

RADIKALIZMI NË SHQIPËRI

*Në kërkim të rrënjëve
ideologjike dhe strukturore*

Autor:

Albert Rakipi, PhD

Bashkëautorë:

Alfonc Rakaj, Alba Çela

Maj 2019



This project is funded by
the European Union

Ky publikim është prodhuar me mbështetjen financiare të Bashkimit Evropian. Përmbajtja e tij është përgjegjësi vetëm e autorëve dhe nuk pasqyron domosdoshmërisht pikëpamjet e Hedayah apo të Bashkimit Evropian.

Pasqyra e lëndës

DINAMIKAT E ISLAMIT NË SHQIPËRI

1.1 Ndërtimi i traditës shqiptare të islamit që nga islamizimi i vendit	11
1.2 Qeverisja e Islamit Shqiptar: shfaqja dhe rënia e një projekti liberal	14
1.3 Ground Zero: Islami gjatë komunizmit	18

RINGJALLJA E ISLAMIT DHE SHFAQJA E RADIKALIZMIT

2.1 Rikthimi i fesë dhe prevalenca e sekularizmit	21
2.2 Mbërritja e radikalëve	23
2.3 Sekuritizimi i islamit	25

RADIKALIZIMI NËPËRMJET ARSIMIT

3.1 Rrënjët e radikalizmit	29
3.2 Ungjillizmi nëpërmjet edukimit	32
3.3 Arsimi, proselitizimi dhe radikalizimi	35

THELLIMI I SEKURITIZIMIT TË ISLAMIT

4.1 “Ju keni zyrën, ne kemi Xhamatin”	39
4.2 Sekularizimi i Medreseve	40
4.3 Më pak edukim fetar – më shumë radikalizëm	44

(MOS)QEVERISJA E ISLAMIT

5.1 Pengesat institucionale	47
5.2 Aspekti ekonomik i Islamit kombëtar shqiptar	49
5.3 Komuniteti Mysliman Shqiptar: Who is who?	52

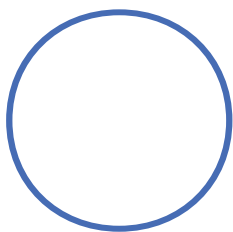
PËRFUNDIME	54
-------------------------	----

Referencat	57
-------------------------	----

LISTA E AKRONIMEVE

ISIS	Shteti Islamik i Sirisë dhe Irakut
KMSH	Komuniteti Mysliman Shqiptar
KSHK	Komiteti Shtetëror i Kulteve
LISH	Liga e Imamëve Shqiptarë
SSHF	Sekretariati Shtetëror për Fetë

PËRMBLEDHJE



bjektivi i përgjithshëm i këtij studimi është të identifikojë dhe të eksplorojë faktorët nxitës ideologjikë të radikalizmit në Shqipëri duke analizuar procesin e ringjalljes fetare shqiptare dhe rimëkëmbjen e infrastrukturës dhe institucioneve fetare. Ky studim hedh dritë mbi faktorët socialë, politikë dhe ekonomikë që i dhanë një shtysë procesit të radikalizmit në vend. Duke u fokusuar në një analizë të hollësishme të sfondit fetar dhe arsimor të imamëve, indoktrinimit të tyre në një interpretim konservativ të Islamit, në kontrast me versionin tradicional shqiptar të Islamit, dhe kurrikulumin e arsimit islamik në vend, zbulohen faktorët dinamikë që shtynë në proselitizëm dhe radikalizëm gjatë periudhës së ripërtëritjes fetare të vendit (1990 – 2001).

Ndër faktorët e identifikuar, ka një sërë komponentësh që luajtën një rol gjatë këtij procesi. Faktorët kontekstual mundësuan penetrimin e doktrinaeve dhe interpretimeve të panjohura më parë. Tre ishin faktorët kryesorë të cilët e bënë të mundur këtë gjë. I pari, ishte niveli i lartë i informalitetit nën të cilin u zhvillua rimëkëmbja fetare. Komuniteti Mysliman Shqiptar (KMSH), institucioni kryesor në vend për të gjitha çështjet e lidhura me Islamin, ishte krejtësisht i dobët për t'i udhëhequr vetë përpjekjet. Ndër të tjera i mungonin kapacitetet njerëzore, pasi regjimi i

Enver Hoxhës i kishte persekutuar shumicën e klerikëve dhe akademikëve myslimanë të cilët kishin njohuritë e duhura institucionale, fetare dhe administrative. KMSH-së gjithashtu i mungonin mundësitë financiare për të ofruar shërbime fetare, përfshirë këtu arsimin e imamëve të rinj pasi shumica e pronave të tyre ishin konfiskuar gjatë regjimit komunist. Ndërsa Shqipëria hapi dyert për gjithë botën, organizatat e huaja dhe individë me agjenda proselitiste plotësuan boshllëkun e krijuar.

Informaliteti mbizotëronte mes tyre. Ndërsa regjimi u rrëzua, krijoi një boshllëk që do të mbushej nga procese që i mungonin njohuritë institucionale, respekti për traditat dhe motivacioni për t'u përmirësuar. Në vend të kësaj, ata shpesh kërkonin të zëvendësonin rrënjësisht të vjetrën me të renë, qoftë ajo ideologjike, politike, institucionale ose praktike. Si rezultat, shpesh zbatoheshin zgjidhje *ad-hoc* që nuk kishin kurrfarë vizioni. Në mënyrë të ngjashme, Islami i Shqipërisë u kthye nga të qenurit institucionalisht i përndjekur, në një të drejtë fundamentale brenda natës. Një dëshirë e menjëhershme për të praktikuar fenë, jo vetëm Islamin, shpërtheu si një vullkan. Megjithatë, në mungesë të një institucioni qendror, siç është Komuniteti Mysliman Shqiptar (KMSH), për të udhëhequr përpjekjet dhe për të ofruar shërbimet e nevojshme arsimore dhe fetare, u ofruan klasa dhe shërbime fetare informale. Duke qenë

se një brez i tërë klerikësh u përdoqën gjatë komunizmit, xhamitë dhe institucionet e tjera fetare u shkatërruan, këto kurse fetare zhvilloheshin shpesh në mospërfillje të traditave dhe vlerave që ishin bërë një gur themeli para komunizmit. Të huajt kanë luajtur një rol kyç në këtë proces.

Turqia dhe shtetet arabe të Gjirit ishin burimi kryesor i parave, ideologjisë dhe kapitalit njerëzor që çuan përpjekjet për ringjalljen e Islamit në Shqipëri. Ata hapën shkolla, themeluan OJQ-të, ndërtuan qindra xhami dhe vepruan në mungesë të mbikëqyrjes institucionale, qoftë nga autoritetet shtetërore, apo KMSH e cila ishte financiarisht dhe institucionalisht e dobësuar dhe me kapacitete të ulëta. Me gjithë këtë investim erdhën paralajmërimet. Çelësi i tyre ishte interpretimi i Islamit, të cilin ata e mësonin dhe e predikonin në xhamitë private, nga Imamët që paguheshin prej tyre, domethënë Selefizmi dhe Vahabizmi, që qëndronin në kundërshtim të thellë me versionin tradicional të Islamit të praktikuar në Shqipëri. Përpjekjet e tyre u shpërblyen më tej, pasi klerikët e rinj të trajnuar në vendet arabe në institucionet fetare konservatore u kthyen në atdhe, duke sjellë me vete interpretimet e tyre të diskutueshme dhe duke i predikuar ato në mediat sociale dhe xhamitë e paligjshme të cilat ishin ndërtuar pa lejet e duhura dhe mbetën jashtë juridiksionit të KMSH. Individët që i ndiqnin ata kërkonin të luanin një rol më të madh në jetën e vendit, duke mohuar vlerat jetëgjata të Shqipërisë, si bashkëjetesa fetare dhe laicizmi, të cilat nxitnin një reagim të shpejtë publik dhe institucional. Si rezultat, një sërë organizatash me lidhje me organizatat terroriste u ndaluan nga vendi në fillim të viteve 2000. Një dekadë më vonë kur mbi 140 shqiptarë iu bashkuan Shtetit Islamik

të Sirisë dhe Irakut (ISIS), reagimi ishte edhe më i fuqishëm, pasi u ndërmorën masa institucionale, legjislative dhe të sigurisë për të frenuar këtë fenomen.

Ndërsa shohim se shumë prej tyre kanë luajtur një rol të rëndësishëm në afat të shkurtër, zgjidhjet e qëndrueshme kërkojnë përpjekje të shtuara. Veçanërisht i rëndësishëm do të jetë riafirmimi i pavarësisë, autoritetit dhe i vetëmbështetjes së KMSH duke i kthyer më shumë nga pronat e saj të konfiskuara, ose duke rritur mbështetjen financiare të ofruar nga shteti. Përveç kësaj, dobësimi i edukimit fetar për shkak të masave legjislative që ulin mundësitë e arsimit të lartë për studentët e Medresesë dhe si rrjedhojë, sekularizimi i mëtejshëm i kurrikulës së tyre fetare pengon apelin dhe reputacionin e tyre. Konsolidimi i Departamentit për Studime Islame në Universitetin Bedër të udhëhequr nga KMSH do të sigurojë që klerikët e rinj të trajnohen në Shqipëri dhe do të vazhdojnë të predikojnë interpretimet e njohura, të vlerësuara dhe të praktikuara në nivel lokal. Për më tepër, ne zbuluam se ndasitë që dalin nga ndryshimet nga interpretimet e ndryshme fetare, kryesisht të ndara mes atyre që aderojnë në shkollën Hanefi të Islamit dhe Hanbalit kanë pasur një ndikim të mbrapshtë, duke çuar në reagime institucionale dhe publike, të cilat ndër të tjera minojnë reputacionin e Islamit. Një ndarje e mëtejshme në shkollën Hanefi pas grushtit të dështuar në Turqi rrezikon të shtojë skepticizmin që ndahet publikisht mbi Islamin dhe KMSH si një *proxy* për ndikimet e huaja.

Në thelb, ky studim pohon se karakteristikat kombëtare të Islamit shqiptar janë një thesar që duhet të ruhet dhe të kultivohet. Ka dy mënyra përmes të cilave mund të përftohet kjo. Edukimi i shoqëruar nga një rritje në botimet, duke përfshirë periodikët.

Rekomandimet drejtuar KMSH:

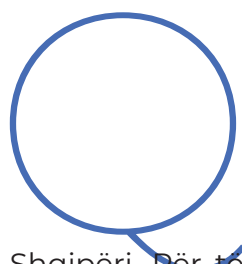
- Në bashkëpunim me institucionet shtetërore, të rivendosë autoritetin e saj mbi të gjitha institucionet myslimane në vend, përfshirë këtu xhamitë dhe medresetë të cilat mbeten jashtë juridiksionit të saj;
- Përforcimin e karakteristikave kombëtare të Islamit shqiptar (toleranca, bashkëpunimi, liberalizmi) duke:
 - I lejuar KMSH të marrë një rol direkt në administrimin e gjithë institucioneve arsimore myslimane;
 - Bashkimin e kurrikulave të Medreseve;
 - Konsolidimi i studimeve islamike në një nivel universitar;
 - Përmirësimin e kompensimit të kushteve të punës për mësuesit e Medreseve;
 - Frenimin e mësimit fetar privat dhe të parregulluar;
 - Përmirësimin e bashkëpunimit me Ministrinë e Arsimit, Rinisë dhe Sporteve për të ndërmarrë masa të mirë-koordinuara për të trajtuar çështje që lidhen me arsimin fetar.
- Lehtësimin e dialogut me organizatat paralele të cilat minojnë autoritetin e KMSH për të kapërcyer boshllëqet ideologjike dhe për të rritur kohezionin ideologjik, institucional dhe administrativ;
- Refuzimin e ndikimit të jashtëm ideologjik, politik ose financiar, i cili vjen me paralajmërime dhe rreziqe duke e kthyer institucionin në proxy në emër të agjendës së tyre;
- Themelimin e kanaleve të formalizuara në tandem me institucionet shtetërore nëpërmjet së cilave të vetohet asistenca financiare. Kjo frenon ndikimin negativ të huaj, parandalon dhurimet private nga imamë dhe xhami të cilat nuk përputhen me rregullat dhe parimet e KMSH;
- Konsolidimin e qeverisjes së brendshme demokratike dhe nxitjen e transparencës strikte financiare në përputhje me historikun e KMSH, si një mënyrë e ndërtimit të besimit dhe parandalimit të spekulimeve.

Rekomandime për Qeverinë e Shqipërisë:

- Të ndihmohet KMSH në arritjen e pavarësisë duke i kthyer pronat e konfiskuara gjatë regjimit komunist dhe rritjen e kontributeve buxhetore për ta bërë KMSH të aftë të vetë-financohet;
- Të amendohet legjislacioni për të mundësuar konvertimin e diplomave të huaja në teologji si një mënyrë e vleftësimit të kredencialeve akademike;
- Të merren masa legjislative dhe administrative për të frenuar ndikimin ideologjik dhe financiar të aktorëve të jashtëm në çështjet e brendshme fetare, duke rregulluar ligjërisht mënyrat e tyre të veprimit.

Rekomandime për shoqërinë civile, ekspertët e fushës, institucionet e hulumtimit dhe median

- Të përfordhet komunikimi dhe bashkëpunimi si dhe rritja e shkëmbimit të informacionit, njohurive, rrjetëzimit dhe partneriteteve ndërmjet komuniteteve fetare dhe OJQ-ve aktive në fushat e luftës kundër radikalizmit, dialogut ndërfetar, edukimit civil, etj.
- Të rriten kapacitetet dhe kontaktet ndërmjet medias, komuniteteve fetare dhe ekspertëve (në një dialog tripalësh) me qëllim minimizimin dhe eliminimin e përsëritjes dhe shpërndarjes së raportimeve të painformuara dhe mbulimeve mediatike të pasakta të cilat mund të shpien në përdorimin e gjuhës së urrejtjes, islamofobisë, kupitimit të gabuar të fenomenit dhe zhvillimeve fetare.
- Të rritet hulumtimi relevant dhe përqendrimi në arsimin fetar si dhe në edukimin qytetar në përgjithësi, si një investim kyç për një të ardhme paqësore.
- Të themelohen mekanizmat e rregullt dhe sistematik të dialogut dhe ndërveprimit ndërmjet një sërë palësh të interesuara të sektorit joqeveritar dhe komuniteteve fetare me qëllim asistimin në parandalimin, diagnostikimin e hershëm të radikalizmit që mbart potencialin për t'u kthyer në ekstremizëm të dhunshëm, si dhe intensifikimin e efikasitetit të përpjekjeve kundrejt tij.



Qëllimi i këtij studimi është të analizojë thelbin e radikalizimit - domethënë, preardhjen dhe zhvillimin e tij si një proces në Shqipëri. Për të adresuar këtë, ne ndjekim një qasje evolucionare duke hulumtuar mbi trajektoren kronologjike të zhvillimit të Islamit shqiptar si doktrinë ashtu edhe si komunitet i organizuar. Studimi zë fill me një analizë të gjenezës së Islamit në vend që daton në shekullin e 14 dhe vazhdon me një pasqyrë të karakteristikave të tij kombëtare. Vëmendje e madhe i është kushtuar Lëvizjes Kombëtare Shqiptare (e njohur gjithashtu si Rilindja Kombëtare) në fund të shekullit të 19-të, idetë e së cilës do të materializoheshin sapo vendi të fitonte pavarësinë e tij më 1912. Mbretërimi i mbretit Zog (1925 - 1939), komunizmi (1944-1991) dhe periudha pasuese nën të cilën u rivendos feja, përbëjnë katër periudhat nën të cilat feja ndërthuret me karakteristika kombëtare.

Ekzistojnë disa karakteristika të cilat dalin në pah gjatë këtij procesi. Qëllimi i periudhës së Rilindjes Kombëtare ishte të zmadhonte rëndësinë e gjuhës dhe kombësisë në krahasim me identitetin fetar. Në këtë fushë, Lëvizja rilindase kombëtare luajti një rol të rëndësishëm duke hedhur themelet e kësaj ideje me moton “feja e shqiptarëve është shqiptarizmi”, nxjerrë nga një poemë e Pas-

hko Vasës, një figurë e shquar e kohës.¹ Pas shpalljes së pavarësisë në vitin 1912, qeveritë e njëpasnjëshme morën një qëndrim laik mbi fenë.

Qeveria e Mbretit Zog, si kur ai ishte president dhe më vonë si një Mbret i vetëshpallur, luajti një rol të rëndësishëm në përforcimin e kësaj tradite. Qeveria e tij vendosi autoritetin e shtetit mbi institucionet fetare. Ai ndoqi nacionalizimin e fesë, një proces përmes të cilit normat dhe traditat lokale u futën në praktikën e fesë, ai minimizoi marrëdhëniet fetare me botën e jashtme, ia ndaloi komuniteteve fetare mbështetjen e huaj financiare dhe shpërndau burime të mjaftueshme për të financuar aktivitetet e tyre fetare dhe edukative (Misha, 1999).

Gjatë gjithë këtyre periudhave, ndryshe nga bashkësitë e tjera fetare, Islami gjithmonë është perceptuar me një shkallë ndjeshmërie prej autoriteteve. Një faktor kyç në lidhje me këtë është lidhja e Islamit me Perandorinë Osmane, nën autoritetin e të cilëve shqiptarët u nënshtruan prej më shumë se katër shekujve. Prandaj, krijimi i Komunitetit Mysliman Shqiptar (KMSH), organit qeverisës të Islamit në vitin 1923, organizata pohoi pavarësinë e saj nga Kalifati Otoman nën ndikimin ideologjik dhe administrativ të së cilit kishte qenë që nga krijimi i tij. Kjo ndarje shënoi një

¹ “Feja e shqyptarit, asht’ shqyptarija.” është një varg nga një prej poemave më të njohura të Pashko Vasës, një figurë kyçe e Rilindjes Kombëtare. Kjo Lëvizje kulminoi me deklarin e pavarësisë në 1912.

përpjekje për t'u larguar nga e kaluara. Gjashtë vjet më vonë, këshilli i lartë i KMSH u bë i pavarur nga pjesa tjetër e botës myslimane duke marrë një sërë masash që ishin përpara kohës së tyre. Këshilli zyrtarisht shfuqizoi ligjin e Shariatit dhe anuloi disa praktika të traditës islame, duke përfshirë poligaminë dhe detyrimin për të mbajtur një mbulesë fytyre për gratë (Popovic, 2006). Ndërkohë, arsimi islamik u bë plotësisht i pavarur nga ndikimi i huaj. Standardi i tij i mësimdhënies u vlerësua shumë nga shoqëria në përgjithësi, pavarësisht përkatësisë së tyre fetare.

Shumë prej këtyre masave u kthyen mbrapsht me ardhjen e komunistëve në pushtet në fund të Luftës së Dytë Botërore. Regjimi i Enver Hoxhës kërkoi të çrrënjosë çdo gjurmë të ndikimit fetar, gjë që çoi në ndjekjen penale të udhëheqësve fetarë, prishjen ose ripërshtatjen e ndërtesave fetare dhe ndalimin e plotë të praktikës së fesë. Për rrjedhojë, një “njeri i ri” u krijua në vizionin e komunistëve që e shihnin fenë si armik dhe e shpallën Shqipërinë një shtet ateist në vitin 1976.² Vështirësitë e rikthimit të Islamit pas rënies së komunizmit përbëjnë thelbin e këtij studimi.

Kapitujt pasues ofrojnë një analizë të ripërtëritjes së Islamit midis viteve 1991 dhe 2018. Në mënyrë të ngjashme me jetën socio-politike të Shqipërisë, kjo periudhë paraqet një shkallë të lartë të informalitetit për Islamin në Shqipëri. Kur regjimi komunist u shpërbë, komunitetet fetare, përfshirë Islamin, u përballën me një sfidë të frikshme. Infrastruktura e tyre fizike dhe klerike ishte e mjerueshme, ndërkohë që kapacitetet financiare dhe administrative në dispozicion ishin të pamjaftueshme për të përballuar qëllimin e punës që shtri-

2 Neni 37 i Kushtetutës së vitit 1976 cilëson se “Shteti nuk njeh asnjë fe dhe mbështet zhvillimin e propagandës ateiste...” – për më shumë, vizitoni: <http://shtetiweb.org/wp-content/uploads/2015/10/Kushtetuta-e-Republikes-Socialiste-te-Shqiperise-1976.pdf>

hej përpara.³ Një gamë e gjerë e donatorëve të huaj nxituan për të mbushur boshllëkun. Midis tyre ishin organizatat dhe klerikët me motive të dyshimta, duke përfshirë disa që kishin lidhje me organizatat terroriste.⁴ Në shikim të parë, ishte një proces premtues dhe i padëmshëm, gjatë së cilit u krijuan institucione arsimore ad-hoc, u trajnuan klerikë të rinj dhe u ndërtuan dhjetra xhami, duke përfshirë zona ku nuk kishte pasur asnjë. U deshën shumë vite për analistët, klerikët, historianët dhe autoritetet që të njohin pasojat që rrjedhin nga mungesa e mbikëqyrjes dhe rregullimit të çështjeve fetare.

Çështje emergjente u shfaqën, si shembulli i pjesëmarrësve nëpër klasa në Shqipëri dhe qindrave të tjerë në vendet e Gjirit iu mësua një formë konservatore e Islamit (Bumci, 2004) vlerat e të cilit ndryshonin ndjeshëm nga versioni tradicional që mësohej dhe praktikohesh në Shqipëri. Në këtë studim, këtij fenomen i referohemi si “arabizimi i Islamit”, një proces përmes së cilit një formë e re e Islamit e lidhur ngushtë me Vahabizmin dhe Selefizmin, u shfaq kur këta studentë filluan të kryesonin shërbimet fetare dhe mësimet fetare në vend. Për më të shumtën e kohës, gjatë viteve 2000 aktivitetet e tyre shkuan pa u vënë re nga publiku i gjerë. Megjithatë, situata ndryshoi kur dolën lajmet se mbi 100 shqiptarë kishin bërë *hijrah* (emigrim) për t'u bashkuar me ISIS në Siri dhe Irak - një zhvillim që nxiti një reagim të shpejtë nga autoritetet shtetërore.

Si rezultat, kodi penal i vendit është amenduar në vitin 2014, sipas të cilit u kriminalizua pjesëmarrja në organi-

3 Intervistë me ish-kryetarin e KMSH, Ermir Gjinishin.

4 Dega e fondacionit Al-Haramain në Shqipëri ishte subjekt i sanksioneve nga Këshilli i Sigurisë së Kombeve të Bashkuara për lidhjet e saj me Al-Qaeda në 2004, dhe udhëheqësi i këtij fondacioni u ekstradua në Egjipt ku dhe është dënuar. https://www.un.org/securitycouncil/sanctions/1267/aq_sanctions_list/summaries/entity/al-haramain%3A-albania-branch

zatat terroriste; u miratua një strategji kombëtare e sigurisë për luftimin e ekstremizmit të dhunshëm në vitin 2015; dhe u bënë një seri arrestimesh në vitin 2015, 2016 dhe 2017 duke çuar në një zvogëlim të konsiderueshëm të rekrutimit terrorist.⁵ Ndërkohë, KMSH ka forcuar përpjekjet e saj për të sjellë nën kontrollin e saj xhamitë që ishin jashtë juridiksionit dhe administratës së saj. Edhe pse “normaliteti” ka pasuar në dy vitet e fundit, Islami vazhdon të përballlet me sfida në integrimin e fraksioneve të ndryshme. Anëtarët e shkollës Hane fi, që ishte interpretimi mbizotërues në ish-provincat osmane, përbëjnë shumicën. Një fraksion gjithnjë e më i fortë sfidues është i lidhur me shkollën Hanbali, e njohur për interpretimin e saj më konservator. Në Shqipëri, ky grup është i lidhur me klerikët e trajnuar në institucionet konservatore në vendet arabe.

Megjithatë, që nga grushti i dështuar në Turqi, ka një fraksion të tretë që është shfaqur, të njohur si pasues të organizatës Fetullah Gülen ose FETO, të cilët përballen me ndjekjen penale në Turqi, e cila ka kërkuar zyrtarisht ekstradimin e disa anëtarëve të rangut të lartë – thirrje, me të cilën deri më tani autoritetet shqiptare nuk janë pajtuar. Kjo e ka ndarë grupin Hane fi në dy dhe e ka sjellë KMSH dhe Islamin nën shqyrtim mbi nivelin e ndjeshmërisë ndaj zhvillimeve fetare dhe politike në Turqi.

Ndërsa në sipërfaqe duket se këto marrëdhënie nuk kanë kurrfarë tensioni, ka raste sporadike, siç janë zgjedhjet për kreun e udhëheqjes së KMSH kur tensionet dalin në sipërfaqe. Për të kuptuar fenomenin, ne organizuam tre tryeza të rrumbullakëta, shtatë fokus grupe dhe zhvilluam një seri intervistash me përfaqësues të KMSH, përfaqësues qeveritarë dhe imamë të xhamive ku ka

patur rekrutime.

Ajo që doli si rezultat ishte një përmbledhje e qartë e çështjeve mbizotëruese që kanë kontribuar në procesin e radikalizimit në Shqipëri. Kryesorja mes syresh, është mbështetja financiare e donatorëve të huaj e cila mbetet një sfidë kryesore për të ardhmen e parashikueshme. Përveç nëse KMSH bëhet financiarisht i pavarur nga influenca e huaj, ai nuk do të jetë në gjendje të vërtetojë autoritetin e tij. Mbështetja aktuale financiare e ofruar nga Qeveria e Shqipërisë është e pamjaftueshme për nevojat e institucionit. Kthimi i disa prej pronave të konfiskuara gjatë regjimit të Hoxhës do të ndihmonte në lehtësimin e çështjes. Përveç kësaj, rritja e edukimit fetar në Shqipëri do të eliminonte nevojën që studentët të vazhdonin studimet e tyre teologjike jashtë vendit. Për më tepër, legjislacioni aktual duhet të hapë rrugën për të njëjësuar diplomat në teologji të marra jashtë vendit përmes së cilave mund të vlerësohen dhe vërtetohen kualifikimet e drejtuesve fetarë.

Së fundmi, për të kapërcyer sfidat e Islamit në Shqipëri, nevojitet më shumë formalizim dhe centralizim. Asnjëra prej tyre nuk mund të arrihet pa burimet e nevojshme njerëzore dhe financiare. Vetëmjaftueshmëria financiare e KMSH është një parakusht për aftësinë e tij për të mbrojtur autoritetin e KMSH. Institucioni duhet të vendosë rregull në shtëpinë e tij duke ndërtuar struktura të brendshme që të jenë gjithëpërfshirëse, demokratike dhe transparente. Transparenca do të bëhet gjithnjë e më e rëndësishme dhe tregues i gjendjes së tij publike. Këto nuk janë detyra të lehta, por vetë institucioni dhe bashkësia myslimane shqiptare kanë një traditë të fortë në të gjitha këto aspekte, mësimet e së cilave duhet të shërbejnë si udhëzime për çdo veprim të ardhshëm.

⁵ Albania: Extremism and Counter-Extremism, web: <https://www.counterextremism.com/countries/albania>

DINAMIKAT E ISLAMIT NË SHQIPËRI

1.1 Ndërtimi i traditës shqiptare të islamit që nga islamizimi i vendit

“Kur kënga e hoxhës zbret nga minarja, myslimanët ndërpresin punën dhe shkojnë në xhami, pasi kanë larë në vijën e ujit këmbët dhe duart e tyre. Të premtën pasdite pazari është i mbyllur. Ai mbyllet gjithashtu edhe të dielën pasdite. Kësisoj është zgjidhur një problem delikat duke i bërë qejfin edhe Jezuit edhe Muhamedit. Tirana, që numëron 15 mijë myslimanë dhe 2 mijë të krishterë, arrin t'i trajtojë njëlloj të dyja besimet”.

**Nowlle Roger Revue
des deux Mondes,
1922 (Sinani 2017)**

Të dhënat më të hershme të Islamit në Shqipëri i paraprijnë pushtimit osman. (Basha 2012) Para pushtimit osman, konvertimet ishin më episodike dhe kryesisht përqendroheshin tek individët. Sidoqoftë, deri në fund të shekullit të 14-të, dhe gjysmës së parë të shekullit të 15-të, shqiptarët e përqaftuan Islamin në shkallë të gjerë (Popovic 2006). Fitortorja vendimtare ushtarake e ushtrisë osmane mbi rezistencën shqiptare në

1478, u pasua nga një rebelim i fortë i udhëhequr nga Gjergj Kastrioti Skënderbeu, hero i kombëtar i vendit. Sundimtarët osman nxitën një proces të “islamizimit” përmes një sërë masash administrative dhe taksash, të cilat kulmuan në shekullin e 17 dhe 18 me konvertime massive të popullsisë në Islam. Në kohën kur Shqipëria shpalli pavarësinë e saj në vitin 1912, demografika fetare e vendit ishte transformuar rrënjësisht. Islami përbënte shumicën e aderuesve midis shqiptarëve etnikë.

Sipas të dhënave zyrtare të viteve të para të pavarësisë, muslimanët përbënin 70 përqind të popullsisë, 20 përqind të krishterët ortodoksë dhe katolikët romakë 10 përqind.⁶ De facto, kjo e bëri Shqipërinë të vetmin vend me shumicë muslimane në Ballkan, një tipar unik në një rajon të dominuar nga krishterimi ortodoks. (Cimbalo 2013)

Megjithatë, ndryshe nga vendet e tjera të rajonit, feja nuk ka luajtur një rol po aq të rëndësishëm në formimin e iden-

6 Censusi i vitit 2011 i organizuar nga INSTAT, një agjenci qeveritare ilustron që shifrat mbeten të pandryshuara (Census: Population and Residences, 2011, 8 prill 2019, <http://www.instat.gov.al/temat/censet/censusi-i-popullsis%C3%AB-dhe-banesave/#tab1>). Vini re që të dhënat parësore inkorporonin Bektashinjët, një Urdhër Sufi i degës së Shiitëve, dhe myslimanët sunitë, si myslimanë. Vlen të përmendet që statistikën e censusit më të fundit nuk u pranuan prej të gjitha bashkësive fetare si të sakta apo përfaqësuesve të demografisë së besimtarëve. U ngritën shqetësimet e shumë komuniteteve fetare, përfshirë këtu ato të themeluara së fundmi si protestantët, që i cilësonin shifrat të gabuara.

titetit kombëtar midis shqiptarëve. Përkundrazi, identiteti kombëtar i Shqipërisë formohet rreth tipareve të përbashkëta gjuhësore dhe trashëgimisë. Udhëheqësit e Lëvizjes së Rilindjes Kombëtare (1831 - 1912) luajtën një rol kyç në këtë duke vendosur prejardhjen dhe gjuhën e përbashkët si shtylla për kohezionin kombëtar. Kjo u zbatua më tej nga përpjekjet që patriotët shqiptarë bënë për të zhvilluar dhe për të konsoliduar një “fe civile.”⁷

Shqiptarët përfitojnë nga ky përqendrim në rrënjët e tyre, gjë që ka nënvlerësuar rolin e dallimeve fetare. (Clayer 2009) Si rezultat, shqiptarët identifikohen së pari si shqiptarë dhe më pas si muslimanë, të krishterë, katolikë, bektashi, ortodoksë, protestantë apo të tjerë. Megjithatë kjo qasje ka dhënë një kontribut të qëndrueshëm në kohezionin kombëtar, pavarësisht nga diversiteti i saj fetar, vlen të përmendet se ka faktorë të tjerë kontribues që kanë ndihmuar në proces.

Kryesorja mes tyre është penetrimi i butë i fesë në shoqëri dhe në ndërgjegjen komunale. Kjo është më së miri e pasqyruar nga Indro Montanelli, sipas të cilit, fetë - në Shqipëri - mbetën superstruktura të huaja të vendosura, të pranuar vetëm si etiketime. Ai përfundon duke shtuar se për shqiptarët, feja gjithmonë ka qenë më shumë një zakon sesa një çështje shpirtërore. (Montanelli 2004) Mungesa e të kuptuarit të teksteve të shenjta, të cilat u përkthyen relativisht vonë në shqip, ka luajtur një rol të rëndësishëm në këtë proces.

Libri i shenjtë mysliman nuk u përkthye plotësisht në gjuhën shqipe deri në vitin 1985 kur Feti Mehdiu, një klerik musliman nga Kosova ofroi përkthimin më të plotë deri më sot (Ismaili 2016) Më vonë përkthimet u siguruan nga

⁷ Për konceptin e “fesë civile” shihni Gert Duijzinga në “Qerbelaja e Naim Frashërit, Feja dhe Politika në Shqipëri.” Përpjekja, 15- 16, Red. Fatos Lubonja.

Hasan Fendi Nahi dhe Sherif Ahmeti në vitin 1988 dhe 1992 respektivisht. Megjithatë, përpjekjet e mëparshme për librin e shenjtë të Islamit të përkthyer në shqip filluan gjatë Rilindjes Kombëtare. Naim Frashëri, një mendimtar shqiptar dhe poet kombëtar, edhe pse ishte vetë Bektashi, siguroi përkthimin më të hershëm të Kur’anit⁸, duke përkthyer një pjesë të Kur’anit në librin e tij të titulluar “*Mësimet*” në vitin 1894.⁹ Kjo u përkeqësua edhe më tej me shkallën e lartë të analfabetizmit gjatë pushtimit osman, periudhës në të cilën u ndalua shkrimi i Shqipërisë, që shpjegon pjesërisht se pse Bibla dhe Kur’ani u përkthyen plotësisht vetëm në fund të shekullit të 20-të.¹⁰

Përveç kësaj, predikimet fetare u shpërndanë në gjuhë të huaja. Të kombinuar, këta faktorë penguan aftësinë e fesë për të depërtuar thellë në shoqëri. Si rezultat, Islamit, ashtu si feve të tjera të praktikuar në Shqipëri, i është dashur të përshtatet me normat, vlerat dhe traditat lokale. Natyra e konvertimit, sidomos për Islamin, u arrit kryesisht përmes një qasjeje nga lart-poshtë, e nxitur nëpërmjet masave të politikës, që i siguronin një të konvertuari një akses më të lehtë në tokë të taksa më të ulëta dhe privilegje të tjera. Për më tepër, i konvertuari merrte një fe të re dhe ndryshonte emrin e tij, por ishte pak i informuar për tekstet, parimet, vlerat dhe detyrimet e shenjta që vinin me të.¹¹

⁸ Frashëri ka kontribuar me përkthime të shumta teksteve fetare relevante për të Krishterët, Bektashinjtë dhe Muslimanët.

⁹ Elezi, Islam, “Disa tema dhe dilema rreth përkthimit të Kur’anit në gjuhën shqipe,” Zani i Naltë, 2018, web, april 7 2019, <http://zaninalte.al/2018/09/disa-tema-dhe-dilema-rreth-perkthimit-te-kuranit-ne-gjuhen-shqipe/>

¹⁰ Përpjekjet për të ofruar një përkthim të Biblës dhe liturgjisë në shqip datojnë që gjatë periudhës së Lëvizjes së Reformacionit Protestant. Libri i parë në shqip, “Meshari” daton në 1555, autor i së cilit është Gjon Buzuku, një prift katolik. Libri konsiston në tekste nga Bibla. Pjesë të tjera të Biblës janë përkthyer prej Kristofor Kristoforidhit, një figurë kyçe e Rilindjes, në 1872. Bibla është përkthyer plotësisht vetëm në 1994 nga Dom Simon Filipaj, një klerik katolik. Për më shumë, shihni: <http://albanianorthodox.com/bibla-shqip/>

¹¹ Rishtarët morën emra muslimanë dhe e

Fetë e praktikuara në Shqipëri, veçanërisht Islami, janë ideologji të importuara që janë përfutur prej vend-asve. Kjo ka krijuar degëzime të shumta në kompozicionin e bashkësive lokale, që mbetën më së shumti të pandryshuara. Për rrjedhojë, edhe sot e kësaj dite, muslimanët mund ta gjurmojnë vetëm pak breza më parë momentin kur paraardhësit e tyre janë konvertuar në Islam, ndërsa disa të tjerë kanë të afërm që i përkasin besimeve të tjera. Me pak fjalë, kompozicioni farefisnor mbeti i pandryshuar. Prandaj, është e kuptueshme sesi ky diversitet fetar përbrenda klanit, shpie natyrshëm drejt tolerances fetare (Kadare 2003).

Përkundër ndryshimeve që erdhën si pasojë e konvertimeve, shumë zakone të vjetra, norma dhe struktura komunale mbetën të paprekura. Siç thekson Mangalakova (2004), “Është e vështirë të kuptohet karakteri, mentaliteti dhe sjellja e shqiptarëve pa marrë parasysh kanunin,” kodifikimin e vjetër të vendit të normave shoqërore. Aftësia e Kanunit për të ruajtur ndikimin e tij gjatë shekujve shpjegon pjesërisht rolin relativisht të parëndësishëm të fesë në shoqëri, politikë dhe identitet.

Ky depërtim i butë i fesë shfaqet në çështje të tjera të rëndësishme të jetës si martesë. Për shembull, Kanuni i Lekë Dukagjinit i përmbahet rreptësisht ekzogamisë¹² dhe ndalon martesën brenda farefisit. Veçanërisht, kjo mbikëqyrje e rreptë gjatë shekujve nuk është ndikuar nga doktrina fetare, goftë ajo myslimane apo e krishterë

frekuentonin xhaminë në mënyrë periodike nëse ndodheshin atypari. Sidoqoftë, brenda tyre, botëpamja e tyre e krishterë ishte mjaft e pranishme edhe pse procesi i njohjes së doktrinës fetare ndodhte rrallëherë. Për një shpjegim të detajuar shihni Peter Bartl “Shqiptarët nga Mesjeta deri në Ditët Tona”, fq. 58-63.

¹² Neni 16 i Kanunit përcakton qartazi rregullat sipas së cilave një burrë e një grua lejohen të martohen. Përcakton që “a) nuk duhet të ketë lidhje gjaku [...]; b) nuk duhet të jenë të të njëjtit klan (fis); c) Ajo nuk duhet të jetë as mbesë e klanit të djalit të ri që do të martohet me të; [...] Kanuni nuk e lejon fejesën dhe martesën në rast të pengesave të përmendura më sipër.” (Boman dhe Krasniqi, 2012, f. 10).

që e lejojnë endogaminë dhe janë shumë më pak strikte për çështje të tilla. Një përjasje individualisht e përqendruar në vëzhgimin e besimit dhe ritualeve është ndikuar nga bashkimi i vlerave fetare dhe tradicionale. Mbijetesa e zakoneve shekullore, pavarësisht konvertimit në katolicizëm, ortodoksinë dhe islamin e fundit tregojnë se roli i fesë, përfshirë edhe Islamin, është i kufizuar në Shqipëri. Fenomeni është kapur më së miri nga Edith Durham, e cila gjatë udhëtimeve të saj në vend, vuri në dukje se:

...Shqiptari mbetet shqiptar. Ai është para së gjithash shqiptar. Feja vjen e dyta. [...] kur një shqiptar duhet të përshtatet me rrethanat, ai e bën këtë në një mënyrë të tillë që rrethanat t'i përshtaten atij. Ai nuk e merr kurrë seriozisht krishtërimin, por mesa duket, as islami nuk i është prezantuar siç duhet. [...] Disa kombe kanë një përjasje të natyrshme ndaj fesë. Ndërsa shqiptarëve, si komb në tërësi, nuk u intereson (Durham 2007)

Të kombinuar së bashku, këta faktorë kanë luajtur një rol vendimtar në krijimin e asaj që sot përbën islamin tradicional shqiptar.¹³ Karakteristikat e tij janë bashkëjetesa me fetë e tjera, toleranca, pranimi i konceptit të një komb-shteti. Ky tipar unik ka marrë prej shumë kohësh njohje të gjerë globale.¹⁴

Gazetarët e huaj, diplomatët, udhëtarët dhe dijetarët që udhëtojnë nëpër tokat e banuara në Shqipëri gjatë okupimit osman, janë mrekulluar me bashkëjetesën

¹³ Diskutim në fokus grup, Tiranë 2018.

¹⁴ Gjatë një vizite në Shqipëri, vizitën e parë të Papës në 2014, Ati i Shenjtë e vlerësoi harmoninë fetare të vendit. Për më shumë: <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/albania/11111600/Pope-Francis-says-Albania-is-a-model-of-religious-harmony-during-first-visit-to-Muslim-majority-nation.html>

fetare midis shqiptarëve që shfaqej në forma të ndryshme, duke përfshirë martesat e përziera. «Mohamedani (Muslimani) në këtë vend martohet me një grua të krishterë dhe kur shkon në xhami, ai i merr me vete bijtë e tij, ndërsa bijat e tij bashkohen me nënën e tyre dhe shkojnë në kishë dhe pastaj ai vetë shkon në të dy vendet fetare» (Hygens 2012). Kjo do të ishte krejtësisht e paarritshme nëse feja do të luante një rol qendror në jetën e shqiptarëve.

Narrativat historike kanë luajtur gjithashtu një rol. Islami, duke qenë se ishte i lidhur ngushtë me Perandorinë Osmane, mbeti një fe e imponuar nga “pushtuesit”. Në një perspektivë historike, Islami erdhi në Shqipëri nëpërmjet Turqisë pas shekujsh të dominimit nga katolicizmi dhe ortodoksia. Si i tillë, Islami i detyrohet shumë nga karakteristikat e tij paraardhësit të tij. Nga një këndvështrim doktrinor, për shembull, Islami i Shqipërisë aderonte në Shkollën Hanefi, e cila ishte mbizotëruese në të gjithë Perandorinë Osmane. Doktrina e saj ligjore “relativisht liberale” për liritë personale¹⁵ që është emuluar nga Islami në Shqipëri, ka patur një ndikim të qëndrueshëm. Formalisht, Islami i Shqipërisë ishte i ndarë nga Turqia vetëm në vitin 1923, kur organi qeverisës i vendit për Islamin, KMSH zyrtarisht u nda nga Kalifati Osman. (Popovic 2006)

Shqipëria u bë një strehë për bektashizmin, një urdhër islamik sufist, ndjekësit e të cilit ikën nga ndjekja penale në Turqi. Bektashizmi është unik pasi kombinon karakteristikat e krishtera dhe islamike. Historikisht, bektashizmi ka ndihmuar në tejkalimin e përçarjeve ndërmjet Islamit dhe Krishterimit. (Doja 2009) Një zhvillim i rëndësishëm në këtë drejtim është përshtatja e tij me karakteristikat kombëtare në fillim të shek-

¹⁵ Krahësuar me shkollat e tjera të mendimit, Hanefi konsiderohet si më liberale. Për më shumë, shihni: <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e798>

ullit XIX. (Bartl 2018) Të kombinuara së bashku, këto karakteristika kanë mundësuar që bektashizmi të luajë një rol të rëndësishëm në zhvillimet historike dhe politike të Shqipërisë, përveç dhënies së një kontributi të qëndrueshëm në nxitjen e mirëkuptimit ndërmjet Islamit dhe Krishterimit. (Hasluck 1925) Përveçse ka luajtur një rol të rëndësishëm në formimin e islamit të vendit, bektashinjtë kanë luajtur një rol të rëndësishëm në historinë e Shqipërisë sikurse pasqyrohet nga puna e vëllezërve Frashëri (Naim, Abdyl dhe Sami) të cilët luajtën një rol kyç gjatë Lëvizjes Kombëtare Rilindase.¹⁶

Së bashku, të gjithë këta faktorë ndihmojnë në shpjegimin e rolit dytësor të luajtur nga feja në nivel individual dhe komunal. Pavarësisht nga nxitësit, ata kanë arritur kulmin në formimin e një identiteti kombëtar që nuk respekton përkatësinë fetare; një sistem politik laik; dhe një Islam me karakteristika kombëtare që është tolerant ndaj feve të tjera dhe përfshin vlerat demokratike, madje edhe brenda strukturave të veta.¹⁷

1.2 Qeverisja e Islamit Shqiptar: shfaqja dhe rënia e një projekti liberal

Pas krijimit të shtetit të pavarur shqiptar, Komuniteti mysliman u përball me tri çështje kryesore në lidhje me organizimin dhe funksionimin e saj: marrëdhëniet me veten, me qeverinë e Shqipërisë dhe bashkësitë e tjera fetare të pranishme në vend.

Më e rëndësishmja midis tyre, ishte nevojja e menjëhershme për të përcaktuar organizimin e strukturave të brendshme qeverisëse. Në vend të përvojës me qeverisjen apo proceset demokratike, ai u përball me një detyrë të frikshme për të zgjedhur një model funksional të ad-
¹⁶ Sipas Censusit kombëtar, ata përbëjnë më pak se 15% të popullsisë, por megjithatë kanë luajtur një rol kyç në proceset historike dhe politike përbrenda Republikës së Shqipërisë.
¹⁷ Diskutim në focus grup, Shkodër 2018.

ministratës që do t'i plotësonte nevojat e veta. Ndërsa vendi fitoi pavarësinë nga Perandoria Osmane, duhet të përcaktohej natyra e qeverisë që dilte nga strukturat e sapokrijuara dhe marrëdhëniet midis shtetit dhe fesë. Megjithëse Islami përbënte shumicën e përkrahësve, pozicionimi i tij si një fe kombëtare ishte i paarritshëm, jo pak për shkak të diversitetit fetar të vendit. Pavarësia e Shqipërisë, e cila shënoi kulmin e Rilindjes, është rezultat i sakrificave të bëra nga shqiptarët nga të gjitha besimet fetare. (Bartl 2018) Për më tepër, harmonia ndërfaqetare ishte element kyç për kohezionin dhe stabilitetin kombëtar. Duke pasur parasysh madhësinë e qartë të KMSH në krahasim me bashkësitë e tjera, roli i tij ishte thelbësor në përcaktimin e natyrës së marrëdhënieve ndërfaqetare të vendit.

Vendimet e marra për të zgjidhur këto çështje luajnë një rol vendimtar për të ardhmen e Islamit tradicional të Shqipërisë. Ata formuan identitetin e Islamit në Shqipëri për dekada të tëra; strukturat organizative ndërkombëtare, marrëdhëniet me qeverinë dhe komunitetet e tjera fetare.¹⁸

Në Shqipërinë e sapoformuar, marrëdhëniet midis shtetit dhe fesë, përfshirë Islamin; komunitetet fetare në mes tyre; feja dhe shoqëria u konsoliduan në një nga proceset më demokratike në Shqipërinë post-osmane. Pas shpalljes së pavarësisë, ballarët themelues të kombit njohën nevojën për pranimin dhe garantimin e të drejtave të barabarta dhe trajtimit të drejtë bazuar në bindjen se ruajtja e kombit shqiptar kërkoi tejkalimin e çdo ndarjeje potenciale që mund të rezultojë nga diversiteti fetar. (Cimbalo 2013)

Duke pasur parasysh peisazhin e larmishëm fetar, ku fillimisht ishin tri fe krye-

sore, më vonë u bënë katër¹⁹, ishte e domosdoshme të shmangej shpallja e një feje kombëtare. Nga ana tjetër, qeverisja e Islamit në Shqipëri dhe kohezioni kombëtar do të ishin vënë në rrezik. Ndarjet përgjatë vijave fetare nuk kishin munguar gjatë pushtimit osman. Për më tepër, shekujt nën sundimin osman kishin ushqyer nevojën për një autoritet qendror, siç tregohet nga revoltat e udhëhequra nga Haxhi Qamili, nëpërmjet të cilave kërkohej një kthim nën sundimin e Sulltanit (Panorama 2018)

Muslimanët shqiptarë ruajtën strukturat formale dhe joformale të trashëguara nga epoka para formimit të shtetit, që njihnin hierarkinë e vjetër fetare dhe juridike. Sipas J. Godart, qeveria vazhdoi të paguante pagat për kadinjtë (gjyqtarët fetarë) dhe myftinjtë, një praktikë që do të vazhdonte deri në organizimin e ri. (Godart 2016) Megjithatë, qeveria nuk qëndroi për shumë kohë larg çështjeve fetare, veçanërisht larg Islamit.

Kjo ishte veçanërisht e vërtetë në vitet 1920, kur qeveria përkundër respektimit të parimit të laicizmit, synonte të kontrollonte institucionet fetare të cilat në një pjesë të madhe të vendit shfrytëzonin më shumë pushtet sesa vetë qeveria. Prandaj, kontrolli mbi to ishte thelbësor për ruajtjen e kohezionit social dhe parandalimin e elementeve ndarës.²⁰ Si rezultat, qeveria e kohës luajti një rol të rëndësishëm në riorganizimin e muslimanëve. (Sulstarova 2018)

Nëpërmjet një dekreti të posaçëm të

¹⁹ Deri më 1929 muslimanët sunitë dhe bektashinjtë ishin të bashkuar. Në 1929 ndarja e bektashinjve si një komunitet fetar më vete u bë publike, megjithëse zyrtarisht kjo ndarje u njoh në 1945.

²⁰ Shqipëria shpalli pavarësinë në 1912, por qeveria ishte e pamundur të vendosej deri në fillim të fillim-viteve 1920. Pas trazirave të udhëhequra nga Haxhi Qamili, qeveria synoi të minimizonte rolin e institucioneve fetare në shoqërinë shqiptare. Sekularistë intelektual të devotshëm i përkrahën këto veprime, pasi e shihnin Islamin si strehën e fundit të rrezikshme për ndikimin "oriental". (Sulstarova, 2018). Për më shumë, shihni: <http://zaninalte.al/2018/09/per-fe-dhe-atdhe-argumentet-e-klerit-myslimane-debatin-mbi-modernizimin-e-shqiperise-ne-vitet-20-30/>

¹⁸ Diskutim në focus grup, Librazhd 2018.

nxjerrë në vitin 1923, qeveria vendosi që bashkësitë fetare duhet të pajtohen me një sërë kriteresh të rrepta para se të mund të merrnin njohje formale si persona juridikë dhe civilë. Gjashtë vjet më vonë, një Ligj mbi Fenë e finalizoi këtë, duke vendosur një standard të avancuar në trajtimin e barabartë të feve. Ky ligj nxiste procedurat dhe parimet demokratike brenda strukturave të brendshme të Komunitetit musliman, administratën e tij, marrëdhëniet me komunitetet e tjera fetare dhe shtetin.

Ligji i vitit 1929 shërbeu si bazë mbi të cilën u arrit ndarja e fesë dhe shtetit; sekulariteti u institucionalizua; dhe u vendos pluralizmi fetar në shoqërinë shqiptare. Zbatimi i këtyre parimeve mundësoi që Shqipëria, i vetmi vend me shumicë muslimane në Evropë, të krijonte një vizion pluralist mbi Islamin, i cili lehtësoi bashkëjetesën e procedurave demokratike me lirinë fetare. Deri më sot, analistë të Shqipërisë dhe çështjeve të saj fetare e konsiderojnë këtë ligj si një ndër normat më progresive rregullatore dhe një mekanizëm efektiv për parandalimin e konflikteve ndërfaqetare. (Cimbalo 2013). Sipas Cimbalo, (2013), kjo ishte e mundur kryesisht për shkak të përpjekjeve të dështuara të ndikuesve të huaj për të ndërhyrë në çështjet fetare të vendit gjatë periudhës mes të dy luftërave.

Ka dy faktorë kyç që kontribuojnë në këtë proces, në të cilin u përqendrua qeveria shqiptare në atë kohë pasi e identifikoi. Së pari, institucionet arsimore përgjegjëse për përgatitjen e klerit, botimeve dhe dogmës ishin fokusi qendror. Për këtë qëllim, shtypi islamik në gjuhën shqipe luajti një rol të rëndësishëm. Ndërkohë po aq i rëndësishëm ishte dhe themelimi i Medresesë së Beratit, e cila u bë qendra kryesore edukative përmes së cilës u trajnuan klerikët e ardhshëm. Një numër i in-

telektualëve muslimanë kanë dhënë një kontribut të vyer në këtë fushë, pasi një seri librash dhe botimesh fetare, të gjitha në shqip, iu vunë për herë të parë në dispozicion kongregacionit të tyre (Popovic 2006). Për më tepër, mësimi zhvillohej në gjuhën shqipe dhe shkolla pranonte vetëm studentët me arritje të shkëlqyera akademike. (Popovic 2006) Për këtë, statuti i KMSH kërkoi që shqipja të ishte gjuha zyrtare e komunikimit brenda institucionit; udhëheqësit e saj të zgjidheshin përmes një votimi të fshehur; dhe pas zgjedhjes, udhëheqësi duhet të betohej si besnik ndaj Mbretit, kombit dhe statutit të shenjtë të KMSH (Duka 2014). Kjo vlente edhe për zyrtarët në rang më të ulët të Komunitetit Musliman Shqiptar.²¹

Së dyti, qeverisja dhe e ardhmja e Islamit do të vareshin nga burimet financiare dhe kapacitetet. Kjo u bë shumë e vështirë nga mungesa e financave dhe në përgjithësi, nga niveli shumë i lartë i varfërisë që ekzistonte në Shqipëri. Qeverisja e KMSH mbështetej në burimet e brendshme, në të ardhurat që gjeneroheshin nga besimtarët, si dhe në financat e ndara nga shteti në formën e pagave të dhëna për klerin. Sipas statusit të komunitetit musliman dhuratat dhe subvencionet nga shtetet e tjera nuk mund të pranoheshin. Kjo mund të ndodhte vetëm me miratimin e qeverisë (Duka 2014).

Ky ishte një aspekt thelbësor i trashëgimisë së qeverisjes moderne të bashkësive fetare në Shqipëri, sepse pengonte ndikimet e huaja të dëmshme. Cimbalo argumenton se Shqipëria miratoi me sukses mekanizma efikas juridik, të cilat më pas kanë garantuar menaxhimin e duhur të marrëdhënieve

21 Për të dhëna më të hollësishme të përfshirjes së qeverisë në formimin e strukturave të brendshme të Komunitetit Musliman shqiptar, shihni Dukën (2014) në: <http://zaninalte.al/2014/01/institucionet-fetare-gjate-mbreterimit-te-ahmet-zogut-nje-veshttrim-te-legjislacionit-te-kohes-1928-1939/>

ndërmjet shteteve dhe bashkësive fetare, kryesisht me qëllim shmangien e këtyre presioneve të jashtme (Cimbalo 2013). Neutralizimi i rrezikut të ndikimeve të huaja që mund të vinin në formën e ndihmës financiare nga qendra apo shtete të tjera të huaja ishin një garanci shtesë për qeverisjen dhe veçanërisht për ruajtjen e traditës shqiptare të islamit që sapo kishte filluar të konsolidohej dhe që ishte pararendëse e doktrinės islame shqiptare.

Hapat e mëvonshëm të ndërmarra në lidhje me organizimin dhe funksionimin e KMSH-së kontribuan në ruajtjen dhe zhvillimin e një Islami që e njihte diversitetin fetar të vendit si karakteristikë lokale. Në vitin 1923, bashkësia myslimane shqiptare u nda zyrtarisht nga Kalifati Osman nën ndikimin administrativ dhe doktrinor të së cilit kishte qenë për shekuj me radhë, duke afirmuar në mënyrë efektive pavarësinë e saj. Gjatë Samitit të tij të parë, Komuniteti Mysliman Shqiptar (KMSH), organi qeverisës i vendit për Islamin, vendosi të bëhej autonom nga pjesa tjetër e botës myslimane dhe ndaloi disa praktika të përhapura islame, duke përfshirë poligaminë dhe detyrimin për të mbuluar fytyrën (*ferexhenë*) për gratë (Popovic 2006).

Në vitin 1929, Shqipëria shfuqizoi ligjin e Sheriatit, një akt që më tej ndihmoi "shtetëzimin" e islamit të vendit. Në të njëjtin vit, u miratua një ligj, përmes të cilit komunitetet fetare mund të merinin përfitimet, privilegjet dhe përgjegjësitë që rrjedhin prej saj. Ç'është më e rëndësishmja, ligji transformoi thelbësisht strukturën e tyre të brendshme organizative dhe funksionale. Përveç kësaj, ligji ruante frymën dhe parimet e Kushtetutës, sipas të cilës Shqipëria nuk ka fe zyrtare, ndërsa liria e fesë dhe e praktikës së saj janë të garantuara me ligj. Ndërsa vendi po ndërmer-

rte një sërë reformash të thella për t'u modernizuar, synohej të parandalohesh feja nga një rol politik, duke vendosur se feja nuk mund të përdoret për të arritur qëllimet politike. (Fischer 2012)

Në të vërtetë, reforma e mbretit Zog për të rregulluar funksionimin e bashkësive fetare, si dhe marrëdhëniet e shtetit ndaj tyre, së bashku me të gjitha politikat që ai ndoqi ndaj fesë, dhanë një ndikim të konsiderueshëm në të gjithë procesin e ndërtimit të shtetit. Sipas Ismail Kadaresë, një nga sekretet pse mbretëria e Zogut arriti të vendoste rendin në Shqipëri vetëm pak kohë pasi e gjeti vendin në kaos të plotë, është pikërisht legjislacioni për marrëdhëniet e shtetit shqiptar me tre fetë.²²

Gjatë mbretërisë së Zogut, Shqipëria mori disa masa shumë të rëndësishme për modernizimin e Islamit. Një proces i tillë i modernizimit nuk ndodhi në atë kohë në territoret e tjera shqiptare që mbetën jashtë kufijve zyrtarë të shtetit. Kur Kosova dhe një pjesë e territoreve maqedonase u bashkuan me Shqipërinë gjatë Luftës së Dytë Botërore, ishte e dukshme se ekzistonin dallime të thella dhe themelore në të kuptuarit dhe praktikën e Islamit mes tyre. Dukej e parëndësishme që ata ishin shqiptarë etnikë, muslimanë sunitë dhe i përkisnin shkollës Hanefi.²³ Faktorët shpjegues për ndjenjat më të forta fetare në Kosovë dhe Maqedoni i atribuohen pranisë më të fortë të jurisprudencës fetare, të cilat ishin shpërbërë në Shqipëri para dhjetëra viteve²⁴ si dhe tensioneve të shtuara fetare dhe etnike të cilat nuk ekzistonin në Shqipëri.

22 Pavarësisht faktit që ishte hartuar gati një shekull para ditëve të sotme, ky legjislacion është më i miri deri më tani në historinë e Shqipërisë dhe një ndër më të mirat të Europës. Kjo sepse është bazuar në traditën shqiptare të islamit. Shihni Ismail Kadare, "Feja dhe qytetërimet në mijëvjeçarin e ri", Qendra shqiptare për të drejtat e njeriut, Tiranë 2003, fq. 13- 20.

23 Edhe tani pas disa dekadash, ka një sërë ndryshimesh dhe është një fakt që shoqëritë shqiptare në Kosovë dhe Maqedoni janë më fetare se në Shqipëri.

24 Shihni Alexandre Popovic dhe Giovanni Cimbalo.

Gjatë Luftës së Dytë Botërore, si italianët dhe gjermanët nuk vendosën të kryenin ndryshime në administrimin e feve në Shqipëri. Këshilli Antifashist Nacional i Çlirimit, i cili u bë qeveria e përkohshme përpara çlirimit të plotë të Shqipërisë, në tetor të vitit 1944, ndër veprimet e tij të para ishte lëshimi i një deklarate për të Drejtat e Njeriut e cila njihte midis lirive të tjera, të drejtën e besimit dhe të drejta të barabarta për të gjitha fetë.²⁵ Këto ndryshuan kur komunistët erdhën në pushtet. Angazhimi i këtyre të fundit për të tkurrur ndikimin e fesë në shoqëri, zhbënë dekada të tëra përpjekjesh për të konsoliduar karakteristikat kombëtare të komuniteteve fetare të Shqipërisë dhe infrastrukturën e tyre arsimore dhe besimtare.

1.3 Ground Zero: Islami gjatë komunizmit

...Nuk shkuan shumë ditë kur u hap dera e birucës sonë. Hini mbrenda një oficer madhor... na pyeti për emën secilin

-Të gjithë prifta?

-Po, te gjithë.

A e shihni cdo me thanë revolucion? Deri tash ligjet e borgjezisë priftin e konnsiderojshin të paprekshem, ndërsa na tashti edhe zotin e biem ketu të shhqëruem me dy policë. Kjo asht forca e Partisë.

- Po ti hoxhë effendi, iu suell Hafiz Dërgutit , - cka ban ti këtu?

- Edhe unë si klerikët e tjerë... (Basha 2012)²⁶

²⁵ Ibid, shihni gjithashtu "Historia e Shqipërisë", Volumi 2, fq. 200-210.

²⁶ "Përça dhe sundo" ishte një taktikë e famshme gjatë regjimit të Hoxhës. Ky citat ilustron sesi priftërinjtë dhe imamët e burgosur formuan lidhje të ngushta ndërsa vuanin bashkarisht nga persekutimi prej sistemit.

Regjimi komunist i Shqipërisë e urrente fenë dhe kërkonte të frenonte ndikimin e saj në shoqëri. Partia Komuniste e Enver Hoxhës e konsideroi ideologjinë fetare si të papërputhshme me komunizmin dhe ishte veçanërisht e prirur të parandalonte ndërhyrjen e Vatikanit në punët e brendshme. Qëllimi ishte neutralizimi i çdo sfiduesi të mundshëm në fuqinë e tij. Prandaj, Partia Komuniste, dhe gradualisht Enver Hoxha, e transformuan Shqipërinë në një diktaturë. Ky monopol i pushtetit e ndihmoi Hoxhën dhe rrethin e tij të pushtetit të diktonin kultin e tij të personalitetit dhe ideologjisë komuniste, të cilat eventualisht ishin të vetmet që lejoheshin të promovoheshin në vend.

Kjo ndjenjë anti-fetare dha një goditje shkatërruese ndaj fesë pasi u bë politike. Rrëzimi i lirive fetare dhe institucioneve të zbatuara nga regjimi komunist u bazuan në tre objektiva:

- Asgjësim gradual të bazës ekonomike të të gjithë komuniteteve fetare përmes reformës agrare, shpronësimeve të pasurive, dhe një sërë ligjesh të jashtëzakonshme dhe sistemit të taksave, si dhe uljes drastike të mbështetjes financiare nga shteti.^{27 28}
- Delegjitimimit të doktrinės islame dhe të doktrinės fetare në përgjithësi, asgjësimit të infrastrukturës fetare të Komunitetit Mysliman dhe të të gjithë komuniteteve të tjera;

²⁷ Vetëm përmes reformës agrare u shpronësuan 3 163 hektarë tokë dhe 61 000 rrënjë ullinj që i përkisnin Komunitetit Mysliman, përmes ligjit të tatimit të jashtëzakonshëm për fitimet e luftës u përfshi edhe Komuniteti Mysliman për të cilin u vendosën taksa të jashtëzakonshme dhe të papërballueshme. P.sh. vetëm për vakëfin e Vlorës taksa ishte 64 000 franga, një shifër shumë më e lartë se sa vetë vlera e vakëfit. Taksa për vakëfin e Durrësit ishte gjithashtu e papërballueshme dhe shkonte 30 000 franga. Qeveria gjithashtu miratoi një taksë të re të quajtur vergjia - një taksë e pasurisë që shkonte deri sa një e treta e pasurisë dhe për më tepër kishte fuqi prapavepruese.

²⁸ Në fillim të viteve 1950 pjesa e subvencionuar nga buxheti i shtetit për Komunitetin Mysliman ishte 12 milionë lekë. Në vitin 1965 ai u reduktua në vetëm 2,8 milionë lekë.

mbylljes së të gjitha shkollave fetare në vend^{29 30}

- Deligjitimimit të klerikëve dhe deri likujdimin fizik të tyre me gjyqe dhe akuza të pabazuara për veprimtari armiqësore kundër partisë, regjimit, shtetit dhe deri për tradhëti ndaj Atdheut.^{31 32}

Përtëshmangurreagimet mundshme, këto politika u zbatuan gradualisht. Në fund të fundit, pavarësisht besimit të tyre, anëtarët e grupeve fetare kishin luftuar në anë të ndryshme gjatë Luftës së Dytë Botërore. Si rezultat, çdo veprim kundër udhëheqësve fetarë paraprihej nga një valë e propagandës. Për të mohuar zërat se ata do të përndiqnin fenë, ata mashtruan publikun me njof-time në favor të mbajtjes së parimeve dhe strukturave ekzistuese fetare.

Si rrjedhojë, Kushtetuta e vitit 1946 parashikonte ndër të tjera garantimin e lirisë së fesë, sigurimin e mbështetjes financiare për bashkësitë fetare nga buxheti i shtetit dhe mbështetjen mbi parimin laik të vendit. Për më tepër, kjo kushtetutë e ndaloi krijimin e partive politike me bazë fetare³³. Nëse i krahasojmë këto parime kushtetuese me ato të qeverisë së para luftës, vërejmë se komunistët

u mbështetën shumë në legjislacionin e qeverisë paraprirëse. Për më tepër, qeveria komuniste i kërkoi bashkësive fetare që të riorganizonin qeverisjen e tyre të brendshme, duke u garantuar atyre lirinë për të kryer aktivitetet e tyre brenda ligjit dhe statuteve të miratuara gjatë qeverisë së mbretit Zog.

Dukej se legjislacioni do të krijonte hapësirë adekuate për rifillimin e funksionimit të bashkësive fetare, duke përfshirë edhe më të mëdhenjtë, myslimanët.³⁴ Megjithatë qeveria ishte zotuar të ndihmonte komunitetet ekzistuese me burime financiare, pasuritë dhe pronat që komuniteti musliman kishte në zotërim në vitin 1945, ishin të mjaftueshme për të mbështetur aktivitetet e veta (Basha 2012). Kjo ishte koha e artë e komunitetit musliman, i cili në vitin 1946 numëronte rreth 1 500 njerëz të punësuar si staf, shumica e të cilëve ishin klerikë dhe punonjës të tjerë.³⁵ Sidoqoftë, pavarësisht mbështetjes së deklaruar për bashkësitë fetare, synimi i regjimit për të vënë çdo ideologji ose burim pushteti nën kontrollin e tij të plotë mori përparësi.

Me konsolidimin e regjimit komunist erdhi ndërrimi radikal në qasjen e tij ndaj fesë. Pozita e ngurtë e regjimit nuk la hapësirë për kompromis, ndërsa veprimet e tyre u mbështetën nga një sërë ndryshimesh në legjislacionin, fushatat propagandistike dhe mobilizimin e bazës së saj mbështetëse. Nga mesi i viteve 1950 fuqia anonte dukshëm në favor të regjimit. Ky proces arriti kulmin me një luftë të plotë ndaj fesë, në të cilën dominonte bashkimi i nacionalizmit me ideologjinë komuniste.

Për të justifikuar luftën ndaj fesë, regjimi adoptoi moton e Lëvizjes Rilindase,

29 Në shtator 1967, qeveria shpalli mbylljen e 2169 ndërtesash fetare në vend, kasha, xhami, manastire, kuvende, seminare. Për më shumë informacione, shihni: Religion and civilization in the new Millenium, Nikolla Pano, Qendra Shqiptare për të drejtat e njeriut, Tiranë 2003

30 Sipas burimeve të arkivit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, në vitin 1964 qeveria vendosi të mbyllë Medresenë e Tiranës që ishte në fakt i vetmi institucion i edukimit islam dhe e vetmja qendër e kulturës islame në Shqipëri.

31 Në 1964, qeveria vendosi të mbyllë Medresenë e Tiranës e cila ishte në fakt i vetmi institucion i arsimit mysliman dhe e vetmja qendër e kulturës islamike në Shqipëri. Arkivi i KMSH.

32 Në fillim të viteve '50 u arrestuan midis të tjerëve elita intelektuale e botës islame dhe Komunitetit Mysliman në Shqipëri, midis të tjerëve drejtori i Medresës së Përgjithshme në Tiranë Hafis Ismet Dibra, profesorët e Institutit të shkollës islame Hafiz Ibrahim Dalliu si dhe dijetarët e fesë islame: Hafis Xhafer Aliu, Myfti Musa Stefën Hasani, kryemyftiu i Korçës dhe të tjerë.

33 Kushtetuta e Republikës Popullore të Shqipërisë 1946 <http://shtetiweb.org/wp-content/uploads/2012/10/STATUTI-I-ASAMBLESE-KUSHTETONJE%C2%A6%C3%A5SE-1946.pdf>

34 Sipas një sondazhi të realizuar në vitin 1945 rezultoi se 58-70 përqind ishin myslimanë, 17 përqind ortodoksë dhe dhjetë përqind katolikë. Është e qartë se tek Komuniteti Mysliman përfshihen dhe bektashinjtë.

35 Arkivat e Komunitetit Mysliman Shqiptar

“Feja e shqiptarit është shqiptaria”.³⁶ Përderisa ithtarët e saj e përdorën këtë moto për bashkimin e kombit, komunistët vendosën ta ripërdorin për të eliminuar të gjitha format e fesë, përfshirë këtu, natyrisht, islamit.³⁷ Kjo luftë u përshkallëzua me vendosjen e lidhjeve diplomatike me Kinën. Për të treguar seriozitetin e saj si një partner strategjik, Shqipëria vuri në zbatim revolucionin e saj kulturor.

Si pasojë, feja u ndalua; infrastruktura fetare u shkatërrua ose u ripërshtat; dhe klerikët ose u burgosën ose u përndoqën penalisht. Çdo institucion fetar,

botim, personel që i kishte mbijetuar sulmeve të mëparshme mbi fenë, u dorëzua një goditje përfundimtare me shpalljen e Shqipërisë si shtet ateist në vitin 1976 - i pari dhe i vetmi i këtij lloji në botë deri më sot.³⁸ Kjo ishte institucionalisht, shpirtërisht dhe fizikisht e rëndësishme për të gjitha bashkësitë fetare, pasi përpjekjet për të rifituar fenë pas viteve 1990 kanë treguar. Ndërsa shumë janë gjetur ose zëvendësuar, vlerat që vazhduan përpara komunizmit, duke përfshirë edhe ato në fushën arsimore mbeten një ëndërr e largët.

³⁶ Ky është një varg nga poema “Oh Shqypni” (1878) nga Pashko Vasa, në të cilën ai bënte thirrje për bashkim kombëtar.

³⁷ “Propaganda e regjimit komunist besonte se islami, krishtërimi ortodoks dhe katolik ishin të gjitha filozofi të huaja, që i imponoheshin Shqipërisë nga agjentë të huaj dhe që rrezikonin seriozisht integritetin kombëtar”, Miranda Vickers.

³⁸ Article 37 of the constitution of 1976 stipulated that “The state does not recognize any religion and supports the development of atheist propaganda...” – for more see, <http://shtetivweb.org/wp-content/uploads/2015/10/Kushtetuta-e-Republikes-Socialiste-Shqiperise-1976.pdf>

RINGJALLJA E ISLAMIT DHE SHFAQJA E RADIKALIZMIT

2.1 Rikthimi i fesë dhe prevalenca e sekularizmit

Me rënien e regjimit komunist, vendi hyri në një periudhë të thellë tranzicioni, në të cilën feja ka qenë një nga faktorët më të rëndësishëm në transformimet shoqërore që kanë ndodhur. Rijetëzimi i besimeve fetare dhe i komuniteteve pas ndalimit të gjatë prej dekadash, të paparë në çdo vend tjetër të ish-Lindjes Komuniste, ishte një ndërmarrje e vështirë. Ndërsa vendi kishte pësuar një tranzicion të thellë politik, ekonomik dhe shoqëror, çështja kyçe me të cilën u ballafaqua feja pasi u ripërtërit ishte të përcaktonte rolin që mund dhe duhet të luante në formimin e identitetit të ri shqiptar.

Pas dekadave të imponimit të rreptë të ateizmit, në vitin 1991 Shqipëria ishte një shoqëri pothuajse plotësisht laike. Liritë fetare të fituara papritmasi pas rënies së komunizmit kërkonin përpjekje serioze dhe të mire-koordinuara për të prishur tiparet ateiste të rrënjosura thellë në shoqëri. Ndërsa politikat e epokës komuniste kanë kontribuar në këtë, tiparet jofetare të shoqërisë shqiptare nuk janë ekskluzivisht rezultat i regjimit të Hoxhës.³⁹

³⁹ Nathalie Clayer sugjeron se një prirje sekulariste është e hershme në Shqipëri dhe kjo prirje ekzistonte midis intelektualëve dhe zyrtarëve me origjinë myslimane që kishin studiuar në perëndim ose në kryeqytetin otoman ku kishin depërtuar idetë perëndimore. Shihni Zoti në vendin e Mercedesëve,

Me ardhjen zyrtarisht në pushtet të komunizmit në vitin 1945, u lejua praktika e fesë për një periudhë të shkurtër, një periudhë gjatë së cilës qëndronte në fuqi qasja e Mbretit Zog ndaj fesë, përkatësisht ndarja e shtetit dhe fesë. Veçanërisht, në këtë periudhë, roli i fesë në proceset sociale nuk ishte i prekshëm, pasi ai luajti një rol të vogël në jetën e përditshme të shqiptarëve.⁴⁰ Ndërsa regjimi u shpërbë, feja mungonte gjithnjë e më shumë në jetët e njerëzve, pasi të gjithë brezat u rritën në mungesë të plotë të mësimave, riteve dhe ceremonive fetare.

Megjithatë, mbeti e pazgjidhur nëse do të ruhej modeli laik i *modus operandi* të shoqërisë. Edhe nëse nuk ka dyshim se feja nuk mund të luajë rolin e organizimit të ideologjisë së shtetit, nuk ishte e qartë nëse feja do të luante një rol në jetën publike. Mbetën të pazgjidhura gjithashtu çështjet lidhur me ndikimin e fesë në jetën e përditshme të shqiptarëve dhe në formimin e identitetit të tyre, pas rënies së “njeriut të ri” që komunizmi ndërtoi. Mbeti një dilemë se cilat vlera do të mbushnin boshllëkun e tij. Mungesa e drejtimit dhe koordinimit ndërsa vendi hyri në një periudhë tranzitore e përkeqësuan më tej çështjen.

Komunitetet fetare në Shqipëri prej vitit 1990
Përpjekja Nr. 20, Tiranë 2005, f. 11.

⁴⁰ Diskutim në fokus grup, Elbasan 2018.

Ndërsa qëndrimet socio-politike që nga ajo kohë janë zhvendosur në shumë çështje ndërsa shqiptarët udhëtojnë më shumë, janë më të arsimuar dhe në përgjithësi më të begatë, qëndrimi i tyre ndaj fesë nuk ka ndryshuar ndjeshëm. Një sondazh i vitit 2018 i botuar në Ditën Botërore të Religjionit bazuar në tre sondazhe Gallup tregon se Shqipëria është vendi më pak fetar në Ballkan (Smith, Oliver 2018). Të pyetur nëse ndihen fetarë, vetëm 39% e të intervistuarve janë përgjigjur me “Po”, duke e bërë Shqipërinë një nga 20 vendet më pak fetare dhe pak më pak se Gjermania (34%), Spanja (37%) dhe Zvicra (28%)⁴¹. Kjo e bën Shqipërinë vendin e vetëm në Gadishullin Ballkanik me një qëndrim të “stilit perëndimor” ndaj fesë. (Tanner 2018)

Në të njëjtën linjë, të dhënat që lidhen me respektimin e praktikave fetare dhe pjesëmarrjen në shërbesa konfirmojnë prirjen. Një sondazh i vitit 2011 tregon se vetëm 16 përqind e shqiptarëve konfirmuan se ndjekin rregullisht shërbesat dhe ushtrojnë praktikat fetare (Blumi dhe Krasniqi 2014). Ndërkohë, numri i shqiptarëve që identifikoheshin me një fe të caktuar gjithashtu është në rënie.⁴²

⁴¹ Shqipëria bën një dallim të dukshëm nga vendet e tjera fqinje, Greqia (71%), Maqedonia e Veriut (88%), Kosova (83%), Serbia (72%), Mali i Zi (71%), Bosnja & Hercegovina (65%) dhe Kroacia (70%). Për më shumë shihni: <https://www.telegraph.co.uk/travel/maps-and-graphics/most-religious-countries-in-the-world/>

⁴² Kështu në vitin 1999 një shumicë prej 63 përqind e qytetarëve shqiptarë nuk i ndiqnin shërbesat fetare, ose e shumta mund të shkojnë njëherë në vit në kishë apo xhami dhe vetëm 9 përqind ndjekin shërbesat fetare njëherë në javë. Për më shumë, shihni Gjergj Sinani, Fenomeni Fetar në Shqipëri, tek Shqipëria në Tranzicion dhe vlerat, Departamenti i Sociologjisë, Universiteti i Tiranës, 1999. Por në vitin 2011 vetëm 5 përqind e qytetarëve shqiptarë ndjekin shërbesat fetare përkundër 68 përqind që ose nuk i ndjekin fare ose i ndjekin në raste shumë të rralla. Shihni Albania twenty years After: People on state and democracy, Albanian Institute for International Studies, Tiranë 2011. f. 54. Ndërsa në vitin 2015 kemi gjithashtu një rënie tjetër tek qytetarët që ndjekin shërbesat fetare. Sipas sondazit të ISHSN, 76,6 përqind e qytetarëve shqiptarë ose nuk i ndjekin fare shërbesat fetare ose thjesht ndjekin ceremonitë në rastet festive, dy ose tre herë në vit. Për më shumë, shihni Assessment of risks on national security/ the capacity of state and society to react: Violent Extremism and Religious Radicalization in Albania,

Kjo nuk është e habitshme duke pasur parasysh se euforia fillestare e fesë që u shfaq nga grupmoshat e ndryshme në fillim të viteve 1990 do të ishte e vështirë të ruhej.

Shërbesat e para fetare, të mbajtura më 4 nëntor 1990 në varrezat katolike, dhe dy javë më vonë në Xhaminë e Plumbit në Shkodër, mbloodhën mijëra shqiptarë që kishin ardhur të merrnin pjesë. Kjo uri për fenë u mbështet nga një bollëk i librave dhe botimeve që u shpërndanë me shpejtësi. Shpejtësia me të cilën u shpalosën këto ngjarje kontribuoi në perceptimin se feja do të bëhej një komponent i rëndësishëm në jetën socio-politike të vendit.⁴³

Edhe pse, karakteri laik i Shqipërisë ishte i qëndrueshëm dhe roli i luajtur nga feja në sferën publike mbeti periferik, perceptimi ishte se feja zinte një vend qendror në jetën publike dhe politike të vendit. (Clayer 2005) Ky nocion maskonte shqetësimet se vendi do të bëhej më fetar, dhe madje më islamik (Misha 2008). Këto frikë u nxitën nga përpjekjet për të zëvendësuar islamin tradicional të praktikuar në vend me forma më radikale, si Vahabizmi (Misha 2003). Këto përpjekje u përshkallëzuan më tej nga ndërtimi i qindra objekteve fetare dhe ndërtesave në të gjithë vendin.⁴⁴

Në lidhje me Islamin, kishte dy zhvillime të rëndësishme që nxitnin shqetësimet që Islami mund të kërkonte të rriste rolin e saj në jetën publike dhe politike të Shqipërisë. Së pari, fluksi masiv i misionarëve dhe predikuesve të huaj që përfaqësonin sektet dhe interpretime të panjohura për shqiptarët (Clayer

2015, Tirana, ISHSN.

⁴³ One of the key foundations of Egypt financed the translation and publication of 1 million copies of the Koran in the Albanian language but they took them back. Një prej fondacioneve më të rëndësishme nga Egjipti financoi përkthimin dhe publikimin e 1 milion kopjeve të Kuranit në gjuhën shqipe por i morën ato sërish mbrapsht. Intervistë me Remzi Lanin.

⁴⁴ Diskutim në Fokus Grup, Shkodër 2018.

2009). Së dyti, marrëdhëniet e rilindura të vendit me botën arabe dhe anëtarësimi i Shqipërisë në Konferencën Islamike më 1992 (Deliso 2007).

Të gjitha këto shenja të “fesë së re” filluan të zhduken gradualisht. Anëtarësimi i Shqipërisë në Konferencën Islamike mund të kishte ndihmuar në krijimin e një mjedisi më të favorshëm për depërtimin e doktrinëve radikale, të cilat ndryshonin nga islamizmi tradicional i moderuar shqiptar i ndërprerë në vitet ‘60. Megjithatë, në tre dekadat e fundit karakteristikat mbizotëruese kanë qenë laicizmi i shoqërisë shqiptare, ndërkohë që fetë nuk kanë pasur kurrë një rol të rëndësishëm në sferën publike dhe akoma më pak në atë politike.

2.2 Mbërritja e radikalëve

Në aeroportin ndërkombëtar Nënë Tereza në Rinas midis qytetarëve që prisnin fluturimet e rradhës ishte edhe një duzinë djemsh të rinj dhe një vajzë pak a shumë e së njëjtës moshë që rrinin krejt të veçuar në qoshen më të largët të sallës së pritjes. Në fakt të gjithë pasagjerët e tjerë kthenin kokën për t'i parë. Djemtë mbanin të gjithë mjekra të gjata, ndërsa vajza ishte e mbuluar me të zeza, duke lënë jashtë vetëm sytë... (Misha 2003)

Shqetësimet e para për shfaqjen e një fryme dhe elementëve radikalë në islamin shqiptar u ngritën nga media e shkruar në fillim të viteve 2000.⁴⁵ Përmes raportimeve dhe analizave,

⁴⁵ Shihni Artan Fuga, “A rrezikohemi nga integralizmi fetar në Shqipëri”, Gazeta Koha Jone, Piro Misha Gazeta Korrieri. Një sërë artikujsh të ngjashëm u botuan dhe në Kosovë dhe në Maqedoninë e Veriut.

mediat lokale filluan të përcillnin për publikun detaje nga një realitet që po ravigëzohej gradualisht: veshje të paza-konta të klerikëve myslimanë dhe të besimtarëve⁴⁶; praktikat githashtu të pa aplikuara më parë gjatë rasteve të ceremonive fetare, sidomos në rastin e ceremonive mortore; një numër gjithmonë e më i lartë i vajzave dhe grave po shfaqeshin të mbuluara në rrugët e qyteteve. Kjo ishte vecanërisht e habitshme në një vend ku edhe mbajtja e feroxhës ishte ndaluar me ligj qysh në vitin 1929.

Ndërkaq paralel me këto imazhe që gjithmonë e më shumë po zinin vend në hapësirën publike, disa zhvillime brenda Komunitetit Mysliman të Shqipërisë sugjerorin se po ravigëzohej një lloj ndarjeje dhe po krijoheshin dy grupe rivale. Grupi i parë që përbënte sigurisht shumicën në komunitetin Mysliman përfaqësohej nga brezi i vjetër i klerikëve myslimanë që kishin arritur t'i mbijetonin komunizmit dhe menjeherë pas rënies së komunizmit u angazhuan për ringjalljen e besimit dhe ngritjen e institucioneve fetare islame. Në këtë grup bënë pjesë edhe mësues fetarë edhe imamë të cilët ishin pjesë e traditës shqiptare të diplomar në Medresetë e Shqipërisë. Ndërsa grupi tjetër që media lokale i identifikonte si radikalë apo ekstremistë “përbëhej kryesisht nga studentë të rinj që kishin studiuar jashtë në vendet arabe ose që kanë ndjekur kurse nëpër fondacione të ndryshme islamike.” (Bumci 2004).

Megjithë ndarjen e dukshme në rritje midis këtyre grupeve, fillimisht ishte e paqartë se çfarë e nxiti këtë divergjencë. Me kalimin e kohës, lindi pyetja nëse kjo ishte rezultat i një lufte të pushtetit për dominimin ideologjik ose ekonomik. Çështje më e rëndësishme,

⁴⁶ Klerikët myslimanë shqiptarë por edhe besimtarë që visheshin me patallona treçerëkeshë, dhe mbanin mjekra të gjata.

a ishte kjo duke u trajtuar nga shqiptarët pa ndërhyrje të huaj dhe çfarë do të thoshte kjo për të ardhmen e Islamit në vend?⁴⁷

Hedhja dritë mbi këto pyetje u bë një çështje qendrore për komunitetin mysliman shqiptar në vitet 2000. Dallimet në interpretimin e Islamit dhe vizionin e ardhshëm të Islamit në vend përkeqësuan perspektivat për bashkëpunim midis këtyre dy fraksioneve. Si rezultat, grupi i klerikëve të trajnuar në Lindjen e Mesme u refuzuan nga strukturat udhëheqëse të KMSH. Ata u hodhën poshtë dhe u refuzuan edhe nga Komiteti i Kulteve, një institucion kyç qeveritar i cili refuzoi të vendoste marrëdhënie me grupin tjetër. Kjo armiqësi ndaj këtij grupi ushqeui armiqësinë e tyre me qeverinë dhe me organin drejtues të Islamit.⁴⁸

Stili i brendshëm i qeverisjes së KMSH ka kontribuar gjithashtu në përplasjen midis këtyre grupeve. Pavarësisht se pretendonte të ishte demokratik, organi qeverisës i Islamit ishte larg nga modeli i udhëheqjes demokratike. Më vonë pretendimet për keqmenaxhim të fondeve dhe burimeve të tjera u intensifikuan, dhe liderët e saj u akuzuan për korrupsion dhe abuzim të pushtetit. Megjithatë mjaft të konsiderueshme, këto pretendime nuk mjaftojnë për të shpjeguar përçarjen. Kjo ishte një luftë ideologjike midis fraksioneve, të cilat megjithatë përfaqësonin Islamin, interpretimet e tyre ishin kryekëput të papërputhshme me njëra-tjetrën.⁴⁹

Kjo u shfaq në forma të ndryshme. Aderimi në Shkollën Hanefi nga fraksioni që përfaqësonte Islamin tradicional të Shqipërisë, konsiderohej në rastin më të mire “i deformuar” dhe në rastin më

të keq, nuk konsideroj si përfaqësues i “Islamit të vërtetë» nga grupi i përbërë prej klerikëve të edukuar në Lindjen e Mesme⁵⁰. Në vend të kësaj, ata i referoheshin shkollës së Vahabizmit si formë të mirëfilltë dhe bënin përpjekje për të përhapur frymën e kësaj shkolle, veçanërisht në zonat rurale. (Blumi dhe Krasniqi 2014) Për më tepër, koncepti i sjelljes, paraqitjes dhe veshjes së muslimanëve, burra dhe gra, që merrnin predikime nga këto fraksione ishin në kontrast me sjelljet e besimtarëve të tjerë. Ndërsa beteja e tyre për ndikim u rrit, kjo pati pasoja shumë të mëdha për KMSH-në, myslimanët shqiptarë, bashkëjetesën fetare dhe identitetin.

Tensionet mes dy grupeve arritën një pikë kthese në vitin 2002 kur kreu i Sekretariatit të Përgjithshëm të Komunitetit Mysliman Shqiptar, Salih Tivari, u vra në rrethana misterioze në zyrën e tij. Dy vjet pas vrasjes së tij, raportet e medias zbuluan një korrespondencë private, sipas të cilës Tivari i kishte zbuluar Fondacionit Al-Haramain se ai po planifikonte të minimizonte ndikimin e organizatave të huaja në Shqipëri. Ndërsa vrasja mbetet e pazgjidhur deri më sot, prokurorët nuk e përjashtonin mundësinë që ajo të ishte e motivuar nga konfliktet doktrinare brenda KMSH (Bumci 2004). Rastësisht, në të njëjtin vit, dega e Fondacionit Al-Haramain, që sipas të dhënave ishte e lidhur me Al Kaedën, reshti së funksionuari në Shqipëri.

Divergjenca ideologjike nuk ishte e kufizuar në ambientet e KMSH. Mediat raportuan se një studente muslimane e Universitetit të Tiranës, tërësisht e mbuluar me ferexhe, bojkotoi një leksion mbi Naim Frashërin, një figurë të shquar të Rilindjes Shqiptare dhe poetit kombëtar të Shqipërisë, duke argumentuar se “feja e saj nuk e lejonte atë të dëgjonte dhe të mësonte për Naim Frashëri”. (Misha

47 Intervistë me Ermir Gjinishin, Shtator 2018.

48 Intervistë me përfaqësues të lartë të KMSH, Tiranë, qershor 2018.

49 Ka patur disa shpjegime të cilat pretendojnë se ato thjesht kanë përdorur ideologjinë për motivet e tyre.

50 Intervistë me B. Armandin.

2008) Në një mënyrë të ngjashme, një studente tjetër në universitetin më të madh të vendit, refuzoi të merrte pjesë në një provim, në të cilën i kërkohej t'i përgjigjej pyetjeve mbi punën e Gjergj Fishtës, një figurë kyçe intelektuale e shekullit të kaluar dhe një figurë katolike të shquar⁵¹. Në të dyja rastet, feja e autorit, përkatësisht bektashizmi dhe katolicizmi, u përdorën si arsye për veprimet e tyre. Në mënyrë të ngjashme, në vitin 2006, disa organizata muslimane denoncuan vendimin e Këshillit Bashkiak për të ngritur një statujë të Nënë Terezës në qendër të qytetit nën pretekstin se ajo është një figurë katolike. Si të tillë, ata argumentuan, «Nëse duhet të ketë një statujë të tillë, le të jetë në një hapësirë katolike.»⁵²

Një element i rëndësishëm i përçarjes ideologjike në grupet rivale të komunitetit musliman ishte narrativa, e cila anonte kah armiqësisë ndaj Perëndimit, politikave të tij dhe fajësimit të «Evropës së krishterë» (Emmerson dhe Young 2003). Kjo u përforcua nga artikujt që pretendonin se «armiqet e vërtetë të Shqipërisë janë imperializmi i krishterë-evropian dhe mjetet e tij», ndërsa justifikimi për varfërinë ekstreme të shqiptarëve u shkaktua nga «abuzimi dhe poshtërimi që Evropa e krishterë i impononte popullit shqiptar gjatë njëqind vjetëve» është një botëkuptim i shpërndarë gjerësisht në internet. (Misha 2003).

Këto zhvillime ishin paralajmëruese të fërkimeve në sferën fetare shqiptare. Së pari, ndarja ideologjike mes grupeve brenda KMSH, me një që kërkonte rivendosjen e islamizmit tradicional

⁵¹ Ibid.

⁵² Deklarata u bë publike fillimisht nga Forumi Musliman Shqiptar, dhe u mbështet nga disa organizata të tjera joqeveritare islamike. Një grup protestuesish, kryesisht studentë të rinj, vërshuan nëpër rrugë për ta protestuar vendimin. KMSH ishte në favor të vendosjes së statujës dhe denoncoi kundërshtimin e grupeve kundërshtarë. Për më shumë shihni: <http://www.forumimusliman.org/terezashkoder.html>

shqiptar dhe tjetrit që kërkonte krijimin e një modeli të aplikuar në vendet arabe, veçanërisht Arabinë Saudite, rrezikonin një përplasje të brendshme mes muslimanëve sunitë të vendit. Së dyti, ata paralajmëruan kundër rreziqeve që paraqiteshin për bashkëjetesën fetare të vendit, gjë që mund të çojë në një rritje eventuale të tensionit mes shumicës sunite dhe Urdhrit Bektashi. Së treti, ata gjithashtu i kujtuan shqiptarëve për një përçarje tjetër të mundshme ndërmjet dy besimeve të ndryshme, përkatësisht muslimanëve dhe katolikëve, gjë që ishte e paprecedentë.

2.3 Sekuritizimi i islamit

Reagime të përziera pasuan ndërsa disa imamë u akuzuan për «nxitje të urrejtjes fetare, rekrutim të luftëtarëve xhihadistë dhe dërgimin e tyre për të luftuar për shtetin islamik». Ndërsa shumica e diskutimeve në media dhe qarqe publike u përqëndruan në shkeljet ligjore të individit, një grup më i vogël fajësoi Islamin (IDK 2016) për rolin e tij në bindjen e një numri të shqiptarëve për t'u bashkuar me ISIS.

Në retrospektivë, një grup i vogël por jo i parëndësishëm e kritikoi vendimin dhe pretendoi se «imamët po dënoheshin jo vetëm për aktet e tyre, por edhe për bindjet e tyre.» Për ta, vendimi u bazua në perceptimin e një kërcënimi dhe se «gjykimi kundër tyre kishte qenë thjesht politik dhe madje ideologjik.» Megjithatë, asnjë nuk shpjegoi pse më shumë se njëqind shqiptarë udhëtuan drejt Irakut dhe Sirisë. Megjithëse shkalla e radikalizimit, sikurse demonstrohet nga numri i atyre që luftonin së bashku me ISIS-in, ishin një fakt konkret dhe jo një çështje e perceptimit dhe interpretimit, identifikimi i Islamit si shkaku kryesor i radikalizimit mbeti teorikisht dhe empirikisht i pambështetur.

Megjithatë, pohimet se Islami në Shqipëri po vuante për shkak të një “kërcënimi të ndërtuar” kërkonin he-time të mëtejshme. Jo më pak, sepse Islami në Shqipëri dhe sidomos procesi i tij i ringjalljes që nga viti 1991 i ishin nënshtruar niveleve të ndryshme të sekuritizimit, një proces përmes të cilit aktorët shtetërorë trajtojnë një subjekt, në rastin konkret, islamin si çështje sigurie (Shipoli 2018). Në mënyrë të ngjashme, pyetjet në lidhje me rolin dhe shkallën e ndikimit të luajtur nga sekuritizimi në procesin e radikalizimit kërkonin vëmendje të menjëhershme. Ky është një efekt anësor i padëshirueshëm por i mundshëm i sekuritizimit.

Nëse Islami konsiderohet si një kërcënim dhe një rrezik për sigurinë kombëtare ose segmente brenda komunitetit të KMSH veçohen si një kërcënim prej strukturave shtetërore ose shoqërore, një rezultat i pritshëm është se grupi në fjalë përfundon duke u marginalizuar. Si kundërpërgjigje, grupi i targetuar e thëllon izolimin e tij duke ndërtuar “mure mbrojtëse”, ndërsa ushtrohet *dhunë strukturore*⁵³ kundrejt tyre. Kjo e fundit, duke u zgjeruar, është ndikuar nga prania e islamofobisë në Shqipërinë postkomuniste. (Rakipi 2015)

Megjithatë, pavarësisht se është një fenomen i përhershëm, perceptimi i Islamit si një kërcënim për sigurinë nuk ka dominuar deri në masën ku të ndikojë në të kuptuarit mainstream të Islamit si një ideologji. As nuk ka nxitur një debat të thellë rreth rolit të Islamit si fe në jetën private, publike dhe më pak në jetën politike. Për më tepër, KMSH dhe marrëdhëniet e saj me bashkësitë e tjera fetare të pranishme në vendin ose institucionet shtetërore u kursyen nga ky përgjithësim. Një faktor kyç

53 Koncepti i ‘dhunës strukturore’ i asociuar me padrejtësitë dhe vuajtjet e parashikueshme është i zhvilluar nga Johan Galtung në artikullin e tij: “Violence, Peace and Peace Research”, Sage Publications, 1966.

që kontribuon në këtë është kuptimi shoqëror thellësisht i rrënjësor i fesë në vend. Prandaj, nuk ishte feja në vetvete, por lloji i Islamit që promovohet dhe karakteristikat e tij të panjohura që ishin çështja.

Kjo në fund të fundit lidhej me ringjalljen e Islamit në vend. Dekada të tëra të ndjekjes penale nga regjimi komunist kishin shkatërruar infrastrukturën fetare të Islamit në vend. Pas rivendosjes së fesë në vend, nevojat e bashkësive fetare ishin monumentale⁵⁴. Ky terren zero kërkoi renormalizimin e KMSH, rindërtimin e infrastrukturës fetare, trajnimit të klerikëve të rinj, shpërndarjen e materialeve edukative dhe organizimin e ceremonive fetare. Duke pasur parasysh gjendjen e tmerrshme ekonomike të vendit dhe kaosin institucional që pasoi, asnjë nga këto nevoja nuk mund të arrihej pa ndihmë nga jashtë. Për të përmbushur nevojat që pasuan, një bollëk i organizatave të huaja, kryesisht nga Lindja e Mesme, hynë në vend. Mbështetja ishte shumë e gjerë:

...Shoqatat bamirëse dhe fondacionet filluan të mbërijën në fillim të vitit 1991. Me fondet e tyre filluan të ndërtoheshin xhamitë e reja në qytetet dhe fshatrat e vendit tone. ...këto sponsorizuan medresetë dhe ngritën qendrat e kulturës islame.... Me fondet e tyre paguheshin shpenzimet për mbajtjen e kuadrove (personelit fetar) nëpunësve fetare, dhe me fondet e tyre dërguan studentët tanë për të studjuar jashtë shtetit teologji në universitetet më të njohura të

54 Në 1939, Shqipëria numëronte 1667. Deri në vitin 1990, popullsia e vendit është katërfishuar por numri i xhamive ishte përgjysmuar, ku dhjetëra prej tyre ishin jofunksionale. Për më shumë shihni “Islami në Shqipëri gjatë shekujve”, Ali Basha.

Ripërtëritja e Islamit nëpërmjet një procesi të financuar plotësisht nga jashtë nxiti shqetësime, të cilat shpejt u kthyen politike. Varësia nga fondet e huaja po rritej. Nëpërmjet fondeve të tyre, u ndërtua infrastruktura fetare dhe arsimore⁵⁵ ndërsa trajnimi i klerikëve të rinj, madje edhe pagat e punonjësve dhe imamëve të KMSH vareshin nga sponsorizimi i fondacioneve të huaja.⁵⁶ Kritikët në atë kohë ishin të shqetësuar nga ndikimi në rritje i të huajve në Shqipëri, ndërkohë që varësia nga financimi i tyre e ktheu prapësimin e vendosur nga Mbreti Zog në vitin 1929 përmes një dekreti të posaçëm që ndalonte komunitetet fetare nga marrja e ndihmës nga jashtë.⁵⁷

Në një vështrim të parë, kjo ishte e pritshme duke pasur parasysh rolin e rëndësishëm të shteteve dhe organizatave të huaja në transformimin politik, ekonomik dhe shoqëror të Shqipërisë. Megjithatë, rritja e ndikimit të huaj në islamin e vendit erdhi me frikën se kjo mbështetje financiare çoi në islamin tradicional të Shqipërisë duke u varur nga prirjet ideologjike të sponsorëve të saj.

Shqetësimet ishin të dyfishta. Së pari, tiparet e “islamit të ri” ishin drastikisht të ndryshëm nga format tradicionale. Domethënë, ai ishte më i rreptë, kërkoi një ndjekje rigoroze të rregullave fetare dhe ishte përgjithësisht më pak liberal dhe tolerant se format tradicionale lokale. Kjo nxitë shqetësimet se ky “islam i ri” përfundimisht do të kërkonte të lu-

55 Së paku deri në vitin 2001, të gjitha Medresetë në Shqipëri menaxhoheshin nga grupe të huaja islamike. Cituar nga Nathalie Clayer, *Perpjekja* 20, Tiranë 2005, p.20.

56 Ibid. Në fillim të viteve '90, afro 90 përqind e buxhetit të KMSH vinte nga burimet e huaja..

57 Intervistë me Piro Mishën.

ante një rol në rritje në shoqëri dhe të rrezikohej në karakterin laik të vendit. Së dyti, deformimi i formës tradicionale të Islamit të praktikuar në Shqipëri po rrezikon gradualisht harmoninë fetare të vendit. Këto konsiderata patën një ndikim të menjëhershëm në kthimin e saj në një çështje politike, e cila më pas çoi në sigurimin e saj.

Shqetësimet ishin të dyfishta. Së pari, karakteristikat e “Islamit të ri” ndryshonin në mënyrë drastike nga format tradicionale. “Islami i ri” ishte më strikt, kërkonte ndjekje rigoroze të rregullave fetare dhe ishte përgjithësisht më pak liberal dhe tolerant nga format tradicionale vendase. Kjo gjë nxitë shqetësimet që ky lloj islami mund të kërkonte eventalisht të luante një rol më të madh në shoqëri dhe të vendoste në rrezik karakterin laik të vendit. Së dyti, deformimi i formës tradicionale të Islamit të praktikuar në Shqipëri po rrezikonte gradualisht harmoninë fetare të vendit. Këto konsiderata patën një impakt të menjëhershëm duke e kthyer kështu çështjen në një çështje politike, gjë që rrjedhimisht çoi në sekuritizim.

Në mes të këtij debati kishte zëra të paqëndrueshëm që pretendonin se Islami ishte duke u trajtuar padrejtësisht. Në fund të fundit, bashkësitë e tjera fetare ishin kryesisht të varura nga sponsorizimi i huaj. Selia e Shenjtë⁵⁸ luajti një rol kyç në ndihmën për të rimëkëmbur Kishën Katolike në vend, ndërsa ortodoksët morën ndihmë të konsiderueshme nga jashtë.⁵⁹ Sado legjitime të ishin këto pretendime, ato nuk arritën të nxisnin debat. Veçanërisht, zhvillimet globale të lidhura me luftën kundër terrorit pas sulmeve të 11 shtatorit në tokën

58 Deri në vitin 1995, vetëm 14 përqind e klerikëve katolikë që punonin në vend ishin shqiptarë. (Clayer, 2009).

59 Nuk është sekret që aktivitetet e Komunitetit Ortodoks po financoheshin nga donator të huaj që lidheshin me Kryepeshkopin Anastas Janullatos të dërguara nga Patriarkati i Stambollit.

e SHBA, luajtën një rol kyç në formimin e debatit në vitet në vijim.

Si rezultat, ndërtimi i Islamit si kërcënim i sigurisë u thellua, ndërsa tendenca për të barazuar dhunën u bë më i përhapur.⁶⁰ Zbulimi se organizatat e Lindjes së Mesme që ishin përfshirë në ringjalljen e Islamit në vend kishin strehuar gjithashtu terroristë në vend dhe lehtësonin aktivitetet e tyre, (Deliso 2007) e thelluan më tej ndërtimin e Islamit si një kërcënim për sigurinë e Shqipërisë. Për më tepër, zbulimet se Al Kaeda kishte operacione në vend, konsoliduan nocionin se Islami përbënte një kërcënim për sigurinë ndaj Shqipërisë. (Shala 2003) Në përgjigje, qeveria e ashpërsoi pozicionin e saj kundër fondacioneve të huaja islamike që veprojnë në vend. Si rezultat, shumë prej tyre u detyruan të ndalonin aktivitetin e tyre në vend.

Narrativa që doli nga ky debat dhe masat e qeverisë që pasuan, shfaqën

një narrativë të re, e cila çimentoit sekuritizimin e Islamit në vend. Kjo narrativë mbështeste idenë se axhenda e vërtetë e të gjitha këtyre operacioneve të financuara nga jashtë ishte ta kthente Shqipërinë në një shtet islamik përmes një procesi tre fazor, i cili fillon me ndihmën ekonomike, pasohet nga proselitizimi dhe kulmon me krijimin e një qeverie islame (Deliso 2007).⁶¹

Në vitet e fundit, një narrativë e re është shfaqur që rrotullohet rreth Islamit në kontekstin e aspiratave të Shqipërisë për t'u bashkuar me Bashkimin Evropian. Përparimi i ngadaltë i vendit në procesin e integritimit me BE-në, ndër të tjera, i është atribuar identitetit të tij musliman. Duke pasur parasysh stigmatizmin në rritje të Islamit në Evropën Perëndimore dhe identifikimin e Shqipërisë si të tillë, kjo përbën një pengesë dhe mund të rrezikojë shpresat e saj për t'iu bashkuar bllokut.

⁶⁰ Cituar nga Aldo Bumci, "Debating National Security", John Esposito "Political Islam Beyond the green menace, Current history".

⁶¹ Për më shumë, shihni Delison, f. 61.

RADIKALIZIMI NËPËRMJET ARSIMIT

3.1 Rrënjët e radikalizmit

Kur doli lajmi⁶² se rreth 150 shqiptarë u bashkuan me ISIS, reagimi i përgjithshëm ishte ai i shokut. Në një përpjekje për të shpjeguar motivet, analistët vendas fajësuan kontekstin ndërkombëtar kundër terrorizmit, ndërsa bashkëqytetarët që udhëtuan për në Siri dhe Irak ishin “viktima” të këtij trendi të gjerë. Pak fjalë u thanë për faktorët shtytës që çuan në radikalizimin e tyre.

Kjo narrativë, e atribuimit të radikalizmit vetëm me faktorë të jashtëm, ende dominon debatin e Shqipërisë mbi radikalizimin. Megjithatë, ky shpjegim nuk i merr parasysh faktorët socio-ekonomikë, ankthet lokale, tregimet, tiparet individuale ose faktorë të tjerë shtytës që çuan në radikalizimin e atyre që u bashkuan me ISIS-in. Premisa e saj ishte se paraqitja e ISIS në Siri dhe Irak, dhe raportimi i saj i mëvonshëm çuan në radikalizimin e dhjetra shqiptarëve për t'u bashkuar me radhët e tyre si luftëtarë të frymëzuar. Ky këndvështrim është i pabazë dhe nuk bën shumë për të siguruar një kuptim të aspekteve themelore.⁶³

Një analizë më e thellë zbulon faktorët

62 Myftiu i Madh i Tiranës, Ylli Gurra shpalli se 140 qytetarë shqiptarë kishin ndërmarrë “hijrah” – udhëtimin në Siri dhe Irak për t'u bashkuar me ISIS. Për më tepër, shih: <https://www.kohajone.com/2015/11/21/myftiu-i-tiranes-ne-siri-140-shqiptare/>
63 Intervistë me Pirro Misha Gusht, 2018.

shtytës multi-variabël. Në rastin e Shqipërisë, faktorët shtytës për radikalizmin u ndërthurën me elemente të një shteti të dobët ose të dështuar.⁶⁴ Kryesorja mes tyre është ndjenja e marginalizimit dhe izolimit. Korrupsioni, nepotizmi dhe neglizhenca e kombinuar me institucione të dobëta, e kanë bërë gjithnjë e më të vështirë për njerëzit jashtë rrethit të pushtetit që të marrin përfitime. Si e tillë, qasja në sistemet e mirëqenies ose të drejtësisë, uji i pastër i pijshëm, rrugë të shtruara ose siguria e ushqimit të garantuar; mundësitë, duke përfshirë ato në shëndetësi dhe arsim, i ashpërsojnë njerëzit. Për më tepër, i shtojnë ata të kërkojnë zgjidhje për problemet e tyre jashtë sistemit formal, dhe për këtë arsye janë më të prirur ndaj ndikimeve radikale⁶⁵. E parë nën dritën e këtyre zhvillimeve, “kalifati” i ri për të cilin shqiptarët dhe familjet e tyre shkuan për të luftuar dhe u përpoqën të kontribuonin, papritmas duket tërheqës pasi nuk është si shteti i tyre, i cili kurrë nuk ishte kujdesur për ta⁶⁶.

Kjo situatë e vështirë mbështetet nga harta gjeografike e radikalizimit, e cila

64 Për ‘fenomenin e shtetit të dobët’ shih: Joel S. Migdal, Migdal. “Strong Societies and Weak States, State-society Relations and state capabilities in the third world.” Princeton University Press, 1998.

Gjithashtu shih: Robert I. Rotberg, “Failed States in a World of Terror”, *Foreign Affairs* 81(4):127-140.

65 Shihni Albert Rakipin “Lindja e një ideologjie të re” *Gazeta Mapo*.

66 Intervistë me S. V, i kthyer nga Siria.

korrespondon në një masë të madhe me zonat më të prekura nga varfëria dhe papunësia. Këto janë gjithashtu zona ku prania e shtetit ishte ose më e dobëta në vend ose krejtësisht nuk ekzistonte (AIIS 2015). Si rezultat, munjonin shërbimet publike bazë siç janë rrugët, shkollat, zyrat postare dhe qendrat shëndetësore. Këto të fundit nuk ishin thjesht simbol i pranisë së shtetit, por edhe më e rëndësishmja, institucionet thelbësore për qeverisjen e komunitetit. Gjatë komunizmit, kjo ishte disi e pranueshme duke pasur parasysh situatën po aq të rëndë ekonomike të të gjithë vendit. Por që atëherë, pabarazia në rritje midis atyre që kanë dhe nuk kanë, ose midis zonave urbane dhe rurale, ka rritur ndjeshëm vulnerabilitetin e këtyre të fundit që ndjehen të braktisur dhe të pashpresë. Nën rrethana të tilla, çdo gjë tjetër veç *status quos* duket tërheqëse.⁶⁷

Roli i faktorëve socio-ekonomik, si mundësitë e ulëta të punësimit, privimi nga mundësitë dhe varfëria, veçanërisht në zonat rurale, kanë luajtur një rol të rëndësishëm në procesin e radikalizimit. (IDM 2015) Si përgjigje, strategjia kombëtare e vendit kundër ekstremizmit të dhunshëm ka përfshirë politikë ekonomike me ndërhyrje praktike (Ministria e Brendshme 2015) si një mjet për të rritur elasticitetin kundër radikalizimit.

Faktorë të tjerë shtytës që janë identifikuar nga hulumtimi, përfshijnë padrejtësitë shoqërore ose *dhunën e strukturuar*⁶⁸ dhe që shkakton marginalizimin e disa komuniteteve. Në këtë rast, dhuna nuk shkaktohet nga një aktor i identifikueshëm, por nga strukturat e padukshme që i përmbahen *konstrukteve kulturore* (UNDP 2016).

67 Diskutim me Grupin e Fokusit, Pogradec 2018.

68 Koncepti i 'dhunës strukturore' u zhvillua nga Johan Galtung në artikullin e tij: "Violence, Peace and Peace Research", Sage Publications, 1966.

Ata kanë një efekt të mbrapshtë që i privon njerëzit nga të drejtat dhe nevojat themelore⁶⁹, të cilat përveç ushqimit dhe strehimit, përfshijnë identitetin, vlerat kulturore dhe njohjen. Megjithatë, kjo nuk kufizohet vetëm në komunitetet gjërësisht të marginalizuara, siç janë romët, por në të vërtetë përfshihet edhe muslimanët konservatorë, të cilët shfaqin gjërësisht fetarinë e tyre me mjekra të gjata ose hixhabe që mbulojnë të gjithë trupin. Kjo islamofobi është ngulitur në shtetin shqiptar postkomunist dhe është i justifikuar nga aspiratat e saj evropiane.⁷⁰

Megjithatë, *shteti i dobët, faktorët socio-ekonomik ose dhuna strukturore* nuk japin shpjegime të mjaftueshme për shkaqet që çojnë në radikalizmin fetar dhe ekstremizmin e dhunshëm. Në fund të fundit, Shqipëria ka paraqitur atributet e një shteti të dobët që nga viti 1991. Në vitin 1997, vendi u përfshi nga anarkia pas rënies së skemave piramidale në të cilat njerëzit humbën të gjitha kursimet e tyre. E tillë ishte shkalla e kaosit që pasoi, saqë qeveria humbi kontrollin e territorit të saj, kufijtë e saj dhe pothuajse të gjitha institucionet shtetërore u shkatërruan.⁷¹

Që atëherë, janë bërë përpjekje të konsiderueshme në konsolidimin e institucioneve shtetërore, rritjen e sigurisë dhe përmirësimin e mirëqenies. Për më tepër, Shqipëria është bërë anëtare e Organizatës së Traktatit të Atlantikut Verior (NATO) që nga viti 2009, shumë kohë përpara se qytetarët e saj të bas-

69 Rreth pesëdhjetë përqind e shqiptarëve besojnë se grupet më të prekura nga radikalizimi janë individë dhe familje në nevojë, rinia e papunësuar dhe njerëzit të cilët besojnë se po diskriminohen për shkak të besimeve të tyre. Shih studimin e IDM në Ekstremizmin e Dhunshëm, 2015.

70 Sipas "Raportit European mbi Islamofobinë" në 2016, publikuar nga SETA, kjo "reflekton dhe riciklon" Islamofobinë Europiane për të damkosur Myslimanët duke vazhduar diskriminim. Për më tepër, shih: <http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/ALBANIA.pdf>

71 Pas trazirave masive që shkaktoi rënia e skemave piramidale.

hkoheshin me ISIS. Prandaj, nëse dobësia e institucioneve shtetërore ishte një shkak i tillë i përcaktueshëm për radikalizim, procesi do të kishte nisur shumë kohë përpara se kjo të ndodhte.

Në mënyrë të ngjashme, kontributi i faktorëve socio-ekonomik në radikalizim nuk mund të merret në vlerë nominale. Në vitin 1992, GDP e vendit për frymë ishte 218 dollarë per capita, ndërsa në vitin 2015 kjo shifër ishte rritur njëzetfish.⁷² Në të njëjtën kohë, një numër i konsiderueshëm i shqiptarëve emigruan jashtë vendit dhe dhanë një kontribut të qëndrueshëm në zhvillimin e vendit me investimet dhe remitancat e tyre. Në përgjithësi, me çdo masë, varfëria ishte zvogëluar, mundësitë ishin rritur dhe cilësia e përgjithshme e jetës ishte përmirësuar. Sikur faktorët socio-ekonomikë të ishin shkaku i radikalizimit, atëherë do ta kishim parë të ndodhte një ose dy dekada përpara formimit të ISIS. Prandaj, në asnjë rast argumentet mbi gjendjen e dobët, faktorët socio-ekonomik ose dhunën strukturore nuk përbëjnë themelin e radikalizimit fetar në Shqipëri.

Në vend të kësaj, përgjigjja duhej të gjendej në procesin e rilindjes fetare, e cila përgjatë rindërtimit të infrastrukturës shpirtërore dhe fizike të Islamit, solli radikalizimin e saj. Në mes të asistencës së huaj të shpërndarë në mbështetje të ringjalljes fetare në Shqipëri, depërtuan organizata dhe fondacione me pikëpamje ekstremiste të cilët dhanë një kontribut të qëndrueshëm në procesin e radikalizimit. Si rrjedhojë, kur kauza e ISIS filloi të mbledhë përkrahës rreth vetes nga e gjithë bota, radikalizimi fetar tashmë kishte zënë rrënjë në Shqipëri.⁷³

⁷² Të dhëna nga Banka Botërore tregojnë që GDP për frymë në 2014 kishte arritur \$4,278. Për më tepër, shih: <https://data.worldbank.org/country/albania?view=chart>

⁷³ Sipas një sondazhi Pew të 2013, "12 përqind e Myslimanëve të pyetur do e mbështesnin njohjen

Në vitin 1992, kur liritë fetare u rivedosën pas dekadash ateizmi të praktikuar nga shteti, shqiptarët ishin më laikë se kurrë. Islami, si fe të tjera në Shqipëri, dhe njohuria rreth tij ishin të përhapur vetëm midis brezave të vjetër. Dy gjenerata të lindura gjatë komunizmit nuk e kishin hasur kurrë fenë gjatë jetës së tyre. Ironikisht, ndërsa komunizmi u shkatërrua, përfaqësuesit e një brezi të tretë të grupeve të rinjve komunistë, të cilët duhej të vazhdonin «luftën mbi fenë», u besuan brenda natës me detyrën e ringjalljes së saj, megjithëse i mungonin edhe njohuritë më themelore mbi këtë temë (Basha 2012).

Për të kapërcyer këtë sfidë, u bënë përpjekje të konsiderueshme për t'i pajisur ata me trajnimin e nevojshëm. Fillimisht, arsimi ngjante me njësinë e reagimit ndaj krizës, me trajnime që zhvilloheshin në hapësira publike dhe xhami. Vendosja e kontaktit dhe e bashkëpunimit me donatorët e huaj ishte një aspekt kyç i këtij procesi. Teksa u grumbullua mbështetje, u organizuan më shumë kurse strukturore, ad-hoc. Më vonë, studentët shqiptarë u sponsorizuan për të ndjekur universitetet teologjike në botën islame⁷⁴, ku ata u mësuan me shkollën vendase të mendimit islam. Procesi ishte përgjithësisht kaotik pasi mungonte koordinimi dhe kontrollet, me KMSH që luante një rol periferik.⁷⁵

Si rezultat, klerikët e kthyer ishin të etur për të shpallur të kuptuarit e tyre të fesë për bashkëatdhetarët e tyre shqiptarë. Jo shumë kohë më pas u shfaqën dy fraksione mbizotëruese: njëra që kërkoi të kërkonte të rivendoste Islamin

zyrtare të ligjit si ligji Sharia në Shqipëri, ndërkohë që 6 përqind justifikuan kamikazët si të nevojshëm për të mbrojtur Islamin. Për më tepër, shih: <https://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview/>

⁷⁴ Intervistë me Ermir Gjinishin, Gusht 2018.

⁷⁵ Diskutim me fokus grup, Tirana 2018.

tradicional shqiptar dhe ata që synonin të mbillnin një formë më radikale të Islamit, e cila donte të themelonte Ligjin e Sheriatit dhe institucionet e tjera konservatore. Në këtë përpjekje, ata e panë sfidën e paraqitur nga mungesa e përgjithshme e dijes dhe sekularizmit si një motivim për të përhapur ideologjinë e tyre⁷⁶.

3.2 Ungjillizmi nëpërmjet edukimit

...Nxënësja: Zyshë, a ban me ta ba një pyetje? Ndëgjova dje për punën e këtyre të ISIS. Unë s'e kuptoj sesi... A janë myslimanë a ça janë... ISIS?

Mësuesja: Ça ISIS moj? Një organizatë myslimane, që do me i dhënë mbrojtje popullit mysliman të Sirisë p.sh. apo të Palestinës, apo të Egjiptit. Po luftojnë për këtë vend.

Nxënësja: Dmth janë të mirë?

Mësuesja: Dakord. Ata janë të mirë, po shteti do me i luftue.

Nxënësja: Dmth lajmet thonë se janë të këqinj, po në të vërtetë janë të mirë?

Mësuesja: Po, normal. Lajmet do t'i besojmë na?

Nxënësja: O Zyshë, me të vra njerëzit qenkan të mirë?

Mësuesja: Po pse moj zyshë, sa kanë vra këta?

Nxënësja: Dmth ata janë të mirë se i vrasin njerëzit ë?

⁷⁶ Armand A. pranon që feja ose Islami nuk kanë luajtur një rol në familjen e tij. Ai nuk ka parë askënd nga familja e tij të lutet. "Gjatë muajit të shenjtë askush nuk mbante Ramazan. Por i festonim festat e ndryshme fetare si ditën e Verës dhe Novruzin që janë festa të Bektashinjve. Për të parën herë kam shkuar në xhami kur isha 17 në 1991, një arab erdhi në xhaminë e fshatit tonë që sapo ishte ndërtuar. Më vonë, ndoqëm kurse dhe në përfundim të tyre unë shkova në Institutin El Agri. Më vonë vajta për studime universitare në Arabinë Saudite." Intervistë me A. A. Shtator 2018.

Mësuesja: Bukur... A dhanë atë lajmin e bukur ata që "O burra, e vramë Bin Ladenin!" A kanë vra Bin Ladenin?

Nxënësja: Po del që Bin Ladeni ishte burrë i mirë?

Mësuesja: Sa oficerë u vunë me vra Bin Ladenin?

Nxënësja: Po mirë zyshe, Bin Ladeni...

Mësuesja: Në 28 vetë që kanë marrë pjesë në vrasjen e Bin Ladenit, 26 vetë janë vra... 26. E ka dhënë Italiani, janë këto lajmet më reale.⁷⁷

Periodha që fillon me rënien e komunizmit deri në fillim-shekullin e ri ka luajtur një rol kyç në formësimin e islamit shqiptar. Kjo periudhë korrespondon me rivendosjen formale të KMSH dhe ringjalljen e infrastrukturës fizike dhe shpirtërore të Islamit në vend. Gjatë kësaj periudhe u krijuan institucionet arsimore të Islamit, duke hedhur themelet për edukimin fetar dhe përgatitjen e klerikëve të ardhshëm.

Kjo nuk ishte një çështje unike shqiptare, pasi shumica e myslimanëve ballkanikë të lindur pas vitit 1945 u privuan nga e drejta e edukimit fetar dhe praktikimi i lirshëm i besimit të tyre. (Karcic 2016) Prandaj, kur të drejtat fetare u rivendosën në vitin 1991, pas rënies së komunizmit, nuk kishte struktura, apo materiale të mjaftueshme dhe personel për të rivendosur arsimimin musliman në vend. Megjithatë, ndryshe nga komunitetet ortodokse dhe katolike që kanë një institucion qendror apo figurë për të zgjidhur çështjet e doktrinës dhe administratës, muslimanët nuk kishin një institucion të tillë të centralizuar për t'u dhënë atyre udhëzimin dhe mbështetjen e nevojshme. Kjo dha i një

⁷⁷ 17 janar 2017 Video e transmetuar nga Top Channel, Emine Alushi, Mësuese e përkohshme në Medresenë e Shkodrës. Burimi: https://youtu.be/n7emkgVWQ_k

fre të lirë fraksione të ndryshme për të predikuar pa ndonjë mbikëqyrje ose kufizime për uniformitetin dogmatik.

Kishte dy fusha kryesore që kërkonin një vëmendje të menjëhershme. Së pari, ishte nevoja për trajnimin e klerikëve të rinj që do të udhëhiqnin përpjekjet e shpërndarjes së fjalës së shenjtë. Kjo shkonte krah për krah me nevojën për ta bërë KMSH një institucion funksional dhe operativ. Së dyti, ishte nevoja që shqiptarët e grupmoshave të ndryshme të kishin njohuri mbi fenë. Ky i fundit ishte subjekt i niveleve të larta të informalitetit.⁷⁸

Si rezultat, mësuesit shpesh ishin thjesht improvizues, me pak njohuri ose trajnim për Islamin. Megjithatë, kjo nuk i pengoi ata të hiqeshin si klerikë myslimanë të përkushtuar, pasi nuk kishte kontroll institucional mbi ta, kualifikimet e tyre apo përmbajtjen që predikonin.⁷⁹ Në mënyrë të ngjashme, as Ministria e Arsimit, as KMSH nuk kishin krijuar një kurrikulë të unifikuar, së cilës duhej t'i bindeshin këta predikues apo institucionet që kishin ndërtuar. Kjo hapi rrugën për të gjitha llojet e fondacioneve të huaja për të financuar çdo trajnim ose aktivitete fetare që dëshironin, duke mundësuar që të gjitha format, duke përfshirë edhe interpretimet ultra-konservatore dhe madje radikale, të mësoheshin dhe të predikoheshin lirisht.

Organizatave të huaja, kryesisht nga Lindja e Mesme ishin në krye të këtij procesi. Operacionet e tyre lokale ofruan ndihmë të konsiderueshme financiare dhe materiale. Kjo përfshinte financimin e ndërtimit të qindra xhamive në të gjithë vendin,⁸⁰ pagat e klerit dhe personelit të Medre-

sesë. Sipas Bashës (2012), mbështetja financiare e Lindjes së Mesme ushqeu të gjithë veprimtarinë e aktiviteteve fetare islamike në Shqipëri.

Ndër aktivitetet e ndryshme të organizatave të huaja që financojnë islamin në Shqipëri, arsimi del në pah. Shumë klerikë nga bota islamike u vendosën në Tiranë dhe në rajone të tjera. Shumica e tyre shërbyen njëkohësisht si mësues që lëvizin nga qyteti në qytet dhe në zonat rurale dhe si imamë në xhami të reja. Mësimet e para për islamin besimtarët shqiptarë i morën kryesisht nga këta “mësues shëtites”⁸¹ që në shumicën e rasteve ishin klerikë me përvojë nga vendet e tyre të origjinës. Nën mbikëqyrjen e tyre, burra të rinj të zellshëm morën pjesë në kurset e huaja të sponsorizuara dhe afatshkurtra që i kualifikonin ata për t'u bërë imamë dhe për të shërbyer në xhamitë lokale, të ndërtuara ose të rindërtuara nga të njëjtat themele. Përveç kësaj, kurse për Islamin iu ofruan mbarë publikut.⁸²

Për të zgjeruar më tej shtrirjen e tyre, këto fondacione nisën një fushatë të gjerë bamirësie, qëllimi i së cilës ishin komunitetet vulnerabel dhe të varfëra (Basha 2012). Kjo e forcoi legjitimitetin dhe popullaritetin e tyre, veçanërisht në fushat ku strukturat e KMSH ishin ose të dobëta ose mungonin plotësisht. Ndërsa në vështrim të parë, operacionet e tyre bamirëse mund të mos jenë shkak për shqetësim, përpjekjet e tyre për të ungjillizuar dhe për t'i detyruar përfituesit të marrin pjesë në trajnimet e tyre fetare janë.⁸³ Përveç kësaj, ata ishin në gjendje të predikonin interpretimin e tyre të Islamit pa ndërhyrje nga KMSH ose strukturat shtetërore dhe të mbillnin farat e një kongregacioni të ri që u përgjigjej vetëm atyre. E tillë ishte shkalla e fuqisë së tyre të ushqyer nga

78 Diskutim në fokus grup, Librazhd 2018.

79 Intervistë me Ermir Gjinishin, Gusht 2018.

80 Xhamitë që kishin mundur t'i shpëtonin “rrebeshit” të revolucionit kulturor të viteve gjashtëdhjetë numëroheshin me gishta. Përveç Xhamisë së Ethem Beut në Tiranë dhe asaj në Korçë të cilat kishin mbijetuar pasi ishin shpallur nga shteti komunist si monumente kulture.

81 Interview with high official KMSH, Albania.

82 Focus Group discussion, Elbasan 2018

83 Ibid.

pavarësia financiare dhe liria për të mësuar atë që ata donin, sa ata rivalizuan KMSH për dekada të tëra.

Organizatave e huaja kanë luajtur një rol shumë të rëndësishëm në rivedosjen e Islamit në Shqipëri që nga viti 1991, diçka për të cilën KMSH ka shprehur mirënjohjen e saj. Megjithatë, këto përpjekje nuk kanë ardhur pa paralajmërime, pasi janë bërë përpjekje për të ndryshuar doktrinën, kuptimin dhe praktikën e Islamit në vend. Operacionet e tyre zbatonin metoda të ndryshme për t'i bërë presion ndjekësve të tyre dhe përfituesve që të modifikonin sjelljen e tyre, në mënyrë që ata t'i përmbaheshin praktikave dhe normave konservatore islame. Kjo kërkonte që gratë të mbuloreshin, fëmijët të merrnin pjesë në shkollën Kuranike dhe burrat të rrisnin mjekrat e tyre. Institucionet arsimore që u financuan prej tyre, u pajisën me botime të përkthyer në gjuhën shqipe që mbështetën këtë mënyrë të menduarit (Misha 2008).

Një instrument kyç që ata përdorën ishte kushtëzimi financiar. Kjo ishte e rëndësishme, duke pasur parasysh se ata vepronin kryesisht në zonat rurale, të marginalizuara ose të varfëruara. Fondet shkurtoreshin në rast të mosbindjes. Sipas Krasniqit (2018) kishte raste të verifikueshme ku ky kushtizim është aplikuar me përfituesit bektashinj të cilët u kërkuar të konvertohen në islamin sunit.

Përveç organizatave që ndikuan në arsimin islam në Shqipëri, ishin dhe institucionet financiare. Kryesori mes tyre është Banka Islamike Shqipo-Arabe e cila ka financuar ndërtimin e xhamive dhe sponsorizuar arsimin e mijëra të rinjve shqiptarë përmes kurseve të shkurt-ra në shtëpi dhe në qendrat islamike jashtë vendit, duke përfshirë Arabinë

Saudite, Katarin, Egjiptin, Malajzinë dhe Pakistanin. Njerëzit që morën pjesë në diskutimet e grupeve tona të fokusit pohuan se Banka i paguante familjet e varfra një pagesë mujore prej 25 \$, në këmbim të ndjekjes së mësimave fetare nga fëmijët e tyre të cilëve u mësoheshin selefizëm dhe vehabizëm.⁸⁴

Përpjekjet e tyre për të ndikuar në natyrën kombëtare të Islamit shqiptar, veçanërisht nëpërmjet edukimit fetar ndezën një debat midis ekspertëve, analistëve dhe gazetarëve (Bumci 2004). Megjithatë, ato nuk arritën të kapin vëmendjen e KMSH-së apo të institucioneve përkatëse shtetërore. U desh më shumë se një dekadë për të arritur konsensusin se nëpërmjet edukimit fetar të islamit, qoftë në institucione formale siç janë medresetë apo mjedise joformale, këto organizata po proselizojnë shqiptarët dhe po ndryshojnë fytyrën e Islamit në vend.

Si rezultat, nuk ishin vetëm fetë e tjera që ishin shënjestër e përpjekjeve të tyre, por edhe muslimanët të cilët filluan «konvertimin» në një version të ri të Islamit, i cili shpallej si i vetmi “islam i vërtetë” nga përkrahësit e tij. Me kalimin e kohës, pasuesit e saj u bënë më të zëshëm dhe filluan të zënë një hapësirë të re në debatin publik. Pesëmbëdhjetë vjet më vonë, ata kërkuar të zëvendësojnë kushtetutën dhe ligjet e vendit me ligjin e Sheriatit dhe me institucionet relevante për ta mbështetur atë.⁸⁵ Për më tepër, ata kundërshtojnë hapur nocionet që kishin qenë një shtyllë e Islamit shqiptar. Për ta, “Islami mund të bashkëjetojë me besime të tjera, por jo me demokracinë. Kushdo që thotë se Sharia mund të bashkëjetojë me demokracinë është hipokrit”. (Warrick 2016) Është e qartë se qëllimi i tyre nuk ishte thjesht të ndryshonte fytyrën e

84 Diskutim në fokus grup, Elbasan 2018.

85 Intervista me zyrtarë të lartë të KMSH.

Islamit të praktikuar në vend, por edhe ta shpallte Islamin një fe shtetërore rreth të cilës do të organizohej ideologjia shtetërore.⁸⁶

3.3 Arsimi, proselitizimi dhe radikalizimi

Përveç financimit të aktiviteteve arsimore në Shqipëri, organizatat e huaja sponsorizuan të rinjtë shqiptarë për të çuar më tej arsimimin e tyre fetar në vendet islamike. Kjo përfaqësonte një valë të madhe në të cilën qindra vetë ndoqën universitetet islamike në Arabinë Saudite, Egjiptin, Malajzinë, Katarin, Sirinë, Jordanin, Jemenin, Emiratet e Bashkuara Arabe dhe Turqinë midis 1991 dhe 2000. Shifrat e KMSH vlerësojnë se 1357 prej tyre kanë marrë arsimin e tyre jashtë. Sidoqoftë, numri mund të jetë më i lartë duke marrë parasysh që jo të gjithë ata që kanë shkuar për të studiuar jashtë kanë raportuar ose kanë kërkuar miratimin e institucionit.⁸⁷

Roli i organizatave të huaja nuk ishte i kufizuar në sponsorizimin financiar. Në vend të kësaj, ata luajtën një rol kyç në përzgjedhjen e vendit dhe institucionit nga studentët shqiptarë. Si rezultat, shumica e 2500 nxënësve⁸⁸ që kanë ndjekur shkollat ose universitetet te-

ologjike gjatë 25 viteve të fundit, shumica kanë shkuar në Arabinë Saudite, në shtetet e Gjirit, në Indonezi dhe në Jordani. Pjesa tjetër, më pak se një e katërta e tyre, shkoi në Turqi.⁸⁹

Një klimë e favorshme politike në Shqipëri ndihmoi zgjerimin e grupit “pro-arab”, ndikimi i të cilit u rrit ndër muslimanët. Anëtarësimi i Shqipërisë në Organizatën e Konferencës Islamike (OIC) më 1992, një vend evropian me shumicë myslimane ka inkurajuar në dukje një rritje të interesit ekonomik dhe fetar nga vendet islamike.⁹⁰ E çliruar së fundmi nga zgjedha komuniste, Shqipëria pavarësisht se kishte një prirje të qartë pro-perëndimore në politikën e saj të jashtme, kërkoi të eksploronte marrëdhëniet me rajonet e tjera të botës.

Pavarësisht nga debatet dhe kritikrat e nxehta mbi implikimet negative që ky anëtarësim do të kishte në integrimin euroatlantik të Shqipërisë⁹¹, është e drejtë të thuhet se anëtarësimi në OIC krijoi një klimë të favorshme për komunikimin dhe bashkëpunimin fetar. Çuditërisht, kjo është periudha kur grupi «pro-arab» bëri përparime të rëndësishme në kurriz të grupit «pro-turk».

Megjithatë, duke filluar nga viti 2001, procesi i “Arabizimit” të Islamit në Shqipëri ishte në tërheqje. Ky ngadalësim nuk mund të shpjegohet thjesht duke e lidhur atë me sulmet terroriste të 11 shtatorit në SHBA (Deliso 2007). Është e vërtetë, se pas sulmeve, qeveria e Shqipërisë dhe agjencitë e zbatimit të ligjit reflektuan gjatë mbi aktivitetet e fondacioneve të huaja që vepronin

89 Arkivat e KMSH

90 Shihni Christopher Deliso “The Coming Caliphate: The threat of Radical Islam to Europe and the West”, Prager Security International, 2007. Kapitulli 2.

91 Anëtarësimi në Konferencën islamike nuk u bë pengesë që Shqipëria të integrohej në strukturat euro-atlantike. Në 1995 Shqipëria u pranua nga Këshilli i Evropës dhe u bë vendi i parë në Evropën Juglindore që aplikonte dhe në NATO. Anëtarësia në NATO mori gati dy dekada kohë për t’u materializuar më në fund në 2009.

86 Në një uebfaqe në gjuhën shqipe (www.selefi.org), imamë selefistë ofrojnë sesione me pyetje dhe përgjigje mbi një gamë të gjerë çështjesh. Një përdorues i pyet se cili do të ishte gjykimi për dikë që anëtarësohet në Partinë Socialiste, së cilës Imam Albani i përgjigjet: “S’ka dallim midis partisë komuniste, asaj socialiste dhe asaj demokratike, që të gjitha ato janë emra që tregojnë për të njëjtin emërtim, i cili padyshim që është kufri.” (Kufri do të thotë “ai që mohon të vërtetën” sipas akademikëve selefist. Gjithashtu, kufri përkthehet edhe si “mosmirënjohje,” refuzim i vetëdijshëm i benefiteve që Zoti i ka ofruar.) Ndonëse identitetet e tyre mbeten të papërcaktuar, imamët në këtë uebfaqe ofrojnë udhëzime për tema të ndryshme nëpërmjet aplikacioneve si Telegram. Ata i nxisin qytetarët të mos përfshihen në procese demokratike apo politike (si p.sh. zgjedhjet elektorale) dhe as të mos ndjekin ligjet lokale. Në vend të kësaj, ata rekomandojnë që Sheriati të jetë rregullatori ligjor i jetëve të tyre. Shihni selefi.org

87 Vickers, Miranda, Shihni Islam in Albania, 2008. Kjo u përmend gjatë një interviste me Ermir Gjinishin i cili i konfirmoi këto të dhëna.

88 Arkivat e Komunitetit Musliman Shqiptar (KMSH), Intervistë me zyrtarë të KMSH. Tirana, Shtator 2018.

në vend. Disa prej tyre kishin shërbyer gjithashtu si mbulim për operacionet e Al Kaedës dhe i kishin ofruar mbështetje logjistike rrjeteve të saj (Bumci 2004). Kjo e bëri Shqipërinë një terren jo miqësor për organizatat Saudite dhe të Gjirit me një fokus fetar apo humanitar. Shkaku kryesor për tërheqjen në procesin e «Arabizimit» nga Shqipëria ishte refuzimi gradual dhe paqësor i një versioni konservativ të Islamit, i cili nuk u përshtat mirë me traditën vendase të KMSH, muslimanëve dhe shoqërisë në përgjithësi. Pavarësisht se nuk kishin qenë në gjendje të praktikonin fenë e tyre gjatë komunizmit, familjet vendase që mbështesnin besimin mysliman kishin ruajtur vlerat tradicionale të Islamit shqiptar. Prandaj, ata udhëheqin përpjekjet për të hedhur poshtë versionin konservator të Islamit të eksportuar nga Gjiri, i cili nuk ishte në përputhje me kulturën e Shqipërisë.

Në diskutimet me focus grupet nëpër rrethe të ndryshme të Shqipërisë kemi pyetur për motivet që nxitën të diplomuarit e këtyre institucioneve të ndiqnin një edukim fetar. Ajo që mësuam nuk ishte larg perceptimit të përgjithshëm që studimi i teologjisë nuk ishte një objektiv parësor kur ata filluan udhëtimin e tyre jashtë vendit. Në fakt, një numër i konsiderueshëm prej tyre, duke përjashtuar disa, familjet e së cilëve kishin një traditë të fortë fetare, konfirmuan se motivacioni i tyre parësor ishte rritja e perspektivës profesionale që mund të përfitonin nga të studiuarit jashtë vendit.⁹² Kjo është shumë e besueshme duke pasur parasysh kushtet e tmerrshme socio-ekonomike të Shqipërisë pasi vendi doli nga dekada izolimi, që çuan në një valë masive migrimi.⁹³ Shërbimi i

inteligjencës së vendit përbënte një pjesë të madhe të emigrantëve, gjë që kishte një ndikim të drejtpërdrejtë në standardet e arsimit. Për më tepër, inflacioni dhe niveli i varfërisë së lartë, e bënte jashtëzakonisht të vështirë për studentët nga zonat rurale të vazhdonin shkollimin e tyre të lartë në atdhe.⁹⁴

Duke pasur parasysh rrethanat, tërheqja ndaj një udhëtimi të financuar plotësisht jashtë vendit, edhe pse ishte në Lindjen e Mesme dhe Turqinë, nuk mund të nënvlerësohej. Ofruesit e këtyre bursave ishin të pozicionuar mirë për të ushtruar ndikim në atë që studionin studentët nga Shqipëria dhe në zgjedhjen e universiteteve që ndiqnin. Ndërsa Turqia mbeti një alternativë e pëlqyeshme me një paketë financiare të kënaqshme, shumica e studentëve zgjodhën të studiojnë në vendet e Gjirit⁹⁵. Dallimi kryesor midis të dyjave ishte se bursat në Turqi kalonin nën një proces të gjatë formal të udhëhequr nga strukturat e KMSH. Një proces i tillë ishte i gjatë, kompleks dhe shumë i formalizuar. Kërkohej madje dhe miratimi nga Ministria e Arsimit. Në krahasim me to, procesi i ndjekjes së edukimit teologjik në vendet e Gjirit ishte i thjeshtë dhe i dëmtuar prej informalitetit.

Fokus grupet që zhvilluam me njerëz që kishin studiuar në këto vende e përshkruan procesin në detaje. Sipas tyre, një individ ose organizatë do të kontaktonte kandidatët e mundshëm dhe do të niste bisedën. Prej kësaj pike, vendimi i takonte vetëm studentit, familjes së tij dhe njësisë sponsorizuese.⁹⁶ Organizatat që ofronin mësim fetare ad-hoc në zonat rurale luajtën një rol kyç në këtë proces.⁹⁷ Përveç

92 Diskutim në fokus grup, Tiranë 2018.

93 Ndërmjet 1991 dhe 1997, mendohet se 20% e popullsisë migroi, kryesisht në vendet fqinje si Greqia dhe Italia. Për më shumë shihni: <https://albania.ion.int/migration-and-albania>

94 Intervistë me zyrtarë të lartë të KMSH, Tiranë, Gusht 2018.

95 Intervistë me Ermir Gjinishin ish-zëvendës drejtor i KMSH.

96 Intervistë me zyrtarë të lartë të KMSH, Tiranë, Tetor 2018.

97 Diskutim në fokus grup, Pogradec 2018.

kësaj, ato kontribuan në përhapjen e besimit se Islami i vërtetë mësohet në Arabinë Saudite dhe në vendet e Gjirit⁹⁸ por jo në Turqi. Të diplomuarit e institucioneve në vendet e Gjirit me të cilët u takuam për qëllimin e këtij studimi, flisnin me entuziasëm në lidhje me këtë duke theksuar se ndryshe nga Turqia, Islami është një element kyç organizativ i këtyre shoqërive.

Në kontrast, qëllimi i KMSH ishte të trajnonte klerikët e rinj dhe dijetarët muslimanë në vendet ku mbizotëronte Shkolla e Hanefit në mësimdhënie dhe shoqëri. Për të joshur studentët aspirues, ata krijuan kontakte dhe nënshkruan marrëveshje bashkëpunimi me organizatat partnere në vende si Turqia. Megjithatë, zbatimi rezultimi të ishte i vështirë pasi ofertat financiare të ofruara nga vendet e Gjirit ishin relativisht më të leverdisshme, me oferta financiare bujare dhe një proces jo-burokrtik të drejtpërdrejtë. Ata që e pranuan ofertën për të studiuar në vendet arabe ku mësohet dhe praktikohet shkolla Hanbali e bënë këtë pa miratimin ose njohjen e KMSH dhe strukturave të saj. Në shumicën e rasteve, ishin nisma private, qoftë përmes donacioneve nga individë apo organizata që u mundësuan studentëve që të studionin jashtë në këto vende (Bumci 2004).

Kjo dëshirë e zjarhtë për të studiuar jashtë vendit është e kuptueshme duke pasur parasysh kontekstin e kohës kur një pjesë e madhe e inteligjencës së vendit, duke përfshirë edhe mësuesit, u transferuan në qytete ose jashtë shtetit. Si rezultat, cilësia e mësimdhënies ra në mënyrë drastike në një periudhë të shkurtër kohore. Ndërkohë, nuk ekzistonte arsim formal teologjik qoftë për Islamin apo për denominacione të tjera. Duke pasur parasysh rrethanat, ata që mbështetën financiarisht stër-

vitjen e klerikëve të rinj në shkollat ku mësohej Shkolla Hanbali, bënë një investim strategjik të ndërgjegjshëm me një ndikim afatgjatë. Pasojat e saj ndjehen edhe sot, sepse natyra e Islamit në vend u vu në rrezik nga këta klerikë dhe pasuesit e tyre.

Në të njëjtën mënyrë me klasat fetare joformale në vitet 1990, proselitizimi ishte i rëndësishëm pasi nxënësit ndoqën shkollat dhe universitetet që nxitën vahabizmin dhe selefizmin.⁹⁹ Veçanërisht, pjesëmarrësit e fokus grupeve tona vunë në dukje se studentët ishin të kushtëzuar për të studiuar Islamin në këmbim të mbështetjes së tyre financiare. Megjithatë, ndikimi i tyre fetar nuk ishte i kufizuar në studimet e tyre formale. Këta studentë kanë jetuar në shoqëri që në shumë aspekte janë jashtëzakonisht konservatore krahasuar me Shqipërinë; në disa prej të cilave, si në Arabinë Saudite për shembull, ligji i Sheriatit shërben si një kuadër rregullator për jetën publike dhe private. Prandaj, pas kthimit të tyre, klerikët sollën me vete kuptimin e tyre teologjik së bashku me interpretimet kulturore të vendeve ku studiuan.

Megjithatë, edukimi fetar ka luajtur një rol kyç në procesin e radikalizimit. Kjo mundësohet nëpërmjet mësimave fetare joformale të ofruara nga OJQ dhe individë të dyshimtë ndërmjet 1991 dhe 2001, shumë prej të cilave predikonin një formë radikale të Islamit, që qëndron në kontrast të thellë me format tradicionale të praktikuara dhe të mësuara në Shqipëri para komunizmit. Trajnimi dhe kthimi eventual i klerikëve të rinj të arsimuar në shkollat ku u mësuan vahabizmi dhe selefizmi, e përkeqësuan më tej çështjen. Nuk është befa-

⁹⁹ Proselitizimi në vitet '90 ishte një fenomen që nuk kishte ndodhur vetëm në Shqipëri por në mbarë Ballkanin edhe më parë se të ndodhte në Shqipëri, dhe kishte ndodhur dhe me fe të tjera gjithashtu, që kishin kurrë rishtazi në Shqipëri, si Protestantizmi dhe Dëshmitarët e Jehovait.

⁹⁸ Intervistë me A.A., Shtator 2018.

si atëherë që Imamët e Unazës së Re dhe asaj të Mëzezit që rekrutuan shumicën e atyre që shkonin për të luftuar për ISIS-in, morën trajnimin e tyre fetar në vendet ku shkolla Hanefi as nuk praktikohet, as mësohet. Për më tepër, shumë prej tyre erdhën nga familje pa

traditë fetare. Ajo çka të gjithë kishin të përbashkët ishte se ata morën pjesë në klasa fetare joformale që u mësuan, u sponsorizuan, ose të dyja nga predikuesit myslimanë të vijës së ashpër nga gadishulli arab.

THELLIMI I SEKURITIZIMIT TË ISLAMIT

4.1 “Ju keni zyrën, ne kemi Xhamatin”

Ka dy ndarje kryesore doktrinare që dolën në pah pas shfaqjes së liderëve të huaj myslimanë të arsimuar në Shqipëri. Rreth dy të tretat e tyre i përkasin Xhamatit¹⁰⁰ (bashkësisë së besimtarëve) që përbëhen nga ata që janë trajnuar në botën arabe, kryesisht në Arabinë Saudite, Kuvajt, Katar, Egjipt, Siri, Jordani.¹⁰¹ Grupi tjetër përbëhet nga klerikë të trajnuar në Turqi që mbajnë poste kyçe në KMSH dhe në qytetet kryesore të vendit. Dallimi kryesor i tyre është doktrinor, pasi grupi i parë i përmbahet shkollës juridike Hanbali të Islamit dhe këta të fundit, shkollës Hanefi.

Mes këtyre dy shkollave ka dallime të konsiderueshme. Shkak për këtë është sepse Hanefi gëzon një traditë të qëndrueshme që korrespondon me jetëgjatësinë e Islamit në Shqipëri, duke qenë se jurisprudenca praktikohet në Perandorinë Osmane. Prandaj, kur flitet për Islamin tradicional të Shqipërisë, në mënyrë implicite i referohet shkollës Hanefi, e cila me kalimin e kohës ka zhvilluar veçoritë e saj unike lokale. Një tipar i tillë, sipas (Popovic 2006) është theksimi i tij mbi bashkëjetesën dhe harmoninë fetare. Reformat e zbatuara në fillim të shekullit të 20-të kanë shtuar më tej karakteristikat e tij lokale, të

cilat disa i konsiderojnë si përpjekje për ta modernizuar Islamin. Këto përfshijnë shfuqizimin e ligjit të Sheriatit, anulimin e gjykatave fetare dhe ndalimin e mbulesave për gratë.

Klerikët që e “kanë në dorë shumicën e Xhammatit” janë të prirur drejt shkollës Hanbali (Norris, 1993), e cila është një linjë jurisprudence e rreptë tradicionale, e konsideruar si një nga më konservatorët e Islamit dhe që praktikohet kryesisht në vendet e Gjirit. Veçanërisht, të dy rrymat e selefizmit dhe vahabizmit i përmbahen kësaj jurisprudence.¹⁰² Një tipar kyç i të dyja këtyre lëvizjeve është rivendosja e ligjit të Sheriatit, refuzimi kategorik i futjes së tipareve kombëtare në Islam dhe kthimi në “Islamin e vërtetë” duke përqafuar praktikatat e brezave të hershëm pas profetit dhe duke refuzuar interpretimin. (Roy 2004) Institucionet kryesore në të cilën këta klerikë shqiptarë ndoqën mësimet ishin Universiteti Islamik i Medinës¹⁰³ Universiteti Al Zhar në Kajro, Universiteti Islamik Ndërkombëtar i Malajzisë.¹⁰⁴

102 Aderuesit e kësaj rryme preferojnë termin selefist në vend të vahabist. Shihni Oliver Roi “Neofondamentalizmi ose salafizmi”, në “Globalizmi i Islamit”. Botimet IDK, Tiranë 2004, f 136- 168.

103 Ndërmjet objektivave kryesore është një “Zotim mbi Librin e Sunah dhe qasjes kah Selefiti.” Shihni: <https://iu.edu.sa/Page/index/20234>. Për më tepër, në kurrikulumin e universitetit predominojnë çështjet e lidhura me Vahabizmin (Farquhar, 2013). Për më shumë shihni: http://etheses.lse.ac.uk/3289/1/Farquhar_Expanding_the_Wahhabi_Mission.pdf

104 Ndërsa vetë universitetet mund të mos përdorin në kurrikulën e tyre materiale që nxisin radikalizmin,

100 Intervistë me Y. G

101 Intervistë me zyrtarë të KMSH. Shtator 2018.

Institucione të tjera jo-universitare përfshijnë Institutin Abu Nour për Thirrjen Islame në Damask¹⁰⁵ etj.

Eksporti i doktrineve islame konservatore si vahabizmi dhe selefizmi në islamin shqiptar shkon paralelisht me procesin e ringjalljes fetare në Shqipëri. Arsimi ka zënë një vend kryesor përmes të cilit ata kanë depërtuar në vend. Kjo përfshin edukimin fetar të ofruar në Shqipëri dhe trajnimin e klerikëve shqiptarë jashtë vendit. Megjithatë, janë bërë pretendime shtesë se selefizmi hyri në vend përmes muxhahedinëve që erdhën në Ballkan për të “mbrojtur vëllezërit e tyre muslimanë” gjatë luftës në Bosnjë. (Becirevic 2016)

Për më shumë se një dekadë, prania e tyre në Shqipëri ishte e palëkundur, ndonëse e vogël në përmasa. Muxhahedinët zgjodhën strategjikisht rajonin e Dibrës si bazën e tyre të operimit, që ndodhet në mes të kufijve të Kosovës, Maqedonisë dhe Shqipërisë. Ndërgjegjësimi ndaj tyre arriti kulmin me arrestimin e imamëve nga Unaza e Re (zona e Tiranës) dhe Mëzez¹⁰⁶ që rekrutuan shumicën e rekrutëve të ISIS në Shqipëri. Rastet e tyre gjyqësore morën vëmendje të gjerë mediatike dhe detajet e zbuluara gjatë seancave zbuluan detaje të rëndësishme për qëllimet, vizionin dhe besimet e tyre. Mid-

një sërë studimesh tregojnë sesi ato luajnë një rol të rëndësishëm në individët me tendencë radikalizuese që ata takojnë. Përsa i përket Universitetit Al Zhar, shihni <https://clarionproject.org/egypts-al-azhar-university-global-security-threat/>

¹⁰⁵ Instituti është një “masjid në thelb, por është dhe gjimnaz dhe kolegji Shari’ah college, dhe ofron një sërë programesh përgatitore për të huaj që dëshirojnë të specializohen në shkencë arabike dhe islamike.” Për më shumë shihni: <https://damascusdreams.wordpress.com/2007/05/22/study-experience-2-abu-nour-the-dawraat-2/>

¹⁰⁶ On May 3, 2016 as judge Liljana Baku read the court decision, defendants refused to attend the process, claiming they do not recognize the court. The three clerics, Bujar Hysa, Genci Balla and Gert Pashja, were found guilty for recruiting people to engage in terrorist acts, incitement of hate and public pleas for terrorism. They were sentenced to 18, 17 and 17 years of imprisonment in high security facility. They preached at mosques that were not authorised by KMSH and are believe to have recruited the majority of Albanians that went to Syria to join ISIS.

is tyre, ata refuzuan të angazhoheshin në procesin, duke vënë në dukje se ata nuk e njohën fuqinë e Kushtetutës dhe ligjet që rrjedhin prej saj, por ata vetëm e njihnin vullnetin e Perëndisë dhe kërkuan që të gjykohej në përputhje me ligjin e Sheriatit.¹⁰⁷

Megjithatë, është e vështirë të sigurohet një vlerësim gjithëpërfshirës i ndikimit që mësimi i doktrineve Selefiste dhe Vahabizmi kanë pasur në Shqipëri. Është po aq sfiduese të sigurohet një analizë e matshme e shkallës së ndikimit që ka pasur në kuptimin e Islamit midis myslimanëve sunitë të Shqipërisë. Megjithatë, të pajisur me zellin që ata kanë demonstruar në ringjalljen e Islamit, si përmes aktiviteteve mësimore dhe ndërtimit të qindra xhamive në të gjithë vendin, ata janë të vendosur të luajnë një rol më të madh në të ardhmen. Jo më pak sepse ato janë gjithashtu shumë më aktive në zonat ku strukturat e KMSH kanë qenë ose të neglizhueshme ose mungonin plotësisht.

Duke marrë parasysh kontekstin, edukimi fetar merr mjaft rëndësi pasi mund të bëhet një faktor i rëndësishëm elastik kundër depërtimit të doktrineve radikale. E ardhmja e traditës fetare duhet të marrë vëmendjen që meriton si një investim strategjik i rëndësishëm për të ardhmen. Në të varet e ardhmja e Islamit tradicional shqiptar dhe bashkëjetesës fetare të Shqipërisë.

4.2 Sekularizimi i Medreseve

Mësuesit tonë të fesë duhet të jenë ndër më të zgjedhunit e ndër ma të edukuesit sepse atyne u ngarkohet shumë një barrë e rëndë, barra se si me edukue fëmi-

¹⁰⁷ Interview with A. A. September 2018.

jën dhe moshën e re në pik-pamjen shpirtnore. Gjithash-tu edhe në shkollat tona të mesme duhet djemte te paisen me edukatën fetare e shekullore (sekulare). Asht provue se sa herë që një shkollar ka qenë i pajisun me të dyja ka qenë në një nivel ma të naltë se sa ata të cilët kanë pasun një instruk-sion vetëm laik, e jo fetar.

E vërteta asht se ata që janë t'edukuem mirë fetar-isht kanë qenë gjithmonë më të dobishëm si dhe në pikëpamje të frytshme më të mëdhenj...

(Kultura Islame Shtator 1939-Gusht 1944, 2012)

Medresetë në Shqipëri janë institucionet arsimore primare për mësimin e Islamit. Në historinë e vendit, tradita e tyre është gjurmuar gjer në shekullin e 15-të (Skura, Gjedia, & Kruja, 2018), e cila korrespondon me valën më të lartë të islamizimit në mesin e shqiptarëve. Megjithatë, ata nuk morën karakteristikat e një shkolle të duhur fetare, derisa vendi të fitonte pavarësinë e vet. Programet, kapacitetet e tyre dhe stafi akademik patën një shkallë të lartë zhvillimi në dekadat e ardhshme. Si rrjedhojë, në vitin 1927, në qytetet më të mëdha ishin 12 qendra funksionale medresesh, duke përfshirë: Shkodrën, Vlorën, Gjirokastrën, Kavajën, Durrësin, Tiranën, Krujën, Shijakun, Peqinin, Elbasanin, Korçën dhe Beratin. Përveç kësaj, *mek-tebet* (shkollat fillore) u krijuan brenda ose afër xhamive dhe u drejtuan nga imamët e tyre përkatës.¹⁰⁸

Imamët si Hafiz Ali Korça dhe Haxhi Vehbi Dibra luajtën një rol të rëndë-

¹⁰⁸ Ibid

sishëm në zhvillimin e edukimit isla-mik si udhëheqës të KMSH në vitet 1930. Reformat e mëvonshme çuan në ndryshime të thella strukturore. Si rezu-ltat, programi i Medresesë u nda në tre pjesë, që korrespondojnë me arsimin fillor dhe shkollën e mesme. Këto ndry-shime strukturore u mbështetën nga ndryshime të rëndësishme në kurriku-lat dhe mësimdhënien me tema të tilla si historia, gjuha dhe kultura të cilat u integruan plotësisht me mësimet mbi Islamin.¹⁰⁹ Si rezultat, medresetë, pa-varësisht se ishin shkolla fetare islame, cilësoheshin me konsiderata të larta për modernitetin dhe cilësinë e tyre.¹¹⁰ Për më tepër, ata formuan bazën për studimet islame në nivelin universitar.

Rëndësia e medreseve të vendosura nga intelektualët muslimanë në vitet 1930 nuk është e limituar vetëm në Islam. Në një kohë kur normat e shkrim-lex-imit në Shqipëri ishin të larta, prania e këtyre shkollave ofronte një mundësi të përshtatshme për të kontribuar në zh-villimin kombëtar. Në këtë mënyrë, Me-dresetë u bënë qendra të rëndësishme ku kultura kombëtare u zhvillua para-lelisht me mësimin e Islamit. Kjo pati një impakt të qëndrueshëm, pasi krijoi një shtysë për formimin e identitetit kombëtar, duke varrosur çdo dyshim të kohës që Islami do të vazhdonte ta linte pas zhvillimin e vendit duke shër-byer si një urë me Turqinë, e cila nën maskën e Perandorisë Osmane kishte nënshtruar Shqipërinë për më shumë

¹⁰⁹ "Sipas ndryshimeve të miratuara edhe nga qeveria edhe nga Komuniteti Mysliman, Medreseja do të përbëhej nga tre kategoritë vijuese: "Kategoria fillestare e medreses asht 3 vjet, mesatarja 5, dhe e nalta 4 vjet." Medreseja e Tiranës e filloi aktivitetin e saj nën emrin Medreseja e Naltë. Sipas vendimit të marrë në Kongresin e III-të të Myslimanëve Shqiptarë të mbajtur në vitin 1929, u mbyllën të gjitha medresetë e tjera, me përjashtim të medresesë së Tiranës. Për shkak këtij vendimi, emri i medresesë së kryeqytetit u ndryshua, duke u emërtuar si Medreseja e Përgjithshme.[6] Sipas nenit 57 të statutit të Kongresit të III-të Medreseja e Përgjithshme përfshin vetëm 2 kategori, atë të unikes dhe të mesmes." Shihni Skura et al., 2018.

¹¹⁰ Diskutim në Fokus Grup, Elbasan 2018.

se katër shekuj.¹¹¹ Suksesi, legjitimiteti dhe autoriteti që këto shkolla kishin është ngushtësisht i lidhur me aftësinë e tyre për të shkruar kurrikulën fetare dhe laike.¹¹²

“Shkollimi në Medresetë e viteve tridhjetë në Shqipëri ishte vendosur mbi standarte të larta. Cilësia e mësimdhënies në Medrese nuk lidhej vetëm me një shkollë, apo me disa lëndë, por lidhej me të gjitha lëndët, që gjendeshin në program dhe kjo gjendje sillte si rezultat rritjen e nivelit shkencor dhe atij kulturor-fetar të nxënësve. Feja islame në të njëjtën kohë zbret në problemet e edukimit dhe kështu ka dhënë ndihmën e saj në formimin e nxënësve, të cilët bashkë me moralin islam marrin edhe moralin e të qenit një bashkëqytetar i mirë.”¹¹³

Zhvillimet historike nuk kanë qenë të mira për as përsosmërinë, statusin apo rëndësinë e këtyre Medreseve të themeluara. Regjimi komunist i Enver Hoxhës ndante një pjesë të madhe të fajit për rënien e tyre, pasi ajo qeveria e krijoi ateizmin, duke i bërë kështu Medresetë jetëshkurtra. Përpjekjet për të rivendosur arsimin fetar pas rënies së komunizmit dhe rithemelimit të Medreseve të kanë qenë tejet të ngadalta.¹¹⁴ Kthimi i tyre në standardet

¹¹¹ Ibid

¹¹² Medresetë si institucione ishin të afta t'i mbijetonin kushteve të Luftës së Dytë Botërore por pas ardhjes në pushtet të komunistëve në 1944, hapësira e këtyre institucioneve si unike për arsimin fetar në Shqipëri, filloi të tkurrej gradualisht. Një numër shkollarësh dhe klerikësh u persekutuan, u vranë ose u burgosën ndërsa në 1946 Medreseja e Tiranës u mbyll.

¹¹³ Intervistë me Ali Zaimin, kreun e Medresesë së Tiranës.

¹¹⁴ Në 1991 Medreseja e Tiranës u rihap, e ndjekur nga Medresetë në Berat, Durrës, Korçë, Elbasan, Kavajë.

e mëparshme ka rezultuar gjithashtu i vështirë pasi organizatat e huaja që financuan rimëkëmbjen e Medreseve kishin një vizion të ndryshëm për të ardhmen e tyre. Kishte dy çështje që i pengonin ato të aplikonin një standard të ngjashëm të mësimdhënies. Së pari, interpretimi i tyre konservator i Islamit qëndronte në kontrast të thellë me atë që mësohej në këto shkolla para Luftës së Dytë Botërore. Një çështje e dytë lidhur me metodat e mësimdhënies, ishte se mësimet fetare mësoheshin krahas lëndëve të tjera përpara komunizmit. Ndërkohë, sponsorët e rinj të Medreseve pas rënies së komunizmit ishin më pak të prirur për këtë bashkim. Ndërsa përpjekjet për t'u kthyer në standardin e tyre të kohës para Luftës së Dytë Botërore janë rritur me konsolidimin e rolit të KMSH, Medresetë e sotme janë ende larg nga ai model.

Sfida për edukimin fetar në përgjithësi dhe për Medresetë është e shumëllojshme. Arsimi është bërë një industri më vete, me dhjetra shkolla private të të gjitha niveleve që konkurrojnë për studentët më të mirë dhe më të shkëlqyer. Konkurrenca kundër shkollave laike është bërë gjithnjë e më e vështirë për institucionet fetare, ndërsa prindërit shqiptarë kërkojnë të përmirësojnë perspektivat e jetës së fëmijëve të tyre.¹¹⁵ Të dhënat aktuale për numrin e studentëve që ndjekin mësimin nëpër Medrese mund të tregojnë një interes të lartë në edukimin fetar. Megjithatë, arsyeja pse shumë prindër i zgjedhën ato, bazohet në reputacionin e tyre të fortë për disiplinë dhe përqendrim në lëndët shkencore. Tregues i kësaj është numri i ulët i të diplomuarve që vazhdojnë të studiojnë teologjinë në nivel universitar, që sipas Skurës dhe të tjerëve (2018) është më pak se 5 për qind.

Vlen të theksohet se ky reputacion është

¹¹⁵ Intervistë me zyrtarë të lartë të KMSH, Shtator 2018.

**Shpërndarja e lëndëve fetare që jepen në arsimin 9-vjeçar
në medresenë e Tiranës** (Skura, Gjedia, & Kruja, 2018)

Nr.	Lëndët fetare	Klasa 6	Klasa 7	Klasa 8	Klasa 9	Total
1	Kur'ani Famëlartë	2 orë/javë	2 orë/javë	2 orë/javë	2 orë/javë	8 orë/javë
2	Besimi	2 orë/javë	2 orë/javë	2 orë/javë	2 orë/javë	8 orë/javë
Total		4 orë/javë	4 orë/javë	4 orë/javë	4 orë/javë	16 orë/javë

arritur në kurriz të kurrikulës fetare, e cila me kalimin e kohës u zhvendos nga fokusi i Medreseve¹¹⁶ të cilat pavarësisht se ruanin imazhin e tyre si institucione fetare, ato kanë filluar t'i ngjajnë shkollave laike. Kjo ka ngjallur një reagim mes myslimanëve që janë të shqetësuar me sekularizimin e tyre. Disa ankohen se pas ndryshimit, është bërë e vështirë gjetja e shkollave me fokus në mësimin islam, ku kurrikula kryesisht përqendrohet në mësimin fetar.¹¹⁷ Muslimanët e tjerë pohojnë se “medresetë janë duke u zhveshur nga misioni i tyre i edukimit fetar islam.”¹¹⁸ Gjetja e një rruge të mesme midis kërkesave të tregut dhe atyre që favorizojnë më shumë subjekte islame në kurrikulat, është një sfidë që ka gjasa të vazhdojë në dekadat e ardhshme, ndërsa edukimi privat konsolidohet.

Edukimi fetar përballët edhe me sfida të tjera. Legjislacioni aktual,¹¹⁹ paraqet kufizime dhe kufizon potencialin e tyre. Sipas Ligjit Shqiptar të Arsimit të Shqipërisë, 1995, Medresetë nuk konsiderohen shkolla fetare. Si të tilla, ato duhet t'i përmbahen kufizimeve në kurrikulat që mësohen, të cilat anojnë në masë të madhe ndaj subjekteve jo-fetare. Për më tepër, çdo lëndë që mësohet atje duhet të marrë miratimin paraprak nga Ministria e Arsimit, Rinisë dhe Sporteve. Kjo kornizë ligjore tregon rëndësinë

dytësore që i caktohet edukimit fetar në vend dhe tendencën për të sekularizuar shkollat fetare. Kjo shkon kundër modelit të viteve 1930por edhe kundër pritjeve të besimtarëve muslimanë dhe komunitetit që presin që ato të jenë qendra për edukimin islam.¹²⁰

Për më tepër, subjektet fetare janë të integruara në kurrikulat e medreseve në mënyrë të tillë që “ato të mbështesin dhe të plotësojnë tema dhe çështje të trajtuara nga lëndë të tjera të tilla si edukimi qytetar” në vend që të shërbejnë si lëndë të veçanta (Skura, Gjedia and Kruja 2018). Si rezultat, medresetë e Tiranës, Kavajës, Korçës, Elbasanit dhe Beratit në tre vitet e fundit kanë alokuar vetëm 17 orë për lëndët fetare dhe 111 orë për temat e tjera. Kjo arrin në më pak se 15 për qind të kohës totale të alokuar për të gjitha lëndët e parapara në program. Në medresetë e Shkodrës dhe Durrësit, hapësira që u jepet subjekteve fetare është edhe më e vogël në 14.5 dhe 12.5 për qind respektivisht, në krahasim me të gjitha lëndët e kurrikulës.¹²¹

Kriteret e vendosura për pranim në universitete nga Ministria e Arsimit, Sportit dhe Rinisë kanë ndikuar negativisht në kurrikulën e institucioneve fetare.¹²² Në përgjigje të këtyre ndryshimeve, këtyre të fundit u është dashur të përshtaten duke zvogëluar numrin e orëve të caktuara për subjektet fetare, përndryshe rrezikonin që studentët e

¹¹⁶ Shihni KMSH, Medresetë në: <https://www.KMSH.al/al/komuniteti-mysliman-i-shqiperise/medresetet/> KMSH mund të hapë dhe të mbështesë shkolla fetare islamike në bazë të nevojave të specifikuar për secilin rajon dhe respektimit të ligjeve për edukimin para-universitar në Republikën e Shqipërisë.

¹¹⁷ Intervistë me G. Kruja, Tetor 2018

¹¹⁸ Intervistë me Armand R. Tiranë, 2018.

¹¹⁹ Ibid

¹²⁰ KMSH, Medresetë <https://www.KMSH.al/al/komuniteti-mysliman-i-shqiperise/medresetet/>

¹²¹ Ibid

¹²² Intervistë me Drejtorin e Medresesë së Tiranës, Dhjetor 2018.

tyre të mos plotësonin orët e kërkuara të subjekteve jo-fetare, të nevojshme për pranimin në universitete¹²³. Ndryshime të tjera strukturore, të tilla si reformatimi i shkollës së mesme në tre vjet nga katër që ishte deri në vitin 2008, i kanë nxitur më tej Medresetë për të përshtatur një kurrikulë më laike.¹²⁴

Këto çështje janë përkeqësuar më tej nga mungesa e një kuadri përmes të cilit mund të konvertohen dhe të njihen nga institucionet shqiptare diplomat e fituara jashtë vendit në fushën e studimeve teologjike.¹²⁵ Veçanërisht, vendimi nuk bën dallim në mes të një diplome të fituar në Arabinë Saudite, Turqi apo Itali. Qeveria ka miratuar një vendim ekstrem duke e ditur se në Shqipëri nuk ka një universitet funksional që të ofrojë diploma teologjike ose një fakultet të tillë në asnjë nga universitetet publike ose private.¹²⁶

Ndonëse motivet për këtë vendim nuk janë bërë publike, qëllimi i qeverisë është të frenojë ndikimin e ideologjive fetare siç është Selefizmi.¹²⁷ Duket se qeveria ka nxjerrë mësimet e saj nga koha kaotike e tranzicionit që çoi në qindra fondacione fetare dhe organizata bamirësie, të cilat nën mburojën mbrojtëse të misioneve bamirëse sollën në Shqipëri islamin politik dhe ideologjinë selefiste. Kjo qasje është rezultat i kaosit që shoqëroi ripërtëritjen e edukimit islam në vitet 1990, ku dhjetëra studentë ndoqën studimet në shkollat fetare në botën arabe. Çështjet me të cilat Shqipëria u përball pas kthimit të tyre, përkatësisht interpretimi i tyre konservativ i Islamit dhe paaftësia

e tyre për të dalluar mes kulturës dhe fesë.¹²⁸ Shqetësime të sigurisë lidhur me krijimin e aleancave me Al-Kaedën dhe radikalizimi i 140 shqiptarëve që iu bashkuan me ISIS-it kanë kontribuar padyshim në këtë qasje. Ndërkohë, po bëhen përpjekje për të përmirësuar arsimin teologjik në vend. Themelimi i Universitetit Beder me mbështetjen e KMSH në vitin 2011 shënon një zhvillim pozitiv për arsimin islamik në vend. Deri më sot ai është institucioni i vetëm i arsimit të lartë me një fakultet të dedikuar për shkencat islame dhe si i tillë ofron një mundësi për studentët që aspirojnë të zgjerojnë njohuritë dhe ekspertizën e tyre në teologji.¹²⁹ Sidoqoftë, Bedëri nuk është një institucion teologjik.¹³⁰ Në mënyrë të ngjashme me Medresetë, universiteti ofron diploma në një gamë të gjerë të shkencave shoqërore. Ndërsa kjo mund të zvogëlojë nevojën që klerikët muslimanë që aspirojnë të studiojnë teologji ta vazhdojnë arsimin e tyre jashtë vendit, Universiteti Bedër nuk mund të bëjë më shumë për ta eliminuar këtë nevojë, duke pasur parasysh kapacitetet e tij të kufizuara.

4.3 Më pak edukim fetar – më shumë radikalizëm

Një analizë e çështjeve të edukimit fetar në Shqipëri zbulon tri çështje të ndërlidhura. Zhvillimi i tyre do të vendosë për fatin e Islamit tradicional të Shqipërisë, i cili është një parakusht për vazhdimin e traditës së gjatë të bashkëjetesës dhe harmonisë fetare të vendit. Kjo e fundit është baza për stabilitetin dhe sigurinë e vendit.

¹²³ Diskutim në tryezën e rrumbullakët, Tiranë 2018.

¹²⁴ Intervistë me Drejtorin e Medresesë së Tiranës, Dhjetor 2018.

¹²⁵ Diskutim në Fokus Grup Librazhd, 2019.

¹²⁶ Në Universitetin Bedër, të themeluar nga Fondacioni SEMA dhe KMSH, ka një Departament të Shkencave Islamike, i cili pavarësisht kontributit të tij me programe masteri dhe diploma nuk mund të jetë një departament i mirëfillte teologjik dhe as nuk synon të bëhet i tillë.

¹²⁷ Intervistë me Piro Mishën, Tetor 2018.

¹²⁸ Intervistë me Genti Krujën, Tetor 2018.

¹²⁹ Intervistë me G. Kruja, Nëntor 2018.

¹³⁰ Kolegji Universitar 'Bedër' ofron programe studimi në ciklin e parë dhe në ciklin edytë me dy fakultete dhe një total prej shtatë departamentesh që ofrojnë diploma në shkencat sociale.

Kryesorja mes syresh është çështja e vendosjes së dallimeve ideologjike midis myslimanëve sunitë, domethënë atyre që i përmbahen traditës Hanefi dhe atyre që përqafojnë interpretimin konservator të Shkollës Hanbali. Këta të fundit kanë ndikimin më të madh financiar dhe gëzojnë një prezencë më të lartë në zonat rurale ku strukturat tradicionale janë ose të dobëta ose mungojnë plotësisht. Si rezultat, ky grup mund të rritet në numër dhe të vendosë balancën ndërmjet dy shkollave. Duke marrë parasysh rolin e anëtarëve të tij në rekrutimin dhe radikalizimin e shqiptarëve që u bashkuan me ISIS-in dhe besimet e tyre të dyshimta në raport me bashkësitë e tjera fetare në vend, bëhet gjithnjë e më e rëndësishme të përmirësohen këto dallime.

Çështja e dytë është edukimi fetar. E ardhmja e Islamit në Shqipëri është shumë e varur nga edukimi i klerikëve të ardhshëm. Aktualisht, infrastruktura fetare e edukimit fetar nuk ka burimet financiare dhe kapacitetet e nevojshme për të lehtësuar trajnimin e tyre në vend. Si rezultat, mbetet shumë e paparrashikueshme se çfarë lloj interpretimi do të predikohet nga udhëheqësit myslimanë në të ardhmen.

Çështja e tretë lidhet me edukimin e përgjithshëm fetar në vend dhe nëse ato mund të zhvillojnë kapacitetet e nevojshme për ta marrë në zotërim strukturën arsimore të vendit. Dhe nëse ata veprojnë, a do t'i përmbahen mësimëve të interpretimit tradicional të Islamit, apo një formë e re e Islamit do i zërë vendin.

Zgjidhja e këtyre tre çështjeve është thelbësore për ruajtjen dhe zhvillimin e traditës shqiptare të Islamit. Megjithatë, edhe nëse çështjet e lartpërmendura do ndiqen, çështjet kontroversiale do

të vazhdojnë të persistojnë duke marrë parasysh hendekun midis dy rrymave dhe vizionit të atyre që i përfaqësojnë ato. Ndërkohë, qeveritë që dekurajojnë politikat për të rinjtë shqiptarë që të vazhdojnë arsimimin e tyre fetar jashtë vendit pa ofruar një alternativë, nuk ka gjasa të japin rezultatet e dëshiruara. Për shembull, mosnjohja e diplomave të huaja në teologji ka bërë pak për të frenuar punësimin e shqiptarëve të arsimuar në vende të huaja në xhami. Në vend të kësaj, kjo gjë i dekurajon më tej njerëzit që kanë një prirje të vërtetë ndaj të studiuarit të teologjisë dhe që duan të shërbejnë në *jammats*.

Për më tepër, kjo qasje nuk ka gjasa të ndreqë dallimet mes dy grupeve kryesore që përfaqësojnë myslimanët sunitë në vend, pasi arsimi është në zemër të të gjitha këtyre ndarjeve. Jo më pak për shkak se mungesa e një infrastrukture funksionale të arsimit islamik hapi rrugën për trajnimin e klerikëve shqiptarë jashtë vendit, të cilët pas kthimit kishin për qëllim të përfshinin opinionin e tyre konservator në mësimdhënie, predikim dhe vëzhgim të Islamit. Tani ata përbëjnë shumicën e imamëve që shërbejnë në Shqipëri.¹³¹ Ndërkohë, kurrikulat e mësuara nëpër Medrese dhe në Universitetin Bedër hartohen nga Drejtoria e Arsimit e KMSH dhe kërkojnë miratimin e bordit të saj. Vlen të theksohet se ato përqafojnë haptazi përfshirjen e Shkollës Hanefi në kurrikula.¹³²

Ndërkohë, ithtarët e shkollës Hanbali kundërshtojnë këtë qasje, duke pretenduar se “[ne] myslimanët e vërtetë besojmë se ato mund të jenë gjithçka, përveçse shkolla fetare për të mësuar Islamin.”¹³³ Pavarësisht nga përmasat e këtij grupi, ky “përgjashtim” e bën më

¹³¹ Intervistë me R.K., profesor në një nga Medresetë.

¹³² KMSH, seksioni 'Medresetë'

¹³³ Intervistë me Armand R. Shtator 2018.

të vështirë që fëmijët e tyre të marrin arsimimin e tyre fetar në vend. Për më tepër, vendimi i qeverisë për të mos vleftësuar diplomat e fituara jashtë vendit mund të ndikojë negativisht dhe të thellojë hendekun ideologjik brenda Komunitetit Musliman Shqiptar.

Dobësimi i edukimit fetar nëpërmjet sekularizimit të shkollave fetare dhe përmes vendimeve të diskutueshme që kanë krijuar paradokse *de facto* duket se ka qenë një përpjekje për të mbrojtur islamin tradicional shqiptar nga deformime dhe ndikime të tjera që vijnë

nga shkolla ideologjike ekstremiste. Sidoqoftë, megjithë qëllimeve të mira ka shumë të ngjarë që tkurrja e Islamit nga programet fetare të mund të prodhojë një efekt *boomerang*. Mund të shndërrohet në një proces të de-legitimimit të Islamit që mësohet në institucionet tradicionale të edukimit fetar dhe prandaj paralel me të, fillimin e legjitimitetit të një versioni tjetër, atë të “Islamit të vërtetë”.¹³⁴ Kjo e fundit mund të ndodhë mjaft shpejt në kontekstin e revolucionit teknologjik dhe dixhital të sotëm.

¹³⁴ Intervistë me Nënkryetarin e KMSH, Lauren Luli.

(MOS)QEVERISJA E ISLAMIT

5.1 Pengesat institucionale

Qeverisja e Islamit në Shqipëri është përballur me sfida të vështira. Që nga themelimi i KMSH-së, roli i tij si entiteti i vetëm i vendit përgjegjës për administrimin dhe mbikëqyrjen e të gjitha aktiviteteve fetare, edukative dhe kulturore që i përkasin Islamit, është sfiduar nga dinamika socio-politike. Regjimet e njëpasnjëshme kanë imponuar politikat e tyre mbi bashkësitë fetare në Shqipëri, duke përfshirë strukturat drejtuese të komunitetit mysliman të vendit.

Askush nuk ka kontribuar më shumë në formimin e islamit shqiptar sesa Mbreti Zog i cili afirmoi autoritetin e shtetit mbi fenë përmes një sërë masash ligjore.¹³⁵ Më e rëndësishmja mes tyre ishte përpjekja e Zogut për të rrënjësuar karakteristikat kombëtare në të gjitha bashkësitë fetare. Kishte disa elemente që veçoi regjimi i tij, duke përfshirë domosdoshmërinë e përdorimit të gjuhës shqipe si gjuhë zyrtare. Në terma financiarë, shteti u siguroi atyre mbështetjen e nevojshme financiare, ndërkohë që ndaloi rreptësisht donacionet e huaja dhe kishte një autoritet mbizotërues për të mbikëqyrur të gjitha shpenzimet e tyre. Përveç kësaj, institucionet fetare u mësonin nxënësve kulturën kom-

bëtare përveç mësimave fetare dhe liderëve fetarë u kërkoheshin të betoheshin mbretit për besnikëri. (Duka 2014)

Pas rënies së komunizmit, mungesa e një kuadri ligjor përbënte një pengesë të madhe për bashkësitë fetare që të organizoheshin, veçanërisht KMSH, e cila më parë nuk u mbështet në ndihmën e huaj. Fillimisht u mbështetën në ligje dhe statute¹³⁶ që konsideroheshin relevante për rrethanat. Këto ligje siguronin një kuadër përmes të cilit KMSH mund të rithemelohej dhe të regjistroheshin formalisht. Në mënyrë të ngjashme, ligji për kthimin dhe kompensimin e pronës¹³⁷ së shtetëzuar nga regjimi komunist mundësoi kthimin e disa prej pronave të KMSH.

Paralelisht me këto përpjekje, zgjidhjet *ad hoc* kërkonin të ringjallnin Islamin në Shqipëri. Duke pasur parasysh kufizimet e krijuara nga mungesa e një kuadri ligjor, përveç kushteve kaotike politike dhe ekonomike në fillim të viteve 1990, zgjidhjet e përhershme paraqisnin një sfidë të vërtetë. Pyetjet themelore mbetën pa përgjigje. Gjegjësisht, filozofia qeverisëse e in-

¹³⁵ Duka, Valentina, Institucionet fetare gjatë mbretërimit të Zogut, *Zëri Islam*, web. 30 April 2019, <http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=2793>

¹³⁶ Kështu, deri në përgatitjen e paketës kushtetuese dhe legjislationit përkatës, aktiviteti i KMSH rregullohej nëpërmjet ligjit mbi fondacionet dhe organizatat jofitimprurëse. Ligji mbi shoqatat tregtare ishte gjithashtu i aplikueshëm.

¹³⁷ Ligji nr. 7491 "Për kthimin dhe kompesimin e pronave e tokave ish pronarëve", datë 29.04.1991 "Për dispozitat kryesore kushtetuese".

stitucioneve fetare, përfshirë Islamin; marrëdhëniet e shtetit me fenë, dhe marrëdhëniet midis fesë, politikës dhe shoqërisë. Në fund të fundit, nuk ishte thjesht modeli qeverisës, por edhe vetë funksioni i fesë në vend që mbetej për t'u përcaktuar, pasi Shqipëria përpigjej të shkëputte lidhjet me regjimin komunist i cili i kishte deklaruar luftë fesë.

Zgjidhjet e përkohshme lejuan rregullimin dhe përdorimin e ligjeve dhe procedurave specifike që preknin në mënyrë indirekte fenë. Ndërsa ata ofruan zgjidhje afatshkurtra në mes të kaosit institucional dhe politik të kohës, ata nuk ofruan zgjidhje afatgjata për çështjet e përmendura më lart. Themelet e një kuadri të ri ligjor u nisën së bashku me ndryshimet kushtetuese në vitin 1991, kur vendi miratoi një kushtetutë të përkohshme. Pas një referendumi, në vitin 1998, vendi miratoi një kushtetutë të re. Të kombinuara së bashku, këto përbënin regjimin ligjor gjithëpërfshirës i cili përcaktoi marrëdhëniet midis shtetit, fesë dhe shoqërisë.

Për rrjedhojë, kushtetuta e vitit 1991 deklaronte në mënyrë të qartë se "Shqipëria është një shtet laik" dhe "që respekton lirinë e fesë dhe lehtëson kushtet për praktikimin e fesë."¹³⁸ Kushtetuta e vitit 1998 krijon filozofinë qeverisëse të fesë, si në letër e në frymë, në marrëdhëniet midis shtetit dhe fesë dhe garanton lirinë e qytetarëve të saj për të ushtruar besimin e tyre. Ajo përcakton se "Shqipëria nuk ka një fe zyrtare" dhe se "shteti është neutral në çështjet e besimit dhe ndërgjegjes". Për më tepër, kushtetuta "garanton lirinë e shprehjes në jetën publike".¹³⁹

Ndërkohë, peizazhi fetar po ndryshonte me shpejtësi më të madhe. Ndryshe nga ndryshimet kushtetuese që zgjatën gati një dekadë, ri-vendosja e

infrastrukturës fetare u zhvillua në një ritëm më të shpejtë. Megjithëse institucionet fetare nuk ishin në gjendje të financonin veten dhe shumica e pronave të tyre të konfiskuara mbetën në duart e të tjerëve, ato u mbështetën në donacione të huaja, të cilat shpesh shfrytëzonin informalitetin e vendit për të avancuar axhendën e tyre. Si rezultat, shumica e xhamive të ndërtuara në Shqipëri midis 1991 dhe 1998 u ndërtuan pa dijeninë e KMSH, ndërkohë që shumë prej tyre ishin ndërtuar pa leje.

Deri në vitin 1999, rreth 450 deri në 500 xhami vepronin jashtë juridiksionit dhe kontrollit të KMSH, duke qenë se ato ishin ndërtuar, financuar dhe mbajtur nga organizata të huaja islamike. Në mënyrë të ngjashme, institucionet arsimore islamike ishin nën kontrollin e huaj. Deri në vitin 2001, organizatat nga Arabia Saudite dhe Afrika Verilindore rivendosën dhe administronin të gjitha Medresetë, të cilat në atë kohë ishin institucionet e vetme arsimore islame të vendit (Raxhimi 2010). Përveç kësaj, ky rrjet i organizatave dhe fondacioneve ka financuar strukturat administrative të KMSH në Tiranë dhe rrethe të tjera. Imamët që dhanë shërbime fetare në xhamitë e financuara nga jashtë ishin gjithashtu në listën e pagave të këtyre organizatave, shumica e të cilave ishin nga vendet arabe.¹⁴⁰

Mungesa e një institucioni të fortë dhe të pavarur qendror për të administruar, mbikëqyrur dhe menaxhuar aktivitetet fetare në vend përbën një sfidë joproporcionale për Islamin. Për shembull, Kisha Katolike apo Kisha Ortodokse mund të mbështetej në strukturat e tyre përkatëse dhe burime të vetme të financimit të tilla si Vatikani ose Kisha Ortodokse Greke, ndërsa KMSH

¹⁴⁰ Një pjesë e financimit vjen nga Komuniteti Musliman në Turqi ose organizata të tjera nga i njëjti vend. Për më tepër, një numër studentësh, ndonëse relativisht më të vegjël, zgjedhën të studiojnë në universitetet turke.

¹³⁸ Paketa kushtetuese, Neni 7, prill 1991.

¹³⁹ Kushtetuta e Republikës së Shqipërisë 1998, Neni 10.

nuk kishte një mbrojtës të atillë. Në mënyrë të ngjashme, të dyja këto kisha mund të mbështeteshin në klerikët e trajnuar jashtë vendit për të udhëhequr shërbesat fetare pasi nuk ka dallime të konsiderueshme në interpretimin e teksteve të shenjta midis një prifti katolik të trajnuar në Itali ose një prifti ortodoks të përgatitur në Greqi nga një i arsimuar në Shqipëri. Sidoqoftë, ky nuk është rasti me myslimanët sunitë të cilët u ballafaquan me klerikë të huaj pa njohuri për Islamin tradicional të Shqipërisë (Clayer 2005). Gjatë kësaj periudhe, depërtimi i Islamit ishte veçanërisht i ndjeshëm, sidomos vahabizmi dhe klerikët e trajnuar në Universitetin e Kajros ose në universitete të tjera egjiptiane, interpretimi i të cilëve qëndronte në kundërshtim të thellë me interpretimin vendas të Islamit (Bougarel and Clayer 2001). Ndryshimi i këtij trendi, kërkonte përpjekje të rëndësishme, përfshirë këtu mbështetjen institucionale dhe financiare. Derisa këto të dyja të sigurohen nga nivelet më të larta, segmente brenda bashkësisë muslimane do të mbeten në varësi të asistencës së huaj.

5.2 Aspekti ekonomik i Islamit kombëtar shqiptar

Procesi i rinacionalizimit fetar nuk është i mundur, as nuk mund të garantohet pa mbështetjen e mjaftueshme financiare. Kjo është veçanërisht e vërtetë për islamin shqiptar, për të cilin rikombëtarëzimi nënkuptonte kthimin në versionin tradicional të Islamit, që ishte i njohur për moderimin e tij. KMSH është një organ i pavarur dhe pritet të ketë burime të mjaftueshme financiare për të mbështetur shpenzimet e nevojshme burokratike dhe organizative, përfshirë pagat për imamët, hulumtuesit dhe mësuesit fetarë, përveç

fondeve të nevojshme për krijimin e infrastrukturës klerikale në xhami, myftinitë dhe qendrat e kulturës fetare. Po aq i rëndësishëm është financimi i edukimit kombëtar fetar.

Dështimi për të arritur pavarësinë financiare mund të ripërtërijë të njëjtin nivel rreziku që ka përjetuar vendi në vitet 1990, kur u rrëzua regjimi komunist dhe u rivendosën liritë fetare. Koncepti i shtetëzimit të fesë, dhe sidomos shtetëzimi i Islamit në Shqipëri është i paarritshëm, përveç nëse mbështetet nga burimet financiare ligjore dhe kombëtare. Gjatë mbretërimit të tij, Mbreti Zog krijoi një kornizë ligjore të përcaktuar qartë, e cila i mundësonte regjimit të tij të mbikëqyrte zbatimin e konceptit të nacionalizimit të fesë, përveç garantimit të ndihmës financiare të mjaftueshme ndaj institucioneve fetare.

Faktori kyç që mund të çojë në dështimin e konceptit të kombëtarizimit të fesë, dhe për më tepër të kërcënojë shpërbërjen e versionit tradicional shqiptar të Islamit, është i natyrës ekonomike. Për fat të keq, kuadri ligjor i tanishëm i cili bazohet kryesisht në regjimin ligjor të Mbretit Zog, rrezikon të bëhet joefektiv pasi nuk ka mbështetje të mjaftueshme ekonomike siç kishte atëherë.

Kapacitetet aktuale financiare të KMSH nuk janë të mjaftueshme për të mbuluar një numër të konsiderueshëm Imamësh, veçanërisht ata që u shërbejnë fshatrave rurale në Shqipëri.¹⁴¹ Ndërsa pagat e ofruara nga Komuniteti Musliman Shqiptar për Imamët që shërbejnë me orar të plotë në myftinitë e tyre kryesore janë ndër më të ultat në vend, ndonjëherë edhe më të ulëta se paga minimale e vendit.¹⁴² Punonjësit e tjerë fetarë, duke përfshirë edhe buro-

¹⁴¹ Intervistat me stafin e myftinive në Pogradec, Librazhd, Diber, Korçë, Elbasan, Shkoder. Diskutime në fokus grupe në Elbasan, Librazhd.

¹⁴² Intervistë me D.S, zyrtar i lartë brenda KMSH.

kratët e KMSH ose ata që shërbejnë në qendrat e kulturës islame, marrin paga po aq të ulëta.¹⁴³

Gjendja e edukimit fetar, i cili është gjithashtu nën administrimin e Komunitetit Mysliman Shqiptar, është edhe më kritike. Megjithatë mësuesit e mëdresëve, duke përfshirë ata të shkencave fetare, shoqërore dhe të natyrës paguhen pothuajse njëloj si ata të sektorit publik, këto paga nuk janë të mjaftueshme për të mbajtur standartet, ose për të inkurajuar përmirësimet. Financimet mungojnë veçanërisht në mbështetjen e rindërtimit apo zgjerimit të infrastrukturës aktuale ose rritjes së kapaciteteve njerëzore që do të ndihmonin institucionet fetare të vazhdojnë të jenë tërheqëse në një industri gjithnjë e më konkurruese.

Burimet e KMSH janë të pamjaftueshme për të mbështetur ndërtimin ose rindërtimin e xhamive ose institucioneve të tjera përkatëse. Duke pasur parasysh nevojat e institucionit, buxheti i tyre nuk mjafton për të mbështetur humlumtimin apo botimet. Për këtë arsye ndërtimi i Xhamisë Namazgja të Tiranës është financuar nga fondet e Bashkësisë Islame Turke (*Diyanet*). Pas përfundimit, do të jetë xhamia më e madhe jo vetëm në Shqipëri, por në të gjithë rajonin. Fakti që financohet nga fondet e huaja ka rizgjuar debatet publike në thelb të së cilave është shtetëzimi i Islamit, i cili rrezikon të minohet për aq kohë sa nuk mbështetet nga burimet kombëtare dhe ligjore.

Kjo çështje është përkeqësuar nga pamjaftueshmëria e buxhetit të KMSH për të mbuluar pagat e imamëve dhe punëtorëve të tjerë fetarë, të cilët janë në listën e pagave të fondacioneve të huaja¹⁴⁴ të regjistruara në nivel lokal

¹⁴³ Intervistë me R.A.

¹⁴⁴ Intervistë me O.XH. Fokus grupet në Elbasan,

si OJQ jofitimprurëse. Kjo paraqet një sfidë të dyfishtë për KMSH. Së pari, duke mos paguar ato, strukturat dhe legjitimiteti i saj minohen. Së dyti, duke qenë se imamët nuk mbështeten tek KMSH për kompensim, ata kanë më pak gjasa që të veprojnë në përputhje me rregulloret e saj. Së fundmi, vetëm në rast se KMSH është në gjendje të mbulojë shpenzimet e veta ashtu siç bëri para Luftës së Dytë Botërore me ndihmën e ndihmës shtetërore, Islami tradicional i Shqipërisë do të kursehet nga përballja me interpretimet alternative.

Me sa duket, thembra e Akilit në sigurimin e një zgjidhjeje të qëndrueshme mund të arrihet duke i rikompensuar pronat e konfiskuara KMSH nga regjimi i Hoxhës që ende nuk u janë kthyer plotësisht. Para Luftës së Dytë Botërore, KMSH ishte pronari më i madh i tokës në vend, dhe si i tillë kishte në pronësi disa prona (*vakëfe*) si pemët e ullinjve, toka të punueshme dhe burime të tjera që gjeneronin të ardhura të mjaftueshme duke lejuar KMSH të financojë vetveten dhe aktivitetet e saj.

Regjimi i sapoformuar komunist synonte që fetë të neutralizojnë vendin, një projekt që filloi me shpronësimin gradual të pronave fetare, ndër të cilat KMSH ishte pronari më i madh i tokës në vend. Pjesa e dytë e strategjisë komuniste ishte zvogëlimi gradual i subvencioneve shtetërore të ndara për komunitetet fetare, por pa i ndaluar plotësisht ato. Qëllimi ishte i qartë: eliminimi i bazës ekonomike të KMSH nëpërmjet reformave që arritën kulmin e tyre gjatë reformës bujqësore.¹⁴⁵ Më pas, KMSH humbi pavarësinë e saj dhe u bë i varur nga subvencionet shtetërore,

Librazhd, Shkodër.

¹⁴⁵ Me zbatimin e reformës agrare, pasuritë e patundshme të vakëfeve u pakësuan. Gjithashtu u pakësuan tokat, vreshtat, ullinjët, numri i bagëtive. Për shkak të reformës agrare, në qytete u shpronësuan 150 xhami të cilat zotëronin nga dhjetë deri në 2 hektarë. Shihni A. M. Basha dhe G. Cimbalo.

të cilat në këtë pikë ishin ulur deri në 70 përqind.¹⁴⁶

Ndryshe nga qeveria komuniste, qeveritë e njëpasnjëshme që nga viti 1991 nuk kanë kërkuar të ushtrojnë kontroll mbi fenë. Megjithatë, ato kanë penguar përpjekjet për të kthyer pronat e tyre të humbura gjatë regjimit komunist. Sipas ish-kreut të KMSH, Skënder Bruçaj, as 80 përqind e pronave të KMSH nuk u është kthyer.¹⁴⁷ Administratat rajonale të KMSH nuk do të kishin nevojë për subvencione nëse do të ktheheshin një sasi e konsiderueshme e pronave të tyre të konfiskuara nga regjimi komunist. Kthimi i pronave tek pronari i tyre i mëparshëm megjithatë, nuk është një çështje e kufizuar në institucionet fetare, por mbetet një sfidë e rëndësishme për vendosjen e rendit dhe sundimit të ligjit. Është e rëndësishme të thuhet se nuk ekzistojnë politika konkrete diskriminuese kundër feve në përgjithësi apo Islamit në veçanti. Megjithatë, brenda komunitetit musliman, ka një segment njerëzish që besojnë se Islami është më i diskriminuar në proces krahasuar me grupet e tjera fetare. Ekzistojnë dy faktorë që kontribuojnë në këtë perceptim të natyrës jo-fetare. Së pari, strukturat horizontale të KMSH e bëjnë më të vështirë të flitet me një zë të bashkuar. Për më tepër, KMSH kishte më shumë prona të konfiskuara sesa bashkësitë e tjera fetare duke qenë se KMSH ishte pronari më i madh i tokës në vend.

146 Të paktën prej vitit 2012 e në vijim, buxheti që shteti shpërndan për komunitetet është rreth 1 milionë dollar. Për vitin 2012 Këshilli i Ministrave miratoi financimet për bashkësitë fetare me shumën prej 99 243 000 lekësh. Komuniteti Mysliman përfitoi nga 28 160 000 lekë, të cilat u ndanë si në vijim: 11 400 000 për financim deri në gjysmën e pagës minimale për punonjësit e administratës; 14 760 000 për financim për pagat e arsimtarëve të institucioneve të arsimit parashkollor, parauniversitar dhe universitar; 2 000 000 për rikonstruksionin e kryesisë së KMSH. Shuma e subvencionimit për KMSH është 28,7 përqind. Kisha Ortodokse autoqefale: 24 370 000 lekë, që përbën 24,5 përqind të të gjithë financimit shtetëror për fetë. Kisha Katolike: 24 720 000 lekë ose 24,9 përqind.

147 Intervistë me Skënder Bruçaj, Kreu i KMSH.

Qeveritë e mëvonshme nuk kanë arritur të ofrojnë zgjidhje për këto çështje. Me kalimin e kohës, pronat e kthyer bëhen gjithnjë e më sfiduese pasi vonesat institucionale dhe korrupsioni e komplikojnë më tej çështjen. Ndërkohë, qeveria miratoi ligjin 10140 më 15 maj 2009 përmes së cilit, qeveria shpërndan fonde nga buxheti i shtetit për komunitetet fetare.¹⁴⁸ Në nivelet e saj aktuale, këto fonde mbeten të pamjaftueshme për nevojat e komuniteteve përkatëse.¹⁴⁹ Shpërndarja e fondeve është pothuajse e barabartë për komunitetin musliman, bektashi, kishën ortodokse dhe kishën katolike. Kjo mund të duket arbitrare duke pasur parasysh dallimin në madhësinë e këtyre komuniteteve, por kjo vjen si rezultat i një kërkesë nga vetë KMSH.¹⁵⁰ Sipas ish-kreut të KMSH, duke marrë kontribute të ngjashme, ata shmangin keqinterpretimet e mundshme nga bashkësitë e tjera fetare.¹⁵²

Në rastin e KMSH, fondet e alokuara nga qeveria përdoren për të paguar pagat e mësuesve të Medreseve, që përbëjnë 40 përqind të pagave institucionale duke përfshirë tatimet relevante dhe kontributet e sigurimeve shoqërore.¹⁵³ Është e rëndësishme të theksohet se sipas KMSH, Imamët renditen si mësues fetarë. Nëse shteti mund të mbulojë pagat (qoftë edhe pjesërisht) të këtyre “mësuesve fetarë”, do të ofronte një ndihmë të konsiderueshme për KMSH, megjithëse nuk do të lejonte funksion-

148 Ruci, Ani. Deutsche Welle. Web 30 prill 2019, <https://www.dw.com/sq/projektligj-p%C3%ABr-financimin-nga-buxheti-i-shtetit-t%C3%AB-komuniteteve-kryesore-fetare-ne-shqip%C3%ABri/a-4227047>

149 Buxheti i 2019 është 109 milionë Lekë, ose 880,000 Euro të cilat i shpërndahen katër bashkësive fetare të sipërpërmendura. 28 prill 2019 <http://www.gazetadita.al/qeveria-109-milion-leke-per-komunitetet-fetare-si-do-te-ndahen-parate/>

150 Intervistë me Servet Currën, Komiteti Shtetëror i Kulteve, Tiranë.

151 Intervistë me Skënder Bruçajn, Kreun e KMSH, Tiranë, Korrik 2018.

152 Intervistë me Bruçajn.

153 Ibid.

imin e duhur të infrastrukturës fetare. Edhe pse një rritje e mundshme e buxhetit të KMSH për shkak të më shumë fondeve që ndahen nga buxheti i shtetit, institucioni nuk do të jetë në gjendje të shmangë donacionet vullnetare nga institucionet apo individët që veprojnë në Shqipëri.

Megjithatë, rritja e fondeve të alokuara nga shteti potencialisht rrezikon pavarësinë e KMSH dhe do ta kthente atë në ndikimin e qeverisë, e cila në rastin e një regjimi hibrid siç është Shqipëria, do ta bënte institucionin të prekshëm ndaj presionit dhe kontrollit politik. Prandaj, zgjidhja nuk është rritja e buxhetit të shtetit për KMSH, por t'i kthehen pronat e konfiskuara nga regjimi komunist.

5.3 Komuniteti Mysliman Shqiptar: Who is who?

Islami në Shqipëri përfaqësohet nga fraksione të ndryshme si rezultat i ndikimit të huaj. Deri në vitin 2016, ishin dy ndarje kryesore të përfaqësuara nga ata që i përkisnin interpretimit tradicional të Islamit dhe një degë më konservatore e përbërë nga ndjekësit e shkollës Hanbali. Por, kjo mbështetje në financimin e huaj u bë objekt i zhvillimeve jashtë vendit. Si rezultat, grushti i dështuar i shtetit në Turqi solli një ndarje midis atyre që përkrahën Fetullah Gylenin, organizata e të cilit ka një prani të konsiderueshme në Shqipëri, dhe atyre që anuan me vijën e qeverisë.

Deri atëherë, dallimet midis grupeve muslimane ishin ideologjike në natyrë dhe vërviteshin vetëm rreth natyrës së Islamit në Shqipëri. Këto fraksione konkurruese përfaqësonin dy shkolla të ndryshme të Islamit: ata që preferonin një qasje “arabe” kërkonin të riformulonin Islamin nga thelbi dhe ta zëvendëso-

nin me vahabizmin ose selefizmin. Grupi i dytë favorizoi qasjen “turke” ndaj Islamit, pra, shkollën e Hanefit që është më afër versionit tradicional të Islamit të praktikuar në vend. Ata që favorizuan qasjen arabe ndaj Islamit refuzuan autoritetin e KMSH¹⁵⁴ dhe krijuan Lidhjen e Imamëve Shqiptarë (LISH) si një organizatë zyrtare në vitin 2010.¹⁵⁵ Rivaliteti brenda KMSH është në thelb një përplasje midis fraksioneve “pro-arabe” dhe “pro-turke”.¹⁵⁶ Pas ndalimit të disa organizatave të huaja që vepronin në Shqipëri pas sulmeve të 11 shtatorit, grupi “pro-Turk” bëri përparime të dukshme që kanë prodhuar efektin e “turqëzimit” të Islamit në Shqipëri.

Rivaliteti ka lëkundur balancat, por nuk ka çuar në një humbje përfundimtare. Fitorja “vendimtare” e fraksionit “pro-turk” (Raxhimi 2010) nuk e ka eliminuar ndikimin e fraksionit “pro-arab” brenda KMSH, ndonëse e ka zvogëluar ndjeshëm përfaqësimin e tyre, gjë që ka bërë shumë prej pasuesve të tyre të ndjehen të papërfaqësuar nga hierarkia e KMSH. Pajtimi nuk është arritur, pasi vetë dallimet ideologjike nuk janë të ndreqshme.¹⁵⁷ Megjithatë, këto nuk janë grupet e vetme që konkurrojnë për kontrollin dhe ndikimin e KMSH.

Pas grushtit të dështuar të vitit 2016 në Turqi ka ndodhur dhe një ndarje përbrenda fraksionit “pro-Turk”, i cili tani është i ndarë mes mbështetësve të Fetullah Gylenit, të cilin qeveria e Turqisë e akuzon që fshehet pas grushtit të shtetit dhe kundërshtarëve të tij, brenda ambienteve të KMSH. Në parim, ndarja nuk është ideologjike, por politike. Udhëheqësit kryesorë të KMSH në

¹⁵⁴ Intervistë me Armand R.

¹⁵⁵ Pothuajse një dekadë më vonë, LISH vijon të sfidojë strukturën organizative të KMSH. Mes objektivave të tyre është të japin Fatwa për çështje të ndryshme. Për më shumë shihni: <http://www.lidhjahoxhallareve.com/l/historiku/>

¹⁵⁶ Intervistë me Piro Mishën, Tetor 2018.

¹⁵⁷ Intervistë me zyrtarë të lartë të KMSH, Elbasan, Nëntor 2018.

Tiranë, dhe myftinitë rajonale janë nën kontrollin e individëve që pretendohet se janë anëtarë të lëvizjes gyleniste. Ata gjithashtu administrojnë institucionet arsimore islamike të vendit, duke përjashtuar atë të Shkodrës dhe Universitetit Bedër. Megjithatë, një rivalitet midis tre fraksioneve të ndryshme ka potencialin për të dobësuar qeverisjen e Islamit në Shqipëri. Nëse mund të mësojmë diçka nga historia, kjo duhet të jetë shkak për shqetësim pasi strukturat e brishta administrative mund të krijojnë një boshllëk që mund të shfrytëzohet nga grupe me një prirje radikale siç e kemi parë më parë me depërtimin e personave të lidhur me Al-Kaedën.

Efektet e këtyre ndarjeve në Islam, marrëdhëniet e Islamit me komunitetet e

tjera fetare dhe qeverisë ende mbeten të papërcaktuara. Një çështje e pazgjidhur e kësaj natyre paraqitet nga kërkesat e shpeshta të qeverisë turke për të ekstraduar anëtarë të lëvizjes gylenist drejt Turqisë. Ndonëse i ka rezistuar dorëzimit të tyre deri tani, qeveria shqiptare ka pranuar publikisht se gylenistët përbëjnë një kërcënim të sigurisë kombëtare për vendin (Shqiptarja 2018). Edhe një herë, kjo çështje ka ngritur shqetësime se Shqipëria rrezikon të jetë proxy për përplasjet ideologjike midis fraksioneve të ndryshme. Këto shqetësime nuk kanë gjasa të zhduken derisa islami i Shqipërisë të ruajë pavarësinë e tij nga ndërhyrjet e huaja, qofshin ato politike, ideologjike apo financiare.

PËRFUNDIME

Pas lajmit se mbi 140 shtetas shqiptarë kishin bërë *hijrah* (emigruar) për t'u bashkuar me ISIS në Siri, një valë reagimesh u pasua. Dy interpretime kryesore u përftuan si rezultat. Një prej tyre identifikonte varfërinë dhe marginalizimin si shtysat kryesore për radikalizimin e tyre. Interpretimi alternativ pohonte se ishte prania e *dhunës strukturore* në komunitetet e cila prodhoi luftëtarë të huaj. Megjithatë, asnjë prej këtyre interpretimeve nuk mjaftonte për të shpjeguar fenomenin dhe shkallën e tij në rastin e Shqipërisë. Një ekzaminim i plotë ishte i nevojshëm për të shqyrtuar zhvillimin e trajektores kronologjike të Islamit shqiptar si një doctrine, dhe si një komunitet.

Islami shqiptar, i cili konsiston në një shkallë moderimi, në tolerancën për fetë e tjera, në pranimin e shtetit dhe demokracinë si vlera të pajtueshme me praktikën e fesë, është një mjedis aspak mikritës për radikalizmin. Kjo për shkak edhe sepse feja kurrë nuk ka luajtur një rol kryesor në formimin e shoqërisë, kombit ose shtetit. Gjithashtu, feja vazhdon të luajë një rol të kufizuar në jetën individuale, familjare dhe komunale. Ka faktorë të ndryshëm që kontribuojnë në këtë. Në nivelin strukturor, feja shpesh i është nënshtruar traditave, normave dhe interpretimeve lokale të jetës. Roli mjaft i rëndësishëm i Kanunit

të Lekë Dukagjinit, për shembull, në strukturimin e jetës së individit dhe të komunitetit, vlen për ta vërtetuar këtë. Politika anti-fetare e Hoxhës gjithashtu ka luajtur rolin e saj në zvogëlimin e rolit të fesë në jetën e shqiptarëve, pasi gjenerata të tëra u rritën në izolim të plotë nga ndikimi i fesë. Për më tepër, diversiteti fetar i vendit brenda farefisnisë ka luajtur gjithashtu një rol pozitiv. Si rezultat, identiteti kombëtar është i rrënjësuar në gjuhën dhe prejardhjen e përbashkët të shqiptarëve.

Shqipëria sot është shtëpia e një harmonie të gjatë fetare midis tri besimeve të saj kryesore dhe ka ushqyer zhvillimin e një versioni të moderuar të Islamit, që nga themelimi i shtetit shqiptar në vitin 1913. Për më tepër, vepra e aktivistëve, shkrimtarëve dhe poetëve të mëdhenj të Rilindjes e kthyen nacionalizmin në zemër të lëvizjes së pavarësisë, duke zëvendësuar çdo dallim fetar. Regjimet pasuese e kanë respektuar këtë qasje dhe e kanë nxitur më tej laicitetin.

Kjo traditë u vu në rrezik nga depërtimi i interpretimeve konservatore midis viteve 1990 dhe 2001, kur ringjallja fetare u udhëhoq dhe u financua nga të huajt. Vlerat e gjata institucionale dhe tradicionale u ballafaquan me një pengesë, pasi KMSH nuk mund të afirmonte pavarësinë, autoritetin dhe të rindërtohej mbi trashëgiminë e saj komuniste. Nd-

jekësit e interpretimeve konservatore krijuan përçarjet në komunitetin musliman, duke sfiduar traditat shumëvjeçare. Kjo pati pasoja përtej planit të individit, duke u përpjekur të ripërkufizonte çfarë do të thoshte të ishte një musliman, një shqiptar dhe çfarë do të thoshte të jetosh në një shoqëri sekulare së bashku me pjesëtarët e komunitetit që praktikonin ose jo një fe të ngjashme me tënden.

Si rezultat, pretendimet se radikalizimi ishte ekskluzivisht një eksport, nuk ishin të mjaftueshme. Ndërsa predikuesit e huaj, individët dhe organizatat që financuan rivendosjen e Islamit si fizikisht dhe shpirtërisht luajtën një rol kyç në proces, ishin vendasit që përqaftuan atë që mësuan ata që e lokalizuan çështjen. Me fjalë të tjera, radikalizimi ishte një “farë e huaj”, e cila u mboll në një “tokë pjellore”, në të cilën institucioni kryesor islamik ishte i nënfinancuar, me personel të pamjaftueshëm dhe i pafuqishëm. Faktorë lokalë, duke përfshirë një interpretim të moderuar të Islamit, një rol periferik të fesë në jetën e individit dhe komunitetit mund të kenë luajtur një rol të dyfishtë. Në njërën anë, këta faktorë kanë penguar që këto interpretime të gjejnë përkrahje të gjerë. Nga ana tjetër, këta kanë izoluar të tjerët që ende kërkonin t’i përmbaheshin parimeve dhe vlerave të tyre. Kjo duket se i ka motivuar më tej radikalët për të afirmuar praninë e tyre, për të kërkuar legjitimitet dhe për të avokuar mbi rëndësinë e interpretimit të tyre.

Debate të shumta pasuan derisa dolën raportimet se rreth 140 shqiptarë kishin shkuar për të luftuar në Siri dhe Irak. Autoritetet shtetërore u përgjigjën me shpejtësi, duke çuar në atë që ne e konsiderojmë «sekuritizimin e Islamit». Ndërkohë që kjo i dha një goditje të forte atyre që rekrutnin luftëtarë të

huaj dhe të tjerëve që shpresonin t’u bashkoheshin, pasi fenomeni u ndal plotësisht, diskutimet tona me fokus grupe të ndryshme zbulojnë se kjo gjë mund të ketë mënjeluar grupe të tjera të cilat nuk e përqafojnë interpretimin tradicional të Islamit në vend. Përpjekjet për të kapërcyer përçarjen ideologjike duket se kanë dështuar. Premtimet boshe mund të bëjnë shumë pak për të ndrequr dallimet midis fraksioneve konkurruese brenda muslimanëve shqiptarë. Mosnjohja e njërit grup apo e tjetrit nuk do të sigurojë zgjidhjet e duhura për çështje të interesit të përbashkët siç është arsimi.

Deri më sot, arsimi i feve në Shqipëri nuk i plotëson nevojat e komunitetit të besimtarëve, imamëve dhe mësuesve. Kjo është e ilustruar nga kurrikula në Medrese e cila është shndërruar tërësisht si rezultat i përpjekjeve për të qenë në përputhje me normat laike të vendit dhe kërkesat e pranimi në universitetet shqiptare. Universiteti i vetëm që ofron studime të larta teologjike, Kolegji Universitar Bedër ka një departament të vetëm të shkencave islame dhe prandaj nuk mund të konsiderohet një institucion i arsimit të lartë teologjik. Për më tepër, reputacioni i tij, megjithëse mjaft i mirë në lidhje me standardet që ai ofron, është dëmtuar nga perceptimi se ai drejtohet nga mbështetës të “Gylenit”.

Megjithëse konflikti dhe rivaliteti ideologjik i dekadave të para të tranzicionit, midis fraksionit “pro-turk” dhe fraksionit “pro-arab” tani është në zmbrapsje dhe të paktën zyrtarisht i pari ka fituar epërsi, përçarjet në Turqi ku qeveria është në gjendje lufte ndaj Gylenit, kanë shkaktuar një përçarje midis fraksionit “pro Turk” edhe në Shqipëri. Një ilustrim i qartë i kësaj është konflikti i importuar midis fraksioneve, Gylenistëve dhe kundërshtarëve të tyre,

që ka zbritur në garën e udhëheqjes së KMSH. Procesi i zgjedhjes së një kreu të ri të KMSH këtë vit¹⁵⁸ u prezantua në media dhe u diskutua edhe nga politikanët e nivelit të lartë si një luftë për pushtet mbi fenë e shumicës në Shqipëri midis *Diyanet* që përfaqëson shtetin turk dhe pasuesit e Lëvizjes Gylen në vend. Një nga kandidatët madje akuzoi haptazi gylenistët për humbjen e tij dhe për kapjen e KMSH.

Në qendër të problemit të vulnerabilitetit që rrjedh nga ndikimi i huaj qëndron varësia ekonomike e KMSH ndaj palëve të huaja. Deri më sot, as kuadri legjislativ, as shuma e burimeve financiare që KMSH-ja merr nga shteti, nuk i mjaftojnë për të arritur qëllimet e veta dhe për të riafirmuar autoritetin e saj. Kjo është shqetësuese pasi përbën një kërcënim për Islamin shqiptar, i cili konsiston në

ndarjen e fesë nga shteti, bashkëjetesën mes besimeve, në Shkollën Hanefi dhe një frymë tolerante dhe të moderuar të praktikimit të fesë.

Një alternative e mundshme për të reduktuar këtë varësi ekonomike e cila pastaj ndikon në mbarë rrjetin e imamëve, predikuesve, mësuesve dhe qendrave është rikthimi i pronave dhe pasurive të KMSH-sëm të konfiskuara gjatë regjimit komunist. Megjithatë, çështjet e pronës në Shqipëri janë thembra e Akilit, pasi ato do të përcaktojnë nëse KMSH mund të bëhet vetë-mbështetëse. Derisa të arrihet kjo gjë, është e vështirë të mendohet sesi organi qeverisës i vendit do të jetë në gjendje të ofrojë rolin e duhur institucional, arsimor dhe moral që pritet të ketë. Pa të, nuk ka garanci se çështjet e së kaluarës nuk do të përsëriten.

¹⁵⁸ "KMSH appoints new leader amidst strong debate", Tirana Times, Mars 2019, <http://www.tiranatimes.com/?p=140783>

Referencat

Albanian Institute for International Studies (AIIS). 2015. "Assessment of risks on national security / the capacity of state and society to react: Violent Extremism and Religious Radicalization in Albania." Tirana.

Alimemaj, Jola. 2016. "Apeli për Krimet e Rënda jep vendimin për 9 imamët, ja dënimet për secilin." *Shekulli*, 12 1: <http://shekulli.com.al/apeli-per-krimet-e-renda-jep-vendimin-per-9-imamet-ja-denimet-per-secilin/>.

Bala, Eduart. 2012. "Financing of Terrorism-Case study, Albania." *Military Review* 122.

Balkan Insight. 2017. "Albania Prosecutors Probe Opposition's US Lobbying Payments." 12 01.

Bartl, Peter. 2018. *Shqiptarët – Nga Mesjeta deri në ditët tona*. Tirana : Botimet IDK.

Basha, Ali M. 2012. *Islami në Shqipëri gjatë shekujve*. Tiranë.

BBC. 2014. *Albanian police battle cannabis growers in Lazarat*. June . <http://www.bbc.com/news/world-europe-27916026>.

Becirevic, Edina. 2016. *Salafism vs. Moderate Islam. A rhetorical Fight for the hearts and Minds of Bosnian Muslims*. Sarajevo: Atlantic Initiative.

Berger, Peter L. 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Eerdmans.

Binjaku, Fation. 2015. "Raporti sekret i SHISH: 89 xhami në Shqipëri janë jashtë kontrollit." *Panorama*, 11 26: <http://www.panorama.com.al/raporti-sekret-i-shish-89-xhami-ne-shqiperi-jane-jashte-kontrollit/>.

Blumi, Isa, and Gezim Krasniqi. 2014. "Albanians' Islam, Chapter 4." In *The Oxford Hand Book of European Islam*, by Jocelyne Cesari (ed.), 493. Oxford University Press.

Bougarel, Xavier , and Nathalie Clayer. 2001. "Le Nouvel Islam Balkanique. Les Musulmans, acteurs du post-communisme, 1990-2000." *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 32-4 232-238.

Bridgman, Peter, and Glyn Davis. 2003. "What use is a policy cycle? Plenty, if the aim is clear." *Australian Journal of Public Administration* 62(3) 98-102.

Bumci, Aldo. 2004. *Debating National Security, Religion and security*. Tirana: Albanian Institute for International Studies (AIIS).

Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor. 1998. "Albania Country Report on Human Rights Practices for 1997." *U.S. Department of State*. January 30. <https://1997-2001.state.gov/>

global/human_rights/1997_hrp_report/albania.html.

Bushati, Andi. 2016. "Rreziku i gjykimit të islamistëve." *City News Albania CNA*, 04 06.

Cimbalo, Giovanni. 2013. *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*. Tirane: Naimi

Clayer, Nathalie. 2009. "Në fillimet e nacionalizmit shqiptar, Lindja e një Kombi me shumicë myslimane në Europë." *Përpyjekja* 261-269.

Clayer, Nathalie. 2005. "Zoti në vendin e Mercedesëve, Komunitetet fetare në Shqipëri prej vitit 1990." *Përpyjekja Nr. 20*.

Dalgaard-Nielsen, Anja. 2010. "Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know." *Studies in Conflict & Terrorism*, 33(9) 797-814.

Deliso, Christopher. 2007. *The Coming Balkan Caliphate: The Threat of Radical Islam to Europe and the West*. Praeger.

Doja, Albert. 2009. *Bektashim, a political history*. Tirana: Albanian Institute for International Studies.

Duijzings, Gert. 1999. *Religion and the politics of identity in Kosovo, Chapter 7*. Amsterdam.

Duka, Valentina. 24 January 2014. "Institucionet fetare gjatë mbretërimit të Zogut." *Zani i Naltë*

Durham, Mary Edith. 2007. "The Burden of Balkans (London: E. Arnold, 1905)." In *The Albanian Renaissance in Political Thought: Between the Enlightenment and Romanticism*, by Lea Ypi. Sage Journal Online, East European Politics & Societies 21, no. 4.

Dyrmishi, Arjan. 2017. "Radicalisation and the Governance of Islam in Alba-

nia." In *Between Salvation and Terror: Radicalization and the Foreign Fighter Phenomenon in the Western Balkans*, by Vlado Azinović. School of Political Science-Atlantic Initiative.

Emmerson, Michael , and Richard Young. 2003. *Islamist Radicalization: The challenge for Euro-Mediterranean Relations*. Madrid: Center for European Policy Studies.

Esposito, John. 1994. "Political Islam: Beyond the Green Menace." *Current History*, January.

Fischer, Bernd. 2012. *King Zog and the struggle for stability in Albania*. Tirana: Albanian Institute for International Studies (AIIS).

Frashëri, Naim. n.d. *Fletorja e Bektashinjve*.

Godart, Justin. 2016. "L'Albanie en 1921, Paris, P.U.F, 1922." In *Islamizmi Ballkanik*, by Alexandre Popovic. Tirana: Dituria.

Hasluck, Margaret. 1925. *The Non-Conformist Muslims of Albania*. The Moslem World, 15: pp. 388-98. .

Hygens. 2012. "Travels in Greece and Albania 1830, vol. 1." In *Islami në Shqipëri gjatë shekujve*, by Ali M. Basha, 105. Tirana.

IDK. 2016. *Një vështrim i mbulimit mediatic të problematikës që lidhet me fenë*. Tiranë: Instituti i Dialogut dhe Komunikimit.

Institute for Democracy and Media-tion IDM. 2015. *Radikalizmi Fetar dhe ekstremizmi i dhunshëm në Shqipëri*. Tirana: pp. 10-12.

Jensen, Michael A. , Anita Atwell Seate, and Patrick A. James. 2018. "Radicalization to Violence: A Pathway Approach to Studying Extremism." *Terrorism and Political Violence* 1 - 24.

- Jr, H. L. Goodall. 2016. *Counter-narrative: How progressive academics can challenge extremists and promote social justice*. New York: Routledge.
- Kadare, Ismail. 2003. In *Religion and Civilization in the new Millenium, The Albanian Case*, 143. Tirana: Albanian Center for Human Rights.
- Karcic, Fikret. 2016. "Mëkëmbja islame në Ballkan 1970-1992." In *Muslimanët e Ballkanit çështja lindore në shekullin e njëzetë*. Tirana: Alsar.
- Klausen, Jytte. 2015. "Tweeting the Jihad: Social media networks of Western foreign fighters in Syria and Iraq." *Studies in Conflict & Terrorism*, 38(1) 1-22.
- KMSH. 2015. "Kryetari Bruçaj takon Presidentin e Bankës Islame për Zhvillim." *Komuniteti Mysliman i Shqipërisë*. 02 26. Komuniteti Mysliman i Shqipërisë. Kryetari Bruçaj takon Presidentin e Bankës Islame për Zhvillim. Feb 26, 2015. <http://www.kmsh.al/al/2015/02/kryetari-brucaj-takon-presidentin-e-bankes-islame-per-zhvillim/>.
- Krasniqi, Kolë. 2018. *Paraqitja dhe Zhvillimi i ekstremizmit islamist në Kosovë dhe vendet e Rajonit*. Tirana: Emal.
2012. "Kultura Islame September 1939-August 1944." *Kultura Islame*. Tirana: Botimet Alsar.
- Ministry of Foreign Affairs. 2013. "Agreement between New Zealand and the Separate Customs Territory of Taiwan, Penghu, Kinmen and Matsu on Economic Cooperation." *MOEA, Taiwan*. July. https://www.mofa.gov.tw/en/News_Content.aspx?n=4EA-25302C843A2FC&sms=8B97623E25E-3A192&s=83DD6BE15583BEBF.
- Ministry of Interior, Republic of Albania. 2015. "Strategjia Kombëtare për Luftën kundër Ekstremizmit të dhunshëm dhe Plani i Veprimit." *Ministria e Brendshme*. <https://mb.gov.al/en/strategjia-kombetare-per-luften-kunder-ekstremizmit-te-dhunshem-dhe-plani-i-veprimit/>.
- Minority Electronic Resources. 2007. "Alternative Report submitted pursuant to Article 25 Paragraph 1 of the FCNM."
- Misha, Piro. 2008. *Arratisja nga burgjet e historisë - Çdo të thotë të jesh shqiptar*. Tirana: Botimet Toena.
- Misha, Piro. 1999. "Fenomeni nacionalizëm dhe kriza shqiptare." *Përpyjekja* Nr. 15-16.
- . 1999. *Fenomeni nacionalizëm dhe kriza shqiptare*. Përpyjekja Nr. 15-16.
- . 2003. "Tolerancë Fetare apo Papërgjegjshmëri." *Shekulli*, 01 10.
- Montanelli, Indro. 2004. *Shqipëria Një dhe Mjëmijë*. Tirana: p. 104, Uegen.
- Mullai, Mariglen. 2016. "“Xhihadistët”: Do të na dënoni se besojmë në Kuran." *Shqip*, 04 13 : <http://gazeta-shqip.com/lajme/tag/gjyqi-ndaj-imameve/>.
- Nielsen, Jørgen , Samim Akgönül, Ahmet Alibašić , and Egdunas Raciū. 2014. *Yearbook of Muslims in Europe* (Vol. 6). Brill.
- Norris, H. T. 1993. *Islam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab World*. University of South Carolina Press.
- Öktem, Kerem. 2010. «New Islamic actors after the Wahhabi intermezzo: Turkey's return to the Muslim Balkans.» *European Studies Centre* 2-57.
- OSCE. 2017. "Albania, Parliamentary elections."
- Popovic, Alexandre. 2006. *Islamizmi Ballkanik, Myslimanët e Europës Juglindore gjatë periudhës osmane*. Ti-

rane: Dituria.

Puto, Artan. 1999. "Feja e Shqiptarit është shqiptaria"- mit apo konstrukcion historik." *Përpyjekja Nr. 15-16* 32-38.

Racius , Egdunas , and Antonina Zhe-lyazkova. 2017. *Islamic Leadership in the European Lands of the Former Ottoman and Russian Empires*. Muslim Minorities, Vol. 23.

Rakipi, Albert. 2015. "Lindja e një ndikimi të ri radikal fetar në Shqipëri: Shqyrtimi dhe vlerësimi i kërcënimeve për sigurinë kombëtare." *Euro-pa*, 03 21: <http://europa.com.al/index.php/2015/03/21/lindja-e-nje-ndikimi-te-ri-radikal-fetar-ne-shqiperi/>.

Raxhimi, Altin. 2010. "Albanian Muslims Grapple with Religious Identity." *Balkan Insight*, November 30 : <https://balkaninsight.com/2010/11/30/albanian-muslims-grapple-with-religious-identity/>.

Regional Cooperation Council. 2017. *A Waiting Game: Assessing and Responding to the Threat from Returning Foreign Fighters in the Western Balkans*. Sarajevo: RCC.

Reuters. 2018. *Albania seizes 613 kilos of Colombia cocaine, holds two*. 02 28. <https://www.reuters.com/article/us-albania-cocaine/albania-seizes-613-kilos-of-colombia-cocaine-holds-two-idUSKCN1GC2KY>.

Rocca, Roberto Morozzo Della. 2003 . "Interreligious Relations in Albanian History: The present and the Future." In *Religion and Civilization in the new Millenium, The Albanian Case*, 144. Tirana : Albanian Center for Human Rights.

—. 1994. *Kombësia dhe feja në Shqipëri, 1920-1944*. Tiranë: Shtëpia Botuese "Elena Gjika".

Roy, Olivier. 2004. *Globalizimi i Islamit*.

Tirana: Botimet IDK.

Shala, Xhavit. 2003. *National Security and the Challenges of Integration*. Tirana: Albanian Center for Studies on National Security.

Shipoli, Erdoan A. 2018. *Islam, Securitization, and US Foreign Policy*. Palgrave Macmillan.

Shqiptarja.com. 2018. "Rama flet për 'gülenistët': Rrjet që meriton vëmendje shumë të veçantë." April 19: <http://shqiptarja.com/lajm/rama-flet-per-gylenistet-rrjet-qe-meriton-vemendje-shume-te-vecant>.

Silber, Mitchell D. , and Arvin Bhatt. 2007. *Radicalization in the West: The homegrown threat*. New York: New York City Police Department.

Sinani, Gjergj. 2017. *Feja dhe edukimi* . Tirana: Albdesign PSP, Friedrich Ebert Foundation.

Skura, Gentiana, Robert Gjedia, and Genti Kruja. 2018. "Studim shkencor mbi të mësuarit e normave civile në medresetë e Shqipërisë." *Zani i Nalte*.

Tanner, Markus. 2018. "eople in the Balkans remain far more religious than those in Central and Western Europe, a survey suggests." *BIRN*, January 15: <https://balkaninsight.com/2018/01/15/religion-remains-powerful-in-balkans-survey-shows-01-15-2018/>.

Tirana Times. 2015. "Better instruments needed to fight religious extremism, AIIS study notes." *Tirana Times*, 12 15: <http://www.tiranatimes.com/?p=125418>.

UNDP. 2016. *Root Causes of Radicalization in Europe and the Commonwealth of Intependent States*. Discussion Paper.

van Eerten, Jan-Jaap , Bertjan Doosje , Elly Konijn, Beatrice de Graaf, and Mariëlle de Goede. 2017. *Developing a social media response to radical-*

ization: *The role of counter-narratives in prevention of radicalization and de-radicalization*. Amsterdam: Report for Ministry of Security and Justice. Universiteit van Amsterdam.

Vickers, Miranda. 2008. *Islam in Albania (Vol. 8)*. Defence Academy of United Kingdom Conflict Studies Research.

Warrick, Joby. 2016. "In Albania, concerns over the Islamic State's emergence." *Washington Post*, June 11.

World Trade Organization. 2013. "Agreement between Singapore and the Separate Customs Territory of Taiwan, Penghu, Kinmen and Matsu on Economic Partnership." November.