

BLERINA HARIZAJ

**PRANIA E FIGURAVE DHE MOTIVEVE ORIENTALE
TE “LULET E VERËS” TË NAIM FRASHËRIT**

Ky punim ka për qëllim të nxjerrë në pah, praninë e figurave dhe motiveve orientale të vëllimi me lirika “Lulet e Verës” të poetit të shquar shqiptar Naim Frashëri. Studime të ndryshme që i janë bërë veprës së tij nga studiues të njohur shqiptarë por edhe të huaj, tregojnë përkimet, ndikimet dhe analogjitë mes tij dhe veprave të poetëve të mëdhenj klasikë persianë. Mund të përmendim, studiuesin iranian Abdel Gylshan i cili thotë, “poezitë në gjuhën persiane të Naimit janë shkruar të frymëzuara dhe të ndikuara nga veprat e poetëve klasikë, që shkruanin në persisht, veçanërisht nga ato të Faridoln Atar Nishaburit, Molana Xhelaledin Mahmud Rumiut dhe shehut Saadi nga Shirazi. Në historinë e letërsisë botërore rrallë mund të gjendet ndonjë poet që vetëm nëpërmjet mësimin të gjuhës së huaj dhe të letërsisë përkatëse të mund të shkruajë poezi larg vendit ku flitet kjo gjuhë dhe në të njëjtën kohë të tregojë mjeshtëri të lartë artistike në krijimtarinë e tij.

Ëmbëlsia e poezisë së Naimit nuk qëndron vetëm në atë që ajo është shkruar në gjuhën persiane nga një poet evropian, por edhe në njohjen e plotë të të fshehtave, hollësive të mënyrës së kompozimit dhe të përshkrimit nga ana e poetit, si edhe të mjeshtërisë së lartë artistike.”¹ Ndërsa akademiku, Rexhep Qose citon “nuk ka dyshim se ngjashmëritë ndërmjet krijimtarisë poetike të Naim Frashërit e të letërsisë së Lindjes janë të gjera dhe të gjithanshme: ato kapin përmbajtje, ide, pamje, situata, përshkrime, prapakujtime, mite, simbole e të tjera.

Sikundër në poezinë e Lindjes ashtu edhe në poezinë e Naim Frashërit ka shumë lule: bathra, zymbyla, trëndafila dhe sikundër në

¹ A. Gylshan, *Perla*, Fondacioni kulturor iranian “Saadi Shiraz”, Tiranë, 1996, nr. 4, f. 10-11.

poezinë e Lindjes, ashtu edhe në poezinë e tij, përkaj këtyre luleve ka shumë bilbila. Visoret, situatat e pamjet, që në poezinë e tij krijohen me figura të tilla, doemos e përkujtojnë poezinë e ndonjërit prej vjershëtorëve të Lindjes.”²

Në fakt simbolet dhe konceptet e ndryshme gjuhësore janë të karakterit universal. Ato nuk janë të kufizuara në një hapësirë të caktuar gjeografike, por i drejtohen një hapësire të gjerë, madje edhe popujve që flasin gjuhë të ndryshme. Ato në çdo kohë janë përdorur si një gjuhë që shprehin mendimet apo konceptet e kulturave të ndryshme. Të tilla janë simbolet, metaforat apo imazhet persiane që kanë gjetur hapësirën e tyre brenda botës poetike naimiane. Përmes tyre ai përpiket që të shprehë, botën e tij shpirtërore, pikëpamjet filozofike si edhe ato fetare.

Gjuha mistike e Naimit gëlon nga një tërësi figurash letrare që janë të pranishme në gjithë veprat e tij. Në këtë kontekst, aspekte të intertekstit janë të dukshme në veprën naimiane. “Kultura e Orientit, më saktësisht ajo perse, me filozofinë, simbolet, ka rolin e hipotekstit në veprat e Naimit”³.

Huazimet në letërsi ndodhin për të plotësuar edhe nevojat letrare. Kjo ka ndodhur edhe me letërsinë shqipe, e cila ka qenë e hapur për marrëdhënie me sistemet e tjera letrare. Në këtë mënyrë, s’ka se si ajo të qëndronte indiferente karshi letërsisë orientale, e cila ofroi modelet e saj letrare për shumë poetë shqiptarë. Dhe një ndër ta ishte edhe Naim Frashëri, ku gjurmë të kodit poetik klasik perso-arab, pjesë e të cilit është edhe figuracioni, gjenden në veprën e tij. Me dukurinë e huazimit, apo e quajtur ndryshe, interferencë është marrë studiuesi i njohur izraelit Itamar Zohar, i cili ka parasysh, “marrëdhënien mes letërsive, me anë të të cilit një filan letërsi A (letërsia burimore) mund të bëhet një burim i huazimeve direkte apo indirekte për një tjetër letërsi B (letërsi target, ose letërsi e shenjuar).”⁴. Duke qëndruar në këtë kontekst Zohar shprehet se “letërsia burimore si një letërsi prestigjioze funksionon si një

² R. Qose, *Porosia e madhe*, Tiranë, 1989, f. 65.

³ M. Veseli, *Anas*, Studia humanitas, Shkup, 2014, nr. 5-6 f. 181.

⁴ I. Zohar, *Polysystem Studies*, Poetics Today, vol XI, nr. 1, 1990, f. 54.

superstratum (super shtresë) për letërsinë target.”⁵ Megjithatë, rëndësia e veprës në tërësi e Naimit (përfshirë edhe disa vjersha te Lulet e Verës) qëndron në faktin se, Naimi simbolet konvencionale persiane i transformoi duke iu dhënë ngjyrim individual. Përmes procesit të transformimit, poeti i mveshi ato me shtresa të tjera kuptimore, duke u sjellë si figura polisemantike me përhapje më të gjerë, se ajo e përfutur nga poezia persiane. Pra, më i dukshëm ndikimi persian është te figuracioni në veprën e Naimit. Kjo shpjegohet edhe me faktin sepse letërsia persiane në thelb është simbolike. “Figurat retorike, mjetet e zbukurimit, dhe tropet janë konsideruar në Persinë e Mesjetës si një pjesë e qenësishme e shprehjes letrare.”⁶ Kështu që figuracioni ka luajtur një rol të rëndësishëm në poezinë e Lindjes, jo vetëm në shprehjen e një botëkuptimi të caktuar, por për t’i dhënë edhe shije estetike kësaj poezie. Një rol të tillë ka pasur edhe në krijimtarinë letrare të poetit tonë përmes së cilit ai shpreh një botëkuptim të vetin, duke e shijuar njëkohësisht edhe estetikisht atë. Studiuesi, Xhevat Lloshi citon, “Shkrimtari mendon me figura, e riprodhon jetën në mënyrë të figurshme, i shndërron tablotë e jetës në imazhe e figura edhe nxjerr prej tyre domethënien ideoestetike”⁷. Gjithashtu duhet theksuar se figurat letrare përmes transformimeve semantike prodhojnë koherencë në nivelet e shprehjes dhe përmbajtjes.

Disa prej simboleve apo metaforave me burim oriental që shfaqen në “Lulet e verës” janë; trëndafili, bilbili, vera, qiriri, fyelli si edhe motivet, koha e shkuar, motivi i ripërtëritjes së jetës, zemrës etj. Por këto simbole në veprën e Naimit lexohen në një kontekst tjetër duke pasur parasysh idetë që ka dashur t’i përcjellë poeti lexuesit. Simboli i bilbilit shihet i lidhur me atë të trëndafilit dhe formojnë në letërsinë persiane çiftin figurativ bilbil-trëndafil, ose figura me simbolikë të ngulitur, të ndërtuara sipas modeleve tradicionale arabo-persiane. Sipas enciklopedisë iraniane, “bilbili apo bolbol, dhe ekuivalenca e tij letrare, hazar-dastan, i referohet një

⁵ Po aty, f. 66.

⁶ N. Chalisova, në *Encyclopaedia Iranica*, “Rhetorical Figures”.

⁷ Xh. Lloshi, *Njohuri për stilistikën e gjuhës shqipe*, Rilindja, Prishtinë 1988, f. 278.

zogu që këndon. Atë e karakterizon zëri i tij i ëmbël dhe ankues (qaraman), që supozohet se këndon për të dashurën e tij, trëndafilin (gol), ose ndryshe trëndafil i kuq. Koha në të cilën këndon bilbili është nata dhe agimi. Ai është një zog që migron në një periudhë të caktuar të vitit. Dhe shumë vargje të poetëve persianë flasin për ndarje të bilbilit nga e dashura e tij (trëndafili), si edhe bashkimin mes tyre në një periudhë të caktuar të vitit. Bilbili është ai zog që këndon në stinën e trëndafilave, pra në stinën e pranverës. Një detaj tjetër që duhet theksuar është se muajt më përshtatshëm në të cilët bilbili këndon janë prilli dhe maji. Më pas ai bëhet më i heshtur, pavarësisht trëndafilave që vazhdojnë të lulëzojnë për shumë kohë. Po sipas enciklopedisë iraniane, bilbili dhe trëndafili në poezinë persiane trajtohen edhe si motive, përveç si figura letrare. Këtë e shohim edhe te Naimi, te poezia “Bilbili” në vëllimin “Lulet e Verës”. Në këtë poezi, bilbili i këndon të dashurës së tij, trëndafilin, dhe vajton për dashurinë e tij të pamundur për të. Por kënga e përmallueshme e bilbilit, ia djeg shpirtin poetit, i cili ka mall për vendlindjen dhe të dashurit e tij. Dashuria e bilbilit për trëndafilin transformohet në poezinë e Naimit, si dashuria e poetit ndaj vendlindjes së tij dhe jetës në përgjithësi. Dhe askush më mirë se poeti nuk mund ta kuptojë atë që kërkon të thotë bilbili. Le ta ilustrojmë me vargjet e mëposhtme:

*“një zë tjetër tani dëgjoj, / që zëmërnë ma përvëlon, / u doqçë që s’mund të duronj, / bilbili ka zën’ e këndon. / O bilbil, e di se ç’thua, / andaj zëri i bukur yt, / ma dogji shpirtinë mua, / edhe gjumë s’më hyn në syt.”*⁸

Në poezinë me titull, “Perëndija” shfaqet sërish çifti simbolik bilbil-trëndafil, dhe të dy mishërojnë bukurinë hyjnore. Bilbili dhe trëndafili janë vetë Zoti, duke nënkuptuar njëkohësisht dhe idenë panteiste që poeti ka dashur të na përcjellë, atë që “Zoti është shkrirë me natyrën”. “Ay është trëndafili, edhe gjëmbi i trëndafilin, ay është dhe bilbili, ay dhe zër i bilbilit.”⁹ Një mishërim të tillë të trëndafilin me prezencën hyjnore, e gjejmë edhe te poeti Ruzbihan. Vargjet e

⁸ N. Frashëri, *Lulet e Verës*, f. 76.

⁹ N. Frashëri, *Lulet e Verës*, f. 91.

tjera, të poezisë "Perëndija", si "*të kisha zën' e bilbilit, gjithënjë do të këndonja bukurinë e trëndafilit dhe kurrë të mos pushonja*", shprehin dëshirën e poetit për të kënduar bukurinë e Perëndisë. Te poetët sufite persiane kjo dëshirë shihet si një vuajtje apo mall për këtë bukuri, e cila mishërohet në çdo objekt të natyrës. Simbolet e bilbilit dhe trëndafilit shfaqen edhe në ciklin "Bukurija" të Lulet e Verës, por jo si motive, thjesht si figura. Në këto lirika, bukuria e trëndafilit dhe zëri i bilbilit oriental për poetin nuk janë asgjë përballë bukurisë së vashës dhe zërit të saj të ëmbël që mbush me paqe shpirtin naimian.

Nëse te poetët persiane shohim një ekzaltim mistik të bilbilit dashuronjës përballë bukurisë hyjnore të trëndafilit, te Naimi shohim një transformim të kësaj bukurie mistike, që kalon nga trëndafili oriental te vasha e bukur e Naimit. "*Kur shoh faqezët' e tua, ç'vjeft' i mbetet trëndafilin? Zëri yt shpirt më ep mua, nuk i lë shijë bilbilit.*"¹⁰ *Këtë e ndeshim edhe te Hafizi, "edhe drit', edhe nur, t'i merr hëna kur bie, kur del ti trëndafili mbetet larg dhe në hije."*¹¹ Siç thotë edhe studiuesi Mahmud Hysa, "Naimit i duken si të vështira (lulet e majit), si të pavlefshme (fletët e trëndafilin, si i pashijshëm (zëri i bilbilit) përkundrejt bukurisë që farfuron nga femra në përgjithësi apo nga faqet, nga zëri e nga syri i saj."¹²

Ajo që vihet re ndërsa analizojmë vargjet e këtij cikli është transformimi që poeti i bën trëndafilin oriental të huazuar nga poetët persiane. Bukuria hyjnore e tij mishërohet tashmë te figura e vashës naimiane. Nëse deri tashmë poeti dehej nga bukuria e trëndafilin persian, tani është bukuria hyjnore e vashës që deh shpirtin e tij poetik. Por njëkohësisht bukuria e saj krahasohet me trëndafilin e kuq. "*Trëndafil i kuq me erë, e di vallë sa të dua.*"¹³ Vasha transformohet në trëndafilin e kuq, që në poezinë persiane shenjon të dashurën. Gjithashtu trëndafili te poetët orientale del i vetëkënaqur që nuk i përgjigjet dashurisë së bilbilit. E njëjta gjë ndodh edhe në

¹⁰ N. Frashëri, *Lulet e Verës*, f. 100.

¹¹ H. Shirazi, *Poezi*, Onufri, Tiranë, 2006, f. 84.

¹² M. Hysa, *Bukurija e Naim Frashërit dhe dashuria e Çajupit*, Jehona, Shkup, 1979, nr. 1-2 f. 48.

¹³ N. Frashëri, *Lulet e Verës*, f. 104.

poezinë e Naimit, vasha mban të njëjtin qëndrim ndaj dashurisë së poetit. *“Ti e mësove trëndafilë, / të çelet e të lulëzohet, / të qeshnjë’ e të zbukurohet, / të përvëltonjë bilbilë; / e ta bënjë të pëlcase, / një fjalë të mos i flas, / dhe nga kjo t’i vinjë mirë, / të zbukurohet më shumë / e të mos ketë mëshirë, / po ta lerë dhe pa gjumë.”*¹⁴ Simboli i trëndafilë dhe bilbilit, herë si mishërim i bukurisë hyjnore dhe njerëzore, përsosmërisë shpirtërore, i të dashurës apo të dashurit, poetit, lajmëtarit qiellor apo zbuluesit të së fshehtës kanë zënë një vend me rëndësi strukturore në poezinë e Naimit. Këtë e shohim jo vetëm te *“Lulet e Verës”* por edhe ne poezi të tjera naimiane, ku ndikimi i letërsisë persiane është mjaft i dukshëm.

Një figurë tjetër e rëndësishme me burim oriental, që e gjejmë në poezinë e Naimit është *“vera”*, e cila te poezia *“Ujë e bekuar”* në përmbledhjen me lirika *“Lulet e Verës”*, trajtohet si motiv nga ana e poetit. Një motiv i tillë haset dendur në veprat e poetëve klasikë persianë, gjurmë të së cilës i gjejmë qysh herët në poezinë antike persiane. Sipas studiuesit italian Pagliaro, *“Në poezinë antike persiane gjejmë të paktën katër motive të rëndësishme të karakterit religjioz; kupëmbajtësi (coppiere-it, saki, saqi-ang), vera e shenjtë, koha e idhujve – zarathustra simbol i prodhimtarisë, dhe i treti, kopshti i parajsës (huri – hyri – alberi).”*¹⁵ Siç shohim nga titulli i poezisë, Naimi verën por edhe rakinë i quan ujë i bekuar. Duke u nisur nga kjo mendja shkon te Uji i Bekuar, një simbol që e gjejmë te besimi i krishterë, i cili përfaqëson në vetvete jetën, pastërtinë shpirtërore dhe shpëtimin nga mëkatet. Atëherë shtrohet pyetja, pse verën e marrim si një figurë me burim oriental, duke qenë se atë e gjejmë edhe te besimi i krishterë.

Duke iu referuar lirikës tradicionale persiane, vera është quajtuar ujë, e cila krahasohet me ujin e jetës.”¹⁶ *“Ku’ shtë vera dhe rakija? o ujëthit e bekuar, nga qielli na ke buruar, Zot i madh të ka dërguar.”*¹⁷ Sipas Biblës (Gjoni2:6), Krishti në dasmën e Kanës, ujin

¹⁴ Po aty, f. 102.

¹⁵ A. Pagliaro, A. Bausani, *La letteratura persiana*, Sansoni Accademia, Firenze, 1968, f. 143.

¹⁶ Po aty, f. 156.

¹⁷ N. Frashëri, *Lulet e Verës*, f. 57.

e bekuar (uji i caktuar për pastrimet rituale) e kthen në verë, që simbolizon shpirtin dhe jetën. Këtë motiv biblik e rimerr Naimi, i cili transformohet në verë dhe raki. Siç shohim motivit të verës i pranëvitet edhe motivi i rakisë, simbol i besimit bektashian, pjesë e të cilit është edhe poeti Naim Frashëri.

Studiuesi i bektashizmit Xhon Birge, shkruan, “bektashinjtë pretendojnë se kalimi në ekstazë nëpërmjet verës, përkujton njohjen e Zotit para se të niste krijimi, dhe se për bektashinjtë përdorimi i verës dhe rakisë është pjesë e ritit karakteristik ose ceremonisë që shoqërohet me një dehje shpirtërore.”¹⁸ *“Jakëni këtu o shokë, mblihduni kokë për kokë, pini të bëhemi trokë, të na shohë Perëndija.”*¹⁹ Naimi flet në këto vargje për verën që vjen nga burimi i vërtetë, nga Zoti, me anë të së cilës mbrujti njeriun që në krijimin e tij. Edhe në traditën mistike të islamit, uji që nënkupton verën simbolizon jetën. Në Kuran (2, 25:88) uji i bekuar që zbret nga qielli paraqet shenjat e hyjnisë. Në kopshtin e parajsës janë lumenjtë e ujit të gjallë (vera). Ndërsa në enciklopedinë iraniane gjejmë një shpjegim të tillë për metaforën e verës, “pirja e verës (si proces) dhe i dehuri (personi që dehet prej saj), janë në kërkim të një njohurie shpirtërore transhedentale. Vera (pije) ka qenë pjesë e ritualeve fetare të Zarathustrës. Poezia mistike gjeti te vera një simbol të fuqishëm dhe tërheqës-dashurinë metaforike për djaloshin e bukur, i cili joshjen dhe zbavitjen nga kënaqësitë e botës e transformoi në një alegori për bashkimin transhental. Lidhja e dehjes tokësore me dehjen shpirtërore u bë kaq e qëndrueshme në poezinë persiane, sa që dehja nga vera (si pije) e humbi kuptimin origjinal të saj.”²⁰ Pikërisht në kërkim të kësaj njohjeje transhedentale është edhe poeti ynë Naimi, i cili përmes dehjes me dashurinë hyjnore e mishëruar te vera dhe rakija, do të mund ta zbulojë atë. *“Këtej e tutje s’gënjehem, me të rreme më s’rrëmbehem, dua të pi e të dehem /ti neve na i bie nderë, nga mendimet tuke nxjerrë, na fluturon nëpër erë, e na pjek*

¹⁸ J. K. Birge, *Urdhëri bektashi i dervishëve*, Urtësia bektashiane, Tiranë, 2008, f. 238.

¹⁹ Shih *Lulet e Verës*, f. 57.

²⁰ Shih Clinton, *Encyclopedia iranica*, www.iranicaonline.org

me Perëndinë.”²¹ Duke u kredhur në të vërtetën shpirtërore, poeti çlirohet nga brengat dhe mundimet e kësaj bote, duke u ndjerë gjithnjë e më shumë entuziast dhe i lumtur. “*Lule mbijnë tek pikon tinë, ti na bie fatbardhësinë, edhe gashin e gaxhinë/ dashurinë duke mbjellë, dhe këngëtë duke pjellë, e gas të madh tuke sjellë,/mirësija na mbulohet, të këqijat harrohen, dhe mejtimetë s’kujtohen, edhe brengat s’mejtohen, njeriu qesh dhe gëzohet.*”²²

E ndërsa shohim një Naim që dehet prej dashurisë hyjnore gjithnjë në kërkim të së vërtetës absolute, kjo na sjell ndërmend poetët mistike si Hafizi, Omar Khajami, Rumi etj., ne vargjet e të cilëve gjejmë një ngjashmëri mes tyre dhe Naimit, në mënyrën e konceptimit të kësaj figure. “*Me gota vere shko te burimi, të shkuarën dhe brengat i harro! Kjo jeta jonë zgjat sa trëndafili, burim’ e ver’ e diell përgëzo.*”²³ Omar Khajami në veprën “Rubairat” do ta himnizojë atë duke i dhënë vlera hyjnore.

Po të vëmë re me kujdes, vargje të poezisë “Ujë e bekuar” të Naimit ngjasojnë me ato të Omar Khajamit, në momentin kur poeti me ngulm iu drejtohet miqve të tij për tu mbledhur së bashku rreth druvezës për tu dehur me verë dhe të gëzojnë çastin, momentin, jetën dhe rininë që ikën dhe s’kthehet më.. Në këtë mënyrë na shtjellohet motivi i kohës së shkuar që gjendet pothuajse në shumicën e poezive të Naimit me karakter filozofik. “*Jakëni shokë të rrimë, rreth druvezës e të pimë, se të nesërmen se dimë, na arriti pleqëria, koha po shkon e më s’kthehet.*”²⁴ “*Eja mbush kupën e në zjarr gëzimi, vërvit çdo vrer e helm të zi pendimi, se shkab e kohës jetën na shkurton, dhe shih se sa shpejton nga fluturimi/ ah mbushni kupat! Zëmrat na thërret, se koha nëpër këmbë po na shket; e djeshmja vdiq, e nesërmja s’na gjen; ç’mërziti kur e sotmja ka lezet?*”²⁵. Simbolin e verës e gjejmë edhe te Rumi, përmes së cilës ai manifeston dashurinë absolute, një dashuri që e largon atë nga vetvetja dhe e zhyt në qetësi. “*Ne dehemi nga vera e kuqe, kjo verë*

²¹ N. Frashëri, *Lulet e Verës*.

²² N. Frashëri, *Lulet e Verës*, f. 57-58.

²³ H. Shirazi, *Poezi*, Onufri, Tiranë, 2006, f. 104.

²⁴ Shih *Lulet e Verës*, f. 58.

²⁵ O. Khajami, *Rubairat*, Argeta Lmg, Tiranë, 2005, f. 33-34.

nuk gjendet kund tjetër pos në gotën tonë fantastike/ ti erdhe që të ma derdhësh verën mua, por unë jam aq i dehur sa në sytë e mi nuk duket vera me të cilën jam dehur.”²⁶ Naimi huazon nga letërsia persiane edhe simbolin e fyellit, të cilin e gjejmë edhe te poeti sufist Rumi, në poezinë me titull “Kënga e Kallamit” ose “Kënga e Nejit” Fyelli në të dyja poezitë, si te Naimi dhe Rumi trajtohet si motiv dhe jo thjesht si një simbol apo metaforë. Përzgjedhja e fyellit nga Rumi nuk është i rastësishëm, pasi ai mbetet një nga instrumentet muzikore më të preferuar për mevlevinjtë dhe lidhet me shërbimet fetare të tyre. “*Ai dhe timbri i tij (tingulli, melodia) mishërojnë konceptin e nefesit, frymën dhe shpirtin e Zotit në aktin e krijimit*”.²⁷

Në të dyja poezitë si në atë të Rumiut dhe Naimit, fyelli pëson transformim, nga një element muzikor ai merr trajtat dhe dukuritë qenësore (ai është flakë, mall, ndjenjë, zjarr i dashurisë, pasion etj.). Thirrja e fyellit është flakë, nuk është erë/ ajo është flaka e dashurisë që rrjedh përmes fyellit / Zër’ i fyellit s’është erë / Ky ‘shtë zjarr i dashurisë / Që i ra kallamit mjerë. Në këtë mënyrë fyelli i Rumiut është një vajtim mistik për ndarjen nga miku (nga Zoti), nuk është asgjë tjetër, veçse një rrëfim i mallit të mistikut për të. Dhe kjo shihet që në vargun e parë të tekstit të Rumiut, ku ai thotë se “dëgjo fyellin si qan” tregon ndarjen / Gra e burra kanë qarë me dëshpërim / Qysh se më kanë ndarë prej kallamishtes / Zemrën e kam të çjerrë nga kjo ndarje”. Por duhet thënë se, “Kënga e Fyellit” të Rumiut shtjellohet brenda botëkuptimit sufito-mistik, ai naimian merr impakt nga lëvizja shpirtërore dhe politike e shqiptarëve. Motivi i mallit dhe i dhimbjes përshkon edhe fyellin e Naimit, por ndryshe nga i Rumiut që vajton dhe ankohet, ai naimian tregon “mërgimet e shkreta”. Dhe këtu fyelli personifikon vetë poetin, që përmes poezisë së tij shpreh mallin e ndarjes nga vendlindja, të afërmit dhe miqtë. “Pa dëgjo fyellin ç’thotë (1) tregon/ mërgimet e shkretë (2) / Qëkurse më kanë ndarë / Nga shok’ e nga miqësija (3) / Gra e burra kanë qarë (4). Pra, ndërsa kënga, melodía e fyellit simbolizon

²⁶ M. Xh. Rumi, *Shamsi Tabrizit*, Botimet Ideart, Tiranë, 2007, f. 61.

²⁷ V. A. Vicente, *The aesthetics of motion in musics for the Mevlana Celal Ed-Din Rumi*, Dissertation, 2007, University of Maryland, f. 136.

dëshirën shpirtërore të Rumiut për tu bashkuar me Zotin, që e sheh si origjinën e tij, te Naimi shohim mallin dhe dëshirën e tij për tu rikthyer në vendlindje, për tu bashkuar me njerëzit, të afërmit dhe shokët e tij. Ndaj fyelli është një himn për mallin, dashurinë, që frymëzon këngën e tij, duke bërë që zëri i tij të përcjellë zjarrin e dashurisë. Te Naimi, dashurinë për vendlindjen, ndërsa te Rumi dashurinë për Zotin. Dhe të dy poetët luten që ky zjarr të mos shterojë kurrë, por ta mbaj të ndezur gjithnjë shpirtin e tyre poetik, në emër të dashurisë njerëzore (o more zjarr i bekuar / unë me ty jam përzier / pa jam tretur e kulluar / po të kam shpirt mos lerë).

Qiriri është një tjetër simbol oriental që shfaqet në poezinë e Naimit. Në ciklin “Bukurija” te Lulet e Verës ai është simbol dhe jo motiv. Ai simbolizon vetë poetin që digjet nga dashuria për vashën, një ndjenjë që shkaktohet nga bukuria fizike dhe shpirtërore e saj. “*Qiriri meje ka mësuar, të digjet, të përvëlohet/dhe duke u përvëluar, të qeshnjë e të gëzohet / të bënetë zjarr e flakë, të tretet pak’ e nga pakë.*” Metaforat e qiririt janë përdorur nga mistikët për të shprehur pozicionin e njeriut në këtë botë dhe marrëdhënien e tij me dashurinë hyjnore (në periudha të hershme).²⁸ Në poetët mistikë persianë, qiriri është simbol i dritës hyjnore, dhe ai shihet në një marrëdhënie asociative me simbolin tjetër, atë të fluturës. Këtë çift figurativ e ndeshim në poezitë e Ghazalit, Firdeusit, Rumiut, Hafizit, Saadit Shiraz etj. Ky çift simbolesh tregon në poezinë orientale, dëshirën e të dashurit (lover) për t’u bashkuar me të dashurën. “Ashtu si drita e qiririt e josh fluturën për tu djegur, përvëluar dhe shkrirë në të, kjo është edhe dëshira e të dashurit për tu shkrirë, përvëluar në flakët e qiririt (për tu bashkuar me të dashurën). Në gjuhën e mistikut kjo do të thotë dëshira e tij për tu bashkuar me Zotin, me anë të dashurisë...”²⁹ Vargjet e mëposhtëm të shkëputur nga poeti persian Hafizi, na konkretizojnë atë çka thamë më sipër; “*Kjo zemra ime e plagosur, si midis ujit dhe zjarrit, është e pushtuar krejt prej teje, më treti malli si qiri/ le të më vijë shoqja ime, siç të*

²⁸ *Metaphor and imagery in Persian Poetry*, Iran studies, vol 6, 2012, Leiden-Boston, f. 83.

²⁹ Po aty, f. 85.

avitet ty një fluturzë, po në mos ardhtë, flakë i vë, e djeg gjithë tokën si qiri.”³⁰ Në poezinë “Bukurija” të Naimit, qiririn nuk e shohim në marrëdhënie asociative me fluturën, ai huazon vetëm simbolin e qiririt, ndërsa simbolin e fluturës e shohim të shfaqet në poezinë “Zemra fluturake”. Duke qenë se qiriri personifikon vetë poetin, i cili përvëlohet nga dashuria për bukurinë e vashës, këtë proces vetëmohues të poetit e shohim në të njëjtën kohë me procesin transformues të qiririt, i cili duke u djegur, përvëluar dhe shkrirë më pas, e ndryshon qenien e vet fizike, duke u shndërruar në dritë. Këtë proces transformimi të qiririt krahasuar me atë të poetit (shpirti i poetit që digjet, përvëlohet nga zjarri i dashurisë) e shohim në vargjet 60-të të “Bukurija”. Por në ndryshim nga ajo çfarë shohim nga transformimi i qiririt, duke na u shndërruar në një dritë të zbehtë, Naimi te vargjet “*të bënetë zjarr e flakë, të tretet pak’ e nga pakë*” na jep një aspekt paradoksal të burimit të dritës së qiririt (një qiri me superdritë, që ndrit fuqishëm, i cili bëhet zjarr e flakë, i kundërt me dritën e vërtetë të qiririt, një dritë e zbehtë). Por nga ana tjetër na shfaqet edhe një qiri që tretet pak e nga pak, i cili në fakt përkon me procesin real të djegies së qiririt. Ndërsa ndjenja e dashurisë te poeti vjen fuqishëm, ai kërkon ta shijojë atë pak e nga pak, dhe jo njëherësh. Këto vargje janë antipode të njëra-tjetrës. Prej këtij zjarri dashuror, i cili djeg dhe përvëlon shpirtin e poetit, ai ndjen kënaqësi dhe gëzim, “edhe duke u përvëluar, të qeshnjë e të gëzohet”. Vargjet na kujtojnë Hafizin, kur thotë “si një qiri po digjem, ashtu si qiriri kënaqet në momentin e djegies”. Studiuesi kosovar, Bajram Qerimi thotë, “Ideali dashuror, erotik i përjetimit dhe i përkujtimit të dashurisë përmes bukurisë ideale e universale është ideal i mirëfilltë estetik i mishëruar me lektisje të përhershme flijimore imaginative poetike.”³¹ Vargjet e fundit (të tretet pak e nga pak) do të thotë shkatërrim i poetit që shoqërohet nga një vuajtje e ngadalshme, derisa ai të bashkohet me dashurinë e vërtetë. Kjo vuajtje e shkaktuar nga dashuria do të thotë njohje dhe të kuptuarit me të vërtetë të saj. Sepse zjarri i shkaktuar nga qiriri, e gjallon dhe

³⁰ H. Shiraz, *Poezi*, Onufri, Tiranë, 2006, f. 52.

³¹ B. Qerimi, *Poetika e Naim Frashërit*, Botimet Toena, Tiranë, 2000, f. 26.

e lumturon atë. Në këtë mënyrë shfaqet një Naim altruist, sepse ai është i gatshëm të sakrifikojë për dashurinë. Dhe se përpjekja e tij për tu bashkuar me të, është një përpjekje për tu zhdukur dhe shuar brenda saj. Metafora-simbol i qiririt është përdorur nga Naimi për të treguar dhimbjen dhe përvëlimin e tij nga dashuria për bukurinë femërore. Me ciklin “Bukurija” ai përpiket të formulojë teorinë e tij mbi dashurinë si pjesë e mendimit të tij metafizik.

Në përfundim të këtij punimi themi se vëllimi me lirika “Lulet e Verës” zënë një vend të rëndësishëm në krijimtarinë letrare të Naimit, duke na treguar njëkohësisht edhe lidhjet e saj me kulturën dhe letërsinë persiane. Përqasja e kësaj vepre me këtë letërsi shihet në sistemin figurativ, prej të cilit poeti huazoi simbole, imazhe dhe metafora. Përmes tyre ai metaforizoi idetë e tij për shumë çështje jetësore, fetare dhe filozofike, por gjithnjë duke derdhur individualitetin e tij krijues dhe shpirtëror.

BIBLIOGRAFI

- Gylshan, A., *Perla* Fondacioni kulturor iranien “Saadi Shiraz”, Tiranë, 1996 f. 10-11.
- Qose, R., *Porosia e madhe*, Tiranë, 1989, f. 65.
- Veseli, M., *Anas*, Studia humanitas, Shkup, 2014, nr 5-6 f. 181.
- Zohar, I., *Polysystem Studiues*, Poetics Today, vol XI, Nr 1, 1990, f. 54.
- Chalisova, N., në *Encyclopaedia Iranica*, “Rhetorical Figures”.
- Lloshi, Xh., *Njohuri për stilistikën e gjuhës shqipe*, Rilindja, Prishtinë 1988, f. 278.
- Frashëri, N., *Lulet e Verës*, Vepra I, Tiranë, 1995.
- Shirazi, H., *Poezi*, Onufri, Tiranë, 2006.
- Hysa, M., *Bukurija e Naim Frashërit dhe dashuria e Çajupit*, Jehona, Shkup, 1979, nr. 1-2 f. 48.
- Pagliaro, A., Bausani, A., *La letteratura persiana*, Sansoni Accademia, Firenze, 1968 f. 143.
- Birge, J. K., *Urdhëri bektashi i dervishëve*, Urtësia bektashiane, Tiranë, 2008, f. 238.
- Khajami, O., *Rubairat*, Argeta Lmg, Tiranë, 2005, f. 33-34.
- Rumi, M. Xh., *Shamsi Tabrizit*, Botimet Ideart, Tiranë, 2007, f. 61.

- Vicente, V. A., *The aesthetics of motion in musics for the Mevlana Celal Ed-Din Rumi*, Dissertation, 2007, University of Maryland f. 136.
- Metaphor and imagery in Persian Poetry*, Iran studies, vol 6, 2012, Leiden-Boston f. 83.
- Qerimi, B., *Poetika e Naim Frashërit*, Botimet Toena, Tiranë, 2000, f. 26.

