

ETNOGRAFIA SHQIPTARE



390
E 93.

AKADEMIA E SHKENCAVE E RPSSH
INSTITUTI I KULTURES POPULLORE

Sektori i kulturës materiale
Sektori i kulturës shoqërore

ETNOGRAFIA SHQIPTARE

11



39472



TIRANË, 1981

REPUBLIKEN E SHQËRIE
KOMITATI QENDOR I PUNËVE TË SHKENCËVE

Shkencat e Natyrës
Shkencat e Matematikës dhe të Fizikës

Redaksia:

Spiro Shkurti — redaktor përgjegjës

Abaz Dojaka

Mark Tirta

Abaz DOJAKA

KARAKTERI I LIDHJEVE MARTESORE PARA ÇLIRIMIT

(Gjysma e dytë e shek. XIX deri në prag të Çlirimit).

Martesa është një nga ngjarjet më të rëndësishme të jetës së njeriut. Ajo është baza e krijimit të familjes.

Martesa dhe familja, si dukuri shoqërore, kanë karakter historik. Në procesin e zhvillimit të shoqërisë ato pësojnë ndryshime. Ndryshimet e bazës ekonomike, të strukturës social-klasore, të rendit politik, të jetës shpirtërore etj. kanë sjellë ndryshime në martesë e në familje, në format e tyre, në përmbajtjen dhe funksionet e tyre shoqërore. Por, siç dihet, ndryshimet e jetës shoqërore nuk pasqyrohen menjëherë në familje dhe në martesë, prandaj, shpeshherë, në zakonet e jetës familjare e të martesës, ndeshen mbeturina, që u takojnë formacioneve ekonomiko-shoqërore të kaluara, madje edhe shoqërisë së lashtë.

Në këtë punim do të përqëndrohemi më tepër në martesën që i përgjigjet familjes fshatare, e cila, para Çlirimit, përbënte shumicën dërrmuese të familjes shqiptare dhe karakterizohej nga mbeturina patriarkale. Në të njëjtën kohë do të prekim edhe martesat në klasat dhe shtresat e tjera të shoqërisë.

Në popullin tonë, në gjysmën e dytë të shekullit XIX deri në vitin 1929 (me vendosjen e Kodit Civil të mbretërisë shqiptare) martesat lidheshin sipas normave të së drejtës zakonore shqiptare. Por normat e kësaj së drejte në krahinat dhe zonat e viseve të ndryshme shqiptare nuk zbatoheshin njësoj. Në zonat malore ato ishin më të forta, ndërsa në zonat e ulëta dhe në qytete ishin dobësuar mjaft, duke u zëvendësuar me norma të reja, që i përgjigjeshin zhvillimit më të madh ekonomik e shoqëror të këtyre zonave.

Edhe në lidhjet martesore brenda zonave fshatare, vihen re ndryshime, që janë si pasojë e ndikimit të normave të së drejtës kanonike dhe të së drejtës së shtetit mbi të drejtën zakonore.

Por, pavarësisht nga larmia e zakoneve të martesës që vihet re në popullin tonë, në të vërtetë në to duket qartë njësia e tyre, të cilën jemi përpjekur ta nxjerrim në pah.



Deri në prag të Çlirimit në vendin tonë martesë ruajti, në përgjithësi, karakterin e lidhjeve të vjetra të saj: një marrëveshje e bërë midis dy familjesh ose midis prindërish, pa pyetur ata që do të martoheshin. Kjo ishte një dukuri e përgjithshme për shqiptarët. Por, më e theksuar ka qenë në klasat e pasura që nusen e djalit të kërkonin ta gjenin doemos nga klasa e tyre. Për këto familje martesë ishte më shumë një marrëveshje për forcimin e pozitës së tyre, fuqisë dhe pasurisë së shtëpisë. Rolin vendimtar këtu duhej ta luanin interesat e shtëpisë dhe jo dëshirat e të rinjve. «Nga interesi ekonomik, — shkruan shoku Enver Hoxha, — lind «epërsia» e mashkullit mbi femrën, lind autoriteti patriarkal mbi fëmijët, lindin martesat pa dashuri, por të pleksura të autorizuar nga prindërit dhe të palejueshme pa pëlqimin e tyre».¹

Në zonat malore, marrëdhëniet familjare martesore trajtoheshin kryesisht sipas normave të së drejtës zakonore.

Sipas saj, djali dhe vajza nuk kanë të drejtë të mendojnë për martesën e vet. «Djali sa të ketë prind, — thuhet në Kanunin e Lekë Dukagjinit, — s'ka tagër me mendue për martesë të vet».² Kjo ishte më e theksuar për vajzën, e cila, edhe nëse nuk i kishte prindërit nuk kishte të drejtë «me mendue për martesë të vet, tagri asht në dorë të vëllazënve e të kushërinjve, ajo do të shkojë për atë për të cilën ta fejojnë».³ Të njëjtat norma përfshihen edhe në Kanunin e Skënderbeut, në Shartet e Idriz Sulit etj.

Materiali i mbledhur prej nesh dhe të dhënat e shumta që ndodhen në arkivin etnografik tregojnë se, në përgjithësi, të rinjtë nuk pyeteshin për këtë ngjarje kaq të rëndësishme të jetës së tyre.

Në krahinat me fshatarë pronarë të vegjël dhe në zonat çifligare, megjithëse e drejta zakonore ishte dobësuar mjaft, normat e saj të martesës, të gërshetuara me normat e së drejtës kanonike dhe të sheriatit, qëndruan më gjatë dhe ishin ato që rregullonin lidhjet martesore. Megjithatë, të rinjtë (sidomos djemtë) pyeteshin, por mendimi i tyre në përgjithësi nuk mund të prishte dëshirën e prindërve.

Kështu ka ndodhur edhe në shtresat zejtare dhe tregtare të qytetit, ku familje të ndryshme të së njëjtës klase ose shtresë lidheshin me krushqi ndërmjet tyre. Krushqia më e përshtatshme edhe në këtë pjesë të popullsisë së qyteteve, varej jo nga dëshira e të rinjve, por nga interesi i familjes, pavarësisht se merrej miratimi formal i të rinjve.

Pa dyshim, pushteti absolut i prindit i detyrohej dhe pozitës që zinin fëmijët në ekonominë e shtëpisë. Në shumë zona djali nuk kishte pasuri të vetën. Pasuria ishte e përqëndruar në dorën e zotit të shtëpisë. Kështu që fëmija, së bashku me të tjerët, ishte e detyruar të

1) Enver Hoxha, *Mbi problemin e gruas*, Tiranë, 1973, f. 254.

2) *Kanuni i Lekë Dukagjinit* (KLD), Shkodër, 1933, § 40.

3) *Po aty*, § 31.

punonte në pronën e përbashkët të familjes. Duke mos pasur asnjë lloj të ardhure, i riu nuk ishte në gjendje të përballonte shpenzimet për martesën e vet, (përgatitjet e pajës, harxhimet për dasmën etj.).

Në një pozitë akoma më të nënshtuar ka qenë vajza, e cila nuk pyetej për këtë çështje. Zënia i bëhej e ditur nga e ëma ose ndonjë grua tjetër e shtëpisë. Në kushtet e ekzistencës së moralit feudo-patriarkal, vajzës as që i shkonte ndërmend ndonjëherë se mund të plotësoheshin ëndrrat e rinisë së saj, prandaj ajo shkonte për atë me të cilin e fejonin. «Në Shqipëri, — shkruante Pashko Vasa, — kurrë nuk pyeten zemrat e vashave, kur është fjala për martesë, prindërit bëjnë si duen vetë me to. Të ankohej ose të reagonte kundër vullnetit atëror, kjo gjë do të ishte një krim që vajza e ndershme nuk do të guxonte kurrë ta bënte».⁴

Për zgjedhjen e nuses kujdesej i zoti i shtëpisë, i cili këshillohej jo vetëm me burrat e familjes, por, shpeshherë, edhe me burrat e vëllazërisë dhe të farefisit të vet.

Në krahinat ku vepronte e drejta zakonore, veçanërisht në zonat malore me zhvillim ekonomik e shoqëror më të ulët, autoriteti i të zotit të shtëpisë shfaqej më i fuqishëm dhe fjala e tij vështirë se mund të shkelej. Ndërsa në fshatrat me çifligje me fshatarë të zhveshur nga pronësia mbi tokën, autoriteti i tij ishte më i vogël dhe prandaj ndodhte ndonjëherë që të rinjtë të martoheshin pa pëlqimin e prindërve. Por në këto zona ushtronin një ndikim të madh beu dhe agai, të cilët shpeshherë i detyronin të rinjtë të merrnin si bashkëshortë të zgjedhurit e tyre.

Në zonat pranë qyteteve, në vetë qytetet dhe veçanërisht në disa krahina të Shqipërisë Jugore dhe Juglindore vihet re një farë largimi nga këto parime patriarkale-feudale. Në klasat e pasura, sidomos të qytetit, po edhe të fshatit, autoriteti i prindit po merrte tiparet e pushtetit patriarkal-borgjez, i cili më shumë e më hapët se kushdo i shihte të gjitha marrëdhëniet nën prizmin e parasë e të fitimit.⁵

Në përgjithësi, me anë të martesës, i zoti i shtëpisë përpiquej të forconte pozitën ekonomike dhe shoqërore, duke lidhur krushqi me shtëpi të së njëjtës shtresë.

Në zgjedhjen e nuses ai kujdesej që vajza të qe në rangun e tij, nga shtëpi e mirë, me kamje, punëtore. Nga ana e tij, edhe babai i vajzës kishte të njëjtat kërkesa për djalin. Sigurisht, duhet bërë dallimi i lidhjeve martesore në mes klasave dhe shtresave të ndryshme të popullsisë. Nuk ndodhte që të lidheshin martesë mes familjesh të pasura dhe të varfëra. Martesa bëhej brenda klasës apo shtresës së popullsisë, kjo ishte e përgjithshme. Megjithatë, ka patur raste që djem nga klasat e pasura (nganjëherë edhe me të meta fizike e mendore) ose burra të kaluar në moshë, të merrnin vajza nga shtresa të varfëra.

4) Pashko Vasa, *Bardha e Temalit*, Prishtinë 1969, f. 25-26.

5) Bajram Mejdiaj, *Disa tipare të martesës para Çlirimit*, «Etnografia shqiptare», VIII, 1976, f. 45.

Në popullin tonë ndërmjetësimin për martesën e dy të rinjve mund ta merrte kushdo që njihte të dy familjet dhe që e shikonte të përshtatshme lidhjen e tyre me krushqi. Por, kudo në Shqipëri, një rol të madh në këtë drejtim kanë luajtur bijat e martuara, të cilat bëheshin ndërmjetëse për martesën e motrës, kushërirës, vëllait apo kushuririt të tyre. Dhe, pavarësisht se kush do ta bënte reko- mandimin, si rregull, iniciativën për kërkesë e merrte pala e djalit. Ka patur edhe raste që ana e vajzës të bënte kërkesë. Sigurisht, kjo e fundit nuk ka të bëjë dhe nuk është mbeturinë e formës së vjetër të ndërmjetësimit, që i përket periudhës së matriarkatit, kur nëna interesohej dhe ndërhynte për martesën e fëmijëve. Kjo është një dukuri e vonë, që, sipas mendimit tonë, përkon me zhvillimin e marrë- dhënieve kapitaliste në Shqipëri. Ky lloj ndërmjetësimi praktikohet më shumë në shtresat e pasura të popullsisë dhe zbatohet më tepër në qytete.

SHKUESIA

Ndërmjetësimi për kërkesën e një vajze nuk bëhej drejtpërdrejt nga prindërit, por me anën e një personi të tretë, shkuesit. Shkuesia përdorej gjerësisht. Ajo i paraprinte fejesës dhe martesës. Prindërit ia jepnin fjalën shkuesit, i cili ndërmjetësonte për zënieën e vajzës për djalin dhe për martesën e tyre, duke vendosur vetë për këtë çështje, pavarësisht nga fakti që bashkëshortët e ardhshëm as nuk e kishin parë as nuk e kishin njohur njeri-tjetrin.

Në krahina të veçanta të vendit tonë shkuesi thirret me emra të ndryshëm: *shkues, mesit, mbles, lajmës, lyes, krushqar*.

Shkuesi, zakonisht, ishte një mik i të dy familjeve, të djalit dhe të vajzës. Në këtë mënyrë, ai e kishte më të lehtë misionin e tij. Veç kësaj, ai duhet të ishte një person që i njihte mirë zakonet, «njeri i zoti», «i ndershëm», «i dëgjuar» dhe «i pjekur». Këto cilë- si i shërbenin shkuesit për përfundimin me sukses të detyrës së tij. Por, padyshim, një detyrë të tillë mund ta merrte përsipër daja e vajzës, që jo rrallë kryente rolin e shkuesit. Në këtë rast, te pala e vajzës nuk krijohet asnjë dyshim për vërtetësinë e fjalëve të da- jës në adresë të dhëndrit dhe të familjes së tij.

Detyra e shkuesit ishte sa e vështirë, aq edhe e lodhshme. Ai shkonte disa herë në shtëpinë e vajzës deri sa të bindte prindërit e saj për të mos kundërshtuar kërkesën e bërë. «O lajmës, o din dush- man, / dhe nga ti s'gjetëm derman», thuhet në një këngë popullore.

6) Për të patur sukses në misionin e tij, shkuesit i jepnin me vete «një mbyllëse shtëmbe, të cilën ai e hidhte fshehurazi në një qoshe të oborrit ose në shtëpi brenda. Kjo bëhej me qëllim që njerëzve të vajzës t'u mbyllej goja e kundërshtimit dhe të pranonin kërkesën e shkuesit. Arkivi Etnografik (AE), 774/50 f. 50. Në disa krahina ky merrte mashën e trazonte zjarrin AE, 14/6, f. 39. 65 ose gratë e shtëpisë i hidhnin në këpucë pak kripë, kurse njera prej

Shkuesi lavdëronte familjen e djalit, si dhe vetë djalin, duke i veshur atij karakteristikat më të mira që duhej të kishte një mashkull: trim, punëtor, i ndershëm, i zgjuar... Por, ato që kishin rëndësi më të madhe ishin të dhënat për shtëpinë e dhëndrit të ardhshëm, për ekonominë e saj, numrin e njerëzve të shtëpisë (sa më e madhe të ishte familja, aq më e fuqishme ishte dhe, si pasojë, edhe më e pëlqyer), për traditat e saj luftarake, për besën burrërinë. Bukur shprehej kjo në Myzeqenë e Vogël, kur njerëzit e shtëpisë i drejtoheshin shkuesit. «Ka lëng? Ka qull? Ka zile e këmborë?»⁷ Dhe me të vërtetë, preokupimi më i madh i prindërve ishte që vajza të martohej në një familje, ku të mos mungonte, të paktën, buka dhe qulli. Kjo tregon edhe varfërinë e madhe të familjes fshatare, shumica dërrmuese e të cilave nuk mund të siguronin bukën e vitit.

Rrallëherë rastis që ana e vajzës të jepte pëlqimin që me takimin e parë. Kjo ndodhte në ato raste kur të dyja familjet, që donin të lidhnin krushqi, e njihnin njera-tjetrën dhe binin dakord që më parë, ndërsa shkuesi kryente një zakon, pa të cilin nuk mund të zihet një vajzë. Gjithashtu, pëlqimi mund të jepej menjëherë edhe kur shkuesi, ishte daja ose një i afërt tjetër i vajzës, për qëllimet e mira të të cilëve nuk dyshonin. Në raste të tilla i ati i vajzës i drejtohej shkuesit: «Hajde, mos qoftë prishur! Ta kam falë vajzën! Në dorën tënde! Në e gremit, më paç në qafë mua dhe atë! Në na nderofsh, nderet dhe të mirat të ndjekçin pas me gjithë çka!»⁸

Por, në shumicën e rasteve përgjigja nuk jepej menjëherë. I zoti i shtëpisë, ndonëse kishte të drejta absolute mbi fëmijët, sipas zakonit, i pyeste burrat e shtëpisë, të vëllazërisë dhe të farefisit, të cilët, të gjithë së bashku, hetonin për shtëpinë dhe për djalin.

I pari që pyetej nga i zoti i shtëpisë ose nga prindi i vajzës, ishte daja. Kjo dukuri vihej re në mbarë popullin tonë, ndonëse me nuanca të ndryshme në krahina të veçanta. Kujdesi i dajës për zgjedhjen e dhëndrit ose të nuses për mbesat dhe nipat e tij ka zanafillën e vet në periudhën e kalimit nga matriarkati në patriarkat, ku «vëllai i

tyre fshinte një anë të dhomës dhe e vinte fshesën përmbys (Visaret e Kombit, (VK), vëll. XIII; Tiranë 1944, f. 29.). Madje, shpupuritja e zjarrit ishte, si të thuash, nisma e bisedës. Në Mirditë shkuesi, thotë duke trazuar zjarrin: «Zjarr na u bëftë biseda». Ndërsa në zonën e Bilishtit, sapo ndonjë mik merrte mashën në dorë dhe fillonte të trazonte zjarrin, kuptohej se kishte ardhur për krushqi. Në Çamëri, biseda fillonte me fjalët e shkuesit, i cili i drejtohej të zotit të shtëpisë për qëllimin e vizitës.

Në disa krahina të tjera shkuesi i drejtohej të zotit të shtëpisë ose të atit të vajzës: «E, or mik, a ma fal çupën? — Se ku do ta mbyt, është puna ime». (AE, 407/45, f. 161) (Myzeqe e Vogël). Në Mirditë ai thoshte: «A je tue ma falë q'atë cucë?» — «Paj, drue se ma mbytë në ujë!»; përgjigjej i zoti i shtëpisë AE, 14/6, f. 39. Në Mursi shkuesi i drejtohej me këto fjalë: «Ne kemi një farë të mirë. E dimë që edhe ju keni një arë të mirë. Të mbjellim farën tonë në arën tuaj e të rriten vllastarë, që t'i kenë zill bota».

7) AE, 407/45, f. 161.

8) AE, 407/45, f. 43.

nënës, farefisi mashkull më i afërmi, sipas së drejtës amtare, quhej ende si njeriu më i afërm»⁹.

Pasi hetohej mirë nga të gjithë, takoheshin me shkuesin në ditën e caktuar dhe i jepnin përgjigjen. Kur pala e vajzës nuk jepte pëlqimin për lidhje krushqie, asnjëherë nuk tregoheshin arsyet e vërteta, duke u përpjekur të mos e fyenin palën e djalit. Kur përgjigjja ishte pozitive, caktohej dita e takimit të të dy palëve.

Në përgjithësi, në vendin tonë, për shërbimin që bënte, nga ana e shtëpisë së djalit i jepej shkuesit një shpërblim simbolik, që në të shumtën shprehej në «një palë opinga» ose në «një palë këpucë», duke patur parasysh dëmin që kishte pësuar, duke shkuar e ardhur nga njëra shtëpi te tjetra. «*Sa palë openga shkeve? Jaho, shkus-o! Dëftoi lalës, t'i pagjuej*»¹⁰. Më vonë këto morën kuptim më të gjerë, «këpucë», që do të thoshte të paguheshin edhe shpenzimet e ditëve të humbura me këtë rast. Nën këtë emërtim mund të bëheshin edhe peshqeshe të tjera dhe nganjëherë, jepeshin edhe shpërblime në të holla.

Duke u ndalur në këtë çështje, vlen të theksojmë se shkuesia duhet të ketë kaluar në tri faza kryesore: faza e parë, kur shkuesi nuk shpërblehej, faza e dytë, kur shkuesi merrte një shpërblim simbolik¹¹ dhe faza e tretë, kur shkuesi për misionin e tij kërkonte një shpërblim të mirë¹². Në fazën e fundit, kur u përdorën të hollat, qoftë edhe si barasvlerëse të «këpucëve të grisura», s'kemi të bëjmë më me një shpërblim simbolik, por si me një veprim që ndërmerrej nga persona të veçantë për qëllime fitimi. Pra, kjo është koha e degjenerimit të këtij institucioni, periudha e kthimit të tij në një marrëveshje thjesht tregtare, nga e cila shkuesi nxirrte përfitime të mira.¹³

Në periudhën që kemi marrë në studim, të tria fazat e mësipërme të shkuesit kanë qenë të përhapura në popullin tonë. Pra, ka qenë për mendimin tonë mbizotëruese, faza e dytë, kur shkuesi merrte si shpërblim një peshqesh simbolik. Kjo nuk përjashton edhe rastet kur, njerëz të veçantë, të pandërgjegjshëm dhe të shtyrë nga interesa personale, u bënë shkues profesionistë dhe ushtruan këtë «zanat» vetëm për fitim. Dhe shkues të tillë ka pasur gati në të gjitha krahinat e vendit tonë.

Të nisur nga interesa personale, duke vënë mbi gjithshka fitimin, këta njerëz shpeshherë lidhnin martesë të papërshtatshme, me diferencë të theksuara moshe, me njerëz me të meta fizike dhe mendore. Dhe, ndonëse opinioni i prapambetur e reaksionar, klasat sunduese dhe feja e përkrahnin një gjë të tillë, shumica dërrmuese e popullit ishte kundër këtyre qëndrimeve. Gjykimi i shëndoshë popullor në krijim-

9) F. Engels: *Origjina e familjes e pronës private dhe e shtetit*, Tiranë 1970, f. 101.

10) Në Çamëri ka pasur raste që shkuesi nuk merrte asnjë lloj shpërblimi për punën që bënte. Kjo ishte më e theksuar në Çamërinë e Ndëralumit.

11) Dukuria më e përgjithshme ka qenë shpërblimi i shkuesit me një peshqesh simbolik, qoftë edhe këpucë. Kjo ndeshëj kudo në vendin tonë.

12) Shpërblimi i shkuesit në të holla, ndeshëj në shumë krahina të Shqipërisë, por duhet theksuar se njerëzit që pranoin të shpërbleheshin kështu kanë qenë të rrallë.

13) B. Mejdiqaj, *art. cit.*, f. 76.

tarinë e tij, i ka satirizuar martesat e shëmtuara që bëheshin me shkuesi, si ato me diferencë moshe, martesat në vegjëli etj. Me gojën e të rinjve është shprehur protesta e tyre. «Më thojshin shoqet mbra-më;/ Merre moj, merre plakun-o/ Plaku kambët si çibuk,/ Shpina e plakut ishte knut,/ Plaku barkun si saksu,/ Plaku buzën si mëlçi,/ Qyqja ç'ta baj plakun-o»¹⁴. Ç'ke, vash-o, që lan e qan?/ Laj e qaj se më martun-e;/ Më martune, më dhanë një plak-e;/ Ç'i rash ngjat e gdhina larg-e/ Vinte era, moj si sqap-e.¹⁵

ZËNIA (FEJESA) DHE DETYRIMET EKONOMIKE NDËRMJET PALËS SË DJALIT DHE PALËS SË VAJZËS

Zënia e vajzës ishte një marrëveshje ndërmjet zotërve të shtëpive ose prindërve të të rinjve për lidhjen e martesës së ardhshme.

Siç e pamë, zënia nuk bëhej me pëlqimin e të rinjve, por me dëshirën e prindërve dhe me ndërmjetësimin e shkuesit.

Në të kaluarën, për fejesën e dy të rinjve përdroreshin fjalët: *zënie, mblesë, mbulesë, vlesë*. Vajza quhej e *zënë* (e nxanë, e zanë), e *vluar*, e *mbuluar*, ndërsa djali i *zënë* (i nxanë, i zanë) i *vluar*, i *mbuluar*. Por, termi më i përdorur ishte i *zënë* dhe e *zënë*.

Në vendin tonë, në përgjithësi, mosha për zënieën e dy të rinjve ka qënë: për vajzat, 12-14 vjeç dhe për djem, 16-18 vjeç. Kjo nuk do të thoshte që prindërit të mos kujdeseshin për zënieën e tyre edhe përpara kësaj moshe. Këtë të drejtë ua jepnin prindërve zakonet patriarkalo-feudale, sipas të cilave, babait i njihej e drejta e pakufizuar mbi fëmijët, pra, edhe e drejta për «zënieën» e tyre në çdo moshë e, ngandonjëherë, edhe para lindjes. Ky zakon për parinë kishte karakter të theksuar politik, sepse nëpërmjet fejesave, krushqive, forcohej familja patriarkale, forcoheshin lidhjet ndërfaqshme midis familjeve, përjetësohej pushteti politik i klasave shfrytëzuese.

Siç e thamë, zënia e fëmijëve që në vogëli, që në djep-dhe, në ndonjë rast që pa lindur, praktikohesh në shtresat e pasura. Por, në ndikimin e tyre, u shtri edhe në shtresat e tjera të popullsisë, megjithëse ajo praktikohesh rrallë.

Materiali ynë dhe burime të tjera na lejojnë të gjykojmë se kjo dukuri ka qënë më e përhapur në shekullin e kaluar dhe, ndonëse rrallë, praktikohesh në mbarë shqiptarët. «Fëmijët e të dy seksëve fejohen që në djep pa u lejuar që të shihen e të njihen gjatë kohës së fëmijërisë, as kur rriten në moshë, — shkruan Pukvili. — Ndodh shpesh që të fejuarit të mos dinë se i janë premtuar njeri-tjetrit, një rregull i tillë është e drejta dhe e fshehta e prindërve të tyre, të cilët ua bëjnë të njohur kur u do qejfi. Kur mbaron kjo kohë, vajzat zakonisht janë 12 vjeç dhe djemtë 18 vjeç»¹⁶. Duke folur për bajraqtet e Pultit: Shalën, Shoshin, Krinin dhe Toplanën, si dhe

14) *Këngë popullore lirike*, Tiranë 1955, f. 123.

15) *Po aty*, f. 128.

16) Pouqueville F.C.H. *Voyage dans la Grèce* Lb VIII, kapitulli IX, Paris 1820-1821.

për Rrëzën e Tepelenës, Hani ve në dukje se «fejesat bëhen kur fëmijët janë ende të vegjël, nganjëherë bile edhe kur lidhen në djep¹⁷, Fejesat e bebeve qenë thujse krejt të përgjithshme¹⁸, nënvizon Durham.

Në shtresat e mesme dhe të varfëra të popullsisë zënia në djep ose pa lindur fëmijët bëhej me qëllim që të forcohej miqësia ndërmjet dy shtëpive. Marrëveshja bëhej drejtpërdrejt, me marrëveshjen e dy të zotëve të shtëpisë ose të dy prindërve të fëmijëve. Kur dy gra nga shtëpia e tyre ishin me barrë, ata shfaqnin dëshirën që, po që se lindnin njëra djalë e tjetra vajzë, të porsalindurit do të quheshin të zënë ndërmjet tyre. Në ndonjë krahinë bëhej edhe ndonjë ceremoni e vogël dhe, kur lindnin fëmijët me seks të kundërt, lajmërohej me të shtëna pushke se të dy familjet u lidhën me miqësi. Ndodhte që zënia e fëmijëve të bëhej kur këta arrinin 3-4 vjeç. Për ligjësimin e kësaj shkëmbehej edhe buka, domethënë, organizoheshin gosti në të dy familjet.

Lidhur me moshën, është e nevojshme të vëmë në dukje se në popullin tonë, me ndonjë përjashtim, në martesën e vajzave ndiqej radha: më e madhja më parë e kështu me radhë. Kjo respektohej kudo dhe, kush e shkelte, përbufej nga të gjithë Madje, në zona të veçanta ndodhte që djali, po të kishte motra, nuk martohej para tyre, pavarësisht se mund të ishte më i madh se ato.

Që vajza të quhej e zënë, duhej pa tjetër një ceremoni e rastit, e cila zhvillohej në shtëpinë e vajzës ose në shtëpinë e një të treti (të afërm ose miku të shtëpisë së vajzës). Kjo vizitë në Korçë quhej «të shkelat».

Zakonisht, të dy palët rreth 6 ose 8 vetë, nga 3-4 për secilën palë, pasi mbaronin qerasjen, shkëmbejnë nishanet ose dorëzonin shenjën («shejin», si përdorej në Veri). Në përgjithësi, shenjën që ia lëshonin në dorë të atit të vajzës e dorëzonte një i afërt i djalit, nganjëherë edhe i zoti i shtëpisë ose shkuesi. Së bashku me shenjën dorëzoheshin edhe të hollat.

KLD e përcaktonte shenjën të përbërë prej «nji unazë të remët a t'argjanët (tash vonë). Unaza e dhetë grosh janë me kanun»¹⁹. Në Kosovë vinin në tryezë unazën, dhe një koronë argjendi, që ishte shenja se u dha fjala. Kjo tregonte që vajza ishte lidhur e nuk mund të jepej gjetiu. Edhe në jug të Shqipërisë, sipas materialit që kemi mbledhur në shumë zona, jepej një shenjë e tillë. «Nishani zakonisht është një pare e vjetër floriri ose sermi, e cila nuk qarkullon në treg»²⁰. Në shumë krahina të Shqipërisë, veçanërisht në veri, së bashku me unazën jepej edhe një shami. Shamia është shenjë rituale që tregonte se vajza ishte e «mbuluar» apo e «zënë».

Në zonat malore dhënia e shenjës ishte një farë kapari, që pala e djalit i jepte asaj të vajzës. Mbas shenjës askush tjetër s'kishte të drejtë të vinte dorë mbi atë vajzë, ndryshe do të binte në gjak.

17) Hahn. G. *Albanesische Studien*, Vjenë 1854; f. 329.

18) E. Durham: *Some tribals, origins, laws and customs of Balkans*, London 1928, f. 201.

19) *KLD.*, parag. 41.

20) G. Hahn, *Vep. cit.*, f. 330.

Në fillimin e saj shenja, siç duket, ka qenë një objekt i vetëm që nuk shoqërohej me ndonjë plaçkë tjetër. Më vonë u shoqërua me një numër të caktuar objektesh dhe, shpeshherë, edhe me të holla.

Duke iu referuar materialit tonë për krahinat e ndryshme të Shqipërisë, vemë re se kjo dukuri na paraqitet si më poshtë: Në Malësi të Madhe, pasi merrej miratimi për zënien e vajzës, caktohej afati, kur do të dorëzohej «çmimi i nuses». Në këtë datë i zoti i shtëpisë apo shkuesi dorëzonte pjesën e parë të «çmimit», domethënë paret e unazës, që përbënin kaparin. Me kursin e sotëm të të hollave kjo shumë arrinte deri në 500 lekë. Zakonisht shumë e të hollave e kërkonte miku.

Në Malësi të Gjakovës, para se të pihej kafja e zënies, shkuesi merrej vesh për punën e «mesitit», shpërblimit që pala e djalit duhej t'ia jepte anës së vajzës. Mesiti në fillim shprehej me dhurata të ndryshme për të afërmit e vajzës, si p.sh.: të atit një dhjetëshe turke (revole), vëllait një mauzer, dajës së vajzës një sahat me qostek, s'ëmës dhjetë kokë dhi. Më vonë «mesiti» u kërkua në të holla që arrinin 3000 deri në 5000 lekë²¹.

Në Nikaj-Mërtur, gjatë kohës së zënies së vajzës lihej si kapar një shumë të holla, të cilat i merrte i zoti i shtëpisë. Në fillim vlera e kaparit ishte e papërfillshme: një mexhide, një koronë ose një lek. Ka pasur raste që si kapar është përdorur një shami, një sapun, madje edhe një cigare duhan. Por, këto shërbenin vetëm sa për zënien e vajzës. Më vonë bëhej marrëveshja për «pazarin e çikës», që zakonisht pritej 12 qese serme (baraz me 12 napolona flori). Nga këto, gjysma ishin të hollat e unazës, 6 napolona (baraz me 3000 deri në 4000 lekë)²².

Në Lumë (Kukës), kur vinte mahrama (një shami që i jepej shkuesit si shenjë se i ati pranonte të jepte vajzën), familja e djalit, me anën e shkuesit, i çonte vajzës disa dhurata si lesh, pambuk, bojëra të ndryshme etj., si dhe disa të holla që quheshin «pare hupsa», sepse nuk llogariteshin në «forcë», në shumë që do t'i caktohej dhëndrit për nusen²³. Edhe në fshatin Golaj të rrethit të Kukësit familja e djalit çonte 500 deri 2000 lekë si kapar për zënien e vajzës²⁴.

Në Domgjon (Mirditë), natën e zënies së vajzës, prindi i djalit së bashku me shkuesin lëshonin unazën, një shami dhe një sasi të hollash, që arrinin 3000 deri 5000 lekë. Unaza dhe shamia i takonin nuses, kurse të hollat familjes së saj²⁵.

Në Fushë-Arrëz (Pukë), pala e djalit çonte shenjën, që përbëhej nga një unazë e një rubë e kuqe, si dhe një shumë të hollash²⁶.

Në Lezhë, me këtë rast përveç unazës së argjëndtë dhe shamisë (që ishin të vajzës) shtëpia e djalit dërgonte edhe disa të holla, sasia

21) M. Memia, *Dasma e Malësisë së Gjakovës*, «Etnografia shqiptare» I, 1962 f. 278.

22) M. Memia, *Martesa dhe lindja në Nikaj-Mërtur*. AE f. 8.

23) Shefqet Hoxha, *Fejesa dhe martesa në Lumë*; «Bul. i USHT, seria shkencat shoqërore», 1960, nr. 4, f. 247.

24) AE, 516/23, f. 66-67.

25) AE, 466/9, f. 37-38.

26) AE, 515/22, f. 16.

e të cilave varej sipas kërkesës së mikut. Në qoftë se miku tregohej i arsyeshëm, atëherë shuma ishte e vogël dhe arrinte deri në 300 lekë. Por, kishte raste kur ai kërkonte 1000 lekë. Këto të holla shërbenin si kapar, quheshin pare *nan gju* dhe përdroreshin nga i zoti i shtëpisë si të donte²⁷.

Si shenjë në Mat çohesh një unazë, një shami dhe 200 grosh²⁸. Ndërsa në Mirditë shenja zakonisht ishte më e shtrenjtë. Në Kushnen, në të kaluarën, paguanin një shumë që shkonte nga 3000 deri në 4000 lekë²⁹. Po kaq paguanin edhe në Kthellë të Epërme dhe në bajraçet e tjera të Mirditës.

Për zonën e Kurbinut³⁰ kemi këtë të dhënë: Ditën e zënies së vajzës i ati i djalit dërgonte në shtëpinë e vajzës shenjën, që përbëhej nga një unazë, një shami mëndafshi dhe një peshtaf, brenda të cilit vendoseshin sendet e tualetit. Veç këtyre, babai i dhëndrit dërgonte edhe 500 deri në 2500 lekë (kjo varej nga gjendja ekonomike e shtëpisë së djalit), të cilat, të shumtën e herëve, shpërdoroheshin nga pala e vajzës. Kishte edhe raste kur këto të holla familja i përdorte për përgatitjen e rrobave të vajzës.

Edhe në krahinën e Tiranës,³¹ sidomos në Malësi, pala e dhëndrit paguante një sasi të hollash për zënieën e vajzës.

Në Hasdushkë³² (Rrogozhinë) dhe në Rostej³³ (Durrës) familja e djalit i jepte një sasi të hollash palës së vajzës. Shuma e tyre caktohej nga i ati i kësaj dhe nga shkuesi.

Duke zbritur në krahinat e Jugut kjo dukuri paraqitej e zbehtë ose nuk shfaqej fare. Në Korçë dhe rrethet e saj, në Ersekë, Përmet, në disa zona të Gjirokastrës (Lunxhëri, Zagori qytet), në Çamëri e ndonjë vend tjetër kapari nuk përdorej. Ndërsa në Bërzeshtë³⁴ (Librazhd) kjo dukej shumë qartë. Ka qenë zakon që, për të zënë një vajzë, babai i djalit atë ditë që çonte nishanet, i jepte të atit të vajzës nëpërmjet shkuesit një sasi të hollash si kapar, për të siguruar zënieën.

Nga të dhënat e mësipërme, del se kjo dukuri ka qenë më e theksuar në zonat malore, ndërsa në zonat me fshatarë të vegjël dhe çifçinj pothuaj nuk paraqitej fare. Megjithatë mendojmë se në një të kaluar të largët kjo dukuri ka qenë për gjithë shqiptarët. Këtë, siç do ta shohim edhe më poshtë, na e tregon e drejta e anës së vajzës për të kërkuar shpenzimet e pajës nga shtëpia e djalit, gjë që shfaqej edhe në zonat jomalore. Por, edhe atje ku nuk shfaqej, të dy palët bënin përgatitje për martesën dhe shpenzimet ishin të dyanshme. Në këto zona kishte marrë një zhvillim të madh shkëmbimi i nishaneve. Sigurisht duhet bërë dallimi ndërmjet shtresave dhe klasave të shoqërisë shqiptare të asaj kohe: klasat e pasura paguanin më shumë për

27) AE, 539/11, f/95.

28) Kahreman Ulqini, *Doke, veshje e besime në Mat*, «Bul. i USHT. Seria shken. shoq.», 1960 nr. 4, f. 255.

29) AE, 470/13, f. 63-66.

30) AE, 471/41.

31) AE, 434/2, f. 60-61.

32) AE, 465/5, f. 31.

33) AE, 460/4, f. 31.

34) AE; 840/123, pyetja 35.

nishanin. Por, edhe në shtresat e mesme dhe, në një masë më të vogël, edhe në shtresat e varfra të popullsisë, nën ndikimin e drejtpërdrejtë të shtresave të pasura, shkëmbimi i nishaneve mori një përhapje të madhe, duke u bërë një barrë e rëndë për ekonominë e shtëpisë.

Shkëmbimi i nishaneve, që praktikohet më shumë në jug të Shqipërisë dhe në qytete, mori një zhvillim të madh veçanërisht nga gjysma e dytë e shek. XIX deri në prag të Çlirimit, kur Shqipëria kishte hyrë tashmë në rrugën e zhvillimit të marrëdhënieve kapitaliste. E theksuar ka qenë në qytetet e Korçës, Shkodrës, Gjirokastrës, Tiranës, Beratit, Vlorës etj. dhe në fshatrat rreth qyteteve të jugut. Madje, në Korçë kjo kishte marrë formën e një gare midis familjeve të ndryshme, kush të shpenzonte më shumë. Kaq e vërtetë është kjo, sa në vitin 1826 burrat e komunitetit ortodoks të Varoshit të Korçës, duke parë shpenzimet e tepërta që bëheshin me rastin e lindjeve, fejesave, martesave dhe vdekjeve, morën vendime të posaçme për kufizimin e tyre. Vendimet e vitit 1826³⁵ për kufizimin e ceremonive dhe shpenzimeve familjare gjatë kohës së fejesës dhe të martesës, dolën nga nevoja e kohës, pasi ato rëndonin shumë ekonominë e familjeve dhe masat e gjera nuk u bënin dot ballë. Këto vendime kufizonin në një masë të mirë shpenzimet që bëheshin për fejesa e martesa. Por, më vonë, në vitin 1835,³⁶ mbledhja e gjerë e meshkujve të rritur të komunitetit të Varoshit, duke shqyrtuar vendimet e marra më 1826, në kushte të reja, zgjeroi këto vendime dhe lejoi të bëheshin shpenzime më të mëdha.

Gjatë gjysmës së dytë të shek. XIX shpenzimet për fejesat dhe martesat u zgjeruan akoma më shumë, sidomos në shtresat e borgjezisë së re tregtare dhe të zanatçinjeve të qytetit, të cilët përpiqeshin të imitonin shtresën e borgjezisë tregtare të Selanikut e të Manastirit, me të cilët ishin në kontakt. Kjo gjë u shtri edhe në shtresat e tjera të qytetit. Prandaj, duke parë përmasat e mëdha që kishin marrë këto shpenzime, banorët e qytetit iu drejtuan Këshillit të pleqve të Komunitetit për kufizimin e tyre. Që në vitin 1905³⁷, nga Komuniteti ortodoks i Varoshit të Korçës u hartua «Kanonizma e re» që kufizonte shpenzimet për lindjet, fejesat, martesat dhe vdekjet. Lidhur me fejesat, kufizoheshin shpenzimet në ceremoninë e shkëmbimit të nishaneve e të tjera. Nyja 6 e kësaj kanonizme thotë: «Që sot e tutje shkëmbimi i nishanit³⁸ të bëhet jo zyrtarisht³⁹, të pritet zakoni

35) Petraq Pepo, *Materiale dokumentare në lidhje me ambientin familjar shtëpiak të Korçës, më 1826, 1835 dhe më 1905*. Dorëshkrimi f. 1.

36) Petraq Pepo, *po aty*, f. 1.

37) P. Pepo, *po aty*, f. 17.

38) Në Korçë ceremonia e shkëmbimit të nishaneve kryhet në shtëpinë e prindërve të së fejuarës. Me këtë rast, mbledheshin farefisi, shokë e miq të familjes së dhëndrit, gra e burra dhe, kur errej, shkonin në shtëpinë e nuses; edhe aty gjenin të mbledhur për pritjen e njerëzve të dhëndrit të afërmit e nuses, shokë dhe miq të familjes së saj. Vajza e fejuar dilte me tabaka në dorë për të gostitur krushqit. Vjehrrit, duke uruar, i jepte asaj nishanin, zakonisht i varte një flori në qafë. Me monedha floriri dhe me peshqeshe të tjera e dorovitnin nusen edhe krushqit. Kjo ceremoni quhej «shkëmbimi i nishaneve» ose, siç e quante populli i Korçës; «të shkelurat».

39) Jo zyrtarisht do të thoshte të vinte dhëndri vetëm me njerëzit e shtëpisë.

që prindërit e të fejuarit dhe prindërit e së fejuarës, të afërmit dhe miqtë për këtë qëllim (që të marrin pjesë në ceremonitë e shkëmbimit të nishanit), të mos shkojnë (për të dëfryer) një palë me tjetrën në shtëpinë e të fejuarve.⁴⁰

Edhe në qytetin e Shkodrës zënia e vajzës bëhej me shpenzime të mëdha. Për këtë, në vitin 1910 dolën sullat (rregullat) për kufizimin e tyre. «Fejesat pas sodit, thuhet në këto sulle, kanë për t'u ba në këtë mënyrë: Pare as dupe nuk guxon me dhanë kërkush sado zengjin që të jetë»⁴¹. . . Më poshtë caktohej shuma e sendeve që duhej t'i dërgoheshin nuses ditën e fejesës dhe vlera e secilës prej tyre.

Por edhe pse u morën këto vendime që, për kohën, ishin pozitive, sepse luftonin zakonet e keq të shpenzimeve të tepërta në fejesa dhe në martesë, harxhimet jo vetëm nuk u kufizuan, por u shtuan edhe më shumë, veçanërisht në shtresat e pasura të qytetit. Dhe, nën ndikimin e qytetit, kjo dukuri u shtri edhe në fshatrat dhe në disa qytete të tjera si: në Ersekë, Leskovik, Përmet, etj. duke u bërë kështu, një sëmundje që sa vinte e shtoej.

Ajo që e rëndonte më shumë ekonominë e familjeve, ishte pagesa e palës së dhëndrit për përgatitjen e nuses apo zakoni që përgatitjet t'i bënin të dy palët ose pjesën më të madhe ta bënte nusja (gjë që shprehej edhe në dhënien e prikës).

Por kjo dukuri nuk paraqitej kudo njëllë. Në zonat malore, në ndonjë rast edhe në zonat me fshatarë të vegjël dhe çifçinj, për pajën e nuses paguante shtëpia e dhëndrit. Për ta parë këtë më konkretisht po paraqesim materiale për disa krahina dhe zona të vendit tonë.

Në Malësi të Madhe⁴², në fillim të shekullit tonë, për zënie e një vajze paguhej 70 deri 140 korona dhe nganjëherë edhe 600. Shuma varej në radhë të parë nga gjendja ekonomike e familjes së vajzës, por edhe nga ajo e familjes së djalit. Pra, familja e një vajze me gjendje të mirë ekonomike kërkonte një shumë të hollash më të madhe se një familje e mesme ose e varfër.

Pagesa bëhej në të holla, por ka pasur raste që bëhej edhe në natyrë. Në Malësi të Vogël në vend të të hollave jepnin edhe kafshë ose armë, në Malësi të Madhe vetëm armë.

Në Zadrime⁴³, në vitet 1906-1909, shuma që shtëpia e djalit i jepte asaj të vajzës shkonte 300 deri 400 korona. Kjo shumë, që shërbente për rrobat e nuses, mund të paguhej edhe me këste.

Në Malësi të Gjakovës⁴⁴ paguante vetëm familja e djalit. Ajo, veç të hollave, i dërgonte familjes së vajzës edhe 50 kg lesh, 20 kg pambuk (penj), bojëra, etj.

40) P. Pepo, *mat. i cit.*, f. 18.

41) *AE*, 355/33 f. 186.

42) F. Nopça, *Pikëpamje fetare, doket e zakonet*, Arkivi i Institutit të Historisë, f. 167.

43) F. Nopça, *po aty* f. 162.

44) M. Memia, *art. cit.*, f. 284.

«Për teshat e vajzës paguante vetëm pala e djalit», thuhet në një material nga zona e Nikaj-Mërturit. Vlera arrinte deri në 5000 lekë dhe gjysma paguhej në të holla dhe gjysma në natyrë.

Sipas një të dhëne që kemi për krahinën e Lumës⁴⁵, gjatë regjimit të Zogut, në kohën e zënies së vajzës, i ati i djalit «priste forcën, këpucët», domethënë merrte vesh se sa të holla duhej t'i dërgonte mikut. Kjo shumë arrinte 20 deri në 30 napolona. Vërtetë miku i merrte të hollat, por ai i kthente përsëri në një formë tjetër, në plaçkat që përgatiteshin për vajzën.

Në Pukë⁴⁶, në të kaluarën, pala e vajzës i përgatiste gjithë rrobat e saj, por të hollat për këto i paguante pala e djalit.

Në Mat⁴⁷ «pritet hesapi» gjashtë muaj para dasmës. Shkuesi me prindin dhe disa nga farefisi i vajzës shkonin në shtëpinë e djalit dhe aty caktonin sa rroba duhej të bënte dhëndri për nusen, numrin e dyshekëve, velenxave dhe qilimave, si dhe orenditë e kuzhinës.

Në Lezhë⁴⁸ dhe në malësi të saj ana e vajzës i kërkonte anës së djalit të gjitha shpenzimet për rrobat e nuses. Të hollat paguheshin herë pas here gjatë periudhës së fejesës dhe arrinin deri në 7000 lekë.

Zakonisht, në Mirditë⁴⁹ të gjitha rrobat e nuses bëheshin me të hollat që dërgonte pala e dhëndrit dhe arrinin në 7000 deri në 8000 lekë. Por, përveç këtyre, kur caktohej dita e dasmës, «priteshin këpucët», që ishte detyrimi i dytë i palës së dhëndrit kundrejt asaj të nuses dhe që shkonte deri në 2000 lekë.

Në Malësi të Krujës⁵⁰, në shumicën e rasteve, nuk caktohej shuma e të hollave që duhej të paguante shtëpia e dhëndrit. Por, pavarësisht nga kjo, sipas traditës, dhëndri duhej të paguante 7000 deri në 10.000 lekë. Kishte edhe raste kur kjo shumë kalohej, duke e varfëruar së tepërmi shtëpinë e djalit. Kur nuk arrihej shuma e të hollave, ajo plotësohej me bagëti, tokë etj.

«Për plaçkat e gocës, thuhet në një material nga Malësia e Tiranës⁵¹, kryetari i familjes së djalit i jepte nënës së vajzës 40 okë lesh për rrobat e leshta. Pjesa tjetër e plaçkave që nuk mund të përgatiteshin në fshat (si p.sh.: dyshekët, jorganët këpucët, enët e bakrit, si dhe arka e nuses) do të bliheshin në qytet me të hollat e dhëndrit».

Në fshatrat e Durrësit, Kavajës e të Rrogozhinës babai i djalit ishte i detyruar të paguante të gjitha shpenzimet që bënte pala e vajzës për plaçkat e vajzës⁵².

Në disa zona të Librazhdit⁵³, në kohën e zënies së vajzës, i ati kërkonte të holla për përgatitjen e saj. Kishte dhe raste që në vend të të hollave të kërkonte 5-6 kokë bagëti të imta dhe një ka ose një lopë.

45) «Illyria», Tiranë 1936, nr. 45.

46) AE, 515/22, f. 22.

47) K. Ulqini *art. cit.*, f. 231, AE, 509/16, f. 14.

48) AE, 539/11.

49) K. Shtjefni, *Doke mirditore*, «Etnografia shqiptare», II, 1963, f. 280.

50) AE, 537/9.

51) AE, 434/2, f. 61.

52) AE, 460/4, f. 50; Andrea Stefi. *Materiale etnografike*, AE, vëll. 55, f. 219.

53) AE, 840/123, pyetja 35, 37.

Në Myzeqe⁵⁴ babai i vajzës i kërkonte të atit të dhëndrit një shumë të hollash që quheshin para «argëllëku», velenxën dhe rrobat e nuses. Nganjëherë, në vend të argëllëkut në të holla kërkoheshin bagëti, numri i të cilave varej nga gjendja ekonomike e shtëpisë së djalit dhe mund të arrinte në 20-40 krerë bagëti të imta, një pendë që ose buaj, një kafshë pune, etj. Argëllëku merrej edhe në disa fshatra të Mallakastrës së Butë si në Kurjan, Mbërs⁵⁵ etj. Madje, në Kurjan, në vend të të hollave kërkoheshin edhe bagëti e bereqet.

Edhe në krahinën e Labërisë, sipas zakonit, shtëpia e dhëndrit paguante një shumë të mirë të hollash për përgatitjen e plaçkave të nuses. Në Kurvelesh, në zonën e Salarisë, Buzit dhe Krahësit, me rastin e martesës, shtëpia e dhëndrit duhej të paguante «argëllëkun», rrobat e nuses, të cilat i zgjidhte babai i nuses dhe i paguante i ati i dhëndrit⁵⁶. Edhe në bregdetin e Himarës⁵⁷ familja e djalit paguante një sasi të hollash për përgatitjen e rrobave të nuses.

Në shumë krahina të Shqipërisë së Jugut dhe në qytetet ku marrëdhëniet kapitaliste ishin më të zhvilluara shtëpia e dhëndrit nuk kishte ndonjë detyrim shtrëngues për përgatitjen e plaçkave të nuses. Ato i bënin së bashku të dy palët. Madje, në këto zona, familja e vajzës shpenzonte më shumë. Në Çamëri, të gjitha rrobat e nuses i përgatiste i ati i saj kurse dhëndri çonte disa dhurata për nusen dhe të afërmit e saj.

Duke iu referuar materialit tonë, vemë re se kjo formë kishte përhapje më të madhe. Ajo, veç qyteteve kryesore ngërthente edhe pjesën më të madhe të fshatrave të Shqipërisë së Jugut dhe asaj Juglindore.

Në qytetin e Shkodrës dhëndri i bënte nuses veshjen e plotë, sende tualeti, si dhe disa peshqeshe për njerëzit e saj. Ndërsa nusja, nga ana e saj përgatiste teshat për vete dhe të gjitha të falurat (dhuratat) për njerëzit e burrit. Veç këtyre i ati i vajzës do t'i jepte së bijës edhe shumë enë e orendi të ndryshme.

E njëjta gjë vihej re edhe në qytetet e tjera gjë që e kemi përmendur në pjesën për shkëmbimin e nishaneve.

Por, edhe në fshatra kjo dukuri filloi të marrë një përhapje të madhe. Familja e djalit përgatiste rrobat e fjetjes (dyshekë, jorganë dhe jastëkë) si dhe një ose dy veshje të plota për nusen. Nusja, nga ana e saj, bënte veshje të tjera për vete dhe darovën për njerëzit e burrit.

Në të gjitha fshatrat e krahinës së Çamërisë shumicën e pajës e përgatiste ana e vajzës. Djali çonte vetëm dhurata për nusen e të afërmit e saj. Madhësia e pajës së vajzës varej nga gjendja ekonomike e familjes. Megjithatë, edhe ato që ishin të varfër përpiqeshin ta bënin këtë sa më të plotë, pavarësisht se rrëzonin ekonominë e shtëpisë.

54) Ll. Mitrushi, *Dasma në lalët e Myzeqesë*, «Etnografia shqiptare II, Tiranë 1963, f. 181.

55) *AE*, 774/58, f. 51.

56) Koço Nova, *Forcimi i familjes dhe lufta kundër zakoneve prapanike*, «Drejtesia popullore», 1967 Nr. 9 f. 83.

57) P. Gjidede, *AE*, 411/45, f. 56.

Në disa qytete, si: në Shkodër, Korçë, Ersekë, Leskovik, Përmet, përveç pajës që përgatiste vajza, i ati i jepte asaj edhe prikë, një pjesë të pasurisë së familjes (pasuri të patundshme ose në të holla). Ndonëse prika si institucion është e vjetër, ajo mori një zhvillim të madh në kohën e feudalizmit, kur familjet e mëdha mbretërore dhe princërore, me qëllim që të lidhnin aleanca në mes të shteteve dhe principatave të ndryshme, bënë krushqi me njera-tjetrën, duke u dhënë vajzave krahina të tëra, të cilat kalonin në pronësinë e burrave të tyre. Dokumente të ndryshme flasin për aleanca të tilla edhe në vendin tonë. Në shek. XIII, në vitin 1258 nevoja për aleancë e shtyn Mihalit II të Epirit të lidhte aleancë me Manfredin Hohenshtaufen, princin e Tarentit, duke i dhënë për grua bijën e vet, Helenën, dhe në formë prike një varg qytetesh të Shqipërisë, si Durrësin, Vlorën, Kaninën, Beratin etj.⁵⁸

Kjo traditë vazhdoi të përdoret edhe nga dyert e mëdha feudale arbëreshe në shekujt e mëvonshëm. Vajzat e familjeve të mëdha feudale, kur martoheshin, merrnin prikë toka të mëdha. Gjon Muzaka në testamentin e tij thotë se Vlora dhe Kanina kanë qenë të Muza-këve dhe i ishin dhënë prikë mbesës, Regina, që u martua me despotin e Serbisë.⁵⁹ Dhënia e prikës vazhdoi edhe nga familjet e pashallarëve dhe të agallarëve. Por, më e theksuar u bë kjo në shek. XIX në qytetin e Korçës, veçanërisht në shtresat e borgjezisë së re të cilat, shfrytëzonin dhënien e prikës për të patur mundësi t'u siguronin vajzave një jetë bashkëshortore sa më të mirë, duke i martuar në shtresat më të larta të shoqërisë⁶⁰, P.sh., J. V. Halla, rreth viteve 1870, i dha së bijës gjysmën e fshatit Rëmbec. Duhet thënë se dhënia e prikës, mori një përhapje të gjerë edhe në shtresat e mesme të popullsisë dhe u shtri edhe në zonat fshatare të elementeve ortodokse të Shqipërisë së Jugut, duke u bërë kështu një barrë e rëndë për ekonominë e familjes së vajzës. Në popullsinë e krishterë shqiptare të Çamërisë (Gumenicë, Grikohor, Kushovicë, Peshtan, Kastriçë, Ledhëzë etj.), përveç pajës, vajzës i jepej si prikë edhe ndonjë dyqan, vreshtë, ulli, tokë buke ose të holla. Kjo ka qenë më shumë karakteristike për shtresat në gjendje të mirë ekonomike. Edhe në shqiptarët e Greqisë⁶¹ prika ka qenë diçka e kohës dhe madhësia e saj ishte në varësi të gjendjes ekonomike të familjes së vajzës.

Nga të tre rastet e shtjelluara më lart del se shpenzimet për martesat ishin një barrë e rëndë për ekonominë e familjeve. Prandaj,

58) *Acta et Diplomata*, I 245, 1258, *Burime të zgjedhura për historinë e Shqipërisë*, vëll. II, f. 66, 99. Dokumenti, midis të tjerash, thotë: «Mihali II despot i Epirit, bijës së vet Helenës, që do të bashkohet me martesë me Manfredin, princin e Tarentit, i jep si prikë përveç ishullit të Korfuzit, dhe kështjellave të Sopotit (Subotum) dhe të Butrintit, edhe disa kështjella e vende në Arbëri: Durrësin, Vlorën, Kaninën, Beratin, malet e Spiranicës»

59) *Ch. Hopf. Chroniques Greko-Romanes*, Berlin 1873, f. 290-291.

60) Andrea Nathanaili, *Materiale dokumentare për institucionin e prikës*, «Studime Historike», 1975, nr. 2, f. 180.

61) Petro A. Furiqi, *Martesa dhe simbolet e martesës në shqiptarët e Salaminës*, Athinë 1927, f. 265.

39/72

për të siguruar shumën e të hollave që nevojiteshin për pajën dhe për shpenzimet e dasmës, në përgjithësi, i zoti i shtëpisë merrte masa të ndryshme, shiste tokën ose kullotën, bagëti të imët ose të trashë, hynte në borxhe etj. Jo rrallë, ai çonte një ose dy djem të shtëpisë (shpesh edhe dhëndrin) për të punuar në familjet e pasura, në qytete, madje edhe në kurbet (siç ndodhte në krahinat e Jugut) deri sa të siguronin të ardhurat për shpenzimet e dasmës. Kjo plagë e rëndë e shoqërisë shqiptare të paraqlirimit u kufizua disi nën shtytjen e masave popullore. Megjithatë, deri në prag të Çlirimit ajo ishte problem dhe mund të zhdukej vetëm me përmbysjen e marrëdhënieve të vjetra në prodhim.

*
* *

Duke analizuar materialin e mësipërm, lidhur me detyrimet ekonomike që kishin të dy palët e lidhura me krushqi, mund të nxjerrim këto përfundime:

Pagesa që shtëpia e dhëndrit i bënte shtëpisë së nuses, paja dhe prika, janë institucione të ndryshme, të pavarura nga njeri-tjetri, dhe secili ka linjën e vet të zhvillimit.

Në rastin e parë, domethënë kur pala e dhëndrit jepte një shpërblim për zënieën e vajzës (shenja, dhënia e materialeve të ndryshme ose dërgimi i të hollave për përgatitjen e rrobave të nuses, dhuratat e shumta të familjes së dhëndrit për njerëzit e nuses etj. flasin për mbeturina të blerjes së grave.

Lindja e institucionit të blerjes së grave i takon etapës së parë të zhvillimit të matriarkatit. «Me lindjen e martesës me çifte fillon rrëmbimi dhe blerja e grave»,⁶² shkruan Engelsi.

Por edhe më vonë, me zëvendësimin e matriarkatit me patriarkatin dhe me lindjen e familjes patriarkale, martesë me të blerë mori një zhvillim edhe më të madh. Këtë e tregon edhe interesimi i të gjithë anëtarëve të komunitetit familjar, të cilët ndihmonin në grumbullimin e shpërblimit që do t'i jepej familjes së gruas. Pra, martesë me të blerë është karakteristikë e marrëdhënieve patriarkale dhe është e lidhur me familjen e madhe patriarkale, pavarësisht se lindja e saj i përkiste periudhës së matriarkatit. Siç duket nën ndikimin e marrëdhënieve të reja shoqërore martesë me blerje rritej e forcohej së bashku me rritjen e prirjeve patriarkale, deri sa arriti zhvillimin e plotë me lulëzimin e marrëdhënieve patriarkale. Me shpërbërjen e familjes së madhe patriarkale dhe me lindjen e familjes së vogël u zhduk edhe blerja e gruas, kurse tepruan vetëm mbeturinat e saj. Por, zhdukia e këtij institucioni nuk tregon se u ndryshua baza e martesës ajo nuk e humbi karakterin e saj si një marrëveshje ekonomike. Me lindjen e familjeve të vogla, kur gruaja i humbi të gjitha të drejtat e trashëguara që më parë dhe kur u rrit rëndësia ekonomike e punës së burrit (që zinte degët kryesore të aktivitetit prodhues), puna e

62) F. Engels. *Op. cit.*, f. 69.

gruas në shtëpi zuri një vend gjithnjë e më të madh. Kjo përcaktoi edhe fatin shoqëror të saj, të cilin e plotësonte edhe martesë me të blerë. Tani familja-ekonomi e shikonte çdo pjesëtar si forcë pune, prandaj, duke dhënë vajzën tek djali, familja e saj kërkonte kompensimin përkatës. Në fillim kjo shprehej me dhuratat, që familja e dhëndrit i çonte familjes së nuses. (në radhë të parë të atit dhe s'emës, pastaj vëllezërve, dajës së nuses dhe të afërmeve të tjerë). Me zhyllimin e shkëmbimit tregtar, vlcra e punës së gruas, veç objekteve në natyrë, mori shprehjen e saj edhe në të holla. Kështu lindi «çmimi i gruas».

Është ky «çmim i gruas» që zihet ngojë në të drejtën tonë zakonore, në Kanunin e Lekë Dukagjinit⁶³ dhe në materiale të tjera.

Për duke gjykuar në bazë të materialit tonë për gjysmën e dytë të shekullit XIX deri në prag të Çlirimit, nuk mund të flasim për martesë me të blerë. Ajo ka qenë kapërcyer prej kohësh nga populli ynë, duke na lënë si trashëgim mbeturinat e saj dhe jo më tepër se mbeturina. Madje, edhe këto mbeturina kanë qenë të kufizuara në zonat malore dhe rrallë në zona të tjera.

Paja dhe prika, si institucione, kanë lindur në periudhën e shthurrjes së familjes patriarkale, me ndarjen e saj në familje të vogla. Vajza që martohej, duke u larguar nga ekonomia e familjes, merrte një farë pjese nga pasuria kolektive e saj. Kjo përbente pasurinë personale të gruas së martuar, të veçantë nga pasuria e shtëpisë së burrit, pasuri që e dispononte në mënyrë të lirë dhe mbi të cilën nuk mund të vinte dorë askush, bile as burri. Kjo pasuri që, deri në një farë shkalle, përbente bazën e pavarësisë së gruas, në popullin tonë quhej *salem* në Veri, *pekuli* në Jug.

Me thellimin dallimit klasor dhe me rritjen e forcave prodhuese, paja dhe prika morën një zhvillim të madh. Që në kohën e vjetër, klasat dhe shtresat e pasura, për të mos copëzuar ekonominë e përbashkët të familjes, si kompensim të pjesës së vajzës, filluan të jepnin një shumë të konsiderueshme të hollash. Vajza që merrte prikë nuk kishte të drejtë trashëgimie në familje. Duke filluar nga shek. V e këtej në shumë popuj asnjë martesë nuk bëhej pa pajë e pa prikë. Në këtë periudhë u zhvillua paja me plaçka-veshmbathje, enë e orendi të ndryshme etj.

Edhe në kohën e feudalizmit u ruajt kjo mënyrë e lidhjes së martesës, në bazë të së cilës qëndronte interesi ekonomik. Madje, në feudalizëm, familjet e mëdha, për të forcuar pozitën e tyre për të krijuar aleanca të ndryshme, i martonin vajzat e tyre me familje të forta duke u dhënë një prikë të majme, e shprehur kjo në pasuri të patundshme që nganjëherë arrinte në krahina të tëra.

Paja dhe prika morën një zhvillim edhe më të madh në kapitalizëm. Duke shndërruar çdo gjë në mall, prodhimi kapitalist i çduku

63) Në Kanunin e Lekë Dukagjinit gjejmë këtë përcaktim: «Çmimi që nepej për varza e gra, tash 50 vjet e andej, përbëhej prej 50, 100 mje 400 groshësh. Çmimi i Kanusë së vonë përbahet prej 1500 groshëve, aq sa ban gjaku i grues» (KLD nye e nëntëmbëdhjetë).

në një masë të madhe marrëdhëniet e lashta, të trashëguara nga e kaluara. Martesa me llogari, martesa me përfitim material, u bë lloji kryesor i martesës në radhët e borgjezisë. Kjo klasë shtron përpara martesës në radhë të parë qëllime ekonomike, e shikon atë jo si bashkim njerëzish, por si bashkim kapitalesh, si një mjet për të grumbulluar pasuri të reja. Në shumë vende kapitaliste legjislatoni i jep të drejtë burrit të administrojë pasurinë e familjes, duke përfshirë edhe pasurinë (prikën ose pajën) e gruas.

Pra, zakoni i marrjes së pajës, pavarësisht nga origjina e tij e lashtë, e ka burimin në pronësinë private mbi mjetet e prodhimit dhe, si pasojë ai është një zakon i trashëguar nga shoqëria me klasa antagonistë.

Ky zakon, që e ka burimin në trashëgiminë dhe paprekshmërinë e pronës së klasave të privilegjuara (sepse vetëm ato kanë qenë në gjendje t'u jepnin fëmijëve pajë dhe prikë të madhe) u bë një zakon masiv. Paja dhe prika ishin baza me anën e të cilave matej vlera e të rejave që do të martohehin.

Edhe në popullin tonë, si e pamë, paja dhe prika kishin marrë një përhapje relativisht të madhe, por madhësia e tyre varej nga gjendja ekonomike e familjeve. Ato kishin përmasa më të mëdha në klasat e pasura, megjithatë, nën ndikimin e këtyre klasave, u përhap mjaft edhe në shtresat e tjera të popullsisë, duke u bërë një plagë e rëndë për shoqërinë shqiptare të paraçlirimit.

Materiali që parashtruar, tregon se në krahinat malore dhe në ndonjë rast, edhe në zonat me fshatarë të vegjël dhe çifçinj mënyra kryesore për të lidhur martesë ishte detyrimi që pala e djalit kishte kundrejt palës së vajzës (e shprehur kjo në dhënie e bagëtisë, të hollave, dhuratave të ndryshme). Ky detyrim ndryshonte nga njera krahinë në tjetrën, duke u varur kryesisht nga gjendja ekonomike e shtëpisë së djalit që martohej. Por, pavarësisht nga kjo, pa plotësimin e detyrimeve që cekëm më lart, nuk bëhej martesë.

Në zonat e tjera të Shqipërisë, veçanërisht në ato të Jugut dhe në qytetet, ose nuk gjejmë detyrimin ekonomik të palës së djalit kundrejt vajzës, ose gjejmë vetëm gjurmë të tij. Veç kësaj, në këto vende luante rol të madh paja që babai i jepte vajzës kur bëhej martesa.

* * *

Pas Çlirimit, me vendosjen e pushtetit popullor dhe të marrëdhënieve të reja socialiste në prodhim, në lidhjet martesore vihen re ndryshime të rëndësishme cilësore. Tani, në vendin tonë, bazën e martesës nuk e bën interesi ekonomik, por njohja e ndërsjelltë e të rinjve, dashuria e pastër dhe e sinqertë, interesi i tyre i përbashkët për ndërtimin e shoqërisë socialiste.

R é s u m é

LE CARACTERE DES RAPPORTS CONJUGAUX
AVANT LA LIBERATION DU PAYS

L'auteur soumet à un examen circonstancié les rapports conjugaux avant la libération du pays. Il s'agit du lien conjugal qui correspond à la famille rurale. On fait mention, dans quelque cas, aussi des mariages chez les autres classes et couches de la société.

En Albanie, jusqu'à la Libération du pays, c'était les parents qui devaient se soucier pour le mariage de leurs fils, sans rien demander, au préalable de leur assentiment. Tout de même, l'entremise pour la demande de la main d'une jeune fille, n'était pas le fait direct des parents. On employait à cette fin l'entreprise d'une troisième personne, le marieur. Les parents donnaient leur parole au marieur, qui faisait d'intermédiaire pour la quête de la jeune fille. Les parents étaient les seuls à décider sur cette question, indépendamment du fait que les futurs conjoints ne s'étaient jamais connus auparavant.

Dojaka, s'arrêtant d'une façon plus circonstanciée, sur l'institution du marieur, constate que celle-ci a passé par trois phases principales: La première phase c'était lorsque le marieur ne recevait aucune compensation pour son entremise; la deuxième phase c'était lorsque celui-ci ne recevait que, comme compensation symbolique, une paire de mocassins ou de chaussures; la troisième phase c'était celle lorsque le marieur réclamait une bonne compensation à mesure de la réussite de sa mission.

Dojaka parle ensuite des fiançailles proprement dites et des obligations économiques entre la partie du jeune homme et la partie de la fille.

Comme terme technique on employait, au lieu du terme actuel, *fejesë* «fiançailles», d'autres termes, voire: *zënie* «engagement», *mblesë* «alliance», *vlesë* même sens. Pour le jeune couple, on avait les dénominations suivantes: la fille: *e zënë* «engagée», *e vluar* «alliée par parenté», *e mbuluar* «couverte dans le sens d'engagée»; le jeune homme: *i zënë* «engagé», *i vluar* «parent par alliance», *i mbuluar* «couvert dans le sens d'engagé». La différence entre l'une et l'autre passe du simple féminin au masculin.

L'engagement du jeune homme et de la jeune fille représentait un jalon important dans le mariage albanais. Il était suivi par une série de pratiques que sont: *l'échange du gage, les arrhes déposées pour la préparation du trousseau, le trousseau et la dot*. Ces questions sont analysées en détail par l'auteur, s'agissant que les différences entre régions ou groupes ethnographiques sont assez fortes, et puis il y a les différences découlant de la condition sociale. L'auteur illustre ces particularités en tirant des exemples et des données effectives de chacune des régions ethnographiques composant le pays. Il arrive aux conclusions suivantes:

1. En Albanie du Nord, Albanie centrale et dans quelques zones particulières de l'Albanie du Sud, la façon principale à contracter mariage était celle de l'obligation économique que se prenait la partie du jeune homme envers celle de la jeune fille. En d'autres termes, les arrhes consistaient dans la concession de cheptel, d'argent comptant, etc., pour former la somme nécessaire à la préparation des parties du trousseau et des dons nécessaires à ces cérémonies.

2. Le trousseau et la dot jouaient un rôle important dans les contractations matrimoniales. Ils ont apparu dans la période de la dissolution de la famille patriarcale, par sa subdivision en petites familles. La fille mariée, qui s'éloignait de

l'économie de la famille paternelle, avait le droit de prendre une certaine quote-part de l'économie collective. C'était ce qui formait son avoir personnel, l'avoir de la femme mariée, distinct des avoirs de son mari. Il s'agissait de certains avoirs qui constituaient, dans une certaine mesure, aussi la base de son indépendance dans la famille conjugale.

Le trousseau et la dot avaient pris une forte envergure dans les formations socio-économiques aux classes antagonistes. C'était une mesure par laquelle on estimait les valeurs des jeunes à marier.

Andromaqi GJERGJI

VESHJET POPULLORE. KËMISHA E GRAVE

(për Atlasin Etnografik Shqiptar)

Këmisha ka qenë një nga pjesët themelore në veshjet popullore për gra në të kaluarën. Ajo ishte pjesë e pamungueshme në veshjen e grave të të gjitha moshave, po ashtu edhe të vajzave. Si e tillë, ajo punohej ende edhe në fillim të shekullit XX, nga gratë shtëpiake, qoftë me pëlhurë të bërë vetë, qoftë me beze ose faqell të fabrikuar. Këmisha bënte pjesë si artikulli më kryesor, në pajën e çdo vajze që martohej. Këmishët e pajës përgatiteshin mjaft kohë para martesë. Simbas nivelit të jetesës së çdo zone dhe në varësi nga shtresa shoqërore së cilës i përkiste, vajza që martohej mund të merrte në pajë nga 4-5 copë këmishë në zonat më të varfra, deri në 20-25 copë në zonat më të ngritura ekonomikisht.

Kjo ishte afërsisht gjendja në çerekun e dytë të shekullit XX. Nga diša të dhëna dokumentare mund të formojmë një ide edhe për shekullin XIX. Kështu, në një dokument familjar të shkruar në fshatin Postenan të Leskovikut (rrethi i Kolonjës) në vitin 1882, në rrobat e pajës së një gruaje përmenden 10 këmishë me vlerë të përgjithshme 200 grosh. Ndërsa në diša kontrata martesë të vitit 1820, të regjistruara për fshatra të ndryshme të Myzeqesë, përmenden si pjesë e pajës së përgatitur nga pala e vajzës, në diša kontrata 2 copë këmishë (kontratat nr. 16, 17, 25, 29, 34), kurse në të tjera më shumë, 3 copë (në kontratën nr. 43), deri në 18 copë (në kontratën nr. 18)¹.

Në shumicën dërrmuese të rasteve këmisha ishte një element që mbulonte gjithë trupin. Deri në fillim të shekullit tonë, në shumë zona të vendit e sidomos në jug e në zonat bregdetare, këmisha mbahej e gjatë deri në nyjet e këmbëve, kurse në të tjera ishte më e shkurtër dhe linte të dukeshin çorapet (tirçet e grave apo kallmat) ose të mbathurat, deri afër gjurit. Këmisha shoqërohej gjithmonë me pjesë të tjera të veshjes si përparja, brezi, jeleku e xhoka.

1) Ll. Mitrushi, *Kodiku i Manastirit të Shën Kozmatit për kontratat e fejesave*, në «Etnografia shqiptare» III, Tiranë 1966, f. 198-206.

Këmishët e grave tek ne paraqesin disa tipare të qenësishme, të përbashkëta për gjithë territorin e atdheut, sidomos në prerjen e tyre. Por bie në sy përnjëherë edhe larmia nga një zonë në tjetrën, nga një periudhë në tjetrën, nga një shtresë shoqërore në tjetrën. Kjo larmi bie në sy si në gamën e pasur të pëlhurave të përdorura, ashtu edhe në disa tipare sekondare të prerjes e veçanërisht në zbukurimet. Ato shkojnë në pajtim të plotë jo vetëm me pjesët e tjera të veshjes, por edhe me karakteristikat kryesore të objekteve të tjera prej tekstili të zonave përkatëse.

Shqyrtimi që do të paraqitet më poshtë bazohet në një varg të dhënash të mbledhura në terren, të krahasuara e të plotësuara me të dhënat nga koleksionet e veshjeve në muzeun e Tiranës e në rrethe. Janë pasur parasysh, gjithashtu, një varg të dhënash nga literatura si edhe nga përgjigjet e një pyetësoi mbi veshjet popullore, hartuar pikërisht për qëllimet e atlasit, pyetësor i cili është dërguar në të gjitha pikat e caktuara për hartat e Atlasit Etnografik Shqiptar (AESH)².

Në këtë punim analizohen në fillim llojet e pëlhurave, me të cilat bëheshin këmishët e grave në Shqipëri, format e prerjes e karakteristikat e tyre dhe sistemi i zbukurimit. Materiali bazë mbi të cilin mbështetet studimi, si kohë, i përket gjysmës së dytë të shekullit XIX, duke ardhur deri në ditët tona, por për aspekte të veçanta nuk mundëtojnë edhe të dhëna dokumentare më të vjetra. Studimi trajton edhe emërtimin e kësaj pjese të veshjes në zona të ndryshme të atdheut dhe në kohë të ndryshme dhe mbyllet me përpjekjen për të vendosur lidhjet gjenetike me disa veshje të tipit të këmishës, të dokumentuara që në lashtësi, sidomos tek paraardhësit tanë ilirët.

I. — LLOJET E PËLHURAVE TË KËMISHËVE PËR GRA

(Harta nr. 1) Për këmishët e grave janë përdorur pëlhura të shumë-llojshme, të përgatitura me lëndë të parë të ndryshme, si: fije liri, këрпи, leshi, gjeshtrë, pambuku, mëndafshi ose edhe të përzjera, p.sh. maja me fije liri, indi me fije pambuku etj. Sipas lëndës së parë, teknikës së punimit etj. ndryshonte natyrisht, edhe cilësia e llojit të pëlhurave; ato mund të ishin (sipas mundësive ekonomike dhe destinacionit) të trasha, të mesme, të holla ose edhe krejt të tejdukshme, mund të ishin me qenarë ose jo, krejt të bardha ose me qenarë ngjyrash të ndryshme etj. Pëlhurat për këmishë punoheshin përgjithësisht me dy lisa dhe vetëm në raste të rralla me katër lisa.

2) «Veshjet popullore (Pyetësor)», hartuar nga Andromaqi Gjergji. Botim i Sektorit të Etnografisë të Institutit të Historisë, Tiranë, 1973 (me shaptilograf). Falendëroj me këtë rast gjithë bashkëpunëtorët e rretheve që patën mirësinë ta plotësonin këtë pyetësor dhe i dërguan përgjigjet e tyre në adresë të Sektorit të Etnografisë.

Në fillim të shekullit tonë përdorshin ende mjaft rëndom pël-hura liri për këmishët e grave dhe në disa zona ato vazhduan të përdoren edhe më vonë, deri në vitet '30. Si shihet nga harta nr. 1, përdorimi i pëlhurave prej liri është regjistruar në një varg zonash nga jugu në veri. Por, në shekujt e mëparshëm përdorimi i tyre ka qenë padyshim shumë më i gjerë. Kështu, nga të dhënat e një regjistri të shekullit XV (viti 1485) për nahijen e Alltun Ilisë, në Shqipërinë Verilindore, shihet qartë se liri kultivohej në atë kohë në shumë fshatra. Nga 52 fshatra që përfshinte kjo nahije, 38 e kultivonin lirin, sepse në rentën në natyrë që paguanin banorët e këtyre fshatrave në formën e të dhjetave të prodhimeve bujqësore, është shënuar edhe liri³.

Më i rrallë ka qenë përdorimi i pëlhurave prej kërpi për këmishë grash. Janë hetuar, megjithatë, disa raste në fshatrat Lin e Potkozhan të rrethit të Pogradecit (AE-87, AE-88) dhe në fshatrat e Shpatit, në rrethin e Elbasanit (AE-79).

Përdorimi i pëlhurave të gjeshtës duket se ka qenë mjaft i njohur në Bregdetin e Himarës, në Labëri etj. Mbas Luftës së Parë Botërore edhe këtu filloi të zëvendësohet gjerësisht më pëlhurë pambuku të fabrikuar (beze, kabot, has) por aty-këtu ajo mbeti në përdorim deri në Çlirim. Pëlhura e gjeshtës ka qenë përdorur edhe në fshatrat e Dropullit (rrethi i Gjirokastrës).

Në fillim të shekullit tonë, si pëlhurat prej liri, ashtu edhe ato prej kërpi e gjeshtë përdorshin për të përgatitur përgjithësisht këmishët e përditshme për punë, kurse për kostumin e mirë, bie fjala të nusërisë, përdorej pëlhurë e një cilësie më të mirë, p.sh. pëlhurë pambuku.

Nga disa zona kemi të dhëna se janë përdorur edhe këmishë prej pëlhure të hollë e të rrallë leshi, të punuar në avlemend nga vetë gratë fshatare. Kështu, në Mërtur (rrethi i Tropojës), në Fushë-Arrëz (për myslimanët) dhe në Ukth (për katolikët), që të dy këta fshatra të rrethit të Pukës, në Spaç (rrethi i Mirditës), në Ulzë (rrethi i Matit), në Kthellë dhe në rrethinën e Ljeva-Rekës tek Vasojeviçët në Mal të Zi mbahej një këmishë prej pëlhure leshi që thirrej «gjupetë», «xhupetë» ose «xhubletë», e cila ka dalë nga përdorimi që rreth 50 vjet më përpara. Po ashtu, në fshatin Gri të rrethit të Tropojës, tregojnë se vajzat dikur kanë pasë mbajtur këmishë të bardha prej leshi, që i punonin vetë në shtëpi⁴. Kemi edhe zona si Prelli, Lura e disa fshatra të Mirditës, ku gratë kanë mbajtur një «krahnore» (mbulesë gjoksi) të shoqëruar me një lloj përparjeje, të dyja prej pëlhure të rrallë leshi, të cilat zëvendësonin deri diku këmishën në veshjen e përditshme me gjaheng e xhup të grave të shtresave të varfra. Tradita e përdorimit të këmishëve prej leshi ekzistonte edhe në disa zona të jugut, ku këmisha bëhej me një pëlhurë të leshtë

3) S. Pulaha, *Nahija e Altun-Ilisë dhe popullsia e saj në fund të shek. XV*, në «Gjurmime albanologjike» 1971, I, Prishtinë 1972, f. 193-272.

4) Sipas një informate nga fshati Novosej i rrethit të Kukësit, në fillim të shekullit tonë burrat, në gjithë Gorën, mbanin një këmishë që quhej «xhupletë» dhe bëhej prej pëlhure të leshtë, të hollë, të punuar në avlëmend nga gratë shtëpiake.

e thirrej nganjëherë samaroskut. Gjurmimet kanë treguar se në shekullin e kaluar të tilla këmishë janë mbajtur në Pogon, në Çorraj (rrethi i Sarandës), dhe në Bregdetin e Himarës (rrethi i Vlorës) (shih pikat 138, 134, 135, 140, 141 në hartën nr. 1 të AE).

Pëlhurat e mëndafshita janë përdorur për këmishët e grave fshatare vetëm në veshjet festive dhe shumë herë vetëm në pjesët e dukshme të saj (mëngët e gjoksi), ndërsa pjesa tjetër e këmishës bëhej prej pëlhure pambuku. Ato ishin më të arritshme, pa dyshim, për gratë qytetare të shtresave të mesme e të larta. Kështu, para 1912-ës, këmishë prej pëlhurash mëndafshi të endura në avlëmend janë përdorur, në të gjitha qytetet kryesore të vendit, si: Shkodër, Elbasan, Prizren, Pejë, Gjakovë, Berat, Gjirokastrë, Tiranë, Durrës, Krujë, Korçë, Vlorë etj. Edhe në qytete të tjera më të vogla, në mënyrë të veçantë në popullsinë myslimane, që mbante kostume të ndikimit oriental, këmishët e mëndafshita për gra ishin në përdorim të gjerë. Por, vendet ku punoheshin më tepër pëlhurat e mëndafshita ishin, si dihet, Elbasani, Tirana, Shkodra, me zonat përfaqëse tyre, si edhe Prizreni e Peja në Kosovë. Këto zona prodhonin sasi të mëdha pëlhurash mëndafshi, të punuara më shumë nga gratë shtëpiake të shtresave të varfëra e të mesme qytetare, me porosi të familjeve pasanike ose për t'i shitur në treg.

Pëlhurat e pambukta të punuara vetë, në fillim të shekullit tonë gjenin përdorim të gjerë për këmishët e grave, madje më shumë se për ato të burrave (për të cilat përdorej bezja ose faqelli i fabrikuar). Në zonat e ulta bregdetare që e kultivonin pambukun, gratë edhe e dridhnin vetë fijen, por pëlqenin më shumë fijen e blerë, të importuar, sepse ishte e një cilësie më të mirë. Nga trashësia e fijes së përdorur varej cilësia dhe bukuria e pëlhurës. Këmishët prej pëlhure të pambuktë të punuar me avlëmend patën marrë përdorim të gjerë në shekullin XIX dhe arritën deri në prag të Çlirimit. Me ndërhyrjen gjithnjë e më të madhe të prodhimeve të huaja të fabrikuara (beze, has, faqell, kambrik etj.), përdorimi i pëlhurave të punuara në vend erdhi duke u kufizuar. Sidoqoftë, duhet vënë në dukje se pëlhurat e fabrikuara (për këmishë) silleshin në vendin tonë në shekullin XIX në sasi të konsiderueshme, por ato përdroreshin më fort nga shtresat e pasura të popullsisë, kurse nga të tjerët vetëm për kostumin festiv (të martesës, p.sh.).

Për sa i përket gjerësisë së pëlhurave shtëpiake të përdorura për këmishë grash, nga të dhënat e mbledhura del se pëlhurat më të gjera janë pëlhurat e pambukta e të mëndafshita të përdorura për këmishët e grave në qytetin e Shkodrës dhe aty-këtu në Zadrinë. Ato arrinin deri në 40-50 cm. gjerësi. Në Dumre e Myzeqe gjerësia e pëlhurës së pambuktë me vija e krëhërza ngjyrash të ndryshme, karakteristike për këto zona, lëkundej nga 32-36 cm. Vinin pastaj pëlhurat e pambukta të Mokrës (rrethi i Pogradecit) me gjerësi 30-34 cm. ato të Shpatit 26-34 cm. dhe më të ngushtat, 24-28 cm., ishin pëlhurat e rrudhura të përdorura për këmishët e grave në rrethin e Korçës.

Pëlhurat më të thjeshta me fije pambuku nr. 14-20 ishin ato me trashësi uniforme në tërë sipërfaqen e tyre ose të përforcuara anëve me qenarë fijesh më të trasha, me qëllim praktik, që t'i qëndronin më mirë qepjes.

Por gratë fshatare kanë ditur ta shfrytëzojnë më shumë mjeshtëri përshtypjen e këndshme estetike që krijojte përdorimi i fijeve me trashësi të ndryshme në të njëjtën pëlhurë, si në pëlhurat e pambukta, ashtu edhe në ato të mëndafshat. Këto fije me trashësi të ndryshme mund të ishin edhe disa ngjyrash, si ndodhte shpesh në pëlhurat e punuara në Shqipërinë e Mesme. Kjo e rriste vlerën estetike të tyre. Në pëlhurat e përdorura për këmishë fijet e ngjyrosura ose ato me trashësi më të madhe nga ajo e truallit të pëlhurës, vendoseshin si qenarë vetëm për së gjati trëmbës, pra qysh në endjen e majës. Kjo është një ecuri teknike mjaft e vjetër, që njihej të paktën që në antikitet dhe shfrytëzohesh edhe si një mjet dekorativ për veshjet. Latinët e quanin «clavus»⁵. Këta qenarë anëve të pëlhurës shihen edhe në monumente të lashtësisë që paraqesin njerëz me veshje ilire (dalmatica)⁶. Drejtimi i qenarëve në këto skulptura e afreske ndihmon shumë që të kuptohet me lehtësi prerja e veshjes e forma e saj.

Tek ne, më të zakonshmet kanë qenë pëlhurat me qenarë anëve, por ka pasur, megjithatë, edhe zona ku, këto vija që përshkonin së gjati pëlhurën, vendoseshin me ndërprerje të ndryshme, në tërë gjerësinë e pëlhurës, duke i dhënë asaj një karakter të theksuar dekorativ. Simbas gjerësisë së tyre ato thirreshin: «topa» (të gjera), «gishta» (me gjerësi mesatare) dhe «ujsa» (të ngushta).

Nga pëlhurat e pambukta për këmishë grash, që kishin qenarë me ngjyra, duhen përmendur ato të Zadrimesë e të Fushë-Krujës me qenarë bezhë, ato të Tropojës, të Hasit e të Kosovës me qenarë bezhë, kafe e të zinj, si edhe pëlhurat e shumëllojshme të pambukta e të mëndafshat të Shqipërisë së Mesme, ku gama e ngjyrave të përdorura për qenarët ishte shumë më e pasur⁷. Ka shumë këmishë të Zadrimesë e të Fushë-Krujës ku maja e pëlhurës, jo vetëm që është më e hollë se indi, por zakonisht ka ngjyrë okër ose bezhë dhe vetëm qenarët janë të bardhë (ashtu si është edhe indi⁸). Kjo ia thyen njëtrajshmërinë monotone pëlhurës dhe e bën më të këndshme pamjen e saj. (Shih skemat e vendosjes së qenarëve në fig. 1-6).

Si e thamë edhe më lart, në shekullin e kaluar, pëlhurat e pambukta të fabrikuara, me cilësi të ndryshme (beze, faqell, has, ka-

5) Ai mund të ishte i gjerë ose i ngushtë («clavus latus» ose «angustus») në disa raste me fije në ngjyrë të kuqe ose të artë që nuk ishin thjesht një ornament. Me kohë, në disa veshje ato patën marrë edhe kuptimin e shenjave dalluese për një rang të caktuar shoqëror, si p.sh. në togat e senatorëve. Përdorreshin edhe në tunikat, hlamidat, penulat e sidomos në dalmatikat. (Shih Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines*, Tom. I, Paris 1887 zëri «clavus» f. 1242-1243.

6) A. Gjergji, *Elemente të përbashkëta të veshjes së fiseve të ndryshme ilire dhe vazhdimësia e tyre në veshjet tona popullore, në «Ilirët dhe gjeneza e shqiptarëve»*, Tiranë, 1969, f. 153-173, fig. 4.

7) Në koleksionet e veshjeve të Sektorit të etnografisë ruhen këmishë të shumta grash e burrash me qenarë ngjyrash të ndryshme (të kuqe, të gjelbër, portokalle, lila, trëndafil etj.). Shih, p.sh. objektet me nr. inv. 3072, 3073, 3088, 5487, 5781, 6118, 9414, 69/139 etj.

8) P.sh. objektet me nr. Inv. 69/292, 69/328, 69/390, 69/461, 69/501, 70/30, 70/167 etj.

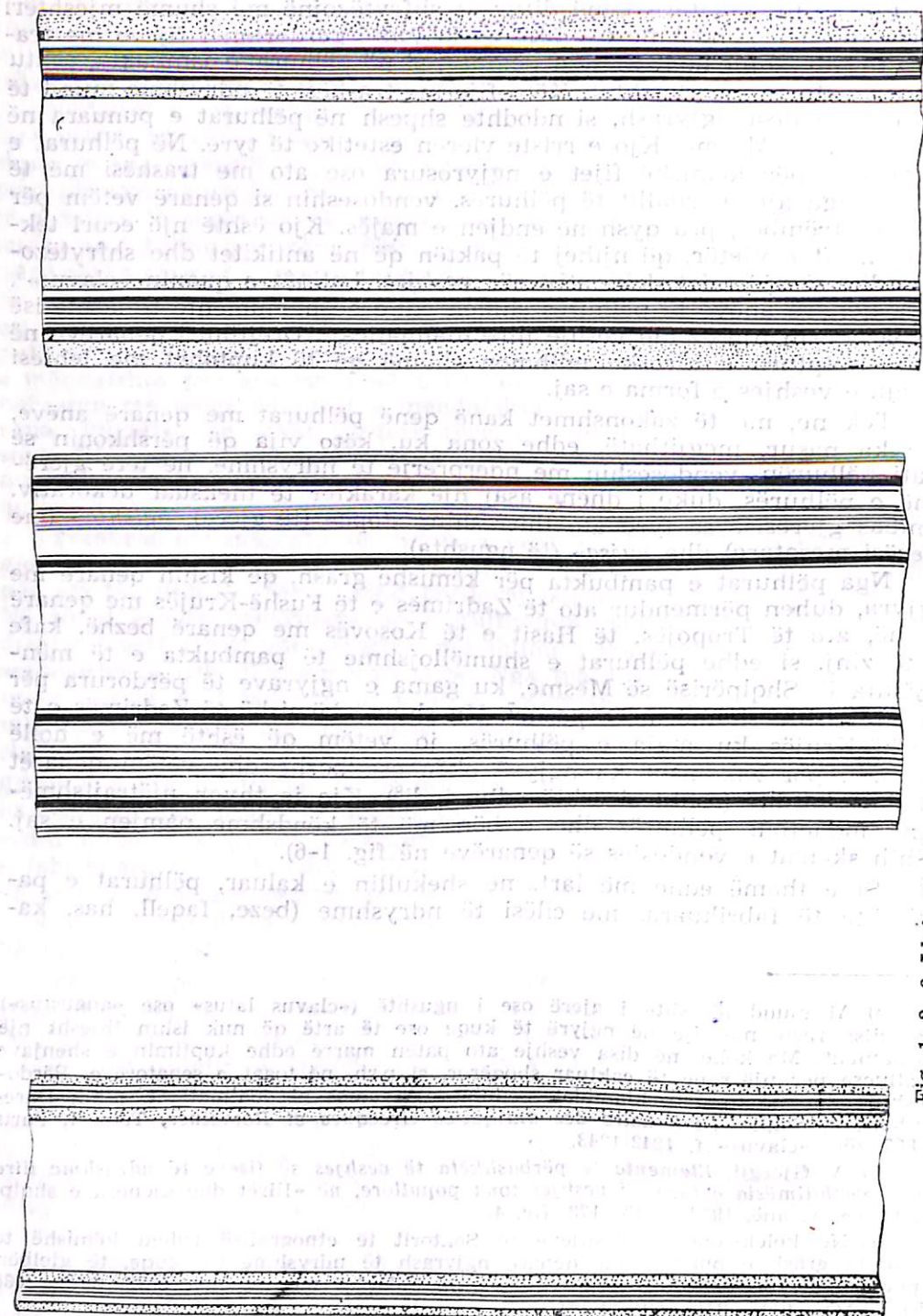


Fig. 1, 2, 3 Lloje të ndryshme pëlurash dhe vendosja e penarëve në to.

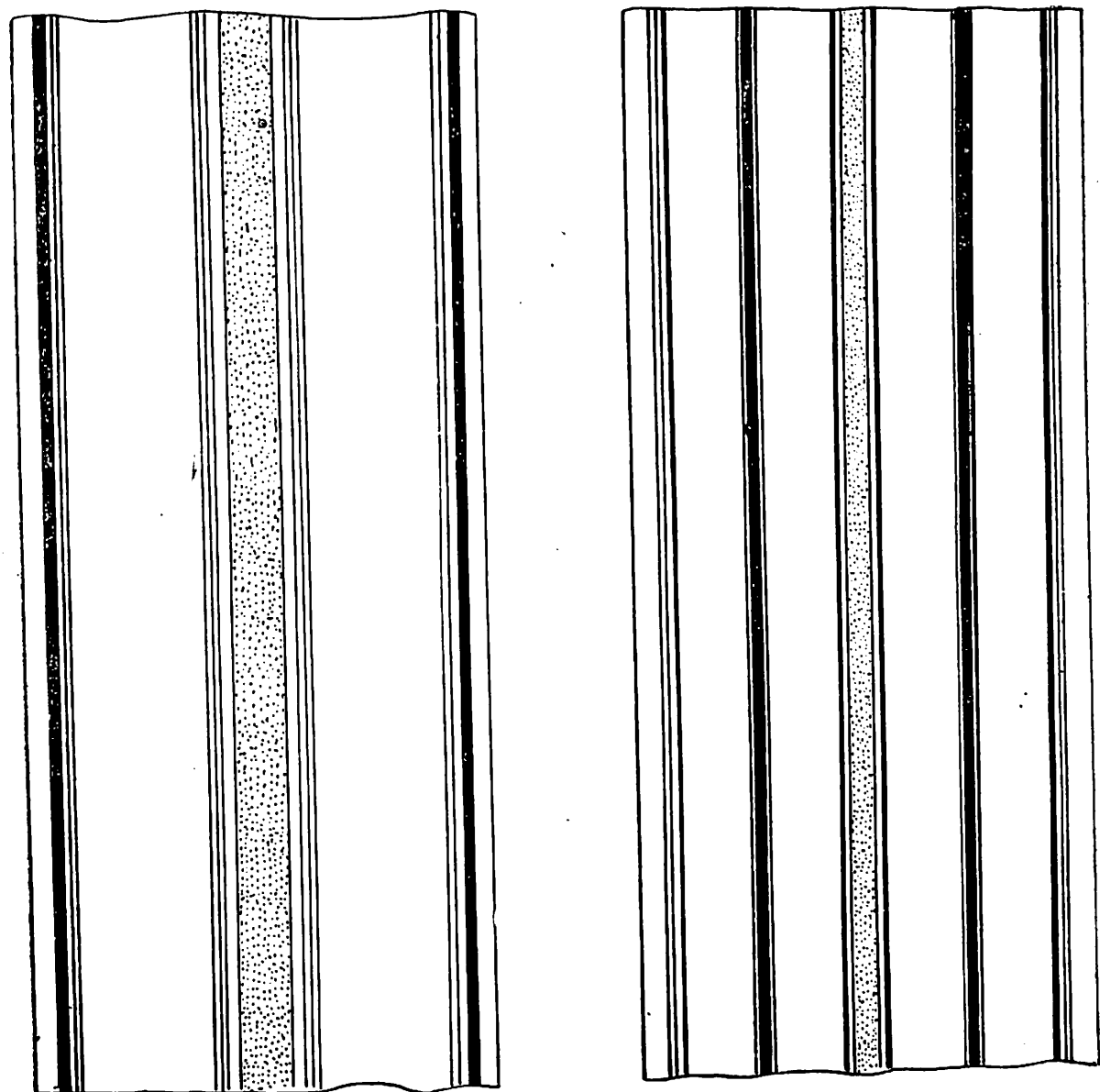


Fig. 4, 5, 6 Lloje të ndryshme pëlhurash dhe vendosja e qenarëve në to.

mabrik etj.), përdorshin në masë të kufizuar nga popullsia fshatare, kryesisht për kostumin e martesës. Por, në çerekun e dytë të shekullit tonë, përdorimi i tyre qe zgjeruar mjaft. Me sa tregojnë të dhënat e mbledhura, pëlhurat e fabrikuara depërtuan më fort në zonat me një zhvillim ekonomik më të përparuar, krahas materialeve të tjera të importuara për veshje si coha, kadifeja, mëndafshrat e ndryshme etj. Ato u përhapën më lehtë në zonat me popullsi myslimane të rretheve Vlorë, Gjirokastër, Berat, Kolonjë, Korçë, në disa pjesë të rrethit të Matit etj. dhe, diçka më vonë, në zonat që nuk kishin tradita të zhvilluara vendase në punimin e pëlhurave të pambukta ose të mëndafshta brenda ekonomisë shtëpiake (Mirdita, Puka etj.). Më anë tjetër, tërheq vëmendjen fakti se në zonat ku tradita e punimit të pëlhurave ka qenë fort e zhvilluar (Myzeqeja, Dumreja, Fusha e Tiranës, Fusha e Krujës, Zadrime e Bregu i Drinit, Hasi, Krasniqja), këmishët prej pëlhure vendi vazhduan të punohen e të mbahen deri në Çlirimin e vendit, bile në shumë zona edhe mbas Çlirimit (shih hartën nr. 1). Përdorimi i tyre ka arritur deri në ditët tona edhe në viset perëndimore të Kosovës.

Këmishët e bëra me pëlhurë vendi kishin qëndrueshmëri dhe bukuri të madhe. Përdorimi i tyre ishte padyshim i varur nga zhvillimi i përgjithshëm i veshjes dhe, sigurisht, edhe nga niveli i jetesës në zonat përkatëse. Si pasojë, pëlhurat e punuara brenda ekonomisë shtëpiake diku u kufizuan më herët, diku vazhduan të përdoren deri vonë sidomos nga gratë e moshuara.

Pëlhura e pambuktë tradicionale vendase në disa zona vazhdoi të përdoret edhe pse format e prerjes së këmishëve u modernizuan sipas kërkesave të jetës qytetare të kohës. Këtë dukuri e shohim, p.sh., në shumë ekzemplarë këmishësh nga Korça, që ruhen në fondet e Sektorit të etnografisë në Tiranë dhe në Muzeun e Korçës.

*
*
*

II. — PRERJA E KËMISHËVE PËR GRA

Këmishët e grave të përdorura në Shqipëri në periudhën që kemi marrë në studim (kryesisht shek. XX) paraqiten në disa forma. Ndërsa mund të përmendim këmishët njëcopëshe dhe këmishët e përbëra prej dy pjesësh, të cilat ose qepeshin së bashku tek beli, ose mbaheshin të shkëputura: pjesa e sipërme në formën e një bluze të shkurtër, pjesa e poshtme në formën e një fundi të gjerë, të mbledhur për beli me rrudha ose me një ushkur. (Shih hartën nr. 2).

Këmishët me shtat njëcopësh (shih prerjen në fig. 7) mund të ishin të gjata deri në nyjen e këmbëve ose deri në pulpë. Në këto kufij lëkundej, përgjithësisht, gjatësia e këmishëve të grave të Bregut të Drinit e të Bregut të Bunës, të Zadrimes e të Fushë-Krujës, të Hasit e të Krumës (po ashtu edhe ajo e atyre të Rrafshit të Dukagjinit në Kosovë), të Lumës e të Gollobordës, të Mokrës e të fshatrave të

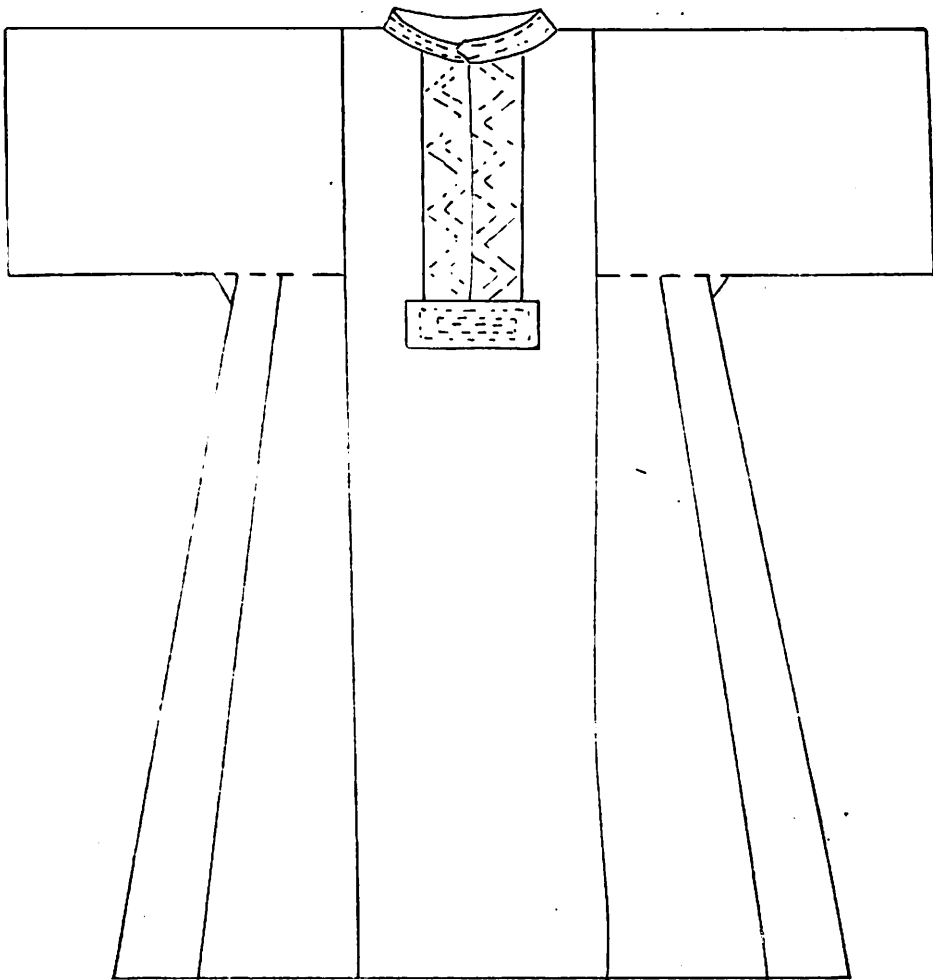


Fig. 7 Këmishë me shtat njëcopësh

Prespës, si edhe e këmishëve të dikurshme të grave të Korçës e të Kolonjës, të Bregdetit të Himarës e të shumë zonave të Labërisë. Këmishë të tilla të gjata, në funksionin e veshjes së sipërme që dukej, kanë mbajtur në shekullin XVIII e XIX edhe shqiptarët e Greqisë, si i shohim në shumë gravura të Stackelbergut e të Castellanit ose në ato që ilustrjnë veprat e Pouqueville-it etj. Gjithashtu, me këmishë të gjata deri nën pulpën e këmbëve i kanë paraqitur Windisch dhe Hacquet, gratë kelmendase të Sremit, në fund të shekullit XVIII.

Në shekullin tonë këmishët erdhën gradualisht duke u shkurtuar nga pak. (Bëjnë përjashtim ato të Fushë-Krujës, që edhe në ditët tona mbahen të gjata pothuaj deri për tokë). Në shumicën e rasteve këto këmishë kanë arritur, deri në Çlirim, të konfeksionuara përgjithësisht me pëlthurë të pambuktë të punuar në shtëpi dhe janë

përdorur në funksionin e veshjes së sipërme që dukej, prandaj kishin edhe zbukurime të shumta në mëngët.

Në të tjera zona janë mbajtur këmishë me shtat njëcopësh të gjata deri në gju, të përgatitura me pëlhurë të pambuktë avlemendi. Të tilla ishin këmishët e grave që mbaheshin në rrethet Korçë, Kolonjë, Përmet, Skrapar etj. Edhe në shekullin XIX ato i gjejmë në funksionin e veshjes së brendshme, që nuk dukej, si ndërresa, prandaj edhe zbukurimi i tyre ishte i paktë.

Si veshje e sipërme që dukej, këmisha e grave është mbajtur e gjatë deri mbi gju në një varg zonash në lindje të vendit, duke filluar që nga pjesa më veriore e rrethit të Pogradecit e duke vazhduar drejt veriut në rrethin e Librazhdit e më tej në Martanesh (rrethi i Matit) për të përfunduar në pjesën jugore të rrethit të Dibrës (zona e Katër Grykëve)⁹.

Këmishët më të shkurtra kanë qenë ato që arrinin deri nën bel dhe mbaheshin më tepër në ato zona ku ishte shtrirë ndikimi i veshjes orientale me çitjane ose dimite, të cilat edhe u bënë shkak për këtë shkurtrim.

Këmishë prej dy copash të shkëputura (Fig. 8), me sa dimë, janë mbajtur tradicionalisht vetëm në Myzeqe, në Durrës, në një pjesë të Sulovës, ku përdorëshin pëlhura të pambukta të endura nga gratë shtëpiake, me vija e motive të thjeshta ngjyrash të forta (të kuqe, portokalle, të zezë etj.).

Të prera te beli, për t'i dhënë një gjerësi më të madhe fundit, por të qepura së bashku me pjesën e sipërme, kanë qenë këmishët që mbanin gratë sidomos në rrethet Sarandë e Gjirokastrë. Të tilla këmishë gjejmë edhe në rrethet Mirditë, Mat e Krujë. (Fig. 9).

Sidoqoftë, dihet mirë se rëndësi themelore në tipologjinë e këmishës paraqet prerja e përgjithshme e saj, me gjithë treguesit që e karakterizojnë dhe jo një element i veçantë i marrë shkëputurazi, si është gjatësia. Gjurmime të shumta të kryera në këtë fushë kanë treguar qartë se, elementet kryesore që karakterizojnë tipin e këmishës janë: forma e shtatit, prania e kindave anësore dhe vendosja e tyre, mënyra si vendosen mëngët në raport me shtatin (duke filluar që nga supi ose që nga qafa), vendosja dhe forma e së çarës për kokën etj.

Në këmishët e grave të popujve të Evropës juglindore janë hetuar deri tani dy tipe kryesore: *tipi ilir*, me shtat të drejtë e mëngë që bashkohen me shtatin tek supi (tipi i dalmatikës) dhe *tipi dak*, i dokumentuar qartë në monumentin e Adamklisit, ku mëngët nuk bashkohen me shtatin tek supi, po arrijnë deri tek qafa.

Nga materiale të shumëllojshme dokumentare të mbledhura deri

9) Në këto zona në dhjetëvjeçarët e fundit, për veshjen festive (sidomos të nusërisë), këmisha bëhej dycopëshe, duke i dhënë fundit një gjerësi aq të madhe sa të kujtonte pamjen e fustanellës. Prerja njëcopëshe ruhej në këmishët e vajzave e të grave të moshuara.

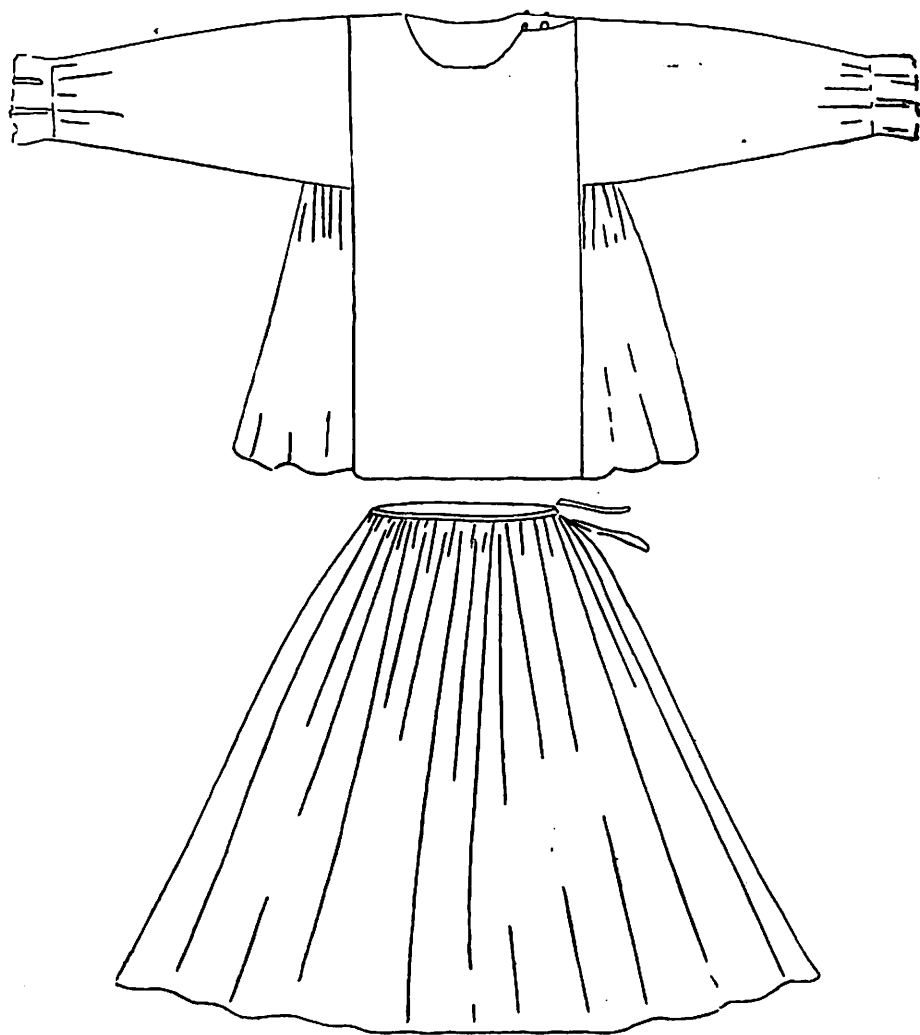


Fig. 8 Këmishë me trup dhe fund të veçantë

tani rezulton pa mëdyshje se tipi i vetëm i këmishëve për gra i njohur në popullin tonë ka qenë tipi ilir dhe nuk ka qenë e mundur të gjenden raste të përdorimit të këmishës së tipit dak. Për këtë arsye, në shqyrtimin që do t'i bëjmë më poshtë prerjes së këmishëve të grave, do të flasim për variantet e ndryshme të këtij tipi të përbashkët. Këto variante dallohen njëri nga tjetri nga tregues të dorës së dytë. Këta tregues pasqyrojnë më fort fazat e ndryshme të zhvillimit të këmishës së grave në një drejtim ose në një tjetër, pa dyshim në vartësi nga tërësia e kostumit ku bënte pjesë, kushtet ekonomiko-shoqërore dhe niveli i jetesës së zonës ku mbahej në një periudhë të caktuar kohe etj.

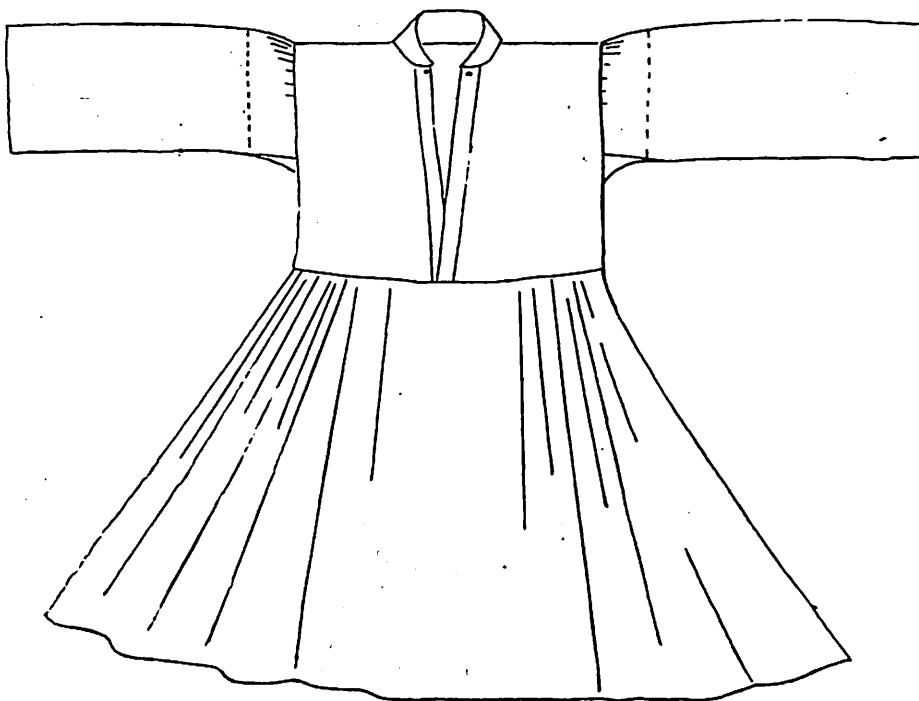


Fig. 9 Këmishë me trup dhe fund të bashkuar

A. — Duke ndjekur evolucionin e kindave, mund të vëmë re disa forma që ndjekin njëra-tjetrën.

1) Në prerjet më të thjeshta kindi anësor ishte një i vetëm dhe bëhej me një fletë të plotë pëlhure, e cila, pasi zgjeronte shtatin nga buza e poshtme e këmishës deri tek sqetulla, vazhdonte në tërë gjatësinë e mëngës për ta zgjeruar edhe atë. Siç shihet në skicën për fletë pëlhure, kurse ajo e mëngës në një fletë e gjysmë ose dy. Kjo prerje është fare e thjeshtë, kursen shumë të qepura, nuk ka asnjë prerje të pëlhurës në drejtim të pjerrët dhe nuk ka nevojë për sqetullar. Këmishët me këtë prerje kanë një gjatësi që ndryshon nga 80 në 90 cm., pra arrijnë deri tek gjunjët. Për to janë përdorur pëlhura të pambukta të holla (rrallëherë me qenarë mëndafshi), disi të rru-dhura, me gjerësi 28-36 cm. Këmishë me këtë prerje janë gjetur deri tani vetëm në rrethin e Korçës, ku i përdornin gratë e moshuara në funksionin e ndërresës së brendshme. Ato kanë dalë nga përdorimi që në vitet '30 të shekullit tonë.

2) Shumë e afërt me variantin e parë është prerja që shihet në fig. 11, ku kindi i shtatit, i bërë gjithmonë me një fletë të plotë pëlhure, ndërpritet tek sqetulla dhe mënga përgatitet veçmas me një fletë e gjysmë pëlhure ose me dy, kurse shtati nga sqetullat e poshtë bëhet me katër fletë.

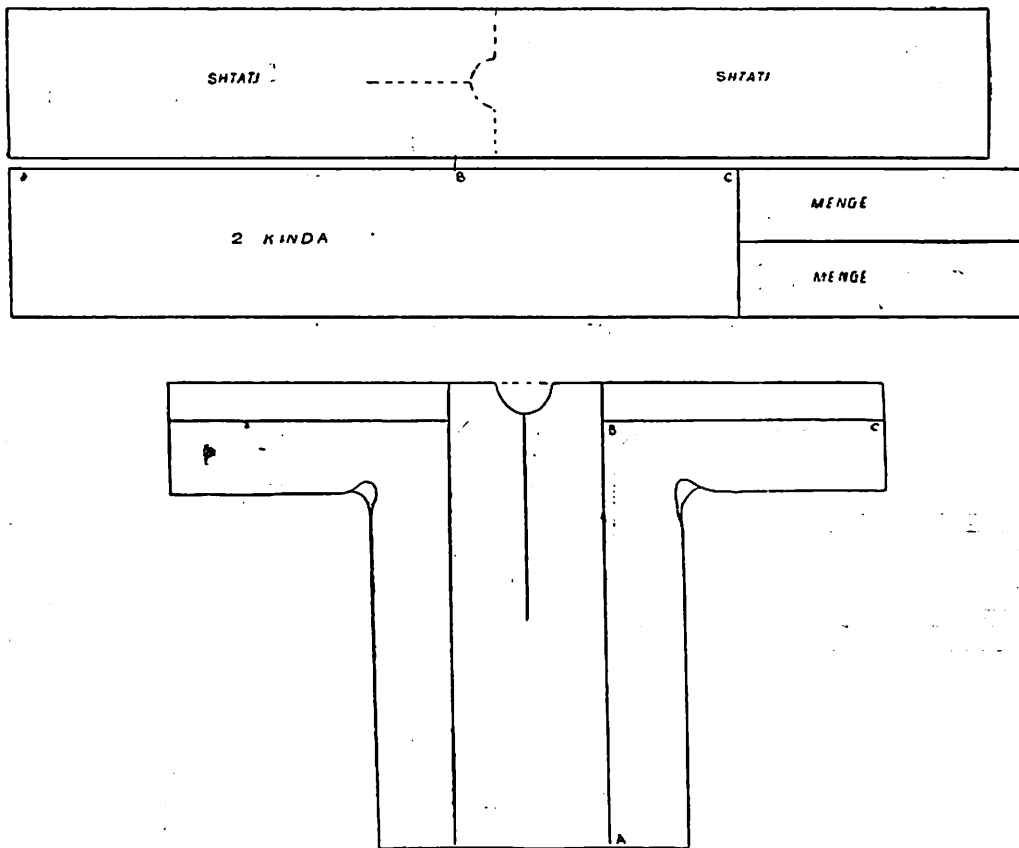


Fig. 10 Prerje këmisha me kind të përbashkët për shtatin e mëngën.

Si në variantin e parë, ashtu edhe në këtë të dytin, duhet vënë në dukje se këmisha paraqitet njëloj e gjerë si përfundi, ashtu edhe tek sjetullat. Ky është një tipar mjaft i lashtë që të kujton menjëherë formën e dalmatikës ilire. Si do ta shohim më poshtë, në variantet e tjera kindi merr forma më të zhvilluara.

Pëlhura e përdorur në këmishët me këtë prerje ishte po aq e gjerë sa ajo e variantit të mëparshëm, por gjatësia nuk i arrinte veçse rreth 80 cm., kurse më të shkurtrat mund të ishin 52-54 cm. Kjo prerje lejonte një shtat më të gjatë vetëm kur gjerësia e pëlhurës ishte 40 cm. e lart¹⁰ ose, përndryshe, kur kindi përbëhej jo nga një, por nga dy fletë të plota pëlhure.¹¹

10) P.sh., këmishët nga Shkodra me nr. inv. 444 dhe 1685 me gjatësi 140 cm, ku gjerësia e pëlhurës është përkatësisht 42 e 52 cm.

11) Shih këmishën nga Tirana me nr. inv. 3086 me gjatësi 104 cm.

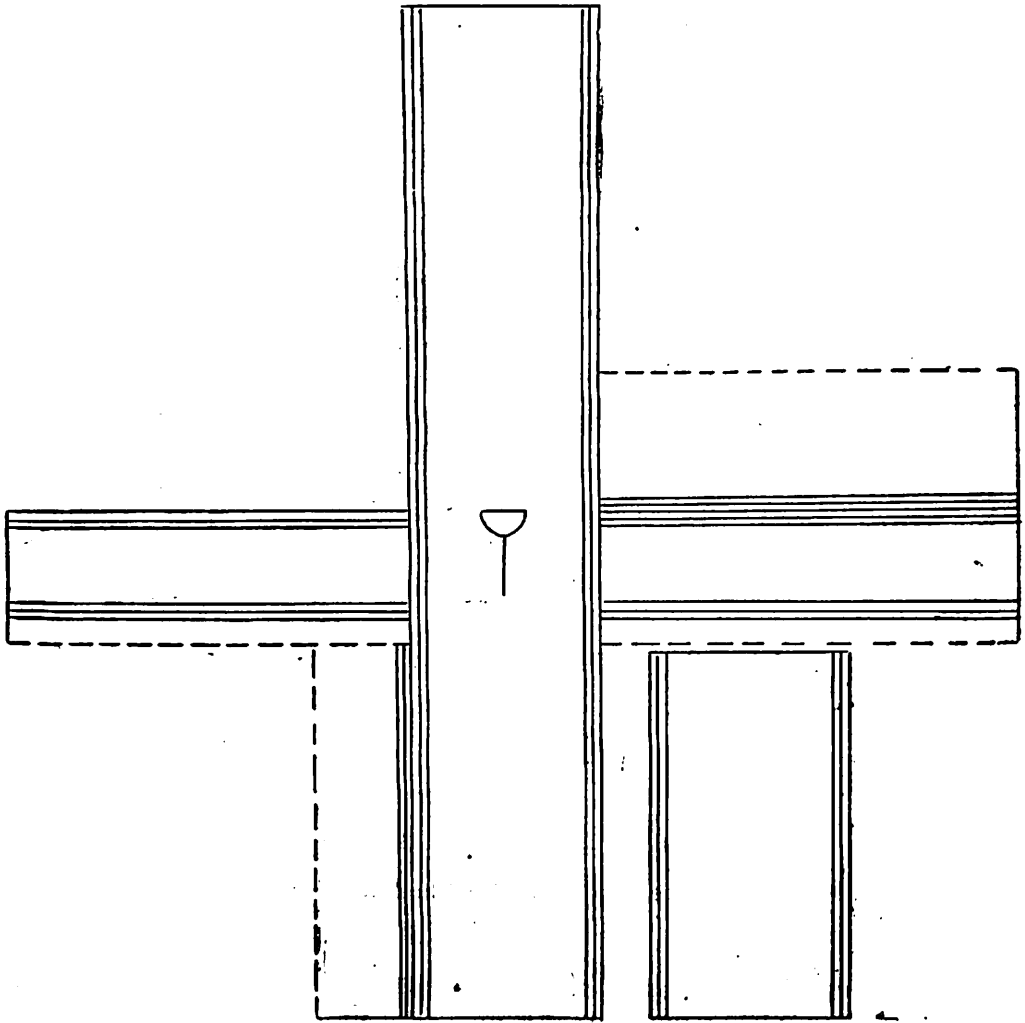


Fig. 11 Prerje këmishe me kinda të drejtë

3) Varianti i tretë, prerja e të cilit shihet në fig. 12, karakterizohet nga një formë e re e kindave. Për ta përdorëj edhe këtu një fletë e vetme pëlhure, por ajo pritej në dy kinda të barabartë me formë trapezi. Në këtë mënyrë, fundi i këmishës zgjerohej më tepër se pjesa tek sjetullat, megjithëse përdorëj e njëjta sasi pëlhure, por kishte nevojë për më shumë të qepura. Këmisha e këtij varianti merrte kështu një tjetër profil, i cili ishte më praktik se i mëparshmi, sepse edhe po të kishte këmisha gjatësi më të madhe, fundi i saj, tashmë i zgjeruar, nuk i pengonte lëvizjet e gjymtyrëve të poshtme të gruas. Në këto këmisha përdorëj edhe një sjetullar (allticë) në formë rombi, që lehtësonte deri diku lëvizjet e krahëve.

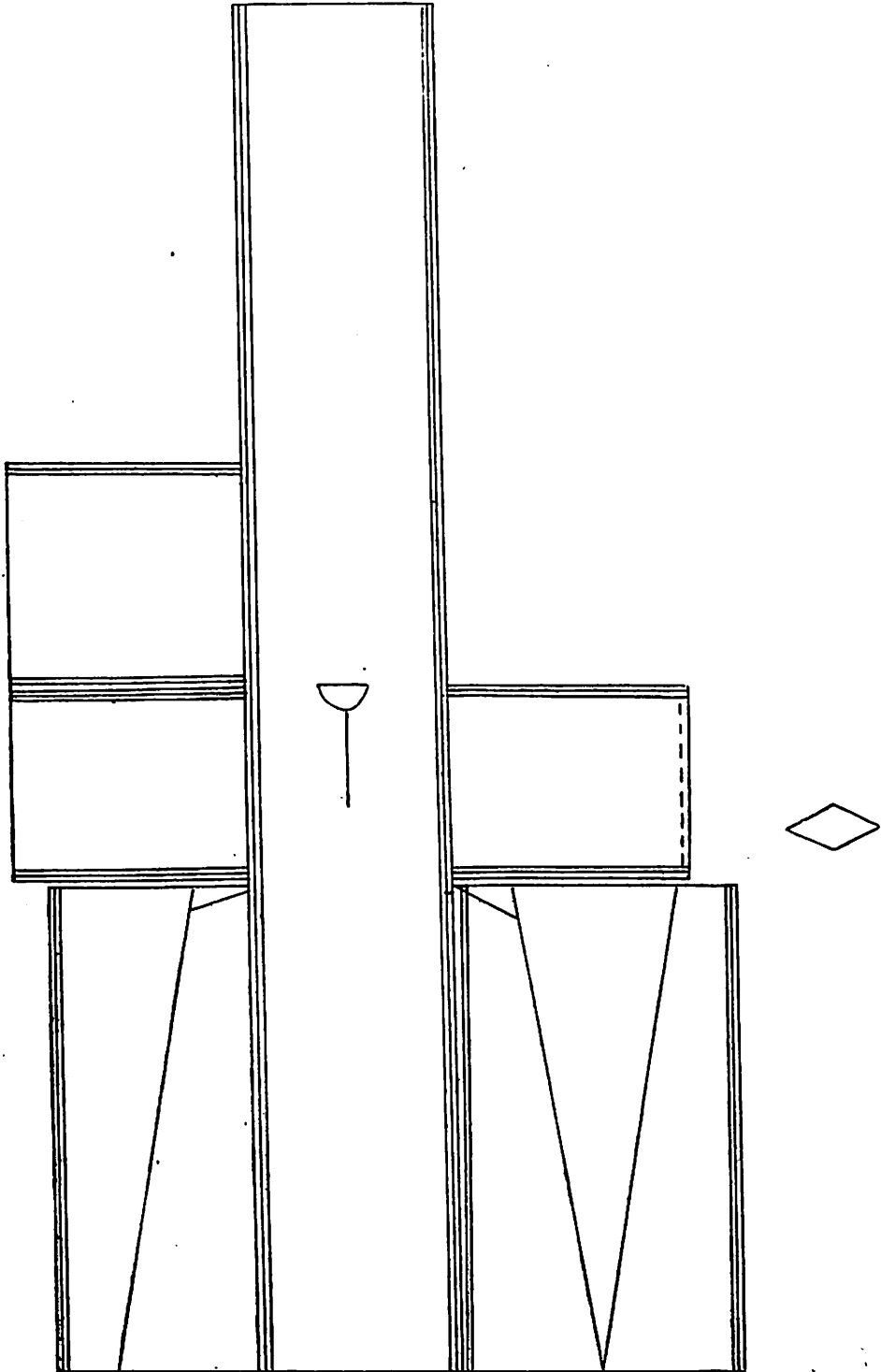


Fig. 12 Prerje këmisha me kinda në formë trapezi

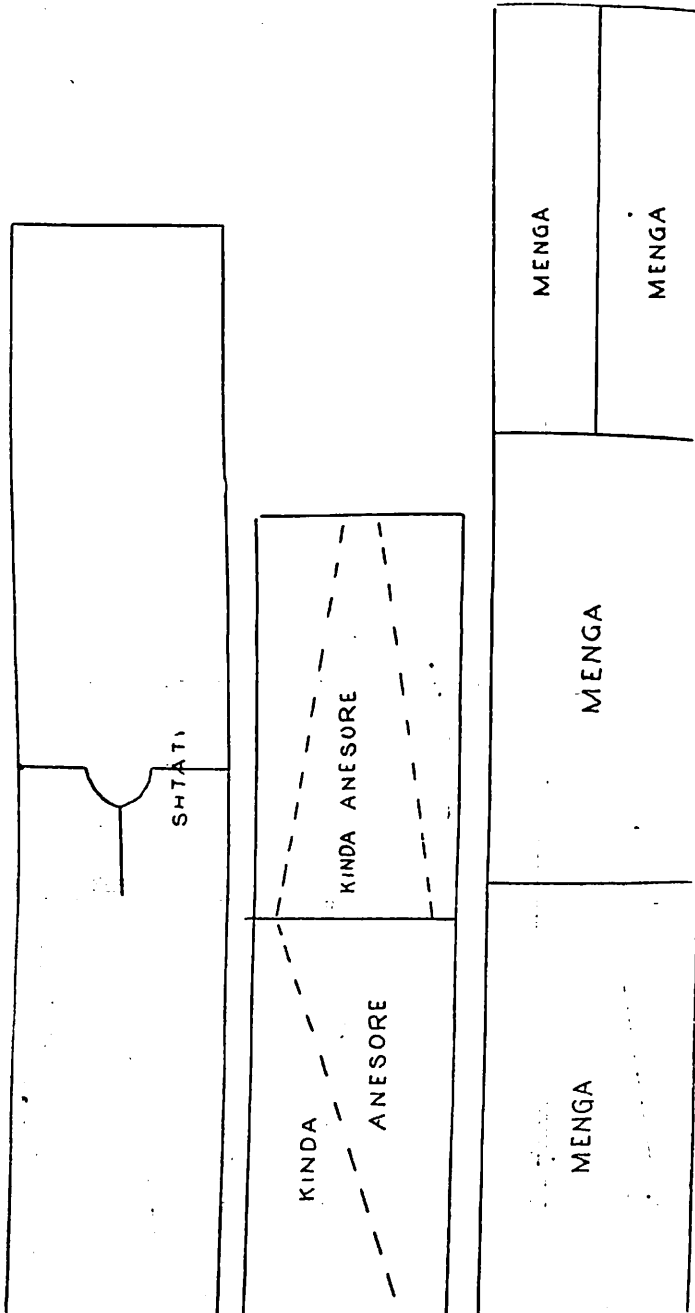


Fig. 13 Prerje këmishe me kinda në formë trapezi;

Kjo ka qenë një prerje shumë e përhapur në Shqipëri, sidomos për këmishët e përditshme të grave të moshuara dhe të vajzave.

4) Zhvillim të mëtejshëm patën marrë kindat në prerjen që shihet në fig. 13, ku fleta e pëlhurës pritej jo në dy, por në tre kinda në formë trapezi (dy të vegjël e një më i madh). Në këtë prerje fundi i këmishës fitonte diçka më tepër gjerësi se në atë me dy kinda, ndërsa gjerësia e tepërt e këmishës tek sqetullat zvogëlohej pak. Edhe kjo prerje ka qenë mjaft e përhapur, sidomos në zona ku përdorehin pëlhura pambuku ose liri disi të trasha dhe ku deri në prag të Çlirimit të vendit këmisha kryente funksionin e veshjes së sipërme. (P.sh. në zonën e Mokrës, rrethi i Pogradecit).

5) Variantet e tjera të prerjes së këmishës nuk janë veçse një shumëfishim i kindave të paraqitura në fig. 11 dhe 12. Pra, për kindat anësore përdorehin 3 ose më shumë fletë pëlhure të prera secila në 2 ose 3 kinda, si u përshkruan më lart¹². Kështu, kishte edhe këmishë me nga 6 kinda, me nga 12 e deri me 24 e 30 kinda në çdo anë, sidomos për këmishët e nusërisë. Sidoqoftë, për gratë e reja më të zakonshme ishin këmishët me nga 6 kinda në çdo anë. Mund të vihet re se numri i kindave rritej në përpjestim të drejtë me gjatësinë e këmishës. P.sh., në Fushë-Krujë këmishët ishin jo vetëm të gjata gjer në fund të këmbëve, por edhe shumë të gjera. Në të tjera zona këmisha, edhe pse ishte e shkurtër deri në gju ose mbi gju, bëhej me shumë kinda, p.sh. në zonat lindore të rrethit të Librazhdit, në disa zona të rrethit të Dibrës etj.

B. — Duke ndjekur formën e mëngëve (hartat nr. 3) mund të konstatohet lehtë se në këmishët e grave forma më e hershme dhe më e përhapur janë mëngët e gjata e të drejta. Për secilën mëngë përdorej një fletë e gjysmë pëlhure ose dy, pra ato ishin zakonisht të gjera e në disa zona (si Fushë-Krujë, Zadrinë, Bregu i Drinit, Shkodër etj.), shumë të gjera. Pëlhura vendosej zakonisht së gjati, nga supi te kyçi i dorës. (Fig. 14, 15, 16, 18, 19, 21). Megjithatë, ka pasur raste kur vihej në drejtim të kundërt dhe atëhere gjatësia e mëngës kushtëzohej nga gjerësia e pëlhurës. Të tilla mëngë kishin këmishët e shkurtër deri në bel të grave të Myzeqesë, ndër të cilat mund të dallojmë dy lloje: mëngët, që përfundonin të mbledhura me një rrip të ngushtë rreth 1 cm. (Fig. 22) dhe ato që përfundonin me një flutur të ngushtë 3-4 cm., mbi të cilën vendosej i njëjti rrip i ngushtë, që e mbledhte mëngën me palëza përçark llërës. (Shih fig. 23). Një variant tjetër ishin mëngët me heshtekë, ky synohej zgjerimi i pjesës së poshtme të mëngës. Kjo bëhej me anë të dy kindave të vegjël në formë trekëndëshi, që i shtoheshin mëngës. E kemi gjetur këtë formë mëngësh në këmishën e nuseve të Rajcës. Mëngët me flutura të mëdha tek supi, që përdorehin në gjysmën e parë të shekullit tonë në këmishët e mëndafshta (prej

12) Vendosja e kindave mund të ishte dhe asimetrike. Kështu në goftë se për to ishin përdorur 3 fletë pëlhure, duke nxjerrë në secilën dy kinda të ngushtë e një më të gjerë, pra 9 gjithsej, vendosja bëhej si vijon: në njërin anë 4 kinda (2 të ngushtë e 2 të gjerë), në tjetrën 5 kinda (4 të ngushtë e një të gjerë). Numri i kindave mund të ishte edhe një shumëfish i këtyre.

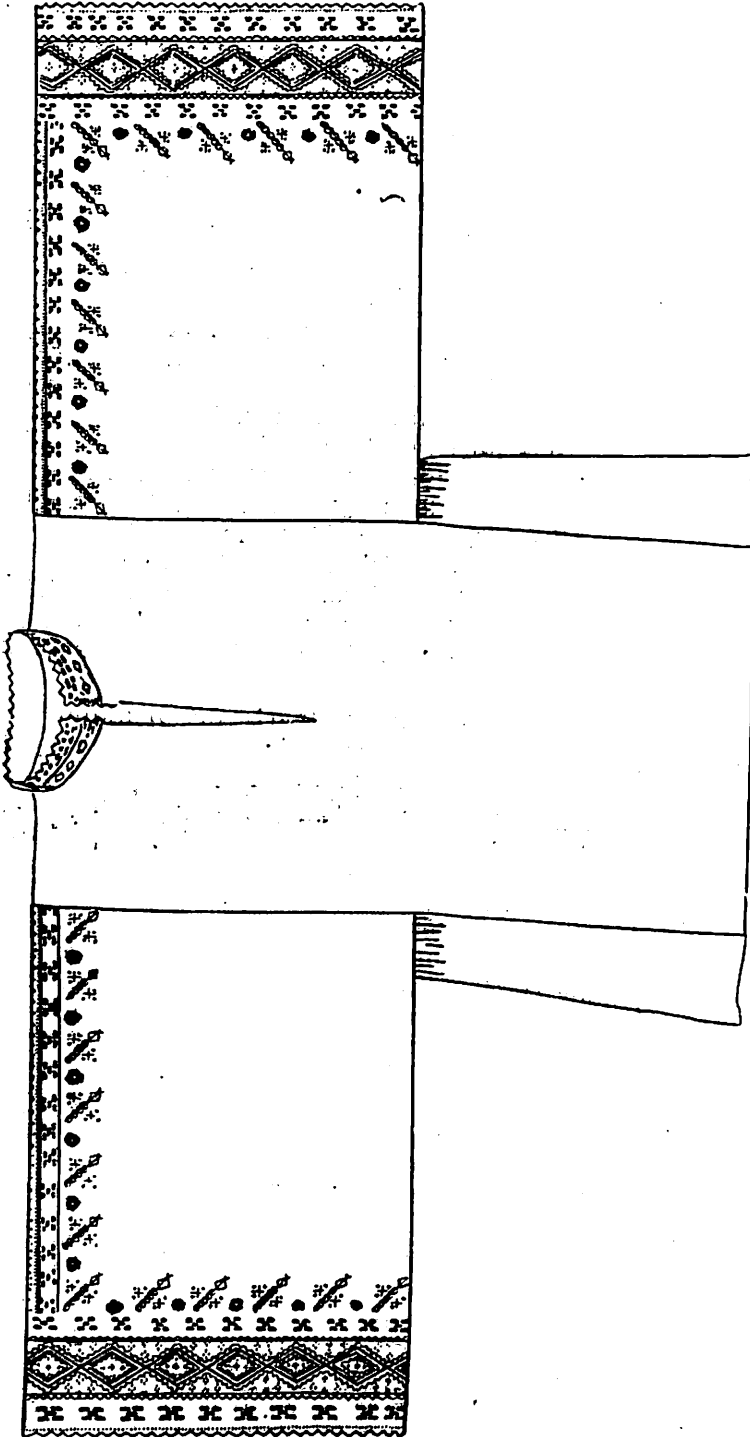


Fig. 14 Këmishë e shkurtër gruaje, Shpat (Elbasan) FE nr. inv. 4147.

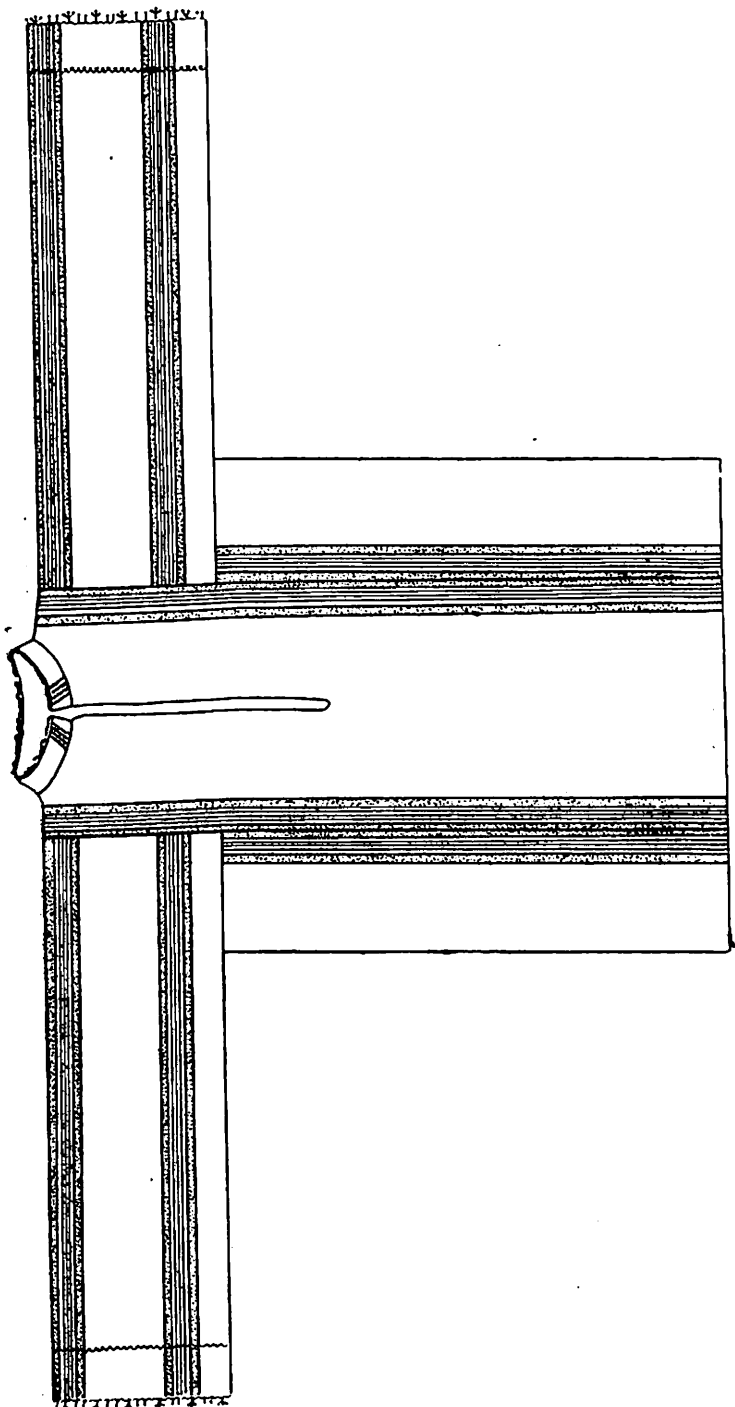


Fig. 15 Këmishë e shkurtër. Tiranë -- FE nr. inv. 3088.

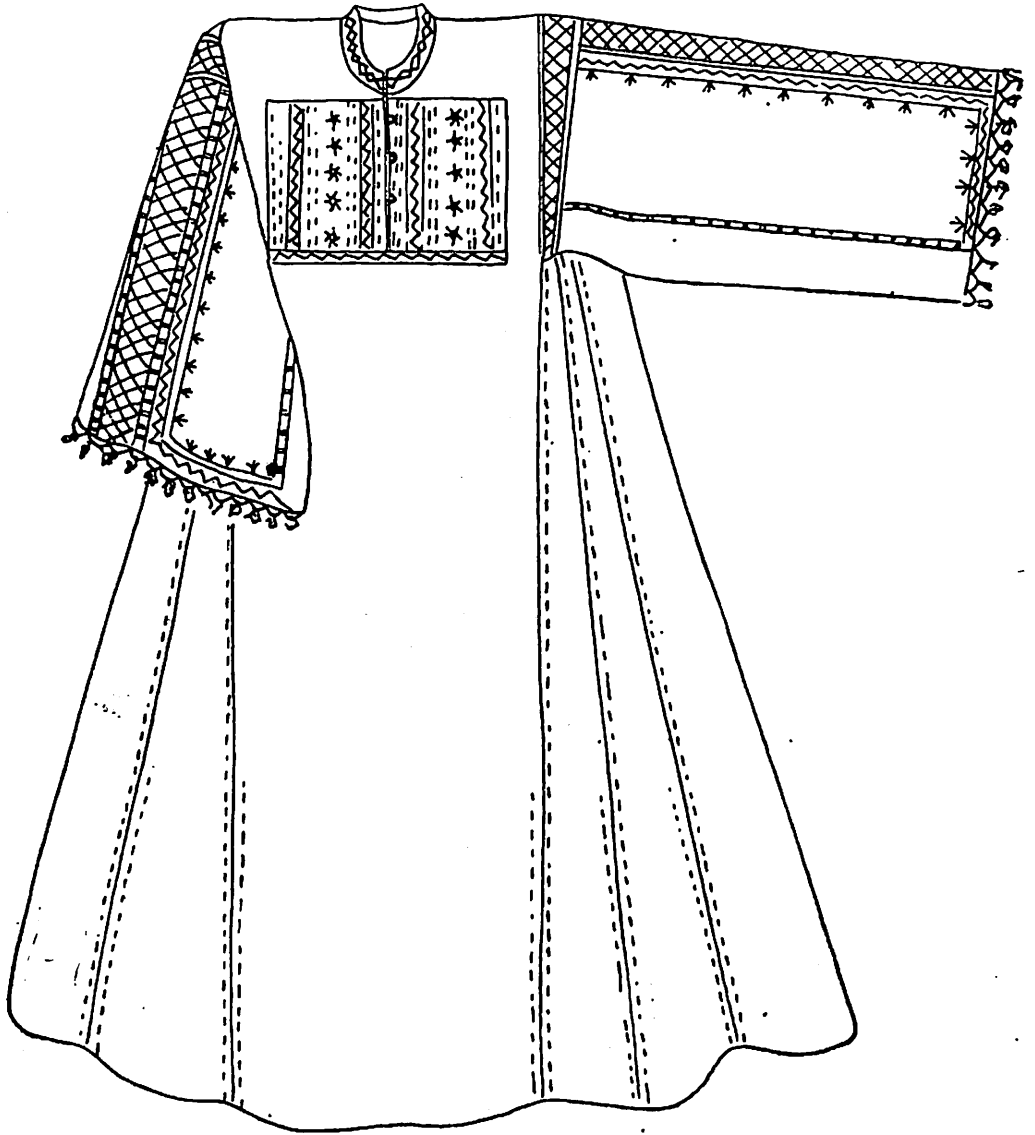


Fig. 18 Këmishë gruaje, Kallmet (Lezhë) FE nr. inv. 7038.

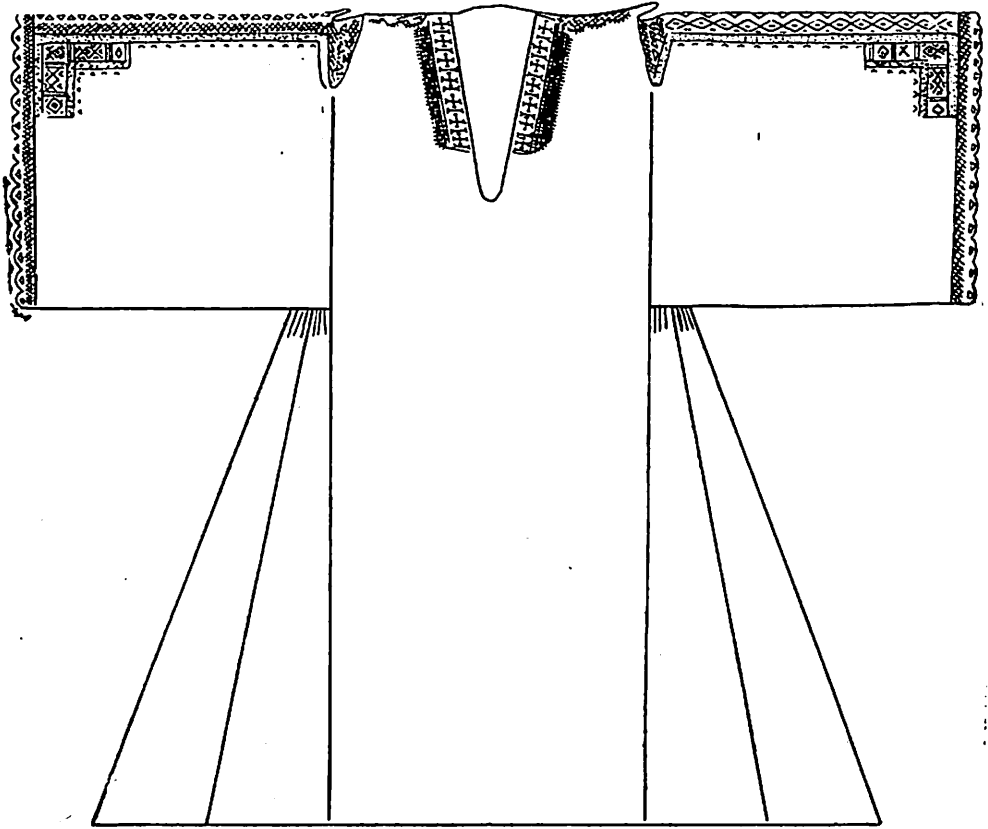


Fig. 19 Këmishë gruaje, Zadrinë (rr. Lezhë) FE, nr. inv. 69/501

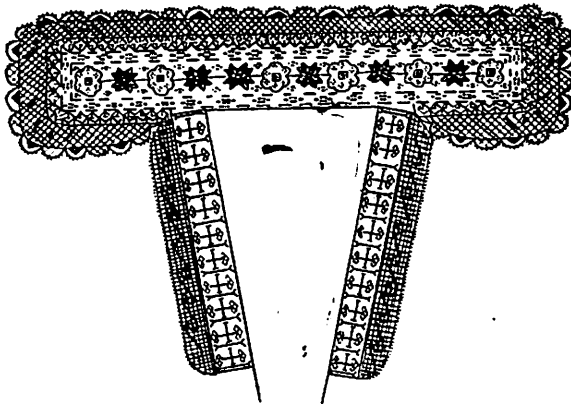


Fig. 20 Forma dhe zbukurimet e jakës në një këmishë të Zadrinës (rr. Lezhë) FE, nr. inv. 69/501.

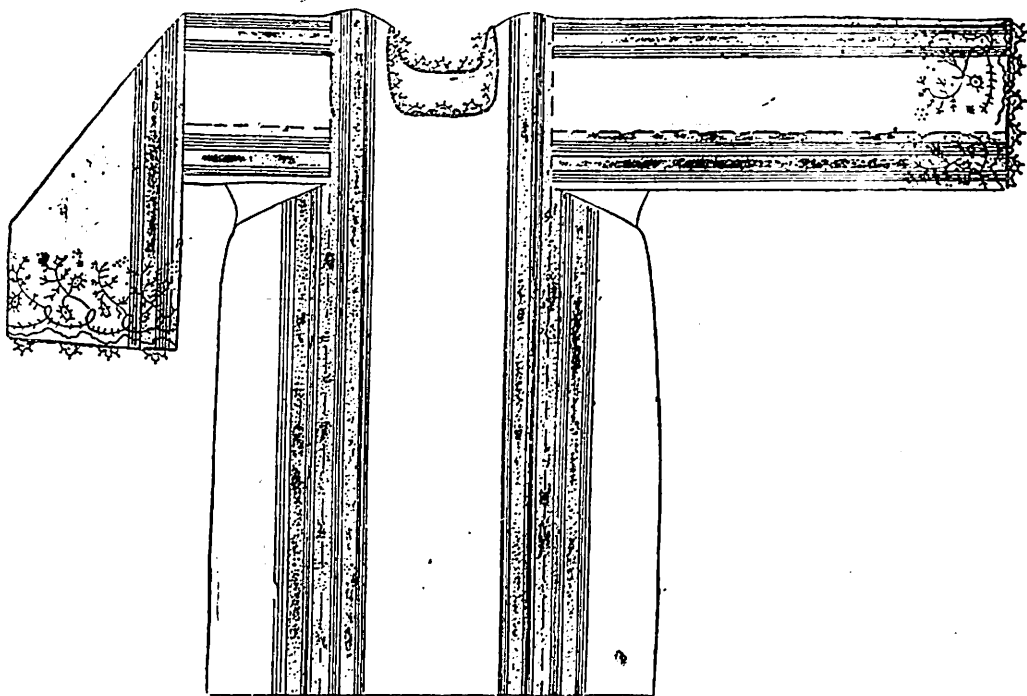


Fig. 21 Vendorsja e zbukurimeve në një këmishë gruaje (Tiranë) —FE, nr. inv. 3076.

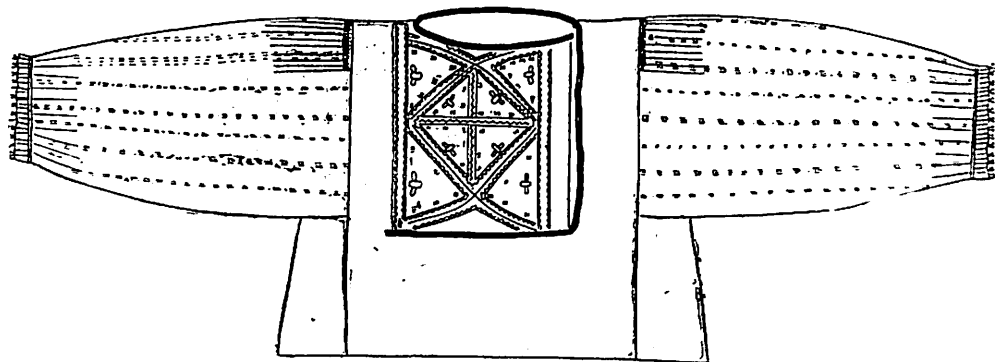


Fig. 22 Këmishë e shkurtër gruaje (Myzeqe)

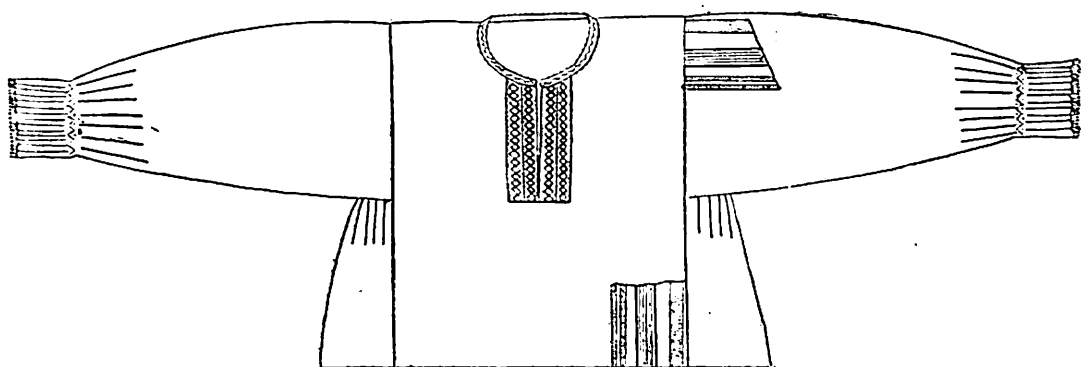


Fig. 23 Këmishë e shkurtër gruaje, Roskovec (rr, Fier). —FE nr. inv. 1911.

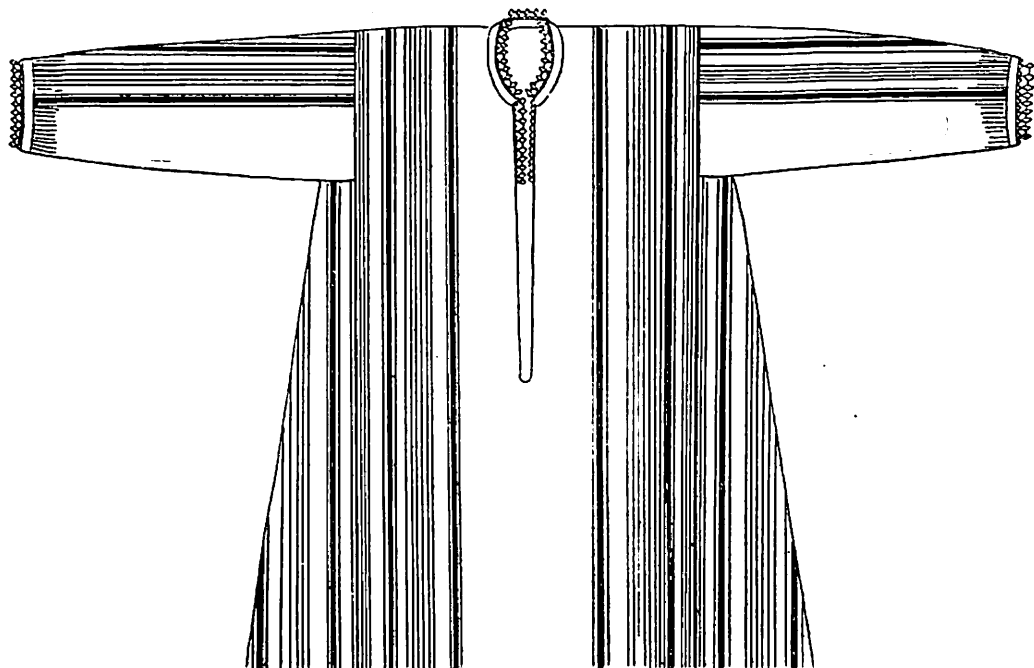


Fig. 24 Këmishë e gjatë gruaje (Korçë) —FE, nr. inv. 2743.

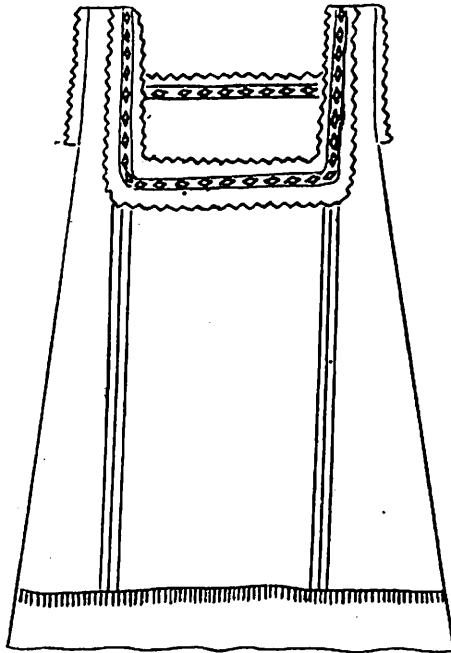
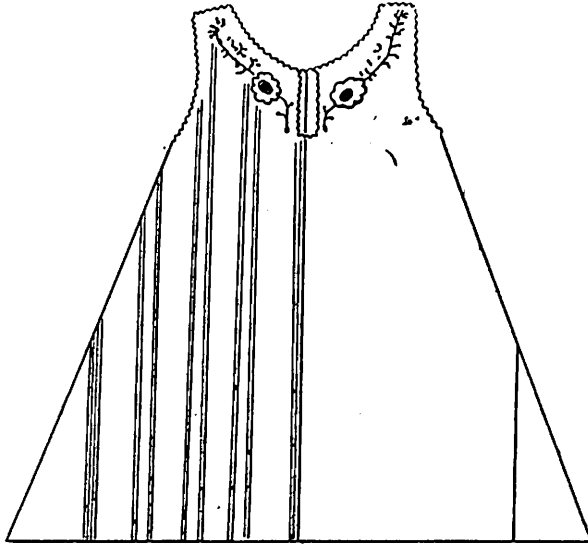


Fig. 25-26 Prerje këmishash me supe — Korçë (Muzeu etnografik i Korçës nr inv. 792/1 dhe 718).

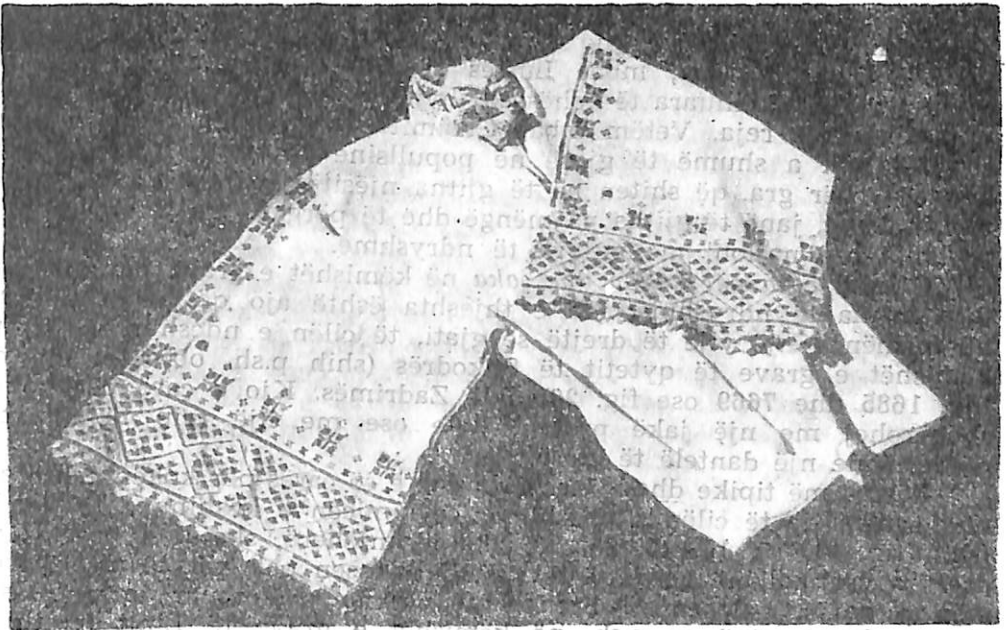


Fig. 27 Këmishë e shkurtër, Shpat (Rrethi i Elbasanit)

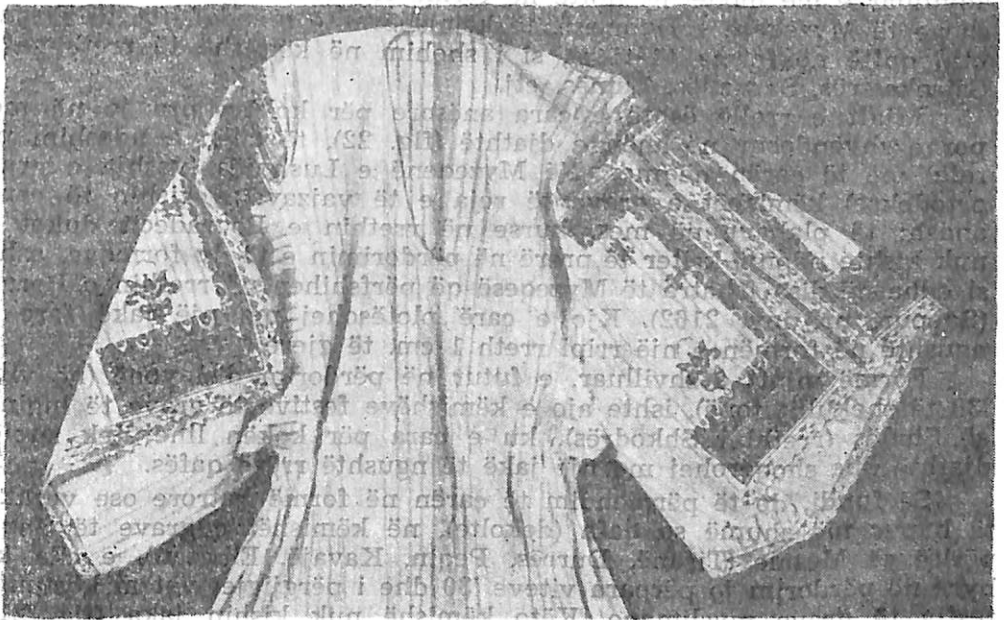


Fig. 28 Këmishë e gjatë, Zadrinë (rrethi i Shkodrës).

Këmishët pa mëngë (me supe ose me tiranta) janë shfaqur mjaft vonë në vendin tonë, mbas Luftës së Parë Botërore, në disa nga qytetet më të zhvilluara të kohës, ku hynë së pari në përdorim te gratë e moshave të reja. Vetëm mbas Çlirimit ato mundën të marrin një shtrirje pak a shumë të gjerë në popullsinë fshatare. Në ditët tona këmishët për gra, që shiten në të gjitha njësitë tregtare të qyteteve e të fshatrave, janë të gjitha pa mëngë dhe të përgatitura prej puplinash të holla ose najloni me ngjyra të ndryshme.

C — E çara për kokën dhe jaka në këmishët e grave paraqiten në disa forma të ndryshme. Më e thjeshta është ajo që hapet pothuaj në formën e një vije të drejtë së gjati, të cilën e ndeshim vetëm në këmishët e grave të qytetit të Shkodrës (shih p.sh. objektet me nr. inv. 1685 dhe 7669 ose fig. 28) e të Zadrimesë. Kjo e çarë për kokën shoqërohej me një jakë prej dantele ose me një rrip të ngushtë pëlhure me një dantelë të gjerë.

Forma më tipike dhe më e përhapur e së çarës për kokën është ajo në formë T-je të cilën e ndeshim në shumicën e krahinave të vendit (shih fig. 14, 15, 16, 18, 25, 26, 28). Nganjëherë, skajet e prerjes në drejtim vertikal, në vend që të rrumbullakosen pak për të marrë formën e qafës, palosen së brendshmi për ta përforcuar anën. Raste të tilla kemi vënë re p.sh. në këmishët e grave të Linit (rrethi i Pogradecit) e të Rajcës (rrethi i Librazhdit). Së çarës në formë T-je i përgjigjeshin zakonisht jaka të ngushta në formën e një rripi 1-4 cm. të gjerë, që rrinin të ngritura drejt dhe zbukuroheshin në mënyra të ndryshme. Por, në disa zona, ajo shoqërohej me një jakë më të zhvilluar e më moderne, qoftë në formë rrumbullake si jakat e këmishëve të Myzeqesë e Dumresë, të këmishëve të mëndafshita të Tiranës etj., qoftë në forma të tjera, si i shohim në këmishë të rretheve të Gjirokastrës, Sarandës, Lumës, etj.

Mjaft e rrallë është e çara anësore për kokën, pra jo në mes, por e zhvendosur në anën e djathtë (fig. 22), të cilën e ndeshim paralel me të çarën në mes. Në Myzeqenë e Lushnjës (veshja e grave ortodokse) këmishët e grave të reja e të vajzave e kishin të çarën anash; të plakave në mes, kurse në rrethin e Pogradecit duket se nuk kishte ndonjë kriter të prerë në përdorimin e të dy formave, ashtu si edhe në disa fshatra të Myzeqesë që përfshihen në rrethin e Beratit (Sqepur, nr. inv. 2162). Kjo e çarë plotësohej me një jakë fare të ngushtë në formën e një rripi rreth 1 cm. të gjerë.

Formë mjaft e zhvilluar, e futur në përdorim disi vonë (në vitet '30 të shekullit tonë), ishte ajo e këmishëve festive të grave të luginës së Shalës (rrethi i Shkodrës), ku e çara për kokën lihej tek supi i djathtë dhe shoqërohej me një jakë të ngushtë rrzëzë qafës.

Së fundi, do të përmendim të çarën në formë katrore ose vezake, të hapur më shumë se qafa (dekolte), në këmishët e grave të Shqipërisë së Mesme (Tiranë, Durrës, Peqin, Kavajë, Elbasan), e cila ka hyrë në përdorim jo përpara viteve '30 dhe i përgjigjet vetëm kostumit festiv të grave myslimane. Këto këmishë nuk kishin jaka (fig. 21). (Harta nr. 4).

Të gjitha jakat e këmishëve që u përmendën më sipër kanë pasur zbukurime të ndryshme, për të cilat do të flasim veçmas më poshtë.

Jaka është një element që, në origjinë, u është shtuar këmishëve për të përforcuar pjesën e prerë, ku futej koka, që ajo të mos zhvilloj. Me kohë, ajo është zhvilluar në forma të ndryshme e ka fituar tipare dekorative. Në këmishët e shekullit tonë ajo është një element pothuaj i pamungueshëm, megjithatë ka aty-këtu raste kur këmisha ka një përthyerje të thjeshtë rreth qafës e nuk ka jakë, sidomos në këmishët e përditshme të grave të moshuara.

Shihet qartë se këmishët e grave tek ne kanë qenë të mbyllura mirë përpara, madje ka zona si, p.sh. Fusha e Krujës, ku, për të siguruar një mbyllje të plotë, vihej përmbi këmishën një grykore e vogël që kopsite ose lidhej prapa në zverk (fig. 33, 34). Në këtë tipar këmishët popullore të grave shqiptare dallohen nga ato të popujve të tjerë të Evropës Juglindore, sidomos nga rumunët e bullgarët, ku prerja e këmishës ishte e tillë që gruaja mund ta mbyllte atë deri afër qafës, por edhe mund ta lironte deri në një dekolte shumë të guximshme.

III. QEPJA DHE ZBUKURIMI

Këmishët e grave qepeshin zakonisht me dorë me penj të fortë pambuku. Nga fundi i shekullit XIX, këmishët e mira për martesë filluan të çoheshin për t'u qepur me makinë tek rrobaqepësi. Kjo ndodhte përgjithësisht për këmishët që bëheshin prej faqelli ose kambriku. Por të qepurit e këmishëve të grave fshatare në makina qepëse u përhap gjerësisht vetëm mbas Çlirimit. Nuk mungojnë edhe këmishë pëlhurash avlëndi (të pambukta ose të mëndafshita) të qepura në makinë. Sipas llojit të pëlhurës ndryshonin edhe penjtë që mund të ishin të pambuktë ose të mëndafshhtë. Në shekullin tonë fillojnë të përdoren edhe penj të fabrikuar.

Në këmishët e qepura me dorë përdoreshin mënyra të ndryshme të qepuri. Atje ku bashkoheshin dy anë të pëlhurës përdorej mënyra më e thjeshtë, që thirrej «kalori» ose «kalorthi». Kur pëlhura ishte e prerë së gjati ose diagonalisht (për kindat e anëve), bëhej një qepje e dyfishtë, së pari «me të shkuar» që është një «ildisje» duke shkuar «me pej nëpër të» (ose, siç thuhet në Postribë, «piskohet») e pastaj bëhej një përthyerje në një anë duke e qepur kalori. Kjo qepje e dyfishtë quhet «palë qorre» në Postribë, kurse në rrethin e Librazhdit quhej «dredhëz». Në shumë zona këmishës i bëhej përfundi një e qepur e posaçme, duke e përdredhur pëlhurën së brendshmi në një mënyrë karakteristike.

Një mënyrë të qepuri që merrte deri diku funksionet e një zbukurimi ishte përthyerja e ngushtë (4-5 mm) përfundi këmishës ose tek mëngët. Kjo qepje «me pe mbas gjylpanet», një lloj azhuri dyfish, që në zonën e Mokrës (rrethi i Pogradecit) thirrej «urjëz». Po kështu, mund të themi edhe për palëzat e vogla tek gjoksi i këmishëve, të qepura me «tegel dore» ose «krivak». Funksione zbukurimi merte edhe

përthyerja e mëngëve (2-3 cm. gjerësi) në këmishët e mëndafshita të Tiranës; që qepeshin me një farë motivi sigmoid, ose «*kryqkë*» si quhet në disa zona. Në disa këmishë të grave të rrethit të Tiranës, të konfeksionuara me pëlhura të holla mëndafshi të avlëmendit, kemi vënë re edhe një lloj tjetër qepjeje dekorative, me penj mëndafshi, duke bërë një lloj lidhjeje që formon një dhëmbëz në formë zig-zaku, si një dantele e thjeshtë. (shih, p.sh., objektet me nr. inv. 5667, 5668 në FE).

Theksimi me qëllim dekorativ i vendeve të qepjes, ashtu si edhe zbukurimet e tjera, për të cilat do të flasim më poshtë, kanë qenë shumë të shkallëzuara; këmishët e përditshme zbukuroheshin më pak, kurse ato të veshjes festive shumë më tepër, këmishët e grave të moshuara kishin zbukurime shumë më të përmbajtura në krahasim me ato të nuseve, pra mosha e bartësit kushtëzonte zbukurimin e tyre. Të tjera zbukurime gjejmë në këmishët e grave të klasave të pasura të vendit në raport me ato të fshatareve të zonave më të varfra etj.

Për zbukurimin e këmishëve të grave sipas gjendjes ekonomike-shoqërore të zonës dhe rastit për të cilin përgatiteshin, kanë qenë përdorur, jo vetëm penj pambuku dhe mëndafshi (rrallë prej leshi) të bardhë ose me ngjyra, por edhe materiale të tjera si temina e rruaza të vogla. Në disa zona të Shqipërisë së Mesme dhe në qytetet kryesore të vendit (për pjesën myslimane të banorëve) janë përdorur edhe fije metalike (fije teli). Rrallë në zbukurimin e këmishëve të grave është përdorur edhe gajtani. Sipas një autori të shekullit të kaluar, gratë malësore kishin këmishë të zbukuruara me tufëza penjsh mëndafshi me ngjyra të ndryshme, kurse këmishët e grave mirditase kishin përfundi një bordurë të zezë¹³.

Sipas zonave në zbukurimin e këmishëve mbizotërojnë teknika pune të ndryshme, që i japin një fizionomi të veçantë secilës. Kështu, në Shqipërinë e Mesme, në qerëkun e parë të shekullit tonë mbizotëronin këmishët e shkurtra prej pëlhurash të holla mëndafshi natyral, me qenarë ngjyrash të ndryshme, për të cilat folëm më lart. Qenarët janë forma të hershme zbukurimi. Drejtimi i tyre jo vetëm që tregon formën e prerjes, por e vë në dukje mirë siluetën e këmishës me anë të një efekti artistik të veçantë. Dekorimi i këtyre këmishëve plotësohej me oja të imta të punuara me gjilpërë e të vendosura te gryka e të mëngët. Më i përmbajtur paraqitej dekorimi i këmishëve të disa zonave të tjera, ku qenarët nuk ishin me ngjyra por të bardha, me një fije më të plotë se ajo e sfondit të pëlhurës. Edhe këto plotësoheshin me oja të ndryshme të punuara me gjilpërë ose me sovajkë. Të tilla këmishë kanë qenë në përdorim në qytete të ndryshme të vendit, si: në Shkodër, Durrës, Tiranë, Berat e Korçë.

Në disa zona të tjera zbukurimi i këmishëve bëhej me qëndisje të ndryshme e dantele ose rrexa. Qëndisjet ekzekutoheshin «me të mbushme», me të hequr fijesh ose me punë-kryq mbi pëlhura pambuku ose liri. Në këtë mënyrë zbukuroheshin këmishët e grave në Mokër, në Shpat, në Kerrabë, në Fushë-Krujë, në Zadrimë, në Bregun

13) A. Boué, *La Turquie d'Europe*, vëll. II, f. 228.



Fig. 29. Këmishë gruaje, Lunxhëri (rrethi i Gjirokastrës)

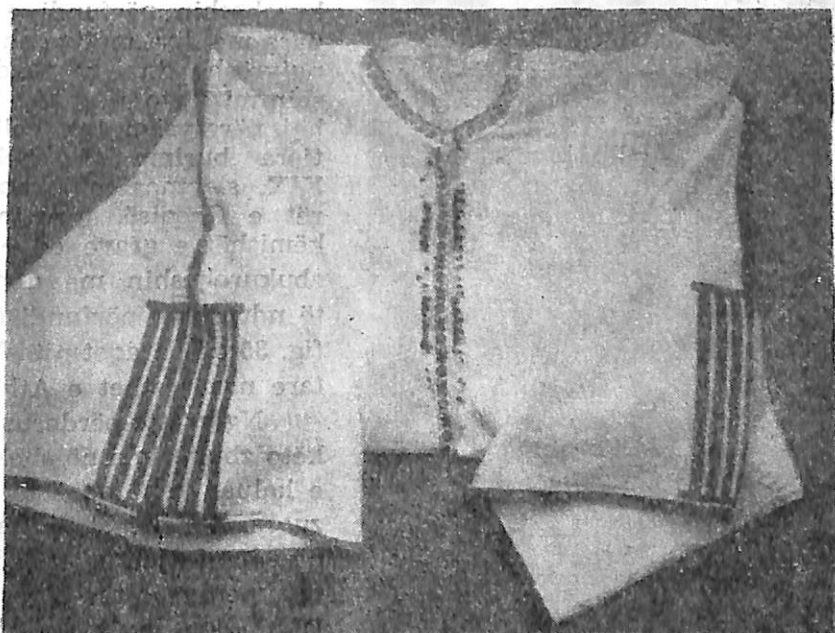


Fig. 30 Këmishë e gjatë, Mokër (rrethi i Pogradecit).

e Bunës e Bregun e Drinit etj. Krahas qëndisjeve, në këto zona përdoren edhe dantele ose rrexe të ndryshme, palëza të ngushta tek gjoksi, tufëza etj. Këto ishin këmishët më të zbukuruar të vendit tonë (shih fig. 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34). Që nga Çlirimi e këtej vihej re një proces i theksuar afrimi në motivet, ngjyrat e teknikat e punës të përdorura që nga Fushë-Kruja deri në Shkodër. E ruajnë fizionominë e tyre karakteristike këmishët e grave të Hasit e të grupeve kosovare në rrethin e Krujës, të Durrësit etj., goftë në pëlhurat e tyre me qenarë ngjyrë bezhë, kafe e të zezë në tërë gjerësinë e pëlhurës, goftë me qëndisjet interesante të motiveve të tyre arkaike, të vendosura në mënyrë jo simetrike, përgjithësisht te jaka e gjoksi i këmishës, si edhe ngjyrat e tyre karakteristike: e zeza, bluja, vishnja (fig. 31).

Vendosja e fushave ornamentale tek pjesët e veshjes është një traditë e formuar nga një brez në tjetrin, në funksion të formës dhe destinacionit të objektit ku vendoset. Në këmishët e grave të njëqind vjetëve të fundit duket qartë se zbukurimet e ndryshme janë vendosur në pjesët më të dukshme të tyre, pra te jaka, tek gjoksi, tek supet e tek mëngët. (shih hartën nr. 5). Në shumë krahina të jugut, ku këmisha duket pak nën cibun, ajo ka zbukurime në buzën e poshtme të saj, goftë me qëndisje, goftë me ndonjë dantelë ose me shirita të ndryshëm. (fig. 29).



Fig. 31. Këmishë nga Hasi (rrethi i Kukësit).

Në disa zona të rrethit të Librazhdit tregojnë me këmbëngulje se, deri në prag të shpalljes së pavarësisë, këmishët e grave zbukuroheshin përfundi e përpara me disa motive shumëngjyreshe dhe, që të dukeshin mirë ato, përparja ngrihej përgjysëm tek beli. Të tjera burime të shekullit XIX, sidomos mbi shqiptarët e Greqisë, tregojnë se këmishët e grave edhe atje zbukuroheshin me qëndisje të ndryshme përfundi (shih. fig. 35 që paraqet një shqiptare nga rrethet e Athinës).

Ngjyrat e përdorura për këto zbukurime në shekullin e kaluar kanë qenë të kufizuara, por në shekullin tonë, me futjen në përdorim të penjve të fabrikuar DMC dhe muline, gama e tyre u shtua shumë.



Fig. 32 Këmishë nga Rugova (Kosovë)

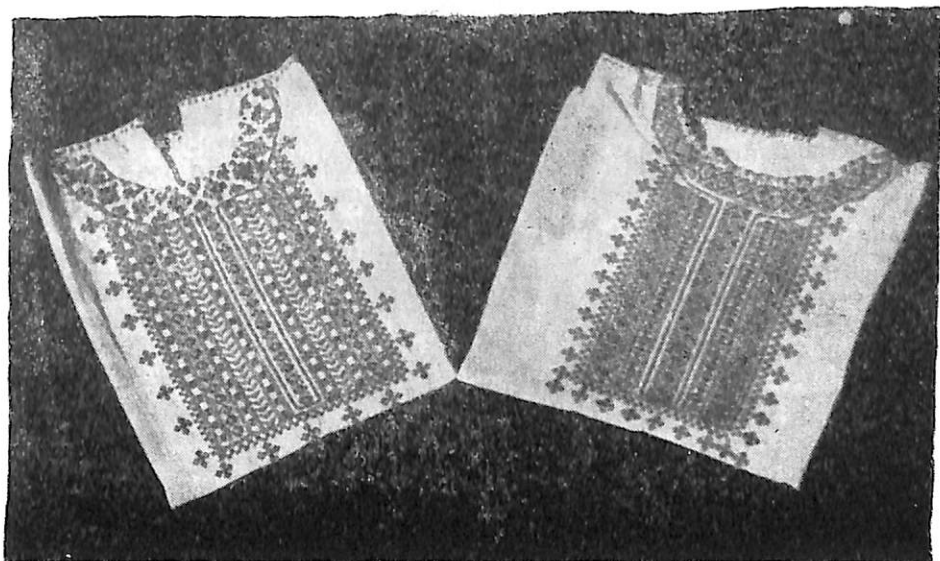


Fig. 33 Grykse nga Fushë-Kruja (Rrethi i Krujës)



Fig. 34 Dy gra nga Fushë-Kruja (rrethi i Krujës)



Fig. 35 Shqiptare nga rrethet e Athinës (sipas Stackelberg, 1825).

Fig. 35 Shqiptare nga Fushë-Kruja (rrethi i Krujës)

Me evolucionin që pëson prerja e këmishëve të grave në dhjetë-vjeçarët e fundit, ndryshon edhe vendosja e fushave ornamentale. Kjo shihet qartë në këmishët me supe (fig. 25, 26). Këmishët që mbajnë sot në vendin tonë gratë punëtore e fshatare zbukurohen kryesisht me dantela të fabrikuara dhe rrallë me qëndisje dore.

Motivet ornamentale të këmishëve, në vartësi nga teknika e punës që përdorej, merrnin në të shumtat e rasteve forma gjeometrike, siç domos atje ku punohej me kryqkë ose me të mbushur duke numëruar fije, si p.sh., në Shpat, Fushë-Krujë, Zadrinë etj. (Shih. fig. 14, 17, 20, 27, 28, 30, 31, etj). Në të tjera zona, me të tjera teknika pune motivet merrnin forma të ekzekutuara me dorë të lirë.

IV. — E M R I

Për këtë pjesë themelore të veshjes ekzistojnë disa emra në zona të ndryshme të vendit, të cilat, në periudha të ndryshme kohe kanë pasur përhapje kush më të gjerë e kush më të kufizuar. Disa prej tyre janë: *linjë*, *këmishë*, *gjupetë*, *samaroskut*, *rashë*, *shkurtë*, *mëngët*, *mungore*, *krahët*, *krahëzt*, *krahore*, *shtatëzt* etj. Në hartën nr. 6 është bërë një përpjekje për të dhënë përhapjen e këtyre fjalëve në fillim të shekullit XX.

Shihet qartë se këto emërtime lidhen me karakteristika të veçanta të kësaj pjese të veshjes. Disa marrin shkas nga materiali i përdorur për konfeksionimin e saj: «linjë (lijë ose line) që tregon një pëlhurë liri; «rasha» e «samaroskut» tregojnë se ajo bëhej me pëlhurë leshi etj. Të tjera kanë të bëjnë me formën e prerjes e saj. Ndër elementet e ndryshme të prerjes theksi është vënë më fort tek mëngët. Kështu, në shumë zona, këmisha e shkurtër thirrej: «mëngët» (mongët, ose mëngëzt), «mungore», «krahët» ose «krahëzt». Por, ka edhe raste kur theksi është vënë tek shtati, si p.sh. në Myzeqe ku këmisha thirrej edhe «shtatëzt» (në Seman). Një tjetër emër lidhet me gjatësinë e këmishës. Kështu, në Mat këmisha e shkurtër thirrej «shkurtë» (në Dars). Fjala «gjupetë» përdorej për të treguar një këmishë pëlhure të rrallë leshi, të gjatë deri nën gju e disi të ngushtë. Si shihet në hartë, ajo është hetuar vetëm në pak vende, sepse në fillim të shekullit tonë përdorimi i saj ishte rralluar fort.

Për fjalën «linjë» duhet shënuar se, megjithëse në fillim tregonte një këmishë të bërë me pëlhurë liri, me kohë ajo e zgjeroi kuptimin duke shërbyer për të treguar këmishë të bëra me çfardo pëlhure: mëndafshi, pambuku etj. Kështu, «*linjë byrynxyke*» thirrej një këmishë e bërë me pëlhurë mëndafshi natyral; fjalët «*linjë e hollë*», «*linjë e ngrirë*» tregojnë këmishë të një cilësie të lartë etj.

Në fillim të shekullit tonë, si shihet në hartën nr. 6, përhapje të gjerë kishte marrë emri këmishë, si një term gjenerik për të treguar çdo lloj këmishë, të gjatë ose të shkurtër, me prerje tradicionale popullore ose jo, që mbahej në funksionin e ndërresës së brendshme ose edhe në funksionin e veshjes së sipërme. Si dihet, fjala «këmishë» është një huazim i gjuhës sonë nga latinishtja e vonë «camisja», që ka hyrë edhe në gjuhë të tjera të Evropës. Në gjysmën e parë të

shekullit tonë, fjala këmishë kishte zënë vend në pjesën më të madhe të Shqipërisë. Madje, përhapja e gjerë e kësaj fjale mënjanoi nga përdorimi emrat e mëparshëm, nga të cilët më i përhapuri duket se ka qenë emri «linjë». Edhe pse në shekullin tonë përdorimi i kësaj fjale erdhi duke u rralluar në zonën juglindore, ajo, sikurse e tregon edhe harta, përdorej, ende, si në Shqipërinë e Jugut e të Mesme. Dëshmi të shumta të folklorit gojor tregojnë se ajo përdorej dendur në gjysmën e dytë të shekullit të kaluar. E gjejmë shpesh në veprën e folkloristit tonë të mirënjohur Th. Mitko (*O moj linja byrynachyke, ose sa të mvesh linjën e hollë* etj.). E gjejmë, gjithashtu, tek dorëshkrimi i Kieutit i vitit 1737 (nëndë cohe e nëndë linjë).

*
*
*

V. — RRETH ORIGJINËS SË KËMISHËS PËR GRA

Nga sa thamë më lart, del qartë se këmishët tradicionale në vendin tonë i përkasin një tipi të vetëm që karakterizohet nga këto dy tipare thelbësore: shtati i drejtë i paprerë tek supet dhe prania e mëngëve që ngjiten me shtatin tek supi. Jashtë territorit të vendit tonë ky tip këmishë njihet edhe në vendet fqinje, në pjesën perëndimore të Gadishullit Ballkanik (pra, në Greqi e në popujt e Jugosllavisë) dhe shkon në lindje deri në Bullgarinë Veriperëndimore. Ndërsa në pjesën lindore të Gadishullit është më e rëndomtë këmisha me rrudha tek qafa, mëngët e së cilës nuk qepen me shtatin tek supi, por zgjaten deri tek qafa. Këto dy tipa këmishësh paraqesin, si dihet, ndryshime themelore midis tyre. Ky tip i dytë nuk është hetuar deri tashti në asnjë vend të Shqipërisë.

Këmishët e përdorura në vendin tonë dallohen, gjithashtu, qartë nga tipi i «tunikës» antike, e cila bëhej me një copë pëlhere të vendosur horizontalisht nën sqetullat, dhe varej lirshëm në trup, duke u kapur me fibula tek supet (ose vetëm në njërin prej tyre). Kështu, në njërën anë të trupit ajo mbetej krejt e hapur, në qoftë se nuk kapej me një fibul të gjatë. Për fat të keq, ka shumë raste kur, gjatë përshkrimit të këmishëve të grave për zona të ndryshme të Evropës Juglindore, në mënyrë krejt të pasaktë ato cilësohen si «këmishë në formë tunike» ose «të tipit tunikë», megjithëse ky emërtim nuk i përgjigjet prerjes së tyre.

Fakti që këmishën me shtat të drejtë e me mëngë e gjejmë të përdorur në gjithë pjesën perëndimore të Gadishullit Ballkanik, fakti që ajo dallohet qartë si nga këmisha dake e pjesës lindore të Gadishullit (e paraqitur në monumentin e Adamklissit, shek. II e.s., Rumani), ashtu edhe nga tunika klasike greko-romake, na sugjeron në mënyrë krejt të natyrshme që t'i kërkojmë paraardhëset e saj në veshjen e banorëve të vjetër të Ballkanit Perëndimor, ilirëve. Nga koha e vjetër kemi tashmë të dhëna të qarta për këtë veshje të stërgjyshëve tanë ilirë. Ajo i përgjigjet asaj veshjeje që burimet¹⁴ e cilë-

14) E. Lampride, *Commodus Antonius*, VIII (Dalmaticatus in publico processit); po ai, *Heliogabalus Antoninus*, XXV (Dalmaticatus in publico post coenam saepe visus est) etj.

sojnë me emrin «dalmatica», pra veshje e fisit ilir të dalmatëve, si e tregon vetë emri i saj. Kështu dëshmon shprehimisht një autor i shek. II të erës sonë, Isidori, i cili shkruan: «Dalmatica vestis primum in Dalmatia... texta est.»¹⁵ Nga monumentet e zbuluara brenda territorit të vendit tonë mund të përmendim disa stela funerare (gurë varresh), si stela e gjetur në Drashovicë (Vlorë), që paraqet një mjeshtër me çekiç në dorë; stela e gjetur në rrethin e Korçës, që paraqet dy farkëtarë, stela e gjetur në Koplík (rrethi i Shkodrës) e ndonjë tjetër¹⁶.

Duke u udhëhequr nga qenarët e anëve të pëlhurës dhe profili i drejtë i kësaj veshjeje, që paraqitet njësoj e gjerë si lart poshtë, mendoj se ka shumë arsye të besojmë se prerja e dalmatikave antike duhet të ishte shumë e ngjashme me atë të këmishëve në fig. 11, në mos e njëjtë me të. Në mbështetje të këtij mendimi, mund të sjellim përshkrimin që i bën dalmatikës një tekst i shek. IX ku thuhet: «Haec vestis in modum cruxis facta est.»¹⁷

Le të vërejmë skicën e prerjes së një këmishë si në fig. 11. e hapur plotësisht, ajo merr formën e një kryqi. Pra, ajo formohet nga shtati njëfletësh (prapa e përpara), të zgjeruar me nga një fletë pëlhure në çdo anë, që sajonte kindin e drejtë. Këtij shtati i ngjiteshin mëngët, gjithashtu të drejta. Drejtimi i pëlhurës tek mëngët në këmishët popullore shkon, përgjithësisht, në drejtim të krahut. Por qenarët e mëngës së dalmatikës, të paraqitur në një burim antik, na shtyjnë të mendojmë se pëlhura e mëngëve mund të vendosej edhe ndryshe, pra në të njëjtin drejtim me atë të shtatit. Në këtë rast, gjatësia e mëngëve ishte e kushtëzuar nga gjerësia e pëlhurës. Madje, kjo vendosje e dytë kursente disa të qepura. Të tilla raste hasim në këmishët e Myzeqesë, Pra, prerja e dalmatikës mendoj se mund të rindërtohet sipas skicës nr. 11¹⁸.

Për këto lidhje të ngushta të prerjes së dalmatikës ilire me atë të këmishëve tona popullore, mendoj se është më i përshtatshëm karakterizimi i këtyre të fundit, ashtu si edhe i këmishëve të zonave të tjera të Ballkanit që kanë këtë prerje, si këmishë të tipit «dalmatika», si më i afërti tip veshjeje me to, i kohës antike në Iliri, pa qenë nevoja të adoptojmë terma të tjerë veshjesh shumë të largëta për trevat tona, si është, p.sh., tipi «ponço» (i Amerikës Jugore), term i përdorur nga disa autorë në përshkrimet e këmishëve ballkanike.

Gjurmimet e zellshme të disa studiuesve mbi veshjet e fiseve të ndryshme ilire, interpretimi i paraqitjes së tyre në momente të ndry-

15) Isidori, *Etymolog*, XIX, 22

16) Stela e Drashovicës ndodhet në Muzeun e Vlorës, stela e farkëtarëve në Muzeun e Korçës dhe ajo e Koplikut në Muzeun e Shkodrës.

17) Cituar sipas Daremberg — E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Tom. II, f. 19, shën. 10.

18) Në rindërtimin që bën C. Bayet, në vendin e cituar të shënimit të mësipërm, nuk e zë në gojë këtë fletë (kind anësor), por mendoj se, po të udhëhiqemi nga drejtimi i qenarëve të pëlhurës, do ta kuptojmë fare qartë ekzistencën e saj.

shme të kohës dhe krahasimet me veshjet popullore¹⁹, e kanë sqaruar në mjaft anë të tij këtë problem me interes për historinë e kulturës së materialit.

Shumë burime të kohës së vjetër kanë treguar se ilirët merreshin me blegtori e bujqësi. Me anë tjetër, dihet mirë se liri dhe kërpi janë dy kultura të njohura që herët në Gadishullin Ballkanik. Duhet të mendojmë, pra, që dalmatikët e stërgjyshëve tanë ilirë bëheshin prej pëlhurash të ndryshme (kryesisht liri e leshti) dhe me cilësi të ndryshme. Kjo pasqyrohet deri diku edhe në monumentet, ku kjo veshje herë është paraqitur më e trashë dhe e ngurtë (tek njerëz të thjeshtë si mjeshtri i Vlorës, gruaja e Dimalit etj.), herë si një pëlhurë e hollë e derdhur. Në disa raste dallohen edhe qenarët (clavis). Kjo shumë-llojshmëri e dalmatikëve dëshmohet më vonë edhe tek Edikti i njohur i perandorit Dioklecian i vitit 301 mbi çmimet²⁰, ku përmenden dalmatika të ndryshme prej liri, leshti e mëndafshi, me qenarë (clavis) të purpurtë ose jo, nga më të thjeshtat deri tek më luksozet, që kushtonin sa dhjetëfishi i të parave.

Prejardhja shoqërore e njerëzve të paraqitur në monumentet (barinj, farkëtarë, mjeshtra ndërtimi) dhe disa burime të shkruara na lejojnë të pohojmë se në kohën antike dalmatika ishte veshje e shtresave të gjera shoqërore në Iliri, që u përhap me shpejtësi në të krishterët e kohës (si na dëshmojnë freskat e katakombeve) dhe arri- ti, në format e saj më luksoze, të hyjë edhe në përdorim të disa pe- radorëve të Romës, si Claudi e Heliogabali.

Disa kontaktime të tjera që mund të bëjmë janë këto: Për njerëzit e shtresave të gjera të popullit dalmatika ishte një veshje e gjatë deri në gjunjët. Ajo ishte më e gjatë (deri në pulpë të këmbëve) tek njerëzit e paraqitur në freskat e katakombeve dhe akoma më e gjatë si veshje perandorake.

Mbi dalmatikën burrat mbanin strukën (hllamis) të kapur me një fibul tek supi i djathtë, kurse gratë një tunikë të gjerë të kapur me fibula tek të dy supet. Këto janë paraqitjet më të zakonshme ndër gurët e varreve të njohura deri tashti.

Me këtë kombinim, pra të veshur me një këmishë të trashë të tipit dalmatika, që shoqërohej me strukën e leshtë, të hedhur supeve, duhet t'i mendojmë të veshur jo vetëm ilirët e antikitetit të vonë, por edhe shqiptarët e hershëm (shek. VIII-XI), sipas gjetjeve arkeologjike të kë- saj kohe, ku janë shumë të zakonshme fibulat masive.

Ruajtja gjerësisht e këtij tipi këmishë, si tip unik i këtij elementi të veshjes në vendin tonë, dëshmon për lidhjet intensive iliro-shqip- tare.

19) Shih, bie fjala, M. Tilke, *Das Kostümwerk*, Leipzig 1934, fig. 2, f. 100 një varg artikujsh të D. Sergejevskit; Gatuar në «Glasnik Zemaljskog Muzeja» (vit. 1932-1941), J. Čremošnik, *Nošnja na rimskim spomenicima u Bosni i Hercegovini*, në «Glasnik Zem. olskaga, Muzej» Sarajevo 1963, f. 102-121, etj. *Shënim*. Skicat dhe hartat që ilustrjnë këtë artikull janë përgatitur nga Gjergj Martini dhe Ikbal Bihiku.

20) Edictus Diocletiani, Anno 301; De pretiis rerum.

R é s u m é

COSTUMES POPULAIRES: LA CHEMISE

(essai pour l'Atlas ethnographique albanais)

La chemise, une des pièces essentielles dans l'habillement populaire pour femmes dans le passé, était confectionnée, au commencement du notre siècle, à l'intérieur de l'économie domestique, par les femmes elles-mêmes, avec de la toile préparé sur métier, ou bien par du coutil importé.

Les chemises féminines offrent, en Albanie, quelques traits essentiels communs à tout le territoire du pays, surtout dans leur coupe, à côté de la variété incontestable.

L'auteur Gjergji, analyse dans son exposé d'abord les genres de tissus par lesquels on confectionnait les chemises féminines. Elles pouvaient être confectionnées en toiles de lin, de coton ou de soie. Ce n'était que très rarement qu'on les confectionnait en toile de laine ou de fibres de genêt (carte n° 1).

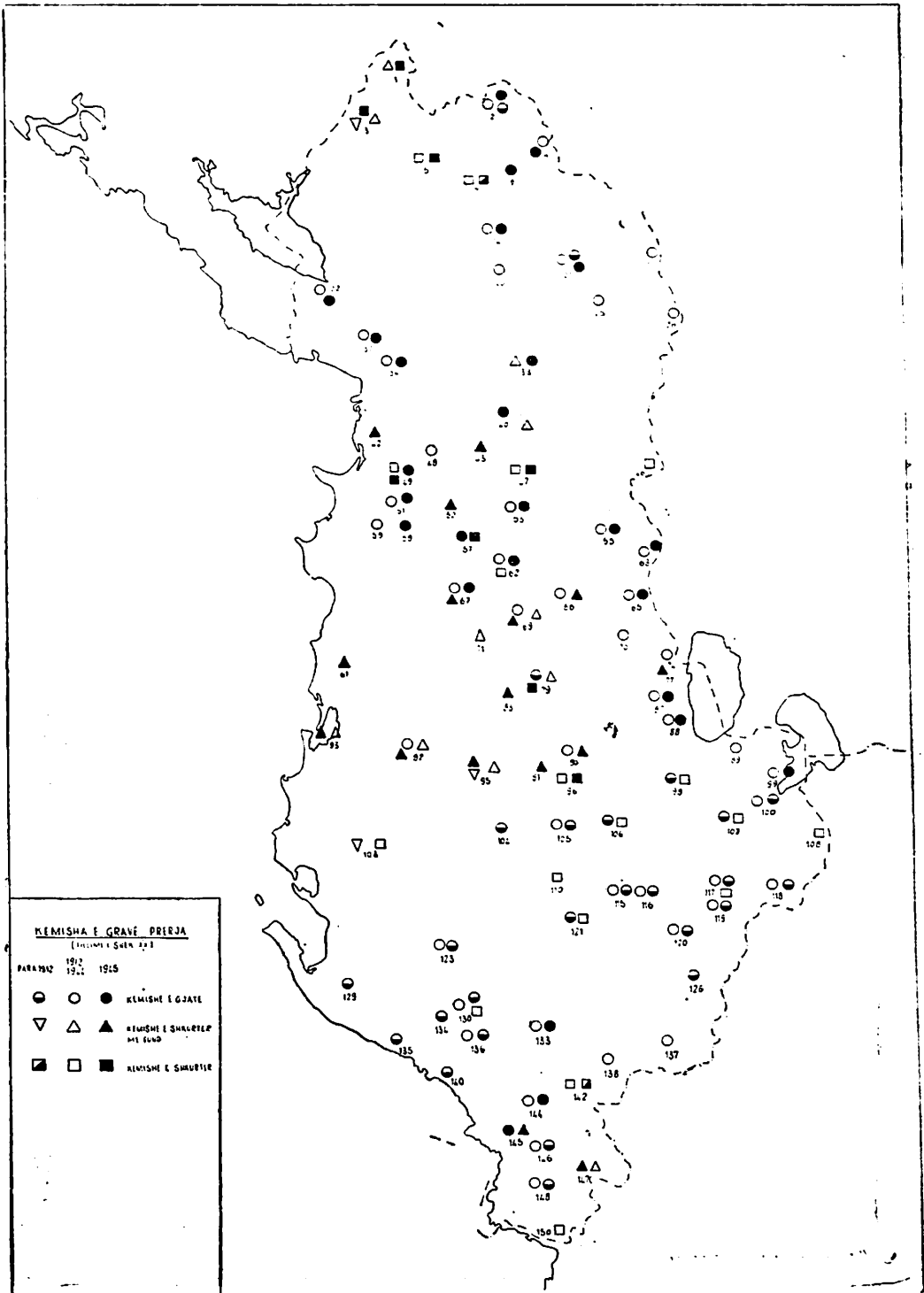
Après avoir analysé en détail les formes de coupe et leurs caractéristiques, tout en donnant une description circonstanciée des principales variantes et en faisant bien ressortir les caractéristiques fondamentales de la chemise féminine en Albanie, l'auteur constate que les caractéristiques fondamentales communes aux chemises albanaises ce sont: corps droit, non découpé aux épaules; présence des pans latéraux et manches droites qui sont assujettées au corps sur les épaules (cfr. les cartes nos 2, 3, 4).

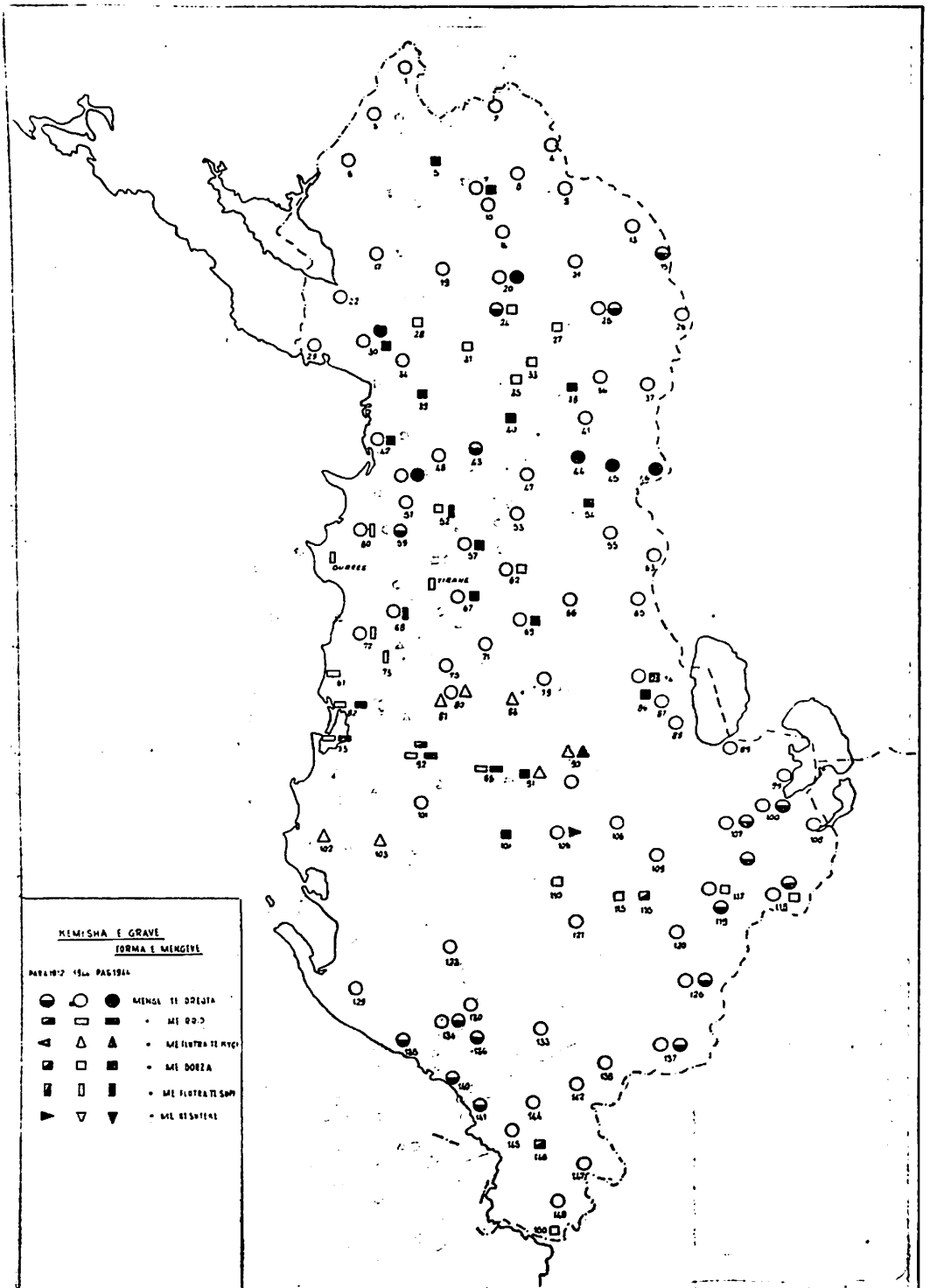
L'auteur examine aussi les modes d'assemblage et de couture, le caractère d'ornementation et la disposition des champs décoratifs (carte n° 5).

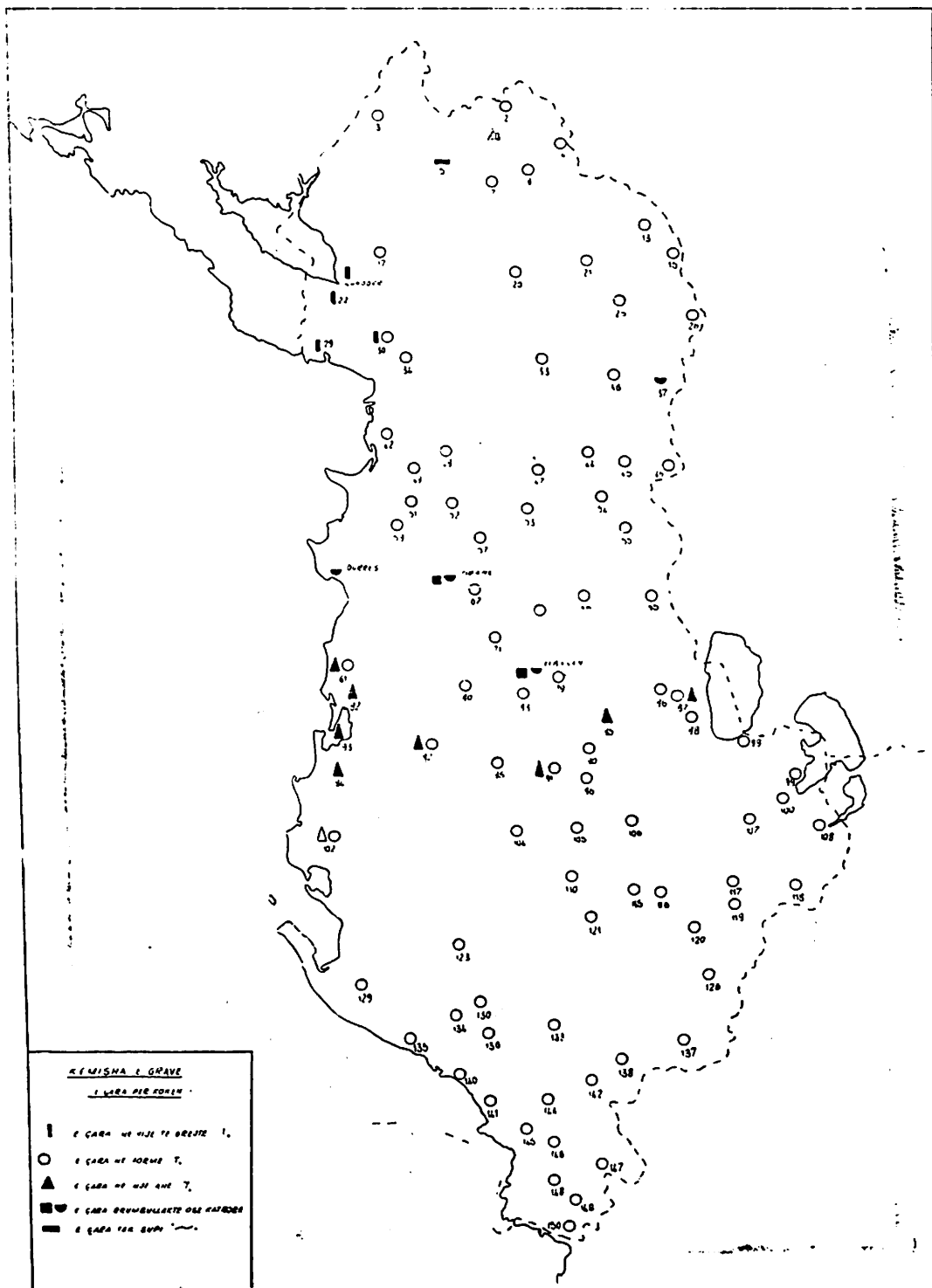
Le matériel de base, sur lequel repose cette étude, a été réuni surtout sur place, mais l'on a utilisé aussi les riches collections des musées du pays. Comme temps, ils remontent à la deuxième moitié du XIX^e siècle, mais des données plus anciennes encore sont documentées pour des pièces particulières.

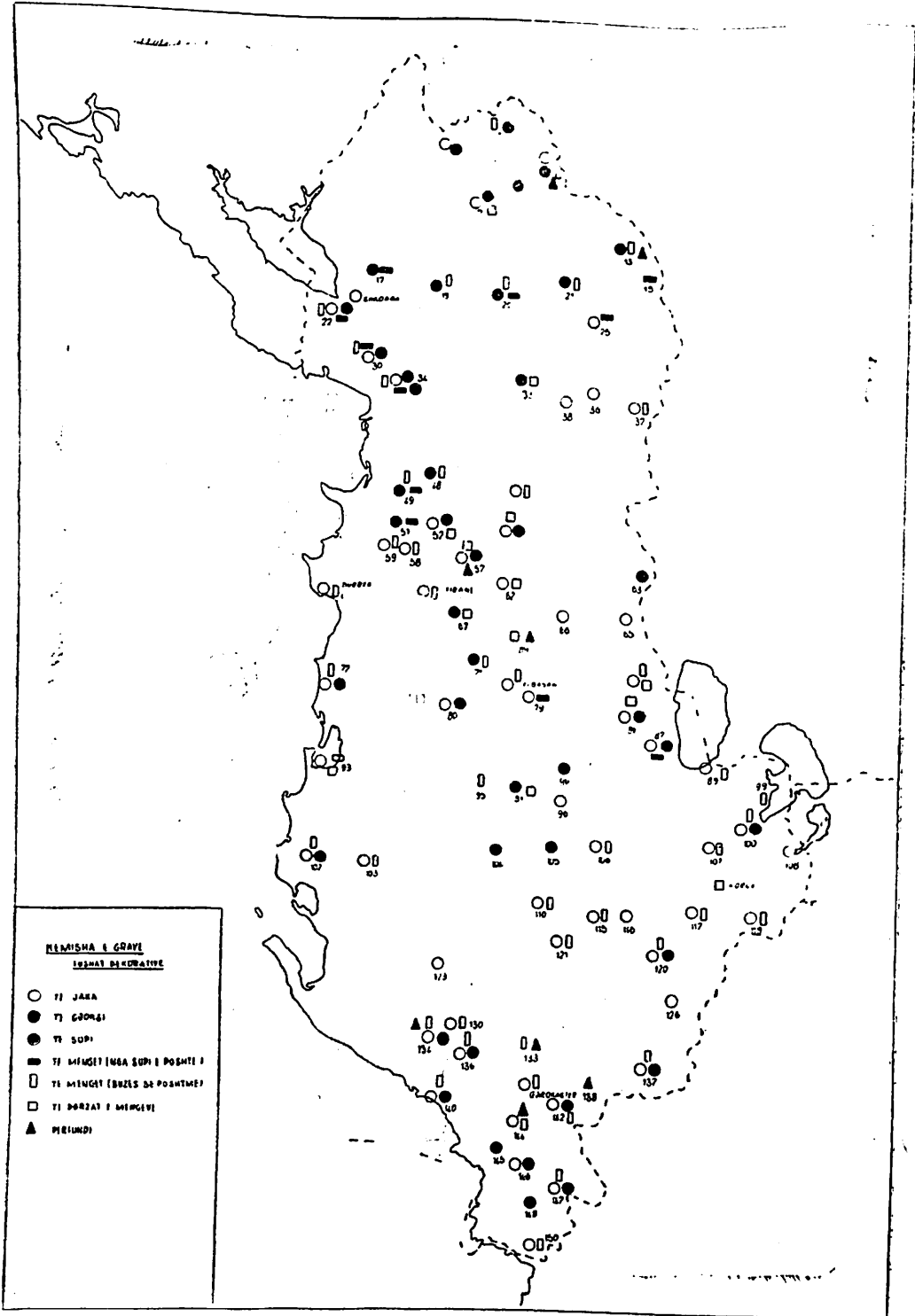
Après avoir examiné les différents noms employés dans les régions du pays, comme dénomination pour cette partie vestimentaire (carte n° 6), l'auteur termine son étude en faisant un essai de mettre au clair les liens de ce type avec quelque costumes de type de cette chemise-veste, documentés depuis l'antiquité, surtout chez nos ancêtres, les Illyriens. Elle apporte, à confirmation de ces liens albano-illyriens, des données intéressantes tirées aussi bien des monuments de l'antiquité, que des témoignages de plusieurs auteurs classiques qui parlent précisément d'une longue chemise talaire en usage chez les Dalmates (*Dalmatica*). Elle croit que habillés de telles chemises de type *dalmatica* dans la coupe, on doit envisager non seulement les Illyriens de la basse antiquité, mais aussi les Albanais du haut moyen âge (VIII-IX^e siècles).

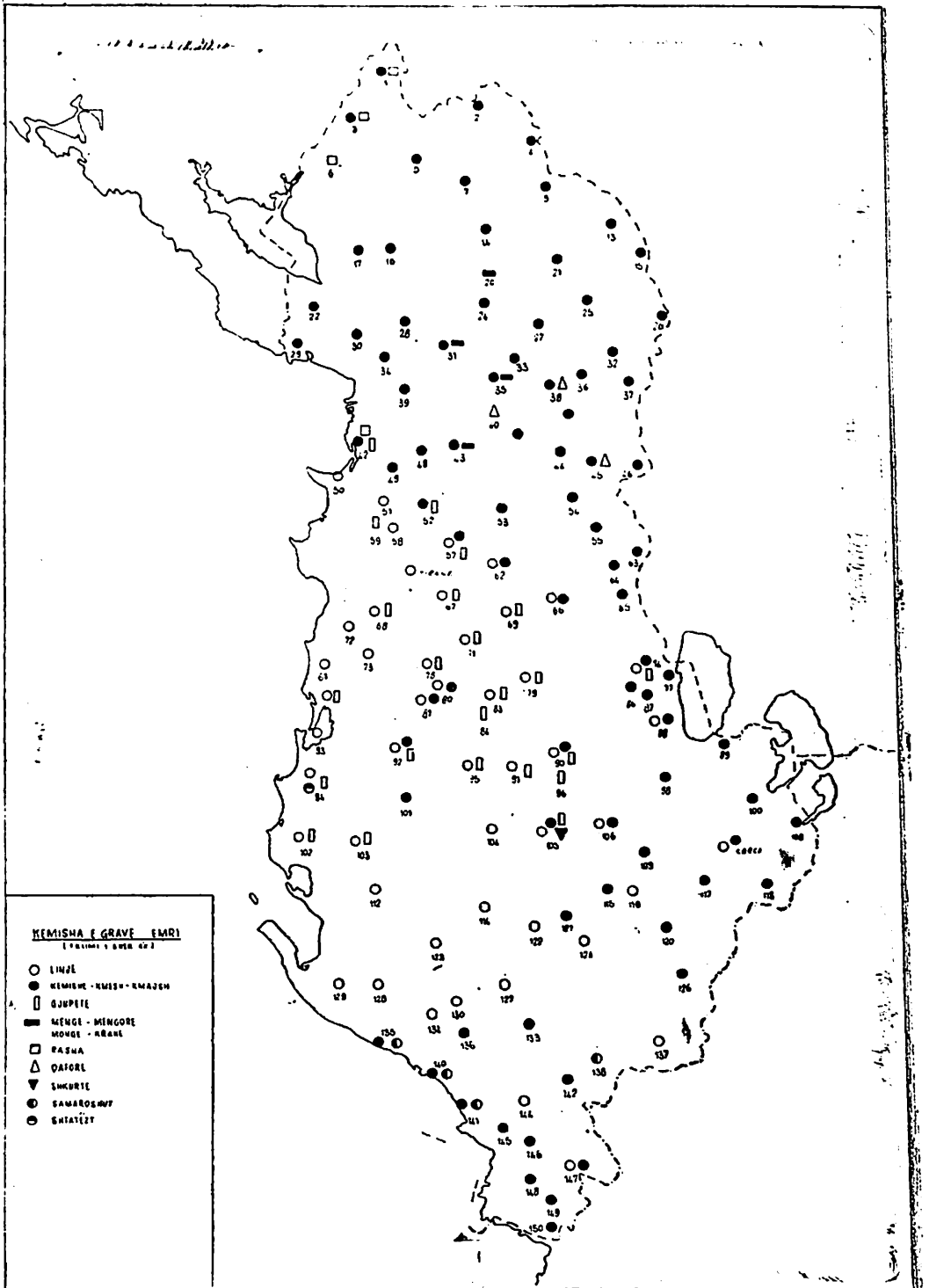
Ainsi, la conservation persistante de ce type de chemise comme type unique de cet élément vestimentaire en Albanie, témoigne des liens illyro-albanais à tout égard.













Spiro SHKURTI

KONTRIBUT PËR HARTËN KOSTUMOLOGJIKE TË RRETHIT TË SARANDES

Rrethi i Sarandës është nga më të pasurit në veshje popullore. Në të kaluarën çdo rrethinë etnografike e tij ka pasur në përdorim veshjen e vet, të dallueshme nga të tjerat. Këto veshje deri tani nuk janë studiuar aq sa duhet dhe, në përgjithësi, janë njohur pak. Studimi i tyre ka rëndësi jo vetëm për të njohur kulturën e popullsisë, krijimtarinë e saj të pasur edhe në këtë fushë, por edhe për të parë kërkesat estetike të bartësve të saj, nivelin ekonomik e shoqëror etj.

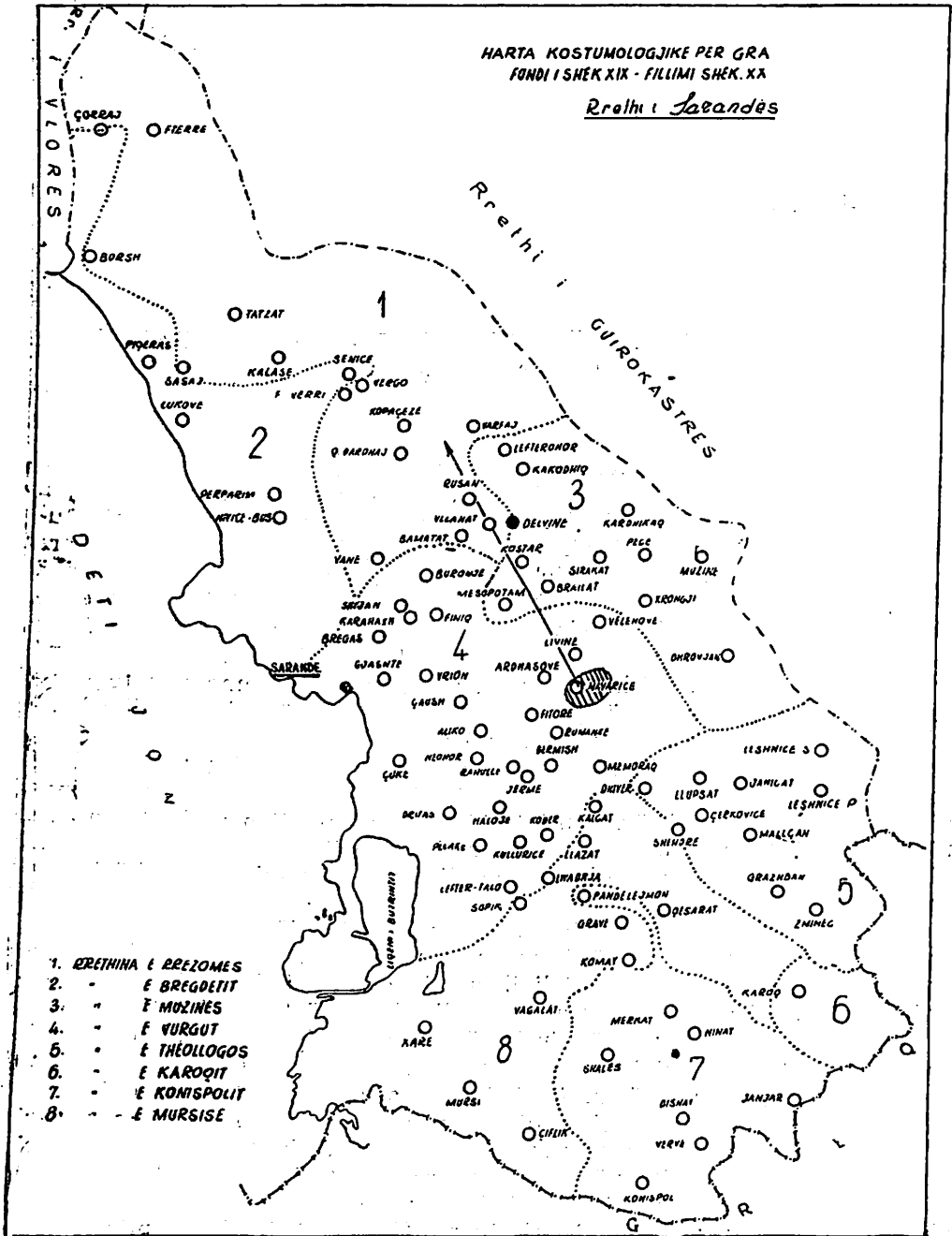
Banorët e të gjitha rrethinave etnografike të Sarandës, ndonëse në kushte relativisht të vështira e në luftë të vazhdueshme për të siguruar kërkesat minimale për jetesë, e kanë dashur të bukurën dhe kanë luftuar ta materializojnë atë edhe në veshjet.

Në fund të shekullit të kaluar e në fillim të shekullit tonë në këtë rreth janë mbajtur kostume të shumëllojshme, si për gra, ashtu edhe për burra. Në mënyrë të veçantë të tërheqin vëmendjen veshjet e grave, të cilat janë të pasura jo vetëm në sasi, por edhe në cilësi. Ato bartin vlera të rëndësishme artistike, gjë që dëshmon për shijen e hollë të popullsisë.

Në këtë punim bëhen përpjekjet e para për një analizë tërësore të veshjeve ceremoniale të përdorura nga të dy seksat në rrethin e Sarandës. Siç shihet nga materiali ilustrativ që po sjellim këtu, këto veshje kanë qenë më të arriturat e në një nivel më të lartë artistik.

Veshjet e përdorimit të përditshëm dhe ato të punës nuk po i trajtojmë, për shkak të vështirësive të mëdha që paraqet gjetja e tyre. Ato nuk janë ruajtur në atë masë që janë ruajtur veshjet ceremoniale.

Në hartën kostumologjike që po paraqesim (fig. 1), janë përfshirë vetëm veshjet e përdorura nga gratë, sepse veshjet e burrave kanë qenë pothuaj të njëjta për të gjitha rrethinat. Për to nuk mund të flitet për ndryshime relativisht të thella zonale, por vetëm për shtresëzimin kohor dhe zëvendësim të njërës me tjetrën. Ndryshe qëndron problemi me veshjet e grave. Megjithatë rrethinat kostumologjike janë afër njëra-tjetrës, kufijtë midis tyre kanë qenë të prerë qartë dhe prandaj këto veshje paraqesin shumë ndryshime. (Këto rrethina kostumologjike i japim për periudhën që përfshin çerekun e fundit të shekullit të kaluar e deri në vitet '30 të shekullit tonë).



Harta kostumologjike për gra (fundi i shek. XIX, fillimi i shek. XX).

Në analizën e mëposhtme kemi përdorur edhe të dhëna për veshjen që i përkasin gjysmës së parë të shekullit XIX. Në përgjithësi këto të dhëna janë nxjerrë nga materialet e grumbulluara në ekspedita, nga studimet e kryera nga etnografët dhe nga udhëpërshkruesit e shekullit XIX¹.

Veshja, ashtu si edhe aspektet e tjera të kulturës materiale, përcaktohet në një masë të konsiderueshme nga gjendja ekonomike e popullsisë, nga drejtimi kryesor dhe drejtimet ndihmëse ekonomike, nga forca e traditës e pastaj, në një masë më të vogël, nga kushtet natyrore e gjeografike, nga marrëdhëniet e ndërsjellta që ka pasur zona me krahinat e afërta ose të largëta dhe me tregjet krahinore e ndërkrainore etj.

Nga materiali i mbledhur del se nga mesi i shekullit XIX e mbrapa rrethinat etnografike që përfshihen në rrethin e sotëm administrativ të Sarandës fituan kushte disi të veçanta ekonomike për shkak të zhvillimit jo të barabartë, gjë që solli pasoja edhe në veshjet popullore. Kjo është njëra nga arsytet që na shtyn të shqyrtojmë së pari shkurtazi pozitën gjeografike, kushtet natyrore e gjeografike, drejtimet ekonomike e lidhur ngusht me to, evoluimin e veshjeve popullore dhe karakteristika të tjera të përgjithshme, pa u ndalur në përshkrime të hollësishme të këtyre veshjeve.

Duke marrë në shqyrtim veças secilën nga këto rrethina, do të ndalemi kryesisht në veshjet e përdorura në fund të shekullit të kaluar e deri në çerekun e parë të shekullit tonë. Përsa lejon materiali, do të bëhen përpjekje për të analizuar veshjet e përdorura në gjysmën e parë të shekullit XIX, duke bërë edhe krahasime mbi afritë dhe dallimet midis veshjeve të vjetra e veshjeve më të reja.

Më poshtë po trajtojmë veshjet popullore të rrethit të Sarandës, duke i ndarë në dy grupe: në *veshje grash* e *veshje burrash*.

I. VESHJA E GRAVE

Në fillim të shekullit tonë, brenda rrethit administrativ të Sarandës, ishin krijuar gjashtë rrethina kostumologjike për veshjet e grave: rrethina e Bregdetit, e Vurgut, e Mursisë, e Theollogos (Partizanit), e Muzinës dhe e Konispolit. Në këto rrethina nuk kemi përfshirë veshjen e fshatit Karroq², që ishte e dallueshme nga veshjet e fshatrave të tjera përreth, për arsye se kjo gjëndet vetëm në një fshat brenda

1) Përveç të tjerave, janë konsultuar edhe këto materialet: A. Gjergji: *Veshjet popullore shqiptare* (monografi e përgatitur për shtyp), M. Tirta: *Veshjet popullore të Labërisë* (kumtesë e mbajtur në simpoziumin për Festivalin Folklorik të Gjirokastrës 1978), Pouqueville: *Voyage en Greece*, Paris MD CCCXXVI, William Martin Leake: *Travels in northern Greece*, London 1935, J. G. Hahn: *Albanische studien*, Jena 1854.

2) Veshja e fshatit Karroq paraqet një ishull të izoluar. Ajo ka ndryshime me veshjen e rrethinave kufitare me të (Theollogo, Çamëri). Sipas materialit të mbledhur në terren, kjo veshje përdorej në një numër fshatrash që fillonin nga Janina e vazhdonte deri në fshatin Karroq, si skaji më veriperëndimor i përdorimit të saj. Këtu po japim vetëm materialin e nevojshëm ilustrativ (fig. 3), pa u ndalë në analizën e kësaj rrethine.

kufirit tonë politik shtetëror. Gjithashtu, nuk kemi përfshirë as veshjet e blegtorëve vllëhë, që dimëronin në kullotat e këtij rrethi¹.

Më poshtë po analizojmë veshjet e përdorura nga gratë sipas rrethinave të mësipërme etnografike, duke shqyrtuar jo vetëm veshjet e përdorura prej tyre deri në gjysmën e parë të shekullit tonë, por edhe veshjet pasardhëse.

Rrethina e Bregdetit. Malet që shtrihen në pjesën veriore të rrethit të Sarandës (mali i Lajthisë, mali i Qeparoit, mali i Gostilës, i Lavanit etj.) bien ëmbël, në formën e shkallëve të një amfiteatri, drejt brigjeve të detit Jon, duke krijuar kushte të favorshme për zhvillimin e bujqësisë e, në mënyrë të veçantë, të frutikulturës. Në kodrat e larta që zbresin nga këmbët e maleve, fshatari, duke shfrytëzuar edhe dhuntitë e natyrës, tokën vërtet të paktë, por të mirë, si dhe klimën subtropikale, ka mbjellë në brezare të shumta ullinj, portokaj, limona, fiq, shegë e dhjetra hektarë me vreshta. Frutikultura, e në mënyrë të veçantë olivikultura, ka qenë baza kryesore ekonomike për sigurimin e nevojave minimale të jetesës. Por, me gjithë përpjekjet e mëdha të popullsisë për të rritur sipërfaqen nën kulturë, duke hapur toka të reja e brezare të shumta, bile edhe në vende shkëmbore, sasia e kufizuar e tokës së përshtatshme për drithërat e bukës dhe prodhimi i paktë periodik i frutikulturës dhe olivikulturës, bënin që të mos sigurohej vazhdimësi të ardhurash qoftë brenda të njëjtit vit, qoftë nga viti në vit. Kjo ishte një nga arsyet kryesore që i detyroi banorët e bregdetit të kërkonin burime të tjera jetese jashtë fshatit. Duke filluar, të paktën nga gjysma e parë e shekullit XIX, në një pjesë fshatrash të Bregdetit, u rrit në një masë disi të madhe numri i anijeve tregtare, aq sa u krijuan një flotilje e vërtetë lundruese, që lëvizte pothuaj në të gjitha portet e detit Adriatik, detit Jon e bile edhe të detit Mesdhe, duke eksportuar prodhimet bujqësore e blegtorale të këtyre fshatrave. Për të krijuar një ide më të qartë mbi përpjestimet e kësaj dukurie, mjafton të përmendim se vetëm një fshat i Bregdetit Piqerasi, kishte në gjysmën e dytë të shekullit XIX 86 anie të mëdha e të vogla, në të cilat punonin një numër deri diku i madh fshatarësh.

Në vitet e para të jetës së shtetit të pavarur shqiptar, flotilja e Bregdetit u shkatërrua pothuajse plotësisht për shkak të konkurrencës së anijeve të mëdha e moderne të shteteve të zhvilluara kapitaliste. Shkatërrimi i flotiljes tregtare ndërpeu njërin prej burimeve të të ardhurave dhe e detyroi popullsinë e Bregdetit të kërkojë mënyra të tjera për sigurimin e nevojave të jetës. Duke filluar që nga kjo kohë, një numër relativisht i madh burrash nisën të rrahin rrugët e largëta të kurbeteve, duke lënë në varfëri e vetmi prindërit, gratë dhe fëmijët. Kur beti, deri në Çlirimin e vendit dhe vendosjen e pushtetit popullor, mbeti një plagë e rëndë shoqërore, që la gjurmë të thella në të gjitha

1) Vllëhtë, me kopetë e tyre, kanë dimëruar edhe në rrethin e Sarandës, veçanërisht në fushën e Konispolit, të Mursisë dhe në fushën e Vrugut. Mbas Çlirimit të vendit, një pjesë e familjeve vllëhe u ngul në vendbanime të përhershme, që janë të pakta e të shpërndara. Për këto arsye nuk do të ndalemi në analizën e tyre.

aspektet e jetës, duke përfshirë këtu edhe folklorin. Ja disa vargje nga një këngë popullore:

*Burri im, o sorkadh mali,
eja, se të kërkon djali,
se na ka pikur malli,
jemi ndarë për së gjalli.*

Vëmë në dukje më lart etapat më kryesore të zhvillimit të përgjithshëm ekonomik e shoqëror të fshatrave të Bregdetit të Poshtëm në këta dy shekujt e fundit, sepse edhe veshjet e përdorura nga gratë kanë ndryshuar e i janë përshtatur këtij zhvillimi. Çdo fazë e tij është shoqëruar me ndryshime të rëndësishme në veshje, ose edhe me zëvendësimin e plotë të tyre. Kështu, deri në gjysmën e parë të shekullit XIX, ishte në përdorim një veshje për gra që ruhet e zbehtë vetëm në kujtesën e të moshuarave. Elementi kryesor i saj ishte një këmishë e gjatë, deri afër nyjes së këmbës. Ajo ishte disi e gjerë, veçanërisht në pjesën e poshtme të saj. Mbi këmishë vishej një cibun i gjatë deri në pulpën e këmbës. Ky kishte ngjyrë të bardhë ose të zezë, sipas moshës së gruas që e përdorte. Përpara ishte i hapur, kurse në pjesën fundore kishte tufa thekësh të punuara me fije leshi, në po atë ngjyrë. Pjesë e pandarë e veshjes me këmishë të gjatë ishte edhe futa, një përparje e punuar me fije leshi në ngjyra të ndryshme, e gjatë deri pak nën gju. Sipas të dhënave dokumentare, është përdorur edhe një futë mbrapa, më e vogël dhe në formë katërkëndëshi. Gruaja e veshur me këmishë të gjatë mbathte opinga të punuara me lëkurë lope ose lëkurë derri të egër, ndërsa kokën e mbulonte me një shami të bardhë, e lidhin nën mjekër, duke i lënë copat e saj të vareshin lirisht përmbi shpattulla (fig. 2).



Fig. 2. Veshja me këmishë.

E gjithë kjo veshje punohej brenda ekonomisë shtëpiake. Gruaja e nxirrte dhe e përpunonte vetë lëndën e parë për veshjen e saj dhe të antarëve të tjerë të familjes. Vetë e punonte në vegjë, vetë e priste dhe e qepte. Pëlhura endej në vegjë me fije gjineshtre ose liri të tjerrur hollë. Të moshuarat kujtojnë se këmishë të tillë janë punuar edhe me fije leshi, veçanërisht në ato familje, ku si bazë kryesore ekonomike kishin blegtorinë. Me fije gjineshtre, liri e, më vonë, edhe me fije pambuku, përgatitej edhe shamia e kokës. Pjesët e tjera të veshjes, si: cibuni, futat, çorapet e brezi punoheshin me fije leshi. Pra, pothuaj të gjitha pjesët e veshjes përgatiteshin brenda ekonomisë shtëpiake, gjë që tregon se kjo veshje ka qenë karakteristikë për atë periudhë zhvillimi ekonomik e shoqëror të rrethinës, kur marrëdhëniet me tregun ishin ende të dobëta.

Gjysma e dytë e shekullit XIX solli ndryshime të rëndësishme edhe në veshjet e grave të rrethinës së Bregdetit të Poshtëm. Lidhja më e ngushtë e fshatrave me qytetet dhe tregjet e tyre, shthurja e ekonomisë natyrore dhe

diferencimi shoqëror i fshatarësisë, hapja e rrugëve të komunikacionit dhe fillimet e shtrirjes së rrjetit të tregtisë në fshatra, sollën me vete thyerje të dukshme të kufijve krahinorë dhe krijuan kushtet për futjen në fshatra të veshjeve me origjinë qytetare.

Në këto kushte, duke filluar që nga fundi i gjysmës së parë të shekullit XIX, veshja me këmishë të gjatë filloi t'ia lërë vendin dalngadalë një veshjeje të re, me fund të gjatë e peshli (fig. 3). Kjo depërtoi në fillim të shtresat më të pasura, tek pronarët e anijeve tregtare e paria e fshatrave e më vonë në shtresat e tjera të fshatarësisë. Në këtë mënyrë, për një periudhë të gjatë kohe, veshja me këmishë të gjatë dhe veshja me fund e pashli bashkëjetuan afër njëra-tjetrës, gjë që u përcaktua jo vetëm nga shtresëzimi



Fig. 3. Veshja me fund e peshli.

shoqëror, por edhe nga faktorë të tjerë të karakterit tradicional e subjektiv.

Veshja e re për gra, duke pasqyruar shkallën e re në zhvillimin e përgjithshëm ekonomik e shoqëror të fshatrave të Bregdetit dhe mundësitë më të mëdha të krijuara nga lëvizjet e vazhdueshme të burrave në portet e Mesdheut, kishte dalë pothuaj plotësisht nga kuadri i përgatitjes brenda ekonomisë shtëpiake. Kështu, peshliu dhe jeleku përgatiteshin me stof industrial ndërsa fundi, përparja, brezi e mbulesa e kokës përgatiteshin prej cohe mëndafshi po të prodhimit industrial. Edhe opingat tani përgatiteshin jashtë ekonomisë shtëpiake nga zejtarët e qendrave qytetare. Po ashtu prerja, qepja dhe zbuturimet bëheshin nga rrobaqepës me përvojë, që punonin në qytete, shpeshherë edhe të largëta si Janina, ku kishte mjeshtra zejtarë me përvojë në prerjen e qepjen e veshjeve të grave të Bregdetit të Sipërm e të Poshtëm.

Një veshje e tillë e dalë nga kuadri i përgatitjes brenda ekonomisë shtëpiake, kushtonte më shtrenjt dhe nuk mund të përdorej nga të gjitha shtresat shoqërore e në çdo kohë dhe kjo e bëri të përdorej vetëm si veshje ceremoniale, ndërsa si veshje e përditshme pune u përdor veshja me këmishë të gjatë, që kushtonte më lirë pse përgatitej brenda ekonomisë shtëpiake. Kjo ishte njëra nga arsyet e bashkëjetesës së gjatë të këtyre dy llojeve të veshjes, bile deri në fund të shekullit të kaluar e në vitet e para të shekullit tonë, kur veshja me këmishë të gjata doli krejtësisht nga përdorimi.

Veshja me fund të gjatë e peshli u përdor si veshje e vetme ceremoniale deri në vitet e Luftës së Parë Botërore, kur filloi të zëvendësohej dalngadalë nga një veshje e re, pjesët kryesore të së cilës ishin fundi dhe polka. Edhe kjo veshje përgatitej kryesisht me material të blerë në treg, veçse qepja tani bëhej brenda në fshat nga gra të specializuara. Kjo u përdor si veshje ceremoniale deri në fillim të viteve '50, kur u zëvendësua plotësisht nga veshje të modave qytetare bashkëkohore.

Të tri llojet e veshjeve për gra që u përdorën në Bregdetin e Poshtëm nuk ishin të veçuara vetëm këtu. Ato gjetën përdorim edhe në zona të tjera. Kështu, veshja me këmishë të gjatë ishte karakteristike për një zonë të gjerë që përfshinte Kurveleshin e Sipërm, Kurveleshin e Poshtëm, luginën e Kalasës, Bregdetin e Sipërm deri në rrethinën e Zagorisë, në rrethin e sotëm administrativ të Gjirokastrës. Kjo gjë dëshmon për më shumë unitet në veshjet e grave. Dy të fundtat, veshja me fund e peshli dhe ajo me fund e polkë, gjetën një përhapje të gjerë në të gjithë fshatrat e Bregdetit të Sipërm dhe në fshatin Senicë, të luginës së lumit Kalasë.

Rrethina e Vurgut. Vargu i gjatë malor që ngrihet në verilindje e lindje të rrethit (Mali i Gjerë, mali Makrigun, mali i Muzinës) zbrët në anën perëndimore në formë çukash e kodrash, të cilat ndërpriten në ultësirën bregdetare të Delvinës, që njihet ndryshe edhe me emrin fusha e Vurgut. Përmes saj kalojnë edhe dy nga lumenjtë më të mëdhenj të rrethit të Sarandës, Bistrica dhe Kalasa, të cilët grumbullojnë e derdhen në det të gjitha ujërat e faqeve perëndimore të vargut lindor të maleve. Të dy lumenjtë, që populli i ka quajtur «dy fat-

keqësitë e Vurgut», në kohën e reshjeve të shumta çanin kufijtë e shtretërve tradicionalë dhe vërshonin mbi të gjithë fushën, duke krijuar «një det», në mes të të cilit spikasin vetëm majat e pemëve dhe kasollet e zymta fshatare të vendosura majë kodrash. Fatkeqësia e përmbytjeve zbutej disi nga lymi pjellor që linin mbrapa këta lumenj, kur ktheheshin përsëri në shtratin e zakonshëm. Fusha e gjerë dhe shtresa e lymit të përvitshëm i dhanë mundësi zhvillimit të bujqësisë, por të një bujqësie monokulturë, me misrin si kulturë e parë e më kryesore.

Deri në çlirimin e vendit ndonëse ishte në mes të një toke pjellore e të bollshme, fshatari vurgar jetonte në varfëri të plotë. Ai ishte kryesisht bujk, punonte e kujdesej për tokën, por ajo deri në Çlirim nuk ishte pronë e tij. E gjithë toka i përkiste pronarëve të mëdhenj dhe fshatari e merrte për ta punuar kundrejt një detyrimi që kapte 1/3 ose 1/2 e prodhimit. «*Fatkeqësia e tretë e Vurgut*», pronari i tokës», «*i ripte lëkurën fshatarit çdo vit*», duke vështirësuar kështu shumë jetën e tij.

Gjendja e keqe ekonomike e fshatarësisë, rrjedhim i pozitës shoqërore si bujk çifçi, nuk mund të mos linte gjurmë edhe në veshje. Prandaj kjo ishte e thjeshtë dhe deri diku e varfër.

Në fund të shekullit të kaluar e në fillim të shekullit tonë, në këtë rrethinë etnografike përdorëshin katër variante në veshjen e grave. Krahas veshjes me *dhipllar* krejtësisht të bardhë e të punuar prej liri, përdorej veshja me *cibun*, e përgatitur prej leshi. Në çerekun e parë të shekullit tonë një shtrirje më të gjerë, në krahasim me dy variantet e para, kishte veshja me allaxha, një veshje e lehtë, që bëhej kryesisht me material të blerë në treg. Me veshjen me allaxha ka bashkëjetuar, bile edhe në të njëjtën familje e në të njëjtin person, veshja me *cibun* të *gjatë*, një veshje e rëndë, krejtësisht prej leshi.

Veshje me *dhipllar* ka qenë një nga më të vjetrat e rrethinës të Vurgut. Në prag të Luftës së Parë Botërore, ajo përdorej ende në fshatrat Kranë, Finiq e Jermë. Duke qenë se të tre fshatrat e mësipërm, ku shtrihej kjo lloj veshjeje, janë më të vjetrit e kësaj nënzona (të dokumentuar të paktën që në vitin 1431), mendojmë se, ndoshta kjo ka qenë veshja e banorëve më të hershëm, dhe është trashëguar brez mbas brezi, sigurisht duke iu përshtatur nivelit ekonomik, nevojave të popullsisë dhe kërkesave estetike të kohës. (fig. 4).

Karakteristikë kryesore e veshjeve me *dhipllar* ka qenë ngjyra e bardhë. I bardhë ishte *dhipllari*, pjesa e sipërme kryesore që i ka dhënë emrin tërë veshjes, e bardhë ishte këmisha, që dilte në pjesën e poshtme nën *dhipllar*, e bardhë ishte mbulesa e kokës etj. Mbizotërimi i ngjyrës së bardhë dëshmon për lashtësinë e kësaj veshjeje.

Në tërësinë e saj veshja me *dhipllar* ishte e bukur dhe e lehtë. Ngjyra e bardhë e *dhipllarit*, e thyer aty-këtu me qëndisje me penj bojë kafe, vishnjë e të kuq, përbën një ndërthurje harmonike ngjyrash, që shpreh shijet e holla estetike të bartësve. Pastaj ngjyra e bardhë e *dhipllarit*, e thyer me ngjyrën bojë kafe të mbyllur të përparjes dhe me kalcat ose çorapet me vija shumëngjyrëshe, krijojnë atë kontrast të pëlqyeshëm ngjyrash që e bëjnë veshjen tërheqëse dhe të bukur.

Veshja me *cibun*, në çerekun e parë të shekullit tonë, përdorej në

katër fshatra të rrethinës, që shtriheshin në krahun e djathtë të rrjedhës së lumit Bistricë (Finiq, Mavropull, Karahaxh dhe Vromero), ndërsa në fillim të shekullit tonë ajo përdorej edhe në fshatin Krané, i cili, për shkaqe të ndryshme e la dalngadalë dhe iu përshtat veshjes së re me allaxha.



Fig. 4. Veshja me dhiplar.

Veshja me cibun, ndonëse pak e rëndë, ishte e bukur dhe e tregonte elegante mbajtësen e saj. Cibuni dhe shaguni në ngjyrë blu të errët, të qëndisur me fije ari në pjesët e dukshme, që bien në sy, këmisha e bardhë, me mëngët e gjëra që varen pothuaj deri në mes të parakrahut dhe palat e shumta që zbresin hijshëm deri në pulpën e këmbës, përparja prej leshi me përmasa të vogla e në ngjyrë manushaqe, çorapet e bardha të përshkuara nga vija në ngjyrë të gjelbër, blu, të verdhë e të zezë, së bashku me shaminë e zezë të kokës, të qëndisur përpara e anash me fije ari, krijojnë kontrastin bardh e zi që e hijeshon shumë kostumin dhe nxjerrin në pah fytyrën dhe trupin e mbajtëses. (fig. 5).



Fig. 5. Veshja me cibun.

Veshja *me allaxha* përdorej si kostum ceremonial pothuaj në të gjitha fshatrat e rrethinës së Vurgut me përjashtim të katër fshatrave ku shtrihej veshja me cibun. Kjo veshje bëhet sunduese në këto fshatra në periudhën midis dy luftrave botërore dhe fillon të dalë dalgadalë nga përdorimi në vitet pas Çlirimit të vendit.

Veshja me allaxha, në tërësinë e saj, ishte një veshje e lehtë dhe e bukur. Mbulesa e bardhë e kokës, e lidhur në mënyrë të veçantë, me cepat që vareshin deri përmbi shpatulla, fustani i ngushtë në pjesën e sipërme dhe i gjerë e me shumë pala në pjesën e poshtme të tij, përparja dhe jeleku të punuar me kadife të zezë dhe pjesët e tjera të dukshme të kostumit, si: këmisha, brezi i gjerë, brezi i ngushtë, çorapet dhe opingat me xhufkë të kuqe, krijojnë një harmoni të pëlqyeshme ngjyrash. Në këtë veshje ngjyra e zezë ose blu e thellë, karakteristike për veshjet e tjera të zonës, është përdorur pak dhe në atë masë, saqë nuk e rëndon dhe nuk e errëson kostumin. (fig. 6).

Deri në vitet '20 të shekullit tonë në pjesën dërrmuese të fshatrave të rrethinës ishte sunduese veshja *me cibun të gjatë*, i cili ishte edhe pjesa kryesore, që i dha emrin edhe tërë veshjes.

Veshja me cibun të gjatë ishte e rëndë, mbasi pothuaj të gjitha pjesët (cibuni i gjatë, shaguni, përparja, brezi i gjerë, brezi i ngushtë



Fig. 6. Veshja me allaxha.

e çorapet) punoheshin vetëm me fije leshi. Vetëm këmisha dhe mbulesa e kokës përgatiteshin me fije liri e më vonë edhe me fije pambuku. (fig. 7).

Ajo që tërheq vëmendjen kur shqyrton variantet e përdorura në veshjet e grave të rrethit është fakti se deri në çerekun e parë të shekullit tonë, materiali i saj përgatitej brenda ekonomisë shtëpiake. Si lëndë e parë, krahas lirit e gjineshrës, përdorej edhe leshi. Më li e gjineshtër punoheshin jo vetëm pjesët e brendshme, por edhe gjithë veshja, siç ndodhte në fshatrat ku përdorej veshja me dhipllar. Me lesh përgatiteshin pothuaj të gjitha pjesët e të dy varianteve të veshjes me cibun si dhe pjesët e sipërme që visheshin si shtresë, në variantin e veshjes me dhipllar e allaxha, pa përmendur këtu përparjet, çorapet e brezat. Në këto kushte, kur marrëdhëniet me tregun ishin ende të kufizuara, mbi shpatullat e gruas binte barra e rëndë e përgatitjes së veshjes jo vetëm për vete, por edhe për të gjithë pjesëtarët e familjes. Gruaja i kryente vetë të gjitha punët që kishin të bënin me përgatitjen e lëndës së parë për veshje, duke filluar që nga mbjellja e korrja e lirit, larja e tjerrja e leshit e deri tek endia në avlëmend.



Fig. 7. Veshja me cibun të gjatë.

mente të përbashkëta e këto mënyra të njëjta përdorimi flasin për ndikime të ndërsjellta të këtyre veshjeve tek njëra-tjetra dhe për marrëdhëniet që kanë pasur bartësit e tyre në të kaluarën.

Rrethina e Mursisë. Në vargun e kodrave të buta që shtrihen në kufijtë perëndimorë të maleve Divrovun e Sendemiko, deri në kufijtë e rrugës së sotme automobilistike që lidh Sarandën me Konispolin, përgjatë krahut të djathtë të rrjedhës së mesme të lumit Pavël e deri thellë në fushën e gjerë të Mursisë e Vrinës, duke përfshirë edhe fshatin Çiflik në krahun e majtë të lumit, shtrihet rrethina kostumologjike e Mursisë.

Kodrat e buta e të ulëta, që ngrihen të valëzuara në kufirin lindor të fushës së Vurgut, lugina e ulët e lumit Pavël dhe fusha e Mursisë, të mbrojtura nga ana lindore e veriore nga vargjet e gjata malore dhe të rrahura në perëndim nga erërat e ngrohta të detit Jon, kanë krijuar kushte të mira për zhvillimin e bujqësisë. Toka e butë e prodhuese dhe klima subtropikale kanë bërë që drejtimi kryesor ekonomik i gjithë rrethinës të ishte bujqësia, ndërsa blegtoria aktivitet

Ndërsa përgatitja e materialit për veshje bëhej brenda ekonomisë shtëpiake, qepja e saj kishte dalë nga ky kuadër që në fund të shekullit të kaluar. Ato priteshin e qepeshin nga rrobapëpës shëtites, të cilët nuk ishin vendas, por nga zonat e tjera përreth.

Me gjithë ndryshimet që paraqesin të katër variantet e veshjes të përdorura në këtë rrethinë, ato kanë edhe elemente të përbashkëta që i afrojnë. Kështu, brezi i gjerë, brezi i ngushtë dhe çorapet janë të njëjta për të katër variantet e veshjes, ndërsa cibuni dhe përparja, në veshjen me dhipllar dhe në veshjen me cibun, janë pa ndryshime midis tyre. Këto afëri duken mirë jo vetëm në pjesët e përbashkëta që kanë këto variante veshjesh, por edhe në mënyrën e përdorimit të njëlojtë të ndonjë pjese veshjeje. P.sh., mbulesa e kokës, pavarësisht nga materiali, motivet dhe ngjyrat e përdorura, lidhej në të njëjtën mënyrë në veshjen me dhipllar, në veshjen me cibun dhe në veshjen me allaxha. Këto ele-

ndihmës. Duke qenë e lidhur ngusht me bujqësinë, ndonëse toka ka qenë në duart e pronarëve të mëdhenj, deri në Çlirimin e vendit, fshatarësia e kësaj rrethine, në përgjithësi, nuk e ka ndjekur kurbetin e largët. Në vitet pas Luftës së Parë Botërore fshatarë të kësaj rrethine filluan të mirren gjithnjë e më tepër me zejтари, veçanërisht me rrobaqepësi, të cilën e ushtronin jo vetëm në fshatin e tyre, por në një rreth shumë më të gjerë fshattrash.

Në fund të shekullit të kaluar e deri në dhjetëvjetëshin e parë të shekullit tonë, veshje ceremoniale për të gjithë fshatrat e rrethinës ka qenë ajo që në popull njihet me emrin «veshja e bardhë». Në këtë veshje, si tregon edhe emri, sundonte ngjyra e bardhë: të tilla ishin këmisha e gjatë, cibuni, mbulesa e kokës dhe çorapet.

Pjesët kryesore të kësaj veshjeje përgatiteshin me pëlhurë liri të endur në vegjë. Përdorimi i lirit për veshje ka qenë kaq masiv në këtë rrethinë, sa që në muajt korrik e gusht, në të gjitha familjet dëgjoheshin goditjet ritmike të mandrave, të cilat përdoreshin për përpunimin e fijeve të lirit. Në familjet me një gjendje më të ulët ekonomike, për pjesët kryesore të veshjes, përdorej edhe gjineshtra, e cila rritej në kushte natyrore e me shumicë pothuaj në të gjitha fshatrat.

Duke filluar nga dhjetëvjetëshi i fundit i shekullit të kaluar, si pasojë e lidhjeve më të ngushta të kësaj rrethine me tregun, «veshja e bardhë» filloi dalngadalë t'ia lëshojë vendin një veshjeje tjetër, «veshjes së zezë», e cila përdorej edhe më parë në këto fshatra, jo si veshje ceremoniale, por si veshje zije ose si veshje e grave të moshuara. Veçse kjo për t'iu përshtatur shkallës së re ku u ngrit, u zhvillua dhe u përkrye më tej, në radhë të parë në cilësinë e materialit prej të cilit përgatitej veshja. Për përgatitjen e saj tani përdoret stof ose kadife importi në ngjyrë blu të thellë, në vend të shajakut të përgatitur brenda ekonomisë shtëpiake. Por, nuk ishte ky i vetmi ndryshim. Elemente të veçanta të kësaj veshjeje u zëvendësuan me të tjera, me ato që gjendeshin në treg. Kështu, shamia e kokës e veshjes së mëparshme u zëvendësua me një copë të hollë mëndafshi në ngjyrë vishnje, përparja e vogël prej leshi i lëshoi vendin një përparjeje kadijeje në ngjyrë vishnje ose çiklamin. Në vend të brezit të gjerë e brezit të ngushtë të punuar në vegjë me fije leshi, hyri në përdorim një rryp lëkure, i cili mbërthehej nëpërmjet një pafte metalike disi të madhe, të punuar nga zejtarët e qytetit; kalcet e punuara me fije leshi shumëngjyrëshe u zëvendësuan me çorape të bardha leshi të punuar me shije dhe opingat prej lëkure kau u zëvendësuan me këpucë (kundra) të punuara në qytete (Fig. 8). Pasi iu bënë këto përshtatje e zëvendësime, kjo veshje u bë sunduese dhe pothuaj e vetmja për raste ceremoniale, duke mënjanuar në fillim e pastaj duke zëvendësuar plotësisht «veshjen e bardhë».

Veshja e re, ndonëse u bë ceremoniale, nuk arriti të njëjtën shkallë zhvillimi në të gjitha fshatrat e rrethinës dhe në të gjitha shtresat e popullsisë. Në fshatrat kodrinore të Hoxhës (Livadhjasë), që u zhvilluan më ngadalë, ajo mbeti në një shkallë më të ulët. Në këto fshatra vazhdoi më gjatë tradita. Bile, deri në prag të Çlirimit



Fig. 8. Veshja e grave të Mursisë.

të vendit, elemente të vecanta prodhoheshin ende brenda ekonomisë shtëpiake. Gjithashtu, edhe në fshatrat ku ajo ishte ngritur në një shkallë më të lartë zhvillimi (Sopik, Mursi, Çiflik etj.) kishte dallime midis shtresave të ndryshme shoqërore. Në shtresat më të pasura të fshatarësisë ajo ishte më e pasur dhe më luksoze.

Rrethina e Muzinës.
Aty ku malet Makrigun e Prosil ndërpriten nga qafa e Muzinës, e cila ka shërbyer si urë lidhjeje midis Sarandës e Gjirokastrës, fillon rrethina kostumologjike e Muzinës. Fshatrat e kësaj rrethine janë ngritur në kodrat e të dy krahëve të rrjedhjes së sipërme dhe të mesme të lumit Bistricë. Ato vazhdojnë në perëndim deri në kufijtë e rrethit të Vurgut, ndërsa në veriperëndim përfshijnë edhe lagjen Llak të qytetit të Delvinës, bile edhe fshatrat Kakodhiq e Lefterhor, të ngritur në shpatin e malit mbi këtë qytet.

Për shkak të reliefit, në të gjitha fshatrat tokat e punueshme kanë qenë të kufizuara e për këtë arsye bujqësia është zhvilluar në rrypa të ngushtë toke. Në këto kushte zhvillim më të madh mori vreshtaria, kopshtaria, rritja e bletëve dhe deri-diku blegtoaria, të cilat nuk përbënin një bazë të qëndrueshme ekonomike. Arsyet ekonomike i shtynë banorët e kësaj rrethine të marrin rrugët e largëta të kurbetit. Vendet më të pëlqyera për emigrim ishin në radhë të parë Turqia e Greqia e mbas Luftës së Parë Botërore edhe SHBA. Për të krijuar një tablo më të saktë të kësaj diturie mjafton të përmendim se në çerekun e parë të shekullit tonë, vetëm nga një fshat, nga Kardhikaqi, me 44 familje, kishte 92 burra në «kurbetin e madh» (jashtë vendit), pa përfshirë ata që punonin në «kurbetin e vogël» (brenda vendit), si marangozë, rrobaqepës, këpucarë etj.

Emigracioni ekonomik pati pasoja të rëndësishme ekonomike e shoqërore.

Në planin ekonomik emigrimi masiv i burrave bëri që nga fshatrat të largohen forcat më të afta dhe të gjitha aktivitetet ekonomike

mbetën në duart e gruas. Mbi shpatullat e saj tani binte barra e rëndë e drejtimit të ekonomisë brenda dhe jashtë familjes.

Në planin shoqëror emigrimi pati pasoja edhe më të rënda. Nuset e posamartuara mbeteshin vetëm që në muajt e parë të martesës, duke kaluar kështu një jetë të rëndë e me vështirësi të mëdha. Kjo gjë është pasqyruar edhe në letërsinë gojore popullore:

*E martuar e pa burrë
buza s'më ka qeshur kurrë
lotët më burojnë gurrë.*

Gjendja e shkallëzuar ekonomike në kohë të ndryshme është pasqyruar edhe në veshje. Deri në fundin e shekullit XIX veshja përgatitej me material të prodhuar brenda ekonomisë shtëpiake. Nga kjo mënyrë punimi, deri në prag të Çlirimit të vendit, mbeten për disa fshatra vetëm çorapet dhe sharku, ndërsa pjesët e tjera u lidhën ngusht me tregun, e bile nën ndikimin e tij ndryshuan edhe formën.

Deri në fund të shekullit të kaluar ka qenë karakteristike veshja me dhipllar, e punuar brenda ekonomisë shtëpiake me li e më rrallë me lesh. Dhipllari kishte mëngë të shkurtra deri tek bërryli. Nën to vareshin mëngët e gjera të këmishës, fundi i të cilave ishte i zbukuruar «me dhondiçe» (me dhëmbëza). Dhipllari ishte i mbërthyer në gjoks, deri në afërsi të qafës, pra ishte disi i ndryshëm nga ai që kemi përshkruar për rrethinën e Vurgut.

Duke filluar që nga fundi i shekullit të kaluar veshja me dhipllar filloi dalngadalë t'ia linte vendin veshjes me «cohë» ose «allaxha» (fig. 9). Kjo veshje u përhap në fillim në familjet e kurbetlinjve e pastaj në shtresat e tjera të fshatit. Veshja e re përgatitej kryesisht me material të blerë në treg dhe pritej e qepej nga rrobaqepës me përvojë, që punonin në lokalet e hapura në disa fshatra të rrethinës.

Veshja e re solli ndryshime të rëndësishme në krahasim me atë paraardhës. Këto ndryshime ishin sasiore e cilësore. Nga ndryshimet sasiore vihet re se veshja me «cohë» ose «allaxha» kishte më shumë pjesë veshjesh dhe ishte mjaft e ngarkuar në zbukurime, të cilat bëheshin kryesisht me fije ari. Nga ana cilësore veshja e fundit qëndronte më lart, qoftë nga materiali që përdorej për përgatitjen e saj, qoftë nga vlerat artistike. Zëvendësimi i veshjes me dhipllar solli edhe një ndryshim tjetër të rëndësishëm. Ngjyra e bardhë u zëvendësua me ngjyra të errëta, në atë shkallë, sa në veshjen e re mbi ngjyrën blu të thellë spikat vetëm ngjyra e bardhë e jakës së këmishës.

Në veshjen me cohë ose allaxha dallohen mirë dy nënvariate: nënvarianti i përdorur në fshatrat Pecë, Muzinë, Krongj dhe në lagjen Llakë të qytetit të Delvinës, në të cilët kjo veshje arriti shkallën më të lartë të zhvillimit, dhe nënvarianti i përdorur në fshatrat e tjera të rrethinës, ku veshja ka qenë më e thjeshtë. Por, edhe brenda-përbrenda variantit të dytë ka pasur ndryshime nga një grup fshatrash në një tjetër. Kështu, fshatrat e tjera të rrethinës së Muzinës dhe fshatrat e Mbidelvinës ndryshonin deri diku në veshje nga fshatrat e Mesopotamit. Ky ndryshim qëndronte më shumë në materialin dhe formën e cibunit. Ndërsa në fshatrat e Mesopotamit përdorej një cibun



Fig. 9. Veshja e Muzinës.

me mëngë, më shumë në formën e një paltoje, i përgatitur me material importi, në fshatrat e tjera përdorej cibuni pa mëngë, i përgatitur me zhgun, që prodhohej brenda ekonomisë shtëpiake. Sigurisht, këto ndryshime ishin të vogla e jo të rëndësishme, prandaj edhe ne nuk i kemi marrë parasysh.

Rrethina e Theollogos (Partizani). Vargu lindor i maleve të rrethit të Sarandës zbrit nëpërmjet shpateve të pjerrëta e të zhveshura në luginën e Cerkovicës, e cila, e rrethuar nga kurorat e ashpra shkëmbore të majave të maleve mbi 1000 m. lartësi, i ngjan një grope me përmasa disi të mëdha, nga e cila shikimi ndesh vetëm malet e larta dhe copën e qiellit mbi kokë. Natyra këtu ka dhënë më shumë male e gurë se sa toka të buta e të punueshme.

Aty ku mbarojnë malet e fillon luginë, rreth e rreth kësaj, janë vendosur fshatrat që përbëjnë rrethinën kostumologjike të Theollogos. Banorët e këtyre fshatrave janë përpjekur ta nënshtrojnë e ta shfrytëzojnë natyrën. Edhe pse terreni ka qenë i ashpër e plot gurë, ata kanë hapur dhjetëra e dhjetëra hektarë brezare e kanë mbjellë vreshta të shumta. Pothuaj të gjitha banesat rrethoheshin prej kopshtesh ku

ishin mbjellë lloj-lloj drurësh frutorë e perime. Aty ku toka e punës mungonte, shfrytëzohej edhe mali, ndonëse i zhveshur e i mbuluar me gurë e shkurre. Në muajt e pranverës, verës dhe vjeshtës së parë, në faqet e tij vendoseshin për kullotë dhjetëra e dhjetëra koshere bletësh, të cilat, në vitet e mbara, ndihmonin ekonominë e varfër fshatare.

Me gjithë përpjekjet e mëdha për t'i marrë natyrës sa të ish e mundur më shumë, mungesa e tokës së punueshme dhe kushtet e vështira ekonomike e shoqërore të kohës, kanë bërë që popullsia të kërkonte mjete e rrugë të tjera për të siguruar jetën. Duke filluar të paktën që nga çereku i fundit i shekullit të kaluar e deri në Çlirimin e vendit, emigrimi i burrave u bë një dukuri masive. Përpjesëtimet e tij ishin kaq të mëdha, sa në vitet '30 të shekullit tonë ishin të rralla familjet që nuk kishin një burrë në «kurbetin e madh».

Varfëria ekonomike e fshatrave të rrethinës pasqyrohej edhe në veshje. Përafërsisht deri në vitet e Luftës së Parë Botërore edhe në këto fshatra përdorej «veshja e bardhë», e cila përgatitej nga vetë gruaja brenda ekonomisë shtëpiake. Kjo veshje ishte pothuaj e njëjtë me atë të përdorur në rrethinën kostumologjike të Mursisë.

Edhe në veshjen e re, në atë me «cohë», që zëvendësoi veshjen e bardhë, gjen pasqyrim gjendja ekonomike, veçse kjo duket jo aq në cilësinë dhe paraqitjen e jashtme të veshjes, sesa në numrin e kostumeve, që merrte nusja si pajë kur martohej. Sipas zakonit, përveç kostumit të parë ceremonial, të punuar me cohë importi e të qepur mjeshtërisht, nusja merrte në pajë edhe një kostum të dytë të punuar me shajak të endur në vegjë brenda ekonomisë shtëpiake, të qepur thjesht e me shumë pak zbukurime. Me këto dy veshje ajo duhet të kalonte gjithë jetën e saj. Pastaj, këtu duhet të vëmë në dukje se veshja e parë përdorej rrallë e me masë, vetëm në festat më të rëndësishme familjare e shoqërore, aq sa kjo, për koston e saj të lartë, ruhej me shumë kujdes dhe, në shumicën e rasteve, kalonte si trashëgim i vetëm nga nëna tek e bija. Nganjëherë ndodhte që disa breza rrjesht në vijën femërore të martoheshin me të njëjtin kostum.

Veshja ceremoniale e gruas së fshatrave të Theollogos, me këmishën e gjatë deri nën gju, me «cohën» e punuar me stof importi në ngjyrë blu të thellë të qëndisur anash e në gjoks me fije ari, me përparjen prej kadife vishnje të qëndisur anash me fije ari dhe me cibunin e punuar po me cohë të importuar në ngjyrë blu të thellë, të qëndisur lehtë e me finesë, tregon për shijet e holla artistike të bartësve të saj, të cilët, ndonëse të varfër, e kanë dashur të bukurën dhe janë përpjekur ta materializojnë atë. (Fig. 10).

Me interes është mënyra e veshjes së copëve të veçanta që përbëjnë kostumin, ku ka diçka të veçantë. Në fund ato duhet të rrinë palë mbi njëra-tjetrën, në mënyrë të tillë që pjesa e dytë e veshur mbi të parën, të jetë 4-5 cm. më e shkurtë, pra të mos e mbulojë plotësisht, por ta lerë të duket. Kështu, këmisha, coha, përparja e cibuni krijojnë një shkallëzim në unitet, duke rritur kështu në një shkallë të ndjeshme paraqitjen e jashtme të veshjes. Veçse shkëlqimi i jashtëm i veshjes është mbrujtur me gjakun e burrave dhe lotët



Fig. 10. Veshja e grave të Theollogos.

XIX. Kultura islame nuk pati shtrirje të gjerë në mënyrën e jetesës së këtyre fshatrave. Ajo preku vetëm aspekte të veçanta të jetës, duke përfshirë këtu pjesërisht edhe veshjen. Si pasojë e futjes së veshjes me çitjane, kostumet popullore, të përdorura më parë në disa fshatra u kufizuan, ndërsa në të tjerat dolën dalngadalë nga përdorimi. Në fshatrat e Çamërisë, krahas çitjaneve, u ruajt edhe veshja popullore paraardhëse, pjesë kryesore e së cilës ishte fustani disi i ngushtë, brezi, çorapet e leshta dhe mbulesa e kokës. Por, edhe në këtë veshje kishte ndikime islame, të cilat u ndjenë më shumë kur si veshje e sipërme përdorej sakua. (fig. 11).

Veshja me çitjane nuk arriti të njëjtin nivel zhvillimi në të gjitha fshatrat. Në qytetin e Delvinës dhe në fshatin Konispol kjo veshje ishte më luksoze, me çitjane të punuara me atllas, me këmishë mëndafshi, jelek e sako të qëndisura me fije ari (fig. 12). Por, këtë e mbain vetëm shtresat e pasura, që kishin mundësi më të mëdha ekonomike, sepse një veshje e tillë kishte dalë nga kuadri i përgatitjes brenda ekonomisë shtëpiake. Ajo punohej nga rrobaqepës me për-

e grave të reja që mbeteshin të veja që në vitin e parë të martesës, ndonëse burrat e tyre ishin të gjallë, por në vende të huaja.

Rrethina e Konispolit.

Këtu po përfshijmë jo vetëm të shtatë fshatrat e Çamërisë, që ndodhen brenda kufirit politik, por edhe fshatra të tjera të cilët kanë karakteristika të njëjta në veshjet e përdorura nga gratë. Kështu, në këtë rrethinë janë përfshirë edhe fshatrat muslimane të zonës së Labërisë (fshatrat e luginës së lumit Kalasë), fshatrat myslimane të Bregdetit të Poshtëm (Fterrë, Borsh Sasaj dhe pjesërisht fshati Çorraj), fshati Navaricë dhe pjesa më e madhe e qytetit të Delvinës.

Këto fshatra janë kthyer në besimin islam në periudha të ndryshme, duke filluar që nga shekulli XVII e deri në çerekun e parë të shekullit



Fig. 11. Veshje me fustan.



Fig. 12. Veshja me çitjane.

vojë që i kishin punishtet e tyre në qytetet e Labërisë dhe të Çamërisë. Në fshatrat e tjera kjo veshje ishte më pak luksoze e më pak e rënduar.

* * *

Nga materiali i parashtruar më lart për veshjet e grave sipas rrethinave kostumologjike del në dukje se rrethi i Sarandës, në fund të shekullit XIX e në fillim të shekullit tonë, ruante një pasuri me vlerë në veshjet popullore. Larmia e veshjeve të përdorura nga gratë ka qenë kaq e theksuar sa në fund të shekullit të kaluar në këtë rreth dalloheshin gjashtë rrethina kostumologjike.

Shumëllojshmëria e veshjeve të grave ka qenë përcaktuar nga një numër faktorësh objektivë si zhvillimi ekonomik e shoqëror i rrethinave, shtresëzimi shoqëror, lidhjet me tregun, përkatësia fetare, zonat e lidhjeve martesore etj. Pa dyshim këtu kanë luajtur rol edhe faktorë subjektivë, përderisa veshja është një objekt ku shprehen edhe dëshirat vetiake.

Për sa që veshja përgatitej brenda ekonomisë shtëpiake, midis të gjitha rrethinave kostumologjike kishte ngjashmëri e afëri në veshjet e përdorura nga gratë. Kështu «veshja e bardhë», e përbërë prej një këmishe e një cibuni si pjesë më kryesore, deri në mesin e shekullit XIX, ishte karakteristike për rrethinën e Bregdetit të Poshtë, Vurgut, Muzinës. Pra, pothuaj në të gjithë rrethin e sotëm administrativ të Sarandës kishte një unitet në veshjet e grave.

Në shekullin XIX në fshatrat e rrethit të Sarandës depërtuan disi thellë marrëdhëniet kapitaliste. Një aspekt i kësaj ishte edhe emigrimi ekonomik që u bë masiv për disa rrethina. Fshatrat u lidhën me tregun me mijëra fije të dukshme dhe të padukshme. Tregjet dhe qytetet e Shqipërisë së Jugut po ushtronin një ndikim gjithnjë e më të madh në mënyrën e jetesës së fshatarësisë, duke përfshirë këtu edhe veshjet popullore. Në këta qytete zhvillohej me ritme mjaft të shpejta një kulturë e re, e cila i kaloi shpejt kufijtë e tyre. Në këtë proces të ri e të natyrshëm kulturor për zhvillimin e kombit, u përfshinë edhe veshjet e përdorura nga populli, të cilat u pasuruan me elemente të reja apo edhe me tipa të rinj, të cilët, mbasi u futën në qytete ose në zonat e kurbetit, u përhapën edhe në zonat e tjera fshatare. Por, hyrja në fshat e veshjeve me origjinë qytetare nuk u bë mekanikisht. Ato patën ndikimin e fortë të veshjeve popullore fshatare. Ky ndikim i ndërsjelltë dhe shkrirja e të dy veshjeve u krye në disa rrugë: së pari, nëpërmjet mjeshtrave zejtarë që punonin veshje si për qytetin, ashtu edhe për fshatin; së dyti, nëpërmjet qarkullimit gjithnjë e më të gjerë në fshat të prodhimit zejtar të qytetit dhe në qytet të prodhimit shtëpiak fshatar dhe, së fundi, nëpërmjet shtimit të vazhdueshëm të popullsisë qytetare me fshatarë që nguleshin aty, por që ruanin për një farë kohe lidhjet ekonomike, shoqërore e familjare me fshatin nga kishin ardhur.

Duke filluar nga gjysma e dytë e shekullit XIX, pothuaj në të gjitha rrethinat etnografike, ishte karakteristike e përbashkët e veshjeve të grave ngjyra blu e errët, nga një herë me nuanca drejt të zezës. Si pamë më lart, me këtë ngjyrë ishin veshjet e nuseve dhe të grave të rrethinave kostumologjike të Bregdetit të Poshtëm, Vurgut,

Muzinës, Theollogos (Partizanit) dhe Mursisë. Nga përdorimi i ngjyrave të errëta në veshje bëjnë përjashtim, në përgjithësi vetëm fshatrat ku ishte përhapur feja islame. Ndoshta, kjo ka të bëjë, krahas të tjerash, edhe me urdhëresat e Perandorisë Turke për përdorimin e ngjyrave të errëta nga popullsia raja, që të dallohej edhe në pamjen e jashtme nga popullsia myslimane. (Fig. 13).



Fig. 13. Veshja e Karroqit.

Në mbizotërimin e ngjyrave të errëta në pjesën dërrmuese të rrethinave kanë ushtruar ndikim të fortë edhe kushtet shoqërore të këtyre zonave në të kaluarën. Si treguam më lart, në një të kaluar jo shumë të largët, në veshjet e grave ka mbizotëruar ngjyra e bardhë, ndërsa ngjyrat e errëta përdoreshin vetëm në raste zije. Kur emigrimi ekonomik mori përpjesëtime më të mëdha, veshjet me ngjyra të errëta filluan të përhapeshin gjithnjë e më tepër, aq sa kjo ngjyrë u bë sunduese në veshjet ceremoniale. Kjo dukuri pasqyrohet edhe në krijimtarinë gojore popullore:

*Zunë kurbetlinjtë e shkojnë
ikin, lënë vendin tonë
një nga një kurbetin zënë,
me të zeza na kanë lënë.*

II. VESHJA E BURRAVE

Në veshjet e përdorura nga burrat nuk ka pasur atë larmi e pasuri që vumë re në veshjet e grave. Në të gjitha rrethinat kostumologjike këto veshje kanë pasur karakteristika të përbashkëta, me nuanca zonale të parëndësishme që rridhnin nga shtresëzimi shoqëror. Ato viheshin re në zbukurimet e veshjes, në cilësinë dhe në ngjyrat e materialit prej të cilit punohej. Ndryshimet nuk prekën prerjen, morfologjinë dhe emërtimin e këtyre veshjeve, që ishin të njëjta për të gjitha ishtrat e rrethit të sotëm administrativ të Sarandës.

Veshjet e ndryshme të përdorura nga burrat, ndonëse paraqiten të njëjtësuar përbrenda tipave, u përkasin shtresave të ndryshme kohore. Ato janë moda veshjesh të periudhave të ndryshme, që paraqesin shkallë të zhvillimit ekonomik e shoqëror. Si të tilla, kanë zëvendësuar suksesivisht njëra-tjetrën. Sigurisht, ky kalim nga një tip veshjeje në një tjetër është bërë në mënyrë të shkallëzuar e jo në të njëjtën kohë në të gjitha shtresat shoqërore. Të parat që i hapën rrugë depërtimit të modës së re në veshje ishin shtresat më të pasura të popullsisë, të cilat kanë pasur edhe mundësi më të mëdha ekonomike. Në shtresat e tjera të popullsisë veshja e re ka hyrë disi më vonë. Kjo ka bërë që veshja e re, të mos ishte e vetmja edhe kur u bë veshje sunduese, së bashku me të bashkëjetoi për një kohë edhe veshja paraardhëse.

Duke ndjekur historikisht tipat e veshjeve të përdorura nga burrat në zonën e marrë në shqyrtim, vëmë re se janë mbajtur këto veshje: *veshja me këmishë të gjatë*, *veshja me fustanellë*, *veshja me poture* dhe *veshja me qillota*. Të katër këta tipa veshjesh u përkasin periudhave të ndryshme.

Veshja e burrave me këmishë të gjatë, mbi të cilën vishej një dolloma e bardhë e punuar me zhgun, ka qenë përdorur në zona të ndryshme deri në çerekun e parë të shekullit XIX, por ekzemplarë të rrallë të saj janë ruajtur në përdorim edhe më vonë. Në kushte të tjera ekonomike e shoqërore, veshjen me këmishë të gjatë e zëvendësoi veshja me fustanellë, e cila, në çerekun e parë të shekullit tonë, u zëvendësua dalngadalë nga veshja me poture. Veshja me qillota hyri në përdorim në vitet e Luftës së Parë Botërore dhe bashkëjetoi për një kohë të gjatë me veshjen me poture, aq sa edhe sot ato i gjejmë në përdorim krahas njëra-tjetrës në brezin më të moshuar.

Në të katër tipat e veshjeve të përdorura nga burrat karakteristike e përbashkët ka qenë emërtimi i tyre duke u nisur nga pjesë kryesore që mbulonin trupin nga mesi e poshtë, ndryshe nga veshjet e grave, të cilat emëroheshin, në përgjithësi, nga pjesa kryesore që mbulonin pjesën e sipërme të trupit.

Sipas të dhënave të mbledhura në terren, në fundin e shekullit XIX dhe fillimin e shekullit tonë veshja me fustanellë ishte sunduese kudo në rrethin e Sarandës, ku përdorej si veshje ceremoniale në të gjitha rastet festive. Ajo vishej nga i zoti i shtëpisë kur shkonte në pazar ose në institucionet zyrtare, kur shkonte në miq të largët apo

të afërt për raste gëzimesh ose hidhërimesh, kur dilte në qendër të fshatit për të kaluar orët e lira mbas punës, në raste festash familjare ose kolektive etj. Kjo veshje, me paraqitjen e saj, sikur e rriste më shumë autoritetin e mbajtësit, prandaj secili mendohej të përgatiste e të kishte një të tillë. (Fig. 14).



Fig. 14. Veshja me fustanellë.

Veshja me fustanellë është e lashtë. Ajo ka gjetur përdorim në të gjitha trevat e banuara nga shqiptarët, duke ruajtur përherë ngjyrimet lokale e zonale, veçanërisht në gjatësinë e gjerësinë e saj, në zbuqurimet dhe në ngjyrën e materialit të mëngores. Në ato rrethina etnografike të rrethit të Sarandës, që shtriheshin në veri të rrugës së sotme automobilistike, fustanella ishte e gjatë deri pak nën gju, ndërsa në zonat në jug të kësaj vije ajo ishte më e shkurtër, deri pak përmbi gju. Ka pasur edhe nuanca të tjera në përdorimin e veshjes me fustanellë. Këto nuanca lidhen në radhë të parë me gjendjen ekonomike e shoqërore të mbajtësit, me ngjyrat e përdorura për zbuqurim, me formën dhe ngjyrën e mbulesës së kokës, me moshën e mbajtësit etj.

Në ndryshimet zonale që janë pasojë e dallimeve shoqërore të bie në sy varfëria e veshjes me fustanellë në ato zona ku sundonte

sistemi i çiflikut. Veshja këtu ishte më e ngushtë e më pak e zburuar sesa në zonat e tjera ku fshatarët ishin pronarë.

Të thella ishin këto ndryshime edhe në shtresat shoqërore brendapërbrenda zonës ose fshatit. Shtresat më të pasura të qytetit dhe familjet «oxhak» në fshatra mbanin fustanella të gjera, me rreth 300-400 pala, mëngore të qëndisura me fije ari, breza të gjerë lëkure, të qëndisur po me fije ari. Në këta breza, që në popull njihen me emrin «silahë», mbaheshin armët e brezit, të cilat gjithashtu ishin të lara me ar ose argjend. Familjet e pasura dhe burrat më në zë të këtyre familjeve mundoheshin ta paraqitnin pasurinë në shkëlqimin e veshjes me fustanellë. Nga ana tjetër, sa më poshtë të zbresim në shkallët e hierarkisë shoqërore e pasurore, aq më shumë thjeshtëzohet e lehtësohet kjo veshje. Ulet mjaft mjeshtëria e qëndisjes, pakësohen fijet e arit në mëngore, aq sa arrihet në një imitim të tij me fije të verdhë, dhe bie shumë cilësia e copës me të cilën përgatitej kjo veshje.

Në nuancat zonale që ruante veshja me fustanellë ngjyra e mëngores ose e peshliut (sikurse quhej në fshatrat e Labërisë dhe Bregdetit) ishte padyshim elementi më i rëndësishëm. Në anën e jashtme, nga ngjyra e mëngores, mund të përcaktohej afërsisht nga cila zonë ishte mbajtësi i veshjes dhe a ishte ai mysliman apo ortodoks. Kështu, në fshatrat e Labërisë dhe të Çamërisë mëngorja punohej me zhgun leshi në ngjyrë të bardhë, të endur në vegje, ndërsa në fshatrat e tjerë të besimit ortodoks (Muzinë, Mesopotam, Vurg, Theollogo, Mursi, Bregdet) ngjyra e mëngores ishte blu e thellë deri në nuancat e së zezës.

Ndryshimet më të dukshme zonale në veshjen me fustanellë vihen re në mbulesën e kokës. Në fshatrat e Labërisë që ishin të besimit mysliman, si mbulesë koke përdorej një qylaf i bardhë në formë konike, me një të dalë në formë thumbi në krye. Në fshatrat e Çamërisë përdorej një qylaf, i ngjashëm me qylafin lab, edhe ky i bardhë por pak më i shkurtër dhe pa thumb. Në fshatrat e besimit ortodoks, që nga fillimi i shekullit tonë e deri në çlirimin e vendit ka ndryshuar dy herë mbulesa e kokës. Deri në vitet që përkojnë me shpalljen e Pavarësisë Kombëtare është përdorur një feste në ngjyrë të kuqe, me një xhufkë paksa të gjatë që varej deri përmbi shpatulla. Si kuptohet, kjo lloj festeje, mbulesë zyrtare koke në Perandorinë Turke, i ishte imponuar prej pushtuesve masës «raja». Në vitet që pasuan shpalljen e Pavarësisë Kombëtare filloi të përdorej gjithnjë e më shumë një mbulesë koke në formë varke, pa strehë. Kjo punohej me një lloj stofi industrial me push, të ngjashëm me kadifenë, por në ngjyrë të zezë. Në popull kjo mbulesë koke njihet me emrin feste «grebeneçe», çka tregon ndoshta për origjinën e saj.

Në veshjet e burrave me fustanellë vihen re edhe ndryshime sipas moshës së mbajtësit. Në periudhën pas martesës e deri sa arrinte moshën 45-50-vjeçare, burri mbante një veshje pjesët e së cilës ishin më shumë të zburuara e përgatiteshin me material të një cilësie të mirë, ndërsa mbas kësaj moshe cilësia e zburimeve dhe e materialit binte dhe fustanella, në përgjithësi, ngushtohej. Gjithashtu, në moshat e reja mbaheshin tizga me xhufkë të kuqe, ndërsa për moshat e

thjera tizgat i kishin xhufkat të zeza. Dallime sipas moshave vihen re edhe në mbathjet e këmbëve. Në martesë dhe disa vjet mbas saj përdoreshin opinga me xhufkë të kuqe, në moshën e mesme opinga me xhufkë të përzier (të kuqe dhe të zezë), ndërsa në moshat e thyera mbaheshin opinga me xhufkë të zezë.

Në përdorimin e veshjes me fustanellë ka pasur edhe ndryshime të tjera të përcaktuara nga profesioni, veçse kjo ndodhte shumë rrallë. Zakonisht, ngjyra e fustanellës ka qenë e bardhë, por në profesione e rrethana të caktuara ajo ndryshonte. Karvanaxhinjtë e qytetit të Delvinës përdornin fustanella me ngjyrë të zezë. Të tilla i kanë mbajtur edhe kaçakët. Në të dy rastet ngjyra e fustanellës përcaktohej nga nevoja të karakterit praktik.

Deri në çerekun e fundit të shekullit të kaluar veshja me fustanellë ishte sunduese dhe pothuaj e vetmja. Duke filluar nga kjo periudhë, vendin e kofsharëve krejtësisht të bardhë të kësaj veshjeje filluan ta zënë poturet, të cilat mbulonin pjesën e poshtme të trupit deri pak nën gju. Përdorimi i potureve nën veshjen me fustanellë ndoshta ishte përpjekja fillestare e veshjes së re për të fituar terren. Duke bashkëjetuar nën veshjen me fustanellë për një kohë disi të gjatë, poturet u përshtatën dalëngadalë në syrin e traditës dhe i forcuan pozitat e tyre, aq sa në fund të shekullit të kaluar e në fillim të shekullit tonë kjo «luftë» e brendshme pothuaj se ishte në përfundim dhe veshja e re me poture kishte fituar pozita shumë të forta si veshje ceremoniale. Në këtë periudhë, ndërsa veshja me fustanellë ishte gjithnjë në tërheqje, në rënie (aq sa në prag të fitores së Pavarësisë Kombëtare ose diçka më vonë, ajo pothuajse doli nga përdorimi i përditshëm si veshje ceremoniale), veshja me poture ishte në rritje, dhe mbas fitores së Pavarësisë Kombëtare e deri në vitet '20 të shekullit tonë u bë zotëruese. Por, me gjithë mbizotërimet e veshjes së re, veshja paraardhëse u përdor gjithnjë rrallë e më rrallë deri në fillim të viteve '30, kur doli plotësisht nga përdorimi i përditshëm.

Veshja e re me poture, ndonëse zëvendësoi veshjen me fustanellë, nuk e mohoi plotësisht atë. Veshja e re huazoi dhe përshtati elemente të veçanta nga veshja paraardhëse. Në të dy tipat e veshjes ndryshuan vetëm elementet më kryesore, të jashtmet, ndërsa elementet e tjera mbetën të pandryshuara. Kështu, fanella, këmisha, brezi, mbulesat e kokës, tizgat etj. kaluan pa asnjë ndryshim nga veshja me fustanellë tek ajo me poture. (Fig. 15).

Në të dy tipat, si në atë me fustanellë, ashtu edhe në atë me poture, përdorej si veshje e sipërme (*bërruci*, që shtohet në periudhën e ftohtë të dimrit). Bërruci përdorej dëndur nga barinjët lebër, të cilët një pjesë të madhe të kohës qëndronin në natyrë, prapa bagëtisë që ruanin. Por, me kohë, ai mori edhe funksione të tjera, jashtë atyre të mirëfillta. Kjo pjesë veshjeje e shoqëronte burrin në ngjarjet më të shënuara të jetës familjare e kolektive, duke marrë gjithnjë e më tepër funksion dekorativ. Tani ai përdorej për raste ceremoniale, pothuaj në të gjitha stinët e vitit dhe mbahej më shumë si shenjë autoriteti se sa nga nevoja. Bërruci, me atë pamjen e tij të rëndë, sikur e ngrinte më shumë autoritetin e mbajtësit dhe i jepte një pamje madhështore dhe hijerëndë.



Fig. 15. Veshje burri me poture.

Meqë veshja me poture ruajti shumë elemente nga veshja me fustanellë, të gjitha ndryshimet dhe nuancat zonale që vumë në dukje më lart për veshjen me fustanellë kaluan edhe tek ajo me poture.

Nga krahasimi i të dy tipave të veshjeve për burra, veshjes me fustanellë dhe asaj me poture, mund të nxjerrim edhe ndonjë përfundim në fushën e marrëdhënieve shoqërore. Në veshjen me fustanellë silahu ishte pjesë e pandarë e saj. Në të mbaheshin pothuaj gjithnjë armët e brezit, gjë që tregon për mungesën e sigurisë së përgjithshme shoqërore, prandaj mbajtësi duhet të ishte i përgatitur në çdo kohë. Është e vërtetë se silahu dhe armët e brezit kishin fituar edhe funksione dekorative, por qëllimi praktik i mbajtjes së tyre ishte shumë më i fortë. Në veshjen me poture mungon silahu, pra mungon ajo pjesë e veçantë që përdorej për të mbajtur armët e brezit. Mungesa e saj në veshjen e re nuk ishte e rastit. Ajo dëshmon për një qetësi e siguri shoqërore disi më të madhe.



Fig. 16. Veshje burri me qillota.

Në vitet pas Luftës së Parë Botërore filloi të përhapet veshja me qillota, që ndonëse u huzua nga ushtritë pushtuese, iu përshtat mirë kërkesave dhe nevojave të popullsisë. Për avantazhet e saj praktike në mbajtje, ajo pati një përhapje të shpejtë dhe masive në të gjitha shtresat e popullsisë, aq sa zëvendësoi veshjen me poture.

Kjo nuk u bë menjëherë, por shkallë-shkallë. Në fillim veshja e re hyri në përdorim si veshje e përditshme pune mandej mori edhe karakter ceremonial. Po ashtu, edhe të gjitha elementet e veshjes me poture nuk u zvendësuan në një kohë. Fillimisht poturet u zvendësuan nga qillotat, duke lënë të pandryshuara elementet e tjera që mbulonin pjesët e sipërme të trupit. Me këto ndryshime kjo veshje er-

dhi si veshje ceremoniale deri në Çlirimin e vendit. (Fig. 16).

Kjo veshje përgatitej edhe me zhgun leshi të endur në vegjë dhe qepej nga rrobaqepës me përvojë.

I dhamë këto veçori të tipareve të veshjes së burrave, mbasi në

zgjedhjen e ekzemplarëve për fotografim kemi parapëlqyer ato më kryesorët e më të rëndësishmit, pa u ndalur në ndryshimet e vogla që parashtruam më sipër e pa përsëritur fotografitë për veshje të njëjta, që janë karakteristike për të gjitha rrethinat kostumologjike.

R é s u m é

CONTRIBUTION POUR LA CARTE COSTUMOLOGIQUE DU DISTRICT DE SARANDE

L'auteur, Spiro Shkurti, fait, dans son exposé, un essai pour une analyse d'ensemble de l'habillement de fête en usage pour les deux sexes. La carte costumologique qu'il présente au spécialiste, ne comprend que l'habillement en usage chez les femmes, l'habillement des hommes étant presque identique pour tout l'environnement. On ne peut pas parler, à leur propos, sur des différences très essentielles, mais uniquement d'une stratification temporelle et d'un remplacement de l'un avec l'autre.

L'habillement est déterminé dans une grande mesure, au même titre que les autres aspects de la culture matérielle, par la condition économique de la population, par les principales directions économiques et celles accessoires, par la force de la tradition. C'est ensuite qu'il est déterminé, mais dans une moindre mesure, par les conditions naturelles et géographiques, par les rapports réciproques que cet environnement a eus avec les contrées voisines ou lointaines ou bien avec les marchés régionaux et inter-régionaux.

Les zones ethnographiques de l'environnement de Sarande acquièrent, à partir du XIX^e siècle et par la suite, des conditions économiques un peu particulières, en raison du développement inégal. Ses conséquences se firent sentir aussi dans l'habillement populaire.

L'habillement populaire des environnements ethnographiques sont traités en deux grands groupes: *habillement de femmes* et *habillement d'hommes*.

Au commencement de notre siècle s'étaient formés, à l'intérieur du district administratif de Sarande, huit environnements ethnographiques: L'environnement du Bregdet (littoral), de Mursi, Theologo (Partizani), Muzine, Konispol, Rrëzome et Karroq.

Etant donné que l'environnement de Konispol et de Rrëzome ont plusieurs points en commun dans l'habillement féminin, ils ne sont pas analysés séparément, mais ensemble. L'environnement de Karroq n'est pas soumis à analyse à part n'étant représenté que par une seule agglomération rurale. Ainsi, Shkurti n'analyse dans son exposé que six environnements costumologiques pour dames.

Dans l'environnement du Bregdet (Littoral), l'habillement a suivi également, le développement économique propre. En d'autres termes, il s'est adapté à cet habillement. Sa caractéristique propre, jusqu'à la moitié du XIX^e siècle, a été le *port à chemise-veste* (fig. 2), remplacé plus tard par *l'habillement à jupe et veste* (fig. 3). Ce dernier fut remplacé, à son tour, dans l'intervalle entre les deux guerres mondiales, par *l'habillement à jupe et polka*.

A la fin du siècle dernier et au commencement du nôtre, l'environnement de Vurg avait en usage quatre variantes dans l'habillement féminin, à côté de *l'habillement à «dhipllar»*, tout à fait blanc et fabriqué de tissu de lin (fig. 4). Dans le premier quart de notre siècle, une plus forte extension connaissait

l'habillement à «allaxha» (fig. 6). Contemporainement à *l'habillement à «allaxha»* a persisté aussi *l'habillement à long «cibua»* (sorte de cape talaire) (fig. 7).

Pour l'environnement de Mursi on a eu, jusque dans les années de la Première Guerre mondiale, *l'habillement de fête en blanc*, remplacé graduellement par un autre habillement, qu'on connaît sous le nom d'*habillement noir*. Sa confection était faite par du matériel acheté au marché.

L'habillement blanc, qui était le propre pour l'environnement de Muzine jusqu'au dernier quart du siècle écoulé, fut remplacé par *l'habillement en «étouffe»* ou celui à «allaxha» (fig. 8), qui avait déjà débordé complètement le cadre de préparation par l'économie domestique.

L'environnement de Konispol se faisait remarquer pour des costumes d'origine orientale (fig. 10), mais, à côté de cet habillement, étaient en usage aussi des costumes à jupe et à tailleur.

Pour les hommes, ont été en usage quatre types, qui se sont remplacés mutuellement et successivement. Si l'on examine, au point de vue historique, des types de costumes employés par les hommes, on remarque qu'on a employé *l'habillement à chemise talaire*, *l'habillement à fustanelle*, *l'habillement à haute-de-chaus-ses*, et enfin, *l'habillement à culottes*. L'auteur analyse en détail, dans son exposé, tous ces types costumologiques.

Mark TIRTA

BESIME TË NDRYSHME NË KULTURËN POPULLORE SHQIPTARE, PROCESI I ZHDUKJES SË TYRE MBAS ÇLIRIMIT ¹

Kultura popullore shqiptare, me tiparet e saj të veçanta, ashtu si na e paraqet materiali etnografik i dy shekujve të fundit, është rrjedhim i proceseve etnike të një kohe shumë të gjatë, që përfshin shekuj të tërë, dhe mbi të gjitha, rrjedhim i vetë zhvillimit historik të popullit tonë. Në formimin e këtyre tipareve ndikuan dhe faktorë të jashtëm, që kishin të bënin me pushtuesit e huaj, si dhe marrëdhëniet kulturore të ndërsjellta me popujt fqinjë.

E marrë në një vështrim të përgjithshëm, kultura popullore shqiptare u zhvillua gjatë shekujve në një rrugë të theksuar laike; kjo duket në mënyrën e të jetuarit të shqiptarit, në marrëdhëniet e tij familjare, krahinore e ndër-krahinore, në psihen e ndjenjën kombëtare të tij, në artin popullor të aplikuar, në veshje, shtroje, në banesë e objekte të ndryshme të kulturës materiale, në folklor e argëtime të ndryshme, në karakterin praktik e të lirë të çdo veprimi të tij me dobi jetese. Krishtërimi e islamizmi nuk mundën të futnin të çara të karakterit etnik në gjirin e kësaj kulture, siç ka ndodhur në disa popuj të tjerë. Populli ynë ruajti e zhvilloi elementët unitarë të kësaj kulture, elemente që i kanë rrënjët që në mesjetën e hershme e, disa prej tyre, që në lashtësinë ilire. Këtë gjë e kanë theksuar në shkrimet e veta dhe dijetarë të huaj si Pukëvili, Bué, Hani, Durhami, Nopça, Jokli e të tjerë. Lidhur me këtë historianët e filologët shqiptarë të kohës së sotme kanë thënë fjalën e tyre, të bazuar në argumente bindëse.

Shqiptari ka vështruar në radhë të parë përkatësinë e tij kombëtare, interesat kulturore e politike kombëtare e në një radhë të dytë ka qenë për të përkatësia fetare.

Ndër shqiptarë u zhvillua kulti i besës, besëlidhja me betim në gur, me karakter shumë praktik, origjinal, unitar e me burim vendës.

1. Ky shqyrtim është një zgjerim e thellim i mëtejshëm i kumtesës *Probleme të besimeve në kulturën popullore*, mbajtur në «Konferencën Kombëtare të Studimeve Etnografike», që i zhvilloi punimet në Tiranë, më 28-30 qershor 1976 (shih në lidhje me këtë variantin e botuar: M. Tirtja. *Probleme të besimeve në kulturën popullore*, «Studime historike», 1976, 4, fq. 221-228).

Kalendari popullor ishte i lidhur me rite, besime e festa të burimit pagan, të krishterë a islamik, por këto të fundit i ishin nënshtruar shumë jetës së tij ekonomike, prodhimtare. Në artin popullor shqiptar na dalin disa herë të fytyruara objekte e dukuri me burim të krishterë a islamik, por këto, në shumë raste, u morën më tepër si shabllone dekorative ose u imponuan nga klerikët e pushtuesit, sesa u frymëzuan nga ndjenja fetare.

Është e natyrshme që në kulturën popullore ndikuan besimet e ndryshme, diku më pak e diku më shumë. Këto mund t'i ndajmë në tri shtresa: 1) të burimit pagan me origjinë të lashtë vendëse; 2) të burimit të krishterë; 3) të burimit islamik.

Këto ndikime fetare të ndryshme të kulturës popullore do të shqyrtohen me imtësi në këtë punim.

Në kulturën popullore, në zakone, rite e mite të ndryshme ndeshim gjurmë të besimeve pagane që, në përgjithësi, nëse do të mendojmë se u formuan e evoluan bashkë me etnosin parashqiptar, mund t'i quajmë me burim vendës e të trashëguara që nga lashtësia, ndërsa disa elemente të tyre janë rrjedhim i marrëdhënieve të ndërsjellta me popujt e tjerë.

Në jetën e në kulturën e popullit tonë ndikuan dhe u pasqyruan me karakterin e tyre idealist, negativ e frenues, në mënyrë të posaçme kristianizmi e islamizmi, që ishin baza ideologjike e gjithë periudhës së mesjetës dhe mbetën si të tillë në popullin tonë edhe në periudhën feudo-borgjeze.

Ndikimi i kristianizimit e islamizmit në psihe, në botëkuptim, në doke e zakone, në mënyrën e jetesës së popullit ishte një gjë historikisht e pashmangshme për periudha të caktuara të zhvillimit të tij shoqëror. Në këtë vështrim është me interes shqyrtimi i kësaj dukurie në rrafsh historiko-etnografik, për disa nga veçoritë e saj që janë rrjedhim i kushteve historike të veçanta në të cilat jetoi e u zhvillua populli ynë.

Shqyrtimi do të përqëndrohet më tepër rreth gjendjes së kësaj dukurie në shek. XIX-XX, por, për të sqaruar më mirë rrënjët historike, për disa nga veçoritë e saj në popullin tonë, do të shtyhet mi në thellësi të shekujve të mesjetës, do të paraqesim dhe raportet ndërbesimore gjatë periudhës së procesit të islamizimit të popullit tonë. Si material bazë në këtë shqyrtim do të shërbejnë burime të ndryshme të literaturës, të arkivit dhe të terrenit².

Theksojmë këtu se të shqyrtuarit e kësaj teme në plan përgjithësues është një punë mjaft e ndërlikuar dhe e vështirë, sepse këtu kemi të bëjmë me një problem shumë të gjerë, me pleksje formash të ndryshme ideologjike. Me to janë pleksur dukuri të ndryshme të jetës shoqërore e materiale, si: doke, zakone e tradita kulturore të ndryshme, ndikime të huaja në kohë e drejtime të ndryshme.

2) Artikujt e botimet e cituara më poshtë nuk janë të vetmet burime dokumentare të përdorura si mbështetje në këtë shqyrtim. Këtu janë cituar disa që na u dukën më të rëndësishme. Kjo u bë për të mos e rënduar shqyrtimin. Veç literaturës së shkruar dhe asaj të Arkivit Etnografik, kanë shërbyer si bazë, bile për shumë çështje, të dhënat e ekspeditave të autorit në terren në krahina të ndryshme të Shqipërisë, ku të dhënat e literaturës së shkruar përputhen me ato të terrenit.

Gjatë shek. XIX dhe fillimit të shek. XX autorë të huaj e vendas që shkruan diçka për kulturën popullore shqiptare në përgjithësi, paraqitën në botimet e artikujt e tyre edhe materiale me interes për besimet e ndryshme në jetën e popullit tonë. Në shkrime të këtij lloji u dhanë dhe mendime për veçoritë e pasqyrimin dhe të ndikimit të besimeve të ndryshme në kulturën popullore.

Në përgjithësi, një shumicë autorësh, ndoshta ata që ishin më objektivë në vlerësimet e tyre, i quajtën shqiptarët moskokëçarës e të ftohtë ndaj besimeve të organizuara që u përkisnin, megjithëse formalisht i ndiqnin këto besime. Ata vunë re edhe faktin se në popullin tonë ruheshin shumë mite, rite e besime me burim vendës e të trashëguara që nga koha e lashtë.

Një meritë e veçantë në këtë drejtim u takon rilindasve tanë, të cilët shkruan për karakterin e lashtë vendës të disa riteve e miteve, për ditën e verës e të kremte të tjera të karakterit bujqësor të popullit tonë, për kultin e majave të larta, kryesisht për majën e Tomorrit. Në ato shkrime flitet për karakterin unitar të këtyre miteve, riteve e besimeve pagane ndër shqiptarë. Ata vunë në dukje njëherazi karakterin antikombëtar e rrezikun përçarës të kristianizmit e islamizmit në popullin tonë; i shikuan ata si pengesa të rrezikshme për bashkimin e çlirimin kombëtar.

Por, pati dhe një kategori tjetër autorësh që hodhën baltë mbi historinë e traditat e mira të shqiptarëve. Mendimet më antishken-core e antishqiptare në lidhje me veçoritë, vendin e rolin e besimeve në kulturën popullore ishin ato klerikalet, të shprehura kryesisht në revistat fetare si «Hylli i Dritës», «Zani i Shna Ndout», «Leka», «Zani i naltë», «Kultura Islame» etj. Këto mendime u shprehën në mënyrë më të theksuar nga klerikët Gj. Fishta, P. Bardhi, B. Shapati etj. Shpeshherë këta i quajtën shqiptarët fanatikë të besimit përkatës (katolik, ortodoks e mysliman) dhe, u munduan të identifikojnë zhvillimin kulturor të popullit me zbatimin e parimeve të fesë që ata mbrojnë. Me pohimet e tyre ata arritën deri sa të mohojnë unitetin etnik të popullit shqiptar e me këtë edhe mundësinë e një organizimi shoqëror e shtetëror të shqiptarëve pa dallim besimi³.

Këto mendime me karakter antikombëtar i shprehu e i mbrojti në mënyrë të veçantë kleriku Gjergj Fishta, i cili arriti deri aty sa t'i mohojë popullsisë muhamedane përkatësinë kombëtare shqiptare, dhe të kërkojë ndarjen e Shqipërisë në tri kantone, sipas besimeve të organizuara⁴.

Për të shkoqitur si duhet tiparet e besimeve të ndryshme në trojet shqiptare në këta dy shekujt e fundit, është e domosdoshme të

3) «Hylli i Dritës», 1913, 1, f. 8-11; «Hylli i Dritës», 1914, 8 f. 253-258. «Zani i Naltë», 1928, 6, f. 549-557. *Veprimtaria antikombëtare e klerit katolik të Shqipërisë në shërbim të fashizmit italian «Dokumente dhe materiale»*, «Studime historike», 1968, 2 f. 177-179, 181-182, 187-188, Viron Koka, *Ideologjia reaksionare e klerit në vitet 30 të shekullit XX në «Studime historike»*, 1968, 3 f. 58-61, 64-68, 69-70.

4) *Veprimtaria antikombëtare e klerit katolik...* f. 177-178, 182, 187-188. V. Koka, art. cit., f. 59-60.

gjurmohet këtu reflekset e një periudhe të gjatë prej shumë shekujsh, sidomos gjithë mesjetën, në etapa të ndryshme të së cilës janë zhvilluar proceset e «krishterizimit» («katolicizimit» dhe «ortodoksizimit») dhe të «islamizimit» të popullit tonë, duke i parë këto fe si instrumente politike e ideologjike me rëndësi në duart e pushtuesve të ndryshëm, në duart e klasës feudale. Nga koha në kohë ato ndikuan në kulturën popullore sipas kushteve historike të veçanta, sipas rrethanave të veçanta dhe në drejtime të caktuara.

KRISTIANIZMI NË POPULLIN TONË GJATË MESJETËS

Kristianizmi, në formën e tij fillestare, lindi rreth gjysmës së dytë të shekullit të parë të erës së re mbi bazën e njerit prej sekteve të shumta të judejve të diasporës dhe u përhap së pari në shtresat e shtypura e në skllëverit e Perandorisë Romake, kryesisht në trevat skajore, në vendet e pushtuara prej saj. Një nga këto treva ishte dhe pjesa perëndimore e gadishullit Ballkanik, (brigjet lindore të Adriatikut e Jonit), që banohej nga popullsi ilire. Dokumentet e ndryshme tregojnë që dhe këtu u duk që në fillim ndikimi i kësaj feje të re në përhapje e sipër, fe që ishte shprehje e shpresave të humbura në luftën për çlirim, pasojë e dështimit të kryengritjeve të vazhdueshme që shtypeshin me forcë nga legjionet romake. «Kjo ishte një kohë, — thotë Engelsi, — kur... çdo përzierje aspak kritike e paragjyqimeve më trashanike të popujve më të ndryshëm pranohej menjëherë dhe plotësohej pastaj me gënjeshtër të devotshme dhe sharlatanëri të hapur, një kohë kur një rol të madh luanin mrekullitë, ekstazat, vizionet, hijet, fallet për të ardhmen, alkimia, kabala (M. T.: një lloj magjie) dhe gjepura të tjera mistike. Kjo ishte atmosfera në të cilën lindi krishterimi i hershëm. Për më tepër, ai lindi midis njerëzve të një klase, e cila ishte më e gatshme se çdo tjetër për t'i mirëpritur këto fantazira mbinatyrore»⁵. Pra, për t'u pranuar nga popuj të veçantë, ai u shkri me rite, zakone, besime e mite vendase. Me një fjalë, kristianizmi u shkri me elemente të veçanta botëkuptimore të atyre popujve dhe të atyre shtresave që e pranuan. Me sa duket, në trevën ilire kjo fe u përhap së pari në qytetë e qendra të urbanizuara e shumë më vonë në viset e brendshme malore.

Në shekullin IV, kur krishterimi u bë fe zyrtare e Perandorisë Romake, ai u bë bazë ideologjike e klasës shfrytëzuese. Ky tipar themelor u ruajt në mënyrën më të plotë gjatë gjithë periudhës së feudalizmit, si bazë ideologjike e fazave të ndryshme të organizimit shoqëror feudal mesjetar.

Kur Perandoria Romake u nda në dy pjesë në fund të shekullit IV, Iliria politikisht (si territor, si administratë) i përkiste Perandorisë së Lindjes, po nga ana fetare mbeti e lidhur drejtpërdrejt me kishën e Romës, ndikimi i së cilës shtrihej deri në Maqedoni, me arqipeshkvin e Thesalisë si mëkëmbës të papës. Ndarja e Perandorisë në mënyrë

5) K. Marks, F. Engels, *Mbi fenë*, Tiranë 1970, fq. 385.

sado të tërthortë solli edhe grindjet midis dy kishave për zona ndikimi, gjë që pa dyshim, rëndoi shumë mbi popullin e thjeshtë. Lufta që u zhvillua në fillim, gjoja për mbrojtje e interpretim të dogmave fetare, ishte në thelb luftë për hegjemoni në drejtimin e kishës, në mes papës së Romës dhe patrikanës së Kostandinopolit. Kjo, natyrisht, ishte shprehje e politikës së rivalitetit dhe e zgjerimit të shteteve prej nga vareshin këto dy qendra kishtarë. Gjendja u turbullua në mënyrë të veçantë aty nga shekulli VIII. Konflikti zë fill në vitin 726 nga një edikt i perandorit të Bizantit, Leoni III, që urdhëronte zhdukjen e ikonave fetare ndër kisha ose shtëpi private kudo në Perandori. Papa Gregori III iu përgjegj me mallkim ikonoklastëve (ikonathyesve), duke përfshirë ndër ta edhe Leonin III. Si kundërpërgjigje, ky i fundit shkëputi nga juridiksioni i papës Sicilinë, Kretën dhe Ilirinë, të cilat i vuri me forcë nën autoritetin e patriarkut të Bizantit. Në këtë mënyrë, midis Lindjes e Perëndimit vazhduan në mënyrë të ashpër grindjet fetare për zotërim të territoreve të ndryshme në Iliri. Kontradiktat midis dy kishave kundërshtarë erdhën gjithnjë duke u thelluar, derisa më në fund u bë ndarja e tyre përfundimtare më 1054

Duke qenë armike për vdekje midis tyre, këto dy kisha, nxisnin përçarjen në marrëdhëniet ekonomiko-shoqërore midis popullsisë me besime të ndryshme. Treva shqiptare që zona kryesore e këtyre ndeshjeve. Nën ngjyrat e grindjeve fetare, që këtu zhvilloheshin më tepër në mes klerikëve të institucioneve të ndryshme fetare, u ndeshen institucionet fetare të tipit bizantin me ato të tipit perëndimor, që depërtuan me sundimin anzhuin.

Në mesjetën e hershme krishtërimi, goftë ai lindor apo ai perëndimor, nuk ndikoi kudo në mënyrë të njëlojtë. Në trevën arbërore në kulturën popullore të këtyre shekujve gjejmë të gërshetuar ndikimin e fesë së krishterë me elemente pagane të trashëguara nga etapat e mëparshme. Kishat paleokristiane⁶, të zbuluara në vendin tonë, dëshmojnë për shtrirjen e krishterimit kryesisht në zonat e kontrolluara nga sundimtarët e huaj. Në trevat e tjera u ruajtën kultet e vjetra si kulti i diellit, hyjnitë, «ora», «zana», dragoi, kuçedra, kulti i gjarprit, si dhe legjenda e gojëdhëna me karakter fantastik⁷.

Deri nga shekulli XI mbizotëronte në trevën shqiptare kisha bizantine. Nga ky shekull me ritme të shpejta përhapet katolicizmi, duke mënjanuar pjesërisht ortodoksinë bizantine. Dy fe që luftonin shoqja-shoqen si skizmatike, këtu alternoheshin nganjëherë periodikisht⁸. Kjo luftë për zona ndikimi fetar, sidomos në Veriun shqiptar, do të vazhdojë edhe disa shekuj, bile dhe gjatë periudhës së procesit të islamizimit, që kap shekujt XVII-XVIII.

6) Të tilla kisha paleokristiane kemi: Baptisteri i Butrintit (shek. V-VI), pjesa e poshtme e kishës së Manastirit të Shënkollit në Mesapotam të Delvinës, reliefet dhe gati i gjithë materiali i ndërtimit të kishës së Shënkollit në Kurjan të Fierit, Glavnica e Ballshit (shek. VI) e tjera.

7) S. Pollo, *Kultura popullore si shprehje e veçorive etnike dhe e formimit të kombit shqiptar*, «Studime historike», 1976, 3, fq. 39.

8) A. Buda, *Vendi i shqiptarëve në historinë evropiane të shek. VIII-XVIII*, «Studime historike», 1967, 1, fq. 5.

Ndërrimet e zotërimeve kishtare gjatë mesjetës i shohim të bëhen si refleksi i ndërrimeve të korrenteve politike, i ndikimeve politike të Lindjes a të Perëndimit. Me përçarjen përfundimtare të të dy kishave, si rrjedhim i presionit të Jugut ortodoks dhe Veriut katolik dhe mitropolia e Durrësit ndahet në dy pjesë. Këtu në kohën e zotërimit grek gjendej i internuar mitropoliti katolik e në kohën e sundimit perëndimor anzhuin mbahej i internuar mitropoliti ortodoks⁹. Më 1167 në një vizitë që i bënë legatët e papës peshkopit të Krujës, ky u njoftoi se dëshiron të shkëputet nga riti grek, i cili në shumë drejtime kundërshtonte zakonet e kishës romake, dhe kërkon të hyjë nën vartësinë e Romës¹⁰. Pra, këtu kemi të bëjmë thjesht me çështje interesash klerikale, me kontradikta politike për çështje pushteti laik apo kishtar. Në metropolinë e Durrësit, në shek. XIII-XIV shtimi ose pakësimi i ndikimit katolik apo ortodoks shkonte paralel me ndryshimin e pushtetit politik. Këtu nuk kemi të bëjmë aspak, na thotë Shuflaj, me fanatizëm fetar. Përkundrazi, shihen shenja që këto vise nuk i kanë vërejtë kurrë pengimet fetare. Ka shenja të qarta të bashkëjetesës së pastër e harmonike ndërmjet popullsisë katolike e asaj ortodokse në këtë mitropoli¹¹. Në psikologji e në kulturë populli i thjeshtë nuk e ndjente veten të ndarë sipas besimeve, lindor a perëndimor.

Të tilla konflikte të karakterit politik të mbuluara në petkun e fesë ngjajnë dhe në Tivar e në Raguzë. Këta dy qytete grinden keq për çështje mbizotërimi kishtar, gjë që i jepte dorë patrikanës së Pejës të ndikonte mbi popullsinë e atyre anëve për t'i mbajtur e për t'i kthyer në kishën serbe, e cila u shpall autoqefale që më 1219. Vëmë re se në këtë periudhë, në qoftë se kisha e Lindjes mbronte interesat politike greke e bizantine, kisha serbe mbronte interesat politike të princave serbë, kisha romake mbronte interesat politike të Romës. Ortodoksizmi apo katolicizmi në trevën shqiptare mbronin interesa drejtpërdrejt të huaja, të Lindjes, të Perëndimit a të sundimit serb. Këto synime fetare të huaja veç të tjerash, bëheshin shkak përçarjeje në gjirin e kombësisë shqiptare. Këtu shohim se kisha bëhet përçuese ndikimesh kulturore të huaja, një mjet asimilimi për popullsinë vendëse. Kjo dukej sheshit në synimet, qëllimet e prirjet e klasës feudale vendëse. Kështu, për të vënë në dukje lidhjet me familjet perandorake, ata mbanin mbiemrat e këtyre (siç bënin Komnenët dhe Engjëllorët shqiptare), merrnin nga kryeqyteti perandorak modën e veshjes, stema, flamurë për armët e tyre, porosisnin andej ikona, thërrisnin artistë për të ndërtuar kisha e manastire e për t'i stolisur ato me piktura monumentale. Nuk qëndronte prapa tyre kisha, pronare e madhe tokash e njëkohësisht fuqi e madhe ideologjike. Madje, ajo arrinte të ndikonte edhe atje, ku nuk kishte arritur administrata e funksionarëve bizantinë dhe pastaj e arhondëve arbëreshë¹². Shumë kisha të kësaj kohe i gjejmë të ndërtuara në këta arkondë arbëreshë e të dokumentuara në mbishkrime të tyre si vepra ktitoriale të këtyre feudalëve.

9) M. Sufflay, *Serbët dhe shqiptarët*, Prishtinë, 1968, fq. 181-182.

10) M. Sufflay, *vep. cit.*, fq. 184.

11) M. Sufflay, *vep. cit.*, fq. 192.

12) A. Buda, *art. cit.*, fq. 6.

Në këto kisha vendoseshin dhe varret e ktitorëve dhe të të afërmëve të tyre. Kjo ishte një gjë kaq e rëndomtë, saqë disa shekuj më vonë do ta ndeshim gati të kthyer në normë të përgjithshme varrosjen e të afërmeve të princave në kishë, edhe kur ajo ishte ndërtuar me shpenzimet kolektive të popullit të detyruar ky nga autoriteti kishtar, peshkopi a priftërinjtë.

Ndikim i kishës së Lindjes a të Perëndimit në këtë kohë, në shek. XI-XV, është futja e shumë në përdorim e emrave të huaj me prejardhje fetare e emrave biblike, gjë që solli humbjen në një masë të madhe të emrave nacionalë shqiptarë. Kështu, fisnikët arbëreshë të përmendur në dokumente të ndryshme historike nga emrat e tyre nuk njihen si të tillë. Ata mbajnë emra me burim greko-bizantin, emra me burim latin ose dhe emra të kishës sllave. Ndryshe ndodh, ta zëmë, me serbët që, pavarësisht nga besimi, ruajnë emrat e tyre nacionalë, natyrisht të sferës kishtarë, dhe nëpërmjet emrit u dallohet origjina kombëtare, si: Miljutin, Ivan, Nikoliq, Zmajeviq etj. Ndër arbër, gjatë mesjetës, ishin përhapur si antroponime jo pak emra me burim kishtar, si: Mesha, Latini (më 1272-1274); Sevastus, Petrus, Messia në Muzaki, afër krujës: il paese della Missia, fshati Mesi më 1416 në Shkodër, Leti më 1335; edhe në Shkodër e krahina të tjera shqiptare takojmë emra *Leti* ose *Latini*),¹³ emra fisesh të trashëguar prej shumë shekujsh për t'u dalluar si të ritit latin.

RAPORTET NDËRBESIMORE DHE ISLAMIZIMI NË SHEK. XV-XVIII

Që në ndeshjet e para të shqiptarëve me turqit osmanllinj filloi të ndjehej rryma e një feje të re që, pas pak shekujsh, do të bëhej zotëruese në truallin shqiptar. Në fillim islamizimi filloi të kryhej në një formë praktike.

Për arsye të lidhjeve e të aleancave politike, disa nga feudalët shqiptarë e përqaftuan islamizmin pa hezitim, ashtu sikurse dhe e braktisnin, kur t'ua donin rrethanat politike. Për të shpëtuar nga katastrofa e për të ruajtur disa privilegje, Gjon Kastrioti dhe të bijtë u kthyen në myslimanë. Vetë Gjon Kastrioti e quajti veten Hamza. Ai e ndërronte fenë sipas politikës së ditës: ai ishte katolik më 1407, si aleat i Venedikut; ortodoks më 1419-1426, si aleat i Stefan Lazareviqit të Serbisë; muhamedan më 1430-1438, si aleat i sulltanit; përsëri së bashku me të bijtë e gjejmë të krishterë dhe qytetar nderi të Venedikut. Në këtë kohë i bën qytetarë nderi dhe Raguza, por emri i Gjergjit pastaj është prishur me një vijë, si duket ngaqë ai ishte bërë përsëri mysliman dhe kish fituar famë si komandant turk¹⁴. Gjithashtu, gjejmë të kthyer mysliman një vëlla të Lekë Dukagjinit, Progon Dukagjinit¹⁵.

13) M. Sufflay, *vep. cit.*, f. 30, 149.

14) Fan S. Noli, *Historia e Skënderbeut*, Tiranë 1962, f. 17-18.

15) *Relacione mbi gjendjen e Shqipërisë Veriore dhe të Mesme në Shek. XVII*, v. II, Tiranë, 1965, f. 201.

Trupat që merreshin si jeniçerë në ushtrinë turke islamizoheshin menjëherë, se kështu e kërkonin rregullat e ushtrisë turke: larja rituale, të veshurit, falja e vakteve, respektimi i festave e riteve, të falurit në xhami e kështu me radhë. Si festë e javës duhej mbajtur doemos e premtja e jo e diela (pra, në kundërshtim me ritet e krishtera, punohej të dielave, kurse si ditë faljeje e festimi fetar ishte e premtja).

Në përhapjen e islamizimit në popullin tonë ndikoi dhe sistemi feudal-ushtarak osman i tokës. Zotëruesit e pronave ishin feudalë turq, që kishin me vete kujdestarë të pasurivë të tyre, edhe këta turq. «Në Shkodër dhe në Shëngjergj qëndroi gjatë dy vjetëve (1393-1395) qeveritari turk Shahin. Ndër këta vise filluan të ngrihen që atëhere lokalitete turke, të cilat u ngritën më vonë për qëllime ushtarake në të gjitha vendet e rëndësishme strategjike. Në rajonin e Tivarit përmendet (1375) vendi Turçini, në distriktin e Shkodrës «villa Turchi (1416)»¹⁶. Me pushtimin turk, siç dihet nga dokumenta të ndryshme, këto prona u shtuan shumë. Për këto prona dihet me siguri se, së paku, ritet e besimit kryheshin për të premtë, ndërsa të dielave punohej. Pas kësaj vinte dhe një radhë ritesh, festash e rregullash që duheshin respektuar në bazë të islamizimit, që ishte fe zyrtare e turqve.

Shërbimi në punë të ndryshme brenda garnizonit turk në vend ishte i kushtëzuar në mënyrë të drejtpërdrejtë e të tërthortë me islamizimin e të marrurve në punë. Në mënyrë të veçantë kjo u duk në ruajtjen e kështjellave. Çelebiu na thotë se ushtarët e kështjellës së Zhulatit kanë qenë të krishterë nga malet e Kurveleshit. Më vonë Mehmet Pasha i Vogël ka ndaluar shërbimin e të krishterëve si ushtarë të kësaj kështjelle dhe kështu, vetvetiu, ata janë shtrënguar të pranojnë fenë islame¹⁷.

Një dëshmi e qartë për procesin e islamizimit në qytete e në kështjellat e garnizoneve turke janë të dhënat e Çelebiut, për gjithë trevën shqiptare që vizitoi në çerekun e tretë të shek. XVII. Sipas të dhënave të tij, në qytete e kështjella shqiptare kemi mbi 230 xhamia, mbi 280 mesxhide (xhami pa minare), 61 medrese, 107 shkolla fillore turke (edhe këto të fundit me profil fetar islamik). 57 teqe, 20 tyrbe, 12 varre të shenjta, shumë vakëfe. Të gjitha këto janë përshtuar nga ai në mënyrë konkrete e me emërtimet përkatëse. Në 53 kështjella, fshatra e qytete që ai vizitoi që nga Kosova e deri në jugun ekstrem të Shqipërisë, me përjashtim të pesë rasteve, kudo na përmend faltore islamike. Për çdo kështjellë e fortesë (fortifikatë) turke që shënon, ai na jep emra xhamish e mesxhidesh që gjenden aty¹⁸. Kjo flet për një proces islamizimi më të hershëm të popullsisë së qyteteve e të kështjellave shqiptare në krahasim me fshatrat. Çelebiu vë në dukje se në këto qytete dhe në fshatrat në zotërim, në periferi të qyteteve, gjykohet në bazë të shariatit; na vë në dijeni se, në përgjithësi, në kështjella ka lagje të islamizuara dhe ushtri të

16) M. Suflay, *vep. cit.*, f. 55-56.

17) E. Çelebiu, *Shqipnija para dy shekujsh*, Tiranë, 1930, f. 27.

18) E. Çelebiu, *I tërë libri i cituar më sipër*.

islamizuar. Ky islamizim krejt formal kishte fatore, megjithatë, në përgjithësi, ato nuk frekuentoheshin.

Mbi gjendjen e procesit të islamizimit të vendit dhe mbi konfliktet midis feve të ndryshme dhe mbi pozitën e popullit të thjeshtë në këtë mes, të dhëna me interes për shek. XVII, na japin relacionet e klerit në lidhje me Shqipërinë Veriore dhe të Mesme. M. Bici thotë se «i kanë rënë moh besimit fshatra të tëra për t'i ikur pagesës së haraçit, megjithëse disa vjet më parë sanxhaku i Durrësit i dyfishoi haraçin një fshati që, për të mos paguar, kishte shpallë se kish braktisur besimin e krishterë»¹⁹. Për Shkodrën thuhet, më 1638, se fshatra të tëra kanë mohuar besimin, meqë nuk mundën t'u qëndronin rëndimeve dhe taksave, sepse ndër mjete të tjera që ka turku për t'i tërhequr në sektin e vet, i liron felëshuesit nga të gjitha rëndimet dhe bën që ato taksa që paguanin ata, t'i paguajnë të krishterët e tjerë të atij vendi²⁰. Në relacionin e tij të vitit 1644 M. Skura shkruan: «Të gjitha kishat e sipërthëna (të Arqipeshkëvisë së Durrësit) në kohët e kaluara kishin shumë të krishterë dhe shumë rentë. Por, tash 50 vjet e tëhu, kanë ra në ritin muhamedan, sepse ishin shtypur shumë dhe shfrytëzuar prej haraçeve muhamedane. Tash as e qindta pjesë nuk janë të krishterë dhe dyshohet se sot e dhjetë vjet të gjithë të krishterët e sipërthënë do të ndërrojnë besim si të tjerët»²¹. Pra, siç del nga këto dëshmi e dhjetra të tjera si këto në lidhje me Shqipërinë e Mesme e të Veriut, duke përfshirë këtu trevën deri në Tivar e në Kosovë, procesi i islamizimit u krye për t'u shpëtuar detyrimeve ekonomike. Duhet theksuar se besimi i krishterë i përciptë në masat popullore ndihmonte në mënyrë të dukshme që të hiqej shpejt dorë nga ky besim për t'i shpëtuar shtypjes ekonomike të pushtuesit islam.

Prapa fesë gjithnjë janë fshehur interesat politike të pushtuesit. Qëllimi themelor i kthimit me detyrim ekonomik ishte synimi i turqve për të shuar kontradiktat klasore, për të shuar luftërat kryengritëse shqiptare, duke përdorur islamizimin si mjet përçarjeje midis shqiptarëve, si mjet ideologjik që do të përlligjte më mirë pushtimin. Kur nënshtronin kryengritësit, një nga kërkesat e para të turqve ishte që të nënshtruarit të ktheheshin në muslimanë, ndryshe mbi ta vazhdonin persekutimet. «... (këto përpjekje kanë qenë) për dëm të të krishterëve të shkretë, sepse shumë prej tyre kanë qenë vënë në hunj, u ka qenë shkurtuar koka, kanë mbaruar nën gurë dhe kanë qenë vrrarë etj., si ndodhi në Tivar me 74 vetë në fillim... Dhe, ajo që është më keq, të gjithë të krishterët e qytetit e të varosheve, për të mos e humbur jetën e plaçkat, kanë mohuar besimin»²², na thotë Jeliç në relacionin e tij të vitit 1650.

Nga burimet e ndryshme mësojmë se pushtuesit, për të islamizuar të krishterët, përdorën metoda e mënyra nga më të ndryshmet, nga më të rafinuarat e deri tek më të përgjakshmet.

19) *Relacione mbi gjendjen e Shqipërisë Veriore e të Mesme në shek. XVII*, 1963, v. I, f. 143-145.

20) *Relacione...*, II, f. 183.

21) *Relacione...*, II, f. 321.

22) *Relacione...*, II, f. 427.

Në fillim mënyra e kthimit kanë qenë, siç na del në disa raste, vetëm ndërrimi i emrit të kryefamiljarit ose të atyre që shërbenin të turqit. Këta, edhe pse ndërronin emrin e paraqiteshin si myslimanë sa për sy e faqe, i kryenin ritet e krishtera, ashtu siç e kishin pasur për traditë nga e kaluara. Por, me kohë, vinin rrjedhime të tjera, ndryshe nga ato të parashikuarat. Në një dëshmi të vitit 1635 thuhet se banorët e Hasit ishin bërë myslimanë vetëm duke ndërruar emrin, por pa pasur mendim që të mohojnë besimin e parë. Por pastaj nisën t'u sillnin andej hoxhallarët për t'u mësuar ritet islamike, u kanë sjellë dhe atë që bën synet për t'i rrethprerë²³.

Sipas një sasive të madhe dëshmish të shek. XVII, është për t'u theksuar se edhe qëndrimi prej dogmatikësh obskurantistë fanatikë i priftërinjve katolikë ndaj të afërmeve të personave të islamizuar e ka shpejtuar procesin e islamizimit masiv. Priftërinjtë bënin çdo përpjekje për të ndaluar martesat midis personash me besime të ndryshme; dhe, më e keqja, përpiqeshin të ndanin edhe gratë me fëmijë prej atyre që ktheheshin qoftë dhe për emër në fenë islame. Grave dhe fëmijëve të të kthyerve në islamizëm ua ndalonin kryerjen e riteve të krishtera në kishë sipas zakonit; Ata çkishëroheshin e mallkoheshin publikisht. Pra, në këto rrethana konfliktesh e kompromisesh me pushtuesin, priftërinjtë nuk tregoheshin në shumë raste më pak mizorë sesa turqit pushtues²⁴. Populli dëshironte dhe bënte përpjekje t'i vazhdonte sipas traditës marrëdhëniet martesore e marrëdhëniet e tjera të karakterit ekonomik e shoqëror, pavarësisht nga ndryshimi i besimit. Por, priftërinjtë bënin çmos për t'i ndaluar të tilla martesë e këto marrëdhënie që bëheshin në bazë të traditave të uniteteve etnografike të veçanta, të përcaktuara dhe nga kushtet e terrenit gjeografik. «Turqit (myslimanët) në Pukë e në Zadrinë, i kanë marrë gratë e veta të krishtera, disa i kanë grabitë, disa ua kanë dhënë fëmijët prindja e tyre dhe disa kanë pëlqyer vetë, duke thënë se nuk e dinin se ishte kundër ligjës të merrnin turk për burrë... Dhe burrat e tyre turq thonë se, po nuk deshën t'ua japim sakramendet, do t'i bëjnë të mohojnë besimin katolik»²⁵.

Nga qeveritarët turq kurdoherë kërkohej të islamizohej kryefamiljari ose dhe burra të tjerë të armëve, ndërsa për gratë dhe fëmijët nuk kërkohej një gjë e tillë. Si pasojë e një procesi të tillë, kemi plot familje dybesimesh. «Dhe në këto shtëpi të rralla janë ato, në të cilat të mos jenë të përzier turq e të krishterë dhe në pjesën më të madhe më shumë turq sesa të krishterë»²⁶, thuhet në një dëshmi për rrethinën e Prizrenit, të Hasit etj. Gj. Bardhi, duke folur për Pukën e Dukagjinin, thotë se gjenden disa gra që bëjnë kinse kanë qenë grabitur dhe shkojnë vetë me dëshirë të tyre të martohen me myslimanë; ka pastaj dhe nga ato që kanë qenë grabitur; ka nga ato që kanë qenë martuar me të krishterë po më pas burrat janë islamizuar dhe priftë-

23) *Relacione...*, I, f. 445.

24) Shih për këtë ndër të tjera: *Relacione...*, II, f. 87-89, 195, 257.

25) *Relacione...*, II, f. 87-89. Për të tilla njoftime shih dhe f. 195 v. I, f. 119-121, 427.

26) *Relacione...*, II, f. 257.

rinjtë, megjithë përpjekjet shumë të mëdha nga ana e tyre, nuk mundën kurrsesi t'i divorcojnë, edhe pse ato gra ishin me fëmijë²⁷.

Në rrethanat e procesit të islamizimit, nga të dhënat e ndryshme del si rrjedhim se në shek. XVII, XVIII dhe XIX kishte me shumicë në Shqipëri familje me dy besime.

Priftërinjtë, si pronarë tokash e pasurish, pavarësisht nga fjalët e bukura, nuk ishin aspak të shqetësuar për fatet e popullit, por për fatin e vet, për pozitat e tyre prej feudalësh, që kishin si bazë politike e ideologjike fenë e krishterë. Kerubino i këshillonte besimtarët e Pultit e të Kelmendit që të mos ngriheshin në kryengritje kundër pushtuesit, e pra «do t'ishte më mirë të përulëshin, të paguanin ndopak haraç dhe të jetonin krishterisht»²⁸.

Klerikët çështjen e islamizimit e vështronin duke u nisur nga pozita e tyre shoqërore e politike, që varej drejtpërdrejt nga papa. «Ka 30 vjet e këtej, shkruan P. Mazreku më 1633, që turqit kanë nisë t'i shtypin shqiptarët dhe nëpër këtë rrugë kërkojnë t'i tërheqin në muhamedanizëm, me ndonjë shtet politik të mbështetur në vlerën e atyre njerëzve... komb i cili, po të kalojë në muhamedanizëm, një ditë mund të jetë i mërziqshëm për Italinë, duke mos qenë larg më shumë se gjerësia e detit Adriatik»²⁹. Pra, islamizimi shihet si rrezik për pozitat e klerikëve e të Italisë e jo si rrezik përçarjeje dhe shtypjeje për shqiptarët.

Vizitorët apostolikë në relacionet e tyre theksojnë se popullsia e trevës shqiptare, sidomos malësitë si Kelmendi, Dukagjini, Puka, Prizreni e tjerë janë «njerëz shumë të ftohtë në besim», «krejt të paditur në kultin e zotit», që po të shkojnë dy-tre herë në kishë gjatë vitit, e quajnë të mjaftueshme dhe s'duan më të pyesin për të, s'duan as të shkojnë në kishë e as të shkojnë prifti në shtëpitë e tyre³⁰.

Priftërinjtë vendës, duke mos mundur të përmbushnin me forcë qëllimet e tyre ndaj popullit, përdornin mënyra të ndryshme dhelpërake, duke u paraqitur shpeshherë si «qingja». Misionarët, si «më të ditur në çështje feje», u drejtoheshin vendasve me forcë e egërsi. Populli jo vetëm që nuk pajtohej me kërkesat e dogmës së tyre, por binte në konflikt të hapur me ta. Në Grudë populli i vret misionarët duke e zhdukur ndejën e tyre në atë vend. Edhe në Mirditë³¹ i përze misionarët që e kishin ngulur ndejën e tyre në Majë të Shelbumit të Malit Shejt. Pra, pikërisht ato zona që ishin në konflikte të armatosura me pushtuesit osmanë, hynë në konflikte të hapta dhe me këta misionarë fanatikë të dërguar nga papa. Priftërinjtë hyjnë në konflikte me misionarët për ndryshim taktikash në marrëdhënie me popullin, por, me sa duket, edhe për shkak të përvetësimit nga misionarët të burimeve pasurore të priftërinjve (të ardhurat nga lëmoshat e taksat e ndryshme që mblidheshin në popull)³².

27) *Relacione...*, I, f. 427.

28) *Relacione...*, v. II, fq. 131.

29) *Relacione...* V. I, f. 457, Shih për këtë dhe fq. 449.

30) *Relacione...* V. II, fq. 83, 155, 441, 445.

31) *Relacione...*, II, f. 339.

32) *Relacione...*, II, f. 401.

Siç na del nga dëshmitë e ndryshme të shek. XVII, fshatarët shqiptarë e, sidomos ata të zonave malore, ruanin shumë rite, zakone, mite e besime parakristiane dhe, me gjithë këmbënguljen e priftërinjve, ata nuk donin të largoheshin prej tyre. Bile, nganjëherë, priftërinjtë i quanin ata «heretikë» e «idhulltarë»³³, të dhënë mbas praktikash magjike; ata nxirrnin kufoma prej varreve duke besuar se natën ngriheshin lugat. Punët dhe festat e tyre i bënë sipas rregullit të kalendarit të vjetër. Disa festa popullore vendase i kremtonin me rite e zakone pagane, që s'kishin asgjë të përbashkët me krishterimin, e që priftërinjtë mundoheshin me çdo mënyrë t'i ndalonin³⁴. Në shumë raste populli i kundërshtonte priftërinjtë në çështje të vajimit (marrjes së «vajit të shenjtë») para vdekjes. Është me interes të shënohet se në popull jo vetëm në të krishterët, por edhe në të islamizuarit festohet e ruhej kulti i disa shenjtoreve, si: Shëngjergji, Shënmitri, Shënkolli e të tjerë, ritet e të cilëve janë me përmbajtje të parakrishterë. Të islamizuarit kërkonin t'i pagëzonin fëmijët e tyre në kishë, jo për besim kristian, por «që të mos i hanin ujqërit», «që t'u zhdukej era e rëndë», pra të udhëhequr nga mendime me burim pagan.

Së paku, që nga fundi i mesjetës së hershme në rrethina fshatare, në malësi, krishterimi kishte hyrë me institucionet e tij kishtare dhe ushtroi ndikimin e vet ideologjik e politik, për shekuj të tërë. Po, megjithatë, edhe në shek. XVII malësorët shqiptarë kundërshtojnë me forcë ritet e krishtera; ruajnë e praktikojnë rite e besime të karakterit vendës, tradicionale, të lidhura ngusht me etnitetin shqiptar, duke i vështruar ritet krishtere si të një feje të futur nga të huajtë.

Krahas procesit të islamizimit, në këtë shekull (XVII) gjejmë edhe përpjekjet e vazhdueshme dhe të etshme për t'i kthyer ortodoksët në katolikë. Të tilla përpjekje i ndeshim që nga Tivari, Ulqini, rrethinat e Shkodrës dhe Prizrenit e deri në Shqipërinë e Mesme. Priftërinjtë njoftojnë herë pas here për numrin e shtëpive a të personave të kthyer nga ortodoksizmi në katolicizëm. Pra, ata përdornin mjete të ndryshme për të zgjeruar zonat e ndikimit të tyre në popull e ishin në armiqësi të vazhdueshme jo vetëm me të islamizuarit, por edhe me popullsinë dhe klerikët ortodoksë, që nuk i nënshtroheshin diktatit të primatit romak.

Procesi i islamizimit të vendit tonë në shek. XVII arriti përpjesëtime të gjëra dhe nuk përfshiu vetëm mjediset fushore, por dhe malësitë shqiptare. Në shumë raste jepen njoftime për islamizime në masë, duke përjashtuar vetëm pak shtëpi ose vetëm gratë. Procesi i islamizimit shoqërohej me kthimin e kishave në xhami e për këtë kemi plot të dhëna për Tivarin, Prizrenin, rrethinat e Shkodrës, Shqipërinë e Mesme, Ohrin etj.

Në këtë proces islamizimi intensiv të shek. XVII, vërejmë një faktor të fortë përçarjeje politike në popullin tonë; një mjet për asimilimin e tij dhe për zhdukjen e unitetit kulturor e etnik në ndërgjegjen e shqiptarëve.

Islamizimi, nga njëra anë, u krye si pasojë e një presioni ekonomik

33) *Relacione...*, I, f. 465.

34) *Relacione...*, II, f. 75, f. 111-113.

e politik nga ana e pushtesve, por nga ana tjetër, edhe si një prirje për të dalë nga kthetrat e klerikëve kristianë, dogmat e tritet e të cilëve nuk kishin qenë asnjëherë krejtësisht të pranueshme nga vendasit, sepse ishin shumë të ashpra e në shumë raste, binin në kundërshtim të drejtpërdrejtë me disa zakone të lashta e tradita të marrëdhënieve shoqërore e familjare vendëse.

Ku duhet ta gjejmë faktorin më thelbësor për këtë islamizim në masë, të popullit tonë, ndryshe nga popujt e tjerë të Ballkanit? Historiografia jonë e re ia ka dhënë përgjigjen në mënyrë të argumentuar. Kjo dukuri u zhvillua si një tipar i veçantë për një vend skajor ku konfliktet e interesave ekonomike e politike në mes Lindjes e Perëndimit ishin më të ashpra. Është vënë në dukje se «pikërisht pse kryengritjet shqiptare përbënin një kërcënim të vazhdueshëm prapa kraheve të osmanëve, mjeti për ta neutralizuar këtë rrezik për Portën që islamizimi me anë të një diskriminimi fiskal të sforcuar, me anë të xhizjes. Islamizimi masiv i shqiptarëve krijoi elemente divergjente jo vetëm në gjirin e popujve ballkanas, por edhe të popullit shqiptar vetë»³⁵. Nuk është aspak me vend teza e ngritur, sipas së cilës shqiptarët u islamizuan për t'u shtrirë më lehtë në krahinat fqinje në Lindje. Zbritja e shqiptarëve nga malet në fushë vazhdonte që para pushtimit osman dhe u ndërpre vetëm për ca kohë, për të vazhduar përsëri në perëndim e në lindje të ndejave të tyre malore. Duke rënë në fushë, u giendën në rrethana detyrimi të islamizimit më të shpejtë, ashtu si e bënë dhe bashkëvendasit e tyre malësorë më vonë³⁶.

Me gjithë këtë faktor përçarës, siç ishte islamizmi, duhet theksuar se lidhjet ekonomike, shoqërore e familjare midis shqiptarëve, lidhje të krijuara nga gjuha, tradita e përbashkët kulturore, zakonet e institucionet juridiko-dokesore, mitologjia, krijimtaria poetike e muzikore ishin më të forta se elementet fetare që i ndanin³⁷.

BESIMET NË POPULLIN TONË NË SHEK. XIX — FILLIMI I SHEK. XX

Shekujt e mesjetës e të periudhës së islamizimit të vendit tonë e japin gjendjen e ndikimit të besimeve të ndryshme në një kuadër të përgjithshëm dhe shpeshherë me mungesa, sepse vetë dëshmitë e këtij lloji janë të kufizuara, të njëanshme, të shkruara nga klerikë ose njerëz fanatikë të këtij ose atij besimi e, si rrjedhim, të dhënat e tyre duhen marrë me shumë rezervë e duhen shqyrtuar në mënyrë kritike.

Dukuritë, tiparet dhe pasojat e ndikimit të krishtërimit e islamizimit në popullin tonë na i japin në mënyrë më të qartë këta dy shekujt e fundit. pse për këtë periudhë kemi një mbështetje të fortë në burimet e ndryshme etnografike të terrenit, dhe si bazë një li-

35) A. Buda. *Vendi i shqiptarëve në historinë evropiane të shek. VIII-XVIII*. «Studime historike». 1967, nr. 1, f. 15.

36) A. Buda, *Art. cit.*, f. 16.

37) A. Buda, *Art. cit.*, f. 17.

teraturë etnografike më të gjerë të shkruar jo vetëm nga klerikë; por dhe nga njerëz laikë e me njohuri etnografike, vërejtës të drejt-përdrejtë të dukurive.

Duke u bazuar në dëshmitë e ndryshme, vërejmë se krishterimi e më vonë islamizmi, i dhanë kulturës popullore deri në një farë mase, në disa aspekte të saj, drejtimin e tyre ideologjik. Kjo gjë duket në ritet e ceremonitë e ndryshme të jetës familjare, në respektimin e dogmave fetare e të objekteve «të shenjta», në ndikimin e së drejtës kanonike të krishtere ose të sherjatit. Në jetën e popullit ushtrojnë një ndikim të fortë objektet e kultit. Një ndikim të madh në këtë drejtim ushtronin rreth 2500 institucione fetare aktive që i kemi të faktuara më 1927, pa përmendur këtu objekte të tjera kulti që ishin ndihmëse e përforcuese të këtyre institucioneve. Më 1927 kemi mbi 2600 klerikë të feve të ndryshme që ishin propogandues të ideologjisë fetare (Shih për këtë pasqyrën më poshtë).

Sasia e institucioneve fetare dhe e klerikëve³⁸

Pefektura	Xhami	Medrese	Hoxhallarë	Teqe	Baballarë	Shehlerë	Dervishë	Kisha		Mitropolitë	Arkiveshkvë	Priftërinj	Manastire
								Ortodoksë	Katolike				
Berati	103	6	130	20	8	7	76	124	—	1	—	155	5
Dibra	164	—	176	21	14	19	13	3	7	—	—	11	—
Durësi	107	2	184	68	5	4	15	9	11	1	1	21	2
Elbasani	172	2	196	17	6	3	12	17	—	—	—	11	1
Gjirokastra	114	—	78	72	20	20	82	425	—	2	—	175	36
Korça	138	2	131	9	9	20	44	200	—	1	—	106	9
Kosova	112	—	133	31	1	39	214	—	4	—	—	3	—
Shkodra	80	2	113	2	—	1	—	—	124	—	2	107	—
Tirana	82	2	95	19	2	13	9	2	1	—	—	4	—
Vlora	55	1	70	1	—	2	3	64	—	1	—	35	17
SHUMA;	1127	17	1306	260	65	128	468	844	147	6	3	628	70

Kjo masë e madhe institucionesh fetare e klerikësh vjen që nga fundi i shekullit XIX.

Gjatë periudhës së regjimit antipopullor të Zogut këto institucione fetare aktive e këta klerikë vetëm u shtuan, duke mbirë si kërpudhat pas shiut. Klerikët përgatiteshin jashtë e brenda Shqipërisë. E për çka? Për të helmuar ndërgegjen e popullit. Kjo është, si të thuash, ajo anë e medaljes që paraqitet si forcë frenuese në zhvillimin e popullit tonë, si pengesë në unitetin e tij kulturor. Këta ishin një faktor dëmtues në kulturën e shëndoshë popullore shqiptare.

38) T. Selenica, Shqipëria më 1927, Tiranë, 1928, f. CXLVII.

Por në popullin tonë shohim dhe anën tjetër të medaljes: shtresat e gjëra nuk janë aq fanatike ndaj besimeve fetare. Respektohen disa zakone e tradita pozitive që janë të përbashkëta, pavarësisht nga ndryshimi i besimit, e që madje, në shumë raste, bien ndesh me fetë e ndryshme të organizuara. Këto tradita i shohim në lidhjet shoqërore, në lidhje me punën e prodhimit, në zakonet e lindjes, të vdekjes, të martesave e kështu me radhë.

Çdo shqiptar i kësaj kohe, pa përjashtim, ishte ndjekës i njërit prej besimeve: muhamedan, ortodoks, katolik. Pa u interesuar për faktin se i përkisnin apo s'i përkisnin një feje të organizuar, çdo rit a besim të burimit pagan ia vishnin njerit prej tri besimeve të përmendura, duke i quajtur si «zakone që na i kanë lënë të parët».

Në regjistrimin e përgjithshëm të vitit 1930 na del kjo ndarje e popullit tonë sipas besimeve: myslimanë 69.5%, ortodoksë 20% katolikë 10.5%.

Ndikimi negativ i krishtërimin (me dy nëndarjet e tij) dhe islamizimit, si dukuri përçarëse në popullin tonë, shtohet dhe me ndarjen territoriale të popullsisë sipas besimeve përkatëse:

Fshatra³⁹ të paveçuara dhe të veçuara sipas përkatësisë së besimit në Shqipërinë e vitit 1923

Qarku	Fshatra të paveçuara	Fshatra të veçuara
Berat	164	361
Dibër	26	176
Durrës	40	28
Elbasan	17	321
Gjirokastrë	48	308
Korçë	46	263
Kosovë (Malësi e Gjakovës e Kukës)	5	120
Shkodër	51	266
Vlorë	15	74

Është e kuptueshme që veçimi fetar në fshatra ka ardhur si rrjedhim i procesit të natyrshëm të islamizimit të kryer në shekujt e kaluar.

Me elemente më të paveçuar në përkatësi besimi na paraqiten fshatrat e qarkut të Durrësit, rrethi i Fierit (40 me 31), rrethi i Lushnjës: 29 fshatra të paveçuara me 35 të veçuara, krahina e Bubullimës: 18 me 11, e Libofshës 26 me 30.

Islamizimi shtrihej më tepër në Shqipëri të Mesme, në qytete e qendra të urbanizuara. Ai kapte pothuaj gjithë krahun lindor të Shqipërisë Veriore, shtrihej në përgjithësi në Jug. Katolicizmi shtrihej në krahun perëndimor të Shqipërisë Veriore. Ortodoksizmi shtrihej në përgjithësi në Jug të Shqipërisë, por me pakicë ishte dhe në qytete kryesore si Elbasan, Durrës, Tiranë, Shkodër. Në qytetet Shkodër,

39) *Shqipëria më 1923*, Tiranë, 1923 (shih tabelat përkatëse të çdo prefekturë).

Tiranë, Elbasan, Korçë, Berat e Gjirokastrë popullsia, në përgjithësi, ishte e ndarë në lagje të veçanta sipas besimeve. Në Vlorë dhe Durrës popullsia me besime të ndryshme në pikëpamje banimi ishte e përzierë. Popullsi të paveçuara nga pikëpamja fetare kanë në disa raste fshatrat e vijës bregdetare të Shqipërisë (nga bregu i Bunës e deri në Karaburun).

Sekti më i veçuar i islamizmit, bektashizmi, shtrihej në krahina të ndryshme të Shqipërisë, por kryesisht në trekëndëshin Vlorë, Korçë, Leskovik.

Në përgjithësi, ritet dhe rregullat e besimit sipas grupit përkatës kryheshin nga populli diku më pak e diku më shumë sidomos në festa të caktuara të vitit, si dhe në lindjet, martesat, vdekjet; në ditët që s'duhej punuar, në zbatimin e rregullave të kreshmës të krishterët dhe të ramazanit tek myslimanët etj.

Lagje⁴⁰ të paveçuara dhe veçuara sipas përkatësisë së besimit në qytetet e Shqipërisë më 1923

Qyteti	Lagje të paveçuara	Lagje të veçuara
Berati	4	15
Durrësi	2	—
Elbasani	—	12
Fieri	3	1
Gjirokastra	2	11
Kavaja	—	—
Korça	—	14
Kruja	1	1
Lezha	1	1
Libohova	2	6
Lushnja	6	—
Ndroqi	—	3
Peqini	—	1
Përmeti	—	1
Shijaku	—	3
Shkodra	3	15
Tepelena	—	1
Tirana	1	5
Vlora	7	—

Por, duhet theksuar se këto rregulla e rite fetare ishin një pleksje midis dokeve, zakoneve dhe sidomos riteve e besimeve të parakrishtera me ato të krishtera e islamike. Pra, kemi një sinkretizëm religjioz në kuptimin e vërtetë të fjalës. «Te ne feja, — thotë shoku Enver, — nuk munda të zhvillohej në formën e një botëkuptimi filozofik të stërholuar, por ajo është pleksur ngushtë me zakonet, traditat dhe mënyrën e jetesës, ka futur helmin e saj në gëzimet e hidhërimet, në të gjitha shfaqjet e jetës së njeriut, që nga lindja e tij e deri në vdekje»⁴¹. Ajo

40) T. Selenica. *Po aty*. (Shih tabelat përkatëse të çdo prefekturë).

41) E. Hoxha, *Raportet e fjalimeve*, 1967-1968, Tiranë, 1969, f. 203.

u është kundërvënë traditave më të mira kulturore të popullit tonë, sepse përfaqësonte interesa të caktuara klasore të klasave sunduese. Fetë e ndryshme nuk mundën të ndikonin kudo në mënyrë të një-llojtë. Më tepër këtë e ndiejnë qytetet, qendrat me një administratë shtetërore e klerikale më të fortë. Në masën e fshatarësisë ky ndikim u ndie shumë më pak. Veçanërisht, kjo mund të thuhet për zonat malore të vendit tonë, ku ndarja sipas besimeve ishte e përciptë, pavarësisht nga ndarja territoriale.

Ndikimi i fesë u duk në ambientin familjar shqiptar, por kjo gjë vërehet me ndryshime të mëdha nga qyteti në fshat e nga malësia në fushë. Ky ndikim, për nga intensiteti, është shumë i ndryshëm sipas shtresave e grupeve shoqërore. Ndikimet më të mëdha të fesë në jetën familjare i vërejmë në familjet e pasura, feudale e feudoborgjeze, ndërsa në popullin e thjeshtë këtë e ndeshim shumë më pak. Feudalët muhamedanë futën të parët në shtëpi veshjet orientale dhe emrat vetjakë myslimanë, për t'u dalluar si të tillë. Në shtëpi ata kishin një vend të posaçëm për t'u falur, të pajisur me shtroja e banda muri, me figura xhamish. Gratë e tyre mbanin rroba të posaçme për kohën e faljes. Përdornin shumë përshëndetje sipas fesë myslimane. Feudalët ishin më të përpikët në kryerjen e riteve, sepse kishin dhe kohë për t'i plotësuar këto.

Në shtëpitë e pasanikëve katolikë të Bregut të Matës e në Zadrimë gjejmë altarë, ku faleshin në mënyrë të vazhdueshme. Edhe këta ishin njerëzit më të lidhur me kishën, me klerikët, me pushtuesit e ndryshëm.

Në çdo shtëpi ortodokse kishte një kënd të posaçëm faljeje, si një lloj altari. Aty ishte ikona e shënjtorit të familjes, qirinj në shandanë argjendi, kryqe e objekte të tjera fetare. Megjithatë, më të theksuara ishin këto në familjet pasanike.

Këta pasanikë i lidhte me fenë e me ndikimet e jashtme fetare pozita e tyre sunduese, interesat e tyre klasore, të përbashkëta me ato të fesë e të pushtuesve të ndryshëm.

Dëshmitë e ndryshme na flasin qartë se mjedisi oriental mysliman u duk kudo, së pari në shtëpinë feudale dhe prej këtej kaloi në disa shtresa të tjera të popullsisë.

Theksojmë këtu se klerikët, për të përmbushur qëllimet politike të shteteve prej nga vareshin, u munduan të futnin me çdo kusht përçarjen e veçimin fetar në popullin tonë. Është tjetër se sa ia arri-tën qëllimit. Lokalizimi territorial i popullsisë sipas besimeve, në qytet në bazë lagjesh e në malësi e fushë në bazë fshattrash e krahinash, solli dhe një farë veçimi, në një shkallë sado të vogël, edhe në pikë-pamje ekonomike e në marrëdhënie të tjera krahinore. Në ndonjë qytet si në Shkodër, Korçë, etj. nga shekulli i kaluar dhe fillimi i shek XX ka pasur edhe grindje midis grupeve të besimeve të ndryshme. Kjo nuk ka qenë e përgjithshme në popullin shqiptar, por më tepër një shfaqje anësore, rrjedhim i nxitjes nga klerikët e fanatikët të shtyrë nga motive të ndryshme politike.

Feja ishte një mjet i fuqishëm në propagandën e shteteve të ndryshme për të përmbushur synimet e tyre politike ndaj shqiptarëve. Për këtë arsye rilindasit e shihnin përçarjen fetare si një rrezik të madh për unitetin politik të popullit tonë.

Sami Frashëri, ideolog i Rilindjes, duke parë këtë rrezik, u bënte thirrje bashkëatdhetarëve:

«O burra-ni, o shqipëtarë... Mos vështroni besë e fe; myslimanë, katolikë, ortodoksë, gjithë shqiptarët, sa janë e tek janë, janë vëllezër. Të gjithë duhet të bashkohen nën flamurin e shënjtëruar të Shqipërisë! Ay shqiptar, që le vëllezërit e tij e ndahet nga shqiptarët, për t'u bashkuar me armiqtë e Shqipërisë, duke u tërhequr nga besimi (feja), është tradhëtor, është armiku i kombit e i mëmëdheut»⁴².

Duhet theksuar se, në momente të caktuara, ndasia fetare deridiku dhe e ka dëmtuar unitetin e popullit në luftë për pavarësi. Ajo është përdorur nga pushtuesit si një mjet me efekt për përçarjen politike. Kështu, në disa raste, ky faktor e ka vonuar ose e ka dobësuar bashkimin ndërkombëtar e kombëtar në luftë kundër pushtuesit. Nënkuptohet, kjo ka ndodhur në momente të veçanta dhe nën nxitjen e klerikëve që, në një formë a në një tjetër, përkrahnin pushtuesin.

Më i përgjithshëm është fakti që dallimi fetar për shqiptarin ka qenë vetëm një anë e jashtme, e parrënjosur. Fakte të panumërta historike na dëshmojnë se shqiptari, para së gjithash ka shikuar interesat e atdheut, ndërsa përkatësia fetare nuk ka pasur kurrë përparësi për të. Islamizimi i një pjese të madhe nuk i pengoi shqiptarët që, pa dallim besimi të ngriheshin së bashku herë pas here e të luftonin kundër Turqisë.

Ndikimi i feve të organizuara u ndje në aspekte të ndryshme të kulturës e të jetës së popullit tonë, por më tepër në mënyrë të sipërfaqshme. Me këtë nuk duhet kuptuar sikur populli nuk besonte në forca të mbinatyrshme e nuk kryente rite në lidhje me to, por në kuptimin që këto ndikime nuk mundën të krijonin të çara kulturore e etnike në gjirin e popullit tonë. U bë një farë veçimi në marrëdhëniet martesore, por u ruajtën të forta marrëdhëniet ekonomike e shoqërore. Feja e përçante popullin tonë po interesat jetësore e bashkonin. Rrjedhim i këtyre ndikimeve qe vetëm thellimi i disa veçorive krahinore.

Miqësia dhe lidhjet midis grupeve me besime të ndryshme ishin një dukuri që vihej re shumë në popullin shqiptar, gjë që e dallon këtë nga disa popuj të tjerë të Ballkanit. Ahmet Xhevdet Pasha, i dërguar i Turqisë, në një informacion dërguar Portës së Lartë rreth vitit 1861, thotë për Shqipërinë Veriore se miqësia dhe bashkimi midis myslimanëve e katolikëve arrinte në një shkallë të tillë, që nuk mund të shihej në asnjë vend tjetër. Katolikët hyjnë nën urdhrat e bajraktarëve myslimanë e myslimanët nën urdhrat e bajraktarëve katolikë dhe në luftë ata bashkëpunojnë në një mënyrë të plotë. Të vdekurit e të dy palëve i nderojnë bashkarisht si të ishin martirë. Myslimanët e Shkodrës mbajnë lidhje farefisnie me katolikët e malësisë prej nga kanë ardhur dhe shkojnë e vijnë në të kremte e gostira si njerëz të një familjeje; po kështu bisedojnë dhe për probleme të ndryshme midis tyre. Gratë myslimane nuk fshihen prej këtyre kato-

42) S. Frashëri, *Shqipëria ç'ka qenë, ç'është e ç'do të bëhet*, Tiranë, 1962, f. 66.

likëve të malësisë, me të cilët kanë lidhje farefisnore e shkojnë e vijnë në gostira me fëmijët e të afërmit e tyre.⁴³

Sado që në mënyrë të kufizuar, martesat midis personash me besime të ndryshme vazhduan të lidhen në zona të ndryshme shqiptare si në Pukë, në Malësi të Gjakovës, në Gjakovë, në Mirditë, në Lurë e Arni të Kukësit, në Shkodër e Malësi të Shkodrës, në Dukat të Vlorës, në Korçë, në Leskovik, në Janinë⁴⁴ e në krahina të tjera shqiptare. Për këtë dukuri na flasin dhe dokumentet historike të shek. XIX, dhe shkrime autorësh të ndryshëm, dëshmitarë të drejtpërdrejtë të kësaj dukurie. Një ndër ta nënvizon: «katolikët nuk kanë kurrfarë ngurimi që bijat e tyre t'i martojnë me myslimanët dhe, nga ana tjetër, sado rrallë në qytet e bukur shpesh në malësi, katolikët martohen me vajza myslimane»;⁴⁵ ose siç thotë anglezi Hughes: «Martesa të tilla nuk ishin diçka e rrallë në Shqipëri dhe që në kohët e hershme një zakon i vendit e përcaktonte pozitën përkatëse të burrit, të gruas e të fëmijëve në martesat e përziera; burri mbante besimin e vet e gruaja të vetin, kurse për fëmijët, djemtë ndiqnin besimin e babës, kurse vajzat të nënës... ai i merr me vete të bijtë në xhami, kurse të bijat i lejon të shkojnë në kishë me t'ëmën, dhe ai vetë ndonjëherë shkon në të dy qendrat e kultit»⁴⁶. Shkaqe kryesore të familjeve me dy besime ishin martesat e përziera (me kusht që fëmijët të mbanin besimin e gruas) ose rastet kur një anëtar i familjes (burrë) bëhej mysliman, ndërsa vëllezërit a të afërmit e tij mbeteshin të krishterë. Në këtë mënyrë, deri tani vonë në vise të ndryshme gjejmë familje me dy besime që bashkëjetonin në harmoni të plotë. Në shtëpi kryheshin rite dhe kremtoheshin festa nga të dy besimet, pa shkaktuar asnjë keqkuptim. Në Lurë në vitet '60 të këtij shekulli kemi familje dybesimesh si ajo e Dali Morisenit, e Ali Doçit, etj. Në shekullin XIX dhe në fillimin e shekullit XX familje dybesimesh kemi në Gjakovë, në Thaç të Pukës e në krahina të tjera. Veçanërisht në zonat malore të Shqipërisë vihet re shumë dukuria e kumbarisë për marrje flokësh ose e vëllazërisë me pirje gjaku midis personash nga familje me besime të ndryshme⁴⁷.

Këto miqësira, këto lidhje shoqërore e familjare ndërbesimore shpjegohen me faktin se interesat e popullit të thjeshtë me besime të ndryshme ishin të njëjta midis tyre dhe diametralisht të kundërta me ato të pushtuesit e sunduesit, pavarësisht nga përkatësia e njëjtë fetare.

Siç e cekëm edhe më lart, një veçori tjetër e besimeve ndërshqiptarë është sinkretizmi, pleksia e riteve, ceremonive e besimeve me burim pagan me ato me burim kristian e islamik. Në shumë raste në të njëjtin rit, besim a festë gjejmë shtresa të ndryshme: pagane; kristiane dhe së fundi islamike. Në kultin e maiave të maleve si në Tomor, Gjalicë të Lumës, Këndrevicë etj. në festa të posaçme kryheshin rite me burim pagan, gjejmë gjurmë të krishterimit me varre të krishtera

43) Hans — Jurgen Kornrumpf, *Ahmet Xhevdet Pasha mbi Shqipërinë Veriore dhe Malin e Zi*, «Gjurm. Alb.», 1969, 2, f. 189, 208-209.

44) W. M. Leake, *Travels in Northern Greece*, Londër 1835, vëll. I, f. 49.

45) Hans Jurgen Kornrumpf, *art. cit.*, fq. 189.

e rrënoja kishash që shpjegojnë edhe traditën e të krishterëve për të marrë pjesë në këto maja. Aty gjejmë edhe shtresën e sipërme islamike në ritet e klerikëve bektashianë me të ashtuquajturat varre të Abaz Aliut. Kështu, kemi dhe besime në lidhje me objekte të ndryshme kulturi, me vakëfe a drunj të shenjtë. Shumë rite e besime që kanë të bëjnë me ciklin e jetës së njeriut si me lindjen, martesën a vdekjen janë me burim pagan, krahas riteve e besimeve me burim të krishterë a islamik. Kështu, kemi përdorimin e bukës dhe ushqimit ritual në lindje, në martesë, në vdekje. Gruaja lehonë shkon në krua me bukë e me djathë e me një degë të njomë rryelli a fiku, kjo për qumësht gjiri, mbarësi, pjellori. Nuses e dasmorëve u hidhen grurë, oriz e arra, prap për pjellori e mbarësi. Një djalë kërcen kalin e nuses e pastaj i ulet asaj në prehër, që ajo të lindë djem. Krahas riteve të krishtera, plot rite pagane zhvilloheshin dhe në raste vdekjeje, duke përfshirë këtu dhe gjamën, aq interesante e karakteristike për shqiptarët.

Festa e ceremoni të ciklit vjetor janë të mbushura me elemente të riteve e besimeve pagane, që, në disa raste, përfaqësonin kultin e të parëve, dhe më tepër kulte bujqësore e blegtorale të popullit tonë, të cilat ishin të lidhura ngusht me traditat e burimeve të tij ekonomike, me kultet e bimësisë e të natyrës, në përgjithësi. Ndër këto elemente me shumë interes janë ritet me buzmin, zjarret e vitit e sidomos ato me kashtë.

Një seri figurash të mitologjisë popullore janë dëshmi e tipareve të besimeve të lashta vendëse në popullin tonë. Ndër to kemi draguan e kuçedrën, unike në të gjithë shqiptarët, personifikim i forcave të kundërta të natyrës dhe të jetës shoqërore; vitoren (gjarprin a bollën) e shtëpisë, nëna e vatrës, ora-shpirti mbrojtës i njeriut, familjes, fisit a krahinës me tiparet e një jehone nga koha e lashtë; zana (zëra, të mirat e malit, shtojzavallet) — përfshin në vetvete gjurmë të një hyjnie të lashtë të malit, të gjahtarisë e blegtorisë; dordoleci e nëna e diellit, gjurmë të hyjnive të bujqësisë në trojet shqiptare.

Betimet e mallkimet në popullin tonë në disa raste lidhen me fatore e shenjtore kristianë a islamikë, por në shumicën e rasteve ato janë nga motive e objekte të kultit pagan, si: «Për atë diell!», «Për ato male!», «T'u preftë ora!», «Për atë Tomorr!», e kështu me radhë. Është me interes të theksohet se betimi me gur është përdorur deri vonë, duke u quajtur i vjetër dhe «shumë i fortë».⁴⁸

Ruajtja e këtyre riteve, besimeve, figurave mitologjike me burim pagan vendës, të pleksura me fetë e organizuara, e ka bazën e vet në veçoritë e zhvillimit shoqëror e historik të popullit tonë. Në një kohë kur bëhej një luftë e vazhdueshme për t'u mbrojtur nga push-

46) T. S. Hughes, *Travels in Grece and Albania*, London, 1830, bot. II, f. 105.

47) Në lidhje me këtë shih dhe M. Lambert, *Die mythologie der albaner*, «Worterbuch der mythologie», Shtutgart, 1970, f. 461.

48) Deri në fillim të shekullit XX është ruajtur si praktikë të betuarit publik në gur: në besëlidhje, në marrje vendimesh, në vendosje rregullash të reja nga pleqëria e përfaqësuesit e bashkësisë krahinore në unitet etnografik të malësi-ve në Jug e në Veri.

tuesit e ndryshëm, ai ruajti deri vonë në familje e në krahinë, disa mbeturina të marrëdhënieve patriarkale si një kundërshtim ndaj rrezikut të asimilimit, në kushtet e një farë veçimi gjeografik nga ndikimet e jashtme. Ato u ruajtën dhe për karakterin e tyre më njerëzor e për lidhjen me jetën e me prodhimin e vogël. Këto gjurmë besimesh pagane vendëse, duke qenë se lidheshin drejtpërdrejt me etnicitetin e popullit tonë, pavarësisht nga fakti se elemente të tilla i ndeshim dhe në popuj të tjerë (natyrisht, tek ne me tipare të veçanta), u mbajtën me një qëndrueshmëri të madhe, edhe si pasojë e prapambetjes së theksuar dhe nivelit të ulët të forcave prodhuese. Kjo duhet shpjeguar dhe me organizimin e dobët të besimeve të krishtere a islamike.

Në jetën e familjes shqiptare dhe në marrëdhëniet shoqërore të njësive krahinore etnografike ndikuan, jo pak, e drejta kanonike katolike, e drejta kanonike ortodokse dhe sheriatit që, në përgjithësi, luajtën një rol negativ e frenues në zhvillimin e familjes e të marrëdhënieve shoqërore tek ne. Këto kode fetare u gërshetuan me doke dhe zakone vendëse. Në këtë mënyrë, ato forcuan në familje marrëdhëniet patriarkale, ndikuan në keqësimin e pozitës së gruas. Klerikët katolikë hymnizonin familjen patriarkore e marrëdhëniet më arkaike krahinore, hymnizonin kanune e zakone që ishin bartëse të ideologjisë mesjetare. Duke iu trembur çdo elementi të ri që hynte në jetën e shoqërisë shqiptare, ata shpreheshin si obskurantistë të tërbuar: «Andej brezninë e re e kap si një furi rrënimi e dërmimi dhe dëshiron me rrokë kazmën e me rrëzue ç'prej themelit traditat shekullore, zakonet e vjetra, traditat e deritanishme të jetës shqiptare, për të ndërtue mandej mbi plang të rrafshuem një atdhe të ri, ku një popull i përtrimë, mbasi që mohoi kalesën e vet trimijëvjeçare, të nisi një histori të re. Ky asht gabimi i madh në të cilin një padurim i lavdueshëm i ban me ra të rijt... ajo lumni shoqnore qi na kërkojmë gjindet ndër ne, qëndron brenda zakoneve tona si një statujë e bukur hyjneshe nën dhenë e një stomi».⁴⁹ Pra, në këtë mënyrë pengonin zhvillimin e familjes shqiptare dhe marrëdhënieve shoqërore në bashkësinë krahinore.

Në muhamedanët e qyteteve e diku edhe në malësi, si në Dibër etj. gruaja u mbyll në shtëpi, u veçua krejtësisht nga jeta shoqërore. Në përgjithësi, në mënyrë të detyrueshme u mbështuall me një mbulesë të zezë, që të mos ia shihte kush fytyrën. Shtëpia u nda në dy pjesë, veç për burra e veç për gra, në mënyrë që këto të mos shiheshin me asnjë burrë jashtë shtëpisë. Masa të tilla ishin një hap prapa në zhvillimin e familjes. Natyrisht, dukuri të tilla nuk ndodhën kudo në Shqipëri. Ato qenë të huaja sidomos për pjesën më të madhe të malësisë shqiptare.

Me islamizimin e vendit, krahas me mbulesën e fytyrës, hyri dhe veshja e modës orientale, e cila në fillim iu imponua popullit tonë nga pushtuesit, si një veçori dalluese për besimtarët myslimanë.

Në shekullin XVII u morën një seri masash që u quajtën «Vendimet e Bagdatit» ku, ndër të tjera, thuhej se muhamedani i mirë duhej të dallohej nga kaurët jo vetëm nga sjelljet e tij, por edhe nga

49) «Hylli i Dritës», 1932, nr. 1, f. 2-3.

veshja. Në këto vendime ishin përcaktuar qartë veshjet për elementin muhamedan të të gjithë perandorisë, kurse kaurët që ishin raja, mund të visheshin si të donin, por aspak me veshjet muhamedane.⁵⁰ Në ato krahina e qytete ku hyri veshja turke, u zhdukën shumë pjesë të veshjes tradicionale vendëse.

Veshjet e posaçme me të zeza ose shenjat e zeza në raste vdekjesh janë ndikim i drejtpërdrejtë i feve të organizuara, si simbol asketizmi, kërkim vuajtjesh e mohim i jetës. Shenja e zezë në popull ka marrë thjesht kuptimin e shprehjes së pikëllimit.

Bashkë me besimet e krishtera e islamike, në popullin tonë u futën me forcë dhe emrat vetjake me origjinë të huaj, si një shenjë dalluese për përkatësinë fetare. Me kohë këta emra, filluan të bëheshin normë e të trashëgoheshin në popullin tonë. Këtë dukuri e vërejmë dhe në toponomastikë ku, nën presionin e feve të organizuara, u zhdukën emrat e lashtë vendës dhe u zëvendësuan me emërtime të huaja e fetare, si: Maja e Shëlbuemit, Shënmëria, Shpjetri, Ltini, Bozhiqi, Shqalshi, Theollogo, Krané, Saranda, Baba Aliu, Serisalltëku, Maja e Dervishes e kështu me radhë. Në këtë mënyrë, shtresat onomastike të shqipes u rrudhën shumë.

Ndikime të feve të organizuara u dukën në një masë të madhe në ornamentikën popullore: në veshje, në shtroje, në zbukurime dyersh, në gur e në punime druri, ku ndeshim kryqin, hënën, hajmali të ndryshme, iniciale lutjesh fetare, formula lutjesh fetare, konture kishash, xhamish, minaresh, çallma, që i gjejmë p.sh., si monumente mbi varret e gjetkë, shprehje kjo e sundimit të ideologjisë fetare mesjetare. Të tilla ornamente me përmbatje fetare u futën në popull nëpërmjet institucioneve fetare dhe nga feudalët dhe klasat e pasura, në përgjithësi. Ata i merrnin këto modele nga jashtë, i futnin në objekte të jetës familjare e ia servirnin edhe masës së popullit të thjeshtë, i cili në shumë raste nuk i merrte aq si objekte fetare, sesa si modele zbukurimi në mjedisin familjar.

*
*
*

Nga ky vështrim panoramik që u hodhëm disa ndikimeve dhe tipareve të besimeve të ndryshme në jetën e historinë e popullit tonë, vëmë re se ato hynë këtu me atë specifikë që u përgjigjej periudhave e rrethanave të caktuara historike. Ato u bënë bazë ideologjike e feudalizmit në trevën shqiptare dhe vepruan në psikologji e në botëkuptimin e popullit, duke u gërshetuar me rite e besime pagane, me doke e zakone të jetës shoqërore. Këto besime ndikuan më shumë në dukuri të ndryshme të kulturës shpirtërore. Ato ndikuan negativisht në kulturën popullore shqiptare si një element frenues në zhvillimin shoqëror dhe qenë një faktor përçarës në gjirin e popullit, sidomos me islami-

⁵⁰ F. Haxhiu, *Ndikimet e orientit në veshjet popullore* (veshja me çitjane) në «Simposium për problemet e Festivalit Folklorik Kombëtar të Gjirokastrës», 1973, Tiranë, 1975, f. 185-189.

zimin e vendit e këtej. Në disa krahina, për një farë kohe, ato sollën një veçim të plotë në marrëdhënie martesore, por këtë nuk e arritën dot në marrëdhënie të ndryshme ekonomike e shoqërore. Qëndrueshmëria e disa besimeve pagane, të pleksura me krishterimin e islamizmin, është një shprehje e ruajtjes së unitetit etnik në mjedisin shqiptar. Ato u ruajtën edhe si element i lashtë vendës, që lidhej për shekuj të tërë me prodhimin, pjellorinë, burimet ekonomike tradicionale të popullit.

Duhet theksuar se, me gjithë ndikimet e pasojat që patën krishterimi e islamizmi në popullin tonë, as papati, as patriarkana e Stambollit, as autoriteti islamik i Stambollit, nuk ngulën dot rrënjë të thella në trojet arbërore e shqiptare, as në mesjetë e as në kohë të re.

PROCESE TË REJA NË VITET MBAS ÇLIRIMIT

Lufta Nacionalçlirimtare shënon një kthesë të madhe në historinë e popullit tonë, në jetën e tij shoqërore. Që gjatë Luftës, duke u mbështetur në elementet më përparimtarë të traditës së kaluar, në gjirin e tij lindën procese të reja etnokulturore; qëndrime të reja ndaj besimeve të ndryshme dhe ndaj marrëdhënieve ndërbesimore. Fryma revolucionare që pushtoi mendjet e zemrat e masave të gjera popullore gjatë luftës për çlirim dhe gjatë viteve të para mbas Çlirimit nën udhëheqjen e Partisë, nxori para gjyqit të arsyes zakone, tradita e dukuri të ndryshme kulturore të këtij mjedisi. Ato u vunë para pikëpyetjes: Ç'duhet të mbetëj e të zhvillohej? Ç'duhej zhdukur? Ndër ato elemente të së kaluarës që duheshin zhdukur nga jeta shoqërore, sepse bëheshin pengesë e madhe serioze në ecjen përpara, ishte dhe botëkuptimi fetar, dallimi, ndarja e përçarja fetare. Ideologjia fetare ishte shprehje e interesave të klasave sunduese, shprehje e interesave të elementeve më reaksionare e antikombëtare në popullin tonë. Uniteti i popullit tonë në luftë për çlirim e përparim shoqëror mund të forcohej veç, të tjerash, edhe në luftë të papajtueshme kundër ideologjisë fetare, që e përçante e që e pengonte atë të ecte përpara.

Këto procese, të cilat gjatë Luftës Nacionalçlirimtare shihen si dukuri në embrion u zhvilluan më tej, në mënyrë të pandërprerë, gjatë më se tri dekadave të pasçlirimit.

Zakone, rite, besime e praktika të ndarjes sipas feve të ndryshme, në saj të revolucionit kulturor që u zhvillua në popullin tonë, erdhën gjithnjë duke u zbehur e mënjeluar dhe ua lëshuan vendin elementeve të reja etnokulturore me karakter revolucionar.

Lufta vëllazëroi vetë partizanët dhe popullin që i priti e i përcolli. Ajo ndikoi shumë në zhdukjen e disa dallimeve të theksuara krahinore etnografike, në zbehjen e dallimeve fetare në marrëdhëniet shoqërore dhe luajti një rol të madh në proceset unifikuese të zakoneve e traditave të popullit tonë. Kjo ishte njëra anë. Ana tjetër që trashëguam nga koha e regjimeve antipopullore dhe e pushtimeve të huaja ishte prapambetja e madhe ekonomike e kulturore, patriar-

kalizmi, që sundonte në jetën familjare e shoqërore, dhe normat e së drejtës kanunore, që vepronin akoma në jetën shqiptare. Të tilla dukuri qenë bazë për ruajtjen e ndikimeve të forta të ndasive fetare.

Ata që u larguan më shpejt nga ndikimet fetare ose dhe iu kundërvunë atyre qenë komunistët, partizanët, elementë të ndryshëm që morën pjesë në Luftën Nacionalçlirimtare dhe pastaj në ndërtimin socialist të vendit në vitet fill pas Çlirimit. Pra, ishin elementët më përparimtarë, më revolucionarë të shoqërisë që çanë rrugën të parët në këtë drejtim. Që gjatë luftës e sidomos menjëherë mbas Çlirimit këta elementë braktisën zakonet e ritet e karakterit fetar si festat fetare, lanë pagëzimet, kurorëzimet, ritet e vdekjes me karakter fetar, u hoqën agjërimet, kreshmët, mbajtja e ramazanit, e dymbëdhjetë ditëve të ujit, abdesi, syneti e rite të tjera të karakterit të krishterë e islamik. Në elementë të përparuar të ndikimit mysliman a bektashi filloi përdorimi i mishit të derrit dhe i disa pijeve që feja islamike i ndalonte. Kuptohet, kjo nuk ngjau menjëherë e në mënyrë rrënjësore. Edhe te një pjesë e elementëve të përparuar kjo u arrit gradualisht. Në shtresat e popullsisë së qyteteve të ndryshme, e sidomos në fshatra, për shkak të prapambetjes, ndikimet fetare nuk shkuleshin lehtë nga jeta e tyre familjare e shoqërore. Dukuritë e reja me përmbajtje ateiste që shfaqeshin në jetën shoqërore e familjare te elementët më të përparuar e më revolucionarë të viteve fill pas Çlirimit, shiheshin me drojtje nga shtresat më të prapambetura të shoqërisë. Në këtë drejtim ndikim të madh ushtronin dhe mbeturinat e klasave të përmbysura, elementët e deklasuar dhe klerikët me propagandën e tyre reaksionare e obskurantiste.

Proceset e reja të ateizmit në popullin tonë ecën përpara në mënyrë të pandalshme në vitet e mbasçlirimit. Këtu ndikuan faktorët e ndryshëm ekonomiko-shoqërorë me karakter socialist. Në këtë drejtim luajti rol të madh revolucioni kulturor socialist që u zhvillua e po zhvillohej në vendin tonë gjatë këtyre dekadave; përhapja e shkollës dhe kulturës në masat e gjëra popullore, zhdukja e analfabetizmit në moshën e rritur, propaganda e vazhdueshme ateiste e shkencore e organeve të ndryshme të partisë e të pushtetit, e institucioneve të ndryshme arsimore e kulturore, radios, shtypit, botimet e ndryshme. Pati rëndësi hyrja e disa zakoneve e traditave të reja me përmbajtje përparimtare, si: kremtimi i festave me karakter kombëtar, festimi në rreth shoqëror i ditëlindjes, i martesave i ngjarjeve të ndryshme të jetës familjare, të gjitha këto të pastruara herëpashere nga elemente mistiko-fetare e patriarkale.

Si pasojë e shndërrimeve të mëdha ekonomiko-shoqërore u krye në masë dhe përzierja e popullsisë, gjë që ndikoi në mënyrë të ndjeshme në procesin e prishjes së veçimeve fetare. Në qoftë se në qytetet më të vjetra të vendit tonë si Shkodra, Tirana, Elbasani, Korça, Gjirokastra, me pak përjashtime, popullsia ndahej në lagje sipas feve të ndryshme, në vitet e pasçlirimit, në risistemimin e zgjerimin e popullsisë kjo ndarje u thye. Me sistemimin e modernizimin e zgjerimin e qyteteve, sidomos me ndërtimin e një rrjeti të tërë banesash të reja në blloqe, ndarja në lagje e popullsisë sipas feve të ndryshme u prish në mënyrë rrënjësore, duke qenë se në strehimin e popullsisë elementët e ndryshëm me prejardhje fetare përziheshin në masë në

fqinjësi njëri me tjetrin, pra dhe në marrëdhënie shoqërore e familjare, në rite e zakone. Në këtë drejtim ndihmoi dhe shtimi i qyteteve me të ardhur nga fshatra të ndryshme dhe me ndikime besimesh të ndryshme. Një popullsi e re, pa dallime krahinore, tradicionale e fetare u formua në lagjet tërësisht të reja të qyteteve, në qytetet e reja që u ngritën pas Çlirimit, në qendra të ndryshme industriale a ferma shtetërore si në Rubik, Laç, Kombinati i Tekstileve «Stalin», Fier, Patos, Qyteti Stalin etj. Në qendra të tilla urbane u formuan gjatë viteve pas Çlirimit tipare të tilla etnografike, që lënë thuajse krejtësisht jashtë dallimet fetare pse u zhvilluan të tilla procese të reja unifikuese në pikëpamje etnografike, që favorizuan edukimin ateist të punonjësve. Duke qenë se këto qendra industriale apo agrare u formuan rishtazi e në pjesën dërrmuese të tyre me klasë punëtore, ideologjia fetare e propaganda klerikale nuk e kishte të lehtë të depëronte në to. Duhet vënë në dukje se në këto qendra urbane të formuara rishtazi nuk kishte e nuk mund të kishte as institucione fetare.

Lëvizje e përzjerje të tilla pësoi, pjesërisht, dhe fshati shqiptar në vitet mbas Çlirimit. Reforma Agrare u shpërndau fshatarëve të varfër tokë nga pronat e ish-çifligarëve, nga pronat e institucioneve fetare. Ajo shpërndau tokë dhe nga zonat që nuk ishin vënë nën kulturë, veçanërisht në fushat e bregdetit shqiptar në Veri e në Jug. (Zadrimë, Bregmat, Fushë-Krujë, Myzeqe etj.). Kështu, shumë familje fshatare u larguan nga trualli farefisnor tradicional, nga zakone e tradita shekullore të së kaluarës, pra dhe nga zakone e rite me krakter fetar. Kjo dukuri çoi në një përzjerje pa dallim krahinor e fetar, në një formim tiparesh të reja etnokulturore. Ajo që më e dukshme në fushat bregdetare të Shqipërisë, ku popullsia u përzie në një masë shumë më të gjerë. Mijëra e mijëra familje fshatare, veçanërisht nga malësitë, u shpërngulën nga trojet e tyre të traditës, e duke zënë vend në troje të reja, u përziën midis tyre pa dallime krahine e feje. Kemi këtu zhvillim procesesh paralele: lëvizje e largim nga trojet e rrethi tradicional e krijim unitetesh me tipare të reja etnografike mbi një bazë unitare të re. Më të papërizera në këtë drejtim mbeten fshatrat malore, pra dhe traditat fetare këtu kanë ruajtur rrënjë më të thella e është dashur mundim më i madh për t'i zhdukur.

Nën ndikimin e faktorëve ekonomik-shoqërorë e ideologjikë të kushtëzuar dhe nga lëvizja e popullsisë, lindin dhe tipare të reja në marrëdhëniet familjare. Zhvillohet në mënyrë ritmike dukuria e martesave midis personash nga besime të ndryshme⁵¹. Që gjatë luftës dhe sidomos menjëherë pas saj, në një masë më të madhe nga ç'ish ruajtur nga tradita e së kaluarës, shfaqet dukuria e martesave të përziera⁵² dhe të bazuara në motive me karakter revolucionar e ateist. Martesa të tilla u dukën në të gjitha rrethet e Shqipërisë, në të gjitha krahinat e veçanta etnografike, pavarësisht nga fakti se diku duken në sasi më të madhe (në qendrat punëtore, si: Shkodër, Laç, Kombinati i Teksti-

51) M. Tirta, *Mbi martesat e bëra pas Çlirimit midis personash nga besime të ndryshme*. «Etnografia shqiptare», IV, 1972, fq. 61-74.

52) «Të përziera» — martesa midis personash nga ishbesime të ndryshme.

leve «Stalin», Gjirokastër, Patos, Maliq) e diku në sasi më të vogël e jo vetëm në ato zona ku trashëgoheshin nga tradita. Ky element i ri marrëdhëniesh martesore u duk më tepër në njerëz, të mbrujtur me ideale revolucionare, në komunistë dhe elementë pjesëmarrës në Luftën Nacionalçlirimtare, në njerëz të aksioneve të mëdha për rindërtimin e vendit. Në mënyrë të veçantë ai u vu re në elementin punëtor. Ky proces vjen duke u rritur nga viti në vit në sasi e cilësi.⁵³

Në vitet e para pas Çlirimit martesat e përziera ranë ndesh me opinionin konservator të shtresave të prapambetura të popullsisë. Ato binin në kundërshtim me zakone e tradita konservatore patriarkale e me frymë fetare. Shpeshherë të tilla martesat nuk u kryen në mënyrë të qetë e normale, por me plot vështirësi e trazira. Shpeshherë të rinjtë e të rejat që hynin në të tilla marrëdhënie martesore (të përziera) kundërshtoheshin nga prindërit dhe opinionit shoqëror. Për t'i bërë fakt të kryer martesat e tilla, të rinjtë detyroheshin të iknin nga të afërmit dhe nga vendi i lindjes dhe i përfundonin këto në mënyrë të shurdhët e pa ceremoni. Një rol negativ në këtë drejtim luanin elementët fanatikë, njerëzit e deklaruar e propaganda fetare e klerikëve që bënin çmos për t'i ndaluar a për t'i prishur martesat e përziera. Në disa raste thashethemet bënin punën e tyre dhe përpjekjet e të rinjve dështonin. Megjithatë, procesi është gjithnjë në rritje, në shtesë sasiore dhe cilësore.

Nga fundi i viteve '50 dhe në vitet '60 gjejmë martesat të përziera të bëra në forma më normale, me më pak vështirësi. Gjejmë shumë raste kur ato janë kryer me pëlqimin e prindërve të vajzës e të djalit ose, së paku, me pëlqimin e njerës palë. Ka që janë bërë edhe me dasma të rregullta, pra, në një mënyrë të qetë. Vitet '70 janë vitet e ndryshimeve të mëdha në këtë drejtim. Martesat të këtij lloji, sidomos në qytete e qendra punëtore e në intelektualë, u bënë një gjë krejt e zakonshme.

Në sajë të gjithë këtyre proceseve të reja ekonomiko-shoqërore e ideologjike, në sajë të kushteve të reja të jetesës, që u krijuan në vitet e pushtetit popullor, mbeturinat botëkuptimore e psihike të ndarjes së popullsisë sipas feve të ndryshme erdhën duke u zbehur e tani më thuhet janë zhdukur për pjesën më të madhe të popullsisë.

Me gjithë ndryshimet e bëra, vihen re akoma mbeturina fetare në disa shtresa të popullsisë e në elementë të veçantë. Njohja e tyre është një proces i vështirë, se në ditët e sotme ato janë shumë të mbuluara, dhe shfaqen më tepër në norma e tradita të jetës familjare, sepse familja, për vetë natyrën e saj, është një institucion zhvillimi i të cilit ecën më ngadalë në raport me proceset e tjera të zhvillimit shoqëror. Ajo është një organizëm, ku ruhen tradita të mira të së kaluarës, por edhe norma e zakone të karakterit negativ e reaksionar që bien ndesh me realitetin e ri shoqëror në zhvillim.

Ndarja fetare në marrëdhëniet martesore, nën veprimin e proceseve të reja revolucionare është prishur në masë por, megjithatë, ka

53) M. Tirta, *art. cit.*, f. 64, 71 dhe tabelat përkatëse për sasinë numerike të martesave të përziera në disa qytete të caktuara.

përsëri pengesa në lidhjen e martesave në mes të rinjve nga ish-besime të ndryshme. Këtu mendojmë se ndikon presioni i moshës së vjetër, por dhe mbeturinat e psikologjisë së ndasisë fetare në martesë, dhe opinionin e përpunuar nëpërmjet thashethemeve. Kjo ndarje është bërë si normë, si zakon që e ka origjinën te ideologjia fetare.

Në përgjithësi, sot fëmijëve u vihen emra të rinj: emra ilirë, emra me përmbajtje të shëndoshë nga ana kuptimore e sipas natyrës së gjuhës shqipe. Por, megjithatë, aty-këtu ndeshim edhe emra fëmijësh me prejardhje fetare, si: Pashk, Engjëll, Bajram, Ramazan, Kristo e tjerë. Në këto raste prindërit shfaqsohen duke thënë se i venë këta emra në kujtim të gjyshit a të ndonjë personi tjetër të familjes e të farefisit, që ka vdekur pak apo shumë kohë më parë. Tradita është forcë e madhe, po kjo që u përmend më lart është tërësisht negative, se ka të bëjë me normat e vendosura nga besimet e ndryshme fetare, qoftë edhe si trashëgim emri nga brezi në brez.

Kanë evoluar shumë ritet dhe zakonet e vdekjes. Në përgjithësi, janë pasuruar me elemente të reja, por, në disa raste, ruhen akoma elemente të botëkuptimit e të psikologjisë fetare në qëndrimin ndaj të vdekurit, në të veshurit me të zeza gjë, që krijon një ambient mistiko-fetar e që ka si kuptim simbolik mohimin e jetës. Shoku Enver thotë se «respektin për të vdekurin e ruajmë në zemër e jo në lecka». Edhe në vajtime, sidomos në fshatra të malësive të Veriut, ndeshim shpesh herë elemente fetare, kur përmendet jeta përtejvarrit, e kështu me rradhë. Vajtimeve u është bërë si formë frymëzimi gjatë vajtimeve komunikimi me njerëzit e vdekur gjë që në rrethana të tilla pikëllimi ndikon shumë negativisht jo vetëm në ato vetë, por, për më tepër, edhe te dëgjuesit, sepse në këtë mënyrë ngjallen ndjenja fetare, që thuajse janë shuar fare.

Në qytete varrezat janë bërë të reja e të bukura dhe nuk ka veçim sipas ish-besimeve të ndryshme. Ndërsa në fshatra, në shumicën e rasteve, edhe në ato vende ku e lejojnë kushtet e afërme si në Këlmend, në Zadrimë, Bregmat, Lurë, Myzeqe, Dukat i Vlorës etj., një unifikim e një rindërtim i tillë nuk është bërë: janë veç varrezat e ish-besimit mysliman e veç të ish-besimit të krishterë, të ndërtruara dhe sipas mënyrave tradicionale pranë ish-faltoreve ose pranë shtëpive të veçanta, gjë që bëhet bazë e ruajtjes së mbeturinave fetare. Në disa raste në shenjat mbivarrore me të drejtë janë hequr simbolet fetare si kryqa, çallma, hënë etj., po nuk janë zëvendësuar me diçka të re, me përmbajtje të shëndoshë, që të shprehë kulturë e zhvillim. Kur prishim një traditë të vjetër fetare duhet ta zëvendësojmë atë me diçka të re përparimtare, që të jetë shprehje e gjallë e dinjitetit të kulturës së re socialiste. Që të luftohen si duhet mbeturinat fetare, duhet që detyrimisht varrezat e reja të mos vendosen pranë ish-faltoreve të besimit përkatës. Edhe ditët e perkujtimit të të vdekurve, të shtatat, të dyzetat, 6 muajt, krye-viti etj., që në disa raste, shoqërohen edhe me shpallje në rrugët e qyteteve, janë me origjinë fetare e, si të tilla, nuk janë të padëmshme, siç mendojnë disa. Kjo normë e traditës shumëshekullore të fesë për ditë të caktuara duhet thyer tërësisht. Me këtë nuk do të themi që të mos bëhen vizita në varre e të mos dërgohen lule atje, por jo në ditët e caktuara nga feja e sipas rregu-

llave të saj. Ndoshta vizitat në varre mund të bëheshin në ditët e festave të reja të krahinës a të festave me karakter nacional, si 11 Janar, 1 Maj, 29 Nëntor etj.

Në ditët e sotme ish-objektet e kultit janë o munumente kulture, ose janë shndërruar në lokale kulture apo social-ekonomike. Disa të tjera janë shkatërruar nga koha ose nga dora e njeriut, pra ka mbaruar edhe funksioni i tyre i mirëfilltë si objekte kulti. Ateisti, njeriu me kulturë të gjerë, të shëndoshë e me përmbatje socialiste, e di në mënyrë shkencore historinë e këtyre objekteve dhe nuk i bëjnë përshtypje, por për një kategori njerëzish (të moshuar ose të prapambetur), që natyrisht, janë të pakët, ato vështrohen përsëri si objekte kulti e, si të tilla, ndikojnë në ruajtjen më gjatë të mbeturinave fetare. Ata mund të bëhen të padëmshme vetëm në sajë të një propagande të vazhdueshme ateisto-shkencore dhe nëpërmjet artit apo bisedave, ku shpjegohet historia e vërtetë e tyre dhe me fakte e argumenta bëhen të neveritshme për popullin. Kështu duhet vepruar dhe me ato që dikur quheshin «varre të mira», me tyrbet apo me objektet e tjera të kultit, shpjegimi i qëllimit të të cilave është demaskim për rolin reaksionar e antikombëtar të ideologjisë fetare. Po jap një shembull: Në Nikaj-Mertur gjendet një kambanë e madhe kishe me këtë mbishkrim: «Dhuratë e qeverisë mbretnore të Italisë — Fisit kreshnik të Nikajvet — 1932». Kambana me të tilla mbishkrime ndeshim në Lajthizë të Mirditës, në Orosh, në Kaçinar të Mirditës, në Domgjon të Fandit e në vende të tjera. E që të gjitha të viteve 1931-1932! Çfarë ironie e madhe! Në atë kohë kur populli i këtyre malësive vuante për bukën e gojës, qeveria fashiste e Italisë i dërgonte si «dhuratë» kambana kishe, që malësorët ta dëgjonin më mirë zërin e zotit e të vriteshin më shumë me fqinjët e tyre myslimanë; që t'i përulëshin sa më shumë zotit e fashizmit e të mos ngrinin dorë kundër pushtuesit gjakatar, po kundër vëllezërve të tyre të një gjuhe, të një gjaku e të një kombi, që feja e pushtuesit i kishin përçarë dhe lënë në prapambetje. Të tilla objekte kulti mund të bëhen shkas për biseda interesante, edukative e ateiste.

Në përgjithësi, festat fetare janë lënë dhe këto po zëvendësohen dalëngadalë me festa të karakterit krahinor, kombëtar e patriotik. Por jo gjithkund ndodh kjo. Jo vetëm në fshatra, por dhe në qytete përsëri ka familje që i kremtojnë ende festat fetare. Këto janë dëshmi të ruajtjes së besimeve e të praktikave fetare, prandaj në këtë drejtim duhet bërë një punë më e madhe edukative e propagandistike. Duhet luftuar për përhapjen në mënyrë sa më të gjerë në popull të festave të reja me përmbatje të shëndoshë shoqërore e kombëtare. Boshllëk nuk duhet të krijojmë në zakonet e ritet e popullit. Duhet menduar dhe punuar seriozisht për të nxitur e përkratur «çdo gjë të re, — si thotë shoku Enver, — që synon në vendosjen e normave, zakoneve dhe festave tona popullore, që t'i përshtaten jetës së re që po ndërtojmë. Zhdukja dhe kufizimi i shumë festave, ceremonive e zakoneve të vjetra kërkon që ato të zëvendësohen patjetër me të reja⁵⁴.

54) E. Hoxha, *Raporte e fjalime*, 1967, Tiranë, 1969, fq. 207-208.



Lëvizja popullore e mbasçlirimit kundër fesë që një vazhdim i traditave më të mira të forcave përparimtare të së kaluarës kundër rolit reaksionar të fesë. Ajo, e ngritur në një shkallë më të lartë, në një cilësi të re, nën udhëheqjen e PPSH-së çoi më 1967 në zhdukjen e institucioneve fetare, të klerikëve, në goditjen e këtyre prangave të obskurantizmit, duke krijuar kushtet për çlirimin e plotë të ndër-gjegjes së njerëzve nga ndikimi i fesë, për fitoren e plotë të botë-kuptimit të ri shkencor komunist në mbarë popullin tonë.

Në kuadrin e luftës kundër gjithë mbeturinave të së kaluarës, në ditët e sotme bëhet një luftë e madhe edhe kundër mbeturinave fetare që ruhen akoma e shfaqen në elementë të prapambetur të shoqërisë sonë, në elementë të dekluar e që i kundërvihen rrymës vërshuese të ecjes përpara. «Goditje të forta e dërrmuese, — thotë shoku Enver Hoxha, — u janë dhënë psikologjisë e mentaliteteve mikroborgjeze, zakoneve prapanike e paragjykimeve fetare, shfaqjeve të ndikimeve të ideologjive të huaja borgjezo-revizioniste»⁵⁵. Manifestimet e mbeturinave fetare janë një dukuri e veçantë e luftës revolucionare nga një anë dhe asaj borgjeze e revizioniste nga ana tjetër, luftë midis botëkuptimit të ri e atij të vjetrit. Pra, mbeturinat fetare në elementë të veçantë të popullit tonë nuk duhen kuptuar aspak si dukuri të veçuara e të mbetura nga tradita e së kaluarës e që nuk kanë ndonjë bazë që i ushqen në kohën tonë. Që këtej del nevoja e vazhdimit të luftës për zhdukjen e plotë të tyre.

R é s u m é

CROYANCES DE LA CULTURE POPULAIRE ALBANAISE ET LA LUTTE POUR LEUR EXTINCTION

La culture populaire albanaise de nos temps est la conséquence de processus ethniques qu'ont charrié les siècles, la conséquence des particularités du développement historique du peuple albanais. Plusieurs facteurs intérieurs et extérieurs ont influé sur le développement de cette culture. Il s'agit en fait de facteurs qui l'ont faite progresser ou bien qui lui ont fait d'obstacle dans son cours.

Cette culture s'est développée, durant les âges, sur un chemin proprement laïque, aux traits nationaux visiblement apparents. Elle était en rapports très étroits avec les efforts des Albanais pour le développement et le progrès, pour l'affranchissement national et social. Ces phénomènes s'extériorisèrent dans les ressources de l'alimentation, dans les métiers et professions populaires, dans la conservation de la conscience de la compacité régionale et nationale, dans le droit coutu-

55) E. Hoxha, *Raport në Kongresin VII të PPSH*, Tiranë, 1976, fq. 134.

mier, dans les traditions, dans l'art populaire et la mythologie populaire. On a, en tout cela, des traits foncièrement unitaires pour toute l'Albanie.

Ont influé sur cette culture, en raison des conditions et des circonstances historiques, aussi les différentes religions, ce qui était en fait inévitable.

Fut conservée ainsi, dans une mesure sensible, la couche des religions païennes d'une source autochtone, mise en cynchrétisme avec les religions chrétienne et islamique, postérieures, et notamment cette dernière qui apparût dans différentes périodes du moyen âge. Tout de même, chez les Albanais se développa le culte de la *besa* (parole donnée, protection, foi donnée), de la prouesse, de l'hospitalité. En un terme, fut conservé le culte des montagnes.

Des étrangers et des auteurs albanais ont écrit abondamment sur la culture populaire albanaise, qui plut tôt, qui plus tard. On en a avancé, généralement, des opinions justes, mais il y a eu aussi des opinions antinationales fourvoyées à dessein.

L'auteur parle, dans tout un chapitre, sur la place des religions chrétiennes, depuis le haut jusqu'au bas moyen âge. Il constate que quoique le christinisme ait influé sensiblement sur la culture populaire, il n'en est pas moins resté superficiel, sans pouvoir s'enraciner profondément en elle. Le christianisme s'est enchevêtré, et abondamment, avec des éléments des religions et des rites païens, qu'il n'a pas pu exclure.

Le chemin des processus d'islamisation d'une grande partie du peuple albanaï, durant les XV-XVIII^e siècles, et les rapports inter-régionaux ont pris une place visible dans un chapitre à part.

L'islamisation commence avec la classe féodale, ou cette partie qui s'associa aux envahisseurs turcs. Elle continue avec les levées de force des enfants destinés au corps de janissaires et avec les hommes, qui travaillaient dans les propriétés turques et dans les divers services des châteaux et des garnisons turques cantonnées dans le pays. L'islamisation fut réalisée, dans la masse populaire, au moyen de la force et des obligations économiques, au moyen de persécutions.

Le processus d'islamisation fut réalisé aussi parce que le christianisme n'avait pas de racines profondes dans les rites et les croyances populaires, ce que confirment plusieurs témoignages de prélats du XVII^e siècle, qui déclarent pour divers villages, qu'ils étaient des «païens», des «hérétiques», «complètement ignorants dans le culte de dieu», «des hommes très froids en affaires de religion», qu'ils tenaient toujours en vigueur le calendrier populaire de la production du sol ainsi que des rites et des coutumes païennes.

L'apparition de l'islamisation en masse chez des Albanais, à la différence de celle de quelques autres peuples voisins, se développa comme un trait particulier pour un pays marginal, où les conflits des intérêts économiques et politiques entre l'Orient et l'Occident, prenaient un aspect plus âpre, plus acharné. L'islamisation des Albanais engendra des éléments de divergence au sein du peuple albanaï et celui des autres peuples des Balkans.

Les religions du peuple albanaï au XIX^e siècle et au commencement du XX^e offrent un cadre plus complet dans les trois couches respectives de ces confessions. L'auteur examine la division d'après les fois respectives en chrétiens et islamiques, la quantité des institutions religieuses; il aborde les faits ethnographiques indiquant dans quelle mesure furent-ils implantés dans la conscience populaire, dans ses moeurs et coutumes. Il parle en détail dans quelle mesure fut effectué l'isolement territorial d'après les religions.

La séparation religieuse a concouru, dans une certaine mesure, aussi sur

la division politique du peuple albanais dans sa lutte de libération pendant la domination turque. Néanmoins, il constate que les rapports sociaux, régionaux, même dans quelques cas aussi les liens conjugaux, ne pouvaient pas être limités à la division des religions, qui pourtant faisaient beaucoup en ce sens.

C'est dans cette période qu'apparaît avec toute la clarté nécessaire, le lien syncrétique des rites et des religions païennes avec les religions chrétienne et islamique.

Les influences religieuses firent ressentir leur pouvoir dans la vie en famille, dans l'habillement et la couverture du voile de la femme, dans les noms des hommes, dans des symboles de l'ornement populaire, surtout dans les inscriptions des cippes mortuaires.

Des transformations socio-économiques radicales intervenues durant les années après la Libération du pays, fait partie aussi la lutte contre les religions et les rites, contre les pratiques confessionnelles, en vue de les éliminer de la vie populaire. Ce processus a fait son pas rapidement sur la base de l'esprit de la Lutte de Libération nationale et de la réalisation de la révolution culturelle, dans le cadre de la lutte contre toutes les coutumes rétrogrades. On avait soin ainsi à faire développer ultérieurement la famille albanaise.

De tels phénomènes apparurent ainsi dans l'élimination des rites et des fêtes religieuses, dans les rapports conjugaux entre individus provenant de diverses religions, dans l'aménagement de centres urbains sans l'ancienne division territoriale d'après les religions.

Les changements de grande envergure eurent lieu, notamment, après l'année 1967, lorsque les institutions religieuses et leurs clercs cessèrent définitivement leur activité.

L'auteur ne manque pas de soulever, dans son exposé, aussi la question de la lutte contre quelques vestiges religieux qui persistent toujours, n'ayant pas été encore disparus de la vie de quelques individus qui se font encore leurs porteurs dans notre société socialiste, une lutte qu'il est nécessaire de mener à fond.

Ukë XHEMAJ

(Prishtinë)

MËNYRA TRADICIONALE E MBJELLJES, KORRJES DHE SHIRJES NË RRETHINËN E KAÇANIKUT*

Më në JL të Kosovës, atje ku zë fill Gryka e Kaçanikut, përka-tësisht ku bashkohet lumi Lepenc me lumin Nerodimje, gjendet Kaça-niku, i cili si vendbanim më i madh dhe qendër e disa fshatrave përreth, që shtrihen në dy shpatet e Grykës, përbën një krahinë të vogël etno-grafike¹. Kompaktësia etnike në popullsinë e përgjithshme (98% janë shqiptarë²) është një nga disa elemente që e karakterizojnë këtë kra-hinë. Sa i përket pjesës tjetër të popullsisë, mund të thuhet se është popullatë më e re që, e përfshirë nga rrebeshet e migrimeve gjatë historinë, zuri vend edhe këtu.

Kushtet natyrore dhe shoqërore e ekonomike kushtëzuan që po-pullsia e kësaj treve të merret, kryesisht, me bujqësi dhe blegtori. Bujqësia, si dhe blegtorja, jo vetëm tani, por edhe në të kaluarën shu-më të lashtë, kanë qenë dy veprimtari primare ekonomike, me të cilat është marrë popullsia e kësaj treve. Dhe populli i kësaj treve, ka ditur t'i shfrytëzojë me mjeshteri mundësitë e rrethit ku ka jetuar³. Hulumtimet në terren (shih në hartën nr. 1, fshatrat ku është mbledhur materiali), si dhe studimi i hollësishëm na bëjnë të ditur që bujqësia dhe blegtorja janë veprimtari të «bime» (të lindura) dhe të lashta sa edhe vetë populli i kësaj treve, i cili thotë me krenari: «... të parët tanë jetuan këtu qysh prej atëherë kur toka punohej me vegël guri»⁴.

* Marrë nga «Gjurmime albanologjike-Folklor dhe etnologji» VIII-1978.

1) Dr. Mark Krasniqi, *Regjionet etnografike të Kosovës*, «Gjurmime Albano-logjike», seria Folklor dhe etnologji, nr. VI. 1976, Prishtinë, 1978 f. 10.

2) Po aty, f. 10.

3) Rrok Zojzi, «Etnografia shqiptare», VII, 1975. Tiranë, f. 3.

4) Informator: Qahil Luma, vjeç 74, bujk analfabet. fshati Gllloboçicë, Ka-canik.

Prandaj, në asnjë mënyrë bujqësia nuk është veprimtari e mësuar nga të tjerët dhe as veprimtari sekondare ndaj blegtorisë⁵.

Meqë bujqësia është një degë ekonomike mjaft e gjerë, ne në këtë punim do të bëjmë fjalë vetëm për mënyrën tradicionale të mbjelljes, korrjes dhe të shirjes. E, pasi vetë procesi i punës është i lidhur ngusht edhe me veglat e punës, do të bëhet fjalë edhe për veglat më elementare që hyjnë në përdorim gjatë procesit të këtyre punëve.

Materiali është mbledhur në terren në dhjetorin e vitit 1975, në një ekspeditë të përbashkët organizuar nga Instituti Albanologjik dhe Universiteti i Tiranës, si dhe në një ekspeditë individuale në pranverën e vitit 1976. Pas sistemimit, analizimit dhe studimit në hollësi të materialit nga terreni, si dhe konsultimit të gjerë të literaturës nga ky lëmë, kemi veçuar karakteristikat kryesore të këtyre veprimtarive, që janë ruajtur mjaft mirë gjer në ditët tona.

PARMENDA DHE VEGLAT PËRCJELLËSE TË SAJ

Në rrethinën e Kaçanikut, gjer në vitin 1918, parmenda e drurit ka qenë vegla kryesore me të cilën është punuar toka. Megjithatë, edhe pse pas vitit 1918 plugu i metalit filloi të jetë dominues në arat e kësaj treve, prapëseprapë gjer në pragun e Luftës së Dytë Botërore, parmenda shumë shpesh shihej në duart e bujkut që lavronte apo mbillte arat. E, sa për kureshtje, apo si relik të gjallë, e hasëm edhe ne në funksionin e saj në disa fshatra, me rastin e mbledhjes së materialit në vitin 1975/76⁶. Njëri ndër faktorët kryesorë që e mbajti parmendën kaq gjatë në përdorim, saqë e zuri edhe traktori dhe teknologjia bashkëkohore, veç kushteve gjeografike e pedologjike të tokave punuese, ishte edhe bindja tradicionale që «parmenda e shton, ndërsa plugu e humb bereqetin» dhe se prej saj (parmendës) ha çdo «send» me shpirt.

Vlen të theksojmë se hapësira e shtrirjes së përdorimit të saj në këtë kohë është zvogëluar shumë dhe se fundi i përdorimit është shumë i afërt.

Emri

Emri i përgjithshëm i kësaj vegle bujqësore në rrethinën e Kaçanikut është *parmendë*. Sa i përket prejardhjes së këtij emri, etimo-

5) Dr. Ivan Popović, «Përparimi» nr. 9, f. 553, Prishtinë 1956. Krh. nga i njëjti autor, «Përparimi» nr. 2, f. 81, Prishtinë 1956. Thënia se shqiptarët janë popullsi kryesisht blegtorale, nga ky dhe disa autorë të tjerë, nuk është e rastit dhe e paqëllim, por shprehje e «plagës» të kompleksuar — e mirënjohur si e trilluar — që kjo popullsi të nxirret endacake, pa truall të përhershëm dhe jo autoktone. Krh. Gjovalin Shkurtaç, «St. Filologjike» nr. 3, 1976, Tiranë, f. 153, si dhe punimin e A. M. Selishqev, *Sllavinskoe naselenie v. Albanij*, 1930, f. 49, 73, cituar, po ashtu nga Gjovalin Shkurtaç në revistën e cituar.

6) Përdorimin e parmendës e hasëm në fshatrat Gorancë e Gllloboçicë, por jo me përmasa të mëdha. Kryesisht në arat më malore.

logët nuk kanë mendime të njëjta. Ndërsa një palë mendojnë se e ka gjenezën nga latinishtja «*peraramentum*», të tjerët e lidhin me emrin e kostelacionit të Arushës së Madhe. Por, vetë emri dëshmon lashtësinë e kësaj vegle, të cilën e përdori populli shqiptar me shekuj⁷. Ndërsa në disa zona të tjera, të banuara me shqiptarë, parmendën e quajnë edhe *alumisë*, këtu me emrin *elmëjsë* thirren pjesët përbërëse të parmendës: dorëza, shpatëza, blyga (shti-a); zhgedha, urëza etj., kur ato nuk janë të ngjitura bashkë me një vegël⁸. Njëheri, me emrin *elmejsë* quhen edhe veglat e tjera përcjellëse të parmendës, apo veglat bujqësore në përgjithësi. Pra, fjala *elmejsë* është shumësi i përgjithësuar për emërtimin e disa veglave bujqësore.

Lënda për punimin e parmendës dhe punimi i saj.

Në këtë trevë parmenda është punuar vetëm prej druri. Brezat e tanishëm (ata që janë të shtyrë në moshë), si dhe ata para tyre, kanë punuar me parmendë të drurit e «*um*» (plor metalik — si aneks i vonë). Kurse parmendën krejtësisht prej druri, pra edhe me plor të drunjte, e kujtonin disa pleq shumë të moshuar, por vetëm prej bisedave të dëgjua nga gjyshërit e tyre.⁹ Parmenda krejt e drunjte është formë më e lashtë dhe i ka paraprirë tipit të vonshëm. Dhe si vegël parmenda është e lashtë në popullin shqiptar.¹⁰

Të shumtën e rasteve, populli i kësaj treve, para punimit të parmendës, ka zgjedhur llojin e drurit. Sipas funksionit që kryenin pjesët e parmendës, lypsej edhe druri përkatës. Bie fjala, «*umi*», *plori* (dikur i drunjte dhe *urëza*, që kishin funksion më të rëndë gjatë procesit të punëve, duhej të ishin nga druri më i qëndrueshëm, dru thane. Në anën tjetër pjesët me funksion më të lehtë (*dorëza* apo *shpatëza*) mund punoheshin edhe nga drunj më pak të qëndrueshëm, por të paktën duhej të ishin më të lehtë, në mënyrë që edhe vetë vegla të ishte më praktike për përdorim. Pra, çdo pjese të parmendës i përshtatej një lloj i caktuar i drurit. Këtë zgjedhje bujku apo ndërtuesi e bënte me mjeshtëri, pasi i njihte mirë llojet e drunjve. Kështu, për dorëz e shpatëz përdorej gati gjithnjë nga ndërtuesi druri i dushkut (qarri). Prej ahu punonin «*blygën*» apo «*gredelin*» (shti-në); «*temlikun*» e zhgedhës e bënin prej druri lajthie, «*lloparin*» prej arre; «*zhgedhën*» me frashër ose pajë, ndërsa «*urëzën*» dhe «*umin*» (plorin) prej druri thane (është fjala për «*umin*» e përparshëm, para këtij të metalit). Në mungesë të drurit përkatës dhe varësisht nga nevoja e rastit, janë përdorur edhe drunj të tjerë, si: shelgja e kuqe, bungu, shkoza, vi-dhi etj.

Koha për prerjen e drurit të parmendës ka qenë e caktuar. Zakonisht, me një kujdes të posaçëm ndiqej faza e hënës. Kështu, në «*hënë zjarr*» ose në «*hënë top*» nuk pritej druri i parmendës, sepse besohej që parmenda dilte më pak e qëndrueshme dhe e brente «*teja*».

7) E. Çabej, BUSHT, Seria e SHSH, viti 1965, nr. 1, f. 12, 13. Cituar edhe nga Rrok Zojzi në «Etnografia shqiptare», VII, 1975, f. 6.

8) Rr. Zojzi, po aty, f. 6.

9) Informator: Shaban Hysaj, fshati Duraj, Kaçanik.

10) Rr. Zojzi, vepër e cituar, f. 8.

Për t'iu shmangur këtyre mundësive, këtë dru e prisnin gjithmonë në hënë të vjetër dhe kështu «pamenda qëndronte për një kohë më të gjatë».

Në kohët më të vjetra pamenda është punuar nga vetë bujku. Më vonë, me përsosjen e saj të mëtejshme, kjo vegël është bërë më e ndërlikuar, prandaj është dashur mjeshtri më e madhe. Kështu, me kohë, u bë vegël e dorës së mjeshtrit. Vetëm «umin» (plorin), për punimin e të cilit lypeshin vegla të posaçme, meqë ishte metalik, e punonte farkëtari (kovaçi). Për një kohë të gjatë, farkëtarë kishte vetëm në Kaçanik. Me përkatësi etnike farkëtari ishte «maxhup» (rom) dhe populli e quante «hashkali». Por, meqë e fliste shqipen, shpesh e quanin edhe «melez» (i përzier). Plori kushtonte dy okë miell misri (2.4 kg.). Por, në rastin kur lëndën e parë për punimin e plorit e sillte bujku, plori kushtonte më lirë. Megjithatë, plorin në pamendë e vendoste mjeshtri që e kishte punuar pamendën e jo farkëtari. Kështu, një pamendë e punuar nga mjeshtri, zakonisht kushtonte dy argatë punë.

Me sa mbahet mend, në trevën e Kaçanikut nuk ka pasur treg të posaçëm për shitblerjen e pamendave, porse mjeshtrë të njohur për punimin e tyre ka pasur. Ata i punonin pamendat në punishtet e tyre, në shtëpi, të shumtën e rasteve sipas porosisë. Dhe, pothuajse në çdo fshat kishte mjeshtrë pamendash dhe veglash të tjera bujqësore. Gjatë ekspeditës në terren, mësuam se midis shumë mjeshtrëve të dalluar të pamendave në këtë trevë ishin edhe Arif Tafaj dhe Sinan Sylja nga fshati Elezaj.

Vetë forma e pamendës (skica nr. 1., fig. 1. dhe fig. 2) në krahasim me tipat dhe format e tjera të pamendës shqiptare, në përgjithësi, tregon një lidhmëri gjenetike me pamendën ilire¹¹.

Pamenda që i parapriu tipit të sotëm të pamendës ishte me lidhje paralele. Ky tip pamendash, format e së cilës datojnë që nga kohët antike¹², kishte një shtrirje të gjerë, jo vetëm në trevën e Kaçanikut, por edhe në të gjitha zonat e banuara me popullsi shqiptare. Për fat të keq, një pamendë të këtij tipi nuk e hasëm në terren të kësaj treve, të paktën as për ta fotografuar. Këtë mungesë, në një mënyrë, provuan të na e plotësojnë ca bujq të shtyrë në moshë, që akoma mbanin në kujtesën e tyre formën e kësaj pamende, me të cilën kishin punuar vetë.

Pamenda me lidhje paralele, dorezën e kishte të përforcuar pothuaj vertikalisht në pjesën e mbrapme të urëzës, gjatësia e së cilës, afërsisht, duhej të arrinte gjer në brez të atij që punonte me të (skica nr. 1. fig. 1). Edhe «blyga» ishte e përforcuar për urëz, në mënyrë që me pjesën e saj, afër përforcimit e gjer te vendi ku përforcohej shpatëza, të ishte pak e lakuar dhe të formonte me urëzën njëfarë kërrabëze. Pjesa e «blygës» (gradelit) prej vendpërforcimit me shpatëz e tutje kishte pozicion paralel me urëzën. Prandaj, edhe forca tërheqëse me forcën zhytëse binin paralele mbi përdheshin, për çka edhe u

11) Po aty, f. 14.

12) Po aty, f. 14.

klasifikua (nga Rr. Zojzi) si tip i parmendës me lidhje paralele. Shpatëza prej «blyge», binte vertikalisht në urëzën dhe përforcohej në të, dhe kështu, me të, parmendës i shtohej qëndrueshmëria.

Pas këtij tipi të parmendës u përhap parmenda me lidhje katërkëndëshi, që ruhet edhe sot aty-këtu, siç përmendëm më lart (skica nr. 1. fig. 2). Vërtet, në mes të parmendës me lidhje katërkëndëshi dhe asaj me lidhje paralele, ndonëse në të parë duken dallime të mëdha, ekziston vazhdimësia e përsosmërisë së tipit me lidhje paralele. Edhe te ky tip i parmendës, pozita e «blygës», «gradelit» (shtisë) ka ngelur paralele me urëzën, me përjashtim që lidhja e tij bëhet me dorëz e jo me urëz. Në anën tjetër i shtohet «llopari» që, duke u shtrirë në formë të pjerrët prej dorëze nëpër shpatëz (me të cilën është i lidhur) e gjer te maja e urëzës, duke përfunduar me «umin» (plorin), formon dy trekëndësha, me shtinë e shpatëzën njërin, dhe me dorëzën e urëzën tjetrin, duke rritur kështu qëndrueshmërinë e parmendës. Llopari shërben për të rrotulluar dheun që e lëvron plori.

«Umi» (plori) i parmendës me lidhje katërkëndëshi ka formë pak si të rrumbullakët (skica nr. 1. fig. 2).

Katërbrinjëshi i formuar me lidhje të «blygës» me shpatëz, urëz dhe dorëz, është njëra nga arsyet që ky tip i parmendës të veçohet si tip me lidhje katërkëndëshi¹³.

Parmenda me lidhje katërkëndëshi ishte shumë më praktike se të parat për kryerjen e punëve në bujqësi. Zhytja e saj në dhe është më e lehtë dhe e qëndrueshme e, veç kësaj, llopari rrotullon dheun dhe kështu fara mbulohet më lehtë gjatë mbjelljes, gjë që mungonte tek të parat. Duhet thënë se ky tip i parmendës nuk shtrihej vetëm në trevën e Kaçanikut, por shumë më gjerë, sidomos në Dukagjin dhe jashtë Kosove, pothuaj në mbarë Shqipërinë.

Zhgedha

Zhgedha është vegël ndërmjetësuese e parmendës, që shërben për të zënë qetë në parmendë (megjithëse, kjo përdoret edhe në rastet e zënies së qeve në qerre, vllaçë, «tokme» etj.). Në majën e shtisë bëheshin disa vrima, në të cilat vihej një «kuj», që përmes guzhmës lidhte zhgedhën për parmendë. Rreth qafës së qeve është «kulari», «temliku», që ka formë gjysmë elipsi. «Temlikët» vendosen në zhgedhë (në dy vrima në secilën anë) dhe përforcohen me nga një kuj të vogël, nën të cilin dridhet nga një thupër e hollë dhe e shkurtër, për të mbrojtur zhgedhën nga fërkimi me kujat, si dhe për të rritur qëndrueshmërinë e përforcimit (skica nr. 1. fig. nr. 3).

Në popull ekzistonte besimi (të cilin sot mund ta hasim shumë rrallë te gjenerata e moshuar) se syri i keq mund të shkaktojë dëme të mëdha, posaçërisht në kafshët më të mira, qoftë për nga veçoritë e pamjes së jashtme, qoftë për nga fuqia tërheqëse e tyre. Prandaj, për të mos i «ra ndokush msysh» qeve të «ngjitur» (të zënë në par-

13) Po aty, f. 15.

mendë, qerre apo vllaçë etj.), në parmendë parapëlqej zhedha prej drurit të frashërit. Druri i frashrit vështrohej si dru që nuk i lejon kafshët të «shkojnë» (fjala *shkojnë* ka kuptimin *ngordhin*) prej msyshit. Ky dru përbëhet prej disa harqeve, të cilat po ashtu shpjegohen të «shkruara», pra, që pengojnë një dukuri të tillë. Por, në rast nevojë, në mungesë të drurit të frashrit, zhedha punohej edhe prej drurit të arrës ose të pajës. Pa marrë parasysh llojin e drurit, lypsej që pjesa, nga e cila punohej zhedha, të ishte «vishkull» (dru pa rema; jo degë, por fidan), sepse dega ishte më e «egër» dhe jo mjaft e fortë. «Kularët» (që diku i quajnë edhe «temlikë») duhej të ishin prej drurit të fortë, për shkak të vetë funksionit që kryenin dhe, pikërisht për këtë, punoheshin më tepër prej drurit të thanës.

BESIME RRETH PARMENDËS DHE AKSESORËVE TË SAJ

Parmenda gëzonte në popull një respekt më të madh se të gjitha veglat e tjera bujqësore. Kështu mendojnë edhe sot më të moshuarit, që e vështrojnë si vegël nga e cila kanë dobi jo vetëm njerëzit, por të gjitha gjallesat në tokë. Sipas tyre, duhej pasur kujdes që «parmendën të mos e truanë (nëmin), sepse është vegla e parë me të cilën punohej toka dhe prej bereqetit të saj hanë shpendët e malit dhe 18.000 mahlukate», «çdo gjë e gjallë». «Ajo është vegël e uruar», — thotë populli. Kështu, para fillimit të çdo pune me parmendë, punëtori duhej të ish i pastër dhe i veshur me rroba të pastruara, sepse në të kundërtën nuk do t'i shkonte puna mbarë. Besohej se, po të mos ish i pastër bujku gjatë mbjelljes, nuk do t'i mbinte fara. Nëse gjatë punës në arë këputet «guzhma», ajo nuk duhej lënë në arë apo hedhur diku në rrugë, sepse e gjejnë dragonjtë, dhe kur bëjnë luftë me kuçedrën, e gjuajnë me të e, nga kjo, qeve u dhemb qafa¹⁴. Dhe, pikërisht për këtë, ishte më mirë që guzhma e këputur të ndizej në zjarr. Gjithashtu, pas kryerjes së punëve në fushë, parmenda nuk duhej lënë në oborr, por nën strehë të shtëpisë.

Këto dhe shumë besime të tjera rreth veglave bujqësore për brez-nitë e reja janë gjëra të pabesueshme. Por, brezi më i moshuar akoma u beson. Shpresojmë se besime të tilla do të zhduken bashkë me gjeneratën e vjetër.

Megjithatë, vlen të theksohet se parmenda është vegël magjie, që përdoret si mjet për të larguar nga populli apo familja që punon me të, sëmundjet dhe, në përgjithësi, figurat negative mitologjike. Dhe, vërtet, edhe në rrethinën e Kaçanikut populli kështu e ka përdorur: duke zënë në parmendë dy qe «binjakë», të cilët i ngisnin dy vëllezër, po ashtu «binjakë», e rrethonin tërë fshatin me një vijë të mbyllur, me qëllim që (në këtë mënyrë) të largojnë sëmundjen, «dergjen», nga ai fshat. Kurse pas vënies së plorit të metaltë, parmenda mori funksionin shërues dhe plorin e saj populli e përdor si mjet për shërimin nga sëmundje të ndryshme, për të «trembur» (frikën), për të «shkelur»

14) Shënuar në fshatin Gorancë, Kaçanik.

etj. Në këto raste personit të sëmurë i venë në kokë një «shami» dhe, në plorin e skuqur më parë në zjarr, hedhin ujë. Me avullin e atij uji, duhet të avullohet fytyra e personit që duhet «shëruar» (zakonisht kështu veprohet për ata fëmijë, të cilët natën zgjohen nga gjumi dhe fillojnë të qajnë, ngaqë u është treguar ndonjë figurë prej të cilës janë frikësuar¹⁵).

Vllaça (trina)

Vllaça (trina) hyn në radhën e veglave përcjellëse të parmendës. Shërben për kryerjen e punëve në lavërtari e mbjellje të kulturave bujqësore. Me këtë vegël bëhet rrafshimi dhe të imtësuarit e dheut pas lavrimit. *Vllaçitja* (trinimi), zakonisht, bëhej tërthorazi me lavrimin. Kështu bëhet edhe sot, pa marrë parasysh a kryhen punët me vllaçë tradicionale (nga shkurret) apo bashkëkohore, «të fabrikës», si e quajnë bujqit e kësaj treve. Pra, përdorimi i vllaçës në punët bujqësore jo vetëm që është i rëndësishëm, por edhe i domosdoshëm.

Vllaça përdoret edhe sot, por natyrisht më pak. Ajo punohet krejtësisht nga druri (është fjala për vllaçën tradicionale). Për ndërtimin e saj nuk lypset ndonjë mjeshtëri e madhe, prandaj e punojnë pothuajse të gjithë bujqit, sipas nevojës. Ka dy pragje, vllaçën e thurur me shkurre dhe «*blygën*» apo «*gradelin*», të përbërë nga tri pjesë. Pragjet kanë pozicion horizontal dhe paralel njeri ndaj tjetrit. Midis tyre është e përforcuar pjesa kryesore e vllaçës së thurur me shkurre që kryen funksionin kryesor. Blyga lidhet tek pjesa e mesme e pragut të poshtëm. Gjatësia e pragjeve ndryshon nga vetë madhësia e vllaçës, (prej 1.60 cm. gjer në 2 metra). Druri për punimin e vllaçës mund të jetë i llojeve të ndryshme. Por, zakonisht, punohej nga këto lloje drunjsh: pragjet bëheshin me shkurre thane ose therre dhe «*blyga*» me dru bungu, vidhi ose qarri etj. Zhgedha, si aneks ndërmjetësues dhe i rëndësishëm, përforcohej për «*blygë*», njashtu si te parmenda (skica nr. 4).

PËRGATITJA E TOKËS PËR MBJELLJE

Duke i njohur mirë kushtet natyrore dhe pedologjike, kualitetin e tokave dhe kërkesat e kulturave bujqësore, të cilat dallonin varësisht nga lloji i kulturës që duhej mbjellë në arën e caktuar, bujku i kryente me mjeshtëri të gjitha punët përgatitore për mbjellje. Radha e zakonshme e punëve është: lavrimi, vllaçitja diagonale me lavrimin dhe mbjellja. Ndërsa, kur bëhej plehërimi me pleh kafshësh, shpërndarja e tij bëhej para lavrimit. Plehërimi ishte i planifikuar mbas kualitetit të tokës dhe kulturës me të cilën do të mbillej ara. Kështu, bie fjala, plehërimi nuk bëhet për çdo vit, por në dy ose tri vite, pastaj në formë

15) S. Kulišić, P. Z. Petrović dhe N. Pantelic: — *Srpski mitološki rečnik* Nolit, Beograd 1970, f. 252.

të pjesshme, kështu që një are i shpërndahet plehu pjesë-pjesë, vite me radhë, aty ku kualiteti i tokës është më i dobët. Pastaj, plehërimi bëhet në pranverë dhe vjeshtë me anë të kopeve nëpër vatha, me rastin e «*cubimit*» të drithërave (grurit) etj. Edhe punët e tanishme bujqësore që kryhen me mjete dhe vegla tradicionale bëhen në këtë mënyrë, për dallim nga punët që kryhen me mjete moderne agroteknike e kimike. Pra, puna tradicionale është në fazën e fundit të përdorimit të veglave bujqësore tradicionale, ngase depërtimi i teknologjisë moderne është duke i ndërruar me të madhe veglat e punës dhe vetë mënyrën e punës.

Mbjelljet

Punët rreth mbjelljeve priteshin me padurim. Dhe, në vartësi nga kualiteti i këtyre punëve, ndryshonte edhe rendimenti. Prandaj pikërisht për këtë, bujku këto punë i kryente me një kujdes të veçantë. Meqë secila kulturë bujqësore kërkon, të paktën, edhe punë të ndryshme gjatë procesit të kultivimit, ne po japim disa karakteristika kryesore, posaçërisht për disa kultura që mbizotërojnë në arat e punueshme të kësaj treve. Vlen të theksohet se edhe tani procesit të mbjelljeve i kushtohet kujdes i posaçëm.

Gruri

Gruri është njëra ndër kulturat më të lashta bujqësore, që u kultivua sipas mënyrës tradicionale gjer në ditët e sotme. Por, edhe sot, atje ku mbjelljet kryhen me vegla primitive, procesi i punëve është tradicional; ndërsa në arat ku ka depërtuar traktori dhe mjetet e tjera agoteknike, natyrisht ka ndryshuar edhe mënyra e mbjelljes së kësaj kulture.

Procesi i punëve rreth mbjelljes së kësaj kulture fillonte pothuajse që nga momenti i ndarjes së farës. Gruri më i mirë ndahej për farë. Me sa mbanin mend bujqit e kësaj treve, fara më e vjetër që është kultivuar në këtë rrethinë ka qenë «*fara e moçme*», të cilën ndryshe e quajnë edhe me emrin «*farë vakti*» dhe «*farë Kosove*», e cila ka kalli të plotë, kashtë të gjatë e kallirin me «*mustaqe*» dhe me ngjyrë si të kuqe (kur piqej) për çka shpesh e thirrnin edhe farë «*kalli i kuq*»¹⁶. Përdorimi i kësaj fare kalonte kufijtë etnografikë të kësaj treve dhe hasej në mbarë Kosovën. Mendojmë se edhe vetë emri «*farë Kosove*» shpreh identitetin e fushës së shtrirjes së saj¹⁷. Përveç kësaj, kultivohej edhe fara «*cubi i bardhë*», si e quan populli, për dallim nga fara e parë. Kalliri i kësaj nuk kishte «*hala*», «*musteqe*», prandaj edhe populli e quante me emrin «*cub*». Pas Luftës së Parë Botërore, dalënga-

16) Këtë lloj fare me të njëjtin emër e hasëm edhe në zonën e Dukagjinit, në fshatrat: Shushicë, Bellopojë, Kërminë, Rakosh, Uçë e shumë të tjera, me emrin «*kall-kuq*».

17) Këtë lloj fare e hasim në mbarë Kosovën.

dalë filloi të dëgjohej fjala «farë goli» për të njëjtën farë gruri, pra për «cubin e bardhë» të vendit, e cila më vonë merr thjesht emërtimin sllav «goli». Përveç farave të përmendura, në zonën malore me lartësi më të madhe mbidetare kultivohej edhe një lloj tjetër i farës së grurit që e përballonte më tepër klimën më të ftohtë e quhej «jaricë». Për shkak të kushteve klimatike ky lloj gruri mbillej vetëm në pranverë.

Koha e mbjelljeve të grurit, zakonisht, ka një periudhë të caktuar, por, natyrisht, ajo mund të afrohet ose të vonohet, varësisht nga rrethanat klimatike të periudhës së mbjelljeve. Po që se mbante kohë e mirë, mbjelljet fillonin dy javë para «Ditës së Kërrstovit» (shtatë shtatorit) dhe, sipas rrethanave, vazhdonin më së voni gjer ditën e Shënmitrit (26 tetorit).

Disa ditë para se të fillonte mbjellja, bujku përgatiste farën në mënyrën e vet. (Kohët e fundit mënyra tradicionale e përgatitjes së farës është zëvendësuar me farën e re të përgatitur me mjete biokimike, kundër sëmundjeve të ndryshme). Më parë vihej në farë ndonjë pjesë metali, duke besuar se kështu nuk do ta hante krimbi. Pastaj e pastronin në ujë, ku më parë ishte tretur gurrkali, me qëllim që të mos dalë uthi etj. Sipas traditës, atë ditë që do të fillonte mbjellja, në shti të përmendës pritej një pulë me brisk dhe me gjakun e asaj stërpikëj fara. Njëkohësisht, me atë gjak i lyenin edhe qetë në ballë. Koka e pulës së prerë mbulohej me dheun e vijës së parë, ndërsa mishi i saj i gatuar u nxirrej në drekë argatëve që mbillnin atë ditë. Duhet theksuar se prerja e pulës ose e gjelit dhe stërpikja e farës me gjakun e kësaj shpeze është një dukuri që lidhet me popullatën e viseve agrare, e cila është një dukuri që lidhet me mbjellja dhe korrja, d.m.th. nga fuqitë htonike që ndikojnë në plleshmërinë e tokës, arës. Dhe, duke u nisur nga ky fakt, marrim guximin të konstatojmë se kemi të bëjmë me një trevë me tradita të lashta bujqësore, e cila rritet e punëve bujqësore i ka të karakterit apotropeik dhe htoniko-agrar. Këtu, gjaku i gjelit ose i pulës ka funksionin e të ushqyerit të farës, të mbrojtjes nga ndikimet e këqija dhe të dhënies së plleshmërisë, të cilën e kanë vetëm gjallesat. Njëheri, gjeli apo pula e prerë me rastin e mbjelljes së farës së grurit vështrohet si fli për fuqinë e nëntokës¹⁸.

Përveç drekës, ishte zakon që të organizohej edhe darka e farës, por kjo herë para fillimit të mbjelljeve e herë pas mbarimit të tyre¹⁹.

Krahas ditëve më të pëlqyera për fillimin e mbjelljeve, si ishte, bie fjala, dita e hënë dhe e enjte, ishin ditë të tjera, kur punëtori nuk fillonte punën për mbjellje, sidomos në hënë «zjarr», hënë të

18) A. Milošević, A. Cermanović: *Petao u htonskom kultu*, GEM, Beograd 1954, knjiga XVII, str. 111.

19) Në pjesën më të madhe të fshatrave darkën e farës e bënin para fillimit të mbjelljes, ndërsa në disa, si: në Gorancë e Glloboçicë, pas përfundimit të mbjelljeve.

plotë, (sepse në atë rast, sipas besimit, digjet fara, e ha krimbi) apo në ndonjë ditë feste si Kërrstovit apo Shënmitrit. Këto tradita, përveç se te bujqit e vjetër, nuk ruhen më.

Për të hedhur më lehtë farën, bujku e ndante së pari arën në «shpore». Fara vendosej në «duq» të «dhintë», të cilët bujku, gjatë hedhjes së farës në arë, i mbante në krahë. Në «duq» kishte, zakonisht, 4 apo 5 okë farë (1 okë = 1,2 kg.). Por, sipas zakonit, së paku njërin apo dy grushtat e parë të farës duhej t'i hidhte një djalë i ri i po asaj shtëpie. Pastaj këtë punë e vazhdonte mjeshtri i farës, që mund të jetë vetë bujku, i zoti i arës. Pas mbjelljes bëhej edhe një vllaçitje transversale me mbjelljen dhe në fund hapeshin disa vija, me qëllim që të mos grumbulloheshin sasi të tepërta të reshjeve dhe, në anën tjetër, vijat ishin si shenjë që ajo arë është e mbjellë. Po që se mbjellja kryhej për mot të mirë, mbirja e farës nuk zgjaste më shumë se dhjetë apo pesëmbëdhjetë ditë.

Në mungesë të mjeteve agroteknike barishtet e tjera, dëmtuese për bimën e grurit, si: «egjra», «gorzhëza», «kukoj», «gruni i thivt» etj., për t'u mënjanuar që me kohë, «herreshin» me dorë, por gjithnjë para se gruri të qesë kallinj. Sëmundja kryesore ishte «basri», e pashmangshme në të kaluarën, sepse s'kishte mjete të përshtatshme biokimike për ta luftuar.

Thekra

Për këtë trevë, thekra është kulturë edhe pranverore, edhe vjeshtore, sepse mblihet në këto dy stinë. Thekra që mbillet në vjeshtë jep rendimente më të mira dhe kashtën e ka më kualitative. Këtë dikur e përdornin për mbulimin e pullazeve të shtëpive dhe objekteve të tjera ekonomike. Sot kashta e thekrës përdoret shumë rrallë për këtë gjë. Procesi i punëve për mbjelljen e saj është i ngjashëm me atë të grurit. Thekra pranverore mbillet në muajt mars e prill, me të njëjtin proces pune si thekra vjeshtore.

Elbi

Është kulturë pranverore dhe kërkon proces pune të ngjashëm me grurin.

Tërshëra

Është kultura e parë pranverore që mbillet. Me këtë kulturë fillon për herë të parë puna me parmendë në stinën e re. Tërshëra dhe thekra janë kultura që rriten edhe në toka të «liga» (jo kualitative) dhe mu për këtë i hasim në zonën me lartësi më të madhe mbidetare në këtë trevë. Tërshëra kërkon proces pune të ngjashëm me grurin e thekrën.

Misri

Misri është kulturë tradicionale e kësaj treve, ndonëse më e re se të lashtat (drithërat) e tjera bujqësore²⁰. Megjithatë, rrethi i shtrirjes së kësaj kulture është më i madh se i kulturave të tjera.

Pozita gjeografike me elementet klimatike, si dhe vetë gjendja ekonomike e popullsisë së kësaj treve, gjatë gjithë historisë, ishin faktorët dhe elementet kryesore që kushtëzonin mbizotërimin e kësaj kulture bujqësore, që ishte më frutdhënëse. Veç kësaj, me të mund kultivoheshin edhe kultura të tjera: kungulli e grosha. Kështu, kjo kulturë mbizotëroi shpejt në strukturën e arave të mbjella me kultura të tjera bujqësore, ndërsa gruri filloi të bëhet kulturë vetëm e arës së ndonjë pasaniku, numri i të cilëve në këtë trevë ishte shumë i vogël. Pra, momenti thjesht ekonomik, në këtë rast, që faktori kryesor i ndërrimit të situatës së kulturave të mbjella në arat e kësaj treve. Gruri, në të kaluarën, ishte ushqim i rrallë për fshatarin e kësaj ane. Dhe, vështrohej vërtet si pasanike ajo familje, e cila për ndonjë festë gatua bukë gruri. Por, edhe ato pak familje që kishin mundësi ta mbillnin këtë kulturë me pakicë, filluan ta përziejnë miellin e grurit me të thekrës e më shpesh me elbin dhe, kështu, gatuanin bukë me miell të përzier²¹.

Punët përgatitore rreth mbjelljes së misrit ishin (edhe janë) të ngjashme me ato të grurit. Por, pasi misri është kulturë pranverore, nga bujku kërkohej të dinte kur toka është bërë gati për mbjellje. Bujku mjeshër kishte disa shenja, me të cilat përcaktonte kohën e fillimit të mbjelljeve. Disa nga ato ishin: «kur merimangat endnin fijet e tyre mbi tokë», pastaj «kur dheu bëhej grusht», me anën e «shitirjes së dorës në dhe» etj. Kur merimangat «endnin fijet e tyre mbi tokë», mund të fillonte mbjellja. Ndërsa, kur dheu bëhej grusht dhe kur dora e futur në dhe ndiente të ftohtë, mendohej se ende ishte herët për të filluar mbjelljet. Në të kundërtën, nëse dheu nuk bëhej grusht, por shkapërderdhej dhe nëse nuk kish të ftohtë dora e futur në dhe, mbjelljet mund të fillonin. Pleqtë e moshuar edhe sot e kësaj dite në këtë mënyrë e përcaktojnë kohën e fillimit të mbjelljeve pranverore.

Fara e misrit ndahet gjatë procesit të zhveshjes. Kallinjat më të mirë ndahen për farë. Kur bëhet të shkokluarit e kallinjve, merren vetëm kokrrat e pjesës së mesme të kallirit, d.m.th. i hiqen disa kokrra në majë dhe në fund të kallirit. Boçat e kallinjve të farës nuk digjeshin në zjarr, por hidheshin në ndonjë lumë dhe, me këtë rast personi që i hidhte, thoshte duke pëshpëritur: «Talla teposhtë, kollomoqi përpjetë!».

20) Përhapja e misrit në Ballkan e, së këndejmi, edhe në trevën e Kaçanikut, sipas shumë të dhënave, daton që nga fillimi i shekullit XVIII Krh. Spiro Shkurti; «Etnografia shqiptare», VII, f. 48, Tiranë 1976.

21) Në mungesë të sasisë së mjaftueshme të grurit, banorët e kësaj treve përzienin thekrën me grurë apo elbin me grurë dhe i bluuanin në mullin së bashku. Prej atij mielli gatuanin bukë, të cilën, edhe pse ishte e përizer, e quanin bukë e grytë. Raste më të shpeshta ishin ato kur gatuhej vetëm bukë thekre apo vetëm elbi.

Qysh moti, në këtë trevë janë kultivuar dy lloj farërash për nga ngjyra: fara e bardhë dhe fara e kuqe. Fara e vendit, që piqej shpejt, për tre muaj, në popull quhej «farë e hershme». E njëjta farë, me kohë filloi të quhet farë «herski», e më vonë edhe farë «brzak». Duhet kuptuar se, edhe në këtë rast, si në rastin e farërave të grurit, që theksuam më parë, kemi të bëjmë me ndërrimin e vetë emrit të farës. Procesi gjuhësor i ndërrimit të emrit të farës është i qartë dhe përputhet me proceset migruese të popullsisë në këtë trevë. Emri farë «brzak» filloi të përdoret pas Luftës së Parë Botërore, por më të vjetrit e quajnë vazhdimisht farë e hershme, më rrallë farë «herski» e shumë më rrallë farë «brzak».

Pas Luftës së Parë Botërore «jesirxhinjtë», pas kthimit në vendlindje, sollën me vete nëlloj fare të misrit të bardhë, «therran», që populli e quajti farë «nemci», pasi e sollën prej andej. Kjo farë nuk pati përdorim të gjerë, pasi rendimenti nuk ishte i lartë dhe nuk bënte bukë të shijshme.

Kur fara e misrit hidhej «fluturim», ajo duhej të ishte e përizer me farë kungulli dhe groshe. Në një «teneqe» (është enë e thjeshtë llamarine) me farë misri (zinte 15. kg.) vihej 1/3 groshë dhe një grusht farë kungujsh. Mënyra e hedhjes së farës «fluturim» ishte me grusht. Farëhedhësi mbushte grushtin me farë dhe, në formë harkore, para vetes, e hidhte farën nëpër «shpore» në mënyrë të barabartë (përafërsisht, sipas shpeshëtisë së farës që kërkonte kjo kulturë). Ndërsa kur fara «qitej» me kokërr nëpër vijë, atëherë fara hidhej në çdo vijë të tretë, d.m.th. dy vija ishin bosh e një plot.

Veç këtyre punën rreth mbjelljes, misri kishte edhe punë të tjera gjatë zhvillimit të bimës, si: «shatin» e parë dhe «shatin» e dytë, pra, ishte nevoja të prashitej dy herë. E, nëse ndonjë arë kishte mundësi për ujitje, në rast thatësie të madhe, kur bima kishte nevojë për lagështi, duhej bërë edhe ujitja, një apo dy herë. Pastaj duhej vjelur grosha që hidhej me farën e misrit. Kështu, pra, gjatë procesit të zhvillimit të bimës, kultura e misrit kërkonte punë më të madhe se kulturat e tjera bujqësore.

Gjatë procesit të punëve, në prashitje ka disa rregulla, të cilat janë tradicionale e ruhen edhe sot në këtë trevë. Për të gjitha këto caktohet «renatari» (bujku që i prin rendit të parë), i cili udhëheq punën duke caktuar fillimin dhe mbarimin e punëve gjatë një dite, pushimet, «llullat» (koha e pushimit për të pirë duhan), si dhe i «shtin bereqetin arës» me këto fjalë: «Zoti i dhashtë bereqetin!» e, me këtë rast, në shenjë mirënjohjeje për punën e bërë, i zoti i arës ua kthen: «Edhe juve shnetin!».

Në të kaluarën, ashtu si rrëfejnë të moshuarit, edhe gratë merrnin pjesë në prashitjen e misrit, por vetëm atëherë kur puna bëhej në farefisni. Gruaja që u printe punëve në prashitje quhej «renatare». Edhe kjo, ashtu si mashkulli, kishte gjithë autoritetin në udhëheqjen e punëve gjatë asaj dite.

Prashitja e parë e misrit bëhej atëherë kur misri ishte zhvilluar gjer në «fletën» e pestë ose të gjashtë, ndërsa prashitja e dytë, kur bima arrinte gjer në gju të punëtorit. Edhe sot prashitja e misrit bëhet dy herë. Por, meqë mbjellja po bëhet me mjete agroteknike, edhe mënyra e prashitjes ka ndryshuar dukshëm. Tani, para prashitjes së

parë, nëpër ato ara që janë mbjellë me vegla bashkëkohore, bëhet lavrimi i «ndërmjetëzave», në mënyrë që të lehtësohen punët gjatë prashitjes, çka dallohet nga mënyra tradicionale e prashitjes. Ndërkaq, në ato ara ku nuk kanë depërtuar mjetet e reja të punës, edhe sot prashitja, si dhe shumë punë të tjera, kryhen në mënyrë tradicionale.

Më në fund, vlen të theksohet se në të kaluarën sipërfaqja e tokës (arës së mbjellë me misër apo edhe me drithëra të tjera) matej me punën e një «pene qe», e cila për një ditë mbillte një teneqe (15. kg.) drithë-farë.

VEGLAT BUJQËSORE TË KORRJEVE

Gjer pas Luftës së Dytë Botërore, vegël kryesore për korrjen e të lashtave ishte drapri. Kah viti 1937, nga ana e Moravës (Morava e Binçit), filloi aty-këtu të depërtojë edhe kosa me grabujë apo me grepe për korrjen e drithërave të «bardha»: grurit, elbit, tërshërës etj. Pas Luftës së Dytë Botërore, këto vegla tradicionale filluan t'i zëvendësojnë makinat motorike shumë më të përsosura, në fillim shirëse e më vonë korrëse e shirëse, kombajnat.

Megjithatë, mënyra tradicionale e korrjeve është ruajtur mjaft mirë edhe gjer në ditët tona. Bujqit, sidomos në zonat malore të vendbanimeve të kësaj treve, edhe tash kanë si mjet kryesor për korrje draprin, në mos atë të kovaçit, atë të «fabrikës». Prandaj, duke u nisur nga fakti se kjo formë pune ka një historik mjaft të lashtë, e shohim të arsyeshme t'i bëjmë një vështrim të shkurtër procesit të këtyre punëve dhe vetë evoluimit të formave të drapërinjve gjatë së kaluarës, së paku që nga fundi i shekullit XIX.

Në gjysmën e dytë të shek. XIX dhe gjysmën e parë të shek. XX në këtë trevë mbizotëroi drapri i kovaçit, pa dhëmbëza. Punimi i këtij lloj drapri erdhi duke u ndryshuar, por gjithnjë duke iu përmbajtur formës së draprit paraprak. Nga materiali që mblohdëm në terren, si dhe nga konsultimi i literaturës përkatëse, arritëm të ndjekim ndryshimet, sado pak të vogla, në formën e drapërinjve gjer në paraqitjen e draprit industrial e të dhëmbëzuar, që këtu njihet me emrin «drapër fabrike». Megjithatë, drapër të dhëmbëzuar, pas atij me teh të lëmueshëm, prodhonte edhe kovaçi (skica nr. 3. fig. 4). Drapri pa dhëmbëza nga populli quhej ndryshe edhe *drapër kmesë*. Kishte formë pak harkore (skica nr. 3. fig. nr. 1.) dhe dorëz të përbërë nga dy shpatëza druri, të përforcuara me dy gozhdë apo fije metali. Forma e dytë e draprit të kovaçit, gjithashtu pa dhëmbëza, ndryshonte nga forma e draprit paraprak, nga se ishte më i madh, në formë të një pikëpyetjeje dhe me një thellësi më të madhe, çka na bën të supozojmë se u përshtatet korrjeve më të bollshme. Dorëza e këtij drapri (skica nr. 3. fig. 2 dhe 3) ishte një pjesë në formë cilindrike e përshtatur për dorë. Presa e këtij drapri ishte më e madhe dhe fillonte që nga maja e tehut. Me paraqitjen e draprit me dhëmbëza, që filloi të depërtojë pas Luftës së Parë Botërore, kovaçi filloi të punojë draprinj me dhëmbëza, sipas kërkesës së bujqve, sepse, në krahasim me draprin

pa dhëmbëza, ky ishte më i përshtatshëm për korrjen e misrit (fig. nr. 4). Dallimi në formë midis draprit me dhëmbëza dhe atij pa dhëmbëza, të punuar nga kovaçi, pothuajse nuk ekziston më. Por, forma e draprit të kovaçit (të dhëmbëzuar apo të padhëmbëzuar) dallohet nga forma e draprit të «fabrikës», atij industrial. Drapri i «fabrikës» (skica nr. 3, fig. 5) ka formë gati gjysmë elipsi, dhëmbëza më të imta dhe formë të rregullt.

Drapri vendas me presë të lëmueshme, i punuar nga kovaçi, është përdorur qysh në kohët më të lashta dhe bën pjesë, me formën që ka, në grupin e draprinjve shqiptarë²². Përsosja e veglave bujqësore, si çdo vegël tjetër, filloi ta nxjerrë nga përdorimi edhe draprin, kështu që tani ai përdoret vetëm në vendbanimet malore, ku nuk mund të depërtojnë makinat shirëse e korrëse. Për periudhën në fjalë, nuk kemi hasur ndonjë vegël tjetër ndihmëse në duar të korrtarit për kryerjen e këtyre punëve.

Korrja me kosë nuk ka qenë e njohur për këto anë gjer në vitin 1937, kur depërtoi për herë të parë nga ana e Moravës, si tregon populli²³. Kishte dy lloje kosash: me grabujë dhe me grepa. Depërtimi i kosës për korrje filloi aty-këtu të konkurrojë draprin tradicional apo edhe atë të fabrikës, që posa kishte filluar të zinte vend. Brenda ditës, nga një punëtor korrej me kosë një sipërfaqe më e madhe se sa me drapër. Por, korrja me kosë kishte punë më të madhe për bërjen e dorëzave. Veç kësaj, kosa i thyente kallinjtë, përziente kashtën etj. Kosa ishte më e përshtatshme për korrjen (kositjen) e tërshërës, sepse kashta e saj thyhej më vështirë. Sidoqoftë, në trevën e Kaçanikut, kosa, si edhe drapri industrial nuk patën rastin të jenë shumë gjatë në duar të korrtarëve, mbasi pas Luftës së Dytë Botërore, depërtimi i teknologjisë moderne bujqësore ua humbi shpejt vleftën.

Kosa, për livadhet, në këtë anë është e njohur shumë më parë. Në të vërtetë, edhe kosa për korrjen e drithërave ishte po ajo, por si aneks kishte grabujën (skica nr. 3, fig. nr. 6).

Korrrjet

Kur mbarojnë të gjitha punët rreth mbjelljeve, si dhe ato gjatë zhvillimit të bimës (prashitja e parë edhe e dytë e misrit, ujitja e misrit, mbledhja e groshës, plehërimi gjatë rritjes së bimës me anë të «cubimit» në raste të rralla etj.), bujkun e shqetësojnë punët për fillimin e korreve, të cilat janë kurorëzim i mundit të tij të gjeratëhershëm.

Si në shumë zona të Kosovës, por edhe më tutje²⁴, edhe në këtë trevë, paralajmëtare të afrimit të kohës së korreve janë xixëllonjat. Nga këto bujku e merr vesh që diku kanë filluar korrjen e drithërave (sidomos të elbit), që së shpejti do të fillojë edhe në arat e tyre. Në këtë kohë bujku i viziton më shpesh arat e mbjella me drithëra, duke

22) Spiro Shkurti, «Etnografia shqiptare», VII, f. 52, Tiranë 1976.

23) Morava, të cilën shpesh e quajnë edhe Morava e Binçit, është një regjion gjeografik i ngushtë, që kap disa fshatra buzë lumit Morava e Binçit.

24) Xixëllonjat janë paralajmëtare të sezonit të korreve. Kjo shenjë është e njohur në mbarë Kosovën dhe kudo në Shqipëri Krh. Spiro Shkurti, vepër e cituar, f. 60.

ndjekur me vëmendje procesin e pjekjes së të lashtave. Meqenëse në këtë trevë ka qenë gjithmonë traditë që korrja e drithërave të bëhet vetëm atëhere kur janë pjekur tërësisht, bujku ka trashëguar nga breznitë e kaluara disa shenja, me anën e të cilave e kupton se ka ardhur koha për fillimin e korrjeve. Ne po përmendim disa nga më kryesoret, të cilat ishin përhapur më tepër në vendbanimet e kësaj treve. Kështu, «nëse dëgjohet kërcëllima gjatë zhveshjes së farës», apo «kur kalliri skuqet dhe zveret kah toka», pastaj «kur zogjët e malit fillojnë të bijnë me tufa të mëdha nëpër ara», «kur mbështjellja e kokrrës së grurit është «gërzhitë» (është tharë dhe ka filluar të hapet)», «të provuarit e kokrrës me dhëmbë se a është forcuar apo jo» etj., të gjitha këto tregojnë se gruri mund të korret²⁵.

Megjithatë, në të kaluarën, edhe nëse ishte pjekur gruri (apo, në përgjithësi, drithërat) e nuk ishte hëna e re, bujqit nuk e fillonin punën. Më vonë, në shenjë respektimi të një zakoni tradicional që pat zënë të zbatohet, korrnin dy-tri dorëza dhe pastaj pritej koha e përshtatshme për korrjen e plotë të arave me grurë. Duhet theksuar se zakoni rreth fillimit të korrjeve ka nisur shumë herët ta humbë rolin e vet ngase, po të mos fillonte korrja në kohë, ekzistonte mundësia e rreshjeve atmosferike (sidomos e breshrit) që i dëmtonin kulturat. Pra, momenti ekonomik që ndër më kryesorët në rrugën e zhdukjes së besimeve tradicionale mbi punët në bujqësi, por ky konstatim i takon periudhave shumë më të hershme, kur popullsia e kësaj treve gjendej në një shkallë të ulët të zhvillimit ekonomik e shoqëror.

Korrjet, si në të kaluarën, edhe sot fillojnë zakonisht në muajin korrik e vazhdojnë gjer në gjysmën e gushtit. Natyrisht, ka edhe përjashtime. Mund fillojë edhe më herët e të vazhdojë edhe më vonë. Vala e korrjeve, si thotë populli, është dy javë para gjer dy javë pas Aligjynit (Aligjyni festohej më 2 gusht).

Korrtari që fillonte korrjen (burrë apo grua, pasi këto punë i kryenin meshkujt apo femrat), ishte zakon që gjatë punës të mbante në kokë, një «shami» të bardhë. Edhe këtu, si te prashitja, punët i udhëheq «renatari» (përkatësisht «renatarja», nëse janë duke korrur gratë).

Korrja e drithërave bëhej me draprinj. Në fillim me draprinj kovaçi: pa dhëmbëza, pastaj me dhëmbëza, më vonë (pas Luftës së Parë Botërore) me drapër industrial, «fabrike»; pas 1937, pjesërisht me kosë (skica nr. 3.) e, në periudhën e pasçlirimit, me mjete bashkëkohore: kombajna dhe makina shirëse, ndonëse veglat tradicionale ende përdoren, por më pak.

Pas korrjes, grurin (qoftë edhe drithërat e tjera) korrtarët/ e lënë dorëza pas vetit, e/ pastaj argatët e tjerë i lidhin këto në duaj. «Duku» lidhej me kashtë thekre, me «lektyrë». Më vonë duajtë i grumbullonin në «krygëza». Krygëzat radhiteshin në mes të arës dhe përbëheshin prej 5, 7, 9, 11 ose, e shumta, prej 13 duajve. Radhitja e duajve në

25) Zogjtë fillojnë të vërshojnë në arat e pjekura me grurë dhe kjo është shenjë e pjekjes së grurit.

«krygëzë» bëhej në formë kryqi, por kallinj të mbuloheshin në mes. Sipas formës që kanë, në disa zona të Kosovës këto quhen edhe «kryqëza» (Podguer të Pejës — U. Xh.). Lidhja e duajve bëhej në mëngjes herët, para se të fillojë vapa e ditës, dhe në mbrëmje, pas përdimit të diellit, për arsye se kashta në këtë kohë është më e butë. Pra, lidhja e duajve nuk bëhej gjatë vapës së ditës, pse kashta ishte më e «gërzhitë» dhe drithi shkundej më lehtë. Lidhjen e duajve e bënin shpesh edhe netëve me hënë, sepse kjo kohë ishte më e përshtatshme për kryerjen e këtyre punëve.

Rregullat e kryerjes së punëve gjatë korrjes ishin të ngjashme me ato të prashitjes. Kishte kohë të caktuar për pushime, për të ngrënë, për «llullat» etj. Për të gjitha këto punë kujdesej renatari ose renatarja.

Nëse gjatë korrjes, ndonjëri nga kórrtarët, haste në ndonjë kalli me dy fije, kalli «binak», atëherë atë e ruanin si ilaç për shërimin e sëmundjeve të kafshëve, kur ato kishin çrregullime në jashtëqitjen e urinës. Edhe sot, në raste të rralla, të vjetërit e besojnë këtë. Prova bëhej në këtë mënyrë: njëri nga meshkujt e familjes merrte atë kalli dhe e kapte me gishtin e vogël dhe atë tregues të dorës, por nga ana e shpinës së dorës, dhe e sillte tri herë mbi trupin e kafshës dhe nën bark. Pas kësaj besohej se kafsha do të shërohej nga ajo sëmundje.

Gjithashtu, pas mbarimit të korrjeve, zgjidheshin disa nga kallinj të më të mirë, lidheshin në një dorëz të vogël apo thureshin në formë unazore dhe viheshin në një vend të dukshëm në dhomën e mysafirëve apo mbi oxhak e ruheshin gjer në korrjet e reja. Ka raste kur kjo dorëz, vihet në fund të hambarit e, kur del gruri i ri, shkundet dhe kokrrat u hidhen pulave.

Në periudhën e trajtuar në këtë punim, treva e Kaçanikut ka pasur kórrtarë vendës e jo të ardhur nga zonat e tjera. Shkëmbimi i argatëve është bërë brenda një apo disa fshatrave. Në rastet kur punët bëheshin brenda një farefisi apo miqësie familjare, më shpesh edhe të një vëllezërie, në ara shiheshin kórrtarë e kórrtare së bashku.

Pas korrjes së drithërave bëhej transportimi i tyre në «lamë». Zakonisht i tërë fshati kishte një lëmë të përbashkët, ku bëhej edhe shirja e drithërave. Po qe se katundi ishte i madh dhe i ndarë në mëhallë, atëherë kishte «lamë» mëhallësh. Me t'i sjellë në lëmë, duajtë grumbulloheshin në një vend (secili grurin e vet). Grumbullimi i duajve quhet «komore» dhe i përngjan pullazit të një shtëpie të zgjatur.

Edhe drithërat e tjera kishin mënyrë të njëjtë të korrjes me atë të grurit. Korreshin me të njëjtat vegla. Dallim bënte vetëm madhësia e duajve, që ndryshonin varësisht nga kultura. Kështu, «duku» i thekrës ishte më i vogël, i tërshërës më i madh, ndërsa ai i grurit dhe i elbit ishin përafërsisht të njëjtë.

Korrja e misrit zakonisht fillonte në gjysmën e dytë të gushtit. Për caktimin e fillimit të korrjeve, bujku i mirë edhe për këtë kulturë bujqësore, kishte disa shenja. Kryesoret ishin: kthimi i kallirit me kokë kah toka dhe tharja e tallës përreth tij. Në trevën e Kaçanikut misri gjithmonë është korrur në arë ndërsa të «qëruarit» është bërë në «lamë» të shtëpisë, që gjendej brenda oborrit. Së pari, kallinj të hidheshin në grumbull, prej nga misri vendosej në kosh, në hambar.

apo në tavan të shtëpisë. Misri korrej me po ata draprinj me të cilët korrej gruri. Edhe sot korrja e misrit bëhet me drapër, por kryesisht me drapër industrial e, shumë pak, me drapër kovaçi.

Korrja e misrit që fillonte në gjysmën e dytë të gushtit, vazhonte në shtator e, në raste të rralla, edhe në muajin tetor. Lloji i farës së hershme korrej edhe më herët, sepse ajo piqej për 90 ditë.

Në përgjithësi, populli i kësaj treve thotë se drapri është vegël e gruas, edhe pse me të korrin edhe meshkujt. Kjo na bën të mendojmë periudhën e matriarkatit, kur gruaja kishte peshën kryesore të organizimit të jetës ekonomike. Më vonë, thotë populli, drapri u bë edhe vegël e burrave.

Edhe në korrjen e misrit, si për të lashtat e tjera, punët zhvillohen me proces të njëjtë. Edhe këtu bëhen së pari dorëzat, të cilat më vonë lidhen në «duk», duajtë bëhen «tub», por tanimë jo si «krygëzat», por në drejtim vertikal, dhe çdo «tubë» ka nga dhjetë duaj e merr formë rrethi.

Groshta mbledhet më herët, sepse edhe piqet më herët, ndërsa kungujt pas korrjes së misrit. Këta të fundit radhiten në formë grumbujsh në mes të «tubave» të misrit.

Në të kaluarën bujku ishte i detyruar që, po të ishte misër, të dhjetën e spahisë ta linte në arë. Atë e merrte më vonë vetë spahiu. Nëse ndonjë person i patokë kishte punuar tokën e ndonjë «zotnie» apo të ndonjë pasaniku, ai ishte i detyruar që, varësisht nga marrëveshja që kanë pasur në fillim për punimin e tokës për 1/2, për 1/3, 1/4 etj. ta thërrasë pronarin e tokës dhe ta ndajnë frutin në arë. Së pari, duhet të transportonte pjesën e pronarit e pastaj të vetën. Raste të tilla tanimë nuk ka fare.

Si tallishtat ashtu edhe hamulloret (serrnishtat) liroheshin për një kohë si kullota të përbashkëta për bagëtinë e fshatit, gjer sa të fillonin mbjelljet.

Pas korrjeve, ishte zakon tradicional të organizohej «darka e fushës», në shenjë të mbledhjes së fushës, si thotë populli. Në darkën e fushës, përveç të afërmve, ftoheshin edhe disa nga më të varfrit e fshatit. Pas ngrënies së darkës, të pranishmit i uronin të zotit të shtëpisë mbledhjen e suksesshme të frutit, duke shprehur dëshirën që edhe në vitet e ardhshme puna t'i vejë mbarë.

Zakone të tilla pat edhe pas Luftës së Dytë Botërore e ka edhe sot, por janë shumë të pakta dhe, edhe atje ku organizohen, numri i të ftuarve është zvogëluar dukshëm.

Shirja e drithërave

Pas korrjeve, të lashtat transportoheshin në lëmenjtë e fshatit (që ishin të përbashkët) apo në lëmë të shtëpisë, të cilën e kishte çdo familje brenda oborrit të shtëpisë. Lëmenjtë e fshatit ishin të vendosur në mes të fshatit ose në mes të mëhallës, nëse ishin të sajta. Lypsej që lëmenjtë të ishin në vend të «kulluar», ku nuk grumbullohen ujërat e reshjeve atmosferike, sepse aty tërë vitin ka ushqim bagëtish. Në kuadër të lëmit të mëhallës apo të fshatit është «lama» ku bëhet shirja e drithërave. Pra, emri lëmë, në kuptim të gjerë, tregon vendin ku ven-

dosen të lashtat e gjithë fshatit dhe, në kuptim të ngushtë, vendin ku bëhet shirja e të lashtave. Ky i fundit gjendet në kuadër të të parit (skica nr. 4. fig. 1.). Në trevën e Kaçanikut lëmenjtë për shirjen e të lashtave kanë qenë dy llojesh, ndonëse kryenin një funksion. Kishte lëmë dhe lëmë livadhi. Lëmi i dheut punohej duke rrëmihur dheun e duke e shkelur dalëngadalë, pasi lagej me ujë kohë pas kohe, gjersa toka ngjeshet mirë. Lëmi i livadhit bëhet më lehtë. Në një livadh, përkatësisht në lëmë, në një vend ku nuk rrjedh ujë, kositet bari me kosë. Pastaj zihen qetë në një qerre dhe për disa kohë bëhet shkelja e lëmit, gjersa të ngjeshet toka mirë, në mënyrë që të mos ngrihet pluhur dhe të mos humbë drithi gjatë shirjes. Lëmi quhej i bërë gati, atëherë kur në të nuk mund të dallohej gjurma e kalit apo e kaut që ecte nëpër të gjatë shkeljes. Të gjitha punët përgatitore për shirjen e drithërave bëheshin në mënyrë kolektive dhe sipas mundësisë, pa shikuar shumë se kush po jep krahë pune më shumë e kush më pak. Lëmenjtë e fshatit apo të mëhallës ishin në një vend të caktuar dhe të përhershëm, ndonëse vendi ku bëhej shirja mund të ndryshonte. varësisht nga përshtatshmëria, por gjithnjë në kuadër të lëmit, në kuptimin e gjerë.

Veglat që hynin në përdorim gjatë përgatitjes së lëmit apo procesit të shirjes në lëmë ishin: shati (skica nr. 2. fig. 2), tërfurku (më parë i drunjtë e diku edhe metalik), grabuja, lopata, fshisa (e punuar nga shkurret ose nga bari i fshisë), shosha, shiniku, teneqeja, kosa (skica nr. 5.), mullari (druri i ngulur në mes të lëmit, rreth të cilit mbështillet litari ku janë të lidhur kuajt gjatë shirjes) etj. Me rastin e shirjes së thekrës, për «mullar» është përforcuar edhe një dërrasë, në të cilën në formë gishtërinjsh vendosnin «kuja» (shkopinj të vegjël) dhe përveç tyre edhe shkopinjë, me të cilët shkundej thekra (skica nr. 4. fig. 2).

Me përjashtim të shatit (të cilin e punonte kovaçi) dhe të kosës, të gjitha veglat e tjera prej druri i punonte vetë mjeshtri vendas. Tërfurku punohej nga druri i frashërit ose shelgu i kuq, por edhe nga ndonjë dru tjetër. Grabuja (koka e grabujës) punohej nga paja, dhëmbët nga frashri, bishti nga breu etj. Tërplota punohej zakonisht nga druri i ahut, por mund të ishte edhe nga paja apo krekca. Rrethi i shinikut dhe i shoshës punohej nga druri i ahut, i cili më parë zihej në ujë, me qëllim që të bëhej elastik, çka e kërkonte vetë forma e tyre.

Para fillimit të shirjes mullari zbukurohej me një tufë lulësh, në mesin e të cilave kishte edhe kallinj gruri, elbi, thekre etj. Ajo tufë lulësh e barishtesh lidhej në majë të mullarit dhe nuk hiqej gjersa përfundonin punët e shirjes (skica nr. 4. fig. 1 dhe 2.). Në lëmin e përgatitur shtroheshin duajt e grurit, apo të ndonjë të lashte tjetër. që duhej shirë, në mënyrë që kallinjët të ishin të kthyer kah ana e brendshme, në drejtim të mullarit (sk. 4. fig. 1.), por që të kishin edhe një kënd pak të pjerët në atë drejtim. Duajt e vendosur në lëmë duhej të zgjidheshin nga thupra dhe të paloseshin njëri mbi tjetrin. Numri i duajve të shtruar në lëmë varej nga sa frymë (kuaj apo qe) bëhej shirja e drithit. Si masë tradicionale për një frymë (një kalë) ishin 50 duaj. Por, kishte raste kur në lëmë shtroheshin për shirje edhe 300 duaj.

Për shirjen e drithërave më tepër përdorehin kuaj të pushuar, kuaj «bylykë» (hergjele), të cilët tërë kohën kullotnin fushës së për-

bashkët të fshatit, pasi nuk shfrytëzoheshin si fuqi tërheqëse. Kur në lëmë ziheshin dy, tre apo katër kuajt, litari me të cilin ishin të zënë kuajt, mbështillej rreth mullarit dhe pastaj, pas çdo mbështjelljeje, ndërrohej ana e sjelljes së kuajve nëpër lëmë. Në të kaluarën, shirja është bërë edhe me qe. Këta ashtu të zënë në zhgedhë, i tërhiqte një punëtor; një tjetër i ngiste. Mënyra e shirjes me qe ishte e vështirë dhe e ngadalshme, prandaj gradualisht ia lëshoi vendin shirjes me kuaj, e cila ishte më e lehtë, sepse kuajt janë më të shpejtë. Por, viteve të fundit, edhe shirja me kuaj (me përjashtim në disa vendbanime malore të kësaj treve) është pothuajse formë e kaluar dhe jashtë përdorimit. Punët e shirjes ishin të përbashkëta: shtruarja e lëmit, grahja e kuajve, rrotullimi i kashtës, hedhja etj. Lëmi, kashta e shtruar, pra, me qëllim që shirja të bëhet sa më e shpejtë dhe më e plotë, rrotullohet katër herë. Të katërtën, kashta nxirret jashtë lëmit, ndërsa byku i ngelur shkilet edhe pak kohë, me qëllim që edhe kokrrat e fundit të lirohen nga kashta. Kashta nga lëmi nxirret me tërfurk druri, ndërsa byku me fshesë shkurresh (skica nr. 5. fig. 6). Pas kësaj pune, gruri, ashtu i përzier me kashtë të llomitur (byk), grumbullohet në mes të lëmit dhe pritet rasti kur të fillojë të fryjë ndonjë erë, në mënyrë që me anë të tërplotës, duke e hedhur në ajër, ta «hedhin» grurin, pra ta ndajnë kokrrën nga byku. Pas kësaj hedhjeje, bëhet pastrimi i grurit me shoshë (skica 5. fig. 9.). Para se ta dërgonte në mulli, çdo familje bënte edhe një herë me kujdes pastrimin e grurit, «blojë», dhe, nëse gruri kishte «uth», atëherë pastrohej me ujë, pastaj terej në diell, gjersa merrte fortësinë e duhur për bluarje.

Matja e sasisë së grurit në lëmë, bëhej me bishtin e tërplotës, që futej në mes të grumbullit deri sa përkiste tokën. Pastaj, me grusht e gisht të madh të dorës së shtrirë, matej gjatësia e bishtit, e cila njëheri paraqiste thellësinë e grumbullit. Çdo grusht kishte dhjetë «teneqe», shinikë». Kështu që:

$$\begin{aligned} 1 \text{ grusht} &= 10 \text{ teneqe} \\ 1 \text{ teneqe} &= 12 \text{ okë} \\ 1 \text{ okë} &= 1,2 \text{ kg.} \end{aligned}$$

Pra, nëse një grumbull kishte 12 grushta, atëherë në atë grumbull kishte 120 teneqe ose 1440 okë, apo 1728 kg.

Pas të gjitha këtyre proceseve të shirjes, gruri transportohej në «hamar» (drithnik)²⁶. Por, në mungesë të tij, mund të vendosej edhe në vende të tjera.

Pas shirjes kashta e drithërave vendosej në «mashën» (mashna është objekt ekonomik, në të cilën mbahet ushqimi i kafshëve), ose lihet në lëmë të përbashkët.

Sipas zakonit, mullari i lëmit nuk duhej djegur në zjarr, sepse ishte mëkat. Po të ndodhte kjo, anëtarët e familjes (sidomos fëmijët) mund t'i gjente ndonjë e keqe. Prandaj mullari lihej në lëmë. Pastaj, përsëri sipas zakonit, gruaja shtatzënë, me qëllim që të lindte me lehtësi, siç besohej, shkonte dhe sillej tri herë rreth mullarit të lëmit.

26) «Homari», si e quan populli i kësaj treve drithnikun, është një objekt ekonomik, në të cilin vendosen të lashtat dhe veglat e ndryshme bujqësore.

Gjithashtu, nuk pëlqehet ngritja e shtëpisë në lëmë, sepse besohej se familja nuk do të shkonte mbarë etj.

Edhe të lashtat e tjera shiheshin me të njëjtin proces pune, si kurse edhe gruri. Dallim bënte vetëm shirja e thekrës, atëherë kur kashta e saj paracaktohej për t'u shfrytëzuar në mbulimin e pullazeve të shtëpive apo në ndonjë objekt tjetër ekonomik. Në lëmin ku shihej thekra (skica 5. fig. 2.), për mullar përforcohej një dërrasë, në të cilën ishin vendosur në grupe disa shaga të vogla në formën e dhëmbëve të grabujës. Nëpër dhëmbëza tërhiqej kashta e thekrës, me qëllim që të ndaheshin barishtet e tjera nga kashta. Kalliri i thekrës shkundej me shkopin, të cilët në majë kishin një dydegësh të shkurtër (skica 5. fig. 2.). Gjatë procesit të shirjes së thekrës në këtë mënyrë, kashta duhej të shkundej shumë ngadalë, me qëllim që mos të thyhej, pasi do të përdorej për mbulimin e pullazeve.

Për dallim nga të lashtat, misri e ka shirjen në një mënyrë krejtësisht tjetër. Çdo kalli duhet të zhvishet nga talla e pastaj të thyhet (shkoqitet) dhe të vihet në kosh apo në drithnik. Për të lehtësuar punën gjatë këtij procesi, bujku përdor si vegël ndihmëse për zhveshje (skica nr. 5. fig. 12.), «qirojsën», e cila mund të jetë prej druri, prej kocit të pulës, «kaçikut të këmbës», prej bririt të gjedhëve apo edhe metalike. Qirojsa kishte gjatësi rreth 10 gjer 15 cm. dhe, në majë, ishte pak e mprehtë e në formë «petake».

Gjatë të qëruarit të misrit, argatët bënin gara se cili çift (dy argatë qëronin një duk) do të qërojë më shumë. Garat bëheshin me «beg» apo «maxhup». Kalliri i kuq konsiderohej si «beg», ndërsa kalliri me ngjyrë të zezë «maxhup». Andaj, ai çift që kishte më tepër kallinj «beg» gjatë të qëruarit të një dite, konsiderohej ngadhnjyes në punë, ndërsa ai që kishte hasur më tepër në kallinj të zinj, «maxhup», merrej si objekt shakash, por në asnjë rast nuk revoltohej.

Qysh këtu, në grumbull, para se t'i vendoste në «hambar» apo kosh, i zoti i shtëpisë, apo edhe ndonjë mashkull tjetër i shtëpisë, bënte ndarjen e kallinjve më të mirë të misrit për farë. Këtyre kallinjve u linin nga dy fletë pa ua zhveshur. Këto ua dridhnin dhe i lidhnin mes veti në atë mënyrë që të krijohej një lloj «vegze», që shërbente për t'i varë në ndonjë vend të caktuar, në tavan të shtëpisë, «divanhanë» etj.

Në shtëpi, aty pranë oxhakut, por në tavan, varej një trinë (skica 6. fig. 1,2) në të cilën vihej një sasi e kallinjve, që do të thaheshin dhe do të bëheshin gati për «blojën» e ardhshme. Kallinj të e misrit «shkokloheshin» në trina speciale për këtë punë (skica 6. fig. 1.). Shkoqitja e misrit në trinë shpejtonte procesin e punëve. Kështu, një bujk kishte mundësi për të njëjtën sasi kohe të shkoqiste në trinë një sasi dhjetë herë më të madhe misri sesa ai që e punonte me dorë.

Rrahja e kallinjve të misrit në trinë bëhej me anë të shkopinjeve, të cilët ishin pak të lakuar dhe të një gjatësie 1 gjer 1,5 m. Këta shkopinj ishin kryesisht nga druri i qarrit.

«Blojën» e parë nga drithi i ri ishte zakon ta zbrazte në magje një djalë i ri nga të shtëpisë, ndërsa bukën e parë ta gatuantë nusja më e re, pa marrë parasysh a ishte në rend të magjes apo jo. Nga

brumi i miellit të ri bënin disa rrathë në derë të shtëpisë dhe në kapak të magjes. Zakonisht bëheshin tre rrathë me diametër rreth 15 apo 20 cm. Këta ishin shenja e daljes së bukës së re.

Kujdes i posaçëm i kushtohej shkundjes së thesit të miellit, pasi zbrazej në magje. Shkundja e thesit, si dhe hedhja e thërrmijave të sofrës, duhej bërë në vende që nuk shkeleshin nga njerëzit, në pleh apo në ndonjë vend tjetër, zakonisht buzë gardhit, ku nuk kishte vendkalim. Atje i hanin shpezët. Sipas popullit, «çdo sendi çka s'ja din kymetin, s'ja nin lezetin».

Për kryerjen e punëve, qoftë në mbjellje, korrje apo edhe shirje (si edhe në shumë punë të tjera), popullsia e kësaj treve, gjithnjë i ka dalë në ndihmë atyre familjeve apo personave të cilët ekonomikisht kanë qenë më ngusht, pa krahë pune, të kufizuar për shkak të ngatërresave të ndryshme etj. Kjo, sipas rastit, ka qenë «falas» (pa kthim) ose «uha», kur është dashur të kthehet. Kjo traditë vazhdon, por, fatkeqësisht më pak.

Pas mbarimit të shirjeve organizohej «darka e lëmës». Në këtë darkë përgatitej ushqim më i mirë. Zakonisht duhej therur, së paku, ndonjë shpezë etj. Sipas traditës, përveç të afërmëve, në darkë ftoheshin edhe të varfrit nga fshati. Gjer vonë kjo darkë organizohej në mënyrë tradicionale. Tanimë është rralluar.

R é s u m é

SEMAILLES, MOISSONS ET BATTAGES DANS LA CONTREE DE KAÇANIK

La région administrative de Kaçanik forme une petite contrée ethnographique, avec une population au 98 pour cent albanaise. Pour le restant, 2 pour cent, il s'agit d'une population plus récente, venue s'y installer. Les travaux des champs n'offrent pas des particularités propres par rapport aux autres zones de population albanaise.

La vie de la population de cette contrée ne fait qu'illustrer un aspect de la vie courante, de la vie nationale albanaise, avec les mêmes traits de coutumes communes et d'origines d'une même ethnie. L'agriculture représente la même façon de vivre et d'évoluer, pour cette population, à partir de l'antiquité à nos jours, et constitue un élément fondamental dans la vie matérielle.

L'ancienneté de cette activité économique est bien connue, malgré l'effort déployé par maints auteurs à soutenir que la population albanaise soit restée, depuis les Illyriens, une population pastorale. On a voulu attribuer ainsi, l'installation dans ses agglomérations et l'apprentissage de l'agriculture aux autres peuples, aux contacts avec d'autres groupes ethniques, et plus précisément à la migration des populations slaves dans les Balkans. On a cherché à justifier cette supposition par des emprunts d'un grand nombre de mots de la sphère de l'agriculture aux Slaves, mais ce n'est point un argument suffisant. Les contacts avec les Slaves représentent une réalité, et en effet il y a certains mots qui sont des emprunts du lexique albanais, mais dans une quantité bien moindre qu'on veut le laisser faire croire. La majorité même des termes des céréales sont d'origine

albanaise, ce qu'a mis parfaitement en vue le prof. E. Çabej. Nous pouvons ajouter que certains mots concernant ces activités économiques ne pourraient être attribués pertinemment à des emprunts, sans une étude à fond des sources archéologiques, historiques, ethnographiques et linguistiques. On ne peut pas échafauder des étymologies sur de simples apparences, de simples analogies ou de contaminations d'une langue à l'autre, ou bien sur les simples régions de contact avec les autres, qui ne trouvent pas de suites dans la partie restante du peuple albanais, autrement les analogies se répercuteraient aussi à des peuples bien lointains et qui n'ont jamais eu des contacts avec l'habitat albanais. Les suppositions agencées trop inconsidérément par D. Ivan Popović et d'autres auteurs plus anciens et plus récents, selon lesquels pour les Albanais il s'agit d'une population purement pastorale et d'une agriculture empruntée des autres peuples, ne tient point.

Il va sans dire que les contacts avec d'autres groupes ethniques ont fait que dans le lexique pénètrent, au même titre que dans la vie économique, bien des emprunts, dont n'est exempt aucun peuple. Mais un ou plusieurs emprunts linguistiques sont insuffisants à faire accréditer qu'une activité économique, telle que l'agriculture, soit, dans sa totalité, le fait d'un emprunt, ou d'installation de soi-disant nomades à leurs agglomérations villageoises, d'autant plus qu'il existe des mots originaux confirmés historiquement comme bien plus anciens.

C'est afin de pouvoir ajouter encore, aux arguments déjà connus, des preuves que l'agriculture date des troisième et deuxième siècles avant notre ère, que l'auteur apporte des données supplémentaires qui concernent la région de Kaçanik, L'araire en bois au train et à l'âge parallèle représente le type principal de la charrue albanaise. L'autre type de charrue à l'âge triangulaire ne représente qu'un modèle plus perfectionné du corps de la charrue, qui correspondait mieux aux besoins de plus en plus grands de la population.

On trouve des mots autochtones de l'outillage agricole et de leurs accessoires, comme p. ex. *shpatëz* «étançon», *urëz* «sep», *dorëzë* «mancheron», *zjedhë* «joug», *drapër* «faucille», *trinë* «herse», *shtizë* «age», etc., qui ne sont point des emprunts. Parmi les emprunts au slave, nous pourrions mentionner le mot de *gradel*, que l'on trouve, mais sans une forte intensité, car le plus général est le mot *blygë* en albanais. Les deux mots sont employés encore de nos jours, mais le mot plus ancien s'accroche au nouveau et ne l'abandonne point.

On rencontre aussi d'autres mots d'outillage agricole, tels que *kosë* «faux», *lopatë* «bêche», mais l'on a aussi l'autre mot *bel* «pelle», qui est plus général. Des céréales, on peut mentionner *brzak*, mais parallèlement aussi la forme de *herski* employée par le vieux. Il y a, ensuite, le mot mi-slave, mi-albanais *golë* coudoyé par *i bardhë* «blanc», qui se réduisit, plus tard, à la forme slave de *goli*. Au contraire, des termes comme *grun* «blé, grain, épautre», *thekën* «seigle», *tërshanë* «avoine», *mel* «mil, millet», *egjër* «ivraie», *groshë* «haricot», etc. ne sont pas du domaine du slave. Il y a même des locutions ou phrases qui sont d'usage courant, sans nulle intervention des langues étrangères ni en termes ni en syntaxe, tels: *lidhi duej* «lier des gerbes», *lami* «aire (de battage)», *qesë farë fluturim* «semmer à la volée», ou *qes farë me rena nëpër vijë* «semmer en lignes», etc.

De ces quelques exemples, choisis entre beaucoup d'autres, l'auteur a cherché de mettre en évidence que la population albanaise de cette contrée s'accroche à une tradition agricole très ancienne, qui tire son origine dans l'antiquité. En somme, on voit, que l'agriculture n'était pas la seule activité de cette contrée, mais qu'elle reposait, comme partout ailleurs, sur les deux branches de l'économie rurale; l'agriculture et l'élevage.

SKICA Nr 1.

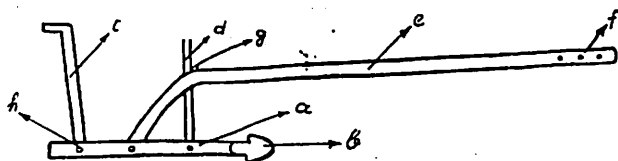


Fig. Nr. 1

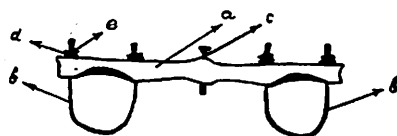


Fig. Nr. 3.

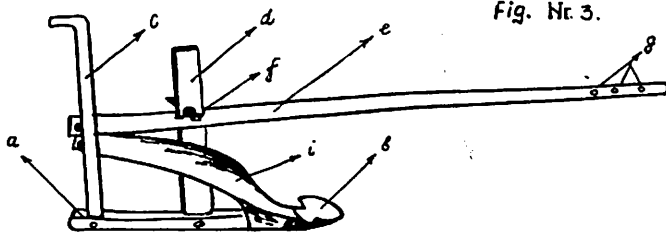


Fig Nr 2 .



Fig. 4

Fig. Nr 2 - Parmenda me lidhje katerkëndeshi

- a) urëza
- b) umi (polar)
- c) dorëza
- d) shpatëza
- i) lloçari
- e) gradeti
- g) biral e gradelit
- f) kuj i shpatëzës

Fig. Nr 1 - Parmenda me lidhje paralele

- a) urëza
- b) umi
- c) dorëza
- d) shpatëza
- e) blyga (gradeli)
- g) kuj i shpatëzës
- h) kuj
- f) biral (wimat) e blygës

Fig. nr 3. 2 hqecsha

- a) zhgjedha
- b) temlikët
- c) gazhdari
- e) kuj i temlik
- d) thupër e dredh

Fig. 4 Guzhma

Skica Nr. 2

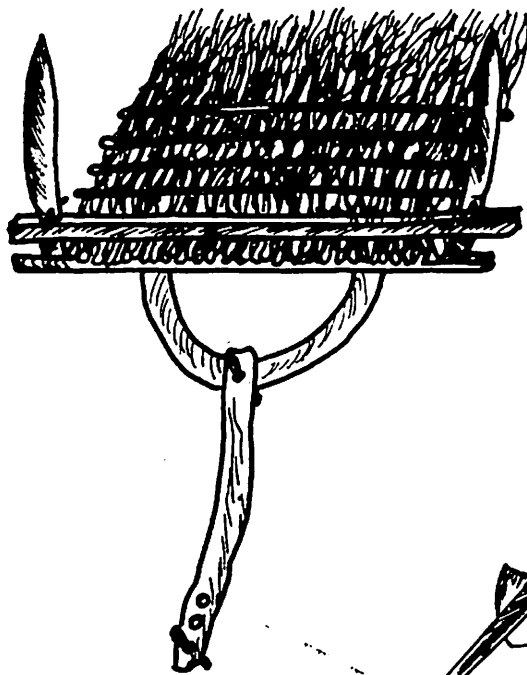


Fig. 1.



Fig. 2.

Fig. 1- vllaça
Fig. 2- shati

SKICA 3.

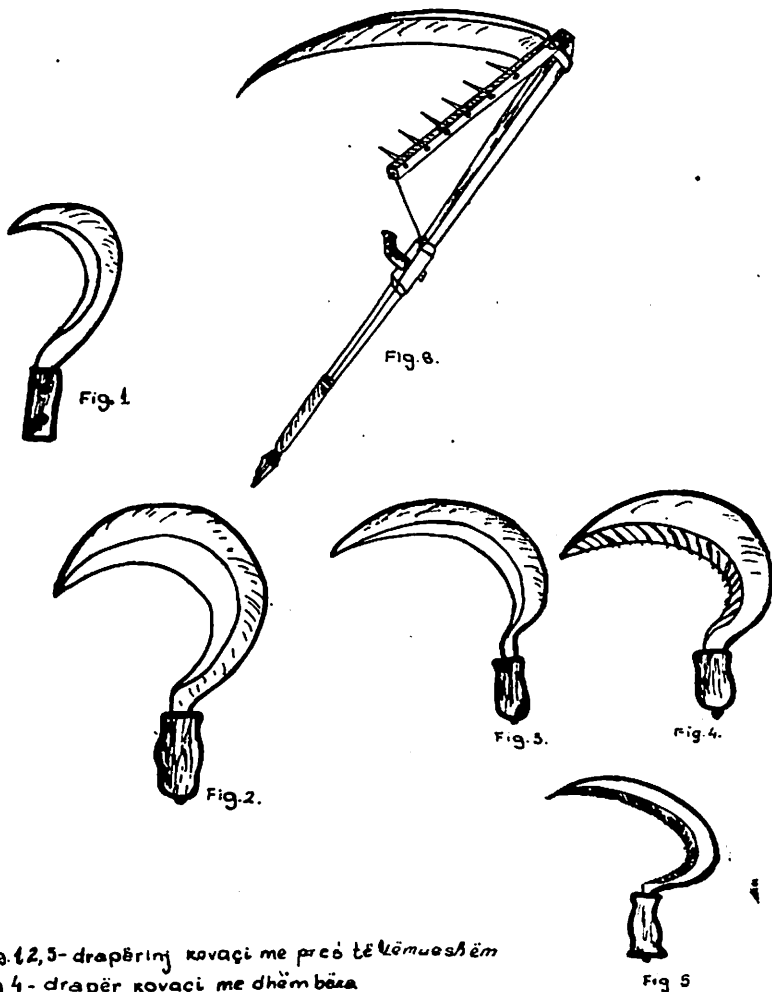
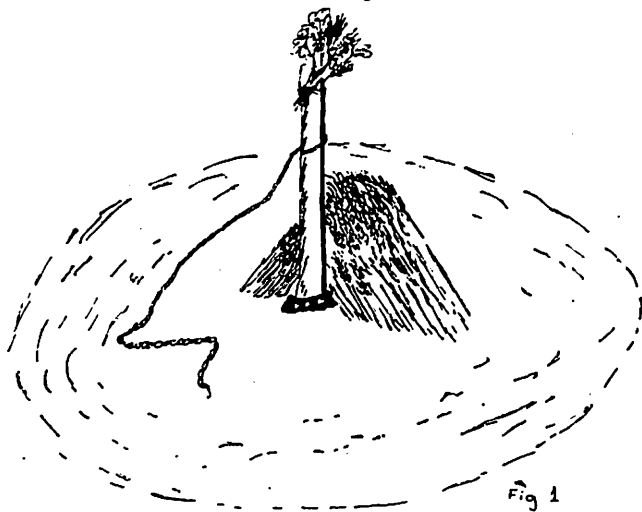
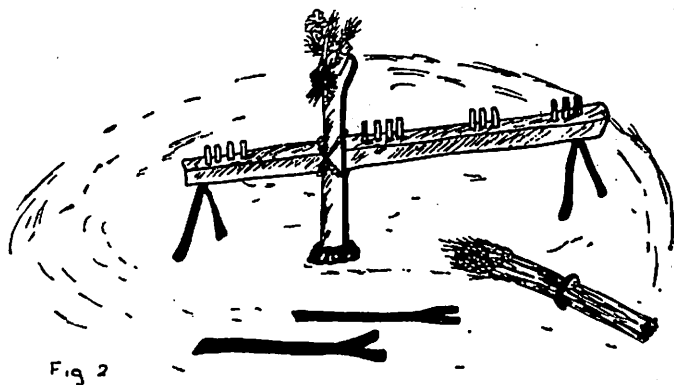


Fig. 1, 2, 3 - drapërinj kovaçi me presë të lëmueshëm
 Fig. 4 - drapër kovaçi me dhëm bëza
 Fig. 5 - drapër fabrine me dhëm mbëza
 Fig. 6 - koeë me grabujë për kositjen e drithërave

SKICA.4 lëmënjtë

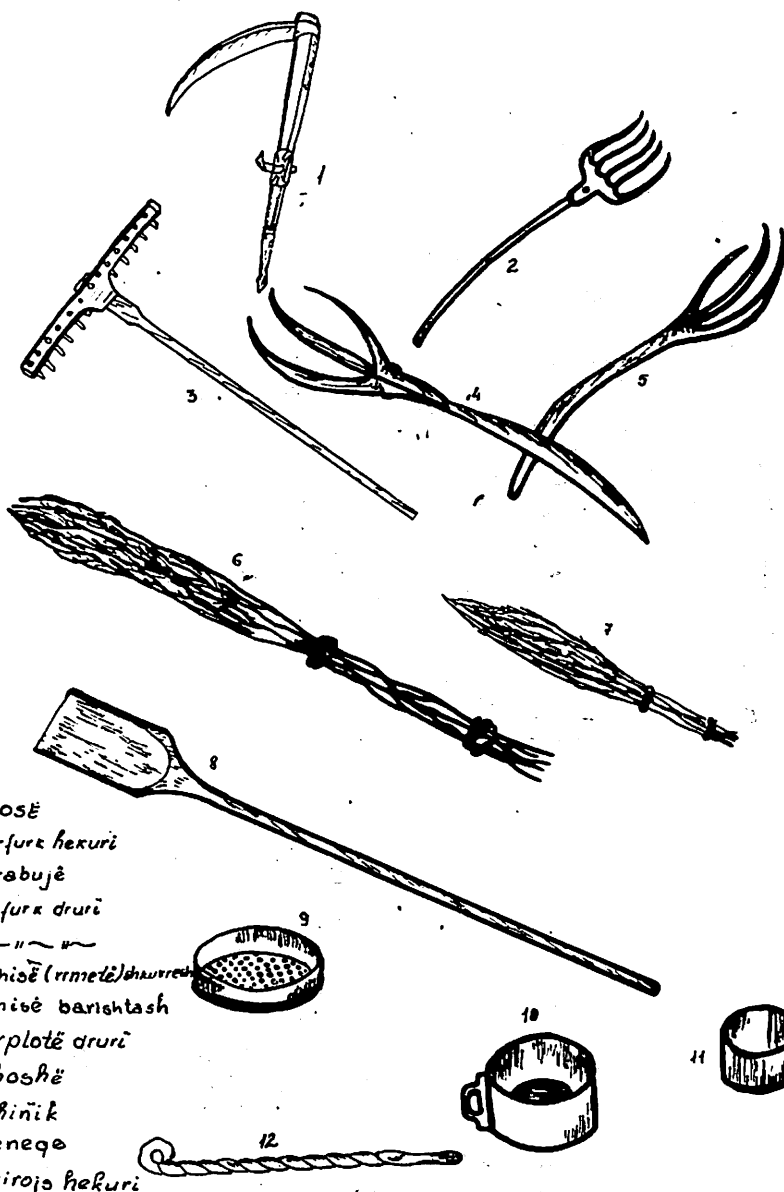


Lëmë për shirjen e drithërave



Lëmë për shirjen e therrës

Skica 5



1. Kosë
2. Tërforë hekuri
3. Grabujë
4. Tërforë druri
5. ~ ~ ~
6. Fohisë (rrimetë) shurre
7. Fohisë barishtash
8. Tërplotë druri
9. Shoshë
10. Shinik
11. Teneqe
12. Giroja hekuri

SKICA.6.

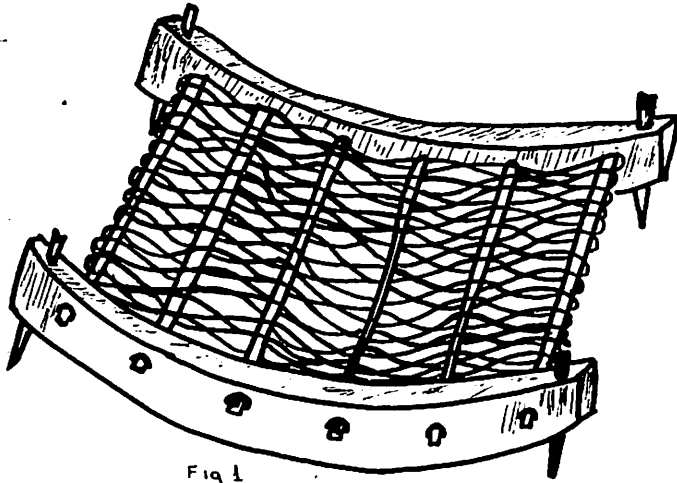


Fig. 1



Fig. 2

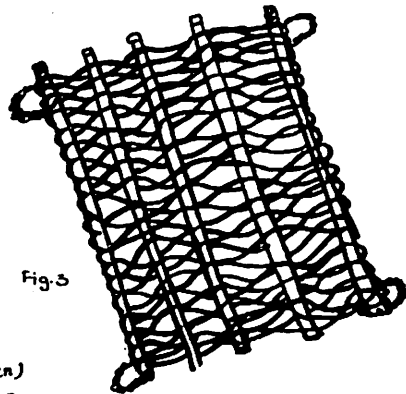
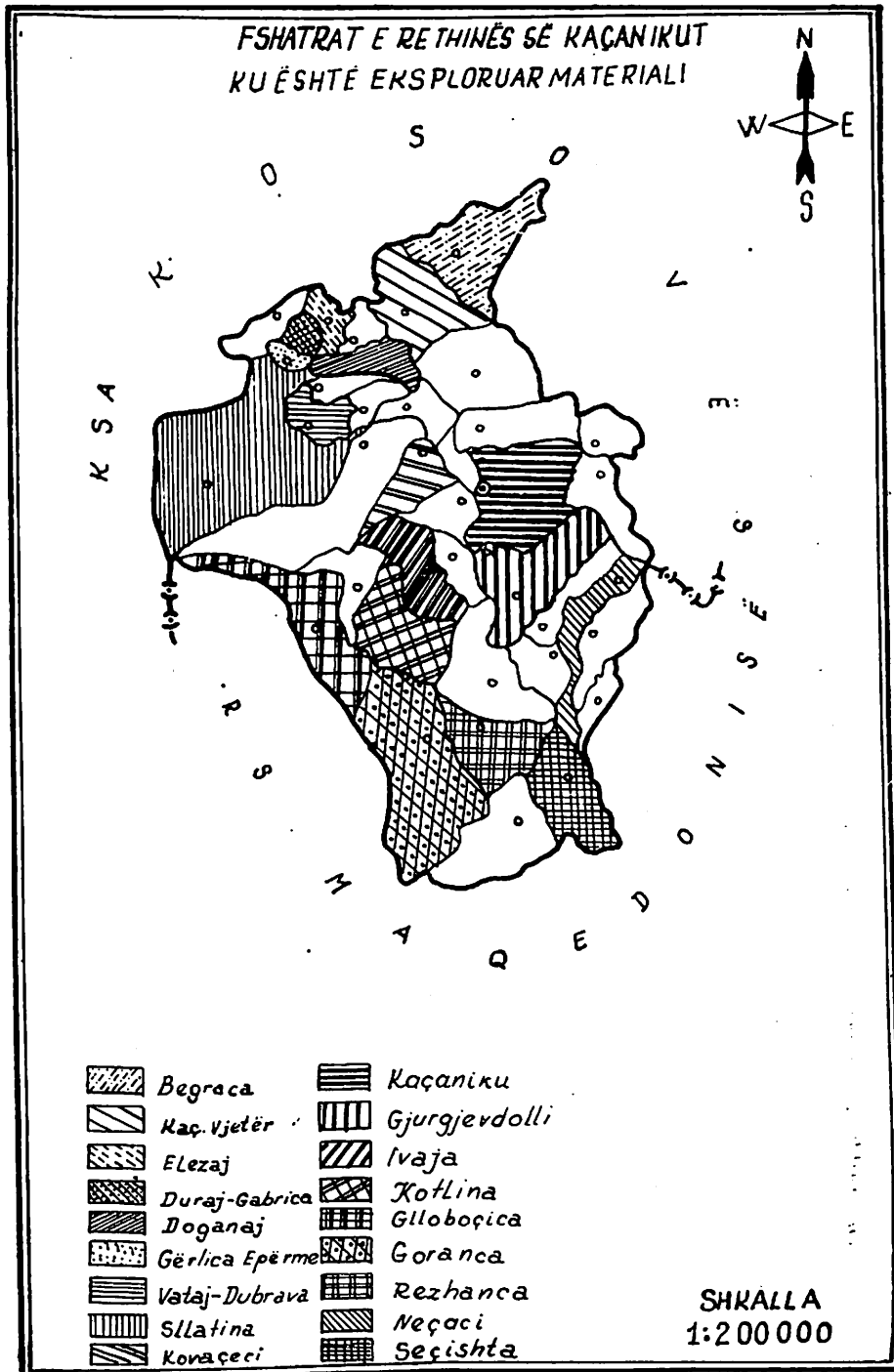


Fig. 3

Fig. 1. Trinë për shkolluarjen
e kallinjve me shkopiç

Fig. 2. shkopiç

Fig. 3. Trinë për terjen (tharjen)
e misrit mbi çemer oxhaku
apo tavën shtëpije



Kahreman ULQINI

**TIPARE TË REJA TË VENDBANIMEVE DHE TË BANESËS
POPULLORE NË TREVËN E FSHATIT TË BASHKUAR
KOPLIK NË VITET E PASÇLIRIMIT**

Ndryshimet në mënyrën e jetesës që u bënë në vendin tonë gjatë më se tri dekadave të ndërtimit të shoqërisë socialiste janë të gjithanshme. Në këtë punim, në kuadrin e studimit të ndryshimeve në mënyrën e jetesës së fshatarësisë në trevën e Koplikut, jemi përpjekur të dallojmë disa tipare të reja të përgjithshme, që kanë fituar vendbanimet, dhe mënyrën si pasqyrohen ato mbrenda banesës e në mjedisin përreth. Në punën tonë jemi mbështetur në lëndën e mbledhur gjatë ekspeditave në vitet 1978-1979.

Fshati i bashkuar Koplik shtrihet në veriperëndim të qytetit të Shkodrës e përfshin fshatrat fushorë: Koplik, Koplik i Sipërm, Bogiq-Palvar, Dobre, Kalldrum, Jubicë, Kamicë, Stërbeq dhe fshatrat malorë: Bzhetë, Dedaj, Bzhet-Mekaj, Lohe e Sipërme e Bogë. Si kufi natyrorë shërbejnë: nga perëndimi Liqeni i Shkodrës, nga juglindja Maja e Lopçit (577 m) dhe Mali i Kuq (693 m). Nga ana verilindore nëpër Luginën e Bogës, ku janë vendosur fshatrat malorë, zbret Prroi i Thatë. Ky, nga Ura e Jushes e deri tek Ura e Prroit, ndan fshatrat e Koplikut nga ato të Bajzës (Zagorë, Gradec, Pjetërshan). Kushtet e favorshme natyrore dhe pozicioni gjeografik kanë bërë që kjo trevë të banohej që herët. Disa gjurmë të vendbanimeve të lashta dëshmojnë nga gjetjet e ndryshme arkeologjike, siç janë qeramika e periudhës klasike në Flakë (Kamicë), thesari i monedhave në Jubicë dhe varrezat e Kalldrumit, të cilën arkeologët e kanë identifikuar tash së fundi me qendërbanimin Kina (Cinna), themeluar nga banorët ilirë të Marshejt, që u dëbuan nga pushtuesit romakë¹. Në fillim të këtij shekulli në Koplik ende shiheshin rrënoja muresh të periudhës antike². Si vendba-

1) Skënder Anamali-Damian Komata, *Varrezat e Kalldrunit (Koplik)*, «Kumtari i Muzeut Popullor të Shkodrës», 3-4, 1978, fq. 96-106.

2) T. Ippen, *Sendë romake e prehistorike të gjetura ndër rrethe të Shkodrës*, «Kalendari i Vjetër» 1922, Shkodër 1921, fq. 35-36.

nime më të hershme gojëdhana popullore tregon disa shpella, ku banuan të parët e fiseve të ardhura aty, që përveç «gjasë së gjallë nuk kishin tjetër pasuri». Të tilla shpella ka në Bogë (Shpella e Madhe, Shpella e Lujzit) e në Koplik të Sipërm. Mjaft vendbanime të disa shekujve më parë dëshmohen në dokumente, shkrime të ndryshme e harta gjeografike³. Nuk ka dyshim se disa të tjera janë zhdukur pa lënë gjurmë ose edhe u ka ndryshuar shtrirja dhe emri. Aty-këtu, larg qëndrave të sotme të banimit shihen troje të vjetra. Në brigjet e Ligenit të Shkodrës, pranë fshatit Stërbeq, në stinën e thatë, kur bie uji i liqenit, dalin mure banesash të një kohe që fshatarët s'dinë ta tregojnë. Emrat e disa fshatrave të vjetra tani i mbajnë lagje si Podgora (Koplik i Sipërm), Flaka (Kamicë) e Bogiqi (Bogiq-Palvar). Kjo trevë ka qenë e përshkuar gjithnjë nga rrugë të rëndësishme. Në kohë të vjetra këndeje rrihte arteri rrugor i zbritur nga Naronë (Dalnaci) që, duke u zgjatur nëpër Diokle, në stacionin rrugor Kina (Kalldrun), arrinte në Shkodër. Në mesjetë kjo rrugë njihej si «via de Zenta»⁴. Kalldrëmi, që shihet akoma sot në fshatin Grizhë, është gjurmë e rrugës që, në kohë të mesme, shkonte nga Kopliku në qytetin e Drishtit. E kësaj kohe duhet të jetë edhe një rrugë që fillonte nga Kopliku, vazhdonte nëpër Luginën e Bogës, kapërcente Shtegun e Dhenve, Qafën e Pejës e përfundonte në Guci. Në vitet e Luftës së Parë Botërore u ndërtua rruga automobilistike Shkodër-Han i Hotit mbi rrugën ekzistuese, që shërbente⁵ për kalimin e qerreve. Edhe një rrugë tjetër (për të arritur nga Shkodra në Guci) kalonte nëpër Koplik-Leqet e Hotit e ndiqte Luginën e Cemit në Kelmend.

Gjatë kryengritjeve e luftrave të përhershme që bënë malësorët për të ruajtur lirinë e trojet e veta u dogjën fshatra të tëra, si: Kopliku, Kopliku i Sipërm, Dobra, Bogiq-Palvari. Gjatë kryengritjes së Rranxave në vitin 1870, mbarë fshatrat e Malësisë së Madhe u shkatërruan

3) Më 1335: Koplik, Kamicë; më 1348: Kalldrun, Podgorë, Koplik, Fusha e Berishës (Lohe); më 1405: Koplik, Kalldrun, Podgora; më 1417: Dobre, Podgorë, Kalldrun, Flakë, Koplik, Lohe, Shkrel; më 1482 Flakë; më 1485: Podgorë, Kalldrun, Flakë, Koplik, Lohe, Dobre, Shkrel; më 1621: Lohe, Buza e Ujit (La Riva del Lago di Scutari), Shkrel; shekulli XVII (hartat e Koronelit): Bogiq, Stërbeq, Jubicë. Për këto shih: *Burime të zgjedhura për historinë e Shqipërisë*, vëllimi II, Tiranë, 1962, fq. 136, 139-143, 149-150; Kolë Luka, *Gjeografia toponomastike në dy kadastrat e Shkodrës në shek. XV* (pjesa e dytë); «Studime filologjike», 2, 1976; Stefano Gaspari, *Relazione delle diocesi di Scutari* (1671); E. Armao, *Località, chiese, fiumi, monti e toponimi varii di un'antica carta dell'Albania settentrionale*, Roma, 1933-1941; *Regjistri i Kadastrës dhe i konçestioneve për rrethin e Shkodrës 1416-1417*, përgatitur për botim nga Injac Zamputi, Tiranë 1977; *Relazione mbi gjëndjen e Shqipërisë Veriore dhe të Mesme në shek. XVII*, përgatitur nga Injac Zamputi, vëllimi I, Tiranë 1963, f. 261; *Dëfteri i Regjistrimit të Sanxhakut të Shkodrës i vitit 1485*, përgatitur për botim nga Selami Pulaha, Tiranë, 1974.

4) Ingj. Jovan Adam, *Historia e rrugëve të Shqipërisë*, «Buletin për shkencat shoqërore», 1, 1953, fq. 56-57; *Ilirët dhe Iliria* te autorët antikë, përgatitur nga Frano Prendi, Hasan Ceka, Selim Islami, Skënder Anamali, Tiranë, 1965, fq. 267.

5) Ingj. Jovan Adam, *po aty*, 3, 1953, fq. 24.

Këtë gjë pësuan edhe fshatrat fushorë të Koplikut më 1912 nga malazezët e më 1920 nga ushtria jugosllave. Megjithatë trojet e vjetra nuk u braktisën gjatë ngritjes së banesave të reja, në lagje e fshatra pat ca ndryshime të vogla në shtrirje.

Deri më 1912 njësi administrative tokësore qe fshati në kuadrin e bajrakut.

Nga ana etnografike gjithë treva e fshatit të bashkuar Koplik bën pjesë në krahinën e Malësisë së Madhe (Bogë, Dedaj, Bzhetë-Mekaj e Bzhetë), duke përfshirë edhe Rranxat e Mbishkodrës (Lohe e Sipërme, Koplik, Koplik i Sipërm, Dobre, Bogiq-Palvar e Buzë e Ujit). Në të kaluarën, megjithë ndarjet e veçanta administrative, topografike, fisnore e fetare, doket dhe veshjet, këto fshatra të folmen dhe elementet e tjera të kulturës popullore i kanë pasë të përbashkëta e pa dallime të rëndësishme.

*
* *

Në të kaluarën qe karakteristik fshati me banesa të shpërndara larg njera-tjetrës, të vendosura në lugina, rrëzë kodrave, në tarraca të hapura ose në ndonjë kodër të vetmuar. Lagjet ishin të grupuara sipas vëllazërive e barqeve. Qendra e fshatit caktohej pranë pusit, kroit, ndërtesës së kultit ose tek sheshi i kuvendit. Sidomos në fshatrat fushore burrat mbledheshin çdo buzëmbremje pranë pusit të ujit. I vendosur në një shesh të vogël, të shtruar me kalldrëm e në kryqëzim të rrugëve, pusi e kishte grykën prej guri të gdhendur si ata që shohim në oborret e shtëpive të vjetra shkodrane. Pranë tij vendoseshin dy lugje të gurtë për të larë rrobat. Në një gur të punuar, cilindrik, rreth 1 m të lartë, gratë vendosnin buljerat e ujit për t'i ngarkuar më lehtë në shpinë. Përveç një rruge të shtruar me kalldrëm, ku mund të kalonin qerret, fshati nuk kishte asnjë vepër të karakterit komunal. Varret qenë të shpërndara sipas lagjeve e familjeve të veçanta.

Si kudo në vendin tonë, edhe në vitet e para të pasçlirimit, ndërtimi i banesave në fshat vazhdoi të bëhej pa ndonjë kriter në trojet që zotëronte secili, kurse ndërtimet e tjera me karakter të përgjithshëm shërbimi ekonomik e social-kulturor ishin të pakta, të tilla, që nuk binin ndonjë ndryshim në strukturën e përgjithshme të fshatit⁶. Mbas Reformës Agrare, në fshatrat e Buzës së Ujit, ku një pjesë e mirë e tokës kishte qenë pronë e tregtarëve, e pronarëve shkodranë ose e pronarëve vendas, u bënë disa ndryshime. Këtu zunë vend malësorë të ardhur nga vise të ndryshme të Malësisë së Madhe, të Rranxave e të Dukagjinit. Kështu, brenda një pesëvjeçari fshati u rrit në mënyrë të ndjeshme me banorë të rinj. Natyrisht, në fillim kasollet zinin 30-35% të banesave. Gjatë kësaj periudhe banesat e pakta që u ndërtuan ndoqën traditën. Ato ishin jerevia ose ndërtime dykatëshe me

6) Vasilika Cicko, *Tipare të reja të vendbanimeve fshatare*, «Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike», 28-30 qershor 1976, Tiranë 1977, fq. 443-444.

shkallë përjashta. Megjithëse pas Reformës Agrare gjendja ekonomike u përmirësua shumë në krahasim me të kaluarën, kur fshatarët i mundonte zija e bukës, prapsepapë kjo nuk u pasqyrua aq sa duhej në mënyrën e jetesës. Në disa fshatra malore, banorët e të cilëve një pjesë të rëndësishme të ekonomisë së tyre e kishin të lidhur me blegtorinë, gjymtyrë (barqe) të familjeve të ndryshme morën tokë në viset fushore të Nënshkodrës, Bregut të Matës, etj., ku dimëronin bagëtinë, duke u bërë atje banorë të përhershëm. Kjo solli që në fillim ndërtime të reja të ishin të kufizuara. Në fshatin Kamicë më 1947 u ngrit kooperativa e parë bujqësore e Malësisë së Madhe, kurse në vitet '50 kolektivizimi i bujqësisë përfshiu gjithë trevën fushore të fshatit të bashkuar Koplik. Kjo që një fitore e madhe që çoi në krijimin e marrëdhënieve të reja socialiste në prodhim në fshat, «që revolucioni i dytë, kthesa revolucionare më rrënjësore në marrëdhëniet social-ekonomike të fshatit»⁷. Pas kësaj ndërtime marrin karakter tjetër. Qendra e fshatit u zhvendos atje ku u ndërtuan zyrat, depot e ambientet e tjera të kooperativave bujqësore. Karakteristikë për këtë periudhë është ndërtimi i rrugëve të reja për mjetet e transportit e maqinat bujqësore dhe hapja e shtigjeve për kalimin e kafshëve e të këmbësorëve. Fshatarëve iu dha mundësia për ndërtime të reja në vende më të përshtatshme e më pranë njëri-tjetrit. Filluan edhe veprat e karakterit komunal si në Kamicë, ku më 1954 me anën e një motori të vogël mori dritë elektrike tërë fshati. Kërkesa për një jetë më higjienike e sa më të kulturuar ndikoi shumë në ndërtimin e banesave të reja, si edhe në përshtatjen e ndërtesave të tipit të vjetër. Në këtë drejtim, në trevën e Koplikut, viti i parë pas Plenumit të Qershorit 1963 shënoi një kthesë vendimtare. Në disa fshatra u vendos vija e verdhë, që ndante zonën e banuar nga zona ekonomike. Kjo u bë me sukses në fshatrat fushore Koplik, Dobre e Bogiq-Palvar. Në të gjitha fshatrat u planifikuan qendrat e reja ku do të bëheshin ndërtime të banesave. Por, me kalimin e kohës, bashkimi i kooperativave të vogla dhe, së fundi, kalimi në një ekonomi të madhe prej disa fshatrash, siç që kooperativa bujqësore «Stalin» në Koplik (më 1970), paraqitën kërkesa të reja nga ana urbanistike. Përveç fshatrave të veçanta, në çdo sektor të kooperativës është krijuar bërthama e një qendre të vogël me ndërtesa të karakterit social kulturor dhe ekonomik, si: në Stërbeq, Bogë e Dedaj. Sipas gjendjes së sotme, në fshatrat malorë, ku banesat dhe lagjet ndodhen larg njëra-tjetrës, mbesin jashtë vijës të verdhë 40-60% e tyre. Karakteristikë e qendrave të reja është se ato kanë zënë fill me ngritjen e ndërtesave të karakterit ekonomik-shoqëror, si: shkolle, shtëpi e vatra kulture, çerdhe, kopshte, infermieri, furra buke, mensa, dyqane tregtie e artizanati etj. Në periudhën pas Plenumit të Qershorit iu kushtua vëmendja e duhur ndërtimit të veprave komunale në fshat. Më 1965 të gjitha fshatrat e Koplikut lidheshin me rrugë automobilistike. Në Plenumin IV të KQ të PPSH ishte planifikuar përfundimi i elektrifikimit të të gjithë vendit më 8 nëntor 1971, me rastin e 35-vje-

7) Enver Hoxha, *Vepra*, vëll. 25, Tiranë, 1977, fq. 12.

torit të krijimit të PPSH. Fshatarët e trevës së Koplikut punuan ditë e natë dhe, të ndihmuar fuqimisht edhe nga klasa punëtore e rrethit dhe repartet e ushtrisë popullore, që në muajin shkurt 1970 arritën të elektrifikojnë fshatrat e Buzës së Ujit e të Koplikut të Sipërm dhe më 1 maj të atij viti përfunduan elektrifikimin e gjithë zonës. Brenda një kohe të shkurtër u bë edhe telefonizimi i saj. Një problem gjithmonë i vështirë për fshatarësinë e këtyre anëve ka qenë uji dhe, në radhë të parë, uji i pijshëm. Veçanërisht e ndjeshme ishte mungesa e tij në stinën e thatë, gjë që e zbriste në një nivel të ulët higjienën e fshatit. Më 13 qershor 1973 u inaugurua ujësjellësi, që furnizonte me ujë të pijshëm të gjitha qendrat e banuara të fshatit të bashkuar Koplik. Në këtë festë tepër të gëzueshme mori pjesë edhe shoku Enver Hoxha, i cili në mes tjerash, tha: «Në ditë feste dhe gëzimi, populli ynë shpesh shpreh ndjenjat e tij duke ngritur dolli me një gotë raki, kurse sot këtu te ju, në këtë ditë kaq të gëzuar, nderi i takon ujit, prandaj edhe unë jam shumë i lumtur që ta pi këtë gotë ujë për shëndetin, për lumturinë dhe përparimin e popullit të Mbishkodrës»⁸.

Rëndësi të veçantë kanë pasur vendimet e Partisë e të Shtetit për të ndihmuar kooperativat bujqësore me mjete shoqërore të pakthyeshme. U përballuan me investime shtetërore ndërtimet në fushën e arsimit, kulturës e shëndetësisë⁹. Janë bërë hapa të rëndësishëm në drejtim të ngushtimit të dallimeve midis fshatit e qytetit. Të gjitha këto kanë hapur perspektiva të reja për zhvillimin e urbanistikës e të arkitekturës në fshat. Në zbatim të vendimit të Këshillit të Ministrave nr. 42, dt. 10.7.1973 dhe sipas vendimit nr. 17 dt. 15.2.1979 të Komitetit Ekzekutiv të Këshillit Popullor të Rrethit të Shkodrës deri më 31.12.1980 do të përfundojë rilevimi i fshatrave dhe hartimi i planeve rregulluese të tyre. Si vendi më i përshtatshëm, si qendra më e natyrshme e fshatit të bashkuar është caktuar Kopliku, i cili nga e kaluara nuk ka trashëguar veçse disa dyqane, 2-3 ndërtesa e asnjë vepër komunale. Tani Kopliku ka marrë pamjen e një qyteti dhe është bërë nyje komunikacioni që lidh zonat malore me qytetin e Shkodrës. (foto 1-3).

*
* * *

Ndër banesat e vjetra, jerevia¹⁰ që më e zakonshmeja në fshatrat fushorë të trevës së Koplikut. Banesa me kat, që thirrej kullë, zotëroi më shumë në fshatrat malore, ku dëgjohej shprehja: «no me çardak, no shpi aspak». Në Fushën e Mbishkodrës kasollja shërbeu si banesë e fshatarit çifçi.

8) *Fjala e shokut Enver Hoxha mbajtur në mitingun e Koplikut të Sipërm*, gazeta «Jeta e Re», Shkodër, 15 qershor 1973.

9) Në trevën e kooperativës së bashkuar të Koplikut ka: 1 spital, 1 shtëpt-lindjeje, 1 repart dentar, 1 farmaci, 1 agjenci farmaceutike, 12 ambulanca, 12 konsultore, 11 çerdhe, 1 laborator klinik.

10) Valter Shtylla, *Banesa të vjetra të fushës së Mbishkodrës*. «Monumentet», 5-6, 1973, fq. 177.

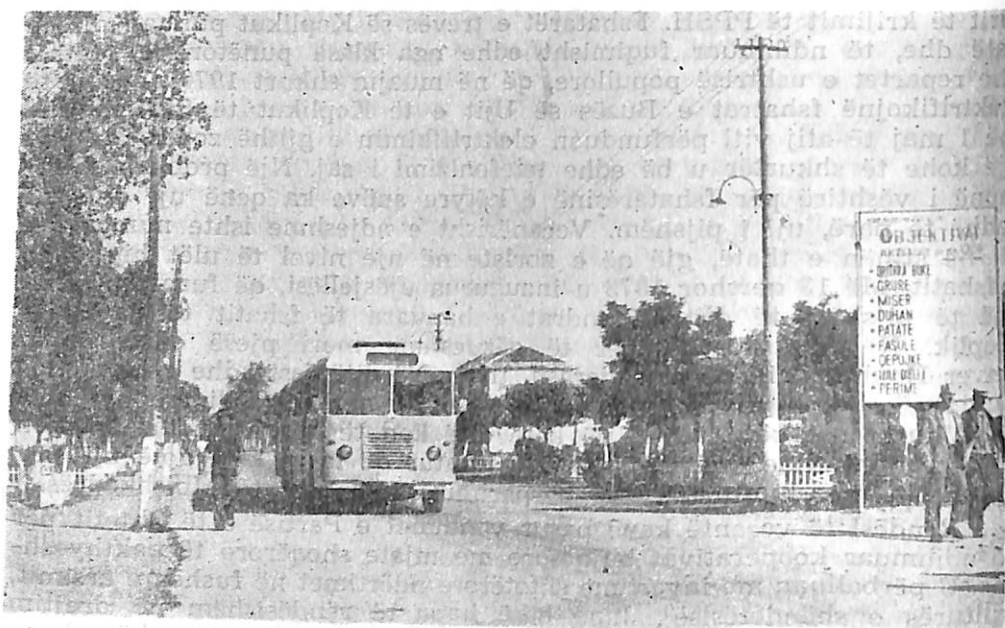


Foto 1 Rrugë kryesore në Koplík-qendër.

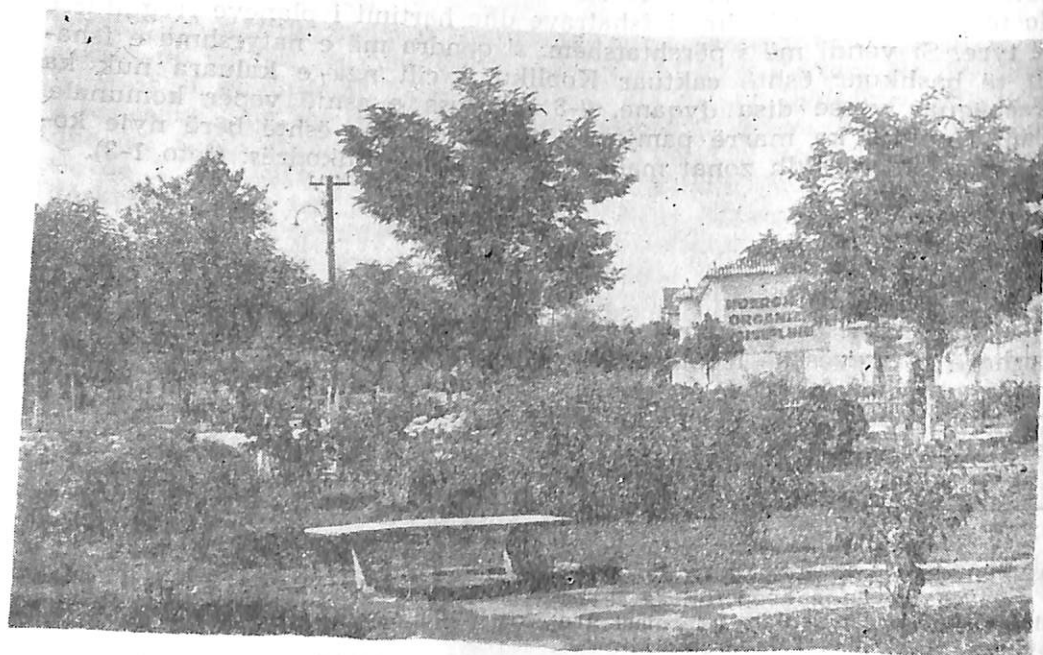


Foto 2 Lulishtë në Koplík-qendër.

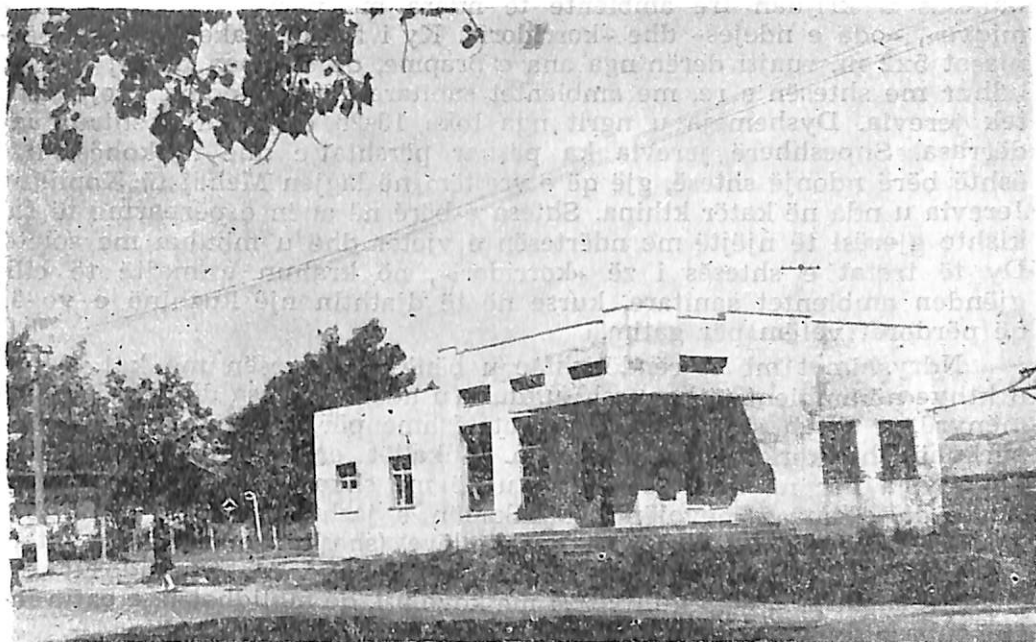


Foto 3 Zyra e P.T.T. në Koplik.

Deri në vitet '50 me ndërtimin e banesave merreshin vetëm ustallarë (mjeshtër) të ardhur nga krahina e Dibrës, që njiheshin me emrin «dibranë». Ata vinin të organizuar në grupe 3-4 ose 5-6 vetësh, sipas punës së kërkuar. Punimet për ndërtimin e banesës fillonin në vjeshtë e vazhdonin tërë dimrin, derisa fshatarët përgatiteshin për punët bujqësore (të mbjellat). Përveç shpërblimit në të holla, ustallarët kishin të siguruar fjetjen dhe bukën, ndërsa gjellën e përgatisnin vetë. Ustabashi (kryemjeshtri) mernte porosi për ndërtime banesash dhe, pasi caktoheshin kushtet, marrëveshja shoqërohej me një paradhënie.

Ca përpjekje të vonuara për përmirësimin sadopak të kushteve të banimit u ndërpre në gjatë viteve 1911-1920, për arsye të djegieve massive të shtëpive. Mbas Kongresit të Lushnjës (1920), kur u konsolidua shteti shqiptar, shihen përpjekje për të përmirësuar aty-këtu kushtet e banimit. Kjo gjë u pasqyrua vetëm tek «oda allafanga» e atyre që ishin të pasur. Masa e malësorëve, që shkonte gjithnjë drejt rënies e varfërimit të mëtejshëm ekonomik, e kishte të pamundur të bënte diçka në këtë drejtim. Vetëm mbas Çlirimit mund të flasim për ndryshime rrënjësore, më parë në mundësitë ekonomike e pastaj edhe në të kuptuarit e mënyrës së jetesës së kulturuar. Gjatë dekadës së parë të pasçlirimit u bë e zakonshme ndarja me perde e jerevisë dhe e katit të sipërm të kullës dhe krijimi i një dhome, i «odës së miqve». Nxjerrja e bagëtisë jashtë banesës në vitet 1965-1968 solli ndryshime të rëndësishme. Banesat e vjetra përshtaten plotësisht për një banim më të kulturuar dhe më higjienik. Në fshatrat fushorë muret e jerevisë u lartësuan 75-100 cm. dhe çatia me dy ujëra u bë me katër. Mbrenda

banesës u krijuan tre ambiente të ndara me perde tullash: «oda e miqve», «oda e ndejes» dhe «korridori». Ky i fundit, zakonisht me përmasat 5x2 m, ruajti derën nga ana e prapme, që shërben pastaj për t'u lidhur me shtesën e re, me ambientet sanitare, që mungonin krejtësisht tek jerevia. Dyshemeja u ngrit nga toka 15-20 cm. dhe u shtrua me dërrasa. Shpeshherë jerevia ka pësuar përshtatje dhe njëkohësisht i është bërë ndonjë shtesë, gjë që e vretëm në lagjen Mehaj të Koplikut. Jerevia u nda në katër kthina. Shtesa e bërë në anën e përparme të saj kishte gjerësi të njëjtë me ndërtesën e vjetër dhe u mbulua me soletë. Dy të tretat e shtesës i zë «korridori», në krahun e majtë të cilit gjënden ambientet sanitare, kurse në të djathtin një kuzhinë e vogël, që përdoret vetëm për gatim.

Ndryshimet më të rëndësishme u bënë në banesën me kat. Ahuri u kthye në ambient të banueshëm, duke u ndarë në disa dhoma. Në këtë mënyrë, u shtua sipërfaqja e përshtatëshme për banim e kjo plotësoi përkohësisht kërkesat për zgjerim. Shkallët e jashtme u braktisën dhe hyrja për në katin e sipërm u bë me shkallë të brendshme. Në Bogë, disa banesa, nevojën për shkallën e jashtme e kanë të lidhur me saranxhën e ujit¹¹. Kryet e shkallëve (sheshpushimi) prej betoni shërben si mbulesë e saranxhës. Në njërin anë është vendosur një grykë e vogël pusi, nga ku nxirret me kovë uji, që mblidhet nga çatia me anë tubash, kur bie shi.

Tani të gjithë mjeshtrit e ndërtimit janë vendas. Që në vitet e para të pasqirimit shumë të rinj, që punuan në aksione kombëtare, në vepra pesëvjeçarësh, në ushtri etj. mësuan mjeshhtërinë e ndërtimit. Disa kryen kurse të veçanta e të tjerë Shkollën e Rezervave të Punës dhe atë të Ndërtimit në Shkodër. Në kooperativën bujqësore «Stalin» të Koplikut ka një skuadër punëtorësh me përvojë, që merren vetëm me ndërtime, dhe një gjeometër projektues banesash. Tulla është një element i ri në ndërtim, por që në vitet e fundit po zëvendëson gurin në fshatrat fushore. Në fshatrat malore tulla përdoret vetëm për ndarjet e brendshme, sepse malësorët kanë më shumë besim tek guri. Shtrojët (dyshemetë) dhe tavanet zakonisht bëhen me dërrasa. Por, vitet e fundit, në fushë vërehet punimi i tavaneve me rrjetë teli, me kallama të lidhur dhe të mbushur me llaç gëlqereje e rërë të imtë ose me fibër. (foto 4).

Banesa e re që u përshtatet kërkesave për një jetesë të kulturuar është pasqyrë e nivelit ekonomik gjithnjë në rritje. Kjo ndryshon me të vjetrën jo vetëm në gjerësinë e sipërfaqes, por edhe në sasinë e ambienteve dhe kryekput në pajisjen e brendshme të saj. Deri në vitet 1960-1963 ishin pothuajse në të njëjtën sasi banesat me një ambient dhe ato me dy ambiente (jereviat ose kullat), kurse gjatë viteve 1963-1968 për fshatrat e Koplikut u bë karakteristike banesa me dy ambiente, «odën e ndejes» dhe «odën e miqve». Që në fillim të viteve '70 banesa fshatare e zakonshme ka tre ambiente kryesore, (kuzhinën, dhomën e fjetjes dhe atë të miqve), që ndryshojnë aq shumë nga ambientet e

11) Depo për ujin e mbledhur nga shiu.



Foto 4 Banesë e re dykatëshe.

banimit të së kaluarës, sa nuk mund të krahasohen¹². Kuzhina nuk është më «shtëpia e bukës», ku mbledhjet e rrinte tërë familja rreth «gropës së zjarrit». Vetë emërtimi «shtëpia e bukës» tregonte se aty gatuheshin buka që, për t'u pjekur, donte një vatër të madhe ku vendosej kakini. Ndërtimi i furrave të bukës në fshat e bëri vatrën pak të nevojshme dhe nxori nga përdorimi magjen e qethin. Edhe mungesa e druve në fshatrat fushore i dha krah përdorimit të shporetit. Edhe në fshatrat malore buka pëqet në furrën e fshatit, megjithatë vatra atje ka mbetur përsëri karakteristike. Në fshatin Dedaj, në një banesë dykatëshe, që po përfundonte së ndërtuari, pamë në kuzhinë edhe oxhak, dhe shporet. Interesimit tonë për këtë paralelizëm të panevojshëm iu përgjigj një grua e re: «Oxhakun e kemi më tepër për qejf. Në dimër përdorim shporetin për t'u ngrohur dhe për të bërë gjellë. Në verë më e mirë është vatra, pse me dy krande nxehet gjella. Mandej, ne nuk e kemi zakon të gatujmë¹³ përpara mikut». Tanimë enët e drurit, të baltës e të bakrit janë zëvendësuar me enë alumini, plastmasi, porcelani e qelqi. Një element i ri, që i ka munguar banesës tradicionale është sqolli, vend që përdoret për larjen e duarve dhe të enëve. Aty pranë, mbi një rrasë guri, mbahet buljera e ujit. Në fshatrat malore sqolli është futur në gjerësinë e murit, kurse pjesën e hapur e zë një dritare. Në banesat e reja dykatëshe kuzhina bëhet poshtë, kurse në ato të përshtaturat bëhet lart, përballë me «odën e miqve».

12) Sot në kooperativën e bashkuar Koplík ka 4861 dhoma nga të cilat 4115 janë me tavan.

13) Me shporetë gatuhet në 662 kuzhina, kurse me oxhak në 613.

Kuzhina është kthyer në vend ndenjeje për gjithë familjen pa përjashtim dhe nuk është më si dikur depo ushqimesh. Ndenjen e përbashkët e ka lehtësuar edhe fakti që familja tani është më e vogël në numër. Vetëm kur vinë miq të largët, burri veçohet me ta në dhomën e pritjes. (foto 5).

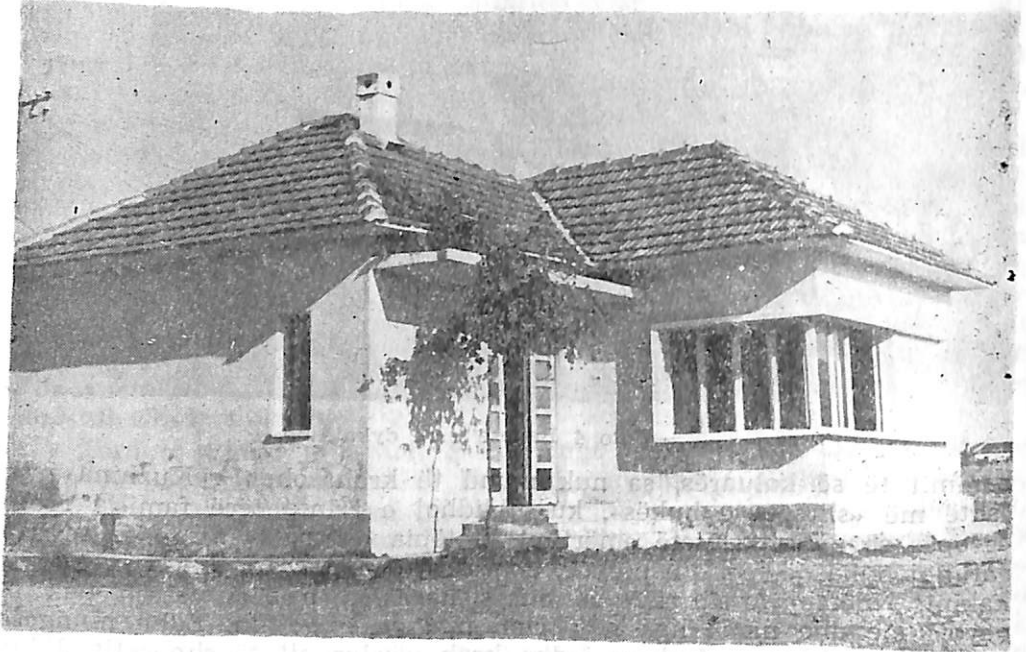


Foto 5 Banesë e re njëkatëshe.

Dhomat e veçanta për fjetje janë një element krejt i ri, që ka hyrë në vitet '70. Këto kanë sipërfaqe më të vogël sesa dhomat e tjera të banesës. Tani pleqtë, kurorët (çiftet) dhe fëmijët e rritur mbi 16 vjeç flenë më vete. Shpeshherë pleqtë flenë në kuzhinë. Në ndonjë familje me numër të madh pjesëtarësh kemi parë dhomë të veçantë për vajzat. Dhomat e fjetjes së pleqve janë më të mëdha pse aty flenë edhe bijat me fëmijët e tyre kur bujnë në gjini. Tani nuk është e domosdoshme që i zoti i shtëpisë të flerë për mirësjellje në një dhomë me miqtë si dikur. Në të kaluarën «ndeja e burrave» (oda e miqve) dallohej për vatrën e saj, që ishte diçka me rëndësi, pse aty pranë rrinte miku për t'u ngrohur, për të ngrënë e për të fjetur, «me kalue natën». As rafti i vendosur brenda në mur për «takamin e kafes», nuk bëhet më, pse tani kafeja piqet në kuzhinë dhe u serviret miqve nga grua ja malësore e emancipuar. Kështu, kanë ndryshuar edhe shprehjet e urimit. Miku, mbasi pin kafenë, uron pritësin: «Për të mirë u priftë!», kurse gruas që vjen për të marrë filxhanin, i thotë: «Të lumtë dora!»

Në malësi «oda e miqve» pëlqehet me përmasa të mëdha (5x6 m), pse në konceptin e atjeshëm «një odë, që nuk ze katër sofra burra, s'është gjë». Në fshatrat fushore pëlqehet më shumë banesa me një kat si më e rehatshme dhe më e përshtatshme për jetesë. Shtëpia me verandë është bërë më e zakonshme, sepse veranda kryen funksionin e hajatit të dikurshëm¹⁴. Në malësi pëlqehet gjithnjë dykatëshi.

Banesa e re pasqyron edhe ndryshimet kryesore që ka pësuar familja malësore e trevës së Koplikut. Më parë, me rritjen e numrit të pjesëtarëve, bëhej zgjerimi i banesës, kurse sot ky zgjerim sjell ndarjen e familjes. Në të kaluarën ndarja e ndonjë familjeje vështrohej si fatkeqësi. Miqtë që shkonin për kafe, thonin: «Qoftë ma për hajr!». Sot ndarja është gjë e zakonshme, «çift e shpi». Në fshatrat fushore, kur familja ndahet sipas vëllezërve, bëhet edhe ndarja e banesës dhe ngjitur saj secili shton pjesën e vet sipas mundësisë e nevojës. Në malësi njeri mban shtëpinë e mëparshme, e tjetri ndërton të renë. Janë përjashtime rastet, kur në një ndërtesë banon më shumë se një familje. Zakonisht banesat e reja bëhen me dy dhoma, një kuzhinë e korridor.

Disa terma të reja tregojnë pozitën e re të pjesëtarëve të familjes dhe ndryshimet që po ndodhin dita-ditës. Nuk thuhet më «ndeja e burrave», po «oda e miqve», gjë që shpreh përmbatjen e një tradite të trashëguar brez pas brezi. Dhoma e çiftit të ri shpesh quhet «oda e djalit», por ndonjëherë edhe «oda e nuses». (foto 6).



Foto 6 Grup banesash.

14) Koço Zhegu, *Zhvillimi i banesës popullore në fshatin tonë socialist*, «Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike» 28-30 qershor 1976. Tiranë, 1977, fq. 437.

Tek banesa e re dhe ambienti përreth saj vihet re siguria, karakteristike për shoqërinë tonë socialiste. Megjithëse në të kaluarën banesa nuk pat karakter përforcues luftarak, prapseprapë ajo bëhej e fortë, me dritare të vogla e dyer të sigurta. Tani dritaret janë të shumta, trifletëshe, të mëdha. Deri përpara ca vjetësh, atë që afrohej pranë një banese, e përshëndetnin së pari të lehurat e qenit. Tani ky element «sigurie» nuk është më karakteristik për fshatin dhe «stela» e tij s'ka vend në oborr. Sigurinë e banorit të kësaj treve e ka shtuar edhe çlirimi nga bestytnitë, që ishin futur aq thellë në mendjen e malësorëve. Deri në vitet '60 zgjedhja e vendit për ndërtimin e banesës lidhej me disa kushte e prova. Ndër të tjera, trualli duhej të ishte «me orë», «orëmirë»; në themele duhej bërë gjak, duhej prerë një bagëti. Edhe kur përfundonte ndërtimi i shtëpisë duheshin bërë disa veprime për të shmangur fatkeqësitë. Të gjitha këto tani janë kapërcyer. Për zgjedhjen e vendit ku do të ngrihet banesa, shikohet në radhë të parë pozicioni ndaj diellit, drejtimi i erës, vendi pa lagështirë etj. Nga tradita ka mbetur zakoni që, kur ngrihet kulmi, të vihen disa faculeta (ruba), të dhuruara nga miq e shokë, si shenjë që tashmë shtëpia po ngrihet. (foto 7).



Foto 7 Banesë e re në fshatin Koplík i Sipërm.

Me elektrifikimin dhe me hapat e rëndësishme që janë bërë në fshat për shoqërizimin e ekonomisë shtëpiake, kanë ndryshuar krejtësisht mjetet e punës, orënditë dhe enët që përdoren në shtëpi. Pish-tari, bishtuku e kandili nuk përdoren dhe vetëm aty-këtu shihen vargonj-

të, kali i druve e sanxhakët. Kufizimi i numrit të bagëtive me rastin e kolektivizimit dhe, së fundi, tufëzimi i bagëtive të imta kanë bërë që kuzhina të mos ketë më karakterin e një vendi ku përpunohet qumështi e nënprodhimet e tij. Këtu çarraniku i sotëm nuk ngjet as në formë, as në përmbajtje me të djeshmin. Në fshatrat fushore sofrat është zëvendësuar me tavolinën e bukës. Prej kohe është në përdorim furnela me vajguri, për të gatuar kryesisht gjatë verës. Në dhomën e fjetjes ka zënë vend shtrati. Aty-këtu shihen edhe rroba fjetjeje të stivosura e të mbuluara me çarçaf, që ruhen për miq, kurse në Bogë për këto përgatisin dollapë të veçantë. Element krejt i ri është minderi, që zë vend në të gjitha dhomat dhe nganjëherë në korridor, por më tepër në fshatrat fushore. Shumë shtëpi janë pajisur me divane, garderobë, pasqyra të mëdha, komo, kredenca etj. Të gjitha këto tani, së fundi, bëhen me rastin e martesave. Arka e nuses ka vite që nuk blihet. Megjithkëtë, shihet një ndryshim në mes të ambienteve të banesës, të cilët nuk trajtohen njësoj. Dhoma më e mirë dhe më e pajisur mbetet gjithmonë ajo e miqve, kurse për varfëri objektsh dallohet ajo që përdoret nga pleqtë dhe beqarët. Duke bërë krahasime midis fshatrave fushore dhe malore, tek këta të fundit, në drejtim të zhvillimit vihet re një vonesë që sa vjen e po kapërcehet. Në fshatrat malore brenda banesës shihet ngadonjëherë njëfarë formalizmi. Orenditë e reja janë më tepër për dekor sesa për funksion. Kështu, tavolina e bukës përdoret vetëm për miq ose edhe për të rritur, kurse fëmijët hanë shtruar. Në raste festash e vdekjesh përdorin gjithnjë sofrat. Në fshatrat malore zotron koncepti se gjërat e reja duhet të ruhen për miq, dhe kjo arsyetohet me zakonet e mikpritjes. (foto 8-9).

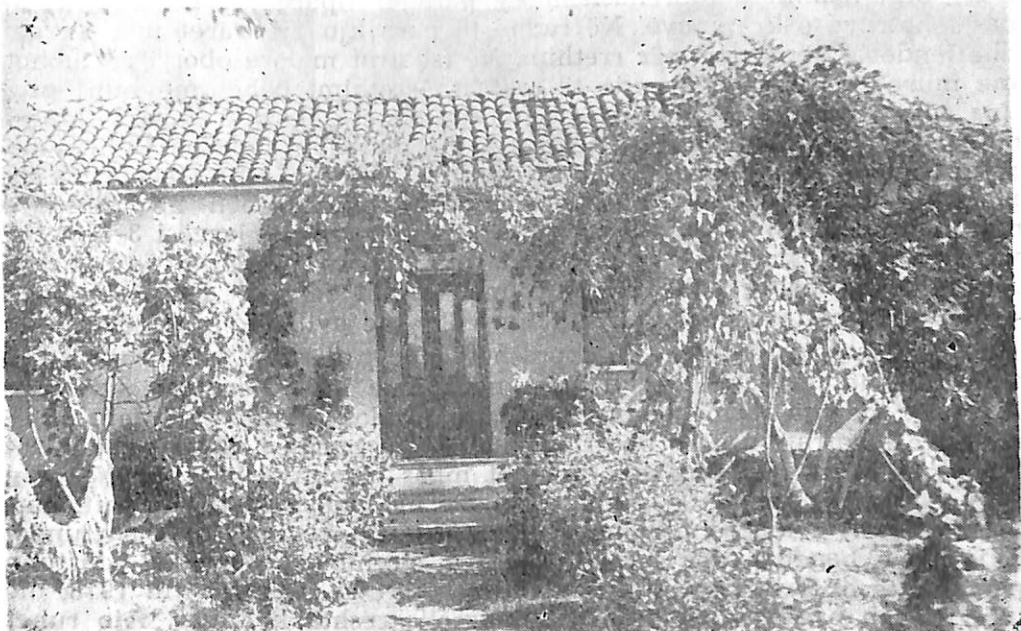


Foto 8 Banesë me oborr.

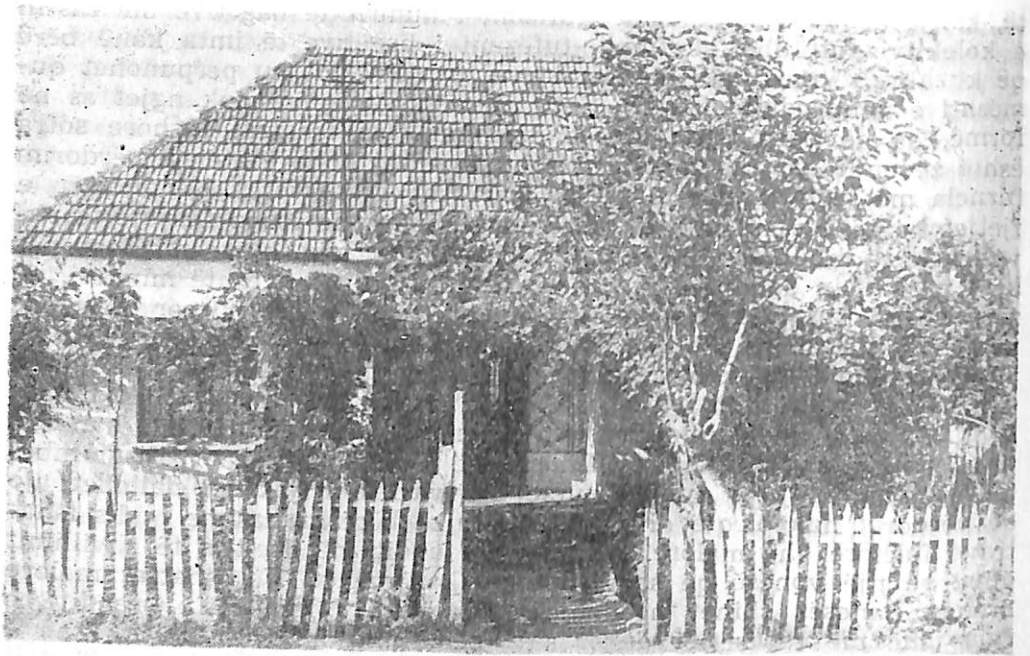


Foto 9 Banesë me oborr.

Një banesë fshatare nuk mund të mendohet pa oborr. Në madhësi e në organizimin e mbrendshëm ky paraqet tipare, që e dallojnë sipas fshatrave e krahinave. Në radhë të parë kjo gjë varet nga terreni dhe lëndët e përdorura për rrethim. Në fshatrat malore oborri rrethohet me mure të thata. Në vende të rrafshhta rrethimi bëhet me hunj prej dru lisi, gështenje ose ahu të vendosur në një largësi fare të vogël nga njeri-tjetri. Ata ngulen në dhe e në pjesën e sipërme lidhen me thupra. Kur hunjtë mbërthehen me gozhdë, bashkimi i tyre bëhet me dy purteka të gjata lart e poshtë dhe pastaj mbërthehen në hunjtë e ngulur në tokë. Në fshatrat fushore, përreth oborrit, në largësi 3-4 metra mbillen drunj frutorë ose plepa ku mbështeten pjergullat e rrushit. Në disa anë bëhet edhe rrethimi me «gardh ferrash dymajesh» ose «penë». Ka raste që oborri rrethohet edhe me avlli.

Në fshatrat malore, ku kursehet çdo pëllëmbë toke, banesa e vendosur në tarraca të çelura ose në rudina ka oborre me sipërfaqe të pakët me një formë të parregullt, të vendosur vetëm përpara shtëpisë. Në fshatrat fushore oborri gjendet rreth banesës dhe ka zakonisht formën e një katërkëndëshi. Në vitet mbas kolektivizimit oborri erdhi gjithnjë duke pësuar ndryshime. U hoqën me radhë koshi i drithit, mullarët e barit e të kashtës dhe vegjët. Gjatë viteve 1967-1968 përfundoi nxjerrja e bagëtisë nga banesa dhe për strehimin e tyre u ndërtuan në fund të oborrit kasolle që tani thirren jerevia. Që në vitin 1978, me tufëzimin e bagëtive të imta, roli i kasolles është kufizuar. Ajo ruhet vetëm tek ata që kanë kafshë pune e lopë. Disa vazhdojnë t'i mbajnë edhe për tharjen e ruajtjen e prodhimeve bujqësore, si: qepë, hudhra,

duhan ose për dru zjarri e vegla bujqësore. Në shtëpitë e ndër-
tuara në vitet e fundit në fshatrat fushore shohim një organizim më të
mirë të oborrit nga ana funksionale dhe estetike. Element i ri është
një rrugicë e shtruar me çimento, që shkon nga dera e oborrit në hyrje
të banesës dhe, në ndonjë rast, edhe në anën ballore të saj. Aty-këtu
shihen të ndara me bordura tullash, me gurë ose çimento, ku mbje-
llin lule. Në oborre ka drunj frutorë të sistemuar. Sidomos janë ka-
rakteristike pjergullat horizontale mbi një sipërfaqe të gjerë, që herë-
herë mbulojnë krejt oborrin. Ndonëse oborri mbahet pastër dhe ka pa-
raqitje të hijshme, prapseprap ai ruan veçansitë e një mjedisi bujqësor.
(foto 10).



Foto 10 Një banesë e posapërfunduar.

Ndryshimet që pësoi banesa, si dhe tiparet e reja që fituan vend-
banimet janë një nga treguesit e shumë të shndërimeve rrënjësore që
kanë prekur anët më të rëndësishme të jetës materiale e shpirtërore të
fshatarësisë në shoqërinë tonë gjatë këtyre 35 vjetëve. Qendrat e ba-
nimit të trevës së Koplikut po marrin dita-ditës fizionominë e një fshati
socialist me tiparet më kryesore tashmë të kristalizuara. Me ngritjen e
nivelit ekonomik, social e kulturor të fshatarësisë po ngushtohen
gjithnjë e më tepër dallimet në mes të fshatit e qytetit.

R é s u m é**NOUVEAUX TRAITS DE L'AGGLOMERATION RURALE
ET DE L'HABITATION POPULAIRE A KOPLIK
DANS LES ANNEES APRES LA LIBERATION**

L'auteur, Kahreman Ulqini, fait, dans son exposé, le cadre général des transformations intervenues dans le mode de vie des Albanais après la libération du pays. Il y distingue quelques nouveaux traits qu'ont acquis les habitations et du mode dans lequel ils sont reflétés dans leur intérieur et l'environnement.

Après avoir esquissé quelques données générales sur le village uni de Koplik, Ulqini analyse ces agglomérations et l'habitation caractéristique de la zone de Koplik.

Il passe ensuite aux transformations intervenues dans ces agglomérations mêmes et dans l'habitation à son intérieur. Ulqini souligne que les agglomérations rurales de la région de Koplik assument de plus en plus l'aspect d'un village socialiste, aux traits désormais stabilisés.

L'élévation du niveau économique, social et culturel de la paysannerie de cette zone, est un facteur qui rétrécit de plus en plus les distinctions essentielles entre les campagnes et les villes albanaises.

Ylika SELIMI

1

ZAKONE TË LINDJES NË ZADRIMË DHE NDRYSHIME TË TYRE NË DITËT TONA

Në mënyrën e të jetuarit, krahas kushteve materiale, një vend të rëndësishëm zenë dhe psikologjia, zakonet dhe traditat e jetës familjare.

Në vendin tonë para Çlirimit, në kushtet e ekzistencës së pronës private, të shoqërisë me klasa antagonistë e të mbeturinave të patriarkalizmit, ishin të pranishme zakone e tradita familjare, që i përgjigjeshin atij realiteti ekonomiko-shoqëror.

Çlirimi i vendit, revolucioni i thuellë që krye në të gjitha fushat e jetës, nuk kishte si të mos cekte dhe anën shpirtërore të popullsisë. Ndikimet e tij u ndjenë në mënyrë graduale, por rrënjësore edhe në zakonet e jetës familjare, midis të cilave edhe në ato që kishin të bënin me lindjen, martesën dhe vdekjen.

Në këtë punim do të japim aspekte të zakoneve që lidhen me lindjen dhe rritjen e fëmijës në zonën etnografike të Zadrimes. Kohështrirja do të jetë gjysma e dytë e shek. XIX e deri në ditët tona. Si mbështetje kryesore në hartimin e punimit na kanë shërbyer të dhënat e mbledhura në terren, në ekspeditat e kryera gjatë vitit 1979, në disa fshatra të zonës së Zadrimes. Po kështu, të dhëna me interes kemi marrë edhe në gjendjen civile të rrethit të Lezhës, si dhe në regjistrat kishtarë të paraçlirimit, të arshivuara pranë arkivit të Komitetit Ekzekutiv të Këshillit Popullor të rrethit të Lezhës. Janë konsultuar, gjithashtu, edhe mjaft burime nga literatura përkatëse.

* * *

Zona etnografike e Zadrimes shtrihet në fushën me të njëjtin emër dhe që është një nga më pjelloret në ultësirën bregdetare të Shqipërisë Veriore. Në përfundim kufiri kalon nëpër lumin Drin: në lindje kjo zonë kufizohet nga këto male: Mali i Dejës, i Hajmelit, i Kreshtës, Potogut dhe i Velës. Në veri dhe në jug të dy kufijtë e mësipërm takohen, respektivisht në Vaun e Dejës dhe në fshatin Raboshtë të Lezhës.

Vendbanimet e kësaj zone i takojmë të vendosura rrëzë maleve (fshatrat: Troshan, Kallmet, Raboshtë, Merqi, Fishtë, Krajn, Nënshat, Hajmel e Kukël), nëpër kodrina (fshatrat: Piraj, Blinisht, Baqël, Kodhel, Dajç, Kotërr, Mabë, Paçram, Plezhë, Dragushë, Kudhës, Pistull), dhe në fushë (fshatrat Gjadër, Zojz, Gramsh, Shkqez, Shelqet e Mjedë, Vau i Dejës, Lisën) (Harta nr. 1).

Në përgjithësi, këto fshatra janë të vjetër. Një pjesë të tyre i gjejmë të përmendur që në Kadastrën e Shkodrës të viteve 1416-1417¹. Po kështu, shumicën e tyre i përmend Frang Bardhi në relacionet e tij të vitit 1641².

Banorët e sotëm të Zadrimes janë të përzier. Vendin kryesor e zënë anasit (vendasit më të vjetër). Përveç tyre ka malësorë (nga Malësia e Madhe), mirditorë, pukianë etj., të vendosur aty që prej shumë kohësh.

Kjo krijoi kushtet që popullsia vendase të ishte në kontakte të vazhdueshme e të drejtpërdrejta me pjesën e zbritur nga malësitë. Kjo dukuri gjeti shprehjen në ndërthurjen e veçorive, si të kulturës materiale, ashtu dhe të asaj shoqërore. Megjithatë, secili nga këto grupe ruan tipare të veçanta etnografike, si në veshje, në banesë, edhe në zakonet e jetës familjare. Këtu duhet kërkuar një nga burimet e larmisë kulturore etnografike të kësaj zone.

Popullsia e saj merrej më tepër me bujqësi, ndonëse edhe blegtoria zinte një vend të rëndësishëm. Por, duhet thënë se, pavarësisht nga kushtet e favorshme natyrore, të dyja këto degë ishin të prapambetura. Toka nuk shfrytëzohej sa duhej. Përmbytjet e herëpashershme të Drinit e Gjadrit sillnin pasoja të rënda në punët bujqësore. Të gjitha këto, si dhe taksat e shumta që fshatari ishte i detyruar t'i jepte shtetit, çifligarit e kishës, bënë që ai të siguronte bukën vetëm për tre-katër muaj në vit.

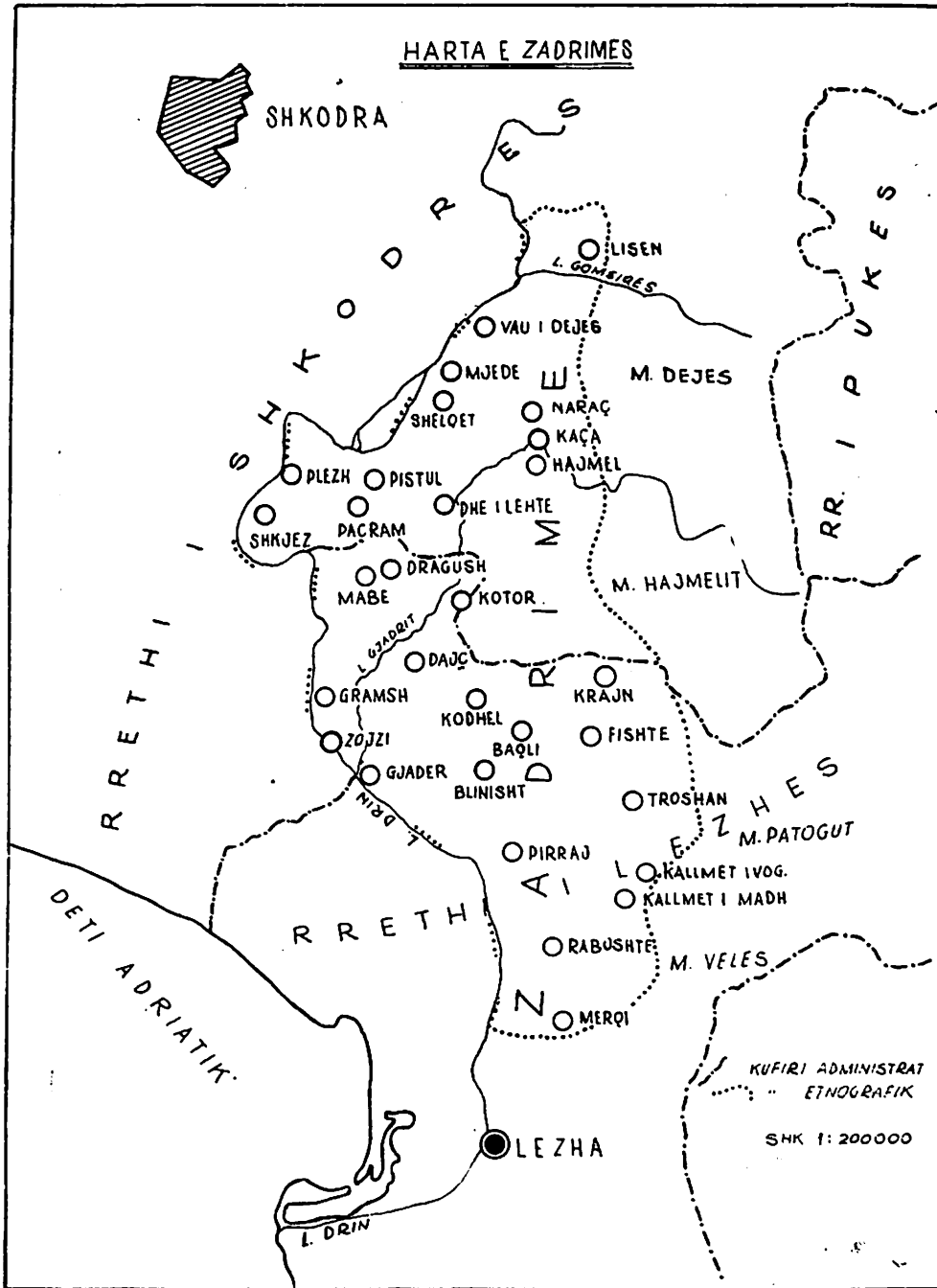
Pasigurisë së jetesës e shtypjes së vazhdueshme i shtojmë edhe shtypja e dyfishtë e fesë. Në Zadrime kleri katolik ka pasur baza të forta. Në cdo katund kishte kishë. Veç kishave të shumta, aty ishin vendosur dhe kuvende e ipeshkëvi, si në Troshan, Kallmet e Nënshat.

Kisha nuk e shtypte fshatarin vetëm shpirtërisht, por ajo ishte edhe një peshë e rëndë ekonomike për të. Nga të dhënat e librave të zbatimit të Reformës Agrare, del ç'madhësi kishin tokat që iu shpronësuan kishave të Zadrimes: në Troshan 69 ha, në Fishtë 24 ha, Krajn 7,5 ha, Gjadër 23,5 ha, Dragush 2,5 ha, Dajç 138 ha, Piraj 38.6 ha, Kodhel 24 ha, Blinisht 47 ha etj. Siç shihet nga këto shifra, kishat kanë pasur prona të mëdha feudale në fshatrat e Zadrimes³.

1) *Regjistri i kadastrës dhe i koncesioneve për rrethin e Shkodrës 1416-1417*, Tiranë 1977, f. 80, 99, 100.

2) *Relacion i ipeshkëvit të Sapës, Frang Bardhi*, dhënë papës mbi Gjendjen në Zadrime, Romë 19 prill 1941, në *Relacione mbi gjendjen në Shqipërinë Veriore dhe të Mesme në shek. XVII*, vëll. II, Tiranë, 1965, f. 209-214.

3) Gjeto Marku, *Shfrytëzimi ekonomik dhe shoqëror nga ana e kishës në Zadrime*, «Lisi» 3, Lezhë 1970, f. 163.



Harta nr. 1 Harta e Zadrinës.

Institucionet fetare dhe shfrytëzimi feudal e lanë zadrivorin në errësirë dhe padije, duke ia mbyllë edhe shtigjet e futjes së arsimit laik.

Në këtë trevë, para Çlirimit të vendit, banonin familje të vogla nga ana numerike, por kishte dhe familje me shumë frymë. Në fshatrat e Dajçit, e të Gramshit, ka pasur familje si ajo e Milotëve, e Brukëve, e Kasnecëve që përbëheshin nga 6-7 kurorë, 3-4 breza, me afërsisht 50-60 frymë.

Në organizimin e jetës së brendshme të familjes, rolin kryesor e luante i pari i shtëpisë, i cili drejtonte gjithë jetën e familjes. Ky pushtet i të zotit të shtëpisë që më i shprehur në familjet malësore e mirditorë. Ndryshe ndodhte në familjet zadrimore. Atje i pari i shtëpisë në drejtimin e familjes, këshillohej jo vetëm me burrat e familjes, por edhe me gratë, për problemet e tregut dhe të martesave. Nga të dhënat gojore del se gruaja zadrimore kishte në familje një rol e një rëndësi më të madhe se gruaja pukjane ose mirditore. Një farë lirie të saj e vërteton fakti që ajo shihej duke punuar në fushë, duke blerë e shitur në tregun e Shkodrës, duke marrë pjesë në pajtimin e gjakut.

*
* * *

Si kudo, edhe në familjen zadrimore lindja e fëmijës shihej si një nga ngjarjet më të rëndësishme të jetës. Shtimi i fëmijëve dhe, për pasojë, shtimi i krahëve të punës ishte domosdoshmëri jo vetëm e familjes, por edhe e shoqërisë. Karakteri shoqëror i lindjes në këto anë është parë në prizmin e komunitetit patriarkal, si mënyrë për fuqizimin e krahinës, fisit e familjes. Në kushtet shoqërore të së kaluarës, përparimi e mbarësia e shtëpisë përcaktoheshin kryesisht nga sasia e meshkujve.

Rëndësia e madhe që i jepej shtimit të fëmijëve duket në urimet që i bëhen çiftit të ri me rastin e martesës, ku vendin kryesor e zënë këto: «U trashëgofshi!», «Pastë ardhë me nafakë nusja!», «Ta gëzoftë djalin me një tufë fëmijë!» etj.

Një shfaqje e dukshme e dëshirës së madhe për të pasur sa më shumë fëmijë duket edhe në zgjedhjen e nuses. Në radhë të parë, ajo duhej të që nga një derë ku kishin lindur shumë fëmijë.

Nusja e re, sa kohë që nuk kishte lindur fëmijë, e ndjente veten të përulur, fliste sa më pak, bënte çdo gjë duke u bindur verbërisht, që të mund t'i futej në zemër burrit dhe pjesëtarëve të familjes. Me lindjen e fëmijës, ajo forconte pozitën e saj në shtëpinë e burrit, e ndjente veten më të ngulur.

Siç shihet, të pasurit e fëmijës ose jo përcaktonte në të kaluarën marrëdhëniet e gruas me pjesëtarët e familjes dhe pozitën e saj në shoqëri. Këto dukuri na i sjellin sot si të gjalla edhe proverbat popullore. «Shpija pa fmi si vath i pashtëri»*, «Ai që s'ka as bir, as bijë, s'ka as mish, as shpirt».

* Shtëri — qengjat e kecat e posalindur.

Në rastet kur familja mbetej pa fëmijë, (gjë që ishte e rrallë në Zadrinë, sepse lindjet atje ishin të shumta) pjesëtarët e saj përpique-shin nganjëherë të gjenin fëmijë për të adoptuar, nga ata prindër që kishin lindur shumë. Pëlqenin fëmijë të cilëve u kishin vdekur prindërit ose që kishin lidhje gjaku me njërin nga pjesëtarët e çiftit pa fëmijë. Dëshironin fëmijë meshkuj me qëllim që të shtonin familjen, megjithëse dhënia e djemve ndodhte rrallë dhe vetëm kur kishte lidhje farefisnie. Adoptimi bëhej në moshë sa më të vogël, që fëmija të mos i mbante mend prindërit e vërtetë.

Në rastet kur martesë kurorëzohej me frytet e saj, pra gruaja mbetej shtatzënë, kjo përbente një ngjarje me rëndësi në familje. Nusja këshillohej me vjehrrën ose kunatën më të madhe. Kjo gjë bëhej vetëm pas 2-3 muajve të barrës. Të qenët «me barrë», «me shtat t'zanë», «me këmbë zanë», megjithëse ishte një gëzim i madh për nënën e ardhshme, e ngarkonte atë me një farë turpi. Ndaj, kur fillonte t'i rritej barku, ajo përpiquej ta fshihte, duke vendosur në pjesën e përparme të trupit një përparje të gjatë, dy cepat e së cilës lidheshin rreth qafës. Kjo përparje varej deri poshtë gjunjëve dhe mbahej derisa gruaja të lindte. Gjatë lëvizjeve nëpër shtëpi ose jashtë saj, ajo përpiquej t'u shmangej takimeve me meshkuj, duke ndenjur vazhdimisht me kokë të ulur.

Gruas shtatzënë i tregohej kujdes i posaçëm, si në të ushqyer, ashtu dhe në jetën e përditshme. Vjehrra përpiquej t'i jepte nuses ushqimet që i pëlqenin dhe të shmangte, me sa mundej, uljen e saj në sofër, kur kishte ushqime jo të këndshme për të.

Në lidhje me dëshirat e gruas «me shtat t'zanë» për ushqimet ose me nevojën që ajo të mos hante ushqime të rënda, si në shumë kra-hina të vendit edhe në Zadrinë ka pasur shumë bestytini, të cilat na kanë ardhur deri sot në formën e mbeturinave. Gruaja «me barrë» duhej të hante çfarë dëshironte, përndryshe ajo do ta lindte fëmijën para kohe, «do shkonte hups». Kur i tekej të hante ushqime që mungonin, ajo nuk duhej të prekte asnjë pjesë të trupit, se mendohej që fëmija do të dilte me shënja të ndryshme, të ngjashme me ato të ushqimit të dëshiruar*.

Në shtëpi ose në arë, nusja «me shtat t'zanë» nuk lejohej të bënte punë të rënda. Ajo nuk mbushte ujë, nuk ngarkohej me barrë në shpinë, nuk u shërbente bagëtive, nuk lante shumë rroba etj.

Në të folmen e popullit të kësaj krahine, për të treguar kujdesin që kishin për gruan «me shtat t'zanë», thonë «me jetue si grue me barrë».

Trajtimi i gruas që do të lindte varej shumë edhe nga marrëdhëniet brenda familjes, nga drejtimi i kësaj dhe, mbi të gjitha, nga gjendja dhe mundësitë ekonomike. Sidomos, në këtë drejtim ndikonin marrëdhëniet nuse-vjehrrë. I themi këto se, edhe në Zadrinë, ka pasur raste kur gruaja «me barrë» bënte punë të rënda, ngarkonte dru,

*) Ndër gratë «me barrë», ngrënia e mishit të lepurit ndalohej, duke menduar se fëmija do të lindte me sy të hapur. Ndalohej ngrënia e mishit të iriqit, pse ndryshe fëmija do të gërhiste. Gruaja «me shtat t'zanë» nuk duhej të hante vezë të pulës së detit, sepse fëmija, gjoja, do të lindte me pikla në fytyrë etj.

u shërbente të gjithë pjesëtarëve të tjerë të familjes, duke ndjekur zakonet që nusja më e vogël e shtëpisë duhej t'u shërbente «pa ba za» të gjithëve, të dilte në arë për të korrë e të bënte shumë punë të tjera. Kjo ishte më e theksuara në familjet me origjinë malësore, pukjane e mirditore.

Ndodhte që gruaja të mos mbetej shtatzënë. Sipas paragjykit të popullit, kjo shpjegohej jo vetëm me sëmundjet, por dhe me veprimet magjike të njerëzve që, vështroheshin, gjoja, si keqbërës ose me forcat e mbinatyrshme. Ndaj dhe rrugët që kërkoheshin për zgjidhjen e kësaj fatkeqësie ishin në mjekimet popullore ose veprime, gjoja, magjike. Fajtoresh për shterpësinë, në përgjithësi, konsiderohej gruaja; nga opinioni shoqëror, shterpësia e burrit nuk njihej. Kjo shpjegohej me pozitën e gruas në këtë mjedis dhe mbeturina të patriarkalizmit.

Kështu, gruaja që pas disa vjet martese nuk kishte lindur akoma, dërgohej tek disa gra të quajtura «fërkojca» (nga fjala «fërkim»). Të tilla gjendeshin shpesh në Shkodër ose në Shëngjin. Ato përdornin disa mjekime popullore, si: fërkimin e barkut të gruas me ujë e sapun, lëshimin e jakisë* ose hedhjen e kupave** (për këto raste përdoreshin poçe të mëdha). «Fërkojcat» këshillonin që, pas këtyre mjekimeve, të përdoreshin ushqime të veçanta (si: mjaltë, arra etj.).

Një përhapje të madhe kishte të shkuarit në vende që, gjoja, zotëronin veti shëruese. Nga ana tjetër, bëheshin shumë veprime magjike ose kërkoheshin ndihma e priftërinjve. Përdorimi i këtyre metodave në të kaluarën vinte nga mungesa e ndihmës mjekësore gjë, që e detyronte fshatarin të kërkonte mjete të tilla, efekti dobiprurës i të cilave, në shumicën e rasteve, ishte krejt i dyshimtë. Këto veprime janë të shpjgueshme, po të kemi parasysh që niveli ideologjik e kulturor i fshatarit zadrivor që mjaft i ulët dhe feja e kishte shushatur dhe e mbante tërë kohën në errësirë.

Koha e zgjatjes së barrës llogaritej në dy mënyra: me muaj dhe me hënë. Nga populli mendohej se vajza lind pas 9 hënëve e 7 ditëve, ndërsa djali pas 9 hënëve e 9 ditëve. Besohej se lindja me hënë të re ose të vjetër ndikonte tek fëmija. Kështu, kur fëmija lind me hënë të re, ai do të jetë «vajkeq», do të qajë shumë. Në llogaritjen me muaj thuhej se djali lind pas 9 muajve e disa ditëve, ndërsa vajza nuk pret të mbushen të 9 muajt. Në popull njihet edhe lindja e parakohshme, por duke u nisur vetëm nga përvoja e duke mos e njohur shkencën, fshatarët mendonin se fëmija jeton, në qoftë se lind në muajin e shtatë, ndërsa, po të ketë hyrë në të tetin, jo. Kishte edhe raste të lindjeve të vonuara.

Edhe në Zadrime, si në të gjithë vendin tonë, ekzistonte dëshira për të pasur sa më shumë djem. Kjo shpjegohej deri-diku me ekzistencën e marrëdhënieve patriarkale në familje, me jetën e pasigurtë,

*) Për të hedhur jakinë përdorej një përzierje me vezë, lesh të palarë dhe copëza sapuni. Kjo vendosej në një brez, i cili i lidhej gruas në bark disa ditë rresht.

**) Kupat ishin poçe të mëdha prej dheu, të cilat vendoseshin në pjesën e poshtme të barkut, pasi kishin ndezur nën to disa fletë letre. Kur poçja kapej mirë pas barkut, mendohej se efekti i saj ishte pozitiv. Mbasi hiqej poçja, gruaja duhej ta mbështillte mirë barkun me një brez pëlhere të leshtë ose të pambuktë.

me pushtimet e shumta dhe nevojën për t'i bërë ballë etj. Në familje nuk pritej mirë lindja e shumë vajzave. Kjo pasqyrohet në thëniet e popullit: «Ai djalë (babai i fëmijës) mbeti hisehupun», «E shkretoi q'atë derë», «E mbylli q'at plang» ose «Plang varzash, flakë kashtash».

Këto koncepte shprehen dhe në një sërë bestytnish të përhapura në popull lidhur me parashikimin e seksit të fëmijës së ardhshëm, nga shënja të jashtme të gruas «me shtat t'zanë»*.

PËRGATITJA E PAJIMEVE TË DJEPIT TË FËMIJËS

Një interesim i madh në familje tregohej për përgatitjen e veshjes së fëmijës së porsalindur. Sapo mirrej vesh se nusja është «me shtat t'zanë», vjehrra bisedonte me të zotin e shtëpisë dhe binte në një mendje me të e pastaj menjëherë fillonte puna për përgatitjen e teshave të fëmijës dhe pajimeve të djepit. Kjo punë, zakonisht, bëhej nga vjehrra ose kunata më e madhe dhe në asnjë mënyrë nga nusja, veçanërisht në lindjen e parë. Kurse për fëmijët e tjerë do të kujdesej vetë nëna e tyre, megjithëse në shumicën e rasteve fëmijët rriteshin me rrobat e njëri-tjetrit.

Më poshtë do të radhisim pjesët kryesore të pajimeve të djepit të fëmijës.

1. *Shpërgajt* (foto 1). Përdoreshin për të mbështjellë fëmijën. Përgatiteshin me lesh të një cilësie të mirë. Endeshin në vegjë, me majën e tjerrur gjatë dhe indin e tjerrur shkurt, me dy liq. Qenë në formë katërkëndëshi, me ngjyrë të bardhë me gjatësi nga 70 cm. deri në 1 m. dhe gjerësi 40-50 cm.

Përgatitja e tyre, si e të gjitha pjesëve të tjera të pajimeve, kishte të bënte me gjendjen ekonomike të familjes. Përgjithësisht, familjet më të pasura punonin më shumë copë veshjesh dhe pajimesh dhe të një cilësie më të mirë.

Zakonisht, përgatiteshin 3-4 copë shpërgaj. Në familje të kamura edhe 6-7 copë.

2. *Fletëzat* (foto 2). I vendoseshin fëmijës në pjesën e poshtme të trupit. Endeshin në vegjë, me dy liq, me fije leshi të pangjyrosur. Kishin këto përmasa: 40 cm. gjatësi dhe 30 cm. gjerësi.

3. *Jastëku i djepit* (foto 3). Për përgatitjen e tij tregohej një kujdes i veçantë, në mënyrë që ai të ishte sa më i bukur. Punohej prej leshi me ngjyrë të kuqe. Shpesh vishej me një faqe prej pëlhure të pambukut që të mos i vritej fëmijës fytyra. Jastëku mbushej me sanë të hollë, por nganjëherë edhe me lesh.

*) Kur gruaja kishte buzët e holla, shijim të mirë të ushqimit, barkun të rumbullakët e të dalë përpara, bëhej dembele e nuk kishte njolla në fytyrë, besohej se do të lindte djalë. Në rast të kundërt do të lindte vajzë.

Për të parashikuar seksin e fëmijës ekzistonte një zakon tjetër. Në një dhomë mblihdeshin të gjitha gratë e shtëpisë, përveç gruas që do të lindte. Merrnin një bosht për të tjerë dhe një vegël bujqësore dhe i fshinin në të dy anët e vatrës. Nga vendi ku do të ulej gruaja «me barrë» besonin se do të gjenin a do të lindte vajzë apo djalë.

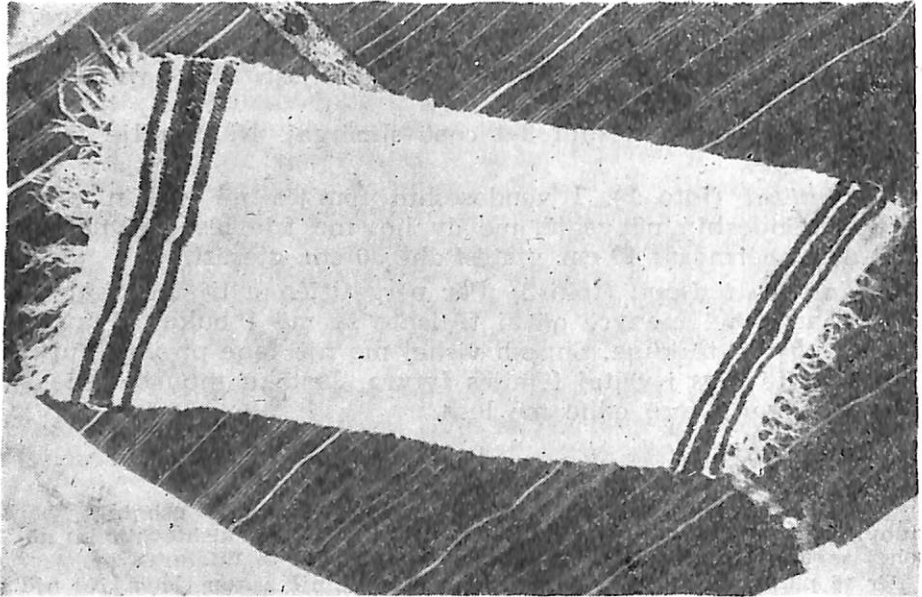
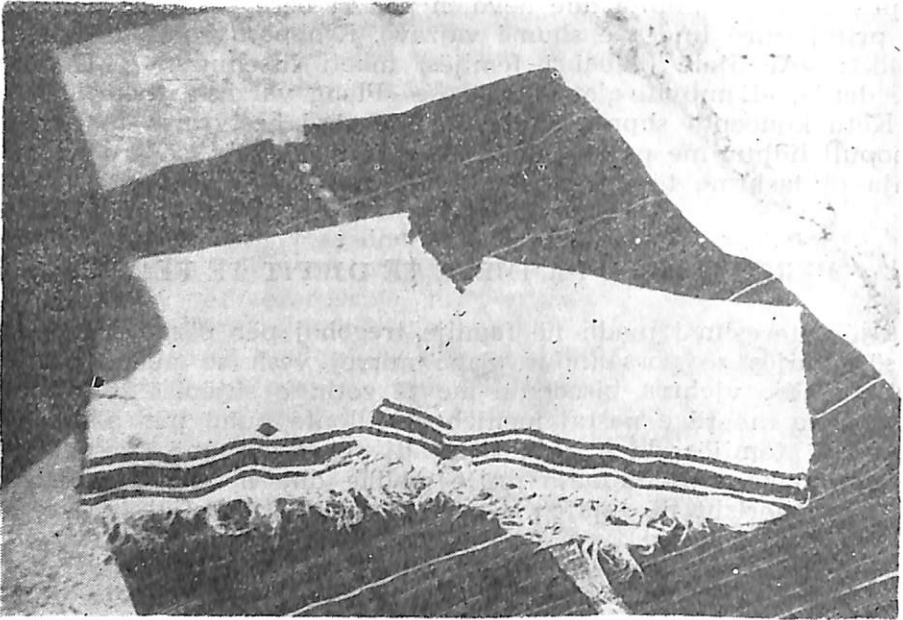


Foto 1, 2 Shpërgaj për lidhjen e fëmijës.

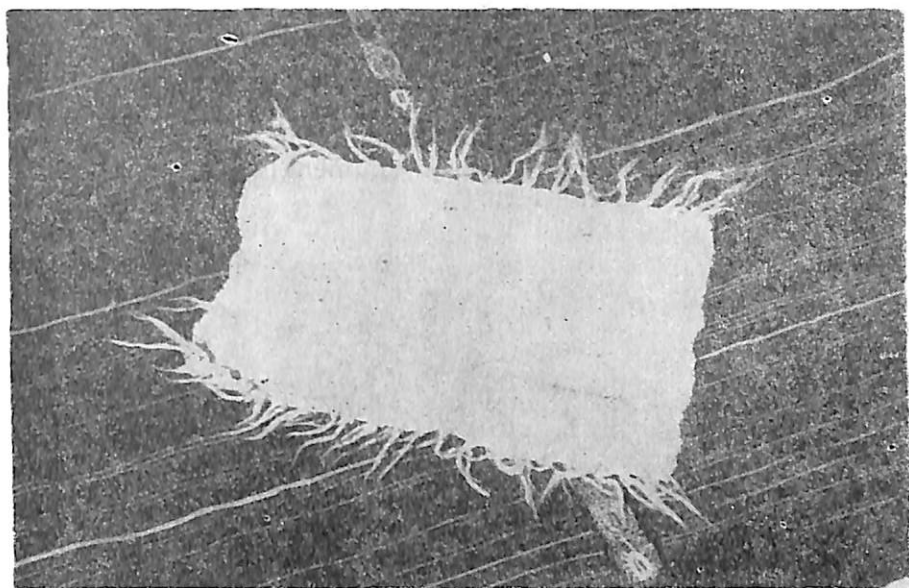


Foto 3, fletëza.

4. *Dysheku* (foto 4). Bëhej prej një faqeje të leshtë, por edhe prej një thesi, të mbushur me sanë të imët. Kjo gjë pasqyrohet edhe në këngët e djepit.

*Nina-nana, djepin me sanë,
T'i m'u rritsh me babë e nanë.*

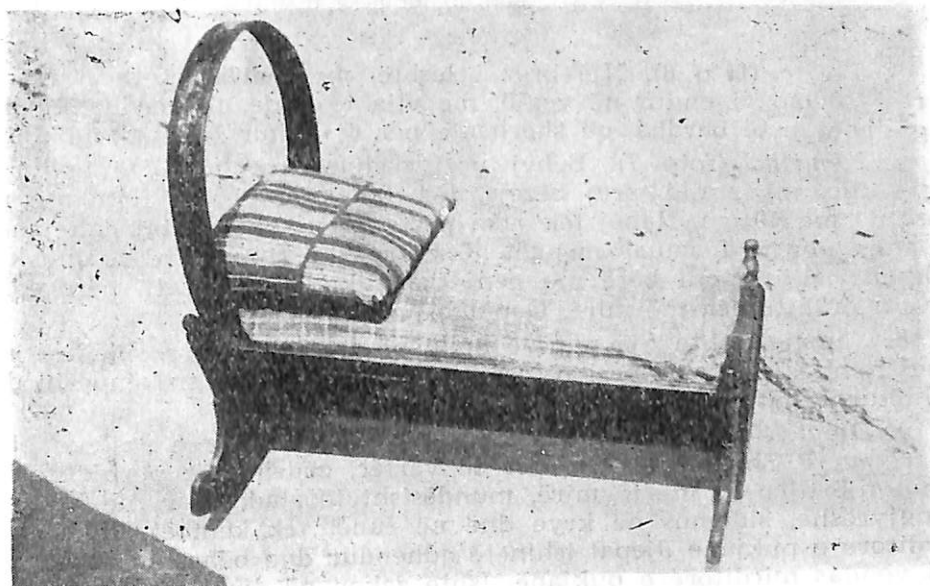


Foto 4, dysheku dhe jastëku i djepit.

Kishte raste kur dysheku mbushej me lesh. Më dendur kjo ndodhte në shtëpitë e pasura.

5. *Mbulesa e djepit* (foto 5). Ishte e leshtë ose e pambuktë, sipas stinëve të vitit, dhe përbëhej prej dy fletësh. Endej në vegjë, me fije të kuqe e të bardha. Dy fletët lidheshin me njëra-tjetrën me një «midis» të punuar me grep me penjë shumëngjyrësh. Mbulesa ishte e gjatë, 1,30 m. dhe e gjërë 1 m.

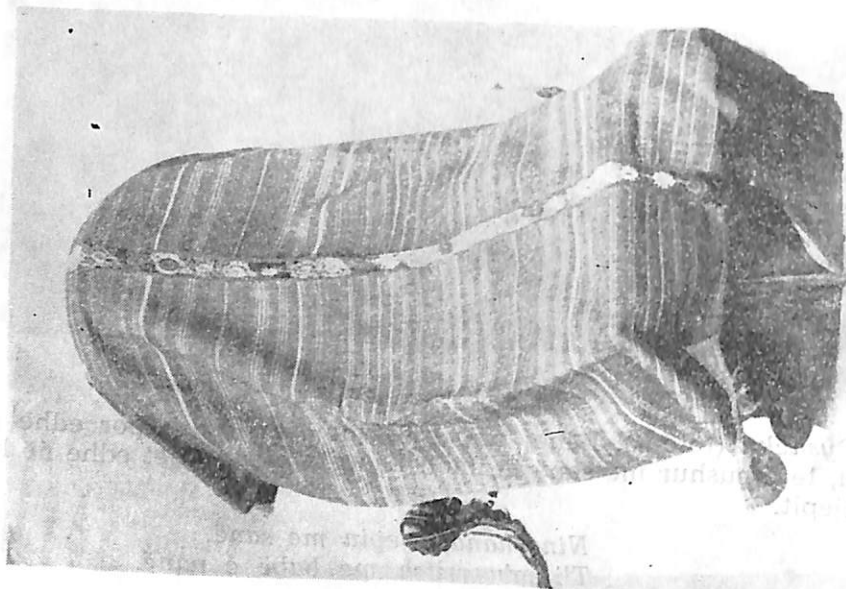


Foto 5, mbulesë djepi.

6. *Trejza* (foto 6). Një brez i leshtë, me gjatësi rreth 6 m. dhe gjerësi 10 cm., i endur në vegjë, me vija të kuqe, të verdha, të zeza, të gjelbëra e të bardha, që shërbente për të lidhur fëmijën në djep.

7. *Këmisha* (foto 7). Bëhej prej pëlhure pambuku të endur në vegjë dhe, më rrallë, prej bezeje. Për këtë mirrej një fletë me përmasë 60 me 40 cm. Hapej tek jaka për së gjeri dhe pastaj hahej në të dy anët, për të formuar mëngët. Tek gryka i kthehej buza dhe kësaj i shkohej një rrip i bërë me penj pambuku ose leshi të përdredhur, për t'u puthitur sa më mirë. Qepja bëhej me dorë.

8. *Shamia*. Ishte një napë e hollë në formë katrore, e cila i vendosej fëmijës në kokë, pasi palosej më dysh në formë trekëndëshi duke ia lidhur cepat poshtë gushës.

9. *Djepi*, (foto 8). Bëhej prej druri. Në shumicën e rasteve blihej në tregun e Shkodrës. Edhe pse të varfër, zadrivorët përpiqeshin të blinin një djep sa më të mirë, mundësisht të zbukuruar me lule shumëngjyrëshe, sidomos në krye dhe në fund, tek këmbët. Në familjet mirditore e pukjane djepat ishin të gdhendur dhe bëheshin nga mjeshtrat vendas mirditorë e pukjanë. Ishte zakon që djepi të blihej në ditët e fundit ose, bile, edhe mbasi lindte fëmija, sepse kishte mjaft raste

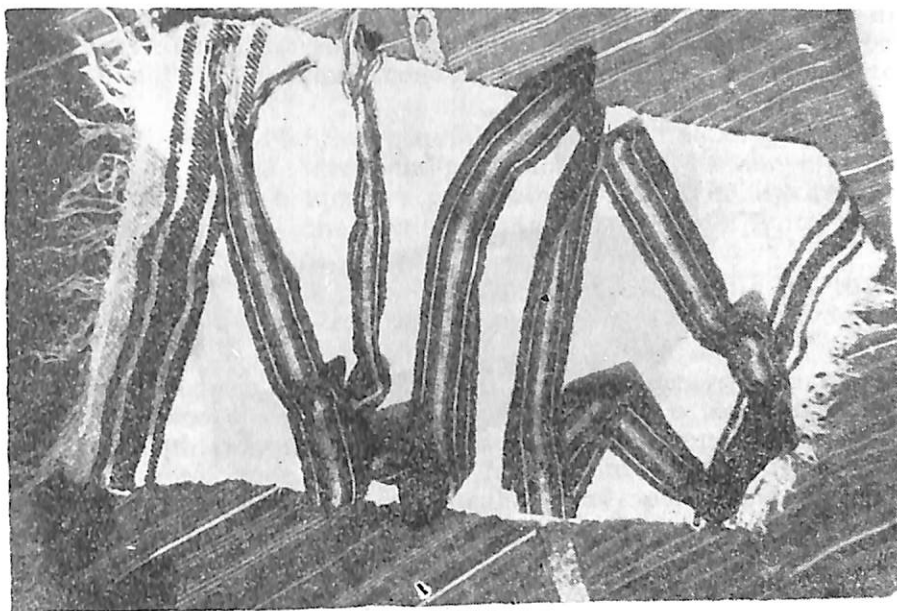


Foto 6, trejzë.

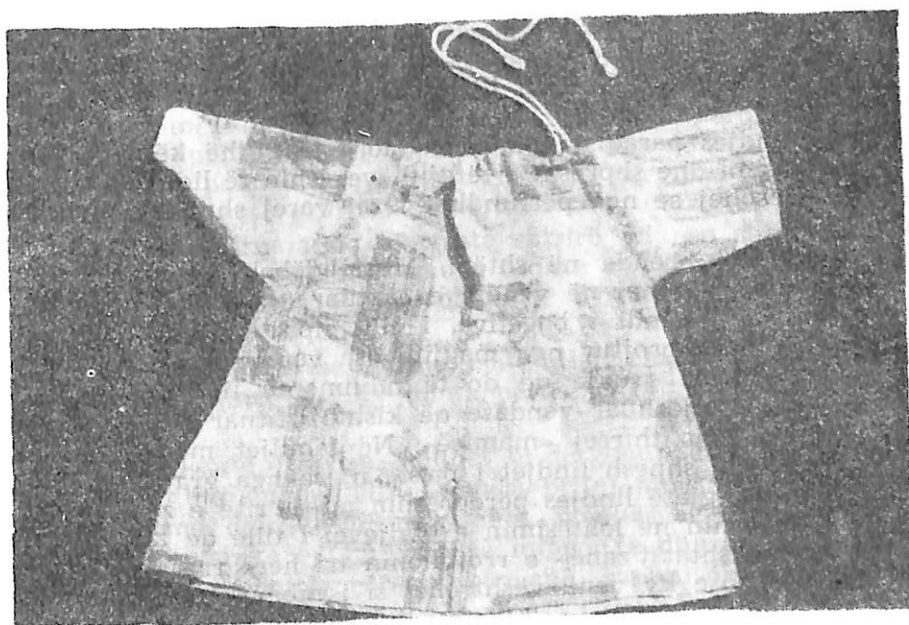


Foto 7 këmisha.

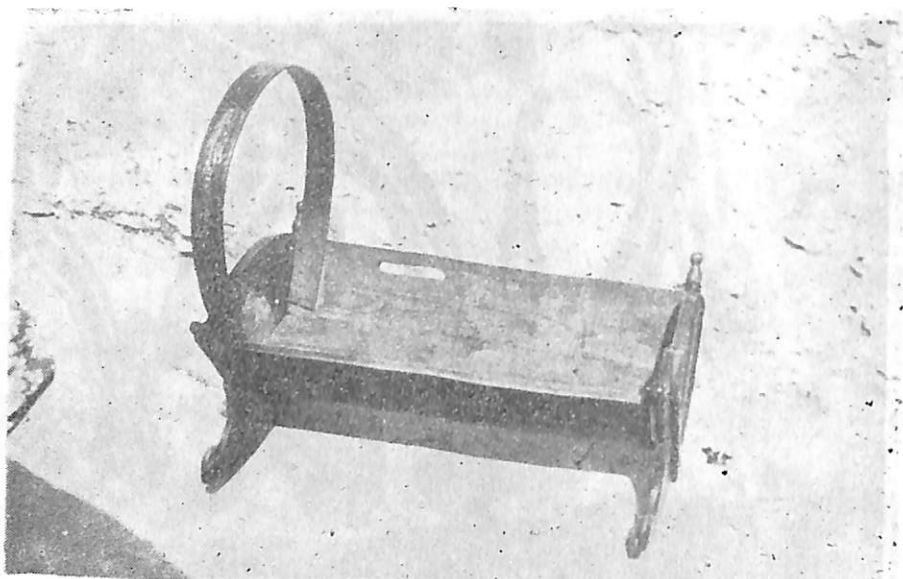


Foto 8, djep fëmije.

lindjesh të parakohshme dhe prania e djepit e ligshonte nënën që mbe-
tej pa fëmijë. Përgjithësisht, blihej vetëm një djep dhe me të rriteshin
me radhë të gjithë fëmijët e një kurore.

ZAKONE GJATË LINDJES DHE PAS SAJ

Akti i lindjes paraqiste pikën kulmore të gjithë kësaj pritjeje të gjatë. Shqetësimi dhe shpresat e të gjithëve, ishin të lidhura me pritjen e fëmijës. Besohej se nga përfundimi i saj varej shumë dhe mbarësia e familjes.

Lindja bëhej brenda në shtëpi. Mbasi dëboheshin meshkujt nga shtëpia, gruaja dërgohej në vendin e caktuar (që mund të ishte dhoma e gjumit ose vendi i bagëtive, i cili, sipas gjykimit të popullit, ishte vendi më i mbrojtur nga magjitë ose veprimet e shpirtërave të këqinj), dhe thirrej gruaja që do të ndihmonte lindjen. Shpesh ajo ishte një grua e moshuar vendase që kishte fituar një farë përvojë për këtë punë. Ajo thirrej «mamicë». Në familjet me një numër të madh pjesëtarësh, shpesh lindjet i priste njera nga gratë.

Përpara dhe gjatë lindjes përdorehin mjaft rite e zakone, të cilat besohej se ndikonin në lehtësimin e lindjeve. I tillë qe zakoni sipas të cilit gruan «me shtat t'zanë» e rrotullonin tri herë rreth strumbullarit të lëmit. Kjo sepse ky vend vështrohej si i mbarë, pse jepte bereqet. Besohej se, siç shpërdridhej me lehtësi litari në lëmë, ashtu do të lindte lehtë dhe fëmija.

Me të marrë vesh se gruaja ishte gati për të lindur, hapeshin të gjithë drynat dhe bravat e shtëpisë, zërtheheshin të gjitha kopsat

e rrobave të nuses, bile dhe ato të pajës, të vendosura në arkë; i hiqeshin gjerdanët dhe gjithë zbukurimet etj. Këto të gjitha qenë veprime magjike, me anë të të cilave mendonin të lehtësonin e të shpejtonin lindjen.

Gjatë lindjeve të vështira bëheshin edhe veprime të tjera për të lehtësuar lindjen. P.sh., i derdhnin gruas mbi kokë një enë me ujë të mbledhur nga shtëpitë e fqinjëve për rreth; e fushnin në ujë të ngrohtë; e fërkonte «mamica» dhe, kur ishte nevoja, ajo ndërhynte për t'ia tërhequr fëmijën me dorë.

Duhet të vemë në dukje se lindja bëhej në kushte jo të mira higjienike. Janë pikërisht këto kushte që kanë sjellë shpesh vdekjen e të porsalindurve, bile edhe të nënave të tyre.

Fëmijën e porsalindur e merrte në duar «mamica». Së pari i prishte kërkthizën, duke e matur tre gisht mbi barkun e fëmijës. Për këtë përdorehin gërshërë, drapinj ose brisqe, të cilat, nganjëherë, i futnin në uthull a raki për t'u bërë një farë dezinfektimi. Pasi e lidhnin kërkthizën, e prisnin. Pjesa e prerë ruhej mirë, pse mendohej se me të mund të bëheshin veprime magjike, që mund të ndikonin në shterpësinë e gruas.

Fëmijën e lanin me ujë të ngrohtë, e fshinin dhe e vishnin. Për të fshirë fëmijën përdornin copëra të pastra pëlhere, sidomos nga këmisha e ndonjë gruaje, që kishte lindur shumë fëmijë dhe që i kishin jetuar të gjithë. Gjithashtu, fëmijës për herë të parë i vishnin një këmishë të vjetër, sepse kështu besonin se fëmija do të kishte jetë të gjatë. Pasi e lidhnin në shpërgej, fëmijën e vendosnin në dhomë pranë s'ëmës.

Lehonën e shtrinin gjithmonë pranë zjarrit në një kënd, në të cilin kishin shtruar më parë kashtë gruri ose meli, të mbuluar me një çarçaf pëlhere të kuq. Kashta e grurit, mendojnë, se kishte të bënte me kultin e bimësisë. Bima e grurit, si ushqim i përditshëm, do t'i jepte forcë dhe qumësht nënës akoma të dobët dhe do ta mbronte e forconte foshnjën e porsalindur. Ky rit flet dhe për traditën e lashtë të mbjelljes së melit e të grurit në Zadrinë.

Në këtë vend gruaia do të rrinte shtrirë tri ose shtatë ditë. Më pas, ajo vetë e merrte kashtën dhe e hidhte në një vend sa më larg shtëpisë. Në vend të kashtës, shtrohej një dyshek, në të cilin lehona qëndronte shtrirë për 40 ditë.

Pas lindjes, në rast se fëmija ishte djalë, mamica njoftonte babain e të porsalindurit dhe ky do ta përhapte lajmin tek të afërmit dhe fqinjët.

Njëri nga djemtë e shtëpisë duhet të dërgohej tek njerëzit e nuses që të njoftonte lindjen e djalit. Lajmësi pritej me shumë dashamirësi dhe darovitej me dhurata të ndryshme, madhësia e të cilave varej nga gjendja ekonomike e familjes. Në numrin e dhuratave, sipas rasis, bënin pjesë: peshqirë, çorape, këmishë, sapun dhe ëmbëlsira.

Kur lindte vajzë, gëzimi që i vogël dhe nuk njoftohej njeri. Pra, shohim se «ekzistojnë preferenca të theksuara dhe ndonjëherë shumë të rrezikshme e me pasoja të rënda. Në familje ishte gëzim kur lindte djalë. Nuk ngjiste kështu kur lindte femër. Shumë herë bile ngjiste e

kundërta. Që në lindje bëhet dallimi i sekseve, fillon krijimi i antagonizmit të tyre, antagonizëm që ushqehet nga vetë prindërit»⁴.

Dita e parë e jetës së të voglit në familje ishte e mbushur nga njëra anë me një gëzim të madh dhe nga ana tjetër, me një kujdes të vazhdueshëm, për ruajtjen e jetës së tij. Kjo ditë dhe 40 të tjerat që vinin pas, sipas mendimit të popullit, ishin me shumë rrezik si për fëmijën, ashtu dhe për nënën e dobët. Këto 40 ditë njihen me emrin «djergnia», tek zadrivorët e mirditasit, «lodhnia» tek malësorët. Gruaja që posa kishte lindur quhej «e djergun» a «e lodhun» dhe mendohet se gjatë këtyre ditëve e kishte «varrin çelë».

Që nga momenti i lindjes e gjatë 40 ditëve të para për gruan «e djergun» tregohej një kujdes i vazhdueshëm.

Të gjitha ritet dhe besimet që kanë të bëjnë me periudhën e «djergnisë» janë të lidhura me këtë gjë. Por, është e kuptueshme se mendësia e popullit, në kushtet e paraqirimit të vendit, bënte që shumë veprimeve mbrojtëse t'u jepej frymë magjike. Me anë të këtyre veprimeve përligjej tërë kujdesi që tregohej për lehonën dhe të por-salindurin.

Menjëherë pas lindjes, gruaja i jepnin petulla të ngrohta, mazë (kajmak qumështi i mbledhur prej disa ditësh), qull (i përgatitur me miell të pjekur, gjalpë e ujë), qumësht i ngrohtë dhe shpesh verë a raki.

Gjatë kësaj kohe, gruaja e «djergun» bashkë me fëmijën, nuk e kalonin pragun e shtëpisë nga frika e shpirtrave të këqinj dhe e syrit të keq. Gjatë 40 ditëve, në dhomën ku rrinte gruaja e «djergun», zjarri mbahej ndezur. Gjithashtu, praktikoheshin djegia e një copë leke, e cila sillej rreth e qark djepit të foshnjës dhe vendit të gruas së «djergun». Këto dy veprime mund të kenë të bëjnë me kultin e vatrës.

Mbi djepin e fëmijës dhe në shumë vende të dhomës vendoseshin lule dhe barëra të ndryshme, të cilat sigurisht kishin të bënin me kultin e bimësisë.

Lehona nuk duhej të merrej me punë të rënda. Vetë populli e shpjegon këtë me «papastërtinë» e lehonës. Ajo nuk mund të hidhte farë në arë as nuk mund të milte bagëtitë. Nga duart e saj nuk mund të hahej bukë.

Mbasi merrte vesh fshati për lindjen, lehonën vinin dhe e uronin gratë e fisit e të familjes, të cilat i sillnin dhurata të ndryshme, si fustane për foshnjën, shami, petulla, sapunë etj. Gjatë këtyre vizitave shprehej gëzimi i të afërmeve, i fisit e i familjes, sidomos në rastet e lindjes së djalit. Ky gëzim shprehej edhe në urimet që përdorehin në këto raste. Për djalin urohej: «Shyqyr që ju ka gazmue zoti!», «Shyqyr që të shpëtoi zoti!», «U rritë me nafakë!», «U baftë plak me mjekër!» etj.

4) Enver Hoxha, *Fjala e mbajtur në Plenumin e dytë të Partisë për problemet e gruas shqiptare*. «Raporte e fjalime», 1967-68 f. 137.

Ndërsa për vajzën thuhej: «Shyqyr që shpëtove!», «Ani, se kush ban vajza, ban djelm!», «Qoftë me kismet e me jetë të gjatë!», «Tundtë djemtë prapa!» etj.

Në Zadrinë dhe në popullsinë e ardhur nga Malësia e Madhe ka ekzistuar edhe zakoni që lehona 3-4 javë pas lindjes të shkonte në gjini të vet, «për të mbushur ditët». (Në popullsinë e ardhur nga Mirdita dhe Puka ky zakon nuk njihej). Për të marrë lehonën duhet të vinin sipas rastit, e ëma ose e kunata, për të cilat, kur ishin nga ndonjë fshat i largët, shtrohej edhe një drekë. Prindërit e nuses tregonin një kujdes të veçantë si për të, edhe për të voglin, Atje lehona qëndronte 2 ose 3 javë dhe përsëri, e shoqëruar nga të afërmit, kthehej në shtëpinë e burrit.

Mbas 6 javësh përfundonte «djergnia» dhe gruaja fillonte jetën e saj të zakonshme. Megjithatë, për sa kohë që gruaja ushqente fëmijën me qumësht gjiri, bëheshin të gjitha përpjekjet që të mos e çonin në punë të largëta.

Por, për gruan e «djergun» nuk tregohet kudo dhe gjithnjë po i njëjti kujdes. Sidomos linte shumë për të dëshiruar të ushqyerit, i cili ndikonte në shëndetin e saj dhe të foshnjës.

Mungesa e plotë e ndihmës mjekësore bënte që për gruan «e djergun» dhe fëmijën e vogël të kujdeseshin vetëm të afërmit e shtëpisë. Kuptohet se çfarë ndihme mund të ishte kjo, po të kemi parasysh nivelin arsimor e kulturor shumë të ulët të fshatarit tonë para Çlirimit.

Mbas lindjes zakonet kryesore vazhdojnë me larjen e parë të fëmijës, vënien e emrit, futjen e fëmijës për së pari në djep, «marrjen e flokëve», ditën «e emrit» etj.

Vendosja e parë e fëmijës në djep ishte mirë të bëhej «me hënë të vjetër», sepse mendohej që kështu fëmija do ta donte shumë djepin. Zakonisht, fëmijën e lidhnin në djep, pasi aty të kishin futur më parë një dash.

Vënies së emrit të porsalindurit i jepej një rëndësi e madhe, sepse shumë veta mendonin që kjo kishte të bënte me fatin e fëmijës. Emri fëmijës i vihej 3 ose 7 ditë pas lindjes. Në këtë ngjarje të jetës së foshnjës, kisha katolike kishte vënë vulën e vet plotësisht. Ideologjia fetare përshkonte të gjitha zakonet e jetës familjare që nga lindja e deri në vdekje dhe, midis tyre, dhe atë të vënies së emrit. Kjo fillonte që me zgjedhjen e tij. Nga kisha ishte futur në normë me detyrim përdorimi i emrave të shenjtoreve. Pothuaj çdo ditë e vitit kishte shenjtorin e saj, ndaj kumbara që caktohej për të zgjedhur emrin, thoshte se fëmija e kishte sjellë atë me vete. Emrat fetarë më të përdorur në Zadrinë kanë qenë: a) për djemtë: Gjon, Anton, Nikollë, Shtjefën, Xhovalin, Zef, Jak etj; b) për vajzat: Marie, Luçie, Katrinë, Vitore, Tone, Pashkë, Drande etj.

Shpesh fëmijës i vinin emrin e gjyshërve, më shumë nga vija e babait, por edhe nga nëna, sidomos kur kishte raste që ishin të dëgjuar për urti, zgjuarsi dhe trimëri.

Ndikimi i madh i fesë në Zadrinë ka bërë që të përdroreshin rrallë emra shpendësh, si: Vidë, Gjellë apo bimësh si: Lule, Lulash.

Në këtë zonë etnografike në popullsinë me origjinë mirditore dhe pukjane ndiqej edhe zakoni, në bazë të të cilit, kur në një familje lindnin shumë vajza, së fundmes i vinin emrin e s'ëmës.

Vënia e emrit ishte një festë familjare ku ftoheshin të afërmit e fisit dhe të shtëpisë së burrit. Shtroheshin dy ose tri sofrat me rreth 30-40 vetë. Para se të uleshin në sofër, të ftuarit duhej t'i jepnin fëmijës dhurata të ndryshme, si: ndonjë këmishë të vogël, çorape prej leshi etj.

Larja e parë e fëmijës bëhej pas 3 ose 7 ditësh. Uji ngrohej në një enë të zakonshme. Në të hidhej kripë për të forcuar lëkurën, një monedhë metalike (duke menduar se kështu fëmija do të bëhej i fortë si metali), si dhe barëra dhe lule fushe, (që fëmija të rritej shpejt si bari dhe i bukur si lulet). Me këtë ujë pastaj vaditeshin pemët frutore.

Ndër zakonet e mbaslindjes rëndësi kishte dhe ai i marrjes së flokëve për herë të parë kur fëmija mbushte 5 vjeç. Këtë e bënte kumbara i shtëpisë. Para se të shtroheshin në gostinë familjare të organizuar me këtë rast, kumbara merrte fëmijën, e ulte në prehër dhe me një palë gërshërë, që ia kishin vendosur mbi një pjatë, ia priste flokët në tri vende. Pjesët e prera viheshin mbi pjatë dhe ruheshin në një vend të sigurtë. Bashkë me to kumbara lëshonte një shumë të hollash. Vendin e flokëve të prerë kumbara e fërkonte me një monedhë metalike, që fëmija të bëhej i fortë si metali. Nëna e fëmijës i dhuronte kumbarës një peshqir të endur vetë në vegje, një palë çorape dhe një këmishë. Në fund shtrohej darka, që kalonte me këngë e me shakara.

Në jetën e të voglit ishte me rëndësi dalja e dhëmbit të parë. Ai që ia shihte së pari, duhej t'i bënte fëmijës një dhuratë: një këmishë ose fustan.

Kur fëmija ishte gati për t'u ngritur në këmbë, e ruanin të mos rrëzohej, pse duke u vrrarë, frikësohej e vononte për të ecur. Për t'i prerë frikën, veprohej kështu: Mbi pragun e portës së shtëpisë vinin 3 fije kashtë, ndërsa brenda dhe jashtë saj qëndronin dy persona, njëri prej të cilëve mbante në dorë një sopatë, drapër ose kosë. Ai që ishte brenda derës pyeste: «Ç'po ban ashtu, ore filani, me atë sopatë?». Tjetri përgjigjej: «Po pres frikën e djalit (o vajzës) që do të ngrihet në këmbë» dhe priste fijet e kashtës. Ky veprim përsëritej 3 herë.

Kur fëmija mbushte 7 vjeç, ai pa tjetër duhej krezmuar. Kjo zhvillohej në kishë dhe hynte në ato ceremoni fetare që bënte kisha katolike për të trullosur mendjen e njerëzve, për të mos lejuar që t'u hapeshin sytë.

Një ceremoni tjetër, po me karakter fetar, që dhe ajo e festimit të «ditës së emrit». Sidomos për djemtë, me këtë rast organizoheshin «gosta» (gostira) të mëdha, që ia dëmtonin fshatarit ekonominë. Kjo ishte karakteristikë vetëm për familjen zadrimore dhe mendojmë se që më shumë një ndikim i qytetit.

RRITJA DHE EDUKIMI I FËMIJËS

Siç e kemi përmendur dhe më lart, rritja dhe edukimi i fëmijës në kushtet e Shqipërisë së paraçlirimit, ishte për fshatarin një proces mjaft i vështirë që shprehet qartë në këtë proverb popullor. «Me rritë fëmijë e me e çue në kambë, si me çilë një pus me gjilpanë».

Megjithë kushtet shumë të vështira të jetesës, në fshatarët tanë nuk ka munguar asnjëherë dashuria dhe kujdesi për fëmijët, që nga momenti i lindjes, të ushqyerit, veshja e deri në edukimin e tyre. Shumica e zakoneve të mbaslindjes janë të lidhura me vetë fëmijën, me dëshirën për ta ruajtur atë, për t'i siguruar një rritje normale, për ta ndihmuar të flasë e të ecë shpejt, të ketë shëndet të plotë e jetë të gjatë.

Fëmijën e porsalindur nëna e ushqente me qumësht gjiri pa ndjekur asnjë farë rregullsie. Fëmija mëndej sa herë që qante, ose lihej për një kohë të gjatë pa pirë fare, kur e ëma ishte me punë larg shtëpisë. Që gruaja të kishte vazhdimisht qumësht, si ushqimi bazë për fëmijën, bëheshin një sërë ritesh, nga të cilat do të përshkruajmë dy.

Si në të gjithë vendin tonë, edhe në Zadrimë është i njohur riti i dërgimit të gruas tek kroi ose çezmja e fshatit, me bukë e djathë në dorë e me një degë të njomë filku ose ryelli (bimë, e cila kur thyhet, nxjerr një lëng të bardhë si qumësht). Gjatë kësaj kohe përsëriten disa herë fjalët: «Si rrjedh kroni, ashtu rrjedhtë qumështi!». Pas kësaj gruaja po aty, te burimi, hante bukën dhe djathin.

Zakoni tjetër ishte ky: Gruas «së djergun» i jepej për të ngrënë një përshesh i bërë me qumësht e thërrime buke, që ishin mbledhur nëpër shtëpitë e mëhallës dhe ishin lënë një natë jashtë në një strajcë të varur mbi një pemë.

Të dy këto rite kishin të bënin si me ushqimin ritual, ashtu dhe me kultin e bimësisë.

Kur nënës i mungonte qumështi, në ditët e para të jetës, fëmija ushqehet me shërbet e më pas me qumësht lope ose deleje. Kur mbushte 4-5 muaj, i shtohet dhe një muhalebi, e përgatitur me miell të pjekur, qumësht e sheqer. Mbase fëmija mbushte vitin, fillonin t'i jipnin ushqime të njëjta me ato që hanin të rriturit.

Kur nëna kishte qumësht, mbahej në gji deri në një vit, por kishte raste kur kjo zgjaste deri në 2-3 vjet.

Për ta ndarë fëmijën nga gjiri nëna e lyente këtë me blozë nga fundi i tiganit, që fëmija të trembej e të mos e merrte më. Me këtë rast nëna përgatiste disa ushqime, që fëmija të mos grindej shumë.

Gjendja e rëndë ekonomike dhe niveli i ulët kulturor i fshatarit para Çlirimit, sillnin si pasojë mungesën e një kujdesi të veçantë në të përshtaturit e ushqimit, moshës së fëmijëve. Ushqimi ishte i njëanshëm, pa kaloritë dhe vitaminat e nevojshme. Përgatitja e tij bëhej në kushte jo të mira higjienike. Veç këtyre, veshmbathja e fëmijëve ishte e pamjaftueshme. Të gjitha këto ndikonin në gjendjen shëndetësore të fëmijëve. Qëndrueshmëria e tyre ishte e ulët dhe sëmundjet ngjitëse përhapeshin në formë epidemish.

Mungesa e plotë e ndihmës mjekësore i çonte prindërit në përdorimin e metodave jo të përshtatshme, që shpesh sillnin vdekjen e fëmijëve. Kuptohet lehtë që në Zadrinë, ku feja katolike kishte molepsur keqas mendjet e njerëzve, ndihmësi i parë do të ishte prifti me amuletat dhe lutjet e tij. U desh një punë e madhe disavjegare e Partisë dhe pushtetit popullor për t'ia çrrënjësuar zadrëmorit këtë besim të verbër në këtë ndihmë.

Por, krahas metodave fetare, për shërimin e sëmundjeve populli ka shfrytëzuar edhe përvojën e shumë brezave, të grumbulluar në mjekësinë popullore. Kështu, janë përdorur lule e gjethe nga bimë me cilësi shëruese, mjalti, vaji etj.

Sëmundjet infektive përhapeshin në përmasa të mëdha ndër fëmijët, duke shkaktuar vdekje të shumta, sidomos në moshën nën një vjeç. Sëmundjet që shpesh kanë bërë kërdinë në Zadrinë, kanë qenë kolera dhe malarja. Ndër regjistrat kishtarë dhe të gjendjes civile të paraqirimit, vihet re se, në familje të tëra, brenda një viti ka pasur vdekje të një numri të konsiderueshëm fëmijësh, sidomos nën një vjeç. Shkaku i kësaj gjendjeje në Zadrinë shpjegohet me varfërinë e thellë të shumicës së fshatarësisë dhe me nivelin e ulët kulturor të saj. Niveli i ulët kulturor shprehej, në njërin anë, në mungesën e shprehive higjienosanitare dhe, në anën tjetër, në bindjen e rrënjësuar nga feja, që pastërtia e fëmijës mund të tërhiqte «syrin e keq» ose fuqitë e mbinatyrshme, të cilat mund ta dëmtonin.

*
* * *

Dashuria e nënës për fëmijën ka gjetur shprehjen edhe në këngët e bukura e të ëmbla të djepit, që shpesh janë të improvizuara, të shkurtëra, me krahasime nga bota e pasur e bimëve, kryesisht e luleve. Një pjesë e këngëve të djepit, që po jepen më poshtë, i gjen të përhapura jo vetëm në Zadrinë, por edhe në vise të tjera të Shqipërisë Veriore. Popullsia malësore e vendosur në Zadrinë solli me vete këngë, që u përhapën në krejt rrethinën.

*Nina, nana, mori lule,
m'iu rritsh nanës, m'u bash nuse.
Ani, lulja rritet e shartohet,
ani, çika rritet e martohet.*

Këtu spikat dëshira e nënës që vajza të bëhet e bukur si lule dhe të martohet e të trashëgohet. Në një këngë tjetër, nëna përsëri shpreh dëshirën që fëmija të rritet shpejt, si bima e misrit.

*Flej lule, ti paç të mbara,
si bima që mbin ndër ara,
si njasajë që mbin ma e para.
Porsi bimës kallamoqit,
që rritet për gjys'motmotit,*

Nuk mungojnë në këngët e djepit dhe krahasimet me shpend të bukur:

*Ç'po i kënon-o djali djepit,
si bilbili në gem të plepit.
Ç'po i kënon-o djali gjumit,
si vida që i knon pllumbit.*

Në të tjera këngë nëna do që djali të rritet sa më shpejt, t'u ngajë trimave si Kastrioti; të bëhet bujk, t'i ngajë dajës, më të mirit, të bëhet i zgjuar:

*Flej, o bir i nanës, në djep,
t'i m'u bafsh-o trim me fletë!
Nina, nana, t'shkoft'bardhë moti,
m'u bafsh trim, si Kastrioti!
Nina, nana, n'djep t'arit
ti m'i gjafsh dajës, ma t'madhit!
Nuk po t'thom për bukuri,
po për burri e për trimni.*

Në këngët për vajzën nëna shpreh ëndrën e saj që e bija të bëhet, e fortë, e shkathët e t'i ndihmojë në punët e shtëpisë.

*Po vjen gjumi gjith tuj vet,
«A ka ra vajza me fjet?»
«Hem ka ra, hem a çue,
Ka shkue nanës me i nimue.»*

Në këto këngë gjen shprehje bota shpirtërore e gruas, e nënës, shpirti krijues i saj.

Krahas dëshirës dhe kujdesit që fëmijët të rriteshin të shëndetshëm, ka ekzistuar edhe kujdesi për edukimin e tyre. Kuptohet që para Çlirimit ky edukim që më shumë spontan se i organizuar dhe bëhej brenda familjes.

Është e rëndësishme të theksojmë diferencimin në edukimin e fëmijëve djem dhe vajza, që e ka nismën e tij që në periudhën e barrës, e vazhdon në zakonet e tjera që përshkruam më lart. Ky diferencim ka zënë vend edhe në ndonjë shprehje të tillë me përmbajtje praprike: «Me qënë djalë s'rritet, asht vajzë e s'e gjen gja».

Që në moshën 7-8 vjeçe fëmijët viheshin në punë. Vajzat fillonin të qëndisnin, thurnin çorape, merreshin me punët e brendshme të shtëpisë, ruanin shpendët, sidomos gjelat e detit që qënë mjaft të përhapur në Zadrimë. Djemtë ndihmonin prindërit në punët bujqësore, në prerjen e drurëve e ruajtjen e bagëtive. Pra, edukatën dhe përvojën fëmijët i fitonin nëpërmjet punës, praktikës.

Zakonisht, në moshën 12-13 vjeçe fëmijën e quanin të zotin e vetes. Në këtë moshë fëmijët punonin pothuajse si të rriturit, bile, vajza në moshën 14 vjeç mund të martohej. Ndaj, që para kësaj moshe, ajo fillonte punën e gjatë e të vështirë të përgatitjes së pajës, qëndiste dhe endte në vegjë rrobat, që do t'i duheshin gjatë gjithë jetës: të nusërisë, të përditshmet deri te ato të zisë.

Megjithëse fëmijën e donte si jetën e vet, babai i ndrydhur nga zakonet prapanike, nuk mund ta përkëdhelte, sidomos në sy të të tjerëve. Ai mirrej pak me edukimin e fëmijëve, tek të cilët transmetonte një respekt të detyruar, një gjithëpushtet të padiskutueshëm. Fëmijët mësonin vetëm nga shembulli dhe udhërat e tij.

Gjyshi dhe gjyshja kujdeseshin shumë për nipërit. Ata zakonisht kanë bërë një punë të madhe edukative nëpërmjet përrallave e tregimeve morale, me të cilat shpesh i vinin fëmijët në gjumë. Në këtë drejtim janë vënë re dy prirje:

Së pari, nëpërmjet figurave mitologjike të dragonjve, kuçedrave, shtojzovallëve, divave edukoheshin fëmijët me ndjenjën e trimërisë, forcës, guximit.

Së dyti, përmes figurave të tilla si shtrigat, shpirtrat e këqinj etj. gjyshërit edukonin tek fëmijët ndjenjat fetare, të nënshtrimit ndaj fesë, zotit e fatit.

Në formimin e fëmijëve vlen të theksohet puna për edukimin e tyre (sidomos e djemve) me ndjenja patriotike. Që në moshën 10 vjeç ose dhe më parë, mësonin përdorimin e armës. Kur djali bëhej 13-14 vjeç, ai kishte të drejtë të futej në odën e burrave, ku dëgjonte bisedat e tyre për luftën, për rrezikun që i kërcënohej herë pas here vendit dhe përpjekjet për mbrojtjen e tij. Fëmijët shpesh ishin të pranishëm në përgatitjen e barërave popullore për të plagosurit dhe në mjekimin e tyre. Të gjitha këto së toku rrënjosnin tek zadrinori i ri dashurinë e pakufishme për atdheun dhe urrejtjen për armikun.

Fëmijët i edukonin me dashurinë dhe respektin për më të mëdhenjtë, për prindërit, për njëri-tjetrin. Ata edukoheshin me dashurinë për punën e me nderimin për njeriun e punës, me urrejtjen për dembelin, të cilin e kanë satirizuar edhe në këngët e tyre feminare.

Një mangësi e madhe në edukimin e fëmijëve ka qenë mungesa e arsimit. E para shkollë laike fillore u hap në Dajç më 1 janar 1902 dhe pati 25 nxënës. Ajo qëndroi e hapur deri më 1916. Më pas, ajo hapej e mbyllej përkohësisht⁵.

Kuptohet se ç'mund të bënte kjo shkollë e vetme laike në mes një sërë të tjerash fetare, ku fëmijët edukoheshin për të qenë të nënshtruar, të përlulur. Nga ana tjetër, në këtë shkollë mund të futeshin vetëm bijtë e të pasurve.

NDRYSHIME TË ZAKONEVE TË LINDJES NË VITET E PUSHTETIT POPULLOR

Si në të gjithë vendin, edhe në Zadrinë, pas viteve të vendosjes së Pushtetit Popullor, ndodhën shndërrime të mëdha në fushën ekonomike, politike e social-kulturore.

Reforma Agrare, kolektivizimi i bujqësisë, sistemimi i tokave ndryshuan rrënjësisht jetën ekonomike të Zadrinës. Në fushën e bujqë-

⁵ Loro Gjeci, *Shënime nga historiku i shkollës shqipe në rrethin e Lezhës*, Lisus, nr. 2, 1969, f. 58.

sisë dhe të blegtorisë sot kemi të tilla arritje, saqë nuk mund të bëhen krahasime me të kaluarën.

Edhe në fushën e ideologjisë e të psikologjisë së fshatarit zadrimor janë bërë ndryshime të mëdha. Është bërë një luftë e madhe bindëse kundër paragjykimeve fetare e zakoneve prapanike, shumë prej të cilave janë zhdukur me rrënjë. Në ndërgjegjen e njerëzve po rrënjoset dita-ditës botëkuptimi socialist. Kanë lindur zakone e qëndrime të reja ndaj çështjeve të jetës shoqërore e familjare.

Qysh në fillim, me vendosjen e Pushtetit Popullor dhe fillimin e ndërtimit socialist, organizatat e masave dhe opinioni shoqëror përparimtar, nën udhëheqjen e Partisë, me durim, u treguan masave të gjera dëmet që sillnin zakonet prapanike në jetën familjare. «Për të kurorëzuar këtë punë përgatitore, për t'u dhënë goditje për vdekje këtyre zakoneve prapanike, në gjysmën e dytë të viteve '60, Partia dhe shoku Enver Hoxha, dhanë sinjalin e një lufte ballësore dhe në thellësi, kundër zakoneve të vjetra prapanike dhe konservatore»⁶.

Nën kudhrën e kësaj lëvizjeje u vunë dhe zakonet e lindjes së fëmijës.

Një pjesë e këtyre zakoneve, ato që kishin në bazë një përmbajtje të shëndoshë, që ishin të bukura e të padëmshme, u ruajtën e vazhdojnë edhe sot, por të ndryshuara. Në zakonet që janë të lidhura ngushtë me ruajtjen e shëndetit të nënës dhe fëmijës, ruhet ai i vizitave me rastin e lindjes dhe gostia e familjes për gëzimin e fëmijës së porsalindur. Në të (qoftë kur lind djalë, qoftë kur lind vajzë) marrin pjesë shokët e shoqet e prindërve, pavarësisht nga prejardhja fisnore, mirditorë, malësorë, pukjanë apo zadrimorë, që sot i bashkon puna e përbashkët. Në këtë shprehjet karakteri shoqëror i lindjes, që ndryshe nga e kaluara, sot ka një kuptim tjetër. Qëndrimi ndaj saj në pjesën më të madhe, është pastruar nga mbeturinat patriarkale dhe është pasuruar me elemente të reja. Tani si djali, ashtu dhe vajza shihen jo vetëm si pjesë e familjes, krahinës a fisit, por e gjithë Shqipërisë. Si pasojë e luftës ballësore që bëri Partia kundër të gjitha zakoneve prapanike, veçanërisht në vitet '60 u hoqën në radhë të parë zakonet me përmbajtje fetare, si pagëzimi, krezmimi, marrja e flokëve, si dhe një sërë rritesh fetare, që bëheshin gjatë dhe pas lindjes.

Në këtë drejtim, një sërë urimesh fetare që përdorëshin me rastin e lindjeve, u zëvendësuan me urime të tjera të bukura, si: «Me jetë të gjatë!», «U baftë plak!», «U baftë njëqind vjeç!», «U rritë me nanë e me babë!» etj. Regjistrimi i të porsalidurit dhe vënia e emrit nuk bëhen më në kishë, por në zyrën e gjendjes civile të zonës. Para se t'i vënë emrin fëmijës, pyeten të gjithë pjesëtarët e familjes, sidomos nëna dhe vëllezërit e motrat më të rritura.

Kanë marrë një përhapje të madhe, sidomos pas viteve '60, emrat me përmbajtje të shëndoshë kombëtare, emrat e luleve e të natyrës shqiptare. Për këtë dëshmojnë të dhënat e nxjerra nga zyra e gjendjes civile e rrethit të Lezhës (Tab. nr. 1).

6) Zija Xholi, *Revolucioni kulturor socialist dhe kultura popullore kombëtare*, «Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike», qershor 1976, Tiranë 1977, f. 67.

Tabela nr. 1

Viti	Numri i lindjeve			Emra shqiptarë jo fetarë dhe të rinj				Emra të huaj dhe fetarë			
	Djem	Vajza	Gjithsej	Emra djemsh	Emra vajzash	Emra gjithsej	Përqindja	Emra djemsh	Emra vajzash	Gjithsej	Përqindja
1945	40	28	68	1	1	2	2%	39	27	66	98%
1950	46	48	94	2	3	5	5,3%	44	45	89	94,7%
1970	45	50	95	41	47	88	93,7%	4	3	7	6,3%
9 mujor. i 1979	45	34	79	35	35	63	80,%	10	6	16	20%

Duke analizuar këtë tabelë, vemë re se në vitet e para pas Çlirimit vazhdonin të mbizotëronin emrat e vjetër fetarë e të huaj si për djem, edhe për vajza, duke zënë përkatësisht për vitet 1950 dhe 1960 nga 94,7% dhe 98%. Gjatë kësaj kohe u bë një punë e madhe sqaruese përgatitore për zëvendësimin e emrave të vjetër fetarë e të huaj, me emra ilirë e shqiptarë.

Kjo nuk qe aq e lehtë, sepse në këtë zonë feja katolike i kishte futur thellë kthetrat në ndërgjegjen e fshatarëve. Megjithatë, duke kapërcyer pengesa e vështirësi, e reja fitoi aq, sa në vitin 1970, 93,7% e emrave ishin të rinj, me prejardhje ilire e shqiptare dhe vetëm 6,3% e emrave të vënë kishte përmbajtje fetare. Emrat për djemtë që kanë sot një përhapje më të madhe janë: Sokol, Ilir, Kastriot, Arben, Ardian, Bardhi, Genci, Lulzim, Fatmir, Alban etj., ndërsa për vajza: Lule, Vera, Vida, Rudina, Teuta, Flutura, Vjollca, Valbona, Lindita, Bardha.

Me zhdukjen e pronës private, me triumfin e marrëdhënieve socialiste në fshat, iu hoq baza edhe dallimeve klasore në zakonet e lindjes dhe të rritjes së fëmijës.

Dikur ritet dhe bestytnitë e shumta kishin zënë vend më tepër në familjet e varfëra, të cilat, të përbëra nga pjesëtarë të vuajtur e të munduar, pa arsim e dije, nuk mund ta kuptonin kotësinë e tyre. Sot këta fshatarë, dikur të humbur, janë çliruar nga shtypja e shfrytëzimi e janë shkolluar. Puna e madhe e Partisë ua ka hapur sytë. Ata mbajnë qëndrim kritik ndaj shumë zakoneve prapanike dhe bile qeshin me ta.

Ndryshime të dukshme janë bërë në Zadrime edhe në strukturën e familjes dhe organizimin e brendshëm të jetës familjare. Mbizotëruese sot është familja me pak frymë, me 1 ose 2 breza dhe me 1 ose 2 kurorë. Janë vendosur marrëdhënie të drejta ndërmjet pjesëtarëve të familjes, si midis burrit e gruas, midis prindërve dhe fëmijëve etj.

Të gjitha këto ndikuan së tepërmi në rritjen e rolit të gruas në familje dhe, për pasojë, edhe të kujdesit për të. I rëndësishëm është fakti se ky kujdes sot është i spastruar nga të gjitha ato pengime, që dikur visheshin me petkun magjik. Por, në këtë drejtim duhet bërë akoma më shumë, nga familjet, organizatat e masave dhe

propaganda shëndetësore për të përmirësuar ushqimin e gruas shtatëzë, për ta lehtësuar atë në punët e shtëpisë.

Lidhur me faktorët që ndikuan në ndryshimin e zakoneve të lindjes, duhet të përmendim dhe shndërrimet rrënjësore që janë bërë në kushtet higjieno-sanitare në Zadrimë dhe në organizimin e shërbimit shëndetësor. Në çdo kooperativë të Zadrimës shërben një mjek. Çdo fshat ka ambulancë e shtëpi lindjeje, ku shërbejnë mami, infermiere. Kudo janë hapur qendra farmaceutike.

Nga viti në vit është rritur niveli i shërbimit të të gjithë këtij rrjeti shëndetësor.

Një punë mjaft e madhe është bërë për mbrojtjen e shëndetit të nënës dhe fëmijës. Propaganda shëndetësore dhe patronazhi i mamive nëpër konsultore, kanë bërë që gratë shtatzëna të tërhiqen në kurset «Nëna e fëmija», nëpërmjet të cilave nënat e ardhshme këshillohen e mësohen të rrisin fëmijnë të shëndetshëm. Bëhet punë kurative e profilaktive për shtatzënat, kryhet depistimi i organizuar e periodik i grave, për të zbuluar shtatzënat në fazën fillestare të barrës, duke organizuar më pas vrojtimin dispenserial mbi to, për të parandaluar komplikacionet e barrës e prematurancën, për t'u mësuar atyre shprehitë e domosdoshme higjienike, zbatimi i të cilave ka çuar në mënjanimin në maksimum të vdekjes së lehonave, ose të të porsalindurve.

Në rastet kur paraqitet ndonjë lindje e vështirë, gruaja vihet nën kujdesin e mjekut të fshatit ose çohet në spitalin më të afërt, pa patur nevojë për veprimet magjike, që dikur bëheshin nga «mamicat». Mënjëherë pas lindjes, të voglit i sigurohet vendi në çerdhet e fshatit, ku shërbejnë gra, të cilat po kualifikohen dita-ditës.

Lidhur me edukimin e fëmijëve zadrimorë është bërë një përmbysje e madhe. Nga edukimi spontan që bëhej në të kaluarën, i cili në shumicën e rasteve lihej në duart e gjyshërve, sot është kaluar në një edukim të organizuar nga shoqëria, nëpërmjet çerdheve, kopshteve e shkollave, ku fëmija edukohet me ndjenjën e kolektivitetit e të dashurisë për shokun-shokun, me ndjenjën e punës, të dashurisë për atdheun, për dijen.

Ka rëndësi të theksohet ndryshimi i madh që ka pësuar edukimi i fëmijëve në familje. Tani një peshë të madhe në të mbajnë edhe prindërit, nëna dhe sidomos babai.

Ndër shtëpitë, në shkollat, në rrugë e kudo shikon fëmijë të pastër, të veshur e të mbajtur mirë. Pothuajse në shumicën e shtëpive të fshatarëve janë krijuar kënde, ku fëmijët vendosin librat e shkollës, revistat e ndryshme dhe librat jashtëshkollore.

Kujdesi për mirërritjen e fëmijës fillon që në pajimet e shtratit të fëmijës. Prirje e përgjithshme është përdorimi i shtrëtërve prej druri ose hekuri, të blerë në dyqanet e fshatrave; të cilët po zëvendësojnë djepat e dikurshëm. Përgatitja e pajimeve të shtratit sot është lehtësuar së tepërmi. Shumica blihen të gatshme në dyqanet e shumta që gjenden në çdo qendër fshati. Një përdorim mjaft të madh gjejnë prodhimet e trikotuara për fëmijë.

Në pajimet e shtratit të fëmijëve sot futen shtrati, dysheku (i cili blihet i gatshëm ose punohet vetë nga gratë me copë të endur në vegjë, ose me copë basmaje të blerë në dyqan).

Për veshjen e fëmijës në pjesën e sipërme shërbejnë këmishat prej fanellate, jelekë të trikotuar me mëngë të gjata ose pa mëngë. Mbi to vendosen triko të pambukta ose leshi, sipas stinës, si dhe përparëse fanellate të ngjyrosur ose basmaje (foto 9, 10, 11, 12).

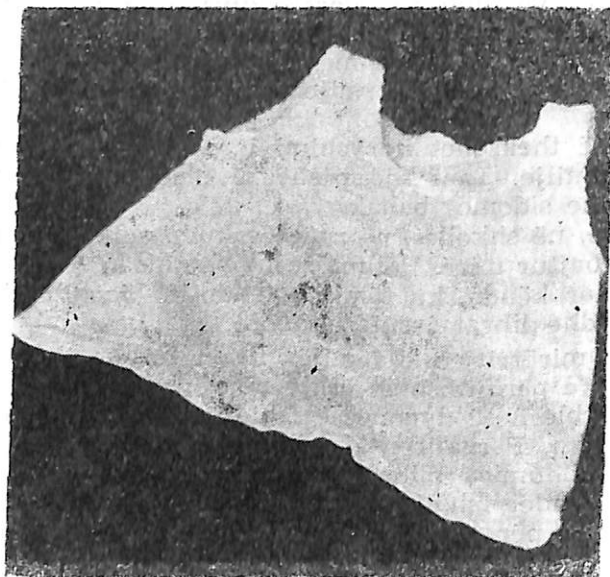
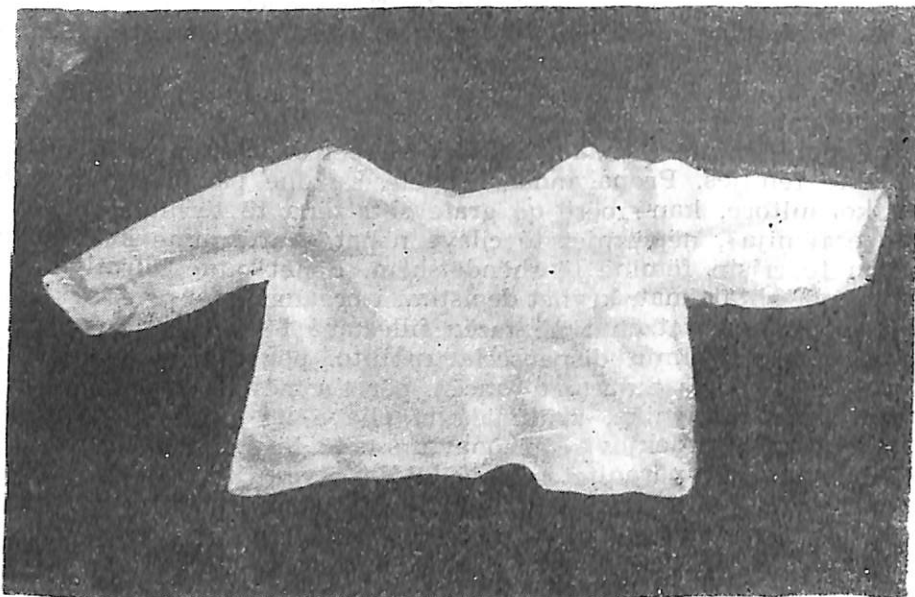


Foto 9, 10, pjesë veshjeje për fëmijë sot.

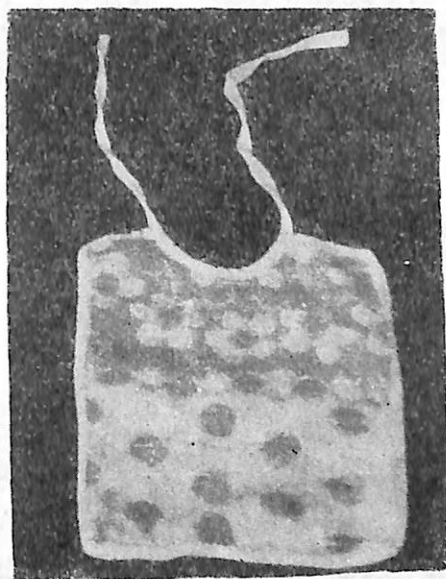
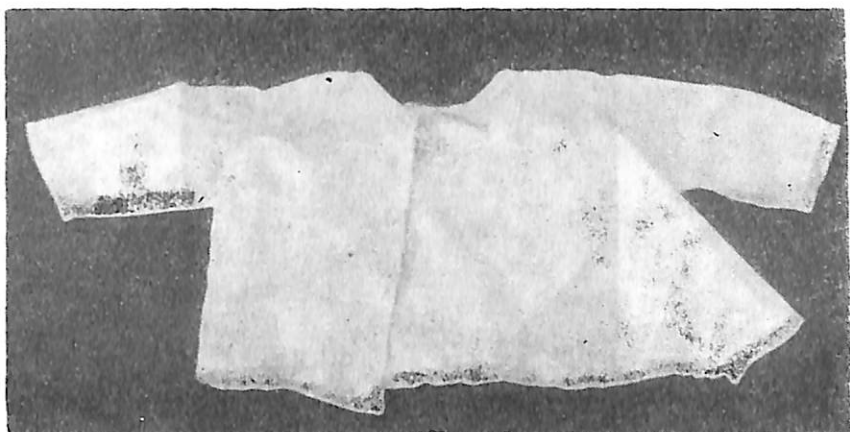


Foto 11, 12, pjesë veshjeje për fëmijë sot.

Në vend të shpërgëjve të dikurshëm prej leshi, për veshjen e poshtme të fëmijës përdoren copëra të bardha fanellate në formë drejtkëndëshi ose katërkëndëshi, si dhe copëra të vogla garze të bardhë. (foto 13, 14, 15, 16). Në këmbë u mbathen çorape të leshta ose të pambukta.

Megjithatë, vlen të tërheqim vëmendjen që jo kudo janë futur këto pajime. Akoma, për forcë zakoni, ka prindër që përdorin pjesë të pajimeve të vjetra, që s'janë higjienike.

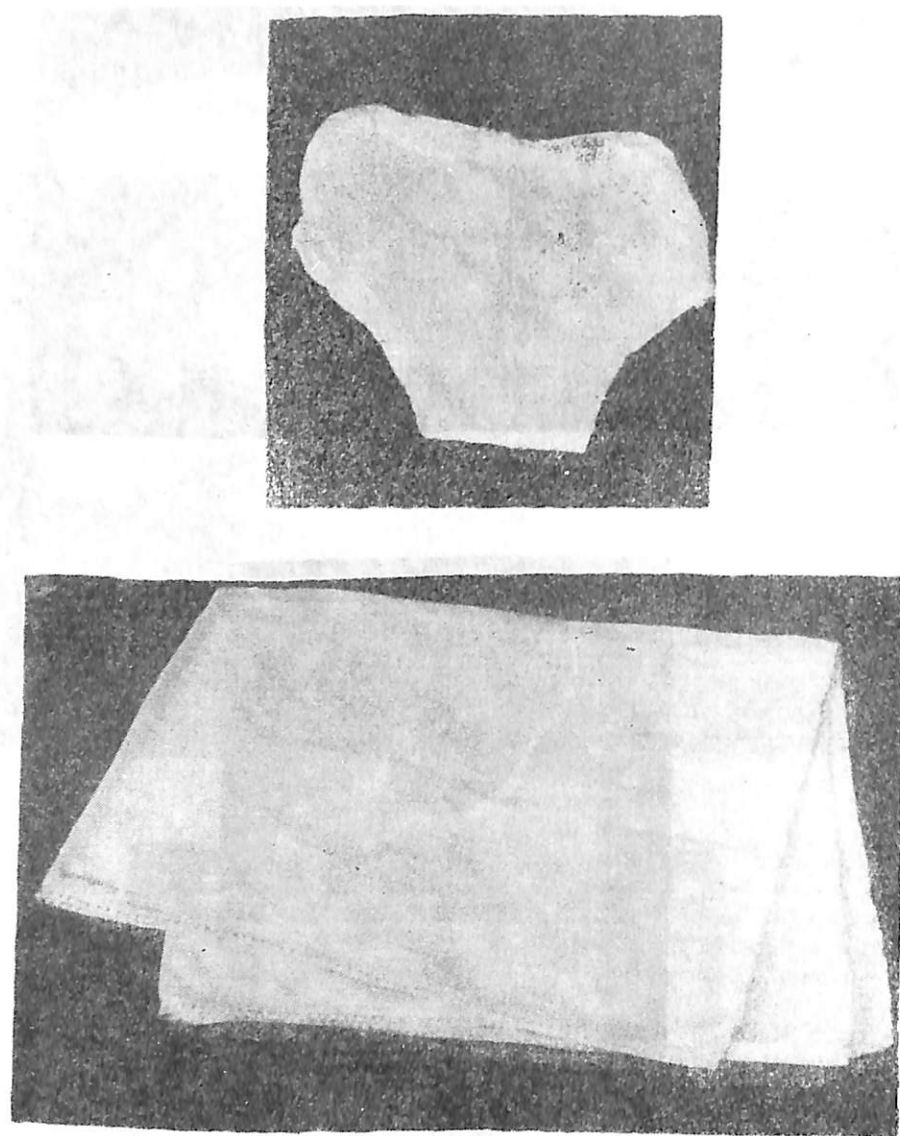


Foto 13, 14, pjesë veshjeje për fëmijë sot.

*
* *
*

Zakonet e bukura, që lidhen me lindjen dhe rritjen e fëmijës, sot janë zhveshur nga përmbajtja fetare, ritet magjike, bestytnitë e kota, por aty-këtu gjejmë akoma mbeturina.

Mendojmë që ekzistenca e tyre varet nga shumë faktorë, si: moshë e bartësve, niveli arsimor e kulturor i anëtarëve të familjeve etj. Zakone të vjetra ruhen në shumë njerëz me moshë të thyer e me nivel

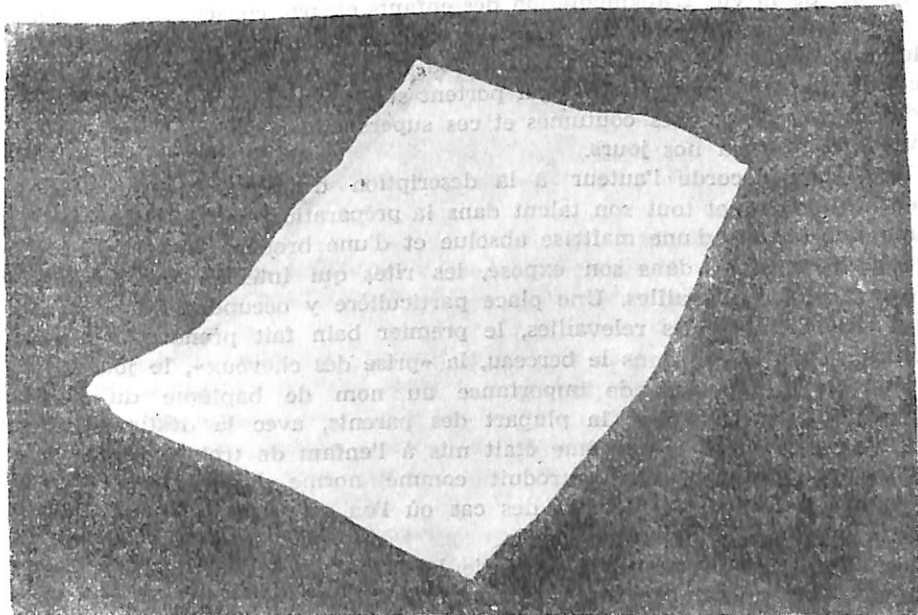
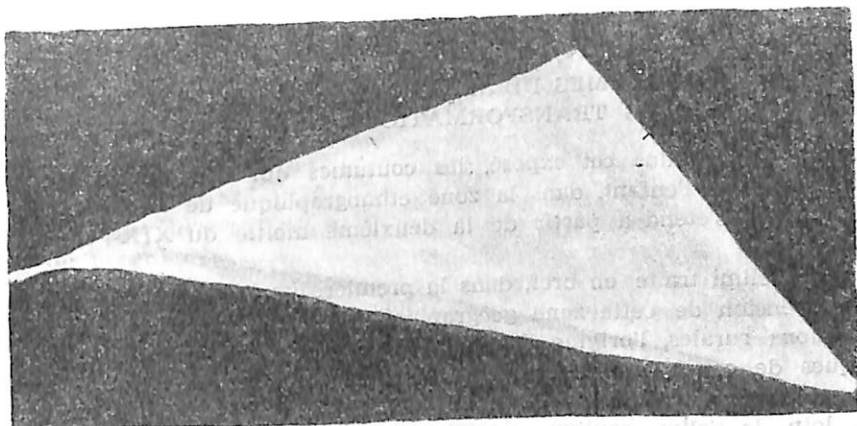


Foto 15, 16, pjesë veshjeje për fëmijë sot.

arsimor e kulturor të ulët, kurse zbatohen fare zbehtë ose aspak nga moshat e reja dhe njerëzit e arsimuar.

Vihet re edhe kjo dukuri: Në pjesët e reja të fshatit të ndërtuara sipas planeve rregulluese, ku janë vendosur familje të ndryshme, që s'kanë lidhje fisnore, këto zakone të prapambetura ruhen fare pak ose nuk ekzistojnë fare. Në vend të tyre në zonën etnografike të Zadrimës, si në të gjithë vendin, po lindin zakone të reja që i përgjigjen zhvillimit ekonomik të fshatit, si dhe nivelit ideologjik të fshatarëve.

R é s u m é

COUTUMES DE NAISSANCE A ZADRIME
ET LEURS TRANSFORMATIONS DE NOS JOURS

L'auteur donne dans cet exposé, les coutumes qui concernent la naissance et la croissance de l'enfant, dans la zone ethnographique de Zadrime. Le temps de cette analyse s'étend à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle jusqu'à nos jours.

L'auteur Selimi traite en bref, dans la première partie de son exposé, les bornes de l'extension de cette zone géographique de Zadrime, l'ancienneté de ses agglomérations rurales, l'origine des habitants actuels, les principales ressources économiques de ces habitants et les principaux traits de la famille zadrimoise dans le passé.

Plus loin, la Selimi souligne que, au même titre que dans toute l'Albanie, à Zadrime aussi on considérait la naissance comme un des événements les plus importants de la vie. L'augmentation des enfants et, par conséquent, l'accroissement des forces de travail représentait une nécessité vitale non seulement pour la famille, mais pour la société également. La Selimi réunit, à ce propos, une série de coutumes et de superstitions, qui portent sur la sollicitude accordée à la femme pendant la grossesse. Ces coutumes et ces superstitions sont arrivées, sous forme de vestiges, jusqu'à nos jours.

Une place accorde l'auteur à la description des dotations du berceau. La mère zadrimoise met tout son talent dans la préparation des dotations du berceau, comme une fileuse d'une maîtrise absolue et d'une brodeuse aux mains d'or.

Selimi explique, dans son exposé, les rites qui interviennent pendant l'enfantement et les relevailles. Une place particulière y occupent les coutumes pendant l'accouchement, les relevailles, le premier bain fait prendre à l'enfant, son baptême, sa déposition dans le berceau, la «prise des cheveux», le jour de sa fête.

On mettait une grande importance au nom de baptême du nouveau-né, croyant avoir affaire, pour la plupart des parents, avec la destinée de l'enfant dans la vie. Le nom de baptême était mis à l'enfant de trois à sept jours après la naissance. L'église avait introduit comme norme de baptême un nom de saint. Mais, il y avait également des cas où l'on mettait aux enfants des noms d'oiseaux, de fleurs, et ainsi de suite.

Une attention circonstanciée accorde la Selimi, dans son exposé, à la croissance et l'éducation de l'enfant dans cette zone ethnographique.

La plupart des coutumes de l'après-naissance concernent l'enfant lui-même, l'aspiration à le préserver des maladies et autres atteintes, à lui garantir une croissance normale, à l'aider à commencer à bégayer et tâtonner rapidement, de jour d'une bonne santé et avoir une longue vie.

La piteuse condition économique et le bas niveau d'instruction et de culture, d'une part, l'absence totale de l'aide médicale et la forte influence de la religion, de l'autre, ont fait pratiquer, durant sa croissance et l'éducation de l'enfant, des rites et coutumes qui aboutissaient fort souvent à la perte de sa tendre vie.

L'affection de la mère pour l'enfant a trouvé son expression dans les belles berceuses également, souvent improvisées, brèves, ornées de comparaison du riche monde des plantes, des oiseaux. L'auteur a donné, dans son exposé, quelques spécimens de ces berceuses, portées par la population montagnarde venue s'installer dans la Zadrime.

Dans cet exposé sont traitées aussi les transformations qui interviennent dans les coutumes de naissance et de croissance de l'enfant, dans la contrée de Zadrime, pendant les années du pouvoir populaire.

Ces transformations sont en rapports, naturellement, avec les grandes transformations dans les domaines économique, politique, socio-culturel de la campagne, ainsi qu'avec les transformations intervenues dans la psychologie et l'idéologie du paysan de la Zadrime.

Déjà au commencement, une fois installé le pouvoir populaire et commencé les premiers pas de l'édification socialiste, les organisations de masse et l'opinion sociale progressiste, sous la conduite du Parti, on déployé une activité persistante et patiente pour indiquer aux masses les dangers qu'entraînaient en dernière instance les coutumes rétrogrades dans la vie en famille, et de leur nombre aussi les coutumes néfastes qui avaient leur part dans les coutumes positives de la naissance et de la croissance de l'enfant.

Une partie de ces coutumes, même celles qui avaient à leur base un contenu solide, qui étaient belles et utilisables, furent conservées et persistent encore de nos jours, mais à peu de modification près.

A la suite de la lutte frontale soutenue par le Parti contre toutes les coutumes rétrogrades, on supprima en tout premier lieu, au cours des années 60, les coutumes d'un contenu religieux, comme le baptême, la confirmation, la «prise des cheveux», ainsi que toute une série de rites religieux qu'on pratiquait durant la naissance et après celle-ci.

Une fois supprimée la propriété privée, et avoir triomphé les rapports socialistes dans les campagnes, fut enlevée la base aussi des distinctions de classe dans les coutumes de naissance.

Pour ce qui est des facteurs qui ont influé sur le changement des coutumes de naissance, on doit mentionner aussi les transformations radicales intervenues dans les conditions hygiéno-sanitaires de la Zadrime et dans l'organisation du service sanitaire.

Quoique les belles coutumes qui concernent la naissance et la croissance de l'enfant soient dépouillées de leur essence religieuse, les rites magiques, les superstitions et les fausses croyances y persistent encore dans quelques lieux sous forme de vestiges. Leur existence est en rapport avec beaucoup de facteurs, comme l'âge des porteurs, le niveau d'instruction et de culture des membres de la famille ainsi que de plusieurs autres.

On assiste, également, au phénomène suivant: Dans les parties des villages, construits d'après les plans régulateurs d'urbanisme, où se sont installées des familles qui n'ont pas des liens de lignage, les coutumes arriérées n'y sont point présentes, où bien, si elles y sont, on n'en a que quelque faible reflet.

Fadil MEHMETI

ZAKONE E RITE TË LINDJES E TË RITJES SË FËMIJËS NË KELMEND¹⁾ (fondi i shek. XIX e deri në Çlirim)

Lindja e fëmijës është ripërtëritja e jetës, është gëzimi i prindërve, i të afërmeve e i gjithë rrethit shoqëror në krahinë. Kjo është një ngjarje me rëndësi në jetën e njerëzve, në jetën e fafesisit e të bashkësisë krahinore. Si e tillë, lindja e fëmijës shoqërohet me shumë zakone e rite interesante, që hedhin dritë mbi tiparet etnografike të uniteteve krahinore dhe mbi të kaluarën historike të popullit tonë. Aty shprehen mendimet, shpirti i popullit, ndjenja e kompaktësisë së tij, prirja për përparim, besimi në një të ardhme më të mirë.

Kemi zakone të lindjes të mira dhe të këqia. Të mirat i studiojmë për t'i zhvilluar edhe më tej, në një kuptim të ri, në kushtet e ndërtimit të shoqërisë socialiste në vendin tonë; ndërsa të këqiat për të treguar thelbin idealist e prapanik të tyre, si dukuri që bëhen pengesë në ecjen e shoqërisë përpara. Studimi i këtyre të fundit i shërben praktikës në luftën për t'i zhdukur ato nga jeta e njerëzve.

Nga sa u tha më lart del e qartë rëndësia e studimit të zakoneve e riteve të lindjes në popullin tonë.

RËNDËSIA E TRASHËGIMIT

Gjatë periudhave të ndryshme shoqërore historike, kur prona private sundonte mbi mjetet e prodhimit, në kushtet e një jete patriarcale, lindja e fëmijës vështrohej në popull si qëllim i martesës, për të siguruar vazhdimësinë e jetesës, krahët e punës dhe për të rritur e forcuar fisin. Për këtë arsye, lindja e fëmijës ishte një ngjarje me rëndësi

1) Për Kelmendin kemi shkruar edhe një herë tjetër «Zakone, rite e besime vdekjeje në Kelmend», në «Etnografinë shqiptare» Nr. 9, Tiranë 1979, f. 333.

në jetën e familjes, farefisit dhe shoqërisë. Kur martohet çifti, familjen e dhëndrit e uronin: «Nusja ju pastë ardhë me nafakë!»* «Djali jua gëzoftë!» Populli i Kelmendit në mendësinë e praktikat e tij e quante nafakën (fatin) si diçka të rëndësishme për jetën e familjes. Për këtë arsye, gjatë fejesës së djalit, shikohej që vajza të ishte nga një shtëpi me cilësi të larta morale, me gra *sojlesha*** , që lindnin meshkuj me shumicë. Pjelloria e gruas me meshkuj shikohej me sy të mirë nga familja, farefisi e shoqëria. «Bija e sojit o fjalën, o djalin e qet», — thoshte një fjalë e urtë popullore e Kelmendit. E kundërta ndodhte kur çifti i martuar nuk bënte trashëgimtarë. Familja e tyre quhej «*e panafakë*». Mentaliteti patriarkal i kohës njihte si shkaktare të shterpësisë vetëm gruan. Kur ajo nuk lindte fëmijë, familja ishte e shqetësuar. Populli besonte se kjo gjë ishte në dorë të zotit, prandaj i lute-shin atij. Ndonjëherë shkonin edhe tek fallxheshja për të pyetur nëse do të bënin fëmijë apo jo. Besimtarja vepronte në këto raste sipas porosisë së fallxheshës, duke fërkuar barkun me fërkonjëse. Edhe kur çifti s'bënte fëmijë, bashkëshortët nuk ndaheshin e, si rrjedhim, nuk bëhej ndonjë martesë tjetër, sepse Kanuni i Maleve nuk e lejonte këtë. (Regjimet antipopullore dhe pushtuesit e huaj nuk e kanë pasë marrë në mbrojtje familjen dhe nuk janë kujdesur për zhvillimin e drejtë të saj. Gjithashtu, për t'i mbajtur më lehtë nën zakinë këto zona të thella malore, ligjet e veta ia kanë përshtatur zakoneve të këtyre maleve, kështu që familja mbetet përsëri nën thundrën e Kanunit të Maleve e të ligjeve të padrejta të administratës shtetërore antipopullore).

Kishte raste që bëheshin edhe adoptime të fëmijëve. Zakonisht adoptonin fëmijët e vëllait, motrës ose të ndonjë të afërmi. Parapëlqehesh më shumë djali sesa vajza, se djali të «shtonte hise, robt dhe derën e shtëpinë e mbante të hapun», ndërsa vajza ishte e përkohshme në shtëpi. Për mendësinë e kohës duhej kujdes më i madh për edukimin e saj «që të mos ta lente marrën (turpin) te shpija». Kur nuk gjenin djalë, bashkëshortët pa fëmijë adoptonin edhe vajzë se, siç thoshte populli. «Ma mirë një vajzë se asgja».

Fëmija i falur quhej «djalë i falun» ose «vajzë e falun». Për adoptimin e fëmijës bëhej një marrëveshje midis dy familjeve. Kur prindërit e fëmijës pranonin propozimin e familjes pa fëmijë, ata përgjigjeshin: «Po ta fali djalin (ose vajzën). N'dorë tane e n'dorë t'zotit. Prej teje du me e veshë, me e mbathë e me kenë si i yti». «Do t'kujdesem ma shumë se me kenë i jemi. Ju faleminderit! Fëmij-të i paçi me jetë!» «T'ju rriten më babë e me nanë!». «Edhe ju e paçi me jetë!» — uronte familja që falte djalin apo vajzën.

Në përgjithësi, adoptimi i fëmijës bëhej në moshë të vogël, pasi

*) Fjala *nafakë* në të folmen e Kelmendit ka kuptimin e fatit, rriskut dhe një kuptim të dytë: fëmijë, evlatë, p.sh. «Ai asht pa nafakë» (d.m.th. pa fëmijë) ose «Paç nafakë!» d.m.th. (Paç fëmijë!).

**) Fjala *sojleshë* ka kuptimin e gruas prej sojit të mirë, që bën gjithnjë punë të mira, ka sjellje të mirë e figurë të lartë morale, si dhe është e aftë të bëjë djem.

ishte shkëputur nga gjiri i nënës. Ka pasur raste që adoptoheshin fëmijë edhe në moshë të madhe.

Midis dy familjeve që jepnin e merrnin fëmijën, lidhjet familjare forcoheshin; ato bëheshin më të ngushta.

ZAKONE E RITE PËR GRUAN SHTATZËNË

Gruaja që priste fëmijë quhej «grua shtatzënë». Për barrën e saj gruaja i tregonte më parë së vjehrrës. Kur nuk e kishte këtë, i tregonte kunatës apo burrit. Gruaja e kishte për turp t'i shihej barra, prandaj e mbulonte barkun me një përparëse (pshtjellak), dhe shpesh i vendoste duart të kryqëzuara përpara. Duke marrë parasysh kohën për të cilën bëjmë fjalë, mendësinë patriarkale, si dhe kushtet ekonomike e shoqërore, mund të themi se për gruan shtatzënë tregohej kujdes. Ajo, deri në një farë mase, lehtësohej nga punët e rënda. Vjehrra i jepte bylmet më shumë dhe, kur i shkonte mendja për ndonjë ushqim, mendohej t'ia siguronte. Gruaja shtatzënë nuk duhej të hante mishin e bagëtive të copëtuara apo të prera nga ujku, pse besohej që do të lindte fëmijë të sëmurë e me shënja të kuqe. (Një besim të tillë e gjejmë edhe në Tomoricë²). Njëkohësisht, nuk duhej të shikonte bagëtinë duke u therur, mbasi besohej që fëmija do ta merrte si ves për tërë jetën gërhitjen e bagëtisë në momentin e prerjes. Sipas besimeve popullore, gruaja shtatzënë s'duhej futur në bagëti e në kopshte, s'duhej të prekte farën as të mbjellat, se ndryshe nuk do të shkonte puna mbarë, fëmija nuk do të rritej mirë dhe bagëtitë apo kopshti nuk do t'u shkonin mbarë.

Gjatë kohës që gruaja ishte shtatzënë bëheshin parashikime për seksin e fëmijës. Besohej se gruaja do të lindte djalë, në qoftë se barkun e kishte të vogël, të ngritur dhe nuk i dallohej nga pas; kur i dilnin pak shënja në fytyrë, kur kishte pak vrer, kur barkun e ndjente në anën e djathtë dhe, në përgjithësi, trupin e kishte më të lehtë. Për rastet e kundërta mendohej se fëmija do të ishte vajzë.

Besime si këto që përmendëm më lart e kishin burimin tek mendësia e gabuar dhe organizimi patriarkal i kësaj krahine në të kaluarën. Por, mbeturina të tyre i gjejmë të zbehta deri në ditët tona.

Kohën e barrës në Kelmend e masnin me muaj, po ndonjëherë edhe me hënë. Mënyra e fundit është më e vjetër. Me hënë e masnin kohën e barrës edhe në Tiranë³, në Kerçisht të Poshtëm të Peshkopisë⁴, në Domgjon të Mirditës⁵, në ndonjë lagje të Shkodrës⁶. Sipas besimeve popullore djali lindte ndonjë ditë më vonë se vajza. Këtë e gjejmë edhe

2) Ll. Mitrush, «Zakone mbi lindjen e fëmijës ndër lalët e Myzeqesë», «Etnografla shqiptare», Nr. 4, Tiranë 1972, fq. 110.

3) Lindja në Tiranë. AE. (Përgjigje e pyetësorit).

4) Lindja dhe edukimi i fëmijëve në Kerçisht të Poshtëm të Peshkopisë, AE.

5) Familja në Domgjon të Mirditës, AE.

6) Lindja dhe edukimi i fëmijëve në lagjen «7 Nëntori», Shkodër, AE.

në disa krahina të tjera të vendit tonë, si në Shelcan⁷, në Ramicë të Vlorës⁸, në Finiq të Sarandës⁹ etj. Populli besonte se fëmija mund të lindte edhe shtatë muajsh. Ky fëmijë jetonte, por fizikisht ishte i dobët. Fëmijë të tillë i quanin shtatanikë. Fëmijët tetëmuajsh, sipas besimeve popullore, nuk jetonin.

ZAKONE E RITE PAS LINDJES

Para Çlirimit, si pasojë e gjendjes së keqe ekonomike të malësorëve, e mungesës së institucioneve shëndetësore dhe mosinteresimit të klasave shfrytëzuese për shëndetin e popullit, në përgjithësi, e aq më tepër për atë të malësorit, gruaja ishte e detyruar të lindte në kushte jo të mira. Gjatë lindjes ishte e pranishme një grua e moshuar e lagjes ose e fisit. Ajo ndihmonte gruan dhe priste fëmijën. Në mungesë të një gruaje të aftë për këto punë, pranë lehonës qëndronte vjehrra, kunata ose ndonjë e besuar nga fqinjët.

Për të lehtësuar dhimbjet, gruan e futnin që në brez e poshtë në një kazan me ujë të ngrohtë. Kur gruaja rrezikohej shumë gjatë lindjes, atëherë thërrisnin një burrë që e kapërcente duke thënë: «Në qofsh djalë, dil e merr pushkën, në qofsh vajzë, dil e merr furkën»!

Këtë zakon e gjejmë edhe në Lumë¹⁰, në Myzeqe¹¹. Pas kapërcimit të gruas, burri qëllonte me pushkë, që kjo të tronditej e të lindte sa më shpejt. Me të lindur fëmija, gruaja pritëse i jepte lajmin të zotit të shtëpisë dhe të tjerëve. Kur kjo vinte e qeshur dhe lajmëronte se lindi djalë, i zoti i shtëpisë, ose ndonjë mashkull tjetër, rrëmbente pushkën dhe e zbrazte disa herë. Oshëtimat e të shtënave të pushkës përhapeshin nëpër luginat, grykat e maleve dhe, pa vonuar, dëgjoheshin zëra:

- O, ça asht pushka, more!
- O, filanit i ka falë zoti djalë, more!
- E paçi me jetë!

Pastaj qëllonte me pushkë disa herë. Kështu vepronin edhe njerëzit e tjerë të lagjes. Lindja e djalit lajmërohej me të shtëna pushkësh nga shtëpia ose nga ndokush tjetër, kur ajo shtëpi nuk kishte pushkë. Dikush nga burrat e shtëpisë u kthente urimet atyre që e përshëndetën me të shtëna pushkësh, duke thënë: «Ju lumtë pushka! E paçi faqen e bardhë»!. Kështu lajmërohej lindja edhe në Malësinë e Gjakovës¹².

Kur shtatzëna lindte vajzë, gruaja pritëse e fëmijës lajmëronte me një gëzim më të vogël sesa për djalin. Veç lajmit me pushkë, kur

7) Fshati dhe familja në Shelcan «Lindja», AE.

8) Familja në Ramicë të Vlorës, Lindja. AE.

9) Lindja dhe edukimi i fëmijëve në Finiq të Sarandës. AE.

10) Sh. Hoxha, «Lindja në Lumë» BSHSH, Nr. 2, Tiranë, 1961, fq. 246.

11) J. Nushi, Mitologji e besime në Myzeqe, «Etnografia shqiptare», Nr. 5, Tiranë, 1974, fq. 292.

12) M. Memia, Lindja dhe kumbaria në Malësinë e Gjakovës, «Etnografia shqiptare» Nr. 2, Tiranë, 1963, fq. 260.

lindte djalë, dërgohej edhe një lajmëtar (në përgjithësi, kunati i nuses), i cili lajmëronte farefisnin dhe shtëpinë e gruas shtatzanë. Ky u thoshte: «Jena shtua me ni (një) djalë» ose «Na ka le nusja një djalë. Vajzën, bijën tuaj, eni e merrnie, kur të doni». «Të lumtë goja! Boshtulluk (lajm) të mirë më dhae». Lajmëtarit i dhuronin një palë çorape.

Se si pritej lindja e djalit, kjo duket në shprehjet popullore: «Kur lind djali, gëzohen edhe rroxgat (copat e vogla të drurit) e malit e jo ma shpija», se ai do të bëhet «shtylla e konakut e ndera e bajrakut», se në rast nevoje, ai do të jetë «djalë sokoli e pika e llogorit».

Për të lajmëruar lindjen e vajzës, nuk dërgohej njeri në farefis ose në gjini. Këta e merrnin vesh lajmin rastësisht, nga goja e tjetër-kujt.

Megjithatë, kur fëmija i parë lindte vajzë, populli e quante fat, sidomos për nënën e fëmijës, mbasi vajza, kur të rritej, do ta ndihmonte nënën në të gjitha punët e shtëpisë. Populli thoshte: «Vajza e parë, nafaka e bardhë». Lindja e vajzës pritej me gëzim të veçantë kur gruaja kishte lindur vetëm djem. Ky dallim në vlerësimin e djalit e të vajzës e ka burimin tek konceptet patriarkale që e përcaktojnë pozitën e djalit si «shtylla e konakut e ndera e bajrakut»; ndërsa «vajza asht për derë (shtëpi) të huaj».

Pas lindjes, gruaja rrinte shtrirë 3-7 ditë. Kjo quhej «grua e lodhtë». Kur ngrihej, ajo nuk bënte punë shtëpie. Asgjë nuk merrej nga dora e saj. Asaj nuk i lejohej të futej në bagëti e t'i prekte ato. Pasi rrinte rënë për ca kohë në shtëpinë e saj, ajo shkonte në gjini për të plotësuar 40-ditëshin. Vajtja në gjini bëhej me qëllime të caktuara; për lehonën më tepër se kushdo mund të kujdesej e ëma.

Gjatë javës së parë lehonës i rrinte pranë e vjehrra, kunata ose ndonjë shoqe, duke ia mbajtur zjarrin të ndezur gjatë gjithë kohës. Sipas besimeve popullore, duhet dikush të qëndronte zgjuar që «të mos ia merrnin shtrigat fëmijën, se ato gjakojnë (kanë merak, qejf në gjak) në gra të lodhta». Vihet re kujdesi i popullit për shëndetin e gruas, por ky natyrisht, është shpjeguar me bestytini të kota.

Këto besime i gjejmë edhe në Malësi të Gjakovës¹³, në Myzeqe¹⁴. Në Kelmend besohej se për 40 ditë, gruas që kishte lindur i rrinte varri i hapur, d.m.th. ishte në rrezik, prandaj për të tregohej kujdes i veçantë.

Për të uruar lindjen e fëmijës, gjatë javës së parë vinin gra të farefisit të burrit, fqinjët, gruaja e kumbarës, si edhe shoqet. Nga gjinia nuk vinte njeri. Sipas zakonit, gruas i sillnin ushqime: petulla, djathë të zier ose mazë të zier. Për djalin dhuronin edhe çorape, jashtëk, këmishë dhe nga një sapun të gjitha grave të shtëpisë. Ka qenë zakon që secili merrte dhuratat e veta. Për lindjen e vajzës dhuratat ishin më të pakta.

13) Ll. Mitrushi, *art. cit.* fq. 114-119.

14) M. Memia, *art. cit.* fq. 256-260.

Përgatitja e pajës së fëmijës fillonte që herët, që kur merrej vesh se gruaja (nusia) ishte shtatzënë. Në përgjithësi, teshat e fëmijës përgatiteshin me lesh (Për këtë nevojiteshin 2-3 okë lesh, në qoftë se nuk gjendeshin në shtëpi, bliheshin). Me përgatitjen e pajës së fëmijës së parë, merrej vjehrra, ose gratë e shtëpisë së burrit, mbasi nuses i vinte turp. Për fëmijët e tjerë përgatitjet i bënte vetë nusja edhe me ndihmën e vjehrrës. Nuk bëheshin shtesa të mëdha mbasi një pjesë e mirë e teshave të fëmijës së parë shërbente edhe për fëmijët e tjerë.

Në pajën e fëmijës futeshin rrobat e fëmijës dhe teshat e pajimet e djepit.

Për veshjen e fëmijës përgatiteshin shpërgajt, fanelatë, rubë, këmishë, krahol pa mëngë, fanellë leshi, çorape leshi, gunja e tirkut.

Shpërgejtë punoheshin në tezgjah me lesh të bardhë nga vetë gratë e zonës. Për fëmijën e parë, sipas gjendjes ekonomike, përgatiteshin 3-5 shpërgëj.

Copa e fanellatës përdorej në vend të këmishës për të mbështjellë fëmijën në 5 javët e para. Blihej në dyqane.

Ruba shërbente për t'i mbështjellur kokën fëmijës. Blihej në dyqane.

Këmisha i vishej fëmijës mbas 5 javësh, mbasi përpara ishte shumë i vogël. *Copa* e këmishës blihej në dyqan dhe qepej nga vetë gratë.

Kraholat e leshtë pa mëngë, punoheshin me shtiza. Njëri kryente funksionin e kanatieres, e përgatitej me lesh të butë të tjerrur hollë. Ky i vishej fëmijës nën këmishë, që ta mbronte atë nga djersa e nga të ftohtit, ndërsa kraholi tjetër vishej mbi këmishë. Ky shërbente për t'ia ngjeshur pas trupit këmishën, për ta mbajtur sa më ngrohtë.

Fanella e leshtë i vishej fëmijës pasi ishte rritur ca. Punohej me shtiza.

Çorapet e leshta, punoheshin me gjypnerë dhe i visheshin fëmijës pasi të ishte rritur ca.

Gunja e tirkut ishte një lloj xhublete. Punohej nga gratë e zonës me gjypnerë. Bëhej pa spik dhe përdorej si për vajzat ashtu edhe për djemtë, nga mosha 3-4 vjeç deri 6 vjeç. Kishte formën e një fundi. Pjesa e përparme punohej thjeshtë, ndërsa pjesa e prapme bëhej punë gërshet.

Tek pajimet e tjera të fëmijës hynin: djepi, bari i djepit, shtroja, jastëku, mbuloja, mbuloja e rrethit të djepit (faculeta), trija e djepit, shrregulli, peri dhe shkopi i djepit.

Djepi punohej nga mjeshtrit e talentuar të punimit të drurit në zonën e Kelmendit dhe rrallë ndonjëherë blihej në Shkodër nga ata që kishin dëshirë të kishin djep të zbukuruar me ngjyra.

Kur e blenin djepin, gjatë mbartjes së tij, njërezit uronin: «Ju gzoftë zoti me djalë!» ose «Për djalë, ishalla!» Këta përgjigjeshin: «Të lumtë goja! E paç faqen e bardhë!».

Kur fëmia kishte lindur, në një ngà mollëzat e djepit vendosnin disa guaska deti për ta mbrojtur fëmijën nga «syri i keq».

Bari i djepit (vriesk, bar thish.) është një lloj bari, që përdorej për shtroje në djep. Mund të përdorej edhe kashtë gruri a thekre. *Shtroja* (*shtrojca*) e *leshtë*, punohej në tezgjah nga vetë gratë kelmendase. Me të mbulohej bari apo kashta e sipër saj vendosej fëmija në djep.

Jastëku vishej me një pëlhurë të leshtë dhe mbushej me sanë. Më vonë këllëfi i tij filloi të përgatitej prej bezeje dhe mbushej me lesh ose me sanë.

Mbulesa (*blojca*) e *leshtë* kishte formën e qilimit. Punohej nga gratë në tezgjah dhe shërbente për të mbuluar fëmijën e lidhur në djep. Sipas gjendjes ekonomike përgatiteshin 1-2 mbulesa të tilla. Krahas mbulesave të leshta, në shekullin XX aty këtu u përdorën edhe mbulesa të mëndafshta, të cilat bliheshin.

Trija e djepit (*lidhësja e djepit*) përgatitej me fill të leshtë në tezgjah ose edhe me shtiza nga vetë gratë. Ishte 4-5 m. e gjatë dhe shërbente për të lidhur fëmijën në djep. Në përgjithësi, punohej me lesh të bardhë.

Shregulli ishte një litar i leshtë. Punohej nga gratë me lesh të tjerrur e thurej me dorë, në formë gërshete. Bëhej me ngjyra sa më tërheqëse, ku spikaste ngjyra e kuqe, e cila, sipas besimeve popullore, shërbente për ta mbrojtur fëmijën nga «syri i keq». Njëkohësisht, në shregull vendosej një dhëmb i birtë dhe gjëra zbukurimi prej sermi për ta mbrojtur fëmijën nga «syri i keq».

Shregulli shërbente për të lidhur djepin gjatë bartjes. Zakonisht bënin dy të tillë: një shregull të thjeshtë, që e përdornin për lëvizje në vende pa rëndësi, ndërsa tjetrin, atë më të mirin dhe më të bukurin, të punuar me ngjyra, e përdorte nusja kur shkonte me fëmijën tek gjinia e vet ose në ndonjë vend me rëndësi.

Faculeta (*mbulesa, blojca*) vendosej mbi rrethin e djepit, tek koka e fëmijës. Këto mbulesa, bliheshin dhe ishin mjaft të bukura.

Peri (*peni*) dhe *shkopi i djepit*. Peri i djepit (si dhe shkopi i djepit) shërbente për të mbajtur mbulesën, që të mos i binte fëmijës mbi fytyrë. Peri lidhej nga mesi i kaptellit të madh dhe, në pjesën fundore, pas një nyjeje, ndahej në dy pjesë të cilat lidheshin pas mollëzave të pjesës fundore të djepit. Peri përdorej kur djepi qëndronte në shtëpi. Gjatë bartjes përdorej shkopi i djepit, i cili lidhej nga mesi i kaptellit të madh me njerën nga mollëzat e pjesës fundore të djepit.

Në Kelmend, si edhe në tërë Malësinë e Madhe e Malësinë e Gjakovës¹⁵, djepin e përgatiste vetë pala e babait të fëmijës.

ZAKONE E RITE PËR VËNIEN E EMRIT

Me të lindur fëmija gruaja pritëse i priste kërthizën, të cilën ia lidhte me një pe. Pastaj fëmijën e porsalindur e lanin me ujë të vaktët. Pasi e lanin, trupin e fëmijës e mbështillnin së pari me një pëlhurë, ndërsa këmbët me lesh, pastaj e mbështillnin me shpërgaj dhe e lidhnin në djep.

15) Ll. Mitrush, *art. cit.*, fq. 144.

Besohej se natën e parë të lindjes së fëmijës mblidheshin orët e malit dhe, pasi bisedonin, vendosnin mbi fatin e tij. Një besim të tillë e gjejmë edhe në Myzeqe*.

Sipas besimeve popullore, kur fëmia lindte me hënë të plotë, besohej se do të ishte me fat, ndërsa po të lindte në kohën kur hëna vinte duke u zvogëluar, besohej se nuk do t'i printe fati në jetë. Shikohej edhe dita kur lindte fëmia. Përveç së martës e së premtes, ditët e tjera quheshin me fat të mirë.

Ditën e parë fëmijën e ushqenin me ujë e me sheqer, ose vinte dhe e mëndte një grua që kishte fëmijë në gji. Ndonjëherë e linin fëmijën 24 orë pa ngrënë, sa t'i vinte qumështi s'ëmës. Ata që e kishin fëmijën dëshirit**, i varnin një vath në vesh që të rronte më shumë.

Nën jastëk fëmijës i vinin hurdha, nyje pishe me vrimë që lidhej me pe dhe që varej në rreth të djepit. Fëmijës i vinin ndonjë shenjë në fytyrë. Atë nuk e lanin në sy të të tjerëve. Të gjitha këto i bënin që ta mbronin fëmijën nga syri i keq, që ai të jetonte sa më shumë. Këto bestytни e kanë burimin tek e kaluara e largët. Ato i gjejmë në shumë krahina të vendit tonë: në Devoll¹⁶, Lumë¹⁷, në Malësi të Gjakovës¹⁸, Myzeqe¹⁹, në Ramicë të Vlorës²⁰, në Finiq të Sarandës²¹, në Dhiver të Sarandës²², në Kallmet të Lezhës²³ e tjerë. Në kohë të sotme, si rrjedhim i ndryshimeve të mëdha ekonomiko shoqërore, këto praktika magjike janë zhdukur.

Fëmijës ia gjente emrin gjyshi ose gjyshja axha (xhaxhai) ose halla. Për këtë nuk pyetej as babai, as nëna. Sipas kanunit të Maleve, ata s'duhet të përziheshin në këtë punë, se ishte turp. Në kelmend, si në Myzeqe²⁴, emri i vihej fëmijës pas një jave. Në zonën e Kelmendit pëlqeheshin emrat: Diellë, Hanë, të cilët janë shumë të përhapur. S'ka dyshim që përhapja e madhe e këtyre dy emrave kishte të bënte me besime shumë të lashta dhe pikërisht me kultin e diellit e të hënës. Njëkohësisht, kanë qenë të përhapur edhe emrat me origjinë fetare, si: Pashko, Pashkë, Ndue, Gjergj, Pjetër, Marie, Zojë, etj. Emra të kësaj natyre u viheshin fëmijëve kur ata lindnin në prag të njerës nga festat fetare. Ndonjëherë fëmijëve u vinin edhe emrat e gjyshërve të vdekur, ose të ndonjë të afërmi të tyre. Në onomastikën e Kelmendit mjaft të përhapur janë edhe emrat nga bota bimore, si: Lulë, Shaqe. Njëkohësisht ka edhe emra nga bota shtazore, si: Pulë, Ujk, Gjelosh, Zogë etj.

*) J. Nushi, *art. i cit.* fq. 294 dhe Ll. Mitrushi, *art. cit.* fq. 117.

***) *Djalë dëshirit* kur familja kishte vetëm atë djalë ose kur kishte disa vajza dhe një djalë.

Vajzë dëshirit — kur familja kishte vetëm një vajzë ose kur kishte disa djem dhe vetëm një vajzë.

16) V. Xhaçka, *Lindja në Devoll*, «BShSh», Nr. 1, Tiranë, 1959, fq. 200.

17) Sh. Hoxha, *Lindja në Lumë*, «BShSh», Nr. 2, Tiranë, 1961, fq. 250.

18) M. Memia, *art. cit.* fq. 265.

19) J. Nushi e Ll. Mitrushi, *art. cit.* i pari fq. 29, i dyti, 122.

20) *Lindja në Ramicë të Vlorës*, AE.

21) *Lindja dhe edukimi i fëmijëve në Finiq të Sarandës*, AE.

22) *Lindja dhe edukimi i fëmijëve në Dhivër të Sarandës*, AE.

23) *Lindja dhe edukimi i fëmijëve në Kallmet të Lezhës*, AE.

24) Ll. Mitrushi, *art. cit.* fq. 119-120.

Për fëmijën e parë ka qenë zakon (për djalin) që familja të bënte gosti. Ajo bëhej edhe kur djali ishte dëshirit. Në gosti ftoheshin rreth 20-30 vetë. Nga ana e burrit ftoheshin burra e gra, si: axha, kumbara, vëllami e disa shokë dhe gratë e tyre, si edhe tezet. Kurse nga gjinia nuk ftohej njeri, se ishte turp. Në këtë festë përdroreshin këto gjellë e pije: mish, pshesh, djath e raki. Më vonë, në vend të psheshit nxirr- nin pilaf ose makarona. Jepnin kafe e cigare. Në këtë rast, në gosti, të ftuarit uronin: «Shyqyr që ju gzoj zoti! Me jetë të gjatë ju kjoftë! Ju ardhshim edhe në dasëm të tij! U rriit me babë e me nanë!» Përgjigja ishte kjo: — «Tlumt goja! Edhe ti i paç me jetë të gjatë!». Për vajzën s'bëhej gosti.

*
* * *

ZAKONE E RITE PËR RITJEN DHE EDUKIMIN E FËMIJËVE

Për rritjen e fëmijës kujdesej nëna, e cila vepronte sipas porosive të vjehrrës. Një kujdes të veçantë për rritjen e fëmijëve tregonte edhe vjehrra, pasi nëna e re nuk e kishte përvojën e duhur. Më vonë, kur kjo e fundit bëhej e aftë për punë, vazhdonte punët si më parë. Fëmija ushqehet me qumështin e nënës.

Kur nëna sëmurej, fëmijën e ushqenin me qumësht ose e mendnin disa kohë shoqet e s'ëmës. Në qoftë se nëna nuk kishte qumësht ose në qoftë se ajo vdiste, fëmijën e ushqenin me qumësht lope. Kur i kishin fëmijët të rrallë, gratë e mbanin fëmijën në gjë edhe dy vjet. Ato që i kishin më të shpeshtë ia hiqnin më herët. Për ta larguar fëmijën nga gjiri e lyejnë këtë me spec ose me bojë të kuqe. Pas ndarjes së gjirit, bile edhe para kësaj, fëmijën e mësonin të ushqehet me qumësht lope, me tul buke, me kos, patate të pjekura bile edhe me ushqime të tjera, që hanin të rriturit. Ushqimin ia bënin «kokërr-llak», (copëza të vogla sa kokrrat e misrit).

Kur fëmija ishte i vogël, pjesën më të madhe të kohës e kalonte në djep. Kur e vinte në gjumë fëmijën e parë, nëna i këndonte me zë të ulët, që të mos e dëgjonin të tjerët, pse kishte turp. Pasi ishte bërë me disa fëmijë, ajo këndonte edhe me zë. Zëri i gjyshes, kënga e saj për nipin a mbesën e vet, dëgjohej që jashtë. Në këngët e djepit, që buronin nga zemra, duken qartë dëshirat e nënës, që fëmija të bëhej shëndetshëm, të rritej shpejt që t'i bëhej krah (ndihmës) babait, nënës e shtëpisë; të bëhej i ndershëm, trim e besnik, mikpritës, i fortë etj. Në këngë djepi nëna këlmendase uronte të birin që të mos e gjen- te ndonjë e keqe.

*More djalë, ty po t'them vetë:
E liga jote raft n'ni (një) mal t'shkret,
tek nuk çil e tek nuk bleth
as tek nuk knon as pul, as gjel,
as tek nuk knon çoban me tubë,
as tek nuk gjen dibran n'pun! -*

Nëna do që i biri t'u ngajë heronjve të dëgjuar për trimëri, për atdhedashuri.

*Nina, nina n'djep t'blinit,
ti m'i gjash (ngjash) trimit ma t'mirit!*

Dashuria e nënës për krijesën e vet (edhe për vajzën) shpërthente në këngë të bukra me dëshira të mëdha:

.....
*Ti m'u bafsh, moj bukuroshe!
Ti m'u bafsh, moj bijë, me ner*
.....

*Nina, nina, po t'përkuni n'djep t'venit,
për me i gja (ngja) Norës Këlmenit!*
.....

Kur fëmia qante për një kohë të gjatë dhe për disa ditë, plakati besonin se «e kishte nga syri i keq». Për ta larguar të keqen nga djali, plakati vepronin kështu: merrnin një xhezve të madhe me ujë dhe e vendosnin në zjarr. Pasi nxehej uji, hidhnin në të thëngjij. Gruaja pëshpëriste: «...I qes për syziun, për syshkruemin... « Një pjesë të këtij uji ia hidhnin në trup djalit, duke e shoqëruar me ndonjë urim ose lutje që t'i hiqej sa më parë sëmundja. Pjesën tjetër ia hidhnin qenit, duke thënë: «E liga e djalit t'raft ty! «Një besim të tillë dhe një rit të njëllojtë me këtë e gjejmë edhe në Lumë²⁵.

Në Kelmend besohej se fëmija do t'i kalonte patjetër disa sëmundje të foshnjërisë, si kollën e bardhë (*kollën e mirë*) dhe fruthin. Për ta lehtësuar fëmijën nga kolla i jepnin për të pirë qumësht gomarice. Ose merrnin qime nga bishti i gomaricës, i tirnin e ia lidhnin fëmijës në qafë, se mendohej që kjo gjë e lehtësonte kollën e bardhë. Sipas besimeve popullore, kolla e bardhë mund t'i largohej fëmijës, në qoftë se këtë do ta kalonin nëpër një vrimë shkëmbi në formë unaze. Kur fëmijët i kapte fruthi, i vendosnin të flinin veç, u jepnin për të pirë gjëra të ngrohta, i mbulonin mirë me tesha për t'i mbajtur ngrohtë dhe nuk i linin të dilnin jashtë shtëpisë.

Në qoftë se në ndonjë familje nuk jetonin fëmijët, ndërrohej kumbara. Fëmijës i vinin një vath në vesh dhe e peshonin shoqet pa e ditur nëna e fëmijës se kështu besonin që fëmija do të jetonte. Kur fëmija shpëronte nga ndonjë rrezik, ia ndërronin emrin duke besuar që kështu do të jetonte më shumë.

Pak kohë para se të mbushte vitin, fëmijën e futnin në vigël (mjet për ta ndihmuar fëmijën që të qëndrojë në këmbë pa u rrëzuar). Për ta mësuar që të ecte fëmijën, e kapnin për dore dhe e shtetnin nëpër shtëpi. Një i rritur i jepte njërin skaj të shklopit kurse në skajin tjetër kapej fëmija dhe ecte nga e drejtonte i rrituri. Për ta nxitur i vendosnin larg sende që atij i dukeshin tërheqëse që ky të përpiquej

25) Sh. Hoxha, *art. cit.*, fq. 248.

të shkonte në drejtim të tyre. Njëkohësisht e ruanin që të mos vritej, se pastaj i hynte frika e vonohej për t'u ngritur në këmbë. Ngritja e fëmijës në këmbë ishte gëzim për shtëpinë, po kjo nuk shoqërohej me ndonjë festim të veçantë.

Ai që shihte para të gjithëve dhëmbin e parë, duhej t'ia prekte me ar ose me serm, se besohej që kështu dhëmbët do të bëheshin të fortë e nuk do t'i prisheshin. Një zakon të tillë e gjejmë edhe në Devoll²⁶ e në Myzeqe²⁷.

Deri në moshën 3-4 vjeç edukimi i fëmijëve për të dy sekset ishte i njëjtë. Fëmijët edukoheshin me ndjenjën e dashurisë për prindët e të afërmit e vet. I këshillonin të ishin të dëgjuar, të sjellshëm e të mos grindeshin.

Me lojëra të ndryshme popullore e me ndonjë punë të thjeshtë vazhdonte edukimi i fëmijëve nga mosha 4-6 vjeçe. Pastaj, në këtë moshë të vogël, fillonte dallimi në edukim sipas seksit: djalin e dërgonin të ruante bagëtinë, ndërsa vajza bënte punë shtëpie.

MBI KUMBARINË

Në Këlmend çdo familje kishte kumbarinë e vet, e cila lidhet me prerjen e flokëve të parë të fëmijës nga një njeri, që quhet kumbarë (nun). Kumbara pritej me gëzim e respekt. Miqësia e krijuar me rastin e prerjes së flokëve me kohë përforcohej. Nëna e djalit përgatiste që më parë dhuratat për kumbarën, për babanë, vëllezërit dhe gjithë pjesëtarët e familjes së tij: këmishë, corape, peshqirë. Nënës së kumbarës i dhuroheshin këto gjëra: rubë, sapun e mollë, ndërsa pjesëtarëve të tjerë të familjes u bëhej ndonjë dhuratë e vogël.

Dhuratat paraqiteshin në dhomën, ku i priteshin flokët fëmijës. Kjo bëhej me qëllim që kumbara të shikonte ç'do t'i dhurohej dhe, në bazë të kësaj të dhuronte edhe ai. Djalit që i priteshin flokët kumbara i dhuronte rreth 100-150 lekë dhe e quante «famulli i votrës».

Mbas prerjes nëna i merrte flokët dhe i vendoste në një vend që të mos shkeleshin.

Këtë zakon e gjejmë edhe në Malësi të Gjakovës²⁸. Zakoni i prerjes së flokëve është i vjetër.

*
* * *

Në këtë punim të thjeshtë ne u përpoqëm të jepnim zakonet, ritet e besimet e ndryshme për lindjen në zonën e Këlmendit. Këto e kanë zanafillën e vet në periudha të lashta historike dhe në formë mbeturinash kanë ardhur deri nga fillimi i shekullit tonë.

26) V. Xhaçka, *art. cit.*, fq. 200.

27) Ll. Mitrushi, *art. cit.*, fq. 123.

28) M. Memia, *art.*, fq. 271.

Mbas Çlirimit, Partia dhe pushteti ynë popullor e morën nën mbrojtje familjen, duke treguar një kujdes të veçantë për zhvillimin e drejtë të saj si celulë e shoqërisë sonë socialiste. Krahas ndryshimeve të mëdha politike, ideologjike, ekonomike, arsimore e kulturore, ka ndryshuar edhe familja, e cila është spastruar nga shumë zakone, rite e besime të kota, që lidheshin me një fazë të rëndësishme të jetës së njeriut, me lindjen, dhe që bëheshin pengesë për ngadhnjimin e së resë në familje e në shoqëri. Kështu, është shembur koncepti, në bazë të të cilit lindja e fëmijës shikohej si një mënyrë për të rritur e mbrojtur fisin nga fiset e tjera, si dhe për sigurimin e pleqërisë së prindërve. Për jetën e prindërve në pleqëri sot kujdesen jo vetëm fëmijët, por edhe pushteti ynë popullor. Njëkohësisht, janë krijuar koncepte të drejta për vajzën, është rritur kujdesi për rritjen dhe edukimin e saj, duke shembur konceptin se ajo është «për në derë të huaj».

Sot çdo fshat ka konsultoren dhe maminë e vet. Kelmendi ka një spital dhe disa shtëpi lindjeje, ku gruaja këlmendase i ka të gjitha mundësitë për të lindur në kushte të mira higjieniko-sanitare në prani të personelit mjekësor.

Kur fëmijët sëmuren, prindët e tyre këshillohen me personelin mjekësor dhe marrin ndihmën e duhur për shëndetin e fëmijëve të tyre. Kjo ka ndihmuar që të spastrohet ndërjegjja e njerëzve nga mjaft besime të kota, që nuk kanë gjë të përbashkët me të vërtetën objektive, me sëmundjen.

Në përputhje me kushtet e reja ka ndryshuar edhe veshja e fëmijëve. Teshat e leshta po ua lëshojnë vendin teshave të pambukta, të cilat blihen.

Në zonën e Kelmendit, në fushën e onomastikës janë bërë ndryshime rrënjësore. Sot, në përgjithësi mbisundojnë emra të bukur të brumit shqiptar.

Në ditë të sotme gëzimi, zakonet e ceremonitë në lindjen e fëmijës kanë marrë një kuptim të ri që i përgjigjet normave të shoqërisë sonë socialiste. Lindja e fëmijës sot është gëzim i prindërve dhe i tërë shoqërisë në krahinë. Në fshat koncepti i dikurshëm fisnor thua jse është zhdukur. Të parët që shkojnë për urime janë shokët e punës të prindërve të fëmijës, shokët e brigadës, të sektorit a të ndërmarrjes.

Ceremonitë e lindjes së fëmijës e praktikat e ndryshme janë pastruar nga gjithë ritet magjike e besimet e prapambetura të dikurshme. Vendin e tyre e kanë zënë këshillat e mjekut, të mamiisë, të njerëzve të arsimuar, të mendimit të përparuar shoqëror.

Résumé

COUTUMES ET RITES DE NAISSANCE ET DE CROISSANCE DES ENFANTS A KELMEND (fin du XIX^e siècle jusqu'à la Libération)

La naissance de l'enfant représentait un événement important dans la vie de la famille, du lignage, des voisins et de la communauté régionale.

On pratiquait, à cette occasion, plusieurs coutumes et rites intéressants, qui font de la lumière sur les traits ethnographiques des unités régionales et sur le passé historique du peuple albanais.

L'auteur, Mehmeti, examine avec une grande attention plusieurs coutumes et rites qui concernent la naissance de l'enfant à Kelmend. L'étude comporte un tri, en d'autres termes les coutumes valables et bonnes sont étudiées pour leur donner une plus forte impulsion dans les conditions de la nouvelle société socialiste, et les coutumes néfastes sont étudiées, également, pour les contrebattre et les faire disparaître, ne laisser d'elles qu'un souvenir des anciens temps.

Après une introduction, où sont réunis des renseignements sur la contrée ethnographique de Kelmend, le premier chapitre concerne l'importance de l'héritage, tel qu'il résulte dans la psychologie, les rites et les coutumes des originaires de Kelmend. L'auteur insiste sur l'exigence commune à ce que le parent ait plusieurs enfants, surtout des garçons.

L'auteur traite ensuite des rites et coutumes pratiqués durant la période de la grossesse de la femme et du soin qu'on en prenait. Il y mentionne aussi quelques pratiques tendant, soit-disant, à prévoir le sexe de l'enfant.

Dans les coutumes et les rites pratiqués pendant l'enfantement, l'auteur s'arrête surtout sur l'aide qu'on donnait à la femme aux couches, sur l'annonciation de la nouvelle par des coups de fusil, sur la différence qu'on en faisait si le nouveau-né était un jeune homme ou une jeune fille, sur des pratiques et des rites de la femme en état de gésine pendant les 40 jours.

Un chapitre particulier concerne les préparatifs que fait la femme pour son propre enfant qu'elle attend, les préparatifs que font belle-mère et d'autres femmes de la maison. Il fait la description de tous les éléments qu'on préparait pour le berceau et pour l'habillement de l'enfant. Il parle aussi des coutumes qu'on pratiquait pour le baptême de l'enfant, des cérémonies pratiquées lors que l'enfantement pour déterminer la destinée et du nom qu'il devait recevoir, toujours en rapports avec sa destinée.

Enfin, il parle de la croissance et de l'éducation de l'enfant, ainsi que de la coutume du parrainage.

A la fin de son exposé, l'auteur fait un tableau des modifications qui ont eu lieu dans ces rites et coutumes de naissance dans les années qui ont suivi la Libération du pays.

Llambri MISTRUSHI

USHQIMI POPULLOR NË NIKAJ — MERTUR

Ushqimi, të gatuarit, dhe ngrënia e tij kanë rëndësi thelbësore, sepse, si në shumë aspekte të tjera të jetës shoqërore (banesat, enët, orenditë, veshjet etj.) edhe në mënyrën e ushqimit nuk pasqyrohet vetëm mënyra e jetesës dhe zhvillimi ekonomik e shoqëror i popullit, por dhe zhvillimi historik, lidhjet ekonomiko-kulturore midis krahinave dhe vendeve të tjera të veçanta. Pra, të ushqyerit popullor, ndryshon sipas zonave dhe i përgjigjet traditës ekonomike, historike e kulturore të zonës përkatëse. Prandaj, në këtë drejtim duhen bërë studime në zona të veçanta, nga të cilat të nxirren përfundime të përgjithshme të mënyrës së të ushqyerit të popullsisë. Duke iu referuar të ushqyerit popullor, vemë në dukje faktin se kuzhina popullore e vendit tonë, disa herë e ndërlikuar dhe e ngarkuar me asortimente të pasura, nuk është vetëm një plotësim i thjeshtë i nevojave biologjike, por ajo përfshihet dhe në specifikën e kulturës popullore të zonës përkatëse, sepse disa nga prodhimet e saj mund të vështrohen si elemente të artit popullor.

Ky punim është përpjekja e parë për të marrë në studim ushqimin popullor. Si vend studimi u zgjodh Lekbibaj (Nikaj-Merturi), sepse është një ndër zonat malore më të thella dhe më të veçuara, ku artikujt e përdorur për ushqim, në përgjithësi, prodhoheshin brenda ekonomisë shtëpiake, si dhe për faktin se edhe sot e kësaj dite vërehet një farë ruajtjeje e mënyrës së të ushqyerit tradicional. Në të kaluarën mënyra e të ushqyerit në krejt vendin tonë nuk është studiuar, as në fushën etnografike as në atë shëndetësore. Me ngritjen e Sektorit të etnografisë (1947) dhe sidomos pas botimit të pyetësorit «Ushqim e pije»,¹ krahas të tjerave, është bërë një punë e mirë edhe në grumbullimin e të dhënave mbi ushqimin popullor në të kaluarën, si edhe mbi ndryshimet që ka pësuar ai nga koha e vendosjes së pushtetit popullor.

Me përjashtim të pak shënimeve, të pabotuara, mbajtur në dhjetëvjeçarin e parë të shekullit tonë nga F. Nopça², si dhe disa shënimeve

1) Ll. Mitrushi, Pyetësori «Ushqim e pije», Tiranë 1972.

2) F. Nopça «Pikëpamje fetare, doket dhe zakonet», Arkivi i Institutit të Historisë (AIH) J 40.

të etnografit Rr. Zojzi³, literatura mbi ushqimin në këtë zonë mungon krejt. Hulumtimin e kësaj teme e mbështetim kryesisht në kërkimet tona në vitin 1972, si dhe në materialet e mbledhura nga bashkëpunëtori i jashtëm N. Kola⁴ në bazë të pyetësorit «Ushqim e pije».

* * *

Zona e Lekbibajt, që nga vendasit dhe nga zonat përreth quhet «Nikaj-Merturi», bën pjesë në rrethin e Tropojës (Bajram Curri). Shtrihet në perëndim të këtij rrethi dhe ka një sipërfaqe prej rreth 200 km² rreth 5600 banorë të grumbulluar në 13 fshatra⁵. Është një ndër zonat më të thella dhe më të mbyllura të Alpeve të Veriut (në të kaluarën, pa asnjë rrugë komunikacioni). Ka terren të thyer, me klimë të ashpër, cikël dimri të gjatë e të ftohtë, me borë pothuajse të vazhdueshme. Këtu banon një popullsi që e mban veten të ardhur para 10-12 brezave⁶. Të ardhurit sipas gojëdhënës kanë qenë: Nikaj me origjinë nga Krasniqja dhe Merturi nga Berisha⁷. Të dy palët, deri vonë, kanë ruajtur lidhjet e farefisnisë e të ndalimit të martesave midis tyre, dmth; Nikaj nuk bënte krushqi me Krasniqen as Merturi me Berishën. Nikaj shtrihet në pellgun midis lumit Mertur dhe malit të Kaponit e përmbledh fshatrat: Lekbibaj, Peraj, Gjon Pepaj, Curraj, Curraj i Epër, Mulaj dhe Kuç-Qereç. Merturi shtrihet rreth bjeshkëve, ku është kudu duke formuar kështu një gjysmërrethi me fshatrat Brisë, Selcë, Palç, Tetaj, Shëngjergj dhe Bëtoshë.

*
* * *

Fshatrat e zonës së Lekbibajt kanë bërë jetë ekonomike të ndërthurur, blegtoralo-bujqësore. Për shkak të prapambetjes kulturore dhe të terrenit të papërshtatshëm, si blegtoria ashtu dhe bujqësia nuk kanë qenë të zhvilluara. Ky vend me kullota të pasura verore lejonte zhvillimin e blegtorisë, por mungesa e kullotave dimërore e pengonte shtitësonte vetëm kërkesat e familjes në ushqim e në veshmbathje, d.m.th, qumështin dhe nënproduktet e tij (si ushqim të përditshëm) dhe mishin në raste festash familjare, si: dasma, lindje, vdekje, pritje miku etj., në të cilat mishi ishte i domosdoshëm. Rriteshin dhentë, dhitë dhe gjedhet (lopët e qe të rracës së vendit).

3) Rr. Zojzi *Ekspedita etnografike Nikaj-Merturi*, Korrik 1953, AE 27/1.

4) N. Kola *Ushqim e pije në fshatin Lekbibaj*, AE 768/52.

5) Të dhëna në muzeun historik Lekbibaj.

6) E parë nga pikëpamja historiko-arkeologjike kjo zonë dëshmon për një vend të banuar qysh në lashtësi, siç vërtetojnë, veç të tjerave, edhe gjurmët e vendbanimeve në krahun e bjeshkëve të zonës së dushkut dhe të ahut.

7) Z. Doda *Dy fiset Nikaj-Merturi*, AE, 549/22.

Shumica e familjeve zotëronin 40-50 kokë bagëti të imta dhe 4-5 gjedhe, por kishte familje të skamura dhe me pak pjesëtarë që zotëronin vetëm rreth 30 bagëti të imta. Ndërsa tufat e bagëtive në familjet e pasura dhe me numër më të madh pjesëtarësh⁸ arrinte deri në 150 kokë bagëti të imta e gjedhë. Kështu p.sh., në prag të Çlirimit një familje e quajtur e pasur, në fshatin Lekbibaj, numëronte këto bagëti: 80 kokë dhen, 40 dhi, 6 gjedhe⁹.

Duke filluar nga 25 qershori e deri në fund të shtatorit bagëtitë i mbanin në stanet e hjeshtë, ku përgatitnin edhe prodhimet e qu-mështit (gjalpë, djathë, gjizë e kos të kulluar).

Pjesa më e madhe e banorëve këtu ishin të besimit katolik dhe, si të gjithë, feja ua lejonte përdorimin e mishit të derrit, prandaj çdo familja rriste 1-2 derra për konsum mishi. Derrit merrej zakonisht në dhjetor dhe kripej pastërma për gjatë vitit, sidomos për stinën e dimrit. Përveç derrave, ata rrisnin edhe një numër të kufizuar pulash (7-12 kokë) për vezë dhe mish. Prej këtyre therej një pulë vetëm kur sëmurej ndonjë pjesëtar i familjes ose kur vinte një mik i rëndomtë. Një burim tjetër mishi ishte dhe gjuetia e kafshëve dhe e shpendëve, gjithësesi e pakët dhe që nuk zinte ndonjë vend me rëndësi në ekonomi. Gjuheshin dhi, derra e lep'uj, kurse ndër shpendët parapëlqej vetëm thëllëza. Pëllumbat nuk i vrisnin, pasi ngrënia e mishit të tyre ndalohej nga besimi. Peshku përdorej pak dhe gjuhej në lumenjtë Mertur e Drin.

Bujqësia ishte e prapambetur, me toka malore e sipërfaqësore të vogël, me pak ujë për vaditje. Kultivohej kryesisht misër dhe pak thekër. Mbillet misër i bardhë *kokërrmadh* që quhej *drithë moravi* ose *drithë çelike*. Ky lloj ishte më i pëlqyeshëm, sepse e bënte bukën më të shijshme, por jepte rendiment të ulët. Më shumë mbillet *drithi i kuq* (misër kokërrvogël i verdhë), sepse jepte rendiment më të lartë dhe piquej shpejt. Në arat, bashkë me misrin, mbillnin dhe tri lloje fasulesh, që këtu quhen lathë: *bathë banate*, (fasule kokërrmadhe), *bathë e ndërmjetme* (fasule kokërrmesatare), *bathë rile* (mbiljet në toka të lehta dhe nuk kacavirrej në trupin e misrit si fasulet).

Të pakta ishin llojet e perimeve të kopshtit; mbillnin qepë (kepë), hudhra (hudra), domate (patlixhana), lakra (lakën e zezë ose e bardhë), si edhe kunguj. Kungulli ishte më i përhapuri: mbillet në kopshte dhe në brigje të arave. Njihnin dy lloje: *kungullmisiri* me lëkurë të butë që arrinte peshën deri në 20 kg. dhe *kungull hesi* (me lëkurë të trashë), që është pak më i ëmbël se kungullmisiri dhe reziston më pak se ai. Pranë staneve, në bjeshkë, mbillnin zakonisht rrepa. Patatja njihej si bimë e re e fillimit të shekullit tonë. Sipas Nopçës, ajo deri në vitin 1905 nuk njihej në gjithë malësinë, kurse në vitin 1909 porsa kishte filluar të përhapej¹⁰. Kjo vërtetohet dhe nga të dhënat e të moshuarve të kësaj zone, të cilët thonë se në dhjetëvjeçarin e dytë të shekullit

8) Kanë ekzistuar familje me 2-4 kurora, me një numër pjesëtarësh që nuk i kalonte të 30 vetat.

9) Ll. Mitrush, *Ekspedita Etnografike Nikaj-Mertur*, qershor, 1972, AE 945/63, f. 5.

10) F. Nopça, *Vep. e cit.*, f. 116.

tonë patatja mbillej vetëm në bjeshkë pranë staneve e më vonë u mboll edhe në ara.

Një burim tjetër me shumë rëndësi për plotësimin e ushqimit ishte fruti i gështenjës së butë. Zona është shumë e pasur me pyje gështenjash. Ato janë në blloqe natyrore, në vend disi larg fshatrave, por ka me pakicë dhe pranë shtëpive. Sikurse toka e bukës, dhe kashnjeti (blloku i gështenjave që i takonte çdo familjeje) ishte e ndarë me kufij të përcaktuar mirë. Kashnjeti shpesh vlerësohej më shumë se toka e bukës. Kur donin të bënin krushqi, dhe interesoheshin për gjendjen ekonomike të dhëndrit, pyesnin: «A ka kashnjet, a ka farë toke?». Bile ata e vlerësonin kashnjetin më tepër se tokën e bukës, «Gështoja asht bukë e të njomë (gjellë); ajo ka krypë ma s'miri e sheqer ma s'miri. Asht gjynah me hanger bukë e gështejë, se ato ia lanë vendin shoshogës». Për t'i ruajtur nga kalbja për një kohë të gjatë, gështenjat boça (me mbulesën e gjelbër) i vendosnin në një vend të sheshtit të rrethuar me gur ose gardh dhe i mbulonin me gjethe e degë gështenjash. Ka dy lloje gështenjash: *gështenjë rodhe* dhe *gështenjë mashkull*. Gështenja rodhe e ka kokrrën të vogël, të ëmbël dhe prodhon shumë, kurse gështenja mashkull e ka kokrrën të madhe, prodhon pak, porse kokrra e saj është e mirë për ta bërë miell dhe druri i saj është i mirë për dërrasë.

Kjo zonë është e pasur edhe me dru arre. Ka tri lloje: *arrë lukur* (me lëvozhgë të butë që thyhet lehtë) e cila është shumë e pëlqyeshme dhe burim të ardhurash, sepse çohet në treg për ta shitur; *arrë lukur* (me lëvozhgë të fortë që thyhet me gurë) dhe *arrë gumshë* (gungë) e cila mbin vetë nëpër mezhda, buzë përrenjve.

Vreshita nuk ka pasur, ndërsa hardhi pjergullash ose që kacavirren në pemë kishte çdo familje. Njihen këto lloje: *rrushi rokoqël* (që e ka kokrrën të madhe, të rrumbullakët dhe të ëmbël) është përdorur gjithnjë për ta ngrënë të freskët; *rrushi sylek* (me lëkurë të trashë) përdoret më tepër për raki e sidomos për verë. Llojet e tjera si: *rrush ujcak*, *gastaran*, *mandakuq*, *muskadi* e *rrush thanale*, përdoren në të kaluarën dhe sot për t'i ngrënë të freskët, si dhe për raki e verë. Ndërsa *rrushi grezde*, i bardhë ose i zi (që është kokërrvogël e rritet në pyll i kacavarur nëpër lisa) mbledhet vetëm për raki. Afër banesave gjenden dhe këta dru frutorë: *mandi* (man) i bardhë, i zi dhe *skamen* (mand pak i athët); *qershia* e *kuqe kokërrvogël* dhe *pornaqe* (kokërrmadhe); *kajsia kokërrvogël*; *kumbulla verore*, e *kuqe*, e *verdhë*, *bardhake* (kokërrmadhe); *kumbulla vjeshtake* e *zezë*, me kokërr të zgjatur dhe pak të shtypur (kjo lloj kumbulle është mbjellë pas Çlirimit); *dardha bishtgjatë* dhe *dardha zoje*; ftonjtë dhe pak fiq. Mollët ishin më të përhapura dhe përdoren mjaft. Njihen këto lloje: *mollë verore* (me kokërr të gjelbër edhe kur piqet); *mollë vjeshtore gjylave* (kokërrmadhe e gjelbër në të kuqe); *mollë vjeshtore* e *kuqe* (kokërrmadhe, krejt e kuqe, e ëmbël), parapëlqehet më shumë nga llojet e tjera. Në pyje ka dhe shumë *mollë të egra*, të cilat fshatarët vazhdojnë t'i mbledhin për t'i bërë *ardall* (pije e lehtë). Të gjitha llojet e pemëve përdoren në freskëta në stinën e pjekjes së tyre, ndërsa një pjesë e mirë e mollëve të kuqe dhe e ftonjve ruhen për në dimër, duke i futur midis tallës (kashtës

së misrit), në sanë dhe në bishtajat e thata të fasuleve. Kurse kumbulla e zezë dhe kajsia thaheshin për t'i ngrënë të ziera në dimër.

Një nga ushqimet me rëndësi, që përdorej në gjendjen e tij natyrore, ishte mjalti i bletëve të buta ose të egra.

Para Çlirimit, përdorimi i artikujve ushqimorë, që nuk prodheshin në vend dhe duheshin blerë, ka qenë shumë i kufizuar për arsye se tregtia në zonë që fare e pazhvilluar, dyqanet e shitblerjes pothuajse mungonin krejt, qendrat e tregtimit ishin shumë larg dhe mjetet e transportit mungonin. Në përgjithësi, në këto anë ndonjë familje përdorte rrallë ndonjë kafshë ngarkese, kështu që barra duhej mbajtur në shpinë, gjë që e vështirësonte shitblerjen e mallrave. Si rrjedhim, në duart e fshatarëve pothuajse mungonin të hollat. Për të blerë artikujt më të nevojshëm, ata, së pari, çonin për të shitur mallin e tyre më të zgjedhur në Shëngjin, në Shkodër ose në Gjakovë. Zakonisht dërgonin arra, fasule e gjalpë. Rrallëherë shisnin bagëti. Me të hollat e fituara nga shitja e mallit blinin artikullin më të domosdoshëm, kripën e cila përdorej mjaft për të kripur djathin, gjizën, pastërmatë, turshitë etj., kurse artikujt e tjerë, si: kafe, sheqer, oriz, miell gruri etj., i blinin me pakicë vetëm për ditë festash me miq.

PËRGATITJA E USHQIMEVE

Prodhimet e qumështit zinin vendin më me rëndësi në ushqimin e popullsisë së kësaj zone. Ato zakonisht përgatiteshin në stane. Personi i caktuar me bagëti merrte me vete gruan e fëmijët, si edhe enët e nevojshme për përpunimin dhe ruajtjen e prodhimeve të qumështit. Me përjashtim të një kazani prej bakri, që blihej në treg dhe shërbente për të zier qumështin, të gjitha enët e tjera i përgatitnin vetë fshatarët. Në mjeljen e bagëtive përdorej *shtrunga* (enë cilindrike prej dru pishe me një vegjë të ngritur në një anë të grykës (fig. 1). *Porcaku* (enë prej kungulli, me bisht të gjatë, në barkun e të cilit çelet një vrimë e madhe) shërbente për të zbratur qumështin. Për të transportuar qumështin përdoren *caliku* (lëkurë e tharë e berrit) ose kungulli, (po ai lloj kungulli si i porcakut, veçse hapej në bisht dhe mbyllej si shishet, me tapë druri ose koçankë misri). Shpeshherë enët prej kungulli i vishnin me lëkurë që të mos çaheshin dhe ta mbanin qumështin të freskët. Ato kishin madhësi të ndryshme dhe nxinin 2-7 litra qumësht. Për mbledhjen e ajkës shërbenin *koritat* (enë të cekta prej dru pishe ose arre, në formë katërkëndëshi ose vezake, që, nxinin 2-3 litra qumësht) (fig. 2, 3). Për përgatitjen dhe ruajtjen e farës së djathit përdorej *shqila*, enë e përgatitur me dru pishe, në formë cilindrike (fig. 3). Për të kulluar djathin përdorej *shisa*,

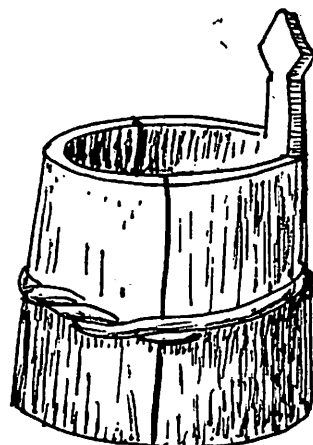


Fig. 1

napë e përgatitur nga fijet e bimës shisë dhe *çedilla*, napë e përgatitur me tekstile. Kurse gjalpin, djathin e gjizën i ruanin në *sheke* druri, të madhësive të ndryshme (fig. 5-6).

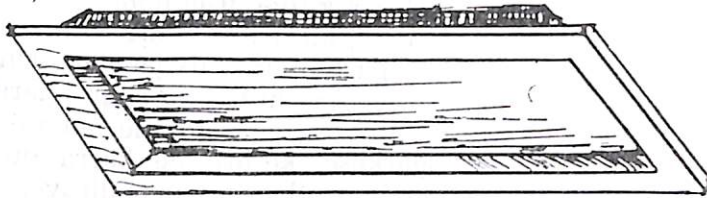


Fig. 2

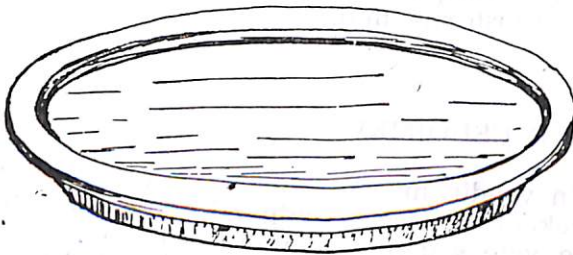


Fig. 3

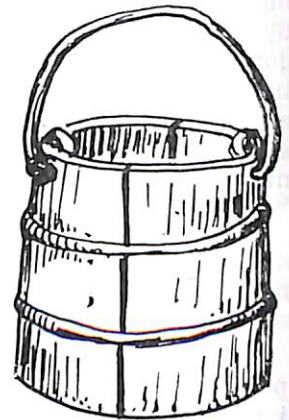


Fig. 4.

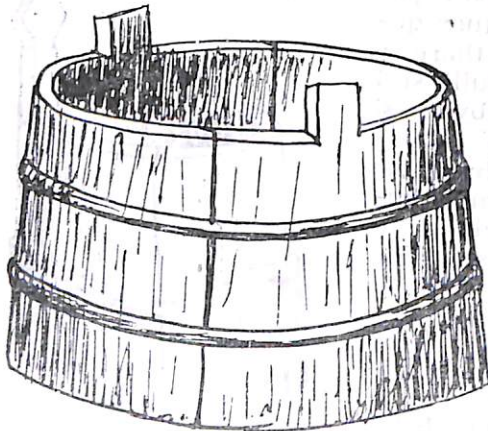


Fig. 5.

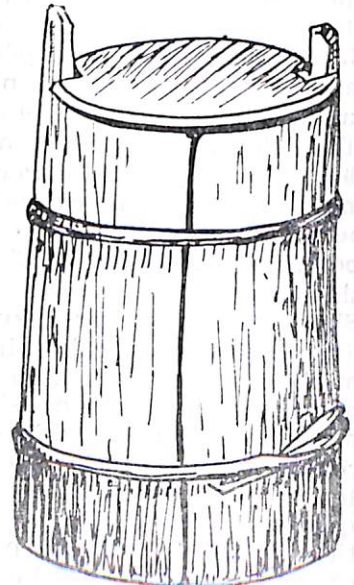


Fig. 6.

PRODHIMET E NXJERRA NGA QUMËSHTI

Gjalpi (tëlyni). Për skërmimin e qumështit (tamlit) nuk është përdorur tundësi (tpini), sepse, sipas banorëve, nga përdorimi i tij «del tamli lig». Gjalpi nxirrej vetëm në këtë mënyrë: Pasi valohej qumështi, derdhej në korita dhe lihej aty prej mbrëmjes deri në mëngjes ose prej mëngjesit deri në mbrëmje, derisa të zinte ajkë (kre, mazë). Ajkën e ndarë nga qumështi e grumbullonin në një koritë të vetme duke e përzier sa herë që shtonin ajkë të re dhe e ruanin derisa të bëhej një sasi. Për të nxjerrë gjalpin brumë, ajkën e rrihnin rreth dy orë, pa ndërprerje me *shtagë* (shkop druri me një kokë në formë luge të paformuar plotësisht) derisa të dilte gjalpi sipër. Gjalpin brumë e lanin dy a tri herë me ujë të ftohtë dhe pas kësaj ky quhej *tëlynë i lamë* dhe përdorej në këtë gjendje. Kur donin t'u qëndronte për një kohë të gjatë pa u prishur, atëherë gjalpin brumë e vendosnin në kusi dhe e shkrinin. Pas një ore në krye del «ciku» ndërsa «draja» bie në fund. Ky quhet *tëlyen i kulluem* (gjalp i tretur), dhe ruhet në sheke druri.

Djathi. Për përgatitjen e tij përdorej çdo lloj qumështi, zakonisht përzienin qumështin e deles, të dhisë dhe të lopës, se kështu «ndreqnin njeni-tjetrin». Për ta shndërruar qumështin në djathë përdorej *mullëza* (shqila). Mullëza përgatitej në këtë mënyrë: Ditën e Shën Gjergjit (dita e pranverës, 23 prill) mullëzat i lanin mirë i grinin dhe i futnin në ujë e kripë në një enë druri që ata e quajnë shqilë. Që fara të bëhej e mirë sipas besimit popullor, këtë veprim e bënin pa folur, pastaj futnin në enë një plumb pushke, duke thënë këtë frazë magjike: «Banu shpejt si kokrra e pushkës». Për farë djathti përdornin më tepër mullëzën e keçit pirës e, në mungesë të tij, mullëzën e qingjit ose të viçit. Qumështit pak të ngrohtë me ose pa ajkë i hedhin mullëzë, e cila e fermenton dhe e shndërron në djathë të njomë (shtalpë). Shtalpa hidhej në napë, e pas kullimit, vendosej mbi një dërrasë, sipër së cilës vihej një petë guri, me qëllim që të merrte formë të shtypur. Pasi nxirrej nga napa, pritej në mes dhe shtrohej në sheke, duke e kripur palë më palë. Në këtë mënyrë, djathi lëshonte shëllirën, forcohej dhe kështu quhej djathë i kripur në shëllirë, e përdorej për t'u ngrënë me bukë në çdo rast. Si në ditë të zakonshme, dhe në ditë feste me miq djathi, nuk mungonte asnjëherë në sofër pse hahej si gjellë e parë.

Kumështi. Përgatitej nga muçenica (hirra që mbetet nga djathi) e zier në zjarr të ngadalshëm, derisa formohej gjiza. Pasi ftohej, derdhej në enën e posaçme, në të cilën kishte mbetur pak kumsht i mëparshëm, që shërbente si farë fermentimi. Kumshti ka shije të athët dhe përdorej si pije freskuese, por hahej (për kursim) edhe si përshesh me bukë. Kumshiti në stane ka qenë pija më e përdorshme. Atë e mbanin në sheke druri në një qoshe të kolibes. Hera-herës, gjatë ditës, pjesëtarët e stanit shkonin aty, mbushnin *kroqen* (enë e vogël prej druri në formë sapllakeje, fig. 7-8) dhe pinin kumësht. Sipas rregullave të mikpritjes, çdo udhëtar që hynte në stan e zonja e stanit e qeraste me një kroqe kumsht, ku ishin shtuar edhe pak thërmija djathi të njomë.

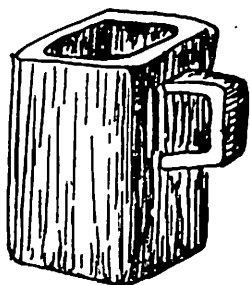


Fig. 7.

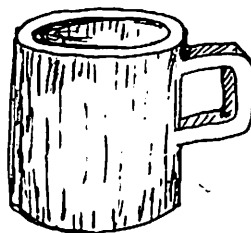


Fig. 8.

Kosi. Përgatitet me farën e vet. Në një litër qumësht të ngrohtë aq sa ta durojë gishti i dorës, duke numëruar deri në 12, hidhet si farë, një lugë gjelle kos i holluar me qumësht të ngrohtë dhe përzihej me një lugë gjelle druri. Pastaj mbulohej me një rrobe të leshtë dhe lihej të mpiksej e të bëhej kos. Në mungesë të kosit, si farë merrej verë, lëng rrushi i thartë ose lëng thane.

Kos i kulluem. Është kos i zakonshëm, por i kulluar në napë, sa të mos mbetej aspak hirrë. Kosi i kulluar ruhet në sheke. Kur mbushet shekja i hidhet sipër një shtresë e hollë dhjami bagëtish i shkrirë (Ky e izolon kosin nga ajri dhe kështu e ruan nga prishja). Në fund ena mbulohej me një kapak që përputhej mirë me buzën e saj. Në këtë mënyrë, kosi rron për një kohë disa ditë. Kosi i kulluar hahej duke ngjyer kafshatën, më shpesh hollohej me ujë dhe hahej përsesh me bukë.

Gjizë kosi. Kosi i porsabërë vihet në një enë pranë zjarrit, përzihej vazhdimisht me lugë druri dhe, pasi ka vluar, i shtohet pak miell misri të bardhë. Pastaj përzihej pranë zjarrit sa të trashet. Pas ftohjes shtrohet me kripë në sheke, mbulohet me një shtresë dhjami dhe i vihet kapak. Lihet kështu për stazhionim rreth një muaj.

Gjizë kosi të kulluem. Kosi i kulluar shtrohet shtresa-shtresa me kripë në sheke e mbulohet me dhjamë e kapak dhe lihet për stazhionim rreth 10 ditë.

Gjizë shtalpe. Qumështit të porsamjelë i shtihet mullëz dhe lihet sa të bëhet djathë i njomë (shtalpë). Shtalpa shtrohet në sheke me pak kripë. Të nesërmen, mbi të shtrohet një masë hirre e zier (gjizë) e pak kripë. Kjo radhë vazhdon disa ditë, derisa të mbushet shekja, e cila mbulohet me dhjamë e kapak për një kohë rreth dy javë. Kjo është gjiza më e pëlqyeshme. Quhet edhe gjizë e ëmbël, pasi ka pak kripë.

*
* * *

Në këtë zonë malore me dimër të gjatë lindte nevoja e ruajtjes së asortimenteve të ndryshme ushqimore. Kështu, përveç prodhimeve të qumështit, ruanin edhe mishin, perimet e frutat, artikuj të domosdoshëm për plotësimin e ushqimit. Siç do të shohim më poshtë, ruajtja bëhej në mënyrë të thjeshtë. Mishi ruhej vetëm i kripur dhe i tharë në tym, dhe quhej postermë (pastërma), kurse perimet mbaheshin në

shëllirë. Pastërmaja përgatitej prej mishit të derrit (thiut), të lopës ose të kaut dhe, më rrallë, prej mishit të deles ose të dhisë. Pastërmatë marrin emra sipas llojit të kafshës. Kafsha që do të thërej për pastërma ushqehet mirë që të majmej, «të ketë boll dhjamë». Pastërmaja më e përdorur nga ish besimtarët katolikë ishte ajo e mishit të derrit, kurse ish besimtarët muslimanë e përgatitnin prej mishit të lopës ose të kaut. Le të shohim mënyrën e përgatitjes së tyre.

Pastërma derri (Pastermë thi). Zakonisht derrin për pastërma e therrin në fund të dhjetorit dhe jo si gjithë kafshët e tjera, por duke i rënë me mykën e sëpatës në mes të ballit ose duke ia shpuar grykën me thikë për t'i mbledhur gjaku. Lëkura zakonisht ripej me thikë. Pastaj pritej sipas shenjave të caktuara. Së pari, fillonte ndarja e pakëve (pjesa e dhjamur) që quhen edhe *mishi i bardhë*. Priteshin katër pakë: një e barkut, dy të brinjëve dhe paka e kurrizit. Pasi i hiqej dhjami, mishi pritej në këtë mënyrë: së pari, priten shpatullat, pastaj kofshët (kacikat) dhe kurrizi. Së fundi, ndahej dhjami rreth të brendshmeve (ushuji). Pasi janë zhveshur nga kockat, copat e mishit pakët «fjegrohen», «vijzaten»; d.m.th. priten me thikë, duke formuar vija në formë katrore me madhësi 6 X 6 cm² dhe mbushen me kripë. Pas këtij veprimi shtrohen në kosh një mbi një me shtresa kripe copat e mishit dhe mbi to copat e pakëve. Sipër tyre për t'i ngjeshur vendosen rrasa guri. I lënë kështu rreth 10 ditë, sa të kullojnë e të thithin mirë kripën. Pastaj vendosen në një shtrat prej thuprash gështenje që ndërtohet në tavan afër vatrës. Aty shtrohen pranë njëra-tjetrës dhe lihen rreth dy muaj që të tymosen dhe të thahen mirë. Mishin e tharë e ruajnë në arka druri, kurse pakët zakonisht varen diku në mure të dhomës së zjarrit e përdoren herë pas here për të bërë gjellë. *Ushuji* grihet copa-copa, shkrihet, pastrohet nga mbeturinat e dhjamt (zhargat) dhe ruhet në sheke druri.

Pastërmaja e lopës ose e kaut. Përgatitej si edhe mishi i derrit, veçse pritej në rripa të ngushtë dhe kripej e tymosej mish e dhjamë bashkë.

Përgatitja e perimeve. Në ngrëniet e kësaj zone zinin vend dhe turshitë (të regjmet). Ato haheshin me bukë sidomos në ditët kreshmore. Një familje prej 10 vetash mund të përgatiste rreth 150 kg. perime turshi në vit. Për turshi përdorehin kastraveca, domate të pjekura, speca, lakër dhe rrepa. Specat, domatet e kastravecat, të përzier, futen në shëllirë (kripë e zier me ujë në raportin 1 pjesë kripë 10 perime). Për të shtuar shijen u hidheshin edhe thelpinj hudhrash. Kurse lakra dhe rrepat kripen së bashku. Me qëllim që perimet të mos dalin mbi shëllirë, sipër tyre vihet një *trinë* (e thurur me thupra druri të qëruara). Përmbi trinë vendoset një pllakë guri. Pastaj ana mbulohet me kapakun që puthitet mirë me buzët e shekes. Lihen kështu 10-15 ditë.

Përpunimi i frutave. Përveç perimeve, fshatarët e kësaj zone përpunonin dhe disa lloje frutash. Kështu, nga fruti i gështenjës nxirrnin miell, nga rrushi verë e raki, nga mollët e egra ardall.

Për t'i bërë miell gështenjat kërkohet një kohë e gjatë, prandaj me këtë punë merreshin të gjithë pjesëtarët e familjes në mbrëmjet e dimrit kur rrinin në dhomën e zjarrit. Së pari, gështenjat zhvishen nga boça e gjelbër dhe thahen me shoshë në shpuzë ose në *cerem* (tavë

balte), duke i mbuluar me saç. Pas tharjes, i zhveshin nga lëkura e sipërme dhe cipa e brendshme, pastaj i copëtojnë me gurë dhe i çojnë për t'i bluar në mulli.

LLOJET E PIJEVE

Nga llojet e pijeve të përhapura këtu kanë qenë: vera, rakia dhe ardalli. Verën dhe rakinë e nxirrin vetëm nga rrushi, kurse ardallin nga mollët e egra. Për fermentimin dhe ruajtjen e tyre janë përdorur vozat (tinarët). Ka pasur tinarë të madhësive të ndryshme që merrnin deri në 200 kg. fruta, por zakonisht përdoreshin tinarët e vegjël, që mbanin 50-70 kg.

Vera. Për përgatitjen e saj merrej mushti i rrushit, i cili futej në një vozë së cilës i mbyllej mirë gryka me fier e kapak dhe lihej për fermentim në një vend të freskët rreth dy muaj.

Rakia. Për nxjerrjen e rakisë, mushti dhe kokrrat e rrushit të fermentuar futen në kazanin e rakisë, kapaku i të cilit lyhej përreth me baltë të përgatitur prej hirit të zjarrit, për të mos dalë avulli jashtë. Kazani mbështetet mbi tre gurë të mëdhenj, midis të cilëve ndizet zjarri. Tubi i kazanit prej nga përshkon avulli i rakisë kalon midis *kërbullës* (arkë druri e mbushur me ujë të ftohtë), kurse në grykën e tubit vihej një fije pambuku për ta drejtuar rrjedhën e rakisë tek ana. Rrjedhja e parë e rakisë quhej *bashkazan* dhe dilte me 20 gradë. Pjesa tjetër, me gradë më të ulët, deri në 12 gradë, quhet *blutë*. Ato përziheshin deri në 16 gradë. Vera dhe rakia nuk dilnin të cilësisë së mirë, pasi rrushi në këtë zonë nuk arrinte të piqej mirë. Si vera dhe rakia përdoreshin vetëm nga burrat dhe më pak nga gratë e moshuara. Shumë raki pihej në raste gostish me miq, sidomos në raste dasmash, kurse në rast vdekjeje nuk pihej as verë as raki.

Ardalli. Mollët e egra që përdoreshin për përgatitjen e tij duhet të ishin të pjekura mirë, ndryshe ardalli dilte i thartuar. Pasi lahen mirë mollët, futen në një tinar me ujë, në raportin 1 kg. mollë 2 litra ujë. Aty lihen për t'u thartuar një deri në dy muaj. Pas kësaj, pa i shtrydhur, bile pa i prekur fare mollët, merrej lëngu i kthjellët. Kjo pije freskuese pihej në çdo rast, zakonisht pas ngrënies së ushqimit.

LLOJET E GATIMEVE

Vendi ku përgatitej gjella (heja), ishte vatra — oxhaku¹¹. Deri në fund të shekullit XIX vatra gjendej më shpesh në mes të dhomës, ndërsa kjo gjë sot kujtohej vetëm nga të moshuarit. Vatra që ndeshet sot në banesat e vjetra dhe në të rejat është e ndërtuar nën oxhak, i cili gjendej kurdoherë në mesin e njerës nga faqet e murit të dhomës. Në sipërfaqen që zë vatra ka një gropë rreth 10-15 cm. thellësi, ku ndizet

11) Votër (vatër) këtu quhet krejt trualli i dhomës, ku zhvillohet jeta familjare, kurse vendi ku ndizet zjarri quhet oxhak që përmbledh edhe vatrën.

Në llojet e të pjekurave hyjnë kungulli i prerë në copa «kajpjuta», i pjekur në çerep, gështenjat e pjekura në shoshë dhe patatet e pjekura në shpuzë.

GJELLË TË ZIERA

Në llojet e të zierave hynë në përgjithësi gjellët e lëngëshme që hahen me lugë dhe kanë si bazë mishin, perimet, si edhe miellin.

Në raste festash, si dasma, lindje e festa të tjera familjare dhe veçanërisht në raste vdekjeje, mishi i freskët i zier me lëng «mish e vjam» ishte gjella kryesore «ndera e sofrës». Në të tilla raste, ku merrnin pjesë shumë të ftuar, thereshin shumë bagëti të majme, si dele, cjepë e lopë. Që të nderoheshin miqtë, duhej të kishte boll mish e dhjamë aq sa një personi në një ngrënie të vetme duhej t'i servirej së paku gjysmë kg. mish.

Mish e dhjamë. Mishin e bagëtive të porsatherura e bënin thela dhe e zienin thjesht me ujë e kripë; pas zierjes një pjesë e lëngut të yndyrshëm hiqej dhe hidhej në një enë të veçantë, kurse në lëngun e mbetur, pasi hiqeshin thelat, përsheshej bukë misri, që quhej në këtë rast përshesh me lëng. Kurse në lëngun e yndyrshëm grihej dhjami i organeve të brendshme të kafshës dhe zihej sa të shkrinte krejt. Ky lëng quhet «vjam» e servirej në vend të supës. «Vjami» hahej me bukë, duke e marrë atë me lugë. Meqë ishte shumë i lyrshëm, fshatarët kishin kujdes që të mos pinin ujë menjëherë pas ngrënies së tij, sepse një gjë e tillë shkaktonte çrregullime në stomak.

Pastermë me përshesh. Pastermaja pasi lihet rreth 2 orë në ujë të ftohtë që t'i dalë kripa e tepërt, pritet thela dhe zihet me ujë. Pasi hiqet nga zjarri, në lëngun e saj përsheshet bukë. Pastermaja gatuhet dhe me fasule, si dhe me lakra të zeza, që grihen hollë dhe hidhen në lëng të ziejnë. Në këto raste quhet «postermë me bathë, (fasule) ose «postermë me lakna». Gjella tjetër e zier dhe shumë e përdorur, sidomos në ditë kreshmore, ishin fasulet e ziera thjesht me ujë, me kripë e pak spec të kuq.

Në gjellët e llojit të qullit që përgatiten me miell, duke i përzier me lugë, janë:

Qulli. Përgatitet me miell misri, ujë të valuar, pak yndyrë e kripë, duke e përzier vazhdimisht derisa të ziejë. Ky lloj qulli përdorej si gjellë mëngjesi dhe hahej thjesht ose shoqërohej me kos a me qumësht.

Kaçamaku. Edhe ky është një lloj qulli i përgatitur me miell misri, kripë e ujë të valë. Gjatë zierjes nuk trazohet por vetëm shpohet me një shkop. Mielli hidhet në ujin valë në mënyrë që të mos shpërndahet. Pas zierjes përvëlohet me dhjamë derri të shkrirë.

Maza. Mazë quhet një lloj qulli shumë i lyrshëm, i cili përgatitet me ajkë (mazë) dhe pak miell misri. Ajkës së porsavaluar i hidhet miell misri dhe përziehet mbi zjarr derisa të piqet dhe të lëshojë lyrën. Hahet kështu thjesht me lugë. Për ta bërë më të shijshme ndonjëherë i hidhet sipër një shtresë mjalti e në këtë rast ajo quhet mazë e mjaltë. Meqë bëhet shumë e yndyrshme të vel shpejt, prandaj askush nuk mund të hajë shumë. Kjo përgatitej në raste të rralla. Kur i bënin

mikut mazë, e kishin nderuar, njëlloj sikur t'i kishin therur qengj. «Maza e kingji i lanë vendin njani-tjetrit».

Në të zierat hyjnë edhe qumështi i zier, oshafi i zier pa sheqer, që shpesh përdorej si gjellë kreshmore, si dhe patatet, repat, gështenjat e kungulli i zier.

Të skuqura numërohen këto lloje:

Mëlçi e zemër të skuqur. Mëlçitë e bagëtive të posatherura i copëtojnë në copa katrore, i kripin dhe i skuqin në tigan me dhjamë bagëtish.

Vezë e skuqur. Në gjalpin ose në dhjamin e shkrirë dhe të skuqur mirë zbrazen vezët, sipër tyre hidhet gjizë ose djathë i thërmuar dhe skuqen duke i kthyer nga të dy anët.

Petulla. Këto i bënin me miell gruri të bardhë. Mielli rrihet me ujë të vakët sa të bëhet një brumë i hollë. Në tigan të nxehtë hidhet një masë brumi aq sa të formohet një petë e rrumbullakët me diametër 6-7 cm. e skuqet mirë nga të dy anët. Hahen të ngjyra me mjaltë. Petulla bënin kur vinte ndonjë mik ose kur lindte ndonjë fëmijë. Në të skuqurat hyjnë edhe mazë e skuqur, që është ajkë qumështi e shkrirë në tigan dhe që hahet duke ngjyer kafshatën e bukës, si dhe gjizë dhe djathë i skuqur me gjalpë ose ushuj.

LLOJET E BUKËVE

Meqë drithërat e bukës të prodhuara brenda ekonomisë së zonës plotësonin kërkesat ushqimore të popullsisë vetëm për 6-7 muaj të vitit dhe meqë, për arsytet që kemi treguar më lart, nuk kishte mundësi që të blihej, buka e drithit nuk përbënte bazën e ushqimit, siç ndodhte në shumë krahina të vendit tonë. Mungesa e bukës plotësohej me gështenja të pjekura ose të ziera, si dhe me prodhimet e qumështit (djathë etj.), sidomos në stane qumështi ku prodhimet e tij ishin baza kryesore e ushqimit. Në stan, tregojnë barinjët e moshuar, buka hahej shumë pak. Ndodhte që një person të harxhonte vetëm 1 kg miell në javë¹².

Në periudhën që kemi marrë në studim, d.m.th. aty nga shekulli XIX e këtej, misri ishte kultura kryesore e drithërave, prandaj buka e zakonshme ishte ajo që përgatitej me miell misri. Me gatimin e bukës merrej vetëm e zonja e shtëpisë. Me përjashtim të bukës së thekrës, që përgatitej me «të tharm» (maja e përgatitur me kos) dhe që përdorej rrallë herë, për gatimin e bukës së misrit nuk është përdorur asnjë lloj majaje. Buka gatuhej në magje. Kjo është një arkë dërrase me tri të ndara, në njerën nga të cilat gatuhet buka, kurse në dy të tjerat ruhet mielli dhe enët e gatimit. Buka piqet në çerap e mbuluar me saç balte, ose saç metal. Njiheshin këto lloje bukësh:

Bukë çeremi (çerapi). Për gatimin e saj përdoret miell misri dhe ujë i valuar. Në fillim përzihet me lugë, pastaj ngjishet me duar. Masa

12) Rr. Zojzi, Material arkivi nga ekspedita Nikaj-Mërtur, 1953, AE 27/1.

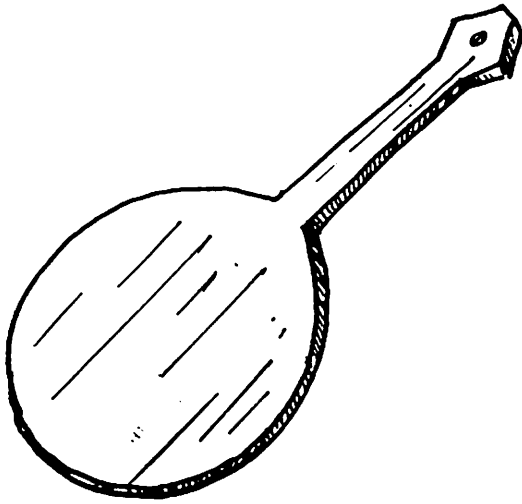


Fig. 9.

çerepit të nxehur dhe e mbulonin me saç. Dilte një bukë mjaft e hollë që piqej shpejt. Kjo lloj buke pëlqehet shumë dhe hahej e ngrohtë, sapo nxirrej nga çerepi, me djathë ose me gjizë.

Leqeniku. Për të përgatitur këtë lloj buke mielli i misrit përzihet me ujë të ftohtë. Kjo lloj buke nuk pëlqehet dhe ishte turp t'i çohet mikut në sofër.

Kulaçi. Kishte tri llojesh: kulaç shtegtimi, kulaç i ndrikullës, kulaç i të shumëve. Të tre llojet përgatiteshin me miell misri të bardhë, të situar me sitë të hollë. Ata gatuheshin me ujë të valë, në formë të rrumbullakët, me diametër rreth 10 cm. dhe me trashësi 4-5 cm. Vendoseshin me radhë në çerep dhe mbuloheshin me saç për t'u pjekur. Brumi i kuleçëve të shtegtimit ndryshon nga ai i dy llojeve të tjera, sepse në ta hidhej kripë dhe piqeshin më shumë, derisa të forcoheshin mirë, me qëllim që të ruheshin për një kohë të gjatë. Kuleçët e shtegtimit përgatiteshin për t'u dhënë me vete pjesëtarëve të familjes që shkonin në rrugë të largët. Kuleçët e ndrikullës zbukuroheshin në sipërfaqe me një figurë të ndryshme gjeometrike. Quhen kështu sepse ndrikulla u çonte fëmijëve të kumarës kuleçë të zbukuroar. Kuleçët e të shumëve zbukuroheshin me kryqe. Quheshin kështu sepse ndaheshin bashkë me një copë djathë në varreza për kujtimin e të vdekurve.

Bukë gështenje. Para gatimit mielli i gështenjave përvëlohet me ujë të valë dhe vihet në zjarr për t'u zier derisa të zbutet. Pas zierjes gatuhet mirë me duar dhe piqet në çerep, si bukët e drithit. Buka e gështenjave del e ëmbël. Ajo përgatitet zakonisht për ditë festash.

e brumit vendoset në qethe «fund buke» (fig. 9), ku i jepet forma e rrumbullakët në madhësinë e çerepit me diametër rreth 40-50 cm. dhe me trashësi 5-6 cm. Zakonisht sipërfaqja e bukës zbukurohej në këtë mënyrë: lyhej me një shtresë kos dhe me anë të tre gishtave të dorës bëheshin forma zik-zake, pastaj me anë të bishtit të lugës tërhiqeshin viza që formonin 9-12 katrore dhe në mes të çdo katrori nga një gropë me gishtin tregues. Kur buka është gati, vendoset në çerep të nxehur dhe mbulohet me saç. Ngandonjëherë nga brumi i bukës hiqej një pjesë, të cilën e shtronin në fundin e

Nikaj, gusht 1904: 1) Djathë, turshi kastravec, peshk, raki; 2) mish dashi i zier me oriz; 3) kos me ujë.

Curraj i Epër, tetor 1908: 1) Djathë, mollë, raki; 2) Miell misri i gatuar me gjalpë (mazë); 3) qumësht i ngrohtë; 4) kos i holluar me ujë.

Curraj i Epër, tetor 1908: 1) Djathë, zemër dhe mëlçi të skuqura në tigan; 2) çorbë mishi me bukë misri përshesh; 3) kec i përzier; 4) qumësht me kripë i zier trashë (jordum); 5) kos.

* *
*

Kemi thënë më sipër se para Çlirimit fshatarësia e kësaj zone malore të vendit tonë bënte një jetë ekonomike blegtoralo-bujqësore, ku prodhimet e qumështit zin vend me rëndësi në ushqim. Në kushtet e një bujqësie të kufizuar, që në përgjithësi, nuk arrinte të plotësonte bukën as për 6 muaj të vitit, kjo mungesë zëvendësohej me fruta e perime, sidomos me gështenja, me të cilat kjo zonë është shumë e pasur.

Pozita gjeografike e izoluar, vështirësitë natyrore, mungesa e rrugëve të komunikacionit dhe mosmarrëdhëniet me qytetin, kishin ndikuar mjaft në gjendjen ushqyese. Në këto kushte kjo popullsi ushqehet plotësisht me prodhimet e ekonomisë shtëpiake, që përbëheshin nga asortimente të pakta. Po aq të pakta ishin edhe enët për përgatitjen dhe ruajtjen e ushqimit, ndër të cilat mbizotëronin ato prej balte të pjekur, prej druri ose kungulli natyror.

Pothuajse gjatë gjithë vitit banorët e kësaj zone përdornin ushqime të konservuara, si: djathë, gjizë, kos të kulluar, mish të thatë, perime turshi ose të thata. Mishi i freskët i bagëtive me ushqim zinte një vend pa rëndësi. Ai përdorej vetëm atëherë kur dëmtohej ndonjë bagëti ose në festa të rralla me miq (si dasma) ose në raste vdekjeje. Kjo sepse bagëtitë ishin të pakta dhe të paracaktuara për prodhimet e qumështit. Gjithashtu, me perimet e freskëta që ishin të llojeve të pakta zakonisht nuk përgatitej gjella e zier, pasi ato konservoheshin turshi ose thaheshin. Një pjesë të mirë të vitit besimtarët katolikë e kishin ditë të *majshme* (të martat dhe të premtet) dhe ditë të tjera kreshmore, në të cilat ndalohej ngrënia e mishit dhe e bulmetit, prandaj në këto ditë ata përdornin vetëm ushqime me origjinë vegjetale, që përbëheshin kryesisht nga fasulet e thata të ziera me ujë, kripë e spec të kuq, si dhe perime turshi.

* *
*

Pas Çlirimit të vendit, si kudo edhe në këtë zonë të thellë malore ndodhën ndryshime me rëndësi në ekonomi dhe në jetën shoqërore e kulturore. Kështu, me kooperimin e bujqësisë dhe të blegtorisë (në vitin 1964 nuk kishte asnjë ekonomi të pakooperuar), me hapjen e tokave të reja, filloi të shtohet nga viti në vit fondi i tokave të bukës dhe u rrit rendimenti i drithërave të ndryshme. U shtuan bagëtitë e koope-

rativës si nga shtimi natyral, ashtu dhe nga ndihmat që dhanë koope-
rativistët e zonave të Shqipërisë së Jugut. U formuan baxhot e për-
punimit të qumështit, ku prodhohen lloje të ndryshme djathërash, etj.
U çel rruga automobilistike, gjë që lehtësoi marrëdhëniet e fshatit me
qytetin dhe furnizoi me artikuj të ndryshëm ushqimorë. Të gjitha këto
sollën një ndryshim cilësor në mënyrën e jetesës dhe në ushqimin e
popullsisë. Kështu, në ushqimin fshatar, përveç llojeve tradicionale
disa prej të cilave vazhdojnë gjithnjë të ruhen sot, janë shtuar assorti-
mente të reja në ushqimin e përditshëm, si: oriz, makarona, vaj vegje-
tal, konserva, sheqer, kafe e deri tek biskotat, karamelet, liqernat e të
tjera prodhime të fabrikave tona ushqimore, të cilat shiten në dyqanin
e artikujve ushqimorë të fshatit. Tani, në përgjithësi në verë përdorin
bukë gruri, ndërsa në dimër bukë misri, të cilën e blejnë të gatshme
në furrën e fshatit. Shpeshherë punëtorët hanë drekë në restorant, si
në fshatin Lekbibaj, ku gatohen nga guzhinierë specialistë gjellë të
ndryshme dhe me përmbajtje të mirë ushqimore.

Në ndikimin e qytetit amviset kanë mësuar të hollojnë petë dhe të
gatujnë gjellë të ndryshme. Tani përdorin edhe vaj vegjetal, perime të
ndryshme, si: qepë, domate ose salcë domatesh, *maune* (bishtaja), pa-
tate dhe makarona e oriz. Gjithashtu, në sofrat e tyre shtrohet sallatë
e freskët, përgatitur me domate e qepë ose tranguj e qepë. Në vend
të uthullës dhe vajit përdoret kosi.

Kujtojmë se fshatarët e këtyre zonave ende nuk përdorin në ushqim
spinaqin, bamjet, patlixhanat, sallatën gjethe, si dhe erërat dhe as nuk
i mbjellin.

Gjellët vazhdojnë t'i ziejnë në zjarrin e vatrës. Kurse enët e gu-
zhinës janë zëvendësuar me enë të fabrikuara, si: tenxhere e tava të
ndryshme prej alumini, kupa, pjata prej porcelani, alumini ose plast-
masi, lugë e pirunj alumini ose të kromuara, filxhane kafeje prej por-
celani, si dhe gota e kana uji prej qelqi.

Sot gatujnë gjellë jo vetëm për darkë, por dhe për drekë dhe rreth
tërvezes (sofrës) ulen për të ngrënë të gjithë pjesëtarët e familjes. So-
fra vazhdon të përdoret në masë, megjithëse në shtëpitë gjen karrige
të blera dhe ndonjë tavolinë të vendosur në një qoshe të dhomës, të
cilat shërbejnë për të ngrënë në raste kur vijnë miq nga qyteti, kurse
çdo ditë mbi tavolinë vendoset kana e ujit ose radioja.

R é s u m é

L'ALIMENTATION POPULAIRE A NIKAJ-MERTUR

Cet exposé représente la première tentative à étudier l'alimentation populaire
dans une contrée de l'Albanie du Nord; à Nikaj-Mertur.

L'auteur, Llambrini Mitrush, choisit Lekbibaj, une des contrées de mon-
tagne les plus profondes et les plus isolées. Les articles rentrant dans cette con-
sommation étaient produits, en totalité, à l'intérieur de l'économie domestique.
Y était conservé aussi, dans une certaine mesure, la cuisine traditionnelle.

La zone de Lekbibaj (Nikaj-Mertur) fait partie du district de Tropoje (Bajram-Curri). La contrée s'étend à l'ouest de ce district avec une superficie d'environ 200 km² et une population sur les 5 600 habitants réunis en 13 agglomérations. Il s'agit d'une des contrées les plus profondes et les plus fermées de l'Albanie du Nord. Son orographie est extrêmement escarpée, le climat alpestre, l'hiver long et froid.

La paysannerie de cette contrée de montagne menait une vie économique pastorale et agricole. Les laitages occupaient une place importante dans l'alimentation. Dans les conditions d'une agriculture limitée, qui ne parvenait pas à faire face aux cultures panifiables que pour environ 6 mois de l'année, on compensait cette carence par des fruits et des légumes, surtout par les marrons, dont la contrée est extrêmement riche. S'y étendent des lieux plantés de châtaignes, c'est-à-dire des châtaigneraies qui occupent des versants entiers de montagnes.

Les *kashnjet*, comme on les appelle dans le pays ces châtaigneraies, étaient divisés, au même titre que les terrains vivriers, par des clôtures servant à bien délimiter la propriété. La châtaigneraie était plus estimée que les terrains vivriers. Les marrons représentent du pain, qui «a du sel et du sucre, qui est excellent», s'expriment les montagnards. On consommait les marrons grillés ou bouillis, on les faisait sécher, puis on les réduisait en poudre pour se préparer du pain et d'autres mets.

La position géographique isolée, les difficultés naturelles, l'absence de voies de communication, l'autarcie montagnarde et le peu de rapports avec les villes, avaient eu toute leur influence sur la situation alimentaire.

Dans ces conditions d'autarcie, cette population consommait uniquement les produits de l'économie domestique qui représentaient un petit nombre d'articles. En petit nombre était aussi la vaisselle de cuisine pour la conservation de l'alimentation. Y prédominaient des vases de terre cuite, de bois ou bien encore des gourdes ou courges calabasses, préparées en récipients après séchage et vidage.

Pendant presque tout le cours de l'année, les aliments consommés étaient le fromage, la caille, le yaourt ou yaourt laissé égoutter, la viande séchée en salaison, les légumes en saumure. Le fromage frais des moutons avait une place importante dans l'alimentation.

La viande fraîche du cheptel n'était employée que dans les cas où quelque mouton ou chèvre avait un accident dans la montagne, ou encore dans les fêtes qu'on célébrait avec les hôtes (mariages ou décès). En fait, le cheptel était en petit nombre et tout destiné aux produits du lait.

Avec les légumes frais, également, on ne préparait pas des mets au feu, puisqu'on les conservait en salaison ou bien on les séchait pour l'hiver. Il s'agit en effet, d'un petit nombre d'espèces de légumes.

Une fois installé le pouvoir populaire, dans cette zone aussi, comme partout ailleurs, intervinrent des transformations foncières dans l'économie et dans la vie sociale et culturelle.

Le remembrement en coopératives agricoles et pastorales (en 1964 il n'y avait aucune exploitation non réunie en coopérative), uni à un essart intense de terrains sur les versants et dans les plateaux, eurent pour résultat l'augmentation continue du fonds des terrains vivriers. Des mesures agrotechniques appropriées et des semis élite acclimatés au pays firent augmenter considérablement les rendements, dans le même temps. On augmenta aussi le nombre de cheptel, surtout

par accroissement naturel et par les donations de cheptel que leur donnèrent les coopératives de l'Albanie du Sud.

On forma ainsi les marcairies de traitement du lait. On y fabrique différents types de fromages, etc.

La route automobile aussi rejoignit le chef-lieu, à tout avantage des rapports des montagnards avec les villes et l'on organisa le ravitaillement avec divers articles et denrées alimentaires, en organisant un réseau de commerce au détail.

Toutes ces transformations apportèrent un changement qualitatif dans le mode de vie et dans l'alimentation populaire. Désormais, outre les types traditionnels de mets, dont quelques-uns sont conservés toujours, on a ajouté à l'alimentation d'autres articles, comme le riz, les pâtes alimentaires, l'huile végétale, les conserves, le sucre, le café, et même des biscuits, des caramels, des liqueurs et d'autres articles de notre industrie alimentaire.

Ils sont vendus par un réseau commercial mis au point dans tous les détails et dans tous les villages.

questions de droit qui ont été
 soulevées au sujet de la
 loi sur les sociétés de
 1901. Les questions de droit
 qui ont été soulevées au
 sujet de la loi sur les
 sociétés de 1901 sont
 les suivantes :

1. La loi sur les sociétés
 de 1901 est-elle applicable
 aux sociétés étrangères ?
 2. La loi sur les sociétés
 de 1901 est-elle applicable
 aux sociétés de droit
 étranger ?
 3. La loi sur les sociétés
 de 1901 est-elle applicable
 aux sociétés de droit
 étranger qui ont leur
 siège social en France ?
 4. La loi sur les sociétés
 de 1901 est-elle applicable
 aux sociétés de droit
 étranger qui ont leur
 siège social en France
 et qui ont des succursales
 en France ?

Kolë LUKA

TOPOGRAFIA E SHEKUJVE XVI-XVII E VISEVE TE PUKES, IBALLES DHE MALIT TE ZI NE SANXHAKUN E DUKAGJINIT

Tri nahijet e Pukës, Iballes dhe Spasit, në shekujt XVI dhe XVII bënin pjesë në sanxhakun e Dukagjinit, një njësi administrative e mbajtur me këtë emër nga osmanët edhe ndonjë shekull pas pushtimit. Shtrirja e këtij sanxhaku në shek. XVI shkonte prej qytetit të Lezhës, përfshinte mbarë Sapën e Rogomaninë e atëhershme, Dibrrin dhe Kladrën, Fandat dhe Mirditën, Pukën, Iballen dhe Malin e Zi¹ ose Spasin, grupin e nahijeve të Rudinës, Domeshtiqit e Pashtrikut, që quhen edhe nahija e Hasit, nahijet e Gorës, Opojës, Lumës dhe Dibrës. Natyrisht ka pasur ndryshime, sepse p.sh. Rogomania ose Rrogami, që dikur ishte e Lekë Zaharisë dhe për të cilën pati aq grindje në shek. XV, tani u është mbështetur dukagjinëve ose më mirë Sanxhakut të Dukagjinit. Edhe viset e Dibrës duket se janë shtesë e kësaj kohe. Përkundrazi, viset e Prizrenit nuk përfshihen në këtë kohë në Dukagjin, megjithëse ndonjë e dhënë që na jep L. Soranzo më 1600², duke u mbështetur në një relacion të Antonio Brunos, si e quan ai «bashkatdhetari i tyre»³, e shtojnë trevën Dukagjin deri në Prizren e tutje.

S. Pulaha ka botuar në dy numra të revistës «Studime Historike» një punim mbi gjendjen e viseve të Sanxhakut të Dukagjinit gjatë shek. XVI. Pjesa e dytë lidhet me statistikat e tre defterëve. Këtu autori përmbledh sipas nahijeve emrin e fshatit, akçet e tatimit dhe numrin e zjarreve⁴. Tre defterët osmanë kanë lidhje me pjesën *Vilajeti i Dukagjinit*, nxjerrë nga defteri i përmbledhur i timareve të Rumelisë më 1529-36 dhe nga dy defteret e Sanxhakut të Dukagjinit të kadastruar më 1571 dhe më 1591⁵. Këto dy kadastra janë bërë në gjendje

1. E gjithë Puka quhej në këta dy shekuj Nahija e Pukës o Mal i Zi. Kështu do të quhet edhe më vonë në ndonjë dokument osman, por shihet nga dokumentet vendëse se nga fundi i shek. XVIII emri Mal i Zi do t'u mbetet viseve të Spasit (shih te emri *Mal i Zi*).

2. L. Soranzo, *L'Ottomano del signor Lazzaro Soranzo, dove si da pieno ragguaglio ecc.*, Napoli 1598, 179, 186 v.

3. Duket se nën këtë emër është trajta e italianizuar e ndonjë Ndue Murri a Murraj, ose ndonjë trajtë e afërt me këtë.

4. S. Pulaha, *Krahinat e Sanxhakut të Dukagjinit gjatë shek. XVI, I*, në «Studime historike» 3, 1973, 3-51; II, në «Studime historike» 4, 1973, 169-195.

5. S. Pulaha në «Studime historike» 3, 1973, 3.

luftërash të vazhdueshme me popullsitë malore të viseve tona, d.m.th. pa shkuar gjithërë në vend eminet dhe shkruesit kadastralë osmanë. Kjo shihet edhe po t'u lëshohet një sy i parë regjistrimeve, sepse në shumë raste kadastrat përsërisin njëra tjetrën⁶. P.sh. *Tebruna* (shënuar Dobruna) në Iballe paguan 1520 akçe më 1571 dhe po aq njëzet vjet më vonë më 1591; Kolëshi 2000 akçe më 1571 dhe më 1591 etj.

Megjithëse tri kadastrat nuk janë botuar të plota, gjë që do të lejonte të shiheshin antroponimet, kulturat dhe shënime të tjera anësore ose të dhëna plotësuese, sidomos prosopografinë, prapëseprapë me to kemi një pasqyrë të atyre viseve në shek. XVI, e cila plotësohet në një farë mase edhe me dokumentet e reja osmane që botoi S. Pulaha tani vonë⁷.

Burimi tjetër kryesor për shek. XVII janë relacionet e dy Bardhëve, Mark Skurës⁸, Shtjefën Gasprit⁹ etj. që janë mjaft të sakta dhe që kanë edhe hollësira të shumta që nuk i gjejmë as te defterët kadastralë, as ndër dokumentet e tjera osmane. Kur flasim për këto vise, këto dokumente osmane lidhen me veprime të mëdha ushtarake, që kërkojnë autorizimin e pushtetit qëndror në Stamboll, mbasi në shumicën e tyre janë urdhra sulltanore drejtuar sanxhakbejlerëve dhe kadilerëve e nuk japin veprimet më të vogla.

Natyrisht që këto relacione kanë mungesat e tyre. Përsa i përket demografisë, relatorët ose mbështeten në të dhënat e regjistrave të famullive, ose bëjnë vetë numërimin e shtëpive, sepse regjistrat famullitarë ka kohë që nuk janë në veprim dhe në shumë raste janë bërë të pavlefshëm. Për pjesën e islamizuar të dhënat nuk janë të plota. Këto të dhëna shënohen nganjëherë si te relatorët ashtu edhe te kartografët, nganjëherë kalohet shkarazi mbi ta, herë të tjera nuk shënohen fare. Pra edhe këto kanë mjaft pasiguri, por prapë janë të bëra nga vendës që i njohin mirë çështjet. Ndër to duhen shënuar veçanërisht relacionet e Gjeç dhe Frang Bardhit (sidomos të këtij të fundit), si edhe ai i durr-sakut Shtjefën Gasprit, të cilët kanë qenë vetë titullarë të Sapës, ku përfshiheshin në atë kohë këto vise. Duhet theksuar, natyrisht, se edhe këto ndikohen nga kufizimet e kohës së tyre, dhe si të tillë duhen t'i shtrohen kritikës.

Ndër kartografët, Gastaldi i shek. XVI dhe Mercator nuk japin gjë të madhe për këto vise. Rëndësi kanë sidomos hartat e Coronellit për vitet 1640, 1688 dhe 1695, ndër të cilat më e plota është ajo e vitit 1688, që jepet me një kënd më të madh koordinatash. Kartografi tjetër, Cantelli, ndjek Coronellin.

Ne do të përpiqemi t'i ndjekim këto vendbanime, duke u bërë ubikacionet përkatëse dhe do të mundohemi të bëjmë një farë krahasimi, të dhënave të tyre me ato që na jep toponomastika e sotme, topografia, etnografia, folklori, gjuhësia dhe historia.

6. S. Pulaha në «Studime historike» 4, 1974, 168.

7. S. Pulaha. *Qëndresa e popullit shqiptar kundër sundimit osman* (shek. XVI-fillimi i shek. XVIII), Tiranë 1978.

8. I. Zamputi. *Relacione mbi gjendjen e Shqipërisë Veriore dhe të Mesme në shek. XVII*, vëll. I (1610-1634), Tiranë 1963; vëll. II (1634-1650), Tiranë 1965.

9. *Një dorëshkrim i vjetit 1671 mbi Shqipërinë*, Shkodër 1930-31.

Analiza shtyhet disa herë edhe në disa fakte të folmesh, duke marrë parasysh se ka pasur lëvizje administrative më të vona, të cilat me kalimin e kohës u kanë dhënë shkas edhe ndryshimeve etnografike. P.sh., *Ujmishti*, *Sërroj*, *Mamëzi*, *Kolëshi* dhe ndonjë fshat tjetër, që sot shkojnë me Lumën, kalojnë para ndonjë shekulli prej nahijes së Spasit ose Malit të Zi në atë të Lumës. Mbi këtë kalim pyetjet mund të ndiqnin njëra tjetrën: me ç'mjete u bë dhe si u bë? Në të vërtetë kemi një urdhër sulltanor të 5 nëntorit 1568, që i jepet Kasëm Beut, sanxhakbeut të Dukagjinit, që t'i shpërngulë këto fshatra dhe t'i ngulë detyrimisht në fushë, si e diskutojmë tek emrat përkatës (shih *Ujmisht*, etj.)¹⁰. A ndodhi kjo shpërngulje dhe në ç'masë duhet të ketë ndodhur nuk mund të thuhet asgjë, sepse *Ujmishti*, *Sërroj* dhe *Mamëzi* janë prapë aty tri vjet pas këtij urdhri, ashtu si shënohen në Defterin e vitit 1571, dhe përsëri do të jenë edhe 20 vjet më vonë, më 1591, dhe po kryengritës.

Vjen pyetja tjetër: mos u bë kalim me mjete administrative, duke i lidhur këto fshatra me nahijen e Lumës? Edhe këtu na del një pengesë e papritur, sepse *Ujmishti* dhe *Sërroj* shënohen me termin «fise» në këto dokumente. Po t'i rrimë këtij termi *fis*, natyrisht vjen pyetja tjetër: pse nuk u mbeti asnjë gjurmë këtyre «fiseve», në mos në vendet e tyre (nuk e njohin veten si fis as *Ujmishti*, as *Sërroj*), të paktën në vise më të largëta ku ato qenkan ngulur? Krejt përkundrazi, *Ujmishti*, p.sh., e mban veten edhe sot si fis Berishë, po djepin e vet Berisha nuk e ka në Lumë. Nuk mund të mendohet se e mbushi Berisha më vonë këtë *Ujmisht* që dekreti sulltanor kërkon ta shpërngulë, sepse jo vetëm që *Ujmishti* është aty, si e pamë, por, edhe po ta kishte mbushur Berisha më vonë, do të kishte prurë veshjen e vet dhe të folmen e vet, dhe sot do të kishim një *Ujmisht* me veshje tjetër dhe me të folme tjetër nga ajo e Lumës, po në këtë drejtim ndryshimet janë të mëdha.

Në gjithë këtë listë të gjatë emrash të këtyre viseve (82 fshatra) shihet se mbizotërojnë fitonimet, ashtu si e kemi vënë re edhe në një artikull të mëparshëm për viset e Pjetërshpanit¹¹. Pas tyre vijnë hidronimet dhe oronimet, që natyrisht janë edhe më të vjettrat. Fusha fetare, edhe këtu, siç e kemi theksuar në artikullin që përmendëm, zë një vend të pakët në makrotoponimi. Edhe sfera baritore, mbi të cilën është bërë mjaft zhurmë në disa punime sidomos të natyrës etnohistorike, është e pakët. Kjo fushë përfshin *Dalmacjen*, ku gjendet kështjella shumë e vjetër, prandaj duhet të jetë një diçka shumë e hershme; *Krrabin*, mal e kullosë, që përkon si emërtim edhe me *Malet e Krrabës*, midis Tiranës dhe Elbasanit, dhe që të dy janë në vështrimin e bjeshkës,

10. S. Pulaha, *Qëndresa*, dok. 45.

11. K. Luka, *Rreth toponimisë së trevës së Pjetërshpanëve në shekujt e parë të sundimit osman (shek. XV-XVIII)*, I dhe II, në «Studime filologjike» 2 e 3, 1977, 133-167 dhe 131-184.

sepse as në njërin as në tjetrin nuk ka ndonjë vendbanim të mirëfilltë *Krrab/ë; Mashnën*, që na bie si apelativ, bashkë me *bunin, terlën*, etj., një emër që shkon me stanin, sepse me *mashën* në bjeshkë emërohen edhe vise të tjera të Mirditës, Fandave, Dibrrit, Rrogamit, etj.; *Vathën*, një apelativ i rëndomtë që flet edhe ky për shtegtime vertikale, jo horizontale. Kemi edhe ikjet e shumta në lartësi. Këtu na del ndonjë rast strehimi i njerëzve me gjithë farkën për punimin e armëve, të domosdoshme në ato kohëra, kur kujdesi kryesor i malësorëve ishte shtimi i barkut (lufta demografike), riprodhimi i mjeteve të punës dhe i armëve (puna dhe lufta), vënia në lavër e tokave (ushqimi) dhe e gjithë kjo bëhej në funksion të qëndresës kundër osmanëve.

*

Elementet ekonomike, të lidhura me etnografinë, na japin një pasqyrë të gjallë të kohës dhe na lejojnë të nxjerrim përfundime me rëndësi.

Dihet se në tatimet e fshatrave hyn edhe *nijabeti* ose tatimi mbi të drejtën e zotërimit, si edhe taksa e dhenve (*resm-i agnam*). Këto dy tatime janë të shënuara si shumë e përgjithshme për mbarë trevën, prandaj edhe nuk u përfshinë në shifrat e tatimeve në akçe që na japin një për një për këto fshatra. P.sh., në qoftë se nahija e Spasit paguante 31 880 akçe më 1571 dhe 45 800 më 1591, si tatim të përgjithshëm, pjesa e *nijabetit* ose e së drejtës së zotërimit, nuk përfaqësonte përkatësisht veçse 3000 dhe 4000 akçe, dmth një raport lidhur me tatimet mbi kulturat 9,6 : 1 më 1571 dhe 10,4 : 1 më 1591, prandaj edhe ky tatim nuk është aq përcaktues sa është menduar.

Tatimi mbi gjënë e gjallë nuk mund të ndiqet në mënyrën që pamë, sepse shkruasi osman më 1591 e ka përmbledhur më një për gjashtë nahije: Mirditën, Pukën, Spasin, dy Fandat, Iballen me 13 500 akçe. Natyrisht që këtij përpjesëtimi që pamë mbi kulturat u shtohen edhe tatimet mbi viset e tjera, prandaj raporti bujqësi-blegtori del pa krahasim në të mirë të bujqësisë, pavarësisht se *nijabeti* për fshatarin mund të vilej nga dy komponentë të prodhimit të tij, që janë bujqësia dhe blegtoria. Është e vërtetë se mënyra me të cilën regjistrohet ky tatim e bën të pamundur një ndarje në përpjesëtim me fondin blegtoral që kishin këto vise, mbasi nuk dijmë sa bagëti kishte njëra ose tjetra nahije. Por, në qoftë se nxjerrim një mesatare mekanike të kësaj shume, duke i pjesëtuar për gjashtë nahijet (13 500 : 6), na del shuma prej 2 250 akçe për nahije që na jep, sidoqoftë, një farë ideje të këtyre përpjestimeve.

Për të ardhurat e fiskut osman këtyre shifrave u shtohen edhe doganat feudale që regjistrohen në këto dokumente nën zërin: «Të ardhura nga skela e Spasit pranë fshatit Sakat» dhe që janë 8000 akçe më 1571 dhe po 8000 më 1591. Këto të ardhura kanë lidhje me trafikun e mirëfilltë tregtar, dmth rëndonin mbi popullsinë në mënyrë të tërthortë, por tregojnë se vazhdonte trafiku i madh tregtar mbi arterien Shkodër-Pejë.

Të gjitha këto të dhëna na japin një pamje ekonomike e shoqërore të këtyre viseve mjaft të shkoqitur, ashtu si i duheshin fiskut.

Te relatorët tanë kemi, përkundrazi, të dhëna të një natyre tjetër. Këta nuk i përmbahen njësisë «zjarr» që ndjek fisku, por japin numrin e shtëpive dhe u shtojnë edhe frymët. Këtu nuk përmenden vetëm kryefamiljarët, si e kemi ndër kadastrat e hollësishme osmane, por numri i plotë i banorëve. Ky regjistrim na lejon të shohim se shtëpitë nuk janë aspak shtëpi të mëdha, siç është thënë shpesh, me ndonjë përjashtim fare të vogël për të cilin vetë Frang Bardhi çuditet (40 vetë), sepse e kalon shumë normën, ndërsa mesatarja e tyre luhet nga 5 deri në 10 pjesëtarë, dhe kjo për shumicën dërrmuese të rasteve.

Disa të dhëna të tjera të këtyre relatorëve ose përshkrime të tyre na flasin edhe për dallime shoqërore brendapërbrenda, dhe për marrëdhënie monetare, të cilat ndryshe nuk do të dilnin shumë të qarta te defterët osmanë ku përmenden barrët etj. dhe akçet e tatimit, dhe mund të mendohet edhe se vlerat e sjellura në të holla mund të paguheshin në natyrë. Ne do të sjellim këtu disa të dhëna sidomos lidhur me marrëdhëniet monetare, që plotësojnë në një farë mase të dhënat dokumentuara vetëm për disa anë, por që e kanë gjithë vlerën për të parë edhe dallimin shoqëror dhe për të dhënë një pasqyrë më të saktë se e kemi deri tani për këto vise.

Nuk është e vërtetë se në këta shekuj këto vende nuk njihnin veçse marrëdhëniet në natyrë, siç është theksuar ndonjëherë, por këtu vepronin edhe marrëdhëniet monetare në shumë pamje të jetës së tyre. Tani, vështirësitë e pushtimeve dhe të ekspeditave ndëshkimore i kishin bërë më të brishta, por vazhdonin gjithnjë.

Frang Bardhi na bën një pasqyrë të tyre në marrëdhëniet me kishën e edhe në marrëdhënie të tjera. Ai na thotë se për një pagëzim paguheshin 5 aspra (akçe) dhe për martesë 12 aspra. Ky lufton edhe kundër abuzimeve të famulltarëve që ishin vënë re, sepse kur bën mbledhje me popullin e Pukës, ngul këmbë që famulltarët të mos kërkojnë më shumë të holla por t'i përmbahen asaj që kanë nevojë për jetesën e tyre dhe «t'u rrinë dokeve më të hershme»¹². Kjo tregon se këto marrëdhënie monetare ishin të rëndomta dhe, duke folur për «doke të hershme», na tregon se ato shtyheshin edhe në kohë të para, dhe se famulltarët abuzonin pikërisht duke shkelur këto norma të hershme.

Fitonimet na japin një pasqyrë të fitoflorës së këtyre viseve, që lidhet pikërisht me ato kultura të vjetra që ishin të përgjithshme në këtë kohë, pra një element i mirëfilltë ekonomik dhe etnografik. Dihet se disa prej tyre janë zhdukur para ndonjë shekulli. Të shumta janë toponimet me *Linore*, *Linse*, *Linajë*, *Arat e Lita*, *Tlîtat*, etj., që flasin për një komponent të ekonomisë në një kohë dhe për një zeje që donte një specializim të madh për regjien dhe përgatitjen, pra për një industri të mirëfilltë shtëpiake. Tatimi i lirit është shumë i përhapur në këto kadastra, dhe kjo kulturë ishte më e dendur, si e pohon edhe toponimia, sidomos buzë pikave të rrjedhave ujore. Në pikat e tjera me ujë jo të shumtë, duhej të kultivohej ose për shitje, ose për ta dhënë për punë fshatrave më të favorizuara nga ana hidrike, ose me

të dyja trajtat njëkohësisht. Nuk duhet të harrojmë pastaj se liri përdorej për veshje, shitej ndër qytete e shkonte edhe për eksport.

Vijnë pastaj edhe *Kanpet*, *Kanpsi*, *Kanaporja* etj. që na flasin për kulturën e *kanpit* ose të *kërpit* «Canapa», kulturë që donte edhe kjo specializimin e vet, dhe hynte në plot artikuj shtëpiakë.

Ndeshen edhe toponime tipike si *Sumakje* për shpate ose vise që lidhen me bimën e sumakut (*Rhus coriaria*, *Rh. cotinus*), e domosdoshme për regjien e lëkurëve, sidomos të saftianit (montonëve) dhe të meshinit (kordovanëve), që shitej në Prizren, Pejë, Shkodër dhe gjetkë e edhe eksportohej me anën e këtij qyteti të fundit. *Mrizi i Sumakllit* përmendet edhe në Kunorë të Dardhës. Këtu mund të përmendim edhe lëkurat *kalcinë* të Këçirës, që pastroheshin me lëng gëlqereje të lehtë, duke u bërë kështu një gjysëm-punimi për eksport. Ka mundësi që edhe prej kësaj të vijë emri i këtij fshati. Këtë toponim *Sumak* e gjejmë edhe në viset e Jugut, si në Kallarë dhe gjetkë.

Këto lëkura jo vetëm shkonin për eksport dhe këtë e tregojnë edhe dy vëliment me letërkëmbim, polica dhe dokumente të tjera doganore, që ka përgatitur për shek. XVIII Stavri N. Naçi¹³, por ka disa dokumente që tregojnë se edhe fara e lirit dhe sumaku çoheshin në Shkodër, Pejë, Prizren dhe gjetkë ndër tabakë ose tregtarë të tjerë dhe eksportohehin.

Tjetër bimë e njohur në këto anë ishte atëhere edhe *melakuja*, të cilën na e përmend me këtë emër Pjetër Bogdani në *Cuneus Prophetarum* (II/40). Emri, me sa shihet, është një kalk i vjetër nga *Melica rossa* = *Mel+a+kuqe*, një shqipërim krejt i rregullt, një term që më vonë, në shek. XVII-XVIII do të përdoret ndonjëherë edhe për misrin, në përgjasim me disa gjuhë të Europës, kur doli kjo kulturë e re.

Bashkë me këto, te Frang Bardhi na përmenden edhe perimet¹⁴, që flasin për hortikulturën, dhe nuk mungojnë edhe në tatimet e disa zërave të kadastrave.

Frang Bardhi na flet edhe për një tjetër aspekt të fitoflorës që shtihej në përdorim: *ferrmanat* (*roveti* = *Rubus ulmifolius*). Këto driza, që përbëjnë bimësinë e nënpyllit, i jepnin në atë kohë të ardhura edhe manastirit të Kabashit¹⁵. Dihet se në mesjetë bëhej me to musht e verë. Ndoshta me to përgatitej edhe ndonjë specialitet pijesh, për të cilat ishin të specializuara mungadët alpine.

Kur kalojmë te toponimet e një lloji tjetër të zejtarisë, shihet se edhe këto e kanë pasur vendin e tyre. Toponime si ato të *Tjegullave* të Këçirës, nuk janë kot, sepse gjurmët e tyre i kemi të gjalla edhe në shek. XVII, kur flitet pikërisht për ndërtesa të mbuluara me tjegulla (*cope*) që flasin për këtë zejtar¹⁶. Nuk do mend se ishte e pamundur

13. Stavri N. Naçi, *Shqipëria e Veriut në shek XVIII* (Letra të sv/konsujve venedikas të Shkodrës), vëll. I, 1706-1756, Tiranë 1967, 90 e passim; vëll. II, 1757-1802, Tiranë 1975.

14. *Relacione* II 24/197v.

15. *Relacione* II 24/194 dhe 30/158; shih edhe *Relacione* I, Parathënia e I. Zampitit, f. 26 (i quan *boronica*; te Mitrushit *roveti* = *ferrmana*).

16. *Relacione* II 24/197.

që këto tjegulla të barteshin në shpinë të kuajve prej Shkodrës ose prej Lezhës për të ndërtuar shtëpitë me to, kur aty ishin patavrat (*tavole di tea*)¹⁷, për të cilat edhe sot vendësit janë specialistë. Si zejтари shumë e vjetër, me to duket se lidhen më herët edhe kalipteret e Kabashit, Apripës, Iballes etj. që kanë të bëjnë me antikitetin.

Prapë nga Frang Bardhi marrim vesh se vera gjendej në disa nga këto vende dhe në disa të tjera jo. Po ky autor na thotë se ata që nuk kishin verë «shkonin për ta blerë aty ku gjendej»¹⁸. A janë bujtinat (hanet) e shpërndara gjatë rrugës tregtare që i lidhte me Shkodrën dhe me Lezhën ata që shisnin verë, nuk e dimë, por vetë fakti i blerjes do të thotë grumbullim dhe shitje vere për treg. Po aty na thotë edhe se shkojnë larg për të blerë kripën¹⁹.

Në një vend, kur flet për fshatin Dedaj, na thotë më 1637 se «bëjnë verë të mirë, të bardhë si uji, por shumë të fortë, dhe gjendet aty deri sa të dalë vera e re». Zamputi mendon se këtu bëhet fjalë për rakinë²⁰, dhe kjo do të ishte hera e parë që ndeshet ky prodhim i alkoolit në këto materiale dokumentare. Vetëm nga gjysma e këtij shekulli do të gjendet kjo fjalë *acqua vite*²¹.

Se krahas vobegsisë kishte edhe të pasur, e tregojnë vathët e argjentë, shpesh të lyer me ar, ose ato kopsat e argjendta «sa një mollë mesatare», që viheshin mbi mintan prej qefalive të vendit sipas gjendjes së tyre shoqërore (1 deri në 3 copë), shamitë e mëndafshita etj.²², siç e vë në dukje Zamputi në parathënie.

Flitet edhe për panairë (*fiera*)²³, dhe me këtë shënim duket se lidhet edhe panairi i Kabashit të Pukës, për të cilin na flasim Zija Shkodra dhe Xhemal Meçi²⁴. Ky i fundit na jep edhe një përshkrim të hollësishëm të tij. Flitet gjithashtu për armët e praruara²⁵.

Këtë dallim shoqëror dhe marrëdhëniet në prodhim i tregon edhe me ndonjë fakt kuptimplotë Frang Bardhi. Gjatë qëndrimit të tij në Kabash të Pukës, ku Turqia, sipas Coronellit, kishte venduar edhe një garnizon me 200 ushtarë turq dhe kishte futur edhe marrëdhëniet e reja timariale, i jep dorë për grumbullimin e tokëve të dikurshme të manastirit ndonjë element i asaj aristokracie të vjetër vendëse, që tani ishte islamizuar. Frang Bardhi tregon se një musliman «biri i një fisniku të krishterë» vendas, i dha 3 mijë aspra që «t'i shpenzonte për të ndërtuar murin» e manastirit²⁶, pra ndërtimet paguhen me të holla. Për këtë fisnikëri të vjetër na flet Frang Bardhi edhe në një shënim

17. *Relacione II* 24/198. Frang Bardhi na flet edhe për shtëpi të mbuluara me kashtë thekre (*paglia di segala*), dhe me rrasa. Edhe kjo flet për dallimin shoqëror.

18. *Relacione II* 24/197.

19. *Relacione II* 24/198.

20. *Relacione II* 24/195 dhe shën. 10, f. 455.

21. *Relacione II* 114.

22. *Relacione II* 24/198.

23. *Relacione II*, 24/198v.

24. Z. Shkodra, *Kontribut mbi historinë e panairëve shqiptarë*, në «Studime historike» 4, 1977; Xh. Meçi, *Panairi i Kabashit të Pukës* në «Etnografia shqiptare» IX (në shtyp).

25. I. Zamputi, *Mbi disa materiale të reja dokumentare të shek. XVII në «BShSh»* 3, 1956, 170-215.

26. *Relacione II*, 24/197v.

tjetër, kur kërkon të sigurojë një vend për një bir fisniku që do të dërgohet në Romë për t'u shkolluar²⁷.

Këto elemente na tregojnë se vetë Frang Bardhi, përfaqësues i aristokracisë, bën një funksion feudal për grumbullimin e pronave të manastirit, dhe dihet mirë se manastiret në kohë kanë luajtur një rol feudal. Nga ana tjetër, agai turk në kështjellën e Micojt ose mbi vetë Kabashin me 200 ushtarë turq ishin të lidhur me marrëdhënie timariale ose feudalo-ushtarake, dhe prandaj edhe ata duhet të kishin këtu tokët e tyre si shpërblim për detyrimin ushtarak.

Frang Bardhi na flet edhe për marrëdhëniet kanunore. Ky na thotë se shlyerja e gjakut bëhej me të holla dhe madje na e tregon edhe çmimin e saj: 20 mijë aspra. Përkundrazi, vrasja me dorasë paguhej 6 jul²⁸, një tjetër njësi monetare e kohës. Me fjalë të tjera, edhe disa shekuj më parë ishte në veprim «qesja» për çmimet kanunore, siç ka ardhur deri në ditët tona, pra diçka si 200 qese një gjak. Nga ana tjetër kjo tregon se edhe kanuni, i gërshtuar me marrëdhënie monetare, ishte në fazën e tij të rënies, rreth tre shekuj e gjysmë më parë, dhe se qenë faktorë të tjerë si ai i pushtimit, shkatërrimit, shpërnguljet e detyruara në fushë, nevojat e vetëmbrojtjes, që vepruan si faktorë frenimi dhe e mbajtën në këmbë, madje edhe forcuan institucione që qysh herët ishin vënë në rrugën e shuarjes dhe që duhej të ishin zhdukur ndonjë shekull më parë.

Këtë rënie të madhe të këtyre viseve, me gjithë qëndresën epike, e vë në dukje po ky autor, kur thekson se «gati vit për vit dërgohen sanxhakbejlerë e vezirë herë me 5 mijë, herë me 8 mijë, herë me 10 mijë ushtarë për të mundur t'ua shtrojnë furisë së vet» dhe se për këtë shkak «shtëpitë e tyre i bëjnë me pak gjëra, me fjalë të tjera i mbulojnë me kashtë, i bëjnë pa mure, pa pullaz, pa asnjë stoli», sepse gjërat me vlerë «i vënë në rast nevoje nën tokë ose i fshehin në shpella»²⁹.

Prej Frang Bardhit, këtij vrojtuesi të vëmendshëm të fakteve shoqërore, ekonomike dhe historike, kemi edhe një të dhënë me shumë rëndësi, që lidhet drejtpërdrejt me qëndresën epike të këtyre viseve. Ai na thotë se këta vise «kanë shumë doke fisnike, dhe kështu, sipas dokeve të vjetërve (*more antiquorum*), ndër gostitje, në rrugë dhe në punë këndojnë me zë të lartë trimëritë e burrave të tyre të mëdhenj dhe veçanërisht të zotit të pathyeshëm Gjergj Kastriotit dhe të ndritshmit zot Lekë Dukagjinit», dhe shton se kryengritja vazhdonte «qysh ditën që Turqia e futi nën zgjedhë këtë Shqipëri deri në ditën tonë»³⁰.

Me këtë qëndresë lidhen edhe të gjitha ato episode, p.sh., kur iballasit shkatërrojnë një ushtri të tërë të Ahmet beg Kukës. Kaq të vrrarë pati dhe kaq e madhe që plaçka, sa u shit «një kal për dy bajokë dhe një pallë (scimitarra) për 1 bajok», si na thotë Pjetër Mazrreku

27. *Relacione* II 24/196.

28. *Relacione* II, 30/158.

29. *Relacione* II, 30/156.

30. *Relacione* II, 24/198 e 24/200; po aty Parathënie 23.

për një ngjarje që kishte ndodhur më 1610³¹. Dhe, natyrisht, edhe këtu flitet për marrëdhënie monetare.

Le t'i shqyrtojmë një nga një këto vende në dokumente dhe në toponomastikë. Me këtë rast e quaj të nevojshme të falenderoj mësuesin e Kabashit, Xhemal Meçin, dhe kolegun Mark Tirta për vërejtjet e vlefshme që më kanë bërë³².

31. *Relazione I*, 37/272; I. Zamputi, *Mbi disa materiale të reja dokumentare të shek. XVII* në «BShSh» 3, 1956, 174.
32. Shkurtime bibliografike kryesore:
AALB *Acta et Diplomata Res Albaniae Mediae Aetatis illustrantia*, L. Thalloczy, C. Jireček, M. Sufflay, I, 1912; II, 1922.
ALBANIA *L'Albania* vol. I, Roma 1933; vol. II, Roma 1934; vol. III, Roma 1934.
ARMAO *Località, chiese, monti e toponimi varii di un antica carta dell'Albania settentrionale*, Roma 1933.
BURIME II *Burime të zgjedhura për historinë e Shqipërisë II*, Tiranë 1954.
CORONELLI 1640 *Corso del Danubio da Vienna a Nicopoli e paesi adiacenti*, in *Atlante Veneto*, tomo I, in Venetia 1640 (riprodhuar harta te Albania I j/t).
CORONELLI 1688 *Corso degli Fiumi Drino e Boiana della Dalmazia*, te Armao; vep. cit., j/t.
CORONELLI 1691 *Harta e nxjerrë te Nopcsa, Zur Geschichte ... nga Atlante Veneto 1691*.
ÇABEJ E. Çabej, *Studime rreth etimologjisë së gjuhës shqipe në Buletinet e Universitetit dhe në «Studime Filologjike»* (citohen përkatësisht numrat e revistës, viti dhe faqet e BUSHSH dhe SF).
ÇABEJ *Studime etimologjike në fushë të shqipes I* (në shtyp); II Tiranë 1975.
ÇABEJ *Mbi emrin e Pukës* në «Puka dhe Shkolla» 1977, 7-10.
DOJAKA A. Dojaka, *Egzogamia tek shqiptarët* në «Etnografia shqiptare» VI, 33-57.
DOMI M. Domi, *Mjete dhe burime për gjurmimin e shqipes në shek. XV në Konferenca e dytë e Studimeve albanologjike III*, Tiranë 1969, 101-106.
EVLIJA F. Babinger, *Evlia Tschelebi's Reisewege in Albanien*, Berlin 1930 ose në përkhimin e pjesës së udhëtimeve në Shqipëri nga S. Vuciterni.
GASPRI (Sh.) S. Gaspri, *Rèlazione della Diocesi di Serbia, Pulati, Scutari, Sapa, Alessio, Durazzo e Antivari*, (1671-1672), Shkodër 1930-1932.
ILL-ALB. FORSCH. L. Thalloczy, *Illyrisch-albanische Forschungen I*, Wien 1916.
INALCIK H. Inalcik, *Sâret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara, 1954
JASTREBOV I. Jastrebov, *Stara Serbija i Albanija* në «Spomenik SAK» 1904.
JIREČEK C. Jireček, *Handelstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien*, Pragë, 1879.
KUMTARI K. Ulqini, *Nga toponomastika e shek. XVII* në «Kumtari i Muzeut popullor të Shkodrës», 1973.
MEÇI Xh. Meçi, *Emri i fshatit Kabash (Pukë)* në «Puka dhe Shkolla», 1977, 38-51.
MEÇI Xh. Meçi. *Panairi i Kabashit të Pukës* në «Etnografia shqiptare» IX.
MITRUSHI I. Mitrushi, *Drurët dhe shkurret e Shqipërisë*, Tiranë, 1955.
NOPCSA Franz Nopcsa, *Zur Geschichte der oksidentalén Kartographie Nordalbaniens* «Geologica Hungarica», Budapest 1929, Tomus III, 661-704.
NOPCSA Franz Nopcsa, *Aus Šala und Klementi, Albanische Wanderungen*, Sarajevo 1910.
NOPCSA Franz Nopcsa, *Geographie u. Geologie Nordalbaniens*, në «Mitt. der K.K. Geographie Gesellschaft», Wien 1916.
OROENA Oroena *mbi një hartë të Shqipërisë*, Shkodër 1938.
PULAHA S. Pulaha, *Qëndresa e popullit shqiptar kundër sundimit osman*, Tiranë 1978.
SF 1976 K. Luka, *Gjeografia toponomastike në dy kadastrat e Shkodrës të shek. XV* në «Studime filologjike» I 1976 dhe II 1976.

AESTA shih *Arst-i*.

AESTA shih *Fusharrëz-a*.

ALSICHIE ALSICHIA ALSCIGEIA shih *Alshqie-Alshiqja*.

ALSHIQE-ALSHIQJA *Ilishka* më 1529-36 me 25 zjarre dhe 246 akçe tatim (SH 4 1973 168). *Ilishka* më 1571 me 10 zjarre dhe 950 akçe tatim (po aty). Më 1591 *Ilishka* me 20 zjarre dhe 1950 akçe tatim (po aty).

Më 1632 te Gjeç Bardhi *Alscichie* me 280 frymë (Rel. I, 34/25v). Më 1634 *Alscichie*, gjithnjë te Gjeç Bardhi, me 20 shtëpi dhe 192 frymë (Rel. I 30/64v). Më 1638 te Frang Bardhi *Alscigeia* me 23 shtëpi dhe 188 frymë (Rel. II 30/156). Më 1671 te Shtjefën Gaspri *Alsigia* me 24 shtëpi dhe 200 frymë (Sh. Gaspri 1930 224), por në dokumentin e Napolit shënohen 14 frymë (Albania III, 328), gabimisht, merret vesh, nga kopjuesi i dokumentit.

Te kartografët, më 1640 Coronelli shënon *Alschichea*; Cantelli *Alsichie*; Coronelli më 1688 *Alscichta*, ku shihet qartë trajta e shquar me gabimin e regjistrimit të *-t-* për *-i-*, ndërsa Cantelli jep trajtën e pa-shquar *Alshiqje*, që përkon me atë të Gjeç Bardhit. Mbetet trajta *Ilishka* në dokumentet osmane. Xhemal Meçi (*Berisha* d/sh) shënon se në *Alshiqe* është Kisha e Shillisë e rrenuar, dhe ky ishte pajtori i fshatit dikur. Kjo e shpjegon edhe këtë *Ilishka*, Me fjalë të tjera shkruesi osman ka përdorur emrin e dytë, atë të pajtorit.

N. Jokl (Ortsnamenkunde 205) e lidh këtë emër me sllav. *elsica* (*Alnus glutinosa*) që në Gegëri quhet kryesisht *vrri-ni* dhe në Toskëri *vërri* (*verrnjë* Çamëria). G. Stadtmüller (Forschungen 155) thotë se është emri i vjetër *Alshiqja* që më vonë u zëvendësua me emrin e ri të fshatit: *Berishë-a*.

(vazhdim i shën. 32)

- SF 1977 K. Luka, *Rreth toponimisë së trevës së Pjetërshpanëve në shekujt e parë të sundimit osman (shek. XV-XVIII)* në «Studime filologjike» 2, 1977, 133-167 dhe 3, 1977, 131-184.
- SH 1975 S. Pulaha, *Kontribut mbi ngulitjen e katuneve dhe krijimin e fiseve në Shqipërinë e Veriut në shek. XV-XVII* në «Studime historike» 1, 1975.
- SH 1973 S. Pulaha, *Krahina e Sanxhakut të Dukagjnit gjatë shek. XVI*, në «Studime historike» 1973, III, 3-51 dhe IV, 1973, 169-195.
- Š KRIVANIĆ G. Škrivanić, *Imenik geografskih naziva srednovekovne Zete*, T. 1959.
- Š KRIVANIĆ G. Škrivanić, *Oblast srednje vekovnog Pilota u XIV veku* në «Istoriski Casopisi», Knj. VII, Beograd 1957, 323-359.
- STADTMÜLLER G. Stadtmüller, *Forschungen zur albanischen Frühgeschichte* (zweite erweiterte Auflage), Wiesbaden, 1966.
- STEINMETZ K. Steinmetz, *Ein Vorstoss in die nordalbanischen Alpen*, Wien 1905.
- ŠUFFLAY M. Sufflay, *Städte und Burgen Albaniens hauptsächlich während des Mittelalters*, Wien u. Leipzig, 1924.
- ZOJZI Rr. Zojzi, *Ndarja krahinore e popullit shqiptar* në «Etnografia shqiptare» nr. 1, 1962.

K. Ulqini e vendon etnografikisht në Berishë të vogël (Kumtari 102) dhe vë re edhe ngatresën që bën Coronelli midis Lvoshës dhe Alshiqes (po aty).

Që kemi të bëjmë me një fitonim, kjo nuk ka dyshim. Por, më duket se sllav. *elsica* nuk e zgjidh çështjen. Kur pyetet sistemi i shqipes, ky jep një çelës tjetër. Analiza e emrit duhet bërë duke e ndarë në dy pjesë, si e tregon toponimia që jep shembuj të shumtë me parashtesën -al: *Bregu i Almatit* në Matijan (Gramsh), *Brija e Aldodës* (Qerret-Pukë), *Almete* (Plan i Bardhë-Mat); *Alprenaj* (fshat në Lushnje), *Alprendaj* dhe *Aldodaj* (në vetë viset e Berishës), *Alshijza* (Dragobi-Tropojë), *Almadhaj* (Petrelë), e edhe më tutje, në jug *Alkushaj* (lagje në Zhabokikë-Tepelenë). Prandaj *Alshiqe* është *al + shiqe*, me sa duket një shumës i singularizuar në toponimi: *sheqe-shiqe* (*Salix* sp.). Sheqi i Myzeqesë, që si fitonim është edhe emri i një fshati buzë Semanit ose emri i një kooperative në Berat, *Sheqësi*, është një varietet i kësaj specie *Salix alba* (Mitrushi DeSh. 471).

Luhatja e banorëve është e madhe te defterët osmanë; si edhe te relatorët që janë më afër si regjistrim. Pashallarët e Pejës kanë bërë veprime ushtarake të shpeshta. Por Berisha ka pasur edhe një ikje në bjeshkë dhe një ngulim aty, sepse në *Maje të Kaskut* janë disa rrenoja dhe këtu duket se mbliidhej një pjesë e Berishës për t'u mbrojtur.

Edhe Berisha ka në Bjeshkë të Shmëdikut në Lovrushk, një toponim që quhet *Shkamë Vajzs*, një rrëmore shumë e thepisur nga ku është hedhur një vajzë për të mos rënë në dorën e turqve. Këto lloj holokaustesh janë disa në toponiminë dhe gojëdhënat e Shqipërisë, në Veri dhe në Jug, si, p.sh., Maro Kondo në Çorraj të Bregdetit.

APRIPA E GURIT Më 1529-36 *Aşaga Riba* me 14 zjarre dhe 533 akçe tatim (SH 1973 168). Më 1571 *Aşaga Riba* me 15 zjarre dhe 1455 akçe (po aty). Më 1591 *Aşaga Riba* me 19 zjarre dhe 1425 akçe tatim (po aty).

Te Frang Bardhi *Apperipa d'alto* me 33 shtëpi dhe 295 frymë (Rel. II 30/155v). Kjo ndodhet ballë për ballë me Shkambin e Rajës (Mertur). Etnografikisht shkon me Mertur, ashtu si Merturi i Gurit (shih këtë emër). Pavarësisht nga ndryshimet, te defterët osmanë e kemi *Appripa e Poshtme* dhe te Frang Bardhi *Appripa e epër* (shih diskutimin e tyre te *Appripa e keqe*), si pikë ubikacioni vlen edhe emri i Kishës së Shjakut në Mösël të Appripës së Gurit, që me sa duket ruan kujtimin e emrit të asaj që përmend Frang Bardhi. Këtë ngatërrim të epërmen për të poshtmen e ka vënë në dukje K. Ulqini (Kumtari 1973, 103).

Mbi shtrirjen e Merturit këndeje Drinit kam folur në një vend tjetër (SF 1977 147). Appripa e Gurit me Merturin e Gurit, edhe ky këndeje Drinit, quhen Brigje, emër që përfshin viset midis dy Appripave (banorët *brigjetakë*). Epiteti «i Gurit» në të dyja rastet, do të thotë «i marlit dhe i plorit», dmth se ekonomia e tij mbështetet në të dy komponentët «blegtori dhe bujqësi», si kudo në Malësitë tona. Sot këto kanë një zhvillim të mirë në bujqësi dhe blegtari (shih «Zëri i Popullit» nr. 241, 6.X.1976). Në Appripë gjendet edhe *Prroni i Bargurit*, që tregon një bjeshkë me kullosën e saj (*bar + gur*), një kompozitë jukstapozitive, që vërteton edhe kjo sa thamë sipër.

Etimologjia e *Appripës* është zgjidhur me kohë, bashkë me atë të

Postrippës. Trajta që përdorin defterët osmanë ka një kalim $p < b$ në natyrën e fonetikës turke, prandaj s'ka të bëjë me sllav. *riba*. Për etimologjinë e *Aprripave* dhe të Postrippës flet Hahn (*Reise* 68 dhe 120). Sufflay u shton këtyre toponimeve edhe *Sassaripa*, emrin e vjetër të Ohrit, që me sa duket vjen deri në kohën e Antoninëve (Städte u. Burgen 13). Ky emër njihet në këtë trajtë prej Heuzey (Mission 340), si emër më i vjetër për qytetin e Ohrit, e përmendet edhe në shek. XII në një shënim episkopal (Gelzer, Patriachat von Achrida 20): $\Theta\lambda\lambda\iota\pi\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\nu \lambda\upsilon\chi\nu\lambda\delta\eta, \tau\eta \pi\acute{\alpha}\lambda\alpha\iota \mu\acute{\epsilon}\nu \Sigma\alpha\sigma\sigma\alpha\rho\iota\pi\eta \text{ Προσαγορευομένη νῦν Ἀρχίδα}$ Šufflay, *ver. cit.*, 1359).

Duke i marrë të tria së bashku shihet se kemi të bëjmë në çdo rast me lat. *ripa* «breg lumi», «anë honi», si e jep shpjegimin edhe Prokopi i Cesaresë (De Aedificis IV 17), atë çka në të gjitha këto raste e dëshmon edhe topografia. Kjo, me sa duket, e përjashton atë që mendon F. Luli për *Postribën*, të cilën ai kërkon ta lidhë me fjalën *ripë* «tokë e varur, brinjë, shpat». Ky shënon malin Rripa në Postrribë (SF 4 1976 105). Edhe për Postrippën nuk qëndron ky shpjegim, sepse Postrriba pas malit të Rripës (*post* «pas»), do të kishte atëhere një shtrirje krejt tjetër.

Emri duket se ka qenë edhe më prodhimtar në një kohë, sepse kemi edhe *Koras i Aprripës* në Kokëdodë, etj. Në Aprripë është edhe *Shpella e Kronit të Dukës*. Aty është edhe *Quku i Argshive*, vendi ku kalohej Drini me argsh. *Quk* do të thotë «gropë». Aty gjendet edhe toponimi tjetër i *Argshit* (Folklorë II 85).

APRIPA E KEQE. Më 1529-36 *Yukaru Riba* me 11 zjarre dhe 417 akçe tatim (SH 4 1973 168). Më 1571 *Yukaru Riba* me 6 zjarre dhe 570 akçe tatim (po aty). Më 1591 *Yukaru Riba* me 7 zjarre dhe 570 akçe tatim (po aty).

Te Frang Bardhi më 1638 *Apperippa d'abasso* (Aprripa e poshtër) me 12 shtëpi dhe 75 frymë (Rel. II 30/155v). Te Shtjefën Gaspri më 1688 *Apparipa* me 14 shtëpi dhe 120 frymë (Sh. Gaspri 1931 223). pa treguar se cila është.

Për të përcaktuar *Ap(ë)rripën* e Shtjefën Gasprit duhet ndaluar vëmendja te rreshtimi. Ky e vë në një radhë me Arstin e afërt, dhe një famullitar, Pjetër Këçira, u shërben fshatrave të tjera që ndodhën në afërsi. Kemi të bëjmë prandaj me *Aprripën* e Keqe, si quhet sot, sepse *Aprripa* e Gurit është larg. Këtë rreshtim kemi edhe te Frang Bardhi me Arst etj. Ky e përmend edhe një herë *Apperipa de qua infra* argsh (Rel. II 30/153v). Në të vërtetë *Aprripa* e Keqe, në breg të Drinit është ballë për ballë me fshatin Degë të Krasniqes.

Aprripa e Keqe ka mjaft troje të vjetra dhe tokë që kanë dhënë herë pas here edhe objekte arkeologjike. Këtu ndodhet edhe *Aprripa* e Epër, si quhet sot, ku janë stanet e verës, por këtu nuk ka banoja. Në *Kerrsh të Hordopit* gojëdhëna thotë se gjenden edhe *Shtagat* e *Lekë Dukagjinit*. Vendi është me interes për kërkime të mëtejshme.

ARAPË-A (Arapaj), shih *Doda(n)*j.

AREN shih *Arn-i*.

ARESSI shih *Fusharrëz-i*.

ARESTE ARST shih *Arst-i*.

ARN-I Më 1571 *Aren* ose *Vanfro* me 18 zjarre dhe 1200 akçe tatim (SH 4 1973 169). Më 1591 *Aren* ose *Vanfro* me 45 zjarre dhe 4000 akçe tatim (po aty).

Shtjefën Gaspri më 1672 (koha e vizitës në atë vend) e shënon *Aresi* bashkë me Ujmisht (Vruinista, Vruista) dhe *Sërroj* (Serogni, Serochi), që të tria me 60 shtëpi dhe 600 frymë (Sh. Gaspri 1932, 103).

Një të dhënë tjetër për to na jep Mark Skura më 1641, i cili i përfshin, këto tri fshatra në dioqezën e Lisit (Lisense). Ky shënon *Areni* me 326 frymë, pa pjesën e islamizuar. Fshatarët janë të përja-shtuar prej haraçit (Rel. II 36/45v). Po këtë njoftim përsërit Mark Skura edhe në një dokument tjetër që Zamputi i daton pas vitit 1650 (Rel. II f. 475).

Arni është një fitonim = *arnëni* (*Pinus peuce* Gris.) ose pisha e Ballkanëve, si quhet përgjithësisht. Luma e Malziu përdorim *arn-i* ndërsa Mirdita e Matja *Arnë-ni* (Mitrushi, DeSh.. 45).

Emri i dytë *Vanfro* nuk ka gjurmë sot. Në qoftë se te defterët përsëritet, te një dokument tjetër të botuar nga Pulaha kemi: «fshati *Aren*, ose si quhet ndryshe *Vapoder*, në nahijen e Spasit» (Pulaha, Qëndresa, dok. 230). Shihet prandaj se kemi një lexim tjetër të po këtij emri të dytë. Ndoshta po me këtë emër lidhet edhe një lexim i tretë, që bën po Pulaha (Qëndresa, dok. 45) në një dokument tjetër osman të 5 nëntorit 1568, sepse dhe aty vijnë rresht *Suroj*, *Ulumisht* dhe *Enovez*.

ARST-I *Arsta* më 1529-36 me 10 zjarre dhe 323 akçe tatim (SH 4 1973 168). *Arsta* më 1571 me 9 zjarre dhe 855 akçe tatim (po aty). Më 1591 *Arsta* me 10 zjarre dhe po 855 akçe (po aty).

Në dy dokumente osmane të shkurtit 1565 *Arsti* shënohet *Arestë* dhe *Arast*, por po në shtator 1565 shënohet si *Arst* (Pulaha, Qëndresa, dok. 23, 26 e 39).

Te Gjeç Bardhi më 1634 *Haresta* me 10 shtëpi dhe 80 frymë (Rel. I 36/64v). Në i bashkojmë këto tre emra për të mos i ngatërruar nga të tjerët, nga kisha e Shnaprendes që përmendet në të tria rastet. Kështu e kemi edhe te defterët osmanë, *Arsta* e *Mirasklla*, që edhe sot janë dy fshatra të afërt, në një kooperativë, madje edhe varrezat i kishin bashkë. *Arst* e *Miliská*. Këndeji rrjedh, me sa duket, edhe luhatja e numrit të shtëpive dhe të frymëve.

Edhe ky si emër është fitonim: *Arst-i* «Theucrium» (Mitrushi, DeSh 410).

ASTEIA shih *Ashtë-a*.

ASHTË-A *Asta* më 1529-36 me 23 zjarre dhe 842 akçe tatim (SH 4 1973 168); *Asta* më 1571 me 20 zjarre dhe 1900 a. t. (po aty). *Asta* më 1591 me 44 zjarre dhe 3000 a. t. (po aty).

Te Gjeç Bardhi më 1632 *Aesta* me 85 frymë (Rel. I 34/250). Shtjefën Gaspri më 1688 ka *Asteia* me 40 shtëpi dhe 220 frymë (Sh. Gaspri 1931 224).

Vendi, siç shihet jo vetëm te Gjeç Bardhi, por edhe te kadastrat osmane, nuk mund të bëhet një me *Arstin* e *Iballes*, as me *Fusharrzën* e *Pukës*, që *Frang Bardhi* e shënon tri herë *Aressi* (shih këto emra), siç kujton E. Armao (*Armao* 34), dhe as me *Fierzën*, siç thotë pak më

poshtë (po aty). Ndër defterët kadastralë kemi dy vendbanime *Asta* dhe *Asteia* në nahijen e Iballes, dhe një *Areste* në nahijen e Pukës. Po këtë pohim të tërthortë se nuk është një gabim kadastrimi, e shohim te Gjeç Bardhi, sepse më 1632 kemi një *Aesta* që lidhet me Kishën e Shën Sebastianit ose Shmastianit, si i thotë vendi (Rel. I 34/250) dhe më 1634 shënon prapë *Haesta* (Rel. I 34/251v).

Aesta prandaj shkon me Pukën, mbasi Gjeç Bardhi flet aty edhe për Shpalin e Dukagjinit me Abacinë (në Kabash) që ishte shkatërruar. Dy vjet më vonë flet për dy vendbanime në Iballe: *Aesta* dhe *Haresta*. Shihet edhe nga dokumentet osmane se kemi dy vendbanime: një *Asta* dhe një *Areste*. Në Pukë është *Areste* dhe *Aressi*, d.m.th. sot Fusharri.

Sot nuk ka dy vendbanime me këtë emër në Iballe, ashtu si na i japin tri kadastrat osmane dhe siç e pohon edhe Gjeç Bardhi. Të ishte vetëm Gjeç Bardhi, mund të mendohet për një përsëritje, një hutim, por janë dokumentet fiskale osmane dhe sidomos kadastrimi i përmbledhur i viteve 1539-1536, që i merr fshatrat sipas emërimit, pa i ndarë në timare. Dhe dy kadastrat e mëvonshme i pohojnë këto të dhëna të fiskut.

Mbetet të shikojmë zhvillimin e emrit *Asta*. Qoftë trajta *Asta* e dokumenteve osmane, që mund të lexohet edhe *Ashta*, qoftë *Haesta* tin pajtor, janë një.

Si zhvillim gjuhësor mund të mendohet, ndoshta, një metatezë *Haesta* - *Ahështa* te Gjeç Bardhi, dhe se Shtjefen Gaspri niset nga një femërore: *Ashte-Ashtja*, në tip të *Ahishte-Ahishtja* që e kemi edhe sot.

Atëhere, duke pasur të gjitha këto parasysh, mund të bëhet një përpjekje ubikacioni, por gjithmonë si hipotezë. Në *Aprripën e Keqe* (shih këtë emër), që ka gjurmë të shumta lashtësie, gjendet *Maja e Ashtës*. Analogjia e emrit na shpie te fitonimi *Ashtë*, me të cilin mund të emërtohej një nga rrenojat e shumta rreth kodrës ku është toponimi *Kisha e Madhe*. Natyrisht që kjo është vetëm një hipotezë kërkimi, por në të gjitha rastet *Ashta* rreshtohet me *Aprripën e Keqe* dhe nuk i ndahet, prandaj aty duhet kërkuar, sipas mendimit tim.

BAB-I shih *Pap-i*.

BELÇINA shih *Belshinë-a*.

BELSHINË-A *Belçina* më 1529-36 me 10 zjarre dhe 250 akçe tatim (SH 4 1974 168); po *Belçina* më 1571 me 27 zjarre dhe 2565 a. t. (po aty). Më 1591 gjithnjë *Belçina* me 32 zjarre dhe 2565 a. t. (po aty).

Gjeç Bardhi nuk e përmend, por vetëm Frang Bardhi, në vizitën e bërë më 1638, *Belscina*, me 8 shtëpi dhe 70 frymë (Rel. II 30/156). Ky rreshtohet si fshati i dhjetë i Iballes, i prirë nga Merturi i (Gurit) dhe i ndjekur nga Tebruna (po aty).

Zamputi jep si identifikim *Përroj i Belshinës* (Rel. I f. 462) dhe K. Ulqini vë në *Brébulla* (Berishë e Vogël), përposë emrit të sipërm, edhe *Belshina e Vogël*, *Belshina e Epër*, *Podi i Belshinës* (Kumtari 1973 103). Por, përposë lagjes *Brébulla*, Berisha etnografikisht përfshin edhe lagjen *Belshinë* bashkë me Knarë dhe Arapë, mbi Trovnë. Si toponim është edhe *Kisha e Belshinës*. Por thuhet dhe *Melshina e Epër*, *Podi i*

Melshinës, një disimilim i bërë duke u nisur nga *M'Belshinë*, me humbjen e b-së.

Si etimologji duhet të hyjë në të njëjtin grup me *Belshin* e *Elbasanit*. Duke analizuar emrin *Belsha*, P. Skok mendon se *Bēlša* është një hipokoristik në gojën e vllahve i *Bēloslav* (Rad. 222, 1920 117 dhe *Časopis pro mod. fil.* 7 294). Çabej (St. Et. II 603), prapashtesën *-sh* e quan «të rregullt në apelativa dhe në emra mashkullorë personash, fisesh e vendesh», prandaj mbetet rrënja *Bel-*. Te top. I *Belanj* i vitit 1417 kemi shënuar se aty gjendej e veja e Gjin Belit, që kishte tokë në parasporin e fshatit (SF 1 1976 148), dhe aty ishte edhe si banor Lul Veli. Prandaj, ky emër do diskutuar në sistem me të gjithë të tjerët, sepse ka edhe sot emra familjesh, si *Belajt* në Kastrat e gjetkë.

BENË-A Në krye të relacionit të tij Shtjefën Gaspri shënon kufijtë e Sapës, që ai e ka vizituar duke filluar nga data 6 nëntor 1671: «Në lindje fillon me Malet e Benit (*dagli Monti di Beni*), dhe duke marrë për *Diometusa* (?) drejt veriut arrin lumin Drin», lum që e ndan Sapën nga Shkodra dhe Pulti (Sh. Gaspri 1931 223). Në kopjen e Romës ky emër lexohet *Bersi* (Albania III 328), por në një shënim që vë në fund krahasuesi i dy dokumenteve, e përjashton një lexim të tillë.

Duke përjashtuar leximin e dytë, na mbetet atëhere leximi i dokumentit të Napolit, *Beni*, që ka leximet më të mira. Ne do ta analizojmë këtë oronim me hollësi. Shihet qysh te Mark Kryeziu më 1641 dhe më 1644 se një pjesë e nahijes së Spasit ose e Malziut të sotëm, me fjalë të tjera Arrni, Sërroj dhe Ujmishti, i janë mbështetur dioqezës së Lisit në Mat (Lisia, Lisiense, Rel. II 36/45 et 45v dhe 63/9). Kështu do të shkojë deri më 1703 kur i mbështeten prapë Sapës (shih *Litterae instrumentales te Kuvendi i Arbënit 1703*). Natyrisht se këto janë ndarje dioqezane dhe jo administrative, por ne na vlejné për të ditur cilat Male të Benit ka parasysh Shtjefën Gaspri.

Shihet se përjashtohen fare *Mali i Bënës*, fshati *Bënë* dhe *Lumi i Bënës*, që sot janë në Shllak, pra në bregun tjetër të Drinit. Përjashtohen, për mendimin tonë, edhe *Bëna*, lagje ose fshat i Kaçinarit dhe *Fusha Bënë* në bjeshkën mbi Kaçinar (Alb. I 422). Me sa duket përjashtohet edhe *Maja e Bënës* dhe *Qafa e Bënës*, aty ku Drini vazhdon rrugën e tij nga veriu. Fletë shkon sot etnografikisht dhe gjeografikisht me Malziun (Albania I 248). Si bajrak shkante me Iballe dikur, si më shënon Xhemal Meçi. Ka të ngjarë që ky sistem malesh me Kunorën e Dardhës, Majën e Malit dhe ndoshta edhe me Malin e Truenit të formojnë sistemin e vjetër të Maleve të Bënës, aty ku ishte deri vonë kufiri etnografik midis Iballes dhe Malziut. Ndoshta vetë hidronimi *Prroni i Bënës* dhe oronimi *Qafe Bënes*, si më të vjetra, tregojnë se dikur ky vend ka pasur një emër tjetër. Por nuk duhet harruar se ka edhe një *Qafe Bënës* në Brija të Arnit, që tregon se ndoshta shtrihej deri aty. Çështja, për mendimin tim, mbetet hapur (shih edhe Spas-i). Ka edhe *Qafa e Bënës* afër Shpallit në Mirditë, si më shënon M. Tirta.

Mbetet edhe *Diometusa*, që na përmend Sh. Gaspri, por vetë botuesit e tyre e shënojnë me pikëpyetje (shih këtë emër).

BERDHET-I *Bërded* më 1529-35 me 25 zjarre dhe 1059 akçe tatim (SH 1977 172). *Bërded* më 1571 po me 25 zjarre dhe po me 1059 akçe a. t. (po aty). Më 1591 *Bërded* me 28 zjarre dhe 1591 a.t. (po aty).

Gjatë shek. XVI Berdheti del prapë, në dokumente të tjera osmane, si fshat kryengritës, bashkë me fshatra të tjerë të Pukës, Fandit dhe Mirditës. I jepet urdhër beut të Dukagjinit t'i ndëshkojë dhe «të mos lëjë asnjë të shpëtojë nga dora» (S. Pulaha, Qëndresa, dok. 23 e 26). Edhe në shtator po të vitit 1565, këta u bëjnë pritë 40 spahijve, plagosin shumë prej tyre.

Frang Bardhi shkon më 1637 prej Arsti në Berdhet, rreth 8 lidhka (milje), larg. Numëron 19 shtëpi me 146 frymë (Rel. II 24/196) dhe pakë më tutje ka kishëzën e Shnaprendes 3 lidhka larg. Frang Bardhi njofton se berdhetësit kanë bërë kryengritje të shpeshta, se pritat i vënë në Malzi «që është afër popujve të Spasit» dhe se në punë armësh «janë më të zotët e Pukës» (Rel. II 24/196v).

K. Ulqini ka vënë re se vendi ose ato pakë shtëpi që sot ruajnë ende emrin Berdhet dhe të cilat ndodhen jo më larg se 4 km. prej Kryeziut, janë një lagje e Qafë-Malit dhe hyjnë në vendbanimin e Fusharrësit («Kumtari» 1973, 103). Por, duke marrë parasysh kishëzën që përmendëm më sipër, identifikimin e saj e bën në lagjen Gegaj të Kryeziut, kufi me atë çka ka mbetur nga Berdheti i mesjetës. Me fjalë të tjera ky i njuh Berdhetit një krah në Kryezi dhe një tjetër në Qafë-Mali. A. Çausholli, përkundrazi, («Puka dhe Shkolla» 1977, 32) thotë shprehimisht: «Kryeziu, deri nga mezi i shek. XVII është quajtur Berdhet». Natyrisht se këtë hipotezë e bën nga interpretimi i tekstit të Frang Bardhit, sepse kujtesa e njerëzve nuk ruan asgjë mbi të.

Në goftë se nisemi nga dinamika e fshatrave mund të kenë të drejtë të dy. Duke qenë se ndodhej pranë arteres që dilte në Qafë-Benë dhe në Flet, natyrisht e ka pësuar edhe tërbimin e fshatave ndeshkimore osmane me shkatërrimet e tyre në njerëz dhe në gjë. Por, as gjatë shek. XVI, as gjatë shek. XVII nuk kemi të përmendur një vendbanim Kryezi as Qafë-Mali, por përkundrazi kemi Arstin në Pukë që lidhet me Fusharrëzin e sotëm, me ndonjë lëvizje edhe ky.

Duhet ta ndjekim pak më mirë rrugën e Fr. Bardhit për të parë ku ishte Berdheti, që do të zhduket më vonë, sepse nuk do ta kemi më as te kartografët, as te Shtjefën Gaspri, as në dokumente të tjera osmane të fundit të shek. XVII dhe shek. XVIII. Frang Bardhi na jep largësinë prej 8 lidhkash (rreth 13 km.) dhe lagjja Gojan prej Fusharrsi të sotëm nuk është më tepër se 7 km., megjithëse duhet të mendohet Arsti pak më lart, në kodrën, si e diskutojmë te vendi përkatës (shih *Fusharrëzi*). Por, duke u nisur nga Kabashi, Fr. Bardhi e bëri rrugën duke kaluar nëpër *Vilëz*, pra përshkohet nëpër Micoj të sotëm, *Vilëz* (*Vilëza* e sotme përbëhet nga dy lagje, njëra hyn në Micoj dhe tjetra në Lumarth) dhe ka hyrë në Berdhet (Lagjen Gojan të Kryeziut), dhe këtu janë rreth 12-13 km. E thotë Fr. Bardhi me gojën e vet, kur thekson se vizitoi edhe një fshat tjetër, «të quajtur *Vilëza*, nëpër të cilin kalova për të dalur në fshatin e Berdhetit» (Rel. II 24/196). Këtë e kam diskutuar me Xhemal Meçin dhe kemi arritur në këtë përfundim: Berdheti duhet të ishte në këtë kohë një fshat që shtrihej në dy anët e kështjellës së tij: në Qafë-Mali nga ana lindore e kështjellës,

në disa rrafshë shumë të mira të vazhdimit të *Kodrës së Madhe* të sotme nga jugu. Në perëndim të kësaj kështjelle, në shpatin tjetër, në këmbët e saj, mbi lagjen Gojan të Kryeziut, ishte pjesa tjetër. Aty është edhe një mur i vjetër që vlen si terracë dhe që nuk gjendet asgjëkundi tjetër në Pukë.

Berdheti u shkatërrua, me sa duket, me një tërbim të madh nga Turqia, e cila deshi t'i zhdukte edhe emrin, ta shuante me të gjitha. Më vonë, këto vise të lëna, të mbetura djerrina, u vunë përsëri në shfrytëzim duke krijuar dy vendbanime të reja: Kryeziu dhe Qafë-Mali. Emri i vjetër nuk u ruajt veçse në Urën e Berdhetit dhe në lagjen e sotme të Qafë-Malit. Si e thekson A. Çausholli (art. cit. 32), aty ka qenë shtëpia e Mustafë Agë Kryeziut, që nga viti 1907-9 zotëronte edhe sharrën e Qafë-Malit. Lagja e zotnive tregon edhe gjurmët e feudalizmit, sepse pronat e tyre kanë marrë nga Ura e Berdhetit në Qafë-Mal, në Qafë-Benë, në Lak-Hith, në Kunorë-Dardhë, në Qafë-Ballsh, në Fushë-Mërijaj dhe në Kodërnushaj. «Kushdo që ngulej në ato vise, bëhej *çupçi*, bujk me të tretën e prodhimeve bujqësore» (po aty). Me rënien e çifligut, bujqit filluan t'i blinin tokët e «zotnive» dhe Kuvendi i Mirditës, me një ndërhyrje të drejtpërdrejtë në punët e tyre, e hoq 70 ditëshin e punës angari që këto bënin për zotnitë dhe caktoi se këto kishin të drejtë «t'u lanin atyre vetëm farën në tokë dhe tjetër jo, sipas zakonit në Shqipëri» (Folklorë II 23). Është një vendim që kumbon me termat e kanunit, i dhënë mbi një doke themelore feudale, tani në marrëdhënie çifligu, jo më të timarit.

Me rëndësi është se këtu dhe në ndonjë vend tjetër, shumë rrallë, sepse tani janë titujt e rij të Turqisë, bej, agë etj., është ruajtur titulli i vjetër feudal «zotni», dhe me këtë lidhet edhe ai «gli incliti signori Ducagini» Zotnitë e përndritshëm Dukagjinët që përmendin Frang Bardhi, Gjeç Bardhi etj. në shkrimet e tyre. Kjo ka rëndësi lidhur me titujt e fisnikërisë paraturke.

Autori gjerman G. Stadtmüller (Forsch. zur alb. Frühgeschichte, 154¹²⁴) niset, në analizën e emrit, nga një morfemë *Brdet* që ai e lidh me skr. *brdo* «mal» dhe prapashtesën *-et*. Mirëpo, si Berdheti i Pukës ashtu edhe Berdheti i Planit etj, marrin një *-e-* në trup për të sajuar emrin me prapashtesën, pra *bardh-berdh* në tipin e *Berdhanë, i berdhu-kët*. etj. që analizon E. Çabej (Stud. et. II 162), ose *Kodra e Berdhishtës* në Korrrë të Tiranës. Prandaj fjala nuk ka të bëjë fare me një sllavizëm hipotetik, por me *bardh-*.

BERISHË-A. Nuk del asgjëkundi tjetër, veçse në hartën e Coroneellit të vitit 1691, si e riprodhon Nopcsa prej Atlante Veneto po të këtij viti (Zur Geschichte 670). Nuk e zë ngoje Armao, sepse ky ka parasysh vetëm hartën e vitit 1688. Nuk përmendet as në vargun e dokumenteve që riprodhon Pulaha deri në fillim të shek. XVII.

Për të dhënë shtrirjen e Berishës duhet të kemi parasysh këto vendbanime: Arapë, Brëbulla, Brunë, Bukurush, Dushkajë, Fushat e Thaçit, Gjisja, Kishëza, Lisi i Lekës, Knari, Ludrica, Majza, Milori, Papi, Qyqeshi, Rajca, Aprripa e Keqe dhe Aprripa e Gurit, Sapaçi, Shopeli, Skvina, Tmugu, Trovni, Vlashi, Boseti (FT 1939 409v).

Mbledhjet e fisit të Berishës bëheshin në *Kryealshiqe* dikur. Më vonë këto bëheshin te *Lisi i Lekës*, dhe pas fare, te *Lisi i Shkatrins*.

Bjeshka e Alshiqes është mali në perëndim të Berishës së Vogël, e cila përfshinte Bungajën (Brunën ose Tebrunën, shih këtë emër) dhe fushën e Shnjergjit, për t'u ngjitur deri te Knari. Kulla e Lekës ishte dikur afër kësaj kishe të Shnjergjit në Pap dhe ka qenë deri në vitet 30 të shek. tonë. Kulla e Lekë Dukagjinit ka pasur gurë të gdhendur dhe të lidhur me gëlqere, por edhe kjo është shkatërruar për të gjetur gurë të gatshëm dhe për të ndërtuar kullat (Xh. Meçi, Berisha, d/sh).

Si mbiemër del qysh më 1417 në Kadastrën e Shkodrës, ku janë *Marin Berissa* (Regjistri i Kadastrës 19/b), dhe një *Pelin Berisse* (vep. cit. 25/b), pra emri ishte edhe para sundimit osman. Ku dhe si u formua nuk mund të thuhet asgjë tani për tani.

Etimologjizimi popullor e lidh emrin e Berishës me një *Bukurishë*. Megjithëse një ndër fshatrat që shkon me Berishë quhet pikërisht *Bukurush*, mbetet gjithmonë etimologji popullore.

Stadtmüller thotë se ka zëvendësuar fisin e vjetër *Alshiqe* (shih këtë emër). Mirëpo etimologjia duhet marrë me rezervë, sepse me rrënjën *Ber-* ka emra të shumtë në shqipen si *Beri*, *Beraj*, *Beroshi*, *Bero(n)ja*, e edhe kompozita si *Bergjolle* (Lumë), *Berhanë* (Fag), *Berlokaj* (Shllak), *Bermataj* (Vrap — Pezë), *Bermuçaj* (Romanat — Ndroq) etj., prandaj do një shqyrtim më të imtë.

BESHKOZË-A shih *Shkoza e Pukës*.

BËTYÇ. *Shënkoll* me 1529-36 me 14 zjarre dhe 574 akçe tatim (SH. 4 1973 172), më 1571 *Shënkoll* me 12 zjarre dhe 575 a.t. (po aty), 1591 *Shënkoll* me 13 zjarre dhe 575 a.t. (po aty).

Më 1634 te Gjeç Bardhi përmendet si *Buttucci*, si famulli e Shënkollit. Ky shënon edhe se kjo famulli e Shënkollit paska qenë seli ipeshkvnore, siç thuhet «nga tradita e të vjetërve» (Rel. I 39/64).

Frang Bardhi më duket se e shpjegon më mirë këtë, dhe na ndihmon për ta venduar Shënkollin e kadastrave osmane. Ky thotë: «Prej Komani dola në Bëtyç (Betucci)... dhe Bëtyçi është një fshat me 9 shtëpi dhe 70 frymë, diçka më tepër se pesë lidhka larg na Komani». Përveç një kishe të shkatërruar në fshat, që «sapo i duken mbeturinat», dhe që thuhej se ishte e shën Katrinës, afër varrezave të Bëtyçit, në Koman është kisha e emërtuar «Shënkollit i Qerretit, larg prej tyre 6 lidhka» (Rel. II 24/194v). Edhe ky e pohon pak më tutje se Komani, Qerreti dhe Bëtyçi përbënin famullinë e Shënkollit (po aty). Prapë, më tutje shpjegon: «këta të Qerretit, ata të Komani dhe Bëtyçi janë një me emër dhe rrjedhin nga dy vëllezër» (Rel. II 24/191).

Me sa duket, famullia e Shënkollit ka formuar një emër vendi, dhe ka mjaft të ngjarë që këtë emër vendi përdorin edhe *defterët osmanë*. Pa bërë kërkime, nuk mund të thuhet me saktësi se ku ishte Bëtyçi i atëhershëm, por, duke qenë se ishin vëllezëri me Koman e Qerret, dhe rridhnin nga dy vëllezër, si e vumë në dukje më sipër. Kur dalin Koman dhe Qerreti, edhe Bëtyçi nuk duhej të mungonte. Atëherë ky Bëtyç duhet lidhur me këtë emër pajtori, që e dlyzonte, dhe këtë regjistron shkruesi osman.

Sot është *Kisha e Shënkollit* midis Komani dhe Qerretit, dhe është edhe lagjja *Shënkollit* në mes të Komani, Qerretit dhe Ukthit (K. Ulqini, «Kumtari» 1973 173). Shihet prandaj se Komani, në lë-

vizjet e tij si vendbanim, ka përfshirë edhe Shënkollin, sepse Komani figuron në këto dokumente, pavarësisht prej Shënkollit vendbanim.

Në të vërtetë, Bëtyçi i Buzhalës i kishte dikur bunet në Koman, ku shihen edhe sot rrenoja. K. Ulqini e plotëson shënimin e tij me një kumtim gojor: Në një pllajë mbi Koman, ndërmjet Drinit dhe Komani, janë rrenoja në pyll që populli i quan Bëtyçi i vjetër. Gojëdhëna thotë se prej Buzhale të kenë dalë në Malësi të Gjakovës dhe gjetkë (FT 1939 412).

Historikisht ruhen trajtat *Bytyç*, *Bëtyç* dhe *Bëtuç*. Por me to është edhe trajta *Mtyç*. Bë- ka vështrimin «krah, vend i rryeshëm, rrumbullak, etj.» (Oroena 1938 318) dhe kemi mjaft fjalë të tilla me këtë parashtesë si *Bëhot* (Kabash), *Bështanë* në Kelmend dhe në Shestan, *Beshkozë* (Pukë), *Bështog* në Bërzeshtë, *Prioni i Bugjinit* në Porav, *Bugjon* (Iballe), *Buzhalë* etj. Duhet vënë në dukje se në këto vise është edhe fshati *Tuç*, pra $Bë+Tuç < Bë+tyç$.

BISTË-A shih *Pistë-a*.

BLINISHT-I (Pukë). Më 1529-36 *Blishta* me 21 zjarre dhe 886 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 *Blishta* me 20 zjarre dhe 886 a.t. (po aty). Më 1591 *Blishta* me 25 zjarre dhe 1000 akçe tatim (po aty).

Trajta *blishtë* është edhe sot në gojën e popullit bashkë me *Blinisht*. Janë disa fshatra në Shqipëri me këtë emër: *Blinishti* i Kakarriqit, sot i zhdukur, *Blinishti* i Zadrimes, *Blinishti* ose *Blishti* i Kabashit të Pukës, *Blinishti* i Mirditës, tani edhe *Blinishti* në Ksamil të Sarandës («Zëri i Popullit», 3.II.1979). Në Mat përdoret fjala *blinështë* për blirin fletëgjërë (*Tylia latyphyllos* Scop.), por të gjitha rrjedhin nga *bli-ni/ri* (*Tylia* sp. L.).

Në fushën e Blinishtit flitet se ka qenë një qytezë që lidhet me Lekë Dukagjinin. Fusha është prishur gati krejt prej erozionit (K. Ulqini, Rev. shk. 1 1961 177).

BLISHTË-A shih *Blinisht-i*.

BOGDAN-I shih *Bojdan-i*.

BOJDAN-I *Bogdan* më 1529-36 me 13 zjarre dhe 483 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 *Bogdan* me 9 zjarre dhe 483 a.t. (po aty), më 1591 *Bogdan* me 13 zjarre dhe 484 a.t. (po aty).

Te Frang Bardhi *Bogdani*, fshat që bashkë me Dushnjezë, Mizanji dhe Manjëjë përbën 20 shtëpi me 200 frymë (Rel. II 24/195).

Te kartografët, Coronelli nuk e shënon më 1640, por më 1688 ka *Bogagni* dhe Cantelli *Bogani*.

Këtë *Bogagni* të hartës së vitit 1688 Hahn e quan Buk-Gjani (Reise 2 142); Nopcsa *Bugjon* (Nordalbanien 671); Armao thotë *Bogaj* ose *Boga* (Armao 41).

K. Ulqini (Kumtari 104) pranon me të drejtë mendimin e autorit të Oroena (1938 40v), i cili provon se nuk është *Bugjoni* afër Iballës, por *Bojdani* i Midhës, nën Majen e Vopulës, që ndan Midhën prej Berishe. Këtu, sipas gojëdhënës, qe trualli i parë i midhajve, një vend shumë i përthyer. Lagjja *Bojdan* e Midhës është në krah të veriut (Oroena, po aty). Tani kadastrat osmane e vërtetojnë edhe më mirë, sepse më sipër janë Dushnezë, Lepurshuk-Lovrushk dhe ndiqen nga Mizan-Midhë (shih këto emra).

Bojdani edhe sot ndahet në *Bojdan i Epër* dhe *Bojdan i Poshtër*.

Aty është Prroni i Cukalit që nuk duhet ngatërruar me Malin e Cukalit që është tej Drinit.

Emri *Bogdan*, i ndërtuar në tipin e *Deusdedit*, *Theophoros*, *Diodato*, *Dieudonné*, është i përhapur në Shqipëri ndër mbiemra.

Për çudi, ky emër nuk ka dhënë as në veri as në jug një trajtë shqipe. Në pikëpamje gjuhësore, kalimi *g-j* duket se ka ndodhur pas shek. XVII.

BREBULLA shih *Ashtë-a*.

CIVOSCA shih *Lëvoshë-a*.

DADA DARDA shih *Dardhë-a*.

DALMACE shih *Delmave-Delmacja*.

DARDHË-A Darda më 1529-36 me 13 zjarre dhe 495 akçe tatim (SH 4 1974 169). Më 1571 *Darda* me 10 zjarre dhe 495 a.t. (po aty). Më 1591 *Darda* me 10 zjarre dhe 800 a.t. (po aty).

Te Shtjefën Gaspri më 1671 *Dada*, përfshihet jo në Mal të Zi, por në Iballe. Këtë herë shihet se ka harruar një *-r*, si i ndodh disa herësh këtij autori. Numëron 12 shtëpi me 130 frymë (Sh. Gaspri 1930 224).

Ky vendbanim gjendet në afërsi të Fletit dhe është edhe hidronimi *Lumi i Dardhës*, që bie prej Kunorës. Ky shtrihet në pjaja të Kunorës së Dardhës, me 9 lagje: Merçeli, Gjokajt, Papajt, Çebiku i Epër, Çebiku i Poshtë, Kodra e Gjekës, Pirraci, Çelakët, Negeli (Folklorë II 31). Lagjja Pepaj në Kodër të Madhe është kufi me Mëzi (shih këtë emër). Aty janë edhe *Kalaja e Lekës* dhe *Kulla e Lekës* në *Fushën e Azapëve*.

Ky fitonim është shumë prodhimtar në toponimi, në të gjitha viset e vendit, në veri dhe në jug, pa folur për mbarë trevën e Dardanisë:

DEDAJ Ndër relatorët e përmend vetëm Frang Bardhi më 1637, *Dédagni* (Dédanj), duke vënë theksin në rrokjen e parë, si e kemi edhe sot *Déda(n)j*: «Fshati ka 14 shtëpi dhe 68 frymë të përziera me po aq turq (muslimanë), dhe ndodhet 5 lidhka larg prej Qerretit «mbi një rrugë me tokë të kuqe» (Rel. II 24/195), që është edhe sot. E rimerr edhe një herë pak më poshtë ubikacionin kur thotë se «Deda(n)j është larg prej kishës së Shpalit 5 lidhka» (Rel. II 24/195v).

Te Coronelli e kemi të shënuar qysh më 1640, në veri të Dushit dhe në jugperëndim të Qerretit, prandaj duhet rregulluar të venduarit. Më 1688 e bie më afër Kabashit të Pukës, dhe kështu vendi është përcaktuar disi më mirë.

Është *Dedaj* i sotëm, banori *i dedaj*. Armao e përshkruan: «Fshati i vogël i Dedajt, 490 metra mbi nivelin e detit, në krye të njërit nga shënat që sajojnë Gominen, degë e majtë e Drinit» (Armao 61). Autori i Oroena (1938 135) e hedh poshtë pohimin e Armaos se Dedajt janë fis me Qerret dhe i lidh me Dedajt e Shkrelit. Deri vonë ndaheshin në po aq muslimanë sa edhe të krishterë, ashtu si i shënon Bardhi. Sot janë bërë një përsëri. Si bajrak shkante me *Tërthoren e Pukës* (Oroena, po aty).

Emri është i përhapur kudo në Shqipëri. Edhe në defterët osmanë shihet shpesh edhe ndër emra e mbiemra. Mbahet si emër i vjetër ilir, i shartuar me *Domenik* dhe *Dmink* më vonë.

Me interes është këtu toponimi *Në Shpajda* dhe *Rrahi në Shpajda*

prej «gurit shpâ, bigorr; gur gëlqeror i lehtë dhe poroz që vlen si lëndë ndërtimi». Formacioni gjeologjik i jep emërtimin këtij vendi.

Aty ndodhet edhe *Kalaja e Çikave*, ku gojëdhëna thotë se vajzat e mbrojtën kështjellën dhe se u hodhën në Gominë për të mos rënë në dorën e turqve. Shihet se gojëdhëna e Droës së Krujës, e Sopotit të Shpatit, e Maro Kondes në Çorraj të Bregdetit, ashtu edhe ajo e Çikës së Alshiqes është mjaft e përhapur.

DELMACE-DELMACJA Më 1529-36 *Dhanat* me 11 zjarre dhe 293 akçe tatim (SH 4 1973 172). *Dhanat* më 1571 dhe më 1591 me përka-tësisht 6 zjarre e 393, si dhe 25 zjarre e 500 a.t. (po aty).

Më 1634 te Gjeç Bardhi: «Famullia e Shënkollit në vendin e quaj-tur Dalmatia» e cila «përfshin tre fshatra: *Senactu, Comani, Butucci*» (Rel. I 36/74).

Është i vetmi autor që e përmend këtë vend që ne njohim sot si Kalaja e Delmacjes ose Dalmacjes. Sipas po këtij autori, vendi ishte seli peshkopale, si e quante në atë kohë «tradita e të vjetërve». Bashkë me fshatrat që përmendëm më sipër, kjo përfshinte atëherë 45 shtëpi me 383 frymë. Gjeç Bardhi njofton se kjo famulli ose kishë e Shënkollit kishte «livadhe, kopshtije, molla, ku shiheshin shenjat se dikur kishte qenë një vend i shquar ndër të gjithë vendet e këtyre maleve» (po aty).

Krahasimin me *Dhanat*, një lexim i vështirë ose gabim i shkruesit osman, ne e bëjmë sepse ky vendbanim rreshtohet aty fill pas Qerretit të Epër dhe Qerretit të Poshtër. Aty afër është *Rrasa e Qerretit* (983) dhe Komani është sinor me Qerret, prandaj të gjitha gjasat aty të çojnë për mendimin tonë. Një vështrim duhet bërë ndër këto regjistra ka-dastralë për leximin e tij, sepse ubikacioni mbetet gjithnjë i pasigurtë. Po të kishte pasur një emër tjetër 43 vjet më parë, që është koha ndërmjet defterit të fundit osman (1591) dhe relacionit të Gjeç Bardhit (1634), do të na kishte dhënë ndonjë shënim autori në fjalë. Nga ana tjetër, fakti se në defterët osmanë, dmth në atë pjesë që boton Pulaha, nuk ka ndonjë shënim se ishte kështjellë në atë kohë dhe se ishte cak-tuar aty ndonjë dizdar ose kështjellar, si është shënuar për kështjella të tjera malore, duket se tregon që kjo kështjellë e kishte mbaruar funksionin e vet dhe se shkatërrimi kishte ndodhur shumë kohë më përpara.

Emri *Dalmace* ose *Delmace* tregon se ka të njëjtën prejardhje nga *delme*, siç e vë re Hahni dhe e provon E. Çabej (në BUSHT 1, 1961, 87v). Trajtën *delme* na e jep të plotë edhe emri tjetër i vendit *Masdelmace* (nuk përdoret *Masdalmace*).

Delmacja ka bërë të flasë për të qysh në shekullin e kaluar. Gër-mimet e para në varrezën e hapët i bëri A. Degrand (Souvenirs de la Haute-Albanie, Paris 1901, 254-256). Pas tij u vizitua nga Th. Ippen, P. Traeger që hapi 10 varre, Fr. Nopcsa, L. M. Ugolini dhe të tjerë. Por vendi ka qenë i njohur mirë nga banorët e rretheve dhe është grabitur para tyre dhe pas tyre.

Pas Çlirimit u ndërmorën këtu punimet më të mëdha nga Sektori i Arkeologjisë i Institutit të Shkencave (S. Anamali, H. Spahiu, D. Ko-mata etj.). Këta kanë vënë në dukje, në disa artikuj, pikat e përbashkëta të qytetërimit të kësaj varreze me ato të Krujës, Buklit në Mirditë etj.

(shih H. Spahiu, SH 3 1964 71-94 dhe S. Anamali në «Studime historike» 2, 1967, 29-40, në «Studia Albanica» 1, 1966 190-211).

Ne po mundohemi të grumbullojmë këtu të dhënat gojëdhënore duke i lidhur me toponiminë. Kështjella ose Kalaja e Delmacjes është mbi Koman, në Majën e Cungut. Muri i trashë, i ndërtuar me suva, tregon për objektet mbrojtëse të saj. *Vorret e Delmacjes* shtrihen përtej kësaj Maje të Cungut. Këto varreza janë aq të hapta, që pavarësisht prej kronologjisë së tyre, tregojnë se përdorësit e tyre kanë pasur një vendbanim më të dendur dhe janë përdorur për shekuj e shekuj. Me interes është se aty gjendet edhe emri *Shehri i Kaurrit*, që ndoshta mund të interpretohet se kështjella ka pasur edhe varoshin e saj në Koman ose në këtë Dhanat që kemi te dokumentet osmane. Gojëdhëna tregon edhe se si është shtënë në dorë kështjella: «armiku ka hipur në *Currit të Jollës*, që bie nga varreza, dhe i është futur brenda kështjellës».

Edhe denduria e kishave tregon, me sa duket, për një vendbanim të gjerë. Nën varret e Delmacjes është *Kisha e Shnjonit*. Në mes të varrezës është *Kisha e Shirqit*, që flet edhe kjo për dendurinë e vendbanimit, sepse tregon se ceremonia mortore bëhej ndër varreza ashtu si dikur nëpër qytete dhe vendbanime të mëdha. Në fund të varrezave është një kishë tjetër, *Kisha e Shnjergjit*. Brenda vetë kështjellës është *Kisha e Kalasë*, dhe afër murit rrethues *Kisha e Shtotrit*. Nga muri rrethues dhe daljet e tij rrjedh edhe emri tjetër *N'Porcë* (= *portëz*).

Gojëdhëna thotë se prej *Kronit të Shelbatrës*, aty ku është sot *Kroni i Delmacjes*, çohet uji me qyngje në kështjellë. Në *Bythë të Shpellës Kaznjezit* tregon se vendi ka pasur edhe *kasnec*, ndoshta diçka si krerë qefali që përmend Frang Bardhi për këto vise. Vetë fjala *kaznjez* flet për një trajtë më të hershme se ajo që njohim ne sot: *kasnec*.

Edhe mbi rrugët që e përshkonin kemi të dhëna me rëndësi. Në Koman është *Tu Guri i Pukae* (shih *Pukë*). Midis kështjellës së Delmacjes dhe Komanit rruga është e shtruar me kalldrëm, që edhe sot shihet në mjaft vende dhe kalon nëpër *Qafën e Delmacjes* dhe *Grykën e Delmacjes*, që të nxjerrin sipër.

Gojëdhëna flet edhe për kultura të gjera vreshtarie. Toponimi *Qafa e Plorit* plotëson të dhënat e Gjeç Bardhit dhe tregon edhe për bimët prashitëse. Për zejtarinë na flasin ndër të tjera edhe unazat e famshme të Komanit, që janë gjetur aty.

Si këtu, si në Koman nuk mungon edhe prania e Lekë Dukagjinit. Te *Guri i Lekë Dukagjinit* thuhet se princi mesjetar mernte ujë në Drin për të nozulluar kështjellën. Në Koman është edhe *Dajlani i Lekë Dukagjinit*, një emër i rrallë për viset malore, por një vend i njohur për troftat e tij endemike dhe blijtë e tij. Edhe sot thonë «po hamë peshk dajlani». Të gjitha këto flasin për zhvillimin e vendit.

Natyrisht që ka edhe kontradikta, si kudo, në të dhënat e gojëdhënave. P.sh. në Gushtë të Shllakut gojëdhëna thotë se prej vendit të quajtur *Guri Giatë* u gjuajt me top *Kalaja e Delmacjes*, madje edhe tregon se ishte një armë që ngulej në tokë dhe mbështetej «mi tã namli» (= gryka). Është fjala për një mortajë ose havan, dhe ky nuk mund

të ishte veçse i një kohe kur ishte shpikur baruti dhe kishte përparuar artileria, prandaj duket se ngatërrohet kronologjia. Kështjella duhet të jetë shkatërruar ndonjë shekull më përpara se erdhën turqit, ndoshta në kohën e Stefan Nemanjes, i cili kur u dynd në viset tona shkatërroi ndër të tjera edhe Shurdhahun (shih edhe Koman).

DIOMETUSA *Diometusa* përmendet si emër te dokumenti i Shtjefën Gasprit më 1671 (shih *Benë*). Si emër vendi, me sa kam kërkuar unë, më duket se nuk gjendet në këto vise, dhe aq më tepër kur duhet të jetë një vend ku Drini merr rrugën nga veriu, si thotë autori «duke marrë nga *Diometusa* drejt veriut arrihet gjithashtu mbi lumin e Drinit» (Sh. Gaspri 1931 223).

Duke e analizuar këtë emër, edhe botuesi i dokumentit thotë se nuk i gjenden gjurmë midis viseve të Terbunit dhe Drinit, në viset e Kçirës, Dushit dhe Karmës. Duke marrë pjesën e dytë të emrit *Metusa*, dhe duke e vënë në krahasim me trajtën *Medusa* që shënon Shtjefën Gaspri për fshatin e Mëdhojës së sotme, thuhet se mund të krahasohet me të (Albania I 425). Por Mëdhoja është në afërsi të Shurdhahut dhe shkon me Karmën. Në vendin ku është sot nuk ka të bëjë fare me këtë toponim, me përjashtim të përgjasimit.

Emri nuk gjendet sot, dhe as në dokumentacionin historik nuk ka një emër të tillë. Mund të mendohet se ndoshta në viset e Kunorës së Dardhës dhe të Malit të Truenit të kenë qenë dikur një *Mëdhojë*, të cilën na e kujton Shtjefën Gaspri, por një fshat o vis që në këto dokumente që kemi sot për sot nuk del as në shekullin XVI, as në shek. XVII, dhe nuk është aty as sot.

Natyrisht që këto janë hipoteza kërkimi dhe asgjë më tepër.

DOBËR-DOBRA Më 1529-36 shënohen vetëm 20 zjarre (SH 4 1973 172) pa përmendur fare tatimin. Më 1571 dhe më 1591 shënohen vetëm nga 800 akçe tatim pa përmendur fare zjarret.

Ndihmon për ubikacionin afërsia e fshatit Koman, ku janë *Dobra*, *Mullini i Dobers* dhe *Shullëni i Dobers*. Si toponim, për të treguar vendin përdoret edhe *Mdobre*. Kjo ndodhet në lagjen e Gogshit (shih Koman).

DOBRUNË-A shih *Tebrunë-a*.

DODA(N)J *Dodagni* më 1637 te Frang Bardhi, me 10 shtëpi dhe 55 frymë (Rel. II 30/155v).

Te kartografët, Cantelli e shënon gabim me *B* dhe e bën *Bodagni*; te Coronelli më 1688 (jo më 1640) është trajta e drejtë *Dodagni*, po në atë vend.

Duke u nisur nga Cantelli dhe Coronelli, sepse Frang Bardhin nuk e ka pasur përdoresh, autori italian Armao mendon se nuk mund të bëhet me siguri të venduarit e *Dodagni-t*. Ky e krahason, duke u nisur nga gjymtyrë e dytë, me *Kokëdodë* (Armao 63), por gjithmonë me rezervë. I. Zamputi kufizohet në një transkriptim, në mënyrën e sotme, *Dodaj*, për një toponim që del në Iballe. Te autori i Oroena lihet pa përmendur fare. Natyrisht që një fshat i tillë nuk gjendet sot në Iballe.

Nuk ka mundësi të jetë *Kokëdoda*, sepse aty ku Frang Bardhi rreshton fshatrat *Fiersa*, *Dodagni*, *Levoscia*, *Sociagni*, *Merturi* (i Gurit) thotë se kanë si famulli të përbashkët Shën Aleksandrin (S. Alessandro),

jo fort larg, dhe këtë ne e analizojmë te emri Lëvoshë (shih këtë emër). Kokëdoda lidhet me Fierzë, por është larg prej kësaj famullie të përbashkët që ishte deri vonë.

Duke marrë parasysh këtë shënim, ne e mendojmë këtë vendbanim në fshatin *Arapë* të sotmin. Arapajt janë të ardhur nga *Guri i Deskut*, dhe mbahen vëllazëri Deskaj. Deskajt janë në Berishë si fis, dhe *Guri i Deskut* gjendet në fshatin e sotëm *Kishë*. Ky emër gjendet edhe ndër dy kryefamiljarë në Koplik (Regjistri i Kadastrës 1416-17 44a dhe 44b), dhe ky mbiemër gjendet edhe sot në Mbishkodër (FT 1939 400). Por ka mjaft *Desku* dhe *Deskaj* toponime në Mallakastër dhe në viset e Labërisë më 1570. Më 1485 dhe 1497 del në Pipër një *Deshku* (Defteri 1485 182 310).

Vendbanimi ku ishin më përpara këta *Arapë* duket se është i vjetër, sepse në afërsi të Gurit të Deskaj, nga thuhet se kanë ardhur Arapajt, ka varre të vjetra. Të vdekurit janë varrosur të mbështetur në një brinjë, me fytyrë drejt lindjes së diellit, shenjë varrimesh që gjenden edhe në kohën e Neolitikut (FT 1940 521). Mbeturinat e skeletit tregojnë se ishin njerëz të mëdhenj, dhe varre të tilla njerëzish (FT, po aty). Këto janë çështje që duhet t'i ndjekin specialistët e antropologjisë dhe të arkeologjisë.

DUKAGJIN-I Në tre defterët osmanë të shek. XVI nuk përmendet një fshat Dukagjin në Nahijen e Spasit ose të Malit të Zi. Vetëm Frang Bardhi e përmend në Spas si «fshati *Dukagjin* me 15 shtëpi dhe 100 frymë» (Rel. II 30/153). Nuk del më në këtë shekull, veçse do të përritet në shekujt e mëvonshëm për të ardhur në ditët tona, pikërisht në Mal të Zi, si fshati Dukagjin. Aty është edhe *Kodra e Dukagjinit*.

Zamputi i identifikon «*Dukagjini* katund i Spasit» (Rel. II, fq. 504). Natyrisht që është fshati i sotëm Dukagjin i Malziut, por, me sa duket, një krijim i shek. XVI, jo më i hershëm, si thotë tradita, e cila i bën Dukagjinët të prejardhur nga ky fshat. Nuk mund të ngatërrohet edhe me *Giutetia e ree nducagin* që e shënon Frang Bardhi në relacionin e Pukës (shih këtë emër).

Për krahasim, si emër, mund të përmendet edhe fshati tjetër Dukagjin në trevën e Matit.

DUSCI, DUSI shih *Dush-i*.

DUSGNEA shih *Dushnjezë-a*.

DUSH-I *Dush* më 1529-36 me 12 zjarre dhe 552 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 *Dush* me 13 zjarre dhe po 552 a.t. (po aty), më 1581 *Dush* me 40 zjarre dhe 2500 a.t. (po aty).

Te Gjeç Bardhi më 1634 *Dusci* me 20 shtëpi dhe 380 frymë (Rel. I 39/64). Më 1637, dmth 3 vjet më vonë, Frang Bardhi shënon *Dusci* me 14 shtëpi dhe 163 frymë të krishtera, por ka edhe 4 muslimane (Rel. II 24/197). Te Shtjefën Gasprri *Dusi*, pa dhënë numrin e banorëve (1931 225).

Te kartografët, Coronelli më 1640 dhe më 1688 vë *Dusci*.

Dushi hyn në nahijen e Pukës, si sot. Sot *Dushi* ndahet në *Dushi i Epër* dhe *Dushi i Poshtër*. *Dushi* sajton, në këto dokumente, një njësi, megjithëse si largësi janë nja 3 orë në këmbë prej njëri tjetrit. Frang Bardhi thekson se *Dushi* gjendet 9 lidhka prej *Gjytetjes së re*

n Dukagjin (*Giutetia eree ndukagin*) dhe se janë të gjithë të një fisi (*ceppo*), të pasur dhe krenarë, kanë shumë gjë të gjallë, dhe ndonjë shtëpi ka deri në 400 krerë, midis dhive, dhenve e gjedhit (po aty), pra një dallim ekonomik i qartë.

Armao (Località 65) mendon se Dushi i Coronellit dhe Shtjefën Gasprit «duhet të jetë Dushi i Epër», në krye të luginës së përroit *Shkura e Dushit*, që derdhet në Gomsiqe, sepse është sipër Mashnes. Një përshkrim i bën vendit edhe Nopcsa (Nordalbanien 151).

Si bjeshkë për gjënë e gjallë Dushi ka pasur gjithmonë *Bjeshkën e Lesë* (Lé-Léja, antonim *Tmugu*). Është e vërtetë se Dushi i Epër ka edhe disa troje që quhen *Shpitë e vjetra*, por në Dush të Epër është edhe *Kisha e Shllesh Ndreut*, ku sot nuk ka tjetër veçse disa themele të vjetra. Edhe gojëdhëna thotë se të parët e dushasve banonin në *Dush të Epër*, por vendin e vjetër e tregojnë në fushën e plleshme ku gjendet sot Qerreti i Epër. Për këto të fundit gojëdhëna thotë se janë dhéas ose ardhës, nuk dihet se prej nga, e vendin e kanë zënë me luftë. Shihet prandaj se gojëdhëna është në kundërshtim me atë që thotë se janë një fis me Qerret, sepse nuk flet për mbështetje në fisin e Qerretit.

Qysh në shek. XVI të paktën, si shihet prej këtyre dokumenteve, Dushi e Qerreti ishin aty, dhe madje Qerreti qysh në atë kohë, me sa duket, qysh para pushtimit turk, duke e marrë si *terminus ante quem* vitin 1529. Vetë Qerreti ishte i ndarë në Qerret të Epër dhe në Qerret të Poshtër (shih këto emra), pra kishte një jetë të gjatë qysh përpara, si e tregon vetë ndarja e tij në dy pjesë, dhe prandaj Dushi ishte në Qerretin e Epër dhe vetë çështja e një fisi me Qerret vihet në dyshim.

Dy Dushat sot ndahen në katër lagje secili: Tushaj, Gjurz, Pergjegjaj, Vençë në Dush të Epër, dhe Troz, Mashen-Mashna, Geggjinaj dhe Mraçë në Dush të Poshtër. Edhe Mashna del në dokumente të shek. XVII si fshat më vete (shih këtë emër). Me shumë interes është edhe toponimi *Vençë* për krahasim me Bençën e Labërisë.

Kufiri ndërmjet Gomsiqes dhe Dushit është në *Urën e Gomsiqes*, një urë e vjetër e ndërtuar në tip të Urës së Mesit në Shkodër, por pak më e vogël. Banori: *dushas* m., *dushnjane* f.

DUSHNJEZË-A Më 1929-36 *Dushnez* me 31 zjarre dhe 815 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 dhe më 1591 *Dushnez* me përkatësisht 19 dhe 13 zjarre dhe me 815 a.t. në të dyja rastet (po aty).

Më 1637 përsëri del *Dusgnesa* afër Iballasve, larg nga Dedagni, 8 lidhka. Po aty, pak më poshtë *Dusgnesa*, bashkë me fshatrat *Bogdani*, *Misagni*, *Magnecia*, me 20 shtëpi dhe 200 frymë (Rel. II 24/195). Më tutje «fshati i quajtur *Dusgnesa*» (Rel. II 24/199v), dhe përsëri *Dusgnesa* afër Tebrunës. (Rel. II 24/200). Gjeç Bardhi, pak më herët, nuk e përmend fare.

Te Fjalori toponomastik (1941 40) thuhet se *Dushnezët* mbahen prej Dushit të Pukës. Zamputi e lexon *Dushnjesh*, por si e vë re K. Ulqini (Kumtari 1973 106) fshati është *Dushnjezë-a*. Duket se edhe këtu ka vepruar dikur ambigjenia, sepse kemi *Kroni Dushnéz*, *Urë Dushnez*, *Kryqi Dushnez* dhe vetë K. Ulqini «Rev. Shk. e Shkodrës» 1, 1964, 175) e shënon edhe *Dushnez*. Kjo e përforcon, për mendimin tonë, hipotezën e K. Ulqinit, se «duhet të vijë nga *dushnje*, shumësi i

dushk» (Kumtari, po aty). Ka fshat Dushnjesh edhe në afërsi të Thumanës së Krujës.

ENOVEZ shih *Arrn-i*.

FIERZË-A *Fierza* më 1529-36 ka 13 zjarre dhe 475 akçe tatim (SH 4 1973 168). Më 1571 dhe më 1591 numëron përkatësisht 13 dhe 14 zjarre me 1235 dhe 1435 akçe tatim (po aty).

Te Gjeç Bardhi *Fierza* më 1634 me 8 shtëpi dhe 62 frymë (Rel. I 39/64b). Më 1638, fshati *Fierza* me 5 shtëpi dhe 29 frymë (Rel. II 30/155v.). Te Shtjefën Gaspri, që u bie për shkurt disa fshatrave, nuk përmendet fare, ashtu si nuk përmendet as te kartografët, megjithëse ka qenë kurdoherë një kalim me rëndësi i Drinit.

Vendasit e quajnë *Firë-a*, *Firzë-a*, *Fierë-a*, *Fierzë-a* dhe ky emri i fundit është përgjithësuar tani. Banori: *firzak*, *fierzak*, e.

Fierza me Pjavrin e afërt i ka të gjalla gjurmët e rrugës së vjetër romane për në Iballe dhe Gralisht, me taban të shtruar me gurë, më se dy metra i gjerë, dhe që ka dhënë në të gjithë këtë shtrirje objekte antikiteti. Ishte pika nga dilej në Rajën tej Drinit me argësit. Aty ishte Vau i Fierzës. Matanë, rruga ndiqte luginën e Valbonës për të dalë në Qafë të Morinës (Nopcsa, Aus. Sala 10). Bjeshka e Fierzës është në Pjavër, pra shtegtimet janë vertikale. Sot aty është ndërtuar hidrocentrali i Madh i Fierzës, si vepër e madhe e pushtetit popullor, e realizuar me duart e inxhinierëve tanë.

Fierza u përket *Brigjeve*, si quhet vargu i fshatrave buzë Drinit, dhe etnografikisht shkon me Iballe. Nododhet përballë vendit ku Valbona derdh ujërat e saj në Drin. Lagjet e saj ishin 5: Gegaj, Vataj, Vuklekaj, Bicaj, Prelbicaj. Këtu është dhe *Vada e Bobit*, sepse thuhet se i pari i Fierzës ka ardhur prej Bobit të Shalës ashtu si thuhet edhe për fshatin tjetër të afërt Kokdodë, mbi Bugjon.

Fierza është natyrisht një fitonim. Në këto dokumente e gjejmë të plotë emrin *Fierzë*, si sot, që tregon një vend të mbuluar me fier (*Filix arborescens*). Sot fieri nuk është më bimësia karakteristike e Fierzës, por grishi (*Phillyrea latifolia*), dhe ky ia ka zënë vendin shumë kohë përpara sepse kemi *Fusha e Grishit*, *Boka e Grishit*, *Livadhet e Grishit*, *M'Thik të Grishit*, *Proj i Grishit*. Me sa shihet, këto toponime ruajnë edhe një trajtë më të vjetër të këtij emri, gjë që tregon se ndryshimi i florës ka ndodhur në kohë të hershme. Provohet këshmtu, me mjetet e fitogjeografisë, se fshati *Fierzë* ishte aty shumë kohë më përpara se vitet 1529-36, kur na del për herë të parë në dokumentacionin e shkruar. Ndryshe do të ishte quajtur *Grishë* ose *Grizhë*. Është edhe një fshat *Fierzë* në Vlahnje të Hasit dhe një *Fierzë* tjetër në Rubik (Mirditë).

FLET-I Nuk është pa interes të shënohet, si e vë re. M. Šufflay (Städte u. Burgen, Wien u. Leipzig 1924 34) se Gjon Muzaka përmend në veprën e tij të vitit 1510 që ka botuar Ch. Hopf, edhe një kështjellë në Dukagjin të quajtur Flati. Por emri nuk do të zihet më ngoje as si Flat as si Flet te kadastrat osmane, që fillojnë 19 vjet më vonë, te dokumentet që bie Pulaha, as te relatorët që boton Zamputi, as te kartografët, as te Shtjefën Gaspri. Një heshtje dy shekujsh kjo, sepse duhet pasur parasysh se memorjet e Gjon Muzakës flasin për vende që ishin në Shqipëri të paktën qysh nga shek. XV, dmth para push-

timit osman. Të gjitha gjasat tregojnë se kjo kështjellë është shkatërruar qysh me pushtimin osman, sepse nuk del, me sa e kam ndjekur unë, në dokumentacionin që njohim sot për sot, asnjë gjurmë e saj. Të kishte qëndruar në këmbë, Turqia do ta kishte caktuar aty ndonjë dizdar.

Në qoftë se kështjella është zhdukur si njësi vepruese e, me sa duket, me gjithë vendbanimin e hershëm, rrenojat e saj janë në vendin e quajtur pikërisht *Kalaja e Lekës*, e cila ndodhet mbi një sukë në perëndim të Fletit, afër rrugës së sotme automobilistike për Fierzë. Aty është edhe sot fshati Flet, ndërmjet Dardhës dhe Kryeziut.

Sot Fleti është fshat dhe etnografikisht ndahet në *Përgjegjaj* dhe *Bucgjegjaj*. Është përtërirë përsëri, pas vitit 1913, sepse gjatë Luftës Ballkanike qe shkatërruar fare nga ushtritë serbe.

Si më shënon Xh. Meçi, me emrin *Rruga e Madhe* quhen në popull fshatrat *Flet-Xath-Kulumri-Sakat-Goskë*. Megjithëse nuk shkojnë me këtë emërtim fshatrat *Trun* dhe *Dardhë*, prapëseprapë nga pikëpamja etnografike lidhen me ta, sidomos Truni. Këto fshatra shkonin si bajrak me Iballen dhe jo me Malin e Zi (shih Malizi).

FOSSA shih *Ndërfushë*.

FUSHARRËS-FUSHARRËSI *Areste* në nahijen e Pukës më 1529-36 me 16 zjarre dhe 655 akçe tatim (SH 4 1973 172). Më 1571 dhe 1591 numëron 14 dhe 18 zjarre përkatësisht me 655 dhe 100 a.t. (po aty).

Te Gjeç Bardhi *Aeste*, me 85 frymë, shkon me Shpalin e Kabashit (Rel. I 34/250). Frang Bardhi e shënon katër heresh *Aressi* dhe e lidh me Pukë, me 7 shtëpi dhe 51 frymë. Edhe te ky është Kisha e Shën Sebastianit ose Shmastianit, si i thotë vendi. Në përcaktimin e vendit, Fr. Bardhi është i qartë: «Prej Kabashi shkuan në *Aressi*, afro 8 lidhka prej këtij fshati dhe 8 lidhka prej Berdheti» (po aty). Me Arst ose Arrës duhet të lidhet edhe Arëzë më 1690 (Pulaha, Qëndresa, dok. 165).

Fusharrësi fshat është bri qytetit industrial homonim. Aty janë toponimet e *Kroni i Fushaxhive*, *Vija e Fushaxhive* etj., dmth e atyre që kishin zbritur më poshtë në pllajë. Fr. Bardhi kishën e shënon (sopra un Colletto), me fjalë të tjera përkthen italisht atë që populli quan *M Lajt te Arstit (lak = laj «kodër»)*. Fshati është më lart, «sa një të hedhur peshe», dmth, në Malin e Arstit (Rel. II 24/196). Banorët i quan *ar(r)ësi(n)j (Aressini)*. Ka vazhduar mjaft kohë derisa kanë zbritur arrësijt e tjerë për t'u bashkuar me ato të fushës dhe për të formuar emrin e ri Fusharrësi. Dy trajtat *arst* dhe *arr(ë)s* nisen nga një e vetme dhe se trajta *arst (Teucrium)* është më e vjetër. Është edhe sot fshati tjetër Arst në Iballë, dhe vendësit edhe këtë e quajnë edhe Arst-i. Pra, kemi të bëjmë me një fitonim. Trajta *arrësi (aressi)* te Frang Bardhi nuk i lë më asnjë dyshim.

GOMINË-A Emri ceket vetëm një herë, rastësisht, te Frang Bardhi më 1637 si *Torrente Gomina* «Sheu i Gominës» (Rel. II 24/199v). Te kartografët shënohet vetëm vija e tij hidrike, pa emrin.

Është Gomina e sotme, në grykë të së cilës gjendet Kabashi. Lumi arrin Qelzën dhe derdhet në Drin. Afër këtij lumi, nja një lidhkë më brenda, Bardhi vë kishëzën e S. *Gianni* «Shën Gjonit a Shnjonit», e shënuar me emrin shqip. K. Ulqini mendon se do të «ketë qenë te

xhamia e Kabashit pranë së cilës ishte një muranë» (Bul. shk. Shkodër 1, 1964, 174).

Si emër, Stadtmüller e lidh me maqedon, *glumbina* «thellësi» dhe mendon se këtu ishin kolonë bullgarë (Forschungen 156v). Ndonjë hipotezë tjetër e lidh me skr. *gumno* «lëm, vend i rrafshhtë». As njëra as tjetra nuk i përgjigjen fjalës, e para për vështirësitë gjuhësore që paraqet, dhe e dyta nuk pajtohet me orografinë e Gominës. Përkundrazi, N. Jokli, duke shqyrtuar emrin e Gomsiqes, e lidh me *gumë* «shkëmb në det», dhe Çabej e shpjegon edhe më mirë: «vend me gurë thepa, harca» (BShSh 1, 1958, 99). Me këtë rrënjë *gom-gum-* shkon edhe *Gomina*, dhe i gjithë vendi e përlijt emrin. Me këtë morfemë lidhen edhe emra të tjerë: *Gumnari* «tërthore» në Theth të Shalës, *Gumene* «majë mali» në Shalës të Mesaplikut, *Gumajt* «lagje» në Hekal të Mallakastrës, *Gumajt* fis në Zhulat me të parin e tyre *Gumeni*. Emri, si homonim, edhe ka shtegtuar, si *Gomçe* «tokë buke» në Trush të Shkodrës, ose ka sajuar kompozita si *Gomurth* «gom + urth» (*Hedera* sp.), që e përlijt edhe vendi, si edhe *Gombóçari* i Dukatit (Gom+Boçari).

GOSKË-A Në dy hartat e tij, më 1640 dhe më 1688, Goronelli shënon *Lumi i Goskës* «Gosca fiume, F. Gosca». Në të dyja rastet lumi zgjatet pa masë dhe, si e vë re Armao, Coronelli «i ka dhënë këtij lumi zgjatjen e përkundërt të vijës së Fandit të Madh». Por, kemi të bëjmë me një përrua jo më të gjatë se tri kilometra që derdhet në Drin mbi Spas (Armao 158).

Çabej i shënon një trajtë *Gloska* më 1638: «inter flumen Glosca et flumen Lumi» (E. Çabej, Për konsonantizmin... BShSh 1, 1958, 55) dhe «përrojn Gloska pranë Fletit» (po aty). Fleti është në pjesën e epër të Goskës së madhe, që buron prej Malit të Roshit, bashkë me Goskën e vogël, dhe të dyja përbëjnë Goskën. Trajta *Gloska* që shënohet në Folklor II 1940, nuk dëgjohet më sot. Sot është edhe fshati *Bregu i Goskës*, dhe etnografisht hyn me Mal të Zi.

Duket se trajta historike më e vjetër është ruajtur edhe më 1638, bashkë me atë më të renë, për një kohë të gjatë, sepse dy vjet më vonë, më 1640 te Coronelli kemi *Gosca fl.*

GRALISHT *Gralisht* në nahijen e Iballes më 1529-36 me 10 zjarre dhe 433 akçe tatim (SH 4 1973 168). *Gralisht* më 1571 dhe 1591 me 21 dhe 27 zjarre dhe me 1985 dhe 3435 a.t. (po aty).

Më 1632 *Gralista* te Gjeç Bardhi më 288 frymë (Rel. I 34/251v 252), por dy vjet më vonë, më 1634, ky vetë shënon *Gralisti* me 20 shtëpi dhe 222 frymë (Rel. 132/64v). pra ka luhatje gjinie. Prapë katër vjet më vonë, te Frang Bardhi, *Gralista* me 24 shtëpi dhe 180 frymë (Rel. II 30/155v). Te Shtjefën Gaspri, *Gralisti* përmendet me Pjetër Qelzën që e kishte shtëpinë në Gralisht.

Si e vë re edhe K. Ulqini (Kumtari 1973, 107), Gralishti shënohet edhe te një diplomë e Stefan Dushanit. Ky e vëndon në *Bugjon*. Se Bugjoni mund ta ketë përfshirë si lagje të tij, kjo nuk mund të vihet në dyshim, por duhet theksuar se edhe më 1940 ishte një fshat i vogël në rrugën Fierzë-Gralisht-Bugjon-Kokdodë.

Edhe sot e ruan ambigjeninë e tij në disa rasa të lakimit: «jemi nisë prej Gralishti», por «po shkojmë në Gralishtë», «vi prej Gralishte», etj.

Gojëdhëna thotë se Kojeli, i pari që erdhi në Pukë, nguli te *Shpella e Gralishtit* (1933, 397). Vendbanimi prandaj duhet të jetë shumë i vjetër. K. Ulqini (po aty) shënon gjetjet e qeramikës së epokës romane që përmend Fr. Nopcsa (Aus Sala 18). Edhe duke zbritur nga Pjavri në Gralisht gjenden gjurmë të shumta të një rruge të shtruar me gurë, më se 2 metër të gjerë, ku Nopcsa sheh «tepricat e një rruge romane» (*Vorgeschichte* 185). Aty është edhe një kthinë e madhe varri që vendoset e quajnë *Vorri i Gogës* (Stadtmüller, Forchungen 109), dhe gjenden teprica muresh mbi një sukë të vogël që quhet *Kodra e Rrapshajt* (Stadtmüller, po aty; khs. Yastrebov 200; Nopcsa, Aus Sala 15v.). Vetë emri nuk është i vetmuar, sepse aty gjenden edhe *Prroj i Grallit* dhe *Rrasa e Grallit*, dhe ka të ngjarë të jetë më shumë një hidronim. Emër simptomatik, që duket se ka lidhje me morfemën *Gral-Grall* është edhe *Suka e Grajave* në Iballe, ku janë gjetur copa enësh të punuara me qark e një copë e thyer unaze bronzi (Stadtmüller 109). Po aty janë edhe *Rrasa mi Shpijat e Grallit* në Merturin e Gurit, ku përpiqet Lumi me Drinin pastaj kemi *Prej Gralli* në Rrasë të Mollës etj.

GUMINË-A shih *Gominë-a*

GJUROSHOVË-A Është një fshat që përmendet me këtë emër vetëm më 1529-36 në defterin osman, pa shënuar zjarret, por vetëm 797 akçe tatim (SH 3 1974 172).

Fshati rreshtohet pas Komanit dhe Dobrës. Këtë fshatin e fundit, që ka lënë ndonjë gjurmë në mikrotoponimi, ne u përpoqëm ta rreshtojmë në krah të Komanit. Për *Gjuroshovën* nuk dijmë çfarë të themi, vetëm se afërsia e rreshtimit të shtyn ta kërkojmë në atë krah.

GJYTETJA E RE NË DUKAGJIN. Kemi dy mënyra me të cilat Frang Bardhi na jep emrin e kësaj qyteze të ndërtuar nga osmanët në Dukagjin. Në të dyja rastet kemi të shënuar prej tij emrin shqip dhe përbri përkthimin. Më 1635 shënon *G8tetia eree*, oð *Ducagin* te Fjalori i tij (shih M. Roques, Le dictionnaire albanais de 1635, Paris 1932 155), ku shihet përdorimi i 8-së glagolitike, d.m.th. *y*. Më 1637 në relacionin e tij italisht ka *Giutetia eree nducagin* «Città nuova nei Ducagini», ose pak më tutje «nuova Città de Ducagini» (Rel. II 24/197).

Te Fjalori i Bardhit, si e vë re Zamputi (Rel. II, shën, 24, f. 456), shënohet se kjo qytezë është ndërtuar «në malet e vështira dhe të ashpra të Shqipërisë prej një turku epirotas me emër Buloli, kryetar i dukagjinasve, për ta thënë sipas zakonisht turk, sanxhak. Por emrin e dytë e dyzon me *Gjytetja e ré ose Dukagjin ose Dukagjina (Ducagina)*, si e shënon në përkthimin latinisht.

Dy vjet më vonë, më 1637, po ky Frang Bardhi thotë se kjo qytezë e re është «në Dukagjin», pra të venduarit e saj bëhet edhe më i sigurt, tani që e ka vizituar vetë, dhe ka qenë mik edhe te agaj i saj, ndërsa hollësitë e Fjalorit të vitit 1635 duket se janë të kohës kur ishte student.

Te hartat e Coronellit dhe të Cantellit kemi qysh më 1640 dhe më vonë: *Gabasci, forte di legno in montagna de 200 turchi* «Kështjellë e drunjte në mal me 200 turq». Cantelli jep trajtën *Kabassi* «Kabashi». Gabimi është i qartë nga krahasimi i dy hartave dhe krahasimi me Frang Bardhin.

Te Fr. Bardhi, jepen edhe disa hollësi plotësuese, duke na treguar se kjo u ndërtua nja 90 vjet më parë (d.m.th. rreth vitit 1547) «në një luginë të gjerë, në mes të popujve të Dukagjinit» (Rel. II 24/196v) por u prish nga mirditorët dhe dukagjinastit. Shton se u rindërtua 29 vjet më parë, d.m.th. më 1618, nga sanxhakbeu i Dukagjinit, një farë Magaroli tani, por qyteza kishte filluar të shkatërrohej përsëri dhe shkonte «duke rënë çdo ditë» saqë «nuk kanë mbetur veçse disa pjesë muri, ku janë 11 shtëpi të përziera të krishtera dhe muslimane» dhe se «rreth qytezës janë 6 shtëpi të përziera me po aq muslimane» (po aty).

Duket se ky përshkrim pajtohet me atë që bie K. Ulqini nga E. Çelebiu, se qyteza «ndodhet rrëzë një mali; është ndërtuar me gurë por është duke u shkatërruar, pasi nuk shihet fort nevoja për të, sepse është larg kufirit. Ka dizdarin e dhjetë rojtarë me disa topa» (K. Ulqini, Rev. shk. e Shkodrës 1 1964 168). Kjo do të ishte ajo Jeni-kale që përmend Çelebiu, si e vë re K. Ulqini, dhe e lidh me fazën e parë të vitit 1547, d.m.th. 90 vjet më parë, dhe thotë se kjo kështjellë ndodhej në Micoj. Sot, shton ky autor, i shihen gurët e një muri të vjetër dhe «kështjella mbizotëronte në vendin ku bashkoheshin rrugët që vinin prej Qafës së Ajtyrës dhe Shkallëbushtrës» (po aty).

Si kronologji, këto dëshmi të kartografëve dhe ajo e Frang Bardhit pajtohen me atë të Evlija Çelebiut. Ndoshta çështja e ndërtimit të drunjte dhe e ndërtimit të gurtë lidhet me dy fazat e ndërtimit. Njëra, ajo e shek. XVI ishte e drunjte ashtu si e ka parë E. Çelebiu, dhe tjetra ishte e gurtë, ashtu si e ka parë Frang Bardhi. Kartografët përsërisin gjendjen më të vjetër, atë të shek. XVI.

Faza e parë, si e vë re Zamputi, është ajo e ndërtimit pas kryengritjes së vitit 1515 dhe pas luftrave që bëri Turqia kundër fuqive perëndimore, d.m.th. pas vitit 1540 (Rel. II, shën. 21, f. 456). Atëhere, sipas këtij autori, ndodhi ndërtimi i saj. Shkatërrimin e kësaj e lidh me vitet 1570-1574, kur kryengritësit, me në krye Bartolome Dukagjinin, çlirojnë Lezhën. Ndërtimi i dytë u bë përsëri rreth vitit 1608, këtë herë prej guri si na thotë Bardhi, kur rimerren në shkallë të gjerë veprimet ushtarake nga turqit për ta ripushtuar edhe një herë vendin (po aty).

Kështu, dy kështjellat e afërta, ajo e Micajt dhe ajo e Kabashit duhet të jenë më fort një çështje kronologjike.

Në qoftë se ndjekim rrugën e Frang Bardhit për të shkuar te *Gjytetja e re në Dukagjin*, shohim se ky shkon prej Kabashi në Arst, që është 8 lidhka larg, dhe prej këtu del në Berdhet, por duke kaluar nëpër Vilzë, e cila ishte në atë kohë bashkëfamulli (*conparrochia*) me Berdhet. Rruga është e qartë dhe largësitë u përgjigjen lidhkave që shënon Bardhi. Kur kthehet, Fr. Bardhi thotë «Nga Berdheti morëm tatëpjetë dhe arrijtëm te *Gjytetja e re e Dukagjinit*». Pikërisht, kjo tatëpjetë e shpie në Micoj (Rel. II 24/196 dhe 196v). Më duket se kështu jemi në rregull me të dhënat e Bardhit.

HAESTA me kishën e Shnaprendes shih *Ashtë-a*.

HAESTA me kishën e Shënkollit, shih *Arst-i*.

IDBAL ITBALLA shih *Iballe-Iballja*.

IBALLE-IBALLJA (nahije dhe fshat). *Itballa* më 1529-36 m 44 zja-

rre dhe 1632 akçe tatim (SH 4 1973 168), më 1571 *Itballa* me 79 zjarre dhe 7500 akçe tatim (po aty), më 1591 *Itballa* me 102 zjarre dhe 9000 a.t. (po aty). Si vend kryengritës përmendet edhe në dokumentet e tjera osmane që boton Pulaha si *Itballë* (Qëndresa, dok 23 dhe 26) më 1565.

Matjani Pjetër Budi jep më 1621 trajtën *Idbal* pa shënuar banorët (Rel. I 5/192). Ndoshta ndikohet nga kontaminimi me mënyrën turke *Itbal*, si te defterët osmanë, ose ndoshta është një lexim i keq për *Ibbal*. Por, më 1630, si e daton Zamputi një dokument tjetër, ndër vi-set e shtruara Turqisë përmendet edhe vendi i *Balles* (Iballes) me 200 shtëpi (Rel. I dok. 32). Të Gjeç Bardhi, dy vjet më vonë, më 1632, kemi *Ibbalea* me 2856 frymë (Rel. I 34/250), natyrisht për mbarë vendin. Pjetër Mazrreku jep, me një gabim të dukshëm, trajtën *Jabala*, por më poshtë për vendasit shënon *Ibalensi* pa -a-në e tepërt (Rel. I 37/272 e 272v.). Prapë më 1634 Gjeç Bardhi rreshton disa fshatra të Iballes, por pa e përmendur vetë Iballen as si trevë as si fshat (Rel. I 39/64v). Të jepet përshtypja sikur është kapërcyer ndonjë radhë në dokumentin. Frang Bardhi më 1637 shënon disa herësh *Ibali*, por vetëm për fshatin që e vë 7 lidhka prej Tebrunës (Rel. II 24/199-200). Një vit më vonë, më 1638, tregon se prej Spasi arriti një fshat të Iballes (Iballeja = Iballëja) të quajtur *Aprripa* e *Poshtër* (Rel. II 30/153), dhe e rimerr prapë Iballen si trevë me 12 fshatra (Rel. II 30/153, 155, dhe 155v). Prapë e rimerr Frang Bardhi në dy relacione të bëra me 9 prill 1641, njëri latinisht dhe tjetri italisht¹. Mirëpo, në përkthimin shqip të relacionit Nr. 34 kemi: «Vendet e dukagjinëve të naltpërmendur, të quajtura *Spas*, *Pukë* e *Iballe* nuk janë nën zgjedhën e turqve nga shkaku i pozitës së fortë të atyre vendeve» (Rel. II 34/151v). Përkundrazi, në origjinalin latinisht thuhet vetëm «Loca predictorum Ducaginarum per Turcium iugum non potiuntur ob fortissimum situm locorum» (po aty). Shihet se tre vendet *Spas*, *Pukë* dhe *Iballe* nuk përmenden. Ka mundësi të jetë një kapërcim shtypi që i ka ikur korektorit, por gabimi është i qartë. Në relacionin italisht të po kësaj date¹ shënohet treva *Ibbalea* (Rel. II 35/155) dhe vendasi quhej *Ibbali* (Rel. II 35/157v). Më 1650 G. Sospello dhe B. Trevisano, dy italianë, shënojnë *Ibalia* (Rel. II 88 110v). Shtjefën Gaspri, më 6.XI.1671, e fillon relacionin me *Ibali* për vendasit, por ka edhe fshatin *Ibbaleia* (Iballëja) ku shërben Pjetër Këlçira (Calcira), (1931 354). Edhe te pasqyra e fshatrave ka *Ibali* (fl. 51), por nuk jep numrin e shtëpive as të frymëve (1931 223-4).

Te kartografët Coronelli më 1640 dhe më 1688 ceket vetëm si emër treve: *Ibali Pop*. «gjindet e Iballes».

Si emër u ka dhënë shkas shumë hipotezave dhe edhe sot nuk mund të thuhet asgjë e sigurt mbi të. Është menduar të lidhet edhe me *Triballët* po është hedhur poshtë. Çabej mendon se duket se lidhet me *ballë* (St. et. II 149). Mund të mendohej të lidhet me emrin e malit

1. Zamputi riprodhon mendimin e Mario Roques, duke thënë se letra latinisht është një përmbledhje e relacionit italisht, dhe e daton më 9 prill 1641 (Rel. II 35 shën. 1 f. 464). Mirëpo të dy dokumenteve u shënon datën 19 prill 1641, dhe po këtë datë mban edhe te regjesti që vë në fillim të vëll. II (f. 7). Në mbajtëm datën 9 prill të M. Roques, që e pranon edhe vetë autori.

Bale (Maja e Bales), që është aty e ka edhe *Qafa e Balshit*, *Bale* për kullota etj., *Tu Shpellat e Balsores*, një hipotezë që ka një farë baze, kur merren parasysh lëkundjet $l < ll$ në këto vise, por do të donte një shpjegim gjentilici *Balsor*, e sepse iballasit nuk quhen të tillë. Pastaj emri nuk ka mbetur i vetmuar, sepse ka *Iballe* edhe në Postripë dhe *Fliballe-Fliballja* në Peqin (FT 1942, 426). Prandaj shqyrtimi, për mendimin tonë, duhet të jetë më i gjerë.

H. Krahe (Lexicon 104) e ka analizuar gjerë emrin dhe e lidh me toponimin ilir *Siballa*, duke prurë disa shembuj të përngjittjes së s-së nistore. Mirëpo as kjo nuk është vërtetuar sa duhet dhe nuk jep siguri, me gjithë përpjekjen që bën ndonjë autor për ta konfirmuar (FT 1942 426).

Lagjen kryesore të Iballes «me shumë gërmadha muresh», Hahn e trajton si qytezë (Hahn, Reise Drin-Wardar 73). Aty është edhe toponimi *Gjyteti* me *Trojet e Kaurrit*, dhe më tutje ka gërmadha-qtetet në Ndërlymna, aty ku Valbona bashkohet me Bushtricën. Në këtë vijë duhen kërkuar ndoshta edhe qytetet e vjetra: Siparuntum dhe Thermidava, për të shkuar nga Shkodra dhe nga Lezha në Ulpianë (shih edhe Šufflay Städte u. Burgen 26).

Iballja është një rrafshnaltë e bukur dhe e rrethuar nga një kurorë malesh, me disa Pjaja rretheqark për strehimin e vendasve në kohë lufte. Një lum i bie mes për mes. Si trevë, natyrisht, emri i vjen prej fshatit *Iballe*, sepse si fis janë të përzier Thaç e Berishë. Anas mbahen Bobët, Durakët e Aprripës, Malutajt e Kopratis etj. (Oroena 1938 408). Këtu Bobët quhen anas, ndërsa në Fierzë e Kokdodë quhen fis me Shalë. Në toponomastikën e Iballes nuk mungojnë prapashtesat me *-at* (*Koprát, Rrethakát* etj.) dhe me *-esh* (*Brendenësh, fshati Qyqësh* etj.) të cilat, me sa duket, flasin për përkatësi. Pjellorinë e saj edhe në atë kohë e tregon tatimi prej 7 500 akçesh më 1571 dhe prej 9 000 akçesh më 1591, për vetëm Iballen, sepse fshatrat e tjera i kanë tatimet një për një.

Si vjetërsi, Nopcsa ka vënë re se në vendin që sot quhet *Kalaja e Skanderbegut* gjinden tepricat e ruajtura mirë të një kampi që autori thotë se është «pa dyshim romak» (Vorgeschichte 186; Aus Šala 37). Ky gjendet mbi një bregore të vogël natyrore në një lartësi 15 metrash, i rrethuar me një pengesë gurësh (Stadtmüller, Forschungen 110). Rreth e qark janë katër kulla me bastione gjysmërrethore. Më tutje, mbi *Sukën e Grajave*, janë zbuluar copa tjegullash dhe poça të punuar me çark si edhe një copë e thyer unaze bronzi (Nopcsa, po aty; Stadtmüller, po aty). Arkeologët duhet t'i kenë parasysh këto shënime, sepse me zgjerimin e punimeve të tokës janë zbuluar shumë mbeturina të lashta.

Me interes është dhe *Lagjja e Zotnive*, për të cilën folëm më sipër (shih te emri Berdhet). Aty pranë janë edhe trojet e *Kalasë së Lekës* me rrenojat e Shmastianit (Shën Sebastianit) në mes. Më tutje është *Sofra e Lekës* në Sapaç.

1. Relacionet janë të gjata dhe duket si e pamundur të jenë shkruar të dyja më një ditë. Ndoshta janë datuar më një ditë.

Me interes është edhe fushata e Ahmet bej Kukës kundër Iballes. Pjetër Mazreku i jep kësaj familjeje një prejardhje italiane. Këto banonin atëhere në *Vau e Kukejve (Guado de Cucchi)*, dmth. në Kukësin e sotëm (Rel. I 37/272). Ky në tetorin e vitit 1620 sulmoi fshatrat e Iballes në krye të 1500 vetave (shih I. Zamputi, Materiale dokumentare të shek. XVI, BUSHT 3, 1958 174). Iballasit e lanë të futet ndër gryka dhe e asgjësuan. Kaq e madhe qe preja mbi ushtrinë armike, sa një kalë u shit për dy bajokë dhe një shpatë për një bajok (Rel. I 37/272v), gjë që flet edhe për marrëdhënie monetare. Shkolla e parë e themeluar në Iballë është e fillimit të këtij shekulli.

ILISHKA shih Alshiqe.

KABASH-I *Shirpal* më 1529-36 me 24 zjarre dhe 1124 akçe tatim (SH 4 1973 172). Më 1571 dhe më 1591 *Shirpal* me 14 dhe 15 zjarre dhe me 1134 akçe tatim në të dy defterët (po aty).

Marin Bici, më 1610, përmend disa heresh abatin e Shpalit (*S. Paolo*), si shoqërues i tij, pa folur për vendin (Rel. I 2/83, 85, 86, 113, 148). Gjeç Bardhi, 22 vjet më vonë, më 1622 shënon *Shënpali* (*S. Paulo*) në Dukagjin me 320 frymë (Rel. I 39/64). Pjetër Mazreku e çek më 1634 abacinë e Shënpalit afër Pukës (Rel. I 37/273 dhe 269).

Frang Bardhi përmend i pari emrin *Kabashi* më 1637 (*I Cabasci di S. Paulo* «Kabashët e Shënpalit») me rreth 32 shtëpi dhe rreth 230 frymë, duke llogaritur përafërsisht dy palët e besimeve të atëhershme (Rel. II 24/195, 196, 198, 199v); prapë më 1641 çekë *Shënpali* (Rel. II 35/163 166v).

Shtjefën Gaspri më 1671 thotë vetëm se *Shënpali* ka qenë dikur abaci (1931 225), por pa përmendur emrin e Kabashit dhe pa shënuar frymët.

Te kartografët, Coronelli shënon qysh më 1640: *Gabasci*, dhe më 1688: *Gabassu*. Te Cantelli *Kabassi*. Po Coronelli në hartën e tij shënon pastaj edhe një *S. Paolo* në të djathtë të Gominës, ku është edhe sot manastiri, dhe një tjetër *S. Paolo* në të majtë të Gominës që duhet të jetë si emër treve. Në hartën tjetër të vitit 1691 (*Atlante Veneto*) e shënon *Kabasci*, pa e gabuar tani si në dy hartat e tjera, dhe nuk e përmend Shënpalin (Nopcsa, *Zur Geschichte* 670).

Të dy emrat ruhen edhe sot, por vendi quhet Kabash dhe emri *Shpal* ka mbetur vetëm për rrenojat e manastirit. Banori *kabashs*, e.

Te relatorët kemi disa përshkrime mbi të, sidomos te Frang Bardhi, që ka qëndruar disa kohë aty e ashtu edhe te Gjeç Bardhi.

Me Kabashin janë marrë Th. Ippen (*Die Gabirge des nordwestlichen Albaniens*. Wien 1908 75). E. Armao (*Località...* 137 v; *Albania I* 122, 127 etj., *Albania III*, që jep edhe disa elemente të toponomastikës së Kabashit, 387-388; *Folklor II* (1940 13 vv). K. Ulqini te *Toponomastika e Pukës* në «*Rev. Shk. të Shkodrës* 1963 167 vv), ku jepet më e plotë toponomastika e Kabashit (f. 174).

Një studim të mirëfilltë dhe me vlerë mbi Kabashin ka botuar tani së fundi Xhemal Meçi, me titull *Emri i fshatit Kabash (Pukë)* në përmbledhjen *Puka dhe shkolla* (Pukë 1977, 38-51). Një studim tjetër, po mbi Kabashin, me titull *Fletë të historisë mesjetare të Kabashit të Pukës* (shek. XVI-XVII) ka botuar almanaku «*Puka dhe Shkolla*» 1978, 100-116. Xh. Meçi është përpjekur të bëjë një punim mjaft të plotë mbi

këtë vendbanim me rëndësi. Gjurmët e tij shtyhen deri në kohën e antikitetit (shek. II-IV), si e tregojnë gjetjet arkeologjike të disa tullave dhe monumentet e tjera kulturore që vijnë deri në ditët tona (art. cit. 44).

Është bërë dhe ndonjë përpjekje për të analizuar emrin e Kabashit. Në Fjalorin toponomastik (1944 170v) bihet gojëdhëna e ardhacakëve kabashës që «afruan trevezën (tryezën) prej vedi», shenjë se e morën vendin me luftë. Etimologjizimi popullor nisët prej kësaj gojëdhëne për ta lidhur me foljen *me kapë*¹. Mirëpo, kjo gojëdhënë njihet edhe në shumë vise të tjera të malësive veriore dhe qendrë, në Rrafsh të Dukagjinit, në Kosovë, madje edhe në Malin e Zi, në Sanxhak dhe në Hercegovinë, si edhe në fshatra ose në vise që nuk kanë në rrënjë ndonjë morfemë *kap-*, por emra krejt të tjerë.

Po ky autor i mendon emrit edhe një lidhje me qytetin trak *Καβασος* dhe këtë bijim përpiqet ta shpjegojë me *Ka+Basho* dhe me *Bashojë* (f. 171). Por dihet se krahasimet midis shqipes dhe trakishtes duan argumente më të forta dhe kryesorja është se ka rënë fare teoria e prejardhjes së shqipes nga një djep trako-ilir ose iliro-trak, siç e ka provuar fare mirë E. Çabej (në Kuvendi I i studimeve ilire, II, T. 1974 7-26).

Xh. Meçi ndjek një rrugë tjetër më të ngjashme. Ky jep përkufizimin e fjalës *kabash* «enë në madhësinë e kanës së ujit, ashtu si e gjen në Vlorë, Gjirokastër, Përmet. Mat e gjetkë» (art. cit. 42), ku gjenden disa Kabash në makro dhe mikrotoponimi. Mirëpo në Pukë dhe në Mirditën e afërme termi nuk njihet, me sa di unë.

Ndoshta në analizën e këtij emri mund të na vlenë më fort metoda e krahasimeve të brendshme e vënë në punë me aq grat nga prof. E. Çabej në studimet e tij. Duke pasur parasysh se kemi edhe trajta të tjera, si, p.sh., *Kaba* lagje në Pilaf të Peshkopisë, *Kabue-Kaboni* në Orosh të Mirditës, *Maje Kabojt* në Gjugjë të Mirditës, *Muret e Kabe* në Sopot të Bregdetit dhe *Kabe-Kabja* në Borsh, që tregon edhe një gjinore të substantivuar pronësie të një kohe të largët. *Kaba* farefis në Dibër, *Kabo* farefis në Borsh të Bregdetit etj. më duket më e drejtë të niseshim nga një morfemë *kap-* për të gjitha, që merr edhe prapashtesa të tjera dhe sajton ndonjëherë edhe kompozita, si do ta shohim.

Kështu me prapashtesat *-et*, *-ut* dhe *-uç* kemi *Maja e Kabetit* në Qerretin e Poshtë të Pukës; *Kabuti* një emër vendi në fshatin Listër (Kurbini); *Suke e Kabuçit* një tokë buke në Selitë. Me *Kabet* lidhet edhe patronimia, sepse në Shllak të Dukagjinit, Gegajt mbajnë për të parë të tyre *Xajë Kabetin* të ardhur nga Kuçi.

Me prapashtesën *-aj* janë jo vetëm emrat e fiseve *Kaba* dhe *Kabo* që bëjnë të dyja *Kabaj*, si edhe një fshat *Kabedid* në vilajetin e Kaninës më 1431-2 (H. Inalcik, *Sûret-i* dok. 85). dhe një *Kabilaj* me dy prapashtesa *-il* dhe *-aj* për një lagje të fshatit Bastar në Tiranë.

Me prapashtesën *-al* kemi *Arë Kabalit*. *Qarri Kabalit*. *Kroni Kabalit* në Prosekë të Kthellës dhe gjetkë, ku është edhe farefisi Kabali.

1. Në Bicaj të Kabashit të Pukës tregohet se ky ngulim i kabashëve u bë me drejtimin e tymit, që është edhe kjo një gojëdhënë e njohur për mjaft vise të tjera. Aty nguli Lekë Koloja, që mbahet i pari i Kabashit (Folklorë II 13v).

Kabashin e Pukës e kanë lidhur disa studiues me Kabash të Kolonjës, duke u nisur nga tradita: Ippen, Nopcsa, Albania, Xh. Meçi etj. Tradita, në të vërtetë, thotë me Kolonjën e Janinës. Fjalori toponomastik e krahason edhe me lagjen *Kabash* në Mollas të Elbasanit (FT 17v). Me *Kabash* dhe me *Kërrabë* të Elbasanit lidh Albania Kabashin e Pukës dhe Krrabin, malin në afërsi të Kabashit (Albania I 127).

Me *Kabashin* e Prizrenit e lidh tradita dhe Radomir Ivanoviçi (Vlastelinov Manastira sv. Arhandjela kod Prizren, në «Istoriski Časopis» knj. VII 1957 348). Vendbanimi, më në afërsi të tij Manastiri i Shën Arhangjelit, është në të djathtë të rrugës Prizren-Suvarekë, në afërsi të fshatit Morinë.

Xh. Meçi i ka shtyrë edhe më tej kërkimet mbi këtë emër dhe shënon një *Malë Kabashit* në vargmalet e Korabit; fshatin *Kabash*, *Shkëmbi Kabashit*, *Kalaje Kabashit* në viset e Gramshit të Elbasanit, rrenojat e fshatit *Kabash* në Leskovik, *Fushe Kabashit* në afërsi të *Sharrave të Shelegurit* (vep. cit. 41).

Mund të shtohet se *Kabashi* në afërsi të Poroçanit të Gramshit të Elbasanit gjendet dhe te Defteri i parë osman që njohim mbi Sanxhakun Arvanid, nën trajtën *Kanbash* që duhet të jetë ose një rexhistrim i gabuar ose një lexim i gabuar. Ka shumë të ngjarë që *Kabashi* i *Leskovikut*, pavarësisht se sot është zhdukur dhe nuk i kanë mbetur veçse gërmadhat, të jetë më i vonë, sepse nuk del më 1431-2 në këtë Defter osman.

Për Pukën, Xh. Meçi rreshton edhe Livadhi *Kabash* në juglindje të Pukës. *Kodrë Kabashit*, në mes të Bicajt dhe të Micójt, *Kroni Kabashit* ndërmjet Kokdodës dhe Aprripës së Gurit, lagjja *Kabash* në Iballe, etj. (art. cit. 42).

Natyrisht, po të shtyhet vështrimi, emri del edhe në mjaft vende të tjera, pra është mbarëshqiptar. Mund të shtojmë edhe *Kabashe*, ara në jug të Nivicë-Bubarit, që është edhe kjo një gjinore pronësie; *Lugu Kabashe* për kullotë dhe pyll në Ramicë të Mesaplikut (Vlorë); *Kabashi* për një lëndinë me një burim të ftohtë në rrethin e Pogradecit; *Kabash* një vendbanim në jug të Fishtës së Poshtme në Zadrimë; *Kodre Kabashit* në Bulticë. (Tiranë): fshati *Kabash* midis fshatrave Oroshe dhe Dedaj në Vlahnje (Has), tej kufijve të sotëm politikë. Mund të përmenden edhe hidronime, që tregojnë vjetërsi të madhe, *Prroi i Kabashit* në Marmlen të Kukësit, *Kroj i Kabashit* në Marsheq të Kurbinit, ku është *Kodre Kabashit* edhe këtu; *Kroj i Kabashit* në Hajmel të Zadrimës, ku janë edhe *Lugu i Kabashe* dhe *Mrizet e Kabashe*. Si emër tokësh kemi *Kabashe* në Bushat të Shkodrës. *Kabashe* në Melgushë të Shkodrës, *Kabashe* për livadh dhe ara në Pobreg të Kukësit, e mund të rreshtohen edhe të tjera.

Në qoftë se zbresim në dokumentacionin historik të shek. XI-XV, duhen përmendur dhe *Kabasila* (A. Commène, Alexiade I, Paris 1967, IX 114); *Kabasilas* një komandant i caktuar nga Aleks Komneni për të ruajtur Petrelën kundër frengut Bohemund (A. Commène I 151; III 104, 111); një *Kabasila* që përmendet në një letër të Gjergj Aliatit dërguar Dhimitër Homatianit më 1223 për kthimin në parik të një pronari në Dibër (AALB I 160: *Burime*... II 80): *Kabasilina*, e ëma e *Tanush Kabasilës* (po aty); *Kabrosi* (Cabrossi) më 1416-17 në Kadastrën e Komu-

nës së Shkodrës (Regjistri i Kadastrës... dok. 10a, 13b, 19a, 22b, 134b, 156, 159a) si kryengritës kundër Venedikut, që ka shumë të ngjarë të jetë një kompozitë *Kab+Rosh* sepse emri i vendit *Rosh* gjendet edhe në viset e Veriut. Këtu duhet theksuar se duke mos e pasur greqishtja shkronjën *-sh-*, të gjitha këto raste mund të lexohen me *Kabash-*.

Tej kufijve, te arbëreshët e Italisë kemi *Kabash*, si ma kumton prof. E. Çabej. Edhe në Zhupën e Kotorrit më 1614 dalin *Kabash (Cabbasse)*, dhe pranë tij ndodhet edhe një *Kovaç (Covazzi)* (F. Lenormant, Turcs et Monténégrins, Paris 1866 327), që mund të krahasohet edhe me fshatin *Kovaç* në Gash.

Duke parë këtë prodhimtari dhe këtë larmi të morfemës *Kab-* me anë prapashtesash ose në lidhje edhe me emra të tjerë për të sajuar kompozita, më duket se nuk mund të mos merret parasysh prapashtesa *-ash* që analizojnë Xhuvani-Çabej (Prapashtesat 22). Prandaj, duke e lidhur edhe me toponime e antroponime të tjera, mund të bëjmë, këtë pasqyrë:

Dab- = Daba, Dābaj, Dābash;

Dod = Doda, Dode, Dōdaj, Dōdan, Dōdash, i, (edhe Dodāsh);

Gur- = Guri, Gura, Gūraj, Gūrash (edhe Gūrāsh);

Kab- = Kaba, Kabo, Kābaj, Kabue/oni, Kabōn/i Kabā/i, Kabil/i,

Kabūç, Kabēt, Kabūt, Kabāsh.

Murr- = Murri, Murra, Mūrraj Mūrrash (edhe Murrāsh);

Per- = (hipokoristik i Pjetër, khs. *Per+Doda*) Pera, Pero, Péraj, Pērash.

Për çështjen e fisit të *Kabashit* si i ardhur nga Kolonja e Korçës duhet një farë rezerve. Është e vërtetë se tradita edhe sot thotë se mjafton emri i përbashkët për të qenë një fis, dhe këtë e pohon edhe Frang Bardhi më 1637 kur na flet për egzogaminë; «mjafton të kenë një mbiemër e nuk lidhin martesë» (Rel. II 24/198v). Por, përhapja e emrit në të gjithë truallin etnografik të Shqipërisë dhe te arbëreshët e Italisë tregon se nuk është ashtu. Emri është një rastësi që kalon edhe në mbiemër dhe gjendet në të gjithë truallin shqiptar. P.sh., kemi edhe emra kristianë dhe myslimanë që formojnë farefise, por kjo nuk do të thotë se të gjithë Kelmendët janë një fis me të gjithë Klementët e truallit kristian, dhe se të gjithë Ahmetajt ose Hajdinajt janë të një fisi me të gjithë Ahmetët dhe Hajdinët e truallit islamik, dhe as të vetë Shqipërisë.

Nuk duhet harruar se kemi një fshat *Kabash* edhe në Kotorr, që nuk i përket kombësisë shqiptare, si e pamë më sipër. Në të vërtetë nuk mund t'i lidhim më një të gjithë *Kabashët*, Kuçët, Reçët, Bicajt etj. që janë në Shqipëri dhe tej kufijve të saj të sotëm dhe t'i bëjmë një fis sipas kësaj tradite. Ne e pamë edhe këtu se Bicajt e *Kabashit* mbahen fis *kabash*, e pra Bicajt gjetkë quhen fis më vete, prandaj duhen studime të tjera për të përcaktuar fiset, dhe jo me krahasime mekanike.

Më duket se edhe vetë zhvillimin e emrit nga Lekë Koloja e përjashton një fakt i natyrës së gjuhësisë historike. *Kolo-ja*, që është një emër i vjetër kristian, siç, e vumë re më sipër, nuk mund të ishte fillimisht *Kolo-(n)ja*, sepse zhvillimi është *nj <j* dhe jo e kundërta *j <nj*. Kolonja ka disa në Shqipëri, brenda dhe jashtë kufijve të saj,

si edhe në pjesë të tjera të gadishullit të Ballkanit. Me Janinën, si e thotë tradita, shkonte në atë kohë edhe Kolonja e Labërisë, dhe më në veri është Kolonja e Myzeqesë etj.

Mua më duket se në të gjitha këto hipoteza ka një farë gjase gjykimi i gazullorit, që thotë: «Gojëdhëna se Kabashët janë prej Kolonje të Toskërisë u trajtua tani vonë, duke u mbështetur në emrin Koloja dhe Kolonja, në kohët e luftimeve të Përlindjes greke, në të cilat pati rast krahu i Veriut ta njohë Kolonjën e Toskërisë» (FT 1943 171).

Në qoftë se i mbahemi kronologjisë, si e ka vënë në dukje edhe Xh. Meçi (art. cit. 40), Frang Bardhi është i pari që e përmend Kabashin me emër (*I Cabasci di San Paulo*) më 1637, megjithëse me këtë kryqëzohet edhe harta e Coronellit dhe ajo e Cantellit, madje mund të jenë edhe më të hershme, sepse hartat bëheshin në vend e çoheshin për stilizim në Venedik. Midis përgatitjes, çuarjes dhe botimit, natyrisht që duhet kohë. Frang Bardhi thotë dy heresh, po aty: *I Cabasci pra «Kabashët»* (Rel. II 24/195 dhe 196), dhe në një vend tjetër, pak më poshtë: *Prej Kabashi shkua* «da Cabassi andassimo» (Rel. II 24/196). Mund të vihet në dyshim se a e ka fjalën për një etnonim apo për një emër topik, por shënimi i Coronellit dhe i Cantellit e heq këtë dyshim dhe tregon se të paktën në këtë kohë kemi të bëjmë me një emër gjeografik të mirëfilltë, pavarësisht se ndoshta niset nga një emër fisi, si e vë në dukje edhe Frang Bardhi.

Ky emër gjeografik vërtetohet plotësisht se emri ka qenë edhe më përpara, pavarësisht se është regjistruar si *Shënpal* te dokumentet osmane. Dihet mirë se në shekujt e parë të këtij mijëvjeçari, shumë vendbanime kanë marrë emrat e pajtorëve të tyre, si e pamë edhe këtu në rastin e Shënkollit në Koman, etj.

Shënpali ose Shpali si e quan sot vendi, është në Grykën e Kabashit, mbi lumin e Gominës, ashtu si e ka përshkruar Frang Bardhi. Rrenojat e këtij manastiri duhet të flasin edhe më qartë kur të bëhen këtu kërkime që mud të japin edhe të papritura. Do të flasë kësh-tjella që vjen mbi Kabash, do të flasë Gjytetja e re në Dukagjin, do të flasin rrenojat e tjera që gjenden rreth e qark këtij vendi. Këto kërkime do të jenë edhe më interesante, kur është fjala për vise të brendshme, të cilat shkenca marksiste-leniniste shqiptare kërkon t'i njohë sa më mirë.

Kabashi ishte një vend i rrahur qysh në kohë shumë të hershme, për arterien e madhe për të shkuar në Rrafshin e Dukagjinit ose në Dardani dhe tutje, sepse rruga e Pukës, që bien nëpër *Shkallëbushtër* është më e vonë, si thotë tradita. Kur zihej *Shkallëbushtër* prej bore, karvanet binin prej Qerreti të Epër nëpër Rrezë të Dëdajve, kalonin Qafën e Ergjandës, duke përshkuar Grykën e Kabashit binin në Qafë të Ajtyrës dhe në Fushë të Arstit (Oroena 1938 321). Këtë e tregojnë edhe gjurmët e haneve të vjetra, të ruajtura edhe në toponimi, si në Rrape dhe gjetkë, gjatë rrugës.

Një shënim që vë Armao: *S. Paolo (territorio)* dmth «viset e Shpalit» nuk është tjetër veçse një diçka e shtuar prej tij (Armao 183), sepse as më 1640, në hartën që Armao nuk e ka pasur përdorësh, as më 1688, Coronelli nuk e jep. Ka të drejtë recensuesi i veprës së Armaos që thotë se nuk ekziston (Oroena 1938 413).

Vendin e lulëzuar dhe pasurinë e kabashëve i përshkruan dëshmitari më i afërt në dokumentacion, Frang Bardhi, duke folur për abacinë e mitruar dhe parinë e saj në viset e Pukës dikur. Ky flet edhe për një kryq të çmuar në këtë vend dhe për një mbishkrim të tij, siç i kanë treguar pleqtë kur ishte aty, me datën dhe argjendarin që e kishte punuar (Rel. II 24/195), por që ishte zhdukur. Një shpiegim për këtë abaci jep edhe Gjeç Bardhi më 1632 (Rel. I 34/250) dhe më 1634 (Rel. II 39/64).

Por edhe në lagjen *Merçel* të Dardhës së Pukës, që mbahet farefis me Kabash, është një *Kishë e Shpalit*, ku ka një muranë me varre të vjetra. Tradita thotë se këtu ka pasur, ndër gjetjet e vjetra, edhe një këmbanë (Folklorë II 33). Shihet prandaj se kërkimet duhen bërë jo vetëm në Grykën e Kabashit, por edhe në vende të tjera.

KABASHIT (*Kështjella e —*). Kështjella e Kabashit quhet *Kalaja e Lekë Dukagjinit* ose *Kalaja Gjytetës* me një tautologji që tregon se emri i saj paraturk ka qenë *Gjytetë*. Përmendet qysh te harta e Coronellit më 1640 dhe më vonë edhe te Cantelli: *Gabasci, forte di legno in montagna, di 200 turchi* «Qytezë e drunjtë në mal me 200 turq». Cantelli jep trajtën *Kabasci* «Kabashi». Gabimi i Coronellit bëhet i qartë nga krahasimi i dy hartave dhe nga krahasimi me Frang Bardhin.

Armao ngatërron qytezën e Pukës, që e vendon në *Grykë të Kabashit*, me vetë qytezën e Kabashit (Armao 60). Autori i Oroena (1938 136) thotë me të drejtë: «tjetër është Qyteza e Pukës dhe tjetër ajo e Kabashit». Për diskutimin e saj shih *Gjytetja e re në Dukagjin*.

KALIMASH-I *Kalimarish* më 1529-36 me 17 zjarre dhe 973 akçe tatim (SH 4 1973 169); *Kalimarish* më 1571 dhe më 1591 me 21 dhe 23 zjarre dhe 973 e 1000 akçe tatim (po aty).

Frang Bardhi më 1637 e shënon *Calemarsci* «Kalëmarshi» me 11 shtëpi dhe 82 frymë (Rel. II 30/153). Te Sh. Gaspri më 1671 *Calimorsi* me 44 zjarre dhe 300 frymë (1931 441).

Në rastet e para mund të lexojmë në të pashquaren: *Kalëmarsh* (-i = -ë-), që plotësohet me të shquaren që japin Frang Bardhi dhe Sh. Gaspri *Kalëmarshi*, me gjithë gabimin që bën Gaspri duke shënuar -o- për -a-. Ky duhet të jetë emri më i hershëm i këtij vendi dhe është bërë më vonë *Kalimash*.

Botuesi i dokumentit të Gasprit e vendon në *Kalimash* (1932 528). F. Bardhi na jep edhe rreshtimin: «Këto fshatra (të Malziut) ndodheshin afër njëri-tjetrit dhe afër lumit të Drinit në gjirin e maleve të mëdha» (Rel. II 30/153). Zamputi, te indeksi, e vë me pikëpyetje *Kalimaçi*, por nuk ka dyshim si ubikacion: *Kalimash*.

Si emër, duke parë dy trajtat me -r-, shihet se e ka humbur këtë shkronjë në shek. XVIII, para frikatives -sh. Si kompozitë hyn në një me *Kalivare*, *Kalemengsciai* (sot Kolmëshaj, shih SF 3 1977 133) etj.

Sot në *Kalimash* është ndërtuar edhe fabrika e pasurimit të kromit, vepër e madhe e këtij pesëvjeçari («Zëri i Popullit» 211, më 1 shtator 1978) dhe vendi është duke u shndërruar fare. Si vendbanim është një me Babçorë, Zhub, Lug(j)aj.

KARICË-A Më 1529-36 fshati *Karica* me 13 zjarre dhe 718 akçe tatim (SH 4 1973 169). Më 1571 dhe 1591 *Karica*, me 15 zjarre në të dyja rastet dhe me 818 dhe 1250 akçe tatim (po aty).

Te relatorët nuk zihet fare në gojë ky emër fshati. Duke qenë se me këto vise të Malit të Zi rreshtohen edhe fshatra të tjera që hyjnë në Lumë sot, si Ujmishti, Sërroj dhe Arrni, ndoshta mund të bëhet krahasimi, por gjithmonë me hamendje, me *Kalizë* (dikur bajraku i Kalizit). Duhet rishikuar leximi, sepse edhe hundorja mbi *i* supozon një **Kalinzë*, megjithëse alternimi *l-r* mund të kapërcehet, sepse është i shpeshtë këtu dhe gjetkë.

KARMË-A Me 1929-36 *Truallishta Karma* me 7 zjarre dhe 165 akçe tatim (SH 4 1973 172): më 1571 dhe 1591 *Truallishta Karma*, pa përmendur numrin e zjarreve, por duke shënuar vetëm 200 akçe të ardhura (po aty).

46 vjet më vonë, Frang Bardhi shënon fshati *Karma*, në buzë të Drinit, aty ku është edhe sot, me 12 shtëpi dhe 87 frymë (Rel. II 14/194), 8 lidhka nga Komani sipas këtij autori, (Rel. II 24/194v).

Si ubikacion, mbasi në shek. XVI kemi të përmendur një truallishte, mund të thuhet se vende me emërtimin *karmë* ka mjaft në këto vise, por kjo *Karmë* duhet kërkuar aty ku e vë Frang Bardhi, dmth në vendbanimin e sotëm të hapur dhe të ndarë në *Karma e Siçme* (e Epër) dhe *Karma e Poshtër*, ballë për ballë me Shllak tej Drinit. Banori quhet *I karmas, karmas, karmasuer, karmçuer/ore*.

Frang Bardhi shënon se dikur kishte edhe një kishë të pasur dhe përkruan mbeturinat e mureve dhe të bodrumeve rreth saj (Rel. II 24/194v). Kjo tregon se vendi ishte i banuar heret, dhe duket se shkak-tërrimi ka ndodhur shumë heret, sepse përndryshe do të kishim ndonjë shënim prej vetë Bardhit.

Një toponim *Karmë* në Shipkovicë, autori e lidh me maq. *krma* «tagji» (Onomastika e Kosovës 1979, 257). Kjo është të gjesh analogji ndër fjalorë, si bën ky autor edhe në raste të tjera. Krejt përkundrazi *karmë* është fjalë e leksikut shqip e do të thotë «shkëmb që ngrihet thik buzës së lumit», dhe fjalën e analizon Çabej në një grup me *karpë* (Stud. Et. në BShSh, 4, 1963, 66), dhe është edhe në mbiemra.

Karma është një fshat shumë i përhapur deri në *Ngropuk*, buzë Drinit. Kjo lagje *Ngropuk*, e formuar ngavëllazëria *Ngropuk*, sajonte një farë vendbanimi më vete. Fjala analizohet *N Gop + puk* «në gropë të Pukës, d.m.th. të rrugës), pra është një gropë nga kalon një rrugë. *Ngropuk* dhe *Ngropuk* ka edhe gjetkë, deri në Dom të Mirditës (shih te emri Pukë).

Karmësit janë të njohur si mjekë empirikë e aty është edhe topónimo *Shpija e Mjekve*, dikur të përmendur për kirurgji popullore. Shihet se është një fjalë paraturke, para se të zëvendësohej me turqizmin *xharrah*.

KËCIRË-A *Klçira* me 1529-36 me 9 zjarre dhe 345 akçe tatim (SH 4 1973 172) më 1571 dhe më 1591 po *Klçira* me 8 dhe 5 zjarre dhe me 354 e 1000 akçe tatim (po aty).

Te Gjeç Bardhi më 1632 *Calcira* me 20 zjarre dhe 252 frymë (Rel. I 34/251). Dy vjet më vonë, më 1634, *Calcina* me 15 shtëpi dhe 120 frymë (Rel. I 39/64). Te Frang Bardhi më 1637, tri vjet më vonë, *Chelcira*, e

shënuar tri heresh, me 18 shtëpi dhe 158 frymë (Rel. 24/197). Përsëri te Gjeç Bardhi, tetë muaj më vonë, në shkurt 1638 *Calcira* (Rel. II 27/141).

Te kartografët, Coronelli, megjithëse me të vendosur jo të saktë, sepse e shënon buzë Drinit, ndërsa duhet buzë Gomsiqes së vogël, qysh me 1640 e shënon *Colcira*, dhe po ato koordinata ndjek edhe më 1688, por e ndreq gabimin e parë dhe e bën *Calcira*, siç vepron edhe Cantelli.

Frang Bardhi më 1637 jep një përshkrim të plotë të Këçirës, për të cilën thotë se është «7 lidhka prej Dushit... fshat i ngulur në bregun e një sheu të quajtur Gomësiqëja (Ghomesigheia)». Gomsiqja e ndan Këçirën prej Terbuni e Korthpule. Frang Bardhi vazhdon: «Edhe ky fshat është në gjendje të mirë, sepse ka shumë gjë të gjallë». Tregon edhe, si një gjë për t'u shënuar në atë kohë, se në një familje ishin 22 frymë (Rel. II 24/197).

Gjeç Bardhi (po aty) na ndihmon për të parë ndopak më qartë dinamikën e vendit. Ai na çek si kishë të vjetër *Kishën Shtodrit*, që e quan të shkatërruar më 1531, por të rindërtuar më 1634, e shton se kjo ndërtesë ishte një lidhkë larg fshatit (Rel. II 24/197). Ky shënim tregon se fshati ka luajtur rreth vetes, sepse Shtodri me rrenojat e tij, bie sot në zemër të fshatit (shih Folklor II 128). Këtë e tregojnë rrihnat e shumta (shih *Shkozë*), dhe kjo flet për dinamikën e fshatrave tona.

Etimologjia e *Këçirës* si *Kqyra* dhe lidhja e saj me *Vezu*, një vend që del edhe në Kadastrën e Shkodrës (RC s/v dhe AAV VIII 2158/3 dhe IX s/v *Vezu*) nuk është tjetër veçse një etimologji fantazie. Përkundrazi *Vezu* është edhe sot toponim në viset e Grizhës.

Calcina e Gjeç Bardhit është gabim shkrimi sepse te ky dhe te Frang Bardhi kemi *Calcira* dhe *Chelcira*. Të gjitha lexohen *Këlçira* dhe kështu pajtohet me regjistrimin osman *Klçira*, ku mungon shënja diakritike për të dhënë -ë-në. Vendasit quhen *kçiras*, *kçirs*.

Këçirasit janë shumë të përhapur e lidhen me Kryezezët e Mal-sisë së Lezhës në Hajmel. Disa shtëpi janë në Mjedë, në Bushat dhe kanë gati krejt Bëtycin e Rrafshit të Dukagjinit. Lagjet janë: Vorbtëna, Ngazuj, Kçira e Epër, Kçira e Poshtë, Urajt, Pleti, Rrugajt, Lufi. Si zeje njihen si sharrëtarë, poçarë, qymyrtarë, farkëtarë, muratorë, punojnë almise bujqësore, djegin gëlqere etj. Si poçarë, njëra prej lagjeve të Këçirës është *Vorbtena* ose *Vorbina* në Skajë, ku vazhdonte deri vonë zeja e vorbave. Punonin edhe tulla e tjegulla, Toponimi *Tu Tjegullat e moçme* tregon edhe vendin ku i punonin. Pasurinë e tyre në blegtori ua njuh edhe Frang Bardhi në relacionin e tij.

Ka të ngjarë që vetë emri *Këlçirë* duhet të ketë lidhje me *këlqere gëlqere*, fjalë e mbarë leksikut shqip. Kjo duket se e shtyn Gjeç Bardhin të shënojë *Calcina* «lesh i larë me ujë pak të gëlqeruar», të njohur me emrin *calcinate* dhe të eksportuar dendur nga Shkodra gjatë shek. XVII-XIX, kur na flet dokumentacioni mbi to. Në vend njihet si «lesh mjet».

KËRRABIT (*Malet e-*) Në hartën e vitit 1940 Coronelli shënon, natyrisht gabim: *Puca Monti* «Malet e Pukës», midis lumit të Goskës dhe Mamëzit. Në hartën e vitit 1688 është më i saktë dhe shënon pak a shumë në vendin e Terbunit *Puca Monti*, ndërsa tani vë emrin

Cherabi Monti «Malet e Kërrabit ose të Krrabit», që gjendet ndërmjet përrenjve të Iballes, në lindje të përrenjve që formojnë Goskën dhe Fandin e Madh, në jug të Gominës, në lindje të Drinit, të cilit edhe sot i themi *Mali i K(ë)rrabit* (1635 m), një zonë minerare dhe një ndër ndërmarrjet pyjore më të mëdha të Shqipërisë.

KLOGJËN-KLOGJNA *Klogjin* më 1529-36 me 6 zjarre dhe 437 akçe tatim (SH 4 1974 169), më 1571 dhe më 1591 *Klogjin* me 8 dhe 11 zjarre dhe me 436 e 1600 akçe tatim përkatësisht (po aty).

E venduar ndërmjet *Kryemadhit* dhe *Kalimashit* te defterët osmanë, në mes të tyre janë *Babçorët* ose në *Fushë të Barmçorëve*. Këtë e shënojmë vetëm si mundësi kërkimi, sepse topografia aty e shpie.

KOGJON-I shih *Saciagni*.

KOLSH-I *Kolish* më 1529-36 me 6 zjarre dhe 249 akçe tatim (SH 4 1973 169), më 1571 dhe 1591 *Kolish* me 23 dhe 40 zjarre dhe me 200 akçe tatim në të dyja rastet (po aty). *Kolçi* dy heresh më 1565 (S. Pulaha, Qëndresa, dok. 23 e 26).

Më 1610 çeket disa heresh nga M. Bolizza si fshat në kufirin lindor të Dukagjinit: *Colessi* (Rel. I 2/116-8). Te Shtjefën Gaspri del prapë më 1671 *Colessi* me 60 shtëpi dhe 500 frymë (1931 441).

Te Coronelli *Collesci* më 1640 dhe *Collasci* më 1688.

Botuesi i Sh. Gasprit e lidh me Kùdhëzi (1933 525), që është gabim. Po te Albania III 58 *Colessi* shënohet *Kolshi*, me të drejtë, ashtu edhe te K. Ulqini (Kumtari 1973 108). Këtë ndjek edhe Zamputi, por leximin *Colessi* e bën *Kolesi*. Qoftë *Kolish*, që regjistrojnë defterët osmanë, qoftë *Colessi*, që kanë relatorët shqiptarë, duhen lexuar Kolëshi. E njëjta gjë edhe te kartografët. Zanoret *i*, *e* dhe *a*, në të tria rastet kanë vlerën e -ë-së, dhe prapashtesa -essi nuk mund të jetë këtu veçse -eshi (shih për këtë SF 2 1977 136).

Kolshi o Kolçi, si quhet më rrallë, është edhe sot në bregun e Drinit, dhe etnografikisht lidhet me Malziun. Para Çlirimit bënte pjesë etnografikisht me rrethin e Lumës, sot shkon me vendbanimin e Shëmrisë (Kukës), pra hyn përsëri në Malzi (shih Kumtari 1973 108 dhe Armao 54).

KOMAN-I Më 1529-36 *Koman* me 6 zjarre dhe 387 akçe të ardhura (SH 3 1975 172). Më 1571 dhe 1591 përmenden vetëm të ardhurat e fiskut osman, pa zjarret, me 600 dhe 700 akçe (po aty).

Më 1634 *Comani* te Gjeç Bardhi (Rel. I 39/64), që shkon me famullinë e Delmacjes (shih këtë emër). Më 1637, tri vjet më vonë, Frang Bardhi jep «*Comani* me 20 shtëpi dhe 135 frymë, mbi bregun e Drinit... në një luginë e vogël» (Rel. II 24/194v, 195). Te Sh. Gaspri *Comani*, pa shënuar banorët (1931 225).

Komani ndahet në këto lagje: Gogsh, Raskaj, Doçaj, Gryka e Kotorrit. Banori thirret *komans*; e. Edhe sot gjendet po në atë fushore, mbi bregun e Drinit.

Mbi Koman në Majën e Cungut është kështjella e Delmacjes ose Dalmacjes. Me Delmacjen, Komani është një ndër vendet që ka tërhequr më tepër vëmendjen e arkeologëve dhe të historianëve qysh në shekullin e kaluar. Jo vetëm lagjja *Gogsh*, por edhe ndonjë toponim tjetër si *Pusi i Arvaos*, *N'Grykë t'Mbigogësh*, dhe *Fojleta e Flakës*, flasin se

vendi ka pasur edhe vllëh. *Flakë* ose *Eflak* është mënyra se si i quanin osmanët vllëhët.

Një lagje e tij quhej *Shënkoll* (shih *Bëtyç*). Me interesë është se këtu ruhet edhe emri *Shāt* (*M'Shāt* dhe *Prroni i Shatit*), që duhet vënë në lidhje me trevën e Sapës, emër me të cilin ndoshta quhej e gjithë kjo trevë para se të merrte emrin Dukagjin (shih edhe Delmace). Në përgjithësi, ndarjet dioqezane kanë ruajtur emrat më të vjetër, si *Pulti*, *Sapa* dhe nuk kanë përdorur ndër tituj emrat më të rinj, si Dukagjin, Pjetërshpan etj.

Në goftë se pranojmë se *Puka* barazohet me *Pacue*, si e ka vënë në dukje M. Šufflay, dhe e miraton tani së fundi edhe E. Çabej (Puka dhe shkolla 1978 6v), atëhere duhet të pranojmë se edhe *Kome*, që shënohet me këtë *Pacue* është *Komani*, kështjellë e rindërtuar nga perandori Justinian në shek. VI (shih Procopius Cesariensis, De Aedificis IV 4). Vetë emri *Kome*, gjerësia dhe rëndësia e saj, kur kemi parasysh se *Skydreon Polis* është Shkodra, tregojnë se fjala është për Kështjellën e Delmacjes ose të Komani mbi Majën e Cungut. Ubikacioni, për mendimin tim, nuk mund të çohet gjatë. Përballë saj është edhe një kështjellë tjetër, ajo e *Qerretit* (shih këtë emër).

KRASHËN-KRASHNI *Krashni* më 1529-36 me 4 zjarre dhe 148 akçe tatim (SH 3 1973 168). Më 1571 ashtu si edhe më 1591 *Krashni* me 15 zjarre dhe 1425 akçe tatim të dyja herët (po aty).

Krashni, që del vetëm në dokumentet osmane, nuk është si fshat te asnjëri ndër relatorët, e nuk shihet as te kartografit që kam pasur unë përdorësh.

Si rreshtim është midis Miliskaut dhe Appripës së Gurit. Duke pasur parasysh këtë fshatin e fundit, duket se shkon me Bugjon, Kokodë etj., dmth me grupin e fshatrave që quhen Brigje. Ndoshta, por vetëm si hipotezë, mund të lidhet me *Móslin* dhe *Fushën e Móslit* në Appripë të Gurit.

KRUEMADHË-A *Kryjemadha* shënohet vetëm më 1571 me 11 zjarre dhe 595 akçe tatim (SH 4 1973 169), *Kryjemadha* më 1591 me 20 zjarre dhe 1500 a.t. (po aty).

Te relatorët nuk përmendet fare. Ka shumë të ngjarë që fshati të ketë pasur dukje dhe zhdukje në kohë, sepse, si e pamë, nuk përmendet më 1529-36. Por 233 vjet para dokumentit osman, te një diplomë e Stefan Dushanit më 1348 del se *Krouimada* (shih J. Šafarik, Krisovula Cara Stefana Dušana... në GSUD, XV, 1862, 286). Këtë *Krouimada*, Thallosy Jireček, Šufflay e shënojnë *viculum Kruimad*, dhe e vendojnë, si atëhere edhe sot, në jug të Shikjes (shih edhe M. Šufflay, Die Kirchenzustände... në III.-alb. Forschungen I 192).

Kruemadha shkon etnografikisht sot me Maliziun. Shpesh herë shënohet *Kryemadh-i*. Sipas sllavishtes së vjetër kishtare *-oy-* lexohet *-u-* por edhe sot nuk mund të thuhet me siguri a kemi të bëjmë me një *krue* a me një *krye*. Të dyja hipotezat janë të vlefshme. Trajta femërore është për të treguar se apelativi shënon një vend. Edhe sot, pas 460 vjetësh, vendasit përdorin *krye*. Ka shumë të ngjarë të jetë ky emri i saktë.

Për shembull, në Qafëmollë të rrethit të Tiranës është një fshat *Kryemadh-i*. Por në Shllak, në rrethe të Vukajt dhe të Vilxës, është një

tjetër fshat *Kruemadh-i*, që ndodhet në majën e një mali pa kroje të mëdha për ujitje dhe me tokë mjaft të degraduara (janë «të paundyrë» thonë vendasit). Gojëdhëna thotë se bariut që e kulloste atë anë i thonin në shpoti «kryemadh» dhe prej tij rodhi emri *Kryemadh*, por me kohë u shndërrua në *Kruemadh-i* (Folklor II 204).

KRYEZI-U (i Pukës) shih *Berdhet-i*.

KULUMRI-A *Kulumri* më 1529-36 me 11 zjarre dhe 475 akçe tatim (SH 4 1973 169), më 1571 dhe më 1591 *Kulumri* me 10 dhe 12 zjarre me 475 dhe 700 akçe tatim përkatësisht (po aty).

Në dokumentet e tjera osmane, në një urdhër që i jepet beut të Dukagjinit me 26 shkurt 1565, për fushatën kundër fshatrave kryengritëse, shënohet *Klumerte* (*Kulumerte*) (S. Pulaha, Qëndresa, dok. 23), dhe po një ditë më vonë, më 27 shkurt 1565, prapë në një urdhër të dytë, shënohet *Kulumri* dhe ka lidhje me të njëjtin fshat, sepse është e njëjta përsëritje fshatrash kryengritëse (S. Pulaha, Qëndresa, dok. 26, shën. 1). Duke qenë i njëjti vendbanim, shihet gabimi i shkruarit osman.

Nuk përmendet fare te relatorët e shekullit të pastajmë, por fshati është edhe sot e shkronjë me *Thaç*, ashtu si *Iballja*, *Bugjoni*, *Fletë* etj.

Vendasit e quajnë *Kulimri-a*. Banori: *kulimrias*, e. Emri është një fitonim *kulumri* «*Prunus spinosa*».

LEPURSHUK shih *Lëvrushk-u*.

LËVOSHË-A E përmend Gjeç Bardhi më 1634, *Leuosca*, me 182 frymë pa shënuar shtëpitë (Rel. I 39/64v). Te Frang Bardhi më 1638, shënohet *Leuoscia* me 12 shtëpi dhe 91 frymë (Rel. II 30/155v).

Te harta e Cantellit është shënuar *Ciuosca*, natyrisht me C për L, por te Coronelli gjendet grafia e drejtë *Liouosa*, me *Dodagni* afër. K. Ulqini, duke folur për Lëvoshën, vë re se në hartën e Coronellit «*Alsija* është vënë në vend të Lëvoshës» (Kumtari 1973 109). Edhe *Armao* (f. 78), duke folur për hartën e Coronellit, shënon: «*Megjithëse vendi i caktuar për këtë vendbanim është gabim, nuk ka dyshim se është fjala për fshatin e vogël Livosh, mbi lumin e Iballes*». Zamputi shënon *Lëvoshë* (Rel. II 30/155v). Vendi i thotë *Lvōsh*, banori *lvōshs*, e. Trajta *Livosh*, që përdor *Armao*, është gabim, sepse -i-ja te Coronelli dhe Cantelli duhet lexuar me grafinë e kohës -ë-.

Këtë vendbanim duhet ta ndjekim, së bashku me dy vendbanime të tjera të rreshtuara njëri pas tjetrit: *Dodagni*, *Leuoscia*, *Saciagni* (*Sociagni*), sepse të tria janë ngulime në lartësi dhe janë Berishë.

Endja topografike edhe te Frang Bardhi ose te hartat, për të dy fshatrat e para, na ndihmon t'i vëmë në afërsi të Lëvoshës. Ky fshat i fundit e ka vendin e sigurt, sepse nuk ka ndryshuar emër. *Dodagni* nuk përcaktohet nga *Armao*, që është marrë me të, por vihet me dyshim *Kokdoda*, që ne e përjashtojmë (shih *Dodaj*). Këtij argumenti të afërsisë së këtyre tri fshatrave u shtohet edhe një shënim tjetër që gjejmë te Bardhi dhe që na ndihmon për ubikacionin. Ky na thotë: «*Kisha e këtyre tri fshatrave është e shën Aleksandrit (S. Alessandro) dhe ishte shkatërruar fare nga turqit. Posa shihen mbeturinat ku ishte ndërtuar: në një luginë shumë të bukur, midis malesh që verës janë të mbuluara me borë, ku një turk (musliman) i quajtur Hasan Arbneshi, kishte ndërtuar aty afër edhe një qytezë të vogël*», të cilën e kanë shkatërruar *Iballasit*» (Rel. II 30/155v). Kjo na jep çelësin e zgjidhjes.

Në afërsi të Lëvoshës dhe të Ludricës, gjysmë ore prej asaj që ishte dikur kisha famullitare e Iballes, gjenden Kisha e Shlleshtrit ose e Shllezhdrit, një ndërtesë e vonë, por që mbështetet mbi themele të vjetra. Llezhdri, si e quajnë vendasit, është Aleksandri. Largësia e vogël për dy fshatrat, lugina e lumit të Iballes, malet me borë dhe ngulimet e fshatrave në bunet o mashnat e lartësisë, ku rreshtohen *Arapaj*, *Lëvoshë* dhe *Ludricë*, aty të shpien.

Në këtë treshe vendbanimesh duhet t'i vëmë edhe këto tri fshatra: *Dodagni*, *Leuoscia*, *Saciagni*. Për Lëvoshën nuk ka diskutim. Dy të tjerat duhet t'i ndjekim më për së afërmi. Nga vëllezëritë e ndryshme në të cilat ndahen këto tri fshatra: *Arapë*, *Lëvoshë* dhe *Ludricë*, kemi: *Deskaj* (*Arapë*), *Tetaj*, *Docaj*, *Marojës*. Këto janë të ardhur prej fshatit *Kishë* të *Berishës*, prej vendit të quajtur *Guri i Deskut*, që ndoshta duhet të jetë emri i parë i këtij fshati *Kishë*. Duke pasur këto parasysh, ne mendojmë se vetë fshati *Arapë* duhet të jetë *Dodagni* dhe *Ludriça* afër *Lëvoshës*, *Saciagni*.

Ky ngulim tri vendbanimesh në lartësi, ndër bunet e verës, flet hapur për atë çka ka ndodhur në këta dy shekuj. Priset *Tebruna*, lagje e *Kishës* (shih këtë emër) dhe një pjesë e banorëve marrin lartësinë. Gojëdhëna mbështet këtu të dhënat historike. Këto tre fshahim deri më sot. Dalin vetëm te ndonjë relator, si e pamë sepse të tjerët as që i përmendin. Të parët që kanë ngulur këtu nga *Guri i Deskaj*, me fjalë të tjera vëllaj i parë, ka sajuar vendbanimin *Arapë*, pastaj janë ngjitur edhe vëllezërit e tjerë, *Te Pylla e Balës* ka ngulur edhe farka, mjet i domosdoshëm për ato vite luftrash, në vend të siqëndresës tek shqiptarët ka pasur parasysh kurdoherë: 1. mbrojtjen, 2. strehimin e barkut dhe të gjesë së gjallë, 3 shtimin e barkut. Pa krahë dhe pa ekonominë nuk mund të bëheshin luftrat, dhe kjo ka qenë gjëja e parë kurdoherë ndër qëndresat e gjata shqiptare. Kjo u lejoi atyre t'i bënin ballë ndër male perandorisë së tmerrshme osmane, para së cilës dridhej mbarë bota në atë kohë. Prandaj këtu mund të nxjerrim edhe një konkluzion për një diçka që e shohim mjaft qartë:

1. Ikja në lartësi e fshatrave, që zakonisht rreshtohen rreth luosmane në atë kohë, një vend strehimi. Prania e farkës është arsenali. Këtë vërteton fushata kundër *Tebrunës* (shih këtë emër).

2. Ngulimet në bunet dhe mashnat e verës tregojnë se në këto vishetguuese ishin vertikale, pra të njëjtat që përdor vendi edhe sot.

Si prejardhje emri *Lëvoshë* mund të lidhet ndoshta me ndonjë fakt epizodik, sepse *lëvoshë* do të thotë «lëkurë gjarpëri», e përdoret edhe sot: *la gjarpni lëvoshën «lëkurën»*, ose ka ndonjë kuptim tjetër.

LEVRUSHK-U Më 1571 *Lepurshuk* me 11 zjarre dhe 794 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1591 *Lepurshuk* me vetëm dy zjarre dhe 294 a.t. (po aty).

Vetë rreshtimi e vendon këtë *Lepurshuk* në *Levrushk* ose *Lovrushk*, sot në afërsi të *Bushatit të Midhës*. Vendi ishte ndoshta i njohur qysh heret, sepse ndërmjet *Shmertimit* dhe *Levrushkut* binte *Qafa e Hanit*.

Këtej ndërtesës së dikurshme të Shmertinit është edhe toponimi *N'Qafë t'Pukës*. Ky toponim është mjaft i dendur në qafa, kryqëzime rrugësh etj. dhe tregon një rrugë publike (shih Pukë). Rruga e vjetër, ku janë ruajtur këto emra, hipte prej Gominës drejt Shmertinit dhe Midhës ku ka edhe sot gjurmë hanesh të vjetra, si p.sh. në *Qafën e Grëthit*, te *Stani i Brozit* (Alb. III 397v). Është edhe toponimi *Qafa e Hanit*.

Si emër, përposë toponimit *N Kodër t Lvrushkut*, kemi edhe *Tu Kroni i Lurushkut*. Ky i fundit tregon dy fazat e fjalës, më e hershme *levrushk, lovrushk*, më e re duket *lurushk larushk* «*Vitis silvestris*», pra kemi të bëjmë me një fitonim. *Lepurshuk* duket një kakografi. Për khs. mund të përmendet edhe një *Lurush*, fshat në Fushë të Prezës.

LUDRICE-A shih *Saciagni*.

MAJNISHT-I shih *Manjejë-a*.

MALI I ZI Në viset shqiptare ose kufitare me to njihen tre toponime *Mali i zi* si emra treve: *Mali i Zi* (Crnagora, Montenero o Montegro) në veriperëndim të Shkodrës; *Mali i Zi* (Çernagora, Montenero) në perëndim të Shkupit; *Mali i Zi*, dikur nahija e Pukës, por që sot përfshin vetëm viset e Spasit, që vendasit e quajnë sot *Malzi-u* (Monte nero, Montenegro ose Montagna nera). Ne këtu po përpiqemi të përcaktojmë për afërsisht kohën kur ky emër kaloi prej Puke në viset e Spasit ose të Shëlbuemit, sepse ky Mali i Zi hyn në sanxhakun e Dukagjinit.

Gjon Muzaka, që e ka shkruar historinë e tij më 1510, por që flet natyrisht për shek. XV, thotë se sundimi i Dukagjinëve përfshinte *Zadrimën, Fandin, Malin e Zi* (Montagna Negra), *Pultin, Flatin* (Fletin), e përgjithësisht bregun e majtë të Drinit. Këtu prandaj nuk mund të hynte Pulti. Nga ana tjetër, *Fleti*, që te Gjon Muzaka duhet të jetë i përdorur si emër treve, ashtu si të tjerat, nuk del fare në këta dy shekuj XVI-XVII, as te dokumentet e tjera që botoi tani vonë Pulaha.

Në shek. XVI, në të tre defterët osmanë të viteve 1529-36, 1571 dhe 1591 përmendet *Nahija e Pukës ose Mali i Zi* (shih Pulaha SH 4 1973 172). Këtë pohim e kemi edhe ndonjë shekull më vonë, po në dokumente osmane, më 1690, ku del *Nahija Mali i Zi (Puka)* (shih Pulaha, Qëndresa, dok. 165).

Relatorët përmendin *Puka* gjatë shek. XVII, si emër më i njohur, por në disa raste zënë në gojë edhe *Malin e Zi*. Frang Bardhi më 1637 e përmend këtë Mali i Zi (Monte Nero) në trevën e Dukagjinëve, por e fut në një fjali që botuesi I. Zamputi, e quan me të drejtë të ndërtuar jo mirë dhe «disi të paqartë». Është fjala për një pritë që u bëhet trupave osmane të ndëshkimit: «u kanë dalë në pritë te rruga që thamë se kalon në Serbi, në Mal të Zi që është pranë popujve të Spasit», Shihet se Frang Bardhi nuk e ka fjalën për Malziun të sotmin, ose viset e Spasit, por për Pukën.

Pas rreth tetë muajsh (qershor 1637-shkurt 1638) flet mbi këtë Mal të Zi edhe Gjeç Bardhi: «Kaluam Malin e Zi të Dukagjinit dhe në orën 24 kaluam Drinin me barkë». Duke mos pasur asnjë presje në këtë periudhë, përkthyesi ka shtuar një dhe që ne e nënvizuar. Ky mendon se kjo orë 24 duhet marrë si ora diellore, pra «për afro 4 orë para

perëndimit» (Rel. II, shën. 1, f. 458). Drini me barkë kalohej në Spas, prandaj duket se Gjeç Bardhi ka kaluar një herë Malin e Zi, pastaj ka kaluar me trap.

Një pohim prapë të tërthortë kemi katër muaj më vonë, në qershor 1638, te Frang Bardhi. Ky, megjithëse i përmend fshatrat një nga një, nuk e zë ngoje Malin e Zi, por i quan «vende ose gjinde të Spasit», ashtu si te dokumentet osmane: Nahija e Spasit (shih këtë emër).

Duhet të vijmë në kohën e Sh. Gasprit, më 1671, për ta gjetur Malziun, si i thotë vendi, këtu në Spas. Ky del në këto vise duke ardhur prej Fandit dhe arrin *Malziun ose Shtanën*. Shtana është edhe sot në atë Mal të Zi që njohim ne në pikëpamje etnografike, dhe Shtana këtu është fshati i parë i Malziut që viziton ai. Edhe rreth vitit 1720, në një dorëshkrim që riprodhon Fr. Nopcsa, përmendet Malziu. (Montenegro) për këto vise (Kartographie Nordalbaniens 681).

Kështu pra, me përjashtim të urdhrat sulltanial drejtuar seraskerit të Rumelisë, nga fundi shkurtit 1690, që vazhdon ta quajë Pukën Mali i Zi, dhe që është në kundërshtim me Sh. Gasprin dhe me hartën vendase që riprodhon Nopcsa, duket se nga kjo kohë ka filluar të ndryshojë emri dhe të ruhet vetëm në viset e Spasit, natyrisht me lëkundjet e domosdoshme për një kohë pak a shumë të gjatë.

K. Ulqini (Kumtari 1973 109) shënon se në kohën e Turqisë Malziu ishte një ndër shtatë bajrakët e Pukës. Kjo pjesë njihet edhe pas pavarësisë si komuna e Malziut. Sot këto vise janë bashkuar me rrethin e Kukësit dhe sajojnë lokalitetin e Shëmrisë, që lidhet me Kukës.

MAMËZ-MAMZI *Mamis* del vetëm më 1571 me 29 zjarre dhe 3000 akçe tatim (SH 4 1973 169), më 1591 *Mamis* me 56 zjarre dhe 3000 a.t. (po aty), më 1565 përmendet si *Mamish* (Pulaha, Qëndresa, dok. 23, 26) si kryengritës. Frang Bardhi dhe Gjeç Bardhi nuk e përmendin fare, por del te Sh. Gaspri më 1671, si *Mamesi* «Mamëzi» me 24 shtëpi dhe 150 frymë.

Te kartografët, Coronelli ka më 1640 dhe 1688 *Mamesi*.

Megjithëse nuk çeket në defterin osman të viteve 1529-36, *Mamëzi* është një fshat që del gati dy shekuj përpara, më 1348, në një diplomë të Stefan Dushanit, si *Mamzini* (Burime II 1962 149).

Natyrisht që te dokumentet osmane *Mamis* duhet lexuar *Mamës*, si e shënon në të shquaren Sh. Gaspri: *Mamëzi* ose Coronelli. Vjen pyetja pse nuk përmendet më 1639 në defterin osman, kur më 1640 e ka Coronelli në hartën e tij, dhe kjo është përpiluar disa vjet më parë? Harresë?

Mamzi gjendet në bregun e majtë të Drinit të Zi, para se të bashkohet me Drinin e Bardhë, dhe sot shkon me Lurë etnografikisht, jo me Malziun si atëhere. Ndoshta duke mos e përmendur ky defter osman as edhe relatorët, është shkatërruar ndërkohë. Vendi është pjellor, dhe nuk ka mundësi ta kishte harruar fisku, sepse mirrte prej tij një ndër tatimet më të larta në këto vise: 3000 akçe.

MANJEJË-A Më 1529-36 *Majna* me 23 zjarre dhe 988 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 dhe më 1591 *Majna* (*Manjan*) me 20 dhe 22 zjarre, me 978 akçe tatim (po aty).

Te Frang Bardhi *Magneeia* (Manjëja), bashkë me Dushnjezë, Bojdan dhe Midhaj, me 20 shtëpi dhe 200 frymë (Rel. II 24/195).

K. Ulqini e vendon në Buzhalë, sepse aty janë *Mali i Manjenit*, *Manjë-ja*, *Prroni i Manjenit* (Kumtari 1972 105). Hipoteza mund të shikohet sepse duket se fshati gjendej në rrenoat që janë edhe sot midis Komanit dhe Buzhalës, megjithëse thuhet se janë të Bëtyçit. Ne mund të shtojmë se aty janë edhe *Fusha e Manjenit* me disa emra të tjerë rreth Malit të Manjenit. K. Ulqini shton (po aty) se «Buzhala gjendet në anën e djathtë të Gominës që derdhet në Dri, përballë Lëvrushkut. Nëpër këtë zonë Lëvrushk dhe Bushat kalonte një rrugë e vjetër mesjetare kalldrëmet e së cilës shihen në disa vende».

Manjeja është lidhur edhe me *Majnisht*, sot lagje e fshatit Dushk. Duke u nisur nga kjo, mund të vinte në vështrim emri botanik *majnisht* «*Cistus salvifolius*», ashtu si përdoret sot në Mirditë.

MASHËN-MASHNA *Mashna* del vetëm te kartografët. Cornelli shënon më 1640 Mascena «Mashëna» mbi Këçirë, dhe kështu edhe më 1688. Cantelli e shënon *Mascenasi* «Mashënasi». Si fshat më vete nuk del as në shek. XVI te defterët osmanë, as te relatorët e shekullit të pastajmë.

Armao, që është marrë me të venduarit e fshatrave të hartës së vitit 1688 e diskuton me hollësi. Ai vë re, me të drejtë, se vendbanimet e Mashnes. Këçirës dhe Dushit janë të vendosura keq mbi hartë, tepër afër Drinit (Armao, po aty). Por, nuk përjashtohet që të kenë pasur ndonjë lëvizje si fshatra, duke ditur se në këto vise ka pasur lëvizje. Në vetë Dushin e Epër janë trojet e vjetra të një vendbanimi që nuk dihet se kujt i përket (shih *Dush*).

Në luginën e Dushit, në veri të Gomsiqes, gjenden dy vendbanime që mund t'i përgjigjen Mashnes së Coronellit, dhe janë *Majnishi*, midis Këçirës dhe Dushit të Poshtë, dhe *Mashna* midis dy Dushave. Armao e lidh me *Mashnën* e sotme (Armao 80).

Sot *Mashna* nuk sjajon një fshat të mirëfilltë, sepse etnografikisht hyn si lagje e Dushit të Poshtë, ku është edhe Maja e Skajës së Dushit e Maja e Skajës së Këçirës, në sistemin e grykave që kanë sajuar përrrenjtë dhe shetë. *Mashnorët* e vjetër të ngulur në Shkodër ose nëpër Rrafsh të Dukagjinit, ruajnë edhe sot mbiemrat *Mashna* ose *Mashnori*, dhe kjo vërteton se ka qenë dikur fshat.

Emri është një shumës *mashna* nga *mashën* «bun dhenësh, terlë». Është një vendbanim në lartësi, ku grumbullohen *mashnat* e fshatrave përreth, që ndjekin shtegtimet vertikale në vend. Këndeje duket se ka marrë edhe vështrimin e «kasolles së sanës ose të kashtës dhe të shtëpisë në bjeshkë». Emri është i njohur edhe gjetkë dhe mund të përmendim *Mashnën* e Korthpulës, në Dibrrin e Mirditës, *Mashnat* e *Shmrisë* në Orosh, etj.

MERTURI I GURIT Më 1529-36 *Mirtur* me 34 zjarre dhe 1383 akçe tatim (SH 4 1973 168), më 1571 dhe më 1591 *Mirtur* me 27 dhe 19 zjarre dhe me 2565 akçe tatim në të dyja rastet (po aty).

Më 1629 te Gjeç Bardhi *Marturi* me 325 frymë (Rel. I 34/252) dhe po ashtu më 1634 me 26 shtëpi dhe 230 frymë (Rel. I 39/64v). Më 1638, *Merturi* te Frang Bardhi me 19 shtëpi dhe 180 frymë (Rel. II 30/155v). Te Sh. Gasprri më 1671 kemi një luhatje të fortë, sepse dokumenti i Napolit shënon *Martaj* (1931 224) dhe ai i Romës *Mortori* (Albania III 328), me 15 shtëpi dhe 150 frymë.

Duke pasur parasysh vetëm dokumentin e Napolit, botuesi i relacionit të Sh. Gasprit e vendon këtë Martaj në Milor, me dyshim, duke e quajtur një gabim të shkruarit (1933 522). Por tani, që kemi dokumentin e Romës, nuk mund të ketë më dyshim se kemi të bëjmë me Merturin e Gjurit në Dukagjin, që hyn edhe ky në Brigje (shih *Aprripë*).

Një diçka që duhet vënë re edhe këtu, si në mjaft nga këto dokumente, është lëvizja e madhe e popullsisë në shek. XVI dhe XVII, por pa luajtur vendbanimet. Prej 34 zjarreve më 1529-36 bie në 19 më 1591, por duket se kapet përsëri, sepse numron 325 frymë më 1629, për të cilat, duke marrë një mesatare nga 8 frymë për shtëpi, janë afro 40 zjarre. Pesë vjet më vonë, më 1634 bie përsëri në 29 shtëpi, dhe më 1638 në 19 shtëpi.

Merturi i Gurit kishte dikur *Mëlloshtrën* ose *Zgjirën*, aty ku thyente Drini qafën, ballë për ballë me Dajcën e Përtedrinës. Sot nuk është më sepse e ka ndryshuar vendin liqeni artificial i Fierzës. Në *Rrasa të Merturit* janë edhe *Shpellat e Lekë Dukagjinit*, dy shpella të njohura me këtë emër (Folklorë II 96).

MËGULLË-A *Mugulla* më 1529-36 me 15 zjarre dhe 761 akçe tatim (SH 4 1973 169), më 1571 dhe me 1591 *Mugulla* me 16 dhe 25 zjarre dhe 761 e 1050 akçe tatim (po aty).

Më 1630 te Frang Bardhi *Megula* «Mëgulla» me 8 shtëpi dhe 80 frymë (Rel. II 30/153). Zamputi e shënon, sipas F. Bardhit, «katund i Spasit» (Rel. II, f. 512). K. Ulqini e vendon në lokalitetin e Shëmrisë («Kumtari 1973 111).

Me interes është ndër Mëngullat e ndryshme në Plan, Shllak, në viset e Labërisë dhe të Çamërisë, deri te arbëreshët e Greqisë në Karysto të Eubesë së jugut Μεγγουλας (shih T. Jochalas, *Balkan Studies*» 12,3, 1977, 316), mungesa e -n-së në dokumente të pavarura. Shihet, me sa duket, se kjo -n- epentetike është për g-në, sipas të folmeve, sepse po në këtë kohë, kemi, për viset veriperëndimore *Mengula*, *Mongula* «Mëngulla». Ne e kemi krahasuar këtë emër me fshatin *Gullë* në Shllak, në shpatet e *Malit të Mgullës* (shih SF 3 1977 146). *Mgulla* e Malziut është edhe kjo në shpatet e *Majes së Mgullës*, bazë lumit të Sëriqes që derdhet në Dri, afër fshatit Çam, në jugperëndim të Shëmrisë.

MEZI-U Te Sh. Gasprit *Mesia* «Mëzia» gjendet vetëm te dokumenti i Romës me 7 shtëpi dhe 60 frymë (Albania III 328). Mungesa te dokumenti i Napolit gjen shpjegim me një kapërcim (f. 224). Sh. Gasprit vë si fshat të pestë *Tobruna*, për të dalë te fshati i shtatë *Da(r)da*. Këtu ndodh ngatërresa, sepse Tebrunës i vë 7 shtëpi e 60 frymë, ndërsa kjo numëron, sipas dokumentit të Romës, 14 shtëpi dhe 140 frymë. Kjo duket se rrjedh nga botimi i vitit 1931, sepse vetë botuesi, kur bën identifikimet, i përmend Dardhën dhe Mëziun (*Musia*) që të dy (1932 518 dhe 522).

Mesia pra është *Mëziu* ose *Mziu* i Pukës. Trajta historike jep një -ë- në trup të fjalës që ka rënë, por në femërore bën *Mëzia*.

Fshati del për të parën herë më 1671 në dokumente, dhe duket se është i atyre kohëve të vështira, sepse gjendet në vise të thepisura, të arritshme me vështirësi, si Dardha, kah Kunora e Dardhës. Si emër, kemi edhe fshatin *Mëzez* në afërsi të Tiranës.

MIDHË-A *Mizan* më 1529-36 me 5 zjarre dhe 186 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 dhe më 1591 me 4 dhe 17 zjarre përkatësisht dhe me 186 e 1000 akçe tatim (Po aty).

Te Frang Bardhi *Misagni* me pak shtëpi (shih Manjejë-a) (Rel. II 24/195). Zamputi shënon «Misajt në Dushnjesh» (Rel. II f. 512), por qysh në parathënie thotë se nuk e ka ndjekur toponiminë, veçse ka marrë ubikacionet «që janë bërë para tij». K. Ulqini, duke marrë si mbështetje Dushnjezët dhe Bojdanët, thotë «mendojmë se është *Midhajt (Milla)*, fshat në lokalitetin e qendrës në Pukë» (Kumtari 1973 111).

Edhe ne mendojmë se rreshtimi në kadastrat osmane flet në të mirë të këtij identifikimi, sepse vijnë me radhë: Dushnjezë, Lepurushk, Lëvrushk, Bogdan-Bojdan dhe *Mizan*, për të kaluar në Shpal (po aty).

Ndoshta krahasimi i *Bojdanit* me 13, 9 dhe 13 zjarre (shih këtë emër) me *Mizan* që nuk ka veçse 5 e 4 zjarre, por më 1591 del me 17 zjarre dhe 1000 akçe tatim i jep një farë besueshmërie gojëdhënës se *Midha* qëndron në fillim në Bojdan dhe se në këtë kohë ndodhi zbritja.

Gojëdhëna thotë se Skuraqët janë prej «dheut të poshtër», prej Skurajsh të Durrësit (Oroena 1938 41). Edhe kjo flet për ndonjë lëvizje nga fushat në Malësi. Këtu në *Midhë* janë aq të gjalla gojëdhënat mbi Lekë Dukagjinin, dhe thuhet se Gjon *Midha* ka qenë nipi i tij. *Midhajt* mbahen fis me Shalë.

Në pikëpamje topografike, etnografike dhe historike, të gjitha të dhënat aty të shpien. Por në pikëpamje gjuhësore qëndron vështirësia e interpretimit të -z-së, sepse edhe Frang Bardhi shkruan *Misagni*. A është ndonjë traditë e mëhershme në shkrimin e këtij emri, nuk e dijmë. Në «dheun e poshtër», si e quan tradita, qysh më 1485 kemi një trevë *Midhas*. *Midhas* është edhe sot një lagje e fshatit Gjadër të Zadrimës, që ka edhe një varr me një mbishkrim të një farë Tetë Çeka, *Midas ille* («i *Midhë*») (Albania I 129). Është edhe një fshat në bregun e djathtë të Bunës, ku është edhe *Maja e Midhës* (po aty), dhe që përmendet qysh me 1614 (Rel. I 3/174, 30.179v). Si oronim është një shenjë vjetërsie. Edhe në viset e Matit ka një fshat *Midhë* (Dilaver Kurti në Ark. Top). *Midhë* ka edhe në Rejë të Velës.

Në kadastrën e Shkodrës më 1417 ka mbiemra *Midha* në disa fshatra (shih Regjistri i Kadastrës 471). Ka *Midha* më 1485 edhe në Bartra don në Bregbunë, që ndoshta është vetë *Midha*, fshati i sotëm (Defteri 185 323) dhe gjetkë. Po kështu edhe te relatorët e shek. XVII dalin mbiemra *Midha (Mida* ose *Midda)*. Ndoshta *Misagni* (*Midha[n]j*) mund të përliqjet në një farë mënyre, duke parë se Frang Bardhi nuk e shkruan në mënyrë tjetër, dhe kjo ndoshta lidhet, si e thamë, me një traditë më të vjetër.

Si toponime, *Midha* ka termin *Panegjyri* dhe *Kroni Panegjyrit*, që ruan kujtimin e panairëve të vjetra, me gjithë kruan aty afër për njerëzit që mblidheshin. Më tutje është *Sofra e Lekës*, në këmbët e Qarramisë.

MILISKĀ-U *Mirasklla* më 1529-36 me 4 zjarre dhe 115 akçe tatim (SH 4 1973 168) më 1571 dhe 1591 *Mirasklla* me 15 zjarre dhe 1425 akçe tatim në të dyja rastet (po aty).

Nuk kuptohet pse nuk i përmendet emri te asnjë ndër relatorët e njohur, vetëm si antroponim. Ky ka zjarre më shumë se Arsti i afërt,

dhe Arst e Miliskā kanë shkuar gjithmonë bashkë. Përbëhet prej dy lagjesh: *Acabibë* dhe *Hordop*. Në Brrut ka disa shtëpi.

Kompozita që e formon këtë emër nuk është e vetmuar, sepse në Dush të Epër, që është mjaft larg, ka edhe *Lugaskau* (*Qafe Lugaskaut* në Delg(j)urrë) (Folklor II 11).

Stadt Müller e analizon si *Mili S(h)kau* (Forschungen 156), por *Qafe Lugaskaut* që pamë (Lugut së Kaut), tradita e lidh me epizodin e shkaries së një kau. Prandaj duhet rishikuar kjo etimologji.

MIRASKLLA shih *Miliskā-u*.

MIZAN, MISAGNI shih *Midhë*.

MOSEL-MOSLI shih *Krashën-Krashni*.

PAP-I *Bab* më 1929-36 me 12 zjarre dhe 562 akçe tatim (SH 4 1973 168); më 1571 dhe më 1591 nuk shënohen zjarret por vetëm detyrimi i fiskut me 335 akçe (po aty).

Me sonorizimin e $p < b$, në natyrën e fonetikës turke, duket se është *Papi*, fshat në afërsi të Brébullas dhe të Shopelit; ky hyn bashkë me të në Berishë dhe sajon një lagje të saj. Aty janë edhe *Suku i Papit*, *Mullimi i Maspapit*. Prandaj edhe rreshtimi aty të shpie.

PISTË-A *Bista* më 1529-36 me 21 zjarre dhe 1200 akçe tatim (SH 4 1973 169). Më 1571 dhe 1591 *Bista* me 19 dhe 27 zjarre dhe me 1200 akçe tatim (po aty). Edhe këtu kalimi $p < b$ si e pamë më sipër.

Te Frang Bardhi më 1538 *Pijsta* me 13 shtëpi dhe 105 frymë (Rel. II 30/153). Më 1671 Sh. Gaspri *Pista* me 35 shtëpi dhe 300 frymë (Gaspri 1931 441).

Botuesi i dokumentit të Sh. Gasprit e identifikon me *Pista-Gosë*. *Goska* (jo *Gosa*) është lagje e Pistës. Te Albania III 57 *Pista* ashtu si e shënon edhe Zamputi.

Fshati ose lagjja është edhe sot, e hyn në Malziun. madje aty ishte kufiri etnografik. Si emër Pistë, shkon më një me fshatrat *Pistull* të ndryshëm në Zadrinë, Ulqin dhe në Buzujë (ky i fundit sot i zhdukur).

PORAV-I *Porad* më 1529-36 me 13 zjarre dhe 361 akçe tatim (SH 1973 168); *Porad* përsëri më 1571 me 10 zjarre dhe 950 akçe tatim, dhe më 1591 po me 10 zjarre dhe aq akçe (po aty).

Më vonë të relatorët s'kemi gjurmë për këtë fshat që gjendet nja një orë larg prej *Aprripës së Keqe* në Bregun e Drinit. Ky ka përballë, andej Drinit, Karmën e Krasniqes, Podin e Prújës etj. dhe pak më tej një *Maje të Pojanit* (Folklor II 65), që duket se lidhet me antikitetin, ndoshta me ndonjë kult të Apollonit.

Bjeshkën e bën aty afër, në Lekgjin, pra me shtegtime vertikale. Banori thirret *poravas, paravas, e*.

PUKË-A Mbi Pukën, si vendbanim, nuk flitet në tri listat që ka përgatitur Pulaha për nahijen (SH 4 1973 172). Me sa është botuar deri tani, në këta tre defterë del vetëm si trevë: *Nahija e Pukës* (Mali i Zi). Përkundrazi, për nahijet e tjera të afërta të Iballes dhe të Spasit përmenden edhe fshatrat homonime.

Në fund të shek. XVII (1690), me rastin e kryengritjes së madhe të shqiptarëve prej Shkodre deri në Shkup dhe në Manastir, që dokumentet osmane e vënë në lidhje me sulmin që po bënte Austria kundër Turqisë, kemi të përmendur si kryengritëse Nahijen e Malit

të Zi (Pukës) (Pulaha, Qëndresa, dok. 165). Në këtë gjendje, ashtu si në dokumentet osmane, si Pukë-Mali i Zi na del gati në të gjitha dokumentet vendëse të relatorëve deri te Sh. Gaspri (shih Malin e Zi).

Më 1630, dmth 39 vjet më vonë se defteri i fundit osman që njohim deri tani, në një listë që bëhet për viset që nuk i janë nënshtruar sundimit osman, shënohet *Puika*, me 300 shtëpi, pa shënuar numrin e banorëve (Rel. I 32), merret vesh si vis. Kur i krahasojmë këto 300 shtëpi me dokumente të tjera, pak a shumë këtë gjendje na japin edhe defterët osmanë. Duke u shtuar familjet e beqarëve, si i regjistrojnë eminet dhe shkruesit osmanë, dalin 300 zjarre më 1529-36, 249 më 1571, 410 më 1591 (Pulaha SH 4 1973 172).

Tri vjet më vonë se ky shënimi i parë i shek. XVII, më 1633 përmenden fshatrat e Pukës si dhe Shpali afër Pukës në një relacion të Pjetër Mazrrekut (Rel. I 37/272v dhe 273). Kur kemi parasysh se Shpali bënte pjesë, si atëhere si sot, në nahijen e Pukës, këtu duhet ta marrim Pukën si vendbanim.

Frang Bardhi e përshkruan si trevë dhe e shënon *Puucha* = Pūka, me zgjatjen e zanores së parë, si e ka zakon gjuhëtari i parë i njohur, Fr. Bardhi. Po më 19 prill 1641, në relacionin tjetër italisht që e ndjek, përmendet prapë *Puucha*, si vis i peshkopatës së Zadrimës (Rel. II 36/156), dhe pak më tutje shënon Malet e Pukës (*I Monti di Puucha*), diku, prona të Dukagjinëve (Rel. II 36/157v).

Vetëm si male i shënon edhe Coronelli më 1640 *Puka Monti* «Malet e Pukës», dhe i vendon fare në lindje të lumit të Goskës, por më 1688 i ngushton pak më tepër, dhe bashkë me shënimin orografik, që tani e ka nxjerrë në perëndim të lumit të Goskës, shënon prapë *Puca Monti* në jug të *Cherabi Monti* (Malet e Kërrabit). Por, te vendi ku Coronelli shënon *S. Pāulo* «Shpali», Cantelli shënon si vendbanim *Puha* «Puka», ku, me sa shihet, ka harruar një -c- (*Pucha*).

Përballë kësaj heshtjeje gati të plotë mbi Pukën si vendbanim, duket se edhe dokumenti i Pjetër Mazrrekut e merr gabim. Por një e dhënë tjetër, që nuk gjendet te asnjë ndër këta relatorët dhe në këto kadastra osmane, del më 1671 te relacioni i Shtjefen Gasprit i cili thotë: «Puka me 19 fshatra numëron rreth 200 shtëpi dhe ka 2000 frymë». Dhe shton «Puka, dikur qytet fisnik dhe i përmendur (*nobile e conspicua*), tani është shkatërruar dhe ka mbetur fshat» (Sh. Gaspri 1931 224). Por, edhe Shtjefën Gaspri, megjithëse thotë se ka mbetur fshat, nuk na jep as numrin e shtëpive të këtij vendbanimi, e natyrisht as atë të frymëve.

Për cilin qytet dhe të së cilës kohë e kishte fjalën Sh. Gaspri, nuk e dijmë, dhe pse Frang Bardhi i cili i ka përshkuar këto vise para tij dhe i përshkruan me hollësi, nuk flet mbi të? Ka mjaft të ngjarë që Sh. Gaspri të ketë parasysh hartat e vjetra që e përmendin gjithnjë edhe në këta shekuj *Epicaria*, dhe kronologjikisht vijnë deri te harta e shek. XVII, e quajtur «Graecia Sophiani» e I.B. Urintium, e botuar në Anversë të Holandës më 1609.

Šufflay, duke folur për Pukën, e vë në radhën e qyteteve antike të shkatërruara në fillimin e periudhës së barbarëve (Städte u. Burgen 23). Këtë lidhje e bën duke marrë parasysh rindërtimet që bëri perandori Justinian në Epirin e Ri në shek. VI, ku përmendet Παχουε (Prokopi

i Cesarezë, De Aedificis IV 4). Emrin e analizon më tutje Skoku, duke e quajtur një grafi e gabuar *Pakue* për *Pukae*. Çabej, duke e miratuar këtë mendim, në një studim të shkoqitur që ka bërë tani vonë mbi emrin e Pukës (shih *Emri i Pukës* në «Puka dhe Shkolla» 1977 7-10) thotë: «Ky mendim për *Pukae* paraqitet aq i drejtë, kur të kemi parasysh format gabime të emrave topikë, që do t'i jenë dhënë Prokopit nga ana e nëpunësve dhe ushtarakëve të Perandorisë Bizantine, e më anë tjetër edhe gabimet, që u rrëshqisnin shkruesve të ndryshëm në punën e kopjimit të veprave të Prokopit» (f. 6).

Kishte prandaj një qytezë që shtyhet në kohë deri në shek. VI, kur u bë rindërtimi i saj, ku konvergonin arteriet kryesore të vendit tonë, nga Shkodra, Lezha dhe më tutje nga Durrësi. Unë mendoj se një pohim tjetër, për ta përformuar mendimin e parë të gabimit të grafisë, është edhe kështjella tjetër *Kome*, e rindërtuar po nga Justiniani dhe e shënuar po nga Prokopi i Cesarezë (po aty), për të cilën ne mendojmë se lidhet me Komanin (shih këtë emër).

Për lidhjet me antikitetin, Çabej vë në dukje se emrin e Pukës e barazoi J. G. Hahn «gjeografikisht dhe gjuhësisht me emrin e vendit *Epicaria* ose *Ad Picaria* të kohës antike, shënuar kështu te K. Peutingeri në hartën e tij (*Tabula Peutingeriana*), më parë te gjeografi dhe astronomi Klaud Ptolemeu i Aleksandrisë së Egjiptit (II 16 12) *Epicaria*; një stacion në rrugën që në kohën romake çonte prej Lezhe (*Lissus*) në *Municipium Ulpianum* në Dardani, sot Liplian, midis Shtimjes dhe Prishtinës» (po aty).

Duket se këtyre njoftimeve u përmbahet Shtjefen Gaspri për ta bërë këtë pohimin e tij, ndërsa Frang Bardhi jep hollësi të tjera, por nuk përmend as qytet, as qytezë, as fshat por vetëm trevë.

Puka sot, aty ku është, nuk ka gjurmë për t'i dalluar rrenojat e një qyteti as qyteze në sipërfaqe. K. Ulqini, që është marrë me toponomastikën e Pukës, na thotë se «Puka ishte vetëm një qendër ose stacion antik që ruante rrugën Shkodër-Prizren. Aty ku është pemishtja, thirrej motit *Fusha e Qytëts*» («Rev. shk. e Shkodrës» 1 1964 167). Është simptomatike ruajtja e emrit në këtë toponim, kur kemi edhe dokumente historike që na flasin për të, dhe një dokument të plotë që flet për kështjellë, si ai i Prokopit të Cesaresë, por vendi nuk ka shenja rrenojash. Te *Tabula e Peutingerit* largësia prej XXX lidhësh nga Lezha në Pukë, tregon një ditë rrugë, aq sa bënin postierët romakë, për të cilët ishin bërë kryesisht ato harta. Por kjo qytezë, që vjen prej shekujve të parë të kohës sonë, për mendimin tim, mbetet gjithnjë për t'u gjetur, e natyrisht pret edhe kazmën e arkeologut.

Lidhur me etimologjinë e emrit, Çabej vë në dukje hipotezat e ndryshme (art. cit. 6v), dhe shton: «Këtyre dijetarëve u ka shpëtuar të gjithëve fakti, që shpjegimi i drejtë i emrit të këtij vendi është dhënë më se tre shekuj më parë» nga Frang Bardhi. Çabej bie edhe pjesën e Bardhit, që po e riprodhojmë, për ta pasur pasqyrën më të plotë: «Quhet Pukë, sepse nëpër popujt e Pukës kalon për Serbi një rrugë e madhe e përbashkët tregtare; kështu prej rrugës ka marrë emrin populli, sepse në gjuhën shqipe (të cilën e flet Puka dhe të gjithë popujt dhe vendet e sipërthëna) do të thotë: rrugë e rrahur e përbashkët» (po aty; shih Rel. II 24/194). Hollësi mbi të dhe mbi

rrugën, ndër të tjerë, bie K. Ulqini («Bul. Shk. i Shkodrës» 1 1964 167). Edhe këtu shihet qartë se Frang Bardhi nuk na përmend një qendër Pukë, por vetëm një trevë. Do të kishte qenë rasti më i mirë që ta përmendte. T'i ketë ikur vëmendjes?

Çabej me toponimin *Udhë Pūk* midis Baqlit dhe Krajnit lidh shpjegimin që jep Frang Bardhi në Fjalorin e tij të vitit 1635, f. 115 «lat. *Publica via*, sh. *Udhë pūk*» dhe shton me të drejtë: «Këtë mase ka rimarrë Frang Bardhi, i cili dihet se rridhte prej kësaj anë.» (art. cit. 7). Me sa e kam ndjekur unë këtë emër, del se *Udha-Pukë* quhet e gjithë udha e vjetër prej Lezhe në Vadejës, dhe kështu i zgjerohet edhe kuptimi, siç kemi edhe raste të tjera në toponimi me dy sinonime.

Lidhur me toponimet e Pukës, që shënon K. Ulqini dhe rimerr Çabej, duhet vënë re se emri gjendet kryesisht ndër qafa malesh ku kalojnë rrugët ndër ato vise, megjithëse ky gjendet edhe në vise ku kanë pasur pronat e tyre puknjanët ose lidhen me ndonjë episod: *Qafa e Pukae* ose *M'Qāft-Pūk* ose *Pukaj* për Qerret; *Qafe Pūks* ose *M'Qāf t'Pūks* është vendi që shkon prej Bushati të Midhës deri në Shmertî në Lëvrushk; *M'Qāfpuke*, prapë një qafë në Dam të Mirditës, *Qafa Gropuke* («Gropa e pukës» = e rrugës) në Gojan të Mirditës, *Qafe e Gropūks* në Gomsiqe, Ngropuk («Në gropë të pukës»), lagje e vëllazëri në Karmë, *Kisha e Ngropukut* (shih te emri *Karmë-a*). *Drize Pukës* në Bathës (Elbasan). Kjo e fundit na tregon se emri kishte shtrirje të gjerë.

Gjithnjë me vështrimin e rrugës del edhe në Koman *Tu Guri i Pukae* në Kruemadh (Shllak), *Tokat e Pūks* (= rrugës), etj. *Hija e Pūks* në Qerret, *Pūkajt* në Buzhalë e ndonjë toponim tjetër lidhen sigurisht me Pukën si vend, me zgjerimet dhe ngushtimet e saj si vis, ndoshta kanë dalë si emra vendi më të vonë në një kohë kur është harruar si fjalë e leksikut në të folmen e përgjithshme. Këtë duket se vë në dukje Bardhi, sepse vështrimi i saj është duke humbur. Etimologjinë e fjalës Çabej e shpjegon me humbjen e një rrokjes *pu-bli-ca: pu-kë* (art. cit.) pra një tkurrje haplogjike.

QAFJA E MALIT shih *Berdhet-i*.

QELËZ-QELZA Te Gjeç Bardhi *Chielesa* më 1634 me afro 8 shtëpi dhe 40 frymë (Rel. I 39/64v). Te Frang Bardhi *Chieleza* më 1637 dhe 3 shtëpi dhe 34 frymë (Rel. II 24/195 e 24/195v).

Kjo nuk mund të jetë trajtë e italianizuar *Chielesa*, si thotë Ar-mao 53), por është trajta e rregulltë shqipe *qelëza*. Te Oroena (1938 132) mendohet se lexohet *Kjelëza*. Më duket se edhe ky lexim është hipotetik, kur kemi *qelë qelzë*, ndryshe do të lexonim edhe *Alsichie Alsikje*. Qysh te Nopcsa (Geogr. u. Geol. 127) është vënë re barazimi *cella* = *qela*, që ka dhënë edhe trajta me vështrime të ndryshme: *qelë-a*, *qelë-a*, *qelizë-a*, *qëlëzor* etj.

Gojëdhëna popullore thotë se vendin e Qelzës e hapën këçirasit që e kishin si kullotë (Folklor II 125), këndeji ky autor thotë se kjo rrjedh nga fjala *me çelë*, krejt e pathemel. Duke shikuar përbërjen e banorëve, një autor tjetër (Oroena 1938 125), vë re se përpos ardhacakëve këçiras, ka pasur edhe qelzorë të tjerë, sepse fshati «nuk qe pa emër».

Rreshtimi në nahijen e Pukës me Rripe, Këçirë, Dush, Shkozë, dy Qerretet nuk i lë dyshim të venduarit. A ka kjo lidhje me shkatë-

rrimin e manastirit të Kabashit dhe me krijimin e një *Qelze*, që i ka dhënë emrin e ri, por që nuk del te defterët osmanë, nuk mund të thuhet.

Në Qelzë janë ndër të tjera: lagjja Tetaj dhe lagjja e *Poshtrisë*. Ky emër është një mbiemër i substantivuar për të treguar një vend më të poshtëm, siç e kemi edhe në Kurvelesh *poshtrak*, e për banorët e viseve të ulëta të Labërisë, dhe *Lartas*, e për banorët e Kurveleshit.

Në Qelzë është edhe kalldrëmi i një rruge të vjetër, që vërteton edhe ky se vendi nuk ishte i pabanuar qysh në kohët e hershme.

QERRET-I (i Epri dhe i Poshtri). *Yukaru Kerret* më 1529-36, 1571 dhe 1591 me 13, 12 dhe 16 zjarre përkatësisht dhe me 492, 492 dhe 1500 akçe tatim (SH 4 1973 172), për Qerretin e Epër. Për Qerretin e Poshtër kemi *Aşaga Kerret* me 11, 11 dhe 69 zjarre në këto defterë dhe me 393, 393 dhe 2000 akçe tatim (po aty).

Frang Bardhi shënon *Chierreti*, gjashtë lidhka nga Komani (Rel. II 24/194v) me 14 shtëpi dhe 120 frymë, dhe disa shtëpi të islamizuara pa treguar numrin e tyre (Rel. II 23/195). Sh. Gaspri e shënon më 1671 *Chiriti*, me harresën e një -e-së, pa na dhënë numrin e shtëpive.

Qerreti përmendet edhe në dokumente të tjera osmane të shek. XVI, kur jepet urdhri i datës 26 shkurt 1565 për të shtypur kryengritjen e Dukagjinit. Në listën e fshatrave kryengritës dalin *Qerretet*, për të cilët Pulaha vë re se është fjala për dy Qerretet (Qëndresa, dok. 23). Ky emër përsëritet në një dokument tjetër, të lëshuar nga Stambolli një ditë më vonë, më 27 shkurt 1565 (dok. 26). Kryengritja duket se ka vazhduar gjatë, sepse më 23 shtator 1565 përmendet prapë Qerreti me Dush, që u kanë zënë pritë, bashkë me fshatra të tjera, tregtarëve dhe vojvodëve (dok. 33).

Qerreti është një fitonim që tregon një sasi të caktuar *qarrash* (*Quercus cerris* L.). Toponomastika jonë, me sa kam ndjekur unë, njeh si vendbanime dy Qerretet e Pukës, Qerretin e Kavajës, dy Qerretet e Myzeqesë së Lushnjës (të madhin dhe të voglin). Nuk ka asnjë mbështetje mendimi i Bardhytit se emri i Qerretit të Myzeqesë rrjedh «prej qerreve që vozisnin në anë të tij», (Bardhyli, Lushnja dhe fshatrat rreth saj, 1941 64). Rastet e tjera me *qerret* nuk mungojnë në toponomastikë, prej veriut në jug.

Për vjetërsinë e Qerretit dhe të Këçirës (shih këtë emër) flasim jo vetëm defterët osmanë, që na japin vitin 1529 si, *terminus ante quem*, por edhe dëshmitari i heshtur, toponimia. Kemi prandaj, qysh në atë kohë dy Qerretet. Por, disa shekuj më parë aty ka qenë edhe një kështjellë në krahun e *Qafës së Gëlgjarit*, që ndan dy Qerretet, e aty është edhe *Qafa e Kalasë* që të shpie te *Kalaja e Gjytëts*. Kjo nuk duhet ngatërruar me kështjellën e Delmacjes së afërt dhe me varrezat e saj, sepse janë dy kështjella të veçanta. Si dëshmitarë të saj janë edhe *Boka e Gjytetit* dhe *Hijë Gjytëts*, që e bëjnë pasqyrën më të plotë.

Edhe një diçka tjetër na jep një element etnografik të panjohur, me sa di unë: *G(j)uri i Kaclungut* afër *Rrasës së Kaclungut*, ku gojëdhëna thotë se gjendej guri i mullirit që bluante me erë (Alb. II 406). Nuk mund të mendohet se në malësi këtë objekt aq të rëndomtë të mesjetës e pruri fantazia e thjeshtë. Vendi ka ujë për mullinj, por ka

edhe erë shumë, prandaj nuk përjashtohet të ketë qenë dikur këtu një mulli me erë. Toponimi nuk është krejt i vetmuar, sepse edhe në kështjellën e Irmajt të Sulovës është emri *Mulliri Erës*, në Bregun e Qytezës, ku gjenden edhe rrenoja.

Që ka pasur në këto vise kështjellash dhe rrihnash vend për një popullsi më të madhe, na thonë diçka edhe *Dajçakët*, që gojëdhëna i bie si «fis i shuar, i ardhur kushedi nga cili *Dajç*», si e shënon K. Ulqini («Rev. Shk. e Shkodrës» 1 1963 173). Këtu gjenden *Vorret e K. Ulqini* («Rev. Shk. e Shkodrës» 1 1963 173). Këtu gjenden *Vorret e Dajçakve* në Qerretin e Epër, dhe më tutje *Kroni i Dajçakve*. Afër *Bokës së Gjytetit* është *Maje Kryehëkrit*, dhe tregojnë se aty ka pasur edhe farkë. Si elemente të tjera për këtë të kaluar të vendit, përsëri me ndonjë kompozitë jukstapozitive si ajo që pamë, janë edhe *M'Koderme ledhe*, që flet edhe për ledhet e kështjellës. Më tutje është edhe *Fushë Plorit* dhe *Mali i Plur*, që tregon ekonominë, *Hani i Epër*, *Hani i Poshtër*, *Qershët e Dugâjs*, *Mehane* (hane e dyqane prej të cilave nuk kanë mbetur veçse rrenoja) etj.

RAB shih *Rrape-Rrapja*.

RIBA shih *Rrype-Rrypja*.

RUENËS (Mali i —). Më 1641, duke shënuar kufijt e Sapës, Frang Bardhi përmend *Monte di Ruen* (Mali i Ruenës) «që është mbi dheun e Spasit» (Rel. II 35/156). Mbi këtë Zamputi shënon: «Ruen... Fjala është e prishur në origjinal nga dëmtimet që ka sjellur koha. Këtu bëhet fjalë për *Majën e Runës* (ose të Ruenës) 1850 ose 1857 m. lartësi. Në veri të këtij është Prroi i Runës... Se mali i Runës rri përmbi këtë vend, nuk duhet kuptuar se është në veri të Spasit, por me vështrimin se e zotëron, se i rri mbi kokë» (Rel. II, shën. f. 464v). Leximi *Ruen* është i plotë, por nuk dallohet mos ka ndonjë -i apo -a në fund, që do të jepte gjininë. Mali është edhe sot po me këtë emër *Ruenë-a*, *Runë-a*. Më 1703 përmendet edhe *Shën Ruena* e *Malit të Ruenës*, si vis që i cakohet Spasit (Concilium Albanun 1703, Litterae instrumentales...).

Kemi të bëjmë me një fitonim: *rrun rruenë* «*Pistacia therebinthus* L.» (Mitrushi 260). Toponimia ndjek mënyrat e ndryshme si e kanë të folmet: Puka dhe Malziu e quajnë *Ruenë* dhe *Runë*, sepse *rruenë* dhe *rrun-i* quajnë esencën pyjore. Duhet theksuar se pak më në veri të këtij mali ndodhet edhe fshati *Trun-i* ose *Truen-i*, në jug të Dardhës, i cili del Në *Truenë* (Parmçë), pra tregon një gjendje ambigjenie. Edhe birmësia e këtij malit të fundit është *rruni*, ashtu si i thotë vendi. Analiza e tij është *I r(r)un*, *T r(r)un*, dhe kështu del edhe *Truni*, duke substantivuar gjinoren dhe duke e risemantizuar, sepse merr një vështrim të ri toponomastik tani.

Kjo gjendje më e vjetër e gjuhës, me një i protetike, shihet jo vetëm në viset veriore, por edhe të mesme, në viset e Labërisë dhe te arbëreshët. Kemi p.sh., fshatin *Trojza* (*rrojzë* «*Quercus pedunculata*» Ehrl), *Tplâni* (plan) në Krasniqe, në viset e Matit dhe të Shëngjergjit të Tiranës, *Tmugu* në Iballë (*mug-u* me antonimin e tij *Lé-ja* «lindje» në *Maja e Lesë*), *Shkami i Tanzës* (shkëmbi ku mblihdën anzat ose arëzat) në Miliskā të Iballes, *Lisat e Tplishit* në Kaftall të Mirditës, gjaku i shprishur *Tarbëresh* te de Rada, *Në va të Malokve Tallbanës* (Allbanës) në Fushëkrue, etj.

RRAPE-RRAPJA *Rab* më 1529-36 me 6 zjarre dhe 210 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 dhe 1591 *Rab* me 6 dhe 35 zjarre dhe 210 akçe tatim (po aty).

Rrapja del edhe në dokumente të tjera osmane në shkurt dhe në shtator 1565, si kryengritëse kundër Turqisë, kur i jepet urdhri për Rrapën, Rrypën, Berdhetin dhe vise të tjera të Pukës, Iballes, Fandit dhe Mirditës, beut të Dukagjinit që të zinte robër gratë dhe fëmijët e tyre, dhe t'i prishte krejt me gjithë pasuri (Pulaha, Qëndresa dok. 23, 26, 33).

Si emër, sonorizimi i $p < b$ është në natyrën e turqishtes, si e pamë në raste të tjera më sipër. Në *Rrapen* e sotme të Kabashit e vendon Xh. Meçi («Puka dhe Shkolla» 1977 42).

Nuk duhet të lidhet me *rrabe* «tokë e keqe, që s'vlen për t'u punuar», sepse vendi nuk e përlligj një apelativ të tillë. Më fort lidhet me *rrap*, megjithëse fjalë më e radhë në leksikon e veriut, por kemi fshatin *Rrepishtë* në Mbishkodër, *Rrapshën* e Hotit e ndonjë tjetër. Kështu, si *rrap* duhet të ketë të bëjë me «*Pistacia orientalis*». Edhe në Rrape është *Barka e Lekës*, dmth gjurmët e Lekë Dukagjinit janë gjithandej.

RRYPE-RRYPJA *Riba (Ripa)* më 1529-36 me 24 zjarre dhe 846 akçe tatim (SH 4 1973 172), më 1571 dhe më 1591 *Riba (Ripa)* me 21 dhe 22 zjarre dhe 846 e 1150 akçe tatim (po aty).

Si *Riba* e lexon Pulaha edhe në dokumente të tjera osmane, bashkë me Rrapjen, si fshat kryengritës, në shkurt dhe në shtator 1565 (Qëndresa, dok. 23, 26, 39).

Xh. Meçi mendon se ky vend është lagjja *Rrype* e Rrapes së Kabashit dhe shton se në *Rrype* përmendet si qefali një farë Gjekë Kabashi më 1571 («Puka dhe Shkolla» 1977 42). Në atë kohë ishte fshat dhe më i madh se vetë Rrapja, sepse, ndërsa Rrapja numëron më 1529 dhe 1571 vetëm 6 zjarre, Rrypja, sot lagje e saj, del me 21 zjarre. Vetëm më 1591 përmbyset ekuilibri, sepse Rrapja del me 35 zjarre, ndërsa Rrypja numëron 22 tani. Për këto lëvizje kemi folur në artikullin tjetër: *Fletë të historisë mesjetare të Kabashit të Pukës* (Puka dhe Shkolla V, Pukë 1978, 100 vv.)

SACIAGNI (*Sociagni*). Përmendet vetëm te Frang Bardhi më 1638 si *Saciagni*, një lexim që Zamputi e jep edhe me *Sociagni*, sepse nuk është i sigurt për zanoren e rrokjes së parë. Numëron 5 shtëpi dhe 48 frymë (Rel. II 30/155v).

Nuk kemi asnjë gjurmë tjetër të këtij emri. Duket se si vend në lartësi (ngulim ndër bune dhe mashna), me pak shtëpi, vendbanimi i përhershëm të jetë i vonë, sepse aty ishin struktur disa familje të Tebrunës. Ne e diskutuam te emri *Lëvoshë* këtë grup tri fshatrash.

Zamputi e mendon në *Kogjon* dhe kështu e vë në indeksin e tij (Rel. II 30/155v dhe f. 509 e 515). Kur kemi parasysh se Arapë, Lëvoshë dhe Ludricë janë afër njëra-tjetrës, si ngulime bunesh në bjeshkë, dhe se *Doda(n)* duhet të vendohet në Arapë, se Lëvosha identifikon vetveten, sepse është edhe sot aty, nuk na mbetet tjetër veçse vendbanimi *Ludricë*. Kogjoni duhet të përjashtohet në këtë rast, sepse shënimi i Bardhit se të tria këto fshatra shkonin me famullinë e Shllezhdrut, e përjashton këtë ubikacion.

akçesh për zjarr, një mesatare ndër më të mëdhatë në këto vise. Vendi është edhe sot prodhimtar.

Më 1565, dmth 6 vjet para defterit të vitit 1571, i është dhënë urdhër beut të Dukagjinit, Ahmet beut, të asgjësojë kryengritësit. Këtu na dalin *Ulumishti* dhe *Suroj* (S. Pulaha, Qëndresa, dok. 23 dhe 25). Por prapë më 5 nëntor 1568 po ky beu i Dukagjinit njofton se vazhdon kryengritja e fshatrave *Suroj*, *Ulumisht* etj. dhe se kryengritësit paskan grabitur në Bjeshkën e Sharit 5000 dele (vep, cit. dok. 45). Me këtë rast sulltani jep urdhër që t'i zëjë robër, të vrasë edhe laramanët që kanë vënë një emër islamik të rremë dhe t'i shpërngulë në fushat (po aty).

Me gjithë urdhrin e sulltanit më 1571 *Sërroj* është shtuar në 27 zjarre nga 6 që kishte më 1539. Bjeshka e Ruenës ishte aty afër dhe i mbronte fare mirë. Por edhe veprimi i presë së 5000 dhenve në bjeshkët e Sharit dhe prurja e tyre nga vise të largëta, do njërëz, dhe këto duket se janë mbledhur nga shumë fshatra.

Më 1690 *Suroj* përmendet si fis në këto dokumente. Ky merr pjesë bashkë me Ujmishtin dhe shumë vise të tjera shqiptare, që shtrihen deri në Shkup, në kryengritjen e madhe shqiptare. Përsëri jepet urdhri të zhduken, dhe kjo tregon edhe ashpërsinë e masave dhe luftën pa kuartier që bëhej në këto vise.

Te relatorët përmendet në dhjetor 1649 nga Françesk Bolica: *li Spassi fino a Scaroi* «Spasët deri në *Sërroj*», si e shënon Zamputi (Rel. II 79/85). Më 1650 Donat Jeliqi shënon: «gjatë bregut të Drinit deri në *Sërroj*» (Rel. II 89/110v).

Më 1672 del edhe te Shtjefën Gaspri si *Serogni* një herë dhe si *Serochi* së dyti (1932 103). Më 1688 përmendet te Coronelli jo në vendin ku duhet *Sevoi*. Armao e ndreq me të drejtë në *Seroj* dhe thotë se «është një fis në bregun e majtë të Drinit pak para se të bashkohet me Drinin e Bardhë» (Armao 180). Autori i Oroena në recensionin e tij thotë se nuk njihet një fis *Sërroj* por një krahinë (1938 412). Në të vërtetë, dokumentet osmane e përmendim si fis më 1690, por nuk ka asnjë gjurmë që ta vërtetojë. Gabime të tilla janë disi të shpeshta në dokumentet osmane.

Më 1641, në kadastrën e dioqezeve që bën Mark Skura dalin përsëri *Areni*, *Seroj*, *Viemissti* (= Ujëmishti). *Sërroj* ka këtu 260 frymë (Rel. II 36/46v). Po këto tri fshatra i shënon Mark Skura në një relacion tjetër që Zamputi e daton pas vitit 1644, «pas luftës veneto-turke më 1644» (Rel. II 63, shën. 1, f. 475). Këtu del si *Saroj* (= *Sërroj*) me 259 frymë (Rel. 63/10). Kemi të bëjmë me një rregullim thjesht dioqezan që i bashkohet dioqezës së Lisit në Mat (*Lisiense*). Në të vërtetë, më 1703, në *Kuvendin e Arbërit*, kur caktohen kufijtë midis dioqezeve të Lezhës dhe të Sapës, nuk dalin më as Ujëmishti, as *Sërroj*, as *Arni*, të shkëputur tani prej «dheut të Spasit», ku i vinte edhe Françesk Bolica, si e pamë më sipër, dhe të bashkuar me Lisin e Matjes. Në pikëpamje administrative këtë e rrëzon edhe një dokument osman më 1713, që e përmend dy herësh Arrnin në Nahijen e Spasit.

Peripetitë e këtyre fshatrave i vë në dukje edhe Sh. Gaspri kur thotë se ata «janë pretuar (saccheggiati) disa heresh nga turqit, dhe për

këtë arsye janë shkatërruar dhe zvogëluar, numëron shtëpi 60, frymë 600» (Sh. Gaspri 1932 103).

Sërroj gjendet në veriperëndim të Bushatit të Lumës. Në veri të vetë Sërrojt gjendet *Suka e Mansit*, një lartësi 825 m., siç kemi mansa plot kudo në Shqipëri. Emri Sërroj ndoshta duhet përqsasur me *Rrojn* e Shkodrës, por gjithmonë me rezervë.

SESI shih *Zezej*.

SOPANJ Më 1529-36 *Sopan* me 11 zjarre dhe 422 akçe tatim (SH 4 1973 168), më 1571 *Sopan* me 24 dhe më 1591 me 36 zjarre dhe me 2280 e 3380 akçe tatim (po aty).

Më 1634 *Sopagni* te Gjeç Bardhi me 42 shtëpi dhe 356 frymë (Rel. I 39/64v).

Zamputi bën një *Sopagni* dhe *Saciagni*, që shënon Frang Bardhi (shih këtë emër), por zbritja në katër vjet nga 42 në 5 shtëpi duket se e përjashton. Për këtë *Sopa(n)*j ndoshta vlen ai identifikim që bën autori, dhe që është bërë edhe para tij, sepse ky përkthen thjesht *Kogjon*. Toka është e pasur, sepse 36 shtëpi paguajnë 3380 akçe të ardhura më 1591, dmth 94,2 akçe për zjarr.

Si emër, me vështrimin «kodër e vogël, bregore» është i njohur në Veri dhe në Jug. Khs. *Sopi i Morrave* në Gramsh të Elbasanit, i mbe-tur prej të internuarve në atë vend qysh në kohën e Turqisë.

SOSTANESI Në një relacion të Pjetër Mazrrekut, të dhënë prej Ti-varit më 25 tetor 1643, përmendet si abaci «Shëmria e Sostanesit» (Rel. II 37/273). Kur Mazrreku bën përmbledhjen e relacionit të tij, në fund, e çek përsëri «Shëmria e Sostanesit», te gjindja e Dukagjinit (Rel. II 37/279). Në qoftë se marrim emrin e kishës dhe përpiqemi ta lidhim me Shëmri të Malziut, nuk duket se ka gjurmë që ky vend të ketë pasur ndonjëherë abaci. Në qoftë se emrin, nga një farë analogjie e fshatit, duam ta lidhim me *Shtanë* (So+stanesi) edhe kjo duket se nuk qëndron, sepse edhe Shtanë ka *Shmástjanin* e ruan edhe sot emrin e vjetër me gjithë rrenojat.

Të venduarit e këtij vendi është shumë i ndërlikuar, dhe ndosh-ta kërkime ose dokumente të tjera do ta zdrisin më mirë.

SPART-I *Shparet* më 1529-36 me 15 zjarre dhe 1003 akçe tatim (SH 4 1973 169), më 1571 dhe më 1591 *Shparet* me 19 dhe 22 zjarre dhe 1003 e 1000 akçe tatim (po aty).

Te Frang Bardhi *Sparti* si sot me 7 shtëpi dhe 51 frymë (Rel. II 30/153).

Sparti është edhe sot fshat në Mal të Zi.

Si emër *spart sparti*, duket se na shpie tek ndonjë varietet i ti-pit *gjeshtë*, *xinë* (*Genista*), pra një fitonim.

SPAS-I Fshati *Spas* më 1529-36 me 8 zjarre dhe 466 akçe tatim (SH 4 1973 169); më 1571 dhe 1591 *Spas* me 10 dhe 19 zjarre dhe me 1591 e 1500 akçe tatim (po aty).

Te Frang Bardhi më 1638 fshati *Spassi* me 4 shtëpi dhe 28 frymë (Rel. II 30/153). Te Sh. Gaspri më 1671 *Sporsi*, me një gabim të duk-shëm të shkruesit të Napolit për *Spassi*, me 40 shtëpi dhe 324 frymë (Sh. Gaspri 1931 441), por te dokumenti i Romës *Spassi* (Alb. III 329). Te kartografët, Coronelli ka *Spassi* me 30 shtëpi. *Spasi* edhe më 1703 te Kuvendi i Arbërit.

Te defterët osmanë më 1571 dhe 1591 përmendet edhe «Skela e Spasit», pranë fshatit Sakat, me 8 000 akçe të ardhura» (po aty). Duket se rreth vitit 1571 ishte hapur përsëri trafiku i rrugës së madhe tregtare që lidhte Shqipërinë veriperëndimore me viset verilindore, një trafik që njihet qysh në kohë shumë të hershme. Ky është vënë re me kohë nga Hahn, Jireček, Šufflay etj. Treva në këtë shekull XVI është plot me kryengritje antiturke.

Si *Nahije e Spasit* përmendet në tre defterët osmanë të mësipërm, më 1529-36, 1571 dhe 1591. Frang Bardhi më 1637 u numëron Spasëve 150 shtëpi (Rel. II 24/194, 196v) (shih te emri *Mali i Zi*). Përsëri më 1639 po ky Frang Bardhi përmend *populi di Spassi* «gjinde e Spasit» (Rel. II 30/153) dhe më 1641: *ad Terram Spassi* «në tokën e Spasit» (Rel. II 34/151), dhe po më 1641: *al monte Ruen... che sta sopra le terre di Spassi* «në malin e Ruenës... që ngrihet mbi tokën e Spasit» (Rel. II 35/156). Më 7 dhjetor 1649, Françesk Bolizza përmend për të parën herë emrin *Halia*, që turqisht do të thotë «popull, masë», emërtim osman i mbajtur edhe më vonë për gjithë trevën (Rel. II 75/85). Po ky Bolizza përmend *Spasët* deri në *Scaroi*, që Zamputi e shënon me të drejtë Sërroj.

Mbi Spasin, M. Šufflay na thotë (Städte u. Burgen 17 dhe 23): «Stacioni i madh doganor i *Spasit*, që u ngrit më vonë në kohën e mesme». Ky mendon se këtu gjendej *Klementiana*, që përmend Provon Hahn, në kohën e vet (Reise Drin-Wardar 76) përmend gojëdhënë se kështjella ishte ndërtuar nga heroi kombëtar Lekë Dukagjini, dhe po këtë përmend edhe Jireček (Handelstrassen 67).

Që kjo rrugë ishte shumë e rrahur, kjo dihet prej dokumenteve dhe arkeologjisë. Shënimin e parë me këtë emër e kemi në kohën e Uroshit të Serbisë, në një dokument venedikas të 1 marsit 1308 që e quan vendin *Lo Spasio* (AALB I dok. 593). Këtu ka ndodhur një premtim kundër disa tregtarëve venedikas, që shkonin në viset lindore, dhe këta kërkojnë mallrat që u janë marrë. Këtë *Lo Spasio* e vë më një me *Sveti Spas* K. Jireček (Das christl. Element, Wiener Sitzungber. 136, 1897, 20), dhe më 1377 është dokumenti tjetër se aty paguhej, si pagtyrë, dy grosh për çdo barrë në kalimin e Drinit (Alb. II, dok. n° 539).

Te kartografët e shek. XVI, Mercator e shënon më 1598 *Spaso* (Nopcsa, Kartographie N.-A. 43).

Si e vë re Armao (Località, 109), Evlija Çelebiu «e tepron duke i dhënë këtij vendbanimi 1000 shtëpi» (Evlija 7). Po të ndiekim defterët osmanë, nuk kemi për të gjithë visin e Spasit veçse 221 shtëpi më 1529-36, 360 më 1571 dhe 605 më 1591. Më 1637 Frang Bardhi numëron 150 shtëpi, si e pamë më sipër, pas shekullit të luftërave të mëdha.

Me Spasin është identifikuar *Creveni* te Tabula e Peutingerit (Tabula e Peutingeriana) dhe *Crebeni* te Anonimi i Ravenës (shih Miller, Itin. romana 555-559; Iliria, Tiranë 1965 311 dhe 487). Autori i Orodhet vendon në Spas *Thermidavan*, për të cilën K. Ulqini thotë se duhet kërkuar gjetkë (Kumtari 1973 112).

Fjala është nga serbishtja: *Sveti Spas* «të shëlbuesit», Këtë *Tshelbuem*, *Shelbuem* e kemi në mjaft vende të Shqipërisë së veriut

dhe të mesme, qoftë këtu në Shtanë dhe gjetkë, ashtu edhe në Berishë, Pukë, në Velë të Lezhës, në Mirditë, Kthellë e gjetkë, dhe si *San Salvatore* (Të Shelbuem) edhe në dokumente për Hekal të Matit, Rubig, Ujbardhë, Kërrabë, Përclesh etj. (shih edhe Rel. II f. 522). Një fshat *Shelbon* del edhe më 1431-2 në Myzeqe (shih Inalcik, dok. 253).

Duket si një emër i vënë nga administrata serbe në kohë të para, por emri nuk është treguar prodhimitar në këto vise me trajtën e tij sllave; përkundrazi, në trajtën shqipe gjendet gjithandej.

Për emrin që mendohet se kishte më parë ky vend si *Creveni-Crebeni* është bërë ndonjë përpjekje të interpretohet *Kryevend*. K. Ulliqini e hedh poshtë. Ndoshta vështirësia $v = b$ do të kapërcehej, sepse kemi përpara dokumente të shkruara, dhe për pjesën e parë të gjymtyrës kemi, si pikë mbështetjeje, *Krelurën* (Kre+Lurë). Por rrokja e fundit të vë në dyshim, sepse duhej të kishim aty një -nt, ose -nd si te *Vendum*.

SUROJ shih *Sërròj*.

SHËMRI-A *Shimirija* më 1529-36 me 13 zjarre dhe 709 akçe tatim (SH 4 1973 169); *Shimirija* më 1571 dhe 1591 me 17 dhe 23 zjarre dhe 709 dhe 1000 akçe tatim (po aty).

Te Frang Bardhi *Santa Maria* (Shënmëria) me 9 shtëpi dhe 50 frymë, me kishën homonime, që do të thotë se vendi ka marrë emrin e pajtores (Rel. II 30/153). Te Sh. Gaspri *Santa Maria* me 38 shtëpi dhe 308 frymë (SH. Gaspri 1931 441). Më 1703 *Shëmria* te Kuvendi i Arbërit.

Shëmria është gjithnjë në vendin e vet, sot lokalitet që i mbështetet rrethit të Kukësit. Banori: *shmrijak*, e. Si fis mbahet *Thaç*.

SHËNEKRYGJE-SHËNEKRYGJJA *Shinkiryq* më 1529-36 me 11 zjarre dhe 595 akçe tatim (SH 4 1973 169); *Shinkiryq* më 1571 dhe 1591 me 14 dhe 25 zjarre dhe 670 e 950 akçe tatim (po aty).

Frang Bardhi na jep trajtën shqipe të kohës *Scene Crugia* «Shënekrygjja» me 9 shtëpi dhe 50 frymë (Rel. II 30/153). Te Sh. Gaspri *Santa Croce* me 20 shtëpi dhe 124 frymë (1931 441). Trajta që paraqet Frang Bardhi na jep të drejtë ta lexojmë edhe te defterët osmanë *Shënkëryq*, dmth $i = ë$, siç e kemi vënë në dukje edhe më parë.

Te *Kuvendi i Arbënit* më 1703, ku caktohen kufijtë e dioqezës së Sapës me Lezhën, shënohet *Shënakryqi i Kryqit* (Concilium Albanum 1703). Ka mjaft të ngjarë që ky vend të lidhet me *Krst* të diplomës së Stefan Dushanit më 1348, aty ku lumi i Sërriqes (*Sirik*) derdhet në Dri (AALB II, dok. 46). Ka të ngjarë se mund të lidhet sot me fshatin *Shite-Shitja*, pra *Shejte*, dhe, me sa duket, jemi aty ku e vë *Shënakryqin e Kryqit* Kuvendi i Arbënit më 1703, dhe aty ku e shënon edhe Frang Bardhi si *Shënekrygjja* (Rel. II 30/153).

SHËNKOLL-I shih *Bëtyç-i*.

SHIKE-SHIKJA *Sheqli* më 1529-36 me 20 zjarre dhe 1029 akçe tatim (SH 4 1973 169); *Sheqli* më 1571 dhe më 1591 me 29 dhe 23 zjarre dhe me 1029 dhe 1000 akçe tatim (po aty).

Te relatorët nuk përmendet, po rreth dy shekuj më parë, më 1348 del si *Shikla*, në një diplomë të Stefan Dushanit, në jug të Spasit. Identifikimi është bërë qysh me Jastrebovin në shekullin e kaluar,

që e quan *Shikje* (Hrisovula cara Dušana «Glasnik» 1862, XV 286), dhe po *Shikje* te G. von Hahn (Reise Drin-Wardar 214).

Trajtat *Shikla* në shek. XIV dhe *Shikje* ose *Shike* e kohëve tona e përjashtojnë trajtën *Sheqli* të defterëve osmanë. *Shikla* me *Shikje* tregojnë përkundrazi zhvillimin $l < j$ sipas ligjeve të shqipës, si e kemi theksuar edhe në raste të tjera, dhe ka sosur në *Shike-Shikja*, dhe tani është bërë *Shikaj*, si njihet sot në pikëpamje të administratës, që i jep vështrimin e një vëllazërie ose grupi hipotetik *Shik-aj*, që është gabim.

Shikja e sotme ndodhet 22 km. prej qytetit të ri të Kukësit.

SHITE-SHITJA shih *Shënekrygje*.

SHKOZË-A *Shkoza* më 1529-36 me 12 zjarre dhe 525 akçe tatim (SH 4 1973 172); më 1571 dhe më 1591 *Shkoza* me 10 dhe 5 zjarre dhe 521 akçe tatim në të dyja rastet (po aty).

Është pak vështirë të përcaktohet sot ky vend. Nuk mund të largohemi prej nahijes së Pukës në shek. XVI për të dalë në Gojan, aty ku ka një fshat *Shkozë* edhe sot, sepse po në këto dokumente del prapë *Shkoza* në Fandin e Madh, kjo *Shkozë* e dytë është edhe sot në vendin ku ishte në shek. XVI.

Shkoza është një fitonim i rëndomtë (*Carpinus*) dhe është një huazim fitonim-toponim. Nuk mund të vihet vija e barazisë për të gjitha *Shkozat* dhe *Shkozetat* që ka në Shqipëri, sepse fitonimi është kudo, nga Veriu në Jug.

Në vise të afërta, *Shkoza e G(j)uritzi* është edhe në Bicaj të Kabashit; *Kroni i Shkozës* ndodhet në Aprripë të Keqe, dhe kjo tregon shtrirjen e emrit në këto vise, ku shpesh janë zhdukur halat dhe u ka zënë vendin *shkoza*, pra kemi edhe një farë kronologjie, duke u nisur nga fitoflora.

Kur i sillemi rrjeshtimit topografik të defterëve, shohim se emri del ndërmjet Këçirës, Dushit dhe Qerretit. Prandaj mund të merret parasysh *Beshkoza* e sotme e Këçirës, një emër i sajuar nga *Be+Shkozë*, një tip emërtimi i shpeshtë në viset e Pukës (shih diskutimin te emri *Bëtyç*).

Rrihnat e Beshkozës janë jo shumë larg prej *Rrihnavë* të Qerretit dhe në ato vise është edhe emri *Tu Tjegllat e Moçme* (shih Këçirë). Që Këçira ka pasur lëvizje dhe që godina e *Kishës së Shtotrit* është sot në zemrën e fshatit, këtë e kemi diskutuar te emri Këçirë. Po kjo lëvizje tregohet edhe nga rrihnat e tjera gjatë lumit të Gomsiqes së vogël, siç janë Fushat e Rrahit, Fushat e Hijes së Rrahit të Përdodës, Kodra e Rrahit etj. Këtu janë edhe *Arat e Lita* dhe *Nkryetarvetlita* (Në krye të arave të linta), për të cilën kulturë kanë përdorur ujët e Gomsiqes së Vogël.

Sot Këçira shtrihet nga perëndimi deri në *Skâjë*, kufi me Dush të Poshtër. Në anën e epërme ka kufi Dushin e Epër dhe Qerretin e Epër.

Të gjitha këto të dhëna, me sa duket, e përcaktojnë këtu vendin e *Shkozës* në shek. XVI, që duket se është shtrirë në këto vise, si e pamë më sipër. Ndoshta Këçira me mbeturinat e *Shkozës* ka hipur në lartësi për t'u ruajtur prej sulmeve të papritura, sepse ndodhej buzë rrugëve. Ndoshta ka ndodhur edhe e kundërta, por në një kohë të dytë, dhe ka zbritur duke përfshirë edhe tokat e *Beshkozës*, sepse rrihrat e

Qerretit dhe të Këçirës tregojnë se vendi është rrahur më vonë, d.m.th. se ka mbetur disa kohë i pabanuar dhe është mbuluar me pyll.

Shpjegimin e vendit të Beshkozës ma ka dhënë me hollësi Xh. Meçi. «Beshkoza gjendet pak më në jug, ku ndodhet stalla e lopëve të kooperativës bujqësore të Qerretit, Sektori i Lufit. Beshkoza në gjendjen e sotme shtrihet në verilindje të shkollës tetëvjeçare të Lufit, afro 6-700 metra larg saj, në krye të lagjes Rrukaj të fshatit Këçirë».

SHOPEL-I Shupl më 1529-36 me 5 zjarre dhe 185 akçe tatim (SH 4 1973 168), më 1571 dhe 1591 *Shupl* me 29 dhe 27 zjarre si edhe 2755 akçe tatim në të dy defterët (po aty).

Vështirësia e leximit zgjidhet, kur marrim parasysh se fshati është në Iballe, dhe aty është *Shopeli*, midis Papat dhe Knarit. *Shopel* e Brëbullës shkojnë me Berishën e Vogël.

SHPAL SHËNPAL shih *Kabash*.

SHTANË-A Shtanja më 1529-36 me 14 zjarre dhe 768 akçe tatim (SH 4 1973 169); *Shtanja* më 1571 dhe 1591 me 18 dhe 28 zjarre dhe 768 e 800 akçe tatim (po aty).

Më 1638 te Frang Bardhi *Stana* (= Shtana) me 20 shtëpi dhe 165 frymë (Rel. II 30/153 e 153v), jo shumë larg prej fshatit të Dugjinit që duket se del në këtë kohë (shih këtë emër). Sh. Gaspri thotë se doli nga viset e Fandit në Malzi ose Shtanë (Stana) me 50 shtëpi dhe 400 frymë (Sh. Gaspri 1931 441). Gabimisht te Kuvendi i Arbrit është botuar *Datana* për Shtana.

Shtana është sot në Mal të Zi, por emri gjendet edhe gjetkë si *Kamzat e Shtanzës*. shkëmbinj në Bisakë (Fand), *Guri Shtanzës* në Shtrungaj (Fand), *Shtanas* në Derje (Tiranë).

TEBRUNË-A Më 1529-36 *Dobruna* me 12 zjarre dhe 455 akçe tatim (SH 4 1973 168), më 1571 dhe 1591 *Dobruna* me 16 zjarre në të dyja rastet dhe me 1520 dhe 1630 akçe tatim (po aty).

Më 1632 te Gjeç Bardhi *Terbruna* me 152 frymë (Rel. I 34/251v), por dy vjet më vonë po ky Gjeç Bardhi jep trajtën e drejtë *Tebruna*, me 24 shtëpi dhe 230 frymë (Rel. 39/64v). Shihet prandaj se i pari është gabim. Frang Bardhi, i cili ka qenë aty afër kur u dogj dhe u plaçkit ky vend në qërshorin e vitit 1637 nga Mehmet Çausi, agaj i Lezhës, e shënon edhe ky disa heresh *Tebruna*, fshat i Iballes, (Rel. II 24/199v). Më në fund shënohet te Shtjefën Gaspri më 1671 *Tobruna* me 14 shtëpi dhe 339 frymë (Sh. Gaspri 1931 224). Për shtëpitë kemi bërë një ndryshim, sepse jemi mbështetur te dokumenti i Romës, mbasi te dokumenti i Napolit i botuar më 1931 ka një kapërcim radhe (shih *Mëzi-u*).

Te kartografët, Cantelli e shënon *Iebruna*, edhe këtu me një gabim të qartë, por te Coronelli kemi *Tebruna* (shih edhe Armao 22).

Frang Bardhi vendon Dushnjezën 7 lidhka nga Iballja, siç na thotë më 1637 (Rel. II 14/199v). *Tebruna* shkon me Iballe gjatë këtyre shekujve dhe nuk ka luajtur prej vendi as në pikëpamje administrative (shek. XVI), as në pikëpamje dioqezane (shek. XVII). Nuk mund të ngatërrohet prandaj me *Terbun* që është në Pukë.

Te Oroena (1938 263) hidhet poshtë mendimi i Armaos që e lidh me *Trunë*, midis Dardhës dhe Vaspsit. Këtu vendohet, me të drejtë,

në Kishë të Berishës, ku një lagje quhet *Bruna*, pra zgjidhja është e qartë *Te+Bruna*, në tip *Te+Mali*, *Te+Masshpjaja*, *Te+Lumi* në Klllogjën (Temal). Këtë pranojnë edhe I. Zamputi (Rel. II, f. 462) dhe K. Ulqini (Kumtari 1973 113).

Mbetet për t'u zgjidhur trajta *Dobruna* që kemi te kadastrat osmane. Kjo është në lidhje me atë praktikë të shkruesve osmanë që i sllavizojnë shpesh disa emra. Me fjalë të tjera, këtu kanë sllavizuar parafjalën shqipe *te* në sll. *do* (*Te+Bruna* = *Do+Bruna*). Ky emër *Bruna* nuk është i vetmuar, sepse kemi edhe të tjera kompozita si *Çukbruna*, etj.

Xh. Meçi më shpjegon: *Bruna* ose më shumë sot *Bungaja* është pjesa perëndimore e Bjeshkës së Alshiqes. Kjo ka patur gjithmonë vendbanime, po me sa shihet ka qenë bjeshka e lagjeve Skvinë e Zhupballë Dushmanit. Lagjet e këtij fshati Kishë ose Berishë e Vogël janë: Docaj, Deskaj, Tetaj, Maroj, *Bruna*.

Prej këtij fshati dilet në Qafë të Merçelit dhe bihet në një fushë të gjatë dhe të gratshme, të quajtur *Pjâshtog*. Është kjo një nga ato pjajat në lartësi, që i kanë dhënë mbështetje arbërve në kohë të vështira, kur fshatrat kaptonin viset e larta.

THAÇ-I shih *Saciagni*.

UJMISHT-I *Ulumisht* më 1529-36 me 3 zjarre, pa shënuar akçet e tatimit (SH 4 1973 169); më 1571 dhe 1591 *Ulumisht* me 25 dhe 35 zjarre dhe 1500 akçe dhe 2500 akçe tatim (po aty).

Ulumisht përsëri në dy dokumente osmane më 26 dhe 27 shkurt 1565, si kryengritës bashkë me vise të tjera. Urdhëri i dhënë beut të Dukagjinit është i prerë: «Ata të pagdhendurit e fshatrave që nuk do të binden, t'i shkoni në shpatë, fëmijët e gratë e tyre t'i bëni robë, kurse pasuritë dhe plaçkat t'i grabisni dhe t'ua prishni krejt» (Pulaha, Qëndresa, dok. 23 e 25). Më 23 shtator 1568, d.m.th. 3 vjet dhe 7 muaj më vonë, është prapë kryengritës (vep. cit., dok. 32 e 33). Më 1568 urdhri i sulltanit tani flet që të përdoret «marifet» për zënien e kryengritësve, dhe i urdhëron Kasëm beut «t'i godasë në fshatra dhe të zëjë robë. Ata që do të binden e do të nënshtrohen pa kundërshtim, t'i bësh të zbresin në fushë dhe të ngulin aty» (vep. cit., dok. 45). Por, me gjithë këto shkatërtime, të cilat nuk besohet se kanë mbetur krejt në letër, dalin prapë kryengritës, 122 vjet më vonë, në shkurt 1690, në marrëveshje me vise të tjera shqiptare deri në Ohër dhe në Shkup, në kohën e luftës së Austrisë me Turqinë. Urdhri i jepet këtë herë vezir Halil pashës, serasker i ushtrive të Islamit, t'i zhdukë fare (vep. cit., dok. 165). Prapë më 1571 duket se ndjehet pesha e luftës, sepse ka 4 shtëpi beqarë dhe 9 çifte të islamizuar dhe këto do të lëvizin më 1591 në 5 shtëpi beqarë dhe 8 shtëpi të islamizuara (SH 4 1973 169), që ne i kemi përfshirë, si zakonisht, në zjarret e numërimit të shtëpive.

Te relatorët përmendet te Mark Skura më 1641, si *Viemissti* (= Ujemishti), bashkë me Sërrojn dhe Arnin (shih këto emra). Tani numëron 154 frymë të krishtera, pjesa më e madhe janë muslimanë. Nuk paguajnë haraç e xhizje, sepse «janë ndër malet e sipërthëna» (Rel. II 36/45v e 46). Për këto male shpjegon: «Lisja gjendet ndërmjet

cójt, të cilët bashkohen për t'u derdhur në lumin e Fandit te Ura e Berdhetit (Kumtari 1973 113).

Ndoshta për ato kohë duhet bërë dallim, sepse Frang Bardhi vë në *Gjytetjen e re në Dukagjin* rreth 22 shtëpi (11 + 11) brenda, dhe 6 jashtë (3 + 3). Po të ishin këto shtëpitë e Vilës, besoj se Bardhi do ta kishte përmendur, megjithëse emri të jep të mendosh mos ka qenë vetë Vila, dikur, në kohë më të vjetra, në vendin ku është ndërtuar kështjella e re, dhe kështu do të kishim me këtë një emër të antikitetit rreth të cilit mblidhen shtëpitë. Por, pa kërkime arkeologjike në këtë vend nuk mund të thuhet asgjë për tani. Përkundrazi, në shek. XVII, Fr. Bardhi *Vilën a Vilëxen* (Vileza) si e quan ai, e shënon me 11 shtëpi. Kështjella është në krah të Benës. Në Lumardhin e sotëm është edhe *Prroni Masqavile* (Mbas Qafës së Vilës), dhe kjo bën të mendohet se Vila e atëhershme është në krahun e Lumardhës.

VRUINISTA VRUISTA shih *Ujmisht-i*.

ZEZË-A *I Sesi* te Frang Bardhi më 1637 në Pukë, me 7 shtëpi dhe 20 frymë (Rel. II 24/195v). Më poshtë, po aty, përmendet *Sesi*, 5 lidhka prej Shpallit, ndërsa Qelëza dhe Lajthiza janë edhe ato nga 5 lidhka dhe Kabashi 4.

K. Ulqini (Kumtari 1973 114) thotë se është lagja *Zeze* e Pukës. Prej Kabashit e ndan lumi i Gominës. Zamputi e shënon *Zezej* (Rel. II 24/194v). Në të vërtetë *I Sesi* janë *T Zezët* për atë kohë, por më poshtë kemi *Sesi* «Zezi», dhe shihet kalimi nga asnjësi në mashku-llore.

Mund të jetë një antroponim për të treguar një cilësi, por mund të lidhet edhe me të çarat e shtresave kuprifere nga ana e lumit të Gominës, dhe atëherë është emër gjeologjik. Në fakt edhe mbarë Puka quhej atëherë Mali i Zi.

Çështjet e ngritura këtu shtrojnë diskutime të shumta dhe të ndryshme, të cilat do të zgjidhen në kuadrin e historikëve të fshatrave, të viseve dhe të trevave të ndryshme. Ne bëmë një përpjekje të parë për t'i grumbulluar këto elemente, sepse, duke qenë fjala për vise të brendshme, edhe dalja e tyre ndër dokumente, është për herë të parë në këta shekuj në shumicën e tyre.

Qëllimi kryesor ishte të bëheshin ubikacionet dhe me to t'u jepet një kontribut këtyre fshatrave me një paraqitje të parë të përgjithshme (afro 350 fshatra kemi botuar deri tani dhe kemi në dorë edhe nia 200 të tjera, pra rreth 550 fshatra) për disa çështje dhe probleme, të cilat natyrisht do të shtyhen edhe më tej dhe do të shoshiten mirë për këta shekuj që njihen historikisht dhe për shekujt e tjerë, doradorës me daljen e dokumentacionit të ri. Natyrisht që edhe arkeologjia ka një truall gati virgjër, si e kemi theksuar shpesh, dhe punimet duhen marrë më gjerë dhe më thellë, sepse këto vise kanë shumë për të thënë, dhe janë vise që kanë dokumentacion më të pakët se ato breg-detare ose fushore të brendshme.

Résumé

LA TOPOGRAPHIE DES XVI-XVII^e SIECLES
DES CONTREES DE PUKE, IBALLE ET MALIZI (MONTENEGRO)
DANS LE SANDJAK DE DUKAGJINE

Il s'agit d'une unité administrative maintenue sous ces noms aussi quelques siècles après la domination ottomane, que l'auteur analyse d'après trois cadastres ottomans faits en 1529-36, 1571 et 1591, ainsi que d'après les récénsions curiales faites à la zone, au XVII^e siècle, par Georges et François Bardhi, Etienne Gaspri, qui étaient des prélats et avaient sous leur administration ces trois diocèses. Il fait recours aussi aux cartographes qui ont dressé des cartes pour cette zone: Gastaldi autour de 1560, Coronelli dans ses cartes de 1640, 1688 et 1695, Cantelli en 1689.

L'analyse, qui comprend un ensemble de plus de 80 agglomérations rurales, pousse, parfois, aussi sur certains faits de parlers, en tenant compte qu'il y a eu des mouvements administratifs postérieurs, qui ont donné lieu également à quelques changements ethnographiques de passage d'une contrée à l'autre ou de repeuplement de quelque village dévasté par les Turcs.

Les éléments économiques concernant l'ethnologie fournissent un tableau vivant de l'époque et permettent aussi des conclusions importantes sur des régions intérieures du pays non analysées auparavant. L'auteur descend aussi aux détails fiscaux, figurant dans ces cadastres turcs, pour chercher à voir plus clairement dans le facteur économique. Parmi les prélats, en visitation à leurs diocèses, François Bardhi fait un tableau assez succinct de ces rapports. Il relate aussi de rapports plus anciens. Des rapports monétaires se coudoient avec l'économie autarcique, propre au moyen âge, mais l'on a des notices de vente sur les marchés de Lesh et de Shkodër de peaux, laine, miel, chanvre, lin, sumac pour le tannage, etc. Il est question aussi de foires, comme celle de Kabash et autres, qui se tenaient périodiquement.

Frang Bardhi parle aussi les relations coutumières, qui régissaient la vie sociale de ces contrées. Il affirme que la vendetta avait perdu sensiblement de son acuité de naguère, qu'elle se soldait par une somme d'argent, et il indique aussi son montant: 20 mille aspres turques. C'est un indice que le coutumier, enchevêtré par des rapports monétaires, était en pleine phase de déclin, il y a déjà environ 3 siècles et demi auparavant, et que ce furent d'autres facteurs, comme celui de la domination ottomane, les destructions, les déplacements obligatoires dans les plaines, les besoins d'auto-défense, qui agirent comme autant de facteurs de bride et de son maintien en vigueur, et même raffermirent des institutions mises déjà très tôt sur le chemin de leur extinction totale, mais qui furent maintenues par la routine et la force des armes ottomanes. En d'autres termes, il s'agit d'une involution nette dans les rapports sociaux.

Ce déclin de ces contrées, malgré la résistance épique prolongée pendant deux siècles encore, après la résistance des Albanais sous Skanderbeg au XV^e siècle, est mise bien en vue par cet auteur, quand il dit que le sultan «dépêche, presque chaque année, des sandjaksbeys et des vézirs à la tête de 5 mille ou 8 mille hommes, et même 10 mille soldats, pour pouvoir soumettre ces régions à sa furie». Il explique aussi que c'est pour ces raisons que leurs maisons sont faites du minimum possible, en d'autres termes, ils les couvrent de paille, les font en pisé, sans plafonds, sans ornements, pour pouvoir, au besoin, «cacher sous terre