren masa që ajo të transferohet në Dersaadet/Stamboll për të parandaluar ndonjë incident të mundshëm. Sipas dokumenteve të shkresës, është mësuar se gjatë transportit të Elenkos për në Dersaadet/Stamboll, falë masave të marra, nuk ka ndodhur ndonjë incident negativ nga ana e myslimanëve.[17]

---

8 BOA. BEO. 600 /44933 (H. 18.10.1312/M. 14.04.1895).

9 BOA. BEO. 1270/95235 (H. 14.10.1316/M. 25.02.1899).

10 BOA. BEO. 1265/94807 (H. 27.09.1316/M. 08.02.1899).

11 BOA. BEO. 1266/94916 (H. 03.10.1316/M. 14.02.1899).

12 BOA. BEO. 1266/94915 (H. 01.10.1316/M. 12.02.1899).

13 BOA. DH. ŞFR. 231/103 (R. 26.11.1314/M. 07.02.1899).

14 BOA. BEO. 1277/95767 (H. 26.10.1316/M. 03.02.1899).

15 BOA. DH. ŞFR. 231/82 (R. 22.11.1314/ M. 03.02.1899) Shih. Shtojcë: 3.

16 Güler Yarcı, "Osmanlı Bürokrasisinde Şifre Kalemi", *Kültür Tarihimizde Gizli Diller ve Şifreler*, ed. Emine Gürsoy Naskali-Erdal Şahin, (İstanbul, 2008), fq. 385-413.

17 BOA. DH. ŞFR. 231/126 (R. 30.11.1314/M. 11.02.1899) Për dokumente të tjera mbi këtë temë, shih. BOA. DH. ŞFR. 231/125 (R. 30.11.1314/M. 11.02.1899); BOA. DH. ŞFR. 231/129 (R. 30.11.1314/M. 11.02.1899).

Në një dokument tjetër i ngjashëm,[18] i shkruar nga Departamenti i Drejtësisë dhe ai i Fesë, përmendet rasti i Sofjes, vajzës së Ezdirafkos, e cila ishte banore e fshatit Ular në kazën e Preshevës. Ajo, pas konvertimit, ka marrë emrin Fatma. Dokumenti thekson se, Sofja, ka ikur në shtëpinë e Estojanit për të rikthyer besimin e saj. Sipas kësaj, është njoftuar se është e nevojshme të informohet për procedurat që do të merren në lidhje me këtë çështje, siç është raportuar nga dokumenti i dalë nga vilajeti i Kosovës.

Në një dokument tjetër të ngjashëm, i dërguar nga Departamenti i Brendshëm në Sadaret / Kryeministri[19] mësojmë se Fethije, e cila ishte gruaja e ligjshme e Qazimit, djalit të Çolak Salim Agës nga Komanova, është përzënë nga shtëpia prej Salim Agës. Ajo është rikthyer në shtëpinë e babait të saj dhe ka shprehur qëllimin për t›u rikthyer në fe të mëparshme. Duke qenë se Fethije nuk mbante mbulesë, qëndrimi i saj atje dukej se ishte problematik. Kështu pra përmes autoriteteve të sigurisë u vendos që të dërgohet në një lagje ku popullsia është kryesisht myslimane. Lidhur me këtë, vendosja e masave në lidhje me këtë çështje është kërkuar nga Zyra e Sigurisë. Është diskutuar nëse Kazimi e ka divorcuar apo jo gruan e përmendur, se është e natyrshme që ajo të shkojë te babai i saj, dhe është e nevojshme që të largohet nga aty. Gjithashtu, është marrë parasysh se mund të ishte krijuar një mendim jo i qartë në lidhje me veshjen e saj, prandaj është shqyrtuar në detaje shkaku i divorcit. Për të gjitha këto është marrë vendim që të informohen autoritetet e vilajetit të Kosovës. Në përgjigjen e marrë nga shkresa, është thënë se Kazimi, ndodhet në burg për një akuzë vrasjeje dhe se nuk ka informuar nëse gruaja është në kurorë ende si bashkëshortja e tij apo jo. Po ashtu, për shkak se gruaja mundë të ndërronte besimin (irtidat) është konsideruar e papërshtatshme që ajo të banonte aty. Për këtë arsye është sugjeruar që të vendoset në një lagje ku Islami është më i përhapur. Është kërkuar që të merren masat e nevojshme dhe në këtë formë dokumenti është mbyllur."

Për këtë çështje janë zbuluar edhe dokumente të tjera nga kontekste të ngjashme, të gjitha të dalë nga Zyra e Kodeve të Brendshme. Gjithashtu duhet shtuar vëmendje dokumenteve[20] të vitit 1896, që përmendin një ushtar të quajtur Rako, i cili kishte ikur nga Austria duke pretenduar se ishte ushtar serb. Ai erdhi në Kosovë, u konvertua në Islam dhe më pas, pasi u pendua, dëshiroi të rikthehet në vendlindje. Një dokument tjetër i vitit 1901 dhe i vulosur nga Zyra e Kodeve të Brendshme, përmend një rast ku, pas procesit të konvertimit, Istoyanef bint Atnaska nga Kesriye, e cila u kthye sërish në fe të krishterë, ka bërë një kërkesë për tu martuar me një të krishterë. [21] Një dokument

18 BOA. BEO. 2126/159385 (H. 01.05.1321/M. 26.07.1903).

19 BOA. DH. MKT. 2388/7 (H. 15.04.1318/M. 12. 07.1900).

20 BOA. DH. ŞFR. 201/15 (R. 03.09.1312/M. 15.11.1896); BOA. DH. ŞFR. 201/31 (R. 06.09.1312/M. 18.11.1896).

21 BOA. DH. ŞFR. 255/116 (R. 06.12.1316/M. 19.02.1901).

tjetër, gjithashtu i dalë nga Zyra e Kodeve të Brendshme, i vitit 1902 përmend kapjen e Arnavud Shabanit, i cili ishte martuar me një vajzë të krishterë që me dëshirën e saj ishte konvertuar, dhe i cili më vonë kishte vrarë një të afërm të saj.[22]

Sidomos në periudhën pas Tanzimatit, kur lëvizjet nacionaliste u shtuan, identitetet dhe përkatësia etnike e atyre që konvertoheshin (ihtida) u shndërruan në një çështje problematike. Në Kosovë, disa prej këtyre konvertimeve u shqyrtuan me kujdes të madh, dhe procesi u përpoq të menaxhohej me saktësi. Për shembull, në një dokument[23] të vitit 1893 nga Ministria e Jashtme, përmendet se një person me emrin Platoz Edovanoviç, nga popullsia e Malit të Zi, kishte shkuar në Kosovë për të kaluar në fenë islame përmes ambasadës së Beogradit. Dokumenti thekson se identiteti i tij do të hetohej në mënyrë të hollësishme. Megjithëse ai kishte shprehur dëshirën për të shkuar në Stamboll, fillimisht u dërgua në Kosovë dhe më pas në Selanik. Kjo çështje kishte zënë vend e që do të shqyrtohej më tej.

Në një dokument[24] tjetër, ku janë zhvilluar shkëmbime letrash me Ministrinë e Brendshme për një çështje të ngjashme, deklarohet qartë se një person me emrin Resho, biri i Jovanit, i cili kishte ikur në Serbi, ku më pas ishte kthyer në Prishtinë. Ai ka shpallur se ishte konvertuar në fenë islame, se ishte shtetas i Perandorisë Osmane dhe për këtë arsye nuk mund t'i dorëzohej ose t'i kthehej Qeverisë Serbe.

Për sa i përket procedurave të shtetësisë malazezët që konvertohen në fenë islame, nga Departamenti i Këshillit të Shtetit janë nxjerrë dokumente që përmbajnë trajtimin e përbashkët për të gjithë të huajt e tjerë që kalojnë në shtetësinë osmane. Në një dokument[25] të viti 1893, të dërguar nga Ministri i Punëve të Jashtme Kryesisë Shtetërore të Këshillit, theksohet se janë bërë procedura fetare sipas rregullave për një burrë dhe dy vajza malazeze që kishin bërë konvertimin. Në këtë mbledhje ku u zhvillua verifikimi i konvertimit, u tha se duhej të ishte prezent një nga përkthyesit që ishte i njohur nga të gjithë. Në këtë situatë, Vilajeti i Kosovës informoi këshillin e shtetit se brenda vilajetit nuk kishte asnjë punonjës zyrtar malazez. Në shkresën nr. 12, të datës 24 Xhemazievvel 1310 / 14 dhjetor 1892, thuhej gjithashtu se, Qeveria Malazeze nuk kishte konsullatë në Perandorinë Osmane, dhe në këtë rast ishte vendosur se si duhej vepruar. Për malazezët që dëshirojnë të konvertohen, duhet të jetë i pranishëm në atë vend një prift ose një anëtar i familjes ose bashkëqytetar i tyre. Po ashtu ata duhet të jenë të pranis-

22 BOA. DH. ŞFR. 288/57 (R. 18.04.1318/M. 01.07.1902) Shih. Shtojcë: 4.

23 BOA. BEO. 333/24919 (H.16.06.1311/M. 25.12.1893) Për dokumente të tjera mbi këtë temë, shih; BOA. BEO. 351/26256 (H. 22.07.1311/M. 29.01.1894); BOA. BEO. 356/26676 (H. 02.08.1311/M. 08.02.1894); BOA. BEO. 380/28426 (H. 24.09.1311/M. 31.03.1894); BOA. BEO. 404/30297 (H. 14.11.1311/M. 19.05.1894); BOA. HR. TH. 138/39 (M. 08.02.1894).

24 BOA. BEO. 545/40836 (H. 06.07.1312/M. 03.01.1895).

25 BOA. ŞD. 1971/13 (H. 06.11.1310/M. 22.05.1893) lef 1, 2, 3. Shih. Shtojcë: 5/A-B.

hëm edhe gjatë procedurës fetare të konvertimit, të nënshkruajnë në praninë e tyre dhe kështu të parandalohet çdo mundësi kundërshtimi, duke e konsideruar këtë mënyrë të ndjekjes së procesit si të mjaftueshme.

Një dokument i dalë nga Zyra Konsultative e Ministrisë së Jashtme të Portës së Lartë për çështjen e njëjtë trajton mënyrën se si duhet vepruar me të huajt që pranojnë Islamin për sa i përket shtetësisë së tyre pas konvertimit. Dokumenti fillon duke theksuar se janë konsultuar shkresa të mëparshme të dërguara nga Këshilli i Shtetit mbi këtë temë. Është theksuar se në marrëveshjet ose ahitnamet e mëparshme nuk ka ndonjë sqarim të qartë për ata të huaj që bëjnë konvertimin duhet të kalojnë në shtetësinë osmane. Për tu detajuar çështja në fjalë, është marrë si shembull Anglia.

Nga një dokument[26] i dalë nga Sekretaria e Ministrisë së Brendshme, mësohet se nuk ishte i mundur kthimi i Resho, i biri i Jovanit, i cili kishte ardhur nga Serbia dhe i cili ishte konvertuar, ku për të cilin Konsullata Serbe kishte kërkuar kthimin me pretendimin se kishte një dënim.

Në të gjithë Perandorinë Osmane, çështja e konvertimit të fëmijëve në Islam është konsideruar një problem më vete. Çështje të tilla si mosha e pjekurisë, raporti ndaj prindërve dhe përshtatshmëria e tyre në këtë moshë, se a është për ndryshimin e fesë apo jo, ishin tema të parashtruara si problemet kryesore për konvertimin e fëmijëve. Vëmendja ishte shtuar dhe përqendruar edhe më shumë në kohën e shqyrtimit të këtyre çështjeve të konvertimeve të cilat ndodhnin në Kosovë. Lidhur me këto raste ka pas edhe ndërhyje të shumta edhe nga jashtë.

Sipas një dokumenti[27] të dalë nga Ministria e Jashtme në vitin 1898, edhe pse djali i një serbi të quajtur Alada Çança?, një nxënës në Shkollën Industriale Hamidiye në Shkup, ishte konvertuar edhe pse e kishte ndryshuar emrin në Mustafa, ai vetë iu drejtua konsullatës serbe me kërkesën për t›u kthyer pranë babait të tij në Serbi. Më pas, bazuar në lirinë e ndërgjegjes dhe rregulloret që ishin në funksion, është bërë një njoftim i cili kërkonte që serbët të trajtohen me një qasje pozitive nga myslimanët gjatë hetimeve të kryera për proceset e ndryshimit të fesë. Gjithashtu është shqyrtuar një letër e cila ishte dërguar më herët. Sipas saj, i riu në fjalë, në fund të marsit të vitit 1895, iu drejtua zyrave në Prishtinë duke deklaruar konvertimin e tij në Islam. Megjithatë, duke qenë se ai në atë kohë ishte rreth 14 vjeç, u vendos që kjo moshë nuk ishte e përshtatshme për konvertim dhe ishte marr vendimi për kthimin e tij në Konsullatën Serbe. Megjithatë, gjatë procesit të dorëzimit, i riu këmbënguli për konvertimin e tij dhe kërkoi që të mos dorëzohej atje. Si rezultat, ai nuk iu dorëzua konsullatës, dhe për këtë u raportua qendra në Stamboll, duke iu drejtuar Sadrazemit me një shkresë

26 BOA. DH. MKT. 311/65 (H. 27.05.1312/M. 26.11.1894).

27 BOA. HR. TH. 220/7 (M. 01.12.1898) Lef. 2. Shih. Shtojcë: 6.

të datës 29 Mars 1311 / 10 Prill 1895 dhe numër 14 për udhëzime të mëtejshme. Në përgjigjen e marrë nga autoritetet e atjeshme, u theksua se i riu duhej të dorëzohej te Konsullata Serbe. Dy vjet më vonë, në fillim të qershorit të vitit 1313/1897, i riu përsëri shkoi direkt në Shkup dhe më 9 qershor deklaroi përsëri konvertimin e tij në Islam. Pas kësaj, çështja u diskutua sipas procedurave përkatëse në Këshill. I riu u takua në mënyrë private me një prift dhe personin e quajtur Jankon? Me gjithë këto përpjekje, ai këmbënguli në pranimin e Islamit. Më 9 qershor 1313 / 21 qershor 1897, iu ofrua mësimi dhe informacioni fetar, kështu që u emërua me emrin Mustafa. Ky i ri, i cili nuk kishte vend për të shkuar diku, iu besua një personi të përshtatshëm dhe më 20 gusht / 1 shtator u regjistrua dhe u pranua në Shkollën e Oficerëve Hamidiye. Kështu pra në emër të humanizmit ishte shtuar kujdes i veçantë për edukimin e tij. Kështu, kjo rezulton se ka pasur një diferencë prej 71 ditësh midis konvertimit të tij dhe pranimit në shkollë.

Nga dokumenti në fjalë kuptojmë se, pas raportit të Guvernatorit të Kosovës, është informuar Ambasada Serbe dhe sipas kësaj kërkesa për konvertimin e të riut në fjalë, e bërë në vitin 1311/1895, nuk ishte pranuar. Ky person iu dorëzua Ambasadës Serbe për tu dërguar në vendlindjen e tij. Dy vjet më vonë, i riu shprehu përsëri dëshirën dhe këmbënguli për t'u konvertuar në Islam. Pasi iu dha mësimi fetar islam, ai 71 ditë më pas u regjistrua në shkollë. Nga të gjithë dihet se në këtë shkollë gjendeshin gjithsej 17 nxënës të besimit ortodoks serb, bullgar, katolik dhe hebre, të cilët dërgoheshin çdo të diele në kishat e tyre dhe secili kryente detyrimet dhe ritet fetare sipas besimit që i përkiste. Megjithëse kjo situatë ishte e njohur nga të gjithë, me kërkesën e Konsullit të Shkupit, Mustafa u soll në konsullatë pesë muaj pas regjistrimit të tij në shkollë, në ditën kur ai diplomoi. Është një situatë e çuditshme dhe interesante që, me insistimin e Konsullit, fëmija u dërgua në Serbi. Megjithatë, akuzat dhe shpifjet nga Konsullata Serbe në Shkup se fëmija ishte konvertuar në Islam me forcë janë të pabaza, të rreme dhe shpifje. Po ashtu përsëri është cekur se në të gjitha tokat osmane çdo individ gëzon lirinë e fesë. Kjo gjë është e njohur nga të gjithë se askush nuk është ftuar në Islam me forcë. Sipas ligjit dhe marrëveshjes së nënshkruar mes Perandorisë Osmane dhe Qeverisë Serbe, është cekur se nuk do të pranohen situata të tilla.

Dokumenti që kemi lidhur me procesin dhe dëshminë e Mustafës është mjaft interesant. Pasi iu pyet emri, emri i babait dhe informacionet tjera mbi familjen e tij, iu bë pyetja se përse kishte ardhur aty. I riu u shpreh se kishte ardhur "për t'u bërë mysliman." Një pyetje tjetër ishte: "Cili është detyrimi që po braktis fenë tënde?" Ai u përgjigj: "Nuk kam asnjë detyrim, po bëhem mysliman sipas dëshirës së ndërgjegjes time dhe askush nuk më ka inkurajuar për këtë." Me asistencë të madhe, pyetjet kishin vazhduar; "Mos u bëre mysliman me shpresë për të fituar para…" ai u përgjigj: "Jo, zotëri, nuk është për asnjë pritje e interes, por e pranoj Islamin nga dëshira e ndërgjegjes sime." Në fund, atij iu tha: "Shpresoj që më vonë të mos pendohesh," ndërsa ai

u përgjigj: "Jo, nuk do të pendohem."[28] Në fund të dokumentit është theksuar se: "I riu është pyetur në praninë tonë dhe është takuar në mënyrë private me zëvendësin e Metropolitit të Bullgarëve. Duke këmbëngulur në pranimin e Islamit, iu ofrua njohuri fetare dhe sipas kërkesës së tij, i vendosën emrin Mustafa."

Në një dokument tjetër të identifikuar[29] nga Kosova, datuar në vitin 1906, theksohet se fëmijët e prindërve që janë konvertuar në Islam që kur të arrijnë në moshën e pjekurisë duhet të kenë të drejtën të shkojnë në vendin ku ata dëshirojnë. Në një dokument[30] tjetër, përmendet se djali katërmbëdhjetë vjeçar i sekretarit të Kurshunlis së Serbisë ishte konvertuar në Islam. Një dokument[31] i shkëmbyer dhe shkruar me policinë trajton çështjen e një djali të quajtur Ladomir?, i cili ishte biri i sekretarit të Kurshunlis nga Serbia dhe kishte bërë një kërkesë për konvertim. Lidhur me të është kërkuar që nga Kosova të dërgohet në Stamboll, mirëpo për shkak të moshës së tij ishte dërguar në Konsullatën Serbe. Ky dokument pra shqyrtonte dorëzimin e tij. Në një dokument[32] të datuar në vitin 1893, përmendet se Mehmedi biri i Abdullahut, ishte konvertuar në Islam dhe se ishte bërë synet në spitalin Gureba.

Dokumentet tjera të hulumtuara tregojnë se çështja e ndryshimit të fesë në Kosovë është rrahut në trajta dhe çështje nga më të ndryshmët. Përderisa në këtë kohë janë shqyrtuar dhe identifikuar dokumentet që trajtojnë konvertimin ne Islam, gjithashtu janë vërejtur edhe tematika tjera të dokumentuara. Për shembull, në një dokument[33] të shkruar në shkurt të vitit 1903 nga një zyrtar i Bankës Ziraat në Prishtinë, drejtuar inspektoratit të Vilajetit të Rumelisë, përmendet se, Metropoliti i përkohshëm i Komunitetit Ortodoks Serb në Prishtinë kishte vdekur pesë muaj më parë (në tetor), dhe nuk ishte emëruar askush tjetër në vend të tij. Kështu që në aktin e paraqitur nga administrata e këshillit, ishte shënuar «nënshkrimi i Metropolitit të përkohshëm.» Bazuar nga kjo, u sugjerua që zyrtarët përgjegjës të merreshin me çështjen për emërimin e një përfaqësuesi të ri. Gjatë kësaj kohe gjithashtu ndodhen edhe disa konvertime të vajzave të krishtera duke kaluar në Islam, e që edhe rasti i tyre u regjistrua dhe dokumentua.

> ... Meqë u vendos që të emërohet një zyrtar shpirtëror nga Metropoliti, ishte parë e mjaftueshme që të ishte i pranishëm një anëtar i Këshillit të Administratës së livas nga të Krishterët. Megjithatë, për shkak të nevojës për të pasur një zyrtar shpirtëror në komunitetin e krishterë, ishte kërkuar që Metropoliti i Ortodoksëve Serb në Prizren, i cili kishte banuar në Prishtinë për katër muaj,

28 BOA. HR.TH. 220/7 (M-01-12-1898) Lef. 3. Shih. Shtojcë: 7.

29 BOA. BEO. 2880/215975 (H. 06.06.1324/M. 28.07.1906).

30 BOA. BEO. 597/44726 (H. 14.10.1312/M. 10.04.1895).

31 BOA. BEO. 602/45104 (H. 22.10.1312/M. 18.04.1895).

32 BOA. YB. 021/107/270 (R. 22.09.1316/M. 05.12.1900).

33 BOA. TFR. I. KV. 8/746 (H.10.11.1320/M. 8.2.1903) Shih. Shtojcë: 8.

të ishte personalisht prezent në këshillin administrativ ose të dërgonte një përfaqësues të tij... Pavarësisht thirrjeve dhe informimeve se Metropoliti ka vepruar pa kujdes, megjithatë, veprimet e tij të pa kujdesshme duket se janë rezultat i mospranimit të autoriteteve qeveritare ose përfaqësuesve të tij në Këshillin Administrativ për muaj me radhë, duke mos respektuar kështu barazinë ligjore... Kjo ka sugjeruar se ai po kërkonte një terren për të mbrojtur mendimin e tij lidhur me situatën. Madje, shqetësimet e serbëve në lidhje me këtë situatë janë paraqitur shumë herë tek autoritetet e qeverisë, duke mbajtur emrin e tyre të fshehur dhe duke e bërë këtë përmes përfaqësuesve të tyre. Sipas inteligjencës së krishterë, në një nga numrat e botuar të një gazete të vogël në Beograd, ishte përmendur se që nga pesë muajt e fundit, nuk kishte pasur asnjë Metropolit ose përfaqësues të tij në kishën e administratës në Prishtinë. Artikulli, i cili ishte shkruar nga priftërinjtë, theksonte këtë situatë dhe shprehte shqetësimin për mungesën e një autoriteti shpirtëror në komunitet. Megjithatë, ishte theksuar se ky artikull nuk ishte shkruar në një mënyrë sulmuese, sepse serbët ishin duke ndjekur politikën e ruajtjes së marrëdhënieve miqësore me Perandorinë Osmane. Kjo kishte dhënë guxim për të paraqitur situatën në mënyrë të tillë, pa shkelur marrëveshjet miqësore ndërmjet dy vendeve. Ferman...

Sipas një dokumenti[34] të dalë nga Zyra e Përkthimeve të Ministrisë së Jashtme, është mësuar se një grua e quajtur me emrin Ankesaviç, e cila kishte ardhur në Shkup nga qyteti i Beogradit të Serbisë për shkak të frymëzimit hyjnor ishte konvertuar në Islam. Ajo kishte kërkuar personalisht që emri i saj të ndryshohej në Fatma. Me kërkesën e saj ajo u trajtua nga autoritetet e Vilajetit të Kosovës.

Ashtu si në të gjithë Perandorinë Osmane, gjatë periudhës së shqyrtuar në Kosovë është mësuar se disa konvertime kishin pritur mbështetje materiale ose mundësi pune. Në një dokument[35] të dal nga Zyra e Kodeve të Brendshme, i dërguar nga Selaniku, theksohet se dy serbë nga Vilajeti i Kosovës ishin shprehur se do të konvertoheshin në Islam dhe do të ofronin shërbimin ushtarak nëse atyre do tu gjendej ndonjë punë. Kjo tregon se për disa individë, procesi i konvertimit ishte i lidhur ngushtë me mundësitë e punësimit dhe mbështetjes materiale. Në një dokument[36] tjetër të ngjashëm, thuhet se e konvertuara Fatma Hatun nga fshati Radeshifcë e kazasë së Prishtinës tregon se burri i saj, Hajdari, ishte i burgosur dhe ka paraqitur kërkesën e saj për lirimin e tij. Në një dokument të dalë nga Zyra e Shkresave të Brendshme, është shprehur se i konvertuari Vejseli, kishte dërguar një kërkesë për emërimin në një pozitë më të përshtatshme, duke përmendur shërbimet e mëparshme dhe situatën e tij të vështirë. Kjo kërkesë për

34 BOA. HR. TH. 347/6 (?)

35 BOA. DH. ŞFR. 213/22 (R. 31.05.1313/M. 12.08.1897).

36 BOA. TFR. I. ŞKT. 97/9667 (H. 7.08.1324/M. 26.09.1906).

shqyrtim është dërguar në Vilajetin e Kosovës.[37] Në një dokument[38] tjetër të dalë nga zyrat e Ministrisë së Brendshme, flitet se, e konvertuara zonja Shéfika e cila jetonte në Kastamonu aplikoi në Zyrën e Gjendjes Civile në qytetin Inebolu për të marrë leje për të shkuar në vendlindjen e saj në Prishtinë. Asaj iu dha kjo leje, por ajo kërkonte gjithashtu që t'i jepej leje edhe për të shoqin e vet që ta shoqëronte në udhëtim.

Ndonjëherë nga dokumentet[39] mësojmë edhe për përfshirjen në krime të personave të konvertuar. Për shembull, në një dokument të dalë nga Ministria e Brendshme përmendet një person me origjinë austriake dhe nga komuniteti hebre me emrin Yagu, biri i Samuelit, i cili, pas konvertimit, mori emrin Mahmud Nedim dhe sillej në mënyrë të çrregullt. Për këtë arsye, u vendos që të bëhet hetim për të. Në një dokument[40] tjetër të ngjashëm, theksohet nevoja që gjykimi në mënyrë të drejtë ndaj të konvertuarit me emrin Ali, i cili kreu një krim të rëndë kundër një fëmije të vogël në Gjakovë. Çështja ka tërhequr vëmendje edhe më të gjerë, duke u përfshirë në dokumente tjera për shkak të përmasave të mëdha që kishte kjo ngjarje.[41]

Përfundim

Gjatë periudhës së fundit të Perandorisë Osmane, çështja e ndryshimit të fesë në Kosovë është shfaqur si një problem i rëndësishëm dhe shumëdimensional, i formësuar nga ndërlikueshmëria e strukturës fetare dhe shoqërore në rajon dhe masat e marra nga administrata osmane në këtë drejtim. Në periudhën Osmane në Kosovë, në përgjithësi, ka ekzistuar një tolerancë fetare. Brenda kuadrit të sistemit të mileteve dhe lirive fetare, komunitete të ndryshme fetare kanë jetuar në paqe. Kjo, edhe pse herë pas here janë paraqitur tensione sociale dhe politike.

Kur analizohen rastet e ndryshimit të fesë, konvertimit dhe braktisjes së fesë (irtidat dhe ihtida), shihet se konvertimi (kalimi në Islam) dhe braktisja e fesë (dalja nga Islami) kanë luajtur një rol të rëndësishëm në dinamikat shoqërore dhe fetare të rajonit. Çështja e individëve të konvertuar për t'u kthyer përsëri në fenë e tyre të mëparshme dhe fakti që kjo situatë ndiqej me kujdes nga administrata osmane, nxjerr në pah rëndësinë e fesë për kontrollin shoqëror dhe si një element i rëndësishëm identiteti.

Administrata osmane ka ndërmarrë masa të ndryshme ndaj rrezikut të kthimit të individëve të konvertuar në fenë e tyre të mëparshme. Këto masa përfshinin vendosjen e të

37 BOA. DH. MKT. 1366/76 (H. 21.12.1303/M. 20.09.1886).

38 BOA. DH. MKT. 2504/138 (H. 13.03.1319/M. 30.06.1901).

39 BOA. DH. TMIK. M. 197/43 (H. 09.03.1323/M. 14.05.1905).

40 BOA. DH. MKT. 2874/44 (H. 24.06.1327/M. 13.07.1909).

41 BOA. DH. MKT. 2875/ 94 (H. 25.06.1327/M. 14.07.1909).

konvertuarve në rajone me popullsi të dendur myslimane, mbajtjen nën mbikëqyrje të atyre për të cilët dyshohej se mund të braktisnin Islamin dhe gjykimin e rasteve të tilla në qendër të Perandorisë në Stamboll.

Rastet e ndryshimit të fesë në mënyrë të veçantë nga gratë dhe fëmijët/të rinjtë janë trajtuar si një çështje me rëndësi shoqërore dhe fetare. Është theksuar se duhet të zgjidhen në fshehtësi rastet kur gratë braktisnin fenë e tyre. Ndërsa sa i përket ndryshimit të fesë nga ana e fëmijëve, problemi kryesor ka qenë çështja e moshës dhe varësia ndaj prindërve.

Në këtë periudhë, kujdesi i shtetit osman ndaj proceseve të ndryshimit të fesë, bie në sy për mbrojtjen e parimit të vullnetarizmit dhe për ndjeshmërinë e treguar për sigurinë ndaj individëve. Për ta përmbledhur në fund, të dhënat arkivore osmane tregojnë se proceset e ndryshimit të fesë në Kosovë, në përgjithësi, bazoheshin në zgjedhjet e lira të individëve dhe ato menaxhoheshin me kujdes.

LITERATURA

- Dokumentet Arkivore:

BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (Arkivat Osmane të Kryeministrisë).

BEO: Bâbıâli Evrak Odası (Dhoma e Dokumenteve të Bâbıâlisë).

BOA. BEO. 333/24919 (H.16.06.1311/M. 25.12.1893).

BOA. BEO. 351/26256 (H. 22.07.1311/M. 29.01.1894).

BOA. BEO. 356/26676 (H. 02.08.1311/M. 08.02.1894).

BOA. BEO. 380/28426 (H. 24.09.1311/M. 31.03.1894).

BOA. BEO. 404/30297 (H. 14.11.1311/M. 19.05.1894).

BOA. BEO. 545/40836 (H. 06.07.1312/M. 03.01.1895).

BOA. BEO. 597/44726 (H. 14.10.1312/M. 10.04.1895).

BOA. BEO. 600 /44933 (H. 18.10.1312/M. 14.04.1895).

BOA. BEO. 602/45104 (H. 22.10.1312/M. 18.04.1895).

BOA. BEO. 1265/94807 (H. 27.09.1316/M. 08.02.1899).

BOA. BEO. 1266/94916 (H. 03.10.1316/M. 14.02.1899).

BOA. BEO. 1266/94915 (H. 01.10.1316/M. 12.02.1899).

BOA. BEO. 1270/95235 (H. 14.10.1316/M. 25.02.1899).

BOA. BEO. 1277/95767 (H. 26.10.1316/M. 03.02.1899).

BOA. BEO. 2126/159385 (H. 01.05.1321/M. 26.07.1903).

BOA. BEO. 2880/215975 (H. 06.06.1324/M. 28.07.1906).

BOA. DH. MKT. 311/65 (H. 27.05.1312/M. 26.11.1894).

BOA. DH. MKT. 1366/76 (H. 21.12.1303/M. 20.09.1886).

BOA. DH. MKT. 2388/7 (H. 15.04.1318/M. 12. 07.1900).

BOA. DH. MKT. 2504/138 (H. 13.03.1319/M. 30.06.1901).

BOA. DH.MKT. 2794/52 (H. 24.03.1327/M.15. 04.1909) .

BOA. DH.MKT. 2805/51 (H. 17.04.1327/M. 8.5.1909).

BOA. DH. MKT. 2874/44 (H. 24.06.1327/M. 13.07.1909).

BOA. DH. MKT. 2875/ 94 (H. 25.06.1327/M. 14.07.1909).

BOA. DH. ŞFR. 201/15 (R. 03.09.1312/M. 15.11.1896).

BOA. DH. ŞFR. 201/31 (R. 06.09.1312/M. 18.11.1896).

BOA. DH. ŞFR. 213/22 (R. 31.05.1313/M. 12.08.1897).

BOA. DH. ŞFR. 231/82 (R. 22.11.1314/ M. 03.02.1899).

BOA. DH. ŞFR. 231/103 (R. 26.11.1314/M. 07.02.1899).

BOA. DH. ŞFR. 231/125 (R. 30.11.1314/M. 11.02.1899).

BOA. DH. ŞFR. 231/126 (R. 30.11.1314/M. 11.02.1899).

BOA. DH. ŞFR. 231/129 (R. 30.11.1314/M. 11.02.1899).

BOA. DH. ŞFR. 255/116 (R. 06.12.1316/M. 19.02.1901).

BOA. DH. ŞFR. 288/57 (R. 18.04.1318/M. 01.07.1902).

BOA. DH. TMIK. M. 197/43 (H. 09.03.1323/M. 14.05.1905).

BOA. HR. TH. 138/39 (M. 08.02.1894).

BOA. HR. TH. 220/7 (M. 01.12.1898).

BOA. HR. TH. 347/6 (?).

BOA. ŞD. 1971/13 (H. 06.11.1310/M. 22.05.1893).

BOA. TFR. I. KV. 8/746 (H.10.11.1320/M. 8.2.1903) .

BOA. TFR. I. ŞKT. 97/9667 (H. 7.08.1324/M. 26.09.1906).

BOA. YB. 021/107/270 (R. 22.09.1316/M. 05.12.1900).

- **Kërkimet e bëra:**

Aslan, Halide. *Osmanlı'nın Son Döneminde Gizli Din Taşıma Meselesi*. İstanbul: ATİ, 2012.

_____. *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri 1839 1876*. Ankara: TDV, 2010.

Bozbora, Nuray. *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğu'nun Gelişimi*. İstanbul: Boyut Yayınları, 1997.

İşlet Sönmez, Banu. *II. Meşrutiyette Arnavut Muhalefeti*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

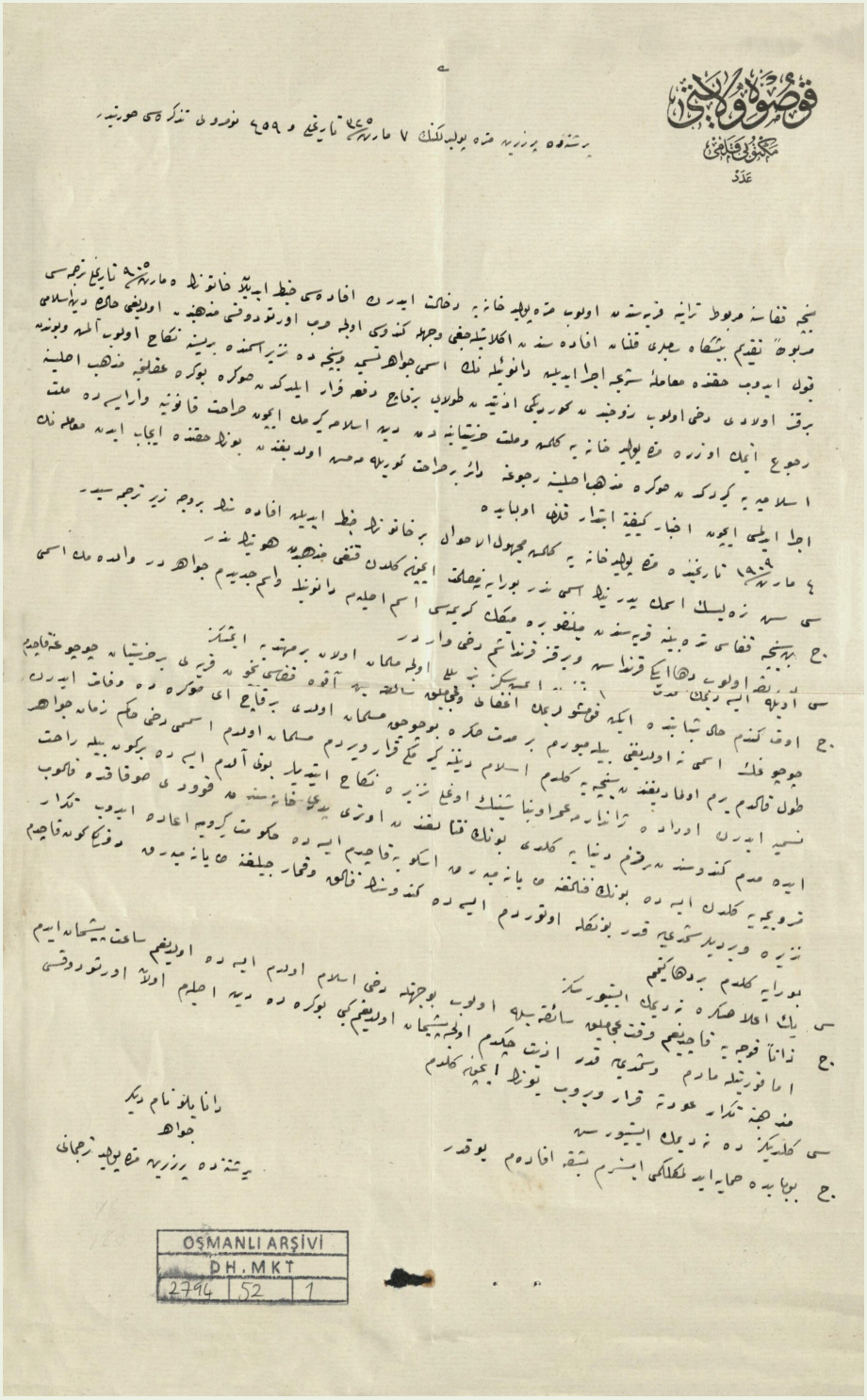
Karabekir, Kazım: *Günlükler (1906 - 1948)*. c.1. İstanbul: YKY, 2009.

Karpat, Kemal. *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş, 2010.

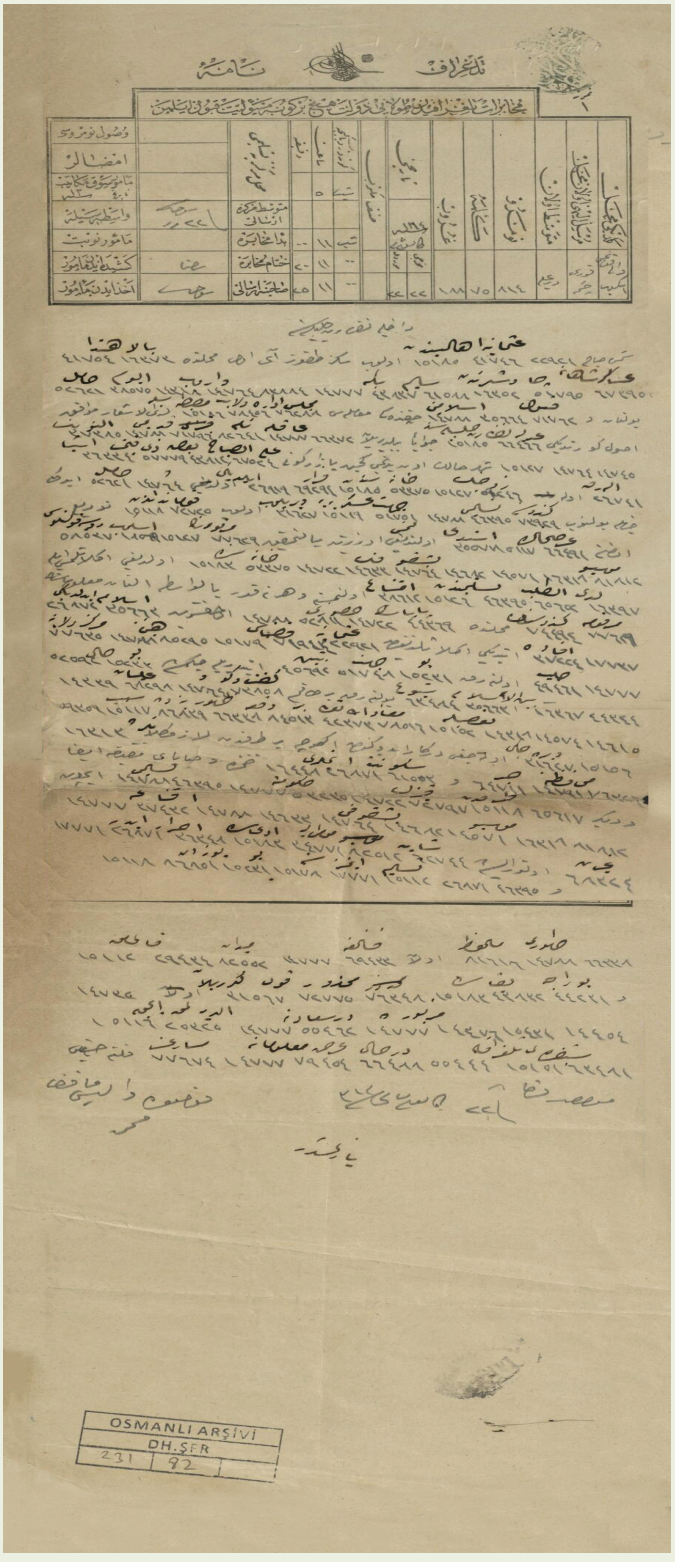
Vasa Efendi. *Arnavutluk ve Arnavutlar*: İstanbul, 1297.

Yarcı, Güler. "Osmanlı Bürokrasisinde Şifre Kalemi". *Kültür Tarihimizde Gizli Diller ve Şifreler*. ed. Emine Gürsoy Naskali-Erdal Şahin. İstanbul, 2008, ss. 385-413.

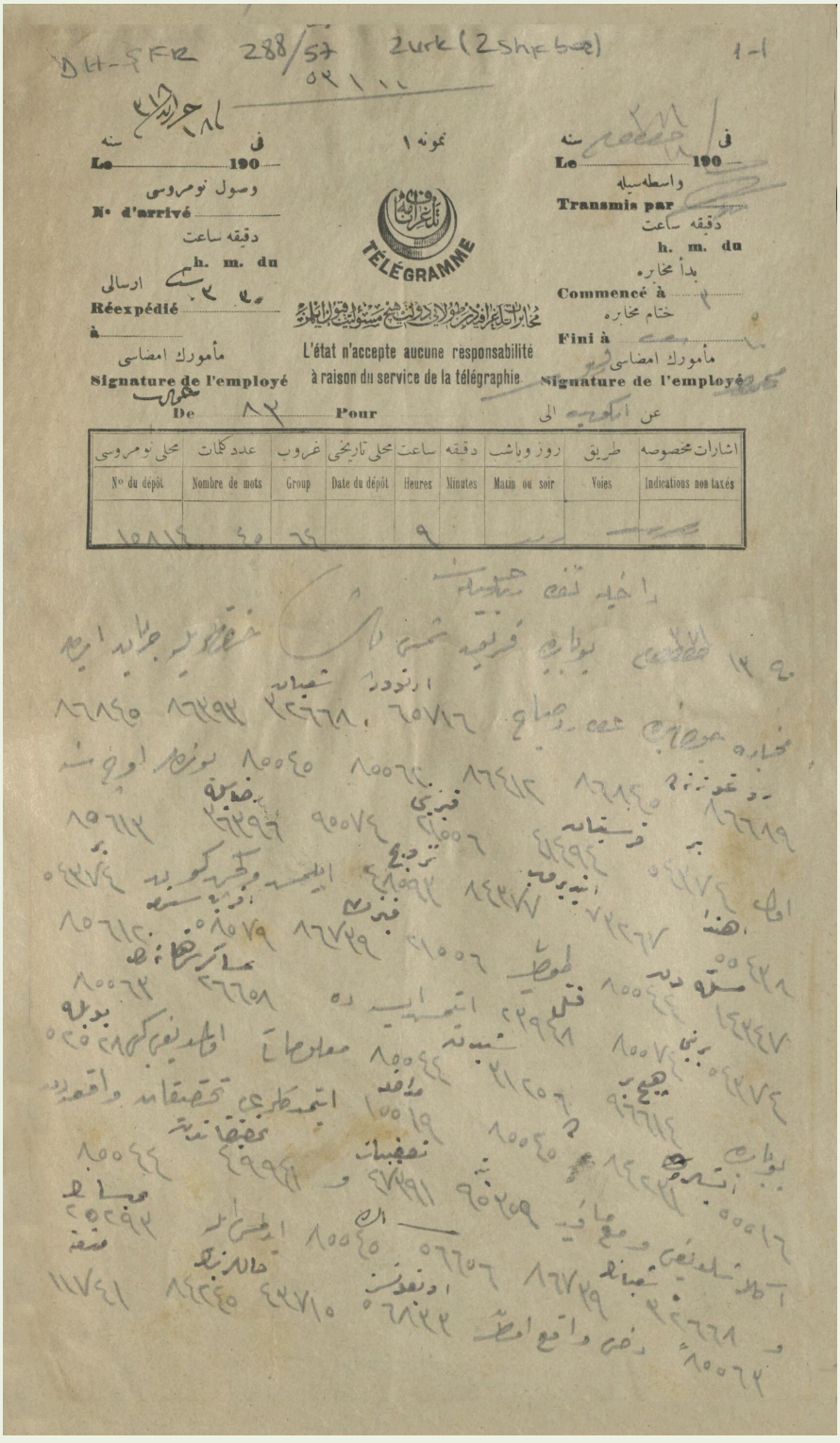
Shtojcat:



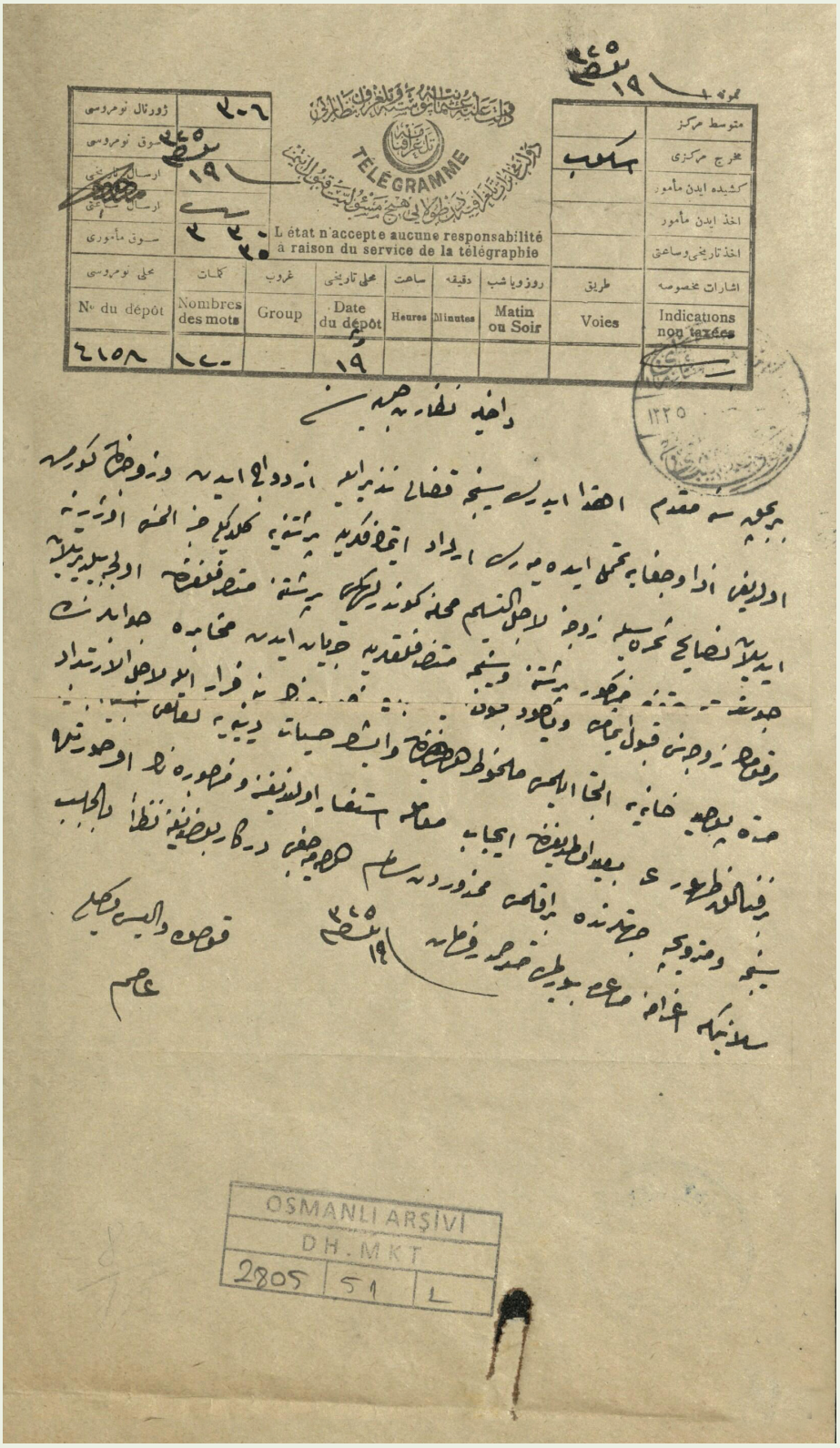
Ek: 1. BOA. DH.MKT. 2794/52 (H. 24.03.1327/M.15. 04.1909).



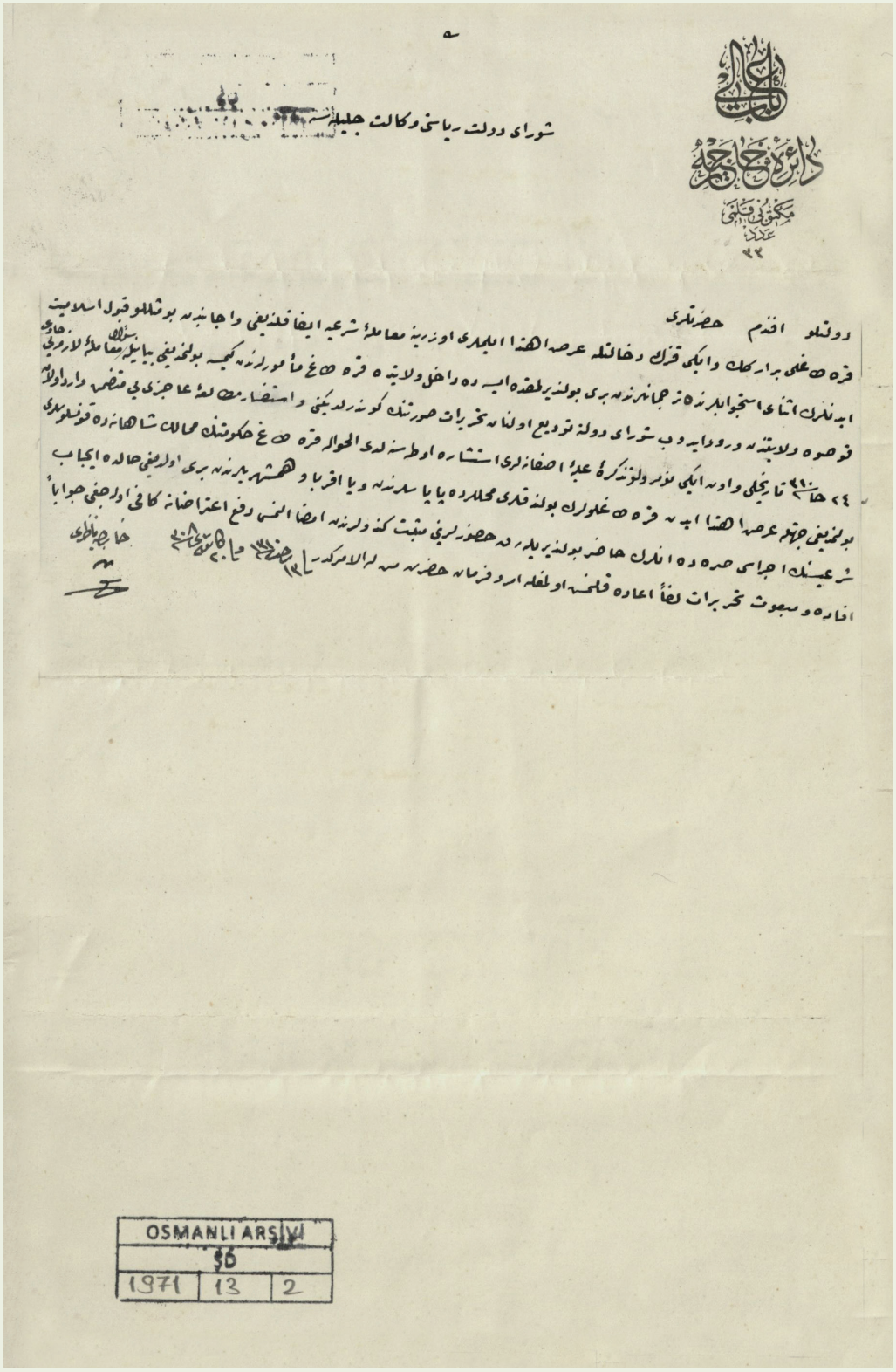
Ek: 2. BOA. DH.MKT. 2805/51 (H.17.04.1327/M. 8.5.1909).



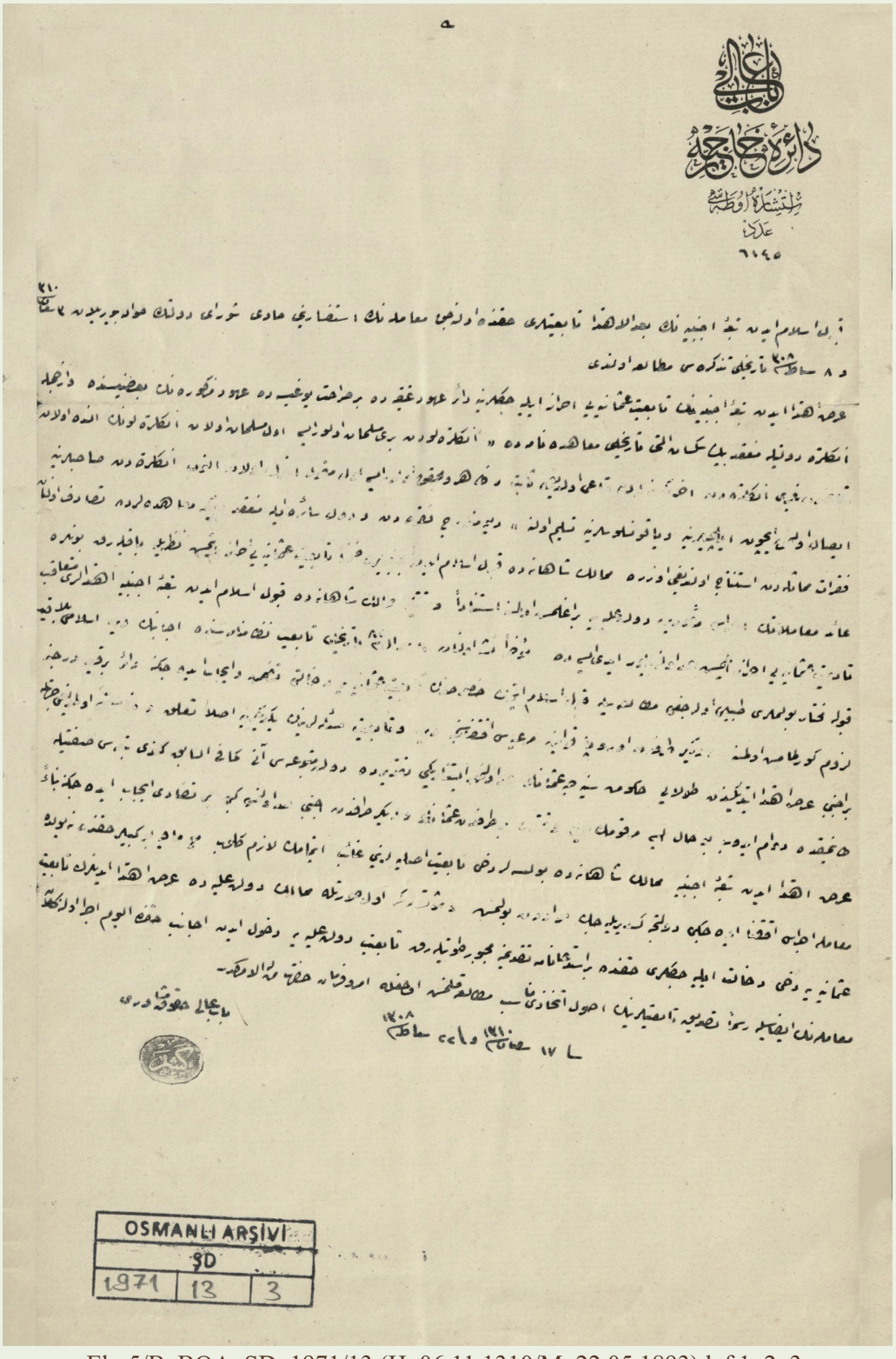
Ek: 3. BOA. DH. ŞFR. 231/82 (R. 22.11.1314/ M. 03.02.1899).



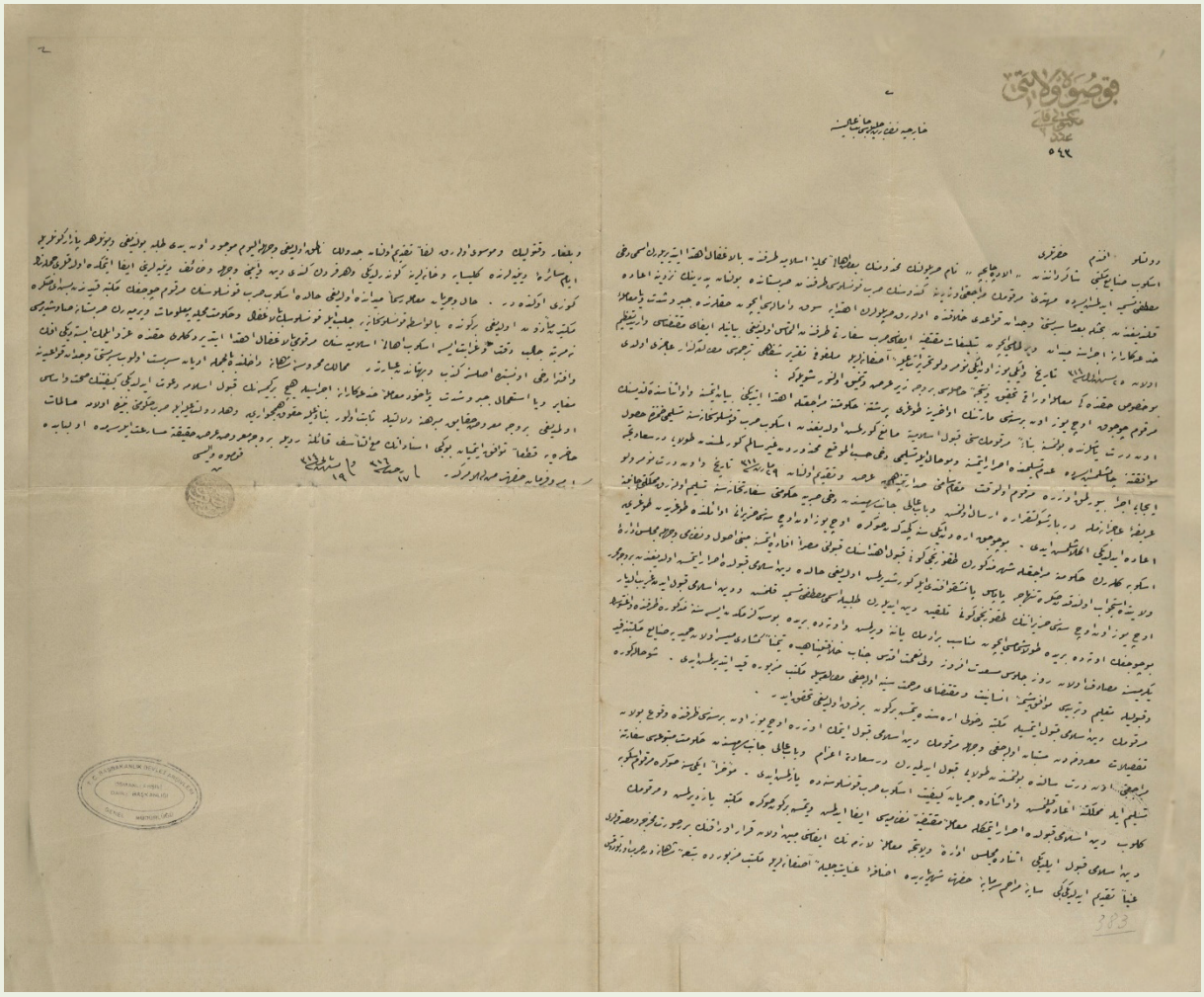
Ek: 4. BOA. DH. ŞFR. 288/57 (R. 18.04.1318/M. 01.07.1902).



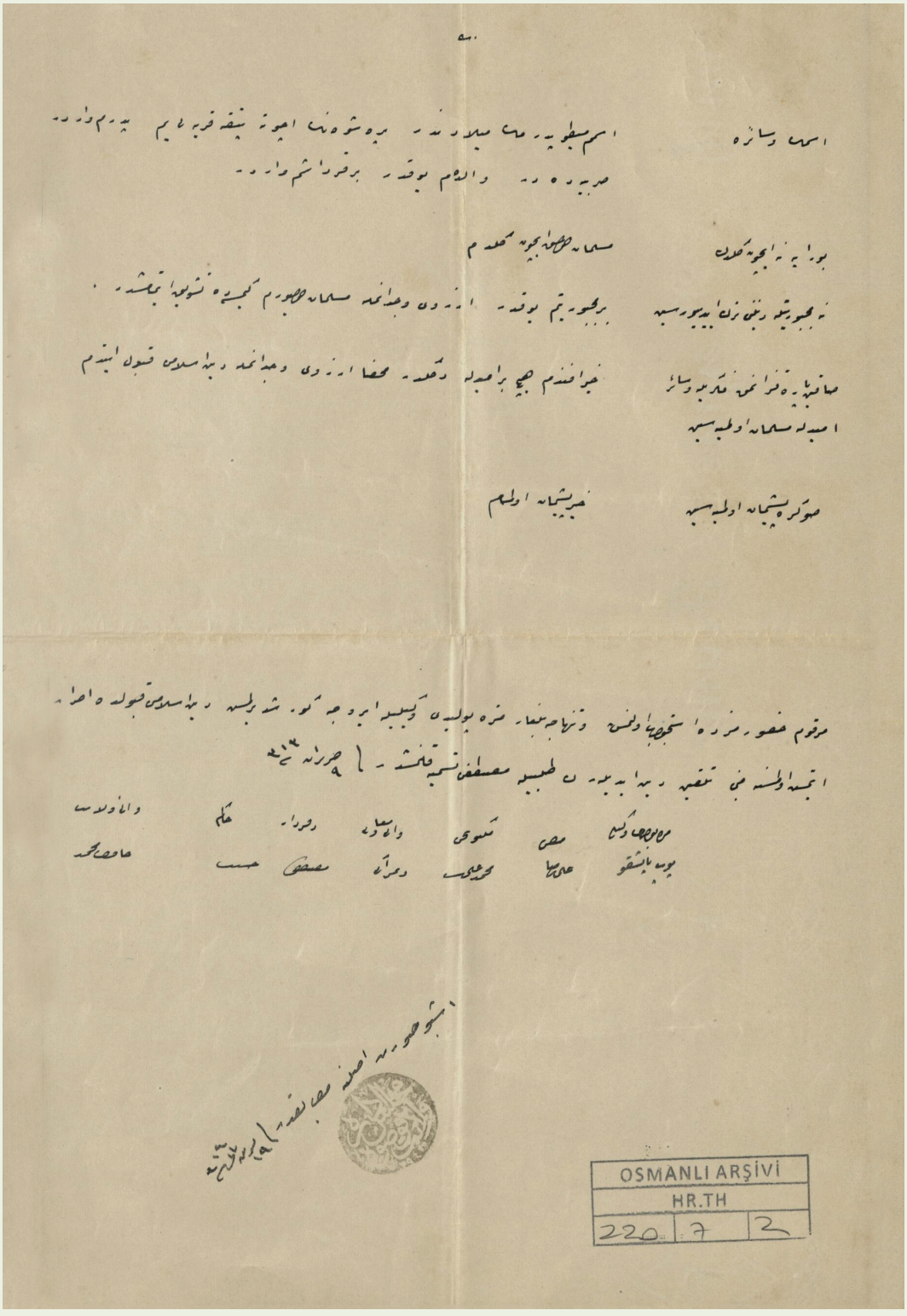
Ek: 5/A. BOA. ŞD. 1971/13 (H. 06.11.1310/M. 22.05.1893) lef 1, 2, 3.



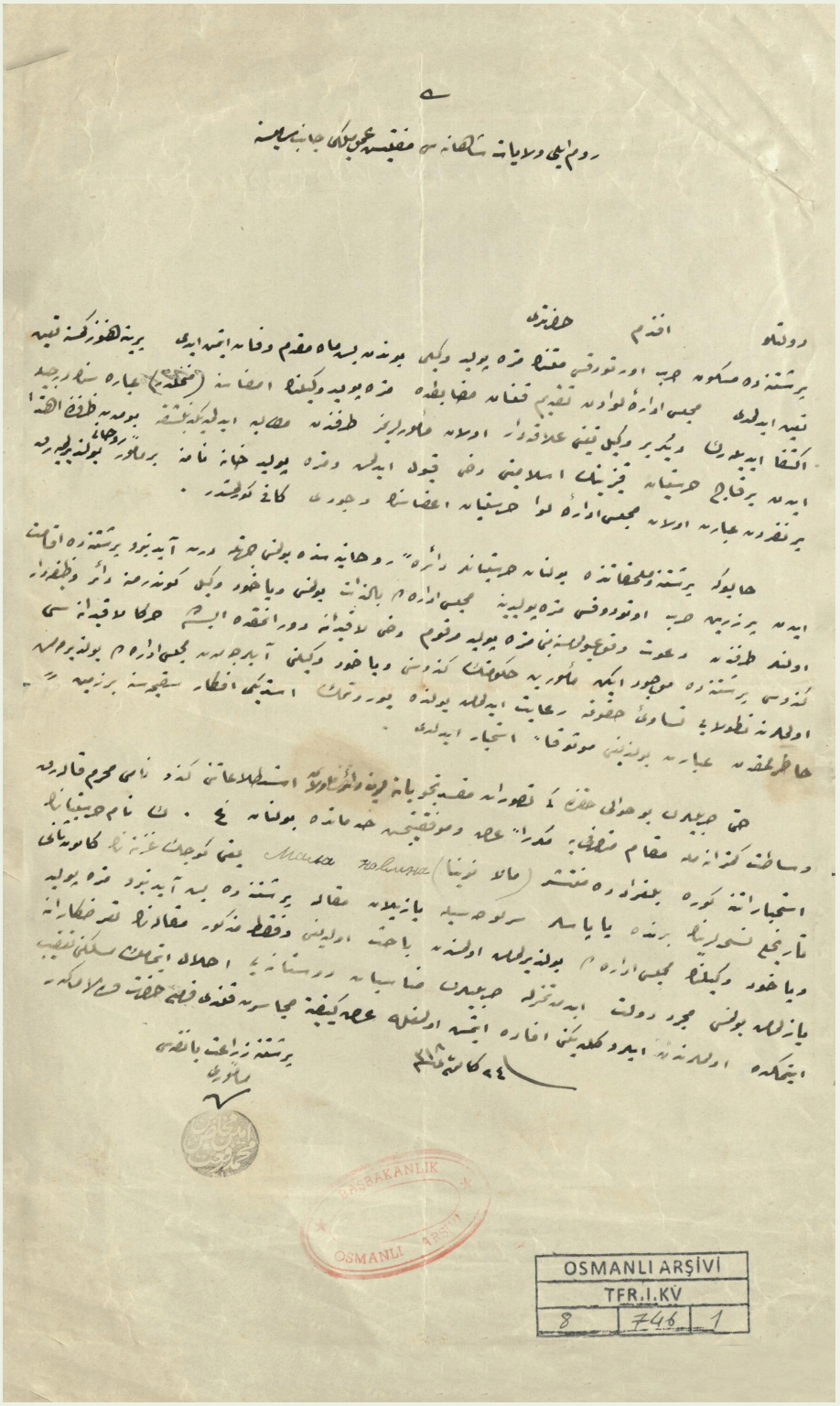
Ek: 5/B. BOA. ŞD. 1971/13 (H. 06.11.1310/M. 22.05.1893) lef 1, 2, 3.



Ek: 6. BOA. HR. TH. 220/7 (M. 01.12.1898) Lef. 2.



Ek: 7. BOA. HR. TH. 220/7 (M-01-12-1898) Lef. 3.



Ek: 8. BOA. TFR. I. KV. 8/746 (H.10.11.1320/M. 8.2.1903).

BEKTASHIZMI NË KOSOVË: PERSPEKTIVA HISTORIKE DHE ZHVILLIMET BASHKËKOHORE*

Mehmet ERSAL**

Hyrje

Është një fakt i vërtetuar nga hulumtimet se komunitetet e dervishëve kanë pasur një rol të rëndësishëm në formimin e strukturave administrative dhe politike të krijuara nga turqit. Këtë fakt e paraqesin tekstet legjendare që përmbajnë rrëfime, menakibe të ndërthurura me historinë gojore, si dhe burimet e shkruara nëpër vendet si teqetë dhe tyrbet e ndërtuara në emër të dervishëve. Kjo situatë ka qenë subjekt i studimeve të studiuesve në nivel kombëtar dhe ndërkombëtar. Shpeshherë mundë të shihen këto referenca në studime mbi themelimin e Shtetit Osman dhe politikën e tij. Në veprat e botuara mbi çlirimin dhe vendosjen e Shtetit Osman në hapësirën ballkanike, ku mbretëroi për shumë vite, diskutohen gjithashtu rolet e grupeve sufiste apo të dervishëve. Përveç dervishëve që morën pjesë në luftëra bashkë me sundimtarët osmanë, edhe ushëheqësit karizmatik të besimeve pasuesit e të cilëve vazhdojnë të ekzistojnë edhe sot.

M. Fuat Köprülü flet për fiset dhe krerët e obave me migrimet turkmene që erdhën nga Azia Qendrore në Anadoll, të cilët përfaqësonin autoritetin fetar ashtu edhe atë politik dhe ishin të njohur me emrat "baba, ata, abdal dhe sulltan".[1] Ömer Lütfi Barkan, bazuar në dokumentet arkivore osmane ndjek lidhjet e këtyre dervishëve dhe shehlerëve si dhe komuniteteve të lidhura me ta, zbulon se secili prej tyre ishte një dervish që punoji

* "Kosova'da Bektaşilik: Dünü ve Bugünü" Teksti është përkthyer nga Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durguti.

** Prof. Dr. Universiteti İzmir Kâtip Çelebi, Fakulteti i Shkencave Sociale dhe Humane, Departamenti i Gjuhës dhe Letërsisë Turke, Dega e Letërsisë Popullore Turke, mehmetersal@gmail.com

1 Mehmet Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2009), 125.

për vendosjne e popullatës në këto vende.[2] Secili prej këtyre dervishëve kryente funksionin e një "uç beji". Shumë kronika osmane i përmendin edhe grupet e dervishëve që luajtën një rol të rëndësishëm në themelimin e Shtetit Osman dhe roleve që ata morën përsipër në luftëra.

Grupet e dervishëve kanë marrë një rol aktiv në themelimin e principatave, Shtetit Selçuk dhe Shtetit Osman. Ata kanë qenë elementët që kanë realizuar çlirimin dhe vendosjen popullatës në trojet ballkanike. Gjatë fazës së themelimit të shtetit, tokat e çliruara u janë dhuruar komuniteteve të cilat morrën pjesë në luftë. Teqet janë themeluar në tokat e çliruara nën udhëheqjen e prijësve të besimeve karizmatikë. Në këto toka të dhuruara nga shteti dhe jeta të krijuara aty kanë siguruar përhapjen e Islamit në rajon. Kjo situatë vërehet pothuajse tek të gjitha vendet të hinterlandit osman, por që nuk përfshihen sot në territoret e vendit tonë. (përkth. Turqinë). Mendojmë se do të ishte më me vend që të vlerësohej nga ky këndvështrim Bektashizmi në Kosovë, ky vend i cili në procesin historik ishte një vilajet Shtetit Osman. Aktivitetet e grupeve dhe dervishëve para dhe pas çlirimit të vendeve Ballkanike nga Shteti Osman do të na lehtësojnë të kuptojmë komunitetet Alevi-Bektashiane të institucionalizuara në rajon.

Ne mendojmë se është e mundur të ndjekim paralelisht praninë e turqve në Ballkan dhe ekzistencën e komuniteteve Alevi-Bektashiane, veçanërisht në periudhën e hershme. Prandaj në këtë aspekt rolet e individëve me identitet fetar që kanë marrë përsipër çlirimin dhe vendosjen popullatës në gjeografinë ballkanike kanë rëndësi të veçantë. Në këtë kontekst mendojmë se do të ishte me vend shkurtimisht të japim disa informacione lidhur me vendosjen e turqve në Ballkan. Sepse një lexim përmes dervishëve do të na lehtësojë të kuptojmë si çlirimin ashtu edhe islamizimit të rajonit pas çlirimit. Në këtë drejtim, personi i parë që na del përpara është Sarë Salltuku. Para pranisë së Shtetit Osman në Ballkan filloi vendosja e fiseve turkmene pra migrimi i Dobruxhës në vitet 1263-64.[3] Sulltani Selçuk II Izzeddin Kejkavusi pasi humbi ndaj rivalit të mbështetur nga mongolët, u arratis tek Bizantinët duke u strehuar te principatat kufitarë turkmene. Kjo arratisje ka një lidhje të drejtpërdrejtë me islamizimin në Ballkan. Baba Saltëk, është një nga Babainjtë të parë që kanë migruar drejt perëndimit, Rumelisë dhe teqja e tij në Dobruxha është në pozicionin e qendrës së dervishëve heterodoksë. Rreth dyzet fise turkmene që mbështetnin Kejkavusin u bashkuan me të në Bizantinë dhe u lejuan të vendoseshin në Dobruxha. Turkmenët e Sarë Salltëkut u vendosën në rajonin e Baba-Dağı dhe hynë nën mbrojtjen e fuqishme të Altınordus së Emir Nogajit. Nogaji

2 Ömer Lütfi Barkan, Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". *Vakıflar Dergisi*, 2 (1942), fq. 305-353.

3 Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü (XIII. Yüzyıl),* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002), fq. 29.



Sheh Shemsudin Baba - Teqeja Bektashiane (Gjakovë)

ishte mysliman dhe ishte nën ndikimin e Sarë Salltëkut.[4] Disa nga studiues theksojnë se këto fise turkmene ishin të lidhura me degën Çepni të Oğuzëve dhe përbënin rreth dymbëdhjetë mijë familje.[5] Studiuesit paraqesin pikëpamje se turkmenët që ishin nën drejtimin e Sarë Salltëkut u vendosën në rajonin Deshti Këpçak dhe qëndruan në këtë rajon për pesëmbëdhjetë vjet. Pas vdekjes së Sarë Salltëkut, një pjesë u kthye në Anadoll dhe një pjesë tjetër, duke u krishterizuar, formuan origjinën e turqve Gagavuz të sotëm.[6] Ahmet Yaşar Ocak, duke e përkufizuar Sarë Salltëkun si një sheh Kalenderi, thekson se me shumë gjasa ai, si një kryetar fisi dhe udhëheqës fetar, drejtoi migrimin turkmen drejt Dobruxhës. Saltëku pa e kuptuar rolin e tij historik solli popullsinë Turke dhe Islame në Ballkan në një periudhë relativisht të hershme në shekullin XIII, pra në një periudhë para osmane.[7]

---

4 Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2004), fq.7.

5 Ocak, *Sarı Saltık*, fq. 28.

6 Për këto komente shih. Ocak, *Sarı Saltık*, fq. 30-33.

7 Ocak, *Sarı Saltık*, fq. 63.

Përveç Sarë Salltëkut, udhëheqësi i dytë karizmatik me rëndësi në vendosjen e turqve dhe përhapjen e Islamit në Ballkan është Sejjid Ali Sulltani (Këzëldeli). Në fakt, ai shfaqet si figura më e rëndësishme fetare, rrjetet e marrëdhënieve fetare të të cilit mund t'i ndjekim që nga procesi historik deri në ditët e sotme. Sejjid Ali Sulltani është një nga veteran-dervishët që përmendet shpesh në periudhën e themelimit të Shtetit Osman, veçanërisht me aktivitetet e tij në rajonin e Rumelisë. Informacionet e përmendura në velajetnamenë lidhur me aktivitete e Orhan Gazit së bashku me të birin, Sulejman Pashën, në 'Krahun e Majtë' të rrugës së çlirimeve osmane përputhen drejtpërdrejt me të dhënat historike. Fakti që sulltani Osman Yıldırım Bajezidi vakëfoi disa toka për teqenë e tij, tregon se shehu kishte një prestigj të konsiderueshëm në sytë e pushtetit. Sejjid Ali Sulltani në kohën kur jetoi ishte i njohur si një dervish i Vefaî-Babaî.[8]

Studime që janë mbërë mbi Sarë Salltëkun dhe Sejjid Ali Sulltanin në dokumentet arkivore, përmenden emrat e tyre me emra të tillë si Kalenderî, Haydarî, Vefaî, Babaî dhe Bektashi etj. Sot, të gjitha këto emërtime të dhëna në procesin historik përfshihen nën ombrellë e konceptit Alevinjët.[9] Në menakibet dhe vilajetnamet e Alevi-Bektashiane, me orientimin e Haxhi Bektash Veliut udhëheqësit shpirtërorë janë quajtur Bektashi, nga ky aspekt janë caktuar si personalitete legjendare për të përhapur Islamin. Po ashtu edhe anëtarët e tarikatit Bektashi Babagan, tarikati i cili u institucionalizua brenda komuniteteve Alevite në shekullin XVI, e kanë quajtur veten Bektashi. Mund të themi se tradita Alevi-Bektashiane është ndërtuar përmes Sarë Salltëkut, Sejjid Ali Sulltanit dhe pasardhësve të tyre, të cilët mund t'i përcaktojmë si figurat e para turke dhe Islame në Ballkan. Besojmë se duke prekur shkurtimishtë institucionalizimin e komuniteteve Alevi-Bektashiane dhe transformimeve që kanë pësuar në procesin historik do ti bëjëmë më të kuptueshëm shembujt që do i japim për Kosovën.

---

8 Haşim Şahin, "Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) Üzerine Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 53 (2010), fq. 18.

9 Shkencëtarët që kanë kryer hulumtime mbi komunitete Alevi i kanë përcaktuar këto komunitete duke u bazuar në këndvështrimin e disiplinës së tyre ose në epitetet e dhëna nga koniunktura politike dhe sociale të periudhave të trajtuara në burimet që kanë arritur. Termat si Kalenderi, Vefai, Hajdari, Xhavlaki, Babaî, Këzëlbash, Bektashi Rafizi dhe Zëndëk, të përdorura për të përshkruar këto komunitete, të gjitha shprehin një perspektivë besimit jo-sunite dhe heterodokse. Në studimet e kryera mbi këtë temë gjatë njëzet viteve të fundit, është arritur në përfundimin se është e përshtatshme që këto komunitete të përshkruhen nën emërtimin ombrellë Alevi. Në punimin tonë, kemi konsideruar të përshtatshme të përdorim emërtimin Alevi-Bektashian ose vetëm Bektashi në varësi të kontekstit të tekstit. Një pjesë e komuniteteve që janë subjekti i punimit tonë përfaqësojnë komunitetin Bektashi Babagan, i cili nuk është ndër strukturat e institucionalizuara të bazuara në oxhak. Megjithëse Bektashizmi përfshihet në konceptin ombrellë Alevi, për të shmangur një konfuzion konceptual në përcaktimet e komuniteteve të lidhura me Oxhakun e Haxhi Bektash Veliut, i cili është i institucionalizuar dhe i bazuar në oxhak por që nuk është tarikat, kemi konsideruar të përshtatshme të përdorim termin Bektashi vetëm në pjesët ku cilësohet struktura e tarikatit. Për informacion të detajuar mbi këtë çështje shihni. Mehmet Ersal, *Alevilik: Kavramlar, Ocak sistemi ve Çubuk Havzası Aleviliği Örneği*, (Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2016), fq. 9-35.

1. Struktra institucionale Alevi-Bektashiane në Ballkan dhe ndryshimet e pësuara në procesin historik

1.1. Institucionalizimi i bazuar në oxhak

Institucioni themelor i sistemit të besimit Alevi është i quajtur "oxhak"[10] ose "oxhaku i dedeve". Në bazë të konceptit të oxhakut/teqet qëndron "kulti i velisë". Rreth këtij kultit të velisë, i cili formohet rreth udhëheqësve karizmatikë të besimit, ekziston komuniteti i dedeve dhe talipëve/dishepujve. Dy elementët unifikues të kësaj strukture janë udhëheqësi karizmatik i besimit, për të cilin besohet se është nga pasardhësit e Profetit, dhe komunitetet e talipëve (fiset, klanet dhe grupet) që veprojnë në varësi të tij. Pra nëpërmjet kësaj nga komunitetet e lidhura me ta janë formuar struktura institucionale rreth identitetit të udhëheqësit karizmatik të besimit të Sarë Salltëkut, si Oxhaku i Sarë Salltëkut ose Oxhaku i Sejjid Ali Sulltanit. Në këtë mënyrë pra ka ndollur institucionalizimi themelor i sistemit të besimit Alevi. Këto oxhakët në vetën e tyre posedojn hierarkinë fetare. Ndërsa në hierarkinë brenda oxhakut, komuniteti i dedeve dhe talipëve është thelbësor, ndërsa në marrëdhëniet ndërmjet oxhakëve mund të ekzistojë një oxhak më i lartë ndaj të cilit i nënshtrohet oxhaku tjetër. Në këtë kontekst, veçanërisht në emër të prijësve të besimit si Otman Baba, Demir Baba, Ali Koç Baba dhe *Akjazëllë* Sulltan, të cilët shprehen se janë pasues dhe ndjekës të rrugës së Sejjid Ali Sulltanit, ekzistojnë oxhakë të themeluar në Ballkan. Këto rrjete marrëdhëniesh vazhdojnë të ekzistojnë në burimet e shkruara, në burime gojore të komuniteteve Alevi-Bektashiane dhe në kujtesën e komuniteteve të lidhura me oxhakët *në ditët* e sodit.

Themeluesit e këtyre oxhakëve kanë marrë role të rëndësishme në luftë dhe politikën e vendosjes së popullatës në vendet ballkanike siç është shembulli i Sarë Salltëkut dhe Sejjid Ali Sulltanit. Në tokat që ata çliruan, u janë njohur pronësitë nga sundimtarët përmes vakëfeve "evlatlık" (të bazuara në linjën e gjakut). Ata kanë luftuar për përhapjen e Islamit dhe në tokat e vakëfuara për ta kanë themeluar dergâhet/teqetë. Struktura institucionale e oxhakëve e cila vazhdon të ruhet nga procesi historik deri në ditët e sotme, është krijuar nga udhëheqësit fetar (dede) që vijnë nga linja e prijësit karizmatik themelues dhe nga komunitetet e talipëve të lidhur me të. Në gjeografinë ballkanike, kjo strukturë, si fuqi e padukshme dhe aspekti shpirtëror i shtetit, është përpjekur të ruhet deri në ditët e sotme përmes strukturës institucionale të krijuar me oxhakët e themeluar në emër të udhëheqësit karizmatik të besimit pas vdekjes së tij.

10 Për informacion të gjerë mbi konceptin e oxhakut, strukturën e tij institucionale dhe hierarkike dhe fazat e organizimit, shih. Ersal, *Alevilik: Kavramlar, Ocak sistemi ve Çubuk Havzası Aleviliği Örneği*, fq. 36-96.

1.2. Institucionalizimi i tarikatit Bektashian Babagan

Me emërimin e Ballëm Sulltanit, i cili ishte rritur në Teqenë e Sejjid Ali Sulltanit në Dimetokën e Greqisë, si sheh (postnishin) i Teqesë së Haxhi Bektashit nga Sulltan Bajazidi i II-të në shekullin XVI, u krijua një institucionalizim i tarikatit brenda komuniteteve Alevite. Në strukturën institucionale të bazuar në oxhak, u hoq vazhdimësia e trashëguar e funksioneve të dedeve dhe të talipëve e cila rrjedh nëpërmjet gjakut dhe në vend të saj është krijua një strukturë institucionale e hapur për anëtarësim, bazuar në meritë, ashtu si në tarikatet e tjera. Kjo strukturë njihet si Bektashizmi Babagan. Ballëm Sulltani futi Bektashizmin në një organizim tarikati dhe për shkak të sistemit dhe strukturës së re rituale që solli, ai njihej me titullin "Pir-i Sani" (Pir i Dytë).[11]

Struktura e organizimit të Shteti Osman deri në kohën e çlirimit të Stambollit, ishte në një sistem të qeverisjes qendrore në Anadollin Perëndimor, Anadollin e Brendshëm dhe Ballkan. Me çlirimin e Stambollit, lëvizjet e centralizimit filluan të përshpejtohen. Ushtarët e principatave dhe dervishëve që vepronin në mënyrë të pavarur, filluan me forcë të lidheshin me autoritetin qendror. Ky aplikim u zbatua edhe për tarikatet. U bë e detyrueshme që për hapjen e teqeve dhe zavijave të merrej një dekret dhe të bëhen lutjet për Osmanët. Si përgjigjja ndaj këtij presioni grupe jo-sunite si Kalenderitë, Hajdaritë, Abdalët u përpoqën të lidheshin me Haxhi Bektashin. Sjellja e Ballëm Sulltanit nga Dimetoka në Haxhi Bektash dhe caktimi i tij si autoritet i lejes (ixhazetit) është treguesi më i rëndësishëm i kësaj revolte. Islami jo-sunit, i cili kishte luajtur një rol shumë aktiv në themelimin e Perandorisë Osmane, u detyrua të zëvendësohej nga Islami sunit nëpërmjet politikës shtetërore.[12] Kur merret parasysh ndikimi i shtetit Safavid të udhëhequr nga Shah Ismaili mbi komunitetet Këzëlbash/Alevite në shekullin 16, bëhet më e kuptueshme institucionalizimi që u përpoq të realizohej përmes Ballëm Sulltanit.

Bektashizmi Babagan hoqi parimin e prejardhjes/trashëgimisë, dhe duke ndryshuar parimin e betimit në sistemin e besimit Alevit, që kishte në bazë martese, hapi rrugën për pranimin në tarikatin me betimin (që të jetojë një jetë beqare) e beqarisë. Pranimi i Haxhi Bektash Velisë si themelues i Oxhakut të Jeniçerëve dhe caktimi i një babë Bektashi në Oxhakun e Jeniçerëve për të krijuar marrëdhënie institucionale midis tyre, mundësoi Islamizimin e popullatës me etni dhe besime të ndryshme nën çatinë e Bektashizmit Babagan. Në Ballkan, përfshirja e elementëve jo-myslimane, veçanërisht shqiptarëve, në rrethin fetar përmes Bektashizmit Babagan u bë më e lehtë që pjesa jo-myslimane të bëhen "nënshtetas"/pasues të Perandorisë Osmane.

---

11 John Kıngsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*. çev. Reha Çamuroğlu, (İstanbul: Ant Yayınları, 1991).

12 Levent Kayapınar, "Osmanlı ve Bektaşilik", *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu,* 23-24 Ekim 2010, Ankara, (Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2012), fq. 9-99.

Bektashizmi Babagan ka një hierarki shpirtërore që përbëhet nga Dedebaba, Halife Baba, Baba, Dervishi dhe muhibët. Çdo individ që hyn në rrethin e besimit me kalimin e viteve sipas meritave dhe përsosmërisë së tij mund të ngjitet në postin më të lartë, i cili përfaqëson Haxhi Bektash Veliun postin e Dedebabasë. Fakti që Shteti Osman e konsideronte Dedebabën si autoritetin për konfirmimin e pranimit shpirtëror dhe se vakëfet e zotëruara nga komunitetet që vazhdonin jetën e sistemit të besimit të bazuar në oxhak, me vakëfe të tipit "evlatlëk" të bazuara në linjën e gjakut, pranonin konfirmimin e Dedebabës gjatë periudhës së postnishtit. Nëpërmjet kësaj Shteti Osman rriti kontrollin mbi komunitetet Alevite nëpërmjetë Bektashinjëve Babagan. Veçanërisht në vendet e Ballkanit ku teqetë Alevi-Bektashiane ishin të organizuara nën hijerarkinë e teqeve të mëdha, edhe më shumë u shtua ndikimi i Bektashizmit Babagan. Suraiyya Faroqhi vëren se, që nga gjysma e dytë e shekullit 17, Shtëpia e Pirit të Haxhi Bektashit mori nën kontroll zavijet e lidhura me tarikatet dhe fitoi kompetenca në emërimet e shehlerëve.[13]

Është e mundur të thuhet se Bektashizmi Babagan, veçanërisht në Ballkan, është institucionalizuar dhe forcuar në dy mënyra. E para është marrja nën kontrollin e strukturës ekzistuese institucionale të bazuar në oxhak dhe për të mbajtur nën kontroll grupet tjera ndryshoi strukturën e bazuar në linjën e gjakut dhe universin ritual të këtyre strukturave. E dyta është vazhdimi i sistemit të besimit mbi erkânin e Babaganit në teqetë e themeluara drejtpërdrejt nga baballarët e Bektashizmit Babagan. Në këtë kontekst, është e mundur të thuhet se, nga shekulli 18 deri në ditët e sotme, Bektashizmi ka luajtur një rol aktiv me institucionalizimin e Bektashizmit Babagan në radhë të parë në Shqipëri, si dhe në Kosovë, Maqedoni dhe Bosnje-Hercegovinë.

1.3. Evoluimi nga sistemi i oxhakut drejt Syrekut

Që nga shekulli 17 oxhakët janë institucionalizuar rreth kultit të velisë, i cili është formuar rreth udhëheqësve karizmatikë të besimit, me autoritetin e Dedebabës që ishte postnishti në Teqenë e Haxhi Bektashit. Në këtë kohë filluan të emërohen babalarë Bektashi Babagan në dergâhet e strukturave institucionale të bazuara në oxhak si; Sejjid Ali Sulltani, Otman Baba, Demir Baba, *Akjazëllë* Sulltani etj. Kjo ka çuar kalimin e baballarëve në strukturat institucionale të këtyre dergaheve që funksiononin me vakëfe të tipit "evlatlëk", administrimit të sherifëve dhe sejidëve të cilët vinin nga linja e gjakut e udhëheqësve karizmatikë të Bektashizmit Babagan. Strukturat e kontrollit të dyfishtë që u krijuan ndërmjet Çelebive, të cilët pretendonin se ishin pasardhës të Haxhi Bektash Veliut dhe Bektashi Babagan Dedebabasë të autorizuar nga shteti në Teqenë e Haxhi Bektash Veliut, u përhapën duke u zgjeruar në shumë teqe dhe zavije Bektashiane. Kjo situatë çoi në ndryshimin e universit ritual të kryer mbi bazën e linjës së

13 Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik,* (İstanbul: Simurg Yayınları, 2003), fq. 189.

gjakut dhe të orientuar në oxhak. Me kalimin e kohës, janë bërë kalime nga dedellëku i bazuar në linjën e gjakut në sistemin e baballëkut, ku linja e gjakut nuk ishte thelbësore. Përveç përcaktimeve të komuniteteve të bazuara në oxhak si "Sejjid Ali Sulltanllë", "Otman Baballë", komunitetet filluan të emërtoheshin me përcaktime të bazuara në universin ritual të ndjekur dhe në ditën e kryerjes së ritualit, si "Babaî", "Pazartesili", "Çarshamballë", "Tek Menzilli", "Çift Menzilli", etj. Ky ndryshim shihet në mënyrën më të fuqishme në strukturat e institucionalizuara të bazuara në oxhak në një periudhë të hershme brenda kufijve të Greqisë dhe Bullgarisë, si "Sejjid Ali Sulltan Oxhakllë", "Otman Baba Oxhakllë", "Demir Baba Oxhakllë" dhe "*Akjazëllë* Sulltan Oxhakllë". Në asnjërin nga këto komunitete sot nuk ka mbetur dedeliku nga linja e gjakut. Ka pasur ndryshime në universin e tyre rituale nën ndikimin e erkanit të Ballëm Sulltanit.[14] Oxhaku që u ndikuar më pak nga këto ndryshime dhe ka arritur të ruajë strukturën e tij të bazuar në linjën e gjakut deri në ditët e sotme është Oxhaku i Ali Koç Babasë me qendër në Nikopol të Nikbolusë së Bullgarisë. Edhe pse Bektashizmit Babagan pat ndikim në universin ritual dhe hierarkinë fetare të këtyre oxhakëve, komunitetet e formuara nga strukturat e bazuara në oxhak quhen "syrek". Me kalimin e kohës, disa nga këto syrek janë përfshirë në rrethin e besimit të Bektashizmit Babagan. Megjithatë, në universin e tyre ritual, shumë praktika të bazuara në strukturën institucionale të oxhakut vazhdojnë të ekzistojnë.

2. Bektashizmi në Kosovë

Gjatë hulumtimit tonë me fokus Bektashizmi në Kosovë, kemi hasur vështirësi në çdo fazë të punës sonë për të përcaktuar shtrirjen dhe kufizimet me një emërtim gjeografik. Edhe pse emërtimi është përcaktuar me kufijtë gjeografike, nuk është e mundur të flitet për një hinterland gjeografik ekzistues nga procesi historik deri në ditët e sotme. Madje, deri në fund të shekullit 18, kur Kosova fitoi statusin e vilajetit, nuk është e mundur të flitet për sanxhakët që i përkisnin asaj. Në shekullin e fundit Kosova mbeti brenda luftës midis shqiptarëve dhe serbëve ku dominonin lëvizjet nacionaliste serbe. Këtu bëhet fjalë për një vend gjeografik e jo një emërtimi administrativ i pavarur nga struktura historike. Prandaj nuk mund të flitet për një Bektashizëm brenda kufijve aktualë të shtetit. Për këtë arsye, për të qenë më të kuptueshëm, u detyruam të përshkruajmë shkurtimisht institucionalizimin e komuniteteve Alevi-Bektashiane në Ballkan.

Kur shikohet në mënyrë gjithëpërfshirëse literatura ekzistuese mbi komunitetet Alevi-Bektashiane në gjeografinë e Ballkanit, mund të shihet lehtësisht se studimet e

14 Për të lexuar me hollësi kalimin nga sistemi i oxhakut në syrek në Ballkan, shih. Mehmet Ersal, *Balkanlar: Alevi mi Bektaşi mi?, Ocak mı Sürek mi?, Balkanlarda Alevilik Bektaşilik*, (Tekirdağ: Çorlu Belediyesi Yayınları, 2015), fq. 236-263. Përsëri, në sistemin e besimit Alevi, evolucioni nga Oxhaku në syrek trajtohet në një mënyrë gjerësisht. Mehmet Ersal, "Aleviliğin Kurumsal Yapısında Değişim ve Dönüşüm: Ocak Sisteminden Tarikat ve Süreklere Evriliş", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 26 (2022), fq. 36-66.

përqendruara në Kosovë janë shumë të kufizuara. Edhe pse në shumë studime mbizotëron një vështrim i përgjithshëm mbi komunitetet Alevi-Bektashiane në Ballkan, vërehet se një pjesë e konsiderueshme e tyre fokusohen në Bektashizmin me qendër në Shqipëri. Arsyeja kryesore është përhapja e fuqishme e Bektashizmit ndër shqiptarët pas shekullit XVII, dhe ngritja e shqiptarëve brenda tarikatit Bektashi Babagan deri në gradën e Dedebabës. Gjithashtu, prania e Bektashinjve shqiptarë që shërbenin në Korparmatën e Jeniçerëve ka luajtur një rol efektiv në përhapjen e Bektashizmit ndër shqiptarët. Për këtë arsye, në një studim që do të bëhet mbi Bektashizmin në Kosovë, është e nevojshme të bëhet një vlerësim duke marrë parasysh strukturimin e bazuar në oxhak, që është thelbësor në institucionalizimin e komuniteteve Alevi-Bektashiane, dhe strukturimin e bazuar në Bektashizmin Babagan. Në studimin tonë do të përpiqemi të shpalosim gjendjen historike dhe aktuale të Bektashizmit në Kosovë, duke marrë parasysh literaturën ekzistuese dhe të dhënat e mbledhura përmes studimeve në teren.

2.1. Gjurmët e Bektashizmit në Kosovë në procesin historik

Në lidhje me sfondin historik të Bektashizmit në Kosovë, është e nevojshme të përqendrohemi te dervishët e institucionalizuar në periudhën e hershme në Ballkan, të bazuar në oxhak, dhe te fiset turkmene që u vendosën në rajon. Në periudhën e parë të institucionalizimit të bazuar në oxhak (shekujt 13-16), janë elementët që tregojnë për ekzistencën e Sarë Salltëkut dhe Sejjid Ali Sulltanit, vakëfet e themeluara në emrat e tyre, si dhe tyrbet dhe varret e tyre në Kosovë dhe në rrethinë. Ne nuk kemi hasur në literaturë dhe në historinë gojore ndonjë regjistrim vakëfi në emër të Sarë Salltëkut ose ndonjë të dhënë që tregon strukturën institucionale të bazuar në oxhak të Sarë Salltëkut. Por studiuesit kanë vënë në dukje përhapjen në një gjeografi shumë të gjerë të varreve të tij, të cilat tregojnë fuqinë e kultit të Sarë Salltëkut në Anadoll dhe në Ballkan. Në ditët e sotme, brenda kufijve të Kosovës, janë të njohura dhe vizitohen dy vende që besohet se i përkasin Sarë Salltëkut. Në Kosovë, në fshatin Plavë afër Dragashit, në fshatin Jur, në anën e djathtë të kryqëzimit Vërmicë-Dragash, në majën e malit Pashtrik, dhe në fshatin Pirlepe ndërmjet Gjakovës dhe Pejës, gjenden vendet e Sarë Salltëkut. Ndër to, tyrbja që ndodhet në Pejë dhe ku çdo vit më 2 gusht bëhen festime të mëdha, është një vend që vizitohet nga ata që janë prekur nga sëmundja e verdhëzës.[15] Përveç Sarë Salltëkut, është vënë në dukje nga studiuesit se në përhapjen e besimit Alevi-Bektashian në Ballkan në periudhën e hershme ka pasur ndikim edhe nga baballarët e edukuar në teqenë e Sejjid Ali Sulltanit në Dimetoka të Greqisë.[16]

15 Micheal Kiel "Sarı Saltık", *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), vëll. 36, fq. 147-150.

16 Metin İzeti, "Arnavutlar ve Bektaşilik", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I Bildiriler-Müzakereler*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yay., 2005), fq. 521.

Bektashizmi ka luajtur një rol të rëndësishëm në procesin e përhapjes së Islamit. Fakti që përhapja e Islamit në mënyrë intensiv në Ballkan ka ndodhur te boshnjakët dhe shqiptarët dëshmon këtë ndikim. Për më tepër, gjendja e dobët e krishterimit në shekullin 14 e ka lehtësuar këtë proces, duke e bërë Bektashizmin një faktor kyç në përhapjen e Islamit. Përveç kësaj, thuhet se Bektashinjtë erdhën dhe u vendosën këtu së bashku me ushtrinë e jeniçerëve gjatë periudhës së Sulltan Muratit II dhe përhapën tarikatin Bektashianë. Gjatë periudhës së Fatih Sulltan Mehmetit, personalitete të tilla si Kasëm Baba, Jemini Baba dhe Piri Baba, kanë intensifikuar aktivitetet e tarikatit në rajon dhe kanë themeluar shumë teqe gjatë periudhës së Sulltan Bejazidit të II-të. Kështu që Bektashizmi u përhap midis shqiptarëve në Rumeli, dhe u hapën shumë teqe në zonat rreth Janinës, Kosovës dhe Manastirit, ku banonin shqiptarët. Myslimanët, megjithëse ndodheshin në çdo rajon të Shqipërisë, ishin veçanërisht të përqendruar në pjesën qendrore dhe në Kosovë.[17]

Raif Vırmiça, i cili ka shkruar studimin më të plotë dhe gjithëpërfshirës mbi teqetë në Kosovë, vëren se Bektashizmi është përhapur përmes Shqipërisë, duke u institucionalizuar fillimisht me teqetë e themeluara në Prizren dhe më pas në Gjakovë, dhe se brenda kufijve të Kosovës mund të identifikohen tetë teqe Bektashiane. Ai thekson se, bazuar në dokumentet dhe mbishkrimet ekzistuese, teqeja më e vjetër bektashiane në Kosovë është ajo e Janjevës, e datuar në vitin 1481. Gjithashtu, ai vëren se Teqeja Bektashiane e Pirî Nazir Babës mund të datojë në shekullin 16. Informacionet e marra nga këto teqe tregojnë për ekzistencën e Bektashizmit në Kosovë në një periudhë të hershme që mund ta përcaktojmë si periudhë e hershme historike.[18] Përveç teqeve Bektashiane të identifikuara nga Vırmiça, informacione rreth këtyre teqet përmenden në një studim i kryer nga Ayşe Değerli dhe Yusuf Küçükdağ, që përfshin vitet 1400-1826. Mirëpo vlenë të theksohet se këto informacione mbi teqetë Bektashiane në Kosovë nuk gjenden në "Vesâik-i Bektashijan".[19]

Pasi Mehmet Ibrahimi thekson se tarikatet janë ndër strukturat më aktive dhe më të fuqishme brenda kufijve të Kosovës, Bosnjë-Hercegovinës dhe Maqedonisë, ai vë në dukje se për të hyrë në to faktori i etnicitetit dhe struktura kulturore janë të rëndësishme. Ai gjithashtu thekson rëndësinë e etnicitetit në përhapjen e tarikateve. Për shembull, përmend se Bektashizmi, i pranuar gjerësisht ndër shqiptarët, është përbuzur nga boshnjakët dhe pomakët, dhe se tarikatet si Mevlevi, Kadiri dhe Nakshibendi, të cilat janë të preferuara nga boshnjakët, me përjashtime të rralla nuk janë pranuar ndër

17 Fahri Maden, "Arnavutluk'ta Bektaşilik ve Arnavutluk'un Bağımsızlığına Giden Süreçte Bektaşiler", *Avrasya Etüdleri*, 44 (2013), fq. 144-145.

18 Raif Virmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2010), fq. 165-170.

19 Ayşe Değerli ve Yusuf Küçükdağ, "Vesâik-i Bektaşiyân'da Yer Almayan Rumeli'deki Bektaşi Yapıları (1400-1826)", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 13 (2017), fq. 105, 136.

shqiptarët. Ai argumenton se rritja e interesit për tarikatin Halveti ndër turqit dhe argimi nga Bektashizmi mund të ketë qenë një faktor nxitës në fillimin e konfliktit midis osmanëve dhe shqiptarëve.[20]

Edhe pse roli i fiseve turkmene është i rëndësishëm në institucionalizimin e Bektashizmit në Kosovë, mirëpo roli më i madhë i përhapjes së Bektashizmit është përhapja e teqeve të Bektashizmit Babagan të institucionalizuara nga Ballëm Sulltani në shekullin 17. Kjo ka përshpejtuar organizimin e bazuar në Bektashizmin Babagan dhe ka bërë të mundur përqendrimin e tij në gjeografitë ku jetonin shqiptarët. Në studimet mbi përqindjen e popullsisë sipas strukturës etnike në Kosovë, thuhet se sipas regjistrimit të vitit 2008, 92% e popullsisë së Kosovës përbëhet nga shqiptarët, ndërsa pjesa e mbetur përbëhet nga serbët, boshnjakët, goranët, romët, turqit, ashkalinjtë dhe egjiptianët. Kosova, për sa i përket popullsisë, është rajoni i dytë me përqindjen më të madh të shqiptarëve pas Shqipërisë.[21] Në procesin historik, në rajonet ku shqiptarët kanë jetuar në mënyrë të dendur, si Shqipëria dhe Kosova, Bektashizmi ka marrë një formë të fuqishëm institucionalizimi, veçanërisht pas shekullit 18 me teqetë Bektashiane.

Ndër faktorët më të rëndësishëm në forcimin e sistematik të tarikatit Bektashi në Shqipëri ka qenë Ali Pashë Tepelena, i cili vepronte në mënyrë të pavarur në Shqipërinë e Jugut dhe që ishte vetë një Bektashi. Fahri Maden, duke u bazuar në regjistrimet arkivore, vëren se teqetë Bektashiane janë përqendruar në rajonet e Kërçovës, Kastorias, Prishtinës dhe Shkupit. Ai gjithashtu thekson se drejt fundit të shekullit 18 Teqeja e Baba Harabatit, e themeluar nga Sersem Ali Babai në Maqedoni, u bë një qendër e rëndësishme e Tarikatit Bektashian në Ballkan.[22]

2.2. Rrjedha e Bektashizmit në Kosovë me zhvillimet politike dhe shoqërore

Lëvizjet nacionaliste e kthyen gjeografinë e Ballkanit në një qendër konfliktesh. Humbja e fuqisë së Shtetit Osman në Ballkan ka ndikuar ndjeshëm në jetën e shumë kombeve që ishin nën sundimin osman, veçanërisht të grupeve myslimane që ishin nënshtetas osman. Shekulli XIX ishte një periudhë ku ndodhën ndryshime të rëndësishme edhe për Bektashizmin. Mbyllja e Korparmatës së Jeniçerëve dhe bashkë me të edhe teqeve Bektashiane nga Mahmuti II në vitin 1826 ka ndikuar negativisht tek teqetë Bektashiane dhe komunitetin Bektashian në territoret e dominuara nga Osmanët. Në vendbanimet ku Shteti Osman vazhdonte sundimin e tij u morën masa të ashpra kundër Bektashinjve, ndërsa në Ballkan, veçanërisht në Shqipëri, megjithëse një e treta e teqeve

20 Mehmet İbrahim, "Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarikat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi", *Vakıflar Dergisi*, 24 (1994), fq. 296.

21 Esin Hydaverdı, *Kosova'da Yaşayan Türklerin Somut Olmayan Kültürel Mirası Üzerine Bir Çalışma*, (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2018), fq. 15.

22 Maden, "Arnavutluk'ta Bektaşilik ve Arnavutluk'un Bağımsızlığına Giden Süreçte Bektaşiler", fq. 148.

Bektashiane u dëmtuan me heqjen e Jeniçerëve, ato filluan të bëhen vend strehimi për Bektashinjtë që largoheshin nga Osmanët.[23] Në këtë periudhë, ngritja e nacionalizmit shqiptar dhe zhvillimi i kësaj ngritjeje në formimin ideologjik dhe politik të lëvizjes së pavarësisë shqiptare, e cila u zhvillua në teqetë Bektashiane, shkaktuan probleme midis osmanëve dhe bektashinjve shqiptarë.

Në vitin 1878, në krye të "lëvizjes kombëtare për pavarësi" e themeluar në Prizren, u zgjodh Abdyl Frashëri, vëllai i Naimit dhe Samiut (Shemseddin Samiut), nga familjet e njohura Bektashiane të Shqipërisë. Kështu Bektashinjtë formuan stafin kryesor të lëvizjes kombëtare shqiptare. Madje, baballarët luajtën një rol udhëheqës në bartjen dhe përhapjen e lëvizjes nacionaliste në fshatra, dhe lëvizja kryengritëse e parë e pavarësisë e krijuar kundër osmanëve u formua në Teqenë Bektashiane të Melçanit. Kjo situatë ndikoi në prishjen e marrëdhënieve midis shqiptarëve dhe Shtetit Osman të cilët deri atëherë ishin në harmoni.[24] Bektashizmi filloi të formojë strukturën ideologjike dhe institucionale të nacionalizmit shqiptar. Kjo situatë shkaktoi që grupet etnike jashtë shqiptarëve të largohen nga Bektashizmi, ndërsa Bektashinjtë shqipëtarë të pozicionohen në një gjeografi ku kishin filluar luftërat e bazuara në komb. Gjithashtu me lëvizjen për pavarësi, është ndryshuar edhe gjuha e ritualeve Bektashiane. Deri më atë koha gjuha e ritualeve Bektashiane ishte turqishtja ku Bektashinjtë ndikuan në përhapjen e turishtës ndër shqiptarët. Mirëpo pas lëvizjeve nacionaliste filloi të formohet Erkani Bektashi Babagan në gjuhën shqipe.

Në rajonet nën administrimin e Mbretërisë Serbo-Kroate, teqetë Bektashiane u mbajtën nën presion gjatë konfliktit midis shqiptarëve dhe serbëve, dhe shumë teqe mbetën pa baba dhe muhibë.[25] Me fillimin e Luftërave Ballkanike, serbët, kaluan kufirin dhe pushtuan pothuajse gjithë rajonin e Kosovës. Ky pushtim ndau në mënyrë të qartë fushën dhe vilajetin e Kosovës nga Shteti Osman.[26]

Bektashinjtë, të cilët ishin një element i rëndësishëm i lëvizjes për pavarësinë e Shqipërisë, vazhduan të kenë ndikim edhe pas tërheqjes së sundimit osman. Ata u ndanë nga Teqeja e Haxhi Bektash Veliut dhe institucioni i Dedebabalëkut, duke përqafuar idenë e krijimit të një strukture të pavarur me qendër në Shqipëri. Kjo ide u diskutua në kongresin e parë të Bektashizmit Shqiptar, mbajtur më 17 janar 1921 në Teqenë e Prishtës. Në vitin 1925, me ligjin e Republikës së Turqisë për Mbylljen e Teqeve dhe Zavijeve, edhe Teqeja e Haxhi Bektashit u prek nga kjo masë. Salih Nijazi Dedebaba, i cili në atë kohë ishte postnishti në teqe dhe me origjinë shqiptare, me mbylljen

23 İzeti, "Arnavutlar ve Bektaşilik", fq. 522.

24 İzeti, "Arnavutlar ve Bektaşilik", fq. 522-523.

25 İzeti, "Arnavutlar ve Bektaşilik", fq. 523.

26 M. Münir Aktepe, "Kosova" *DİA*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), vëll. 26, fq. 216-219.

e teqeve u largua nga Haxhi Bektashi dhe pas një kohe shkoi në vendlindjen e tij në Shqipëri. Kjo situatë mundësoi krijimin e infrastrukturës për idenë e pavarësimit të Bektashizmit në Shqipëri. Me themelimin e Kryegjyshatës Botërore Bektashiane me qendër në Tiranë dhe me pretendimin se Dedebaballëku tashmë ishte institucionalizuar në Shqipëri, u përcaktuan rajone dhe teqe që përfaqësonin vendet e halifëve brenda dhe jashtë Shqipërisë. Një nga teqetë jashtë Shqipërisë që përfaqësonte postin e halifit u bë Teqeja Bektashiane e Gjakovës në Kosovë.[27]

Në fund të shekullit 19, Bektashizmi u përhap në Prizren nga Haxhi Adem Vexhhi Baba, i cili themeloi një teqe Bektashiane në vitin 1890. Gjatë kësaj periudhe, Vexhhi Baba udhëtoi në shumë vende të vilajetit të Kosovës, duke përhapur Bektashizmin dhe duke marrë pjesë në shumë shoqata dhe komunitete në rajon veçanërisht në Lidhjen e Prizrenit. Në mesin e shekullit 19, Sheh Shemseddin Baba, i cili fillimisht i përkiste tarikatit Sadî, kaloi në Bektashizëm dhe themeloi një teqe Bektashiane në Gjakovë. Gjithashtu, është konstatuar se Teqeja e Haxhet Babës në Veles (Maqedoni), e cila ishte mbyllur në vitin 1826 dhe pasuritë e saj ishin konfiskuar më pasë rifilloi aktivitetet e saja nën administrimin e Bektashinjëve.[28]

Në shekullin e fundit Bektashinjtë e Kosovës kanë qenë nën ndikimin e ngjarjeve politike dhe shoqërore të përqendruara në etninë shqiptarë. Bektashinjtë që jetonin në Kosovë, për shkak se përfaqësonin strukturën themelore të nacionalizmit shqiptar dhe ideologjikë të Shqipërisë së pavarur, kanë pësuar të gjitha pasojat negative të luftës dhe vuajtjeve në Ballkan. Arsyeja kryesore e konfliktit në shekullin e fundit në Kosovës ishte përqendruar në etnicitet lufta midis serbeve dhe shqiptarëve. Kosova për një shekull u bë një zonë konflikti midis serbëve dhe shqiptarëve me pretendimet mbi pronësinë e Kosovës, e cila ishte e ndërtuar mbi dallimet etnike, fetare, gjuhësore etj.[29] Në fakt lëvizjet nacionaliste në Ballkan zhvillonin fuqinë e tyre të rezistencës kundër Perandorisë Osmane, mirëpo ky nacionalizmi shqiptar u zhvillua gjithashtu edhe kundër serbëve. Serbët dhe shqiptarët janë kombe me struktura të ndryshme në çdo aspekt (etnik, fetar, gjuhësor etj.). Pikërisht këto dallime e bënë Kosovën një zonë të mundshme konflikti; pas Luftërave Ballkanike, serbët aneksuan Kosovën. Ata

---

27 Avni Lala, *Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015), fq. 84-88.

28 Maden, "Arnavutluk'ta Bektaşilik ve Arnavutluk'un Bağımsızlığına Giden Süreçte Bektaşiler", f. 160.

29 Për disa studime që diskutojnë këtë çështje në detaje, shihni. İbrahim Çulha, *Kosova'da Türk Topluluğunun Tarihsel Gelişimi ve Sorunlar*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008); Halis Ayhan, "Arnavut ve Sırp Savları Bağlamında Kosova Sahipliği Sorunu", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23 (2010), fq. 73-86; Gökşen Uysal, *1999'dan Günümüze Kadar Geçen Süreçte Kosova*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011); Selçuk Ural, "Balkanlarda Aşırı Milliyetçiliğin Gölgesinde Kosova ve Bağımsızlık", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (2014), fq. 149-180.

masakruan midis 20.000 – 25.000 shqiptarë. Me Traktatin e Londrës të vitit 1913, Shteti Osman ia la Kosovën serbëve.[30] Pas kësaj periudhe, së pari Lufta e Parë Botërore, Lufta e Dytë Botërore dhe deri në vitin 2008 kur Kosova shpalli pavarësinë, ambienti i konfliktit i bazuar kryesisht në luftën midis serbëve dhe shqiptarëve vazhdoi edhe gjatë periudhave të ndryshme të administratave politike. Serbët i shihnin teqetë Bektashiane, si objektiva të drejtpërdrejta të cilat përhapnin nacionalizmin shqiptar deri në fshatra. Dëshmitarë të këtij shekulli ose që dëgjuan nga ata që i përjetuan vetë këto konflikte, konfirmojnë se sa e sa herë u dogjën dhe u zbrazën teqetë Bektashiane në Kosovë deri në vitin 1999, sa e sa herë shqiptarët u detyruan të migrojnë kryesisht drejt Turqisë, dhe sa e sa herë u larguan nga atdheu i tyre për të migruar në Turqi. Këto situata përveçse konfirmohen nga historia gojore po edhe dëshmohen nga literatura e shkruar ekzistuese.

Gjatë periudhës së Mbretërisë së Jugosllavisë (1918-1941), teqetë Bektashiane humbën ndjeshëm ndikimin e tyre mbi popullin. Në periudhën komuniste të Jugosllavisë (1943-1990), fusha e ndikimit të teqeve Bektashiane u ngushtua edhe më tej, duke humbur në masë të madhe mbështetjen dhe interesin e shqiptarëve.[31] Këto zhvillime çuan në zvogëlimin e numrit të Bektashinjve, të cilët deri në shekullin XIX përbënin shumicën e popullsisë myslimane dhe në uljen e interesit të popullit ndaj Bektashizmit që shihej si një palë në luftë. Mendojmë se kjo situatë tregon se shumica prej tarikatëve të cilët filluan të institucionalizohen në Kosovë në shekullin XIX, e kishin fituar respektin e popullit.

Pas shpalljes së pavarësisë së Kosovës më 17 shkurt 2008, tarikatet në Kosovë ndërmorën përpjekje për të siguruar legjitimitetin e tyre. Në vitin 2017, postnishtët e asitaneve të Kosovës mbajtën një takim dhe u emërua Bashkësia e Tarikateve të Kosovës - BTK. Sekretari i Bashkësisë, Lulzim Shehu, ka deklaruar se, megjithëse teqetë Bektashi janë anëtare të Bashkësisë së Tarikateve ato nuk janë aktive për shkak të lidhjes së tyre me Kryegjyshatën Botërore Bektashiane në Shqipëri.[32]

Në të dhënat historike teqetë Bektashiane që vepronin gjerësisht në Kosovë, sot shfaqen në dokumente ose në mbetjet e dergâhëve. Aktualisht, teqeja e vetme Bektashiane aktive në Kosovë është Teqeja Bektashiane e Gjakovës. Teqeja, e cila u dogj dhe u shkatërrua nga serbët gjatë vitet 1998-99, u rihap më 14 korrik 2007. Babai i teqesë, Mumin Lama, ndërroi jetë më 21 janar 2021. Teqeja, e cila është e lidhur me Kryegjyshatën Botërore Bektashiane në Shqipëri, që nga vdekja e Mumin Lamës deri më sot, po

30 İbrahim Çulha, *Kosova'da Türk Topluluğunun Tarihsel Gelişimi ve Sorunlar*, fq. 135-136.

31 Mikail Türker Bal, "Kosova'da Kadirilik", (Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi, 2021), fq. 15.

32 Shkemb Nıvokazı, "Kosova'da Rifâîlik Üzerine Bir İnceleme: Shejh Adem Nuri Gjakova'nın Rehber Adlı Eseri", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2022), fq. 40. Për informacione tjerra rreth kësaj teme shih. Bu konuda daha kapsamlı bilgiler için, shih. Aleksandre Popovic, *Balkanlarda İslâm*, (çev. Komisyon), (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), fq. 249-250.

shërben pa baba postnishtin. Numri i muhibëve nga populli i Gjakovës është zvogëluar aq shumë sa mund të thuhet se nuk ka mbetur fare. Në teqe, gjatë muajit Muharrem dhe Nevruzit, të cilat konsiderohen si periudha të shenjta për komunitetin Bektashian, kryhen erkanet me muhibët që vijnë nga qytetet përreth. Erkani drejtohet nga dervishi i teqesë Rrauf Radoniqi. Duke qenë se është teqeja e vetme Bektashiane në Kosovë, ajo merr një numër të madh vizitorësh. Erkani kryhet në teqe gjatë muajit Muharrem dhe ditën e Nevruzit.[33]

2.3. Ndikimi i Bektashizmit në botën kulturore dhe fetare në Kosovë

Alevi-Bektashinjtë, si një ndër fytyra e Islamit në Ballkan, ka dhënë kontribute të mëdha në përhapjen e Islamit. Për këtë arsye, në Kosovë mundur të hasim një perceptim të Islamit të ndërtuar mbi bazën e sfondit misik dhe teologjik të sistemit të besimit Alevi-Bektashian, i cili filloi në Ballkan para Osmanlinjëve dhe u forcua paralelisht me sundimin Osman. Edhe pse në Ballkan kanë ekzistuar edhe tarikate të tjera që ndjenë praninë e tyre në shekullin 17, është ndërtuar një strukturë mbi pikëpamjen Islame të themeluar nga sistemi i besimit Alevi-Bektashian. Kur shikojmë në veçanti Kosovën, mund të vërejmë këtë fazë të institucionalizimit. Vërejmë se nga shekulli XVII, tarikate të ndryshme kanë filluar të lulëzojnë në Kosovë. Tarikati Kadiri u institucionalizua[34] në Kosovë në mesin e shekullit XVII, Tarikati Halveti në fillim të shekullit XVIII[35], Tarikati Sadi në mesin e shekullit XVIII[36], Nakshbendi në shekullin XVIII, Rufai në mesin e shekullit XIX[37], Melami në çerekun e fundit të shekullit XIX dhe Shazeli në fund të shekullit XIX.[38] Veçanërisht, pikëpamja antropocentrike e sistemit të besimit Alevi-Bektashiane, e cila lehtësoi pranimin e Islamit nga komunitete etnike të ndryshme, ka bërë më të lehtë kalimin nga fetë e tjera në Islam. Ndjeshmëria e Alevi-Bektashinjve, të cilët i kushtonin rëndësi gjuhës turke nga jeta e përditshme deri te adhurimi, ka bërë që gjuha turke të integrohet në jetën e përditshme dhe në ritualet e komuniteteve që pranuan Islamin në Ballkan.

Nimetullah Hafız, duke vlerësuar ndikimin e hershëm të Bektashizmit nën sundimin turk në Jugosllavi, vëren se përhapja e shpejtë e Bektashizmit, përveç poezive të poetëve të rritur në gjeografinë e Anadollit, ndikim të rëndësishëm patën edhe "nefeset"

---

33 Me këtë rast, dëshirojmë të falënderojmë zonjën Gülten Samtaş për mbledhjen e informacioneve për gjendjen aktuale të Teqesë Bektashiane që gjendet në Gjakovës.

34 Metin İzeti, *Balkanlarda Tasavvuf*, (İstanbul: Gelenek Yay., 2004), fq. 201.

35 Virmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, fq. 42.

36 Virmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, fq. 133.

37 Virmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, fq. 125.

38 Virmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, fq. 178.

e poetëve të rritur në teqet Bektashiane të rajonit të Jugoslavisë. Megjithëse kjo trashëgimi ishte e fuqishme por me kalimin e kohës pjesa më e madhe është zhdukur. Nimetullahi thekson se edhe sot vazhdojnë të lexohen "nefeset" e Sulltan Abdallit, Junus Emresë, Aliut, Pir Sultan Abdalit dhe Kalenderit. Përveç këtyre, thekson se lexohen edhe "nefeset" e poetëve Bektashianë të rritur në Rumeli, si Vahdedi, Ahmed Gurbi, Ağah Dede Yashar nga Beogradi, Virani, Bosnevi, Dervish Bekimi, Shemimi, Lezizi dhe poezi të Ali Babës.[39] Këto janë mendime të Nimetullah Hafizit të vitet 1970 që tregojnë praninë e "nefeseve" të poetëve të rëndësishëm Bektashian, një ashtu edhe Gonca Kuzay Demiri në temën e saj të doktoraturës të vitit 2010 trajton poezinë popullore në Kosovë, duke potencuar ndikimin e poetëve Bektashian tek tarikatet tjera.[40] Pasi Demiri flet për vendin e madh që kanë teqetë në jetën sociale në Kosovë, ajo ndan vëzhgimet e saja mbi cilët poetë interpretohen poezitë e tyre në teqetë që vazhdojnë aktivitetet e tyre në Kosovë. Ajo thotë: "Kur vlerësojmë poezitë e interpretuara nga krijuesit e tyre, vërejmë se shumica dërrmuese e poezive u përket poetëve mistikë të famshëm që kanë dalë në Anadolli dhe Ballkani. Dervishët e rritur në këto troje interpretojnë poezitë e poetëve mistikë të njohur në Anadoll dhe Ballkan, në krye me Junus Emren, më pas Sejjid Nesimi, Pir Sultan Abdalli, Kajgusuz Abdalli, Nijazi Mësri,, Eshrefoglu Rumiu, Nizamoğlu, Murtaza Sukuti Baba, Turabi, Yftade, Shah Hataji, Dervish Tevfiki, Fahriu, Bosneviu, Sëdki, Ibrahim Ethemi, Sefil Abdali, Yskyply Sërrë, Selim Divane, Sezai, Kahjazade Arif Beyi, Abdylehad Nuri Sivasi, Sefil Sersemi dhe Hysnyja. Përveç se poezitë e tyre këndohen shpesh në teqetë, po ashtu edhe marrinë pjesë në revista dhe defterët ilahijesh që i përkasin teqeve dhe u jepet vend poezive të këtyre poetëve."[41]

Deri në shekullin e fundit në të gjitha teqet Bektashiane Erkani i Ballëm Sulltanit zbatohej në gjuhën turke. Pasiqë filluan kryengritjet për lëvizjen kombëtare shqiptare të formuara nga mendimet e baballarëve Bektashiane gjuha e erkaneve ndrroi në gjuhën shqipe. Fakti është që vepra e para e përkthyera nga turqishtja në shqip ishte vepra *Hadikatu's-Sueda* e Fuzulit, që tregon ngjarjen e Qarbelasë. Pas vendimeve për përdorimin e gjuhës shqipe të marra në kongreset Bektashiane, shumë vepra të poetëve Bektashianë u përkthyen në shqip dhe u përgatit erkani në gjuhën shqipe.

Një efekt i rëndësishëm i ndikimit të tarikatit Bektashinjtë ndaj tarikateve tjera mund të konsiderohet dukshmëria e tij në rituale. Aktualisht në Kosovë, erkani Bektashian zbatohet vetëm në Teqenë Bektashiane të Gjakovës. Mirëpo është e mundur të gjejmë ritualet e sistemit të besimit Alevi-Bektashian, praktikat e aplikuara edhe në tarikate të tjera. Hulumtime tona që i kemi bërë në terrenin e Ballkanit ose në aktivitetet e

39 Nimetullah Hafız, "Yugoslavya'da Bektaşi Tekkeleri", *Hayat Tarih Mecmuası*, 11 (1977), fq. 90.

40 Gonca Kuzay Demir, "Kosova Türk Halk Şiiri (İnceleme-Metinler)", (Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2013).

41 Demir, "Kosova Türk Halk Şiiri (İnceleme-Metinler)", fq. 340.

organizuara në Turqi me fokus në besimin e Bektashinjëve, kemi ftuar pjesëmarrës muhibë nga tarikate të Kosovë, kemi qenë dëshmitarë të kësaj situate të lartë përmendur. Vëzhgime të ngjashme me hulumtime tonat janë gjetur edhe në hulumtimet tjera të kryera ndaj tarikateteve në Kosovë. Në intervistat tona individuale, çështja më e zakonshme që kemi vërejtur është interpretimi i poetëve Bektashi si Junus Emren, Pir Sulltan Abdallin, Shah Hataji, Kajgusuz Abdall dhe Bosnevi, të cilat përdoren në ritualet Alevi-Bektashiane po ashtu të njëjtit poet dhe pezit i përdorin edhe tarikatet tejra në Kosovë nëpër muhabetet e tyre. Së dyti, ritualet e përqendruara te Hz. Aliut dhe Ehlibejtit vazhdojnë të jenë të pranishme dhe fuqishëm. Mund të thuhet se një pjesë e rëndësishme e tarikateve i kushtojnë rëndësi dashurisë ndaj Hz. Aliut dhe Ehlibejtit. Edhe ne mendojmë se ky vëzhgim është i saktë; megjithatë, mendojmë se praktika e kryerjes së ritualeve në mënyrë të ngjashme, si agjërimi gjatë muajit të Muharremit dhe leximi në mbrëmje i *Maktel-i Hysejnitë*, mund të vlerësohet si ndikim i Alevi-Bektashianëve. Një situatë që mbështet këtë është edhe fakti që disa individë që i përkasin tarikateve të ndryshme e identifikojnë vetën "me temperament Bektashian" dhe pretendime se teqetë e tyre kanë ndryshuar tarikatin e tyre të cilit i përkasin me kalimin e kohës. Prandaj do të ishte e përshtatshme ta shpjegojmë këtë situatë me disa shembuj nga literatura ekzistuese. Duke u bazuar në të dhënat e mbledhura në hulumtimin në terren të kryer nga Shkemb Nivokazi mbi Rifainjtë në Kosovë i cili fokusohet në të dhënat e mbledhura dhe në tekstet e shkruara lidhur me erkanin Rufai. Autori në këtë studim pasi vëren se në ditët e sotme gjatë muajit Muharrem mbahen ditë zi (matem), agjërohet dhe përjetohet një periudhë zie ashtu sikurse në erkanin Bektashian. Ky hulumtim duke ofruar shembujt nga erkannamja Rifaite paraqet rituale ashtu si tek Bektashizmi që ekziston një sejr-i syluku i emërtuar "katër dyer dyzet shkallët" të përmendura në veprën *Makalat* të Haxhi Bektash Veliut, dhe se komuniteti që mban zi ka një erkannamje që përmban ngjashmëri të rëndësishme me erkanin Bektashian, duke theksuar se është një strukturë me temperament Bektashian. Ai gjithashtu vëren se kjo strukturë nuk ekziston në tarikatin që i përkasin degës Halidi të Nakshibendive. Madje, thekson se te Sadijët struktura me temperamente Bektashiane është shumë e fuqishme.[42] Në studimin e kryer nga Mikail Türke Bal mbi Kadirijtë në Kosovë, shpjegohet se tek Kadirinjtë gjatë muajit Muharrem ka një agjërim dhjetëditor si tek Bektashinjtë, ekziston tradita e leximit të *Maktel-i Hysejnit* në mbrëmje gjatë dhjetë ditëve të Muharremit, të cilën e kemi konstatuar fuqishëm në traditën Alevi-Bektashiane, dhe se përsëri në ditën e dhjetë të Muharremit përgatitet ashura dhe përfundon matemi, zia.[43] Një tjetër periudhë e shenjtë kohore që festohet fuqishëm me rituale në tarikatet jashtë Bektashizmit është Nevruzi, i cili festohet si dita e lindjes së Hz. Aliut. Janë konstatuar shembuj që tregojnë se tradita e shkrimit të "Nevruzije"-ve, të cilat përshkruajnë lindjen e Hz.

42 Shkemb Nıvokazı, "Kosova'da Rifâîlik Üzerine Bir İnceleme: Shejh Adem Nuri Gjakova'nın Rehber Adlı Eseri", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2022), fq. 103-144.

43 Bal, "Kosova'da Kâdirilik", fq. 47.

Aliut në traditën Alevi-Bektashiane, vazhdon edhe në Kosovë.[44] Mendojmë se është një vëzhgim i rëndësishëm edhe lejimi i pjesëmarrjes së grave në ziqret e disa teqeve.[45] Gjithashtu, mendojmë se nuk duhet anashkaluar faktin që në të gjitha teqetë në Kosovë ka një xhami ose mesxhid, që ziqret kryhen aty ose në pjesën e teqesë dhe që ziqret kryhen pas namazit.

Përfundim

Duke u bazura në të dhënat ekzistuese dhe hulumtimet e deritanishem, lirisht mund të thuhet se në Ballkan rrënjët e sistemit të besimit Alevi-Bektashian ka ecur paralelisht me vendosjen e turqve në rajon. Dervishët Bektashian si Sarë Salltëku dhe Sejjid Ali Sulltani, dhe komunitetet turkmene që vepronin së bashku me ta, në periudhën e hershme kanë pasur role aktive në vendosjen e popullatës në Ballkan dhe Islamizit të kësaj popullate. Midis shekujve XIII dhe XVI, komunitetet Alevi-Bektashiane të institucionalizuara rreth oxhakëve dhe përmes Tarikatit Bektashi Babagan kanë përhapur besimin e tyre veçanërisht pas shekullit XVII, në vendet e Shqipërisë, Kosovës dhe Maqedonisë. Një pjesë e konsiderueshme e ndjekësve të Bektashizmit ishin me prejardhje shqiptare, dhe përhapja e këtij tarikati në Kosovë ndodhi kryesisht përmes Shqipërisë.

Pas shekullit XVII dhe më vonë, në gjeografinë e Ballkanit janë institucionalizuar shumë tarikatë të tjera përveç Bektashizmit. Shqiptarët, në periudhën e parë të lëvizjes nacionaliste në Ballkan vazhduan marrëdhëniet e ngushta të krijuara me Osmanët, qëndruan larg politikave separatiste. Institucionalizimi ideologjik dhe politik i nacionalizmit shqiptar është realizuar nga udhëheqësit dhe anëtarët kryesorë të Bektashizmit. Kjo situatë ka sjellë fillimisht konfliktin me sundimin Osman dhe bashkë me të edhe luftën kundër turqve dhe gjuhës turke. Në shekullin që pasoi rënien e sundimit Osman, luftërat dhe konfliktet midis nacionalistëve serbë dhe shqiptarë i shkaktuan dëme serioze Bektashizmit i cili ishte në qendër të nacionalizmit shqiptar dhe teqeve Bektashiane. Shkaku i presionit serb ndaj shqiptarëve dhe natyrisht Bektashinjtë shqiptarë u detyruan të emigrojnë. Bektashizmi, në këtë periudhë, përtej të qenit një strukturë besimi, u bë simbol i një nacionalizmi politik dhe ideologjik. Me mbylljen e teqeve në Turqi në vitin 1925 dhe kthimin në vendlindje të Dedebabait, i cili konsiderohej udhëheqësi shpirtëror i Bektashizmit që ishte nga Shqipëria, filloi institucionalizimi i Bektashizmit në Shqipëri me perceptimin e një feje të pavarur dhe u largua me shpejtësi nga Turqia dhe komunitetet Bektashiane në Turqi. Me themelimin e Kryegjyshatës Botërore Bektashiane në Tiranë, me vendimet e marra në Kongresin e Bektashizmit, Teqeja Bektashiane e Gjakovës në Kosovë u përcaktua si post halifatit.

44 Demir, "Kosova Türk Halk Şiiri (İnceleme-Metinler)", fq. 365.

45 Demir, "Kosova Türk Halk Şiiri (İnceleme-Metinler)", fq. 349.

Në ambientin e konfliktit që zgjati një shekull midis shqiptarëve dhe serbëve, u përjetuan luftërat botërore dhe shumë zhvillime politike e sociale. Teqetë Bektashiane, për shkak të roleve që drejtuesit dhe muhibët e tyre morën në këtë luftë, nuk u vlerësuan si institucione besimi por u panë si vende që duheshin djegur dhe shkatërruar në ambientin e luftës. Kjo situatë shkaktoi humbjen e shpejtë të fuqisë së Bektashizmit, veçanërisht në Kosovë. Aktualisht, Bektashizmi dhe erkani Bektashian po përpiqet të mbijetojnë vetëm në Teqenë Bektashiane të Gjakovës. Megjithëse Bektashizmi ka humbur fuqinë e tij dhe në vijim ka arritur në një pikë pothuajse më nuk ekziston. Mirëpo vlen të theksohet se edhe pse Bektashizmi ka humbur fuqinë e tij në Kosovë, mirëpo nga roli i tij që pati gjatë historisë si themeluesi i Islamit në Ballkan, nëpërmjet ritualet dhe produktet letrare që ka lënë pas tij vazhdon të ekzistoj me ndikimin e tij tek tarikate tjera që jetojnë sot në Kosovë.

LITERATURA

Aktepe, M. Münir. "Kosova" *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: 2002, c. 26, fq. 216-219.

Ayhan, Halis. "Arnavut ve Sırp Savları Bağlamında Kosova Sahipliği Sorunu". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* 23 (2010), fq. 73-86.

Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". *Vakıflar Dergisi*. 2 (1942), fq. 305-353.

Çulha, İbrahim. *Kosova'da Türk Topluluğunun Tarihsel Gelişimi ve Sorunlar*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.

Değerli, Ayşe ve Küçükdağ, Yusuf. "Vesâik-İ Bektaşiyân'da Yer Almayan Rumeli'deki Bektaşi Yapıları (1400-1826)". *Alevilik Araştırmaları Dergisi*. 13 (2017), fq. 105- 136.

Ersal, Mehmet. "Aleviliğin Kurumsal Yapısında Değişim ve Dönüşüm: Ocak Sisteminden Tarikat ve Süreklere Evriliş". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 26 (2022), fq. 36-66.

_____. *Alevilik: Kavramlar, Ocak sistemi ve Çubuk Havzası Aleviliği Örneği*. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2016.

_____. *Balkanlar: Alevi mi Bektaşi mi?, Ocak mı Sürek mi?, Balkanlarda Alevilik Bektaşilik*. Tekirdağ: Çorlu Belediyesi Yayınları, 2015.

Faroqhi, Suraiya. *Anadolu'da Bektaşilik,* İstanbul: Simurg Yayınları, 2003.

Hafız, Nimetullah. "Yugoslavya'da Bektaşi Tekkeleri", *Hayat Tarih Mecmuası*, 11 (1977), fq. 89-93.

Hydaverdı, Esın. *Kosova'da Yaşayan Türklerin Somut Olmayan Kültürel Mirası Üzerine Bir Çalışma*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2018.

İbrahim, Mehmet. "Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarikat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi". *Vakıflar Dergisi*. 24 (1994), fq. 296.

İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2004.

İzeti, Metin. "Arnavutlar ve Bektaşilik", *Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I Bildiriler-Müzakereler*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yay., 2005.

Kayapınar, Levent. "Osmanlı ve Bektaşilik", *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu,* 23-24 Ekim 2010, Ankara. Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2012.

Kingsley Birge, John. *Bektaşilik Tarihi*. çev. Reha Çamuroğlu. İstanbul: Ant Yayınları, 1991.

Kiel, Micheal. "Sarı Saltuk", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 36, fq. 147-150.

Köprülü, Mehmet Fuat. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2009.

Kuzay Demir. Gonca. *Kosova Türk Halk Şiiri (İnceleme-Metinler)*. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2013.

Lala, Avni. *Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi*. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015.

Maden, Fahri. "Arnavutluk'ta Bektaşilik ve Arnavutluk'un Bağımsızlığına Giden Süreçte Bektaşiler". *Avrasya Etüdleri*. 44 (2013), fq. 141-176.

Nıvokazı, Shkemb. *Kosova'da Rifâîlik Üzerine Bir İnceleme: Shejh Adem Nuri Gjakova'nın Rehber Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2022.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.

Şahin, Haşim. "Ali Sultan (Kızıldeli) Üzerine Bir Literatür Değerlendirmesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. 53 (2010), fq.17-34.

Türker Bal, Mikail. *Kosova'da Kadirilik*. Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi, 2021.

Ural, Selçuk. "Balkanlarda Aşırı Milliyetçiliğin Gölgesinde Kosova ve Bağımsızlık". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 1 (2014), fq. 149-180.

Uysal, Gökşen. *1999'dan Günümüze Kadar Geçen Süreçte Kosova*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.

Vırmiça, Raif. *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*. İstanbul: Sufi Kitap, 2010.

ROLI DHE NDIKIMI I MELAMIVE NË FORMIMIN E IDENTITETIT TË SHOQËRISË KOSOVARE NË KONTEKSTIN E LËVIZJES SUFISTE GJATË SHEKULLIT 18 DHE 19*

Raif VIRMIÇA**

Hyrje

Shoqëria turke-kosovare përveç një qytetërimi të pasur kanë trashëguar dhe një histori të thellë e cila kishte kaluar nëpër kriza të mëdha. Në këtë periudhë historike qyteti i Prizrenit dhe komuniteti turk që jeton aty ka zënë një vend të veçantë. Ashtu sikurse qëndronte në Perandorinë Osmane edhe sot në Kosovë feja, gjuha, doket, zakonet, traditat dhe gjithashtu bashkë me këto duke filluar me turqizmin, kulturën turke, artin, zanatin dhe traditën poetike, shkurtimisht në formimin e këtij identiteti, komuniteti turk në Kosovë dhe në mënyrë të veçantë turqit e Prizrenit që njihen si margaritari Ballkanit kanë pasur një ndikim dhe kontribut të madh. Gjatë gjithë historisë në formimin e qytetit të Prizrenit, krijimin e tërësisë së qytetërimit të pandarë dhe të formuar nga feja, gjuha, arsimi, kultura, arti dhe zanatet ka pasur ndikim të madh edhe kultura e tasavufit dhe në veçanti melamizmi. Në kohën moderne kur njerëzit janë në kërkim të gjërave, melamizmi në Prizren-Kosovë luan rolin e madh dhe ka synim për transmetimin dhe njohjen e kulturave këtu.

Prizreni shërben si shembull për Kosovën sepse ka karakteristikat e një vendi urban dhe me natyrshmërinë e tij përfaqëson kulturën turke. Personalitetet që janë rritur dhe edukuar këtu përmes gjuhës, fesë dhe kulturës së tyre kanë arritur të kontribuojnë në

* "18 ve 19. Yüzyılda Tasavvufî Hareketler Bağlamında Kosova Toplumunun Kimlik Oluşumunda Melamiliğin Rolü ve Etkinliği" Teksti është përkthyer nga Mr. Zymer Ramadani.

** Kryetar i Shoqatës së Hulumtuesve Turq të Kosovës, Historian i Kulturës, Poet-Kompozitor dhe ish-deputet në Parlamentin e Kosovës, raifvirmica@hotmail.com

mëkëmbjen e kulturës turke në këtë gjeografi. Kosova, në të cilën kanë lindur dhe janë zhvilluar shumë kultura dhe qytetërime, në vete përmban shumë monumente kulturore dhe historike. Në këtë aspekt Prizreni kryeson me vepra dhe monumente të shumta fetare e kulturore. Këto monumente të cilat janë bërë pjesë e përditshme e jetës së shoqërisë turke-muslimane janë bërë shkak që Prizreni të quhet "Qyteti i kryeveprave të arkitekturës osmane" dhe "Foleja e poetëve". Po ashtu ky qytet për udhëpërshkruesit është emëruar me emrin "Perla e Ballkanit". Prizreni, që nga kohët e lashta dhe deri më tash pos monumenteve historike gjithashtu në vete ka ngërthyer diversitetin dhe tolerancën fetare. Njëri nga formimet e kësaj në aspektin e tasavufit dhe me ndikim më të madh është edhe melamizmi.

Turqit në Kosovë, islami dhe melamizmi

Në kohën e erret të mesjetës Evropa për herë të parë u njoftua me islamin në periudhën e themelimit të shtetit Emevit në Andaluzi. Mirëpo, vendet ballkanike kanë pritur shtetin Osman që ta pranojnë dhe të njihen me islamin. Populli, me islamin së pari u njoftua nga çliruesit dhe veteranet dervish, para se të çlirohej vendi nga shteti Osman. Këtë përballje e ka lehtësuar jo stabiliteti politik dhe konfliktet fetare në të cilat gjendeshin vendet ballkanike.

Si rezultat i politikave për paraqitje paqësore dhe kujdesje tolerante, para çlirimit, në këto vende kanë ardhur dervishët veteran, të cilët popullit ua kanë paraqitur islamin tolerant dhe me karakterin e tyre të but kanë themeluar teqetë për ta përhapur islamin. Duke filluar nga Sari Salltuku, Sejjid Ali Sulltani, Balım Sulltani e Otman Baba, disa dervish të tillë kanë ardhur në vendet Ballkanike që ti afrojnë siguri popullit dhe ta përhapin islamin përmes një sakrifice të lartë. Gjithashtu, në përshpejtimin e këtij procesi kanë ndikuar edhe fiset tjera turke nga aspekti kulturor. Mendohet se ky proces ka filluar që nga shekulli 14, ku gjatë kësaj kohe islami është përhapur përmes çlirimeve (fetih) e që përmes grupeve të tasavufit u përhap edhe islami edhe vendosja e turqizmit. Kjo ka vazhduar deri në ditët e sodit.

Përderisa tarikatet luajtën një rol të madh në përvetësimin dhe futjen e islamit në gjeografit ballkanike, ato gjithashtu me institucionet tjera osmane kontribuan në formimin dhe zhvillimin e jetës sociale e kulturore. Vatrat mistike ku zhvillonin veprimtarinë e tyre sektet, e që mund ti quajmë si qendra të fesë, letërsisë, historisë, muzikës, ilahive dhe poezive të divanit ndikuan në formimin e kulturës. Këto pasqyronin ndjenjat, mendimet dhe imagjinatën e njerëzve në mënyrë të veçantë dashurinë hyjnore (ilahi aşk) e që këto vjersha e divane dhe lloje të tjera luajtën rrol në bartjen dhe transferimin e vlerave shpirtërorë nga brezi në brez.

Kontribut të veçantë për bartjen e artit osman në këto zona në mënyrë të veçantë ka ndikuar edhe letërsia e tyre e shfaqur përmes interpretimeve të të folurit dhe të shkruarit në letër, tasavufi dhe teqet. Pas një kohë shumë të shkurtër në Prizren pranë Letërsisë Popullore Turke ka ndikuar edhe Letërsia e Divanit popullor Turk dhe ajo fetare e tasavufit në përhapjen e kulturës turke dhe të tarikateve. Me theks të veçantë rol të madh dhe specifik kanë luajtur poetët e divanit osman të cilët kishin pëlqyer dhe përvetësuar Melamizmin.

Një nga të parët poet që kishte pranuar Melamizmin dhe me veprat e tij letrare nga fundi i shek. 15 e ne fillim të shekullit 16 është Prizrenasi Suzi Çelebi. Në këtë vazhdë, atë e ndoqi vëllai Nehari e më pas Shem'i, Suxhudi, Sâji, Bahari, Mumin, Texheliu, Ashik Çelebiu, Ümmi Sinan, Süleyman Acize Baba, Mehmet Tahiri si dhe poetët tjerë Melami të Divanit që kishin bërë famë nga fillimi i shekujve 19-20 si; Âşık Ferki, Hacı Ömer Lütfi, Abdülmalik Hilmi, Hacı Hafız Ahmet Fethi etj. Të gjithë këta poet të cilët kanë dhënë vepra duke qenë anëtarë të tarikatit, në të njëjtën kohë kanë përcaktuar që në këto vende të zhvillohet Letërsia Popullore turke e Tasavufit Fetar. Këto rrjete të tasavufit që kanë gjetur mundësinë të janë aktive në opinion nga shekulli 18 dhe 19, kane ndikuar që të shumohen tarikate të shumta dhe të shpërndahen ato si dhe ka rritur numrin e teqeve. Kjo gjendje ka ndikuar që në këtë zonë të krijohet dhe zhvillohet kultura autentike e tasavufit dhe teqesë.

Kjo zonë, në procesin historik ka dal nga tokat osmane, mirëpo mendimi i tasavufit Turk – Islam ka vazhduar dhe bashkë me të kanë vazhduar së jetuari edhe teqetë deri në ditët tona. Në një mënyrë thuajse Kosova ishte qendra e aktiviteteve dhe jetës së tarikateve në vendet ballkanike duke vazhduar mende me to.

Nuk dihet saktësisht numri i teqeve aktive që sot gjenden në Kosovë. Në punimin tonë të bërë në vitin 2010 janë verifikuar 105 teqe dhe është parë që këto teqe si: Halvetî (Ramazaniye) Sinanî, Kadirî (krahu Zinxhirli ve Razakı) Sadî, Melâmî, Rufâî, Bektaşî, Nakşibendî, Şazelî dhe Mevlevî.[1] Në këtë kontekst, gjithqysh duhet të theksohet edhe Melamizmi.

Pas shekullit të 11. e sidomos ka mesi i shekullit 12. historiku i Melamizmit që u duk në Anadoll, u pozicionua dhe u nda në tri etapa.

- Periudha e patë e Melamive të emëruar si Kassariyelik është themeluar nga Hamdun Kassar në shekullin 14.

- Periudha e dytë e Melamive quhet Bayramiye, i themeluar nga kryesuesit (halifja) i Haxhi Bajram Veliut, gjegjësisht nga Dede Omer Sikkini.

1 Raif Virmiça, *Kosova Tekkeleri, Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, (İstanbul, Sufi Kitap Yayınları, 2010).

- Periudha e tretë e Melamive janë Melamit Nurije të themeluar nga Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî.

Periudha e reformës, e cila dëshmoi lëvizjet inovative të Perandorisë Osmane, ishte periudha kur shteti humbi fuqinë dhe ishte një periudhë kur mbeti prapa zhvillimeve në botë. Pasi që kohët e tilla shkaktojnë ndryshime kolektive, politike, ekonomike, sociale dhe kulturore, ato kanë sjellur edhe konflikte në fusha të ndryshme. Kështu pra në këto konflikte të tilla tasavufi dhe tarikatet kanë marr hisen e vet, e shoqëria kishte kërkuar qetësinë në këto ndryshime.

Në këtë periudhë të turbullt, të emëruar edhe si periudha e perëndimorizimit (të bërit perëndimor), Sejid Muhammed Nûru'l-Arabi me veprimtarinë e tij kishte filluar një lëvizje të re me frymë të re në Ballkan dhe filloi të përhapte periudhën e tretë të Melamizmit. Para së gjithash, ai u prezantua me dervishët melami të Rumelisë, forcoi njohuritë dhe ndikimin e tij dhe duke zgjedhur të përhapet nëpër medrese dhe profesorë, ai fitoi një vend të rëndësishëm edhe në qeveri.

Sejid Muhammed Nûru'l-Arabi nuk e deklaroi hapur identitetin e tij Melami deri në vitin 1850, kurse mësimet e tij i interpretoi sipas metodës Nakshibende. Mirëpo, pas themelimit të Vilajetit së Prizrenit dhe kalimit të qendrës së vilajetit në Prizren, ai filloi të qëndroj këtu. Brenda dy viteve, ai shpjegoi mësimet e Melamite tek njerëzit dhe për një kohë të shkurtër fitoi shumë pasues në rajon.

Kur shikojmë në aspektin e historisë së arsimit të Prizrenit në të njëjtën periudhë; tërheqin vëmendjen shumë institucione arsimore të njohura me profesorët (muderris) dhe mësuesit (mual-lim) e tyre. Fakti që Medreseja Gazi Mehmet Pasha, Medreseja Emin Pasha, Medreseja Sinan Pasha, Medreseja Mahmut Pasha dhe Rushdija e Prizrenit si dhe 21 shkolla tjera (Mektebi Iptidaije) fillore ishin aktive, ato jepnin të dhëna për situatën asokohe. Kjo ka ndikuar në pasurimin e kulturës, letërsisë dhe artit tradicional në Prizren, ka bashkuar shumë shkencëtarë, shkrimtarë dhe artistë dhe ka mundësuar që Prizreni të bëhet një nga qendrat më të forta të shkencës dhe artit.

Në këtë periudhë, Sejid Muhammed Nûru'l-Arabi nuk shihej vetëm si prijës (shejh) i tarikatit, por duke u shprehr se morali dhe urtësia përfaqësonte Muhamedin a.s. që ti sillte begati njerëzimit, ai u bë një udhëheqës dhe simbol i cili e praktikoi atë dhe e mbajti gjallë. Sejid Muhammed Nûru'l-Arabi, i cili solli risi në melamizëm dhe kontribuoi me të madhe për të në themelimin e teqeve të dervishëve në Kosovë, Maqedoni, Bosnje dhe Serbi, nga studiuesit vendas përshkruhet gjithashtu si reformator. Një nga risitë që solli në teqetë rajonale është dhikri (përmendja) i Ism-i Xhelal (emri i zotit el-Xhelal). Në një kohë të shkurtër fitoi ndikimin në mesin e funksionarëve shtetërorë në rajon ndikoi në përhapjen e melamizmit në Kosovë dhe Maqedoni. Ai, në vitin 1855 mundësoi hapjen e teqeve Melamite në Kosovë, fillimisht në Prizren, pastaj në Gjakovë e Mitrovicë.

Në vitin 1858, Shejh Rexhep Hulusi Efendiu u besatua (biat-betim) ndaj Sejid Muhammed Nûru'l-Arabi dhe themeloi teqëne parë Melamite të Periudhës së Tretë në Prizren me kalifatin e dhënë prej tij. Kjo teqe, e cila ka edhe një postnishni, është gjithashtu e para nga teqetë melamite në Ballkan. Fakti që Rexhep Hulusi Efendi ishte muderris i njohur dhe kryetar i Kuvendit të Ulemave të Prizrenit, e bëri më të lehtë që në një kohë të shkurtër të fitonte një numër të madh ndjekësish, duke përfshirë zyrtarë shtetërorë, profesorë dhe njerëz të tjerë të rëndësishëm.

Edukimi tasavvufist që filloi gjatë periudhës së tij vazhdoi edhe më pas, dhe mutesavvifër kryesorë të melamizmit u arsimuan këtu. Falë halifëve që u rritën në këtë teqe, ku veprimtaritë tasavufiste kanë mbetur të gjalla deri më sot, në Gjakovë, Rahovec, Mitrovicë, Suhadoll e vende të tjera u krijuan Teqetë Melamite, dhe mutesavvifët, poetët dhe shkrimtarët e përgatitur në këto teqe u bënë mundësoi lindjen dhe mbijetesën e traditës dhe kulturës ballkanike të Letërsisë popullore turke Fetare Tasavufiste.

Në atë periudhë kur konfliktet e paraqitura i shtuan problemet shoqërore, mësimet e Sejid Muhamed Nûru'l-Arabiut vazhduan të mbaheshin të gjalla në këto vendet ballkanike në përgjithësi, veçanërisht në teqetë Melamite, dhe paqja shoqërore u arrit falë këtyre mësimeve në të cilat morali kishte prioritet. Në këtë kontekst, është parë edhe një herë se teqetë, përveç kontributit të tyre në përhapjen e fesë islame, ishin qendra të letërsisë, muzikës, historisë dhe urtësisë dhe se, si shumë institucione që rridhnin nga Perandoria Osmane, Struktura të rëndësishme ishin edhe teqetë.

Në mesin e halifëve në Kosovë të cilët i mësoi Sejid Muhammed Nûru'l-Arabi, halifi dhe dhëndri i tij i parë ishte Abdurrahim Fedâî nga Prizrenit, shehu i parë Melami në Kosovë, Shejh Recep Hulusi Efendi, Shejh Hızır Süleyman Efendi në Gjakovë, Sabri Junus Efendi në Mitrovicë më pas Abdülmalik Hilmi Efendi janë nga ta për të cilët ia vlen të përmenden për arsye të themelimit të teqeve nga ishin. Përveç këtyre shehlerëve, Shejh Rexhep Hulusi Efendi, i cili ka kontribuar në mbijetesën e Tarikatit Melami në Kosovë dhe në pranimin dhe përhapjen e kulturës tasavufiste në shoqëri, të tjerët që erdhën pas tij si Shejh Hafız Hacı Ömer Lütfi, Shejh Abdülmalik Hilmi Efendi, Hacı Hafız Ahmed Fethi Efendiu, Shejh Sabri Junus Efendi u konsideruan gjithashtu ndër poetët më të rëndësishëm të divanit të periudhës së fundit osmane.

Sejid Muhammed Nûru'l-Arabi kishte aftësinë të ndikojë thellë te njerëzit me bisedat e tij, si dhe njohuritë e thella që shihen te mutasavvufet e mëdhenj. Kjo fuqi ndikimi shihet qartë në interpretimet e Abdurrahim Efendiut i cili u njoftua me të dhe i cili ishte edhe dhëndër i tij, pasi që u martua me të bijën e tij. Pas kësaj martese i është dhënë pseudonimi Fedâî dhe ky pseudonim përmendej së bashku me emrin e tij. Edhe pse nuk dihet data e lindjes së Abdurrahim Efendiut, i cili do të vazhdojë prejardhjen e familjes dhe tarikatit melami, supozohet se ai ka lindur në mesin e shekullit të 19-të.

Gjyshi i Abdurrahim Efendiut, Maksut Beu dhe babai i tij Ali Beu, të lindur në Prizren, janë figura të shquara dhe të respektuara të Prizrenit dhe u përkasin familjeve të pasura dhe të njohura të rajonit.

Me mbështetjen dhe mbrojtjen e babait të tij Ali Beut, Fedai Abdurrahim Efendi e mori arsimin fillor në Shkup, më pas kreu Universitetin Al-Azhar në Egjipt dhe u kthye në Shkup. Fedâî, i cili mori leje për shkencat zahiri si mësues, filloi të punojë si mësues në Medresenë e Shkupit. Fedâî, i cili e vazhdoi këtë detyrë për një kohë të gjatë, ishte ndër studiuesit kryesorë të periudhës në shkencat fetare. Fedai, i cili arriti të arrijë një pozitë të lartë në shkencën e Teuhidit, ishte ndër emrat me ndikim në përhapjen e Melâmet-i Nûriye. Për më tepër, për shkak të ndikimit që fitoi dhe qëndrimit të moderuar, melamizmi nuk u pa si kërcënim nga administrata dhe u përhap në një kohë të shkurtër. Për një periudhë të gjatë, Fedaî ka shërbyer si halifi kryesor i Muhammed Nûr-it në dergahun Melami të Shkupit. Si me jetën e tij ashtu edhe me veprat që ka paraqitur dhe me qasjet e reja që ka sjellë në këto vepra, ai ka vazhduar të kontribuojë në pjekurinë më të shpejtë të vëllazërisë (ihvanevet). Risaleja e tij, ku ai shpjegon metodat e reja që solli për edukimin e mësuesve, u pranua nga Nûru'l-Arabî, dhe halifët që ai kishte trajnuar, filluan që në atë kohë t'i shpjegojne mësimet e tyre sipas praktikave të Fedaî-t"

Pas Abdurrahim Fedâîut, në teqenë e Shkupit, shejh u bë djali i tij, Kemal Efendiu. Kur Kemal Efendi kishte ardhur në Stamboll, djali i tij Hakkı Efendi u bë shejh. Muhammed Nûr, në vitin 1884, kishte vendosur të bënte haxhin për herë të dytë dhe ne kete rrugetim e shoqëruan dhëndri i tij, Abdurrahim Fedâî, nipi i tij Haxhi Kemal Efendiut dhe vëllazëria (ihvanet). Fedâîu ndërroi jetë në rrugë gjatë kthimit nga haxhi, ditën e parë të Muharremit të vitit 1303 (10 tetor 1885) dhe u varros pranë zonës së Suezit, në vendin e quajtur "Ayn-ı Musa". Pas vetes la shumë vepra të shkruara mbi temat e tevhidit dhe gradat e tij. Të njëjtat gjëra vlejn edhe për veprat e tij poetike, të cilat dallohen për stilin e tyre mësimor.

Sipas asaj që ka transmetuar Bursalı Mehmet Tahir, veprat e Fedâî-t janë: Kasîde-i Nûniyye, Kasîde-i Tâiyye, Merâtibü'l-Vücûd, Risâle-i Vehbiyye, Manzum Şerh-i Şâfiyye, Şerh-i Sırr-ı Ene'l-Hak, Hediyyetü'l-Hac, Risâle-i İrâde-i Cü'ziyye, Risâle-i Ahvâl-i Melâmiyye, Manzum Merâtibu'l-Vücud, Manzûme-i Vehbiyye dhe Mecmûa-ı İlâhiyyât. Gölpınarlı përmend gjithashtu një tjetër vepër të tij me titullin Tefsîr-i Sûretü'l-Kevser. Lidhur me këtë tefsir, që është e vetmja vepër që Abdurrahim Efendiu ka shkruar në arabisht, Gölpınarlı e lavdëron duke thënë: 'Do të ishte mirë sikur të mos kishte shkruar ndonjë risale tjetër përveç kësaj, e sidomos të mos kishte përfshirë poezi. Dija dhe përfshirja e tij, si dhe thellësia në tasavvuf, janë të dukshme në këtë tefsir'. Ai ka gjithashtu një divan të vogël ku ka mbledhur poezitë e tij, të cilat i ka shkruar me pseudonimin Fedâî. Ekzistojnë gjithashtu disa vepra që nuk përmenden në burime, si Risâle-i Rûh-i Kızıl alâ Esrâr-ı Mebzûl, Muammâ-yı Sırr-ı Ezel dhe Şerh-i

Beyt-i Hâfız-ı Şirâzi.

Në divanin që ka mbledhur poezitë e tij të shkruara me pseudonimin Fedâî, ka 21 ilahi të llojit elegji dhe lavdërim, dhe shumica e tyre lidhen me Melamizmin. Disa shembuj të marrë nga ky divan japin gjithashtu informacion rreth poezive të tij.

Ne jemi Melami, ziqri ynë është Hak
Mendja na u dogj nga zjarri dashurisë
Kemi lider shpirtëror, kemi gjet Hakun
Tjetër nuk shohim në zjarrin e dashurisë.

***

Jemi ehli Melami, përtej të jashtmës
Kemi vusllat (bashkim) përtej xhanit

***

Melamitët në shtatë dete u zhyten
Nga të shtatat morën xhevahire të ndryshme
Sekretet e tyre askush nuk i di
Shtatë klima i kërkojnë katër kënde

***

Allahu është i Bukur e do bukurinë
Kush është ai që nuk dashuron bukurinë
Bëri pasqyrë pamjen e krijesës
E shfaqi shume pamje aty

***

U magjepsen sytë e mi
Nga ashku për Muhammedin
Nga kjo u ndez zemra ime
Në ashkun për Muhammedin

Ardhja e Shejh Recep Hulusi Efendiut, njëri nga halifet e Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî dhe i njohur si sheh i parë Melâmî në Kosovë, si dhe njohja e tij me Melâmizmin është po aq e rëndësishme sa edhe gjërat e tjera të lidhura me Fedâî-n. Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî, me veprimtarinë e tij, arriti të fitojë dashurinë dhe miratimin e popullit në një kohë të shkurtër, megjithatë u kritikua nga Këshilli i Ulemave të Prizrenit. Këshilli e ngarkoi Recep Hulusi Efendin, për të kryer një hetim i njohur si një dijetar i kualifikuar.

Rexhep Hulusi Efendiu, i cili kishte biseduar personalisht me Muhammed Nûru'l-Arabî, ishte shumë i ndikuar nga dituria e shejhit dhe me këtë i kishte bërë biat atij. Ai shkoi te Këshilli i Ulemave të Prizrenit për të raportuar mbi rezultatet e takimit, duke thënë për Muhammed Nûru'l-Arabî: "Ai është një Bibliotekë Lëvizëse" dhe "Ai është Kur'ani që ecën." Më pas, ai shprehu se i kishte bërë biat dhe kërkoi edhe biatën e tyre. Pas një kohe të shkurtër, ai u bë halifi i parë i shejhit në Kosovë, dhe më pas Hızır Süleyman Efendi nga Yakova u bë halifi i tij i dytë. Në vendin ku qëndronin, kishin themeluar teqen Melâmî, në Prizren dhe Gjakovë. Sipas kërkimeve të bëra, është e sigurt që Recep Hulusi Efendi ka lindur në Prizren, për shkak se familja e tij është nga Prizreni. Informacioni se Hulusi Efendi ishte nga Brodi është i gabuar, pasi dihet se ai ka jetuar në lagjen Saraçhane. Data e lindjes së Shehut Recep Hulusi Efendi nuk dihet qartë, por informacioni për vdekjen e tij është i regjistruar në një pllakë të shkruar nga poeti i njohur Vehbi Efendi, dhe tregon vitin 1897.

Shejh Recep Hulusi Efendi, si njëri nga dijetarët e shquar, ishte i dashur dhe i vlerësuar nga studentët dhe populli. Për shkak të këtyre veçorive, ai u zgjodh fillimisht në Këshillin e Ulemave të Prizrenit dhe më pas në kryesinë e Këshillit. Ai e siguroi jetesën duke u marrë me dorëshkrimet e Kur'anit dhe libra të tjerë. Edhe pse dihet se Shejh Recep Hulusi Efendi ka pasur një divan ku ka shkruar poezi dhe ilahi, nuk ka arritur deri në ditët e sotme.

Në veprën e tij Gölpınarlı, përmend se Shejh Recep Hulusi Efendi ka qenë mësues në Rüştiyen e Prizrenit dhe se ka pasur një ndikim të jashtëzakonshëm. Gjithashtu, thuhet se ai e ka marrë Hilafetnâme-në nga Muhammed Nûru'l-Arabî. Në Salnâmen/Vjetarin e Prizrenit të vitit 1875, gjendet informacioni se Recep Hulusi Efendi ka punuar si Mualim i Dytë (Sani) në Rüştiyen e Prizrenit. Shejh Recep Hulusi Efendi, i cili vdiq në vitin 1897, u varros në oborrin e tekke-s sipas vendimit të ndjekësve të tij. Pas një kohe të shkurtër, mbi varrin e tij u ndërtua turbeja e sotme. Në këtë turbe, përveç Shejh Recep Hulusi Efendiut, është varrosur edhe Shejh Seyfettin Tosko Efendi, një nga ndjekësit e tij të parë, i cili mori hilafetnâme nga ai dhe që e siguroi të ardhurat jetëore duke u marrë me dorëshkrime.

Shejh Recep Hulusi Efendi kishte shumë halifë dhe u dha icazetnâme shumë nxënësve të tij. Një nga halifët e tij të parë gjithashtu dhe nxënës, Abdülmalik Hilmi Efendiu, e lavdëroi Shejh Recep Hulusi Efendi-n duke i kushtuar një vend të madh në divanin e tij. Më poshtë, një pjesë e poezisë së shkruar nga poeti Vehbi Efendi në lidhje me vdekjen e tij është paraqitur në një formë të plotë.

Ah i dashur Shejh Hulusi është shpirrti ashkut
E dinte Hilmiu matemin e plot se ç'ishte

***

Ta ftoje gjithë botën hipi në qyrsi
Emri i qyrsis është Shejh Hulusi

***

Ndihmë! Se m'dogji zjarri i ndarjes mes dy dritave
Medet, Shejh Hulusi mbret i guximshëm.

***

Sot u nda nga kjo bot shtylla e saj Shejh Hulusiu
Data e tij "Dhe Pastaj tek Ai do të ktheheni"
Viti 1315/1897

Sot, toka ku ndodhet teqeja Melâmite në Prizren dhe ndërtesa e madhe brenda saj janë dhuruar për Muallim Recep Hulusi Efendiun me qëllimin për t'u shndërruar në shkollë. Ai e ktheu këtë vend në shkollë dhe për një kohë të caktuar punoi si mësues atje, e më pas e pranoi Melamizmin. Në vitin 1858, ai e transferoi këtë shkollë si teqenë e parë Melamite në Kosovë, duke u bërë kështu shehu i parë i kësaj teqeje, dhe e regjistroi këtë tokë së bashku me ndërtesën e teqesë në regjistrin e pronës si pronë të teqesë. Në periudhën e më pasme, Recep Hulusi Efendi ka pasur një kontribut të madh në përhapjen e kulturës tasavufiste në Kosovë, si dhe në ndërtimin dhe funksionimin e teqeve Melâmite në vendet e tjera të Kosovës.

Poezia Melâmite dhe Poetët Shehë Melamit

Shejh Hacı Ömer Lütfi Efendi, Shejh Abdülmalik Hilmi Efendi dhe Hacı Hafız Ahmed Efendi, përveçse janë Melami mutasavvıf të rritur veçanërisht në Kosovë dhe përgjithësisht në Ballkan, janë gjithashtu poetë të mëdhenj me divane të njohura. Pjesëmarrja e tyre si poetë ka pasur një ndikim të madh në pranimin e tyre si mutasavvıfë nga populli i Prizrenit. Sipas burimeve, këta tre emra janë ndër poetët më të rëndësishëm mutasavvıfë të gjeografisë ballkanike në shekullin 19-20.

Në përgjithësi, kur analizohen karakteristikat e gjuhës dhe stilit të këtyre tre poetëve Melâmî, duhet të theksohet se ata kanë një stil të veçantë të karakterizuar nga poetët mutasavvıfë. Megjithëse përdorin shpesh fjalë në arabisht dhe persisht, në poezitë e tyre ilahi dhe lloje të tjera të poezisë, ata shfaqin një gjuhë të kuptueshme dhe të rrjedhshme. Edhe pse ka ngjashmëri dhe dallime midis tyre, është e ditur se Hacı Ömer Lütfi ka shumë veçori që e veçojnë atë.

Në poezitë e këtyre poetëve dhe veprave të tjera të tyre, tema e "dashurisë hyjnore" është trajtuar në mënyrën më të mirë, duke reflektuar vlerat shpirtërore që pasqyrojnë ndjenjat, mendimet dhe ëndrrat e popullit të rajonit, duke luajtur një rol të rëndësishëm në kalimin e këtyre vlerave nga brezi në brez. Në këto poezi, ai thekson se njeriu duhet të vlerësohet dhe gjithashtu flet për lartësinë e dijes. Kur shqyrtohen poezitë dhe veprat e tyre të tjera, duket se ata zotërojnë terminologjinë letrare dhe tasavufiste, duke përfshirë shpesh ajete dhe hadithe. Kështu, duke treguar njohuritë e tyre fetare, përdorimi i ajeteve dhe hadditheve në gjuhën arabe në ilahi dhe poezi të tjera në përputhje me masën dhe harmonin tregon nivelin e tyre si poetë. Duke parë nga struktura e tyre, është e mundur të thuhet se këta poetë zakonisht shkruajnë poezi me metra *aruz* dhe *hece*. Ka gjithashtu të dhëna se Haxhi Ömer Lütfi Efendi dhe Hafız Fet'hi kanë përdorur redifin për të arritur harmoni në disa raste.

Nga këta tre poetët, të cilët konsiderohen ndër më të mirët e poetëve divan të periudhës së fundit osmane, kanë një llojllojshmëri në poezitë e tyre. Ky fenomen është një karakteristikë e përgjithshme e Letërsisë Turke të Tasavufit, ku janë përfshirë lloje si ilahi, münacat, nât, met'hiye, gazel, niyaz, rubai, tahmis, sitayiş, istimdat, etj., duke shërbyer si forma të shprehjes për poezinë religjioze tasavufiste popullore turke.

Nga këta tre poetë, Hacı Ömer Lütfi Efendiu, që gjithashtu është një sheh Melami, dallohet më shumë se të tjerët. Ai ka shkruar gjithsej 1,876 poezi origjinale (nga lloji nazëm) në 61 veprat e publikuara, duke ruajtur kështu vendin e tij. Ndër këto poezi, në veprën tonë të publikuar në vitin 2023, "Hacı Ömer Lütfi Hayatı, Divanı ve Diğer Eserleri, Bestelenmiş ve Derlenmiş İlahileri," (Hacı Ömer Lütfiu: Jeta, Divani dhe Veprat e Tjera, Ilahite të Kompozuara dhe Analizuara) gjenden 367 ilahi. Në veprën e tij Hilyet'ül Ekâbir Piranı A'zam dhe Evliyâyı Kiramdan İstimdatlarım," ai ka 56 lloje poezish, përfshirë istimdat, münacat, nât, sitayiş, mersiye, methiye, tahmis, kaside, hitap, etj. Përveç këtyre dy veprave, deri tani nuk janë publikuar veprat e tjera si të plota. Ky poet, i cili ka jetuar nëkohën që lidh shekujt 19 dhe 20, ka harmonizuar estetikën historike dhe kuptimin politik në poezitë e tij, duke sjellë elemente bashkëkohore në letërsinë turke. Shumica e veprave të tij gjenden në arkiva dhe biblioteka personale në mënyrë të shpërndarë. Këto vepra duhet të mblidhen dhe të bëhen studime mbi to.

Përveç ilahive, Hacı Ömer Lütfiu ka shkruar gjithashtu poezi politike, didaktike dhe për fëmijë, ku ndikimi i Letërsisë së Tanzimat është qartë i dukshëm. Ai është një nga poetët e parë për fëmijë në gjeografinë ballkanike dhe gjithashtu konsiderohet si një nga themeluesit e letërsisë për fëmijë turke në Kosovë. Poema e tij "Kızıma Ninni" është paraqitur si poezia e parë për fëmijë e shkruar në turqisht në Kosovë pas osmanëve. Me gjuhën, formën dhe përmbajtjen e saj, kjo poezi është paraqitur si një shembull klasik dhe bashkëkohor, dhe është e njohur se Hacı Ömer Lütfiu ka hapur një rrugë të re në letërsinë për fëmijët e Kosovës. Në këtë poezi, ai ka përdorur një metër tërësisht tjetër dhe është mbështetur edhe në elemente folklorike, duke lënë pas një trashëgimi të veçantë.

Në përhapjen e kulturës tasavufiste në Kosovë, në rendin e dytë një nga poetët më të rëndësishëm është Sheikh Abdulmalik Hilmi Efendi. Pas marrjes së Hilafetnâmes nga Sheikh Recep Hulusi Efendiu, ai themeloi teqen e tretë të tarikatit Melâmî në Rahovec në vitin 1891. Shejh Abdulmalik Hilmi Efendi lindi në vitin 1865 në fshatin Kobiloglava të Rahovcit. Pas përfundimit të Medresesë Gazi Mehmet Pasha, ai mbaroi edhe shkallën e lartë të saj. Më pas, përfundoi studimet e fakultetit në Shkup dhe u kthye në Rahovec, ku vazhdoi veprimtarinë e tij në teqe deri në vdekje. Ai vdiq në vitin 1909 dhe u varros në tyrben që kishte ndërtuar ngjitur me teqen. Teqja e Abdulmalik Hilmi Efendiut njihet si "Qendra e Kulturës Islame Turke".

Shejh Abdulmalik Hilmi Efendiu, nën ndikimin e Haxhi Ömer Lütfiut dhe Shejh Rechep Hulusi Efendiut nga Prizreni, shkroi poezi dhe ilahi në përputhje me format që përdornin këta dy poetë, dhe ka përpiluar divanet e veta. Ai ka dy divane në gjuhët turke dhe shqipe, dhe për herë të parë në Kosovë shkroi ilahi në gjuhën shqipe. Ai gjithashtu ka përkthime dhe risale, dhe poezitë e tij janë shkruar kryesisht në metrin *aruz*, duke përdorur llojet e gazel, kaside, mesnevi dhe murabba, si dhe poezitë e shkruara me metrin *hece* në formën e ilahive. Rëndësia e tij rritet si poeti i parë I tasavufit që shkroi ilahi në gjuhën shqipe në Kosovë.

Më poshtë, po ofrojmë një mersije dhe një ilahi të shkruar nga Haxhi Ömer Lütfi për Abdulmalik Hilmi Efendiun. Nga Tarikati Aliyye-I Melamiyye për shejh Abdulmalik Efendiun. Târîh-I İrtihâli (data e ndarjes). Allah Gaffâr 1327/1909:

Ky Shejh Melâmit, njeri i nderuar,
U nda nga këtu, nga vëllazëria.
Me ihlas nga Shejh Rexhep Hulûsiu,
Mori himmet që t'arrije n'vahdet
****

Të urtët knaqëshin nga derset e tij
Mexhlisi ishte sikur kopshti I xhennetit
Zemrat gjeten qetësi në nurin e tevhidit
Kjo u shndrrua në kopsht të ndritshëm
Vdekja e dijetarit është vdekja e botës
Nuk e duron shpirrti këtë zjarr të ndarje
Sikur eklips zbriti vula e Zotit mbi botë
Ra në zullum krijimi I botës
U varros edhe turpi e humbi
Shpirrti I paster doli nga i larti Arsh
U shperngul, krejt në mbi lartësi

Shejhu ynë u fut në sarajin e vahdetit
E tregova me mirësi këtë histori
Që Shejh Maliqi arriti në ndershmeri
Viti 1347/1927-28

İlahi

Xhani im u dogj nga dashuria
Nga askush nuk pres aman
Vetem nga tip res derman
Aman o Allah aman!

Mendja mu ka ba perishan
E nga Ti kërkon një nishan
Bota është nga qenia Yte
Aman o Allah aman!

Ky devrani gjithëmon duket
Ti je Krijues o Allah
Me sekretin tënd gjeti jetë
Aman o Allah aman!
Çdo gjë është nga Ti
Përndryshe është iluzion
Gjeti t'vertetën kush është afër
Aman o Allah aman!

Iluzion e hije janë këto
E bota komplet do shkatërrohet
Ti je i përjetshëm i përsosur
Aman o Allah aman!

Se çdo gjë do të zhduket
Thelbi I dasurisë je Ti
Çdo gjë tjetër është kot pluhur
Aman o Allah aman!

U quajte Hilmi ti me emër
I dashuri Yt është ai
U mahnita nga ky secret
Aman o Allah aman!

Në mesin e tre poetëve të divanit në Kosovë, Haxhi Hafız Ahmed Fethi Efendiu është i treti. Divani i tij është në përputhje me rendin klasik të divaneve dhe ka një stil që i përket poetëve sufistë sa i përket gjuhës dhe stilit. Megjithëse përdor shpesh fjalë në arabisht dhe persisht, Fet'hiu ka shkruar poezi me një gjuhë të kuptueshme. Në vend të një stili artistik, ai shkruan poezi në formen që i përshtatej poetëve popullorë religjiozë dhe sufistë, duke përdorur stilin e metrit, hece, e edhe aruz. Përdorimi i formave të ndryshme të metrit aruz rrit larmishmerinë e poezive të tij.

Fet'hiu i cili i jepte rëndësi brendësisë së rimës dhe herë pas here, përpiqet të arrijë harmoni duke shfrytëzuar redifin si Haxhi Ömer Lütfiu. Në poezitë e tija, ai trajton tema si dashuria për Zotin, dëshira për t'u afruar te Zoti, kuptimi i vahdetit të ekzistencës dhe të qenit një dervish i mirë në rrugën e tarikatit.

Më poshtë, jepet një poezi e shkruar nga Haxhi Ömer Lütfiu, i cili e donte shumë Hafız Fet'hiun dhe ndihej krenar për të, si dhe një nga ilahitë e shkruara nga Fet'hiu/

Dashuria hyjnore hyri ne zemren time
Shkatërroi ndenjët e liga me madheshtine e sajë.
Shpirti im fluturoi ne vendin Mûtî'
Dashurisë i shfaqi fuqinë hyjnore

***



Teqja e Melamive

Poezitë, ilahitë dhe llojet e tjera të vargjeve të shkruara nga poetët divanë, që ka rritur gjeografia e Ballkanit, kanë pasur një ndikim të madh në formimin e kulturës dhe muzikës së teqeve në Kosovë. Dihet se muzika tasavvufiste, në përputhje me filozofinë islame të tasavufit, nuk ka për qëllim argëtimin, por ka qëllim të ia kujtojë njeriut rolin e tij si rob përpara Zotit. Në këto lloje ilahish dhe vargjesh, lavdërimi i Zotit, lutja ndaj Tij dhe madhështia e dashurisë hyjnore janë trajtuar në metrikën e formës *hece* dhe *aruz*, duke u kënduar me ton. Pra, këto kështu kanë kontribuar në formimin e letërsisë popullore fetare-tasavvufiste. Këto ilahi të shkruara në lloje të ndryshme të vargjeve, si munaxhati, naati, nijaz, sitajishi, gazeli, rubai, etj., janë kënduar në teqe, dhe deri në ditët e sotme vazhdojnë ende të këndohen.

Ilahitë dhe poezitë e tjera që këndohen në teqe janë shkruar, kompozuar dhe interpretuar për të shtuar bukurinë e Zikrullahut (përmendjes së Zotit). Kur merren parasysh efektet psikologjike dhe sociologjike të muzikës, kuptimi i këtyre ilahive që këndohen në teqe del edhe më qartë në pah. Qasja e arsyeshme e Islamit ndaj muzikës ka ndikuar gjithashtu në pranimin dhe përhapjen e këtyre ilahive në ziqret kolektive që mbahen nëpër teqe. Është e padiskutueshme rëndësia e kësaj kulture të teqeve për bartjen e vlerave kombëtare dhe shpirtërore nga një brez në tjetrin. Duhet theksuar gjithashtu se poetët divanë, të cilët kanë paraqitur ndjenjat e kësaj toke dhe janë rritur në mjedisin gjeografik dhe kulturor të Prizrenit, nuk kanë qenë të pranishëm vetëm në teqetë e Melamive, por kanë luajtur një rol të rëndësishëm edhe në të gjitha shtresat e shoqërisë.

Përfundim

Pas daljes së Ballkanit nga Perandoria Osmane, presionet dhe migrimet që ndodhën në këto troje patën ndikim të madh në aspektet politike, sociale, ekonomike, kulturore dhe fetare të rajonit. Në vendet e Ballkanit si Kosova, Maqedonia, Sanxhaku, Bosnja dhe Hercegovina, njerëzit e arsimuar dhe intelektualë pësuan shtypje. Kjo shtypje u bë më e dukshme në mënyrë të veçantë midis popullsive pakicë. Myslimanët turq, përballë çdo regjimi të ri dhe ndryshimit të pushteteve, u përpoqën të mbijetonin duke ruajtur vlerat e tyre arsimore dhe morale. Ata u përpoqën të përshtateshin me mënyrën e jetesës së asaj kohe.

Në këtë përpjekje për mbijetesë, padyshim që ndikimi i teqeve dhe liderëve që vepronin aty ka qenë i madh. Në këtë kontekst, doli në pah edhe ajo duke e ditur se Melamizmi, me natyrën e tij përputhej me shpirtin e Ballkanit si dhe veprimtaritë e udhëheqësit e tij, veçanërisht Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî. Ashtu që stili i gjuhës së përdorur dhe vazhdimësia e sajë në atë kohë deri në ditët e sotme tregon rëndësinë e këtij ndikimi.

Njohja e vetes, përcaktimi i marrëdhënies me Islamin dhe ndjenja e përgjegjësisë ndaj vendit ku jeton, janë nga arimet që shpalli Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî. Këto janë thelbësore në Melamizëm dhe kanë luajtur një rol të rëndësishëm. Prandaj, në Melamizëm, njeriu, pa kufizime kohe dhe vendi, llogaritet i ngarkuar me përgjegjësinë për të arritur dashurinë hyjnore dhe për të punuar për të mirën e njerëzimit. Një person që e kupton veten, shpresohet se do të veprojë me dashuri të pastër dhe vlera, duke shmangur paragjykimet dhe mendimet negative.

Kur mori fund prania e Osmanëve në Ballkann, atëherë shtetet sllave morën kontrollin. Në këtë rast Melamizmi i Periudhës së Tretë nga disa, u cilësua si një lëvizje tasavvufiste që u përhap në disa rrethe dhe mes disa personaliteteve. Më pas, sundimi sllav u shndërrua në regjime socialiste të sapoformuara. Në këtë mënyrë aktivitetet tasavufiste u ndaluan, duke mbetur në hije. Kjo u bë shkak dhe çoi në keqinterpretime dhe vlerësime të pasakta që u përhapën. Megjithatë, nuk duhet harruar se teqetë me rrënjë të thella të mytesaffufëve (personave) dhe lëvizjet tasavufiste që nuk u larguan nga linjat e tyre thelbësore kanë vazhduar të ekzistojnë deri më sot.

Në këtë kontekst, qasja tasavufiste e Melametit dhe Melamizmit, që u përhap nga Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî në Ballkan dhe veçanërisht në Kosovë, luajti një rol të rëndësishëm gjatë dhe pas trazirave politike të këtyre tokave. Për këtë arsye, ai u nderua me titullin "muxhedid-ripërtëritës".

LITERATURA

Ćehajić, Džemal. *Dervški Redovi u Jugoslovenskim Zemljama sa Posebnom Osvrtom ne Bosnu i Hersegovinu*, Orjentalni Institut u Sarajevu, Posebna Izdanja XIV Sarajevo, 1986.

Celina, Durmiş. "Prizren Yüzyıl Önce (1875-1975)", *Çevren Dergisi*.

Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melamilik ve Melamiler*. 5 Baskı İstanbul: Milenyum Yayınları, 2013.

Kaleşi, Hasan. *Prizren kao Kulturni Centar za Verme Turskog Perioda*. Albanološka Istraživanja. Filozofski Fakultet u Priştini knjiga 1. Priština, 1961.

Özcan, Hüseyin. *Abdülmalik Hilmi Efendi Hayatı ve Şiirleri*. Ankara 1994.

Vırmiça, Raif. "Kosova'da Üçüncü Devre Melamiliğin Yayılmasında Seyyid Muhammed Nuru'l Arabî'nin Faaliyetleri ve Halifeleri". *Uluslararası Melamilik ve Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Sempozyumu*. Antalya, 2015.

_____. "Kosovalı Melami Şairlerde İlahi Aşk". *II. Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed*

Nuru'l-Arabi Sempozyumu. 12 Mart. İstanbul, 2017.

_____. "Prizren'in Kentleşmesinde Kültür Sanat ve Şairlik Geleneğin Rolü". *IV. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi*. İstanbul, 13-15 Ekim 2017.

_____. *Evlâd-ı Fatihândan Kadim Sesler- Kosova- Prizren İlahileri*. Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2022.

_____. *Kosova Tekkeleri, Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*. İstanbul: SUFİ Kitap Yayınları, 2010.

_____. *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri Cilt I, II ve III*. Prizren: KTAD Yayınları, 2014.

_____. *Prizren'de Kültür Sanat ve Şairlik Geleneği*. Prizren: KTAD Yayınları, 2008.

_____. *Hacı Hafız Ahmet Fethi Efendi Divanı Hayatı, Şahsiyeti Bestelenmiş ve Derlenmiş İlahileri*. Prizren: Kosova Türk Araştırmacılar Derneği Kitap Yayınları, 2022.

_____. *Hacı Ömer Lütfi Hayatı. Divanı ve Diğer Esreleri, Bestelenmiş ve Derlenmiş İlahileri*. Prizren: Kosova Türk Araştırmacılar Derneği Kitap Yayınları, 2021.

Shtojcë



Seyid Muhammed Nûru'l-Arabî
(Melâmi)



Abdurahim Fedai Hazretleri
(Melâmi)



Abdülmalik Hilmi Efendi
(Melâmi)



Hacı Ömer Lütfi Efendi
(Melâmi)



Hafız Ahmed Fethi Efendi
(Melâmi)

EKLEKTIZMI I SHENJTË-PROFANE NË HANS MOL DHE FEJA SI PAJISJE SHENJTËRORE E IDENTITETIT -SHEMBULL I HALVETIZMIT NË KOSOVË-*

Fatih İBİŞ**

"Ka një pikëpamje me të cilën jam plotësisht dakord se sistematizimet intelektuale nuk janë mjaft të pasura për të zëvendësuar religjiozitetin jetësor."[1]

-Hans Mol-

Hyrje

Teoria e identitetit e sociologut holandez Hans Mol (1922-2017) është një nga teoritë ideale për analizën sociologjike të komuniteteve me bazë fetare. Puna më e rëndësishme e Molit në këtë drejtim është padyshim vepra e tij me titull *Identity and The Sacred* (1976). Në këtë libër, Mol ben një analize diskursi mbi identitetin dhe fenë dhe duke theksuar se "distilojë esencat" dhe jo "të pastrojë esencat".[2]

Në literaturën turke shohim se ka një tezë, një artikull dhe një studim përkthimi për Molin. Teza është një shembull i një leximi të bazuar në teorinë e identitetit të Molit dhe është një tezë doktorature e përgatitur posaçërisht për Menzil Naqshizmin. [3] Ar-

* "Hans Mol'da Kutsal-Profan Eklektiği ve Kimliğin Kutsallaştirici Aygiti Olarak Din-Kosova Halvetiliği Örneği-" Teksti është përkthyer nga Mr. Flora Hajdarmataj Rizanaj.

** Prof. Dr., Universiteti Pamukkale Fakulteti i Teologjisë, Departamenti i Kalamit dhe Historisë së Fraksioneve Islame, fatihibis81@hotmail.com

1 "I am entirely sympathetic to the idea that intellectual systematizations are poor substitutes for vital religiosity." Hans Mol, *Identity and The Sacred-A Sketch for A New Social Scientific Theory of Religion* (Bristol: Western Printing Services Ltd.), 1976, X.

2 Mol, *Identity and The Sacred*, 1.

3 Ömer Faruk Darende, "Hans Mol'un Kimlik Kuramı Bağlamında Kutsal-Seküler Kimlik Dönüşümü: Menzil Nakşiliği Örneği" (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2020). Si shembull përmes teorive të identitetit dhe sekularizimit të Molit, teza shqyrton përshtatjen e komunitetit Menzil ndaj modernizimit brenda identitetit të tij fetar përballë sekularizimit dhe integrimit të tij me botën mo-

tikulli është një artikull i prodhuar nga teza në fjalë. [4]Ndersa, përkthimi i veprës më të rëndësishme të Molit në karrierën e tij sociologjike *Identity and The Sacred* me titull *Identiteti dhe e Shenjta*.[5] Duke pasur parasysh se teza, artikulli dhe përkthimi janë bërë nga të njëjtët persona, nuk mund të thuhet se Molit, i cili tërheq vëmendjen me pikëpamjet e tij origjinale veçanërisht në kontekstin e marrëdhënieve të shenjta-laike/profane dhe identitet- e shenjta, ka marrë vëmendje të mjaftueshme në letërsia turke në fushën e sociologjisë së fesë. Si produkt i një interesi të tillë, ky studim synon të ilustroj pikëpamjet e Hans Molit mbi eklektikën e shenjtë-profane, marrëdhënien fe-identitet, rolin e fesë në formimin e identitetit dhe ruajtjen e identitetit të shenjtëruar nga feja, përmes halvetizmit kosovar nën dy tituj kryesorë.

1. E ardhmja e fesë midis qasjeve Laike, Josekulare dhe Eklektike

Mol shprehet se në literaturë ka shumë përkufizime të fesë, por asnjë prej tyre nuk i merr seriozisht. Pas analizës së tij kritike, ai e përkufizon shkurtimisht fenë si "shenjtërim i identitetit".[6] Feja e shenjtëron identitetin. Ne mund ta shohim më qartë efektin dhe funksionin shenjtërues të fesë në fenomenin e konvertimit. Tek dikush që konvertohet, ndërsa feja e mëparshme desakralizohet, feja e re bëhet e shenjtë (sakralizuar). Në fakt, identiteti i shenjtëruar më pas kthehet në identitetin e mbrojtur, i cili zbulon marrëdhënien e drejtpërdrejtë midis mbrojtjes së identitetit dhe shenjtërimit të identitetit.[7]

Është fakt se "feja e përcakton njeriun dhe vendin e tij në univers".[8] Kështu ajo i siguron individit një kuptim dhe një hapësirë jetese për jetën e tij/saj dhe për fillimin dhe fundin e universit. Shenjterimi (Sakralizimi) ka misionin e madh të ruajtjes së "identitetit, sistemit kuptimor dhe përkufizimit të realitetit" tek individi. Situatat kryesore që e vështirësojnë veprimtarinë e shenjtërimit të identitetit të fesë janë ndryshimet që ndodhin në shumë fusha të jetës.

Një nga situatat më sfiduese për veprimtarinë e shenjtërimit të identitetit të fesë janë ndryshimet që ndodhin në shumë fusha të jetës. Reagimi i të shenjtës përballë ndryshimit ndodh në tre mënyra: ajo ose e "përfundon", "parandalon" ose "legjitimon" ndryshimin.

---

derne. Në tezë tentohet të shpjegohet me shembuj konkretë se sa luajnë rol në formimin e identitetit shpirtëror/fetar katër konceptet kyçe të përfshira në teorinë e Molit.

4 Ömer Faruk Darende-Abdulvahap Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", *Bilimname*, 44: 1 (2021), 49-82.

5 Hans Mol, *Kimlik ve Kutsal* (çev. Abdulvahap Taştan-Ömer Faruk Darende), Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021.

6 Mol, *Identity and The Sacred*, 1.

7 Mol, *Identity and The Sacred*, 5.

8 Mol, *Identity and The Sacred*, X.

Durkheim ndan plotësisht të shenjtën nga profane; madje i pozicionon si të kundërta të njëra-tjetrës. Sipas Molit, ekziston një proces dialektik dhe rrjedhshmëri përtej një ndarje kaq të mprehtë midis të shenjtës dhe profanes. [9] Mol do të përpiqet të zgjidhë tensionin midis fesë dhe sekularizimit me një teori që ai e quan "etikë të situatës".

Në veprën e tij kushtuar çështjes së identitetit dhe të shenjtës, Hans Mol hap një nëntitull të titulluar "ngurtësim" (*rigidification*) dhe sjell në diskutim çështjen e ngurtësimit në fe. [10] Duke ndjerë nevojën për të prekur më tej karakteristikën ngurtësuese të fesë, Mol e shpjegon temën këtu me një shembull të mrekullueshëm: Sipas një miti të lashtë grek, mbreti frigian Midas e ktheu në ar gjithçka që prekte. Në fund Midas mbeti i uritur sepse edhe ushqimi që prekte u shndërrua në ar, duke u bërë "i ngurtë" (*rigid*) dhe "i patretshëm" (*indigestible*). Duke zëvendësuar Midasin me fenë, Mol sjell efektin ngurtësues të fesë dhe thotë si vijon: "Kështu edhe me fenë. "Gjithçka e prekur nga feja mund të fitojë në mënyrë të ngjashme cilësi të shenjta." [11] Durkheim e quan këtë situatë "ngjitshmëria e fesë" (the contagiousness of religion). [12]Në "E ardhmja e një iluzioni", Frojdi thotë se kur "superstruktura fetare" të zhduket, urdhërimet dhe ligjet do të humbasin të humbasin cilësitë e tyre "rreptësinë dhe pandryshueshmërinë" e tyre. [13] Në këtë pikë, Mol parashtron pikëpamjen e "etikës së situatës" *(situational ethics*) në mënyrë që të sigurojë fleksibilitet për ngurtësimin në fjalë. Etika e situatës, e cila shpreh tendencën për të lënë të paqartë kufijtë e identitetit duke krijuar një fushë që mund të ndryshojë në varësi të situatës, lejon një masë të caktuar zbutjeje dhe fleksibiliteti ndaj mjedisit të ngurtë dhe të ashpër. [14] Sipas Molit, morali është një faktor i domosdoshëm për rendin dhe vazhdimësinë në interpretimin e realitetit. Rregullat morale janë si indet e gjalla që mbulojnë kockat. [15] Traditat fetare dhe organizatat fetare përpiqen të mbrojnë veten dhe të ecin përpara duke i mbrojtur këto inde të gjalla në një farë mënyre përmes etikës situative. Vala e sekularizimit që prek dhe ndryshon të gjithë botën e sjell kuptimin e etikës së situatës në një pozicion më kuptimplotë.

Mol tërheq vëmendje të veçantë për formacionet që ilustron kalimin midis të shenjtës dhe profanes në shekujt e kaluar. Në rrjedhën e historisë ka episode motivuese në realizimin e qëllimeve laike: kalvinizmi, luteranizmi. Nëpërmjet Popper-it, Mol u shton këtyre në shekullin e shtatëmbëdhjetë "Feja Baconiane e shkencës" (The Baconian religion of science). Sipas Molit, feja Baconiane e shkencës është një nga mënyrat e

9 Mol, *Identity and The Sacred*, 6.

10 Mol, *Identity and The Sacred*, 100.

11 "So with religion. Whatever it touches may similarly acquire sacred characteristics."a

12 Mol, *Identity and The Sacred*,100, 101.

13 Mol, *Identity and The Sacred*, 101.

14 Mol, *Identity and The Sacred*, 102.

15 Mol, *Identity and The Sacred*, 10.

rëndësishme dhe efektive për të lehtësuar kalimin nga feja tek ajo laike, nga e shenjta në atë profane. Feja e shkencës Baconian është një shembull ideal i afërsisë dhe harmonisë së të kundërtave në thelb. Ajo që bëri Francis Bacon ishte mjaft e thjeshtë; ai pothuajse nuk preku asgjë, përveç një ndryshimi të vogël: ai zëvendësoi "Natyrën" (Nature) me emrin "Zot" (God). Çfarë do të thoshte kjo? "Ligjet e Zotit" u zëvendësuan nga "shkenca natyrore". Në vend të "projektimit dhe dispozitave të Zotit", u zëvendësua nga pikëpamja e "përzgjedhjes natyrore". Prandaj, nuk mund të flitej më për "përcaktim teologjik", por për "përcaktim shkencor". Gjithëfuqia dhe gjithëdija e Zotit (God's omnipotence and omniscience) u zëvendësuan nga gjithëfuqia e natyrës (omnipotence of nature) dhe gjithëdijshmëria e shkencës natyrore (omniscience of natural science). Baza e gjithë kësaj, natyrisht, nuk ishte gjë tjetër veçse realiteti i racionalitetit dhe individualizmit. [16]

Në një botë ku gjithçka po ndryshonte dhe po transformohej, ishte e pashmangshme që institucioni fetar të mos prekej nga vala e modernizimit. Si përmbledhje, nga pikëpamja laike dhe nga këndvështrimi i teoricienëve me një kuptim linear/progresiv/evolucionar të historisë, feja do të largohet dhe zhduket gradualisht me lëvizjen e modernizimit. Nga ana tjetër, për teoricienët e historisë ciklike, feja do të vazhdojë jetën e saj si një fenomen që shfaqet gjithmonë, qoftë edhe herë pas herë afër apo larg nesh.[17]

Me motive të tilla si modernizmi, Rilindja, revolucioni shkencor, lëvizja iluministe, industrializimi, kapitalizmi dhe zhvillimet teknologjike, disa sociologë ndxiten një debat të madh me parashikimet se feja do të dobësohet dhe zhduket plotësisht nga jeta individuale dhe shoqërore një ditë, duke pretenduar se epokat e ardhshme do të jenë epoka profane, se njerëzimi do të bëhej më laik. Sipas paradigmës laike, feja ishte burimi i referencës për shoqëritë primitive, për komunitetet që nuk e njihnin natyrën dhe universin dhe nuk mund ta shpjegonin atë; shoqëritë moderne, të udhëhequra nga arsyeja dhe shkenca, nuk kanë nevojë për fenë, shpalljen dhe profetët. Brenda modeleve të shprehjes simbolike të imagjinatës laike përdoren metafora të tilla si "çmagjepsja e botës", "Zoti ka vdekur" dhe "kafaz i hekurt" përfshihen në modelet e shprehjes simbolike të imagjinatës laike. Kjo është teoria klasike e sekularizimit që e përthith këtë perspektivë. [18]

Kundër paradigmës laike, paradigma desekulare fillon të shfaqet me kalimin e kohës. Në përputhje me këtë qasje, feja vazhdon të mbijetojë në jetën individuale dhe shoqërore në format e saj të ndryshme dhe e bartë veten në të ardhmen me mënyrat dhe zgjidhjet e ndryshme që zhvillon për problemet. Përveç këtyre dy kuptimeve të

16 Mol, *Identity and The Sacred*, 120, 121.

17 Darende-Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", 52.

18 Darende-Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", 69, 70.

kundërta, përmendet një paradigmë eklektike që thekson se nuk duhen tërhequr linja të qarta dhe përfundimtare midis koncepteve të tilla si laike-fetare, e shenjtë-profane dhe se midis tyre fshihet një kërkim për unitet. Në pikëpamjen eklektike, pjesë e së cilës konsiderohet Hans Mol, argumentohet se feja dhe institucionet fetare do të ekzistojnë gjithashtu në shoqëritë moderne - laike. Përderisa nuk ndërpriten lidhjet emocionale të njerëzve dhe shoqërive me objektet, mitet dhe ritualet, dhe për sa kohë që vlerat fetare vazhdojnë të ndikojnë dhe përcaktojnë individin në formimin e identitetit, feja do të vazhdojë të ekzistojë me to. [19]

Hans Mol mendon se e shenjta dhe laike mund të shkojnë paralelisht dhe se një grup fetar ose një strukturë ideologjike mund të mbrojë vlerat e tij të shenjta dhe të integrohet me kapitalin duke u hapur ndaj botës në kushte të caktuara, pa u bërë laike. Kur e shikojmë çështjen në rastin konkret të Halvetive të Kosovës, mund ta shqyrtojmë situatën nga dy këndvështrime: dimensioni brenda sektit dhe dimensioni jashtë sektit. Brenda Halvetizmit të Kosovës, nuk ka treg të kapitalit apo ndarje që shkon aq larg sa konglomeratizimi siç shihet në Menzil apo İskenderpaşa Naqshis në Turqi. Duke qenë se Halvetinjtë në Kosovë nuk përballet me një problem të madh të sekularizimit dhe nuk kanë një partneritet të madh ekonomik të kapitalit, sipas Molin ata nuk përbëjnë ndonjë shembull që duhen marrë në këtë aspekt. Mirëpo, kur bëhet fjalë për dimensionin tjetër jashtë tarikatit, qëndrimi i halvetive të Kosovës kundër kundër shekullarizimit dhe rezistenca që ata tregojnë janë të rëndësishme nga këndvështrimi sociologjik i Molit. Sepse Kosova gjeografikisht ndodhet në një kontinent që është qendër e laicizmit dhe kapitalizmit, në Evropë. Është fakt se era laike që fryn në Evropë ka bërë të ndihet ndikimi i saj në vendet e Ballkanit gjatë gjithë procesit historik. Pavarësisht se ndodhet në Evropë si vend ballkanik, identiteti mysliman në Kosovë nuk është zhdukur përballë presionit dërrmues të sekularizimit të Perëndimit modern.

Raportohet se gjatë historisë, në Kosovë kanë qenë aktivë afërsisht dhjetë sekte, duke përfshirë sekte të njohura si Kadiri, Nakshibendi, Mevlevi, Bektashi, Melami dhe janë ndërtuar njëqind e tre teqe. Në kuadër të strukturës sektare në Kosovë, shihet se në këtë rajon ka gjetur vend edhe halvetizmi me degët Ramazanije dhe Sinani. [20] Thuhet se Halvetizmi është një nga tarikatet më të përhapura dhe njohura në Kosovë.[21] Pavarësisht strukturës kapitaliste, laike që dominon Evropën dhe prek Ballkanin, fakti që myslimanët e Kosovës përpiqen të ruajnë teqet dhe traditën e teqeve që i përkasin rendit Halveti, që i përkasin rendit Halveti, një nga institucionet e rëndësishme të sufizmit islamik është një tregues i qartë se ata nuk duan të kapen nga rryma profane në rajonin e tyre. Siç do të diskutohet më në detaje më poshtë përmes teorisë së identitetit

19 Darende-Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", 70.

20 Raif Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2010), 33.

21 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, 41.

të Molit, prania Halveti në Kosovë ka marrë përsipër misionin e mbrojtjes dhe strehës së identitetit mysliman pavarësisht faktorëve mjedisorë që korruptojnë identitetet dhe lehtësojnë shekullarizimin.

2. Identiteti, Instrumentet që formësojnë Identitetin (fetar) dhe Halvetitë në Kosovë

Koncepti i "identitetit" në anglisht ka një dualitet interesant kuptimi. Nga njëra anë, fjala do të thotë "identitet" dhe nga ana tjetër do të thotë "identifikim". Këtu kuptojmë se identiteti dhe vetvetja janë të ndërthurura dhe të artikuluara me njëri-tjetren. Pra, në këtë rast, a janë identitetet pasqyra e personit, i të njëjtit person? Në një moment, Mol duket se ngre çështjen e identitetit dhe identifikimit me një pyetje nga Piaget për gjeometrinë: "A është një katror i vendosur në një nga qoshet e tij ende identik me veten pas një rrotullimi 45 gradë (*still identical to itself*)?"[22]

Ndërsa identiteti i një forme që mbështetet në njërën nga anët e saj është katror, a mbetet identiteti i një forme që mbështetet në një nga qoshet e saj (siç është forma baklla-ves) katror? Identitetet mbeten konstante apo ato pësojnë ndryshim dhe transformim? Kur ndodhin disa ndryshime, identiteti vazhdon të mbetet në formën e tij të vjetër apo ndryshimet çojnë në një krizë identiteti? Për Molin, këto pyetje mund të marrin përgjigje të plotë pasi të njohin teorinë e tij të identitetit dhe aspektin identitar-konstruksionist të fesë. Kur e vlerësojmë Molin në kuadrin e shpjegimeve të mëparshme për pozicionin e fesë kundër laicizmit, qëndrimi i të shenjtës ndaj ndryshimit mund të lexohet si një lëvizje e rëndësishme për të siguruar që identiteti i qenies njerëzore të mbetet i njëjtë. Për të vlerësuar drejt këtë lëvizje, është e nevojshme të shikojmë nga afër kuptimin e Molit për identitetin dhe fenë. Për shembull, duke marrë parasysh përfitimet e të pasurit një identitet dhe të identifikimit nëpërmjet përkatësisë në një grup, është fakt se identitetet nuk do të shpërbëhen lehtë dhe dhe se askush nuk do t'i braktisë plotësisht identitetet nga të cilat përfiton. Zoologët dhe etologët kanë argumentuar se ashtu si kafshët e forta sigurojnë vazhdimësinë e specieve të tyre duke bllokuar rrugën e kafshëve të dobëta në zi buke dhe thatësirë, me kalimin e kohës, pabarazia dhe jo barazia është bërë pothuajse një rregull në marrëdhëniet njerëzore të bazuara në pushtet dhe është bërë baza për vazhdimësinë e jetës shoqërore të njerëzve. Aq sa pabarazitë në organizatat shoqërore janë institucionalizuar dhe janë shndërruar në avantazhe, dhe me këto avantazhe, ndërkohë që luftërat brenda specieve janë parandaluar, ka lindur e drejta e sovranitetit për identitetet përkatëse ndaj llojeve të tjera.[23]

Në një moment, duke iu referuar Klapp-it, Mol bën një lidhje midis shpërthimit të dijes në shekullin e njëzetë dhe rritjes së problemeve të identitetit: "Ashtu sikurse tek Faust,

22 Mol, *Identity and The Sacred*, 3.

23 Mol, *Identity and The Sacred*, 129.

kur një person di shumë, ai fillon të luftojë me problemet e identitetit." [24] Feja, si identitet, hyn në lojë pikërisht në momentin e një krize të tillë dhe i shpëton njerëzit nga kriza e identitetit në të cilën bien. Sipas Molit, feja i referohet një akti përtej të qenit një grup i thjeshtë besimesh dhe një forcë socio-kulturore, akti dhe përvetësimi i identitetit. Termi kyç në përkufizimin e Molit për fenë është padyshim "identiteti" (identity), dhe feja përkufizohet si "shenjtërim i identitetit" në terminologjinë e tij. Përsëri, në përkufizimin e tij, feja është struktura institucionale që përcakton pozicionin e njeriut në univers dhe i ndërton atij një identitet të ri.

Në teorinë e Molit, ekzistojnë katër mekanizma të procesit të shenjtërimit të identitetit në nivelet personale dhe shoqërore. Këta mekanizma janë:

1. Objektivizimi (objectification)
2. Përkushtimi (commitment)
3. Rituali (ritual)
4. Miti (myth)

2. 1. Objektivizimi

Mol gjithashtu e quan objektivizimin si Mol gjithashtu e quan objektivizimin si 'rifikim/materializim''(reification). Sipas Molit, ky është mekanizmi më i lënë pas dore në shenjtërimin e identitetit. Objektivizimi është tendenca për t'i bashkangjitur elementet e ekzistencës tokësore një pikë referimi transhendente, të përjetshme. [25]

Sipas Molit, shenjtëria është një element që sigurisht shfaqet në të gjitha shoqëritë në një formë apo në një tjetër. Në shoqëritë primitive, për shembull, disa kafshë janë totemizuar. Në Romën e lashtë, familja si formë e shenjtë është mjet objektivizimi. [26] Në krishterim, objekti i shenjtë është kisha. [27] Në judaizëm dhe krishterim, për shembull, "e ardhmja" objektivizohet me besimin në ardhjen e Mesisë dhe shpëtimin në jetën e përtejme. [28]

---

24 Mol, *Identity and The Sacred*, 124.

25 Mol, *Identity and The Sacred*, 11.

26 Mol, *Identity and The Sacred*, 203.

27 Mol, *Identity and The Sacred*, 208.

28 Mol, *Identity and The Sacred*, 211.

Është për të bartur atë që i përket kohës dhe hapësirës përtej kohës dhe hapësirës. Megjithatë, për sa kohë që objektivizimi nuk shoqërohet me lidhje emocionale, procesi i shenjtërimit nuk do të jetë plotësisht efektiv dhe nuk do të jetë i vazhdueshëm. [29]

Objektivizimi është tendenca për të vendosur elementet e botës brenda një kornize metafizike. Në njëfarë kuptimi, ai e bën konkretin abstrakt. Është bartes i asaj që i përket kohës dhe hapësirës përtej kohës dhe hapësirës. [30] Megjithatë, nëse objektivizimi nuk shoqërohet me lidhje emocionale, procesi i shenjtërisë nuk do të ushtrojë efektin e tij të plotë dhe nuk do të jetë i përhershëm. [31]

Objektivizimi i referohet lidhjes së përkatësisë ideologjike me një referencë transcendentale dhe si rrjedhim zhvendosjes së pikëpamjeve të adoptuara në një pikë më të rregullt, konsistente dhe më të përjetshme. Veprimtaria e objektivizimit përparon në përpjesëtim të drejtë me aftësinë dhe fuqinë abstraguese të qenies njerëzore. Niveli i abstraksionit të një personi përcaktohet nga ndryshueshmëria dhe kompleksiteti i nivelit social dhe kulturor në të cilin ndodhet. Ndërsa kompleksiteti dhe shkalla e ndryshimit rritet, detajet në abstraksione gjithashtu rriten. Ideja e "rendit" është në qendër të procesit të objektivizimit. Identitetet tregojnë rezistencë ndaj kohës dhe hapësirës brenda rendit që zbulon natyrën e identitetit. Botëkuptimi që shpaloset në bazë të një rendi çohet përpara duke përballuar atë që sjell koha, në një mënyrë më kuptimplote, më afatgjatë dhe më të fortë. Falë objektivizimit, identiteti siguron vazhdimësinë e tij me identitetin e tij të shenjtë, pavarësisht se çfarë lloj vështirësish has. Procesi i shenjtërimit nëpërmjet objektivizimit ecën në dy drejtime:

a. Aspekti transcendent që legjitimon rendin duke menaxhuar çrregullimin.

b. Roli katalizator i rendit transcendental duke theksuar kalueshmërinë e botës. [32]

Në sekte, në përgjithësi, shenja e objektivizimit manifestohet fillimisht me figuren e shehut. Shehu është treguesi më konkret i transcendencës në të shenjtën. Shehu më i rëndësishëm në rrugëtimin historik të Halvetizmit në Kosovë është Sheh Osman Baba. Nëpërmjet Sheh Osman Prizreni, i cili ishte halifi i Hüseyin Serezi, dega Ramazanije e Halvetije u bart në Kosovë. Sheh Osman Baba, i mbiquajtur "Kutb-i Rûm", është figura kryesore që luajti rol në themelimin e Halvatizmit në Kosovë. [33] Teqeja e Sheh Pir

29 Mol, *Identity and The Sacred*, 214.

30 Mol, *Identity and The Sacred*, 206.

31 Mol, *Identity and The Sacred*, 214.

32 Darende-Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", 60, 61.

33 Ali Bektaş, *İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramanizyye Usûl ve Âdâbı* (İstanbul: Nefes Yayınları, İstanbul 2019), 106, 107.

Osman Baba në Prizren sot është teqeja më e madhe dhe më madhështore në Kosovë që posedon shumë dervishë. Me të janë të lidhura teqetë Halveti në qytete të tjera. [34]

Në Halvetin e Kosovës nuk ka ndonjë ngjarje specifike të shenjtë objektive siç është guri i sexhdes së shiitëve apo buka dhe supa e komunitetit Menzil. Mirëpo, në kuadër të objektivizimit, si zona që objektivizohen në Halveti, mund të llogariten teqet dhe varret në teqe. Sepse Mol e dha kishën si shembull të asaj që objektivizohet tek të krishterët. Teqet Halveti në Kosovë përgjithësisht kanë semahane, dhoma private dhe kafene. Pranë disa teqeve ka mauzoleume dhe sarkofagë. Për shembull, në varrin pranë teqes Halveti në Rahovçë (Rahovec) ka 13 sarkofagë. Sarkofagët i përkasin sheikëve të teqes dhe familjarëve të tyre.[35] Bëhet e ditur se në varrezat e teqeve Halveti në fshatin Topanicë gjendet një tyrbe, ndërsa në teqen Halveti në qytetin e Preshevës varret e dy sheikëve Halveti. Në teqenë e Saraçhanës, varret e sheikëve ndodhen në tyrbe nën të njëjtën çati me teqenë dhe thuhet se në tyrbe ndizen vazhdimisht qirinj.[36]

Siç do të shihet më hollësisht me shembujt nën titullin Miti, mund të thuhet se tyrbet, cistat dhe varret në objektet e teqeve janë objektivizuar si hapësira të shenjta të Halvatizmit të Kosovës. Varret dhe sarkofagët kanë një peshë të madhe në mbijetesën e Halvizmit në këto troje. Për shembull, edhe pse Teqeja Halveti e themeluar në Mitrovicë sot është zhdukur, ende ekzistojnë tre tyrbe në oborrin e saj, të cilat ka të ngjarë të jenë nga shehet e teqesë. [37] Edhe pse nuk ka dëshmi për një teqe Halveti në qytetin e Gjilanit, raportohet se aty janë tre tyrbe që supozohet se u përkasin shehet dhe dervishëve Halveti. Banorët e Gjilanat shprehen se vizitorët vijnë te Varri i Burunsuz Baba, i cili i përket shejhut Halveti Sheikh Ramiz, për t'u lutur për shërimin e të gjitha llojeve të sëmundjeve, veçanërisht në ditët e Hidirellez. Në fshatin Rogaçicë afër Gjilanit, një varr i një dervishi Halveti vizitohet edhe për shërimin e sëmundjeve, veçanërisht nga familjet që nuk mund të kenë fëmijë. [38]

Përmendet gjithashtu se fëmijët që vuanin nga të qarat kronike i sillnin në tyrben e Sheh Hasan Efendiut në Gjilan dhe u lutën atje për të hequr zakonin e të qarit.Thuhet gjithashtu se për ata që sëmundja ishte e avancuar dhe që nuk mund të vinin në teqe, vendosej mbi varr një peshqir që i përkiste të sëmurit dhe pasi lihej peshqiri gjatë natës, i çohej pacientit. Thuhet se kjo praktikë bëhet për ata që ishin të sëmurë vdekjeprurese dhe besohej se pacienti ose do të vdiste ose do të rifitonte shëndetin e tij/saj. [39]

---

34 Vırmiça, Kosova Tekkeleri, 43.

35 Metin İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 210.

36 Tuğçe Tuna, *Balkanlardaki Miras* (İstanbul: H Yayınları, 2013), 54.

37 İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, 211.

38 İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, 212, 213.

39 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, 54.

2. 2. Përkushtimi

Mol e përkufizon përkushtimin si: "lidhje emocionale ndaj një fokusi të caktuar identiteti" (emotional attachment). Mol e çon këtë lidhje më tej dhe e përkufizon atë si "fiksim emocional" (emotional fixation). [40] Sipas Molit, çdo gjë që është e shenjtë sjell me vete përkushtimin. [41]

Në hyrjen e "Identiteti dhe e shenjtë" (*Identity and The Sacred)*, Hans Mol përfshin një anekdotë interesante që ai thotë se ndikoi drejtpërdrejt në konceptimin e tij të sociologjisë gjatë viteve të luftës. Mol, një student universiteti, u zhyt në joshjen e intelektualizmit kur, gjatë viteve të Luftës së Dytë Botërore (1943), ai u gjend papritur në një kamp përqendrimi nazist (Auffanglager). Mol përjetoi një tronditje të madhe në kampin e përqendrimit. Megjithatë, kjo tronditje nuk janë ngjarjet që tronditën shumë njerëz, si masakra naziste, uria e madhe, të burgosurit ballë për ballë me vdekjen dhe puna si punëtorë në fushat e minuara, të cilat i panë në kamp. Situata, të cilën ai vetë i duket shumë e çuditshme, lidhet me faktin se çfarë i mban gjallë dhe i shpëton njerëzit, sidomos në kushte kaq të jashtëzakonshme. Tronditja më e rëndë dhe më e madhe që përjetoi Mol ishte se kuptoi se intelektualiteti (intellectuality) nuk kishte asnjë dobi këtu. Sistemi sociologjik që ai kishte ndërtuar më parë në mendjen e tij u përmbys nga kjo tronditje e ashpër. Në këtë proces ai kuptoi se e vetmja gjë për të cilën njeriu ka nevojë dhe e mban gjallë në mjedise të jashtëzakonshme është "përkushtimi i tij i thellë" (deep commitment). Ndjenja e besnikërisë dhe e përkushtimit është një privilegj i madh për njeriun, pavarësisht se çfarë ndjen apo kë ndien, qoftë ndaj atdheut, nazizmit, Jezusit apo komunizmit. [42]

Sipas Mol, e vetmja gjë që i mban njerëzit gjallë kur kushtet bëhen të padurueshme është lidhja e tyre i thellë emocional dhe ndjenja e përkushtimit. [43]

Sipas Mol-it, lidhjet emocionale me udhëheqësit fetarë dhe grupet fetare luajnë një rol aktiv në procesin e identifikimit. Për Molin, lidhja nuk përfshin racionalitet për shkak të peshës emocionale dhe të përzemërt të qenieve njerëzore. Mol thekson se "aspekti karizmatik" i udhëheqësit fetar është efektiv në këtë lidhje. [44]

Në sekte, besnikëria më e lartë dhe më themelore është natyrisht ndaj shehut të sektit. Si në të gjitha urdhrat, treguesi i përbashkët i përkushtimit në halvetizëm dhe në halvetizmi kosovar është shehu. Është thelbësore të ndiqni dhikrin dhe virdin e

---

40 Mol, *Identity and The Sacred*, 11.

41 Mol, *Identity and The Sacred*, 12.

42 Mol, *Identity and The Sacred*, XIII.

43 Mol, *Identity and The Sacred*, XIII.

44 Darende-Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", 64, 65.

dhënë nga Shehu, të konsultoheni me të kur është në vështirësi dhe të konsultoheni me shehun në çështjet personale në vend që të veproni sipas mendimit tuaj. Një nga kushtet që duhet të ndiqet nga personi që hyn në halvetizëm përm blidhet si vijon: "Lidhja e zemrës me zemrën e shehut me me përkushtim".[45]

2. 3. Rituali

Sipas Molit, ritualet, të cilat përbëjnë një tjetër mjet shenjtërimi, janë mjete të rëndësishme që organizojnë kategoritë e kohës dhe hapësirës. Rituali krijon një ndërgjegjësim për të kaluarën, një siguri për të ardhmen dhe një ndjenjë besimi në të tashmen. Ritualet sigurojnë integrimin social duke e integruar individin në grup. Mol parashikon një marrëdhënie të ngushtë midis ritualeve dhe lidhjes emocionale dhe mendon se lidhjet emocionale fitojnë vazhdimësi në këtë mënyrë. Përmes kryerjes së ritualit, individi demonstron besnikërinë e tij/saj ndaj grupit dhe ideologjisë. Bota e kuptimit e rekomanduar nga grupi fiton forcë përmes ritualit. Sipas Molit, rituali është treguesi më i qartë i identitetit dhe kjo qartësi bëhet më funksionale, veçanërisht në kalimin midis identiteteve të vjetra dhe të reja. Aq sa duke kryer ritualet e grupit të ri në të cilin hyn njeriu zbulon se është i lirë nga identiteti i tij/saj i vjetër. Për Molin, rendi ngrihet në nivelin më të lartë përmes ritualit. [46] Për këtë arsye, ritualet janë një nga gjërat në të cilat sociologët dhe antropologët fokusohen më shumë kur shqyrtojnë komunitetet. Sepse rituali është treguesi më i fuqishëm që maksimizon rendin dhe përforcon vendin e individit në shoqëri. [47]

Dhikri është një nga ritualet më të rëndësishme në halvetizëm. Dhikri halveti është në cehri dhe dhikri është bendiri, i shoqëruar me muzikë me instrumente goditjeje si halile, kudüm, nevbe.

Ndryshe nga sektet e tjera, kryerja e dhikrit duke u kthyer në këmbë, e quajtur "devran"(bote, kohe), gjatë dhikrit është një nga veçoritë e shquara të ritualit të dhikrit Halveti. Disa traktate u shkruan për t'iu përgjigjur kundërshtimeve në lidhje me praktikën e devranit Halveti, e cila ndonjëherë u nënshtrua kritikave të ashpra. [48]

Në Teqenë e Saraçhanës në Kosovë dhikri bëhet të enjten pas namazit të jacisë, ndërsa në Teqenë e Rahovecit dhikri bëhet çdo të premte pas namazit të xhumasë. [49] Përveç

45 Bektaş, *İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramanizyye Usûl ve Âdâbı*, 86.

46 Darende-Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", 67, 68.

47 Mol, *Identity and The Sacred*, 13.

48 Bektaş, *İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramazaniyye Usûl ve Âdâbı*, 86, 87; Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15, 394.

49 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 54.

dhikrit, këtu lexohet edhe një Vird-i Settar. [50] Në Teqenë e Sheh Tahir Efendiut në qytetin e Pejes bëhet dhikri të premten mbrëma ndërsa ndjekësit punojnë ditën dhe në raste të veçanta bëhet edhe devran. [51]

Sheh Şaban Şishko erdhi në Prizren në fillim të shekullit të njëzetë, duke marrë leje nga teqja Ummî Sinan në Eyüp dhe vazhdoi aktivitetet e tij të dhikrit në shtëpi private deri në vdekjen e tij në vitin 1992. Në këtë mënyrë tradita Halveti-Sinani në Prizren vazhdoi ekzistencën e saj. Tradita vazhdon me djalin e tij të madh, Sheikh Hüseyin Şishko, i cili e pasoi pas vdekjes së tij. [52]

Siç dihet, ritualet më të rëndësishme specifike të veçimit janë ritualet e veçimit. Praktika e vecimit , e cila i dha emrin sektit, e cila i jep edhe emrin sektit, daton që nga izolimi i Profetit në Hira. Raportohet se piri i parë i sektit, Ömer Halvetî, shpesh kalonte kohë i izoluar në një vrimë pemësh në Baku. Izolimi e ka një sjellje të caktuar. Disa prej tyre përfshijnë abdesin dhe agjërimin, dhikrin dhe heshtjen e vazhdueshme, pastrimin e zemrës nga të gjitha gjërat e panevojshme, braktisjen e kundërshtimeve ndaj së vërtetës dhe durimin ndaj fatkeqësive. [53]

Ritualet e praktikuara nga Sheh Osman Baba, i cili solli degën Ramadanije të Halvatizmit në Kosovë, janë gjithashtu paralele me karakteristikat e përgjithshme të Halvatizmit. Disa rituale të përgjithshme në Halvetiyya mund të renditen si vijon: Disa rituale të përgjithshme në Halvetiyye mund të renditen si më poshtë: Në Halvetiyye dhikri kryhet me emrat e seb'a: La ilahe illallah, Allah, hu, hak, hay, kayyum, kahhâr. Shpirti ka shtatë atribute që korrespondojnë me shtatë emra. Në procesin Suluk, secili nga shtatë mbiemrat ka "kursin, botën, gjendjen, vendndodhjen, origjinën, praninë, emrin dhe dritën (ngjyrën)" sipas renditjes së tij. Për shembull, në mekamin e parë, atributi i nefsit është "emmare", rrjedha e tij është "sejr illlah", sfera e tij është "shehadeti", gjendja e tij është "kënaqësia", vendndodhja e tij është "sadër", gjendja e tij është "Sadr", gjendja e tij është "sheriat", gjendja e tij është "sheriat", shuhri është "teuhid-i efal", emri i tij është "la ilahe illallah", dhe drita/ngjyra e tij është "blu".

Sipas sufive, ka shtatëdhjetë mijë perde ndërmjet Allahut dhe robit, disa prej të cilave janë të bëra nga errësira dhe disa prej tyre nga drita, dhe çdo dhjetë mijë perde i përgjigjet njërës prej shtatë cilësive të shpirtit dhe njërës prej shtatë niveleve të tij. Ndërsa,

---

50 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 63. Virdü's-Settar (Vird-i Yahya, Vird-i Halvetiyye) Halveti tarikatının pîr-i sânisi Yahya Şirvani'nin (ö. 870/1466) Arapça eseridir. 104 eserin özeti olduğu ifade edilir. Halvetilerin genellikle sabah namazlarından sonra bir vird olarak okudukları bir eserdir.

51 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 75, 76.

52 İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, 210.

53 Bektaş, *İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramazaniyye Usûl ve Âdâbı*, 85, 86.

shehet Sheikët Halveti Ömer Ruşeni dhe Şemseddin Sivasi shtuan edhe pesë emra të tjerë sipas zgjedhjes së tyre dhe e vendosën këtë numër në dymbëdhjetë, ndërsa Nureddin Cerrahi shtoi katërmbëdhjetë emra të tjerë dhe e vendosi numrin në njëzet e tetë. Haririzade e përmbledh bazën e tarikatit si dhikri të fjalës teuhid, duke u angazhuar haptas dhe fshehurazi në asma-i seb'a, duke pastruar zemrën me shkencën e vaxhajit dhe tevilin me anë të shprehjes.[54]

Një tjetër ritual që shihet në ceremonitë private është "hyrja në erbaine". Mirëpo, sot praktika e zakonit të erbinës ndryshon nëpër teqet Halveti në Kosovë. Ndërsa ky ritual praktikohet[55] në Teqenë e Sheh Tahir Efendiut, ai nuk praktikohet në teqetë e Sheh Süleyman Efendiut dhe Sheh Mehmet Efendiut.[56] Mirëpo, sipas deklaratës së Sheh Huseinit, i cili ndodhet në Prizren, asnjë shtëpizë në Prizren nuk nuk ka hyre në erbinë. [57]

Sot thuhet se në disa teqe Halveti në Kosovë mbahet zi në dhjetëditëshin e parë të Muharremit. Gjatë kësaj periudhe, dervishët nuk pinë ujë dhe nuk konsumojnë ushqim të kafshëve. Kur pihet ayran, atij i shtohet kafe dhe kur pihet çaji, sheqeri nuk i shtohet kurrë. Përderisa lejohet ndërrimi i rrobave gjatë zisë, ata nuk lejohen të lajnë rrobat e tyre.[58]

2. 4. Mit

Mekanizmi përfundimtar që shenjtëron identitetin janë mitet. Mol vëren se ky mekanizëm quhet gjithashtu "teologji" dhe "simbolizëm fetar". [59] Veçanërisht për historianët e feve, mitet janë një nga të dhënat e rëndësishme të përdorura në analizat e shoqërisë arkaike. Për shembull, Eliade ka përdorur kryesisht mite dhe simbole në kuptimin e tij të shenjtërisë. [60] Çfarë bëjnë mitet, çfarë roli luajnë për besimtarët? Sipas Mol, si për shoqëritë primitive ashtu edhe për shoqëritë e përparuara, "mitet interpretojnë realitetin". Veç kësaj, mitet tregojnë vendin e njeriut në botë, e vendosin ekzistencën e tij në një kuadër kuptimplotë, eliminojnë apo edhe pajtojnë konfliktet dhe forcojnë identitetin. [61]Shndërrimi i një miti në një të shenjtë ndodh përmes vazhdimësisë së gojëdhënave, përmes "rrëfimit të përsëritur".[62]

---

54 Uludağ, "Halvetiyye", 15, 394.

55 Bk. Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 76.

56 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 63, 85.

57 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 99.

58 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 76.

59 Mol, *Identity and The Sacred*, 13.

60 Mol, *Identity and The Sacred*, 12.

61 Mol, *Identity and The Sacred*, 13.

62 Mol, *Identity and The Sacred*, 14.

Mol bën një vëzhgim interesant rreth miteve: "Funksioni i mitit nuk është të shpjegojë të pashpjegueshmen ose të mbulojë pilulën e fortë të realitetit". Me mitet, realiteti interpretohet për t'iu përgjigjur pyetjeve pse dhe për t'i bërë zhgënjimet më të pranueshme. [63]

Sipas Molit, ndërsa miti pranohej si realitet (Reality) në shoqëritë primitive, në shekullin XIX dhe gjysmën e parë të shekullit XX, miti u kthye në të kundërtën e realitetit me qasje të kundërt. Në këta shekuj u bënë dallime të mprehta midis realitetit dhe iluzionit dhe mitet u pranuan si iluzione. Megjithatë, në gjysmën e dytë të shekullit të njëzetë, brenda sociologjisë së dijes doli një mendim i fortë se ajo që përkufizohej si realitet bazohej në një veprimtari "ndërtimi" dhe "interpretimi". Mol mendon se realiteti, si në aspektin shkencor ashtu edhe në atë teologjik, në fakt është i konstituuar në një mënyrë që varet nga lidhja emocionale dhe modeli shpjegues i ekzistencës. [64]

Sipas Molit, rrëfimet mitike i japin kuptim ekzistencës, forcojnë identitetin, rrisin shenjtërinë dhe largojnë kaosin që kërcënon rendin. Mitet e mbajnë të gjallë ndjenjën e përkatësisë dhe në vend të ndjenjës vetjake ndërtojnë një ndjenjë përkatësisë për ne. Nëpërmjet miteve, ekzistenca, universi, jeta dhe qeniet njerëzore marrin kuptim dhe integrohen. Nëpërmjet miteve, e kaluara, e tashmja dhe e ardhmja bëhen pjesë e një tërësie kuptimplote. Sipas Molit, çdo kulturë është e stolisur me mite dhe ushqehet nga fuqia e mitit në një masë të caktuar. Miti ndërton një të vërtetë, një perceptim të realitetit dhe i lidh besimtarët e tij me atë të vërtetë. Ndryshe nga diskursi i ftohtë dhe i ngurtë i shkencës, ligjërimi mitik është mjaft i ngrohtë dhe i gjallë. Me këtë ngrohtësi, ai lidh njerëzit me vetveten dhe lidh individët dhe grupet rreth strukturës. ndërtesës. [65]

Figura e mitit është mjaft e zakonshme dhe e fuqishme në halvetizmin kosovar. Ndër mekanizmat e Molit, mund të thuhet se mekanizmi më i rëndësishëm që shihet gjerësisht në Kosovë dhe ndikimi i të cilit vazhdon ende është miti. Në këtë pikë, instrumenti më i rëndësishëm i mitit që del në pah janë "çuditë" e përcjella përmes legjendave. Tregohen shumë legjenda për Sheh Osman Babën, themeluesin e Teqesë së Saraçhanës në Prizren, e cila konsiderohet si streha e teqeve Halveti në Kosovë. Osman Baba ishte një njeri që e siguronte jetesën duke rritur bagëtinë dhe jetonte me vëllezërit e tij në bjeshkë në verë dhe në fushat e në dimër. Osman Baba ishte një njeri që e siguronte jetesën nga blegtoria dhe jetonte me vëllezërit e tij në bjeshkë në verë dhe në fusha gjatë dimrit. [66]

---

63 Mol, *Identity and The Sacred*, 14.

64 Mol, *Identity and The Sacred*, 9.

65 Darende-Taştan, "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği", 63.

66 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 53, 54.

Ai sillte ushqimet e deleve dhe të barinjve nga qyteti. Rrugës ishte teqeja e Pir Serezi Hüseyin Baba në Serez. Një ditë, duke kaluar nga shtëpiza për të marrë furnizime, ai e lidhi kalin dhe hyri në shtëpizë dhe nuk doli nga shtëpiza për më shumë se një javë. Ndërsa familja e tij e kërkonte gjithandej, më në fund vëllezërit e gjetën në shtëpizë dhe kur donin ta merrnin, ai u tha: "Merreni këtë kalë dhe thuajeni tezes! Nëse do, mund të më presë ose të më lërë. Mallrat dhe pasuria le të jenë tuajat. "Do të vij kur të mbarojë puna ime këtu." Osman Baba u u lidh me sheh Hüseyin Baba, murshidi i teqesë në Serres dhe qëndroi në Serres për shumë vite, e më pas, me udhëzimin e shehut të tij, udhëtoi për në Prizren, ku u angazhua në shërbime fetare. [67]

Në fillim të viteve 1700, ka shumë tregime për Kutup Sheh Musa Efendiun nga Horasani, i cili themeloi teqenë e parë Sinani (Teqeja e Sheh Kutup Musa Efendi - sot teqeja nuk është aktive) në Prizren. [68] Në njërën prej tyre përmendet se Prizrenin e kanë vizituar tre sheikë nga Arabia. Stina është dimër. Ata u zune nga stuhia e borës në afërsi të Prizrenit. Ata donin të strehoheshin sa më parë në teqenë e Kutup Musa Efendiut. Ndërsa prisnin të kalojë stuhia, dikush dëshiron të ketë fasule dhe proshutë në tryezën e darkës. Tjetri thotë se ëndërron bukën e nxehtë në tryezë. I treti enderronte për rrushin. Në atë moment, Sheh Musa Efendiu, i cili ishte ulur në strehën e teqes së tij, i dëgjoi këto dhe thërret kafexhiun dhe i kërkon fasule të thata, proshutë dhe bukë të freskët e të nxehtë për mbrëmjen. Pastaj i kërkon të shkojë në vresht, të mbledhë një shportë me rrushin më të mirë dhe t'i sjellë. Kafeneja ka gjithçka gati, por ai po mendon si të gjejë rrush në vresht në mes të dimrit. Kur shkoi në vresht sipas urdhrit të shehut, pa se kishte tufa rrushi mbi hardhitë, mblodhi një shportë dhe shkoi në teqe. Më në fund, kur të ftuarit mbërritën dhe u ulën për darkë, gjetën gjithçka që kishin dëshiruar në tryezë dhe kuptuan se Sheh Musa Efendi ishte një nga shenjtorët e mëdhenj Thuhet se në fund të vaktit, sheh Musa efendiu i tha atij që kërkoi rrush: "Ku ju ra ndermed për rrush?" dhe bëri një shaka për telashin në të cilin ishte futur në mes të dimrit. Të nesërmen, kafexhiu mori përsëri shportën e tij dhe shkoi në vresht për të mbledhur rrush, pa se të gjitha hardhitë ishin mbuluar me borë. Kur ai u kthye, Shehu iu përgjigj: "Çdo ditë nuk është dje".[69]

Thuhet se për Sheh Ali Rexhep Koro, themeluesin e Teqesë së Terzi Mahalle Halveti, dega Sinani e të cilit është e pranishme edhe sot, tregohen shumë legjenda. Sipas një legjende, një ditë prizrenasit iu ankuan shehut për mungesën e ujit dhe të nesërmen kur u zgjuan, panë një pus me ujë në çdo lagje dhe dy kova pranë tij. [70]

---

67 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 53, 54.

68 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, 64, 65.

69 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, 65, 66; İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, 207, 208.

70 İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, 209, 210.

Një tjetër teqe që i përket sektit Sinani në Prizren është Teqeja e Sheh Malkoç Efendiut. Sipas një thashetheme për Sheh Malkoç Efendiun, një dervish po kalonte një urë një natë kur u ndesh me djajtë. E rrahën edhe shejtanët dhe për këtë u vonua në dhikrin e mëngjesit. Kur Malkoç Baba mësoi situatën, ai mblodhi djajtë atë mbrëmje, i qortoi për atë që kishin bërë dhe u kërkoi që atë natë të hapnin një pus uji pranë teqes si ndëshkim. Kështu vepruan dhe shehu i liroi. Besohet se në këtë mënyrë është formuar edhe burimi që ndodhet pranë murit në anën lindore të varrit. [71]

Një histori interesante tregohet nga banorët vendas për varrin që thuhet se i përket një dervishi Halveti në fshatin Rogaçicë afër Gjilanit. Sipas tregimit, këtu shtrihet një martir nga Bagdadi. Në luftë ia prenë kokën, e mori kokën nën krah dhe erdhi në Rogaçicë, e kur populli e pa duke ecur pa kokë, dervishi i plagosur ra dhe vdiq atje. Varri nuk është i mbuluar, nuk ka çati mbi të. Gjithashtu, thuhet se sa herë që njerëzit ndërtonin një çati mbi varr, çatia e ndërtuar gjatë ditës u shembej natën. Sipas të njëjtave supozime, shehidi zgjohej çdo natë, merrte abdes dhe falej. Kjo është arsyeja pse banorët vendas mbanin gjithmonë një enë me ujë dhe një peshqir në varr. Motivi i kokës së prerë, i cili përbën bazën e kësaj legjende, është një rrëfim i lashtë, tradicional që është paraqitur në shumë epika, gojëthëneve, legjenda, përralla dhe tregime nga Azia Qendrore në Ballkan, nga Islami në Krishterim. [72]

Sot, teqeja më e madhe dhe më e vjetër në Kosovë është Teqeja e Sheh Sulejmanit në Rahovec. [73]Sipas historisë së treguar në teqenë e Rahovecit, kur Shehu Halveti Sheh Sulejmani u grind me Sheh Myftarin, i cili ishte aty, ai e pyeti murshidin e tij Sheh Osman Baba se çfarë të bënte, të cilit ai iu përgjigj: "Tregoji mrekullinë tënde." Ai veproi kështu dhe Sheh Muftari vdiq. Familja e Sheh Muftarit më pas u përpoq të hakmerrej, por nuk ia doli. Thuhet se njeriu që donte të vriste Sheh Sulejmanin kishte tre plumba në armë dhe Suleiman Baba e mallkoi duke i thënë: "Mos rrit më shumë se tre shtëpi". Sipas historisë së treguar në teqe, ajo familje nuk mundi të rritej përtej tre shtëpive për katërqind vjet. Thuhet gjithashtu se djali i pashait të atjeshëm, i cili mbylli sytë për vrasjen e Sheh Sulejmanit, vdiq në ditën kur u tentua të vritej shehu. Pastaj pashai kërkoi falje dhe Sheh Sulejmani i kërkoi pashait vendndodhjen e tanishme të teqesë në këmbim të faljes së tij dhe kështu themelet e teqesë u hodhën atë ditë. [74]

---

71 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, 70.

72 İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, 213.

73 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri*, 45.

74 Tuna, *Balkanlardaki Miras*, 62, 63.

Përfundim

"Ekziston një pikëpamje me të cilën jam plotësisht dakord, dhe ajo është se sistematizimet intelektuale nuk e kanë pasurinë për të zëvendësuar devotshmërinë e gjallë." Hans Mol e bën këtë pikëpamje më konkrete duke kujtuar kur poeti holandez De Genestet shkroi vargun "Më duket se misteri i jetës buzëqesh me trishtim në çdo sistem".[75] De Genestet e shkroi këtë rresht pasi vizitoi Scholten, profesor i teologjisë liberale në Universitetin e Leiden.[76]

Hans Mol nuk u jep shumë mundësi teorive intelektuale që mund të interpretohen si të vdekura, të pajeta dhe të ftohta përballë një feje të gjallë, një religjioziteti të gjallë, një jete të ngrohtë fetare. Sipas Molit, feja, e cila e shenjtëron identitetin në katër mënyra, i jep jetë një identiteti të vdekur duke i dhënë frymë atij. Në një periudhë kur erërat e shekullarizimit po frynin të forta dhe të ashpra, ndikimi i traditës halvetiane, e cila përpiqet të mbahet gjallë me teqetë dhe tyrbet e saj, nuk mund të mohohet në mbijetesën e identitetit mysliman të përfaqësuar nga shumica e popullsia në Kosovë si shtet evropian. Për sa kohë që strukturat e lashta të kulturës dhe qytetërimit islam mbeten të gjalla, struktura e identitetit të bazuar në fe në këto troje gjithashtu do të vazhdojë të mbijetojë. Sepse i ashtuquajturi rendi i ri botëror është emri i një sistemi të bazuar në atë që një brez perandorak të harrojë, të mos kujtojë, rrënjët e tij fetare, historike dhe kulturore. Dilema e mëposhtme që na kujton Moli duhet të merret parasysh për të gjithë brezat që po largohen nga rrënjët e tyre të lashta: "Çfarë mund të dijë një peshk për ujin në të cilin jeton?. Duke ua sjellë pyetjen anëtarëve që janë të lidhur me grupe të caktuara me ndjenjën përkatësisë, Mol thekson se edhe ata nuk mund të dinë lehtësisht se cilat janë vatrat e identitetit (*the foci of identity*) që i mbajnë së bashku. Për sa kohë që mëlçia funksionon siç duhet, ajo që është dhe ku ndodhet në trup ka pak rëndësi për pronarin e saj.[77] Ashtu si Afrika e Veriut, Azia Qendrore dhe Lindja e Mesme, gjeografia e Ballkanit, të cilat jetuan rehat nën sundimin osman për shekuj me radhë në përputhje me identitetet e tyre fetare, u përball pikërisht me një çrregullim të tillë organesh në procesin e vështirë që filloi me tërheqjen e turqve myslimanë nga Rajon. Shpresojmë që të gjithë popujt myslimanë në ato troje, përfshirë edhe Kosovën, një ditë t'i rikthehen trupat e tyre të shëndoshë dhe të kthehen në ditët kur i harruan organet e tyre.

---

75 "It seems to me that life's mystery sadly smiles at each system."

76 Mol, *Identity and The Sacred*, X.

77 Mol, *Identity and The Sacred*, 142.

LITERATURA

Bektaş, Ali. *İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramazaniyye Usûl ve Âdâbı*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2019.

Darende, Ömer Faruk. Hans Mol'un Kimlik Kuramı Bağlamında Kutsal-Seküler Kimlik Dönüşümü: Menzil Nakşiliği Örneği (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2020.

Darende, Ömer Faruk-Abdulvahap Taştan. "Hans Mol'a Göre Kutsallaşma Mekanizmaları ve Kimlik Üzerine Etkileri: Menzil Tarikatı Örneği". *Bilimname*, XLIV, 2021/1, 49-82.

İzeti, Metin. *Balkanlar'da Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Mol, Hans. *Identity and The Sacred-A Sketch For A New Social Scientific Theory of Religion*. Bristol: Western Printing Services Ltd., 1976.

Mol, Hans. *Kimlik ve Kutsal*. Çev. Abdulvahap Taştan-Ömer Faruk Darende. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021.

Tuna, Tuğçe. *Balkanlardaki Miras*. İstanbul: H Yayınları, 2013.

Uludağ, Süleyman. "Halvetiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997. 15, 393-395.

Vırmiça, Raif. *Kosova Tekkeleri*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2010.

TEQET HALVETIVE NË KOSOVË: PERSPEKTIVA HISTORIKE DHE ZHVILLIMET BASHKËKOHORE*

İdris TÜRK & **Gülten SAMTAŞ*****

Hyrje

Shtylla themelore e feve, të cilat bazohen në besim, adhurim dhe norma morale, janë parimet e besimit. Individit që shpreh përkatësinë e tij fetare përmes besimit, i takon të adhurojë Krijuesin si një detyrim e këtij besimi. Megjithatë, kjo nuk është e mjaftueshme në mënyrë të plotë. Dimensioni moral, i cili është një aspekt thelbësor i fesë, përmban masa plotësuese që kontribuojnë në pastrimin shpirtëror dhe moral të besimtarit, duke e harmonizuar jetën e tij fetare me besimin dhe veprat e tija.

Misticizmi, që i referohet këtij aspekti të brendshëm dhe shpirtëror të feve, nënkupton pjekurinë morale të shpirtit njerëzor përmes asketizmit (rijâzet) dhe përpjekjes shpirtërore (muxhâhede) dhe shuarjen në të vërtetën absolute të quajtur hakikat. Në Islam, ky aspekt plotësohet nga sufizmi/tasavvufi, i cili përfshin edhe veçori shtesë krahas misticizmit. Për shembull, përderisa sufizmi i siguron njeriut ngritje shpirtërore, misticizmi ofron kënaqësi të përkohshme. Nga ana tjetër, në sufizëm për ngritjen shpirtërore rëndësi ka përpjekja personale, ndërsa kjo mungon në misticizëm. Gjithashtu, përderisa misticizmi është një praktikë për sigurimin e dominimit të shpirtit mbi trupin, sufizmi është pastrimi i shpirtit dhe përgatitja e tij për arritjen tek e Vërteta (Hakku).[1]

---

* "Dünden Bugüne Kosova'daki Halvetî Tekkeleri" Teksti është përkthyer nga Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durguti

** Assoc. Prof. Dr., Universiteti Pamukkale, Fakulteti i Teologjise, Departamenti i Tasavvufit. idrist@pau.edu.tr

*** Mësuesi në pension. gultenkaragoz1@hotmail.com

1 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), f. 17-18.

Qëllimi i sufizmit është të ndërmarrë masa për të larguar nefsin nga të këqijat dhe për t'i pajisur ato me moral të bukur. Është të edukojë njerëz përmes metodave që forcojnë vullnetin e njeriut, për të; edukuar personalitetin, realizuar disiplinën e vullnetit, fituar urtësinë, zgjeruar horizonte të mendimi dhe formoj dituri të lartësuar dhe të moralshme. Synon të manifestojë virtytet që potencialisht ekzistojnë në natyrën njerëzore, të eliminojë injorancën e tij në lidhje me Zotin dhe të bëjë njeriun të kuptojë thelbin e qenies së tij. Është të rrisë përpjekjen e tij për t'u bërë një njeri i përsosur duke e bërë të kalojë çdo çast nën mbikëqyrjen e Allahut. Gjithashtu synon të formoj një shoqëri që është e ndjeshme ndaj hallallit dhe haramit, e dashur dhe tolerante, modeste dhe që respekton të drejtat e njeriut.[2]

Duke qenë se zanafilla e jetës sufiste gjendet në jetën e Profetit Muhamed, historia e sufizmit fillon me periudhën e parë Islame. Në periudhën që përfshin sahabët, tabi'inët dhe tebe-i tabi'inët, lëvizjet e zuhdit kishin një natyrë individuale, prandaj është ende herët për të folur për një fushë shkencore të strukturuar. Për këtë arsye, në historinë e sufizmit, periulla e dy shekujve të parë është quajtur "Periudha e Zuhdit". Pjesa e dytë e historisë së sufizmit, që përfshin shekujt VIII-XII, është emërtuar si "Periudha e Sufizmit". Gjatë kësaj periudhe, shkenca e sufizmit, me konceptet e saj, veprat klasike dhe shkollat sufiste, ashtu si disiplinat e tjera islame, u sistematizua dhe fitoi legjitimitetin e saj. Në historinë e sufizmit, periudha që fillon nga shekulli XII dhe vazhdon deri në ditët e sotme quhet "Periudha e Tarikateve". Gjatë kësaj periudhe, sufizmi u institucionalizuar; tarikatet, institucionet më të fuqishme të sufizmit, u shfaqën dhe u integruan në jetën shoqërore. Nga kjo periudhë doli një plejadë dijetarësh të mëdhenj të sufizmit si Ibn Arabiu dhe Mevlana, u shkruan vepra të rëndësishme në fushën e poezisë dhe letërsisë, dhe me pak fjalë, në këtë fushë u arrit një nivel që ofroi kontribute të shumanshme në shoqëri.[3]

Një vështrim i përgjithshëm mbi jetën e Tasavufit në Ballkan

Jeta sufiste, pasi u institucionalizua dhe filloi të përhapet, u bë shkak për pranimin e Islamit edhe në kontinente të ndryshme. Kur vlerësohet në shembullin e përhapjes së Islamit në kontinentin evropian, procesi mund të shqyrtohet në dy mënyra: Së pari, me Shtetin Emevit të Andaluzis. Megjithatë, edhe pse Shteti Emevit i Endelusit vazhdoi të ekzistonte për një kohë të gjatë në këtë rajon, nuk arriti të kontribuojë shumë në përhapjen e Islamit ndër popullsinë e krishterë. Myslimanët në këtë rajon ishin kryesisht emigrantë nga territore të tjera islame. Procesi i dytë është me vendosjen e Shtetit Osman në Ballkan. Me përpjekjet e Sulejman Pashës, në vitin 1354 u çlirua Gelibolu dhe

2 Mehmet Necmettin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021), f. 19.

3 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, f. 95-96.

u hodh hapi i parë në kontinentin Evropian. Midis viteve 1360-1389, Sulltan Muratit, i cili ishte në krye të shtetit, vazhdoi çlirime duke kaluar lumin e Meriçit.[4]

Kur shikojmë veçanërisht përhapjen e Islamit në Ballkan, roli i rendeve sufiste nuk duhet të neglizhohet. Për shembull, dervishët Jesevi që erdhën nga rajoni i Turkistanit ishin njerëz që jetonin me përpjekjet e tyre, të lidhur me atdheun, shtetin dhe fenë, parimorë, të disiplinuar dhe shembullorë. Ata u bënë model në shumë aspekte për komunitetet ku jetonin, duke ngritur ndjenjën shpirtërore dhe duke kontribuar në forcimin e unitetit dhe bashkimit komunitar. Nga ana tjetër, u sollën me tolerancë ndaj anëtarëve të feve të tjera. Dervishët që erdhën nga Horasani në Anadoll u quajtën gjithashtu erenët e Horasanit. Haxhi Bektashi, ashtu si Baba Iljasi, njihej si Horasanitë. Erenët e Horasanit themeluan teqe dhe zavije në pika të ndryshme të Anadollit. Ata kanë udhëhequr veprimtari të rëndësishme në Anadoll dhe në Ballkan.[5]

Dashuria për njeriun, toleranca dhe shërbimet e bëra me sakrificë nga rende e tarikateve kanë krijuar bazën për mbjelljen e farave të para të Islamit në Ballkan. Qëndrimet pozitive të rende të tarikateve kanë luajtur një rol të rëndësishëm në krijimin e një ambienti dashurie dhe afrimi midis myslimanëve dhe të krishterëve.[6]

Populli e këtij rajonit, që filloi të njohë Islamin përmes sufive, tashmë kishte një simpati të madhe ndaj Osmanlinjëve që do të vinin në rajon për çlirim në të ardhmen. Kjo situatë krijoi kushtet ideale për Osmanlinjtë, të cilët gjetën një mjedis mikpritës për të ndërhyrë dhe për të zgjeruar ndikimin e tyre në rajon.

Ndërkohë, kur Osmanët arritën në Ballkan, shtetet ballkanike të krishtera ishin në një kaos politik për shkak të luftërave sektare dhe dinastike. Shteti Osman, përveç aspektit ushtarak, u ofroi grupeve të krishtera ose gjysmë të krishtera, të cilat ishin në luftë mes tyre, një alternativë konstruktive me ideologjinë e Islamit, e cila ishte e rregullt dhe e përshtatshme për natyrën njerëzore. Veçanërisht dervishët dolën në pah, të cilët e njihnin mirë njeriun dhe shquheshin me tiparet e tyre që i jepnin rëndësi aspektit individual dhe shoqëror. Populli në Ballkan, i cili shfaqte diversitet në aspektin e origjinës kombëtare, zakoneve, traditave dhe dokeve, përballë administratave shtypëse të Romakëve, Frankëve, Hungarezëve dhe Serbëve, preferuan në masë të madhe besimin dhe mënyrën e jetës së ofruar nga dervishët. Dervishët në fillim u vendosën nëpër zonat rurale në territore të lëna pas dore ose pak të banuara.[7]

---

4 Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılar'da Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), f. 65-66; Tuğçe Tuna, *Balkanlar'daki Miras Tekkeler*, (İstanbul: H Yayınları, 2013), f. 17-18.

5 N. Bakırcı – H. K. Türkan, "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 1 (2013), f. 147-148.

6 Tuna, Balkanlar'daki Miras Tekkeler, f. 18-19.

7 Metin İzzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), f. 46-47.

Fakti që në veprimtaritë e teqeve në fushat ekonomike dhe shoqërore nuk bënin dallim në fe, gjuhë dhe racë, bëri që ato të fitonin një pranim të madh nga populli. Dervishët, me këtë qasje, u përzien me popullin dhe arritën suksese të rëndësishme. Rreth teqeve që ata themeluan, me kalimin e kohës u formuan fshatra dhe këto vende u bënë qendra të fesë dhe kulturës. Shumica e fshatrave të formuara rreth këtyre teqeve u quajtën me emrat e dervishëve themelues ose me emra të lidhur me ta si Fshati i Shehlerëve, Fshati i Dervishëve, Lagjja e Teqes, Fshati i Dedës.[8]

Halvetitë në Ballkan

Sot në Ballkan ekzistojnë tarikate të ndryshme që vazhdojnë ekzistencën e tyre. Njëri prej këtyre tarikateve është Tarikati Halveti, një nga rajonet ku ky tarikat vazhdon aktivitetet e tija është edhe Kosova.

Tarikati Halveti, i cili i atribuohet Ebû Abdullah Sirâceddîn Omer bin Sheh Ekmeleddin el-Gîlânî el-Lâhixhî el-Halvetî (vd. 750/1349 ose 800/1397), është një nga tarikatet islame më të përhapura me degë kryesore dhe nën-degë të ndryshme, si dhe me degëzimet e tyre.

Piri i Tarikatit Halveti, Omer el-Halvetî, i cili është një nga tarikatet që i kushtojnë shumë vëmendje dashurisë për Ehli Bejtin, ka lindur në Lahixhan, në rajonin e Gejlanit, që ndodhet në jugperëndim të Detit Kaspik. Ai është lidhur me Ebu'l-Fyjuzât Kerîmüddin Muhammed el-Hârizmî (vd. 780/1378-79), i cili ishte i njohur me emrin Ahî Muhammed Halvetî, për shkak i hyrjes së shpeshtë në halvet, për herë të parë mori nofkën "Halvetî". Ai veproi si halif i Ibrahim Zahid-i Gejlânît (vd. 705/1305), pir i Zahidijjes, dhe pas vdekjes së tij mori pozitën e udhëheqjes. Aktivitetin e tij të udhëzimit, që e filloi në Heri, e vazhdoi në qytetin Hoj pranë Tebrizit. Nga Hoj u transferua në Egjipt, nga Egjipti në Heri, dhe nga Heri përsëri në Tebriz, ku ndërroi jetë në vitin 800 (1398).[9]

Xhaxhai i Pir Omer Halvetiut, Pir Ahî Muhammed, është një nga dy halifët e Ibrahim Zahid-i Gejlanî. Për këtë arsye, Tarikati Halveti konsiderohet si një degë e Zahidijjes, e cila nuk është e përcaktuar si një tarikat i institucionalizuar. Silsila e Zahidijjes arrin te Suhreverdijja, e cila i atribuohet Ebu'n-Nexhîb Suhreverdî (vd. 598/1201), përmes Shehabeddin Mahmûd Tebrizî (vd. 702/1302), Muhammed Rukneddin Suxhasit (vd. 628/1230) dhe Kutbuddîn Ebherî (vd. 622/1225), që ishin muridë të Ibrahim Zahid Gilanî.

---

8 İzzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, f. 49.

9 Semih Ceyhan, "Halvetiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür,* ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), f. 696.



Teqeja e Pir Osman Efendiut (Teqeja Halveti) (Prizren)

Silsilja e Sadreddin Erdebîlît i cili ishte halif i Ibrahim Zahid Gilanît, u shndërrua në Safevijtë; ndërsa përmes Pir Omer el-Halvetîut u shndërrua në Tarikatin Halvetij. Nga Safevijtë me atribim te Haxhi Bajram Velîut (vd. 833/1340), u shfaq Tarikati Bajrami; dhe nga Bajramitë, me atribim te Aziz Mahmûd Hydâjît u shfaq Tarikati Xhelvetijje.[10]

Silsilja e Omer el-Halvetiut, i cili edukoi katër halifë: Sejfedinin, Zahirudinin, Bajezidi Puranin dhe Ahi Miremin, i cili vazhdon përmes Ahî Mîrem (vd. 812/1409), Haxhi Izzedin et-Tyrkmanit (v. 828/1425) dhe Sadredin Hijavit (v. 860/1455), duke arritur te piri i dytë i tarikatit, Sejid Jahja Shirvani (vd. 870/1466). Me Sejid Jahja Shirvanin, Tarikati Halveti hyri në periudhën e përsosjes. Ahî Muhammed el-Halvetî, Omer Halvetî dhe Jahja Shirvanî, që janë nga emrat më të rëndësishëm të tarikatit, ishin persona me influencë në rajonet ku jetonin. Në këtë kontekst, Halvetijtë, duke u shfaqur dhe zhvilluar në Azerbajxhan, u përhap në Anadoll përmes halifëve të saj, dhe nga Anadolli në Ballkan, Siri, Egjipt, Afrikën Veriore, Sudan, Abisini dhe Azinë Jugore.[11] Në mesin

10 Ali Bektaş, *İslâm Tasavvufunda Halvetiyye Ramazâniyye Usûl ve Âdâbı*, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2019), f. 44-45.

11 Për informacione të detajuara rreth degës mund të shikoni. Öncel Demirdaş, *Halvetiyye Tarikatı'nın Anadolu'daki Bir Şubesi Çerkeşiyye*, (Ankara: Kalem Neşriyat, 2023), f. 34-51.

e muridëve më të shquar të Jahja Shirvanit janë: Muhammed Bahaedin Erzinxhani, Ajdënlë Dede Omer Rusheni, Habib Karamani, Sheh Shkrullah, Alaeddin Rumi, Jusuf Izedin Myskyri, Sejid Ahmet Syneti dhe Çankërli Hamza Efendi.[12]

Muhammed Bahaedin Erzinxhani ka bërë një shërbim të madh në përhapjen e Halvetizmit në Anadoll në shekullin XV. Veçanërisht në Erzinxhan, Karaman, Amasja, Ushak dhe Manisa u bënë qytete ku ndodheshin muridët e këtij tarikati. Një nga halifët e Sheh Muhammed Erzinxhanit, Sheh Taxheddîn Kajseri, kreu veprimtari udhëzuese në Kajseri; halifi i tij, Sheh Alaeddîn Ushakî, në Ushak; dhe halifi i tij, Sheh Ahmet Marmaravî, në Manisa. Kjo linjë kryesore u quajt Ahmedijtë ose Ortakol, me atribim te Sheh Ahmet Marmaravî. Përveç kësaj, tarikatit iu ndanë katër degë kryesore: Rushenijje, e themeluar nga Dede Omer Rushenî (vd. 892/1486-87); Shemsijje, e themeluar nga Shemseddîn Ahmed Sivâsî (vd. 1006/1597); Xhemalijje, e themeluar nga Xhemal Halvetî, i njohur me nofkën Çelebi Halife (vd. 899/1493); dhe Ahmedijje, e themeluar nga Yigitbashë Ahmed Shemseddîn Marmaravî (vd. 910/1504). Çdo degë ka nën-degët e veta dhe këto kanë degëzimet e tyre.[13]

Ahmet Shemseddîn Marmaravî ka jetuar gjatë periudhave të sulltanëve osmanë Murati II (1421-1451), Mehmeti II (1451-1481) dhe Bajazidi II (1481-1512). Gjatë periudhës së Bajazidit II, për shkak të shfaqjes së shumë shehlerëve të rremë në Stamboll, ai u ftua nga Sulltani në Stamboll për të mbajtur postin e gjyqtarit. Për shkak të detyrës së suksesshme si gjyqtar, atij iu dha nofka "Yigitbashë". Pas kësaj ngjarjeje, dega Ahmedijje e themeluar nga Ahmet Shemseddîn Marmaravî, i cili do të quhej Yigitbashë Veli, u nda në nën-degë brenda vetes.[14]

Degët e Halvetijjes që vazhdojnë aktivitetet e tyre sot në Ballkan janë: Shabânijje, një nën-degë e Xhemalijjes që i atribuohet Shabân-ı Veliut (vd. 976/1568); Sinânijje, një nën-degë e Ahmedijjes që i atribuohet Ibrâhim Ymmî Sinanit (vd. 976/1568); dhe një tjetër nën-degë e Ahmedijjes (Yigitbashijje), Ramazânijje, e themeluar nga Ramazan Mahfîu (vd. 1025/1616).[15] Ndër këto, më e përhapura në Ballkan është Ramazânijje. Dega Ramazânijje e Ahmedijjes ka qenë njëkohësisht shkak për përhapjen e Halvetizmit në Kosovë.

Themeluesi i Tarikatit Ramazâni, Ramazaneddîn-i Mahvî b. Muhammed el-Karahisârî, ka lindur në Sandëkli, ka studiuar në Afjon, dhe pasi mori edukimin sufist nga Kâsëm Lârendî (vd. 947/1540-41) dhe halifi i tij Muhyiddîn Mehmet Karahisârî (vd.

12 Tuna, Balkanlardaki Miras Tekkeler, 26.

13 Bektaş, *İslâm Tasavvufunda Halvetiyye Ramazâniyye Usûl ve Âdâbı*, 54-55; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 2011), f. 393.

14 Tuna, Balkanlar'daki Miras Tekkeler, f. 31.

15 Ceyhan, "Halvetiyye", 705-709; Halvetiyye'nin şubeleri hakkında ayrıca bkz. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf (XVI. Yüzyıl)*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), f. 27-110.

941/1535 ose 947/1540), vazhdoi veprimtaritë e tij udhëzuese në Teqën Bezirgân në Koxhamustafapasha të Stambollit. Ramazânijja u përhap në shumë rajone përmes halifëve të Ramazan Mahfî. Emra si Fâzël Ali Lofçavî (vd. 1095/1684), Husejn Rûmî Serezî (vd. 1110/1699) dhe halifët e Serezî: Sheh Osman Prizrenî (vd. 1164/1747) në Prizren të Kosovës, Sheh Ali Pazarî në Tiranë të Shqipërisë, Pîr Mehmet Hajâtî (vd. 1180/1766) në Ohër të Maqedonisë, Sheh Husejn Jenixhevî, Sheh Ali Çobanî në Çaj të Shqipërisë dhe Sheh Ibrahim Delvina në Delvinë të Shqipërisë, kanë udhëhequr përhapjen e tarikatit në rajonin e Rumelisë.[16]

Teqet Halvetive në Kosovë

Prizreni, për Kosovën dhe Shqipërinë, është djepi i tarikatit Halveti dhe vendi ku u themelua teqeja e parë dhe qendrore. Deri në ditët e sotme, në Kosovë janë identifikuar 16 teqe të tarikatit Halveti, të cilat i përkasin degës Ramazanije-Jigitbashijes të degës Ahmedijes (Jigitbashije).[17]

Teqeja kryesore në Kosovë e Halvetive-Ramazanive njihet nga banorët e Prizrenit me emra të ndryshëm si Teqeja e Osman Babës Halveti, Teqeja e Sheh Osman Halveti, Teqeja e Saraçhanes ose Teqeja e Osman Dedes.[18]

Për shkak se teqeja nuk ka një mbishkrim, data e themelimit të saj nuk dihet me saktësi; megjithatë, nga studimi i silsilës është zbuluar se është themeluar në vitin 1712 [19] Themeluesi dhe i pari postnishtit të Teqesë së Saraçhanes është Sheh Osman Baba,[20] i cili është nga fshati Veje i rajonit të Lumës, që sot ndodhet brenda kufijve të Shqipërisë. Pas kryerjes së arsimit fillestar në vendlindjen e tij, ai shkoi në Serez dhe atje përfundoi sejr-u sylûkun e tij me Pir Hysejin Sirozi (Serezi). Pas edukimit sufist, u kthye në Prizren dhe themeloi teqenë e përmendur pranë Xhamisë së Kukli Beut.[21] Nga

16 Ceyhan, "Halvetiyye", 744-746; Ramazan Mahfî hakkında detaylı bilgi için bkz. Mahmud Cemaleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı hulviyye ez lemeât-ı ulviyye,* haz. Meyhet Seyhan Tayşî (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), f. 561-562.

17 Raif Vırmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2010), f. 41.

18 Yunus Berkli, "Kosova Halveti Osman Baba Tekkesinde Bulunan Figür ve Sembollerin Türk Sanatı ve Kültürü İçerisindeki Anlam ve Önemi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1: 18 (2014), f. 62.

19 Raif Vırmiça, Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları, (İstanbul: Sufi Kitap, 2010), f. 42.

20 Bektaş, İslâm Tasavvufunda Halvetiyye Ramazâniyye Usûl ve Âdâbı, f. 106.

21 Cami hakkında detaylı bilgi için bkz. Osman Baymak, *Mr. Hamit Altıparmak'ın Tüm Bilimsel Ça-*

muridët e edukuar në këtë teqe, Sheh Hasan b. Sheh Ali (shekulli XVIII) ka udhëhequr në themelimin e teqeve të ndryshme si në Tiranë; Sheh Sulejmani në Rahovec; Sheh Ibrahimi në Damjan; dhe Sheh Ahmedi në Shkodër.

Pas Sheh Osmanit, në teqe kanë zënë vendin e shehut djemtë e tij: Sheh Ahmed b. Sheh Osmani, Sheh Sinan b. Sheh Osmani (vd. 1223/1808-09), Sheh Hysein b. Sheh Sinani (vd. 1218/1803-04), Sheh Xhemaluddin, Sheh Shihabuddin, Sheh Alauddin b. Shihabuddin (vd. 1918), Sheh Hysein (vd. 1926), Sheh Hasan (vd. 1955), Sheh Nexhati dhe Sheh Abidini.[22]

Teqeja e Sheh Pir Osman Babës sot konsiderohet si më e madhja ndër teqet e Halvetive në Kosovë. Teqja është tërheqëse për shumë dervishë, të cilët vijnë kryesisht nga fshatrat përreth. Në teqe gjendet edhe një bibliotekë mjaft e pasur. Në kohën e vet, brenda kornizës së teqesë botohej edhe një buletin. Teqeja, për shkak të veçorive arkitekturore dhe kulturore, është marrë nën mbrojtjen e shtetit. Nga Teqeja Halvetive e Prizrenit kanë dalë shumë myfti, muderrizë, imamë dhe poetë.[23]

Teqeja e Osman Babës ka qenë në masë të madhe shkak për përhapjen e Tarikatit Halveti fillimisht në Prizren dhe më pas në Kosovë.[24] Halifët e edukuar në teqe kanë kryer veprimtari udhëzuese në teqetë e themeluara në Gjakovë, Rahovec, Damjan, Rugovë, Prishtinë, Junik, Nivokaz, Llukinjë, Hoçë të Madhe dhe Mitrovicë.[25]

---

lışmaları Kosova-Prizren'de Osmanlı Eserleri, (Prizren: Bay Yayınları, 2001), f. 237-240; Mehmet Samsakçı, (ed.) *Kosova Kitâbeleri*, (İstanbul: Seçil Ofset, 2014), f. 84.

22 Sheh Osman Baba është një figurë e rëndësishme jo vetëm në Kosovë, por edhe në Shqipëri dhe Maqedoni, ndikimi i tij është përhapur përmes degës së Ramazanive. Halifet e tij kanë themeluar dergahe në këto rajone dhe kanë kryer aktivitete udhëzuese. Për shembull shiko. Ali Bektaş, *İslâm Tasavvufunda Halvetiyye Ramazâniyye Usûl ve Âdâbı,* f. 105-110.

23 İzzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, f. 207.

24 Bejza Shasivari, *Balkanlar'da Dinî Şahsiyetlerle İlgili Menkıbeler (Makedonya- Kosova Örneği)* (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2017), f. 32.

25 Semih Ceyhan, "Rumeli'de Yaşayan Bir Sûfî Gelenek: Hz. Pîr Ramazaneddîn-i Mahfî ve Halvetiyye'nin Ramazaniyye Kolu", *Uluslararası Seyyid Yahya Şirvanî ve Halvetîlik Semozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez-Ahmet İçli, (Eskişehir: 2013), 759; Shejhët që janë rritur në Teqenë e Saraçhanes në Prizren kanë zhvilluar aktivitete jo vetëm në Kosovë, por edhe në vende të tjera të Ballkanit. Për shembull, Shejhu Salih Efendiu, i autorizuar nga kjo teqe, në shekullin e XVIII-të ka ndërtuar një teqe në bregun e djathtë të lumit Vardar në Shkup. H. Yıldırım Ağanoğlu, *Ohri Halvetî Hayatî Âsıtânesi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 62; Pas një periudhe qëndrimi në Stamboll, Sheh Salihu zgjeroi teqenë e tij. Pas vdekjes së Salih Efendiut, posti kaloi respektivisht tek Sheh Behlyli, Sheh Arifi, Sheh Dauti, Sheh Sylejmani, Sheh Ibrahimi dhe në fund tek Sheh Hajdari. Shejhët që kanë udhëhequr në këtë teqe kanë trajnuar muridët sipas traditës dhe rregullave të rrëndit Ramazani. Pas shembjes së Teqesë Halvetive, Sheh Hajdar si shejhu i fundit, kaloi tek Te qeja Rifaî në Shkup. Me këtë, tradita e Halvetive përfundoi. https://www.balturk.org.tr/balkanlarda-halvetiyye-ve-halveti-tekkeleri/Erişim: 29/12/2023.

Përveç Teqesë së Osman Babës që i përket degës Halvetije-Ramazanije në Prizren, janë edhe tre teqe të tjera që i përkisnin degës Sinanije, një nën-degë e Halvetijes së degës Ahmedije, e themeluar nga Ibrahim Ymmi Sinan (vd. 976/1568). E para prej tyre është ndërtuar në fillim të shekullit XVII nga Kutub Sheh Musa nga Horasani. Pas vdekjes së Sheh Musës, në post kanë kaluar Sheh Hasani, Sheh Mahmudi, Sheh Muhamedi, Sheh Akib Omeri, Sheh Ismaili, Sheh Mustafa, Sheh Abdulfettahi, Sheh Ismaili, Sheh Ömeri, Sheh Vehbiu, Sheh Abdurrahmani dhe Shejhzade Mahmudi. Teqeja ka vazhduar veprimtarinë e saj deri në fund të shekullit XIX.[26]

Një tjetër teqe e Sinanijve në Prizren, e cila ekziston edhe sot, është Teqeja Halveti e Mahallës së Terzive (Sheh Malkoç Mehmet Efendi). Teqeja është themeluar nga Sheh Rexhep Koro në vitin 1768. Pas Rexhep Efendiut, sipas metodës evladije, në post kanë kaluar Sheh Mehmeti, Sheh Aliu, Sheh Abdylganiu dhe Sheh Abdurrahmani. Teqeja është braktisur pas Luftës së Dytë Botërore. Me mbylljen e dy teqeve Sinanijve në Prizren, tradita Sinanive atje nuk ka përfunduar.[27] Që nga fillimi i shekullit XX, Sheh Shaban Shishko, i cili mori icazet nga Teqeja Ymmi Sinan në Ejup të Stambollit, ka vazhduar veprimtaritë e dhikrit në disa shtëpi në Prizren. Pas vdekjes së tij (1992), djali i tij i madh, Sheh Husein Shishko, ka vazhduar veprimtaritë e dhikrit. Pas vdekjes së Sheh Husein Shishkos në vitin 2018, djali i tij Sinan Shishko më 13 gusht 2023 mori hilafetin nga Sheh Kemal Gylerjyz dhe veprimtaria e kësaj teqeje vazhdon ende.

Në Rahovec, Sheh Sylejmani në vitin 1732 themeloi Teqen Halvetive, e cila është e njohur si më e vjetra dhe më e madhja në qytet. Teqja gjendet në qendër të Rahovecit, pranë Xhamisë së Çarshisë. Ajo përmban një bibliotekë me dorëshkrime të vlefshme, të cilat janë të ruajtura si pasuri kulturore nga shteti. Sheh Sylejmani ka pranuar autorizimin për shejhllëk (hilâfetnâme) nga Osman Efendiu, i cili është i njohur si themeluesi i Teqes së Halvetive në Prizren.

Pas vdekjes së Sheh Myhedinit (1998), teqeja ka mbetur për një kohë pa sheh. Pas një periudhe, në post është ulur nipi i Sheh Myhedinit, Sheh Besimi. Kjo teqe, e cila është e lidhur me asitanenë në Prizren, ka rreth 300 anëtarë. Në teqe, postnishllëku vazhdon me metodën evladiyje.

Në teqe, dhikret rutinore kryhen çdo ditë pas namazit të sabahut dhe pas namazit të xhumasë. Gjithashtu, gjatë muajit të Ramazanit, organizohen mexhlise dhe dhikre pas namazit të teravisë.[28]

Pas Sheh Sulejmanit, në teqe kanë zënë vendin Sheh Hajdari, Sheh Jusufi, Sheh Mustafa, Sheh Nijaziu, Sheh Jusufi, Sheh Sulejmani, Sheh Rexhepi, Sheh Junusi dhe Sheh Muh-

26 https://www.balturk.org.tr/balkanlarda-halvetiyye-ve-halveti-tekkeleri/Erişim: 10/01/2024.

27 Metin İzzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, s. 207-210.

28 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, f. 45-46.

juddini. Teqeja që vazhdon veprimtaritë e saj edhe sot, ka pjesë si semahaneja, dhomat e halvetit dhe kafeneja. Pranë teqesë ndodhet edhe një tyrbe që përmban 13 varre.[29]

Një tjetër nga teqetë Halvetive në Kosovë ndodhet në Gjakovë. Teqeja është themeluar nga Sheh Mehmet Dragoni, një nga halifët e Sheh Shihabeddini, i cili ishte i shtati postnishti i Teqesë së Saraçhanes. Shihabeddin Efendiu ka ndërruar jetë në vitin 1894. Pas vdekjes së murshidit të fundit të teqesë shehut të pestë Halitit (II), posti ka mbetur i zbrazët për një kohë. Sidoqoftë, teqeja vazhdon të mbajë aktivitetet e saj edhe sot e kësaj dite.

Në teqe, dhikret kryhen pas namazit të xhumasë. Përderisa ishte Sheh Halid, në teqe kryhej dhikri çdo ditë. Më parë, në teqe praktikohej hyrja në erbaine, por sot kjo praktikë nuk vazhdon.[30]

Një tjetër teqe e rëndësishme që i përket Tarikatit Halveti në Kosovë sot është teqeja e themeluar në Mitrovicë nga Sheh Hamza, e cila është vazhdimi i teqesë së themeluar në Gjakovë nga Sheh Muhammed Meta Efendiu në shekullin XIX.[31] Pas vdekjes së Sheh Mehmetit, kur në post u ul vëllai i tij Sheh Halid, djali i Sheh Mehmetit, Hamza Efendiu, vazhdoi veprimtaritë e tij në Mitrovicë. Pas Sheh Hamzës, kanë zënë vendin njëri pas tjetrit Sheh Ali Efendiu, Ahmet Efendiu, Muhammed Efendiu dhe Luli Efendiu. Murshidi i teqesë, Sheh Luli, vazhdon veprimtaritë e tij në Prishtinë. Sipas Sheh Efendiut, kjo teqe në Prishtinë është vazhdim i dy të parave.

Në katin përdhes të teqesë në Mitrovicë ka tyrbe. Kati i sipërm përdoret si harem. Veprimtaritë i kryen vëllai i Sheh Lulit. Muridët e teqesë mblidhen së bashku mbrëmjeve të enjtes dhe të shtunës. Mbrëmjeve të së shtunës, përveç dhikrit, mbahen edhe ligjerata të hapura për publikun.[32] Në këto teqe, veçanërisht duke u dhënë vend ligjeratave të hapura për publikun dhe veprimtarive të tjera, promovohet kultura e sufizmit, duke kontribuar kështu në zhvillimin e një këndvështrimi pozitiv të popullsisë lokale ndaj rrethit të teqesë.

Sheh Ibrahimi, i cili mori icazet nga Osman Efendiu, piri i Teqesë së Saraçhanes të Prizrenit, ka themeluar një teqe Halveti në fshatin Damjan të Rahovecit. Sheh Ibrahimi është me origjinë nga Damjani. Nuk dihet se kur është themeluar teqeja. Megjithatë, duke qenë se Sheh Ibrahimi ka marrë hilafetnamen nga Sheh Osman Efendiu, vlerësohet se teqeja është themeluar në vitet 40-50-të të shekullit XVIII, që nënkupton se është themeluar pas Teqesë Halvetie të Rahovecit. Një tjetër emër i

29 https://www.balturk.org.tr/balkanlarda-halvetiyye-ve-halveti-tekkeleri/Erişim: 13/09/2023.

30 Tuna, *Balkanlar'daki Miras Tekkeler*, f. 85.

31 İzzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, f. 211.

32 Tuna, *Balkanlar'daki Miras Tekkeler,* f. 90.

rëndësishëm në lidhje me këtë teqe është Sheh Mustafa Baba, një nga personalitetet e ditura dhe të shquara të kohës së tij. Sot, banorët lokalë e njohin teqen si "Teqeja e Sheh Mustafa Babës".

Teqeja njëkatëshe është e re e ndërtuar në formë katërkëndore dhe e ndërtuar prej guri. Teqeja e re është ndërtuar mbi themelet e asaj të vjetër. Teqeja ka vetëm një semahanen dhe një tyrbe.[33]

Një tjetër nga teqetë Halvetive në Kosovë është Teqeja e Sheh Tahir Efendiut, e cila është themeluar në vitin 1935 dhe ndodhet në Pejë. Teqeja ka rëndësi edhe për faktin se është një nga teqetë Halvetije dhe është një nga më të mirëmbajtura në Ballkan.[34] Themeluesi i teqesë është Tahir Juniku. Kontributi i Sheh Tahir Efendiut në përhapjen e tarikatit në këtë rajon është i madh. Tahir Efendiu ka marrë icazetin nga Sheh Islami, shehu i Teqesë së Novokazit. Pas vdekjes së Sheh Tahirit në vitin 1957, në post ka zënë vend djali i tij i parë, Sheh Sulejmani, dhe pas vdekjes së tij djali i dytë, Sheh Çazimi (Kazimi). Pas vdekjes së Sheh Çazimit, në postin e shehut ka kaluar djali i Sheh Sulejmani, Sheh Enveri, dhe më pas djali i Sheh Enverit, Sheh Ardiani. Teqeja është dykatëshe posedon një semahane të zbukuruar me një mihrab të bukur.[35] Në teqe, dhikret kryhen ditën e xhuma pas namazit të xhumasë. Teqeja ka rreth 12,000 anëtarë dhe shpenzimet e saj mbulohen nga anëtarët e saj.[36]

Në vitin 1922, në fshatin Llukinjë të Prizrenit është themeluar një teqe nga Sheh Beça (Behçeti). Teqeja, e cila me kalimin e kohës është dëmtuar dhe është rindërtuar, ka këtë silsilen: Sheh Beça, Sheh Rexha (vëllai i Sheh Beçës), Sheh Ismaili (djali i Sheh Rexhës) dhe Sheh Besim Shehaj. Pas vdekjes së Ismail Efendiut, njëri nga shehët e Teqesë së Sheh Beçës, pasi Sheh Besimi u bë postnishti, djali tjetër i Sheh Ismailit, në vitin 1999, Sheh Rexha, me miratimin e asitanesë, themeloi një teqe të dytë në të njëjtin fshat dhe filloi veprimtarinë. Sheh Rexha është halifi i Sheh Nexhatit.[37]

Teqeja e Sheh Rexhep Efendiut, e cila ndodhet në fshatin Rugovë të Rahovecit, i përket gjithashtu Tarikatit Halveti. Teqeja është themeluar në vitin 1934 nga Sheh Rexhep Efendiu. Sheh Rexhepi ka marrë hilafetnamen nga Sheh Jahja në Shqipëri. Pas Rexhep

---

33 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, f. 47.

34 Tuğçe Tuna, "Halvetiyye Tarikatının Balkanlara Yayılması ve Günümüzde Halveti Tekkeleri", "*Uluslararası Seyyid Yahya Şirvanî ve Halvetîlik Semozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez-Ahmet İçli, (Eskişehir: 2013), f. 380.

35 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, f. 57-58.

36 https://www.yeniasir.com.tr/yazarlar/mehmet.demirci/2019/05/06/prizrenden-ipek-ve-yakova-ya;Erişim: 09/01/2024.

37 İdris Türk, "Kosova ve Makdedonya'da Halvetîlik", *Special Issue on the Proceedings of the 4th ISCS Conference-PART A*, 3 (Ohrid: 2014), f. 435-436.

Efendiut, në post ka kaluar djali i Sheh Rexhepit, Sheh Muhammedi, i cili ka marrë icazetin nga Nexhat Efendiut, shehu i Teqesë Osman Efendiut të Prizrenit. Në teqenë dykatëshe, veprimtaritë e tarikatit vazhdojnë edhe sot.[38]

Në Gjakovë, në fund të shekullit XIX, Sheh Ahmet Muliçi (1860-1941), i cili mori icazetin nga Nexhat Efendiu, shehu i Teqesë Halveti-Ramazani të Prizrenit, ka themeluar një tjetër teqe yë Tarikatit Halveti. Dhe më pas Shejh Ahmedit, në post ka kaluar nipi i tij, Sheh Bedrushi.[39]

Një tjetër nga teqetë Halvetije të Kosovës ndodhet në Junik, që është e lidhur me teqen e Gjakovës. Teqeja është themeluar nga Sheh Osmani në fund të shekullit XIX. Pas Sheh Osmanit, në post kanë kaluar djali i tij, Sheh Mehmedi, dhe më pas djali i Sheh Mehmedit, Sheh Xhaferi.[40]

Përveç atyre që vazhdojnë veprimtaritë e tyre në Kosovë, ka edhe teqe që me kalimin e kohës janë shkatërruar plotësisht ose nga të cilat vetëm një pjesë e ndërtesave ndihmëse kanë arritur deri në ditët tona. Për shembull, Teqeja e Sheh Zejnelabidin Efendiut e themeluar në fshatin Topaniçë të Komunës së Dardanës është një prej tyre. Teqeja është themeluar në vitin 1753. Silsila e teqesë, e cila u mbyll në vitin 1913, është si vijon: Sheh Zejnelabidini, Sheh Rystemi, Sheh Ibrahimi, Sheh Aliu, Sheh Ismaili dhe Sheh Abdulkadiri. Teqeja, së bashku me ndërtesat ndihmëse, është marrë nën mbrojtjen e shtetit në vitin 1950.[41]

Edhe pse sot në qytetin e Gjilanit nuk ka një teqe që i përket Tarikatit Halvetisë, prania e disa tyrbeve tregojnë se Halvetijtë ka qenë aktive këtu gjatë periudhës osmane. Në njërën nga këto tyrbe ndodhen varret e shehlerëve të Halveti Salih Efendiu dhe Ibrahim Efendiut. Në varrin pranë tyrbes ndodhet edhe Sheh Omeri nga Gjilani. Në drejtim të veriperëndimit të Gjilanit ndodhet Tyrbja e Burunsuz Babës. Besohet se në tyrbe është varrosur sheh Ramiz Efendiu i cili i përket Tarikatit Halvetij.[42]

Teqeja Halvetijve e Nikovazit është një tjetër nga teqetë Halvetive që sot nuk është aktive. Është themeluar nga Sheh Miftari, halifi i Sheh Halidit nga Gjakova, i cili ishte shehu i tretë i Teqesë së Mehmet Efendiut. Silsila familjare e teqesë është si vijon: Sheh Miftar Efendiu, Sheh Islam Efendiu, Sheh Mehmet Efendiu, Sheh Istref Efendiu, Sheh Hëzër Efendiu dhe Sheh Ali Efendiu. Kjo teqe është shkatërruar gjatë luftës së Kosovë në vitin 1999.[43]

---

38 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, f. 59.

39 Türk, "Kosova ve Makdedonya'da Halvetîlik", f. 435.

40 İzzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, f. 214.

41 Vırmiça, *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, f. 51-52.

42 İzzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, f. 212-213.

43 Tuna, *Balkanlar'daki Miras Tekkeler*, f. 97.

Përfundim

Parimet e jetës sufiste përbëhen nga vlerat morale të parashikuara nga Islami. Për këtë arsye, sipas rendeve sufiste, personi që bashkon në shkallën më të lartë këto vyrtytet dhe parime në vetvete është Profeti Muhamed (a.s.). Prandaj, historia e sufizmit fillon nga Asr-ë Saadet (Periudha e Lumturisë). Zanafilla e kësaj rryme filloi me lëvizjet individuale të periudhës së zuhdit, më vonë është sistemuar dhe kjo fushë formoi konceptet dhe veprat e saja dhe filloi të quhet Sufizëm/Tasavuf. Në fund, sufizmi, i cili u institucionalizua nëpërmjet teqetë, shehlerët, elementeve formale dhe ceremonive të zikrit, u përhap nëpërmjetë tarikateve dhe vazhdoi të përfaqësojë aspektin moral të Islamit.

Pasi jeta sufiste u institucionalizua dhe filloi të përhapej, ajo u bë shkak për pranimin e Islamit në kontinente të ndryshme. Kur shikojmë veçanërisht përhapjen e Islamit në Ballkan, roli i veprimtarive sufiste ka qenë i madh. Veçanërisht dervishët e Ahmet Jeseviut që erdhën nga Turkistani ishin njerëz shembullorë me pjekurinë e tyre morale dhe jetën e tyre asketike. Veprimtaritë që filluan në këtë rajon përmes erenëve të Horasanit dhe dervishëve jesevi, u përshpejtua çlirimi i vendeve të Ballkanit nga Perandoria Osmane dhe u bë një rajon i rëndësishëm ku u përhapën shumë tarikate.

Edhe sot, në Ballkan ekzistojnë tarikate të ndryshme që vazhdojnë ekzistencën e tyre. Prej këtyre tarikateve është edhe Tarikati Halveti që vazhdonë të veprojë në Kosovë. Tarikati Halvetij u përhap në Kosovë përmes degës Ramazani të tarikatit Ahmedij. Asitanja e Halveti-Ramazani në Kosovë është Teqeja e Sheh Osman Efendiut në Prizren. Shehlerët të edukuar në këtë teqe kanë kryer veprimtari udhëzuese duke hapur teqe në Kosovë dhe jashtë saj. Nga ana tjetër, në Kosovë ekzistojnë edhe teqe që i përkasin Sinanijes, një nga degët e Halvetijes.

Teqetë Halvetive, që nga dita kur janë themeluar, kanë marrë role të rëndësishme gjatë periudha të konflikteve dhe luftërave. Roli i teqeve ishte inkurajimi i ndjenjave të unitetit dhe bashkimit për të kapërcyer vështirësitë e kohës. Ngase gjatë kohërave të konfliktit dhe luftës janë mbjellë ndjenjatë e nacionalizmit. Këto teqe, të cilat ndodhen në Ballkan, që në çdo periudhë të historisë ka qenë një ambient potencial konflikti, kanë bërë përpjekje të mëdha për të marrë dhe për të mbajtur një qëndrim paqësor. Shumë teqe që u dëmtuan ose u shkatërruan gjatë kohës së luftës së Kosovës, edhe gjatë periudhës së Republikës Socialiste Federative të Jugosllavisë u shkatërruan ose u sekuestruan nga qeveria. Për shkak të ambientit negativ ekzistues, edhe tarikatet dhe anëtarët e tyre u ndikuan nga migrimet. Tarikatet dhe teqetë, të cilat u dëmtuan shumë si për shkak të strukturave fizike ashtu edhe për shkak të ndjekësve të tyre, filluan të rimëkëmben pas krijimit të Republikës së Kosovës. Teqetë Halvetive, ashtu si strukturat e tjera të tarikateve, po përpiqen të vazhdojnë ekzistencën e tyre.

Teqet e Tarikatit Halveti vazhdojnë të jenë aktive sot në Kosovë, edhe pse numri i tyre në të kaluarën ishte më i madh. Këto teqe të cilat vazhdojnë përpjekjet e tyre për

ekzistencë si në jetën shoqërore ashtu edhe në atë politike. Aktivitete e tyre vijon me organizimin e mexhliseve zikre të veçanta për muridët, po ashtu edhe veprimtari sociale të drejtuara ndaj publikut. Gjatë historisë teqetë kanë shërbyer si strehë për udhëtarët e mbetur në rrugë, kanë ushqyer të uriturit, dhe kanë ofruar strehim për nevojtarët nga të gjitha shtresat shoqërore. Nëpërmjet këtyre aktiviteteve, teqetë janë pranuar mirë në shoqëri, veçanërisht përmes iniciativave të hapura si shpërndarja e ushqimit, ceremonitë e mevludit dhe aktivitete të tjera të ngjashme, duke kontribuar kështu në përhapjen dhe dashurinë ndaj Islamit në mesin e popullit.

LITERATURA

Ağanoğlu, H. Yıldırım. *Ohri Halvetî Hayatî Âsıtânesi.* İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

Bakırcı, N. – Türkan, H, K. "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi". *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi.* 1 (2013), ss. 145-160.

Bardakçı, Mehmet Necmettin. *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar.* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021.

Bektaş, Ali. *İslâm Tasavvufunda Halvetiyye Ramazâniyye Usûl ve Âdâbı.* İstanbul: Nefes Yayınları, 2019.

Berkli, Yunus. "Kosova Halveti Osman Baba Tekkesinde Bulunan Figür ve Sembollerin Türk Sanatı ve Kültürü İçerisindeki Anlam ve Önemi". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1: 18 (2014), ss. 61-88.

Ceyhan, Semih. "Rumeli'de Yaşayan Bir Sûfî Gelenek: Hz. Pîr Ramazaneddîn-i Mahfî ve Halvetiyye'nin Ramazaniyye Kolu". *Uluslararası Seyyid Yahya Şirvanî ve Halvetîlik Semozyumu Bildiri Kitabı.* (ed.) Orhan Söylemez-Ahmet İçli. Eskişehir, 2013, ss. 759-772.

Ceyhan, Semih. "Halvetiyye". *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür.* ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İsam Yayınları, 2015, ss. 695-778.

Demirdaş, Öncel. *Halvetiyye Tarikatı'nın Anadolu'daki Bir Şubesi Çerkeşiyye*, Ankara: Kalem Neşriyat, 2023.

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 2011.

el-Hulvî, Mahmud Cemaleddin. *Lemezât-ı hulviyye ez lemeât-ı ulviyye.* haz. Mehmet Seyhan Tayşî. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.

İzzeti, Metin. *Balkanlar'da Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Kara, Mustafa. *Metinlerle Osmanlılar'da Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.

Öngören, Reşat. *Osmanlılar'da Tasavvuf (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Samsakçı, Mehmet (ed.). *Kosova Kitâbeleri*. İstanbul: Seçil Ofset, 2014.

Shasivari, Bejza. “Balkanlar’da Dinî Şahsiyetlerle İlgili Menkıbeler (Makedonya- Kosova Örneği)”. Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2017.

Tuna, Tuğçe. *Balkanlar’daki Miras Tekkeler.* İstanbul: H. Yayınları, 2013.

_____ “Halvetiyye Tarikatının Balkanlara Yayılması ve Günümüzde Halveti Tekkeleri”. *Uluslararası Seyyid Yahya Şirvanî ve Halvetîlik Semozyumu Bildiri Kitabı.* ed. Orhan Söylemez-Ahmet İçli. Eskişehir, 2013, ss. 369-382.

Türk, İdris. “Kosova ve Makdedonya’da Halvetîlik*”. Special Issue on the Proceedings of the 4th ISCS Conference-PART A.* Ohrid: 2014. 3/429-441.

Vırmiça, Raif. *Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*. İstanbul: Sufi Kitap, 2010.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar.* İstanbul: Ensar Neşriyat, 34. Basım. 2022.

https://www.balturk.org.tr/balkanlarda-halvetiyye-ve-halveti-tekkeleri/Erişim:29/12/2023.

https://www.yeniasir.com.tr/yazarlar/mehmet.demirci/2019/05/06/prizrenden-ipek-ve- yakovaya

REFLEKTIMET E GRUPEVE SELEFISTE MBI STRUKTURËN E JETËS FETARE DHE SHOQËRORE NË KOSOVË*

Abdylkader DURGUTİ**

Hyrje

Ballkani, megjithëse është një rajon gjeografikisht i kufizuar, tërheq vëmendjen me strukturën e tij të ndërlikuar etnike. Një nga vendet më të rëndësishme të këtij mozaikut është Kosova. Pavarësisht nga shumë sfida, mund të thuhet se përpjekja për të ruajtur këtë pasuri të mozaikut ka vazhduar gjatë vitet. Ky studim analizon në thellësi diversitetin fetar që Kosova ka pasur gjatë historisë së saj të gjatë. Por veçanërisht rreziqet në rritje ndaj këtij mozaiku fetar pas Luftës së Kosovës në vitin 1999 me ndërhyrjen e ndërkombëtarëve. Aktivitetet misionare të krishtera me burim nga Perëndimi kanë pasur ndikime të rëndësishme mbi Kosovën. Por objekti i këtij hulumtimi fokusohet në lëvizjet fetare që vijnë nga Lindja. Veçanërisht, një pjesë e rëndësishme të këtij punimit do të përbëjë analizat e lëvizjeve Selefiste që u shfaqën në rajon pas Luftës së Kosovës në vitin 1999 dhe organizatat e lidhura me këto lëvizje. Do të trajtohen kërcënimet potenciale ndaj besimit Islam, veçanërisht në lidhje me rritjen e tendencave për radikalizëm. Që nga fillimi i viteve 2000, është vërejtur se fondacione, shoqata dhe organizata të ndryshme joqeveritare që vinin nga vendet arabe kanë luajtur një rol të rëndësishëm në përhapjen e mendimit Selefist në rajon. Në këtë periudhë, qëllimi kryesor i organizatave që vinin nga vendet arabe ka qenë: të sigurojnë ndihmë për njerëzit, të rindërtojnë objektet të dëmtuara gjatë luftës dhe të dërgojnë të rinjtë në vendet arabe për edukim dhe arsim fetar. Megjithatë, ky proces ka kontribuar gjithashtu në përhapjen e Selefizmit në vendet e Ballkanit po edhe në Kosovë.

---

* "Kosova'da Selefî Örgütlenmelerin Dini Hayat ve Toplumsal Yapı Üzerindeki Yansımaları" Teksti është përkthyer nga vetë autori.

** Assis. Prof. Dr. Abdylkader Durguti, Universiteti Muş Alparslan, Fakulteti i Shkencave Islame, Departamenti i Historisë së Fraksioneve Islame, abdulkaderdurguti@gmail.com

Kosova, e cila ndodhet në qendër të Gadishullit Ballkanik, është një shtet i ri me një sipërfaqe prej 10,887 km². Duke shpallur pavarësinë e saj në vitin 2008, ajo është shndërruar në një nga shtetet më të rinj të pavarur të Ballkanit. Gjatë periudhës së Jugosllavisë Socialiste, Kosova ishte një rajon autonom, por në vitin 1989, nën administrimin e Millosheviqit, autonomia e saj u hoq. Pas ndërhyrjes së NATO-s në vitin 1999, sovraniteti i Serbisë mbi rajonin përfundoi dhe Kosova kaloi nën administrimin e OKB-së deri në përcaktimin e statusit përfundimtar. Në shkurt të vitit 2008, Kuvendi i Kosovës shpalli në mënyrë të njëanshme pavarësinë e saj dhe deri më sot është njohur nga shumë vende të botës.[1]

Sipas regjistrimit të popullsisë së vitit 2024, popullsia totale e Kosovës është afërsisht 1.6 milionë, ku më shumë se 93% e kësaj popullsie përbëhet nga shqiptarët. Pjesa e mbetur përbëhet nga grupe të ndryshme si serbët, turqit, boshnjakët, goranët, romët dhe ashkalinjtë. Sipas të dhënave zyrtare, përveç serbëve pothuajse të gjitha këto komunitete i përkasin fesë Islame. Kjo situatë e bën Kosovën një nga vendet me përqindjen më të lartë të popullsisë myslimane në Evropë dhe në botë.[2]

Sipas Kushtetutës së Kosovës, vendi ka një strukturë laike[3] dhe Bashkësia Islame e Kosovës (BIK) përfaqëson komunitetin më të madh fetar.[4] BIK është një institucion i pavarur dhe nuk ka një regjistrim zyrtar si organizatë civile, fondacion ose shoqatë, por njihet si një entitet ligjor nga shteti i Kosovës. Bashkësia Islame e Kosovës, e njohur si autoriteti i vetëm mbi çështjet Islame nga Misioni i Kombeve të Bashkuara në Kosovë, ka pasur status ligjor që nga periudha e Jugosllavisë.[5] Qëllimi i kësaj bashkësie është të rregullojë, koordinojë dhe zbatojë jetën fetare të myslimanëve në përputhje me Kur'anin, Sunetin e Profetit dhe jurisprudencën Hanefite. Struktura e BIK-ut fillon nga bashkësitë e formuara nga xhematet e xhamive dhe shtrihet deri te autoriteti më i lartë fetar, që është myftiu.[6]

---

1 Alexandros Lefteratos, "Contested statehood, complex sovereignty and the European Union's role in Kosovo", *European Security* 32: 2 (2023), fq. 301; Fatmir Toçi, *Kosova në Vështrim Enciklopedik* (Tiranë: Akademia e Shkenca e Shqiperisë Qendra e Enciklopedisë Shqiptare, 1999), fq. 5-6.

2 *Anketa Demografile, Sociale dhe e Shëndetit Riprodhues në Kosovë Nëntor 2009* (Prishtinë: Enti i Statistikës së Kosovës, 2011), fq. 7; *Popullsia ne rajone dhe qytete* (Agjencia e Statistikave te Kosovës) (12 Shtator 2023).

3 Republika e Kosovës – Kuvendi, *Kushtetuta e Kosovës (Me Amendamentet I-XXIV)* (Prishtinë, 2015), n. Neni 8.

4 Për më shumë informacion mbi themelimin dhe strukturën e Bashkësisë Islame të Kosovës, shih. Muhamed Ahmetaj, "Kosova Cumhuriyeti İslam Birliği ve Kurumları", *Balkan Araştırmaları Dergisi*, 7: 1 (2016), fq. 65-100.

5 UNMIK, *Rregullore NR. 2001/9 Për Kornizën Kushtetuse të Vetëqeverisjes së Përkohshme në Kosovë*, 15 Maj 2001. Përveç kësaj, Ligji nr. 02/L-31 i titulluar 'Për Lirinë Fetare në Kosovë', miratuar nga Kuvendi i Kosovës më 13 korrik 2006.

6 Bashkësisë Islame e Kosovës, *Kushtetuta e Bashkësisë Islame*, 2002, n. Neni 2.

Rregullorja e BIK-ut parashikon organizimin e jetës fetare sipas shkollës juridike Hanefite. Mirëpo që nga vitet 2000 e këndej procesi i përshtatjes së kuadrove të reja të arsimuara jashtë vendit është përballur me vështirësi. Studentët me prirje selefiste ishin të vetëdijshëm për nevojën e veprimit në përputhje me mezhebin Hanefi, mirëpo procesi i adaptimit ka qenë i vështirë. Edhe pse një pjesë e të diplomuarve me prirje *selefiste nuk* kishin kundërshtime ndaj rregullores së BIK-ut, mirëpo në praktikë secili ka vepruar sipas mezhebit dhe pikëpamjeve ideologjike të veta. Për këtë arsye, një nga detyrat më të rëndësishme të BIK-ut ka qenë të luftojë kundër tendencave radikale që janë të ndryshme nga kuptimi tradicional i Islamit në Kosovë. Megjithatë, BIK-u është kritikuar se ka qenë i pamjaftueshëm në luftën kundër këtyre formacione. Kritikat lidhen veçanërisht me faktin se disa figura të spikatura të grupeve selefiste kanë qenë pjesë e BIK-ut. Mirëpo strategjia e BIK-ut ka synuar përfshirjen e këtyre formacioneve brenda strukturës së saj për të zbutur pikëpamjet e tyre botëkuptimore. Mund të thuhet se me këtë qëllim, veçanërisht duke u dhënë detyra në disa xhami, në medrese dhe në Fakultetin e Studimeve Islame, është ndjekur rruga e integrimit të këtyre kuadrove dhe grupeve me qëllim zbutjen e pikëpamjeve të tyre ideologjike.

1. Ngritja e Selefizmit në Kosovë: Ndikimet e jashtme dhe dinamikat e brendshme

Përhapja e Islamit në Kosovë filloi me çlirimin e Ballkanit nga Osmanët dhe me Betejën e Kosovës në vitin 1389. Perandoria Osmane mundësoi që grupe të ndryshme besimesh të jetonin lirshëm, duke siguruar që komunitete të ndryshme të bashkëjetonin në paqe. Në Ballkan, veçanërisht në periudhën pas-osmane kur sunduan regjimet socialiste, ndodhën ndryshime të rëndësishme ndaj liritë fetare dhe mënyrat e jetesës së tyre. Gjatë kësaj periudhe, presionet ndaj diversitetit fetar u rritën, duke çuar në dëmtimin e mozaikut kulturor të krijuar gjatë periudhës osmane. Gjatë periudhës Jugosllave, Islami u vu në dyshim dhe përmbushja e detyrimeve fetare u bë më e vështirë. Intoleranca ndaj lirisë fetare dhe besimeve të ndryshme u përforcua më tej nga regjimet shtypëse jugosllave. Prandaj, thyerja kryesore mbi mozaikun fetar të Ballkanit ka ndodhur nën ndikimin e regjimeve socialiste.

Ngritja e Selefizmit që nga vitet 1990 në Ballkan dhe veçanërisht në Kosovë, mund të lidhet me faktorë të veçantë të brendshëm dhe të jashtëm. Ngritja e Selefizmit në botën Islame është ndikuar nga faktorë të jashtëm si zgjerimi i mendimit xhihadist në shekullin XX dhe dimensioni ndërkombëtar i fituar pas pjesëmarrjes së muxhahidinëve në luftën e Bosnjës pas okupimit të Afganistanit.[7] Një tjetër faktor është ndikimi i organizatave joqeveritare që erdhën në Ballkan nga bota Islame gjatë Luftës së Bosnjës që nga vitet 1990, duke inkurajuar përhapjen e ideve selefiste. Këta dy faktorë kryesorë luajnë një rol kyç në kuptimin e shfaqjes dhe përhapjes së Selefizmit në Ballkan dhe në Kosovë.

7 Shih. Bülend Tokgöz, *Cihadın Mahrem Hikâyesi*, (İstanbul: Ark Kitapları, 2016), fq. 57-169.

Një nga faktorët e brendshëm që çuan në rritjen e Selefizmit në Ballkan ishte kufizimi i jetës fetare nën presionin e regjimit Jugosllav. Gjatë kësaj periudhe, në shoqëri u krijua një imazh i dobët i Islamit dhe jeta fetare u reduktua në një praktikë të kufizuar brenda xhamisë, pa ndikim në hapësirën publike. Gjithashtu, dobësimi i interpretimit tradicional të fesë dhe mungesa e komuniteteve fetare që mund të balanconin këtë diskurs, mund të numërohen ndër faktorët e brendshëm për rritjen e Selefizmit. Presioni i regjimeve socialite dhe komuniste krijoi një mungesë të madhe në plotësimin e nevojave fetare dhe morale të njerëzve, duke përgatitur terrenin për përhapjen efektive të grupeve selefiste.

Krizat dhe konfliktet në Ballkan kanë ndikuar në diversitetin fetar të rajonit, veçanërisht kriza e dhunës serbe ndaj boshnjakëve të Bosnjës e thelloi këtë gjendjen edhe më shumë. Gjatë këtij procesi vendet myslimane organizuan ndihmat humanitare për popullin e Bosnjës. Në këto ndihma humanitare morri pjesë edhe Arabia Saudite që organizoi fushata ndihme për myslimanët boshnjakë, dhe përmes "Komitetit të Lartë" ndihmat u koordinuan dhe u dërguan në Bosnjë.[8] Pas Luftës së Kosovës, aktivitete të ngjashme ndihme vazhduan edhe në Kosovë, dhe me ndikimin e vakëfeve dhe shoqatave që vinin nga vendet arabe, u përhapën mendimet selefiste. Këto organizata kontribuan në mënyrë të rëndësishme në përhapjen e Selefizmit në rajon përmes aktiviteteve humanitare dhe kulturore. Këto aktivitete në mënyrë më dinamike filluan ti japin formë jetës fetare vendeve të Ballkanit dhe të Kosovës në mënyrë më dinamike. Mirëpo këto aktivitete sollën pakënaqësi tek institucionet në Kosovë, siç vërehet nga shprehja e myftiut të Kosovës të asaj kohe të Rexhep Bojës. Sipas Bojës, shqiptarët janë myslimanë prej 500 vitesh dhe nuk kanë nevojë për të huajt (arabët) për ta kuptuar Islamin në mënyrë të drejtë. Megjithatë, kjo pakënaqësi e shprehur nga myftiu i vendit nuk solli ndonjë ndryshim praktik.[9]

Një studim i kryer në vitin 2011 nga Instituti Gani Bobi zbuloi se 40% e kosovarëve mendonin se Islami po fitonte fuqi.[10] Më pas, në vitin 2014, në një hulumtim të kryer nga The Worldwide Independent Network/Gallup International Association (WIN/GIA) që përfshinte gjashtëdhjetë e pesë vende dhe gjashtëdhjetë e katër mijë persona, nxori në pahë të dhëna interesante. Sipas këtij hulumtimi, 83% e njerëzve në Kosovë e përcaktonin veten si fetarë, ndërsa 7% shprehnin se nuk ishin fetarë. Përveç kësaj, një grup prej 1% e përcaktonin veten si ateistë, ndërsa një grup prej 10% janë shmangur të

8 Riad Domazeti, *Suudi Arabistan'ın Balkan Politikaları*, (İstanbul: ORFAD, Ortadoğu ve Afrika Araştırmacılar Derneği, 2017), fq. 26-27.

9 Sipas tij, shqiptarët janë myslimanë për 500 vjet dhe nuk kanë nevojë për të huajt (arabët) për të kuptuar saktë Islamin. Megjithatë, kjo thënie nuk ka sjellë ndonjë ndryshim në praktikë. Abdylkader Durguti, "Balkanlarda Selefîliğin Ortaya Çıkışı", *İslam Dünyasında Sosyal ve Siyasal Hareketlilik Unsuru Olarak Mezhepler*, ed. Mizrap Polat (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2021), fq. 139.

10 Jocelyne Cesari (ed.), *The Oxford Handbook of European Islam*, (New York, NY: Oxford University Press, 2014), fq. 508.

japin ndonjë përgjigje për besimet e tyre fetare.[11] Është një fakt që Islami po fiton fuqi në Kosovë. Megjithatë, kjo nuk ka ndodhur në formën e radikalizimit. Një studim i kryer nga Qendra Kërkimore Pew dokumentoi se myslimanët kosovarë dhe boshnjakë janë ndër komunitetet myslimane më liberale në botë.[12] Ky rezultat tregon se si myslimanët e Ballkanit, duke përqafuar modernitetin, arrijnë të bashkojnë identitetin e tyre fetar me atë evropian.[13] Megjithatë, me fillimin e luftës në Siri, u shfaq një pamje e përzier në praktikat fetare të myslimanëve kosovarë. Nga sulmet fizike ndaj imamëve të moderuar deri te imazhet e luftëtarit të ISIS-it Lavdrim Muhaxheri,[14] i cili pozonte me kokën e një personi të prerë në Siri, u shfaq një pamje mjaft shqetësuese në lidhje me ideologjinë e "radikalizmit" në këtë shtet të ri.[15] Në të njëjtën kohë, ky radikalizëm ka interpretime të ndryshme brenda shoqërisë kosovare; është vërejtur një larmi që vajon nga ata të integruar në shoqëri deri te grupe tekfiriste që e refuzojnë plotësisht atë.

2. Roli i OJQ-ve mbi strukturën fetare dhe sociale

Fondet shtetërore dhe organizatat joqeveritare që vijnë nga vendet arabe në Ballkan kanë siguruar mbështetje financiare për projekte të ndryshme.[16] Veçanërisht në periudhën pas Luftës së Kosovës, është vërejtur se këto organizata kanë luajtur një rol të rëndësishëm në përhapjen e mendimeve selefiste. Megjithatë, kjo nuk është arsyeja e vetme që qëndron pas përhapjes së Selefizmit.[17] Këto organizata kanë rritur dukshmërinë

---

11 "Vendet më fetare në botë, ja ku është Kosova (Dokument)", *Telegrafi* (12 Eylül 2018); Ali Pajaziti, *Islamët Shqiptarë* (Shkup: Focus Print, 2018), 56.

12 "Pew Research Centre, The World's Muslims: Religion, Politics and Society", *Pew Research Center* (12 Nëntor 2019).

13 Riada Asimovic Akyol, "Want to Cultivate a Liberal European Islam? Look to Bosnia", *The Atlantic* (25 Janar 2021); Jeton Mehmeti, "The struggle of Kosovo policymakers to upgrade the law on religious affairs", *Role of Religion in the Western Balkans' Societies* (Tirana, 2019), fq. 109.

14 "Mizore: Lavdrimi pret koka në Siri" (22 Qershor 2019).

15 Pajaziti, *Islamët Shqiptarë*, fq. 58.

16 Veçanërisht Arabia Saudite, nën udhëheqjen e Mbretit Fahd gjatë periudhës 1982-2005, ka shpenzuar miliarda dollarë për të mbështetur kauzën islame në Evropë, Afrikë dhe Azi. Report, *Overall Performance Report of the Islamic Relief Organization* (Annual Report 2012-2013) (21 Şubat 2018).2,21]]}},"label":"page","prefix":"Veçanërisht Arabia Saudite, nën udhëheqjen e Mbretit Fahd gjatë periudhës 1982-2005, ka shpenzuar miliarda dollarë për të mbështetur kauzën islame në Evropë, Afrikë dhe Azi."}],"schema":"https://github.com/citation-style-language/schema/raw/master/csl-citation.json"}

17 Që nga vitet '90, Arabia Saudite ka financuar projekte në fushën e arsimit, shëndetësisë dhe ndihmës humanitare në rajonin e Ballkanit. Në veçanti në Bosnjë e Hercegovinë dhe Shqipëri, ndihmat janë përqendruar në sektorët financiar dhe bankar. Kreditë pa interes dhe fondet e ofruara nga Arabia Saudite kanë qenë burime të rëndësishme për vende si Bosnja e Hercegovina dhe Shqipëria, të cilat u përballën me vështirësi ekonomike pas luftës dhe periudhës komuniste. Këto ndihma, veçanërisht në Bosnjë e Hercegovinë, kanë vazhduar të kenë një ndikim të konsiderueshëm të investimeve saudite. Domazeti, *Suudi Arabistan'ın Balkan Politikaları*, fq. 25.

e Selefizmit në rajon përmes aktiviteteve humanitare, ndërtimit të objekteve fetare dhe programeve të edukimit fetar për të rinjtë.[18]

Në Ballkan, veçanërisht në Kosovë, ekzistojnë shumë organizata dhe shoqata që ofrojnë ndihma humanitare nga vendet arabe. Aktivitetet e këtyre organizatave në rajon kanë një ndikim të rëndësishëm në bërjen më të dukshme të Selefizmit. Ndër këto organizata janë Fondacioni el-Haramejni (*Muessesetu'l-Haramejn el-Hajrije*), Organizata Ndërkombëtare Islame e Ndihmës së Arabisë Saudite (*Hej'etu'l-Igaseti'l-Islamijeti'l- Alemijje bi'l-Memleketi'l-Arabijjeti's-Suûdijje - IIRO*), Komiteti i Ndihmës së Përbashkët (*The Saudi Joint Relief Committee - SJRC*), Komiteti i Ndihmës së Përbashkët Saudit për Kosovën (*The Saudi Joint Relief Committee for Kosovo - SJRCK*), Komisioni i Lartë Saudit për Ndihmën e Bosnjës dhe Hercegovinës (*High Saudi Commission for the Relief of Bosnia and Herzegovina*), Fondacioni Mbretëror Faisal (*KFF*), Fondi Saudit për Zhvillim (*Saudi Fund for Development - SFD*) dhe Fondacioni Islamik (*el-Waqf el-Islami*).[19] Këto institucione janë ndaluar me akuzën se financojnë terrorizmin, pa paraqitur ndonjë provë konkrete ligjore. Edhe pse pas ngjarjeve të 11 shtatorit shumica e këtyre institucioneve u mbyllën, disa prej tyre vazhduan të operojnë në mënyrë të pavarur.

Organizatat joqeveritare kanë luajtur një rol të rëndësishëm në procesin e rimëkëmbjes pas Luftës së Kosovës përmes ndihmës humanitare dhe shërbimeve sociale. Ato janë përpjekur të forcojnë parimin e solidaritetit vëllazëror dhe unitetin e umetit. Përveç mbështetjes materiale, ato kanë siguruar edhe mbështetje shpirtërore duke kontribuar në qetësimin shpirtëror të individëve. Kanë kontribuar në ndjenjën e komunitetit dhe kanë arritur t'u japin një ndjenjë e përkatësisë së atyre që janë në kërkim të identitetit. Ky proces ka përgatitur terrenin për formimin e një identiteti të ri grupor dhe zhvillimin e një motivimi të fortë fetar. Kjo tregon se solidariteti emocional ka një kuptim të thellë përtej ndihmës humanitare.

Një nga arsyet e rëndësishme të ndikimit të grupeve selefiste në Kosovë është Haxhi. Haxhi luan një rol kritik në rritjen e reputacionit dhe legjitimitetit të administratës Saudite ndër myslimanët e botës; kjo forcon marrëdhëniet e Arabisë Saudite me komunitetet myslimane. Haxhi ka një dimension social që thellon lidhjet midis myslimanëve kosovarë dhe Arabisë Saudite. Veçanërisht pas Luftës së Kosovës, Arabia Saudite ka pritur figura të rëndësishme fetare nga Ballkani për Haxh, duke i quajtur ata "mysafirët e mbretit" dhe duke u mundësuar atyre të kryejnë adhurimet e tyre. Kjo ka forcuar

18 Durguti, "Balkanlarda Selefîliğin Ortaya Çıkışı", fq. 139-143.

19 Meqenëse historia dhe aktivitetet e këtyre organizatave janë trajtuar në një studim të mëparshëm tonin, ato nuk janë përfshirë në këtë punim. Për më shumë informacion në lidhje me aktivitetet e këtyre organizatave, shiko. Durguti, "Balkanlarda Selefîliğin Ortaya Çıkışı", fq. 140-142.

marrëdhëniet diplomatike dhe kulturore midis dy vendeve në rajon.[20] Ky proces tregon se Haxhi shërben jo vetëm si një praktikë fetarë, por edhe si një mjet për të krijuar lidhje kulturore dhe shpirtërore. Veçanërisht në vitin 2003, pritja e një mijë personave nga Shqipëria nga Mbret Fahd ka për qëllim krijimin e një ure kulturore dhe ideologjike që tejkalon adhurimin e Haxhit. Kjo tregon se Haxhi në Arabinë Saudite jo vetëm që luan një rol fetar, por edhe shërben si një mjet për të krijuar lidhje kulturore dhe shpirtërore me myslimanët që vijnë nga rajone të ndryshme.[21]

3. Nasiruddin Albani dhe kontributi i tij në mendimin Selefist

Pas tërheqjes së Perandorisë Osmane nga Ballkani, myslimanët në rajon u detyruan të emigrojnë në kushte të vështira. Myslimanët e periudhës osmane, si rezultat i shtypjes së përjetuar, u larguan me frikën se do të asimiloheshin ose nuk do të mund të vazhdonin jetën e tyre fetare.[22] Në vitet 1912-1914, një pjesë e familjeve shqiptare, për shkak të dhunës dhe masakrave, braktisën atdheun e tyre dhe u shpërngulën fillimisht në Stamboll, pastaj në Siri. Kjo valë emigrimi ishte rezultat i politikave anti-shqiptare të Jugosllavisë.[23] Gjatë kësaj periudhe, nga familjet shqiptare që u vendosën në Siri, dolën shumë dijetarë të rëndësishëm. Më i njohuri ndër ta është Nasiruddin Albani.

Albani është bërë një nga figurat më të rëndësishme të shekullit XXI si një dijetar i shquar që ka dhënë kontribute të mëdha në lëvizjen Selefiste. Edhe pse Albani më vonë iu bashkua traditës vehabiste, ai ka vepruar në mënyrë të pavarur nga kjo tradite.[24] Ndër faktorët që i siguroi atij autoritet në çështjet fetare është mbrojtja e tezës se hadithi ka një pozicion unik në fushat e akides dhe fikhut, dhe nxjerrja e dispozitave, hukmeve drejtpërdrejt nga hadithet. Ai nuk ka treguar një lidhje aq të ngushtë sa dijetarët sauditë me fetvatë e pranuara përgjithësisht nga rrethet vehabiste/selefiste. Albani ka refuzuar interpretimet mezhebore duke përvetësuar një qasje të bazuar në hadith. Ky qëndrim është parë si një kërcënim nga rrethet institucionale të mezhebit

---

20 "Arabia Saudite: 1.279 mysafirë të mbretit erdhën për haxh në Mekë" (10 Şubat 2018).

21 Durguti, "Balkanlarda Selefîliğin Ortaya Çıkışı", fq. 142.

22 Nurcan Özgür Baklacıoğlu, *Dış Politika ve Göç Yugoslavya'dan Türkiye'ye Göçlerde Arnavutlar* (İstanbul, 2015).

23 Muhamed Mufaku, "Shpërngulja e Shqiptarëve në Siri si pasojë e Luftrave Ballkanike (1912-1913)", *Univers* 23: 23 (2022), fq. 266; Monografia më e fundit, e publikuar në vitin 1910, duke marrë parasysh numrin e myslimanëve që jetonin në Ballkan nën administrimin osman (2,315,293), tregon se 812,771 myslimanë u shpëtuan si refugjatë; prej tyre, 10,904 ndodheshin në Vilajetin e Aleppos dhe 3,187 në Vilajetin e Damaskut. Megjithatë, raportohet se 632,408 myslimanë janë vrarë. Justin McCarthy, *Ölüm ve Sürgün Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı (1821 1922)*, çev. Fatma Sarıkaya (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), fq. 186.

24 Me Vehabizëm nënkuptojmë ideologjinë zyrtare të Arabisë Saudite.

Hanbeli apo dijetarët Sauditë.[25] Sepse Albani i shihte dijetarët sauditë vetëm si ndjekës të mezhebit Hanbeli. Ndërkohë që vehabizmi kundërshtonte imitimin duke pohuar se duhet vepruar me ixhtihad.[26] Andaj kritikat e Albanit ndaj dijetarëve sauditë ishin të drejtuara ndaj preferencës së tyre për imitimin në vend të ixhtihadit. Qëllimi i tij kryesor ishte ixhtihadi i bazuar në Sunet; pasi ixhtihadi i lidhur me një mezheb, që në këtë rast është mezhebi Hanbeli nënkupton ndjekjen e metodologjisë së një mezhebi të caktuar, ndërsa Albani theksonte nevojën për lidhje të drejtpërdrejtë me Kur'anin dhe Sunetin. Kundërshtimi i tij ndaj dijetarëve Saudit dhe Vehabistëve e ka bërë atë një figurë më të respektuar, veçanërisht ndër studentët shqiptarë, duke promovuar mes studentëve idenë se duhet marrë parasysh sunetin përtej identiteteve mezhebore.[27] Albani është bërë një burim i domosdoshëm për studentët në kuptimin e drejtë të fesë. Në këtë kontekst, ai ka mbrojtur se pas rënies së regjimit komunist në vendet e Ballkanit, duhet të marrë vend një kuptim fetar i bazuar në Kuran dhe Sunet në vend të mendimeve mezhebore.[28]

Albani ka lënë gjurmë të thellë në fushën e edukimit fetar tek studentët me origjinë shqiptare. Është e qartë se ai ndjente një përgjegjësi ndaj studentëve shqiptarë që shkonin për edukim në Jordani dhe vende të tjera arabe. Me këtë ndjenjë përgjegjësie, ai ka kontribuar në edukimin e tyre duke i udhëzuar studentët e rinj në ligjërata të hoxhallarëve të ndryshëm dhe duke u dhënë vetë mësime private në gjuhën shqipe. Këta studentë, të cilët incizuan fjalimet dhe ligjërata të Albanit në audio kaseta në shqip, kur u kthyen në vendet e tyre, i ndanë këto incizimet në komunitetet e tyre dhe i përdorën në mënyrë efektive në veprimtaritë e tyre të davetit.

Albani ishte dhe mbeti një nga dijetarët më të mëdhenj të këtij shekulli, me një numër të madh audio-incizimesh. Ndikimi më i madh i këtyre incizimeve ishte në ngritjen e Selefizmit të Ehl-i Hadithit në Jordani. Falë audio incizimeve të Albanit, përvetësimi

---

25 Abdylkader Durguti, "Nâsiruddin el-Elbânî'nin Selefîlik Anlayışı ve Balkan Gençler Üzerindeki Etkisi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 22: 2 (2022), fq. 887.

26 Albani ka shprehur në shumë raste lidhjen e tij me Bin Bazin. Ndërsa thekson përvetësimin e tij ndaj mezhebit Hanbeli, ai e përshkruan Bin Bazin si një mbrojtës të mirë të haditheve. Për më tepër, ai ka mbrojtur Bin Bazin nga disa kritika që i janë bërë, duke i konsideruar ato të padrejta. Për shembull, shumë njerëz e kanë kritikuar Bin Bazin për besimin e tij se Toka është e rrafshtë. Sipas Albanit, Bin Bazi ka bërë një gabim në këtë çështje. Megjithatë, pasi që kjo nuk është një çështje fetare, nuk ka asnjë problem nëse Bin Bazi mendon në këtë mënyrë. Madje, ky gabim nuk zvogëlon dijen e tij. M. Nasiruddin Albani, "Pyetje dhe Përgjigje me Shejh Albanin - 12" (10 Mayıs 2021), 00:52:34.

27 Albani, "Pyetje dhe Përgjigje me Shejh Albanin - 12", 00:52:34.

28 Stéphane Lacroix, "Between revolution and apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his impact on the shaping of contemporary Salafism", *Global Salafism*, ed. Roel Meijer (Oxford: Oxford University Press, 2014), 493; Emad Hamdeh, *Salafism and Traditionalism: Scholarly Authority in Modern Islam*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), fq. 43-48; Durguti, "Nâsiruddin el-Elbânî'nin Selefîlik Anlayışı ve Balkan Gençler Üzerindeki Etkisi", fq. 882-883.

i akides selefiste nga ana e tij dhe promovimi i këtij interpretimi fetar në mbarë botën është bërë një faktor i rëndësishëm në përhapjen e selefizmit veçanërisht midis të rinjve shqiptarë. Vetë fakti që Albani ishte me origjinë shqiptare dhe përvetësoi mendimin selefist, ka rritur ndikimin e tij mbi të rinjtë shqiptarë dhe ka kontribuar në përhapjen e kësaj rryme në rajon.[29]

Dijetarë të tjerë shqiptarë që emigruan në Siri, si Shuajb Arnauti, Abdulkadir Arnauti dhe Vehbi Sulejman Gavoçi, gjithashtu kanë bërë kontribute të rëndësishme shkencore në shkencat Islame. Edhe pse këta dijetarë nuk mund të konsiderohen Selefist sikuse Albani, megjithatë, këta dijetarë nuk kanë qenë aq të efektshëm sa Albani dhe nuk kanë bërë përpjekje të veçanta në drejtim të ndonjë lëvizje Islame. Këta dijetarë njihnin mirë gjeografinë e Ballkanit dhe kundërshtuan përhapjen e mendimeve të huaja dhe ideologjive radikale në këto rajone. Mund të thuhet se këta dijetarë nuk kanë bërë ndonjë përpjekje për përhapjen e ndonjë rryme në këto rajone.

4. Ndikimi i botimeve fetare

Gjatë periudhës së Jugosllavisë, zbatimi i regjimit socialist në Kosovë dhe më pas okupimi serb, çuan në mbylljen e shkollave që ofronin arsim në gjuhën shqipe. Me pushtimin serb u ushtrua presion mbi aktivitetet fetare. Prandaj në këtë periudhë, botimet fetare nuk u zhvilluan mjaftueshëm. Përveç revistave dhe librave që Bashkësia Islame e Kosovës (BIK) botonte në intervale mujore dhe tremujore, aktivitete dhe botime tjera fetare mbetën të kufizuara. Mungesa e botimeve fetare në gjuhën shqipe u pa si një fushë tërheqëse për grupet selefiste. Si rezultat i kësaj filluan në mënyrë intensive përkthimet në këtë fushë, prandaj u krijua një literaturë e gjerë Selefiste. Mund të thuhet se ky zhvillim synonte të plotësonte mungesën ekzistuese të botimeve fetare në gjuhën shqipe. Prandaj, mungesa e botimeve fetare mund të konsiderohet si një nga arsyet kryesore të përhapjes së shpejtë të grupeve selefiste në Kosovë.

Një pjesë e rëndësishme e aktiviteteve të grupeve selefiste përbëhen nga përkthimet. Këto përkthime, që zakonisht bëhen nga veprat e dijetarëve selefist, fillojnë me punimet e Muhammed b. Abdulvehhabit, një nga pionierët e lëvizjes Selefiste-Vehhabiste. Gjithashtu, tërheqin vëmendjen edhe veprat e dijetarëve që konsiderohen të rëndësishëm sot; ndër ta janë emra si Muhammed b. Salih Uthejmini, Abdulaziz bin Bazi, Nasiruddin Albani si dhe Salih Feuzani. Një pjesë e madhe e aktiviteteve të përkthimit përfshin edhe veprat e dijetarëve të shquar si Ibn Tejmije dhe Ibn Kajjim el-Xheuzije. Interesi i madh i treguar ndaj dijetarëve të periudhës klasike buron si nga vlera e tyre shkencore ashtu edhe nga potenciali i tyre shkencore ashtu edhe nga potenciali i tyre

29 Durguti, "Nâsiruddin el-Elbânî'nin Selefîlik Anlayışı ve Balkan Gençler Üzerindeki Etkisi", fq. 874.

për të ndikuar në shtresat që nuk janë selefiste. Për këtë arsye, kuptohet se është e rëndësishme jo vetëm përkthimi i literaturës klasike, por edhe shpërndarja e saj në gjuhën arabe. Këto punime luajnë një rol kritik në përhapjen e mendimit selefist, veçanërisht në promovimin e selefizmit brenda shqiptarëve.

5. Rrjetet Sociale dhe Digjitalizimi i Selefizmit

Pavarësisht sfidave si zhvillimi ekonomik i Kosovës, varfëria dhe mungesa e zhvillimit në zonat rurale, niveli i përdorimit të internetit dhe numri i përdoruesve është i krahasueshëm me shumë vende të Bashkimit Evropian. Efektet e lëvizjes selefiste kanë lënë një gjurmë të rëndësishme jo vetëm përmes botimeve, por edhe përmes transmetimeve elektronike.[30] Interneti dhe mediat sociale kanë luajtur një rol kritik në përfshirjen e gjeneratave të reja në këtë mënyrë të menduari, duke u bërë në disa raste një mjet më efektiv se metodat tradicionale të ndërveprimit fizik. Të rinjtë në Kosovë janë bërë më të ndjeshëm, veçanërisht në lidhje me ndarjet fetare dhe radikalizimin e prirur drejt dhunës. Kjo situatë nënvizon fuqinë e rrjeteve sociale dhe internetit për të ndikuar në gjeneratat e reja.

Interneti dhe rrjete sociale kanë krijuar një ndikim të madh veçanërisht tek të rinjtë. Ata i përdorin në mënyrë aktive mjetet moderne të komunikimit.[31] Mirëpo, përmbajtja e kufizuar e internetit në gjuhën shqipe nuk mund të krahasohet me pasurinë e arsimit, kulturës, sportit dhe aktiviteteve të tjera në gjuhën angleze apo në gjuhë të tjera të huaja. Selefistët kanë përdorur rrjete sociale dhe platforma të ndryshme në një mënyrë të sofistikuar për të përhapur mesazhet dhe narrativat e tyre. Ata kanë zhvilluar mjete të tilla si faqe interneti, revista dhe forume online për të mbështetur propagandën e tyre. Ndër përmbajtjet më të përhapura janë audio dhe video incizimet si dhe hutbet, ligjëratat, bisedat dhe seancat e pyetje-përgjigjeve të imamëve dhe hoxhallarëve. Veçanërisht audio dhe video incizimet hutbet dhe ligjërata janë përmbajtjet më efektive. Përmes rrjeteve sociale, përhapja efektive e mendimit selefist është mundësuar nëpërmjet këtyre kanaleve të komunikimit. Falë këtyre kanaleve të komunikimit, ligjëratat e drejtpërdrejta të kryera me një stil të thjeshtë dhe të kuptueshëm për publikun, kanë arritur të depërtojnë deri në skajet më të largëta të Kosovës.

Strategjia themelore e zbatuar në ligjërata në rendë të parë synon të adresojë pasigurinë e njohurive rreth Islamit. Duke i bindur individët për njohurit që i posedojnë për Islamin janë të gjitha të pa sakta, atëherë arrijnë të formojnë besimin e tyre fetare duke dhënë përgjigje të thjeshta për pyetje komplekse në lidhje me tema diskutueshme

30 "Internet Users in Europe", *Internet World Status* (01 Mart 2022).

31 Manuel Castells, *Ağ Toplumunun Yükselişi / Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Cilt 1*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2013), fq. 471.

Islame. Së dyti, nëpërmjet ligjëratave përpiqen të krijojnë një përshtypje se imamët dhe hoxhallarët lokalë që nuk i përkasin grupeve selefiste nuk janë të besueshëm në aspektet fetare, duke lënë përshtypje se nuk kanë bazë të fortë në çështje të besimit dhe se informacionet që ata japin nuk janë në përputhje me mendimin e përgjithshëm të Islamit dhe shoqërisë. Me këtë strategji, bëhet manipulimi duke pretenduar se vetëm këto grupe ofrojnë informacione të sakta dhe të besueshme fetare. Nëpërmjet kësaj krijohet perceptimi se asnjë burim tjetër përveç ligjëruesit selefistë nuk janë legjitim, nuk janë të besueshëm dhe nuk janë të sakta sa i përket Islamit.

Në Kosovë, ndikimi i selefistëve është shfaqur jo vetëm përmes kanaleve të internetit, por edhe përmes aktiviteteve të transmetimit që ata kanë kryer në platformat e medias kombëtare. Selefistët kanë ndërmarrë një hap pionier në këtë fushë duke themeluar kanalin e parë televiziv Islam në gjuhën shqipe, i njohur si *Peace TV Shqip*, i cili filloi transmetimin më 20 gusht 2008. Përveç kësaj, ata kanë kryer transmetime të ndryshme nëpërmjet radios. Transmetimet në internet u përqendruan kryesisht në çështje aktuale, nëpërmjet transmetimit të hutbeve, fetvave, ligjëratave dhe pyetje-përgjigje.

Në këto platforma, duke shpërndarë në mënyrë të rregullt artikujt dhe shkrimet e dijetarëve të rëndësishëm selefistë, u sfiduan me fetvatë institucionet vendore dhe lokale dhe u krijua baza për zhvillimin e një kuptimi paralel fetar. Në këtë kontekst, interneti dhe rrjetet sociale kanë qenë mjete efektive në përhapjen e mosmarrëveshjeve fetare në vend.

6. Praktikat fetare dhe ndikimet e tyre në jetën shoqërore

Ndër mjetet dhe metodat e përdorura në përhapjen e Selefizmit, xhamitë dhe objektet fetare zënë një vend të rëndësishëm. Për të tërhequr njerëzit drejt ideologjisë së tyre, hapat e parë zakonisht ndërmerren përmes xhamive. Disa xhami përdoren në mënyrë të vetëdijshme nga imamët për të mbështetur përhapjen e ideologjisë selefiste. Edhe pse në Kosovë numri i imamëve dhe xhamive të përdorura me këtë qëllim nuk është i madh, mirëpo ndikimi ideologjik mbi to është i rëndësishëm. Xhamitë, përveç ligjëratave të bazuara në parimet selefiste, krijojnë një ndjenjë komuniteti dhe një ambient shoqëror midis ndjekësve, duke qenë efektive në përvetësimin e ideologjisë selefiste nga imamët dhe ata që ndodhen nën ndikimin e këtyre xhamive.

Edhe pse predikimet fetare dhe ideologjike bëhen në disa nga xhamitë, mirëpo ndikimi i këtyre grupeve mund të mos jetë aq i fuqishëm sa në hapësirat e tyre private. Kjo sepse xhamitë janë nën kontrollin e Bashkësisë Islame të Kosovës, ndërsa grupet selefiste shpesh veprojnë në struktura dhe ambiente të tyre që zakonisht nuk i nënshtrohen ndonjë kontrolli institucional.

Në Kosovë grupet selefiste nuk janë të organizuar në mënyrë zyrtare, por mund të flitet për ekzistencën e grupeve të caktuara. Edhe pse nuk ka të dhëna të sakta mbi

numrin e këtyre grupeve është e mundur të hasen individë selefist në pothuajse çdo qytet të Kosovës. Megjithatë, në disa qytete vërehet një rritje e numrit më të madhe të popullsisë selefiste në varësi të faktorëve si; dendësia e popullsisë, aktivitetet dhe organizimet që kryhen, prania e hoxhallarëve me ligjërata të rregullta dhe prania e grupeve të tjera fetare.

Ndikimet dhe pasqyrimet e grupeve selefiste mbi jetën familjare dhe shoqërore janë të rëndësishme. Edhe pse pranojnë poligaminë, shihet se numri i martesave poligamie është i kufizuar për shkak të faktorëve ekonomikë. Megjithatë, lidhja e kësaj situate vetëm me faktorët ekonomikë mbetet një shpjegim i pamjaftueshëm për një analizë sociologjike. Kushtet mjedisore dhe familjare gjithashtu luajnë një rol të rëndësishëm në këtë çështje. Edhe pse poligamia është e lejuar në aspekt fetarë kërkohet legjitimitet brenda shoqërisë nga grupet selefiste, megjithatë një pjesë e konsiderueshme nuk e ndiejnë domosdoshmërinë e zbatimit të saj. Ndër selefistët, norma e lindshmërisë dhe niveli i përgjithshëm i popullsisë nuk është i lartë. Megjithatë, ndër grupe radikale selefiste, veçanërisht tekfiristët, vërehet një prirje më e madhe drejt martesave poligamie. Shkalla e ulët e lindshmërisë ndër selefistët mund të jetë një tregues i ndikimit të politikave moderne të planifikimit familjar në shoqërinë shqiptare. Selefistët që jetojnë në qytete të mëdha zakonisht kalojnë nga struktura e familjes së madhe në atë të familjes bërthamë. Megjithatë, selefistët që jetojnë në qytete më pak të zhvilluara dhe në zona rurale zakonisht preferojnë të ruajnë strukturën e familjes së zgjeruar, dhe në këto rajone shkalla e lindshmërisë është më e lartë krahasuar me qytetet.

Edhe pse nuk ka një standard të caktuar veshjeje ndër rrymat selefiste, ata kanë përvetësuar një filozofi të veçantë të veshjes. Grupet selefiste në Kosovë pranojnë një gamë të gjerë stilesh veshjeje, nga veshjet e gjera deri te pantallona xhinset. Zakonisht preferohen pantallona me prerje të gjerë dhe të shkurtra që nuk prekin tokën. Kjo mbështetet në një hadith të Profetit, që e cilëson si të papërshtatshme veshjen e izarit që mbulon zogëzën e këmbëve ose rrobave të gjata.[32] Disa nga grupet e interpretojnë në mënyrë literale hukmin e këtij hadithit, duke e ndaluar veshjen që mbulon zogëzën e këmbës. Nga ana tjetër, lënia e mjekrës konsiderohet si një detyrim fetar, ndërsa rruajtja e mjekrës vlerësohet si një akt që bie ndesh me traditën Islam, pra si një bidat. Shkurtimi i mustaqeve është gjithashtu një praktikë e zakonshme, për të mos u ngjasuar me klerikë të tjerë. Midis të rinjve shqiptarë është vërejtur një prirje për të ndryshuar emrat e tyre pasi bëhen selefistë, duke menduar se emrat e tyre të mëparshëm nuk janë në përputhje me Islamin; disa kanë ndryshuar emrat e tyre të mëparshëm si Eduard, Ferdinand dhe Edmond duke iu drejtuar gjykatave. Të rinjtë tekfiristë, megjithëse kanë ndryshuar emrat e tyre, e konsiderojnë shirk t'i drejtohen gjykatave që i shohin si pjesë e tagutit.[33]

---

32 Ebû Dâvûd, Libâs 27; Nesâî, Zînet 104.

33 Avni Lala, "Arnavutluk'taki Selefî ve Tekfirci Hareket Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme", *Balkan Araştırmaları Dergisi*, 3: 1 (2012), fq. 70-71.

7. Transformimi dhe diferencimi i mendimit Selefist në Kosovë

Pavarësisht se populli i Kosovës ka jetuar për shumë vite nën regjimin Jugosllav dhe pushtimin serb, ai ka arritur të ruajë identitetin e tij mysliman. Megjithatë, ky identitet fetar ka pësuar një erozion të rëndësishëm. Pa dyshim, ajo që i ka dhënë gjallëri popullit të Kosovës në aspektin fetar për ngritjen e vetëdijes fetare në Kosovë ka qenë Selefizmi. Selefistët kanë dhënë kontribute të rëndësishme në zgjimin e Islamit. Po ky zgjim që erdhi me Selefizmin jo vetëm që ka sjellë diskutime mbi kuptimin e konceptit të Selefizmit, po edhe debate të ndryshme brenda tij.

Brenda shoqërisë së Kosovës, grupet selefiste nuk njihen ndryshe nga lëvizjet tjera Islame si Ihvan'i Muslimin, Hizbu't-Tahrir dhe Xhemati Teblig. Arsyeja më e rëndësishme e kësaj është ndalimi i aktiviteteve të disa OJQ-ve të njohura për afërsinë e tyre me Ihvan'i Muslimin nga autoritetet dhe njësitë e sigurisë së Kosovës në vitin 2014.[34] Kjo situatë ka bërë që shoqëria të mos vërejë ngjashmëritë dhe dallimet midis grupacioneve selefiste dhe lëvizjeve tjera Islame. Megjithatë, grupet selefiste janë shfaqur në mënyrë të pavarur nga lëvizjet Islame tradicionale dhe në shumë aspekte dhe pikëpamjeve që mbajnë, kanë qenë në kundërshtim me to.

Grupet selefiste në Kosovë kanë një strukturë që nuk është e integruar nën një lidership dhe hierarki të caktuar. Arsyeja e kësaj situate është mungesa e një organizimi të ngjashëm edhe në botën arabe. Grupimet selefiste në Kosovë formohen kryesisht nga të rinjtë që kanë studiuar në vendet arabe dhe që kryejnë detyrën e imamllëkut në xhamitë ku ata vetë predikojnë. Këto grupe, për shkak të dinamikave të tyre të brendshme, ende nuk kanë arritur në një organizim të plotë.Për më tepër, dallimet mes grupeve selefiste në Kosovë lidhet kryesisht me qasjen e tyre ndaj edukimit fetar jashtë vendit, në varësi të institucioneve ku kanë ndjekur studimet. Përveç kësaj, faktorët kryesorë që kanë ndikuar në këto ndarje përfshijnë kontaktet e tyre gjatë studimeve me dijetarët lokalë në vendet ku janë arsimuar, si dhe ndërveprimin me individë të tjerë me të cilët kanë pasur mundësinë të komunikojnë.[35] Sepse studentët kosovarë, përveç mësimeve zyrtare që kanë marrë në universitetet shtetërore, kanë marrë pjesë edhe në mësimet private të ofruara nga grupe të caktuara. Kjo situatë ndikon që koncepti i tyre për fe në radhë të parë të formohet nga edukimi fetar i vendit ku kanë studiuar, dhe së dyti, nga kontaktet e atyre që kanë krijuar me rrethin e afërt. Prandaj, rikthimi i të rinjve të pajisur me perspektiva të ndryshme ideologjike dhe fetare ka ndikuar në formimin e ndarjeve dhe ndarjeve fetare brenda tyre. Si pasojë e kësajë, kanë lindur edhe grupe apo formacione të ndryshme selefiste.

---

34 "Mbyllet OJQ-ja e imamit që është e lidhur me 'Vëllazërinë Myslimane'", *Telegrafi* (23 Shubat 2022).

35 Lala, "Arnavutluk'taki Selefî ve Tekfirci Hareket Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme", fq. 72-74.

a. Selefizmi Tradicional: Selefizmi Saudit apo Vehabizmi

Selefizmi Tradicional përfaqëson interpretimin tradicional fetar të adoptuar nga Mbretëria e Arabisë Saudite. Ky grup fokusohet në teuhid, luftën kundër bidateve, përkushtim ndaj traditës Selefiste dhe forcimin e bindjes ndaj sundimtarit në pushtet apo me fjalë të tjera, nënshtrimi ndaj regjimit saudit. Selefizmi Tradicional, nuk merret me çështjet e politikës zakonisht vepron në përputhje me qëndrimin e pushtetit mbretëror. Ndër përfaqësuesit kryesorë të Selefizmit Tradicional janë Abdulaziz b. Bazi, Muhammed b. Uthejmini, Abdullah b. Muni, Salih el-Lehejdani dhe Abdulaziz b. Abdullah Ali Shejhu.

Në mendimin Tradicional Selefist, parimi i bindjes ndaj ulu'l-emrit (autoritetit legjitim) ka një rëndësi qendrore. Kjo bazohet në deklaratën e qartë të pushtetit dhe sundimtarit se ata do të veprojnë në përputhje me Kur'anin dhe Sunetin. Ky grup trajton konceptet e "qytetarisë" dhe "atdheut" me një perspektivë alternative ndaj konceptit të "umetit". Kjo sjell privilegje të rëndësishme materiale dhe shoqërore për pjesëtarët që janë më afër familjes mbretërore. Kjo gjithashtu i bënë ata një fuqi përcaktuese mbi grupet e tjera fetare në Arabinë Saudite. [36]

Selefizmi në Kosovë është formësuar zakonisht nga studentët që kanë studiuar në vendet arabe kryesisht në Arabinë Saudite dhe nga edukimi fetar që kanë marrë atje. Shumica kanë përvetësuar Selefizmin Tradicional dhe, nuk preferojnë përfshirjen në çështje politike, por janë marrë me tema si akiden, teuhidin, shirkun, fikhun muamelat dhe adhurimet. Edhe pse në Arabinë Saudite ka pasur përplasje midis Selefizmit Tradicional dhe Selefizmit të Sahves,[37] ky dallim nuk është i dukshme në Kosovë. Kur një nga figurat kryesore të Selefizmit të Sahves, Selman el-Avde, vizitoi Kosovën, ai u prit edhe nga Selefistët Tradicionalë. Megjithatë, koncepti i Selefizmit që është i përhapur në Kosovë është Vehabizmi, ideologjia zyrtare e Arabisë Saudite.

Për të qenë më korrekt, duhet bërë dallim midis Selefizmit të Sahvës dhe Selefizmit Tradicional. Sipas Selefizmit të Sahvës, Tradicionalistët definohen me moton "grupi që i kushton rëndësi shkatërrimit të varreve" sepse Tradicionalistët ndajnë një pikëpamje me ulematë tradicionalë, duke i konsideruar varret si vende të rëndësishme ku kryhen praktika të shirkut dhe bidatet. Ndërsa kritika e Sahvës është se para "shkatërrimit të varreve" *(hedmu'l-kubur)* duhet bërë "shkatërrimin e pallateve" *(hedmu'l-kusur)* duke pretenduar se kjo mund të jetë e vetmja mënyrë për të integruar politikën dhe fenë.[38] Fokusi kryesor i Selefistëve që jetojnë në Kosovë është çështja e teuhidit dhe qëllimi

---

36 Hişâm b. Gâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", çev. Nurullah Çakmaktaş, *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler*, ed. Beşîr Mûsâ Nâfi' vd. (İstanbul: Yarın Yayınları, 2016), fq. 48.

37 Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), fq. 76-77.

38 Gâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", fq. 44.

i tyre kryesor është përqendrimi në "shkatërrimin e varreve", që nënkupton se fokusi nuk është në "shkatërrimin e pallateve" apo çështjet politike. Kjo tregon se Selefistët që jetojnë në Kosovë adoptojnë një qasje të ngjashme me Selefizmin Tradicional apo Vehabist, duke i dhënë prioritet qëllimeve doktrinarë në vend të një agjende politike.

b. Selefizmi Medhali: Rabiovcat

Medhalizmi apo Medhali, emërtuar sipas Rabi b. Hadi el-Medhali, është një nën-grup i rëndësishëm brenda traditës së sotme selefiste. Shejh Medhali ka lindur në vitin 1931 në qytetin Xhizan të Arabisë Saudite, në kufi me Jemenin. Arsimin e tij e përfundoi në Universitetin Islamik të Medinës dhe për shumë vite ka shërbyer si profesor në të njëjtin universitet. Në vitin 1980, përfundoi doktoratën në Universitetin Ummu'l-Kura në Mekë dhe më pas u kthye në Universitetin Islamik të Medinës, ku deri në fillim të viteve 1990 dha mësim në shkencat e hadithit. Ky grup selefis, u formuar rreth mësimeve të Rabi b. Hadi el-Medhali dhe që ka krijuar traditën e vet origjinale, njihet si Medhalizëm. Ky grup është përqendruar në tema themelore si teuhidi, luftën kundër bidateve, besnikërinë ndaj komunitetit selefist dhe bindjen ndaj sundimtarit në pushtet, duke ndjekur një linjë në përputhje me qëndrimin e pushtetit, pa u marrë me çështjet e politikës së brendshme dhe të jashtme.[39]

Medhali bie në sy si një nën-grup i veçantë brenda traditës selefiste. Duke nxjerrë në pah elementet fetare dhe mezhebore, ai përmbana një qëndrim përjashtues ndaj grupeve të tjera. Kjo veçori shfaqet me parimin e "bindjes së pakushtëzuar ndaj udhëheqësit", parim i cili është transmetuar nga tradita klasike në Selefizmin bashkëkohor.[40] Në Medhalizëm, bindja e pakushtëzuar ndaj sundimtarëve nuk është vetëm një parim, por thekson gjithashtu se kundërshtimi ndaj udhëheqësve ose këshillimi i hapur ndaj tyre është absolutisht i papranueshëm, duke përvetësuar një qasje ekstreme ndaj autoritetet qeverisëse dhe mbretërore. Sipas kësaj perspektive, shteti është vetë komuniteti mysliman, prandaj nuk ka nevojë për komunitete Islamike. Medhalizmi i konsideron komunitetet islamike si grupe separatistë dhe i nënshtrohen kritikave të ashpra, sepse ata refuzojnë t'i binden ulu'l-emrit apo autoritetit të ligjshëm.[41]

Në Kosovë dhe në përgjithësi në Ballkan, grupi i Medhalizmit njihet si "Rabiovcat", emërtuar sipas Rabî' el-Medhalî. Ky grup bazon aktivitetet e tij kryesisht në edukimin fetar, ligjërata dhe irshad, duke përvetësuar një mision daveti. Ata besojnë veçanërisht se partitë politike janë bidat dhe e konsiderojnë devijim fetar pjesëmarrjen në çdo lloj

39 Mehmet Ali Büyükkara, "Medhalî Selefiyye Nedir ve Neyi Amaçlıyor?" (25 Qershor 2020).

40 Büyükkara, "Medhalî Selefiyye Nedir ve Neyi Amaçlıyor?"

41 İsmail Yaşa, *Perde Arkasındaki Terör Örgütü: Medhali Selefiler*, Perspektif (İran Araştırmaları Merkezi (İRAM), 2020), fq. 6.

strukture organizative politike. Duke u bazuar në këto besime, ata i akuzojnë islamistët si ehli bidat për shkak të pjesëmarrjes së tyre në partitë politike. Rabiovcat në krahasim me Tradicionalistët mund të konsiderohet grupi më ekstrem, por edhe jo në rangun e Tekfiristave. Përderisa Tekfiristët si në aspekt fetar po edhe në politik i bëjnë tekfir besimtarët në mënyrë të drejtpërdrejt, Rabiovcat për një vepër të besimtarëve përdorin koncepte të ndërmjetme -si bidatin- për të akuzuar me tekfir. Po në përfundim që të dy grupe gabimet e besimtarëve i ndërlidhin me besimin apo itikadin.

Selefizmi Medhali ka prirje për t'iu bindur Mbretërisë Saudite jo vetëm në çështjet politike, por edhe në ato të adhurimit. Kjo qasje reflektohet veçanërisht në çështje të lidhura me adhurimin, si shikimi i hilalit, fillimi i Ramazanit dhe fillimi i festave, ku ata japin përparësi vendimeve të sundimtarëve sauditë në vend të vendimeve të institucioneve lokale. Kjo situatë pasqyron prirjen e Selefizmit Medhali për të ndjekur udhëzimet e përcaktuara nga Arabia Saudite në praktikat fetare. Kjo gjithashtu sjell mosmarrëveshje me institucionet e vendit, pasi në shumicën e rasteve fillimi i agjërimit ose festimi i Bajrameve mund të ndryshojë mes Arabisë Saudite dhe Kosovës. Kjo krijon përçarje dhe mosmarrëveshje në aspektin fetar brenda vendit.

c. Selefizmi i Ehl-i Hadithit: Nxënësit e Albanit

Grupi i njohur me emrin e Nasiruddin Albanit ndjek një linjë paralele me Selefizmin Tradicional në çështjet e besimit dhe akidesë, por tregon dallime në disa çështje shkencore.[42] Në lidhje me mosmarrëveshjet politike, sipas pikëpamjes së Albanit, rendi politik ekzistues konsiderohet legjitim; megjithatë, sundimtarët vlerësohen si mëkatarë. Sidoqoftë, Albani nuk ka bërë thirrje për rebelim kundër kësaj situate, por ka argumentuar se duhet bërë përpjekje për të ndërtuar një rend në përputhje me parimet Islame. Për të mbështetur këtë pikëpamje, ai ka përdorur hadithe të Profetit që këshillojnë besnikërinë ndaj xhematit për të parandaluar përhapjen e fitnes dhe përçarjes. Ai ka kundërshtuar tu bëhet tekfir sundimtarëve përderisa nuk konstatohet kufri i tyre.[43]

Ndikimi i Albanit në Kosovë dhe në Ballkan në përgjithësi është përqendruar tek studentët që kanë studiuar në vendet arabe gjatë viteve 1970. Fakti që ai ishte me origjinë shqiptare dhe u dha mësime private studentëve që shkonin në vendet arabe për edukim fetar ka ndikuar ndjeshëm në formimin e bindjeve të tyre fetare. Veçanarisht, ai mabjti mësime private studentëve shqiptarë që studionin ne Jordani të cilët, pas kthimit në

42 Për kritikat e Albanit ndaj Selefive Saudite, veçanërisht për lidhjet mezhebore, shih. Durguti, "Nâsiruddin el-Elbânî'nin Selefîlik Anlayışı ve Balkan Gençler Üzerindeki Etkisi", fq. 880-883.

43 Gâlib, "Suudi Selefîlik ve Siyasi Otorite", fq. 49-50.

vendet e tyre, kanë lujatur një rol aktiv në përhapjen e pikpamjeve të tij. Ndikimi i një dijetari me origjinë shqiptare jashtë territoreve të tij ka kontribuar në rritjen e autoritetit të Albanit dhe në përhapjen e ideve që ai përfaqësonte në Ballkan. Këta studentë, nëpërmjet këtyre ligjeratave dhe kontaktin me Albanin kanë fituar legjitimitet përballë hoxhallarëve vendas dhe kanë luajtur një rol efektiv në përhapjen e Selefizmit ndër të rinjtë.[44]

d. Selefizmi Tekfirist: Fytyra Radikale e Selefizmit

Edhe pse Selefizmi Tekfirist u bë i njohur në vitet 1990, rrënjët e tij shkojnë deri në periudhën e Havarixhëve.[45] Tekfirizmi u bë i dukshëm me sulmin e Xhuhejman el-Utejbit në Haremin e Qabës në vitin 1979 dhe u shfaq si një protestë kundër regjimit Saudit, i bazuar në mendimin selefist. Ky veprim nuk shihet si një lëvizje politike që synon rrëzimin e regjimit Saudit, por thekson konceptin e xhihadit. Megjithatë, kur shqyrtohen në detaje idetë dhe veprimi i Xhuhejmanit, vërehet një dallim i qartë nga Selefizmi Saudit apo Tradicional. Sipas Xhuhejmanit regjimi Saudit është larguar nga fryma e aleancës *ulemâ-umera* të vitit 1744 midis Muammed Abdulvehhabit dhe Muhammed b. Suudit. Xhuhejmani akuzon sundimtarët sauditë për miqësi me jobesimtarët, transferimin e pasurisë së vendit tek të huajt dhe kritikon pengimin e xhihadit kundër mushrikëve dhe pabesimtarëve në Arabinë Saudite.[46] Kjo strukturë mendore, më vonë u përhap ndër pionierët e njohur ndërkombëtarisht të mendimit xhihadist dhe al-Kaidës, si Ebu Musab ez-Zerkavi, Ebu Muhammed el-Makdisi, Ebu Enes esh-Shami në Jordani.

Reflektimet e qasjes tekfiriste në Kosovë shihen në formën e disa grupimeve të caktuara më shumë se sa në një strukturë të organizuar. Në nivel individual, disa studentë janë ndikuar nga persona si nga Ebu Muhammed el-Makdisi dhe nga mendimet e grupit *et-Tekfir ve'l-Hixhre* nga Egjipti. Gjithashtu, studentët që kanë hyrë në rrethet radikale në Arabinë Saudite edhe në Egjipt, kanë ndikuar në përhapjen e kësaj mënyre mendimi në Kosovë. Këto ndikime individuale, edhe pse nuk janë kthyer në një lëvizje të caktuar, kanë shkaktuar reagime në shoqëri për shkak të pikëpamjeve radikale.

---

44 Durguti, "Nâsiruddin el-Elbânî'nin Selefîlik Anlayışı ve Balkan Gençler Üzerindeki Etkisi", fq. 874.

45 Mehmet Ali Büyükkara, "Hariciliğin Modern Bir Görüntüsü Olarak Tekfircilik", *İç Tehdit ve Riskler Işığında İslam Dünyasının Geleceği* (İstanbul: İnsamer, 2016), fq. 14-19.

46 Për më shumë informacion në lidhje me idetë e Xhuhejmanit, sulmin në Harem dhe pasojat e kësaj ngjarjeje, shih. Mehmet Ali Büyükkara, "Selefiliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Yeni Bilgiler Işığında Cuheymân El-Uteybî ve Cemaati", *Marife*, 9: 3 (2009), fq. 21-46.

Një karakteristikë e rëndësishme e tekfiristëve është përpjekja për të fituar legjitimitet në çështjet e tekfirit duke diskutuar çështjet politike në një kontekst fetar. Veçanërisht, ata i konsiderojnë pjesëmarrjen në partitë politike, votimin dhe kandidimin si veprime të shirkut dhe kufrit. Ky vlerësim bazohet në faktin se një deputet që hyn në parlament duhet të bëjë betim për sistemin njerëzor. Një betim i tillë nënkupton se një individ fetar bën betim për t'iu përmbajtur ligjeve laike, dhe kjo konsiderohet si rënie në kufr.[47]

Tekfiristët theksojnë se njerëzit, me detyrimet që vijnë nga integrimi politik, me dëshirë ose pa dëshirë, bien në një situatë tagutiste. Atribuimi i autoritetit për tu vendosur dispozita njerëzve, sipas pikëpamjes së tyre, lidhet me tagutin; sepse autoriteti për të vendosur dispozita i përket vetëm Allahut.[48] Për këtë arsye, tekfiristët i konsiderojnë këto aktivitete si djallëzore, qëndrojnë larg politikës dhe kundërshtojnë çdo lloj parimi politik. Ata mendojnë se personat fetarë që hyjnë në parlament, për të mos kundërshtuar demokracinë, i përmbahen më fort kulturës demokratike. Por sistemet demokratike, duke uzurpuar autoritetin e Allahut për të vendosur dispozita, hartojnë ligje që bien në kundërshtim me parimet e Islamit dhe kjo situatë ndikon negativisht tek myslimanët, prandaj çon në kufr.[49]

Tekfiristët në Kosovë kanë prirje drejt "tekfirit të përgjithshëm/kolektiv" *et-tekfir bi'l-umum* ndaj individëve me synime politike dhe atyre që përpiqen të zhvillojnë politikë me këtë administratë. Kjo qasje ka një paralele historike me tekfirin e Vehabistëve ndaj Shtetit Osman dhe sulltanëve të tij. Në ditët tona, këto argumente përdoren gjithashtu nga disa grupe që mbështeten nga Selefizmi Tekfirist dhe kritikojnë Mbretërinë Saudite për të cilësuar mbretërit sauditë si kafirët. Praktika e quajtur "tekfiri i përgjithshëm", që nënkupton tekfirin kolektiv të një shteti, vendi ose populli të caktuar, është zbatuar për herë të parë në mënyrë sistematike nga Muhammed ibn Abdulvehhab. Ibn Abdulvehhabi jo vetëm që e tekfironte dijetarin selefist Sulejman ibn Suhejmin, i cili ishte kundërshtari i tij, por gjithashtu e përcaktonte si kafir rajonin e Harxhit ku jetonin ai dhe babai i tij.[50]

---

47 Abdurrahman Balla, *E vërteta e Qartë* (Tiranë, 2009), 72 Kjo çështje i është parashtruar edhe Myftiut të Arabisë Saudite, Bin Bazit. Ai ka thënë se nuk është e lejueshme që një person të zbatojë ligje njerëzore që janë në kundërshtim me Islamin ndërsa të betohesh për t'i zbatuar këto ligje përbën dyfish mëkatin. fq. 74.

48 Balla, *E vërteta e Qartë*, fq. 74.

49 Balla, *E vërteta e Qartë*, fq. 76-84.

50 Gjithashtu, lideri Vehabive ka dërguar nën urdhërat e tij zyrtarë disiplinorë, të quajtur *mutavvia*, kundër ulemasë opozitare që ai vetë i ka akuzuar si kafirë, duke u përpjekur në këtë mënyrë t'i neutralizojë ata. Një shembull tjetër interesant në këtë drejtim është deklarata e dijetarit Vehabive Hamed bin Atik, i cili e përshkroi Mekën në atë kohë përderisa ishte nën kontrollin e Perandorisë Osmane, si një qytet i idhujtarisë. Büyükkara, "Hariciliğin Modern Bir Görüntüsü Olarak Tekfircilik", fq. 20.

e. Selefizmi Xhihadist

Selefizmi Xhihadist dhe Selefizmi Tekfirist shpesh shihen si i njëjti grup; mentaliteti, diskursi dhe motivimet e të dy rrymave përputhen në masë të madhe. Megjithatë, ky grup është bërë më i dukshme veçanërisht me luftën në Siri dhe me shfaqjen e ISIS-it.

Pjesa më e madhe e atyre që kanë shkuar nga vendet ballkanike, veçanërisht nga Kosova, për të luftuar në Siri dhe Irak, përbëhet nga tekfiristët. Sipas të dhënave zyrtare, ndërmjet viteve 2012-2016, treqind e katërmbëdhjetë shtetas kosovarë kanë shkuar në Siri dhe Irak. Ky numër e bën Kosovën vendin me përqindjen më të lartë të luftëtarëve të huaj në raport me popullsinë në Evropë.[51] Deri në vitin 2019, njëqind e dhjetë persona janë kthyer në Kosovë.[52] Nga 58 shqiptarë që ende luftojnë në Siri, 28 janë shtetas të Kosovës dhe po vazhdojnë luftën duke formuar një grup të quajtur "Albanian Tactical". Edhe pse shtetasit kosovarë duan të kthehen në vendet e tyre, ata nuk pranohen nga autoritetet e vendit.[53]

Kosova në raport me popullsinë ndër vendet evropiane mban statusin e një prej vendeve që ka dërguar më shumë luftëtarë. Pjesëmarrja e kosovarëve në këto luftëra është ndikuar nga luftërat që vendi ka përjetuar në të kaluarën dhe nga dinamika e brendshme. Prandaj, është e pamjaftueshme të shpjegohet motivimi i personave që marrin pjesë në luftë vetëm me besimet fetare. Nën këtë prirje qëndrojnë faktorë si problemet e modernizimit me të cilat përballen individët që përjetojnë krizë identiteti, ndikimi i medias dhe botimet islamofobike.[54] Për këta persona, që ndihen vazhdimisht të nënvlerësuar, të cenuar dhe me liri të kufizuara të shprehjes, e kanë parë prirjen drejt dhunës dhe ekstremizmit si një rrugëdalje. Gjithashtu, gjurmët e ngjarjeve traumatike të përjetuara nga kosovarët gjatë luftës, si dhuna, përdhunimet, poshtërimet dhe dëbimet masive, kanë krijuar ndikime të thella veçanërisht në aspektin psikologjik. Kur këto trauma kombinohen me besimet fetare, disa liderë fetarë i kanë interpretuar këto mizori si një xhihad mbrojtës dhe kanë besuar se myslimanët kanë një detyrë për të mbështetur myslimanët e tjerë që janë nën sulmin e pa besimtareve. Nëpërmjet kësaj është forcuar ndjenja e vëllazërisë myslimane, kjo ndjenjë e fortë, e përhapur në platformat e rrjeteve sociale dhe e shndërruar në propagandë, ka pasur ndikime serioze mbi të rinjtë tekfiristë.

---

51 Shpend Kursani, *Raport për shkaqet dhe pasojat e përfshierjes së qytetarëve të Kosovës si luftëtarë të huaj në Siri dhe Irak* (Prishtinë: Qendra Kosovare për Studime të Sigurisë, 2015), fq. 25; "Lavdrim Muhaxheri, ISIS Warrior, Remains Threat to Kosovo", ts.

52 "Kjo është lista e plotë me emrat e të kthyerve nga Siria" (14 Maj 2022).

53 "InDoks | Brenda shqiptarëve në Siri", përgati. Insajderi TV, *YouTube* (25 Shtator 2022), 00:20:03-00:28:30.

54 Riad Domazeti, *Balkanlar'da Daeş Riski: Gençler Üzerinde Sosyopolitik Bir Analiz*, Analiz 21 (İNSAMER, İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi, 20 Ocak 2017), fq. 5.

Një nga faktorët e rëndësishëm që ka forcuar motivimin e atyre që janë bashkuar në luftën në Siri dhe Irak janë shpërndarjet manipulative me përmbajtje fetare në rrjete sociale. Këto lloj postime kanë ndikuar tek shumë të rinjtë, veçanërisht përmes faqeve të krijuara në platforma si Facebook. Mbyllja e mëvonshme e këtyre rrjeteve sociale nuk e ka penguar ndjeshmërinë e ndikimeve në rrethin e tyre. Rrjetet sociale që synojnë individët që flasin gjuhën shqipe, si "Halal Channel"[55], "Islami është Hak", "Bota Islame", "Minarja e Bardhë", duke krijuar komunitete virtuale që tejkalojnë kufijtë gjeografike, përfaqësojnë vetëm disa nga platformat në këtë fushë.[56] Prandaj, shpërndarjet në rrjetet sociale duhet të merren në konsideratë jo si veprime individuale, por si aktivitete kolektive dhe sociale.

Përfundimi

Pas periudhës Osmane, kosovarët kanë jetuar nën presionin e regjimeve të ndryshme për shkak të fesë dhe kombësisë së tyre. Kjo periudhë i ka detyruar ata të përballen me një histori të mbushur me luftëra, sulme, gjenocide dhe konflikte. Gjithashtu, gjatë kësaj periudhe, si struktura etnike ashtu edhe besimet e kosovarëve janë shtypur. Gjatë këtij procesi të vështirë, myslimanët e Kosovës nuk kanë arritur të zhvillojnë një lëvizje fetare vendase ose një gjuhë intelektuale përballë grupet fetare që vinin nga lindja dhe perëndimi. Për këtë arsye, ngritja e Selefizmit në Kosovë duhet të vlerësohet në kontekstin e mungesës së diskursit fetar në vend. Kjo mungesë e diskursit fetarë është pasojë e shtypjes së gjatë të presionit komunist, socialist dhe shtypjes së nacionalizmi Serb.

Në Ballkan, veçanërisht pas Luftës së Kosovës në vitin 1999, fondet shtetërore dhe organizatat joqeveritare që vinin nga vendet arabe kanë pasur një ndikim të rëndësishëm në përhapjen e ideve selefiste. Këto organizata kanë rritur dukshmërinë e Selefizmit në rajon përmes aktiviteteve humanitare, ndërtimin e objekteve ferare dhe programeve të edukimit fetar. Gjatë këtij procesi, ato kanë kontribuar në rimëkëmbjen pas luftës me ndihmat humanitare dhe shërbime sociale, duke u përpjekur të ofrojnë mbështetje shpirtërore dhe t'u japin një ndjenjë përkatësie atyre që kërkonin ndjenjën e komunitetit dhe identitetit.

Përhapja e Selefizmit dhe ndikimi i tij në jetën shoqërore u shndërruar në një lëvizje lokale. Selefizmi për tu shndërruar në lëvizje lokale rolin më të rëndësishëm e patën imamët apo hoxhallarët e xhamive lokale. Fakti që këta hoxhallarë kanë marrë mësime nga dijetarë të rëndësishëm jashtë vendit ka ndikuar gjithashtu në këtë proces. Për shembull, marrja e mësimeve nga personalitete të njohura arabe apo siç ishte dijetari

55 "ISIS kërcënon në shqip përmes Facebookut", *Telegrafi* (03 Qershor 2021).

56 Vesë Kelmendi - Rudinë Jakupi, *Thyerja e Miteve të ISIS-it* (Prishtinë: Qendra Kosovare për Studime të Sigurisë, 2019), fq. 6.

me prejardhje shqiptare si Nasruddin Albanit ka ndikuar në sjelljen e Selefizmit në Ballkan dhe në Kosovë. Po ashtu Albani ka kontribuar edhe në fitimin e prestigjit dhe legjitimitetit të këtyre kuadrove apo hoxhallarëve. Albani posedon një pozicion unik në lidhje me Selefizmin; ai as nuk është përfshirë plotësisht në ideologjinë Vehabiste, as nuk është identifikuar me lëvizjet radikale selefiste. Me njohuritë dhe personalitetin e tij shkencor, ai është bërë një model ideal për të rinjtë e shqiptarë, duke tërhequr vëmendje me aftësinë e tij për të kritikuar regjimin Saudit dhe për të krijuar profilin e tij origjinal si predikues. Ky profil ka shërbyer si një shembull i përshtatshëm për studentët shqiptarë.

Studentët që kanë marrë edukim fetar jashtë vendit me ardhjen ne vendlindjen e tyre, hasën një mungesë të madhe në aspektin e publikimeve fetare në gjuhën shqipe. Kjo krijoi një fushë tërheqëse për grupet selefiste për të filluar përkthimin e literaturës së gjerë selefiste. Veprimtaritë më të rëndësishme të selefistëve bazohen në përkthimet nga arabishtja në shqip. Përveç kësaj, një nga karakteristikat më të theksuara të Selefizmit është zgjerimi i ndikimit të tij përmes materialeve të shkruara dhe transmetimeve virtuale në rrjetet sociale. Interneti dhe rrjetet sociale kanë luajtur një rol kritik në përfshirjen e të rinjve, duke qenë një mjet i rëndësishëm për përhapjen e Selefizmit. Publikimet fetare të realizuara në internet, veçanërisht veprat dhe ligjerata e dhëna nga dijetarët selefistë, kanë arritur një audiencë të gjerë duke kontribuar në mënyrë të rëndësishme në zgjerimin e mendimit Selefist në Kosovë.

Strukturat e Selefizmit ka treguar ndikimin në shoqëri në mënyrën më të efektshme, veçanërisht përmes xhamive, konvikteve të studentëve dhe hapësirave të veçanta që pati në dispozicion. Edhe pse populli i Kosovës ka kaluar shumë vite nën regjimin jugosllav dhe okupimin serb, ka ruajtur identitetin e tij mysliman. Megjithatë, erozioni i këtij identiteti me kalimin e kohës ka bërë që me shfaqjen e Selefizmit të ringjallet identiteti Islam. Selefistët kanë dhënë kontribute të rëndësishme në zgjimin e Islamit, por ky zgjim ka çuar edhe në shfaqjen e praktikave komplekse në jetën fetare të myslimanëve në Kosovë, me të cilat ata nuk ishin mësuar më parë. Pjesë e këtij procesi kanë qenë pamjet shqetësuese që shkojnë nga sulmet fizike ndaj imamëve për arsye fetare deri te pjesëmarrja në ISIS. Aspekti më shqetësues i Selefizmit mbi shoqërinë kosovare është imponimi ndaj popullit i pretendimit se ata përfaqësojnë të vetmin interpretim "të drejtë" dhe "të vërtetë" të fesë. Shoqëria kosovare, për t'u mbrojtur nga regjimet shtypëse, ka ruajtur dhe praktikuar disa rite fetare, si netët e mëdha, leximet e mevludit dhe tradita të tjera fetare. Kjo ka nxitur grupe të ndryshme të kritikojnë popullin për devijim nga parimet e tyre doktrinare. Si pasojë, këto praktika janë përballur me reagime ekstreme, duke çuar deri në tekfir ndaj atyre që i lejojnë dhe i praktikojnë ato, si dhe akuzimin e tyre për mosbesim nga disa rryma ideologjike.

LITERATURA

Ahmetaj, Muhamed. "Kosova Cumhuriyeti İslam Birliği ve Kurumları". *Balkan Araştırmaları Dergisi*. 7: 1 (2016), ss. 65-100.

Albani, M. Nasiruddin. "Pyetje dhe Përgjigje me Shejh Albanin - 12". (Erişim 10.05.2021). (Erişim 10.05.2021). https://islamhouse.com/sq/audios/338185/

Asimovic Akyol, Riada. "Want to Cultivate a Liberal European Islam? Look to Bosnia". *The Atlantic*. (Erişim 25.01.2021). https://www.theatlantic.com/international/archive/2019/01/bosnia-offers-model-liberal-european-islam/579529/

Baklacıoğlu, Nurcan Özgür. *Dış Politika ve Göç Yugoslavya'dan Türkiye'ye Göçlerde Arnavutlar*. İstanbul, 2015.

Balla, Abdurrahman. *E vërteta e Qartë*. Tiranë, 2009.

Bashkësisë İslame e Kosovës. *Kushtetuta e Bashkësisë İslame*, 2002. https://bislame.net/wp-content/uploads/2017/03/Kushtetuta.pdf

Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Büyükkara, Mehmet Ali. "Hariciliğin Modern Bir Görüntüsü Olarak Tekfircilik". *İç Tehdit ve Riskler Işığında İslam Dünyasının Geleceği*. 13-46. İstanbul: İnsamer, 2016.

Büyükkara, Mehmet Ali. "Medhalî Selefiyye Nedir ve Neyi Amaçlıyor?" (Erişim 25.06.2020). https://www.yorungedergi.com/2020/05/medhali-selefiyye-nedir-ve-neyi-amacliyor/

Büyükkara, Mehmet Ali. "Selefiliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Yeni Bilgiler Işığında Cuheymân El-Uteybî ve Cemaati". *Marife*, 9: 3 (2009), ss. 21-46. https://doi.org/10.5281/zenodo.3344084

Castells, Manuel. *Ağ Toplumunun Yükselişi / Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür* c. 1. çev. Ebru Kılıç. İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2013.

Cesari, Jocelyne (ed.). *The Oxford Handbook of European Islam*. New York, NY: Oxford University Press, Illustrated edition., 2014.

Domazeti, Riad. *Balkanlar'da Daeş Riski: Gençler Üzerinde Sosyopolitik Bir Analiz*. Analiz 21. İNSAMER, İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi, 20 Ocak 2017. İNSAMER, İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi.

_____, *Suudi Arabistan'ın Balkan Politikaları*. İstanbul: ORFAD, Ortadoğu ve Afrika Araştırmacılar Derneği, 2017.

Durguti, Abdylkader. "Balkanlarda Selefîliğin Ortaya Çıkışı". *İslam Dünyasında Sosyal ve Siyasal Hareketlilik Unsuru Olarak Mezhepler*. ed. Mizrap Polat. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2021, ss. 133-152.

_____, "Nâsiruddin el-Elbânî'nin Selefîlik Anlayışı ve Balkan Gençler Üzerindeki Etkisi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 22: 2 (2022), ss. 869-890.

Gâlib, Hişâm b. "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite". çev. Nurullah Çakmaktaş. *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler*. ed. Beşîr Mûsâ Nâfî' vd. İstanbul: Yarın Yayınları, 2016.

Hamdeh, Emad. *Salafism and Traditionalism: Scholarly Authority in Modern Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

Justin McCarthy. *Ölüm ve Sürgün Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kıyımı (1821 1922)*. çev. Fatma Sarıkaya. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.

Kelmendi, Vesë - Jakupi, Rudinë. *Thyerja e Miteve të ISIS-it*. Prishtinë: Qendra Kosovare për Studime të Sigurisë, 2019. https://qkss.org/images/uploads/files/Countering-ISIS-myths-alb_31180.pdf

Kursani, Shpend. *Raport për shkaqet dhe pasojat e përfshierjes së qytetarëve të Kosovës si luftëtarë të huaj në Siri dhe Irak*. Prishtinë: Qendra Kosovare për Studime të Sigurisë, 2015.

Lacroix, Stéphane. "Between revolution and apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his impact on the shaping of contemporary Salafism". *Global Salafism*. ed. Roel Meijer. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Lala, Avni. "Arnavutluk'taki Selefî ve Tekfirci Hareket Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme". *Balkan Araştırmaları Dergisi*, 3: 1 (2012), ss. 61-80.

Lefteratos, Alexandros. "Contested statehood, complex sovereignty and the European Union's role in Kosovo". *European Security*, 32: 2 (2023), ss. 294-313.

Mehmeti, Jeton. "The struggle of Kosovo policymakers to upgrade the law on religious affairs". *Role of Religion in the Western Balkans' Societies*. Tirana, 2019.

Mufaku, Muhamed. "Shpërngulja e Shqiptarëve në Siri si pasojë e Luftrave Ballkanike (1912-1913)". *Univers*, 23: 23 (2022), ss. 265-278.

Pajaziti, Ali. *Islamët Shqiptarë*. Shkup: Focus Print, 2018.

Report. *Overall Performance Report of the Islamic Relief Organization*. Annual Report 2012-2013. (Erişim 21.02.2018).

Republika e Kosovës – Kuvendi. *Kushtetuta e Kosovës (Me Amendamentet I-XXIV)*. Prishtinë, 2015.

Toçi, Fatmir. *Kosova në Vështrim Enciklopedik*. Tiranë: Akademia e Shkenca e Shqiperisë Qendra e Enciklopedisë Shqiptare, 1999.

Tokgöz, Bülend. *Cihadın Mahrem Hikâyesi*. 3. Basım. İstanbul: Ark Kitapları, 2016.

Yaşa, İsmail. *Perde Arkasındaki Terör Örgütü: Medhali Selefiler*. Perspektif. İran Araştırmaları Merkezi (İRAM), 2020.

Anketa Demografile, Sociale dhe e Shëndetit Riprodhues në Kosovë Nëntor 2009. Prishtinë: Enti i Statistikës së Kosovës, 2011.

"Arabia Saudite: 1.279 mysafirë të mbretit erdhën për haxh në Mekë". (Erişim 10.02.2018). http://www.mediaelire.net/lajm/7313/arabia-saudite-1279-mysafire-te-mbretit-erdhen-haxh-ne-meke/

"InDoks | Brenda shqiptarëve në Siri". haz. Insajderi TV. *YouTube*. Yayın Tarihi 25 Eylül 2022. https://www.youtube.com/watch?v=JeCpeiXrcq8

Internet World Status. "Internet Users in Europe". (Erişim 01.03.2022). https://www.internetworldstats.com/stats4.htm

Telegrafi. "ISIS kërcënon në shqip përmes Facebookut". (Erişim 03.06.2021). https://telegrafi.com/isis-kercenon-ne-shqip-permes-facebookut-fotovideo/

"Kjo është lista e plotë me emrat e të kthyerve nga Siria". (Erişim 14.05.2022). https://gazetainfokus.com/kjo-eshte-lista-e-plote-me-emrat-e-te-kthyerve-nga- siria/?page1=108

"Lavdrim Muhaxheri, ISIS Warrior, Remains Threat to Kosovo", ts. https://balkaninsight.com/2016/11/18/lavdrim-muhaxheri-remains-a-threat-for- kosovo-11-17-2016/

Telegrafi. "Mbyllet OJQ-ja e imamit që është e lidhur me 'Vëllazërinë Myslimane'". (Erişim 23.02.2022). https://telegrafi.com/mbyllet-ojq-ja-e-imamit-qe-eshte-e-lidhur-me-vellazerine-myslimane/

"Mizore: Lavdrimi pret koka në Siri". (Erişim 22.06.2019). https://telegrafi.com/mizore-lavdrimi-pret-koka-ne-siri-foto-18/

Pew Research Center. "Pew Research Centre, The World's Muslims: Religion, Politics and Society". Erişim 12 Kasım 2019. https://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds- muslims-religion-politics-society-beliefsabout- sharia/

Populllsia ne rajone dhe qytete. Agjencia e Statistikave te Kosoves. (Erişim 12.09.2023). https://ask.rks-gov.net/PopulationStats/PopulationByRegion

Telegrafi. "Vendet më fetare në botë, ja ku është Kosova (Dokument)". (Erişim 12.09.2018). https://telegrafi.com/vendet-me-fetare-ne-bote-ja-ku-eshte-kosova-dokument/

GJENDJA AKTUALE E ARSIMIT FETAR NË KOSOVË*

Islam HASANI**

Hyrje

Filozofia e arsimimit islam ka filluar që në kohët e hershme të qytetërimit islam, ku sistemi arsimor kishte një natyrë kryesisht fetare dhe kërkimi i diturisë inkurajohej si akt adhurimi dhe bindjeje ndaj Zotit. Sipas mësimeve islame, rritja e diturisë është gjithashtu rritje e devotshmërisë. Për të arritur rezultate të mira në arsim, ka qenë gjithmonë e nevojshme të zhvillohen metoda dhe mjete për të adoptuar koncepte dhe paradigma të reja. Ky proces është një sfidë e vazhdueshme për arsimin islam, që kërkon paradigma të përshtatshme dhe në përputhje me mësimet islame. Përpjekjet për të gjetur paradigma të reja në arsimin islam janë të pandërprera, pasi këto ide janë në harmoni me sfidat e kohës bashkëkohore dhe evoluojnë për të adresuar kërkesat e reja. Disa fusha kërkojnë ndryshim dhe përditësim për të përmbushur nevojat zhvillimore të shoqërisë, duke ruajtur përputhshmërinë me parimet islame. Në këtë kuadër, punimi do të trajtojë konceptet themelore dhe sfidat e gjetjes së koncepteve të reja për zhvillimin e arsimit dhe filozofinë e edukimit islam. Gjithashtu, do të analizojë filozofinë dhe zhvillimin e arsimit islam në Kosovë, duke u fokusuar në gjendjen aktuale të institucioneve arsimore islame dhe perspektivën e të diplomuarve nga këto institucione.

Koncepti dhe kuptimi i arsimit

Sipas Prof. SMN al-Attas[1], edukimi është një proces i integrimit të diçkaje në qenien njerëzore. Ky proces përfshin metodën dhe sistemin përmes të cilit realizohet eduki-

* "Prizren: Source of Immigration to Turkey and Ongoing Center of Turkish Culture in The Balkans" Teksti është përkthyer nga Dr. Festim Rizanaj.

** Assoc. Prof. Dr., Fakulteti i Studimeve Islame – Prishtinë, islamhasani@hotmail.com

1 Prof Syed Muhammad Nequib al-attas (nga Malajzia) është ndër studiuesit më me ndikim në konceptin e arsimit, krahas studimeve të tjera.

mi, përmbajtjen e materialit të mësuar dhe marrësin - qenien njerëzore që e pranon atë. Al-Attas identifikon tre elemente themelore që përbëjnë edukimin: procesin, përmbajtjen dhe marrësin.[2] Ai thekson se arsimi nuk ka si qëllim përfundimtar thjesht përvetësimin e njohurive, por përmban kritere dhe kufij që synojnë formimin e një njeriu dhe të një shoqërie të mirë. Arsimi është ngushtësisht i lidhur me konceptin e adâbit, rendin moral drejt dijes, që bëhet elementi më i rëndësishëm i edukimit. Një njeri i mirë, sipas këtij koncepti, është ai që realizon përgjegjësitë ndaj Zotit dhe zbaton drejtësinë për veten dhe për të tjerët, duke synuar gjithnjë përmirësimin e vetes.[3] Kuptimi dhe qëllimi i arsimit janë aspekte të ndërlidhura që kanë preokupuar filozofët dhe shkollarët për një kohë të gjatë. Sipas disa qasjeve, arsimi shikohet si një mjet për formimin e qytetarëve të mirë në shërbim të shoqërisë, duke përfshirë lloje të ndryshme qeverisjeje. Ndërsa në një qasje tjetër, arsimi është më i fokusuar në nevojat dhe potencialin individual të nxënësit.[4] Qëllimi përfundimtar i arsimit është të formojë njerëz dhe qytetarë të mirë që kuptojnë përgjegjësitë e tyre ndaj vetes dhe shoqërisë.

Filozofia dhe sfidat e arsimit islam

Qëllimi dhe koncepti i zhvillimit duhet të bazohen në parimet e arsimit islam, ku shkenca dhe feja nuk ndahen, por janë të ndërvarura. Ky integrim i shton zhvillimit një dimension moral dhe racional, veçanërisht në fushat e udhëheqjes dhe shkencës. Zhvillimi është një përpjekje e vazhdueshme si në mendim ashtu edhe në veprim, duke përfshirë modelimin e arsimit, shkencës dhe vlerave shpirtërore. Për të kuptuar më mirë historinë e arsimit dhe institucioneve arsimore, është e rëndësishme të njihet kuptimi dhe historia e arsimit islam në të kaluarën.[5] Që nga ditët e para të përhapjes së Islamit, sistemi arsimor islam filloi të zhvillohej gradualisht. Në fillim, qendra e këtij sistemi ishte xhamia, nga e cila u zhvilluan institucione të tjera arsimore që vazhdojnë të ekzistojnë edhe sot në shumë vende. Ndër këto institucione janë: *Maktab* ose *Meytep*[6], *Bejt el-Hikmah*, *Dar al-Ulum*, etj. Përveç tyre, në fushat e mjekësisë, astronomisë dhe shkencave shpirtërore u themeluan edhe spitale dhe observatorë, duke kontribuar në përparimin e dijes dhe devotshmërisë.

---

2 Muhammad Ardinsyah and Didin Hafidhudin, "The Concept of Adab by Syed Muhammad Naquib al-Attas and its relevance to education in Indonesia", *Ibn Khaldun Journal of Social Sciences,* 1: 1 (2019), fq. 55-56.

3 Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islamic and Secularism*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1993), fq. 149-150.

4 Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An exposition of the Original Islamization*, (Kuala Lumpur, ISTAC: 1998) fq. 121.

5 Mesut Idriz, "Educational Traditions of Ijazah in Islamic Hitory with Reference to the Persian Milieu", *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC),* 12: 2 (2022), fq. 181

6 Termi Maktab në rajonin e Ballkanit njihet si Mejtep dhe nënkuptonte arsimin fillor mbi studimet islame në përgjithësi.

Me zgjerimin e Islamit dhe bashkimin e njerëzve nën një identitet fetar të përbashkët, dëshira për kërkimin e diturisë u nxit nga Libri i Shenjtë dhe thëniet e Profetit (paqja qoftë mbi të), dhe numri i studentëve dhe studiuesve u rrit gradualisht. Si rezultat, studimet mbi jurisprudencën dhe themelet e besimit çuan në lindjen e disiplinave të reja shkencore. Këto studime nuk mund të kryheshin në mënyrë të përshtatshme në xhami, pasi kërkonin mjete dhe kohë për diskutim dhe debat, të cilat ndonjëherë ndërpriteshin nga ritualet e adhurimit. Në këtë kontekst, qarqet e studimit që mbaheshin në xhami gradualisht filluan të zhvendosen në vende të tjera, konkretisht në *madrasah*[7], të njohura në Ballkan si Medrese. Me kalimin e kohës, shkenca dhe dëshira për kërkimin e dijes u zhvilluan më tej, duke krijuar nevojën për themelimin e institucioneve të arsimit të lartë, të cilat sot i njohim si universitete. Historia ka dëshmuar krijimin e universiteteve të para në botë si rezultat i këtij zhvillimi të vazhdueshëm.

Zhvillimi i arsimit islam në Kosovë

Me ardhjen e osmanëve në Ballkan dhe vendosjen e administratës së tyre në shekujt XIV-XV, popullsia e Kosovës e pranoi Islamin në shumicë. Historikisht, osmanët sollën me vete shumë parime të trashëguara nga arabët dhe persët, përfshirë edhe institucionet arsimore fetare si Medresetë dhe Mejtepet, të cilat u themeluan në Kosovë menjëherë pas vendosjes së osmanëve.[8]

Gjurma të para të institucioneve arsimore fetare në Kosovë datojnë që nga periudha kur popullsia shqiptare pranoi Islamin dhe filloi të organizohej si një shoqëri myslimane me një dimension të ri. Ky aktivitet arsimor fillimisht organizohej në xhami ose afër tyre. Për pasojë, historia e zhvillimit të arsimit islam është ngushtësisht e lidhur me ndërtimin e xhamive në këtë rajon, të cilat shërbyen si qendra për mësimin dhe përhapjen e dijes fetare.[9]

Historikisht, xhamia ka luajtur një rol të rëndësishëm dhe ky rol ka qenë shumë më i gjerë se sa thjesht të shërbejë si një vend për lutje. Ajo ishte institucioni themelor islam që lidhte jetën fetare në të gjitha aspektet e saj: arsimor, kulturor, politik dhe social për të gjithë myslimanët që nga fillimi i Islamit. Me kalimin e kohës, filluan të ndërtohen shkolla fillore (mejtepe) afër xhamive, duke u shtuar në numër, deri sa pothuajse çdo xhami kishte një shkollë të tillë pranë saj.[10]

---

7 Idriz, "Educational Traditions of Ijazah in Islamic History with Reference to the Persian Milieu", fq. 182.

8 Ekmeleddin Ihsanoğlu, *Institucionet studimore-shkencore dhe arsimore osmane*, në: Historia e Shtetit, shoqërisë dhe qytetërimit osman, AIITC, (Tiranë, 2009), vëll. II, fq. 366.

9 Xhamitë e para u ndërtuan në vitet e para të ardhjes së osmanëve në Ballkan, dhe veçanërisht në tokën shqiptare.

10 Ziya Kazıcı, İslâm medeniyeti ve müesseseleri tarihi, no. 191, (Istanbul: M. Ü. Ilâhiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), fq. 325-326.



Medreseja e Vogël / Biblioteka e Hadim Bizeban Sulejman Agës

Pas mejtepeve, si institucione klasike të arsimit islam që dhanë një kontribut të madh në arsim, u themeluan Medresetë, si vazhdimësi e zhvillimit të arsimit. Ato ofronin një nivel arsimor që përgatiti studiues të veçantë, të cilët ishin në harmoni me nevojat e shtetit dhe shoqërisë në fushat shkencore dhe fetare. Medresetë financoheshin nga institucionet vakëf dhe ishin financiarisht të pavarura nga shteti. Megjithatë, përkundër pavarësisë së tyre financiare, zyrtarët që kishin studiuar në këto medrese, si kaditë, myftitë, myderrizët dhe imamët, kishin ndikim të madh në shoqëri. Për këtë arsye, shteti e vlerësonte rolin dhe strukturën hierarkike të medreseve. Qëllimi kryesor i këtyre shkollave ishte të prodhonin besimtarë të arsimuar dhe myslimanë të ditur, të aftë për të mbrojtur besimin dhe identitetin e tyre nga sfidat e kohës.[11]

11 Sadik Mehmeti, "Shkollat e Mesme (Mektebet Rushdije) në Kosovë, me vështrim të veçantë Rushdija e Prizrenit dhe e Prishtinës", *TAKVIMI* (2021), fq. 210

Medresetë e para

Në bazë të vakëfnameve dhe burimeve të tjera të botuara që ishin të disponueshme për këtë studim, mund të thuhet se medresetë e para në trojet shqiptare u krijuan në shekullin XV-të. Medreseja e parë u themelua në vitin 1411 në Shkup (sot kryeqyteti i Maqedonisë Veriore), e quajtur Medreseja e Is'hak Beut. Pas kësaj, medresetë u shpërndanë në qytete të ndryshme të Kosovës gradualisht. Sipas udhëpërshkruesit të mirënjohur Evlija Çelebi, që i përkiste shekullit të XVIII-të, kur përshkruante Kosovën në shkrimet e tij, ai theksoi se në çdo qytet të Kosovës kishte të paktën një medrese dhe në disa qytete kishte më shumë se një.[12]

i.Lëndët që mësohen në medrese

Për t'u regjistruar në medrese, nxënësit duhej të kishin përfunduar shkollat fillore. Pas përfundimit të studimeve në nivelin e medresesë, nxënësit e suksesshëm merrnin certifikata të quajtura *Ijazah* ose *Ijazetname*, që vërtetonin se ata kishin përfunduar shkollimin e kërkuar. Me këtë certifikatë, studenti konsiderohej i licencuar për të dhënë mësim të tjerëve. Ekzistonin disa lloje *Ijazesh*, duke filluar nga *Ijazah amme* (studime të përgjithshme), deri te *Ijazah khassa* (studime specifike), të cilat përfshinin certifikata për fusha të ndryshme si recitimi i Kuranit, Hadith, Akide (teologjia), Tesavvuf (misticizmi islame), Mjekësia, Matematikë, etj. Këto certifikata ishin të rëndësishme për nxënësit, pasi ato vërtetonin aftësitë dhe njohuritë e fituara, duke u dhënë atyre mundësinë për të përcjellë mësimet e mësuara tek të tjerët.[13]

Termi *ixhaze (ijazah)* në pedagogjinë islame, në përgjithësi, nënkupton një «licencë për të dhënë mësim» ose «autorizim për transmetim». Më konkretisht, ai i referohet një certifikate të lëshuar nga një profesor në një institucion të arsimit të lartë për një student që ka ndjekur një kurs ligjëratash dhe që konsiderohet i denjë dhe i kualifikuar për t'i dhënë të njëjtën lëndë tjetrit.[14] Në traditën e *ixhazes*, në certifikatën e diplomimit të studentëve shpesh përmendet jo vetëm përshkrimi i notave të tyre, por edhe kapaciteti intelektual, vlerat morale dhe aspektet sociale të studentit. Profesorët që jepnin mësim në këto medrese ishin të arsimuar dhe të specializuar në fusha të ndryshme studimi. Lëndët që mësoheshin në medresetë e Kosovës ishin të njëjta si në medresetë e tjera të të njëjtit nivel brenda kufijve të Perandorisë Osmane.[15]

---

12 Ibid.

13 Sadik Mehmeti, "Mektebi i Tahir Llukës – Vatër e Kultivimit te Dashurisë për Gjuhën Shqipe", *TAKVIMI*, (2023), fq. 179.

14 Idriz, "Educational Traditions of Ijazah in Islamic History with Reference to the Persian Milieu", fq. 182.

15 Mehmeti, "Mektebi I Tahir Llukes – Vater e Kultivimit te Dashurise per Gjuhen Shqipe", fq. 180.

Të gjitha medresetë në Kosovë janë ndërtuar vullnetarisht si institucion vakëfi nga banorët vendas të motivuar nga aspekti shpirtëror i tyre. Për t'u siguruar që ato do të mbijetojnë për një kohë shumë të gjatë dhe do të ruhen dhe funksionojnë ata janë larguar nga institucionet e tjera vakëfi ekonomike, si; dyqane, mullinj, tokë, madje edhe vakëfe në para. Fondet e krijuara nga këto vakëfe u përdorën për të paguar personelin e medresesë dhe për mirëmbajtjen e shkollës. Nxënësve zakonisht u jepej strehim dhe ushqim dhe për disa studentë jepeshin edhe bursa.

ii. Gjendja aktuale e arsimit fetar në shkollat publike dhe private në Kosovë

Siç u përshkrua më lart, në shkollat publike të Kosovës nuk ka asnjë lëndë ose program fetar. Megjithatë, qeveria ka mundësuar krijimin e shkollave private që ndjekin kurrikulat e kërkuara nga autoritetet shtetërore, dhe në kuadër të aktiviteteve të tyre, ato mund të ofrojnë disa aktivitete fetare brenda shkollës. Deri më sot, nuk lejohet zhvillimi i lëndëve fetare në shkollat publike. Sidoqoftë, në shkollat publike ekzistojnë lëndë fetare për minoritetin serb, i cili përbën rreth 5% të popullsisë së përgjithshme të Kosovës. Kjo mundësi i është dhënë pakicës serbe me Planin e Ahtisaarit[16], i cili përfshin disa dispozita për të drejtat, privilegjet dhe imunitetet që lidhen me kishat dhe manastiret ortodokse në Kosovë. Pjesë e këtij plani janë edhe gjashtë nene të përfshira në Aneksin V-të, që parashikojnë mbrojtjen dhe sigurimin e kishave, manastireve dhe objekteve të tjera me rëndësi për komunitetin serb, si dhe njohjen e hierarkisë dhe privilegjeve financiare të Kishës Ortodokse Serbe.[17] Ky plan ka për qëllim mbrojtjen dhe ruajtjen e trashëgimisë fetare dhe kulturore serbe në shtetin e pavarur të Kosovës. Kjo përfshin edhe mundësinë e ofrimit të lëndëve fetare në gjuhën serbe në shkollat për minoritetin serb.

Megjithatë, për shumicën dërrmuese të popullsisë së Kosovës, nuk ofrohen lëndë fetare në shkollat publike. Kurset fetare ofrohen në medresetë (shkollat fetare), të cilat njihen nga qeveria dhe janë pjesërisht të financuara nga Ministria e Arsimit. Aktualisht, në Kosovë institucionet e arsimit islam financohen dhe drejtohen nga Bashkësia Islame e Kosovës.[18] Ka gjithsej 6 medrese në tri qytete të ndryshme: Prishtinë, Prizren dhe Gjilan, me nga një paralele për djem dhe një për vajza në secilin qytet. Që prej shtatë vitesh, programi i medresesë ka kaluar nga një program katërvjeçar në një program trevjeçar, në mënyrë që të harmonizohet me shkollat e tjera të të njëjtit nivel në vend.[19]

16 Plani i Ahtisaarit, zyrtarisht Propozimi Gjithëpërfshirës për zgjidhjen e statusit të Kosovës, është një zgjidhje statusi e propozuar nga ish-presidenti i Finlandës Marti Ahtisaari që mbulon një gamë të gjerë çështjesh që kanë të bëjnë me statusin e Kosovës.

17 Lorika Hisari and Kalliopi Fauseki, "Post-War Cultural Heritage Preservation in Kosovo: Rethinking the Implementation of Ahtisaari Plan Annex V", *Heritage, MDPI*, (2020), fq. 105

18 Për informacion të detajuar, shih; (https://bislame.net/per-ne/), (14.12.2024).

19 Booklet published by Madrasah, Kurrikulat Lëndore Programet Mësimore për Medresenë e Mesme Alauddin klasat 10,11,12, (Prishtinë, 2019).

Për shkak të këtij ndryshimi, të diplomuarit nga medresetë nuk mund të punësohen më drejtpërdrejt si imamë dhe hatibë, siç ndodhte më parë; ata tani duhet të kenë së paku një diplomë të parë në studimet islame për t›u kualifikuar për këto pozita.

Tabela e lëndëve të ofruara në Medresenë Alauddin gjatë periudhës trevjeçare: [20]

1. Gjuha dhe Komunikimi

1.1. Gjuha shqipe dhe letërsia
1.2. Gjuha angleze
1.3. Gjuha arabe
1.4. Gjuha turke

2. Kurani dhe Jurisprudenca Islame

2.1. Kuran
2.2. Fikh
2.3. Usul el-Fikh

3. Bazat e Fesë

3.1. Akide
3.2. Shkencat Kur'anore
3.3. Tefsir (Komentimi i Kur'anit)
3.4. Shkencat e Hadithit
3.5. Komentimi i Hadithit
3.6. Da'wa – Imamat
3.7. Etika (Akhlak)

4. Shkencat e Matematikës

4.1. Matematika

5. Shkencat e Natyrës

5.1. Biologjia
5.2. Fizika
5.3. Kimia
5.4. Gjeografia

20 Ibid.

6. Shoqëria dhe Mjedisi

6.1. Psikologjia

6.2. Historia

6.3. Sociologjia

6.4. Filozofia

7. Jeta dhe Puna

7.1. teknologji informative (IT) dhe TIK

8. Edukimi Fizik, Sport dhe Shëndet

8.1. Edukimi fizik

Pas përfundimit të medresesë, studentët kanë mundësi të shumta për të vazhduar studimet e tyre. Disa prej tyre mund të vazhdojnë studimet në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë, i cili ofron programe të nivelit Bachelor dhe Master në shkencat islame. Të tjerë mund të udhëtojnë jashtë shtetit për të studiuar në vende si Turqia dhe ato arabe, sidomos ata që janë të gatshëm të punojnë si imamë, mësues në medrese apo në administratën e Bashkësisë Islame. Ka gjithashtu mundësi për të kaluar në fusha të tjera studimi, si teknologjia e informacionit (IT), ekonomia, shkencat sociale dhe të tjera, në universitete publike ose private brenda ose jashtë vendit. Përveç medreseve, ekziston edhe Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë, i cili u themelua në vitin 1992 me iniciativën e Bashkësisë Islame të Kosovës (BIK) dhe financohet dhe menaxhohet nga kjo e fundit. Fakulteti ofron studime të nivelit Bachelor, Master dhe së fundmi ka filluar të ofrojë edhe studime Ph.D në bashkëpunim me një universitet të huaj. Të diplomuarit nga ky fakultet janë të punësuar kryesisht në Bashkësinë Islame, si imamë, mësues në medrese, nëpunës administrate dhe në institucione të tjera, si në sektorin publik ashtu edhe në atë privat.

Përfundime

Si përfundim, mund të themi se filozofia dhe kuptimi i arsimit islam synojnë edukimin, udhëheqjen dhe përparimin drejt moralit, si dhe formimin e qenies njerëzore dhe shoqërisë në tërësi. Ai përfshin zhvillimin e të gjitha aspekteve të jetës dhe shoqërisë njerëzore, si në aspektin shkencor, ashtu edhe shpirtëror, dhe ka si qëllim afrimin e njerëzve me Zotin e Plotfuqishëm. Roli kritik dhe i rëndësishëm i arsimit islam është që t'i bëjë individët të kuptojnë rëndësinë e unitetit të aspekteve fizike, intelektuale dhe shpirtërore të individit brenda shoqërisë.

Duke marrë shembullin e arsimit islam në Kosovë, mund të pajtohemi se medresetë kanë luajtur një rol të rëndësishëm në edukimin e shoqërisë dhe kanë qenë pjesë e pandashme e jetës publike, duke u ndërtuar dhe funksionuar mbi baza intelektuale. Si strukturë, ato ishin pjesë e sistemit të vakëfeve, dhe, financiarisht, ishin të pavarura, por aktivitetet e tyre ishin nën mbikëqyrjen e shtetit. Këto institucione vazhduan të funksionojnë në këtë mënyrë për shekuj dhe vazhdojnë të jenë edhe sot.

LITERATURA

Ardinsyah, Muhammad ve Didin Hafidhudin. "The Concept of Adab by Syed Muhammad Naquib al-Attas and its relevance to education in Indonesia". *Ibn Khaldun Journal of Social Sciences*. 1: 1 (2019).

al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1993.

Booklet published by Madrasah, Kurrikulat Lendore Programet Mesimore per Medresene e Mesme Alauddin klaset 10,11,12, Prishtine 2019.

Daud, Wan Mohd Nor Wan. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An exposition of the Original Islamization*, Kuala Lumpur, ISTAC: 1998.

Hisari, Lorika ve Kalliopi Fauseki. "Post-War Cultural Heritage Preservation in Kosovo: Rethinking the Implementation of Ahtisaari Plan Annex V". *Heritage*. *MDPI*. 2020.

Idriz, Mesut. "Educational Traditions of Ijazah in Islamic Hitory with Reference to the Persian Milieu". *Journal of Islamic Thought and Civilization* (*JITC*). 12: 2 (2022).

İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Institucionet studimore-shkencore dhe arsimore osmane*, në: Historia e Shtetit, shoqërisë dhe qytetërimit osman, vëll. II, AIITC, Tiranë, 2009.

Kazıcı, Ziya. İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi. no: 191. İstanbul: M. Ü. İlâhiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.

Mehmeti, Sadik. "Mektebi I Tahir Llukes–Vater e Kultivimit te Dashurise per Gjuhen Shqipe", *TAKVIMI*. 2023.

_____. "Shkollat e Mesme (Mektebet Rushdije) ne Kosove, me Veshtrim te Vecant Rushdija e Prizrenit dhe e Prishtines". *TAKVIMI*. 2021.

https://bislame.net/per-ne/ 14.12.2024.

BESIMI DHE IDENTITETI NË KOSOVË NGA E KALURA DERI NË DITËT E SOTME* (HARTA E BESIMIT)

Tuğba ÖZOĞLU**

Hyrje

-Prejardhja Etnike

Kosova, që nga historia e hershme e deri në ditët e sotme, ka qenë një vend dhe një rrugë kalimi ku kanë jetuar dhe kanë kaluar shumë njerëz të racave të ndryshme. Edhe sot, populli i Kosovës përbëhet nga grupe etnike të ndryshme, megjithatë prej vitesh jetojnë në harmoni. Kjo gjendje reflektohet edhe në mënyrë zyrtare në flamurin e tyre. Siç dihet, flamuri i Kosovës përbëhet nga gjashtë yje, dhe secili yll përfaqëson një grup etnik të popullit të Kosovës. Pa ndonjë rend të caktuar ato janë: Shqiptarët, Serbët, Turqit, Boshnjakët Goranet dhe Romët. Duke u bazuar nga kombet që vazhdojnë të jenë të pranishme në gjeografinë e Kosovës dhe duke udhëtuar në të kaluarën, hasim në racën më të vjetër të njohur, Pellazgët, të cilët ekzistonin para shekullit të 13 p.e.s. dhe konsiderohen si paraardhësit e popujve me origjinë Indo-Evropiane.[1] Në këtë periudhë, Ilirët që vinin nga verilindja pushtuan rajonin[2] dhe u përzien me banorët vendas Pellazgë, duke shkaktuar një ndryshim kulturor. Kështu, paraardhësit e Shqiptarëve që janë ndër racat më të hershme që jetojnë në Kosovë, u bënë fillimisht Pellazgët dhe më pas Ilirët.[3] Është vërtetuar se Shqiptarët në lashtësi janë quajtur Ilirë. Nga ana tjetër, një tjetër identitet etnik në rajon, Serbet, Boshnjakët dhe Kroatët, konsiderohen si përzierje e Ilirëve dhe Sllavëve.[4]

---

* "Tarihten Günümüze Kosova'da İnanç ve Kimlik" Teksti është përkthyer nga Mr. Abdulkadir Sylka.

** Assis. Prof. Dr., Universiteti Ankara, Fakulteti i Teologjise, Departamenti i Kelamit, ozturkt@ankara.edu.tr

1 Agim Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2010), fq. 4.

2 Iliria është një rajon që shtrihet "nga Alpet Austriake në veri, deri në Shqipëri dhe Greqinë e Veriut/Epirus në Jug" *İlirya ve İllirler*, (https://www.arnavut.com/ilirya-ve-ilirler/#google_vignette), (20.08.2024).

3 Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", fq. 4.

4 Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", fq. 6.

Kultura e Ilirëve ka krijuar një dominim të fortë në rajon dhe ka vazhduar të ndikojë deri në gjuhën që Shqiptarët sot përdorin.[5] Duke shkuar edhe më tej në histori për të parë origjinën e Ilirëve, hasim mendime të ndryshme. Sipas disa studiuesve, ilirët rrjedhin nga fjala shqipe *ili*r, që do të thotë *liri*. Gjatë historisë, Ilirët kanë qenë një shoqëri e lirë dhe e lidhur me tokën e tyre, dhe kjo është lidhur me kuptimin e rrënjës së emrit të tyre, duke u njohur si "vendi i të lirëve". Disa studiues, duke u nisur nga rrëfimet mitologjike të grekëve për Ilirët, mbështesin idenë se emri Ilir ka ardhur nga Kiklop Polyphemos dhe djali i nimfës së detit Galateia İllyricos.[6]

Çdo fis Ilir kishte një prijës të zgjedhur me votë. Me kalimin e kohës, këto fise u bashkuan dhe arritën në një pozicion për të krijuar mbretëri, duke filluar të themelojnë shtetet e njohura të tyre që nga shekulli i 4 (p.e.s.). Ndër më të spikaturit është shteti i Ilirisë, i krijuar midis lumenjve Bosnjë dhe Shkumbin, dhe shteti Dardan/Dardanisë, i themeluar në Kosovë.[7] Ndër këto mbretëri, më e njohura ishte ajo me kryeqytet Scodra (sot Shkodra në Shqipëri), mbretëria e fundit. Pas vdekjes së papritur të mbretit Agron, një nga mbretërit më të njohur ilirë, mbretërinë e udhëhoqi mbretëresha Teuta deri sa djali i tij të arrinte moshën madhore. Gjatë kësaj kohe, mbretëresha sulmoi kolonitë bregdetare të Siçilisë dhe Greqisë. Pas kësaj, Ilirët fituan armiqësinë e Romës dhe u sulmuan nga grekët në brigjet lindore të Adriatikut. Megjithëse mbreti i kohës së Maqedonisë Filipi i V, ofroi ndihmë, në fund të luftës, i gjithë Gadishulli Ballkanik kaloi nën sundimin Romak dhe pas mbretëreshës mbreti i fundit ilir, Genthios iu dorëzua Romakëve në vitin 168 (p.e.s.). Ky pushtim shkaktoi ndryshime të mëdha, sidomos në fushën e fesë dhe shumë elementëve të tjerë në rajon. Kështu, që nga shekulli i 2 (p.e.s.), kultura dhe besimet romake filluan të përhapen në rajon dhe Ilirët u quajtën "Iliricum" nga Romakët. Ndikimi i kësaj periudhe ka vazhduar, duke lënë pas mitet dhe legjendat e besimeve të ndikuara nga kultura greke, të cilat janë transmetuar deri në ditët e sotme.[8]

Gjatë periudhës Romake, territori i Ilirisë u zgjerua edhe më shumë dhe u nda në rajone të ndryshme. Njëri prej këtyre rajoneve ku ndodhet sot Kosova u quajt Dardania. Ilirët kanë pasur bashkëveprim me shtetet fqinje, si nëpërmjet tregtisë ashtu edhe nëpërmjet luftërave. Bashkëveprimi me luftërat u zhvillua në një nivel që përfshinte Greqinë, Italinë dhe Spanjën.[9] Ky identitet luftarak i Ilirëve u përdor edhe nga Ro-

5 Agim Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", fq. 4-5. Shih. Anamali, Skender; İslami, Selim; Korkuti, Muzafer; Prendi, Frano, "İlliret" Historia e Popullit Shqiptar, Akademia e Shkencave e Shqiperise, Instituti i Historise, I-IV, vëll. I, (Toena y, Tirane 2002), s. 41-183.

6 *İlirya ve İllirler*, (https://www.arnavut.com/ilirya-ve-ilirler/#google_vignette), (20.08.2024).

7 Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", fq. 5.

8 Agim Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", fq. 1.

9 Historiani grek Apiano përshkruan luftërat e ilirëve dhe mitologjitë e këtyre luftërave. Për informacion të detajuar shihni. Apiano, *Historia Romana II (Guerras Civiles: Libros I-II)*, (Përkthyes nga greqishtja në spanjisht. Antonio Sancho Royo), (Madrid: Gráficas Cóndor, 1985), vëll. 2, fq. 196- 226.

makët, të cilët krijuan ushtrinë e tyre nga Ilirët. Madje, si pasojë e bashkimit të këtyre dy popujve me kalimin e kohës, disa prej perandorëve të njohur Romakë, si Perandori i Madh Konstantini (Constantinus) (324-337) dhe Perandori Justiniani (527-565), i cili ndërtoi Hagia Sofia, janë pasardhës të Ilirëve.

Ballkani ka qenë një rajon me një histori të pasur të migracioneve dhe luftërave, dhe ka strehuar shumë grupe etnike përveq autoktonëve shqiptarë (Hunët, Bullgarët, Vizigotët, Sllavët etj.). Megjithatë, pak grupe etnike kanë arritur të mbijetojnë në këto troje. Një prej tyre është fisi Sllav, ndërsa tjetri janë asimiluar me popullatën e tanishme.[10]

- Gjendja Fetare

a) Periudha Pagane

Në shekujt para erës sonë (në epokën e hekurt), ilirët, të cilët bënin shpatë nga hekuri dhe bronzi dhe rritnin kuaj, jetonin në fiset e tyre dhe konsideroheshin si pjesë e kulturës Hallstatt[11]. Ata kishin një besim pagan, duke besuar në shumë zotra. Sipas informacioneve të marra nga gërmimet arkeologjike, supozohet se Ilirët besonin në ekzistencën e jetës pas vdekjes, pasi ata varrosnin sendet e tyre së bashku me veten.[12] Ilirët, si populli Pellazg, adhuronin diellin dhe yjet gjatë periudhës Romake. Madje, disa studime arkeologjike tregojnë se Ilirët kishin një besim të bazuar në totemizëm me figurat të kalit, gazelës dhe zogjve.[13]

Ilirët besonin se perënditë e tyre jetonin në majat e maleve të larta dhe zhvillonin rituale duke bërë flijime në këto malet. Kjo praktikë, që daton nga periudha para erës sonë, më pas u shndërrua në një traditë që ka mbijetuar deri në ditët e sotme. Sot, në majën e malit Shkelzen, që ndodhet ndërmjet Kosovës dhe Shqipërisë, ku gjendet tyrbja e Sari Salltukut,[14] praktikohet ende tradita e flijimit apo therjes së kurbanit, një pasqyrë e këtij rituali që ka mbërritur nga periudha antike. Gjithashtu, besimi që engjëjt janë bijat e Zotit, njësoj siç besonin Arabët e periudhës para-islamike, është një tjetër besim që ka mbijetuar nga periudha pagane deri në ditët e sotme, kryesisht ndër shqiptarët e veriut.[15]

---

10 M. Münir Aktepe, "Kosova" md. *TDV İslam Andiklopedisi*, vëll. 26, fq. 216.

11 Është një emër rajonal i dhënë Evropës gjatë epokës së hekurit. Emri vjen nga fshati Hallstatt në Austri. Shihni. "Hallstatt", Britannica, https://www.britannica.com/place/Hallstatt-archaeological-site-Austria#ref245805 (05.05.2024).

12 Tereziu, 16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı, fq. 1.

13 Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'taa İslam'ın Yayılışı", fq. 1.

14 Machiel Kiel, "Sarı Saltuk" md. *TDV İslam Aansiklopedisi*, vëll. 36, fq. 147- 150.

15 Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", fq. 6.

b) Periudha Krishtere

Në vitin 313 të erës sonë, Konstantini i Madh ilir (vdiq më 337) pasi e pranoi krishterimin[16] përmes Dekretit të Milanos[17] shpalli këtë fe si fe të ligjshme dhe më pas u dha liri fetare të krishterëve që jetonin nën sundimin e tij. Më vonë, megjithatë, filloi të ushtrohej presion ndaj popullsisë që të hynte me forcë në krishterim, një fe që më parë ishte e ndaluar, dhe në Perandorinë Romake filluan veprimtaritë e Krishterizimit.[18] Këto detyrime ndikuan kryesisht mbi shtresat e varfra të popullsisë dhe kështu filloi procesi i kalimit të ilirëve në krishterim. Gjithashtu, në këtë periudhë, me vendim të Konstantinit, u ndaluan traditat pagane si flijimi dhe besimet idhujtare.[19] Duke qenë se vendimi për krishterizimin e detyrueshëm ishte i vlefshëm për të gjitha territoret nën sundimin e Romës, mund të konkludojmë se edhe rajoni i Dardanisë, pra populli i Kosovës, u krishterizua me forcë gjatë kësaj periudhe. Për më tepër, ndër rrëfimet që synonin të forconin praninë e krishterimit në këtë rajon, është edhe legjenda se Shën Pali, një nga shenjtorët e rëndësishëm të krishterimit, kishte ardhur në tokat ilire për të predikuar fenë.

Me pranimin e Krishterizmit, kësaj here mosmarrëveshjet politike filluan të përdornin fenë si mjet dhe u përpoqën të zgjidhnin problemet midis Romës dhe Kostandinopojës duke i lidhur me çështje fetare. Për këtë arsye, fillimisht u organizua Këshilli i Nikesë[20] në vitin 325 dhe Këshilli i Kostandinopojës në vitin 381. Edhe pse këto këshilla dukeshin fetare, përfundimet e tyre ishin kryesisht politike. Në Këshillin e Nikesë, të mbajtur nën udhëheqjen e Kostandinopolit, arianët që thoshin se Jezusi ishte njeri i anatemuar ndërsa në Këshillin e Kostandinopolit, të mbajtur nga Theodosi I (379-395), qëllimi kryesor ishte që perandori i ri t'i bënte të pranuara nga populli vendimet e marra në Nike. Maqedonasit shprehën mendimin e tyre se Shpirti i Shenjtë nuk ishte hyjnor dhe kundërshtuan doktrinën në zhvillim të trinitetit për shkak të debatit të pazgjidhur mbi Shpirtin e Shenjtë në Këshillin e Nikesë. Një vit para këtyre zhvillimeve, në vitin 380,

16 Për informacion rreth pranimit të krishterizmit nga Perandori Konstantini i Madh, shih:. Yunus Kaymaz, "Büyük Constantinus'un Hıristiyanlığı Meselesi", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16: 29 (2014), ss. 213-235.

17 Për informacion më të detajuar rreth Ediktit të Milanos dhe Perandorit Konstantin I. shih:. Turhan Kaçar, "Roma İmparatorluğu, Hristiyanlar ve Milano Fermanı'nın 1700. Yılı", *Toplumsal Tarih*, Şubat Sayısı, (2013), fq. 49.; Kamil Doğancı, "Constantinus'un Hristiyanlığı Meselesi ve Ölümü Hakkındaki Tartışmalar" *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18: 33 (2017), fq. 493-517.

18 Scott Bradbury, "Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century", *Classical Philology*, 89: 2 (1994), fq. 120-139.

19 T. D. Barnes, "Constantine's Prohibition of Pagan Sacrifice", *The American Journal Philologys*, 105: 1 (1984): 69-72.

20 Për informacion të detajuar rreth Konsulit të Nicës, shih; Mustafa Sinanoğlu, "İznik Konsili" md. TDV İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001), vëll. 23, fq. 549-552.

Teodosi shpalli krishterimin si fe zyrtare. Po atë vit, titulli Papa (Atë) iu dha peshkopit të Romës dhe Roma u bë më e fuqishme kundrejt Kostandinopojës. Edhe pse ndarja e Perandorisë Romake në dy pjesë u mbështet në diskutime mbi fenë, arsyeja kryesore ishin rivalitetet e brendshme midis Kostandinopojës dhe Romës. Në fund, në vitin 395, perandoria u nda në Perandorinë Romake Perëndimore dhe Lindore. Kjo ndarje u bë duke marrë parasysh gjuhën e përbashkët të popujve përkatës.[21] Sipas kësaj, pjesa që i përkiste Perandorisë Romake Perëndimore në Ballkan përfshin pjesën perëndimore të vijës që shtrihet nga lumi Shkumbin deri në qytetin e Nishit. Në këtë mënyrë, pjesa më e madhe e Kosovës mbeti nën Perandorinë Romake Perëndimore, pra nën ndikimin katolik, ndërsa pjesa tjetër ndoqi peshkopin e Kostandinopojës, pra fraksionin ortodoks.[22] Që nga ato vite, Ballkani, dhe veçanërisht rajoni i Kosovës, mbeti i kapur mes rivaliteteve për udhëheqjen e kishës midis Kostandinopojës dhe Romës.

Ndërmjet viteve 726-843, në historinë e Krishterimit ndodhi një periudhë e rëndësishme, lëvizja e ikonoklazmës.[23] Lufta për pushtet midis Kishave të Romës dhe Kostandinopojës përfshiu shkatërrimin dhe madje plaçkitjen e ikonave në kishën e Kostandinopojës. Në një kohë të tillë, Sicilia, Iliria dhe disa ishuj të Egjeut u morën nga Roma dhe u vendosën nën sundimin e Kostandinopojës.[24] Prandaj, populli ilir, që më parë ishte nën ndikimin e katolikëve, pas lëvizjes ikonoklaste mbeti nën ndikimin e faksionit Ortodoks.

c) Ligji i Lekë Dukagjinit dhe Ndikimi i Tij mbi Çështjet Fetare

Familja Dukagjini në librat e historisë fillon të përmendet që nga vitet 800 të erës sonë. Ndërmjet viteve 1202-1204, Dukagjinët themeluan principatën e tyre të parë në veri të Shqipërisë dhe zgjeruan territorin e tyre deri në verilindje të vendit. Pas luftës Ballkanike të Osmanlive në vitin 1389, qendra e principatës u zhvendos në qytetin Ulpiana të Kosovës.[25]

---

21 Jusuf Buxhovi, *Kosova 1: Dardania in Ancient and Medieval Times*, ed. Jason Frazer, Besa Tafilaj, çev. Avni Spahiu, Getoar Mjeku, Faton Bislimi, (Houston, Texas: Jalifat Publishing, 2013), vëll. 1, fq. 276.

22 Tereziu, "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı", fq. 8.

23 Për informacion të detajuar rreth lëvizjes ikonoklastike, shih; Stephen Gero, *Byzantine Ikonoclasm during the Reign of Leo III*, (Louvain: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1973); Vladimir Lossky, Leonid Ouspensky, *The Meaning of Ikons* (çev. G. E. H. Palmer – E. Kadlovbousky), (New York: St. Vladimir Seminary Press, 1982).

24 Kürşat Demirci, "Ortodoksluk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, vëll. 33, fq. 410.

25 Halil Mulaj, "Leke Dukagjini Kanunun İslam Hukukuna Göre Tahlili", (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2012), fq. 1-2. Shih. Tonin Çobani, *Princi i perfolur Leke Dukagjini*, (Enti botues lisian ve Toena yay, Tirane 2003), fq. 166.

Lekë Dukagjini, i cili kodifikoi ligjet ilire dhe i përshtati ato me fetë ekzistuese, lindi në qytetin Ulpiana në vitin 1410. Pas vdekjes së babait në vitin 1446, ai mori drejtimin dhe udhëhoqi principatën deri në vdekjen e tij në vitin 1481.[26]

Gjatë sundimit të tij, Lekë Dukagjini vizitoi Papën në Romë në vitin 1466 dhe më pas standardizoi ligjet e pashkruara të ilirëve, duke i aplikuar në mënyrë të barabartë për myslimanët dhe katolikët. Ligjet, të përbëra nga 1263 nene, u mblodhën nga A. Shtjefen Gjeçov dhe u ndanë në 12 kapituj, duke u publikuar[27] për herë të parë në formë të plotë në vitin 1933.[28]

Ligjet e Lekë Dukagjinit u zbatuan në një territor të gjerë nga veriu i Shqipërisë deri në Kosovë. Këto ligje, të cilat janë bërë një traditë dhe vazhdojnë të zbatohen sidomos ndër shqiptarët,[29] trajtojnë kryesisht temat e mikpritjes, trashëgimisë dhe hasmërive.[30]

Gjatë hulumtimeve tona në terren në Kosovë, mësuam nga shqiptarët Muslimanë se ata nuk u japin grave pjesë nga trashëgimia.[31] Mosdhënien e trashëgimisë grave Muslimane e justifikojnë me ligjet e Lekë Dukagjinit. Kjo praktikë është një shembull domethënës i situatës ku tradita herë pas here tejkalon fenë, duke e bërë atë një rast të gjallë të aktualitetit.

d) Hebrenjtë e Kosovës

Ardhja e hebrenjve në Kosovë ndodhi pas rënies së Emiratit të Granadës, shtetit të fundit Musliman në Spanjë, në vitin 1492. Sipas kësaj, spanjollët ndoqën një politikë të krishterimit të detyruar. Ata përndiqnin Muslimanët dhe hebrenjtë, duke i zbuluar ata

---

26 Mulaj, "Leke Dukagjini Kanunun İslam Hukukuna Göre Tahlili", fq. 3. Shih. Çobani, *Princi i perfolur Leke Dukagjini*, fq. 170.

27 Për botimin në anglisht dhe shqip të ligjit shih; Shtjefen Gjeçov, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, çev. Leonard Fox, (New York: Gjonlekaj, 1989). Arnavutça için bkz. Shtjefen Gjeçov, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, (Tirana: Albiform, 1993).

28 Antonia Young, "Kanun of Lekë Dukagjini" *Europe Since 1945 an Encyclopedia*, ed. Bernard A. Cook, (New York: Garland Publishing, 2001), c. 1, s. 23. Për informacion të detajuar në lidhje me Kanunin shih; Margaret Hasluck, *The Unwritten Law in Albania*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1954; Ismail Kadare, *Broken April,* (Londra: Harper-Collins, 1991).

29 Mulaj, "Leke Dukagjini Kanunun İslam Hukukuna Göre Tahlili", s. 5. Bkz. Genc H. Trnavci, "The Albanian customary law and the canon of Leke Dukagjini: A clash or synergy with the modern law", (2008), fq. 3-4.

30 Për studimin që trajton krahasimin e kanuneve me ligjin islamik, shih; Halil Mulaj, "Leke Dukagjini Kanunun İslam Hukukuna Göre Tahlili", (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2012).

31 Ky informacion është marrë gjatë punës kërkimore në terren të realizuar nga Projekti "Historia, Shoqëria dhe Besimi në Kosovë", mbështetur nga YTB, në periudhën 1-8 Shtator 2023.

që fshihnin fenë e tyre (kripto hebrenjtë) dhe i gjykonin në gjykatat e inkuizicionit.[32] Në këtë kohë, shteti Osman shpëtoi Muslimanët dhe hebrenjtë që ishin nën shtypjen e të krishterëve. Një pjesë e hebrenjve të shpëtuar u vendosën në rajonin e Kosovës dhe ata u quajtën Sefaradë.

Pavarësisht se hebrenjtë dhe popullsia vendase kishin fe të ndryshme, dihet që ata kanë jetuar në paqe për shumë vite së bashku. Megjithatë, me Luftën e Dytë Botërore, përndjekja naziste që filloi në Gjermani ndikoi edhe në Kosovë. Një pjesë e hebrenjve këtu u kapën dhe u dërguan në kampe. Populli i Kosovës u përpoq të fshihte hebrenjtë. Hebrenjtë që i shpëtuan kësaj përndjekjeje ose kërkuan strehim në Shqipëri ose u detyruan të emigronin në shtetin e sapokrijuar të Izraelit. Si rezultat i kësaj situate, popullsia hebreje në vend pësoi një rënie të madhe.[33]

Hebrenjtë që nuk emigruan dhe mbetën në Kosovë, shumica jetojnë në Prizren, ndërsa një pjesë e vogël në Prishtinë. Megjithatë, sinagogat e tyre, që janë vendet e tyre të lutjes, u konfiskuan nga regjimi komunist dhe sinagoga në Prishtinë u shndërrua në ndërtesën e Parlamentit. Në vitin 2019, me ndihmën e Shteteve të Bashkuara të Amerikës, sinagoga e Prizrenit u rindërtua si muze dhe vend adhurimi. Sot dihet se ka rreth 50 hebrenj kosovarë, të cilët i përkasin gjithsej tre familjeve dhe kryejnë ritet e tyre fetare në këtë sinagogë.[34]

e) Periudha Islame

Lufta Osmane-Serbe e vitit 1389 përfundoi me fitoren e Osmanlive, dhe pas kësaj lufte, e njohur si Beteja e Kosovës, rajoni kaloi zyrtarisht nën administrimin e Perandorisë Osmane. Pas kësaj periudhe, gjatë sundimit Osman Kosova u bë një nga Vilajetet më të mëdha në Ballkan. Në atë kohë, sipërfaqja e rajonit që quhej "Kosovë" ishte dukshëm më e madhe krahasuar me sot. Takimi i rajonit me Islamin dhe Islamizimi i tij filloi që para periudhës Osmane, përmes disa personave që kishin njohur dhe zgjedhur Islamin përmes tregtisë. Megjithatë, dihet se numri i këtyre personave ishte i vogël.[35] Nga ana tjetër, ka edhe nga ata që e shtyjnë takimin e rajonit me Islamin deri në fund të

---

32 Mehmet Özdemir, "Osmanlı Endülüs Müslümanlarına Yardım Etmedi mi?", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 12: 3-4 (1999), fq. 283-296.

33 *Jewish Community in The History of Kosovo*, https://wwwa.mkjh.org/history (27.08.2024).

34 *With US help, Muslim-majority Kosovo Plans its First Synagogue and Jewish Museum*, (https://www.timesofisrael.com/with-us-help-muslim-majority-kosovo-plans-its-first-synagogue-and-jewish-museum/) (27.08.2024); *Kosovo*, https://jewish-heritage-europe.eu/kosovo/#:~:text=During%20the%201990s%20conflicts%2C%20the,half%20a%20dozen%20other%20cemeteries. (27.08.2024).

35 Feim Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti (Kosova Arnavutların Müslüman Oluş Süreci İle İlgili Kısa Bir Bakış -1)", *Balkan Araştırmaları Dergisi*, 5: 1 (2014): 74. Bkz. Nexhat Ibrahimi, *Muslimanët Në Balkan Në Periudhën Paraosmane*, (Prizren: 1989), s. 2.

viteve 700. Këto studime mbështeten në gjetjen e monedhave të periudhës së Mervanit II (744-750) në gërmimet arkeologjike dhe në ekzistencën e pikturave që tregojnë Muslimanët në shpellat.[36] Një tjetër faktor që mbështet këtë hipotezë është ideja se pas ardhjes së Muslimanëve në Andaluzinë, ata kaluan në ishullin e Sicilisë[37] dhe prej andej thirësit Muslimanë mbërritën në Ballkan. Gjithashtu, xhamia e parë në Ballkan daton që nga periudha e këtyre Muslimanëve të pakicës. Në vitin 1291, familja el-Aga u vendos në Dragash, një fshat në rajonin e Gorës së Kosovës së sotme, dhe ndërtuan këtë xhami.[38]

Ka pasur pohime se me ardhjen e Osmanlëve, pothuajse të gjithë shqiptarët që jetonin në rajon ishin bërë Muslimanë,[39] por ka edhe mendime që sugjerojnë se rritja e popullsisë myslimane ka ndodhur gradualisht nëpër kohë.[40] Gjithashtu, gjatë kësaj periudhe, për të siguruar stabilitetin dhe për të promovuar Islamin në territoret e qliruara, si lehtësim, Perandoria Osmane zhvilloi një politikë vendosjeje, ku Muslimanët nga Anadollu u transferuan në Ballkan, përkatësisht në Kosovë.[41] Ndër familjet që u vendosën nga Anadollu në Ballkan, është gjithashtu edhe figura e rëndësishëm e Ballkanit Sarı Saltuku.[42]

Kjo rritje e shpejtë e përhapjes së Islamit në rajon mund të vërehet në regjistrimin e popullsisë të bërë në periudhën 1582-1591. Sipas regjistrimeve historike, përqindja e Muslimanëve në qytetet e Kosovës ishte si më poshtë: "Në Pejë 90%, në Vushtrri 80%, në Prishtinë 60%, në Prizren 56%, në Novobërdo 37%, në Trepçë 21%, dhe në Janjevë 15%".[43] Duke u bazuar në këto të dhëna, mund të thuhet se deri në fund të viteve 1500 dhe si rezultat i pranishmërisë Osmane në rajon, Muslimanët dhe Turqit morën një identitet të veçantë dhe u vendosën mes popullatës Ballkanike.

---

36 Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti…", fq. 75. Shih. Muhamed Hadzijahic-Mahmud Traljic, Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini, Kaligraf Yayınları, Sarajevo 1991, s. 20-21; Ciroka, Blerim. "İngiltere'de Yaşayan Arnavut Gençlerin Dini Kimlikleri-İnanışlarıYönelişleri", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), fq. 23.

37 Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti…", fq. 76. Shih. Morina Qemajl, "E Vërteta Dhe Paragjykimet Për Islamin Në Botë Dhe Ndër Shqiptarët", *Feja Kultura Dhe Tradita Islame Ndër Shqiptarët*, Prishtinë: 1995, fq. 30.

38 Caminin üzerindeki yazılara göre cami Ahmet Aga tarafından 1289 yılında inşa edilmiştir. Bkz. Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti…", fq. 77.

39 Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti…", fq. 75. Bkz. Jahja Drançolli, "Perhapja e İslamit ne Kosove", Edukata İslame, (Prishtina: Koha Yayınları, 2005), fq. 268.

40 Aktepe, "Kosova" md., vëll. 26, fq. 217.

41 Âşıkpaşazâde, Tevârih-i Âl-i Osmân, (neşr. Ali Bey), (İstanbul: 1332), fq. 74.

42 Tyrbeja e Sarı Saltuk ndodhet në qytetin e Pejës në Kosovë, Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti…", fq. 76.

43 Aktepe, "Kosova" md., fq. 217.

Gjatë periudhës së sundimit Osman, numri i Muslimanëve në Kosovë është mbrojtur. Megjithatë, pas dobësimit të Perandorisë Osmane dhe humbjeve të territorit ndaj Serbisë, janë bërë përpjekje për të zvogëluar me qëllim numrin e Muslimanëve në rajon. Disa nga këto humbje janë realizuar përmes marrëveshjeve të nënshkruara. Në vitin 1878, me marrëveshjen e Berlinit, një pjesë e Kosovës iu dha Serbisë dhe Malit të Zi, dhe Muslimanët dhe Turqit që jetonin atje u detyruan të largoheshin për në tokat Osmane. Më pas, një tjetër periudhë e migrimeve, që njihet si emigrimi i parë islamik, ndodhi pas Konferencës së Ambasadorët të Londrës në vitin 1913, ku pjesa e mbetur e territorit të Kosovës iu dha Serbisë dhe filloi shtypja e Muslimanëve nga serbët, e cila do të vazhdonte deri në Luftën e Dytë Botërore, kur Shqiptarët luftuan krah për krah me Gjermanët. Gjatë kësaj periudhe, Muslimanët që dëshironin të shpëtonin nga persekutimi u strehuan në territoret Turke dhe Siriane. Sipas një regjistrimi jozyrtar të popullsisë që u krye në fund të periudhës Osmane, u raportua se popullsia e Kosovës ishte rreth 1 milion, ku tre të katërtat e saj ishin Muslimanë dhe pjesa tjetër përbëhej nga ortodoksët (Serbët, Shqiptarët dhe Bullgarët) dhe katolikët (Shqiptarët).[44]

Pas Luftës së Dytë Botërore, mendimet komuniste para luftës dhe veprimet e personazheve të njohur komunistë gjatë luftës sollën lindjen e regjimit komunist në Jugosllavi. Po ashtu, gjatë kësaj periudhe, regjimi komunist vazhdoi të ushtrojë shtypje ndaj Muslimanëve dhe emigrimet drejt Turqisë vazhduan deri në vitin 1989, kur komunizmi u shemb. Përballë këtyre persekutimeve, një lëvizje islame "Rinia Myslimane" lindi në Kosovë, ashtu siç ndodhi në Bosnjë. Madje, me qëllim mësimin e fesë dhe ofrimin e shërbimeve fetare për një popull me tradita Muslimane, në vitin 1951, Bashkësia Islam në Kosovë hapi Medresenë Alauddin në kryeqytetin Prishtinë.[45]

f) Gjendja Fetare Sot dhe Përfundimi

Që nga periudha para Krishtit deri në ditët e sotme, rajoni i Kosovës ka shfaqur gjithmonë një larmi fetare. Duke hulumtuar historinë e grupeve fetare, kemi arritur të shohim gjithashtu zhvillimin historik të grupeve etnike dhe përzierjen e tyre në këtë rajon. Si pasojë e proceseve të ndryshme politike dhe fetare që ka kaluar Kosova nga e kaluara deri në ditët e sotme, sot shohim se Kosova është një shtëpi për shumë grupe etnike dhe fetare të ndryshme.

Sipas kësaj, banorët e parë të rajonit njihen si Pelazgët, ndërsa Ilirët që erdhën nga veriu u bënë një popull më i dominueshëm. Me zgjerimin e kufijve të administratës në rajon, çdo zonë mori një emër të veçantë dhe Kosova e sotme filloi të quhet Dardania. Në fillim, emri gjeografik me kohë filloi të përdoret për të përshkruar origjinën e racës.

---

44 Aktepe, "Kosova" md., fq. 218-19.

45 Gashi, "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti…", fq. 81.

Po ashtu, nga veriu erdhi dhe populli sllav, i cili më pas krijoi racën që e quajmë sot Boshnjakë. Një faktor tjetër që ndikoi në shpërndarjen dhe përzierjen e grupeve etnike ishte lufta me Romakët dhe pushtimi i tyre. Me ardhjen e Romakëve, edhe raca greke u përfshi në pasurinë etnike të rajonit. Osmanët erdhën në rajonin e Kosovës pas Luftës së Kosovës, dhe kështu si për Muslimanët, edhe për popullsinë Turke, vendi i tyre u sigurua në këtë mozaik etnik. Çdo ardhje e një race të re ka sjellë një emër të ri që e përshkruan atë, dhe mund të thuhet se kjo ka ndikuar në formimin e grupeve etnike të Kosovës deri në krijimin e shtetit të Kosovës. Kjo pasqyrohet në flamurin e Kosovës, ku çdo racë është e përfaqësuar me një simbol, si: Shqiptarët, Serbët, Turqit, Boshnjakët, Goranët dhe Romët.

Sot, në Kosovë jetojnë gjashtë grupe të ndryshme etnike dhe sipas të dhënave zyrtare, shpërndarja e gjendjes fetare në vend është si më poshtë: 95% Muslimanë, 1.5% Ortodoksë të Krishterë, 2.2% Katolikë dhe 1.3% grupe të tjera fetarë. Sipas këtyre të dhënave, feja dominante në popullatën e Kosovës është Islami. Studimi më i vjetër mbi tendencat fetare të komunitetit Kosovar është realizuar shumë para shpalljes së Pavarësisë së Kosovës, në vitin 1891. Nga ky studim, u arrit në përfundimin se 52.98% e popullatës së Kosovës janë Muslimanë Shqiptare, 2.86% Katolikë Shqiptarë, 6.77% Muslimanë Turq, 20.62% Ortodoksë Maqedonas, 15.10% Ortodoksë Serbë dhe pjesa tjetër e popullsisë kishte besime të tjera ose ishte ateiste.[46] Sipas hulumtimeve të kohëve të fundit, popullsia e Kosovës është 1.586.659[47] dhe 93% e saj janë Muslimanë. Shumica e popullsisë Muslimane janë Shqiptarë, ndërsa pjesa tjetër e popullsisë, kryesisht Serbët, edhe ata janë Ortodoksë të Krishterë.

Përmes hulumtimeve dhe vëzhgimeve të bëra në terren, kemi arritur në përfundimin se në vend po zhvillohen aktivitete të shumta Misionarizmi. Ndërtimi i një katedraleje të madhe (Katedralja Nënë Tereza) në vendin e një xhamie që ishte planifikuar të ndërtohej në Prishtinë, duket të jetë një tregues i mjaftueshëm për shkallën e këtyre aktiviteteve. Historia e fillimit të aktiviteteve të tilla misionarizmi daton nga periudha e luftës për pavarësinë e Kosovës, gjatë operacionit të NATO-s në vitin 1999. Në këtë periudhë, rreth pesë mijë misionarë me qendër në Vatikan kanë ardhur në vend. Që nga kjo kohë, numri i shoqatave misionare të krijuara ka arritur në rreth 800.[48]

---

46 Feim Gashi, "Kosova'da Yaşayan Müslümanların Dini Eğilimleri", *Rumeli Araştırmaları Dergisi*, 5:10, (2022), fq. 2. Shih. Kristaq Prifti, "Popullsija Muslimane Shqiptare ne Ballkan ne Fund te Shekullit XIX Dhe ne Fillim te Shekullit XX", *Feja Kultura Dhe Tradita Islame Nder Shqiptaret Uluslararası Seminer* (Priştina: 1992), 154. Kosova Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra halkın dindarlık oranlarını gösteren araştırma ve çalışmalar için Shih: Ali Ayten, "Din Ve Sağlık: Bireysel Dindarlık, Sağlık Davranışları ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi Üzerine Bir Araştırma", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13: 3 (2013); Musa Musai, *Balkan Müslümanlarında Din-Kimlik Bütünleşmesi*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004).

47 "Kosova İstatistik Ajansı", https://ask.rks-gov.net/Releases/Details/8226 (14.11.2024).

48 "Kosova", https://www.insamer.com/tr/ulke-profili-kosova/ (06.04.2024).

Nga ana tjetër, në bisedën tonë me Bashkësinë Islame të Kosovës (BIK), kemi marrë informacione të cilat tregojnë se gjatë luftës së fundit shumë xhami, medrese dhe teqe janë djegur dhe shkatërruar. Për rinovimin e këtyre objekteve ose ndërtimin e të rindërtimit në vendin e tyre, janë hasur në vështirësi të shumta për shkak të kushteve të tanishme dhe pamundësisë financiare.[49]

Në këtë rajon, vështirësitë e Muslimanëve nuk kufizohen vetëm në shkatërrimet gjatë luftës dhe aktivitetet misionariste të krishterëve. Po ashtu, ndikimi në rritjen e Vahabizmit dhe aktivitetet e tyre kanë shkaktuar gjithashtu probleme mes Muslimanëve sunnitë dhe atyre që ndjekin Selefizmin.

Si përfundim, gjatë hulumtimit tonë në terren me shumicën e Muslimanëve, vëmendje të veçantë tërheq fakti që ata nuk i shpjegojnë besimet e tyre fetare përmes një fraksioni. Për më tepër, kur pyetemi "Cili është fraksioni juaj?" përgjigja shpesh ishte "Cili është fraksioni?" Pra, identiteti dhe lidhjet fetare të Muslimanëve në Kosovë nuk formohen përmes fraksionit apo mezhebit, por përmes besimit Islam. Ky fenomen nuk krijon ndarje të mëdha dhe probleme diskriminimi. Po ashtu, organizatat joqeveritare janë shumë të përhapura dhe janë duke ofruar shërbime të nevojshme pa bërë dallime, duke kontribuar në forcimin e unitetit të popullatës.[50]

LITERATURA

Aktepe, M. Münir. "Kosova" md. TDV İslam Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, 2002. c. 26, ss. 216-219.

Apiano. Historia Romana II (Guerras Civiles: Libros I-II). Yunancadan İspanyolcaya çev. Antonio Sancho Royo. Madrid: Gráficas Cóndor, 1985.

Aruçi, Muhammed. "Kosova" md. TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yayınları, 2002. vëll. 26, fq. 219- 221.

Âşıkpaşazâde. Tevârih-i Âl-i Osmân. neşr. Ali Bey. İstanbul, 1332.

Ayten, Ali. "Din ve Sağlık: Bireysel Dindarlık, Sağlık Davranışları ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi Üzerine Bir Araştırma". Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 13: 3 (2013).

Barnes, T. D. "Constantine's Prohibition of Pagan Sacrifice". The American Journal Philologys. 105: 1 (1984), ss. 69-72.

Bradbury, Scott. "Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century". Classical Philology. 89: 2 (1994), ss. 120-139.

---

49 Gjatë luftës janë shkatërruar 218 Xhami, katër Medrese, tre Teqe, një Hamam dhe shtatëdhjetë e pesë dyqane. Disa prej tyre janë: Xhamia Ramazaniye në Prishtinë (1470), Xhamia Çarshi në Pejë (1470), Xhamia Defterdar Mehmed Efendi (1570), Xhamia Kurshunli (1577), hamami i qytetit dhe Pazari i vjetër në Pejë, Xhamia Hadum dhe Biblioteka në Gjakovë (1592). Shih; Muhammed Aruçi, "Kosova" md. *TDV İslam Ansiklopedisi*, vëll. 26, fq. 221.

50 Gjatë vizitës sonë në Kosovë, falënderojmë të gjitha shoqatat që u takuam, përfshirë Shoqatën e Mësuesve, për ndihmën dhe kontributin e tyre në punën tonë.

Buxhovi, Jusuf. Kosova 1: Dardania in Ancient and Medieval Times. ed. Jason Frazer, Besa Tafilaj. çev. Avni Spahiu, Getoar Mjeku, Faton Bislimi. Houston, Texas: Jalifat Publishing, 2013.

Ciroka, Blerim. "İngiltere'de Yaşayan Arnavut Gençlerin Dini Kimlikleri-İnanışları Yönelişleri". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.

Çobani, Tonin. Princi i perfolur Leke Dukagjini. Tirane: Enti botues lisian ve Toena Yayınları, 2003.

Demirci, Kürşat. "Ortodoksluk" md. TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. c. 33, ss. 409-414.

Doğancı, Kamil. "Constantinus'un Hristiyanlığı Meselesi ve Ölümü Hakkındaki Tartışmalar". Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi. 18: 33 (2017). s. 493-517.

Drançolli, Jahja. "Perhapja e İslamit ne Kosove". Edukata İslame. Prishtina: Koha Yayınları, 2005.

Gashi, Feim. "Kosova Halkı Neden İslam'ı Seçti (Kosova Arnavutların Müslüman Oluş Süreci İle İlgili Kısa Bir Bakış -1)". Balkan Araştırmaları Dergisi. 5: 1 (2014). ss. 73-90.

_____. "Kosova'da Yaşayan Müslümanların Dini Eğilimleri". Rumeli Araştırmaları Dergisi 5:10 (2022). ss. 1-17.

Gero, Stephen. Byzantine Ikonoclasm during the Reign of Leo III. Louvain: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1973.

Gjeçov, Shtjefen. Kanuni i Lekë Dukagjinit. Tirana: Albiform, 1993.

_____. Kanuni i Lekë Dukagjinit. çev. Leonard Fox. New York: Gjonlekaj, 1989.

Hadzijahic, Muhamed -Mahmud Traljic. Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini. Kaligraf Yayınları, Sarajevo 1991.

Hasluck, Margaret. The Unwritten Law in Albania. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.

Ibrahimi, Nexhat. Muslimanët Në Balkan Në Periudhën Paraosmane. Prizren, 1989.

Kaçar, Turhan. "Roma İmparatorluğu, Hristiyanlar ve Milano Fermanı'nın 1700. Yılı". Toplumsal Tarih. 2013.

Kadare, Ismail. Broken April. Londra: Harper-Collins, 1991.

Kaymaz, Yunus. "Büyük Constantinus'un Hıristiyanlığı Meselesi". Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 16: 29 (2014). ss. 213-235.

Lossky, Vladimir. Leonid Ouspensky. The Meaning of Ikons. Çev. G. E. H. Palmer – E. Kadlovbousky. New York: St. Vladimir Seminary Press, 1982.

Mulaj, Halil. "Leke Dukagjini Kanunun İslam Hukukuna Göre Tahlili". Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2012.

Musai, Musa. "Balkan Müslümanlarında Din-Kimlik Bütünleşmesi". Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004.

Özdemir, Mehmet. "Osmanlı Endülüs Müslümanlarına Yardım Etmedi mi?". İslami Araştırmalar Dergisi. 12: 3-4 (1999). ss. 283-296.

Prifti, Kristaq. "Popullsija Muslimane Shqiptare ne Ballkan ne Fund te Shekullit XIX Dhe ne Fillim te Shekullit XX". Feja Kultura Dhe Tradita İslame Nder Shqiptaret Uluslararası Seminer. Priştina, 1992.

Qemajl, Morina. "E Vërteta Dhe Paragjykimet Për Islamin Në Botë Dhe Ndër Shqiptarët". Feja Kultura Dhe Tradita Islame Ndër Shqiptarët. Prishtinë, 1995.

Sinanoğlu, Mustafa. "İznik Konsili" md. TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001. c. 23, ss. 549-552.

Skender, Anamali; İslami, Selim; Korkuti, Muzafer; Prendi, Frano. "İlliret" Historia e Popullit Shqip-

tar. Akademia e Shkencave e Shqiperise. İnstituti i Historise. I-IV, c. 1, Toena y, Tirane 2002.

Tereziu, Agim. "16. Yüzyılda Arnavutluk'ta İslam'ın Yayılışı". Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2010.

Trnavci, Genc H. "The Albanian customary law and the canon of Leke Dukagjini: A clash or synergy with the modern law". 2008.

Young, Antonia. "Kanun of Lekë Dukagjini" Europe Since 1945 an Encyclopedia. ed. Bernard A. Cook. New York: Garland Publishing, 2001.

https://ask.rks-gov.net/Releases/Details/8226

"Hallstatt", Britannica, https://www.britannica.com/place/Hallstatt-archaeological-site-Austria#-ref245805 (05.05.2024).

"İlirya ve İllirler", (https://www.arnavut.com/ilirya-ve-ilirler/#google_vignette), (20.08.2024).

"Jewish Community in The History of Kosovo", https://www.mkjh.org/history (27.08.2024).

"Kosova", https://www.insamer.com/tr/ulke-profili-kosova/ (06.04.2024).

"With US help, Muslim-majority Kosovo Plans its First Synagogue and Jewish Museum", (https://www.timesofisrael.com/with-us-help-muslim-majority-kosovo-plans-its-first-synagogue-and-jewish-museum/) (27.08.2024).

TË DREJTAT E GRAVE NË KOSOVË PAS PAVARËSISË*

Fatma KENEVİR**

Hyrje

Pas luftës me Serbinë në vitet 1998-1999 dhe pas fushatave të pastrimit etnik Kosova u nda nga Serbia. Me ndërhyrjen e Operacionit të NATO-s Kosova për dhjetë vjet mbeti nën mbikëqyrje ndërkombëtare, duke shpallur pavarësinë në vitin 2008. Gjatë kësaj periudhe me kërkesë të Misionit të Përkohshëm të Administratës së Kombeve të Bashkuara në Kosovë (UNMIK) u miratua një paketë ligjore, ligji nr. 2004/2, për barazi gjinore më 19 shkurt 2004. Ky ligj synonte të përcaktojë barazinë gjinore si një vlerë themelore duke i siguruar të drejta të barabarta femrave dhe meshkujve për të marrë pjesë në të gjitha fushat e jetës politike, ekonomike, sociale, kulturore dhe shoqërore. Në këtë kuptim, parimi i barazisë gjinore në Kosovë u rregullua dhe garantua me Kushtetutë e me ligje të tjera përkatëse ku kjo konsiderohet një pjesë e pandashme e procesit të hyrjes në BE. Në vitin 2015, u vu në zbatim Plani i Veprimit për Barazi Gjinore, i cili është një përparësi e politikave të BE-së për Kosovën. Për të trajtuar çështjet e barazisë gjinore, në Kuvend u themelua një komision i posaçëm dhe Institucioni i Avokatit të Popullit si përgjegjës për shqyrtimin e ankesave në lidhje me diskriminimin gjinor. Në maj të vitit 2020, Qeveria miratoi Programin 2020-2024 për Barazi Gjinore të Kosovës dhe 2020-2022 Planin e Veprimit. Ky program, i cili synon të vendosë barazinë gjinore në qendër të të gjitha strukturave të qeverisë, shoqërisë civile dhe sektorit privat, ka objektiva strategjikë për periudhën 2020-2024 për ta arritur këtë transformim. Sipas studiueses Elisabeth Gueye, megjithë përmirësimet e bëra në lidhje me çështjet gjinore, pjesa më e madhe e legjislacionit primar dhe sekondar në Kosovë akoma është e mangut nga perspektiva gjinore.[1]

---

* "Bağımsızlık Sonrası Kosava'da Kadın Hakları". Teksti është përkthyer nga Assis. Prof. Dr. Fation Shabani, Universiteti Trakya, Fakulteti i Teologjisë.

** Assis. Prof. Dr. Universiteti i Ankaras Fakülteti i Teologjisë, Departamenti i Sociologjisë Fetare. fkenevir@ankara.edu.tr

1 Elisabeth Gueye, *Gender Equality in Kosovo*, (Luxdev: Luxembourg Aid & Development, 2021), fq.2.

Në këtë nënkapitull, do të trajtojmë procesin e të drejtave të grave dhe barazisë gjinore në Kosovë nën tre tema kryesore: Sfondi historik, diskriminimi gjinor dhe dhuna ndaj grave. Kurse diskriminimi gjinor do të trajtohet në nëntema si pjesëmarrja në politikë, pjesëmarrja në tregun e punës, të drejtat e trashëgimisë dhe të drejtat për arsim.

1. Sfondi historik i diskriminimit gjinor

Diskriminimi ushqehet dhe mbështetet nga traditat dhe normat sociale apo kulturore. Paragjykimi gjinor shpreh besimet paragjykuese të një individi ndaj një gjinie të caktuar, ndërsa diskriminimi përfshin veprime në favor ose kundër një gjinie të caktuar. Kur flitet për perceptimin gjinor në Kosovë, e para gjë që vjen në mendje është Kanuni i Lekë Dukagjinit, ligj i pashkruar i shoqërisë që formëson sjelljet sociale. Ligjet tradicionale të përcaktuara nga Kanuni janë ruajtur për një kohë të gjatë në Kosovë. Ky Kanun, që ndikon në sjelljet e burrave dhe grave, e bën të vështirë eliminimin e stereotipeve gjinore në shoqëri. Normat patriarkale të ushqyera nga këto kanune mund të shfaqen në çdo aspekt të jetës private dhe publike të grave kosovare. Gruaja është e detyruar t'i bindet kryefamiljarit, qoftë ky babai apo bashkëshorti. Edhe në rastet kur bie viktimë e dhunës, gruaja nuk mund ta deklarojë këtë, përndryshe do të njolloste nderin e familjes.[2] Madje për shkak të këtyre normave të brendësuara, gratë nuk mund të identifikojnë shumë situata (për shembull përdhunimin brenda martesës) si një formë dhune.[3] Kjo situatë gjithashtu mundëson riprodhimin e formave të dhunës përmes brendësimit të tyre.[4]

Reflektimin e varësisë së grave ndaj burrave mund ta shohim edhe në fenomenin e 'virgjëreshave të betuara', që dikur ishte i pranishëm në këtë rajon. Sipas këtij fenomeni, nëse në një shtëpi nuk ekzistonte një burrë i rritur, njëra nga vajzat e merrte 'vendin' e tij duke ndërmarrë rolin e kryefamiljarit. Ajo i priste flokët, vishte rroba burrash dhe hiqte dorë plotësisht nga rolet e të qenit grua, përfshirë martesën dhe mëmësisë. Betimi i virgjërisë edhe pse ishte një tipar i shoqërive fisnore patriarkale në zonat e Maleve Dinarike të Malit të Zi, në veri të Shqipërisë dhe në Kosovë, virgjëreshat e betuara janë hasur edhe në Bosnjë-Hercegovinë, Maqedoninë e Veriut dhe Serbi. Ky fenomen ishte i pranishëm si te myslimanët (shqiptarë, boshnjakë dhe romë turq) ashtu edhe te ortodoksët (serbë dhe malazezë) dhe katolikët romakë (shqiptarë). Meqenëse burrat respektoheshin më shumë se gratë, betimi i virgjërisë pranohej nga komunitetet lokale

---

2 Halil Mulaj, "Leke Dukagjini Kanununun İslam Hukukuna Göre Tahlili", (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2012). fq. 22.

3 Mulaj, "Leke Dukagjini Kanununun İslam Hukukuna Göre Tahlili", fq. 11.

4 Llapushi, Makeliada, "Violence Against Women and Domestic Violence ina Albania and Kosovo: the Incoherence Between Laws and Traditions", (Ca Foscari University of Venice. Master's Degree Programme, 2018), fq. 174.

dhe këto gra konsideroheshin burra në mjediset shoqërore – madje shumica e njerëzve nuk e dinin që ishin gra. Ekzistonin dy lloje virgjëreshash të betuara: 'betimi i urdhëruar' që i referohej grave biologjike, të cilat ishin përcaktuar të silleshin si burra që nga fëmijëria e hershme ose foshnjëria (zakonisht nga prindërit), dhe 'betimi i pranuar' që i referohej grave që vendosnin të merrnin rolin e burrit në shoqëri. Edhe pse tashmë është zhdukur si një grup shoqëror i gjallë, Marija dhe Vladimiri, përkundër literaturës ekzistuese, kanë argumentuar se betimi i virgjërisë nuk u themelua dhe nuk u praktikua thjeshtë për arsye kërkesash socio-ekonomike apo nga mungesa e burrave. Sipas tyre, funksioni themelor i këtij fenomeni nuk ishte fshehja e gjinisë së vërtetë të vajzës, por mbulimi i një anomali shoqërore – pra, mungesa e një burri të nevojshëm. Ky duhej të ishte shembull i nderit, guximit, forcës dhe trimërisë së burrit si mbrojtës i familjes. Hipoteza se funksioni i betimit të virgjërisë ishte ruajtja e nderit të një familjeje të caktuar shpjegon shumicën e rasteve të këtij fenomeni. Megjithatë, me kalimin e kohës, kjo traditë e humbi funksionin e saj fillestar për shkak të faktorëve të ndryshëm. Po ashtu me modernizimin industrial dhe thyrja e mureve izoluese të këtyre shoqërive, si dhe ndikimet e ndryshme të jashtme, të drejtat e grave dhe të drejta për trashëgimi kanë nxitur gjithashtu ndryshime shoqërore.[5]

Një hulumtim i bërë në Kosovë fokusohet në përvojat dhe perceptimet e burrave; dhe në mënyrën se si ata i formësojnë faktorët aktualë që ndikojnë në pabarazinë gjinore. Sipas këtij studimi situatat ndryshojnë kur merren parasysh veprimet dhe qëndrimet faktike. Gjendja e tanishme e grave tregon se barazia gjinore në Kosovë nuk është në nivelin e dëshiruar. Burrat kosovarë janë rritur në familje patriarkale, ku gratë kufizohen në punët e kuzhinës dhe të rritjes së fëmijëve, ndërsa burrat marrin vendime të rëndësishme dhe mbajnë përgjegjësinë për sigurimin e jetesës së familjes. Megjithëse më pak e zakonshme në familjet me nivel më të lartë arsimor, ndodh rrallë që gratë të japin mendimin e fundit në vendime të rëndësishme ose të shihen si të barabarta me burrat. Shoqëria është e organizuar në një mënyrë ku disa role i përkasin burrave dhe disa grave. Gjatë rritjes, dhuna normalizohet si një pjesë e metodës së disiplinës. Të qenit dëshmitarë të dhunës në familjet e tyre ka ndikuar në marrëdhëniet e burrave dhe grave në Kosovë si metodë për zgjidhjen e problemeve. Sot, marrëdhëniet e fuqisë midis burrave dhe grave në shtëpi nuk janë shumë të ndryshme nga ato të prindërve të tyre. Në shumicën e familjeve, pritet që gratë të merren ende me punët e shtëpisë pavarësisht nga statusi i tyre i punësimit, ndërsa burrat mbajnë të gjithë barrën e sigurimit financiar.[6]

---

5 Brujić Marija, Krstić Vladimir, "Sworn Virgins of The Balkan Highlands", *Traditiones*, 50: 3 (2021), fq. 113–130.

6 OSCE Mission in Kosovo/UNFPA Kosovo, A Men's Perspective on Gender Equality in Kosovo. Main Findings from the International Men and Gender Equality Survey (IMAGES), (Prishtinë/Priština, 2018), fq. 58-59.

2. Diskriminimi gjinor në jetën sociale

Sipas përkufizimit të bërë nga Instituti Evropian për Barazinë Gjinore (EIGE), 'diskriminimi gjinor' është çdo lloj dallimi, përjashtimi ose kufizimi i bazuar në gjini, me qëllim ose efekt pengimin ose pavlefshmërinë e njohjes, përfitimit ose përdorimit të të drejtave të njeriut dhe lirive themelore të grave në fushat politike, ekonomike, sociale, kulturore, civile ose të tjera, pavarësisht nga statusi civil i tyre.[7] Siç u përmend edhe më siper diskriminimi gjinor mund të ushqehet dhe mbështetet nga traditat dhe normat sociale ose kulturore. Paragjykimi gjinor nënkupton besimet paragjykuese që një individ ka ndaj një gjinie të caktuar, ndërsa diskriminimi përfshin veprimet dhe aktet në favor ose kundër një gjinie të caktuar.

Reflektim i diskriminimit gjinor në Kosovë mund të shihet në dëshirën e familjeve për të pasur fëmijë djem. Sipas një studimi të kohëve të fundit, nga perspektiva e strategjive të lindjeve çiftet kosovare i shikojnë të rëndësishme të kenë të paktën një fëmijë mashkull. Kjo situatë shpjegon anshmërinë në raportin gjinor. Edhe pse jobalancat gjinore në lindje nuk janë aq të theksuara sa në vende si Azerbajxhani apo Kina, ato janë më të përhapura se sa mendohet. Zhvillimet e shpejta të kohëve të fundit u japin mundësi shumë familjeve të kenë fëmijë djem përmes shtatzënive shtesë. Kjo metodë nuk përfshin diagnostikimin gjinor para lindjes apo abortin selektiv; ajo bazohet në ndalimin e lindjes së fëmijëve kur arrihet përbërja e dëshiruar gjinore. Megjithatë, shtatzënitë shtesë me shpresën për të pasur fëmijë djem mund të rrisin ngarkesën shëndetësore dhe socio-ekonomike të grave dhe, për shkak të burimeve të kufizuara, mund të krijojnë një vështirësi për të gjithë familjen.[8]

Në komunitetet ku ekziston diskriminimi gjinor, çdo përpjekje për të eliminuar këtë diskriminim akuzohet si shkatërrim i vlerave familjare dhe në kundërshtim me këto vlera. Në këtë kontekst, Çaylı Rahte në studimin mbi ndikimet e serialeve turke në shoqërinë kosovare ka arritur në përfundimin se pjesëmarrësit shprehin mendimin se këto seriale kanë një ndikim negativ mbi pranimet tradicionale kosovare. Për shembull, një pjesëmarrës kritikon serialet duke u shprehur: "Serialet janë të mira dhe të bukura, prandaj i ndjekim, por tani nuset nuk i duan vjehrrat. Edhe këtu është bërë njësoj si në Turqi. Nuk është më si më parë. Fëmijët tanë planifikojnë të jetojnë veçmas kur martohen." Po ashtu edhe një tjetër pjesëmarrës kritikon këto serialet duke menduar se "gratë në Prizren janë ndikuar nga personazhet e fuqishme femërore në serialet turke."[9] Megjithatë, duhet theksuar se disa modele sjelljesh që konsiderohen

7 Rosemarie Tong, "Gender and Sexual Discrimination", *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, (Oxford Publishing, 2005); "gender discrimination" https://eige.europa.eu/publications-resources/thesaurus/terms/1090?language_content_entity=en

8 Guilmoto Christophe Z, "Gender bias in Kosovo", (Kosovo: UNFPA & Digi Print, 2016), fq. 58-59.

9 Emek Çaylı Rahte, "Medya ve Kültürün Küresel Akışı: Türk Dizilerinin Kosova'da Alımlanması", *Millî Folklor*, 29: 114 (2017), ss.70.

dhe mbrohhen si vlera shoqërore mund të përfshihen drejtpërdrejt në forma të diskriminimit dhe dhunës. Po ashtu, ky ndryshim nuk ndodh vetëm përmes serialeve, por edhe përmes arsimit dhe ligjeve. Në këtë kontekst, zhvillimet pozitive në lidhje me të drejtat e grave janë pjesë e një procesi të pashmangshëm transformimi nga këndvështrimi i të drejtave të njeriut, dhe vazhdimi i këtij procesi aq sa është i pashmangshëm aq është edhe i nevojshëm.

2. a. Diskriminimi grave në trashëgimi

Një nga çështjet më konkrete ku ndodh diskriminimi ndaj grave është qëndrimi i familjeve ndaj shpërndarjes së trashëgimisë. Diskriminimi në trashëgimi, duke kufizuar lirinë e tyre ekonomike, përbën një formë dhune ekonomike ndaj grave. Mospërfshirja e grave në proceset vendimmarrëse, ndjenja e pasigurisë me mungesën e pavarësisë financiare, përjetimi i thellë i pasigurisë për të ardhmen, si dhe mungesa e një sigurie për të ardhmen mund të shkaktojnë shumë probleme, përfshirë barrën psikologjike të diskriminimit. Më e rëndësishmja është se diskriminimi në trashëgimi përforcon varësinë e grave ndaj burrave.

Megjithëse gratë në Kosovë sot kanë të drejta të barabarta trashëgimie para ligjit, ato zotërojnë vetëm 15% të pronës. Kjo përqindje ishte 8% në vitin 2012 dhe shumë më e ulët në krahasim me shtetet e vendet e tjera të Ballkanit. Burimi i kësaj mosbarazie qëndron te normat sociale tradicionale, të cilat rrjedhin nga Kanuni që përmban rregullat etike shqiptare. Ky rregull i vjetër kanunor lejon superioritin patriarkal mbi të gjitha burimet familjare dhe dikton që një grua, pasi martohet, të zhvendoset në shtëpinë e burrit dhe të banojë atje me vjehrrën e saj, por të mos zotërojë kurrë dhe asnjë pronë në emrin e saj.[10] Pas marteses vëllai i saj merr të gjithë pronësinë e plotë të familjes. Këto bindje kulturore shkaktojnë që gratë, në raste të çështjeve trashëgimore, të heqin dorë nga të drejtat e tyre dhe t'ia japin pjesën e tyre të pronës familjare të afërmeve meshkuj, sepse ndiejnë turp të kërkojnë këtë të drejtë. Rastet kur gratë refuzojnë të heqin dorë nga të drejtat e tyre ligjore, megjithëse janë të rralla, mund të sjellin përjashtimin, presionin apo edhe kërcënimet nga anëtarët e familjes. Në një studim të bërë nga Qendra Kosovare për Studime Gjinore në vitet 2010-2011, 41% e grave mendonin se trashëgimia, edhe pse është ligjërisht e barabartë, përcaktohet kryesisht nga normat tradicionale gjinore. Megjithatë, mbi 75% e këtyre grave pranojnë se prona e prindërve duhet të trashëgohet nga të dy gjinitë pa dallim. Por ato frikësohen nga disa pasoja negative: 31% kanë frikë se do të injorohen dhe gjykohen nga familjet e tyre, ndërsa 30% besojnë se përpjekjet e tyre do të pengohen nga të afërmit meshkuj.[11] Me pak

10 Mulaj, "Leke Dukagjini Kanununun İslam Hukukuna Göre Tahlili", fq. 11.

11 Sidita Kushi, "Women of Kosovo: a mirage of freedom and equality" (2015). https://www.opendemocracy.net/en/5050/women-of-kosovo-mirage-of-freedom-and-equality/

fjalë, pavarësisht përmirësimeve në ligjin e trashëgimisë, barazia gjinore në trashëgimi mbetet kryesisht në letër. Privimi i grave nga trashëgimia në Kosovë është dimensioni më i dukshëm i diskriminimit gjinor.

2.b. Diskriminimi i grave në jetën politike

Një nga fushat e tjera të rëndësishme që tregon pabarazinë gjinore është përfaqësimi i grave në politikë. Në këtë drejtim, Kosova është një nga rreth 136 vendet në botë që aplikon kuotën gjinore për të siguruar përfaqësimin minimal të grave në asambletë kombëtare dhe lokale. Duke filluar nga viti 2021, 34% e vendeve legjislative kombëtare (41 nga 120 vende) përbëheshin nga gratë dhe në vitin 2021, 36% e anëtarëve të kuvendeve komunale ishin gjithashtu gra.[12] Megjithatë, gratë nuk janë të përfaqësuara mjaftueshëm si zyrtare të zgjedhura në kuvendet komunale dhe parlament, dhe si nëpunëse shtetërore në pozita të larta të vendimmarrjes në nivel komunal e kombëtar dhe gjithashtu në dialog e negociata.[13]

Rritja e pjesëmarrjes së grave në politikë është e rëndësishme për arritjen e barazisë gjinore në çdo fushë. Sigurimi i barazisë gjinore në përfaqësimin politik, përfshirë nivelin lokal, mund të arrihet në tre mënyra: 1) përmes kuotave, 2) përmes partive dhe 3) përmes normave shoqërore. Duke parë mënyrat e ndryshme të zbatimit të kuotave gjinore, ato ndikojnë drejtpërdrejt në përfaqësimin e përgjithshëm të grave në qeveri dhe janë shumë të dobishme për rritjen e përfaqësimit të grave. Ligjet që përmbajnë sanksione të qarta në rast të mosrespektimit të kuotave të përcaktuara gjithashtu rrisin pjesëmarrjen e grave në politikë. Nga ana tjetër, Kosova përdor sistemin e listave të hapura, të cilat nënkuptojnë që emrat dhe gjinia e kandidatëve të partive janë të njohura nga publiku votues. Ndërsa listat e mbyllura nuk japin këtë informacion dhe nënkupton votimin për të gjithë partinë politike. Në vendet ku zbatohen rregullat zgjedhore që përfshijnë listat e mbyllura të partive, përqindja e përfaqësimit të grave zakonisht është më e lartë.[14]

Në mjediset pas konflikteve si Kosova, dinamika e partive mund të ketë qëndrime negative ndaj kandidateve gra. Arsyeja për këtë është se partitë politike mblidhen përreth liderëve karizmatikë burra në vend që të marrin vendime kolektive dhe për shkak të rrjeteve informale ku gratë nuk kanë qasje. Si rrjedhojë, partitë politike në vend që të përfshijnë gratë në drejtimin e partive, janë më të prirura t'i drejtojnë ato drejt 'degëve të grave'. Degët e grave brenda partive politike nuk synojnë të ofrojnë hapësira

12 Mulaj, "Leke Dukagjini Kanununun İslam Hukukuna Göre Tahlili", fq. 11.

13 Elisabeth Gueye, *Gender Equality in Kosovo*, (LUXDEV: Luxembourg Aid & Development, 2021), fq. 2-7.

14 Boyajian and others, *Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Evidence Review*, fq. 3.

që gratë të shfaqen si lidere politike ose të formësojnë politikën, por në vend të kësaj ofrojnë mbështetje për liderët dhe strukturat ekzistuese të partisë.[15]

Përqindja e pjesëmarrjes së grave në politikë lidhet ngushtë edhe me normat kulturore dhe fetare. Sepse ekziston një korrelacion negativ midis përkushtimit fetar të shoqërive dhe pjesëmarrjes së grave në politikë.[16] Ndërsa shoqëritë sekularizohen gratë fitojnë më shumë të drejta dhe ka më shumë përfaqësuese gra të zgjedhura. Për më tepër, gratë nga grupe të margjinalizuara, si grupe etnike minoritare dhe gra me aftësi të kufizuara, përballen shpesh me pengesa më të mëdha për shkak të diskriminimit ndërlidhës. Në këtë kuptim, gratë nga komunitetet turke, ashkali, egjiptiane, gorane dhe rome në Kosovë përballen me më shumë pengesa gjatë pjesëmarrjes në politikën lokale. Megjithatë, Kosova është në një pikë kyqe për lidershipin politik të grave, pasi kuvendet zakonisht plotësojnë ose tejkalojnë kuotën e detyrueshme prej 30%.[17]

3.c. Diskriminimi i grave në jetën ekonomike

Fuqizimi i grave është një proces kritik për të arritur barazinë gjinore dhe ky proces kërkon një qasje shumëdimensionale përmes ndryshimeve në nivele politike, ligjore, kulturore, ekonomike dhe të tjera. Ky fuqizim mund të arrihet duke rritur vetëbesimin dhe ndërgjegjësimin e tyre dhe duke mundësuar pjesëmarrjen e tyre aktive në çdo aspekt të jetës shoqërore. Përveç kësaj, ekziston një marrëdhënie e ndërsjellë midis fuqizimit të grave dhe zhvillimit ekonomik. Termi "fuqizimi i grave" nënkupton kapacitetin e tyre për të rritur vetëbesimin dhe forcën e tyre të brendshme. Fuqizimi i grave gjithashtu mund të përkufizohet si e drejta për të pasur ndikim mbi procesin e ndryshimit dhe për të bërë zgjedhje në jetën e tyre, duke pasur të drejtën e fjalës në burime materiale dhe jo-materiale. Në këtë kontekst, UN WOMEN thekson ndikimin pozitiv të fuqizimit të grave në eliminimin e varfërisë dhe në rritjen ekonomike gjithëpërfshirëse. Thelbi i fuqizimit qëndron në aftësinë që duhet të zotërojë një grua për të kontrolluar fatin e saj. Për të arritur këtë, nuk mjafton që ajo të ketë vetëm qasje të barabartë në aftësi (si arsim dhe shëndetësi), burime dhe mundësi (si toka dhe punësimi), por përfshin gjithashtu arritjen e qëllimeve pa frikën e dhunës dhe aftësinë për të ushtruar agjencinë e saj.[18]

---

15 Boyajian and others, *Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Evidence Review*, fq. 11.

16 Pippa Norris ve Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion And Politics Worldwide*, (NY: Cambridge University Press, 2004); Boyajian and others, *Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Evidence Review*, fq. 11.

17 Boyajian and others, *Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Evidence Review*, fq. 1-13.

18 UN WOMEN 2005, Taking Action: Achieving Gender Equality and Empowering Women, Millennium Project Task Force on Education and Gender Equality, akt. Gamze Atak Abukan, "Sahra Altı Afrika'da Kadın ve Kalkınma: Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı Merkezli Bir İnceleme", (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2021), fq. 45-46

Kosova përshkruhet si vendi me përqindjen më të ulët të punësimit të grave në rajon. Me fjalë të tjera, gratë janë grupi më i madh midis të papunëve. Zyrtarisht, duke filluar nga viti 2019, vetëm 13,9% e të gjitha grave janë të punësuara, krahasuar me 46,2% të burrave.[19] Kultura dhe feja në Kosovë ushqejnë dhe mbështesin normat sociale patriarkale. Si rrjedhojë, gratë që mirren me tregti ose politikë mund të perceptohen negativisht nga shoqëria për shkak të shkeljes së normave kulturore (përfshirë ato fetare). Kjo nxit një hierarki patriarkale të pushtetit.[20] Edhe pse janë themeluar disa ligje në favor të grave dhe kanë nisur disa procese për të promovuar dhe për të siguruar barazinë gjinore në zyrat e punës apo organet vendimmarrëse, gratë përsëri po përballen me pengesa të rëndësishme në arritjen e barazisë së plotë. Përfaqësimi i grave në institucionet publike dhe private në Kosovë është disproporcional me shpërndarjen gjinore të popullsisë. Sipas rezultateve të anketimeve dhe intervistave të një studimi shkencor për të kuptuar gjendjen aktuale të barazisë gjinore dhe rolin e grave në vendet e punës e në mekanizmat vendimmarrëse, sektori ku gratë kanë më shumë sukses për të gjetur një vend pune është sektori publik; 54% e grave punojnë në sektorin publik, ndërsa 28% punojnë në sektorin privat. Një sektor tjetër ku gratë janë më të suksesshme në gjetjen e punës janë organizatat ndërkombëtare, ku rreth 12% e grave punojnë në këto organizata. Sektori i shoqërisë civile, që ofron më shumë mundësi për gratë, punëson vetëm rreth 6% të tyre. Ndër sfidat më të mëdha që gratë hasin gjatë zhvillimit të karrierës mund të rradhiten favorizimi, mungesa e mbështetjes institucionale, ndikimi politik, detyrimet familjare, stereotipet, diskriminimi, etj. Përveç këtyre, përmenden edhe procedurat e punësimit, puna stresuese, tradita/mentaliteti. Favorizimi ka përqindjen më të lartë prej 24% dhe pas tij vijnë stereotipet dhe paragjykimet.[21]

Gratë në Kosovë përballen me pabarazi gjinore në fushën e sipërmarrjes dhe të zgjerimit të biznesit për shkak të faktorëve të ndërlikuar si burimet e kufizuara financiare, pengesat kulturore dhe shpërndarja e pabarabartë e punëve të kujdesit pa pagesë. Pabarazitë në pronësinë e tokës gjithashtu e thellojnë këtë sfidë.[22] Megjithatë, vërehet se gratë janë të punësuara në një përqindje të konsiderueshme në sektorin e medias. Gazetaret në institucionet mediatike në Kosovë raportojnë se, për shkak se janë gra, zakonisht nuk përballen as me avantazhe as me disavantazhe dhe nuk shohin pabarazi në politikat e pagave. Megjithatë, kjo përqindje nuk pasqyrohet dukshëm në pozitat drejtuese të medias dhe zakonisht gratë shihen si më të pafuqishme se burrat në këto

19 Gueye, *Gender Equality in Kosovo*, fq. 2-7.

20 Boyajian and others, *Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Evidence Review*, fq. 1-13.

21 Dardan Lajci, Asllani, Gani; Gega, Gentiana; Grima, Simon, "The Position of Women in Kosovo-Perspectives and Socio-Economic Challenges", *Internatioanal Journal of Sustainable Development and Planning*, 19: 1 (2024), fq. 225-227.

22 Dita Dobranja, Rozafa Jahaj ve Jeta Loshaj, *Gender Analysis: A Multifaceted Overview of Gender Justice in Kosova*, (Friedrich-Ebert-Stiftung Kosova, 2024)a, fq. 35.

pozicione.[23] Përveç prirjes më liberale të sektorit të medias, nevoja për perspektiva të ndryshme mund të luajë gjithashtu një rol në këtë drejtim.

4.d. Qasja e Grave në Arsim

Republika e Kosovës synon të themelojë legjislacionet mbi vlera të bazuara në standardet e barazisë dhe diversitetit për të respektuar dhe promovuar të drejtat dhe liritë e njeriut. Në këtë aspekt mbështetja e grave në arsim është shumë e rëndësishme. Edhe pse sot femrat kanë filluar t'i kalojnë meshkujt në nivelin e arsimit universitar, vajzat, veçanërisht në zonat rurale, kanë më shumë mundësi që ta ndërpresin arsimin bazë.[24] Për të nxjerrur në pah perceptimet dhe kuptimet e përgjithshme mbi dallimet gjinore në institucionet lokale të arsimit të lartë në Kosovë, nën drejtimin Fjolla Kacanikut është realizuar një anketë dhe një diskutim në grup fokusimi ku në këtë studim, problemet që hasen në lidhje me dimensionet gjinore janë grupuar në tre dimensione:

1) *Gjinia & politika dhe menaxhimi*: mungesa e një strategjie dhe qasjeje specifike për të adresuar dhe promovuar barazinë gjinore, mungesa e një kulture të përgjithshme konstruktive institucionale që pasqyron barazinë gjinore dhe mungesa e mekanizmave institucionale që mbështesin stafin akademik femëror janë disa nga faktorët e ndikimit të qasjes së femrave në arsim.

2) *Gjinia dhe praktikat e stafit akademik*: promovimi akademik i bazuar në gjini, gjykimi i fokusuar te familja (pabarazia e ngarkesës brenda familjes) dhe rrjetet joformale (kryesisht të burrave) që forcojnë hendekun gjinor janë nga faktorët që ndikojnë qasjen e femrave në arsim.

3) *Gjinia dhe ofrimi i programeve të dizajnimit dhe studimit*: mungesa e objektivave të programuara që promovojnë barazinë gjinore, hendeku ndërdisiplinor në profilin e studentëve dhe paragjykimi gjinor përbëjnë çështje të rëndësishme në këtë qasje.[25]

Shkurtimisht, për shkak të detyrimeve që femrat kanë ndaj anëtarëve të familjes dhe si rrjedhojë hezitimi për të vazhduar karrierën e tyre, nevojitet të hidhen hapa konkrete siç është hapja e më shumë çerdheve publike për të harmonizuar jetën profesionale dhe personale.[26]

---

23 Adelina Avdullahu, "Medyada Kadın İşgücü ve Cinsiyetçilik: Kosova'daki Kadın Gazeteciler Örneği", (Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 2015), fq. 80-81.

24 Gueye, *Gender Equality in Kosovo*, fq. 2-7.

25 Fjolla Kacaniku, "Gender Equality in Higher Educatioan HERAS Plus Workshop, fq. 16-28.

26 Dardan Lajci; Asllani, Gani; Gega, Gentiana; Grima, Simon. "The Position of Women in Kosovo-Perspectives and Socio-Economic Challenges", *International Journal of Sustainable Development and Planning*, 19: 1 (2024), fq. 227.

Një aspekt tjetër i rëndësishëm lidhur me arsimin e grave, siç theksojnë Navarro dhe Mediri, është se në organet e qeverisjes lokale të nivelit të dytë, gratë anëtare të kuvendeve kanë një nivel arsimor më të lartë se burrat anëtarë të këtyre kuvendeve. Me fjalë të tjera, gratë që hyjnë në politikë kanë një nivel arsimor më të lartë krahasuar anëtarët meshkuj.[27]

3. **Dhuna ndaj grave**

Ashtu si në shumë vende të tjera, disa gra kosovare bien viktima të dhunës psikologjike, fizike ose seksuale në familje. Përveç kësaj, ato ende mbajnë gjurmët psikologjike të akteve dhunuse që përjetuan gjatë konfliktit të Kosovës në vitet 1998-1999. Edhe pse nuk ka të dhëna të sakta, gjatë luftës, një numër i madh i shqiptarëve kosovarë janë abuzuar dhe/ose vrarë nga militantët serbë. Abuzimet seksuale kanë pasur veçanërisht në shënjestër gratë. Burrat ndihen të turpëruar kur gratë e tyre flasin për abuzimet seksuale që mund të kenë pësuar në të kaluarën. Thuhet se respekti për normat tradicionale pengon që këto padrejtësi të ngrihen nga vetë viktimat. Respekti për rregullat patriarkale shihet si baza e zgjidhjes së çdo problemi që ndodh brenda (dhe jashtë) mureve të shtëpisë. Kjo nënkupton se, edhe nëse një grua bie viktimë, ajo nuk shihet kurrë si viktimë; përkundrazi, ajo pritet të sakrifikojë të drejtat e saj për mirëqenien e familjes. Dhe nëse një grua ankohet për varësi ose abuzim (të burrit) bindet se kjo është një praktikë normale. Kjo është arsyeja pse shumica e tyre nuk i raportojnë abuzimet në polici. Së dyti, sistemi gjyqësor nuk është një mjet në të cilin gratë mund të besojnë për të siguruar drejtësi dhe, sidomos për t'u mbrojtur. Në shumicën e rasteve, pengesa për të raportuar dhunën mund të jetë vetë viktima. Për arsye se këto gra i kanë përvetësuar normat e mjedisit shoqëror në të cilin jetojnë, mund të mos jenë të vetëdijshme për seriozitetin e situatës dhe si pasojë, kanë tendencë të justifikojnë sjelljet e burrave. Ky justifikim u shkakton grave ndjenja të vetëkritikës e vetëfajësimit dhe disa gra kanë pririe për të marrë fajin mbi vete. Ky proces krijon një rreth vicioz nga i cili gratë nuk mund të shpëtojnë. Gjithashtu, mosinformimi i grave, veçanërisht në zonat rurale, kufizon qasjen e tyre në informacionin për ligjet dhe masat që janë në favor të tyre, gjë që ndikon në mosnjohjen e të drejtave të tyre.[28]

Ndër faktorët kryesorë të kësaj dhune theksohen normat gjinore dhe marrëdhëniet e fuqisë që formojnë bazën e dhunës nga burrat, si dhe traumat e pa trajtuara. Edhe pse në Kosovë akoma nuk ka një kornizë të plotë ligjore apo politikë kombëtare që trajton

---

27 Boyajian and others, *Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Evidence Review*, fq. 1-13.

28 Makeliada Llapushi, "Violence Against Women And Domestic Violence In Albania And Kosovo: The Incoherence Between Lawas And Traditions", (Master's Degree Programme, Ca Foscari University of Venice, 2018), fq. 63-68.

në mënyrë të veçantë dhunën ndaj grave, dhuna në familje, përdhunimi dhe ngacmimi seksual trajtohen përkatësisht nga "Ligji për Mbrojtjen Kundër Dhunës në Familje" dhe "Ligji për Barazinë Gjinore." Në vitin 2010, Kuvendi i Kosovës miratoi Ligjin për Mbrojtjen Kundër Dhunës në Familje, që synon parandalimin e çdo forme të dhunës në familje përmes masave ligjore. Qeveria gjithashtu ka krijuar Strategjinë Kombëtare dhe Planin e Veprimit Kundër Dhunës në Familje (2016-2020), që detajon rolet e të gjithë aktorëve në rastet e dhunës në familje. Nëpërmjet këtij plani, qeveria mbështet dhe financion programet për gratë viktima të dhunës, strehimoret, konsultimin, shërbimet shëndetësore dhe fushatat edukative. Gjithashtu, në vitin 2019, u rishikua Kodi Penal dhe dhuna në familje u përcaktua si një akt i veçantë penal, duke përcaktuar qartë të gjitha aktet e dhunës në familje në përputhje me kërkesat e Konventës së Stambollit.[29]

Struktura patriarkale e qeverisjes në shoqërinë kosovare mund të konsiderohet si një faktor që rrit dhunën ndaj femrave. Përveç kësaj, rolet strikte të gjinive që i japin të gjithë pushtetin meshkujve dhe e vendosin gruan në një pozicion dytësor e bëjnë atë edhe më të pambrojtur ndaj dhunës.[30] Sipas studiueses Elisabeth Gueye, ndërhyrjet institucionale në lidhje me dhunën ndaj femrave janë përgjithësisht të dobëta. Ajo, ndër mangësitë institucionale rendit dobësitë e institucioneve në ndërhyrjet ndaj rasteve të dhunës, mungesën e burimeve financiare dhe njerëzore, gjendjen e paqëndrueshme të strehimoreve ekzistuese dhe moskoordinimi i duhur midis institucioneve të ndryshme. Gjithashtu ajo thekson se ka një mungesë të përgjithshme të ndjeshmërisë ndaj dhunës së bazuar në gjini në institucione dhe zakonisht në shoqëri. Po ashtu ajo na tërheq vëmend se ka pasur një rritje në numrin e rasteve të dhunës në familje në vitet e fundit. P.sh. në vitin 2019, në Policinë e Kosovës janë raportuar gjithsej 1915 raste. Ky numër përfaqëson një rritje prej rreth 25 për qind ose 382 raste më shumë krahasuar me vitin 2018.[31] Rritja e numërit të rasteve të raportuara mund të interpretohet edhe si një rritje në raportimin e dhunës, sesa një rritje të vetë rasteve të dhunës. Sepse, siç e thekson edhe Kushiti, femrat në Kosovë edukohen që të mos flasin për dhunën, edhe nëse janë të dhunuara, pasi kjo shihet si diçka që e ul vlerën dhe dëmton drejtpërdrejt reputacionin e të afërmve të tyre meshkuj.[32]

Shumica e viktimave të krimeve seksuale mund të mos ndihen të gatshme për të raportuar dhunën ndaj grave, dhe në Kosovë nuk ka qendra të specializuara si Qendrat e Krizës për Përdhunimet, ku provat mund të ruhen derisa viktima të vendosë të raporto-

29 Gueye, *Gender Equality in Kosoao*, fq. 2-7.

30 Kaltrina Kelmendi, "Domestic Violence Against Women in Kosovo: A Qualitative Study of women's experiences", *J Interpers Violence*, 30: 4 (2015), fq. 680-702.

31 Gueye, *Gender Equality in Kosovo*, fq. 2-7.a

32 Sidita Kushi, "Women of Kosovo: a Mirage of Freedom and Equality" (2015). https://www.opendemocracy.net/en/5050/waomen-of-kosovo-mirage-of-freedom-and-equality/

jë krimin. Madje është raportuar se shumë policë nuk e marrin seriozisht dhunën seksuale, duke shfaqur qëndrime si pyetja nëse viktima është e virgjër, pse ka shkuar në shtëpinë e një të huaji, dhe duke treguar mungesë ndjeshmërie. Ndër problemet e tjera përfshihen edhe mosruajtja e fshehtësisë së identitetit të viktimave, mungesa e besimit te mostrat dhe testet e ADN-së, dhe mungesa e udhëzuesve të qartë. Stigmatizimi, fajësimi i viktimës dhe mungesa e privatësisë janë gjëra të zakonshme dhe kjo ndikon që relacionet e raportimeve të mbetet e ulët. Këto politika konfirmojnë se dhuna në familje dhe ajo seksuale janë të përhapura në Kosovë, por nuk raportohen mjaftueshëm. Megjithatë, presioni nga aktivistët për të drejtat e grave, seritë e procedurave të qarta dhe rritja e besimit te policia e Kosovës kanë kontribuar në rritjen e raportimeve gjatë dy viteve të fundit.[33]

Fakti që viktimat e dhunës seksuale shpesh shihen si fajtorë nuk është një situatë e rrallë si në pikëpamjet e burrave ashtu dhe të grave.[34] Për ta përmbledhur mund të themi se Kosova, e cila i jep prioritetet barazisë gjinore, ka ndërmarrë hapa të rëndësishëm përmes ligjeve dhe ka avancuar. Megjithatë, ka ende aspekte që duhen përmirësuar në kontekstin e perceptimit shoqëror dhe të brendësimit të barazisë.

Përfundime dhe rekomandime

Në Kosovë, e cila shquhet me përqindjen e lartë të grave në përfaqësim politik, dy kryetaret e fundit ishin gra, dhe ministritë e drejtësisë, arsimit dhe punëve të jashtme mbahen gjithashtu nga gratë. Pavarësisht pranisë së grave udhëheqëse të forta në politikë, ka dallime të rëndësishme në statusin socio-ekonomik dhe rolet sociale të grave në zonat rurale dhe urbane. Edhe pse ligji ka një ndikim të madh në shoqërinë kosovare presioni i normave patriarkale mbi gratë vazhdon ende. Marrëdhëniet gjinore shoqërore bazohen kryesisht në vlerat patriarkale. Megjithëse Kosova është vendi me përfaqësimin e dytë më të lartë të grave në Parlament në rajon dhe ka bërë progrese të rëndësishme në fushën e barazisë gjinore, problemet e vazhdueshme si rolet tradicionale gjinore, punësimi i ulët i grave dhe pronësia e kufizuar e pronës vazhdojnë akoma të pengojnë këtë përparim. Mund të thuhet se burimi kryesor i pabarazisë së grave kosovare në pjesëmarrjen punëtore dhe të drejtat e trashëgimisë apo pronësisë rrjedh nga normat kulturore që i bëjnë gratë të varura nga burrat. Sipas Sidita Kushit, megjithëse gratë kanë të drejta të barabarta para ligjit, në praktikë dhe në jetën e përditshme ato ende përballen me sfida të ndryshme për qasjen në pronë, burime shoqërore, siguri

33 Morin, *Gender Based Violence in Kosovoa Critical Review of Police Response*, Ed. Luljeta Demolli, (2019), fq. 24

34 OSCE Mission in Kosovo/UNFPA Kosovo, "A Men's Perspective on Gender Equality in Kosovo", *Main Findings from the International Men and Gender Equality Survey (IMAGES)*, (Prishtinë/Priština, 2018), fq. 4-47.

personale dhe barazi kulturore. Gratë në Kosovë jetojnë brenda kufijve të një shoqërie të rreptë patriarkale, ku burrat kanë fjalën e fundit për të gjitha çështjet familjare, kanë qasje primare në të gjitha burimet sociale dhe ekonomike dhe ku mbizotëron peizazhi kulturor i kohëve tradicionale. [35]

Fuqizimi i grave mund të arrihet duke rritur vetëbesimin dhe ndërgjegjësimin e tyre. Prandaj është e nevojshme të hidhen hapa konkrete për të mbështetur dhe fuqizuar barazinë e garantuar përpara ligjit edhe në praktikat e përditshme. Rruga për të inkurajuar dhe forcuar të drejtat e grave kalon përmes zhvillimit të edukimit dhe rritjes së vetëbesimit të grave. Përveç modifikimeve ligjore që përfshijnë fuqizimin e ligjeve, ka nevojë për mbikëqyrje të zbatimit dhe ndërgjegjësim juridik. Për të transformuar normat patriarkale që i pengojnë gratë në shfrytëzimin e të drejtave të tyre të trashëgimisë dhe në pjesëmarrjen në fuqinë punëtore, mund të rritet ndërgjegjësimi përmes fushatave shoqërore dhe programeve të ndryshme edukative në shkolla. Gjithashtu është e nevojshme që klerikët ta ndërgjegjësojnë shoqërinë për të drejtat e grave në trashëgimi, arsim, politikë etj. Për ta përfunduar mund të themi se nevojitet një qasje gjithëpërfshirëse që përfshin si ndryshimet ligjore ashtu edhe ndërgjegjësimin shoqëror, për të siguruar të drejtat e trashëgimisë së grave dhe për të mbështetur barazinë gjinore.

LITERATURA

Atak Abukan, Gamze. "Sahra Altı Afrika'da Kadın ve Kalkınma: Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı Merkezli Bir İnceleme". Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2021.

Avdullahu, Adelina. "Medyada Kadın İşgücü ve Cinsiyetçilik: Kosova'daki Kadın Gazeteciler Örneği". Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 2015.

Brujić Marija ve Krstić Vladimir. Sworn Virgins of The Balkan Highlands. *Traditiones*. 50: 3 (2021), f. 113–130.

Boyajian Groh, Rita. Marple-Cantrell, Kate ve Mosner, Amanda. "Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Eidence Review". *USAID: United States Agency for International Development, Democracy, Human Rights, and Governance Center*, 2022.

Çaylı Rahte, Emek. "Medya ve Kültürün Küresel Akışı: Türk Dizilerinin Kosova'da Alımlanması (Global Flow of Culture and Media: The Audience Reception of Turkish TV Series in Kosovo)", *Millî Folklor*. 29:114 (2017).

Dobranja, Dita, Rozafa Jahaj ve Jeta Loshaj. Gender Analysis:A Multifaceted Overview of Gender Justice in Kosova, Friedrich-Ebert-Stiftung Kosova, 2024.

Farnsworth, N., Qosaj-Mustafa, A., Berisha, A., ve Morina, D. *No More Excuses: An Analysis of Attitudes, Incidence, and Institutional Responses to Domestic Violence in Kosovo*. Kosovo Women's Network, 2015.

35 Kushi, "Women of Kosovo: a mirage of freedom and equality" (2015). https://www.opendemocracy.net/en/5050/women-of-kosovo-mirage-of-freedom-and-equality/

Gueye, Elisabeth. *Gender Equality in Kosovo*. LUXDEV: Luxembourg Aid & Development, 2021.

Guilmoto, Christophe Z. *Gender bias in Kosovo*. Kosova: Digi Print, 2016.

Hoti, Sezen. Prizren'de Kentsel Kadın Yoksulluğu, Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2023.

Kacaniku, Fjolla. "Gender Equality in Higher Education in Kosovo", HERAS, 2022.

Kelmendi, Kaltrina. Domestic Violence Against Women in Kosovo: A Qualitative Study of Women's Experiences. *J Interpers Violence*. 30:4 (2015), f. 680-702.

Kushi, Sidita. "Women of Kosovo: a Mirage of Freedom and Equality" 2015. https://www.opendemocracy.net/en/5050/women-of-kosovo-mirage-of-freedom-and-equality/

Lajci, Dardan, Asllani, Gani, Gega, Gentiana, Grima, Simon. "The Position of Women in Kosovo-Perspectives and Socio-Economic Challenges", *International Journal of Sustainable Development and Planning*. 19:1 (2024), f. 221-228.

Llapushi, Makeliada. "Violence Against Women And Domestic Violence in Albania and Kosovo: The Incoherence Between Laws and Traditions". Master's Degree Programme, Ca Foscari University of Venice, 2018.

Mulaj, Halil. "Leke Dukagjini Kanununun İslam Hukukuna Göre Tahlili". Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2012.

Morin, Donjeta. *Gender Based Violence in Kosovo A Critical Review of Police Response.* Ed. Luljeta Demolli, 2019.

OSCE, *A Men's Perspective on Gender Equality in Kosovo: Main Findings from the International Men and Gender Equality Survey (IMAGES)*. Prishtinë, 2018.

USAID, *Kosovo Women's Political Participation at the Local Level Evidence Review* https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00ZF2R.pdf

PRIZRENI: QENDRA E EMIGRIMIT NË TURQI DHE RUAJTËSJA E KULTURËS TURKE NË BALLKAN*

Frances TRIX**

Hyrje

Qyteti kosovar i Prizrenit ka ruajtur një karakter të fortë osman dhe turk, pavarësisht sfidave të shumta, përfshirë luftërat, shtypjen serbe dhe komuniste, si dhe emigrimin masiv të myslimanëve drejt Turqisë në shekullin e 20-të. Si një qendër kulturore osmane, Prizreni dëshmon përpjekje të vazhdueshme për margjinalizimin ekonomik, politik dhe social të myslimanëve përgjatë këtij shekulli. Një aspekt i veçantë mbetet mbajtja e gjuhës turke si pjesë thelbësore e identitetit të qytetit, duke u dalluar si një veçori unike e kulturës së tij qytetare (shehërlike), edhe pse turqit përbëjnë një pjesë të vogël të popullsisë.

Qyteti i Prizrenit në Kosovë mbetet një qendër e rëndësishme e kulturës turke në Ballkan, me turqishten si gjuhë zyrtare. Gjatë shekullit të 20-të, ka pasur një valë të madhe emigrimi nga Prizreni drejt Turqisë. Një nga shoqatat më të vjetra ballkanike në Stamboll, e njohur si "Prizrenliler," dëshmon lidhjen e fortë të komunitetit me rrënjët e tij. Sot, turqit përbëjnë një pakicë relativisht të vogël në Prizren dhe në Kosovë në përgjithësi, duke numëruar rreth 37,000 nga dy milionë banorë në vend. Megjithatë, nga 100,000[1] deri në 250,000[2] persona në Kosovë deklarojnë se flasin ose kuptojnë turqisht, gjuhë e cila ruhet veçanërisht në Prizren. Si ka arritur Prizreni të ruajë karakterin e tij turk, pavarësisht emigrimit të vazhdueshëm drejt Turqisë dhe statusit të pakicës së turqve në vend?

---

* "Prizren: Source of Immigration to Turkey and Ongoing Center of Turkish Culture in The Balkans" Teksti është përkthyer nga Dr. Festim Rizanaj.

Ky punim është botuar fillimisht në gjuhën angleze në veprën e titulluar "Kongresi i 1-rë Ndërkombëtar i Ballkanit dhe Migrimit". Shprehim mirënjohjen tonë të sinqertë ndaj Bursa Kültür A.Ş. për kontributin dhe mbështetjen e tyre të çmuar në realizimin e këtij projekti.

** Indiana University, Bloomington, Indiana, USA, ftrix@indiana.edu

1 Altay Suroy Recepoğlu, *Kosova'da Türk Olmak*, (Prizren: Siprint, 2006), fq. 40.

2 *OSCE Kosovo Communities Profiles*, "Turkish Community Profile", (2010), fq. 3.

Vendimi i Konferencës së Ambasadorëve në Londër më 1913 për t'ia dhënë Kosovën Serbisë, edhe pse shumica e popullsisë ishte myslimane shqiptare, vendosi që Prizreni të bëhej pjesë e Kosovës dhe kufiri shqiptar të tërhiqej në perëndim të qytetit. Ky vendim e shkëputi Prizrenin nga territori i tij natyral tregtar që shtrihej drejt Shqipërisë dhe Adriatikut, duke e kthyer atë në një qytet kufitar brenda Kosovës dhe të pabesueshëm nga serbët për shkak të afërsisë me Shqipërinë. Ky "margjinalizim" ekonomik dhe politik brenda Serbisë, e më pas Jugosllavisë, ndihmoi që kultura turke të mbijetonte në Prizren gjatë shekullit të 20-të. Po ashtu, shumëllojshmëria kulturore në Prizren dhe rrethinat e tij – ku përfshiheshin komunitete shqiptare, serbe, turke, gorane, boshnjake dhe rome – krijoi një mjedis të favorshëm për mbijetesën e kulturës turke. Këta faktorë mbështeteshin në fuqinë e rrënjosur të kulturës turke/osmane, e cila përfshinte të gjitha grupet etnike që kishin bashkëjetuar aty për shekuj.

Unë do të vendos Prizrenin në kontekstin e tij historik si një qendër të rëndësishme të tregtisë dhe kulturës osmane dhe do të shqyrtoj se si ndryshimet ekonomike, luftërat dhe politikat e kohës ndikuan aq shumë mbi popullin e tij, saqë shumë u detyruan të emigronin nga atdheu i tyre ballkanik. Prizreni, pavarësisht periudhave të ndryshme të sundimit – si qendra e një sanxhaku osman, si qytet i margjinalizuar gjatë shekullit të 20-të nën sundimin serb dhe jugosllav, dhe së fundmi nën administrimin e OKB-së dhe të Kosovës së pavarur – ka ruajtur një ndjenjë të fortë solidariteti. Do të theksoj vështirësitë e Prizrenit gjatë Luftës së Parë Ballkanike dhe Luftës së Parë Botërore, të cilat shtynë disa banorë të emigrojnë. Do të përshkruaj gjithashtu shtypjen politike serbe gjatë viteve 1920-1930, që e margjinalizoi qytetin dhe politikat kolonizuese që nxitën valën e parë të madhe të emigrimit drejt Turqisë. Pas Luftës së Dytë Botërore, politikat anti-myslimane dhe proceset gjyqësore, përfshirë gjyqet e vitit 1956 në Prizren, çuan në një tjetër valë të madhe emigrimi drejt Turqisë. Një valë e re emigrimi ndodhi gjatë Luftërave të Jugosllavisë. Pas luftës, me Kosovën nën administrimin e UNMIK-ut dhe trupat e NATO-s, ushtarët turq, të njohur si "Mehmetçikë," u vendosën në rajonin e Prizrenit, ku gëzonin respekt të madh. Me rritjen e Turqisë si fuqi rajonale, është e rëndësishme që lidhjet me Prizrenin të forcohen për të ndihmuar stabilizimin e komunitetit, duke i dhënë njerëzve një shpresë për rritjen e sigurisë ekonomike dhe qëndrueshmërinë në vend.

1- Prizreni si qendër rajonale e tregtisë dhe kulturës osmane

Një rrugë e vjetër tregtare, e njohur si Via di Zenta, shtrihej nga gryka e lumit Drin i Bardhë deri në bregun e Adriatikut në perëndim, duke lidhur Prizrenin me rrjetin tregtar të rajonit gjatë mesjetës.[3] Kjo rrugë ndiqte një shteg ushtarak romak që lidhte Sh-

3 Arthur May, 1952. "Trans-Balkan Railway Schemes," *The Journal of Modern History*, 24: 4 (1952), fq. 353.

kodrën me Prizrenin.[4] Pas dorëzimit të Prizrenit osmanëve më 21 qershor 1455, qyteti vazhdoi të zhvillohej si një qendër tregtare e Kosovës. Tregtarët në Adriatik, përfshirë Raguzën (Dubrovniku i sotëm), blinin nga tregtarët prizrenas produkte si drithëra, fruta, lëkurë dhe lesh, duke ruajtur lidhjet e forta ekonomike me Prizrenin.

Shekulli i gjashtëmbëdhjetë shënoi një periudhë kulmore për popullsinë dhe suksesin tregtar të Prizrenit. Popullsia u rrit me 70% që nga shekulli i kaluar, falë zgjedhjes së Prizrenit si qendër administrative e sanxhakut në Perandorinë Osmane, stabilitetit të brendshëm dhe zgjerimit të tregjeve brenda Perandorisë.[5] Një tregtar dhe pronar i pasur vendas, Mehmet Hayredin Kukli Beu, ngriti një vakëf më 1530, duke përfshirë 117 dyqane, gjashtë mullinj dhe një karvansaraj. Ekonomia e qytetit mbështetej në prodhime si mëndafshi, sapuni, përpunimi i argjendit dhe në mjeshtëri të ndryshme, duke përfshirë farkëtarët dhe artizanët.

Në mesin e shekullit të 16-të, kultura osmane në Prizren kishte lulëzuar, me shtatë deri në tetë xhami, një bibliotekë, disa shkolla, një medrese, një hamam dhe një urë guri. Esnafet ose bashkësitë zejtare u zhvilluan gjithashtu deri në fund të këtij shekulli. Përveç kontrollit të cilësisë dhe ofrimit të kredive për anëtarët, ato kishin një rol të rëndësishëm në jetën politike dhe sociale të qytetit, duke mirëmbajtur rrugë, shatërvane dhe bujtina.[6] Esnafet shpesh kishin lidhje të ngushta me urdhrat dervishë (tarikate), ndër të cilët, veçanërisht Kadirit, ishin të lidhur me lëkurëpunuesit. Prizreni njihej për mjeshtëritë e tij të përpunimit të lëkurës në shekullin e 16-të, mjeshtëri që luante rol të rëndësishëm për ushtrinë osmane, e cila kishte nevojë për lëkura cilësore për shalët e kalorësisë.

Në shekullin e 17-të, edhe pse Perandoria Osmane po përjetonte një periudhë më pak të begatë, Prizreni vazhdoi të rritej. Deri në vitin 1610, qyteti numëronte rreth 8,000 shtëpi, ndërsa në vitin 1670, ky numër arriti në 10,000. Në kohën e vizitës së Evlija Çelebiut, ky udhëpërshkrues osman përmendi kopshtet dhe oborret e bukura të shtëpive. Prizreni ishte kryesisht mysliman, me popullsi dymbëdhjetë herë më të madhe se ajo e krishterë gjatë këtij shekulli.[7] Në vitin 1689, Kosova u pushtua nga austriakët, të cilët madje dogjën Shkupin në jug. Luftërat dhe shkatërrimet e mëvonshme çuan në një rënie të madhe të popullsisë, e cila nuk arriti përsëri nivelet e shekullit të 16-të deri në fund të shekullit të 19-të.

Ajo që e bën Prizrenin veçanërisht interesant është mënyra si përballet me kohët e vështira. Shekulli i 18-të ishte një periudhë e tillë. Në këtë kohë, urdhrat e dervishëve

4 Noel Malcolm, *Kosovo: A Short History*, (New York: New York University Press), fq. 6.

5 Malcolm, *Kosovo: A Short History*, fq. 103.

6 Malcolm, *Kosovo: A Short History*, fq. 135.

7 Malcolm, *Kosovo: A Short History*, p. 136.



Kalaja e Prizrenit

u zgjeruan, dhe që nga viti 1713, rendi Halveti e vendosën Prizrenin si një nga qendrat e tyre kryesore— që ka vazhduar deri në ditët e sotme. Një rol të rëndësishëm në qytet luajti edhe familja Rotulla, një familje e njohur që ndikoi në jetën e Prizrenit nga vitet 1770 deri më 1836.

Shekulli i 19-të solli ndryshime të mëdha për Perandorinë Osmane, përfshirë reformat, luftërat dhe presionet e jashtme dhe të brendshme. Midhat Pasha kishte ndërmarrë reforma të suksesshme në Bullgari, të cilat më pas u shtrinë në rajone të tjera të Perandorisë Osmane në Evropë. Si pjesë e këtyre reformave, në vitin 1868, Prizreni u bë qendra e një vilajeti të ri administrativ që përfshinte katër sanxhaqe: Prizrenin me pjesën më të madhe të Kosovës, Tetovën, Dibrën, Shkupin dhe Nishin. Valiu i Prizrenit tregoi tolerancë ndaj pakicave, duke mbështetur edhe ndërtimin e seminarit[8] ortodoks serb në qytet në vitin 1871. Gjatë kësaj periudhe, u publikua edhe periodiku "Prizreni", një burim i rëndësishëm kulturor dhe informativ.

Në vitin 1874, Prizreni humbi statusin e tij si qendër e vilajetit, që u zhvendos në Prishtinë dhe u quajt Vilajeti i Kosovës. Megjithatë, Prizreni mbeti qendra kulturore e Ko-

8 Shkollë që përgatit priftërinj.

sovës. Në këtë periudhë, shumë familje prizrenase dërgonin djemtë e tyre për shkollim në Stamboll. Ishte gjithashtu koha e planeve për zhvillimin e hekurudhave në Turqinë Evropiane; hekurudha nga Selaniku në qendrën minerare të Mitrovicës në Kosovë, e përfunduar në 1874 me kosto të ulët,[9] tërhoqi tregtinë në qytetet e Kosovës Lindore, Ferizaj dhe Prishtinë, duke e lënë Prizrenin në gjysmën perëndimore të Kosovës disi më të izoluar. Pas Luftës Ruso-Turke të 1877-1878, ose Luftës nëntëdhjetë e tre (93), shqiptarët nga të gjitha viset e Perandorisë, kryesisht myslimanë dhe disa katolikë, u mblodhën në Prizren në atë që u quajt Lidhja e Prizrenit, me synimin për të kundërshtuar ndryshimet kufitare që po diskutoheshin në Traktatin e Berlinit, i cili parashikonte t'i jepte Malit të Zi tokat shqiptare brenda Perandorisë Osmane. Mbajtja e kësaj mbledhjeje historike në Prizren tregoi rëndësinë e qytetit brenda Perandorisë dhe statusin e lartë të udhëheqësve të saj.

2. Margjinalizimi i Prizrenit nën Serbi dhe emigracioni i parë i madh drejt Turqisë

Botimi i famshëm i Britannica-s së vitit 1911 e përshkruan Prizrenin si një qytet në lindje-veri të Shkodrës, përgjatë lumit Bistrica, një degë e Drinit të Bardhë, i vendosur bukur në një lartësi prej 1424 metrash mbi nivelin e detit, mes skajeve veriore të Sharrit. Britannica përmend rrafshinën pjellore në veri, që shtrihet drejt Pejës, dhe një rrugë të mirë drejt stacionit hekurudhor të Ferizajt, në linjën Selanik-Mitrovicë. Në vitin 1905, Prizreni kishte rreth 30,000 banorë, shumica shqiptarë myslimanë, me një pakicë shqiptarësh katolikë, serbë dhe grekë. Britannica thekson gjithashtu tregtinë e gjallë të qytetit me produkte bujqësore, qelq, qeramikë, bakër dhe hekur. Megjithatë, prodhimi i armëve të zjarrit, për të cilat Prizreni ishte i njohur në gjithë Turqinë evropiane, kishte pësuar rënie për shkak të konkurrencës së huaj.[10]

Në dekadën e parë të shekullit të 20-të, pjesa më e madhe e Evropës ishte në paqe, por kjo paqe ishte shumë e militarizuar, që e bën veçanërisht të dukshme përmendjen e armëve të zjarrit nga Britannica. Gjatë kësaj periudhe, Prizreni nuk ishte më qendër tregtare e Kosovës, por vazhdoi të mbetet një qendër administrative dhe gjyqësore për rrethin e Prizrenit, si dhe për Kalkandelen (Tetovën), Gostivarin në jug të Maqedonisë së sotme dhe Lumën në jugperëndim.[11] Megjithatë, këto rajone do të shkëputeshin nga Prizreni pas ndryshimeve që sollën Luftërat Ballkanike.

---

9 Peter Hertner, "The Balkan Railways, International Capital and Banking from the End of the 19th Century until the Outb- reak of the First World War," (paper presented at EABH annual conference Finance and Modernization, Vienna, 20-21 May 2005), fq. 35.

10 "Prizren", *The Encyclopedia Britannica*, (New York 1911), vol. 22, fq. 375.

11 Bejtullah Destani (Ed.), *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, vol. 2. 1888-1914, London: Archive Editions, Letter of Vice-Consul Peckham to Sir R. Paget, "List of Administrative Divisions in Kosovo Vilayet," (2003), fq. 422.

Lidhja Ballkanike, një aleancë e Serbisë, Malit të Zi, Bullgarisë dhe Greqisë, sulmoi territoret osmane në Ballkan në tetor 1912. Forcat serbe dhe malazeze hynë shpejt në Kosovë, dhe megjithëse kishin forca osmane në Prizren, ato u tërhoqën në jug drejt Dibrës së Maqedonisë. Prizreni iu dorëzua Ushtrisë së Tretë Serbe më 3 nëntor 1912. Gjatë tre ditëve të para, 400 civilë myslimanë u dëbuan dhe u ekzekutuan, duke sinjalizuar fillimin e një lufte të veçantë – një luftë për të ndryshuar demografinë e asaj që serbët e quanin "Serbia e Vjetër", ose siç ishte e njohur, Kosova. Luftërat Ballkanike u bënë të njohura për mizoritë e kryera ndaj civilëve të pafajshëm në fushën e betejës.[12]

Sa i përket vrasjeve të civilëve në Kosovë gjatë Luftërave Ballkanike, thuhet se rreth 5,000 civilë u vranë në Prishtinë pasi luftimet kishin ndaluar. Në Ferizaj, praktikisht të gjithë burrat myslimanë u ekzekutuan, ndërsa një masakër e ngjashme u krye ndaj myslimanëve në Gjilan. Gjakova, që kishte rezistuar pas marrjes së Prizrenit, po ashtu vuajti nga dhuna, ndërkohë që në Prizren vazhduan vrasjet, të cilat disa i konsideronin si më të rënda.[13] Edith Durham, gazetarja dhe antropologia e njohur britanike, u përpoq të merrte leje për të vizituar Prizrenin, por autoritetet malazeze ia refuzuan kërkesën, duke i thënë se ajo nuk do të pëlqente atë që do të shihte atje.

Në të vërtetë, malazezët e mbyllën qytetin për të gjithë të huajt për të fshehur plaçkitjet, përdhunimet dhe vrasjet që po ndodhnin në Prizren. Një burim tjetër ishin priftërinjtë katolikë romakë, të cilët dërguan raporte te konsulli britanik në Shkup. Në një dërgesë të tillë, prifti konfirmoi se 400 persona ishin vrarë në Prizren gjatë tri ditëve të para të pushtimit serb, dhe 2000 të tjerë ishin vrarë gjatë dy muajve të mëpasshëm, vetëm në qytet. Përveç kësaj, në rrethin e Prizrenit, tridhjetë *muhtarë* katolikë ishin lidhur dhe pushkatuar me urdhër të gjeneralit malazez Jankoviç. Tridhjetë e dy fshatra të tjera në Lumë ishin rrafshuar nga trupat serbe, dhe të gjithë banorët — burra, gra dhe fëmijë — ishin vrarë.[14] Edith Durham kishte theksuar gjithashtu shkatërrimin e plotë të fshatrave shqiptare të Lumës, të cilët i kishin rezistuar trupave serbe, dhe se serbët kishin kryer hakmarrje totale.[15] Duke shqyrtuar dërgesat e zëvendëskonsullit britanik në Shkup dhe

---

12 *Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars,* Washington D.C., Carnegie Endowment for International Peace, 1914, komentoi mizoritë në Ballkanin Perëndimor edhe pse ekipi i tij nuk e studioi drejtpërdrejt këtë rajon. Trotsky shkroi gjithashtu për këto mizori në raportimin e tij mbi Luftërat Ballkanike për një gazetë në Kiev, artikuj të të cilit mblidhen dhe përkthehen në anglisht në Leon Trotsky, *The War Correspondence of Leon Trotsky: The Balkan Wars 1912-1913*, Pathfinder, New York 1980. Ndërsa Trocki nuk komenton drejtpërdrejt për Prizrenin, përshkrimet e tij të fshatrave shqiptare në Maqedoninë veriore të afërt gjatë tetorit-nëntorit të vitit 1912 ofrojnë një pamje të situatës në rajon në atë kohë. (fq. 328-334).

13 Malcolm, *Kosovo: A Short History*, fq. 253-254.

14 Destani, *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, vol. 2, 1888-1914, "Statements of Catholic Cure of Uskub," in letter 28 Faeb. 1913, fq. 329.

15 Mary Edith Durham, *The Struggle for Scutari (Turk, Slav, and Alabanian*), (London 1914), fq. 274.

artikujt e gazetave të Trotskit, bëhet më e qartë një nga qëllimet e luftimeve, që ishte shfarosja e popujve myslimanë ose shqiptarë në rajone të ndryshme.[16] Një objektiv tjetër i dytësor ishte konvertimi i forcës i pomakëve në Bullgari dhe i disa shqiptarëve myslimanë në Gjakovë dhe Pejë, në krishterimin ortodoks. [17]

Kufijtë aktualë në Ballkan të territoreve ish-osmane u përcaktuan nga Konferenca e Ambasadorëve, e mbajtur në Londër në dhjetor të vitit 1912 dhe dimrin e vitit 1913. Serbia u përfaqësua fuqishëm nga Rusia, ndërsa Franca mbështeti Rusinë. Austria, nga ana tjetër, u ngrit për krijimin e një Shqipërie autonome, duke u përpjekur të parandalonte Serbinë të hynte në Adriatik, por askush nuk u angazhua për të mbrojtur interesat e brendshme shqiptare apo myslimane. Si pasojë, qytetet tregtare u ndanë nga rrethinat e tyre, dhe qytetet kryesisht shqiptare, si Gjakova, iu dhanë Malit të Zi, si kompensim. Serbia insistoi të merrte Prizrenin, duke u argumentuar me faktin se dikur kishte qenë kryeqyteti i mbretit serb Stefan Dushan në shekullin e 14-të, përkundër faktit se popullsia e tij ishte kryesisht myslimane dhe kishte mbetur e tillë për katërqind vitet e fundit.

Rajonet e pushtuara nga Serbia u mbajtën nën sundimin ushtarak serb, i cili ishte jashtëzakonisht i ashpër dhe përfshinte masa drakoniane që mund të çonin në dëbimin e fshatrave të tëra. Sipas raportit të konsullit austriak, nga tridhjetë e dy xhamitë në Prizren gjatë asaj periudhe, tridhjetë u shndërruan në kazerma ushtarake, përdoreshin dhe për ruajtjen e municioneve, ose shërbenin si stalla për kafshët. Thuhet se disa mijëra myslimanë u larguan nga Prizreni dhe u shpërngulën në Bosnje gjatë kësaj periudhe, por shumica mbetën, duke shpresuar se pushtimi serb do të ishte i përkohshëm. Edhe serbët vendas nuk ishin të kënaqur, pasi taksat ishin rritur në mënyrë të konsiderueshme.[18]

Edhe pse Lufta e Parë Botërore filloi një vit pas përfundimit të Luftës së Dytë Ballkanike, në vitin 1914, serbët qëndruan në Kosovë për vitin e parë. Megjithatë, në vitin 1915 trupat austriake arritën në Kosovën veriore, ndërsa Kosova jugore ra nën kontrollin e bullgarëve, të cilët morën Prizrenin më 29 nëntor 1915. Kushtet për popullatën ishin edhe më të këqija nën sundimin bullgar, që detyronin vendasit të punonin për punë të detyruara në Maqedoni dhe kërkonin ushqim dhe kafshë në një shkallë të tillë sa që shpërtheu një krizë ushqimore në vitin 1916 dhe 1917, ku më shumë se 1000 njerëz humbën jetën. Shumë e konsiderojnë këtë zi buke si shkakun që i shtyu njerëzit të braktisin përfundimisht shtëpitë e tyre në Prizren dhe të nisin emigrimin në Turqi. Megjithatë, edhe në atë periudhë Turqia përballej me vështirësi të mëdha. Bullgarët

16 Destani (Ed.), *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, vol. 2, 1888-1914, letter of 21 Nov. 1912, from Swiss engineer through Austrian diplomatic colleague, fq. 257.

17 Leon Trotsky, *The War Correspondence of Leon Trotsky: The Balkan Waars 1912-1913*, New York: Pathfinder, 1980, fq. 366.

18 Malcolm, *Kosovo: A Short Historya*, fq. 258.

vazhduan përdorimin e xhamive si depo municionesh, dhe gjatë pushtimit të tyre u dogj xhamia Begzade e shekullit të 16-të.[19]

Më në fund, në vitin 1918, bullgarët u larguan dhe një divizion italian arriti në Prizren në tetor, ndërsa austriakët po tërhiqeshin në veri nga Kosova. Pas kësaj, serbët u kthyen dhe Prizreni u bë pjesë e Mbretërisë së Serbëve, Kroatëve dhe Sllovenëve. Megjithatë, në Kosovë nuk ishte gjithçka paqësore. Luftimet mes serbëve dhe shqiptarëve vazhduan, dhe statistikat italiane treguan se mbi 6000 njerëz në rajon humbën jetën gjatë muajve të parë të vitit 1919.

Ndërsa serbët punonin për të konsoliduar pushtetin e tyre në Prizren, ata pohuan se Xhamia e Sinan Pashës, e ndërtuar në vitin 1615 dhe që ndodhet pranë urës së gurtë, ishte ndërtuar me gurë nga Manastiri i mëparshëm i Kryeengjëllit të Krishterë Ortodoks. Për shkak të kësaj mosmarrëveshjeje, inxhinieri sllav Ivan Vangelov nisi shkatërrimin e xhamisë në vitin 1919, duke shembur portikun historik dhe duke e hedhur atë në lumë. Ky akt ngjalli një reagim të fuqishëm nga qytetarët e Prizrenit, të cilët u ngritën në protestë për të ndaluar shkatërrimin dhe për të mbrojtur pjesën tjetër të xhamisë. Poeti shqiptar Ymer Pacari shkroi një poezi të titulluar "Vandalët", në të cilën shprehu kundërshtimin e tij ndaj këtij akti të përdhosjes.

Vitet 1920 dhe 1930 ishin një periudhë ku serbët vazhdonin të forconin pushtetin e tyre në Kosovë. Përveç vendosjes së sundimit ushtarak dhe rregulloreve policore drakoniane, një nga politikat kryesore ishte shpronësimi i tokave të myslimanëve vendas. Serbët sollën kolonistë malazezë dhe serbë dhe u dhanë atyre toka të cilat ishin marrë nga banorët vendas, së bashku me hua të mëdha, kafshë dhe mjete bujqësore. Disa prej kolonistëve pretendonin se kishin marrë tokë nga pronat e mëparshme të çiftlikëve, por shumica e këtyre pronave në Kosovë nuk ishin të mëdha, shumë ishin më pak se 50 hektarë.[20] Në përgjithësi, kjo tokë u mor nga shqiptarët, sidomos në rajonet kufitare.

Në periudhën e ndërmjetme në Kosovë, pronarëve fillestarë iu morën 200 mijë hektarë tokë bujqësore, dhe gjysma e kësaj toke iu dha kolonistëve. Qëllimi i kësaj politike ishte të rritej përqindja e serbëve në Kosovë në raport me popujt myslimanë. Falë kësaj politike të tokës dhe kredive pa interes, përqindja e serbëve në Kosovë u rrit nga 24% në vitin 1919 në 38% në vitin 1928.[21]

Shkollat në Kosovë gjatë periudhës ndërmjetme (1920-1930) ishin të gjitha në gjuhën serbe. Udhëheqësit shqiptarë kërkuan shkolla në gjuhën shqipe dhe ngritën shumë peticione drejtuar Lidhjes së Kombeve, duke u ankuar për mungesën e shkollave në gjuhën shqipe ose në ndonjë gjuhë tjetër vendase përveç serbishtes. Megjithatë, këto

19 Ferhat Derviş, "Ah Prizren Ah." *Prizrenlilerin Sesi,* 3: 6 (2005)a, fq. 9.

20 Malcolm, *Kosovo: A Short History*, fq. 280.

21 Malcolm, *Kosovo: A Short History*, fq. 282.

peticione nuk dhanë asnjë rezultat. Edukimi fetar ishte i pranishëm në xhami, por ishte kryesisht i kufizuar në mësimin e lutjeve dhe Kur'anit nga hoxhallarët në arabisht. Përmendet një medrese në Shkup që ofronte disa mundësi për arsim të lartë mysliman, por kjo ishte e gjitha. Në periudhën osmane të vonë, vilajeti i Kosovës kishte 4 lice, 35 medrese, 388 shkolla fillore, 23 shkolla të mesme, qindra xhami, teqe dhe biblioteka si vende mësimi.[22] Megjithatë, pas vitit 1912, shkollat në gjuhën turke u ndaluan dhe mbetën të ndaluara deri në vitin 1951.

Sa i përket revistave në turqisht, ato ishin rreptësisht të ndaluara ndërmjet viteve 1920 dhe 1950. Prizreni kishte pasur revista në turqisht që nga viti 1871 deri më 1920, duke përfshirë disa tituj të njohur si: *Prizren*, *Kosova*, *Yeni Mektub*, *Enva-i Hurriyet*, *Şar*, *Yıldız*, *Rehber*, dhe *Uhuvvet*.[23]

Kushtet në Kosovë ishin aq të vështira në periudhën ndërmjet dy luftërave për banorët vendas, veçanërisht për popullin mysliman, saqë ka dëshmi të emigrimit të myslimanëve në Shqipëri dhe Turqi. Duhet theksuar se kjo ishte zgjidhja e fundit. Njerëzit nuk largohen me lehtësi nga shtëpitë e tyre dhe varret e të parëve të tyre. Por të dhënat historike tregojnë se emigrimi ndodhte më shpesh kur kishte probleme. Për shembull, në prill të vitit 1924, 240 familje nga rajoni i Prizrenit, Gjakovës dhe Pejës arritën në Bullgarinë Lindore në rrugën e tyre për në Turqi,[24] duke pasur vështirësi për të hyrë në këtë vend, dhe për këtë arsye gjendja e tyre u regjistrua në të dhënat diplomatike të kohës. Ka gjithashtu peticione drejtuar Lidhjes së Kombeve, duke filluar nga viti 1924, nga njerëz si Hasan Prishtina, që dënojnë kolonizimin e tokave myslimane nga serbët dhe emigrimin e mëvonshëm të njerëzve në Turqi,[25] dhe përsëri në vitin 1927.[26] Kur Lidhja mori masa, dhe veçanërisht kur Lidhja iu besoi përgjigjes burokratike të Serbisë, një peticion i vitit 1930 erdhi nga tre priftërinj katolikë romakë, i pari nga Prizreni, të cilët vazhduan aty ku e kishte lënë Hasan Prishtina. Ata vunë në dukje se qëllimi i politikës së Serbisë ishte ndryshimi i karakterit etnik të rajonit përmes:

a) persekutimit në të gjitha format për të çuar në emigracion
b) dhunës për shkombëtarizimin e popullatës, në mënyrë që ajo të mos mund të përgjigjej
c) shfarosjes së atyre që nuk do të largoheshin ose që nuk do t'i nënshtroheshin sllavizimit.[27]

---

22 Recepoğlu, *Kosova'da Türk Olmak*, fq. 38.

23 Raif Vırmıça, "Yugoslavya'da Yağın Hayatı ve Balkan Ülkelerinde Türkçe", *Eğitim ve Yayın Hayatı Bilgi Şöleni Bildirileri*, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1999), fq. 197-214.

24 Destani, *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, 1923-1926, vol. 4, fq. 263.

25 *Ibid*., fq. 457-460.

26 Destani, *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, 1927-1938, vol. 5, fq. 78.

27 *Ibid*., "Petition La Situation de la Minorité en Yougoslavie présenté a la Societé des Nations," fq.



Sheshi i Shadërvanit në Prizren

Në këtë peticion, të vitit 1930, priftërinjtë vunë në dukje se aktualisht në Turqi ishin 130.000 emigrantë nga Kosova dhe se ata ishin dërguar në zonat më të thella të Anadollit.[28]

Në këtë kohë pati edhe emigracion në Shqipëri. Ishte shumë më pak, dhe qeveria shqiptare kishte pak për t'u ofruar emigrantëve nga Kosova. Nga viti 1924-1934, rreth 30,000 kosovarë u dëbuan në Shqipërinë fqinje, kur tokat e tyre në Kosovë iu dhanë kolonëve malazezë.[29]

Por më pas, në vitin 1938, pati një marrëveshje midis qeverive të Jugosllavisë dhe Turqisë, që Jugosllavia t'i paguante Turqisë për të marrë 40,000 familje me 500 lira turke për familje. Një familje përkufizohej si të gjithë të afërmit nën një çati, dhe e gjithë toka e tyre do t'i shkonte shtetit jugosllav. Ajo që është më intriguese është se marrëveshja përjashton popullsinë urbane. Turqit në Kosovë ishin qytetarë, kështu që

266.

28 *Ibid*., 273.

29 *Ibid.,* 637.

këta "turq" me siguri ishin fshatarë shqiptarë myslimanë.[30] Domethënë, Jugosllavia donte të çlirohej nga shqiptarët e saj. Ky proces ishte menduar të fillonte në vitin 1939; për fat të mirë, Lufta e Dytë Botërore ndërhyri dhe ai nuk filloi kurrë zyrtarisht.

Megjithatë, kishte ende shumë emigrime nga Kosova në periudhën e ndërmjet luftërave. Vlerësimet më të mira tregojnë se nga 90,000 deri në 150,000 njerëz u larguan nga Kosova ndërmjet viteve 1918 dhe 1941, dhe shumica e tyre shkuan në Turqi.[31]

Me presione të hapura për sllavizimin – përmes shkollave dhe mediave serbe – dhe shtypjes së kulturave të tjera, si ajo shqiptare ashtu edhe turke, si ka mundur të mbijetojë kultura turke në Prizren gjatë periudhës ndërmjet dy luftërave? Këtu unë bazoj njohuritë e mia për lagjet myslimane dhe jetën familjare në Shkup në kohë të ngjashme. Prizreni ka qenë qendër e kulturës osmane për shekuj me radhë, dhe kjo nuk zhduket brenda natës.[32] Në të vërtetë, serbët vendas urbanë ishin të kulturuar edhe në mënyrat osmane. Për aq kohë sa familjet mbetën të forta dhe vazhdoi tradita fetare myslimane, kishte rregull dhe strukturë, dhe gjuha dhe kultura turke përcilleshin si "mënyra sheherlike (qytetare)" në shtëpi dhe në vizita, në xhami dhe në treg. Në Shkup, njerëzit vazhduan të shkruanin me shkrimin osman deri në fillim të viteve 1940. Kjo do të thotë se kultura osmane vazhdoi të ekzistonte në Ballkanin Perëndimor më gjatë se në Turqinë Republikane. Prizreni kishte më shumë mundësi në këtë drejtim, duke qenë se ishte i lidhur me rrugët e tjera tregtare, dhe ende kishte xhamitë e tij madhështore, ndërsa hamami i shekullit të 16-të vazhdoi të funksionone për qytetin deri në vitin 1944. Po ashtu, teqetë dhe *esnafët* vazhduan traditat e tyre.

3- Goditjet e reja ndaj Prizrenit nën Rankoviçin dhe emigracioni i vazhdueshëm në Turqi

Kosova dhe Maqedonia vuajtën më pak gjatë Luftës së Dytë Botërore sesa rajonet e tjera të Jugosllavisë. Ato ishin të pushtuar nga gjermanët, bullgarët dhe italianët, dhe ndërsa më parë ishin shtypur nën sundimin e serbëve, ato nuk patën zhvillim as nën pushtimin e Qendrës. Megjithatë, ndryshe nga serbët, fuqitë Qwndrore lejuan hapjen e shkollave në gjuhën shqipe për shqiptarët në Kosovë. Pas luftës, Tito lejoi që kjo praktikë të vazhdonte. Më pas, nxënësit turq në Kosovë filluan të ndjekin shkollat shqipe. Vetëm kur shfaqën vështirësi të reja ndërmjet serbëve dhe shqiptarëve, Tito lejoi hapjen e shkollave turke në vitin 1951, për të arritur një lloj ekuilibri. Megjithatë, diçka më tinëzare ndodhi në Prizren pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore.

---

30 Malcolm, *Kosovo: A Short History,* fq. 285.

31 *Ibid*., fq. 287.

32 Hidayet İlimsever and H. Yildirim Aganoğlu, *Arka Bahcemiz* Üsküp, (İstanbul: Bilgi Kultur Sanat, 2010).

Me fitoren e Partisë Komuniste, gjykatat e sheriatit u shtypën në vitin 1946. Pronat e Vakëfit u morën nga shteti, disa objekte kulti u mbyllën dhe nuk u lejua ndërtimi i të rejave. Në Prizren, Medreseja e Gazi Mehmet Pashës, e cila ishte hapur për herë të parë në vitin 1573, u mbyll përgjithmonë në vitin 1947. Shkollat Kur'anore u shuan. Në vitin 1950, mësimi i fëmijëve në xhami u shpall vepër penale dhe urdhrat e dervishëve u mbyllën zyrtarisht në vitin 1952.[33] Edhe pse Jugosllavia e Titos dukej më e hapur ndaj grupeve të ndryshme etnike, duke lejuar shkolla në gjuhë të ndryshme si shqipja dhe përfundimisht turqishtja, ministri i Brendshëm i Titos, Rankoviq, ishte thellësisht antishqiptar dhe antimysliman. Politikat që preknin të gjithë qytetarët jugosllavë, si ushqimi për burrat në ushtri, të cilët para luftës kishin lejuar rekrutët myslimanë të kishin tenxhere të ndara për të shmangur mishin e derrit, u ndryshuan dhe të gjithë duhet të hanin nga e njëjta tenxhere ose të mos hanin fare.[34]

Në Maqedoni, në vitin 1948, u zhvillua gjyqi i Yücelciler-ve, një grup i udhëheqësve të komunitetit turk në Shkup, të cilët ishin mbledhur për herë të parë në vitin 1943 për të ndihmuar komunitetin të përballej me pushtimin bullgar. Që atëherë, ata ishin bashkuar në një grup kulturor dhe arsimor që promovonte trajnimin e mësuesve dhe përdorimin e alfabetit të ri latin për turqishten, pasi shkollat turke ishin hapur në vitin 1944 në Maqedoni. Akuza kundër drejtuesve të Yücelciler ishte se ata ishin spiunë të Turqisë. Katër udhëheqësit kryesorë u varën në shkurt 1948, dhe trupat e tyre nuk u gjetën kurrë, ndërsa të tjerëve iu dhanë dënime të gjata me burg.[35] Ky ishte padyshim një akt i terrorizmit shtetëror nga ana e autoriteteve maqedonase për të inkurajuar komunitetin turk në Maqedoni të emigronte. Kur u nënshkrua një traktat në vitin 1953 me Turqinë për të lehtësuar emigracionin, terrori i vrasjes së Yücelciler-it, i shoqëruar me ngacmimet e vazhdueshme të myslimanëve në qytetet dhe fshatrat e Maqedonisë, çoi në një emigracion të madh drejt Turqisë.

Në Kosovë, një ngjarje e ngjashme ishte gjyqi i Prizrenit i vitit 1956. Atje, tre shejhë tarikati (dervishë), së bashku me tre udhëheqës komunistë shqiptarë vendas, u akuzuan se kishin pasur kontakte me spiunë nga Shqipëria e afërt komuniste. Komunistët e Shqipërisë dhe të Jugosllavisë kishin rënë, dhe kështu UDB-a, shërbimi sekret i Jugosllavisë, i akuzoi këta udhëheqës në Prizren pa asnjë provë materiale. Ata natyrisht u dënuan dhe morën dënime të gjata me burg. Pse shejhët tarikati (dervishë) do të kishin qenë në kontakt me Shqipërinë komuniste nuk kishte asnjë logjikë. Dymbëdhjetë vjet më vonë, në 1968, ata u liruan të gjithë dhe u miratua një rezolutë që e shpalli gjyqin si një inskenim. Të gjitha të dhënat e gjyqit ishin shkatërruar menjëherë pas përfundi-

33 Malcolm, *Kosovo: A Short History,* fq. 322.

34 Këtë më treguan emigrantë të detyruar myslimanë nga Maqedonia në Stamboll, të cilët u larguan nga zona e Shkupit në vitet 1950.

35 H. Yıldırım Ağanoğlu, *Yücel Teşkilatı: Ikinci Dünya Savaşın'da Yugoslavya'da Bir Direniş Mücadelesi*, (Istanbul: Şahinler Matbaacılık, 2003).

mit të tij, duke e bërë të pamundur hulumtimin e mëtejshëm. Megjithatë, kjo ngjarje ndihmon në kuptimin e "drejtësisë" që u zbatuar në atë periudhë në Prizren. Më duket tregimtar se udhëheqësit dervishë u zgjodhën si objektiva të shtetit për t'u akuzuar dhe dënuar.

Pra, një periudhë e dytë e madhe e emigrimit nga Prizreni ndodhi nga vitet 1950 deri në vitin 1966, kur Rankoviçi u largua përfundimisht. Këta emigrantë u vendosën në qytete të Turqisë, si Stamboll, Izmir dhe Bursa. Ndërmjet viteve 1945 dhe 1966, rreth 246,000 njerëz emigruan nga Jugosllavia në Turqi. Gjysma e tyre ishin nga Maqedonia. Pra, është e drejtë të vlerësohet se të paktën 100,000 prej këtyre emigrantëve kanë qenë nga Kosova.[36] Ata vinin nga të gjitha qytetet e Kosovës, duke përfshirë Pejën, Mitrovicën, Vushtrinë, Prishtinën, Gjilanin dhe Prizrenin.

Ky emigrim ishte një përzierje e migrimit të detyruar dhe vullnetar. Udhëheqësit e rinj komunistë në Jugosllavi donin të çliroheshin nga ish-udhëheqësit e komunitetit mysliman në Kosovë. Kam intervistuar disa individë në Stamboll, të cilët treguan se si u ishte thënë baballarëve të tyre se për sa para duhet të shesin shtëpitë e tyre. Nëse ata refuzonin, javën e ardhshme oferta do të ishte për gjysmën e asaj shume. Mësuesit në Kosovë gjithashtu u "vizituan" nga UDB-a, shërbimi sekret i Jugosllavisë, dhe u njoftuan se duhet të largoheshin. Një vizitë e dytë nga UDB-a ishte një dukuri e frikshme, dhe kështu ata vendosën të largoheshin për në Turqi.[37] Por disa të tjerë thanë se migrimi ishte "si një çorape". Kur tërhiqni një fije, pjesa tjetër e saj zbërthehet. Kjo do të thotë, kur disa familje filluan të largoheshin, edhe të tjerët vendosën të largoheshin.

Duhet të ketë qenë e vështirë për shumë familje të humbnin të dashurit dhe të largoheshin për në Turqi. Megjithatë, shumë prej tyre vazhduan të qëndronin në Prizren. Komuniteti turk kishte formuar një organizatë të qëndrueshme të shoqërisë civile në vitin 1951, kur arsimimi në gjuhën turke u lejua përsëri. Kështu, *Doğru Yol* ka qenë aktiv në Prizren për mbi gjashtëdhjetë vjet, duke mbështetur artin dhe kulturën turke. Në vitin 1969, u themelua një gazetë turke, *Tan*, e cila u botua në Prishtinë deri në luftën e vitit 1999. Një revistë mujore për fëmijë, *Kuş*, u themelua në vitin 1971, dhe në vitin 1973, revista tre mujore *Çevren: Toplum, Sanat ve Bilim* u ngrit gjithashtu, me mbështetje të qeverisë.[38] Po ashtu, Radiotelevizioni i Prishtinës filloi të transmetojë programe në gjuhën turke. Ky zhvillim tregon se klima politike në Jugosllavi kishte ndryshuar, duke kaluar nga një periudhë përndjekjeje ndaj myslimanëve në një periudhë që mbështeste diversitetin dhe grupe të ndryshme etnike.

---

36 Malcolm, *Kosovo: A Short History,* fq. 323.

37 Këto intervista ishin pjesë e hulumtimit tim mbi migrantët myslimanë nga Ballkani në Stamboll, i cili u realizua në kuadër të një Bursë Hulumtuese Fulbright, gjatë periudhës 2007-2008.

38 Altay Suroy Recepoğlu, *Kosova'da Türk Olmak*. "Kovanın Önemli bir Unsuru Türkler," (original pub. 1994, Prizren), (Prizren: Siprint, 2006), fq. 41.

Ky ndryshim është pasqyruar më së miri në Kushtetutën e Jugosllavisë të vitit 1974. Ajo garantoi barazi për gjuhët shqipe, serbe dhe turke në Kosovë, duke siguruar që dokumentet qeveritare të rëndësishme të përkthehesin në turqisht, ndonëse kjo nuk ndodhte gjithmonë në praktikë. Megjithatë, ishte e dukshme se deri në vitin 1980, banorët e Prizrenit – shqiptarë, serbë dhe turq – flisnin rrjedhshëm turqisht, duke dëshmuar një ndërthurje të thellë të kulturave dhe gjuhëve në këtë qytet.[39]

Megjithatë, kur Jugosllavia filloi të polarizohej në kampe nacionaliste në vitet 1980, brishtësia e barazisë ligjore të Kushtetutës së vitit 1974 u bë e qartë. Edhe në Prizren, ku kaq shumë njerëz flisnin turqisht, dokumente të rëndësishme, si statuti i qytetit, nuk ishin ende të disponueshme në turqisht.[40] Kur Kosova humbi statusin e krahinë autonome dhe iu bashkua drejtpërdrejt Serbisë, politikanët harruan disi të përfshinin delegatët turq, duke bërë që ata të humbnin fjalën e tyre në sistemin e ri. Revistat turke dhe radio-televizioni gjithashtu humbën financimin e tyre në vitin 1990. Më e rëndësishmja, nuk u botuan tekste të reja në gjuhën turke për shkollat turke në Kosovë që nga viti 1990.[41] Kjo shkaktoi nevojën urgjente për përforcimin e gjuhës së shkruar. Kujtojmë se arsimimi në turqisht ishte i ndaluar nga viti 1912 deri në vitin 1951, dhe në rastin më të mirë, gjuha turke kishte status të një pakice vetëm nga viti 1974 deri në vitin 1990.

Është interesante se, ashtu si Prizreni u mbështet në tarikate gjatë një periudhe të vështirë të historisë së tij osmane, po ashtu edhe në vitet 1990, ai iu drejtua shoqatave të ndryshme gjatë një periudhe të vështirë të historisë së tij moderne. Kjo ishte koha kur serbët shpallën gjendjen ushtarake në Kosovë, larguan shqiptarët nga pozitat e tyre dhe ua ndaluan atyre hyrjen në universitetet apo shkollat e mesme. Po ashtu, në vitin 1992, serbët morën një pjesë të varrezave turke në Prizren dhe i shkatërruan ato për t'i përdorur për nevojat e tyre.[42] Më i hershmi nga këta shoqata ishte *Doğru Yol*, i cili ishte themeluar në vitin 1951 dhe vazhdoi të funksiononte gjatë kësaj periudhe dhe deri më sot. Por, duke filluar nga viti 1990, pas themelimit të Bashkimit Demokratik Turk, në Prizren u formuan shoqata për mësues, shkrimtarë dhe biznesmenë.[43] Në veçanti, në vitin 1994, Esnaf ose «*esnaf*" u organizua sërish dhe shumë shpejt kishte afër 200 anëtarë. Qëllimi i tij ishte të ndihmonte themelimin e kompanive private, zgjerimin e partneriteteve dhe arritjen e lidhjeve për tregti. Brenda tre viteve, ata kishin krijuar

39 Altay Suroy Recepoğlu, *Kosova'da Türk Olmak*. "Sırbistan'da Türk Olmak," (original pub. 1996, Belgrad), (Prizren: Siprint, 2006), fq. 46-47.

40 Altay Suroy Recepoğlu, *Kosova'da Türk Olmak*. "Prizren'de Dillerin ve Yazıların Eşitliği Sağlanalır Mı?" (original pub. 1989, Prishtina), (Prizren: Siprint, 2006), fq. 13.

41 *Ibid*., fq. 42.

42 *Ibid*., fq. 32-34.

43 *Ibid*., fq. 87.a

lidhje me grupe biznesmenësh në Izmir dhe Stamboll dhe kishin marrë pjesë në një takim në Bruksel.[44]

Ndërkohë, Prizreni kishte tarikate të shumta në këtë periudhë, duke përfshirë: Halveti, Kaderi, Rufai, Sadi, Melami dhe Sinani.[45] Jo të gjitha këto tarikate ishin të njëjta; thuhet se Urdhri Melami në Prizren ishte më urban dhe intelektual.[46] Përveç konsideratave fetare, përkatësia në tarikat ofronte anëtarëve një përvojë të çmuar në organizim dhe rrjetëzim.

Sa i përket trajnimit për pozita në xhami, vetëm që nga vitet 1990, dymbëdhjetë studentë turq nga Prizreni janë dërguar në Turqi për të ndjekur shkollat e imamit-hatip dhe për të filluar edukimin që do të nevojiteshin për t'u bërë imamë. Para kësaj periudhe, komuniteti turk fokusohet kryesisht në edukimin në gjuhën turke dhe jo në edukimin fetar. Medreseja kryesore në Kosovë ishte në Prishtinë, ndërsa medreseja kryesore për ish-Jugosllavinë ndodhej në Sarajevë. Babai i njërit prej këtyre studentëve është shejh i Urdhrit Kaderi. Aktualisht, në rajonin e Prizrenit ndodhen 67 xhami,[47] prej të cilave 23 janë në vetë qytetin e Prizrenit.

4- Prizreni dhe shqetësimet aktuale

Në periudhën e trazirave të viteve 1990, kur Kosova ishte nën gjendjen ushtarake, shumë njerëz emigruan në Turqi nga Prizreni. Nuk ishte e qartë se cila do të ishte e ardhmja e Jugosllavisë. Në Prizren, konflikti më i madh ishte mes serbëve dhe shqiptarëve, por në çdo konflikt, grupet minoritare janë gjithmonë në rrezik. Kjo ishte e vërtetë edhe për turqit, pavarësisht veprimeve të tyre. Luftimet shpërthyen në Jugosllavi dhe u përhapën në Bosnje, dhe kështu, nëse turqit nga Prizreni do t'i bashkoheshin ushtrisë jugosllave, mund të duhej të luftonin kundër myslimanëve të tjerë. Për këtë arsye, shumica përpiqeshin të qëndronin jashtë ushtrisë. Në vitet 1998-1999, lufta civile në Jugosllavi u përhap edhe në Kosovë. Vetë qyteti i Prizrenit nuk pati aq shumë dëme sa Gjakova dhe Peja, por fshatrat në rajon u dogjën, shumë xhami në zonat rurale u shkatërruan, dhe rreth 800,000 refugjatë u detyruan të largoheshin nga Kosova. Mamusha, një fshat turqishtfolës afër Prizrenit, u sulmua nga serbët; shtëpitë u dogjën, xhamia e fshatit u godit nga artileria ushtarake dhe banorët u detyruan të mërgonin. Brenda Prizrenit, serbët shkatërruan selinë e famshme të Lidhjes së Prizrenit nga viti

---

44 Altay Suroy Recepoğlu, *Kosova'da Türk Olmak*. "Festivalvarı Kutlama," (publikuar më 1997, Shkup), (Prizren: Siprint, 2006), fq. 81-83.

45 Ger Duizings, *Religion and the Politics of Identity in Kosovo,* (Londaon: Hurst & Company, 2000), fq. 114.

46 *Ibid*., fq. 120.

47 Recepoğlu, *Kosova'da Türk Olmak*, "Festivalvari Kutlama", fq. 90.

1878, shkatërruan dokumentet dhe rrëzuan statujat e firmëtarëve të njohur. Gjithashtu, ata kishin plane për të shkatërruar qytetin dhe xhamitë e tij të shumta në korrik të vitit 1999. Fatmirësisht, lufta përfundoi më 10 qershor 1999. Shumë refugjatë nga Prizreni u larguan në Maqedoni, në kampin e refugjatëve në Trakya, ose te të afërmit në Turqi.

Kur trupat e NATO-s hynë në Kosovë, gjermanët ishin ata që arritën të parët në Prizren dhe u mirëpritën nga vendasit. Po ashtu, trupat amerikane të NATO-s u pritën me mikpritje. Megjithatë, ishin veçanërisht trupat turke të NATO-s, *Mehmetçik*, ata që u vlerësuan më shumë. Madje mund të thuhet se ata u pritën pas 87 vjetësh pritjeje![48] Ata ishin të njohur me kulturën, dinin të tregonin respekt dhe përshtateshin shumë mirë. Unë e kam vizituar Prizrenin disa herë pas luftës dhe kam marrë pjesë në një takim të *Doğru Yol*, ku erdhën disa trupa turke. I pashë edhe në Mamusha, fshatin turqishtfolës jashtë Prizrenit. Ishte e qartë se ata e njihnin mirë komunitetin lokal dhe ishin anëtarë kontribues të tij.

Megjithatë, emigrimi nga Prizreni në Turqi vazhdoi. Ky proces filloi gjatë viteve 1990, gjatë periudhës së gjendjes ushtarake në Kosovë, vazhdoi gjatë Luftës së Kosovës nga viti 1998-1999 dhe u shtri edhe pas luftës deri në vitet 2000. Fillimisht, duket se shumë njerëz u larguan për arsimin e fëmijëve, por më vonë emigrimi mori një aspekt ekonomik.[49] Çfarë mundësish punësimi mund të kishte për turqit e arsimuar në Kosovë? Ekonomia në Kosovë ishte e dobët dhe administrata ishte nën kontrollin e OKB-së, duke sjellë mundësi të pakta për pakicat. Si një komunitet i vogël, mundësitë ishin të kufizuara. Ndoshta, nëse Kosova do të bëhej pjesë e Bashkimit Evropian, do të kishte më shumë mundësi për ata që mbetën.

5- Prizreni dhe turqishtja në Kosovë

Siç ndodh me të gjitha pasluftërat, shpërngulja e fshatarëve në qytet është një fenomen i zakonshëm, dhe kjo ka ndodhur edhe me Prizrenin. Shumë fshatarë shqiptarë janë shpërngulur në qytet pas periudhave të tensioneve dhe luftërave. Sidoqoftë, ndërsa disa prej tyre kanë filluar të flasin më shumë turqisht, kjo nuk është vetëm pasojë e prezencës së trupave turke të NATO-s, edhe pse ata patën ndikim. Arsyeja më e thellë mund të lidhet me karakterin kozmopolitan të Prizrenit, një qytet që ka një histori të pasur turko-osmane. Dëshmitë e kësaj historie janë të dukshme në arkitekturën e qytetit, si xhamitë, hamami, ura e gurtë dhe rrugët e kalldrëmta. Gjuha turke është e pranishme si një simbol i kësaj historie, duke i dhënë Prizrenit një identitet të veçantë, që shkon përtej periudhës së okupimit dhe ndihmon në ruajtjen e kësaj lidhjeje të fortë me të kaluarën turko-osmane. Megjithatë, turqishtja nuk është e kufizuar vetëm në

48 *Ibid*., fq. 178.

49 *Ibid*., fq. 50.

Prizren, edhe pse është më e forta në këtë qytet; ajo është e pranishme gjithashtu në disa rajone të tjera të Kosovës.

Kam folur turqisht me banorët vendas në Mitrovicë, Vushtrri, Pejë, Prishtinë dhe Gjilan gjithashtu. Ajo që është e mahnitshme është se numri i turqve të regjistruar në Kosovë është vetëm rreth 30,000. Megjithatë, numri i atyre që flasin dhe kuptojnë turqisht në Kosovë është mes 250,000 dhe 300,000, sipas një studimi të fundit të OSBE-së.[50] Si është e mundur kjo? Disa e mësuan turqishten nëpërmjet tregut në vende si Prizreni. Disa e mësuan në shkollë, ndërsa disa fituan bursa për të studiuar në universitetet turke, të cilat janë shumë të vlerësuara. Por pjesa më e madhe e turqishtes në Kosovë ka ardhur nga familje urbane, ku gjyshërit e tyre u rritën duke folur turqisht dhe e kanë transmetuar këtë gjuhë, si dhe një kuptim të thellë shoqëror që tregon se të folurit turqisht është një pjesë e rëndësishme e jetës qytetare, që ka nxitur marrëdhëniet qytetare dhe civile mes popujve urbanë në Kosovë për më shumë se katërqind vjet.

Përfundim

Dëshiroj të parashtroj një teori tjetër përse Prizreni, në veçanti, ka ruajtur gjuhën turke, përveç rolit të tij si një qendër kulturore osmane dhe largësisë relative nga Prishtina, kryeqyteti politik i Kosovës. Ky është si një shënues identiteti në kundërshtim me Gjakovën, një qytet i afërt që ka pasur një karakter të dukshëm shqiptar. Pra, ndërsa Prizreni dhe Gjakova ishin në konkurrencë komerciale për tregje të ngjashme gjatë shekujve, ata gjithashtu kërkuan të dalloheshin nga njëri-tjetri. Siç u bë Gjakova orientuar nga lufta dhe shqiptarizmi, ashtu edhe Prizreni u bë një qytet me orientim kulturor dhe turk. Një model tjetër i qyteteve të ngjashme në konkurrencë dhe dallim janë qytetet e Tetovës dhe Gostivarit në jug të Maqedonisë. Atje, Tetova u bë më shqiptare, ndërsa Gostivari më turk.

Për t'u kthyer te populli i Prizrenit, kam folur me anëtarë të *esnafit* dhe kam shprehur shqetësimin tim për ekonominë. Dëshiroj të shoh një zhvillim të qëndrueshëm ekonomik në Prizren. Anëtarët e *esnafit* janë të zgjuar, inteligjentë dhe të etur për mundësi për të ndërtuar rrjete tregtare. Do të doja ta shihja Prizrenin të hapur ndaj sipërmarrjeve tregtare me Shqipërinë dhe Turqinë, në mënyrë që ata që kanë jetuar njëqind vitet më të vështira të fundit të mund të jenë përsëri liderë në rajonin e tyre, duke ruajtur edhe trashëgiminë e pasur turke. Kosova po ndërton universitetin e saj të dytë në Prizren, një institucion që do të jetë i mirëpritur për një qytet me kaq shumë kulturë dhe histori. Uroj që Turqia të vazhdojë të kontribuojë për ata që ndajnë kulturën e saj në mënyrë kaq të jashtëzakonshme.

---

50 *OSCE Communities Kosovo Profiles,* 2010. "Turkish Community Profile," Organization for Security and Cooperation in Europe, Mission in Kosovo, 2010, fq. 3.

LITERATURA

"Prizren", *The Encyclopedia Britannica*. New York: 1911. c. 22.

Ağanoğlu, H. Yıldırım. *Yücel Teşkilatı: İkinci Dünya Savaşı'nda Yugoslavya'da Bir Direniş Mücadelesi*. İstanbul: Şahinler Matbaacılık, 2003.

AGİT Kosova Toplulukları Profilleri, 2010.

Derviş, Ferhat. "Ah Prizren Ah", *Prizrenlilerin Sesi*. 3: 6 (2005).

Destani, Bejtullah. *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, c. 2, 1888-1914, letter of 21 Nov. 1912, from Swiss engineer through Austrian diplomatic colleague.

_____. *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, c. 2, 1888-1914, "Statements of Catholic Cure of Uskub," in letter, 28 Feb. 1913.

_____. *Ethnic Minorities in the Balkan States 1860-1971*, c. 2, (London: Archive Editions, 1888-1914), Letter of Vice-Consul Peckham to Sir R. Paget, "List of Administrative Divisions in Kosovo Vilayet", 2003.

Duijzings, Ger. *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. London: Hurst & Company, 2000.

Durham, Mary Edith. *The Struggle for Scutari (Turk, Slav, and Albanian*). London 1914.

Hertner, Peter. "The Balkan Railways, International Capital and Banking from the End of the 19th Century until the Outb- reak of the First World War," (Bu metin EABH'nin yıllık "Finance and Modernization" konferansında sunulmuştur. Viyana, 20-21 May 2005.

İlimsever, Hidayet ve H. Yildirim Aganoğlu. *Arka Bahcemiz* Üsküp. İstanbul: Bilgi Kültür Sanat, 2010.

Malcolm, Noel. *Kosovo: A Short History*, (New York: New York University Press).

May, Arthur. "Trans-Balkan Railway Schemes," *The Journal of Modern History*, 24/4, (1952).

Recepoğlu, Altay Suroy. 2006. *Kosova'da Türk Olmak*. .Prizren: Siprint.

_____. *Kosova'da Türk Olmak*. "Festivalvarı Kutlama," (orijinal basım. 1997, Üsküp), Prizren: Siprint, 2006.

_____. *Kosova'da Türk Olmak*. "Kovanın Önemli bir Unsuru Türkler," (orijinal basım. 1994, Prizren), Prizren: Siprint 2006.

_____. *Kosova'da Türk Olmak*. "Prizren'de Dillerin ve Yazıların Eşitliği Sağlanır mı?" (Orijinal basım 1989, Priştina), Prizren: Siprint, 2006.

_____. *Kosova'da Türk Olmak*. "Sırbistan'da Türk Olmak," (orijinal basım. 1996, Belgrad), Prizren: Siprint, 2006.

Trotsky, Leon. *The War Correspondence of Leon Trotsky*, "*The Balkan Wars 1912-191"3*, New York: Pathfinder, 1980.

Vırmıça, Raif "Yugoslavya'da Yağın Hayatı ve Balkan Ülkelerinde Türkçe", *Eğitim ve Yayın Hayatı Bilgi Şöleni Bildirileri*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1999.

PËRPJEKJA E NJË GRUAJE PAS LUFTËS NË KOSOVË: SHEMBULLI I FILMIT ZGJOI*

Fatma KENEVİR**

Hyrje

Filmat që bazohen në histori të jetës reale, përveç se shërbejnë si mjete të rëndësishme regjistrimi për kujtesën historike, kanë fuqinë të krijojnë empati te individët për identitetet e margjinalizuara dhe të nxisin vetëdijesime historike lidhur me ndryshimet shoqërore.[1] Këto tregime biografike mund të tërheqin vëmendjen ndaj problemeve që burojnë nga normat shoqërore. Është e mundur të thuhet se, veçanërisht, lufta e disa individëve kundër kushteve të vështira të jetesës nxit ndryshimin shoqëror. Shpirti i luftës i shfaqur përballë kushteve që kërkojnë përpjekje mund të injektojë guxim te individët dhe të shërbejë si burim frymëzimi. Përmes transmetimit të këtyre tregimeve, ngjarjet e përjetuara nuk harrohen dhe komunikohen te audienca më e gjerë. Përveç kësaj, siç përmend Sarmış, "Nëse vlerësimet e filmit bëhen nga perspektiva e duhur, ato mund ta ndihmojnë njeriun, i cili në një botë hiperealiste e ka humbur subjektivitetin, të arrijë në një vetëdije për të kuptuar të vërtetën".[2] Në filmin «Zgjoi» (2021), me regji të Blerta Bashollit, tregohet një periudhë e caktuar e jetës së Fahrije Hotit pas luftës. Ndërsa i tregon gjithë botës procesin e vajtimit dhe luftën për mbijetesë të grave që kanë humbur burrat dhe fëmijët e tyre pas Luftës së Kosovës, filmi gjithashtu paraqet një pamje të presionit patriarkal mbi gratë që përpiqen të sigurojnë jetesën e tyre. Filmi në thelb bazohet në dy tema kryesore: vështirësitë që përjetojnë gratë që kanë humbur

---

* "Kosova'da Savaş Sonrasi Bir Kadın Mücadelesi: Kovan(Zgjoi) Filmi Örneği" Teksti është përkthyer nga Assis. prof. dr. Abdylkader Durguti

** Assis. Prof. Dr. Universiteti i Ankaras Fakülteti i Teologjisë, Departamenti i Sociologjisë Fetare. fkenevir@ankara.edu.tr

1 Bknz. Robert A. Rosenstone, "Gerçek Tarih Olarak Tarihsel Film" Çev. Yalçın Lüleci, *Sinecine*, 9:1 (2018), f. 159-181.

2 Mustafa Sarmış, *Filmlerle Din Sosyolojisi: Hollywood Sineması, Sekülerleşme ve Hipergerçek Yaşam,* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2020).

burrat e tyre pas luftës dhe presioni i rendit patriarkal mbi gratë. Ajo, pa mundur të përjetojë as procesin e vajtimit, përpiqet të sigurojë jetesën e familjes së saj dhe gjatë procesit të krijimit të një biznesi të ri, lufton me një shoqëri patriarkale. Megjithëse me vështirësi, ajo përparon dhe arrin sukses duke ndjekur të vërtetat dhe vlerat që njeh, pa iu vënë vesh kritikave të atyre përreth saj. Në këtë punim, duke u nisur nga filmi që bazohet në historinë e jetës së Fahrije Hotit, shihet se struktura tradicionale që e percepton pavarësinë e grave si një kërcënim, është në krye të vështirësive me të cilat përballen gratë në pjesëmarrjen në fuqinë punëtore jashtë shtëpisë.

1. Fahrije Hoti dhe Historia e Saj

Historia e vërtetë e filmit fillon më 25 mars 1999. Atë ditë, Fahrije Hoti, e cila ishte 28 vjeçe, e pa burrin e saj për herë të fundit. Pasi u nda nga vajza e saj, u detyrua të mblidhej me gratë e tjera në një xhami nën mbikëqyrjen e forcave serbe. Më pas, së bashku me djalin e saj tre muajshe Fahrijes iu urdhërua të shkojë në Gjakovë, ku ndodheshin varreza masive. E dëbuar nga fshati i saj, kur u kthye disa muaj më vonë, Fahrija e pa se shtëpia e saj ishte shkatërruar dhe burri i saj nuk ishte më. Mendohet se personat e humbur në fshat janë viktima të masakrës së kryer nga forcat e regjimit serb dhe simpatizantët e tyre. Tani, ajo është një nga 140 gratë e reja të veja në fshatin bujqësor Krushë e Madhe, ku 500 fëmijë kanë mbetur pa prindin e tyre. Ajo e përshkruan këtë proces me fjalët: "Ishte tmerruese të shihje një fshat me shtatë mijë banorë të zbrazet, çdo qoshe të digjet" dhe më pas shpjegon: "U kthyem në shtëpi, shikuam se cilat ishin mundësitë… Pavarësisht humbjeve tona, u kthyem në normalitet. U përpoqëm të merrnim rolin e burrit për të punuar!"[3]

Rifillimi i jetës për të nuk ka qenë aspak i lehtë. Pas zhdukjes së bashkëshortit të saj, Agimit, Fahrije, e cila nuk kishte asnjë të ardhur, u detyrua të kujdesej për të gjithë familjen e saj. Ajo duhej të ishte e pavarur, të punonte dhe t'u siguronte ushqim fëmijëve të saj. Fillimisht u mor me bletari, por pasi bletët nuk prodhonin mjaftueshëm mjaltë për të siguruar jetesën dhe mjalti që mblidhte nuk shitej, vendosi të shtojë në stokun e saj ajvarin.[4] Në vitin 2002 ajo mori patentën e shoferit. Një makinë e vjetër që bleu për

---

3 "Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/tr/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga-krusha-e-madhe (Erişim 21.07.2024); "Kosovo drama captures the rebellious work of war widows"; "One woman's story: Hive, the real-life story of a woman in post-war Kosovo". https://www.trtworld.com/arts-and-culture/one-womans-story-hive-the-real-life-story-of-a-woman-in-post-war-kosovo-12864223 (Erişim Tarihi: 15.07.2024); Erkek nüfusa yönelik bir katliam gerçekleştirilmiş ve 182 erkek öldürülmüştü. Hoti'nin kocası da dâhil olmak üzere pek çok kişi ise bugün hâlâ kayıptır. Akt. "Paprika gegen das Trauma" https://www.giz.de/de/mediathek/113345.html (Erişim 21.07.2024).

4 Ajvari është një salcë e famshme mëngjesi me speca të kuq, e përgatitur për dimër në Kosovë dhe Ballkan.

3 mijë marka, përveç lehtësisë që i ofronte, i siguroi asaj lirinë. Në këtë mënyrë, ajo do të mund të arrinte më lehtë në pikat e shitjes dhe të merrte pjesë në panaire. Në vitin 2003, ajo filloi të luante një rol aktiv në shoqatën "Gratë e Veja", të cilën e themeloi me qëllim sqarimin e fatit të të zhdukurve.[5]

Pavarësisht të gjitha vështirësive që ka hasur, kompania e saj tani është një nga punëdhënësit më të mëdhenj në qytet. Kjo kompani private ushqimore, e themeluar nga Fahrije Hoti në komunën e Rahovecit në perëndim të Kosovës, ka funksionuar si një mjet për rimëkëmbjen socio-ekonomike dhe fuqizimin pas Luftës së Kosovës.[6] Në kooperativën, e cila fillimisht u krijua me disa gra të veja dhe që sot mban emrin Krusha, gjatë periudhës më intensive të prodhimit të ajvarit punojnë rreth 60 gra. Hoti kryesisht punëson gra, dhe vetëm pesë burra punojnë, duke përfshirë djalin e saj dhe katër të tjerë që humbën prindërit e tyre në luftë. Me rritjen e kërkesës nga vende si Zvicra, Franca dhe SHBA, biznesi vazhdon të zgjerohet. Ngritja e kompanisë është realizuar me ndihmën e donatorëve ndërkombëtarë dhe granteve që kanë ndihmuar në sigurimin e edukimit bazë dhe pajisjeve.[7] Ata kanë rezistuar si një kooperativë dhe kanë gjetur partnerë që i mbështesin. Një nga mbështetësit e parë të grave ka qenë një projekt bujqësor i kryer nga Ministria Federale për Bashkëpunim dhe Zhvillim Ekonomik (BMZ). Në emër të BMZ-së, që nga viti 2007 ofrohet mbështetje për gratë e veja. Përveç grave që punojnë në kompani, ajo prej kohësh është bërë edhe një punëdhënës i rëndësishëm në rajon. Rreth 300 ferma furnizojnë kooperativën me speca dhe perime të tjera, duke siguruar jetesën e familjeve të tyre. Vetëm 20% e produkteve shiten në Kosovë, pjesa tjetër dërgohet në Evropë, duke përfshirë edhe vende të largëta si Suedia.[8] Së fundmi, në prani të Presidentes së Kosovës, Vjosa Osmanit, Shefi i Misionit të Bashkimit Evropian për Sundimin e Ligjit në Kosovë (EULEX), Lars-Gunnar Wigemark, i ka dorëzuar kooperativës së Krushës një minibus dhe pajisje IT për të mbështetur punën e Hotit. Përveç kësaj, Zyra e Bashkimit Evropian në Kosovë ka ndihmuar në ndërtimin e fabrikës së Kooperativës Krusha dhe i ka dhënë Fahrije Hotit Çmimin Evropiani i Vitit 2022.[9]

Me iniciativën dhe guximin në karakterin e saj, Fahrije ka sfiduar banorët e qytetit dhe rolet tradicionale. Ajo ka krijuar një komunitet grash për të mbijetuar së bashku, dhe

---

5 "Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/tr/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga-krusha-e-madhe (Erişim 21.07.2024).

6 "Fahrije Hoti and the Women of Krushë e Madhe" https://manifesta14.org/participant/fahrije-hoti-and-the-women-of-krushe-e-madhe/ (Erişim 29.07.2024).

7 "Kosovo drama captures the rebellious work of war widows" https://www.trtworld.com/europe/kosovo-drama-captures-the-rebellious-work-of-war-widows-44591 (Erişim 28.08.2024).

8 "Paprika gegen das Trauma" https://www.giz.de/de/mediathek/113345.html (Erişim 10.08.2024)

9 "EULEX's Donation to Support the Work of Fahrije Hoti's Agriculture Cooperative Krusha" https://www.eulex-kosovo.eu/?page=2,11,2623 (Erişim 28.08.2024).

kjo njësi që synon të arrijë vetë-mjaftueshmërinë duke siguruar pavarësinë e tyre, ka injoruar fyerjet, thashethemet dhe madje edhe sulmet fizike.[10] Pas këtij filmi që tregon historinë e jetës së saj, Hoti mori një mesazh që e akuzon se ajo ka shpifur për të gjithë burrat e fshatit, duke i turpëruar ata dhe familjen e saj. Edhe pse shprehet se tashmë po has vështirësi, Hoti thotë: "...nëse do të dëgjoja çfarë thonin njerëzit, nuk do të isha aty ku jam sot." Kur pyetet se si ka mundur t'i falë burrat e fshatit pas një armiqësie kaq të ashpër, ajo përgjigjet: "Nuk i kam falur, por kam punuar me ta, kështu që ata mund të shohin qartë se kush jam, çfarë bëj dhe pse e bëj…" Kanë kaluar pothuajse 25 vjet që nga përfundimi e luftës, dhe që nga periudhat pas luftës në Kosovë, veçanërisht në qytete, pikëpamjet mbi rolin e grave në jetën e punës kanë ndryshuar. Edhe pse gratë kanë arritur në pozita më të mira dhe presioni social mbi to është zvogëluar, sipas Hotit ka ende shumë gjëra që duhet të ndryshojnë. Hoti thotë: "Gratë janë më të lira. Madje pimë kafe në kafene… Ndoshta ka ndryshuar 40% dhe duhet ta çojmë këtë në 100%."[11] Si përfundim, Fahrije Hoti është krenare që përjetimet e saj janë dokumentuar në këtë film. E vetmja shqetësim që i ka mbetur asaj është fati i burrit të saj.[12]

2. Shndërrimi i Historisë së Fahrijes në një Film

Regjisorja Basholli[13], ndërsa bënte masterin në fushën e medias në New York, dëgjoi në një program televiziv historinë e Fahrije Hotit, burri i së cilës figuronte në listën e personave të zhdukur gjatë luftës në Kosovë. Disa pika të rëndësishme të këtij rrëfimi veçanërisht tërhoqën vëmendjen e saj. Këto ishin: këmbëngulja/shpresa e saj për të gjetur burrin dhe vështirësitë që përjetoi gjatë marrjes së patentës së shoferit, si dhe paragjykimet me të cilat u përball gjatë rrugës. Madje, fillimisht ajo mendoi se pjesa e dytë ishte një shaka. Regjisorja, e cila dëgjoi këtë intervistë, vendosi ta shndërrojë historinë në një skenar dhe film.[14] Pasi u kthye në vendlindjen e saj në Kosovë, në vitin

10 Hive' Trailer: Sundance World Premiere Finds a Woman Defying the Patriarchy in Kosovo" https://www.levelk.dk/news/hive-trailer-sundance-world-premiere-finds-a-woman-defying-the-patriarchy-in-kosovo-1054 (Erişim 20.07.2024).

11 Claire Armitstead "One woman's war story: Hive, the real-life Sundance hit set on Kosovo's feminist frontline" https://www.theguardian.com/film/2022/mar/06/hive-film-kosovo-fahrije-hote-blerta-basholli-interview (Erişim 21.07.2024).

12 "Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/tr/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga-krusha-e-madhe (Erişim 21.07.2024).

13 Ashtu si Hoti edhe Basholli është shqiptare, një vajzë e re që jetonte në kryeqytetin e Kosovës, Prishtinë, kur shpërtheu lufta. Gjysma e familjes së saj iku në Gjermani përmes Maqedonisë, ndërsa gjysma tjetër u detyrua të përballonte vështirësitë pasi kufijtë u mbyllën. Akt. "Kosovo drama captures the rebellious work of war widows" https://www.trtworld.com/europe/kosovo-drama-captures-the-rebellious-work-of-war-widows-44591 (Erişim 28.08.2024) .

14 "Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/tr/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga-krusha-e-madhe (Erişim: 21.07.2024);

2011, së bashku me Gashin dhe një aktor tjetër, ajo shkoi në fshat dhe u takua personalisht me Hotin për të marrë lejen e saj për të skenarizuar jetën e saj. Basholli, në një intervistë të mëvonshme për AFP, shprehet: "Doja ta inkurajoja për atë që kishte bërë… por, pasi ajo nuk kishte nevojë të inkurajohej, u inkurajova unë." Pasi mësoi detajet e historisë së saj gjatë bisedave që zgjatën me orë të tëra me Hotin, ajo shkroi skenarin e filmit. Në film, rolin e Fahrije Hotit e luan Yllka Gashi; vajzën e saj Zana e interpreton Kaona Sylejmani; djalin e saj Edon, Mal Noah Safqiu; dhe vjehrrin e saj të paralizuar Haxhi, e luan Çun Lajçi. Për filmin u siguruan fonde nga Kosova, Shqipëria, Maqedonia e Veriut dhe Zvicra, dhe xhirimet filluan në vitin 2019. Për të bërë historinë më intensive, gjatë xhirimeve iu përmbajtën skenarit, megjithatë gjatë montazhit u bënë disa ndryshime. "Zgjoi" është filmi i parë artistik me metrazh të gjatë i Bashollit. Ajo këtë film ua ka kushtuar "…të gjitha grave zërat e të cilave duhet të dëgjohen!" film i cili ka fituar një numër të madh çmimesh.[15]

Filmi, me suksesin e tij, tërheq vëmendjen edhe brenda kinematografisë së shteteve pas-Jugosllave. Në fakt, përveç gjuhëve të njëjta ose të ngjashme, krijimi i disa ngjashmërive në shije gjatë një periudhe të gjatë kohore i bën shtetet pas-Jugosllave tregje natyrore për filmat e njëri-tjetrit. Filma si "Zgjoi", të realizuar si bashkëprodhim nga më shumë se një vend (FONDI Evropian), kanë arritur sukses dhe kanë bërë një punë të mirë në tregun pas-Jugosllav.[16] Në Festivalin Sundance, ka qenë filmi i parë nga Kosova që ka fituar tre çmimet kryesor Çmimin e Jurisë së Madhe, Çmimin e Audiencës dhe Çmimin për Regjinë. Blerta Basholli, duke iu bashkuar regjisoreve me origjinë nga Kosova si Antoneta Kastrati, Norika Sefa, Lendita Zeqiraj dhe Blerta Zeqiri, konsiderohet ndër regjisorët që tregojnë se shërimi i Kosovës nga trauma kërkon këputjen e zinxhirëve patriarkalë. Basholli, ndër filmat që ka parë gjatë shkrimit të "Zgjoit", përmend "Rosetta" (1999) të vëllezërve Dardenne, "Grbavica" (2006) të Jasmila Žbanić dhe "4 Months, 3 Weeks and 2 Days" (2007) të Cristian Mungiut.[17]

Vladan Petkovic. "Blerta Basholli: Director of Hive" https://cineuropa.org/en/interview/397308/ (Erişim 08.08.2024)..

15 "Kosovo drama captures the rebellious work of war widows" https://www.trtworld.com/europe/kosovo-drama-captures-the-rebellious-work-of-war-widows-44591 (Erişim 28.08.2024) ; "Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/tr/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga-krusha-e-madhe (Erişim 21.07.2024).

16 Mitric P, Kolaric T. A popular post-yugoslav cinema: Does it exist and why (not)? Iluminace. 2021;33(1):35-62.

17 Graham Fuller, "Hive is a touching story of solidarity between Kosovan women in the aftermath of war" https://www.bfi.org.uk/sight-and-sound/reviews/hive-touching-story-solidarity-between-kosovan-women-aftermath-war (Erişim 21.07.2024) ; "Women's story of Defiance and Perseverance: Rebuilding against all odds" https://unsdg.un.org/latest/stories/womens-story-defiance-and-perseverance-rebuilding-against-all-odds (Erişim 18.08.2024).

Filmi, i xhiruar në një fshat fqinj pranë fshatit Krushë e Madhe, paraqet një pamje të shoqërisë në stil dokumentar.[18] Filmi fillon me futjen e fshehtë të Hotit në një kamion për të kërkuar nëpër qese trupash në përpjekje për të gjetur ndonjë gjurmë të burrit të saj, dhe me pickimin e saj të përsëritur nga bletët që sigurojnë të vetmin burim të ardhurash për familjen. Me mosshitjen e mjaltit, Hoti vendos të prodhojë kavanoza me ajvar në bodrumin e saj; megjithatë, kur huazon një makinë të vjetër dhe mëson të ngasë makinën, ajo do të jetë në gjendje t'i ofrojë këto për shitje në një supermarket lokal. Për shkak se mëson të ngasë makinën dhe duhet të shkojë në supermarketin e qytetit të afërt, kjo nismë e Fahrijes përçmohet dhe diskreditohet nga burrat. Vjehrri i saj, Haxhiu, kundërshton planin e Fahrijes dhe argumenton se kjo do të njollosë emrin e familjes. Fillimisht, ajo pritet me dyshim edhe nga disa gra të veja. Gratë e përjashtojnë atë, ndërsa burrat, duke u fshehur nga një distancë e caktuar, përpiqen të sabotojnë punën e saj. Një gur i hedhur nga kafeneja e burrave thyen xhamin e përparmë të makinës së Fahrijes. Sërish, pas një sulmi gjatë natës, ato gjejnë shumë kavanoza me ajvar të thyer. Reagimi i Hotit është të ngjitë xhamat e thyer, të pastrojë rrethinën dhe të vazhdojë përpara. Madje edhe vetë vajza e saj i lutet që të ndalojë, pasi po sjell turp për familjen në këtë proces.

Qasja realiste sociale e regjisores Basholli rrallë lejon simbolizmin, megjithatë veprimet e Fahrijes herë pas here shfaqen në qëndrimet e saj kontradiktore ndaj mësimit të së vërtetës. Në skenën e parë, duke u përkulur nën shiritin policor që rrethon një kamion me thasë trupash, ajo kap rrobat e Agimit për të kontrolluar nëse është ai apo jo, gjë që tregon jo vetëm gatishmërinë e saj për të thyer rregullat, por edhe dëshirën për të ditur nëse ai është gjallë apo jo. Më vonë, pas një pritjeje shtatëvjeçare, ndërsa përpiqet të identifikojë të vdekurit nga pjesët e mbledhura në palestër të shkollës nga autoritetet, ajo refuzon të pranojë se ka prova për vdekjen e burrit të saj, Agimit.[19] Gjithashtu, pasi Haxhiu pengon transportuesit e marangozit të marrin sharrën e rëndë, sharra hidhet jashtë shtëpisë së familjes; kjo interpretohet si një simbol i burrërisë së vjetëruar. Po ashtu, kamioni i braktisur i zhytur pjesërisht në lumë është një kujtesë e pamëshirshme e mungesës së Agimit; mund të jetë edhe kamioni që çoi burrat drejt vdekjes. Furnizuesi i specave të Fahrijes tenton ta përdhunojë atë, duke e stigmatizuar atë në sytë e shoqërisë së saj, si një reflektim i përdhunimeve masive të kryera nga paramilitarët serbë ndaj grave kosovare.[20] Nga ana tjetër, Rakaj, duke analizuar këtë

18 Claire Armitstead "One woman's war story: Hive, the real-life Sundance hit set on Kosovo's feminist frontline" https://www.theguardian.com/film/2022/mar/06/hive-film-kosovo-fahrije-hote-blerta-basholli-interview (Erişim 21.07.2024).

19 Graham Fuller, "Hive is a touching story of solidarity between Kosovan women in the aftermath of war" https://www.bfi.org.uk/sight-and-sound/reviews/hive-touching-story-solidarity-between-kosovan-women-aftermath-war (Erişim 21.07.2024).

20 Claire Armitstead "One woman's war story: Hive, the real-life Sundance hit set on Kosovo's feminist frontline" https://www.theguardian.com/film/2022/mar/06/hive-film-kosovo-fahrije-hote-bler-

film përmes diskursit, vëren se veprimet verbale ndahen në pesë kategori: përfaqësuese, drejtuese, deklarative, ekspresive dhe deklaruese. Sipas analizës së tij, ai zbulon se veprimet e të folurit përfaqësuese dhe drejtuese janë shprehjet më të zakonshme në film. Ai vëren se këto lloj veprimesh të të folurit përdoren në situata kur dikush dëshiron të shprehë drejtpërdrejt diçka dhe kur duhet t'i jepet informacion dëgjuesit.[21] Në këtë kuptim, filmi ka përdorur një gjuhë dokumentare që është e thjeshtë dhe nuk i largohet simbolizmit, duke e paraqitur qartë situatën.

Filmi nuk është vetëm për një grua të vetme, por mban një lavdërim për vendosmërinë dhe qëndrueshmërinë e të gjitha grave në luftën kundër luftës dhe sistemeve patriarkale të vendosura, dhe synon t'i tregojë botës historinë e mijëra grave në Kosovë. Në këtë kuptim, kushdo që sheh "Zgjoi", do të ketë mundësinë të kuptojë vështirësitë dhe vuajtjet që kanë përjetuar gratë viktima të luftës, veçanërisht Hoti.[22] Në fakt, Hoti shprehet: "Filmi nuk është vetëm për mua, por ka të bëjë me të gjitha gratë shqiptare të Kosovës. Ai tregonte situatën në të cilën ndodheshin gratë e veja pas luftës."[23]

Historia e Hotit është një luftë për të rindërtuar një jetë në mes të një plage të dyfishtë, të shkaktuar nga procesi i papërfunduar i zisë dhe paragjykimet shoqërore mbi mënyrën se si duhet të sillen gratë e veja. Në atë kohë, ngasja e makinës ishte një tabu dhe ajo e theu këtë tabunë. Pas mësimit të ngasjes së makinës, Hoti u përball me qëndrime tallëse dhe agresivitet nga burrat e qytetit. Shumë gra të veja kishin frikë nga thashethemet që mund të shkaktonin veprime të tilla. Hoti kështu e përshkruan atë periudhë: "… njerëzit mendonin se gratë e veja duhet të bënin vetëm punë shtëpie dhe të kujdeseshin për fëmijët… Ne kishim humbur bashkëshortët, fëmijët tanë dhe na quanin prostituta." Ajo thotë se u përballën madje edhe me refuzim nga familjet e tyre dhe se kjo ishte ajo që e lëndonte më shumë.[24] Ajo dhe gratë e veja të varfra që iu bashkuan kooperativës së saj, pas luftës gjetën përballë një armik të ri: Kanunin, që përfshin ligjet tradicionale shqiptare shtypëse ndaj grave, dhe burrat e fshatit që mbetën gjallë dhe e konsideronin këtë si të shenjtë.[25] Në këtë kuptim, ajo që e bëri fillimin e tyre të vështirë nuk ishin

ta-basholli-interview (Erişim 21.07.2024); Graham Fuller, "Hive is a touching story of solidarity between Kosovan women in the aftermath of war" https://www.bfi.org.uk/sight-and-sound/reviews/hive-touching-story-solidarity-between-kosovan-women-aftermath-war (Erişim 21.07.2024).

21 Dorinë Rakaj, "An Analysis of Speech Acts in the Movie Hive", *Theory and Practice in Language Studies*, 13: 11 (2023), ss. 2729-2733.

22 "Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/tr/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga-krusha-e-madhe (Erişim 21.07.2024); Armitstead, *a.g.y*.

23 "Kosovo drama captures the rebellious work of war widows" https://www.trtworld.com/europe/kosovo-drama-captures-the-rebellious-work-of-war-widows-44591 (Erişim 28.08.2024).

24 "Kosovo drama captures the rebellious work of war widows" https://www.trtworld.com/europe/kosovo-drama-captures-the-rebellious-work-of-war-widows-44591 (Erişim 28.08.2024).

25 Graham Fuller, "Hive is a touching story of solidarity between Kosovan women in the after-

vetëm përjetimet traumatike, por edhe modelet tradicionale të roleve në Kosovë që nuk u ofronin grave mundësi punësimi në publik.[26] Përderisa përpiqeshin të shëroheshin nga kjo traumë, ato u detyruan të luftonin edhe me një shoqëri patriarkale.[27] Përballë trazirave të brendshme dhe mizogjinisë së vazhdueshme në Evropën Lindore, Fahrija e vendosur, guximshme dhe energjike krijoi një biznes, dhe pasi kjo u pa si një veprim që shkaktonte skandal, dëshira e saj për pavarësi nuk u prit mirë. Ajo dha një luftë të pamëshirshme kundër një komuniteti që i kishte kundërvënë për pavarësinë që ishte e vendosur të fitonte kundër paragjykimeve të shoqërisë së saj. Gjithashtu, kjo është një çështje motrësie. Duke menduar për një të ardhme pa bashkëshortët e tyre, ato gjejnë së bashku shërim dhe ngushëllim. Pas dënimit të përpjekjeve të Fahrijes për të fuqizuar veten dhe gratë përreth saj nga burrat e fshatit, duke nisur një armiqësi me panik moral, qëndron frika e burrave nga humbja e fuqisë për të thënë fjalën e fundit dhe autoritetit. "Zgjoi" është një portret i një udhëtimi të vështirë drejt lirisë, së bashku me humbjen dhe traumën. Regjisorja e gjen vendimin e Hotit për të vazhduar jetën pavarësisht gjithçkaje si frymëzues, dhe megjithëse historia është e dhimbshme dhe e trishtueshme, sipas saj është fuqizuese. Filmi është për fillimet, ndryshimet dhe sa komike mund të jetë jeta edhe në momentet më serioze. Ajo gjithashtu shpreson që filmi t'u japë shikuesve mësime se si të kapërcejnë rezultatet traumatike të konfliktit.[28] Regjisorja Basholli shpreh se shpreson që gratë të mund të inkurajohen për të vazhduar shpresat e tyre, duke theksuar se Fahrija kishte çdo arsye për të hequr dorë, por nuk hoqi; gratë e tjera iu bashkuan asaj dhe ndryshuan mendësinë e gjithë fshatit. Pra, filmi është një punë inkurajuese, fuqizuese dhe jo histrionike që vë në dukje se si të menaxhohet jeta edhe pasi më e keqja ka ndodhur.[29] Në këtë kuptim, filmi është shumë motivues jo vetëm për Kosovën, por për gratë në mbarë botën.

---

math of war" https://www.bfi.org.uk/sight-and-sound/reviews/hive-touching-story-solidarity-between-kosovan-women-aftermath-war (Erişim 21.07.2024).

26 "Paprika gegen das Trauma" https://www.giz.de/de/mediathek/113345.html (Erişim 19.07.2024).

27 "Basholli: "In real life what happened in Kosovo was much harsher than what you actually see in 'Hive'" https://www.seminci.com/en/2021/66th-seminci/basholli-in-real-life-what-happened-in-kosovo-was-much-harsher-than-what-you-actually-see-in-hive/ (Erişim 17.08.2024).

28 "One woman's story: Hive, the real-life story of a woman in post-war Kosovo" https://www.trtworld.com/arts-and-culture/one-womans-story-hive-the-real-life-story-of-a-woman-in-post-war-kosovo-12864223 (Erişim 20.07.2024); "Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/tr/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga-krusha-e-madhe (Erişim 21.07.2024).

29 Claire Armitstead "One woman's war story: Hive, the real-life Sundance hit set on Kosovo's feminist frontline", https://www.theguardian.com/film/2022/mar/06/hive-film-kosovo-fahrije-hote-blerta-basholli-interview (Erişim 21.07.2024)

Përfundim dhe Vlerësim

Filmi "Zgjoi", i bazuar në një histori të vërtetë jete, mbështetet në dy tema kryesore. Këto janë: vështirësitë materiale që përjetojnë gratë që kanë humbur bashkëshortët e tyre pas luftës dhe presioni që sistemi patriarkal ushtron mbi gratë. Gjatë Luftës së Kosovës, e cila zgjati nga 28 shkurt 1998 deri më 24 mars 1999, shumë njerëz humbën të afërmit e tyre dhe disa nuk morën kurrë lajme për ta. Një nga këta persona është edhe Fahrije Hoti. Jeta e Fahrijes, e cila jeton me dy fëmijët dhe vjehrrin e saj, është bërë edhe më e vështirë me shtimin e peshës së sistemit patriarkal ndaj luftës së saj për mbijetesë përballë problemeve materiale, pasigurisë lidhur me fatin e bashkëshortit të saj dhe një proces zie të papërfunduar.

Pa mundur as të përjetojë dhe të përfundojë procesin e zisë, ajo u detyrua të përpiqej për të siguruar jetesën e familjes së saj, dhe për më tepër, e vetmja gjë që zotëronte ishin disa koshere bletësh. Kur vendosi të themelojë biznesin e ajvarit për jetesën e familjes, ajo u detyrua të luftonte jo vetëm me vështirësitë e krijimit të një biznesi të ri, por edhe me një shoqëri patriarkale. Ajo, megjithëse me vështirësi, nuk hoqi dorë nga të vërtetat dhe vlerat që njihte, përparoi dhe arriti sukses.

Nga historia e vërtetë e jetës së Fahrije Hotit, rezulton se struktura tradicionale që percepton pavarësinë e grave si një kërcënim është vështirësia kryesore me të cilën përballen gratë në pjesëmarrjen në fuqinë punëtore. Sistemi i bazuar në hierarkinë gjinore, duke e përcaktuar bindjen e grave ndaj burrave si një vlerë themelore, e sheh lirinë ekonomike të grave si "daljen e tyre nga kontrolli" dhe në këtë kontekst zhvillon një rezistencë.

"Një grup burrash të ulur në kafene, që nuk punojnë dhe nuk prodhojnë asgjë përveç thashethemeve" do të jetë një pamje tepër e njohur për shoqëritë e prapambetura. Fakti që kjo pamje shihet më shumë në komunitete që nuk kanë zhvillim shoqëror nuk është rastësi. Në grupe të tilla sociale që pengojnë individët të zbulojnë potencialet e tyre, shkatërrimi zë vendin e produktivitetit dhe krijimtarisë. Në vend që të punojnë dhe të kontribuojnë në përparimin dhe zhvillimin shoqëror, ky grup, duke u socializuar në kafene dhe duke e parë veten si rojtarë të vlerave, i sheh të gjitha risitë dhe ndryshimet si kërcënim.

A është ajo që ata e shohin si kërcënim vërtet kërcënimi ndaj vlerave shoqërore, apo është rrëshqitja nga duart e tyre e pushtetit në sistemin shoqëror? Veçanërisht, ndryshimet që çlirojnë gratë, të cilat besohet se duhet të mbahen nën bindje, mund të shkaktojnë reagime të mëdha. Një grua që merr patentën e shoferit dhe ngas makinën mund të perceptohet si një kërcënim i madh nga shoqëria, sepse kjo situatë mund të çojë gruan drejt pavarësisë duke eliminuar varësinë e saj nga burri.

Sepse në kulturën tradicionale, gruaja detyrohet të heshtë përballë të gjitha padrejtësive, të kënaqet dhe të pranojë, dhe të bindet ndaj burrit. Kur bindja e gruas ndaj burrit merret si një "vlerë morale", çdo sjellje që del jashtë këtij stereotipi mund të akuzohet lehtësisht për shkelje të vlerave. Këto vlera patriarkale, që duan të mbështeten edhe me vlera fetare, në thelb janë një imponim lidhur me pushtetin që burri nuk dëshiron të humbasë. Në këtë kuptim, çdo ndryshim që mbështet pavarësinë e gruas krijon një burim frike/rreziku/ankthi/vështirësie brenda atij komuniteti dhe i qaset me dyshim.

LITERATURA

Basholli: "In real life what happened in Kosovo was much harsher than what you actually see in 'Hive'" https://www.seminci.com/en/2021/66th-seminci/basholli-in-real-life-what-happened-in- kosovo-was-much-harsher-than-what-you-actually-see-in-hive/ (Erişim 17.08.2024).

Claire Armitstead."One woman's war story: Hive, the real-life Sundance hit set on Kosovo's feminist frontline" https://www.theguardian.com/film/2022/mar/06/hive-film-kosovo- fahrije-hote-blerta-basholli-interview (Erişim 21.07.2024).

Dorinë Rakaj, An Analysis of Speech Acts in the Movie Hive. *Theory and Practice in Language Studies*. 13: 11 (2023), ss. 2729-2733.

"EULEX's Donation to Support the Work of Fahrije Hoti's Agriculture Cooperative Krusha" https://www.eulex-kosovo.eu/?page=2,11,2623 (Erişim 28.08.2024).

"Fahrije Hoti and the Women of Krushë e Madhe" https://manifesta14.org/participant/fahrije- hoti-and-the-women-of-krushe-e-madhe/ (Erişim 29.07.2024).

Graham Fuller, "Hive is a touching story of solidarity between Kosovan women in the aftermath of war" https://www.bfi.org.uk/sight-and-sound/reviews/hive-touching-story- solidarity-between-kosovan-women-aftermath-war (Erişim 21.07.2024).

"Kosovo drama captures the rebellious work of war widows" https://www.trtworld.com/europe/kosovo-drama-captures-the-rebellious-work-of-war- widows-44591 (Erişim 28.08.2024).

Mitric P, Kolaric T. A Popular Post-Yugoslav Cinema: Does it Exist and Why (Not)? Iluminace. 33: 1 (2021), ss.35-62.

One woman's story: Hive, the real-life story of a woman in post-war Kosovo https://www.trtworld.com/arts-and-culture/one-womans-story-hive-the-real-life-story- of-a-woman-in-post-war-kosovo-12864223 (Erişim 15.07.2024).

"Quando l'ajvar è molto più di una salsa: la storia imprenditoriale di Fahrije Hoti e delle vedove di guerra in Kosovo" https://www.barbalcani.eu/2022/05/28/ajvar-storia-imprenditoriale-fahrije-hoti-vedove- guerra-kosovo/ (Erişim 18.08.2024).

"Paprika gegen das Traumahttps://www.giz.de/de/mediathek/113345.html" https://www.giz.de/de/mediathek/113345.html (Erişim 19.07.2024).

Robert Abele "Review: Widowed and oppressed, the women of 'Hive' assert a gritty independence", 11.11.2021 https://www.latimes.com/entertainment- arts/movies/story/2021-11-11/hive-drama-review- kosovo-yllka-gashi (Erişim 09.08.2024).

Rosenstone, Robert A. "Gerçek Tarih Olarak Tarihsel Film". çev. Yalçın Lüleci, *Sinecine*, 9:1 (2018), ss. 159-181.

Sarmış, Mustafa. *Filmlerle Din Sosyolojisi: Hollywood Sineması, Sekülerleşme ve Hipergerçek Yaşam*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2020.

"The transformational power of timely support to women's economic initiatives" https://ppsekosovo.org/the-transformational-power-of-timely-support-to-womens- economic-initiatives-/ (Erişim 18.08.2024).

Vladan Petkovic. "Blerta Basholli: Director of Hive" 09.02.2021. https://cineuropa.org/en/interview/397308/ (Erişim 08.08.2024).

"Women's story of Defiance and Perseverance: Rebuilding against all odds" https://unsdg.un.org/latest/stories/womens-story-defiance-and-perseverance- rebuilding-against-all-odds (Erişim 18.08.2024).

"Zgjoi" nëpër botë me rrëfimin e gruas nga Krusha e Madhe" https://www.koha.net/kulture/252851/zgjoi-neper-bote-me-rrefimin-e-gruas-nga- krusha-e-madhe (Erişim 21.07.2024).

"'Hive' Trailer: Sundance World Premiere Finds a Woman Defying the Patriarchy in Kosovo" https://www.levelk.dk/news/hive-trailer-sundance-world-premiere-finds-a-woman-defying-the-patriarchy-in-kosovo-1054 (Erişim 20.07.2024).

ZJARRI I AKULLT: KINEMATOGRAFIA E KOSOVËS

Miray HALLAK*

Hyrje

Kinematografia e Kosovës është ndikuar seriozisht nga lufta që ndodhi në vitin 1999, duke trajtuar historinë e vendit, efektet e luftës, problemet shoqërore dhe kërkimin e identitetit. Ndikimet e luftës mbi njerëzit që tregojnë në filmat, historitë dramatike janë trajtuar së bashku me realitetet historike. Çështje si problemet etnike, trauma pas luftës, varfëria dhe pabarazia sociale kanë qenë në qendër, dhe në trajtimin e këtyre filmave, tema si kujtesa dhe ndërtimi i identitetit kanë arritur thellësi filozofike. Megjithëse filmat kosovarë janë ushqyer nga lufta, spastrimi etnik, çështjet lokale dhe problemet sociale, falë efektit të kinemasë në krijimin e unitetit në ndjenjë dhe mendim, kanë gjetur vend në tregun botëror. Sidomos nga fundi i viteve 2000, me filmat e regjisorëve të rinj, është vërejtur një ndryshim në kinemanë e Kosovës si nga ana teknike ashtu edhe në aspektin e skenarit dhe temave të trajtuara. Për më tepër, disa filma kanë fituar çmime të rëndësishme ose janë nominuar për çmime prestigjioze si Oscar. Një nga këta filma është edhe filmi i shkurtër "Shok" (2015). Filmi, i cili trajton tema si miqësia, tradhtia, drejtësia, kërkimi i identitetit kombëtar, spastrimi etnik, zhvendosja gjatë Luftës së Kosovës, është zhvilluar në kuadër të ngjarjeve që përjetojnë dy fëmijë të vegjël, Petriti dhe Oki, të cilët rriten nën hijen e luftës. Edhe ne në këtë punim, kemi trajtuar çështjen e identitetit në kontekstin e filmit *Shok*.

Në përgjithësi, kinemaja e Ballkanit është përkufizuar si "Kinemaja në flakë".[1] Ajo që nënkuptohet këtu është se ato që tregohen në filmat e prodhuar në Kosovë janë kryesisht rreth luftës ose rreth jetëve të njerëzve që mbeten nën ndikimin e traumave të luftës. Kur analizohen prodhimet e spikatura, regjisorët dhe historitë, është e mundur të thu-

* Assis. Prof. Dr., Universiteti Ankara Fakulteti i Teologjise, Departamenti i Kelamit, miray.alhallaq@asbu.edu.tr

1 Dina Iordanova, *Balkan Sineması: Alevler İçinde Sinema,* çev. Burcu Erdoğan, (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007).

het se kinemaja e Kosovës ka një strukturë mjaft origjinale. Një nga filmat e shkurtër që e shfaq më mirë këtë strukturë origjinale është *Shok* (2015), i cili është filmi i parë i shkurtër në kinemanë e Kosovës i nominuar për Oscar. Filmi, në të cilin trajtohen ngjarjet e ndodhura gjatë Luftës së Kosovës 1998-1999, është mjaft i rëndësishëm për sa i përket shfaqjes së strukturës shoqërore dhe kujtesës kolektive. Në këtë kontekst, *Shok* përbën hartën e rrugës së punimit tonë.

1. Filmi i Shkurtër Shok

Fakti që kinemaja e Kosovës është e fokusuar në periudhën e luftës është e rëndësishëm për të parë gjurmët e jetës personale të autorëve dhe regjisorëve. Ashtu siç ka vënë në dukje edhe Aytekin Can, filmi i shkurtër "në thelb ka një strukturë që shfaq problemet shoqërore, vlerat njerëzore, kulturore dhe historike. Regjisori e bën këtë duke u nisur nga vetja, nga jeta e tij dhe nga detajet e vogla në jetën e tij."[2] Filmi i shkurtër *Shok* ka një rëndësi të veçantë pasi përbën një nga përjashtimet në këtë çështje.[3]

1.1. Filmografia e Regjisorit

Jamie Donoughue, i njohur për regjinë e disa episodeve të prodhimeve të rëndësishme si *The Last Kingdom* (2017), *The Innocents* (2018), *Endeavour* (2019), *Doctor Who* (2024), shkoi në Kosovë për disa ditë, por për shkak të anulimit të fluturimeve si pasojë e shpërthimeve vullkanike, u detyrua të qëndronte atje për pesë javë. Vëzhgimet që bëri gjatë kësaj kohe i mundësuan të hartonte skicën e filmit *Shok*.[4] Filmi *Shok*, i cili është shkruar dhe drejtuar nga dikush që ka qëndruar vetëm pesë javë në rajon, nuk e ka përjetuar personalisht periudhën e luftës dhe nuk është kosovar, u vlerësua aq i suksesshëm sa të nominohej për Oscar në kategorinë e Filmit të Shkurtër, duke treguar aftësinë e vëzhgimit dhe suksesin regjisorial të Donoughue, si dhe duke treguar sa të freskëta janë kujtimet e popullit të Kosovës. Filmi, i cili u shfaq edhe në Aspen Film Shortsfest, një ndalesë e rëndësishme në rrugën drejt Oscarit, u nominua këtu për çmimin në kategorinë e dramës.[5] Filmi u nderua me tre çmime këtu: Çmimin për Dramën më të Mirë, Çmimin e Vlerësimit të Publikut dhe Çmimin e Jurisë së Rinisë të dhënë nga nxënësit e shkollave të mesme lokale.[6] Njëri nga producentët e filmit është Harvey

2 Can, *Kısa Film*, f. 13.

3 Për titullin e filmit, shihni. Shtojca: 1

4 Për informacion të detajuar mbi këtë temë, shih. https://www.bbc.com/news/uk-england-leeds-35661850 (08.09.2024).

5 Për informacion të detajuar, shih. https://aspenfilm.org/2016/04/11/18365/ (15.08.2024).

6 Për informacion të detajuar, shih.https://www.aspentimes.com/entertainment/activities-events/

Ascott, ndërsa tjetri është aktori me origjinë nga Kosova, Eshref Durmishi, i cili është edhe një nga aktorët e filmit.[7]

1.2. Analiza e Filmit Shok

Filmi fillon me një të ri i quajtur Petrit, i cili në vitin 2015 po bën një udhëtim me makinë në Kosovë dhe kur sheh një biçikletë të braktisur në rrugë, ndalon makinën. Miku i Petritit zemërohet që biçikleta po bllokon rrugën. Megjithatë, Petriti, i zhytur në mendime, e merr biçikletën. Ai i thotë shokut të tij që po drejton makinën të mos ndalet të vazhdojë. Petriti fillon të ecë me biçikletë në rrugën malore. Filmi tani tregon periudhën e Luftës së Kosovës në vitin 1999. Dy miq të ngushtë, Petriti dhe Oki, janë mbi biçikletë dhe janë mjaft të lumtur. Petriti fiton para duke shitur letra cigareje ushtarëve serbë që kanë ngritur kamp jashtë qytetit. Megjithatë, Oki mendon se nuk duhet t'u besohet serbëve. Petriti e përshkruan veten si dikush që bën tregti. Ai thotë se ëndërron të ketë edhe ai një biçikletë dhe i jep Okit garanci se nuk do të ketë asnjë problem. Për ta mbështetur këtë, ai i tregon armën në një kuti që nxjerr nga një ndarje e fshehtë. Petriti mendon se me këtë mund të mbrojnë vetën. Oki shkon përsëri në kampin ushtarak me Petritin. Por këtë herë e merr edhe biçikletën e tij me vete. Për të arritur në ndërtesën e rrënuar ku ushtarët serbë kanë ngritur kampin, duhet të kalojnë një përrua të mbuluar me mbeturina. Brenda ndërtesës, në një kosh plehrash ndizet zjarri. Kjo situatë është si një paralajmërim se diçka do të shkojë keq. Ushtarët serbë, ashtu si marrin letrat e cigareve, konfiskojnë edhe biçikletën. Ushtari thotë se këtë biçikletë e meriton një fëmijë serb, jo një fëmijë shqiptar, dhe se është padrejtësi që një shqiptar ta përdorë atë. Pas kësaj, midis Okit dhe Petritit lindin mosmarrëveshje. Oki i thotë Petritit se ai nuk është tregtar, por frikacak, madje edhe më keq se një tradhtar, dhe nuk flet më me të. Refuzimi i kërkesës së Petritit për të biseduar vazhdon deri sa një ushtar serb e sulmon Okin me arsyetimin se mban libra në gjuhën shqipe. Petriti, duke thënë se libri i përket atij, e shpëton Okin. Por ai merr një goditje serioze me kondakun e pushkës. Kjo situatë i ka forcuar mendimin se nuk duhet t'u besohet serbëve. Ky kundërshtim mund të vlerësohet gjithashtu si një përpjekje e Petritit për të provuar se ai nuk është tradhtar. Petriti gjithashtu fton Okin të hajë pite, një byrek shqiptar. Kjo mund të vlerësohet si nënvizim i elementeve kombëtare. Petriti fton Okin në shtëpi, e cila është simbol i besimit. Megjithatë, ndjenja e besimit nuk zgjati shumë. Me bastisjen e papritur të ushtarëve serbë, familja e Petritit detyrohet të lërë shtëpinë e tyre. Edhe pse Petriti përpiqet të kundërshtojë këtë, ushtari serb fillon ta sulmojë atë. Oki vjen për ta shpëtuar Petritin si shprehje e miqësisë dhe besimit. Në duart e tij ndodhet arma që Petriti i kishte treguar më parë. Në këtë moment, vjen komandanti dhe thotë se

aspen-shortsfest-winners-announced/ (15.08.2024).

7 Për informacion të detajuar, shih.https://www.imdb.com/title/tt4273570/ (14.08.2024).

të gjithë duhet të lënë shtëpitë e tyre. Petriti, familja e Petritit dhe Oki, ashtu si dhjetëra njerëz të tjerë të dëbuar nga shtëpitë e tyre me disa sende që mundën të marrin me vete, fillojnë të ecin drejt një vendi të panjohur. Në këtë kohë, një fëmijë pa asnjë shenjë shqetësimi apo frike po ngas biçikletën e tij. Kjo është biçikleta e Okit, e konfiskuar nga ushtari serb. Oki është ndarë jo vetëm nga biçikleta, por edhe nga shtëpia, atdheu dhe vendi i sigurt. Petriti ul kokën me trishtim dhe pendesë. Pikërisht në këtë moment, Oki qëllohet pas koke nga një ushtar serb. Askush nuk ndalet ose kthehet për të parë se çfarë i ndodhi Okit. Sepse në rastin e ndalimit më të vogël, ekziston mundësia që e njëjta gjë t'u ndodhë edhe atyre. Ndërkohë, ushtari serb tashmë është kthyer dhe ka ikur. Filmi përfundon me ardhjen e Petritit të rritur me biçikletë në qytetin ku u detyrua të largohej në vitin 1999. Qyteti duket sikur është braktisur. Petriti ende bartë të njëjtin trishtim dhe pendesë. Megjithatë, nga viti 1999 deri sot, disa gjëra kanë ndryshuar. Kosova ka fituar pavarësinë. Gjatë gjithë filmit, një nga temat kryesore ka qenë varfëria. Por Petriti i rritur ka zbritur nga një makinë mjaft e shtrenjtë. Në këtë aspekt, mund të shihet se ka pasur përmirësim ekonomik. Megjithatë, kujtesa e Petritit është po aq e freskët sa ditën e parë.

2. Temat Kryesore në Film

2.1. Vëllazëria, Besnikëria dhe Nacionalizmi

Shok në gjuhën shqipe do të thotë "mik". Filmi është qarkulluar me nën-titullin "Një dramë mbi miqësinë dhe besnikërinë gjatë procesit të luftës".[8] Themeluesi i shtetit jugosllav, Tito, gjithashtu e ka shprehur sloganin e *vëllazërisë* dhe *unitetit* si një nga parimet themelore. Ai synonte të eliminonte dallimet etnike në këtë mënyrë. Megjithatë, në film theksohet se miqësia, vëllazëria dhe uniteti mund të përjetohen vetëm nga persona që i përkasin të njëjtës identitet etnik. Sipas Anthony D. Smith, "kombet duhet të kenë vende/toka të përcaktuara mirë. Populli dhe toka duhet të jenë pothuajse të përkatësisë reciproke. Por nuk është e mundur që kjo pjesë toke të jetë një vend çfarëdo; ajo nuk është ndonjë tokë e rastësishme, por një tokë 'historike', 'atdhe', 'djepi' i popullit".[9] Përveç kësaj, është e nevojshme të kesh mite të përbashkëta dhe kujtesë historike.[10] Është e mundur të thuhet se në historinë e Kosovës janë përdorur figura letrare të përbashkëta për të ndërtuar një kujtesë dhe narrativa të përbashkëta historike. Kjo mund të shihet edhe në filmat e xhiruar në vitet 1970 me temën e luftimit me guxim kundër një armiku të përbashkët. Megjithatë, fakti që shqiptarët e Kosovës nuk kishin të drejtën për arsimim në gjuhën e tyre amtare, se duhej të merrnin leje nga një

8 Shih. https://www.youtube.com/watch?v=WipuLTbQk1M&t=28s (15.08.2024).

9 Anthony D. Smith, *Milli Kimlik,* çev. Bahadır Sina Şener, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), f. 25.

10 Smith, *Milli Kimlik,* f. 32.

komision i përbërë nga serbë për çfarë lloj aktivitetesh kulturore do të bënin dhe çfarë filmash do të xhironin, dhe se nuk ekzistonte një situatë e konkurrencës së barabartë, tregon në realitet se shqiptarët dhe serbët kanë identitete kombëtare të ndryshme.

Shok e shfaq si një kontradiktë faktin se fëmijët që marrin mësim në klasë për një personazh të paraqitur si i përbashkët (i njohur dhe i pranuar nga të dyja grupet etnike) për serbët dhe shqiptarët, jashtë klasës dhunohen nga ushtarët serbë me arsyetimin se mbajnë libra në gjuhën shqipe. Brenda dhe jashtë është një dikotomi që prodhohet vazhdimisht gjatë gjithë filmit. Në një skenë ku Petriti dhe Oki janë në klasë, flitet për *Luli i Vocër* të Millosh Gjergj Nikollës (1911-1938), i njohur me pseudonimin Migjeni në letërsinë bashkëkohore shqiptare. Migjeni njihet si një nga pak shkrimtarët që u përpoqën të mbyllnin hendekun kulturor midis shqiptarëve dhe serbëve. Ai zakonisht ka shkruar për mjerimin dhe dhimbjen, duke synuar të tërheqë vëmendjen ndaj varfërisë rreth tij. "Ndërsa poetët e brezit të mëparshëm lëvdonin bukuritë e maleve shqiptare dhe traditat e larta të kombit, Migjeni shprehte realitetin e ashpër të jetës, nivelin tronditës të mjerimit, varfërisë dhe sëmundjes që shihte përreth".[11] Migjeni e ka përdorur poezinë si "një mjet proteste shoqërore".[12] Ai është një poet që nuk përdor elemente lidhur me nacionalizmin. Megjithëse ka punuar si mësues në fshatrat malore të Shqipërisë, ai nuk ka folur për urtësinë dhe guximin që malet u japin shqiptarëve, por për dhimbjet e të varfërve që jetojnë atje. Madje, fakti që ai i ka përshkruar ata si njerëz të varfër, të sëmurë dhe të paditur në vend që t'i heroizonte, ka shkaktuar një efekt shoku në shoqëri.[13] Në një skenë të *Shok*, mësuesi flet për veprën *Luli i Vocër* të Migjenit, duke përmendur se ai tregon dhimbjet e popullit shqiptar. Kjo situatë mund të tregojë se po zbatohet një politikë shtetërore që synon të tregojë se serbët kuptojnë shqiptarët dhe nuk kanë qëllime të këqija, përmes një autori me origjinë serbe dhe pa ndonjë theks mbi nacionalizmin. Ashtu si Petriti nuk e kishte menduar kurrë se serbët do t'i bënin dëm, por u gabua.

2.2. Kamera dhe Arma, Kujtesa dhe Kadrazha

Gjatë gjithë filmit, është e mundur të shihet se pamjet e shfaqura para se ushtarët serbë të hyjnë në kadrazhin e kamerave shihen bukurit natyrore, ndërsa në pikat ku ata hyjnë në kadrazhin e kamerave, shfaqen papastërti, pisllëk, mbeturina, zjarr, armë dhe bidonë. Lëvizjet e ushtarëve serbë dhe armët e tyre gjithashtu lënë fëmijët shqiptarë

11 Hasani-Elezi, "University "Ismail Qemali" Vlore Faculty Of Human Sciences And Law Department Of Albanian Language And Literature", f. 3768.

12 Arshi Pipa, "Modern and Contemporary Albanian Poetry", Books Abroad, (Board of Regents of the University of Oklahoma, 1970), 44: 1 (1970), f. 52.

13 Pipa, "Modern and Contemporary Albanian Poetry", f. 52.

jashtë kadrazhit. Sipas Deleuzeit, çdo kadrazh përcakton një *jashtë-kadrazhe*.[14] Këtu, gryka e armës është gjithashtu një kadrazh. Ajo vendos se kë do të lërë jashtë kadrazhit. Kadrazha ka të bëjë me atë që dëshirohet të shihet. Por përfaqësimi i asaj që mbetet jashtë kadrazhës mund të riprodhohet vazhdimisht në të gjitha objektet. Përfaqësimi i asaj që mbetet jashtë kadrazhës është biçikleta. Kudo që të shohim një biçikletë, ajo do të simbolizojë fëmijën që mbetet jashtë kadrazhës. Në këtë kontekst, shihet se ajo që mbetet jashtë kadrazhës bëhet më e fuqishme se vetvet pamja e kornizsë. Përfaqësimi i një objekti mund të jetë më i fuqishëm se vetë ai. Siç është, në mes të filmit biçikleta e Okit dhe në skenën përfundimtare të filmit, vetë Oki mbetet jashtë kadrazhës. Okin e lë jashtë kornizës pushka e një ushtari serb. Por si biçikleta ashtu edhe kujtimi i tij jetojnë në mënyrë më të fuqishme në kujtesën e Petritit.



Figura 1: Skena e fundit ku Oki është në kadrazh.



Figura 2: Petriti i rritur duke u përballur me kujtimet në vendin e fundit ku Oki hyri në kadrazh (Skena mbyllëse).

Shok është si një përmbledhje e asaj që është gdhendur në kujtesën e Petritit. Kujtimi

14 Gilles Deleuze, *Sinema 1: Hareket-İmge,* çev. Soner Özdemir (İstanbul: Norgunk, 2014), f. 25-27.

është "një nga nevojat më themelore të njeriut dhe shoqërisë."[15] Sipas Ernst Cassirerit, megjithëse filozofia është ndërtuar mbi parimin *njihe veten*, në njohuritë e njeriut *për veten e tij ekziston një kaos*.[16] Mënyra për t'u çliruar nga ky kaos dhe për të kuptuar veten është përmes klasifikimit të këtyre njohurive. Oki i ka kujtuar Petritit se cilat janë gjërat që duhet të dijë për veten e tij. Kjo ka zënë vend në kujtesën e Petritit për vite me radhë. Sipas Foucaultit, çdo pushtet përpiqet të veprojë mbi trupin. Por ajo që ka zënë vend në kujtesën e Petritit është klasifikimi i Okit për atë se kush është Petriti.[17] Ndërsa Petriti e përshkruan veten si një *biznesmen*, Oki i thotë se ai është një frikacak, madje edhe më keq një tradhtar. Për t'u çliruar nga ky përshkrim, përveç se kërkon falje, Petriti e mbron Okin edhe nga një ushtar serb. Për të provuar se nuk është tradhtar, ai e fton Okin të hajë piten në shtëpinë e tij. Shtëpia e familjes së Petritit është e mobiluar me imazhe tradicionale. Është e qartë se ata janë në vështirësi ekonomike.



Figura 3: Divani i mbuluar me mbulesën tradicionale prej leshi të quajtur "Ambulia" dhe gratë që përgatisin ushqime tradicionale.

Megjithëse ndër producentët e *Shok* janë edhe kosovarë, fakti që filmi është shkruar dhe drejtuar nga dikush që nuk është kosovar dhe që ndjenja dhe mesazhi i dëshiruar janë përcjellë në mënyrë shumë efektive, tregon se trauma e luftës e përjetuar nga kosovarët është ende e dukshme. Në këtë kontekst, *Shok* mund të vlerësohet edhe si një dokument historik. Një nga çështjet themelore rreth kinemasë është nëse kinemaja duhet të jetë një përfaqësim i realitetit apo jo. Në kinemanë e Kosovës, filmat janë kryesisht të ndërtuar mbi tregimin e realitetit. Ajo që quhet realitet nuk është diçka që

15 Sevcan Sönmez, *Filmlerle Hatırlamak: Toplumsal Travmaların Sinema'da Temsil Edilişi,* (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), f. 11.

16 Ernst Cassirer, *İnsan Üzerine Deneme,* f. 13.

17 Jacques Semelin, Arındırma ve Yok Etme: Katliam ve Soykırımın Siyasi Kullanımları (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), f. 19.

ekziston në mënyrë të pavarur nga individi. Sipas Robert Kolkerit, "Realiteti është një marrëveshje që bëjmë me veten tonë, midis nesh dhe pjesës tjetër të kulturës që ne e quajmë realitet."[18] Në këtë kontekst, Donoughue, duke studiuar kulturën e Kosovës, duhet të ketë pasur mundësinë të shohë thelbin e realitetit të pranuar shoqërisht.

3. Identiteti, Kujtesa dhe Kinemaja

Është e mundur të thuhet se filmat në Kinemanë e Kosovës janë bërë për të *kuptuar* dhe për të *kujtuar*. Sipas Kolkerit, ngjarjet ekzistojnë për aq kohë sa i kujtojmë ato brenda lidhjeve subjektive ose shoqërore dhe u japim emra dhe kuptim atyre. Në këtë kontekst, filmi "Shok", përveçse shërben si një dokument ndaj gjenocidit, duke nënvizuar miqësinë dhe besnikërinë, krijon një model se si individët kanë qasur ose duhet të qasen ndaj njëri-tjetrit pas luftës. Sepse filmat mbartin të dhëna se si duhet të reagojmë ndaj situatave të caktuara. Në këtë aspekt, filmat janë gjithashtu një mjet i kultivimit. Sjelljet dhe ndjenjat e aprovuara kulturalisht bëhen realitet shoqëror. Baza e filmit është fotografia.[19] Fotografia përshkruhet si "pasqyra me kujtesë".[20] Në këtë kontekst, kujtesa dhe historia lidhen dhe përpjekja për t'i dhënë kuptim reflektohet në filma, duke mundësuar ndërtimin e historisë personale të individëve. Ekziston një marrëdhënie dypalëshe midis filmit dhe historisë. Filmat mund të jenë një nga burimet e drejtpërdrejta që do të përdoren në hulumtimet historike, por gjithashtu kanë një rol të rëndësishëm në rindërtimin e historisë. Që filmat të shërbejnë si burim për historinë, është e mundur në tre kontekste. Veçanërisht filmat dokumentarë janë të rëndësishëm për natyrën e tyre si dokument historik. Së dyti, të punosh mbi filma që trajtojnë të njëjtën ngjarje ose periudhë në kohë të ndryshme, mundëson të shohim se si shoqëritë interpretojnë të kaluarën e tyre në periudha të ndryshme. Së fundi, këta filma, qofshin dokumentarë apo trillim, i interesojnë jo vetëm historianëve, por edhe sociologëve dhe antropologëve.[21] Kështu, vlerësohen si një burim i rëndësishëm për të kuptuar shoqërinë. Sipas Peter Burke, edhe imazhet kanë natyrën e provave. Por ai gjithashtu shpreh se nuk ka një qartësi se si duhet t'i nënshtrohen një kritike kur përdoren provat vizuale si dokument.[22] Në dritën e këtyre informacioneve, filmi i shkurtër *Shok*, përveçse dokumenton një ngjarje të ndodhur në histori, tregon gjithashtu se si kjo ngjarje kujtohet nga shoqëria në kohën kur është xhiruar filmi. Sipas Siegfried Kracauerit,

---

18 Robert Kolker, *Film, Biçim ve Kültür,* (Ankara: De Ki Basım Yayın, 2009), f. 11.

19 Kolker, *Film, Biçim ve Kültür,* f. 11.

20 Kolker, *Film, Biçim ve Kültür,* f. 75.

21 Senem Duruel Erkılıç, *Türk Sinemasında Tarih ve Bellek*, (Ankara: De Ki Yayınları: 2012), f. 20-21.

22 Erkılıç, *Türk Sinemasında Tarih ve Bellek*, 21; Peter Burke*, Afişten Heykele Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları,* çev. Zeynep Yelçe (İstanbul: Kitap Yayınevi: 2003), f. 13-14.

historianët dhe fotografët "zgjedhin se cilin aspekt të botës reale do të zbulojnë".[23] Kjo situatë ekziston edhe në kinema. Është përcaktuar se nga këndvështrimi i kujt dhe si do të rrëfehen ngjarjet. Në *Shok*, shihet se zona ku ndodhen ushtarët serbë është plot me mbeturina dhe e ndotur. Nga ana tjetër, rrugët ku kalojnë shqiptarët janë në një formë që dallohet me gjelbërim dhe bukuri natyrore. Edhe pse në vendin ku zhvillohet filmi ekzistojnë të dyja pamjet, është zgjedhja e regjisorit se me cilën do të asociohet zona ku ndodhen serbët dhe shqiptarët. Shihet se regjisori krijon një kuptim në këtë mënyrë.

4. Realizmi dhe Problemet Shoqërore

Kinematografia jugosllave ka qenë më shumë një kinematografi që ka sjellë në ekran përvojat individuale. Rryma si *Neo-Rrealizmi Italian* dhe *Vala e re Franceze* kanë ndikuar në formimin e një stili të veçantë të kinematografisë jugosllave.[24] Kjo situatë duhet të ketë ndikuar edhe në kinematografinë e Kosovës. Në fakt, ndikimin e *Neo-Realizmit Italian* mund ta shohim edhe në filmin *Shok*. Në filmin *Shok*, fakti që biçikleta është një nga imazhet më themelore dhe se gjatë pjesës më të madhe të filmit *mungon* biçikleta, na kujton filmin dramatik italian të vitit 1948 *Ladri di Biciclette-Hajdutët e Biçikletave*, me skenar nga Cesare Zavattini dhe regji të Vittorio De Sica. *Hajdutët e Biçikletave*, një shembull klasik i *Neo-Realizmit Italian* nga ana teknike dhe estetike, gjithashtu tregon varfërinë pas luftës, njerëzit që përpiqen t'i mbijetojnë jetës dhe marrëdhëniet familjare. *Rryma e Neo-Realizmit* u shfaq në Itali pas Luftës së Dytë Botërore, dhe shkatërrimet dhe problemet shoqërore të shkaktuara nga lufta u bënë temat kryesore të filmave italianë. Edhe pse filmat u xhiruan me buxhet të ulët për shkak të vështirësive ekonomike, kjo situatë nuk pengoi që filmat të tërhiqnin vëmendje të madhe. Për të mbajtur koston e ulët, u përdorën dritat natyrore, vendet natyrore dhe reale, dhe në vend të aktorëve profesionistë u preferuan aktorë amatorë. Regjisori De Sica dhe Cesare Zavattini, përfaqësues të kësaj rryme, kanë shprehur se qëllimi i *Neo-Realizmit* është që "të gjithë të forëcohen dhe vetëdijesohen". Shprehet se personazhet e De Sicas ngjallin tek shikuesi ndjenja si dashuri, mëshirë dhe dhembshuri. Kjo situatë ka bërë që filmat e De Sicas të arrijnë një audiencë të gjerë. Elementë të tjerë që përcaktojnë *Neo-Realizmin* kanë qenë qëllimet politike dhe përqendrimi në ide në vend të argëtimit.

Në kinemanë e Kosovës, vendet janë plotësisht vende natyrore dhe këto janë zakonisht rrugë dhe shtëpi. Megjithatë, këto vende nuk janë vende simbolike të Kosovës. Prandaj, vendet nuk kanë ndonjë veçori të rëndësishme dalluese. Kjo situatë mund të jetë për shkak se shumë histori të ngjashme janë përjetuar nga shumë njerëz në shumë vende në Kosovë. Për këtë arsye, më shumë rëndësi kanë ngjarjet dhe dialogët sesa vendi.

23 Burke, *Afişten Heykele Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları,* f. 23.

24 Krasniqi, *Kosova Sineması,* f. 79.

Edhe pse problemet e përjetuara janë probleme shoqërore, historitë tregohen përmes individëve. Gjithashtu, edhe pse në kinemanë e Kosovës ka një theks mbi varfërinë, është interesante që nuk i referohet problemit të papunësisë. Në këtë kontekst, është e mundur të thuhet se kinemaja e Kosovës ka temat e veta specifike, dhe se këto zhvillohen veçanërisht në kuadër të identitetit gjinorë dhe atij kombëtar.

Përfundim

Kinematografia e Kosovës, megjithëse ka një industri të vogël dhe është në zhvillim e sipër, në vitet e fundit ka prodhuar vepra të rëndësishme që kanë tërhequr vëmendjen në nivel ndërkombëtar. Historia e Kosovës, veçanërisht Lufta e Kosovës gjatë viteve 1990, ka qenë një temë e trajtuar shpesh në kinemanë e vendit. Kinematografia e Kosovës, ndërsa trajton tema të thella si traumat e luftës, ndryshimet shoqërore dhe problemet e identitetit, ka prodhuar gjithashtu filma që fokusohen në histori njerëzore individuale. Kinematografia e Kosovës vazhdon të bëjë jehonë në arenën ndërkombëtare duke prodhuar filma që analizojnë thellësisht problemet historike dhe shoqërore. Regjisorët dhe producentët e rinj ofrojnë histori të fuqishme që i drejtohen si audiencës lokale ashtu edhe asaj globale. Tema e luftës në Kinemanë e Kosovës ka bërë që ajo të vlerësohet si *kinema në flakë*. Megjithatë, mund të thuhet se filmat me temë të fortë lufte nuk janë vetëm të fokusuar në viktimizim, por kontribuojnë edhe në ndërtimin e identitetit. Përveç kësaj, është e mundur të mendohet se filmat e prodhuar në Kinematografia e Kosovës, veçanërisht "Shok", bashkojnë shikuesit mbi ndjenjat dhe mendimet universale.

Shtojca 1

Informacionet e Filmit

- **Regjisor**: Jamie Donoughue
- **Skenar**: Jamie Donoughue
- **Kohëzgjatje**: 21 minuta
- **Vendi**: Mitrovicë, Kosovë
- **Aktorët**: Lum Veseli, Andi Bajgora, Eshref Durmishi, Melihate Qena
- **Zhanri**: Dramë, Luftë, Histori
- **Koha**: 1999, 2015
- **Personazhet**: Petrit, Oki, Gjyshja, Gjyshi, Dragan

• **Prodhues**: Mbretëria e Bashkuar, Kosova (Jamie Donoughue, Eshref Durmishi)

• **Viti i Prodhimit**: 2015

• **Çmime**: Çmimi për Dramën më të Mirë, Çmimi i Vlerësimit të Publikut dhe Çmimi i Jurisë së Rinisë i dhënë nga nxënësit e shkollave të mesme lokale

• **Festivale**: Aspen Film Shortsfest, Festivali i Filmit Hollyshorts, DC Shorts Film Festival

LITERATURA

Burke, Peter. *Afişten Heykele Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları*. Çev. Zeynep Yelçe. İstanbul: Kitap Yayınevi: 2003.

Can, Aytekin. *Kısa Film*. Konya: Atlas Akademi Yayınları, 2020.

Cassirer, Ernst. *İnsan Üzerine Deneme: İnsan Kültürü Felsefesine Giriş*. Çev. Vedat Ahsen Coşar, Ankara: Dorlion Yayınevi, 2022.

Deleuze, Gilles. *Sinema 1: Hareket-İmge.* Çev. Soner Özdemir. İstanbul: Norgunk, 2014.

Erkiliç, Senem Duruel. *Türk Sinemasında Tarih Ve Bellek*. Ankara: De Ki Yayınları: 2012.

Hasani- Monika- Elezi Gladiola. "University 'Ismail Qemali' Vlore Faculty of Human Sciences And Law Department of Albanian Language And Literature". *Journal of Namibian Studies*. 34 (2023).

Iordanova, Dina. *Balkan Sineması: Alevler İçinde Sinema*. Çev. Burcu Erdoğan. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007.

Kolker, Robert. *Film, Biçim Ve Kültür*. Ankara: De Ki Basım Yayın, 2009.

Kracauer, Siegfried. "Fotoğraf", *Kitle Süsü*. Çev. Orhan Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

Krasniqi, Kremtim. "Kosova Sineması". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.

Pipa, Arshi. "Modern And Contemporary Albanian Poetry". Books Abroad, *Board of Regents of The University of Oklahoma*. 44: 1 (1970).

Sımıth, Anthony D. *Milli Kimlik*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Sönmez, Sevcan. *Filmlerle Hatırlamak: Toplumsal Travmaların Sinema'da Temsil Edilişi*.İstanbul: Metis Yayınları, 2021.

Ulu, Sezer Selçuk. "Bisiklet Hırsızları ve Umut'un Gerçekliği". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2023.

- **İnternet Kaynakları**

https://www.bbc.com/news/uk-england-leeds-35661850 (Erişim 08.09.2024).

https://aspenfilm.org/2016/04/11/18365/ (Erişim 15.08.2024).

https://www.aspentimes.com/entertainment/activities-events/aspen-shortsfest-winners-announced/ (Erişim 15.08.2024).

https://www.imdb.com/title/tt4273570/ (14.08.2024).

https://www.youtube.com/watch?v=WipuLTbQk1M&t=28s (Erişim 15.08.2024).

https://www.imdb.com/title/tt0040522/?ref_=nv_sr_srsg_0_tt_7_nm_1_in_0_q_bisikl (Erişim 20.08.2024).

Shtojcë

Xhamia e Fatih Sulltan Mehmetit



Xhamia e Sulltan Muradit



Xhamia e Jashar Pashës



Tyrbja e Sulltan Muratit



Xhamia e Jashar Pashës



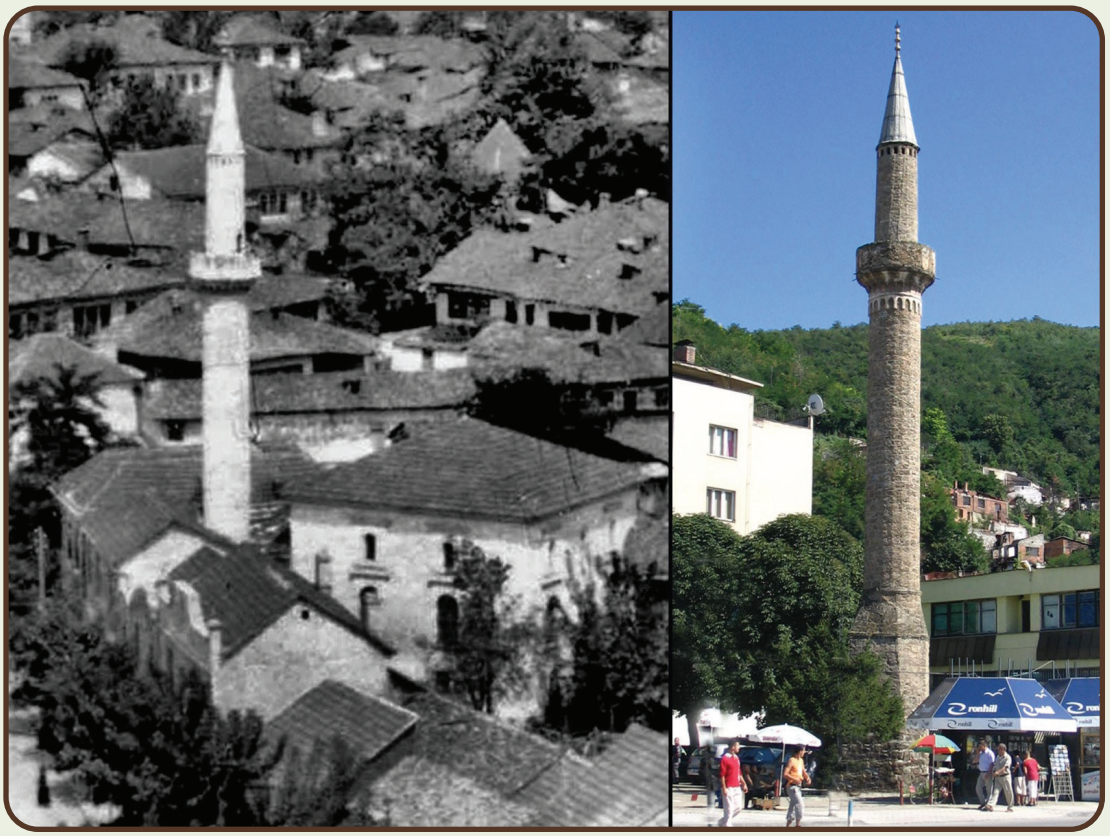
Xhamia e Gazi Mehmet Pashës



Xhamia e Sinan Pashës (Prizren)



Xhamia e Jakup Beut Evrenos Beut/Xhamia e Arastës (Minarja)



Xhamia e Hadum Agës / Xhamia e Hadum Sylejman Agës



Haxhi Shejh Musa Efendi - Teqeja Rufai (Gjakovë) (2)



Xhamia e Fatih Sultan Mehmetit/Xhamia e Bajraklisë



Ura e Tabakëve



Hamami i Shemsuddin Ahmet Beut



Ura e Terzilerëve – Gjakovë (1)



Ura e Terzilerëve – Gjakovë (2)



Mbishkrimi i Varrit të Haxhi Miralaj Mustafa Hajri Beut – Varrezat e Xhamisë Fatih në Pejë



Shtojcë

Xhamia e Mahmut Pashës



Mahmut Paşa Camii

Selamllëku i Tyrbes së Sulltan Muratit – Prishtinë



Sheh Axhiza Baba - Teqeja Sadi (Teqeja e Madhe) (Gjakovë)



Konaku i Abdullah Pashës - Gjakovë



Shkolla Rushdije në Gjakovë



Konaku i Qeverisë Osmane – Prizren



Tyrbja e Gazi Mestanit – para restaurimit (Prishtinë)



Tyrbja e Gazi Mestanit – pas restaurimit (Prishtinë)



BIOGRAFITË E AUTORËVE

Şaban Ali DÜZGÜN

Autori është pedagog në Departamentin e Teologjisë Islame pranë Fakultetit të Teologjisë në Universitetin e Ankarasë. Teza e tij e masterit është *Modernizmi i Seyyit Ahmet Han*, ndërsa teza e doktoratës *Marrëdhënia Ndërmjet Zotit dhe Gjithësisë tek Nesefî dhe Filosofët Islamë*. Në lidhje me tezën e tij, janë bërë hulumtime shkencore në Shkollën e Studimeve Orientale dhe Afrikane (SOAS, Londër). Gjatë viteve të ndryshme ka qenë ligjërues në Universitetin Georgetown dhe Kolegjin Birmingham Southern në Amerikë (me bursen Fulbright); në Universitetin Gregorian në Romë; dhe në Universitetin Turk-Kazak Ahmet Yesevî në Kazakistan. Për pesë vjet ka mbajtur konferenca dhe seminare në NATO. Ka ligjëruar lëndët *Teoritë Politike në Mendimin Islam* dhe *Islam dhe Paqe* në Departamentin e Shkencave Politike dhe Marrëdhënieve Ndërkombëtare në TOBB ETÜ, në TODAİ dhe në Departamentin e Shkencave Politike dhe Administratës Publike në ASBÜ. Studimet e tij kanë qenë subjekt i disa punimeve masteri dhe doktorate brenda dhe jashtë vendit, si: Taranah Wilkinson, *Dialectical Encounters: Turkish Muslim Thought in Dialogue*, Tezë Doktorature; Ana Glench, *Social Theology*, Universiteti i Fribourg në Zvicër, Tezë Doktorature, Seda Baykal, *Social Scientific Study of Islam at Ankara Universitiy School of Divinity,* Universiteti Bilkent, Tezë Master, Seda Birçek, *Şaban Ali Düzgün'ün Kelami Problemlere Yaklaşımı ve Türkiye'deki Kelami Çalışmalara Katkısı*, Tezë Master. Disa nga librat e tij përfshijnë: *Teologji Sociale, Zoti, Natyra dhe Historia, Dhimbjet e Ekzistencës, Njeriu në Bazën e Rrugës së Vështirë, Bota Intelektuale e Mâtûrîdit, Feja dhe Fetarët në Botën Bashkëkohore, Kthim te para Ademit; Njeriu, Molla e Syrit të Zotit, Mjetet e Zbulimit të Ilıminizmit, E Vërteta, Lëvizja dhe Ndërtimi, Të Vërteta pa Identitet.*

Ai është themelues dhe redaktor kryesor i Revistës së Studimeve Teologjike (KADER). Zotëron anglishten, arabishten dhe gjermanishten. Është i martuar dhe ka tre fëmijë.

Klevis KOLASİ

Aktualisht punon si docent në Departamentin e Marrëdhënieve Ndërkombëtare në Fakultetin e Shkencave Politike të Universitetit të Ankarasë. Ai ka përfunduar studimet e larta si vijon: diplomë bachelor në Inxhinieri Sistemesh në Türk Kara Harp Okulu, diplomë masteri në Marrëdhënie Ndërkombëtare në Universitetin Hacettepe dhe diplomë doktorate në Marrëdhënie Ndërkombëtare në Universitetin Ankarasë. Teza e tij e doktoratës me titull *Uluslararası Politikanın Yapısal Teorisi (Teoria Strukturore e Politikës Ndërkombëtare)* u botua nga Shtëpia Botuese Politike, duke synuar arritjen e një sinteze të re përmes kritikës ndaj qasjeve të Kenneth Waltz dhe Alexander Wendt. Në vitin 2020, fitoi titullin "docent" nga Këshilli Ndëruniversitar Turk.

Fushat e tij kryesore kërkimore përfshijnë teorinë e marrëdhënieve ndërkombëtare, teorinë sociale, realizmin kritik, sociologjinë historike, teorinë e nacionalizmit, si dhe hegjemoninë dhe politikën e jashtme të SHBA-ve. Punimet e tij janë publikuar në revista të rëndësishme turke dhe ndërkombëtare si *Revista e Fakultetit të Shkencave Politike të Universitetit të Ankarasë*, *Marrëdhëniet Ndërkombëtare*, *Nationalities Papers dhe Journal of Balkan and Near Eastern Studies*.

Jonilda RRAPAJ KOLASİ

Aktualisht punon si pedagoge me honorar në Departamentin e Marrëdhënieve Ndërkombëtare të Fakultetit të Biznesit në Universitetin Atılım. Më parë ajo ka ligjeruar kurse të ndryshme në Departamentin e Shkencave Politike dhe Marrëdhënieve Ndërkombëtare në Universitetin Başkent në Ankara. Ka përfunduar studimet e larta si vijon: diplomë bachelor në Marrëdhënie Ndërkombëtare në Universitetin Uludağ, diplomë masteri në Marrëdhënie Ndërkombëtare në Universitetin Hacettepe dhe diplomë doktorate në Marrëdhënie Ndërkombëtare në Universitetin e Ankarasë. Gjatë studimeve të doktoratës, ka fituar Bursat e Turqisë dhe Bursën e Këshillit Kombëtar të Shkencës dhe Teknologjisë (TÜBİTAK) 2215 për Kërkime Doktorate. Teza e saj e doktoratës me titull *Bürokratik Sosyalizmden Çevresel Kapitalizme Geçiş: Arnavutluk'un Neoliberal Küreselleşmeye Entegrasyonu (Kalimi nga Socializmi Burokratik në Kapitalizmin Mjedisor: Integrimi i Shqipërisë në Globalizimin Neoliberal)* u botua nga Shtëpia Botuese Politike në vitin 2021. Fushat kryesore të interesit akademik përfshijnë ekonominë politike ndërkombëtare kritike, politikën e Ballkanit dhe studimet e tranzicionit post-komunist.

Murat ÖNSOY

Është ligjërues në Departamentin e Marrëdhënieve Ndërkombëtare, në degën e Historisë Politike, pranë Universitetit Hacettepe. Ai ka përfunduar studimet universitare në Departamentin e Shkencave Politike në Universitetin Bilkent dhe ka marrë titullin master në Departamentin e Marrëdhënieve Ndërkombëtare në po të njëjtin universitet me tezën mbi iluminizmin modern Grek. Në vitin 2005, me bursë nga Këshilli i Arsimit të Lartë, ka nisur studimet e doktoraturës në Universitetin Friedrich Alexander (Erlangen/Nürnberg). Në vitin 2009, ka mbrojtur me sukses doktoraturën me temën *İkinci Dünya Savaşı Müttefik İktisadi Harbi: Türk Krom Satışları (Lufta Ekonomike Aleate gjatë Luftës së Dytë Botërore: Shitjet e kromit turk)* dhe ka marrë titullin Doktor i Filozofisë. Nga marsi i vitit 2015 deri në shkurt të vitit 2016, ka qenë shkencëtar i ftuar në Institutin për Studime të Paqes dhe Politike të Sigurisë (IFSH) pranë Universitetit të Hamburgut, në Qendrën për Studime të Sigurisë dhe Paqes në Evropë (ZEUS). Gjatë kësaj periudhe ka kryer kërkime mbi Konsolidimin e Paqes dhe Demokratizimin në Ballkanin Perëndimor. Önsoy ka botuar një numër të madh artikujsh në turqisht, gjermanisht dhe anglisht. Fushat e tij kërkimore përfshijnë Politikën e Jashtme Turke, Ballkanin, Gjermaninë dhe proceset e demokratizimit. Që nga viti 2004, është pjesë e Departamentit të Marrëdhënieve Ndërkombëtare në Universitetin Hacettepe dhe aktualisht shërben edhe si drejtor i Qendrës së Aplikimit dhe Kërkimeve për Marrëdhëniet Turko-Gjermane (HÜTAİ) pranë të njëjtit universitet.

Halide ASLAN

Është ligjëruese në Departamentin e Historisë Islame, Fakulteti i Teologjisë, në Universitetin e Ankarasë. Ajo përfundoi studimet master në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit të Ankarasë me tezën e titulluar *Tanzimat'ın İlk Beş Yılında Surre* (*Surre gjatë pesë viteve të para të Tanzimatit)* dhe mbrojti doktoraturën me temën *Tanzimat Döneminde İhtida (1839-1856), (Konvertimi në Islam gjatë Periudhës së Tanzimatit (1839-1856)*. Ka marrë pjesë si ligjeruese vizitore dhe në aktivitete të ndryshme akademike dhe projekte në Angli, Kolumbi, Austri, Greqi dhe Kosovë. Ajo ka dhënë mësim në nivelin pasuniversitar pranë Qendrës LAMER, e cila funksionon në kuadër të Universitetit të Ankarasë. Gjithashtu, ka mbajtur seminare, leksione dhe konferenca në institucione të ndryshme si KAGEM dhe Akademia e Teologjisë së Anadollit. Halide Aslan ka marrë pjesë në projekte të realizuara nga institucione si TÜBİTAK, YTB, DİB, TRT dhe TTK. Ajo ka punuar në komisione të ndryshme pranë organizatave si ÖSYM dhe TÜBİTAK, dhe ende vazhdon angazhimet e saj në këto fusha. Ka publikuar libra, kapituj librash, artikuj dhe kumtesa që trajtojnë tema të ndryshme të Historisë Islame, Arkivat Osmane, shoqërinë osmane dhe çështjet fetare.

Mehmet ERSAL

Është ligjerues në Departamentin e Gjuhës dhe Letërsisë Turke, Dega e Letërsisë Popullore Turke, në Fakultetin e Shkencave Sociale dhe Humane të Universitetit İzmir Kâtip Çelebi. Ai ka përfunduar studimet master me tezën *Isparta İli Senirkent İlçesi Uluğbey Beldesinde Alevilik (Alevizmi në fshatin Uluğbey, rrethi Senirkent, provincës së Ispartas)* dhe doktoraturën me tezën *Alevi-Bektaşi İnanç Sisteminde Hiyerarşik Yapı: Çubuk Havzası Aleviliği Örneği (Struktura hierarkike në sistemin besimor Alevi-Bektashi: Rasti i Alevismit në rajonin Çubuk)*. Ka marrë pjesë në projekte dhe aktivitete akademike si dhe ka qenë studiues vizitor në Gjermani dhe Angli. Gjatë karrierës së tij, ka punuar në Universitetin Manisa Celal Bayar, Universitetin Ege dhe Universitetin İzmir Kâtip Çelebi, ku vazhdon të japë mësim në nivelin bachelor dhe pasuniversitar. Ka mbajtur seminare, leksione dhe konferenca në organizata të ndryshme në Turqi, Gjermani, Austri, Greqi dhe Bullgari. Gjithashtu, ka kryer kërkime në terren mbi komunitetet Alevi-Bektashi në Turqi, Greqi, Bullgari, Gjermani dhe Austri. Ersal është anëtar i Institutit Mbretëror të Antropologjisë në Britaninë e Madhe dhe Irlandë, anëtar i Bordit Drejtues të Institutit të Kulturës Alevi-Bektashi në Gjermani, si dhe anëtar i Bordit Këshillues të TÜBİTAK SOBAĞ. Aktualisht shërben si redaktor i revistës *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* të botuar nga Instituti i Kulturës Alevi-Bektashi në Këln, Gjermani. Fusha kryesore e ekspertizës së tij është sistemi besimit Alevi-Bektashijanë, mbi të cilën ka botuar libra, kapituj librash, artikuj dhe kumtesa. Ai ka qenë koordinator akademik dhe anëtar i komiteteve organizative në shumë takime shkencore brenda dhe jashtë vendit që kanë trajtuar komunitetet Alevi-Bektashi.

Raif VİRMİÇA

Ka lindur më 27 nëntor 1950 në qytetin e Prizrenit, në Kosovë, si një turk mysliman. Në vitin 1974, përfundoi studimet në Fakultetin e Drejtësisë të Universitetit të Prishtinës. Ka punuar si këshilltar juridik dhe avokat në kompani të ndryshme. Gjatë viteve 1984-1988, ka qenë deputet në Kuvendin e Kosovës dhe më pas ka shërbyer si Nënkryetar i Kuvendit të Kosovës. Në vitin 1990, ishte ndër themeluesit e Partisë Demokratike Turke të Kosovës. Ndërmjet viteve 1990-1998, ka mbajtur postet e Drejtorit, Kryeredaktorit dhe Drejtuesit të Përgjithshëm të gazetës *TAN*, e cila botohej në turqisht nga shteti i atëhershëm Jugosllavi-Kosovë. Në vitin 1999, bashkë me mikun e tij, themeloi gazetën *YENİ DÖNEM*. Më pas, hapi radion dhe televizionin *YENİ DÖNEM*, duke vazhduar karrierën e tij në gazetari dhe transmetim. Përveç kësaj gazete, ka botuar qindra komente, artikuj dhe reportazhe në gazeta dhe revista të tjera, kryesisht mbi tema që lidhen me komunitetin turk, politikën, fenë, gjuhën, arsimin, kulturën, artin, muzikën, zakonet dhe traditat. Si televizionist, ka përgatitur dhe drejtuar transmetime të drejtpërdrejta dhe ka realizuar 70 dokumentarë. Nga viti 1994 deri në vitin akademik 2015, ka punuar si mësues i lëndëve të drejtësisë dhe shkencave sociale në shkollëne mesme Ekonomike dhe Juridike "Ömer Prizreni" dhe në shkolla të tjera profesionale në Prizren. Në vitin 2000, themeloi Shoqatën e Hulumtuesve Turk të Kosovës, ndërsa në vitin 2015, themeloi Fondacionin për Kulturë dhe Arsim "Recep Hulusi Efendi", ku shërbeu si kryetar i këtyre organizatave. Ka përfaqësuar Kosovën në rreth 30 simpoziume ndërkombëtare në Turqi për tema të ndryshme. Karrierën në muzikë e filloi në vitin 1969 si solist i Radios së Prishtinës dhe si anëtar i Shoqatës Kulturore dhe Artistike Turke "Doğru Yol". Gjatë viteve 1986-1988, ka qenë kryetar i Shoqatës "Doğru Yol" dhe dirigjent i Orkestrës së Muzikës Klasike Turke për dy vite. Në koncertet, festivalet ndërkombëtare dhe aktivitetet e tjera, ka interpretuar mbi 1,000 këngë dhe melodi popullore. Si kompozitor, deri më sot ka realizuar 250 kompozime dhe 150 përmbledhje, duke sjellë një total prej 400 veprash muzikore. Këto janë botuar së bashku me partiturat e tyre nga Ministria e Kulturës dhe Turizmit të Turqisë dhe TİKA. Raif Virmiça ka botuar deri tani 39 libra me një vëllim prej 25,000 faqesh, të cilët janë publikuar si në Kosovë, ashtu edhe në Turqi.

Fatih İBİŞ

Autori diplomoi në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit Erciyes (2002). Përfundoi programin e masterit pa tezë në Universitetin e Ankarasë (2003) dhe më pas përfundoi studimet master në fushën e Kelamit në Universitetin Erciyes (2006). Gjithashtu, kreu një trajnim të avancuar fetar trevjeçar pranë Drejtorisë së Çështjeve Fetare (2004-2007). Doktoraturën e përfundoi në Departamentin e Kelamit pranë Institutit të Shkencave Sociale të Universitetit të Ankarasë (2012). Në vitin 2008, u emërua si instruktor në Qendrën e Arsimit të Avancuar Fetar në Stamboll-Haseki. Ndërmjet viteve 2009-2013, punoi në Angli dhe gjatë kësaj periudhe përfundoi një trajnim akademik të avancuar në gjuhën angleze në Newcastle College (2010). Aktualisht, Fatih İbiş është ligjerues në Fakultetin e Teologjisë në Universitetin e Pamukkales, ku vazhdon të kontribuojë në fushën e Kelamit.

İdris TÜRK

Është Kryetar i Departamentit të Misticizmit Islam në Shkencat Islame Themelore dhe ligjerues në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit Pamukkale. Ai përfundoi studimet master në Institutin e Shkencave Sociale të Universitetit Dokuz Eylül me tezën *Tarikatler Öncesi Dönemde Mürşit-Mürid İlişkisi (Marrëdhënia Mësues-Nxënës në Periudhën Para Tarikateve)* dhe doktoraturën me tezën *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı (Kuptimi i Brendshëm i Adhurimeve në Mendimin Mistik Islam)*. Për 12 vite, ka shërbyer si predikues në zyrën e Myftinisë së Aydınit dhe në burgun e Sökes. Gjatë kësaj periudhe, ka marrë pjesë si ligjërues në konferenca, seminare, panele dhe programe televizive. Ka qenë drejtues dhe hulumtues në disa projekte akademike. Ka botuar libra, kapituj librash, artikuj dhe referate në simpoziume në lidhje me fushën e tij të studimit.

Gülten SAMTAŞ

Autorja diplomoi në vitin 1988 në Fakultetin e Inxhinierisë, Departamenti i Inxhinierisë Ushqimore, në Universitetin Ege. Në vitin 1995, u emërua si mësuese klase për të punuar në kuadër të Ministrisë së Arsimit Kombëtar. Ka ushtruar detyrën e mësueses dhe ka mbajtur pozicione drejtuese në shkolla dhe në shtëpi të mësuesve në provincat Denizli, Diyarbakır, Tekirdağ dhe Manisa. Në vitin 2015, u caktua si drejtoreshë në Qendrën e Shërbimeve Sociale Turgutlu, që i përket Drejtorisë Provinciale të Familjes dhe Shërbimeve Sociale në Manisa. Ka përfunduar studimet master në fushën e Shkencave Politike dhe Administratës Publike në Universitetin e Kapadokisë. Ka shërbyer si anëtare dhe kryetare e bordit drejtues në Shoqatën për Mbështetjen dhe Zhvillimin e Mistikëve të Rinj. Në revistën *Dil-i Halvet*, organi i botimit të shoqatës, ka shkruar artikuj mbi temat e mistikës. Në vitin 2019, u tërhoq nga shërbimi publik duke dalë në pension. Aktualisht, vazhdon të kontribuojë në aktivitete vullnetare për të mirën e shoqërisë.

Abdylkader DURGUTİ

Ka lindur në vitin 1984 në Rahovec, Kosovës Pas përfundimit të shkollës fillore, më 2002 përfundoi Medresenë Alauddin në Prizren. Në vitin 2007, diplomoi në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit Selçuk. Në vitin 2010, përfundoi studimet master në të njëjtin universitet me temën *Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Siyasi Olaylar ve Mezheplerin Oluşumuna Etkisi (Ndikimi i Ngjarjeve Politike të Periudhës së Hulefâ-i Râshidînëve në Formimin e Fraksioneve Islame)*. Në vitin 2018, përfundoi doktoraturën në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit Uludağ të Bursës me temën *Mezhepleşme Çerçevesinde Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye Mezhebi, (Muhammed b. Kerrâm dhe Fraksioni Kerrâmi në Kuadrin e Procesit të Formimit të Sekteve)*. Autori në vitin 2014, filloi si ligjërues në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit Eskişehir Osmangazit me titull Assis Prof. Dr., ndërsa në vitin 2021e vazhdoi detyrën në Fakultetin e Shkencave Islame të Universitetit Muş Alparslanit. Aktualisht vazhdon të punojë në këtë universitet. Është i martuar dhe baba i dy fëmijëve.

Islam HASANI

Ka lindur në vitin 1975 në Suharekë, Kosovë. Është diplomuar në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë. Studimet master i përfundoi në International Islamic University Malaysia, ndërsa doktoraturën e kreu në University Malaya në Malajzi. Hasani ka një përvojë mbresëlënëse në fushën e arsimit të lartë, duke shërbyer në institucione të ndryshme akademike:

- IIUM (International Islamic University Malaysia), Lektor (me kohë të pjesshme)
- UNITEN Malaysia
- The Kingdom University, Bahrain
- ESLG College, European School of Law and Governance, Kosovë
- UBT - University of Business and Technology

Hasani ka botuar libra dhe një numër të madh artikujsh në revista prestigjioze shkencore, kryesisht në fushën e ekonomisë dhe bankarisë islame.

Që nga viti 2022, ai është ligjërues dhe Dekan i Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë. Ai zotëron disa gjuhë të huaja, është i martuar dhe ka dy fëmijë.

Tuğba ÖZOĞLU

Është ligjëruese në Departamentin e Kelamit në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit të Ankarasë. Ajo ka përfunduar studimet në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit të Ankarasë dhe ka marrë titullin master me tezën *İbn Ravendi'de Nübüvvet Teorisi (Teoria e Profetësisë tek Ibn Ravendi)* dhe titullin doktor me tezën *Endülüs İslam Düşüncesinde Esma-Sıfat Tartışması ve İbn Hazm, (Debati mbi Emrat dhe Atributet në Mendimin Islam të Andaluzisë dhe Ibn Hazmit)*. Në vitin 2018-2019, ajo ka qenë bursiste nën programin e TÜBİTAK-ut për të hulumtuar tezën e doktoratës në Institutin CSIC-CCHS në Madrid, Spanjë. Studimet e saj mbi Teologjinë Islame të Andaluzisë vazhdojnë.

Fatma KENEVİR

Është ligjëruese në Departamentin e Sociologjisë së Fetare në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit të Ankarasë. Ajo ka përfunduar doktoratën në Departamentin e Sociologjisë Fetare në Institutin e Shkencave Sociale të Universitetit të Ankarasë me tezën *Kadın Mahkûmlarda Suç ve Din Anlayışı, (Krimi dhe Kuptimi i Fesë tek Gratë e Burgosura)*. Në vitet 2018-2019, ajo ka qenë bursiste e TÜBİTAK-ut në Kanada. Fushat e saj kryesore të studimit përfshijnë gjininë, krimin, devijimin dhe fetarizmin, gjuhën e urrejtjes dhe llojet e fetarizmit. Ajo ka botuar kapituj librash, artikuj dhe ka prezantuar në simpoziume kombëtare dhe ndërkombëtare mbi këto tema.

Frances TRIX

Frances Trix, ka kryer studimet universitare dhe pasuniversitare në Departamentin e Gjuhëve dhe Letërsive të Lindjes së Afërt në Universitetin e Miçiganit, ku në vitin 1988 ka përfunduar studimet e doktoratës. Ajo është një studiuese e njohur, e specializuar në çështjet që lidhen me Ballkanin dhe Turqinë. Që nga vitet 1970 ka realizuar kërkime shkencore në Turqi, ndërsa nga fundi i viteve 1980 ka zhvilluar punime kërkimore në Kosovë. Fushat e saj të specializimit përfshijnë studimin e komuniteteve myslimane, si: komunitetet e emigrantëve myslimanë në Amerikën e Veriut, myslimanët në Kosovë dhe Maqedoni, si dhe emigrantët myslimanë nga vendet e Ballkanit në Turqi. Në vitin 1987 ka jetuar në Kosovë, ndërsa pas Luftës së Kosovës (1998–1999) ka punuar me refugjatët dhe ka realizuar vlerësime të organizatave lokale dhe ndërkombëtare pas konfliktit. Në fillim të viteve 1990 ka kryer kërkime etnografike në Shqipëri, ndërsa në vitet 2009 dhe 2011 ka zhvilluar studime mbi pakicat në Maqedoni. Projekti i saj pranë Wilson Center ka pasur si objekt një studim etnografik gjithëpërfshirës mbi shoqatat e emigrantëve myslimanë të shpërngulur me dhunë nga Ballkani i Mesëm gjatë gjysmës së dytë të shekullit XX. Përveç kësaj, ajo është një eksperte e njohur në studimet mbi Islamin mistik (Islamin Sufi).

Miray HALLAK

Ka përfunduar studimet në Fakultetin e Teologjisë të Universitetit të Ankarasë në vitin 2013 dhe në Departamentin e Antropologjisë të Fakultetit të Gjuhës, Historisë dhe Gjeografisë të Universitetit të Ankarasë në vitin 2019. Në vitin 2020, ajo ka përfunduar studimet e dyta në Fakultetin e Komunikimit, Departamenti i Radios, Televizionit dhe Kinemasë të Universitetit të Ankarasë. Ajo ka përfunduar masterin në Departamentin e Shkencave Islame (Teologji) në Institutin e Shkencave Sociale të Universitetit të Ankarasë në vitin 2016 me tezën *Umut Teolojisi (Teologjia e Shpresës)* nën drejtimin e Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün. Në vitin 2017, jetën e saj akademike e filloi në Universitetin e Shkencave Sociale të Ankarasë. Ajo ka përfunduar doktoratën në Departamentin e Shkencave Islame (Teologji) në Institutin e Shkencave Sociale të Universitetit të Ankarasë në vitin 2024 me tezën *Câhiz'ın Kitâbu'l-Hayevân İsimli Eseri Üzerine Antropolojik ve Teolojik İnceleme, (Studim Antropologjik dhe Teologjik mbi Veprën Kitâbu'l-Hayevân të Xhâhizit)* nën drejtimin e Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün. Ajo vazhdon studimet në fushat e teologjisë, antropologjisë dhe kinemasë.