

KANUNI I BENDËS, PJESË E SË DREJTËS ZAKONORE SHQIPTARE

Rexhina Merlika

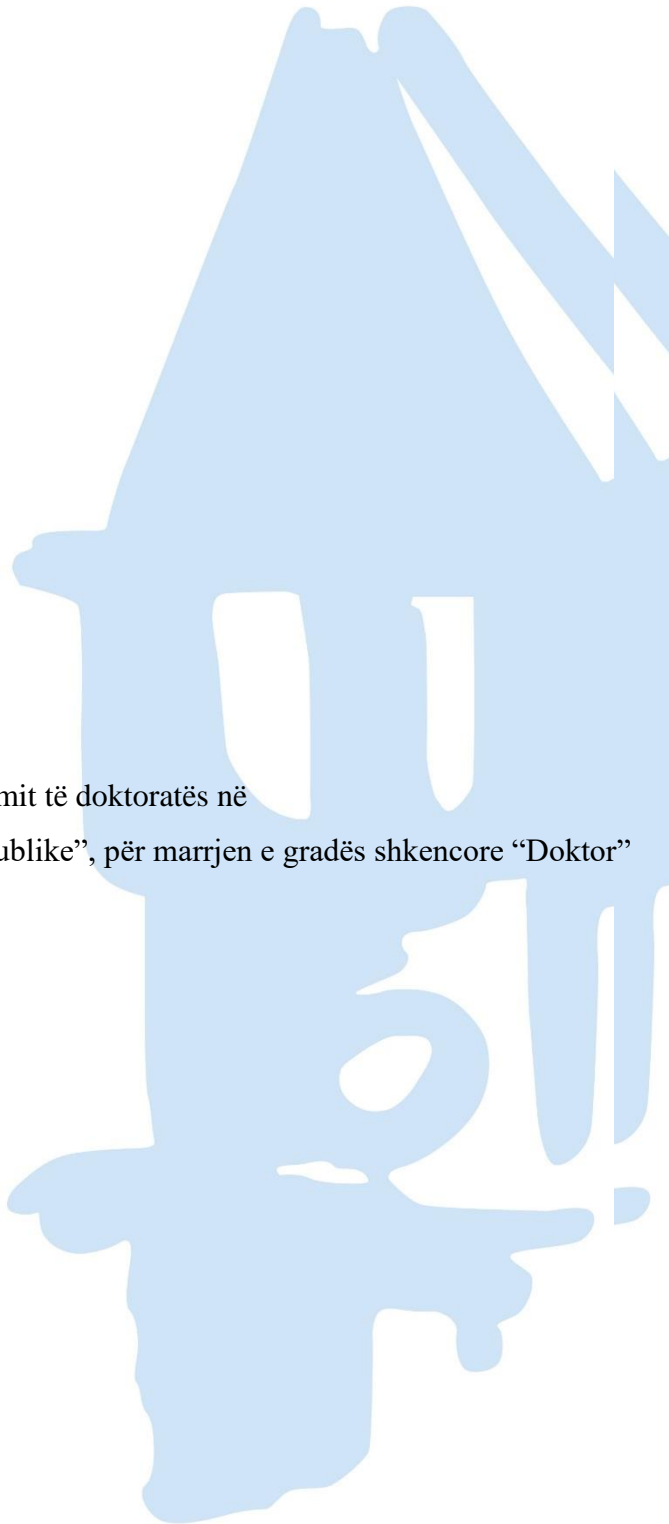
Dorëzuar
Universitetit Europian të Tiranës
Shkollës Doktorale

Në përmbushje të detyrimeve të programit të doktoratës në
shkencat juridike, me profil “E drejta publike”, për marrjen e gradës shkencore “Doktor”

Udhëheqës shkencor
Prof. Dr. Irakli Koçollari

Numri i fjalëve: 58.608

Tiranë, Shkurt 2018



DEKLARATA E AUTORËSISË

© Të gjitha të drejtat e botimit i takojnë autores

Deklaroj nën përgjegjësinë time se ky punim nuk është prezantuar apo botuar më parë, por është shkruar prej meje sipas kërkesave të Shkollës Doktorale të Universitetit European të Tiranës.

Abstrakt

E drejta zakonore e popullit shqiptar në tërësi dhe “Kanuni i Bendës” në veçanti janë një dëshmi e gjallë historike dhe juridike e ndërgjegjes kombëtare, tregues se në kushtet e mungesës së autoritetit shtetëror janë krijuar dhe zbatuar normat e së drejtës zakonore për rregullimin e marrëdhënieve shoqërore mes njerëzve në fusha të ndryshme të jetës, ekonomisë, moralit, religjionit, raporteve sociale, atyre politike, penale, etj.

Origjina e së drejtës zakonore është shumë e lashtë, si institucion në shoqërinë e bashkësisë primitive, ka vepruar fuqiptotë deri në krijimin e instituteve juridike shtetërore. Ekzistenca e Kanuneve ishte shprehje e autonomisë lokale apo e një varësie pothuaj formale të krahinave dhe zonave të thella gjeografike ku autoriteti qendror perandorak e kish të vështirë të zbatonte të drejtën e tij pozitive. Sigurisht, elementë të veçantë të kësaj trashëgimie të trashëguar apo krijuar në rrethana të caktuara historike dhe kushte specifike gjeografike, ku kjo e drejtë veproi, ndikoi edhe në ruajtjen e disa tipareve dhe elementëve të natyrës nacionale, përballë rrezikut të asimilimit të huaj.

Një vëmendje e veçantë në këtë studim i kushtohet “Kanunit të Bendës”, si pjesë me vlerë e së drejtës zakonore shqiptare. Nga studimi i këtij “Kanuni” vihet re se ai ka një shtrirje të gjerë të fushave të së drejtës dhe të instituteve të tjera, që paraqesin vlera etikomorale e juridike të zonës. Analiza e instituteve të së drejtës bëhet në një këndvështrim të gjerë, duke e parë atë të lidhur ngushtë me parimet e së drejtës në tërësi, të Kanuneve të tjerë që vepronin bri tij, në po këto territore apo në territoret arbërore fqinjë, sikundër Statutet ligjorë të disa qyteteve shqiptarë në mesjetë, (Statuti i Shkodrës, i Durrësit, i Drishtit), të së drejtës romake, të Perandorisë Bizantine (“Ligji Agrar i Bizantit”), të së Drejtës Osmane (Kanunnametë dhe Shehriati), të cilat ushtruan veprimtarinë e për pasojë ndikimin e tyre në këto treva (të Bendës).

Si rregullator i marrëdhënieve shoqërore, ka bërë të mundur që në kontekstin juridik me dispozitat e tij të rregullojë disa fusha të së drejtës familjare, e shprehur kjo në institute si: lindja, fejesa, martesat, të drejtat dhe detyrimet brenda familjes. Po kështu trajtimi i instituteve të së drejtës civile: prona, trashëgimia, detyrimet, tregtia, shitblerja, tramta, qiradhënia, huaja, dorëzania, pengua, kapucari, fajdeja dhe dëmet.

Një rëndësi të veçantë marrin normat juridike në fushën penale: fajet kundër pronës, vjedhja, grabitja, krimet kundër personit, ku hyjnë vrasja, vrasja pa dashje, vrasja në dorëzani, si dhe ndëshkimet dhe llojet e tyre, si: *gjoba, leçia, zjarri, rrnimi* e dispozita të karakterit kushtetues, si: qeverimi, pleqtë e fisit, kuvendi e vegjëlja.

Abstract

The customary law of the Albanian people in general and the Canon of Benda in particular, are a living testimony of the historical and legal national conscience, which show that in the absence of state authority, are stored and implemented the norms of customary law, to regulate the social relations between people in different fields of life, at the time of the birth of private property and class distinctions.

The origins of the common law are very ancient. In the true sense of the word, was born with private property as a class institution in the society of primitive community, he acted plenipotentiary until the creation of legal state institutions, during the medieval period within the community district which were not subjected to state feudal administration. Its existence was an expression of local autonomy for the province, where it was implemented and in this context it played a positive role in preserving the national identity, against the danger of assimilation.

Special attention in this study will be devoted to Canon of Benda as an important part of the Albanian customary law. By the study of this canon it can be seen that it has a spreaded extention of the different areas of law and also of other institutions that represent the ethical-moral and judicial norms of the area. The analysis of law institutes is done in a broad perspective, considering it closely related to the principles of the entire right, of the other canons operating in his or her own territory, in these territories or neighboring territories, as well as statutory statutes (the Statute of Shkodra, Durrës, Drishti), the Roman law, the Byzantine Empire ("The Agrarian Law of Byzantium"), the Ottoman Law (Kanunnamete and Shehriati), which exercised the activity and consequently their influence on these areas (of Benda).

Even this canon as a regulator of the social relationships has made possible that in the judicial context within its provisions to fix different law areas just like the familial one that is expressed by the institutions like the: the birth, the engagement, the marriage, the right and freedoms within the family. In the same way is done the treatment of the civil law institutions: the property, the heritage, the obligation, the trading, the renting, the debt, the warranter, the damages.

A great importance was given to the judicial norms in the penal area, the trespasses against the property, the robbery, different crimes against the individuals just like the murder, the

accidentally killing but also the punishments and its different types just like the penalty by the fines, there are also many other provisions of the constitutional character just like the government control, or the the elders of the tribe, the assembly and also the toddlers.

DEDIKIMI

Dedikuar familjes...!

FALËNDERIME

Falenderoj profesorin tim udhëheqës, Prof. Dr. Irakli Koçollarin, për punën dhe përkushtimin e treguar në çdo rast dhe për mbështetjen që më ka dhënë për realizimin e këtij punimi.

Dëshiroj të falënderoj gjithashtu Shkollën Doktorale të Universitetit European të Tiranës, stafi profesional i së cilës më ka dhënë një ndihmesë të jashtëzakonshme gjatë studimeve doktorale.

Një falënderim i veçantë shkon për familjen time, pa mbështetjen e së cilës kjo ndërmarrje e rëndësishme dhe përfundimi i këtij disertacioni do të kishte qenë i pamundur. Përkushtimi, mbështetja dhe dashuria e familjes sime më ka dhënë forcë, ambicie dhe vullnet që unë të realizoj me sukses studimet doktorale.

Gjithashtu falënderoj ata që më mundësuan gjetjen e materialeve të nevojshme për hartimin e disertacionit.

Së fundi një falënderim i veçantë shkon për të gjithë ata që do t'i kushtojnë kohën e tyre leximit të këtij disertacioni.

PËRMBAJTJA E LËNDËS

Parathënie.....	i
Hipoteza e punimit.....	ii
Pyetjet kërkimore të punimit.....	iii
Metodat dhe metodologjia e kërkimit.....	iv

Kapitulli I: HYRJE DHE BAZIM TEORIK

1. Hyrje.....	4
2. Kufizimet e studimit.....	7

KAPITULLI II: E DREJTA ZAKONORE SHQIPTARE SI DËSHMI E GJALLË HISTORIKE DHE JURIDIKE E NDËRGJEGJES KOMBËTARE

1. Kuptimi dhe rëndësia e së drejtës zakonore shqiptare.....	10
2. Ç'janë ligjet e pashkruara dhe pse lindën ato?.....	12
3. Parimet themelore mbi të cilat ngrihej e drejta zakonore shqiptare.....	21
3.1. Parimet e së drejtës. Barazia, hierarkia dhe reciprociteti.....	22
3.2. Institucionet etiko-morale. Nderi, mikpritja dhe besa e shqiptarit.....	24
3.3. Tipare të së drejtës zakonore në Veri të Shqipërisë.....	26

KAPITULLI III: KUPTIMI DHE RËNDËSIA E KANUNIT SI KOD LIGJESH ZAKONORE

1. Rëndësia e Kanunit.....	32
2. Vlerësime të studiuesve të ndryshëm për Kanunin.....	38
3. Si mund ta përkufizojmë Kanunin?.....	43
4. Kthimi i Kanunit pas vitit 1990.....	47
5. Për se ka shërbyer Kanuni?.....	48
6. Kanuni dhe identiteti kombëtar.....	50

KAPITULLI IV: RRETHANAT, KUSHTET HISTORIKE E SHOQËRORE DHE BURIMET QË NDIKUAN NË NORMAT JURIDIKE TË KANUNIT TË BENDËS

1. Rrethanat, kushtet historike dhe ekonomiko-shoqërore të lindjes dhe zhvillimit të Kanunit të Bendës.....	55
2. Burimet që ndikuan në të drejtën zakonore shqiptare në tërësi dhe atë të krahinës së Bendës në veçanti.....	60
2.1. E drejta romake.....	60
2.2. E drejta statutore.....	62
2.3. Ligji Agrar i Bizantit.....	66
2.4. Kanunametë.....	67

KAPITULLI V: VËSHTRIM JURIDIK MBI PËRMBAJTJEN E NORMAVE TË KANUNIT TË BENDËS

1. Përmbajtja e dispozitave të Kanunit të Bendës.....	68
2. Dispozitat që rregullojnë marrëdhëniet familjare.....	70
2.1. Koncepti i familjes dhe organizimi i saj. I zoti i shtëpisë.....	71
2.2. Të drejtat dhe detyrat e amvisës dhe pozita e robve të shtëpisë.....	73
2.3. Mikpritja dhe miku.....	75
2.4. Martesa dhe format e saj.....	77
2.4.1. Zotësitë e kontraktuesve.....	78
2.4.2. Pengesat (endogamia).....	79
2.4.3. Celebrimi i martesës.....	80
2.4.4. Zgjidhja e martesës.....	81
3. Pronësia dhe trashëgimia sipas Kanunit.....	82
4. Krimet kundër pronës, norma të karakterit penal.....	83
4.1. Koncepte të përgjithshme mbi krimet kundër pronës.....	83
4.2. Krimet kundër pronës sipas Kanunit të Bendës.....	86
5. Krimet kundër personit.....	88

6. Dënimet dhe ndëshkimet sipas Kanunit.....	89
--	----

KAPITULLI VI: GJAKMARRJA

1. Gjakmarrja. Vështrim i përgjithshëm.....	91
2. Subjekti aktiv dhe subjekti pasiv.....	94
3. Gjakmarrja në Kanunin e Bendës.....	95
4. Përvijime të tjera të krimit.....	96
5. Instituti i pajtimit të gjakut në Kanunin e Bendës.....	98
6. Qeverimi, gjykimi dhe elemente të procedurës.....	99
6.1. Qeverimi sipas Kanunit.....	99
6.2. Gjykimi, dorëzimi i pengjeve.....	100
6.3. Betimi.....	101

KAPITULLI VII: VËSHTRIM KRAHASUES MBI KANUNET SHQIPTARE

1. Kanuni i Lekë Dukagjinit.....	103
2. Kanuni i Skënderbeut.....	107
3. Kanuni i Labërisë.....	108
4. Kanuni i Dibrës.....	109
5. Marrëdhëniet familjare sipas kanuneve.....	110
5.1. Fejesa sipas kanuneve.....	112
5.2. Martesa sipas kanuneve.....	116
5.2.1. Divorci sipas kanuneve.....	119
5.2.2. E veja.....	120
6. Personaliteti juridik sipas kanuneve.....	122
7. Përgjegjësia penale sipas kanuneve.....	124
8. Pjesëmarrja në vendimmarrje sipas kanuneve.....	125
9. Të drejtat pasurore sipas kanuneve.....	127
9.1. Prona.....	127

9.2. Trashëgimia sipas kanuneve.....128

KAPITULLI VIII: KONKLUSIONE DHE REKOMANDIME.....130

BIBLIOGRAFIA.....137

PARATHËNIE

Realizimi i studimit paraqet interes, pasi e drejta kanunore e popullit shqiptar është një institucion me rëndësi sa historike dhe juridike, ajo mbetet gjithashtu pjesë përbërëse dhe e patjetërsueshme e trashëgimisë identitare të popullit tonë dhe, si e tillë, ajo duhet vlerësuar në të gjithë përbërësit e saj. Parë në këtë aspekt, sigurisht edhe “Kanunin i Bendës” është një pjesë e mozaikut të kësaj pasurie që kërkon vlerësimin kritik dhe objektiv të tij.

E drejta zakonore shqiptare në tërësi përmbledh në korpusin e saj të gjitha kanunet që kanë vepruar në krahinat veriore, qendrore dhe jugore të Shqipërisë dhe përbën një dëshmi të gjallë të ndërgjegjes kombëtare, të tipareve dhe karakteristikave të kësaj popullsie, të moralit, etikës dhe hierarkisë, të autoritetit, të të drejtave dhe detyrimeve, gjer të mënyrës së sjelljes të individit në shoqërinë mësjetare dhe anasjelltas të autoritetit të asaj shoqërie mbi individin. Në mjaft raste Kanuni ka shërbyer si autoritet i vetëm ligjor në zona të caktuara gjeografike ku autoriteti i pushtetit qëndror e kish të vështirë të mbrinte, por në mjaft raste Kanunet kanë vepruar krahe përbri ligjit dhe autoritetit të së drejtës pozitive perandorake.

Është kjo arsyeja që për një kohë të gjatë e drejta zakonore ka vepruar e kushtëzuar nga pushtimi i vendit, ka bërë të mundur të realizojë dhënien e drejtësisë sipas tij. Pikërisht, në kushtet e mungesës së shtetit shqiptar e drejta zakonore, pra kanunet në tërësi, kanë luajtur rolin e rregullatorëve bazikë në marrëdhëniet juridike të popullsisë, njësisive të vetëqeverisjes vendore.

Sigurisht shkrimet apo studimet në fushën e të Drejtës Zakonore nuk janë të shumta dhe duhet thënë se në pjesën më të madhe të tyre ato janë fokusuar vetëm tek disa prej tyre, ato më të njohurat gjer më tash, sikundër “Kanuni i Lek Dukagjinit”, “Kanuni i Skënderbeut” apo Kanuni i Labërisë”. Nevoja e vlerësimeve, hulumtimeve dhe studimeve intensive dhe ekstensive mbi këto institucione të së drejtës mbetet një kërkesë dhe nevojë si për nevoja të së drejtës juridike aq edhe për interesa historike të popullit tonë.

Në radhët e kontigjentit njerëzor që është marrë apo vazhdon të merret me “Kanunet”, sigurisht që në radhët e tyre ka edhe mjaft syresh të cilët janë jashtë formatit, profilit dhe kulturës së nevojëshme juridike për të analizuar dhe vlerësuar lëndën dhe materien e kësaj trashëgimie. Është ky shkak që jo rallë mes tyre gjejmë njerëz që përpiqen të japin vlerësime herë himnizuese dhe herë denigruese, pa kuptuar se në thelbin e tyre normat e së drejtës zakonore janë institucione, struktura dhe rregulla ligjore të hartuara shekuj më parë, në një kohë dhe realitet të

caktuar, në një infrastrukturë sociale, urbane, ekonomike, politike dhe morale krejt tjetër nga e sotmja. Ato janë hartuar si të tilla në përshtatje me ato realitete të së shkuarës, për të rregulluar dhe zgjidhur problematikat e atyre realiteteve dhe asaj shoqërie. Prandaj, përpjekjet për të sjellë efektet e kësaj trashëgimie në realitetet e sotme janë dhe do të mbeten absurde, jashtë realiteteve dhe sigurisht të dëmshme e me pasoja jo rallë serioze për shoqërinë post moderne shqiptare.

Studimi, analiza dhe vlerësimet e kësaj trashëgimie të çmuar ka dhe duhet të ketë vlera njohëse, krahasuese, historike, etj., ndërsa vetë “Kanunet” duhet të kenë një vend të nderuar vetëm në raftet e ndritur të trashëgimisë historiko-juridike të panteonit të historisë shqiptare.

Të njëjtin analizë, vlerësim ka edhe ky studim doktoral, për t’i shërbyer një audience të gjerë, ku përfshihen persona specialistë të ligjit dhe të fushës së drejtësisë, si: avokatë, gjyqtarë, prokurorë, oficerë gjyqësorë, studentë të drejtësisë, si dhe persona të tjerë të interesuar për të drejtën zakonore në përgjithësi dhe të “Kanunit të Bendës” për nevojat e punës studimore apo shkrimeve me karakter shkencor.

- Hipoteza e punimit

Kanuni i Bendës ka luajtur rolin e institucionit bazë ligjor për të rregulluar marrëdhëniet juridike të popullsisë në një territor të caktuar gjeografik, pra në një rreth fshatrash të malësisë së Tiranës dhe të Krujës, të Arbërisë mesjetare, nëpërmjet aplikimit të një sërë dispozitash dhe rregullash me karakter etik, moral dhe parimeve themelore të së drejtës, etj.

- Pyetjet kërkimore të punimit

1. Cili është historiku i lindjes dhe zhvillimit të së drejtës zakonore shqiptare?
2. Cili është kuptimi dhe rëndësia e Kanunit?
3. Cilat ishin rrethanat, kushtet historike dhe ekonomiko-shoqërore të lindjes së Kanunit të Bendës?
4. Cilat ishin burimet e normave juridike të Kanunit të Bendës?
5. Cila është përmbajtja dhe karakteri i dispozitave të Kanunit të Bendës?
6. Cilat janë të përbashkëtat dhe dallimet ndërmjet Kanunit të Bendës dhe kanuneve të tjera shqiptare?

- Metodatat dhe metodologjia e kërkimit

Metodologjia shkencore që është përdorur në këtë disertacion bazohet në metodën historike, përshkruese dhe analitike dhe krahasuese.

Këto metoda janë përdorur për të studiuar Kanunin e Bendës si pjesë e së drejtës zakonore shqiptare në dimensionet e ndryshme të zhvillimit tij, e parë kjo në vështrim krahasues me kanunet e tjera.

Metoda historike është përdorur për të pasqyruar kontekstin e lindjes dhe zhvillimit të së drejtës zakonore shqiptare dhe të Kanunit të Bendës si pjesë e rëndësishme e mozaikut juridik dokesor dhe zakonor shqiptar.

Metoda përshkruese është përdorur në këtë punim për të përshkruar dhe për të bërë një trajtim të plotë të përmbajtjes së Kanunit të Bendës, me qëllim evidentimin e gjurmëve, risive dhe ndikimit që ky Kanun ka në të drejtën zakonore shqiptare.

Metoda analitike bazohet në analizën dispozitave të Kanunit të Bendës dhe në analizën e kanuneve të trajtuara në këtë disertacion.

Metoda krahasuese është përdorur për të krahasuar Kanunin e Bendës me kanunet e tjera shqiptare për të evidentuar, duke krahasuar institute të ndryshme të së drejtës, të përbashkëtat dhe dallimet në trajtimin që u bëjnë parashikimeve të dokeve dhe zakoneve këto kanune. Por e parë kjo edhe në raport me të drejtat e tjera zakonore të huaja, ku gjithësesi evidentohen përngjasi dhe dallime të mëdha.

KAPITULLI I: HYRJE DHE BAZIM TEORIK

1. Hyrje

E drejta zakonore shqiptare është një nga institucionet më të vjetra juridike që ka trashëguar populli ynë. Fillesat e saj ndoshta shtrihen që në mesjetën e herëshme, por sigurisht ato morën formën e një “Kodi” oral më të sistemuar, të paktën periudhën e shekujve të XIV-XV, kohë kur në trojet arbërore filloi të ngjizej fisnikëria vendase arbërore, pra familjet e mëdha dhe zotërimet e tyre territoriale, me një lloj pavarësia nga autoriteti bizantin i Kostandinopojës. Sigurisht kjo duhet të përkojë edhe me dobësimin e autoritetit perandorak në këto anë, çka e bënte të domosdoshme nevojën e krijimit të një cikli normash që do të duhej të rregullonin dhe administronin jetën në këto zotërimet dhe territore arbërore. E drejta zakonore shqiptare nuk ka lindur nga një legjislator, dhe as nga një burim i vetëm i së drejtas. Ajo i paraprin shtetit, është e pashkruar dhe e transmetuar gojarisht brez pas brezi për gati 500 vjet radhazi. E drejta zakonore merr emërtime të ndryshme në Veri dhe në Jug të Shqipërisë. Në Veri njihet kryesisht si “kanun”, etimologjikisht huazuar nga latinishtja “*canon*”, që do të thotë rregull, diçka që përdoret në mënyrë të rregullt, ose kufizim, kurse në Jug me termin “*venom*”, që vjen nga greqishtja.

Shpeshherë e drejta zakonore shqiptare lidhet ngushtë me termin e përdorur në mënyrë më frekvente “kanun”. Sikundër dihet e drejtë zakonore e kodifikuar dhe e përmbledhur është Kanuni i Lekë Dukagjinit, i hedhur në letër vetëm në fillim të viteve 1900. Gjatë kësaj kohe A.Sh.Gjeçovi tue vijue gjithnji me nj cenë e duresë të pashoqe nder rrmime të veta folkloristike, kishte bashkue shume material mbi Kanunin e Lekë Dukagjinit: e kur Françeskajt (1913) ndërtauen të përkoishmen “Hylli i Dritës” nisi me botue m’të numër për numër shinimet e pikëzimet e veta mbi kanun¹, por që si përmbedhje tërësore është botuar në vitet ’30 të shekullit të kaluar.

Çdo e drejtë zakonore buron nga zakonet dhe traditat e një komuniteti njerëzor, pra, nga praktika që kanë ekzistuar për një kohë të gjatë dhe që, për këtë arsye, janë njohur dhe pranuar shoqërisht si të detyrueshme, duke marrë forcën e ligjit.²

¹ Gjeçovi, Sh.(2001). “*Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, Shtëpia botuese “Kuvendi”Gusht, f.23.

².Fatos, T. (2014). “*Hakmarrja është e imja*”, botuar Onufri, f.31.

E drejta zakonore shqiptare përbëhet nga disa kanune. Më i përhapuri është Kanuni i Lekë Dukagjinit, pastaj vijojnë Kanuni i Maleve, Kanuni i Skënderbeut³, Kanuni i Dibrës⁴, Kanuni i Labërisë⁵ etj.

E drejta zakonore e përmbledhur në Kanune, janë një korpus dokumentesh ligjore me rëndësi historike dhe juridike dhe, si e tillë, ajo duhet studiuar në të gjithë përbërësit e saj. Nën këtë këndvështrim mendoj se duhet studiuar edhe Kanuni i Bendës, i cili ka vepruar në një krahinë ku janë përfshirë një sërë fshatrash të malësisë së Tiranës dhe të Krujës dhe, për rrjedhojë, ai kë elementët e tij specifikë ku përfshihen edhe elementë në trashëgiminë jo vetëm juridike, por edhe ato kulturore e morale të kësaj zone.

Ky Kanun, parë në këndvështrimin e përmbajtjes së tij, zonës ku ka vepruar, e cila për shkak të shtrirjes së saj gjeografike ka qenë nën principatën e Arbrit, por që veçohet si e tillë (bajrak) pas pushtimit osman, është me shumë ngjashmëri saqë gati mund të themi se është pjesë integrale e Kanunit të Skënderbeut. Ky mendim është shfaqur fillimisht edhe nga mbledhësi dhe botuesi i Kanunit të Skënderbeut, dom Frano Ilia, sipas të cilit kanunet e veçanta të ndonjë krahine quhen “motra” për krahinat e tjera dhe shtihen në përdorim për arsye e rase të njëjlojta.⁶

Në “Kanunin e Bendës” sanksionohen në unitet etika, e cila gjen shprehjen e vet në një sërë institucionesh etikomorale, si: besa, burrëria, fisnikëria, mikpritja dhe bujaria nga njëra anë, dhe nga ana tjetër, parimet themelore juridike, si: parimi i lirisë, i barazisë dhe pavarësisë, i reciprocitetit, i vetëqeverisjes vendore etj.

Por, duke qënë një kod i hartuar nga një shoqëri mesjetare dhe nën struktura të organizimit institucional mesjetar ai pasqyron pa mëdyshjen më të vogël atë realitet social, ato pabarazi sociale, ato privilegje mohime të cilat ishin në vetë natyrën e shoqërisë. Si të tillë ato pasqyrojnë qartas edhe pabarazinë gjinore e shprehur në të drejtat e mohuara dhe diskriminimin e gruas.

Sigurisht, përmes dispozitave të këtij Kanuni, sikundër edhe Kanunet e tjerë analogë shprehet qartë institucioni i vetëqeverisjes me drejtësi, sipas rregullave të së drejtës zakonore, të cilat tregojnë se çfarë është e drejtë dhe e moralshme dhe çfarë jo e papranueshme dhe e

³. Dom Frano Ilia, mbledhur që prej vitit 1936 e në vazhdim, botuar në vitin 1993.

⁴.Mbledhur dhe botuar nga Xhemal Martini në vitin 2003.

⁵.Kodifikuar e përgatitur nga Prof.dr.Ismet Eelzi, botuar në vitin 1994.

⁶.Po aty , f.15

ndëshkueshme, më tej akoma se si duhet të sillet njeriu i atij komuniteti.

Në kushtet e mungesës së shtetit, Kanunet, ose e drejta zakonore në tërësi, kanë luajtur rolin e ligjit themelor dhe të normave për rregullimin e marrëdhënieve juridike të popullsisë së njësive të caktuara gjeografike vendore.

Pavarësisht nga ekzistenca e së drejtës zakonore në tërësi dhe të “Kanunit të Bendës” në veçanti, që qëndron bri dhe në radhën e korpuseve të së drejtës zakonore, në vendin tonë, ata kanë ushtruar veprimtarinë e tyre përbri, herë të ndarë dhe herë njëkohësisht edhe sisteme të tjera të së drejtës pozitive, të cilat pa më të voglin dyshim kanë pasur ndikimet e tyre në të drejtën zakonore shqiptare.

E Drejta zakonore ka arritur të ruajë dhe trashëgojë mjaft elementë në karakteri e saj origjinal shqiptar dhe kombëtar, duke u bërë në vetvete pjesë e një fondi unik të së drejtës zakonore, të pashkruar të popullit tonë .

Burimet e normave të së drejtës zakonore, duke i marrë dhe vlerësuar në tërësinë e tyre, shtrihen në histori që në periudhën e antikitetit, pra tek e drejta Romake. Pushtimi i gjatë, gati pesë shekullor i trojeve të Ilirisë nga perandoria Romake si dhe zbatimi i së drejtës dhe ligjeve të njohura të kësaj perëndorie la gjurmët dhe ndikimet e saj në jetën politike, atë ekonomike, kulturore, morale dhe padyshim edhe tek e drejta.

Por, e drejta zakonore e pasqyruar në Kanunet shqiptare nuk duhet kuptuar kurrësesi e shkëputur edhe nga ndikimet e së drejtës Bizantine. “Agrotikos Nomos” – “Ligji Agrar i Bizantit”⁷ i cili shtriu veprimtarinë dhe efektet e veta për gati dhjetë shekuj në të gjithë territoret e Ilirisë dhe të Arbërisë së mëvonë, dhe la gjurmë të dukshme në këtë të drejtë. Mjaft qëndra të zhvilluara urbane të vendit tonë, kryesisht qytetet bregdetarë apo ata të njohur në prapatokën Arbërore, sikundër Durrësi, Shkodra, Drishti, Tivari, etj., kanë qënë për disa shekuj, duke filluar nga fillimet e shekullit të XIII dhe gjer në fillimet e shekullit të XV, nën zotërimin venedikas apo nën influencën e fortë të kësaj Republike të njohur mesjetare. Duke qënë kështu mbi to Republika Veneciane apo nën ndikimin e drejtpërdrejtë të saj u hartuan dhe u miratuan një numur Statutesh ligjorë që administruan këto vende për gati dy-tre shekuj, Statutet e Shkodrës⁸, *Statutet e*

7. Agrotikos Nomos – Studime Historike, 1973, Tiranë, Shtëpia Botuese Naim Frashëri.

8. Nadin, Lucia “Statutet e Shkodrës në gjysmën e parë të shekullit XIV me shtesat, botues IKD, 2017.

*Drishtit*⁹. Statutet e qytetve mesjetarë shqiptarë të zbuluar dy dekadat e fundit na bëjnë me dije për influencën dhe gjurmët që ata kanë lënë edhe në Kanunet mesjetare shqiptare, duke u bërë kështu një burim influentiv i të drejtës zakonore shqiptare.

Sigurisht një tjetër burim influentiv mbi normat e Kanuneve shqiptare ishin edhe normat e së drejtës osmane, pra ishin Kanunametë¹⁰, urdhërat perandorakë sulltanorë si dhe vetë ligji i njohur i kësaj Perëndorie “sherihati”. “Kanuni i Bendës” duke qënë një pjesë e fondit të trashëgimisë të së drejtës zakonore sigurisht që përfshin brenda vehtes ndikime nga të drejtat pozitive të mësipërme, por pa më të voglin dyshim ai ruan dhe trashëgon brenda vehtes norma dhe elementë autentikë të trashëgimisë ligjore të shoqërisë arbërore mesjetare. Ai është përdorur nëpër kohëra si një nevojë e patjetërsueshme për të rregulluar jetën e banorëve të kësaj treve, marrëdhëniet sociale, ekonomike, juridike dhe ato morale të Bendës (të Skënderbeut), ashtu siç u ruajtën këngët, doket, traditat deri në shekujt e vonë.

Ky Kanun përbën një ndër ato elemente të trashëgimisë sonë kulturore dhe juridike ende të pastudiuar, pasi për të nuk ka shkrime të drejtpërdrejta; ai vetëm është përmbledhur dhe është trajtuar në aspektin etnografik e albanologjik, por jo në aspektin juridik. Mungesa në këtë kontekst e bën të nevojshëm këtë studim, i cili do t’u shërbejë studiuesve të së drejtës, juristëve, antropologëve dhe studentëve të së drejtës në tërësi. Rëndësia e këtij studimi qëndron në aspektin juridik, duke e parë Kanunin e Bendës si një nga burimet e së drejtës vendase dhe fillesë e traditës juridike, duke synuar të bëjmë evident elementë dhe tiparet e tij të veçanta autentike, dallimet me Kanunet e tjerë si motra, si dhe individualitetin e tij në pikpamje të veçorive kombëtare. Por në kushtet e veprimit të normave të Kanunit në disa fusha të marrëdhënieve familjare, të pronësisë, të detyrimeve, si dhe penale, fenomene si vetëgjyqësia, gjakmarrja etj., paralelisht me sistemin juridik duhet që të njihen këto norma për të kufizuar maksimalisht veprimin e tyre.

Mjaftojnë këto fjalë për të nënvizuar rëndësinë historiko-juridike të Kanunit të krahinës së Bendës, të hulumtuar, mbledhur dhe përmbledhur me aq përkujdesje nga studiuesi Haxhi Goci në Krujë rreth viteve 1960–1985. Qëllimi ynë është të japim një tablo sa më të plotë të Kanunit të Bendës dhe përmbajtjes së dispozitave të tij, si pjesë e mozaikut të së drejtës zakonore

⁹. Statutet dhe Urdhëresat e Kapitullit të Kishës Katedrale të Drishtit, Ombra GVG, Tiranë, 2006

¹⁰ Egro, Dritan “Ligji Osman ndër shqipëtrëte mesjetës së vonë”, Tiranë 2009, Akademia e Shkencave

shqiptare, e cila duke u paraqitur në mënyrë sa më objektive dhe të analizuar nën një vështrim objektiv kritik do të përbënte dhe ruante parametrat e një punimi korrekt dhe shkencor. Shpresoj që t'ia kem arritur qëllimit. Ky punim paraqet një punë kërkimore në Bibliotekën Kombëtare, në bibliotekën e qytetit të Shkodrës, Krujës si dhe mjete të tjera burimore. Në të janë pasqyruar shkrime nga autorë të vendit dhe të huaj, të cilët kanë studiuar dhe kanë kaluar nëpër këto treva, duke e pasqyruar në këto shkrime e studime të drejtën zakonore të trevës.

2. Kufizimet e studimit.

Problem kryesor gjatë punës kërkimore për realizimin e këtij studimi ishte mbledhja e informacionit arkivor me subjekt të posaçëm “trashëgimia në fushën e së drejtës” dhe kryesisht ajo zakonore në trojet arbërore. E kufizuar ka qënë literatura specifiku për këtë lëmë edhe në radhën e studjuesve të huaj, ku përjashtim bëjnë disa autorë pasionantë italianë, mes të cilëve: Salvatore Villari me librin “Le Consuetudini giuridiche dell’Albania”, ku mes të tjerave shkruan: “Kanuni është një kod i të drejtës zakonore, thellësisht i mbjellë në ndërgjegjien e popullit shqiptar.¹¹ At. Giuseppe (Zef) Valentini, në botimin me titull; “La legge delle montagne albanesi nella relazione della missione volante”, që mes të tjerave shkruan: “Me Kanun kuptohet i tërë kompleksi i parimeve, i institucioneve dhe i normave tradicionale shqiptare, që funksionojnë pavarësisht nga e drejta shtetërore”.¹²

Emanuela C. Del Re me librin e titulluar: “Albania punto a capo”, Roma 1997, ku mes të tjerave shkruan: “Duke folur për Shqipërinë, së fundi do të perfundosh duke diskutuar për Kanunin”.¹³ Patrizia Resta, me librin “Il Kanun, le basi morale e giuridiche della società albanese”, e cila mes të tjerave thekson: “Kanuni i Lek Dukagjinit përmbledh ligjet dhe normat zakonore, të transmetuara gojariisht ndër shekuj, që u shndërruan në kod, kur u mbledh dhe u shkrua nga At Shtjefen Gjeçovi, legjislatori i vertetë i traditës juridike shqiptare”¹⁴.

Prof Fabio Berti, i cili në epilogun e librit shkruan: “Kanuni mbetet ende një mit, që evokon diçka misterioze dhe të panjohur, pasi në Kanun janë ngulitur mençuria e moçme dhe

¹¹ Villari, S. (1989). “*Le Consuetudini giuridiche dell’Albania*”, Roma. pg 22-49.

¹² . Giuseppe (Zef) V. (1982). “*La legge delle montagne albanesi nella relazione della missione volante*”, Milano. pg. 56.

¹³ Emanuela C. Del Re. (1997). “*Albania punto a capo*”, Roma. pg.68.

¹⁴ Resta, P. (2001). “*Il Kanun, le basi morale e giuridiche della società albanese*”, Roma, pg.34-64.

irracionalizmi, aktualisht ne shume aspekte të zhdukura, por nga ky liber na bejne t'i shikojme shqiptaret me një tjetër optikë....”.

Prof. Franko Belli ne parathenjen e librit shkruan: “Kanuni i Lek Dukagjinit i transmetuar gojarisht gjate shekujve, si burim i vetem i te drejtes, qe ka rregulluar jeten shoqerore te nje populli ... i cili mbetet ende i dukshem ne jeten e shoqerise shqiptare, ne menyre te veçante parimet etiko-morale, qe perbejne thelbin e Kanunit si besa, fjala e nderit, miku, vllazerimi, burrenia etj.”. Studiuesi i apasionuar i kanunit, Donato Martucci, ne punimet e tij te shumta thekson: “Me Kanunin e Lek Dukagjinit, Shqiperia ishte vene perballe jo vetem kodifikimit te zakoneve, qe rregullonin jeten shoqerore, por me shumë kishte kodifikuar strukturen etike dhe morale. Kanuni prezantonte nje sistem interpretimi dhe vlerash të një universi simbolik, që i respektonin të gjithë, duke filluar nga individet, të cilët me këto vlera integroheshin ne shoqeri, ku benin pjesë si anetarë të saj dhe seicili i prezantuar me identitetin e vet. Dhe në radhën e tyre megjithse renditet i fundit por duhet të vlerësohet ndër të parët të parët është padyshim edhe japonezi, Profesor Kazuhiko Yamamoto me veprën e tij “Struktura etike e kanunit dhe nënkuptimet e tij kulturore”, botuar më 2005, i cili flet për strukturën etike të Kanunit shqiptar, si paralele me strukturat e shoqërive primitive deri homerike. Tezat e antropologut japonez sigurisht janë një këndvështrim krej i veçantë që i hap rrugë studimeve të mëtejme krahasuese.¹⁵ Që të gjitha këto monografi apo studime, me përjashtim të Profesorit Yamamoto, janë të papërkthyer në shqip dhe për këtë shkak prej tyre kemi mundur të gjejmë vetëm kapituj të veçantë apo fragmenttë studimeve. Në këto rrethana, mbështetur në orientimet e dhëna dhe në literaturën që kemi mundur të sigurojmë, jemi detyruar të mbështetemi kryesisht tek “Kanuni i Bendës, i cili është edhe objekti i fokusit tonë të studimit, për të ndërtuar dhe analizuar problematikat kryesore që lidhen me studimin e e tij në veçanti dhe të drejtën zakonore në përgjithësi. Sigurisht që mbeten ende shumë gjëra që duhen studiuar, në mënyrë që të analizohet më mirë. Sigurimi i materialeve, i burimeve të shkruara për trevat e Krahinës së Bendës paraqet vështirësi, sepse periudha në të cilën shtrihet studimi është një periudhë historike që për shumë arsye burimet dhe arkiva nuk janë hulumtuar thellë e për këtë shkak nuk na japin ndonjë lëndë të pasur për qëllimin e punimit tonë.

15. Yamamoto, K.(2005). “*Struktura etike e kanunit dhe nënkuptimet e tij kulturore*”, Tiranë. fq 22-44.

KAPITULLI II: E DREJTA ZAKONORE SHQIPTARE SI DËSHMI E GJALLË HISTORIKE DHE JURIDIKE E POPULLIT SHQIPTAR

1. Kuptimi dhe rëndësia e së drejtës zakonore shqiptare

E drejta jonë zakonore ka vepruar në truallin shqiptar si produkt i zhvillimit ekonomiko-shoqëror, si formë e psikologjisë shoqërore, si e drejtë që shprehte identitetin etnik e kulturor të popullit përballë së drejtës së pushtuesve të huaj dhe në përmbajtje ajo ruajti karakterin origjinal shqiptar¹⁶.

Normat kanunore përveç karakterit autentik kanë karakter dinamik, i cili kushtëzohet nga niveli i zhvillimit të marrëdhënieve ekonomike e për pasojë ato janë ndryshuar, pasuruar e shpeshherë kjo karakteristikë e tyre ka bërë që edhe burimi dhe emërtimi i tyre të personalizohen në individë konkretë si “Kanuni i Lekë Dukagjinit”, “Kanuni i Skënderbeut”. Këto norma, pavarësisht se kanë vepruar në kushte e rrethana të caktuara në vendin tonë, të kushtëzuara nga pushtimi i vendit, që nga lashtësia, mesjeta e deri në periudhën e Rilindjes, për shkak të mungesës së shtetit ato nuk mund të merren të shkëputura nga ndikimi i normave juridike të vendosura nga pushtuesit.

Te këto norma një rol të rëndësishëm përveç zakoneve kanë luajtur edhe të drejta të tjera, si ajo romake, bizantine (Ligji Agrar)¹⁷ etj. Kjo e drejtë zakonore¹⁸ ka vepruar për një kohë të gjatë e kushtëzuar nga pushtimi i vendit, pasi vetëm nëpërmjet kësaj të drejte populli shqiptar mund të realizonte dhënien e drejtësisë sipas tij dhe jo sipas ligjeve të vendosura nga pushtuesi shumëshekullor. Në kushtet e mungesës së shtetit shqiptar e drejta zakonore në tërësi, ka luajtur rolin e kushtetutës dhe të ligjeve për rregullimin e marrëdhënieve juridike të popullsisë së njësive të vetëqeverisjes vendore.

Në shoqërinë shqiptare, si në çdo shoqëri tjetër, kanë vepruar normat e moralit, të cilat janë bazuar në filozofinë e “së mirës” dhe “së keqes”, duke përcaktuar mbi këtë bazë edhe sjelljet e njerëzve. Por me kalimin e kohës këto norma morale u shndërruan në zakone, duke luajtur një rol të rëndësishëm në rregullimin e marrëdhënieve shoqërore. Me zhvillimin ekonomik të shoqërisë dhe si

¹⁶. Elezi, I. (1983) “*E drejta zakonore e shqiptarëve*”, Tiranë, f. 29.

¹⁷. Borkowski. A & Du Plessis. P. (2000), “*E drejta romake*”, f. 15

¹⁸. Kastelli, V & Ahmetaj, V. (2009), “*E drejta zakonore, shoqëria, ligji*”, botimet “Kristal”, Tiranë. f.3–23.

pasojë e dallimeve ekonomike, pra diferencimeve shoqërore, lindi nevoja që zakonet të shndërroheshin në norma të së drejtës zakonore.

Pavarësisht nga ekzistenca e së drejtës zakonore në tërësi dhe të Kanunit të Bendës në veçanti, kanë ekzistuar edhe sisteme të ndryshme të së drejtës, që kanë rregulluar marrëdhëniet shoqërore të grupimeve të ndryshme socialekonomike në shoqërinë shqiptare. Kjo e kushtëzuar për shkak edhe të pushtimeve të shumta që nga periudha e pushtimit romak, bizantin, otoman, por edhe ndikime të së drejtës kishtare etj.

Këto të drejta kanë pasur ndikimet e tyre në të drejtën zakonore shqiptare, por nuk kanë arritur ta asimilojnë atë. Ajo ka ruajtur karakterin e saj origjinal shqiptar dhe kombëtar, duke u bërë në vetvete pjesë e qëndresës shqiptare në shekuj.

Në të drejtën kanunore sanksionohen në unitet etika dhe një sërë vlerash morale e juridike, si parimet themelore të barazisë, të lirisë, si dhe institute me vlera të tjera morale, si: besa, burrëria, fisnikëria, mikpritja dhe bujaria. Njëpërmjet tij shprehet qartë filozofia popullore e vetëqeverisjes sipas rregullave të së drejtës zakonore, të cilat tregojnë se çfarë është e drejtë dhe çfarë jo dhe se si të sillet njeriu.

Gjithësesi e drejta zakonore është produkt një shkallë të caktuar të zhvillimit shoqëror. Ajo ka lindur dhe është zhvilluar në territoret shqiptare në përputhje me kushtet ekonomike e sociale të fshatrave shqiptare në tërësi të cilat rezultojnë të dokumentuara në të dhënat kadastrale. Konkretisht regjistri i koncesioneve të viteve 1416–1417, i hartuar nga administrata venedikase për Shkodrën, dy regjistra osmanë të timareve të viteve 1431–1432, regjistri osman i vitit 1467 i viseve qendrore e lindore, regjistri emëror osman i vitit 1485, i sanxhakut të Shkodrës bashkë me shtojcën e regjistrimit të vitit 1497 etj. Pikërisht nga këto regjistra kanë dalë të dhëna mbi karakterin e ekonomisë, ku vendin kryesor e zinte prodhimi bujqësor me drithërat, lirin, vreshtat, ulliri dhe në blegtori mbarështimi i dhenve etj. Shumëllojshmëria e prodhimeve bujqësore dëshmon për një bujqësi relativisht të zhvilluar, ku pronësia feudale ishte e shtrirë dhe mbi kullotat e zonave malore, si dhe mbi drurët frutorë. Raportet e pronësisë përcaktonin edhe marrëdhëniet shoqërore në fshat. Karakteri i ekonomisë së banorëve të trevave shqiptare, ku edhe banorët e zonave më të thella malore merreshin me bujqësi, ka sjellë si rezultat ndërtimin e banesave afër tokës së bukës, çka ka sjellë shpërndarjen e banimit. Popullsia shqiptare nuk ka

qenë baritore e nomade as në viset malore, por ka qenë një popullsi sedentare¹⁹, që është marrë me punimin e tokës, blegtori, vreshtari e peshkim. Në kushtet e një ekonomie feudale, pronësia mbi tokën u përkiste sundimtarëve të ndryshëm, e përcaktuar kjo në emra krahinash dhe fshatrash të ndryshëm. Përveç situatës ekonomike një rol të rëndësishëm në këtë periudhë merr edhe lëvizja e popullsisë në shekullin XV, e cila kishte karakterin politik të saj, që lidhet me sulmet shkatërrimtare të pushtuesve osmanë, me përpjekjet e tyre për vendosjen e sistemit të timarit. Këto lëvizje fillimisht kanë qenë nga zonat fushore në ato malore e më vonë, me stabilizimin e jetës politike, vendosjen e banorëve në zonat e braktisura.

2. Ç'janë ligjet e pashkruara dhe pse lindën ato?

Duke qënë unik në llojin e tij, Kanunet shqiptare si pasqyrë dhe vlerë e pandarë e fenomeneve historiko-socialë të popullit tonë, ngjizur dhe lindur në rrethana të caktuara gjeografike, ekonomike, nacionale unike, janë bërë dhe do të vazhdojë të bëhen objekt i përhershëm i studimeve dhe analizave në këndvështrime të ndryshme, i thënieve dhe kundërthënieve, i gjetjeve dhe rigjetjeve, i pajtimeve dhe mospajtimeve. Sigurisht ka në radhën e tyre edhe syresh , njohës jo të thellë të fushës të së drejtës dhe të historisë që arijën në përfundime diletantësh, folklorike, të glorifikimit subjektiv dhe të pavend. Sikundër theksojmë edhe në krye të këtij punimi, Kanunët mbeten produkt i një kohe të herëshme, për pasojë i një shoqërie mesjetare apo edhe më herët se kaq, i standarteve dhe një morali të kapërcyer prej botës moderne urbane, i një shoqërie me diferenca dhe pabarazi të theksuara gjinore, dhe jo rallë me ndëshkime ekstreme të papërligjura. Por, krahas tyre Kanunet janë një pasqyrë besnike e një kohe të shkuar, të një shoqërie dhe strukturave të saj, të moralit dhe organizimin social, hierarkinë kozmosin nacional të popullsisë arbërore mesjetare, pra na sjellin realitetet e panjohura historike më mirë se çdo dokument tjetër arkivor dhe dokumentar. Shkrimtari dhe studiuesi Ernest Koliqi e quante Kanunin “*kod moral të shqiptarëve, në të cilin është pasqyruar*

¹⁹Biçoku, N .(1976). “Vështrim mbi ekonominë dhe demografinë e fshatit shqiptar të shekullit XV”, Studime historike, 4, f.172.

*shpirti i vërtetë i racës sonë*²⁰. Të shumtë janë ata që besojnë në vlerat e Kanunit, dhe janë pikërisht këta që kanë kuptuar anën substanciale të tij, konstitucionin shpirtëror të malësorëve, dhuntinë krijuese të këtij populli.

Përmbledhja e së drejtës zakonore është shumë e vjetër, megjithatë një datim i saktë nuk është e mundur të bëhet, shkruan Oliver Schmit (*OliverSchmitt*)²¹, duke vërejtur se disa elemente kryesore të këtij kodi mund të shihen aty-këtu edhe në mesjetë, si barazia juridike brenda përbrenda fisit, gjakmarrja si reprezalje midis të barabartëve dhe si rregullues i mirëfilltë i një shoqërie pa polici dhe zyra; besa, që shfaqet edhe si premtim mbrojtjeje, edhe si pushim i gjakmarrjes; betarët, që përmenden në Statutin e Shkodrës dhe nderimi i pleqve, që gjithashtu mbretëronte në shoqërinë e fshatit. Fillesat e kësaj të drejte duhet t'i kërkojmë shumë më herët, madje në botën ilire, pasi thuhet se për ilirët Kanuni ishte një gjë e shenjtë. Përngjasimet që vërehen midis së drejtës shqiptare dhe asaj ilire janë të një rëndësie të veçantë, sepse ilirët kanë jetuar në truallin e sotëm të shqiptarëve, prandaj mund të supozohet se këtu nuk kemi të bëjmë me “një përngjasim të thjeshtë, por me një trashëgim të drejtpërdrejtë, me një lidhje gjenetike-etnike, që shfaqet në kulturën shoqërore të ilirëve dhe të shqiptarëve”²².

Për sa me sipër, fakte e dokumente sjell historiografia, sipas së cilës dëshmohet se pas pushtimit romak në Ilirinë e kthyer në provincë, Ilirik (*Iliricum*), zbatohet e drejta romake (*Lex Romana*), ndërsa fiset e vendeve malore vetëqeveriseshin sipas dokeve tradicionale. E drejta venedikase, si e para e drejtë shtetërore që veprroi në Arbëri, u zbatua vetëm në qytete e jo në male, kështu që shpërdorimet dhe dëmet më të mëdha në veprimtarinë kriminale rridhnin prej mungesës së drejtësisë publike, e cila zëvendësohet nga hakmarrja private²³.

Drejtësia e malësorit, kolektive ose vetjake, ishte shumë elastike në ato kohë, që të mund t'i jepte paqe dhe siguri një populli të pajisur me dhunti të bukura të shpirtit dhe të zgjuarsisë; dhe me zakone të shkëlqyera ndërkohë, por tek i cili zienin edhe valë të pasioneve të mëdha.

²⁰. Deda, N. (2010), “*Kanuni mes kuptimit dhe keqkuptimi*”, Tiranë, f. 16.

²¹. Schmit, Oliver J. (2007), “*Arbëria venedike 1392–1479*”, Tiranë, f. 208.

²²Meksi, V. (1969), “*Problemi i lashtësisë së disa instituteve juridike të shqiptarëve*”, “*Konferenca e dytë e studimeve albanologjike*” nr 2, Tiranë, f.196.

²³. Valentini, Z. (1944) “*Mendime paraprake dhe të përgjithshme mbi Kanunin*”, studime e tekste, Romë: 28 (f. 28 citohet F. Kordinjano: “*Shqipëria përmes veprës dhe shkrimeve të misionarit të madh italian at Domenico Pazi, 1847–1914*”).

E drejta zakonore shqiptare vepronte në një shoqëri me lidhje të forta fisnore. Struktura e kësaj shoqërie ishte e thjeshtë: qeliza bazë ishte familja, zgjerimi dhe ndarja e familjeve krijonte vëllazërinë dhe disa vëllazëri së bashku formonin fisin. Kjo ishte një strukturë sa e thjeshtë aq dhe solide, një truall ideal për veprimin e së drejtës zakonore²⁴. Tashmë është e ditur se e drejta zakonore është një fenomen historik shumë i lashtë, i lindur që me shpërbërjen e rendit të bashkësisë primitive. Studimi i origjinës së kësaj të drejte, nga njëra anë, por dhe i kanuneve, nga ana tjetër, është shumë i rëndësishëm.

Midis origjinës të së drejtës zakonore dhe origjinës së kanuneve ka dallime të qenësishme historike. Kjo për faktin se kanunet janë përmbledhje e normave të së drejtës zakonore, si dhe produkt i mëvonshëm i zhvillimit historik. Ndërsa tipari dallues i së drejtës zakonore është forma e saj e pashkruar, e përcjellë në traditën gojore nga njëri brez tek tjetri, duke i paraprirë për këtë arsye së drejtës kanunore. Natyrisht që kushtet shoqërore-ekonomike kanë shërbyer si shtrat i krijimit të kësaj të drejte, por edhe faktorët gjeografikë, natyra dhe klima kanë kushtëzuar dukshëm mënyrën e jetesës së këtyre njerëzve. E izoluar nga bota e jashtme dhe e vendosur në një skaj të globit tokësor, në anë të detit Adriatik, kjo krahinë ishte zemra e një popullsie dhe e ruajtjes së një etnie. Malet që rrethojnë këto zona të krijojnë përshtypjen e mureve ndarëse midis Malësisë dhe Adriatikut, madje dhe prej Shqipërisë së Mesme, si një kufi ujor dhe shtetëror²⁵.

Pikërisht këto masive natyrore, të cilat bëjnë të pamundur qarkullimin e mallrave dhe të njerëzve, kushtëzojnë krijimin e strukturave shoqërore nga grupe të vogla popullsie, brenda të cilave krijohet një ndjenjë bashkëpërkatesie. Norma e solidaritetit, që përcaktonte marrëdhëniet familjare dhe siguronte kompaktësinë e grupit, shtrihej edhe mbi anëtarët e kolektivit sipas kriterit territorial²⁶. Kjo botë malore, siç e përshkruan gjeologu Franc Nopça (*Franz Nopcsa*), të jep përshtypjen e një pamjeje kaotike, të diçkaje të papërfunduar dhe që nuk mund të përfundohet kurrë²⁷.

Përrenjtë mes maleve paraqesin vështirësi kalimi nga njëri vendbanim në tjetrin. Largësia mes shtëpive është aq sa të mund të dëgjohet thirrja. Në këto kushte, është mjaft e vështirë të mendohej ndikimi i pushtetit kur bëhej fjalë për administrimin ose institucionet e ndryshme. Nga

²⁴Luarasi, A.(2001),“Marrëdhëniet familjare (Studime mbi të drejtën zakonore shqiptare)”,Tiranë, vëll. 1, f. 12.

²⁵Castelleti, G.(2009), “Normat zakonore dhe jeta shoqërore”, Tiranë, f. 22.

²⁶Luarasi, Aleks. *vepër e cituar*, f.18.

²⁷Nopcsa, F.(1928), *Geologie und Geographic Nordalbanians*,Budapest, pp.22

njëra anë, kjo vështirësi në qarkullim ka qenë një mbrojtje për shqiptarët në shekuj kundrejt armiqve, por në të njëjtën kohë ka penguar zhvillimin e një ndërgjegjeje bashkiake ndërmjet vendngulimeve të veçanta, të cilat janë vetë të përgjegjshme për fatin e tyre dhe secila prej tyre ka vetëndërgjegjen e një shteti më vete. Natyrisht që edhe tradita ka luajtur rolin e saj dhe pikërisht prirja për separatizmin e trashëguar nga ilirët. Kushteve të tilla natyrore, të cilat kanë favorizuar këtë gjendje, u shtohet dhe faktori ekonomik. Varfëria e vendit i detyronte njerëzit të krijonin bashkësi të vogla, që ishin të detyruara t'u kundërviheshin hyrjeve nga jashtë. Baza ekonomike, pronësia e përbashkët që i përkiste të gjithë fisit, duhej siguruar dhe mbrojtur si element thelbësor për mbijetesën e vetë banorëve. Në këto kushte, bashkimi midis luginave bëhej tepër rrallë dhe vetëm kur nevojitej mbrojtja ndaj një armiku të përbashkët ose kur duhej realizuar besa, në një shkallë më të gjerë, nëse grindjet ishin shumë të dëmshme. Pikërisht kjo mënyrë jetese dhe sjelljeje midis banorëve të këtyre zonave i bënte ata të ishin shumë të izoluar nga ngjarjet që ndodhnin përreth, të cilat i mësonin vetëm nga barinj të shtegtarë. Mënyra e tyre e të menduarit ishte lineare, logjike, e disiplinuar dhe praktike¹⁰. Nocioni i nderit që tepër i lartë dhe fisnik. Të kufizuar në territore, të kufizuar prej pengesash të ashpra natyrore, të mësuar me një jetë pothuaj të egër, që nuk ofronte veçse një përsëritje të pareshtur dhe pa larmi të ngjarjeve në bashkëlidhje gati-gati të njëllotë mes tyre, këta malësorë në mënyrë krejt të natyrshme patën të zhvilluar në vetvete një drejtim me tepër të amullt sesa dinamik të jetës. Për këtë arsye ishin më shumë të prirur të mbeteshin në gjendjen në të cilën ndodheshin, prandaj dhe iu përshtatën asaj hallke lidhëse kohezioni si ajo e bashkëgjakësisë, që është pothuaj instinktive te njeriu, pasi lind nga një gjendje faktike natyrore dhe që bënte të mundur në rastin e tyre të posaçëm të mbronin lirinë e tyre të shtrenjtë pa qenë të shtrënguar në përpjekje të tepruara drejt qëllimesh të reja dhe drejt organizimesh më të ndërlikuara²⁸.

Profesor Ismet Elezi shkruan: *“E drejta zakonore shqiptare përmban norma të rendit patriarkal fisnor (nga Iliria), patriarkal feudal (të mesjetës), si dhe norma të reja, në përshtatje me zhvillimin e marrëdhënieve ekonomiko-shoqërore në shekullin XIX e në fillimet e shekullit XX. E drejta zakonore shqiptare, e trashëguar që nga ilirët dhe gjatë gjithë historisë së zhvillimit të shoqërisë shqiptare, veçanërisht gjatë mesjetës, kur Shqipëria ishte nën pushtimin osman (shek. XV deri në fillim të shek. XX) nuk ka qenë statike, por ka ndryshuar, duke lënë në harresë norma*

²⁸Castelleti, G. (2009), “Normat zakonore dhe jeta shoqërore”, Tiranë, f. 24.

të vjetra dhe duke u pasuruar me norma të reja, po nuk u asimilua nga ligjet e pushtuesve të huaj”²⁹.

Ligjet e pashkruara, bëhen të njohur nga shumë studjues të së drejtës, antropologë dhe historianë lindën që në gjirin e komunitetit primitiv, atëkohë kur ende nuk kishte lindur prona private, klasat apo shtresat e diferencuara sociale. Sigurisht, ato pësuan ndryshime në kohë të caktuara, mbas lindjes së pronës private në rendin skllavëpronar e mandej në mesjetë, në feudalizëm. Ligjet e pashkruara kanë pasur karakter të dyfishtë, sepse kanë qenë të detyrueshme si për krerët e fisit, ashtu dhe për anëtarët e thjeshtë të fisit. E drejta kanunore veproi gjithashtu gjatë mesjetës në gjirin e bashkësive krahinore jofisnore, të cilat nuk iu nënshtruan administratës shtetërore feudale. Në disa krahina malore të Ballkanit, të cilat nuk iu nënshtruan as instituteve juridike osmane, ajo veproi deri në shek. XIX, ndërsa në disa vise të Shqipërisë deri në fillimin e shek. XX. Kjo ka qenë më e theksuar dhe është ruajtur më gjatë kryesisht në pjesën veriore të vendit, e ndihmuar edhe prej faktit se struktura ndërtimore e Veriut të Shqipërisë, sikurse u përmend dhe më lart, karakterizohej nga një terren i thyer malor, nga male të larta e me gryka të thella. Përjashtim bën vetëm një rrip i ngushtë tokepërgjatë bregdetit të Adriatikut. Banorët e këtyre viseve, që flisnin dialektin gegë të gjuhës shqipe, ruajtën (madje ende ruajnë) strukturat fisnore, bazuar në celula të vogla: shtëpinë, vëllazërinë dhe fisin. Malësia e Shqipërisë së Veriut i është nënshtruar që nga mesjeta kodit zakonor fisnor të quajtur “kanun”.

Në këtë shoqëri çdo individ jetonte si anëtar i një grupi fisnor. Të drejtat e tij vetjake dhe liria e vullnetit ishin të kufizuara. Prej tij pritej të përmbushte detyrimet kundrejt grupit fisnor, i cili përfshin në vetvete të vdekurit ose paraardhësit nga gjaku i tij. Pra, nëse një i gjallë apo i vdekur fyhej, përsëri kjo ishte një fyerje për të gjithë grupfisnin. Në të tilla kushte, njerëzit në këto vise të Shqipërisë së Veriut e konsideronin Kanunin si burim drejtësie, që u jepte mundësi të ruanin paqen dhe rendin shoqëror.

Megjithëse në territorin shqiptar kanë vepruar disa kanune, çdonjëri në tërësinë e tij ruante një frymë të vetën, shprehte një botëkuptim dhe mentalitet, por që, në fund të fundit, çdo formë kanunore gjente një mbështetje te baza ekonomike e popullit. Asnjë normë që ishte në kundërshtim me këtë botëkuptim dhe mentalitet, që nuk i përgjigjej bazës ekonomike të popullit,

²⁹ Elezi, I. (1999), “*Mendimi juridik shqiptar*”, Tiranë, f. 326.

nuk mund të hynte në kompleksin e normave të Kanunit, sepse do të ishte si një mish i huaj në trupin e tij. Zhvillimi i marrëdhënieve shoqërore solli lindjen e ideve të reja, mentaliteteve me të zhvilluara, në kundërshtim këto me konceptet e vjetra. Këto ide të reja kërkonin mbështetje juridike tek e drejta kanunore, duke sjellë në fuqi norma të reja, në kundërshtim flagrant me ato ekzistuese. Hyrja e këtyre normave të reja shprehte një ndryshim cilësor në jetën e Kanunit, një hap në procesin e zhvillimit të tij, tregues ky i faktit se edhe normat kanunore në vetvete, megjithëse të ngurta, përsëri qenë dinamike në zhvillimin e tyre.

Në dukje ky pohim vjen si kontradiktor, por është i vërtetë, ndaj dhe mund të themi se e drejta kanunore e popullit tonë nuk është prodhim i një kohe apo krijimtari e një personi të caktuar; nuk është thjesht një institucion mesjetar, por ka burime më të lashta historike, është produkt i shekujve, lindur në shtresa shoqërore kohësh të ndryshme. Mbi të gjitha, është shumë i rëndësishëm fakti që nuk ishte produkt i ndikimit të jashtëm, por lindi e u zhvillua në vend, bazuar në kushtet e veçanta të jetesës³⁰. Gjatë gjithë këtij zhvillimi shekullor populli derdhi aty tërë filozofinë, mendësinë dhe mençurinë e tij. Për këto arsye pohojmë se e drejta zakonore shqiptare është një monument juridik madhështor dhe një pjesë shumë e rëndësishme e trashëgimisë kulturore të popullit shqiptar. Studiues të ndryshëm kanë vijëzuar se *“e drejta e pashkruar, si kudo, edhe në Shqipëri nuk është imponuar nga jashtë, por ka lindur në përshatje me kushtet shoqërore shqiptare; se normat e saj nuk janë prodhim i një individi, por fryt i një kolektiviteti; se korpusi i saj nuk është krijesë e një viti, por pjellë e disa shekujve”*.

E drejta zakonore, jo vetëm e popullit tonë, por e popujve në tërësi, është një fenomen mbarë botëror, që lindi, u zhvillua dhe shkoi drejt kompozimit në çdo shoqëri, në etapa historike të caktuara të zhvillimit. Nga zhvillimi i mëtejshëm i forcave prodhuese dhe prej ashpërsimit të luftës së klasave lindi shteti me institucionet e tij juridike, që i zunë vendin së drejtës kanunore. Pra, edhe zakonet e shqiptarëve që në kohët e lashta të ilirëve, gjatë shekujve kanë ndryshuar vazhdimisht, por gjatë këtij evoluimi ruajtën gjithmonë karakterin e tyre specifik të pastër shqiptar, të padeformuar nga dhuna e pushtuesve të huaj.

Me gjithë pushtimin e egër pesëshekullor aziatik osman, populli shqiptar i të gjitha trevave shqiptare, pa dallim besimi, nuk e asimiloi dhe as nuk e zbatoi Sheriatin arab, por u administrua

³⁰Zojzi, Rr. (1979), *“Disa aspekte të Kanunit të Skënderbeut të parë në kuadër të përgjithshëm të së drejtës kanunore”*, “Etnografia shqiptare” nr. 10, f. 317.

me zakonet e veta autentike dhe tërësisht shqiptare³¹. Prandaj dhe kjo e drejtë zakonore na vjen sot shumë e lashtë, duke përbërë dhe një nga sistemet juridike më të vjetra të Europës. Udhëtarja dhe studiuesja e njohur angleze Edit Durham (*Mary Edith Durham*, 1863–1944), një albanologe e shkëlqyer, në veprën “Brenga e Ballkanit” thotë: “*Ligjet dhe kanunet që i atribuohen Lekës, duket qartë se janë më të hershme sesa shekulli XV, pra se koha kur thuhet se ai ka jetuar. Ndoshta atyre ligjeve u janë bindur luftëtarët e panjohur me armë bronzi që dalin nga varrezat parahistorike*”³². Një pohim i guximshëm dhe mbresëlënës dhe, padyshim, i mbështetur edhe në burime dhe fakte historike pas lindjes së shtetit.

Megjithëse bashkëjetoj me të drejtën shtetërore, roli i së drejtës zakonore vjen duke u zbehur. Në shoqërinë skllavopronare dhe në atë feudale një pjesë e së drejtës zakonore u sanksionua nga shteti, pjesa tjetër vazhdoi të vepronte pavarësisht prej tij. “*Të gjitha fiset e Malësisë nuk njohin tjetër autoritet osman veç pashës së Shkodrës, i cili i trajton ato jo sipas ligjit të Turqisë, por sipas ligjeve e zakoneve të malësisë*”³³, – vijon më tej Durham.

Pas pushtimit osman të Shqipërisë në shumë krahina të vendit u rigjallëruan format e lashta të organizimit fisnor, bashkë me to u gjallërua edhe e drejta zakonore shqiptare. Kjo më tepër si një nevojë e popullsisë vendëse për të mbijetuar, për të ruajtur lirinë, gjuhën dhe zakonet e veta; si një formë e kundërshtimit dhe e qëndresës ndaj shtetit dhe së drejtës së huaj, si dhe shprehje e autonomisë dhe e vetëqeverisjes.

Disa krahina malore e ruajtën këtë autonomi deri në fund të pushtimit osman dhe u qeverisën vazhdimisht nga kanunet e tyre tradicionale. Kjo e drejtë ka regjistruar me besnikëri çdo ndryshim dhe është bërë shprehje e tipareve më të qenësishme të popullit shqiptar. Për këtë arsye ajo ka karakter origjinal dhe kombëtar, pavarësisht ndonjë ngjashmërie dhe ndikimi nga të drejtat e popujve tjerë. Në këtë kuptim, ajo ka ndjekur evolucionin dhe kalimin nga ilirët te shqiptarët.

E drejta zakonore shqiptare ka rregulluar jetën e njeriut nga lindja deri në vdekje, duke përbërë një sistem të plotë juridik. Brenda këtij sistemi gjendeshin degëzimet më kryesore të së drejtës, si normat me karakter statutor, që rregullonin mënyrën e organizimit të shoqërisë, norma të së drejtës familjare, civile, penale, procedurale. Për këtë arsye ajo është quajtur si një “kushtetutë e

³¹ Zojzi, Rr., *vepër e cituar*, f. 318.

³² Durham, E. (1928), “*Some tribal original, laws and customs of the Balkan*”, London, f. 63.

³³ Po aty.

vërtetë e shqiptarëve” (Durham). Por kjo e drejtë kishte nevojë për një forcë shtrënguese që ta vinte në zbatim. Në mungesë të shtetit dhe mekanizmit të tij shtrëngues, e drejta zakonore shqiptare pati përpunuar format e veta të shtrëngimit, që ishin në natyrën e saj. Këto forma qenë kolektive, si: kuvendet, gjyqet e pleqve, forca e opinionit publik, si dhe individuale, sikurse ishte hakmarrja dhe gjakmarrja. “Gjaqet, si pjellë e rendit gjinor, – shkruan Kadare, – janë një dukuri e njohur në mjaft popuj e në mjaft pika të globit tokësor, madje shpesh të largëta nga njëra-tjetra. Por në ndryshim nga shumë popuj të tjerë, gjakmarrja te një pjesë e ballkanasve, kryesisht te shqiptarët, ka qenë pjesë e atij mekanizmi kushtetues, që rregullonte tërë jetën e tyre juridike, morale e filozofike”³⁴.

Megjithatë, duhet thënë se e drejta zakonore nuk është ndonjë veçori vetëm e popullit shqiptar³⁵. Ajo ka vepruar edhe në shumë popuj tjerë të Europës e të botës. Por për shkak të kushteve të veçanta historike në Shqipëri ajo jetoi gjatë, u pasurua me elemente të reja dhe iu përshtat epokave të tjera historike, edhe pse mbeti gjithmonë një e drejtë e vjetër, arkaike.

Duke qënë pranë dhe në marrëdhënie të ngushta me popujt e mesdheut ku lindën dhe u zhvilluan qytetërimet e para, pranë grekëve të lashtë dhe civilizimit të njohur helen, vendit ku u hartua kushtetuta e Athinës, (Soloni: “Kushtetuta e Athinasve”,); pranë qytetërimit romak ku u hartuan ligjet e botës antike dhe u formuan juristët e njohur si Cicero, Ulpiani , Justiniani etj., popullsia ilirike dhe më pas ajo arbërore në marrëdhënie të afërta me ta, këmbëu, u dha dhe mori prej tyre veç të tjera edhe norma dhe ligje të caktuara.

Ngjashmëria shfaqet në mjaft institucione të vjetra, që pasqyrohen në veprat e shkrimtarëve të lashtë helenë, si në tragjeditë e Eskilit etj. “Helenët e humbën herët kodin e tyre të lashtë, – thotë Kadareja, – shqiptarët e ruajtën për një kohë të gjatë, deri në Luftën e Dytë Botërore. Kjo nuk është shenjë merite dhe as shenjë prapambetjeje. [...] Edhe iliro-shqiptarët ndoshta do të ecnin nëatë rrugë, por pushtimi romak që kaloi nëpër trojet tona, nëpër përrenj gjaku dhe urrejtjeje, luajti një rol frenues. Ata parapëlqyen ta ruanin kodin e tyre, vërtet të prapambetur në krahasim me “jus romana”, por që së paku e kishin të tyrin. [...] Një mijë vjet më vonë, kur Greqia dikur e ndritshme qe zhytur në muzgun bizantin, kurse principatat dhe kontetë shqiptare, më të përparuara tashmë se ajo, me klimë dhe ligje europiane, në prag të Rilindjes, në ecjen e

³⁴ Kadare, I.(1990), “Eskili, ky humbës i madh”,Tiranë, f. 85.

³⁵ Dedaj, N.(2010), “Kanuni mes kuptimit dhe keqkuptimit”,Tiranë, f.32.

*vrullshme drejt Perëndimit, po e flaknin me siguri të drejtën e vjetër. Një natë tjetër e zezë, më e errëta e të gjithave, pllakosi grekë e shqiptarë bashkë, gjithë gadishullin e bukur e të magjishëm të arteve, nata osmane. Ishte e natyrshme që përpara ligjit të zymtë osman të Sheriatit, shqiptarët t'i riktheheshin Kanunit të tyre mijëvjeçar*³⁶.

Vetë e drejta zakonore ka një trashëgimi të caktuar elementesh të lashta, që flasin për portretin e veçantë dhe kontuitetin e saj etnik, si shprehje e qëndresës dhe mbijetesës së popullit shqiptar³⁷. Në shoqërinë ilirekrahas së drejtës skllavopronare ka vepruar edhe e drejta zakonore e pashkuar. Kjo e drejtë zakonore ka vepruar gjatë gjithë pushtimit romak bizantin, pa mohuar edhe ndikimet e së drejtës romake dhe bizantine. Këto ndikime shfaqen edhe në përdorimin e disa termave sllavë në të drejtën zakonore. Edhe terma dhe institute juridike që u pasqyruan në të drejtën zakonore të shqiptarëve, veçanërisht në Kanunin e Lekë Dukagjinit, janë shtresime të vona ose të detyruara me shtrëngim nga administrata e tyre gjatë pushtimeve. Edhe kur ka pasur përshtatje në të drejtën zakonore, ato norma janë veshur me petkun e mjedisit ku kanë vepruar. Sistemi ligjor i malësorëve nuk arriti të prekej apo ndikohej nga asnjë evoluim juridik, nga asnjë fe, dhe as nga ndryshimet që sillte me kohën ndërrimi i epokave. Duke cituar Jakob Burkhardin (*Jacob Burckhardt*), “*sistemi ligjor e zakonor i malësorëve nuk është një e kaluar e mbledhur deri në ditët tona, ajo është vetë trashëgimia ilire*”³⁸.

Po si është e mundur që kjo pasuri të ruhet deri vonë dhe të trashëgohet nga brezi në brez pa u shkruar kurrë? Por për banorët e këtyre zonave, të cilët i kishin ndërtuar marrëdhëniet mbi një moral të shëndetshëm dhe të pastër, nuk ishte aspak e vështirë që të mbanin mend ligjet dhe normat, të cilat ishin ndërtuar në formë fjalësh të urta, të thjeshta dhe të shkurtra. Fjala e dhënë ishte e shenjtë, shkelja e saj ishte çnderim i madh dhe kishte pasoja të rënda. Këta dy faktorë mjaftonin për të bërë çdo avokat apo noter ose për t'i pasur të panevojshme të gjitha kontratat.

Rendi shoqëror mundësonte mbajtjen gjallë të të gjitha formave të bashkëjetesës njerëzore. Nëpër male, për arsye ekonomiko-shoqërore dhe sigurie, ishte e rëndësishme që farefisi të qëndronte i bashkuar. Hierarkia e drejtuesve dhe udhëheqësve fillonte nga kreu i familjes e vazhdonte më lart. Koncepti ku bazohej ky sistem ishte se jo i gjithë populli (demosi) mund të

³⁶ Po aty.

³⁷ Cani, Xh. (2000), “*Kërkime mbi Kanunin e Skënderbeut*”, Tiranë, f. 31.

³⁸ Burckhardt, J. (1929), *Griechische Kulturgeschichte*, Bd. 1-3, Leipzig: Kroner.

merrej me jetën publike, por vetëm më të mirët e më të zotët. Kreu i familjes përgjigjej për çdo shkelje ligji dhe për çdo gabim që mund të bënin burrat e shtëpisë.

Nëse rendi shoqëror fisnor i paraardhësve tanë indoeuropianë u ruajt vetëm në këtë pjesë të Europës, natyrisht kjo ka edhe arsytet e veta. Rendet e vjetra shoqërore ilire, për shembull, të atyre që ndodheshin në zona të hapura, të depërtueshme, nëpër qytete u shpërbënë fillimisht nga kultura shtetërore romake, pastaj bizantine e më pas ajo serbe. Pushteti shtetëror centralizues dhe ai mbretëror, që janë edhe armiqtë natyrorë të rendeve fisnore, nuk i donin gjinitë dhe fiset aq të pavarura. Për këtë arsye pushteti mbretëror mendohej t'i bënte kryetarët e fiseve pjesë të ushtrisë apo të oborrit të tij. Ndërsa në zonat malore pushteti shtetëror nuk arriti asnjëherë. Fizikisht këto fise ishin të pakapshme, sepse ishin gjithmonë në lëvizje, sa në kullotat dimërore, sa në ato malore. Krahinat malore ishin edhe të pakapërcyeshme dhe pushteti shtetëror nuk ishte në gjendje t'i nënshtonte ato. Përveç kësaj e drejta tradicionale e këtyre krahinave nuk e pranonte në asnjë mënyrë një pushtet nga jashtë. Në këto zona edhe feudalizmi i pastër nuk u krijua asnjëherë, sepse dhe kushtet ekonomike ishin të papërshtatshme.

Kështu, rendi shoqëror fisnor në malësitë shqiptare mbeti i paprekur, ndërsa nëpër ultësira ai u shpërbë. Por ndërkohë ky rend shoqëror fisnor mbeti gjatë në errësirë nga pikëpamja historike, sepse rëndësia e tij ishte vetëm lokale. Nga ana tjetër, pushtimi i Shqipërisë prej osmanëve nuk çoi në një regres të malësorëve nga niveli i mesjetës në atë të ilirëve, siç mendojnë disa historianë. Kjo nuk ishte e mundur praktikisht, sepse rendi shoqëror fisnor kishte vazhduar të ekzistonte gjatë gjithë kohës nëpër male. Ai vetëm u forcua nga ardhja e këtyre pushtuesve dhe institucioni shoqëror i katundit u bë një forcë politike. Është e vërtetë se pushtimi osman solli regres për Shqipërinë në përgjithësi, pasi ai shkatërroi kulturën mesjetare, që kishte filluar të lulëzonte, prishi strukturat shoqërore ekzistuese, duke iu drejtuar më pas maleve dhe zonave me ndikim të malësorëve, por ndryshimet që ndodhën me kalimin e kohës në rendin juridik të bajraqeve të ndryshme, nuk ishin kurrë ndryshime të normave themelore të Kanunit.

3. Parimet themelore mbi të cilat ngrihej e drejta zakonore shqiptare

Trashëgimia ligjore zakonore shqiptare ngrihej mbi disa parime themelore të së drejtës dhe moralit, që përbënin shtyllat e përhershme të saj, si: *barazia*, *hierarkia*, *reciprociteti*, *nderi vetjak*, *mikpritja*, *besa*. Këto parime ishin të zërthyer në norma të shumta, që përbënin themelin e këtij

corpus juris. Të gjitha normat e tjera përbënin arkitekturën e kësaj ndërtese madhështore. Ato jo vetëm nuk mund të vinin në kundërshtim me parimet themelore të kësaj të drejte, por përbënin një zhvillim harmonik të tyre, sipas fushave përkatëse, të marrëdhënieve shoqërore që rregullonin. Një ndikim të madh në këtë trashëgimi kanë edhe Statutet e Shkodrës dhe të Drishtit apo Durrësit të cilat janë kryesisht huazime nga Kodet dhe kodifikimet Veneciane dhe me ndërfutje të elementëve të traditës ligjore vendase, në çështje apo dispozita të veçanta si dhe statute të tjera në kohën e Shqipërisë mesjetare. Këto ligje mesjetare të krijuara dhe të zbatuara në territorin e Shqipërisë ende na habitin me “aktualitetin” që i karakterizon. Statutet e Shkodrës janë dëshmia e parë e shkruar e së drejtës. Më përpara në Shqipëri ka vepruar e drejta zakonore vendase, për çështje të veçanta funksiononte edhe e drejta bizantine. Ne kemi prova të qarta nga shekujt XII–XIII për ekzistencën e gjykatave dhe për ekzistencën e një kulture juridike në Shqipëri, veçanërisht në qytete, ndërkohë që përtej qyteteve fillonte mbretëria e së drejtës zakonore. Këtyre të fundit (*bonos usus*), u bëjnë jehonë një sërë marrëveshesh që shqiptarët kanë bërë me perandorët bizantinë Manuel I Komnen e Andronik II Paleolog (shek. XII–XIV), apo me mbretin Karl I Anzhu të Sicilisë në vitin 1271. Këto marrëveshje konfirmojnë autonominë e qyteteve dhe të feudalëve shqiptarë, pra i përkasin fushës të së drejtës publike.

3.1. Parimet e së drejtës. Barazia, hierarkia dhe reciprociteti

Barazia e njerëzve nga gjaku ishte shprehje e demokracisë primitive dhe njëkohësisht dëshmi e lashtësisë së kanuneve shqiptare. Sipas këtij parimi, “*në Kanunin e Maleve të gjithë djemtë e lindur njihen të mirë dhe nuk veçohen prej njëri-tjetrit; shpirt për shpirt, se dukjen (pamjen) e fal Zotit*”. Në Kanun pasqyrohet edhe struktura sociale e malësive, ku nuk ekzistonte diferencimi i thellë pasuror dhe pozita juridike e individit. Njerëzit ishin të barabartë në të drejtat e detyrimit ndaj Kanunit, që i trajtonte ata njësoj. “*I miri dhe i keqi kanë një çmim, del i keqi prej të mirit dhe i miri prej të keqit*”, – thuhej në Kanun. Liria nënkuptohet si nderi dhe vetëdija qytetare brenda skajeve të ligjit, por pa pasur askush të drejtë të komandojë të tjerët duke ndjekur parimin e një forme drejtuese për të gjithë³⁹.

³⁹ Valentini, G, “*Ligji i maleve shqiptare*”, f. 13.

Ky parim ka të nevojshme një ndjenjë të lartë përkatësie dhe të një përkrahjeje nga komuniteti, të një përmbushjeje të detyrimeve ndaj marrëdhënieve të përditshme mes personit dhe bashkësisë, gjë që sigurohet nga dy elemente thelbësore të së drejtës dokesore: 1) *parimi i besës*; 2) *institucioni i fjalës së dhënë*. Është e natyrshme dhe e shpjegueshme që falë këtyre lidhjeve tërësia shoqërore e sociale tradicionale mbahet mbi sistemin parlamentar. Një sistem të veçantë, ku zgjedhjet bëhen në bazë të rregullave të veçanta, për shembull: kryetarët e familjeve nuk zgjidhen ose bëhen me parapëlqim, por në bazë të mendimit të shprehur të të gjithë meshkujve të familjes që bëjnë pjesë në kuvendet e bashkësisë, përfaqësojnë familjet në vendimet e fisit e të bajrakut dhe mund të zëvendësohen nga cilido mashkull i familjes dhe familja ka për detyrë t'i bindet fjalës së dhënë për hir të nderit të saj.

Në rast mosmarrëveshjeje mes familjeve dhe individëve të dy zgjedhin pleqësinë ose gjykojnë para atij që i paraqesin konfliktin, duke lënë një peng më parë, që i detyron të pranojnë vendimin. Në të gjitha zgjedhjet e tjera vendos parimi i vjetërsisë ose i trashëgimisë së përligjur nga parimi i barazisë, që nuk parasheh përparësi të njërit apo tjetrit, por që mosha luan një peshë të madhe. Pra, mund të jesh i madhi apo degëzim i vëllait madh.

Një e metë e këtij parimi është se favorizon të madhin, por parimi i ndreqjes i favorizon dhe i mbështet ata më pak të favorizuarit nga parimi i vjetërsisë, mbështet e mbron interesat e tyre materiale, sepse, po të zbatohet parimi i vjetërsisë në ndarjen pasurore, më pak të favorizuarit do të ishin përjetësisht të varfër. Prandaj në ndarjen e pasurisë atërore më i vogli zgjedh i pari, ndërsa në ndarjen e pasurisë që vjen nga bashkësia herë-herë vendos dhe shorti.

Aplikimi i së drejtës kanunore ishte atribut i pleqësisë. Ushtrimi i këtij tagri u takon atyre personave që njiheshin publikisht të ditur, me dinjitet dhe të aftë për të artikuluar dijen për të dhënë drejtësi. Ajo çfarë çmohej te personat që do të gjykonin ishte garancia që ata, pra pleqtë, të mos shitnin nderin për një bark bukë, që do të thotë të mos korruptoheshin në dhënien e drejtësisë. Drejtësia kanunore pikësepari bazohet mbi parimin e barazisë, që ndërthuret me parimin e reciprocitetit, ndërsa qëllimi i saj final është të kthejë rendin në shoqëri duke zgjidhur konfliktin⁴⁰. Ky parim përshkon gjithë frymën e së drejtës zakonore, duke marrë parasysh barazinë mes individëve, grupeve, duke përshkuar marrëdhëniet juridike në të gjitha fushat e së drejtës, civile, penale.

⁴⁰Bardhoshi, N, "Antropologji e Kanunit", Tiranë, f. 190.

Nga ana tjetër, duhet të kemi parasysh se e drejta zakonore kishte në thelbin e saj edhe parimin e hierarkisë në raport me subjektet e kësaj të drejte, që lidhen me moshën, gjininë dhe nivelin e dijeve. Në të drejtën kanunore është institucionalizuar edhe një hierarki, e cila duket si kusht për funksionimin e shoqërisë⁴¹. Kjo për shkak të ndarjes apo diferencimit mes subjekteve burrë-grua, i moshuar-i ri, duke promovuar në këtë mënyrë disa nga këto subjekte, konkretisht burrin apo plakun, dhe diskriminuar të tjerë për përkatësinë gjinore dhe nivelin e dijeve. Sidoqoftë, ky parim ka karakter dinamik, që do të thotë se subjektet e kësaj të drejte mund të ndodhen në të njëjtat pozita apo në pozita të ndryshme me kalimin e kohës, por si subjekte të dhënies së drejtësisë konsiderohen të barabarta.

Po kështu gjen zbatim edhe parimi i reciprocitetit, i lidhur ngushtësisht me parimin e barazisë, që do të thotë se në nëse dikush vret, ai duhet të vritet; nëse i shkakton dikujt një dëm, duhet që edhe t'i shkaktojë atij të njëjtën gjë. Ky parim shfaqet edhe në procesin e gjykimit, sipas të cilit edhe pleqtë duhet të mendojnë si për vete.

3.2. Institucionet etiko-morale. Nderi, mikpritja dhe besa e shqiptarit

Siç parashtrua dhe argumentua më sipër, rezultojnë se përveç parimeve juridike një rol të rëndësishëm luajnë edhe një sërë institucionesh të karakterit etiko-moral, të cilat përfaqësojnë norma apo ideale që janë pjesë e kulturës. Njeriu i Kanunit përshkruhet mes ekstremeve: nga njëra anë i ashpër e nga ana tjetër i butë, me një zgjuarsiri natyrore e me një injorancë mbi kulturën. Herë njeri me shumë besë e herë fare pa besë; herë si njeri që qesh si fëmijë e herë si njeri që s' di gjë tjetër veçse të marrë hakun; herë si njeri që s' ka ligje e herë si njeri që jeton nën tiraninë e ligjeve kanunore⁴². Në shoqërinë ku vepronin normat kanunore, nderi dhe dinjteti i njeriut ishte ndër vlerat më të larta shoqërore. Nderi shërben si baza e nisjes së çdo veprimi vetjak⁴³. Për malësorin shqiptar nderi ishte mbi gjithçka. Ai ishte mishërim i jetës, duke marrë parasysh faktin që një burrë i çnderuar në kuptimin social dhe juridik ishte i vdekur. Institucioni i nderit kishte një kuptim të gjerë, duke përfshirë nderin personal dhe familjar personal. Duke

⁴¹ Po aty, f. 168.

⁴² Bardhoshi, N, "Antropologji e Kanunit", Tiranë, f. 135

⁴³ Valentini, G, "Ligji i maleve shqiptare", Tiranë, f. 11.

marrë parasysh rëndësinë e tij, në veprimin e Kanunit ka qenë bazë parimi *bonuar super amnia* (nderi mbi të gjitha). Në shoqëri të tilla nderi konsiderohet si një virtyt që të jep dinjitet, status dhe prestigj shoqëror⁴⁴. Kemi dy forma të shkeljes së nderit: a) *cenimi*; b) *përlyerja e nderit*.

Një njeri që përmbush me krenari e dinjitet ruajtjen e personalitetit (vetjak ose të përbashkët), si shkëmbim merr respekt, mirësjellje, që synojnë të lartësojnë figurën e tij. Për këtë arsye në Kanunin e Bendës thuhet: “*Erzi e burrnia janë nderi i shpisë. Po nuk i pate këto, kot je gjallë.*”. Po kështu: “*Nji që nuk ka nder e burrni, ai asht ka e nuk asht njeri.*” Në një shoqëri të tillë individi ishte i detyruar të kundërvepronte, ndryshe nuk mund të jetonte brenda saj. Kanuni përcaktonte në mënyrë taksative rastet e marrjes së nderit.

Një institucion i rëndësishëm etiko-moral është mikpritja. Kanuni i Bendës⁴⁵ dhe kanunet e tjera shqiptare përmbanin një kod të posaçëm e të ndërlikuar të mikpritjes, që përmbledhet në formulën “*shtëpia e shqiptarit i përket Zotit dhe mikut*”. E parë në këtë këndvështrim, mikpritja karakterizohet nga detyrimi i afrimit të saj kujtdo që i vizitonte shtëpinë. Kushdo që trokiste në derë, edhe vetë gjakësi, do të pritej si mik me të gjitha nderimet. Sipas kanuneve, mikpritja ka qenë një ndër vlerat morale dhe kulturore më e spikatur e shqiptarëve. Në shtëpinë e çdo malësori miku nderohej dhe sigurohej sipas një tërësie rregullash shumë strikte të përcaktuara në Kanun, sipas të cilave miku duhej mbrojtur me çdo kusht. Në çdo orë të ditës ose të natës, kushdo duhej të ishte i gatshëm të priste një mik me bukë, kripë dhe zemër të hapur, me zjarrin ndezur, me një barrë dru dhe me një shtrat⁴⁶. Pra, mikpritja nënkuptonte mbrojtjen e mikut nga çdo rrezik që mund t’i kanosej jetës, shëndetit apo nderit dhe dinjitet të tij. Miku kishte një pozitë të privilegjuar, pasi, kur hynte në shtëpinë e një malësori, i merrej arma, e cila varej në mur, dhe ai shoqërohej në krye të vendit, në qoshe të oxhakut, që për malësorët është vendi i nderit. Ky rregull, sipas Gjeçovit, kishte një kuptim simbolik dhe një rëndësi të trefishtë: *së pari*, një shenjë nderimi për mikun dhe një shenjë kënaqësie për të zotin e shtëpisë; *së dyti*, një shenjë përgjegjësie dhe garancie për mbrojtjen e mikut; *së treti*, një shenjë urtësie ose një masë mbrojtëse, nëse miku kishte ndonjë qëllim të keq. Në Kanun është përcaktuar se, në rast se dikujt i vritej miku në shtëpinë e tij apo kur ishte nën mbrojtjen e tij, ai ishte i detyruar të merrte

⁴⁴. Tarifa, F. (2014). “*Hakmarrja është imja*”, shtëpia botuese “Onufri”, f.104.

⁴⁵. Goci, H. (2010). “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreu IV, “Miku”, f.157.

⁴⁶.At. Shtjefën Gjeçovi, “*Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, f.132.

gjakun. Nëse nuk e përmbushte këtë detyrim, ai ishte një person i çnderuar dhe përçmohej nga të gjithë. Në kushtet kur miku vritej, tradhtia e mikut ose prerja e mikut në besë ishte ndër krimet më të rënda. Detyrimi për garantimin e mikut nuk ishte vetëm në shtëpinë e tij, por edhe pasi ai largohej derisa t'i ofrohej mikpritje nga dikush tjetër apo deri në muzgun e ditës që ishte larguar. Dispozitat e Kanunit parashikonin sanksione në rast të shkeljes së rregullave të mikpritjes, të cilat ishin çnderimi nga të gjithë dhe rrënimi.

Po kështu besa është një institucion tjetër i rëndësishëm etiko-moral. Si fjalë e dhënë, besa në të drejtën zakonore shqiptare nuk ishte thjesht një kategori etiko-morale, por një institucion juridik dhe një nga parimet themelore të Kanunit të Bendës⁴⁷ dhe kanuneve të tjera shqiptare dhe përcaktohej me hollësi kuptimi i saj. Në rregullimin e marrëdhënieve njerëzore një rol të rëndësishëm kanë marrëveshjet mes palëve, të cilat kanë karakter personal, pasuror dhe jopasuror. Garancia e tyre ishte fjala e dhënë se premtimet e marra përsipër do të realizoheshin në mënyrë absolute. *Besa ishte një premtim solemn* për të mbështetur diçka të rëndësishme ose për t'u bashkuar në emër të një qëllimi ose një veprimi të përbashkët “*në një marrëveshje kolektive me garancitë e fjalës së dhënë se premtimet e bëra do të respektoheshin e nderoheshin në mënyrë absolute*”⁴⁸: kur jepej besa, kujt i jepej, llojet e besës, përgjegjësia për shkeljen e besës, që ishte ndër më të rëndat sipas Kanunit.

4. Tipare të së drejtës zakonore në Veri të Shqipërisë

Një nga elementet më të veçanta të popullit tonë është tradita e tij juridike, e ruajtur të paktën që nga koha e depërtimeve greko-romake⁴⁹ e deri në ditët tona. Kjo traditë juridike, sociale e morale e kombit tonë është trajtuar dhe nga shkrimtarë e moralistë politikë, kryesisht të pjesës veriore të vendit. Një përmbledhje të traditës zakonore të fiseve malësore të Veriut e Verilindjes e ka bërë At Shtjefën Gjeçovi dhe kryesisht për trevën e Mirditës. Natyrisht, një studim i bazuar mbi dokumente historike do të përbënte një përmbledhje më të plotë dhe do shprehte më mirë edhe

⁴⁷ Goci, H. (2010), “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreu VII, “Besa e besëtari”, f.181.

⁴⁸ Doja, A. (2011). *Honneur, foi et croyance: Approche linguistique anthropologique des valeurs morales et religieuses*, Anthropolos, vol.106, No.1, f. 166, Tarifa, F, “*Hakmarrja është imja*”, “Onufri”, 2014, f.75.

⁴⁹ Valentini, G. “*Ligji i maleve shqiptare*”, Tiranë, f. 5.

thelbin e traditës zakonore të shqiptarëve dhe të krahinës së Pukës në veçanti dhe që është ndërmarrë nga at Xhuzepe Valentini (*Guissepe Valentini*), at Shtjefën Gjeçovi⁵⁰.

Për të zbuluar këtë thelb të kësaj tradite duhet të kuptojmë kushtet historiko-shoqërore në të cilat lindën këto tradita e zakone lidhur ngushtë me Kanunin dhe lindjen e tij.

Nga sa më sipër, mund të themi se Kanuni, si një tërësi parimesh⁵¹, institucionesh dhe normash tradicionale që kanë funksionuar të pavarura nga pushteti shtetëror në vendin tonë është shfaqur për herë të parë në vendin tonë nga fundi i shekullit XV dhe fillimi i shekullit XVI. Ky term lidhet me legjislacionin osman të Sulejmanit II, që quhej “kanun” dhe që në vendin tonë mori trajta lokale, si për shembull, Kanuni i Lekë Dukagjinit.

Tradita popullore në vendin tonë, duke parë veton e princit të principatave të vjetra të vendit tonë, ka njësuar traditën me personin historik ligjvënës, por këtë fakt nuk e dëshmon, as e përjashton, asnjë dokument i shkruar, por vetëm dihet që kemi të bëjmë me ligje të zakonshme lokale, që në vendin tonë kanë ekzistuar para pushtimit turk.

Kanuni ka vepruar dhe ishte i dallueshëm nga pushteti turk dhe ligjet shtetërore, por ishte i ndryshëm për çdo fis e bajrak, gjë që do ta shtjellojmë më poshtë. Një element që vihet re është se çdo bashkësi mund të miratonte ligje që duhej të ishin në përshtatje me Kanunin dhe jo kundër Kanunit, siç e kërkonin rrethanat e çdo bashkësie.

Kanuni mbetet një tërësi e parimeve dhe institucioneve themelore juridike, mënyra e zbatimit të cilit ishte e kushtëzuar nga rrethana të veçanta kohore e vendore. Duke përfituar nga mungesa e përcaktimeve, futen veprime të tejskajshme, që mund të duken logjike nga një këndvështrim, por nga një këndvështrim tjetër ka elemente që Kanuni hesht ose është i pasigurt, i paqartë (rasti për martesat). Kanuni përmbante institucionet themelore në të cilat ky botëkuptim gjente realizimin e tij dhe i siguronte vazhdimësinë e tij në jetën shoqërore. Por me këto parime më shumë kushtetuese sesa administrative Kanuni nuk mund të zgjidhte një sasi të madhe interesash, përplasjesh e mosmarrëveshjesh në jetën shoqërore, prandaj kohë pas kohe e vend pas vendi ai rregullohej e saktësohej, riformohej nga ligje lokale të përcaktuara në Kanun, në parimet

⁵⁰. Po aty, f. 7.

⁵¹. Po aty, f. 11.

themelore të tij dhe në institucionet e tij. Të gjitha këto ligje lokale njihen si kanune përballë kanunit kryesor⁵².

Nga diskutimet e rëndësishme të tubimeve të malësorëve dilte në shesh karakteri rastësor i Kanunit dhe nevoja për përmirësime në të. Në vendimmarrje merrej në ndihmë koncepti juridik popullor, që ndihmohej nga kujtesa e njerëzve të moshuar, të cilët, falë zgjuarsisë së tyre, mençurisë, gjykimeve logjike dhe pa u ngutur, dinin të merrnin vendime të sakta dhe me një mprehtësi të habitshme⁵³.

Sipas studiueses Margret Hasluck (*Margret Hasluck*), Kanuni u zhvillua nga malësorët që në kohët që nuk mbahen mend, si pjesë e një sistemi ligjor. Këto ligje u zhvilluan në aspektin shoqëror e administrativ, pa ndihmën e askujt⁵⁴.

Shumë shekuj para ardhjes së turqve në shekullin XV, vendi ishte i ndarë në principata, por pushteti i asnjërës nuk zgjati aq shumë sa të sundonte mbi tjetrën. Megjithëse pushteti turk zgjati mbi pesë shekuj, osmanët e ushtronin pushtetin e tyre vetëm në qytetet kryesore e ndër rrethinat e tyre. Kur dërgonin ekspedita ndëshkimore turqit, malësorët jetonin ndër male dhe i bënin bisht goditjes. Ata kishin pak pasuri, që e merrnin me vete ose e largonin pjesën më të madhe në vendin ku fshiheshin. I pazoti për të zbatuar vullnetin e tij, pushteti turk e pranoi situatën, duke i lënë malësorët të vetëqeveriseshin si më parë kur udhëhiqnin princat dhe udhëheqësit vendas.

Sipas M. Haslukut, të gjitha ligjet e pashkruara janë riformuluar vazhdimisht, janë shtuar gjatë shekujve nga një trupë ekspertësh të zgjedhur prej rendit të sundimtarëve. Kjo vinte si rezultat i vetëdijes së malësorëve se një autoritet i përçarë nuk mund të ekzistojë, prandaj çdo bashkësi shoqërore, fis ose grup fshatrash kishin pranuar respektimin e bindjes ndaj një kreu suprem. Ky zgjidhje nga një familje sipas një përzgjedhje të veçantë dhe ishte i trashëgueshëm. Kur malësorët bindeshin përfundimisht se i parëlinduri ishte i paformuar, kur vdiste ose ishte duke vdekur, kreu drejtimin ia linte djalit të madh, pavarësisht nga mosha. Pra, ndërthurja e bindjes me përzgjedhjen u jepte krerëve fuqi të përhershme, prandaj mes tyre nuk luftohej kurrë, nuk kishte zili, rebelim apo intriga, pasi anëtarët e familjes duhej ta pranonin me bindje, si kusht themelor për ruajtjen e paqes.

⁵² Po aty, f. 12.

⁵³ Valentini, G., “*Ligji i maleve*”, natyra e shtrirja e Kanunit”, f. 10–12.

⁵⁴ Hasluck, M. “*Kanuni shqiptar*” (Ligji i pashkruar), f. 19.

Përpara vitit 1912 kreun e një fshati apo të një fisi verior e trashëgonte vetëm një derë, që e zgjidhte gjithmonë familja. Pas 1912 qeveritë filluan ta ndryshonin pak e nga pak këtë sistem. Në zonat jofisnore, si Mat, Shpat, Martanesh, nuk ka pasur nevojë për ndryshime, pasi që kur mbahet mend kreun e fshatit ose të një grupi fshatrash e zgjidhte bashkësia në bazë të vlerave të personit. Në kohët e kaluara ligjet administrative zbatoheshin prej rendit të sundimtarëve, që njiheshin me emrin “pleqtë”. “Pleqtë, – thotë studiuesi Salvatore Vilari, – kishin një pushtet të njëmendtë ligjvënës, i cili është përcaktuar në Kanun, pasi pa ta nuk mund të sanksionohet një normë e re dhe nuk mund të kryhet ndonjë gjykim apo arbitrazh që u përkasin një familjeje apo një fisi, një katundi e një bajraku⁵⁵.

Sistemi i provave ishte nëpërmjet dëshmitarëve dhe proceset e përpunimit ishin publike; dëshmitë i jepnin të dyja palët: i padituri dhe paditësi, pastaj merrej vendimi. Për shkeljet e vogla zakonisht dënohej me gjobë, ndërsa për ato më të rëndat nga dëbimi i përhershëm deri te dënimi me vdekje.

Shkeljet e kohezionit të strukturës shoqërore për malësorët ishin më të rënda se krimet kundër individit, për shembull: vrasja e prindit ishte më e rëndë se vëllavrasja⁵⁶. Vrasja e prindit binte ndesh me strukturën shoqërore të autoritetit prindëror, kurse vëllai nuk kishte të drejtë të urdhëronte vëllain, përveçse në ndonjë rast të veçantë. Vrasja e fqinjit e marrja e pronës cilësohej si krim i zakonshëm, pasi krimineli quhej një kundërvajtës i zakonshëm dhe rrallë konsiderohej si kundërvajtje e rëndë. Vetëm atëherë kur bashkësia e shihte si kërcënim shoqëror e nuk ndihej e sigurt për anëtarët e saj ndërmerreshin veprime që i lejonte ligji për këtë çështje. Pas vitit 1912 pjesa më e madhe e legjislacionit civil e penal u zëvendësua enkas me metoda e ligje europiane, kurse përmbajtja shoqërore e kodit të vjetër në malësi mbeti pak a shumë e pacënuar, u la e lirë që me kalimin e kohës të vinte në përputhje me legjislacionin perëndimor. Malësorët bënë të pamundurën për të ngjallur ndjenjën e bashkësisë. Pleqtë nuk përbënin një oligarki të privilegjuar, sepse ata ishin njëlloj si të tjerët, pasi punonin në fusha e në kullota, nuk kishin rezidenca e roja⁵⁷. Gjithësesi, sistemi ligjor në krahasim me atë europian ishte më pak i

⁵⁵ Vilari, S., “*E drejta zakonore, shoqëria, ligji*”, f. 142 (përkthim). Prof. Salvatore Vilari, docent i së drejtës koloniale në Universitetin Mbretëror të Romës, përkthyer nga Qemal Velia, materiali me titull “*Normat zakonore juridike të Shqipërisë (Kanuni i Lekë Dukagjinit)*”, Romë, 1940.

⁵⁶ Hasluck, M., “*Kanuni shqiptar*”, f. 21.

⁵⁷ Po aty, f. 21.

kushtueshëm, më i shpejtë, sepse rrallë kishte çështje penale të pazgjidhura. Ligjet e pashkruara u bënë një pengesë për qeveritë moderne të vendit, pasi paraqitnin një shumëllojshmëri për shkak të jetës së kufizuar gjeografike që bënin malësorët: ata jetonin në rrëzë të shpateve malore, ndërsa në kullotat verore kishin një kufi të caktuar mirë se ku fillonte e ku përfundonte prona. Komunikimi ishte i vështirë e vetëm në kohët moderne u vendos parimi i delegimit të një njeriu për të përfaqësuar një njësi gjeografike. Pasi malësorët mbeteshin të kënaqur vetëm me përfaqësimin e fisit ose të fshatit të tyre dhe nuk mendonin për ndonjë organizim ose kuvend të përgjithshëm, ku mund të miratoheshin ligje, e shumta mund të mblidheshin dy bashkësi fqinje për të zgjidhur ndonjë problem a mosmarrëveshje që kishin dhe vendosnin ligje, të cilat bëheshin të detyrueshme për të dyja palët. Një fshat apo fis i hartonte dhe i përmirësonte rregullat për qeverisjen e vetvetes pa marrë parasysh çfarë bënin të tjerët, prandaj ato paraqesin ngjyrimet lokale në bashkësitë e ndryshme që u krijuan, përjashtuar ndonjë rast kur kanë lidhje të moçme mes tyre. Në të gjitha këto bashkësi u ngjall një individualizëm i egër, që e pengonte bashkësinë për t'iu nënshtruar ligjeve të bashkësive të tjera, përveç në ndonjë rast të jashtëzakonshëm. Ky përjashtim, sipas Haslukut, ishte Lekë Dukagjini, i cili ka qenë i shquar për thëniet e tij, që i kishin të shenjta të gjitha fiset e Veriut, përfshirë dhe ato territore që më 1912-n iu dhanë Jugosllavisë. Ai hartoi ligje për malësorët sipas traditës për rregullimin e jetës së tyre. Një numër i madh kodesh kanë ngjashmëri me ato romake dhe të popujve të tjerë antikë, por në versione të ndryshme dallohen shenja të evoluara prej formave të hershme. Thuhet se ky kod është ruajtur mjaft mirë në Mirditë, të cilin e mblodhi at Shtjefën Gjeçovi në vitin 1913 dhe për herë të parë u botua në vitin 1933. Për jetën e Lekë Dukagjinit ka pak të dhëna, por duhet të ketë bërë pjesë në familjen princërore të Dukagjinëve dhe duhet të ketë qenë njeri me karakter të fortë, pasi arriti t'u impononte vullnetin e tij malësorëve të kohës së tij. Territori i Dukagjinit shtrihet midis Malësisë së Madhe në shpatin verior të lumit Drin dhe është banuar nga 12 fise, ku fis i parë është Shala. Sipas traditës, Lekë Dukagjini paraqitet bashkëkohës i Skënderbeut. Në Shqipërinë Verilindore, në afërsi të malit të Pashtrikut banonin fiset mirditore, vend ku më vonë, në kontakt me Kanunin e Lekës, të shtyrë nga turqit në shekullin XV, mirditorët u vendosën në vendin ku janë sot dhe kodi i Lekës ka mbijetuar duke u përcjellë brez pas brezi gojarisht për afro pesë shekuj. Kryeqendra e Lekës, sipas rrëfimeve tradicionale të krahinës së Lumës myslimane në lindje të vendit tonë, por dhe të krahinave katolike si Shala, Shkreli, ka qenë qyteti i Drishtit, sot i rrënuar, që ndodhet në afërsi të Shkodrës. Leka zotëronte edhe territore të tjera, si në Has, në

anën e Drinit, të cilat janë territore të ashpra e të zhveshura. Lekë Dukagjini ka luftuar kundër turqve për të paktën dhe 12 vjet pas vdekjes së Skënderbeut, më pas, në mosmarrëveshje me turqit, shkoi në Hungari, ku dhe vdiq. Malësorët Kanunin e Lekës e njohin si të tijin, prandaj dhe Shtjefën Gjeçovi e mblodhi nën emrin e tij, por ka të ngjarë që Lekë Dukagjini të jetë kodifikues i këtij kodi, por nuk ka fakte që ta vërtetojnë apo hedhin poshtë këtë. *Termi “kanun” është përdoruar nga turqishtja e arabishtja. Juristët islamikë e përshtatën këtë term për ta përdorur dhe për ta dalluar nga Sheriati, që ishte ligji i shenjtë i Perandorisë Osmane.* Ky term u përvetësua nga malësorët si shumë terma të tjerë. Malësorët u lidhën aq fort me Kanunin, sa që dhe sot e kësaj dite, kur bëhet fjalë për një gjë të kundërligjshme, shprehen “kanuni nuk e ep”, por malësorët, çuditërisht, kështu e thërrasin kodin e Lekës, duke qenë i vetmi komunitet katolik i Europës që ka një ligj kanonik jokishtar⁵⁸. Kodi e pushteti i Lekë Dukagjini, sipas at Gjeçovit, shtrihej deri në Lezhë, vend ku ai themeloi kryeqendrën e tij. Ai thërriste krerët malësorë në parlamentin e atëhershëm, ku rrihte mendimet me ta e shpallte ligjet e tij mes të këtyre krerëve. Sipas at Gjeçovit, në faqen 12 të librit ishte dhe Skënderbeu, ku pas shumë debatesh mes tyre arritën në doktrinën se të gjithë burrat ishin të barabartë para ligjit. Të dy ishin luftëtarë para së gjithash, por, po të mos ishte ky element kryesor, që do t’i bënte të njohur, pra fakti që ishin ligjvënës, fama e tyre do të kishte humbur në rrjedhën e kohës⁵⁹.

Kufiri i juridiksionit të Skënderbeut u caktua falë mençurisë së Lekës, ku sipas një tradite mbizotëruese në Milot thuhet: *“Një herë Skënderbeu ndodhej në Dibër dhe Leka në Shkodër dhe Skënderbeu kërkoi që të zhvillonte një takim me Lekën së bashku dhe vendi ku do të takoheshin do të shërbente si kufi ndarës mes dy sferave të influencës së tyre dhe Leka e miratoi këtë mendim. Skënderbeu u nis herët sapo dielli kishte lindur sipas traditës kanonike për fillimin e udhëtimit, ndërsa Leka u nis katër orë me herët dhe u takuan në fshatin Kullë Pashaj të Matit, që dhe sot e kësaj dite shërben si kufi ndarës mes dy kanuneve të Lekës dhe të Skënderbeut, por zgjuarsia e Lekës ishte më e madhe se e Skënderbeut. Po sipas një gojëdhëne po nga Miloti, “Leka kishte një cjad dhe Skënderbeu një mëzat, dhe Leka i kërkoi Skënderbeut t’i shkëmbejin bagëtitë dhe i shkëmbyen. Pasi u krye shkëmbimi, u dëgjua murmuritje e Lekës: “Cjad sivjet e cjad mot, mëzat sivjet ka mot” .*

⁵⁸ Hasluck M. “*Kanuni (Ligji i pashkruar shqiptar)*”, f. 25.

⁵⁹ Po aty, f. 26.

KAPITULLI III: KUPTIMI DHE RËNDËSIA E KANUNIT SI KOD LIGJESH ZAKONORE

1. Rëndësia e Kanunit

E drejta kanunore është një dokument me rëndësi të madhe historike, janë zëri i një populli që vjen nga lashtësia, që na shërben jo vetëm për të njohur të shkuarën e tij të largët, por që nëpërmjet tyre krahasimisht të mund të nxjerrim përfundime edhe për historinë e këtij populli jo vetëm në kuptimin e ngushtë dhe formal të neneve apo dispozitave të së drejtës, por edhe të organizimit të tij institucional, të raporteve sociale, të botës morale që formonin dimensionin nacional dhe historik të kësaj popullsie. Porë në një këndvështrim, Kanuni është një kod ligjesh zakonore që ruajtën rendin shoqëror dhe paqen në këtë shoqëri.

Ligje të tilla zakonore janë gjendur dhe në vende ku nuk ka ekzistuar ose nuk ka funksionuar mirë sistemi ligjor legal i një shteti. Fërkimet, mosmarrëveshjet apo grindjet janë të pashmangshme në një shoqëri njerëzore. Nëse konfliktet nuk zgjidhen përmes mjeteve paqësore, emocionet mes njerëzve rriten, duke shkuar deri në shpërthimin e dhunës. Në këto kushte, Kanuni mund të vlerësohet si aparat kulturor që mbart fuqinë në ruajtjen e rendit shoqëror, por që mbështetet në një sfond të caktuar ekonomik, etik dhe kulturor. Në këtë kuptim, ekzistenca e së drejtës kanunore si institut juridik është shprehje e autonomisë lokale për trevën ku zbatohet. Si e tillë, ndonëse shpreh një gjendje shoqërore të prapambetur, ajo luajti një rol shumë pozitiv në luftën për ekzistencën e kombësisë shqiptare kundër rrezikut të asimilimit të huaj. Kuptimi i Kanunit si shprehje e autonomisë është pranuar përgjithësisht nga të gjithë studiuesit e së drejtës. Nopça (*Franz Nopcsa*), duke trajtuar këtë problem, shkruan: *“Për trevat e Shqipërisë së Veriut është veçori fakti se turqit kanë bërë prova të dëshpëruara për t’i detyruar malësitë t’i nënshtroheshin përgjithmonë sundimit; edhe kur ndodhte që ndonjë ekspeditë ushtarake kishte sukses, administrata e saj nuk ka mundur kurrë t’i vërë ato në sundim për shkak të fitores së lirisë me forcën e armëve”*⁶⁰.

Duke u mbështetur në parimin se ajo çfarë e përkufizon një bashkësi njerëzore nuk është thjesht as “fati i përbashkët” historik, madje as tradita e saj fetare, por vetëm e drejta dokësore, shumica e albanologëve që janë marrë me të e kanë quajtur këtë të drejtë si shprehje të mirëfilltë të

⁶⁰ Nopcsa, F., *“Fiset e malësisë së Shqipërisë dhe e drejta e tyre zakonore”*, në përkthim shqip pranë IKPM, f. 310.

karakterit shqiptar: një karakter i mbrojtur me moral të veçantë dhe që funksionon me standarde etike të vetat, si te çdo popull i qytetëruar i botës⁶¹. Tek asnjë popull i Europës nuk u ruajt deri në ditët tona një e drejtë kanunore kaq e plotë dhe kaq e pasur sa e popullit shqiptar. Thënie apo shprehje të së drejtës kanunore gjejmë kudo, por kanune të plota si njësi organike, si *corpus juris* të vërteta, gjenden vetëm këtu. Kushtet e veçanta ekonomike, shoqërore dhe politike të vendit i mbajtën këto kanune gjallë e në jetë për një kohë të gjatë.

Korpusi i ligjit të pashkruar u zhvillua për t'i siguruar gjithëkujt, pavarësisht nga kamja vetjake, një ndarje të drejtë nga malësorët prej kohësh shumë të hershme, si pjesë të sistemit ligjor, ata e zhvilluan dhe e përshtatën për çdo aspekt të jetës së tyre. I krijuan dhe i zhvilluan të gjitha ligjet e tyre shoqërore, administrative, apo pastorale, pa ndihmën e askujt, por vetëm duke u bazuar në mençurinë, kulturën dhe intuitën e kalitur në shekuj, duke arritur kështu një vetëqeverisje të malësorëve shqiptarë, në bazë të së drejtës së tyre dokesore, që ka përfaqësuar një nga nivelet më të larta të qytetërimit evropian.

Perandoria Osmane e shtriu pushtetin e saj kudo, në trevat ballkanike dhe ato arbërore, por për arsye të ndryshme gjeografike, politike, administrative dhe vështirësi reale për të qënë e gjithpushtetshme, në krahina të caktuara ajo realizoi një zotërim apo kontroll të kufizuar apo të pjesshëm. Qeveria osmane, e pazonja për të zbatuar vullnetin e saj, e pranoi këtë situatë dhe i la malësorët të vetëqeveriseshin lirisht, siç kishin vepruar edhe më parë, kur sundoheshin nga princat dhe udhëheqësit vendas. Ndonëse kjo mënyrë qeverisjeje mund të konsiderohet primitive dhe me mangësi, në tërësinë e vet sistemi i rregullimit të marrëdhënieve të ndryshme shoqërore funksiononte mirë dhe shpesh ishte më i shpejtë dhe më pak i kushtueshëm në krahasim me sistemet e ngjashme europiane, sepse rrallë mund të linte ndonjë çështje, madje dhe penale, pa e zgjidhur.

⁶¹. Tedeskini, E. (1963), "*E drejta dokesore e Shqipërisë së Veriut*", "Drejtësia popullore" 5. f. 66. (Sipas autorit, shqiptarët me këtë mënyrë qeverisjeje nuk kanë dëshmuar veçse një mënyrë qeverisjeje të ngjashme me atë të të gjithë popujve të tjerë dhe specifikën e saj origjinale e përbën ndoshta kontrasti i saj me të drejtat jokanunore. Në zonat bregdetare dhe ato fushore ardhësit e ndryshëm sillnin me vete dhe ligjet e tyre, të cilat iknin ashtu siç vinin bashkë me pushtuesit. Në ndryshim prej këtyre zonave, në malet shqiptare ka sunduar ekskluzivisht legjislacioni vendës, pavarësisht përkimeve në disa aspekte me të drejtat e huaja. Pikërisht për këtë arsye për autorin Kanuni paraqet, më shumë se çdo monument tjetër historik, karakterin e vërtetë shqiptar.

Pavarësisht nga këto, qeveritë moderne shqiptare që erdhën më pas nuk mundën t'u përshtaten këtyre normave, sepse shumëllojshmëria e ligjeve të pashkruara u bë pengesë kryesore. Kjo shumëllojshmëri ligjesh ka ardhur për shkak se malësorët qenë të shtrënguar të banonin në një vend të izoluar gjeografikisht, kështu që dhe parimi i delegimit të një njeriu për të përfaqësuar një njësi të gjerë gjeografike ishte vështirë të realizohej. Në këto kushte, izolimi një fshat apo fis zakonisht i hartonte ose i përmirësonte rregullat për qeverisjen e vetvetes, pa marrë parasysh se ç'bënin të tjerët më tutje. Në të gjitha bashkësitë, për shkak të jetesës së izoluar, u ngjall një individualizëm i egër, i etiketuar jo në pak raste nga studiues të huaj si "barbarizëm tipik shqiptar". Ky individualizëm, i diktuar në fakt, e parandalonte bashkësinë që t'u nënshtrohej ligjeve të bashkësive të tjera, përveç ndonjë rasti të jashtëzakonshëm, çka i dha frymëmarrje hartimit të disa llojeve të normave kanunore lokale.

Në këtë këndvështrim, mund të thuhet se mungonte një unifikim i praktikës në zgjidhjen e çështjeve të ngjashme apo të njëjta. Përderisa ishte e pranishme anarkia, edhe Kanuni në mënyrën e tij vinte natyrshëm për të vendosur rregull. Por ai nuk mund të mos gabonte, sepse shpesh luante jashtë kohe dhe me njerëz të tjerë. Në rastet e nevojave të ngutshme për një rregullues të marrëdhënieve të reja të shfaqura, duke qenë të papërshtatshme normat aktuale, njerëzit nevojtarë të maleve i bënin thirrje kujtesës së tyre historike, përvojës së të parëve në lëmin e drejtësisë. Vetë ekzistenca e institucionit të pleqësisë ka çuar në lindjen e përlindjen e Kanunit hap pas hapi e dite pas dite, një normë sot e nesër një tjetër⁶².

Por ai rregull apo ajo normë që "formulohej" nga plaku kërkohet të legjitimohej, dhe kjo duhet të bëhet në kuvendin e bajrakut të përgjithshëm. Ky proces i pandalshëm kanunbërjeje me termat e sotëm mund të përkthehet si një referendum i kryer gjithnjë dhe i papërfunduar asnjëherë. Pra, ligji nuk vinte nga lart, por buronte nga poshtë. E rëndësishme nuk ishte kush e kishte bërë zgjidhjen, por a funksiononte apo jo⁶³.

Duket qartë se e drejta kanunore nuk ishte statike. Në procesin e evoluimit të së drejtës zakonore pasurimi me norma të reja në përshtatje me kushtet ekonomike-shoqërore realizohej me anë të "motërzimeve" ose "përngjasimeve". Kështu, përpara një ngjarjeje të re, një situatë të panjohur, mbledhej populli në kuvend dhe shtrohej pyetja: "A ka motër kjo ngjarje?" Në qoftë se nuk i

⁶². Frashëri, K. (1977), "*Mbi Kanunin e Skënderbeut*", "Studime historike" nr. 2, f. 130.

⁶³. Dedaj, N. (2010), "*Kanuni mes kuptimit dhe keqkuptimit*", Tiranë, f. 56 dhe 76.

gjendej një motër, kërkohet: “A ka kund të ngjame?”, pra a mund të lidhej për analogji me një vendim të marrë më parë. Gjithnjë kërkohet me mend, në vende e kohë të ndryshme⁶⁴.

Urtësia e njerëzve të Kanunit, në mënyrë intuitive dhe në mungesë të një kulture të veçantë juridike, qëndronte jo vetëm në gjetjen e fakteve, por ajo që është e rëndësishme që vendosja edhe e lidhjeve organike. Duke u mbështetur në motërzime dhe përngjasime, Kanuni vërtet erdhi duke u zgjeruar dhe pasuruar me norma të reja të ndryshme, por të gjitha këto norma përfshiheshin në kompleksin e atyre ekzistuese, në harmoni me to dhe pa shkaktuar kontradikta mes tyre.

Funksioni që i dyfishtë: nga njëra anë të mbronte unitetin moral midis anëtarëve të bashkësisë krahinore, pa të cilin bashkësia nuk mund t’i bënte ballë presionit të jashtëm; nga ana tjetër, të ligjësonte interesat e krerëve që po pasuroheshin në gjirin e kësaj bashkësie, proces që çonte në shthurjen e vetë bashkësisë krahinore.

Nisur nga ky funksion kontradiktor, së drejtës kanunore i duhej të përmbante norma pozitive që kultivonin solidaritetin shoqëror midis anëtarëve të bashkësisë dhe në të njëjtën kohë norma negative, që favorizonin pabarazinë shoqërore në radhët e tyre. Vetëkuptohet se në një shoqëri patriarkale të gërryer nga diferencimi shoqëror, veçanërisht normat negative nuk mund të ishin veçse të hekurta, të egra, antishoqërore. Ndoshta kjo është arsyeja që shpesh e drejta zakonore mbart një ngjyrim kuptimor negativ dhe keqpërdoret sa herë që duhet përligjur një veprim apo mosveprim i gabuar.

Nga ana tjetër, është detyrë e të gjithë studiuesve që ta stigmatizojnë dhe çlirojnë “romantizmin” patriarkal, frymëzues për mbledhësit e hershëm dhe studiuesit më të hershëm të së drejtës së pashkruar shqiptare, nga pjesa e normave negative, nga idealizimi i shoqërisë së Kanunit, duke i vlerësuar padrejtësisht si pozitive edhe anët e saj negative. Vetëm duke u bazuar në këtë relativitet dhe duke iu referuar kohës në të cilën kanë ekzistuar mund të studiohen normat në veçanti dhe e drejta në tërësinë e saj.

Gjithsesi, mund të themi se qëllimi kryesor i botimit të Kanunit, dhe më shumë akoma i njohjes së gjerë të tij, është i rëndësishëm jo vetëm në planin etnik e kulturor, por edhe për të kufizuar gradualisht zbatimin e tij në praktikë, për t’u dhënë përparësi ligjeve të shtetit, që përbëjnë bazën dhe kufijtë e veprimtarisë së tij. Kanuni duhet vlerësuar para se gjithash jo në shpërdorimet, por

⁶⁴ Zojzi, Rr., vepër e cituar, f. 318.

në përdorimin e tij korrekt. Vetëm kështu mund të përfitohet një nocion tërësor i asaj çfarë ishin institucionet e tij si ide, si mënyrë të menduari⁶⁵.

Në fakt, janë shprehur mendime se tashmë Kanuni është një botë juridikisht e mbyllur dhe artistikisht e pasur, pikëpamje e cila tërthorazi shprehet dhe në veprën e studiuesit E. Çabej“*Elemente të literaturës dhe të gjuhës shqipe*”, në të cilën ai tërheq vëmendjen për vlerat letrare të Kanunit, të cilat duhet të njihen dhe studiohen. Po kështu i të njëjtit mendim është dhe studiuesi Syrja Pupovci kur shprehet se vepra e Gjeçovit deri vonë në rend të parë është studiuar si vepër letrare, që posaçërisht ka të bëjë me letërsinë popullore⁶⁶.

Në të vërtete, për t’i qëndruar korrekt kuptimit, Kanuni është një botë e mbyllur juridikisht për faktin që kjo botë sot gjendet e kodifikuar, e shkruar e arkivuar. Por, në fakt, kjo mbyllje nuk mund të jetë hermetike, pasi për vetë vlerat që përçon, saqë çdo studiues i së drejtës, zbatues i saj, apo edhe ligjbërës duhet t’i kthejë sytë dhe të ndriçojë mendjen mbi gjithçka pozitive që gjendet në të, në ato vlera etike-morale të cilat do t’i kishte zili çdo popull dhe komb i qytetëruar. Kanuni, si çdo vlerë tjetër kombëtare e popullit tonë, u përçoll nga brezi në brez, sikurse gjuha apo folklori, si një tradite gojore, derisa u kodifikua për të ardhur deri në ditët tona si një trashëgimi e kodit moral, e lindur dhe e zhvilluar në një mjedis shoqëror të caktuar, ndaj dhe si e tillë duhet të vlerësohet duke i dhënë vendin dhe vlerën që meriton.

Më lart u tha se e drejta zakonore nuk ka qenë ekskluzivitet vetëm i shqiptarëve⁶⁷, por e veçanta që e dallon atë qëndron në faktin e mbartjes së saj nëpër kohëra, në shtegtimin e pandalshëm deri në kohët moderne, pa harruar se edhe popujt e tjerë, si bullgarët apo malazezët, i kanë ruajtur kushtetutat e tyre popullore, duke i zëvendësuar gradualisht me ligjet e shtetit. Dhe kjo vonesë, krahasimisht me vendet e tjera, sigurisht që ka shpjegimin e vet, që lidhet me një varg faktorësh, si: ekzistenca për një kohë të gjatë e marrëdhënieve patriarkale shoqërore në Shqipëri, mjedisi gjeografik, izolimi natyror nga malet, mungesa e komunikacionit, pushtimi pesëshekullor osman, krijimi me vonesë i shtetit të pavarur shqiptar, situata politike e krijuar nga luftërat ballkanike dhe Lufta e Parë Botërore dhe Lufta e Vlorës .E nëse Kanuni vazhdoi edhe më vonë, kjo sigurisht ka të bëjë me paqëndrueshmërinë e ligjit shtetëror dhe të vetë shtetit”⁶⁸.

⁶⁵. Plasari, A. (2000), “*Gjakmarrja midis realitetit dhe retorikes*”, “Shekulli”, shkurt, f.12–13.

⁶⁶. Pupovci, S., “*Burime për studimin e Kanunit të Lekë Dukagjinit*”, “Studime historike”, f. 84.

⁶⁷. Dedaj, N. (2010), “*Kanuni mes kuptimit dhe keqkuptimit*”, Tiranë, f. 32.

⁶⁸. Dedaj, N., vepër e cituar, f. 32.

Kanunet shqiptare bashkë me gjuhën dhe kulturën materiale kanë luajtur një rol të qenësishëm për ruajtjen dhe forcimin e individualitetit të popullit, për fuqizimin e bashkësisë shpirtërore të shqiptarëve. Ato janë burim i çmueshëm për historinë e së drejtës shqiptare dhe për historinë e së drejtës në përgjithësi⁶⁹.

Shqiptarët, të sunduar nga romakët, bizantinët, sllavët, osmanët, kishin sidoqoftë edhe një kohë të vetën të volitshme, atë të principatës shqiptare të Skënderbeut në shek. XV, që është dhe një nga shtyllat e identitetit kombëtar. Në këto rrjedha historike aspak të qeta mbijetuan vlera të qenësishme të trashëgimisë etnokulturore shqiptare, ku padyshim elementi më themelor i këtij identiteti ishte gjuha shqipe, që solli shkrimin shqip. Element po kaq i vyer ishte dhe eposi kulturologjik shqiptar, me kurorën e vet të artë këngët e kreshnikëve, si dhe baladat, filozofia gojore, arti popullor etj. Gjithashtu një element tjetër i dorës së parë ishin doket dhe zakonet, ligji popullor, Kanuni shqiptar, rregullator i brendshëm i jetës shoqërore dhe morale të vendit. Kanuni ishte gur themeli i vetëqeverisjes shqiptare, e cila “*sipas mënyrës së saj primitive, ishte me të vërtetë një qeverisje e popullit nga populli, për popullin*”⁷⁰.

Duke vendosur profilin e pastër të Kanunit mbi trupin e realitetit shqiptar, mund të dallohet lehtësisht se pse segmente të tëra të tij nuk përkojnë më me këtë realitet. Madje, me sy kritik mund të parashihet edhe se çfarë skeme institucionesh duhet ideuar, në mënyrë që normat e tyre (tani brenda organizimit të ri shtetëror) të përkojnë praktikisht me realitetin shqiptar. Natyrisht që shëmbëlltyra e mënyrës së organizimit malësor tashmë është kapërcyer, por modele të këtilla nuk meritojnë të trajtohen si “ligje barbare” për “njerëz të egër”. Pikërisht këtë vetëqeverisje të shqiptarëve znj. Hasluck nuk ngurron ta krahasojë me *demokracinë e vërtetë*, sipas kuptimit angloamerikan të kësaj fjale. “*Në mënyrë primitive, – vlerëson ajo, – ishte me të vërtetë qeverisja e popullit, nga populli, për popullin*”⁷¹.

Por ajo që duhet evidentuar është fakti se nëpërmjet kanunit nuk vjen në pah vetëm trashëgimia juridike e popullit shqiptar në shekuj, por historia, filozofia, gjuhësia, sociologjia dhe psikologjia. Pavarësisht prej emrave të përveçëm me të cilët janë emëruar kanunet, kemi një

⁶⁹. Meksi, V. (1969), “*Problemi i lashtësisë së disa institucioneve juridike të shqiptarëve*”, “Konferenca e dytë e studimeve albanologjike” nr. 2, f.189.

⁷⁰. Hasluck, M. (2005), “*Kanuni shqiptar*”, Tiranë, f. 22.

⁷¹. Hasluck, M. (1954), “*Kanuni, ligj i pashkruar shqiptar*”, Cambridge, f. 13–14.

kanun-Kanuni i Shqiptarëve, kemi një autor-Populli Shqiptar⁷². Pra rëndësia e tij për shkak të strukturës, përmbajtjes qëllimit që ai ka ndjekur në shekuj është e veçantë, pasi jep një tablo të plotë jetës së popullit shqiptar në kushtet e mungesës së shtetit.

2. Vlerësime të studiuesve të ndryshëm për Kanunin

Synimi për të evokuar Kanunin nuk vjen vetëm prej faktit se ai duhet të vendoset në vendin që meriton, të etnokulturalitetit shqiptar, por edhe prej faktit që traditën tonë në fushën e së drejtës ta interferojmë në legjislacionin e ri modern, në Kushtetutë dhe ligje të tjera, që këto të mbartin frymën dhe tiparet kombëtare, siç kanë bërë shtetet moderne⁷³.

Kanuni i Lekë Dukagjinit, ndikimi i të cilit ndihet edhe sot në jetën shoqërore, i përket së kaluarës historike dhe së sotmes. Duam apo nuk duam, normat e tij veprojnë në realitetin objektiv, në mjedise të caktuara, krahas ligjeve të shtetit. Aktivistja për mbrojtjen e të drejtave të njeriut E. Ballauri shprehet: *“Delikatesa dhe arti i vërtetë që ky ligj përmban, i cili për çfarëdo lloj shoqërie do të ishte një meritë dhe krenari, ka mbetur pas shpine si një gjë pa vlerë.”*⁷⁴.

Sipas studiuesit austriak Valter Peinsip (Ë*alther Peinsipp*), keqkuptimet për Kanunin kanë ndodhur për faktin se me të janë marrë më tepër etnografë të ndryshëm të karakterit kombëtar, të cilët kanë qenë më të interesuar për folklorin dhe shumë pak për sistemin ligjor dhe analizimin e tij⁷⁵.

Studiuesi Agron Xhagolli thekson: *“Nuk jemi për të marrë në mbrojtje Kanunin, as për një ripraktikim të tij, por për t’i dhënë realisht vlerat dhe rrjedhimet negative që ka sjellë në shoqërinë shqiptare dhe parashqiptare në kohët që është praktikuar, pra as nxitje e denigrim”*⁷⁶. Autori i librit *“Kanuni mes kuptimit dhe keqkuptimit”* ka thënë: *“Kanuni ishte i vlerët sa dhe vetë historia e këtij populli. Ai nuk ishte demoni i së keqes, djalli i zi, përkundrazi, ai hynte në*

⁷². Martini, Xh. (2013) *“Kanun”* Dita 200, f.15.

⁷³. Elezi, I. (2001), *“Gjykime dhe interpretime bashkëkohore për Kanunin”*, Tiranë, f.3– 35.

⁶³. Ballauri, Elsa. (2001), *“Kanuni i panjohur”*, *“Kanun”*, f. 18.

⁷⁵. Peinsipp, Ë. (2005), *“Populli i shqipeve të malit”*, Tiranë, f. 21.

⁷⁶. Xhagolli, A. (2000), *“Trajtesa teorike të traditës popullore. Gjakkarrja dhe pajtimi sipas traditave shqiptare, “Pajtimi I”*, f. 65.

rrafshin e vlerave unikale, pasi ishte vetëdije e mirëfilltë qeverisëse e pastaj dhe praktike, gati ritual drejtësidhënie”⁷⁷.

Ndërkohë studiuesi Sabri Quku do të shprehej se “*Kanuni në tërësinë e tij ishte faktori kryesor i formimit të shtetit shqiptar, jo vetëm në anën e tij politike, por mbi të gjitha në aspektin moral, duke dhënë elementet bazë për miredukimin e popullit, për formimin e tij psikik, si dhe për mënyrën e të jetuarit, në një shoqëri*”⁷⁸. Nëse do t’i referoheshim at Gjergj Fishtës, ai e trajton problemin në rrafsh filozofik, kur shkruan se një shoqëri, një shtet quhet i lirë jo se ka në krye një “mit” (drejtues) të vetin, por se qeverisjen, ligjet i ka të “preme” sipas psikikës së vet, sipas nevojave të njëmendta reale të vetat⁷⁹.

Mungon shpesh të qenët objektiv gjatë vlerësimit të Kanunit, ndërkohë që ai duhet parë e vlerësuar pikërisht duke u nisur së pari nga fakti se ka vepruar në kohëra e raporte shumë më të ashpra se koha dhe rrethanat kur ne po shkruajmë për ta vlerësuar. Sidoqoftë, Kanuni në përgjithësi është dhe duhet të shërbejë si dokument i lashtësisë dëshmuese shqiptare. Kur populli shqiptar kishte Kanun, thuajse askush tjetër nuk kishte, apo pak kush qeverisej me Kanun.

Nga ana tjetër, jurisprudenca shqiptare ende nuk i ka kushtuar një studim të mirëfilltë analitik Kanunit, ndërkohë që sa më parë duhet angazhimi i gjatë për t’i hyrë thellë analizës dhe studimit të etikës së drejtësisë njerëzore të mbështetur në Kanun. Në fakt, Kanuni është rregulli që kërkohet në një shoqëri, gati në mënyrë organike, në mungesë të mjeteve të tjera shprehëse. Është ligji që duhet të zbatohet. Natyrisht, kur ligjet nuk veprojnë, apo nuk përmbushin qëllimin për të cilin janë miratuar, duke bërë të mundur një tolerancë apo shpërfillje ndaj veprimeve kriminale, atëherë natyrshëm rishfaqet dhe vepron në mënyrë automatike Kanuni, por që në fakt është vetëgjyqësia. Ai merr në mbrojtje individin, familjen, shoqërinë, kombin, sipas rregullave dhe procedurave që njeh. Kanuni është një ngrehinë madhështore që ngrihet në katër shtylla mermeri: Barazia dhe pabarazia njerëzore, Besa, Miku, Nderi.⁸⁰ Profesori japonez Kazuhiko Jamamoto në një takim në Nju-Jork do të thoshte: “*Struktura etike e Kanunit është forma më*

⁷⁷. Dedaj, N., vepër e cituar, f. 27.

⁷⁸. Quku, S. (1997), “*Kanuni i Leke Dukagjinit, profili juridik*”, Shkodër, f.109.

⁷⁹. Fishta, Gj. (1933), “*Kanuni i Lek` Dukagjinit*”, Parathënie, Shkodër, f. 26.

⁸⁰. Martini, Xh (2013) “*Kanun*” Dita 2000, f.50.

originale e etikës në shoqërinë njerëzore". Sipas tij, Kanuni i Lekë Dukagjinit "*ishte një mekanizëm i nevojshëm*"⁸¹.

Rëndësia e Kanunit ka vlera të veçanta, që duhet të studiohen mirë nga të gjithë. Bota mbarë, që nga Japonia e deri në SHBA, e kërkojnë Kanunin e Lekë Dukagjinit dhe e lexojnë me ëndje të përkthyer në gjuhët e tyre. Ata bëjnë vlerësimet më të larta për përmbajtjen e tij, për domethënien e tij dhe për fuqinë për t'i dhënë shpirt e jetë popullit shqiptar në kohët kur shtypej nga një ndër perandoritë më barbare të shkombëtarizimeve dhe shfarosjeve të popujve, që i asimilonte njerëzit detyrueshëm, duke ua ndërruar me dhunë fenë, gjuhën dhe zakonet. Kanuni u vuri kufijtë pushtimeve të huaja, duke lidhur me vendimin e maleve burrat fisnikë të kombit me besa-besën për t'i bërë ballë çdo të huaji pushtues. Edhe kur shekuj më vonë osmanët ia dolën të pushtonin pjesë të tëra të territoreve shqiptare, ata asnjëherë nuk mundën ta ushtrojnë të plotë pushtetin e tyre në këto troje.

Njerëzit e mëdhenj të kombit shqiptar, si at Shtjefën Gjeçovi, at Gjergj Fishta, Faik Konica e shumë të tjerë, ndër ta edhe plot të huaj, në studimet dhe shkrimet e tyre kanë vlerësuar dhe përjetësuar vlerat e Kanunit në përgjithësi dhe madhështinë e Kanunit të Lekë Dukagjinit në veçanti. (Na ndodh shpesh ne shqiptarëve, për fat të keq, që të na kujtojnë të huajt për të mos harruar vlerat tona, për t'i nderuar e vlerësuar ato dhe veten.)

Do të ishte e dobishme që Kanuni ende edhe sot të studiohej nëpër shkollat tona. Ai është dëshmi, është pjesë e prejardhjes sonë. Ai është etiketuar si kushtetuta e parë shqiptare. *Kanuni është një monument kulturor historik i së drejtës tradicionale të shqiptarëve dhe i tillë do të mbetet për të gjithë jetën.*

Duke e njohur dhe përjetuar me paanësi Kanunin, e sidomos duke u njohur me vlerësimet që të huajt kanë bërë për të, duke u mrekulluar prej tij, mund të kuptosh se pse ai u vu në shënjestër aq barbarisht nga regjimi komunist. Në një vështrim përgjithësues, sulmi ndaj Kanunit ishte pjesë e mësymjes së përgjithshme kundër vlerave kombëtare, për t'i shembur dhe shkatërruar ato përfundimisht. Por thelbi i Kanunit nuk ishte as gruaja, as prona dhe as gjakmarrja. Thelbi i tij është pikërisht vetëqeverisja. Në hapësirat ku ai vepronte, funksiononte një sistem i përpiktë i ligjit. Pikërisht ky thelb, filozofia e ligjit e ngritur mbi gjithçka, edhe "mbi dhjetë urdhrat e Zotit", kjo lloj demokracie e vjetruar në të vërtetë, por gjithsesi demokraci, që kishte mbijetuar

²³. Yamamoto, K. (2008), "*Struktura etike e së drejtës zakonore shqiptare*", Tiranë, f.30.

në gjithfarë rrethanash për qindra e qindra vjet, ishte e rrezikshme e krejtësisht e papranueshme për një diktaturë. Për këtë arsye ajo nuk duhej të mbijetonte, duhej shembur ngrehina kanunore në tërësinë e vet. Ky gabim nuk duhet përsëritur sot, sepse ato janë vlera, rrënjët e të cilave janë të paktën po aq të moçme sa më i moçmi i njohur deri më sot- Homeri.

Një ndër çështjet që shtrohet sot për diskutim është: çfarë ishte Kanuni dhe çfarë s'është Kanuni? Për t'i dhënë përgjigje kësaj pyetjeje mund të themi se Kanuni është një dukuri etnohistorike e popullit shqiptar, që ka ngjallur një interes në mbarë botën shkencore, në jetën e përditshme, por që njëherësh është sulmuar shumë.

Studiuesi Ndue Dedaj në veprën e tij thekson se ndoshta ky është fati i krijesave të shquara epokale të gjenisë njerëzore, i gjithë ngrehinave monumentale të kulturave të mëdha dhe kombeve të vogla⁸².

Frano Ilija shprehet se *“brezritë e sodshme e t'ardhme duhet ta njohin mirë Kanunin e vet, pse në të shohin vazhdimësinë e popullit që u qëndroi të gjitha stuhive të kohëve ma të lagëta”*⁸³.

*“Kanuni është histori, – thotë studiuesi Ndue Dedaj. –Kanuni është vetja e tij dhe nuk ka nevojë të mbrohet, siç nuk ka nevojë të sulmohet e denigrohet.”*Dhe më tej shton: *“Nëse do t'i bëhej një lloj apologjie, ajo do të ishte e njëvlershme për epikën legjendare historike, lahutën, kostumet kombëtare, alfabetin e gjuhës shqipe e të tjera vlera themelore të rrafshit kombëtar historik-etnokulturor: “”.*

Për Kanunin kanë shkruar e vlerësuar E. Koliqi, që e quante *kod moral të shqiptarëve*”, ndërsa Fishta thotë *“në të cilin është pasqyruar shpirti i vërtetë i racës tonë”* dhe se *“njerëzit u binden ligjeve juridike të tij”*. Për Kanunin, sipas autorit, është shkruar aq shumë, sa i janë dhënë aq shumë vlerësime, si për asnjë monument tjetër të historisë sonë. Ndërsa Ejup Statovci shkruante se Kanuni *“asht ma shumë se një kod, asht ma shumë se një kushtetutë, asht ma shumë se çdo ligj”*⁸⁴.

Kanuni etiketohet si palca autentike që ka ndikuar në krijimin e kulturës të së drejtës zakonore, që pa këtë palcë autentike nuk do të ishte trashëguar deri në ditët e sotme. Sipas autorit, një nga problemet e studimit dhe të njohjes së Kanunit është jo vetëm ta vendosim atë në vendin e

⁸². Dedaj, N., *vepër e cituar*, f. 15.

⁸³. Meçi, Xh.(1996), *“Kanuni i Lekë Dukagjinit”*, variant i Pukës.

⁸⁴. Dedaj, N., *vepër e cituar*, f. 16.

merituar të së drejtës dokesore dhe etnokulturore shpirtërore, por dhe të shmangen keqkuptimet për të. Një tjetër këndvështrim nga ku mund të bëjmë një vlerësim të Kanunit është dhe njohja e lidhjeve të tij me qytetërimin në mesjetën e hershme në trevën ku ai ka vepruar, dhe pikërisht për territorin e Pukës. Autori flet për Kalanë e Dalmacës, e cila po kthehet në një pikë studimi për qytetërimin e Ballkanit Perëndimor.

Kalaja ndodhet në Koman, një zonë që shtrihet mes Shkodrës, Mirditës, Tropojës dhe Pukës dhe që gjeografikisht i përket Pukës. Sipas studiuesit, ky objekt nuk shënon ndonjë referencë për Kanunin, po kur atë e kundron një reliev historik me pultin e dikurshëm, atëherë puna ndryshon. Për një qytetërim të tillë asgjë nuk është e pamundur e rrjedhimisht as korpuset juridike dokesore mesjetare, statutet e qyteteve si ai i Drishtit apo kanunet e maleve⁸⁵.

Pra, siç duket qartë autori e vë dhe e barasvlerëson Kanunin me statutet e qyteteve apo me korpuset juridike dokesore. Ajo çfarë i bashkon ato është vlera juridike e tyre, por përse i përket gjenezës veprimit të tyre në hapsirë ato kanë ndryshime. Kanuni është produkt i një shoqëria pa shtet, i krijuar nga vet populli, nga nevoja dhe dosmosdoshmëria e ekzistencës së kësaj shoqëria fisnore, ndërsa statutet janë akte juridike të krijuara nën ndikimin venecian, në territorin e qytetit të Shkodrës.

Kanuni funksionon më së miri si një kod zakonor, në një shoqëri me tiparet e më poshtme kulturore: 1)që nuk ka autoritet shtetëror funksionl; 2)ku sistemi fisnor ka rëndësi të veçantë; 3) ku grupi fisnor vlerësohet si një bashkësi transcendentale, që përbëhet nga të gjallët dhe të vdekurit; 4) ku grupi fisnor e ka detyrim etik të ruajë vetëqënien e tij në komunitet;5)ka animizimi dhe kulti i të parëve është tejet i dukshëm dhe i parakuptuar; 6)ku etosi i ushtarëve vlerësohet lart; 7) ku fjala e thënë vlerësohet shumë më lart sesa fjala e shkruar.⁸⁶. Nga ky studiues është bërë një skaner i plotë i veçorive specifike të kanunit të shqiptarëve, si dhe kur ka funksionuar, një sërë vlerësh, që kanë të bëjnë me ekzistencën e tij, si dhe promovon disa institute etike e morale. Këtu vihet re vlerësimi që i bëhet Kanunit si një pjesë shumë e rëndësishme e popullit tonë, i cili ka bërë të mundur rezistencën dhe ekzistencën e shqiptarëve në rrjedhën e historisë, pavarësisht pushtimeve të ndodhura në trojet tona.

⁸⁵. Dedaj, N. (2010), “*Kanunin mes kuptimit dhe keqkuptimit*”, Geer, Tiranë, f. 48.

⁸⁶. Yamamoto, K.(2008)., “*Struktura etike e të drejtës zakonore shqiptare*”, WestPrint, Tiranë, f.191.

3. Si mund ta përkufizojmë Kanunin?

Kanuni është një sistem ligjor, i përcjellë kryesisht gojarisht, por mund të ndodh dhe me shkrim apo forma të komunikimit, i negociuar në shoqëri kohë pas kohe, i mësuar bashkë me gjuhën.⁸⁷ Kur flasim për Kanunin, zakonisht e njësojmë me një ligj juridik popullor, i cilësuar dhe si kushtetutë. Por Kanuni në të vërtetë është shumë më tepër se një tërësi ligjesh e normash të karakterit juridik. “Në thelb ai ishte i pamatshëm dhe i parrokshëm në ushtrimin e së drejtës së tij mbi gjithçka, dhe mbi ato rrafshje që në pikëpamje juridike nuk ishin penale apo civile, si ushtrimi i besës, së drejtës së mikut, pajtimit etj.”⁸⁸ Ai ishte ligji të cilit i bindeshin të gjithë banorët e zonave ku ai aplikoheshin. Në fakt ai përbënte kadrin ligjor që rregullonte çdo aspekt të jetës dhe marrëdhënive mes njerëzve duke marrë në konsideratë çdo aspekt të jetës ekonomike, morale të sjelljes dhe çdo veprim njerëzor.

Nëpërmjet tij sanksionoheshin qëndrimi lidhur me martesën, mënyrën e zgjedhjes së gruas, mënyrën e ndarjes së detyrave dhe rolin e pjestarëve të familjes, rregullat për lindjen dhe vdekjen. Ai sundonte mbi çdo gjë dhe i padiskutueshëm nga askush dhe që ushtrohej ndaj gjithëkujt pavarësisht nga feja apo pushteti.

Në zonat e Kanunit “*fjala asht më e rënda se plumbi*”. Kanuni nuk kishte vlerë pa kuvendin, pa pleqtë e stërpleqtë, pa dheun që mblidhej për të ndarë të drejtën. *Canon et konvente* (kanun e kuvend, marrëveshje), ky është thelbi i së drejtës zakonore shqiptare⁸⁹.

Në fund të shekullit IV Perandoria Romake u nda në dy pjesë: Perandoria Romake e Lindjes dhe Perandoria Romake e Perëndimit. Perandoria e Lindjes mori emrin “Bizant” dhe vendosi si gjuhë zyrtare greqishten. Provincat ilire mbetën nën Perandorinë Bizantine. Pikërisht në këtë kohë përmendet për herë të parë në trojet tona fjala “kanun”. Fjala “kanun” s’ka dyshim, – thotë Fishta, – etimologjisht rrjedh prej fjalës greqishte, «*qi don me thanë mastar - njajo vegël drunit a e ndonji brumit tjetër, qi vien me tërhjekë viza te drejta*». Ndërsa Margaret Hasluk thotë se fjala “kanun” nuk rrjedh drejtpërdrejtë prej greqishtes, sepse Shqipëria e Veriut nuk ka pasur kurrë ndikim nga greqishtja. “Sipas profesorit Gib (*Gibb*), – thotë ajo, – kjo fjalë në greqishten është

⁸⁷ Bardhoshi, N.(2015). “*Antropologji e Kanunit*”, Botimet Albanologjike, Tiranë, f.134

⁸⁸. Dedaj, N. (2010), “*Kanuni mes kuptimit dhe keqkuptimit*”, Tiranë, f. 52.

⁸⁹. Sinani, Sh. (2003), “*Kanun e Kuvend*”, Sfida 1, f. 33–55.

futur shumë herët nga arabishtja në trajtën *tjanun*". Megjithatë, lindja e fjalës "kanun" nuk shënon vetë lindjen e së drejtës zakonore shqiptare. Fillimet e kësaj të fundit janë shumë më të hershme, me rrënjët që lidhen me shpërbërjen e rendit fisnor dhe krijimin e shtetit skllavopronar në Iliri. Fjala "kanun" në fillimet e veta kishte thjesht kuptimin e një norme juridike: *kanuni i familjes, i besës, i mikut, i gjakmarrjes*.

Në gjuhën popullore "kanun" nënkupton një peshim të gjërave, dhënie të drejte, saktësim të asaj që lejohet të ndodhë dhe asaj që ndalohej⁹⁰. Jo më kot drejtësia në kohët moderne e ka simbol peshoren. Në filozofinë popullore ky kuptim i së drejtës gjen mishërim në shprehjen "rri shtrembër e fol drejt"⁹¹.

Në pjesën më të madhetë kronikave osmane të kohës termin "kanun" e zëvendësojnë me fjalët "adet" dhe "suret" (dispozitë). Ka shumë të dhëna që flasin për faktin se fjala "kanun" është përdorur në vendin tonë shumë kohë përpara pushtimit osman⁹². Ndërsa fjala "kanun" në Veri, ashtu si "venun" në Jug, kishte kuptimin e një norme juridike dhe jo të një trupi normash, të cilin bizantinët e quanin "sindagma" (kod) dhe turqit "kanunname"⁹³. Shqiptarët, edhe pse në përgjithësi sot me "kanun" kuptojnë "korporusin" e së drejtës së pashkruar, e ruajtën deri vonë kuptimin origjinal të këtij termi, madje me këtë kuptim ndihet akoma në tregimet legjendare të malësorëve, kur thonë, për shembull: "*Skënderbeu vuri kanun se gjaku nuk ngel për faj*".

Kjo do të thotë se në korpusin e së drejtës së pashkruar ka aq shumë kanune, sa janë normat e përfshira në të. Sipas praktikës legjislativë të bashkësive malësore, sa herë që ndihej nevoja për një normë kanunore, ose sa herë që një normë e vjetër nuk pajtohej me rrethana të reja historike, hynin në skenë të ashtuquajturit "pleq" të Kanunit. Megjithatë, norma e vjetër shfuqizohej dhe norma e re miratohej vetëm nga organi më i lartë i shoqërisë malësore - kuvendi i bashkësisë, pa ekzistencën e të cilit nuk mund të kuptohet veprimi i së drejtës kanunore. Sidoqoftë, norma e re që hynte në fuqi njihej me emrin e formuluesit të tij. Prandaj malësorët kodin e ligjvënësit Lekë

⁹⁰. Fishta, Gj., Parathënie. (2005), "*Kanuni i Lekë Dukagjinit*", Shkodër, 1933. 26. Hasluck, Margaret, "Kanuni, ligj i pashkruar shqiptar", f. 25.

⁹¹. Dedaj, N. (2010), "*Kanuni mes kuptimit dhe keqkuptimit*", Tiranë, f.110.

⁹². "Dokumente të periudhës bizantine për historinë e Shqipërisë, shek. VI–XV", Tiranë, 55 etj. [Fjalën "*kanuni*" e ndeshim edhe te arbëreshet e Italisë me emrat "*canone*", "*statute*", "*konstitucione*" (shih: Giordano, Emanuele, Fjalor i arbëreshëve të Italisë, 1963, f.180).

⁹³. Libri i kanuneve, përmbledhje e kanuneve.

Dukagjini gjithkund e njohin si Kanunin e tij, madje ishte kjo arsyeja që libri i Gjeçovit u titullua “Kanuni i Lekë Dukagjinit”. Ky është një argument i pranueshëm, po të kemi parasysh edhe emërtimet e disa kanuneve të tjera lokale. Me ndërhyrjen e personave të ndryshëm, me ndryshimet cilësore që sillnin, kanunet u quajtën me emra antroponimike. Për shembull, kanuni i Shqipërisë së Jugut në një kohë të lashtë quhej “Kanuni i Labërisë”, kurse në kohët e fundit “Kanuni i Idriz Sulit”. Kështu që dhe kanunet e quajtura sot “Kanuni i Skënderbeut” dhe për rrjedhojë dhe “Kanuni i Lekë Dukagjinit” mund të kenë qenë qysh në një kohë të hershme të Arbrit; nga ndërhyrja e Skënderbeut apo e Lekë Dukagjinit, me vonë u emërtuan Kanuni i Skënderbeut dhe i Lekë Dukagjinit⁹⁴.

Terminologjia. Evoluimi i së drejtës zakonore në shekuj u pasqyrua në norma të pashkruara, që lindën në procesin ekonomik-shoqëror të krahinave të ndryshme dhe që u quajtën “kanun”. Ky term fillimisht hyri në gjuhën shqipe në kuptimin e një norme kuptimore dhe nuk kishte kuptimin që ka sot, duke emërtuar tërësinë e së drejtës së pashkruar. Në literaturën juridike shkencore shqiptare termi “*e drejta kanunore*” ka emërtuar normat me karakter të përgjithshëm, në dallim nga termi *e drejta zakonore* që ka emërtuar normat me karakter lokal.

Shprehja “asht kanim” (ose “a kanu”) shpreh sanksionimin e rregullave zakonore në norma të posaçme për të cilat janë marrë vendime në kuvende të ndryshme. Mirëpo termat “*zakon*” e “*kanun*” janë përdorur me të njëjtën ngarkesë kuptimore në krahina të ndryshme të Shqipërisë, si Kanuni i Bendës, zakoni i Dibrës, zakoni i Kurbinit etj. Sipas studiuesit Koço Nova, “zakoni është një normë e pashkruar, që rregullon sjelljen e njerëzve në një fushë të caktuar, zbatimi i së cilës realizohet nga autoriteti moral i saj, nga zbatimi i vazhdueshëm. Duke e vënë në jetë për një kohë të gjatë, zakoni bëhet një gardh i pakapërcyeshëm brenda të cilit duhet të zhvillohen të gjitha marrëdhëniet midis njerëzve”⁹⁵.

Mendësia popullore juridike ka emërtuar gjithashtu rregullat lokale me termin “*kanuni vendit*”, përkundërt termave osmanë që janë përdorur në Kosovë: “*busull*”, “*itifatk*”. Takohet gjithashtu edhe termi “*adet*”, ndërsa në jug të Shqipërisë termi “*sharte*”.

⁹⁴Zef, Rr., *vepër e cituar*, f. 320.

⁹⁵. Nova, K. (1972), “*Pozita e gruas sipas së drejtës zakonore të Labërisë*”, “Etnografia shqiptare” nr.4, f. 37.

Krahas termave me prejardhje të huazuar *kanun* e *zakon*, përdoret edhe termi shqip “dokat” (e drejtë dokesore) që shënon një moment të rëndësishëm të zhvillimit të terminologjisë të së drejtës në Shqipëri. Përveç këtyre termave gjatë shqyrtimit të punimit të tij autori Shtjefën Gjeçovi ka përdorur termat e së drejtës zakonore që kanë emërtuar institutet e veçanta dhe, në pamundësi për të shprehur nocionet zakonore për shkak të evoluimit të anës kuptimore, janë përdorur edhe termat juridike bashkëkohore. Për të ilustruar situata dhe nocione juridike të veçanta, hera-herës autori ka përdorur edhe maksima latine. Ai ka ruajtur edhe termat specifike me origjinë sllave apo osmane, që gjenden në përdorim edhe në Kanunin e Skënderbeut.

Merita e tekstit të mbledhur nga Gjeçovi, tekst i cili në të vërtetë është popullor, por ka autorësinë e Gjeçovit, sepse ai jo vetëm e ka sistemuar veprën, por ajo çka është më e rëndësishme është se ai e ka fiksuar me shkrim, duke transmetuar këtë kulturë të pashkruar ndër shekuj në një tekst me vlera të paçmuara për brezat e ardhshëm.

Pas pushtimit të Shqipërisë zyrtarët osmanë të vendosur në këtë vend e quajtën Kanunin e Lekës në mënyrë të natyrshme “kanun”. Ndonëse malësorët shqiptarë u qëndronin larg këtyre zyrtarëve, gjithsesi, një numër termash teknike të tyre i përvetësuan, dhe u lidhën kaq shumë me kanunin, sa që edhe sot e kësaj dite, kur duan të bëjnë fjalë rreth diçkaje të kundërligjshme, shqiptarët thonë: ligja nuk jep”, ose “kanuni nuk e jep”.

Gjithashtu Kanuni shndërron vlerat në kulte, siç është kulti i mikut, i cili është i paprekshëm, besa etj. Kur mendohet situata, koha dhe shoqëria në periudhën kur lindi Kanuni, ai u shfaq pikërisht për të shmangur kaosin, dhe kishte si qëllim vendosjen e rregullave për mbrojtjen e jetës, pronësisë, nderit etj. Por *institucioni i gjakut* gjendet në mjaft norma të së drejtës kanunore, por gjithashtu takohen dhe raste në kohët e mëvonshme kur janë bërë përpjekje për të zbutur praktikatat e egra ndëshkuese të tij dhe në gjetjen e disa zgjidhjeve më të moderuara duke pasur parasysh gjithmonë kohën. P.sh., në një rrëfim popullor thuhet se djali mori me rrëmbim të fejuarën e vet, pasi kishte frikë se i ati do ta fejonte diku tjetër. I ati i vajzës i kërkoi gjakun, për turpin që i kishte bërë. Ndërhynë pleqtë të nesërmen në mëngjes. Vajza erdhi brenda e shoqëruar nga e kunata e veshur mbante rrobat dhe çorapet e vajzërisë. Një plak i mençur i thotë nuses para të atit: “U trashëgofshi!”, ndërsa djalit i thotë: “Ti nuk i ke borxh gjakun mikut”. Të gjithë u habitën se si e mori kaq shpejt vendimin plaku, pastaj e kuptuan se ky kishte marrë nusen, por nuk kishte fjetur me të, se po të kishte fjetur me të, të nesërmen ajo do të kishte veshur çorapet e

nusërisë e jo të vajzërisë, prandaj djali nuk i kishte borxh gjakun të atit të vajzës, pasi nuk i kishte sjellë ndonjë turp, “kishte marrë gjënë” e tij⁹⁶.

Duke bërë një analizë të këtij rrëfimi popullor nxjerrim se jo vetëm urtësia dhe mençuria e plakut në gjetjen e zgjidhjes së situatës, por dhe kërkimi i pandalur në sferën e së drejtës, duke u ndalur dhe në detajet të cilat kanë të bëjnë me veshjen e gruas shqiptare, tregon se çdo gjë ishte e shenjzuar, me qëllim që të përçonte një ndjesi si ajo e së bukurës, dëlirësisë etj. Të njëjtin element e takojmë dhe te veshjet e burrave.

4. Kthimi i Kanunit pas vitit 1990

Kthimi i Kanunit pas viteve 90 të shek. të kaluar shihet si një shformim i tij, dhe nga pleqtë kanunorë, të cilët ushtronin funksionin e tyre të “plakut”. Në kushtet e një shteti të ri demokratik që po vendosej, ku shteti demokratik i së drejtës ishte në formim e sipër, ku kishte një mungesë të funksionalitet të ligjit, për shumë konflikte apo mosmarrëveshje të rishfaqej praktika e zgjidhjes së tyre nga Kanuni. Sipas studiuesit N. Dedaj, “*Kanuni nga vetë natyra e tij kishte lindur për të shmangur rrëmujën e jo të kërkonte pas 50 vjetësh kinse gjakun e pamarrë të gjyshit*”⁹⁷.

Pra, në mungesë të një legjislacioni të plotë si dhe të një vullneti për ta zbatuar atë, u krijua një lloj anarkie, që nxiti ose vuri në veprim Kanunin, por duke vepruar jashtë kohës dhe terrenit të tij u gabua, pasi njerëzit që e përdorën nuk dinin siç thotë autori, “t’u binin telave të tij”. “*Tani, – shprehet ai, –ata donin të bënin zanatin e të parëve, hapën Kanunin e Gjeçovit, mësonin përmendësh dy formula dhe vinin të zgjidhnin probleme, por ky ishte një përçudnim i traditës. Nuk kishte ndodhur ndonjëherë që pleqtë e Kanunit të hapnin Kanunin (librin e botuar)*”.

Në këtë periudhë kemi një rikthim të dyfishtë të Kanunit, njëri si kthim i vetëdijes së Kanunit me vlerat e veta themelore të trashëgimisë etnokulturore, tjetri si kundërrjedhë historike, si deformim i një tradite zakonore. Autori thekson me të drejtë se njerëzimi shpeshherë në pika kulmore të historisë së zhvillimit të tij u është kthyer kulmeve të historisë së tij si në mite, épe, histori qytetërimi etj.

⁹⁶.Po aty.

⁹⁷. Dedaj, N. (2010), “*Kanuninmes kuptimit dhe keqkuptimit*”, Geer., Tiranë, f.55.

Po t'i bëjmë një analizë këtij fenomeni, do të shohim se Rilindja Europiane “risolli në jetë antikitetin greko-romak”. Pra, siç thekson dhe autori, “Europa nuk mund të lindte pa rrënjët e veta antike”⁹⁸.

Rilindja Kombëtare Shqiptare risolli lavdinë e figurave dhe të kohës së Skënderbeut si triumfatori i idealit të tyre. Gjatë periudhës moniste, për shkak të ideologjisë, gjërat e ndaluara, ndër to dhe Kanuni, pavarësisht se ishte ndërprerë, u rikthye në praktikë me një deformim, me një antikanun, si dhe me një spekulim nga njerëz që nuk e njihnin thelbin (amën) e tij e që nuk kishin aspak perceptimin e etërve të Kanunit (pleq, stërpleq, e prijës).

Nga ky pështjellim që ndodhi, sipas autorit, Kanuni u përdor dhe “*vrau kush vrau*” dhe shpesh “*shkaku u gjet te preteksti*”⁹⁹.

“*Si rezultat, kemi shfaqjen e një Kanuni monstruoz kur ndërroi sistemi dhe kur po ndërtohej një realitet i ri ku qëndronin bashkë dhe makinat luksoze, dhe gardhet*”, – shprehet autori. Shoqëria shqiptare në këtë kohë nuk ishte e aftë për të përballuar ndryshimin rrënjësor të sistemit politik, i cili u shoqëria me ndryshime të mëdha ekonomike, sociale dhe kulturore, të cilat vinin pas një izolimi të madh që kishte pasur, e për këtë shkak patjetër që do të përballej me dukuri dhe ngjarje ndryshme, por që kanë lënë gjurmë dhe pasoja të rënda. Një vend të rëndësishëm zënë konfliktet për pronën, të cilat çuan shpesh edhe në vrasje, por edhe fenomene si hakmarrja dhe gjakmarrja, e kjo e fundit ka sjellë përveç të tjerave edhe ngujimin e shumë familjeve në Veri të vendit.

5. Për se ka shërbyer Kanuni?

Kanuni ka shërbyer për të shprehur tërësinë e normave e dokeve zakonore që kanë rregulluar jetën e popullatës ku ka vepruar¹⁰⁰. Natyrisht që Kanunit i janë bërë shtesa nga fiset dhe bajrakët për llogari të tyre, ato ndjekin një normë të dallueshme nga ajo që jepet në Kanun për rastin përkatës dhe vlefshmërinë e normës ia kalojnë Kanunit e jo kuvendit të bashkësisë që bën ndryshimin.

⁹⁸. Dedaj, N., *vepër e cituar*, f. 78.

⁹⁹. Po aty, f. 79.

¹⁰⁰. Salvatore V, “*E drejta zakonore, shoqëria, ligji (Normat zakonore juridike të Shqipërisë)*”, f. 115, përkthyer nga Qemal Velia.

Në studimin e tij Salvatore Vilari ka dashur të paraqesë lëndën e Kanunit në mënyrë organike për të arritur të kuptojmë më mirë karakteristikat e institucioneve të veçantë të tij me qëllim që të krahasohen me ato të ngjashëm te popujt e tjerë¹⁰¹.

Salvatore Vilari e studion Kanunin duke e vlerësuar si ligjin e fisit, e parashtron në disa kapituj studimin e tij, duke i parë ato hulumtime me karakter të përgjithshëm që i përkasin lëndës së Kanunit, zanafillës së tij e historisë së tij, vlefshmërinë dhe rëndësinë e tij, dhe ka hulumtuar organizimin e fisit në Shqipërinë e Veriut.

Ai ka bërë një vëzhgim të normave jo vetëm në përmbajtjen e Kanunit, të cilat kanë ardhur deri sot te ne, por ka shtjelluar dhe elemente me anë të studimit, të cilat kanë të bëjnë me norma zakonore që nuk lexohen në Kanun, por disa janë krijuar më vonë dhe kanë vlefshmëri vetëm për një bajrak apo fis të caktuar.

Sipas Salvatore Vilarit, origjina e Kanunit duhet të jetë më e përparshme se ajo e Lekë Dukagjinit, pasi sipas tij, mundet që të kenë ekzistuar në Shqipëri një varg statutesh që mbushën vendin dhe pothuaj njëjtësohen me fiset. Këtë, sipas tij, e përmend dhe Shuflai, ku ai flet për statute të humbura ose të fshehura me pohimin se në 1389 pranë françeskanëve u gjet nyja e 35-të e një statuti të shkruar mbi një papirus¹⁰².

Një tjetër argument që sjell në mbështetje të tezës së shkrimit ose kodimit të mëparshëm Salvatore Vilari është ngjashmëria e këtij ligji të malësisë me ligjet e Romës, të Bizantit, të serbëve e deri me normat zakonore gotike normane, por një tjetër argument që mund të pasojë të kundërtën e këtyre është se sundimet e ndryshme mund të shndërrojnë zakonet, por për kohën kur i referohet origjina e Kanunit autoriteti shtetëror mungonte, kështu që doket, zakonet e tradita vlejshme e rregullojnë marrëdhëniet shoqërore.

Në këto ligje të Kanunit nuk është konceptuar një përpunim i ligjeve e parimeve juridike të popujve të tjerë, kryesisht të atyre popujve që sunduan në vendin tonë me parimet ekzistuese dhe atyre të sjella prej tyre. Proven më të qartë e jep sundimi pesëshekullor osman, sepse territori ku sundonte Kanuni mbeti nën qeverisjen e së Drejtës Zakonore¹⁰³.

¹⁰¹. Po aty, f. 116.

¹⁰². Vilari, S, *vepër e cituar*, f. 120.

¹⁰³. Po aty, f. 121.

Është vërtetuar se Kanuni është ligji i popullatave të malësisë së bashkuar në fise, madje fise të shoqërizuara, dhe është vërtetuar se Kanuni jashtë fisit ose nuk ekziston, ose i humbet fuqitë e tij sa të mos njihet. Këtë gjë e vërteton dhe fakti që gjatë pushtimit turk e deri në shpalljen e Kodit Civil për malësorët njihet Kanuni, ndërsa për qytetet njihet Sheriati, që ishte ligji turk, prandaj njohja e organizimit e fiseve të Veriut do të çonte në njohjen dhe kuptimin më të mirë të Kanunit dhe të frymës e vlerave të tij.

Kanuni merr vlera historike sepse ai kishte pamundësinë që të vepronte jashtë fisit e fisnisë, duke ditur që njësi bazë organizuese e Kanunit është fisi e farefisnia me lidhje gjaku.

Kanuni ka pasur një vlerë juridike themelore për burimin e së drejtës nga vetë fakti që në Kanun gjenden të vendosura norma me karakter popullor dhe parime tradicionale të popullatave të zonave, dhe ka parashikuar përpunimin e këtyre normave me anë të kuvendeve të ndryshme, e bën më të qëndrueshëm në kohë dhe u jep këtyre normave një karakter organik. Duke qenë një prodhim i vetëdijes kolektive të popullit që e ka lindur, vlefshmëria e Kanunit nuk qëndron në shenjtërinë e normave të tij, por në besimin dhe në vetëdijen kolektive të popullatës dhe të grupeve fisnore që i japin rëndësinë krerëve dhe autoritetit.

Normat që janë futur në Kanun pa zbatuar formalitetet e tij janë tepër të rralla, duke ditur që vendimet e kuvendeve merren nga pleqtë, të cilët ishin njohës të thellë e të sprovuar të Kanunit¹⁰⁴.

6. Kanuni dhe identiteti kombëtar

Natyrisht që gjuha përbën elementin më të hershëm dhe themelor të ruajtjes së identitetit kombëtar, krahas eposit kulturor shqiptar. Por pa dyshim që Kanuni shqiptar, rregullator i brendshëm i jetës shoqërore, mbart rëndësinë e vet. Marrëdhënia shpirtërore, ndjesore, i ka paraqitur ata si një racë fisnikësh në botën e jashtme, ku shpesh institucionet akademike perandorake europiane u janë bashkuar atyre në hulumtimin e vlerave të tyre identitare, ngjarje apo spikatje arbërore, që nisin të paktën qysh nga shek i 13-të me shtetin e Arbrit e këndeje, ku kodi dokesor shqiptar është padyshim një nga këto ngjarje¹⁰⁵.

¹⁰⁴. Vilari, S, *vepër e cituar*, f. 5–44.

¹⁰⁵. Dedaj, N, *vepër e cituar*, f. 34.

Gjergj Fishta me parathënien e Kanunit të Lekë Dukagjinit, botim i vitit 1933, jep një kontribut të çmuar në mbrojtje të kulturës kombëtare juridike. Duke folur për rëndësinë e së drejtës zakonore, e quan atë si një element të domosdoshëm në jetën e shoqërisë së malësorëve për të mënjanuar arbitraritetin. Fishta e sheh burimin e normave të së drejtës, pra dhe të Kanunit të Lekë Dukagjinit në zakonet, në doket, në psikologjinë e popullit, prandaj ato kanë qenë thellë në shpirtin e tij, janë bërë pjesë e pandarë, shprehi e jetës së tij. Kjo shpjegon edhe pse ato zbatoheshin me rreptësi e fanatizëm. *“Zbatimi i Kanunit të Lekë Dukagjinit, – thotë Fishta, – nuk garantohet me forcën e sanksioneve të ligjvënësve, por ai ka ndikim të fuqishëm mbi popullin dhe populli e ruan, e mbron dhe e respekton fort”*¹⁰⁶.

Natyrisht që në këtë parathënie ka dhe nota idealizmi të së drejtës zakonore, por kjo është e kuptueshme duke pasur parasysh kohën kur është shkruar. Parathënia e Fishtës ka arritur të evidentojë rëndësinë politike kombëtare dhe juridike të së drejtës zakonore. Ai është përpjekur të mbrojë idenë se Kanuni i Lekë Dukagjinit, dhe në tërësi e drejta zakonore *“nuk ishin ligje barbare”*, siç përpiqeshin të argumentonin kundërshtarë të kombit shqiptar. *“Ligjet dokesore, – thekson Fishta, – janë shprehje e psikikës së njeriut, që janë vendosur dhe pranuar nga vetë populli dhe si të tilla nuk mund të quhen ligje barbare.”* Sikundër u theksua edhe më lart, Fishta hedh poshtë me argumente kundërshtarët, që përpiqeshin t’i konsideronin ligjet e shqiptarëve si të egra dhe barbare, duke pasur parasysh fenomenin e gjakmarrjes. Ai shpjegon se vrasja, sipas Kanunit, dënohej, por duke mos pasur shtet, i lihej shteg gjakmarrjes individuale. Kjo nuk do të thotë se ai që merrte gjakun ishte barbar.

Kuptohet që Fishta ka parasysh faktin se në mungesë të shtetit dhe të një të drejte pozitive që të mbronte jetën e personit, gjakmarrja ishte mjet i vetëmbrojtjes, kurse në kushtet e ekzistencës së shtetit dhe të së drejtës penale, ajo është shfaqje e vetëgjyqësisë, vepër shoqërisht e rrezikshme dhe e dënueshme. Në këto kushte, sipas Fishtës, gjakmarrja buron nga faktorë të brendshëm, nga të metat e organizimit shoqëror të një kombi e jo gjithmonë prej gjendjes së tij shpirtërore. Këtë e ka vërtetuar dhe historia e popujve të tjerë, si: hebrenj, romakë, grekët e vjetër etj. për faktin se gjakmarrja nuk ka vepruar vetëm në Shqipëri, por edhe në vende të tjera dhe është zhdukur në kohë të ndryshme në varësi të kushteve konkrete historike, ekonomike dhe shoqërore. Për këtë mjafton të sjellim ndër mend ngjashmërinë midis normave të së drejtës zakonore shqiptare me

¹⁰⁶. Duka-Gjini, P. (1992), *“Gjergj Fishta, jeta dhe veprat”*, Tiranë, f. 295.

ato zakone që përshkruhen në letërsinë antike, për t'u bindur se gjakmarrja nuk ka qenë thjesht dhe vetëm fenomen shqiptar.

Duke analizuar fenomenin e gjakmarrjes, Fishta arrin në konkluzione mjaft të rëndësishme me karakter të theksuar politik e kombëtar. Ideja që përshkon tërë parathënien, pikërisht ajo e mbrojtjes së kulturës kombëtare, dukuri e së cilës është edhe e drejta zakonore dhe e aftësisë së popullit shqiptar për t'u vetëqeverisur dhe jetuar i lirë dhe i pavarur, shkëlqejnë në mendimin kulturor, politik e shoqëror të kombit shqiptar¹⁰⁷. Parathënia e Fishtës në botimin e parë të Kanunit të mbledhur dhe kodifikuar nga Shtjefën Gjeçovi, është njëherësh një sprovë e shkëlqyer për qytetërimin shqiptar, parë edhe në raport me qytetërimet e tjera.

Kanuni i Lekë Dukagjinit, i parë në këndvështrimin e funksioneve të tij, është shprehje e autonomisë, me një rol pozitiv në luftën për ekzistencën e kombësisë shqiptare dhe mbrojtjen e saj nga rreziku i asimilimit, mbrojtje e unitetit moral të anëtarëve të bashkësisë, pa të cilën ajo nuk mund t'i bënte ballë presionit të jashtëm, por edhe atij të brendshëm për të depërtuar pikërisht në këtë autonomi të brendshme.

Mbijetesa e kanunit dhe rëndësia e tij në ruajtjen e identitetit shqiptar lidhen edhe me ekzistencën e një etnosi ilir të formuar mirë, prani e një kulture relativisht të zhvilluar, e aftë për t'i bërë ballë bashkërenditjes me kulturat fqinje dhe me kulturat e pushtuesve; ishte para së gjithash një shkallë e lartë e vetëdijes etnike dhe kombëtare që përcaktuan me tej një sërë zhvillimesh të tjera historike.

Pikërisht fakti se nuk u asimilua për më tepër se dy mijë vjet, duke tiparizuar karakterin thellësisht kombëtar, na lejon të deduktojmë se që në lashtësi e deri në kohët e reja ka ekzistuar një traditë e zhvilluar kulturore që pengoi procesin e asimilimit nga kulturat klasike dhe shërbeu si ruajtëse e denjë e identitetit kombëtar shqiptar ndër shekuj. Pikërisht për këtë arsye, tek origjinalitetit, dhe për problematiken e gjerë dhe mjaft komplekse që paraqet, Kanuni i Lekë Dukagjinit, ndër të tjera, i detyroi shumë studiues të pohojnë sepo ashtu si gjuha shqipe dhe historia shqiptare që lëshojnë një dritë të re mbi ngjarjet historike të Ballkanit, ashtu edhe e drejta zakonore shqiptare, dhe sidomos Kanuni i Lekë Dukagjinit, hap horizonte qindravjeçare për studimin e zhvillimit dhe kryqëzimit të sistemeve të ndryshme juridike¹⁰⁸. Në popullsinë e

¹⁰⁷. Po aty, f. 222.

¹⁰⁸. Mladenovic, M. (1938), *Zakonik Leka Dukagjina*, Beograd, f. 3.

maleve tona, pohon Fishta, ka ndonjë ligj jo krejt civil, por që sipas tij, shpjegohet me arsyet se Shqipëria qysh prej kohëve të lashta e vazhdimisht ka qenë objekt i pushtimeve të huaja, kështu që popullsia e maleve tona mbeti e vetmuar dhe e shkëputur nga kontaktet me vendet e tjera.

Ndërkohë, popullsia e këtyre zonave ruajti zakonet e ligjet e veta të pashkruara¹⁰⁹. Në këtë kuptim, Kanuni në tërësinë e tij ishte faktori kryesor i formimit të shtetit shqiptar, jo vetëm në anën e tij politike, por mbi të gjitha në aspektin moral, duke dhënë elementet bazë për miredukimin e popullit, për formimin e tij psikik, si dhe për mënyrën e të jetuarit në një shoqëri¹¹⁰. Ndikimi i Kanunit ndihet i pranishëm në të gjitha sferat, përmes marrjes e dhënies së shenjave të vërteta e konkrete jetësore, duke ndërtuar kultin e përsosmërisë morale (besë, trimëri, burrëri).

Këtë ndikim të fundit e gjejmë të shfaqur nëpërmjet porosisë: *“Fjala mort nuk ban. Goja s’qet kënd ne gjak, por gishti”*. Në këtë trajtë, Kanuni vlerësohet si një identitet kulturor. A reflekton Kanuni tipare shqiptare? Sistemi juridik i Kanunit në gjirin e tij përmban elemente që, pavarësisht arsyetimit, pa asnjë mëdyshje mund të klasifikohen si moderne për kohën kur ai sistem zbatohet me rigorozitet.

Periudhat e parashikuara në Kanun kanë pasur si qëllim jetësor luftën kundër fenomeneve negative të shoqërisë për të ruajtur qetësinë; duke caktuar rregulla që nuk jepen nga një instancë ligjore, por vijnë dhe formësohen nga një proces historik, në formë të pashkruar.

Si të tilla, rregullat e kanunit gërshetojnë elemente tipike shqiptare që përvijojnë qartë shpirtin e shqiptarëve. Lidhur me këtë Kris Maloki shkruan: *“Shpirti shqiptar përkufizohet me tri fjalë: besa, nderi dhe burrnia”*. Sipas Malokit, besa përkufizohet si *“fuqi morale e teorisë së vetëmohimit”*, që vështirë të kuptohet nga të tjerët, dhe vështirë ta gjejmë te ndonjë popull tjetër. Virtyti i besës duhet kuptuar si një fjalë e dhënë, armëpushim sipas kanunit, besnikëri, mbështetje. Ky institucion vlerësohet si vendimtar edhe për ruajtjen e identitetit, traditës dhe gjuhës shqiptare. Ishte pikërisht ky element që ndikoi në përballimin dhe mbijetesën nga *“robnia e pamëshirshme”*¹¹¹.

¹⁰⁹. Elezi, I., vepër e cituar, f. 220.

¹¹⁰. Quku, S.(1997), *“Kanuni i Lekë Dukagjinit në profilin juridik”*, Shkodër, f.109.

¹¹¹.Ahmeti, Z.,*“Kuvendi”*, 6 qershor 2006, f.170.

Gjithashtu burrnia është e lidhur me dinjitetin njerëzor. “ Burrnia, – thotë Maloki, – përfshin në të krejt ç’ka mund të veprojë mashkulli: vullnese, guxim, qëndresë, bujari e çdo virtyt që e plotëson shpirtnisht e njerëzisht”¹¹².

Ndriçimi i këtyre elementeve-tipare shqiptare, që vijnë nga thellësitë e shekujve dhe që kanë përcaktuar identitetin kombëtar shqiptar, do të ndihmonin edhe në integrimet europiane, duke u sjellë në kohë në lidhje të ngushtë me standardet dhe prirjet moderne. Kërkesat e Europës në adresë të shqiptarëve do të plotësoheshin në një shkallë të lartë vetëm me riaktivizimin dhe marrjen në konsideratë të këtyre elementeve, që janë pjesë e identitetit shqiptar në kontekstin aktual. Në fund të fundit, a na duhet një forcë e jashtme që të na imponojë këto specifika, të cilat në të vërtetë janë vetë kultura jonë?

Lufta për mbrojtjen e kulturës etnike ka qenë qëndresë për mbijetesë. Hartimi dhe zbatimi i ligjeve moderne duhet medoemos të bazohet në elemente të veçanta të së drejtës dokesore, sepse ato shprehin psikikën e praktikitetin e popullit, urtësinë e tij me ngjyra kombëtare, si trashëgimi e shekujve¹¹³.

¹¹². Maloki, K, “Legjislacioni shqiptar gjatë 25vjetve”, Cirka 33–34, 28 nëntor 1937, “Prej kah vjen Kanuni i Lekë Dukagjinit”, “Besa”, 6 nëntor 1934.

¹¹³. Valentini, Z. (2009), “Studime dhe tekste juridike. Kanuni i Maleve, Tiranë, f. 205.

KAPITULLI IV: RRETHANAT, KUSHTET HISTORIKE E SHOQËRORE TË KANUNIT TË BENDËS DHE BURIMET E LINDJES SË NORMAVE JURIDIKE NË TËRËSI

1. Rrethanat, kushtet historike dhe ekonomiko-shoqërore të lindjes dhe zhvillimit të Kanunit të Bendës

Lidhur me krahinën e Bendës për periudhën e aplikimit të Kanunit nuk ka të dhëna dokumentare të drejtpërdrejta, por duke iu referuar mbledhësit të këtij Kanuni, studiuesit Haxhi Goci, përkatësisht gjatë viteve 1960–1985 rezulton se zgjidhja e rasteve konkrete sipas rregullave të tij përkojnë me periudha të hershme përkatësisht shekullit të 14 -të e në vazhdim. Por, si të gjitha krahinat, kushtet ekonomike e sociale të fshatrave shqiptare në tërësi rezultojnë të dokumentuara në të dhënat kadastrale, konkretisht regjistri i koncesioneve të viteve 1416–1417 i hartuar nga administrata venedikase për Shkodrën, dy regjistra osmanë të timareve të viteve 1431–1432, regjistri osman i vitit 1467 i viseve qendrore e lindore; regjistri emëror osman i vitit 1485 i sanxhakut të Shkodrës bashkë me shtojcën e regjistrimit të vitit 1497 etj.

Pikërisht nga këta regjistra kanë dalë të dhëna mbi karakterin e ekonomisë, ku vendin kryesor e zinte prodhimi bujqësor me drithërat, lirin, vreshtat, ulliri dhe në blegtori mbarështimi i dhenve etj. Shumëllojshmëria e prodhimeve bujqësore dëshmon për një bujqësi relativisht të zhvilluar, ku pronësia feudale ishte e shtrirë edhe mbi kullotat e zonave malore, si edhe mbi drunjtë frutorë. Raportet e pronësisë përcaktonin edhe marrëdhëniet shoqërore në fshat. Karakteri i ekonomisë së banorëve të trevave shqiptare, ku edhe banorët e zonave më të thella malore merreshin me bujqësi, ka sjellë si rezultat ndërtimin e banesave afër tokës së bukës duke u shpërndarë banimi.

Popullsia e fshatrave shqiptare ka qenë sedentare, është marrë me punimin e tokës, bletari, vreshtari e peshkim. Në kushtet e një ekonomie feudale, pronësia mbi tokën i përkiste sundimtarëve të ndryshëm, e përcaktuar kjo në emra krahinash dhe fshatrash të ndryshme.

Përveç situatës ekonomike, një rol të rëndësishëm në këtë periudhë merr edhe lëvizja e popullsisë në shekullin XV, e cila kishte karakterin politik të saj të lidhur me sulmet shkatërrimtare të pushtueseve osmanë, me përpjekjet e tyre për vendosjen e sistemit të timarit. Këto lëvizje fillimisht kanë qenë nga zonat fushore në ato malore e më vonë, me stabilizimin e jetës politike, vendosjen e banorëve në zonat e braktisura. Krahina e Bendës në këtë periudhë

rezulton e regjistruar me 15 fshatra me 77 familje. Ajo ndodhet në zonën lindore dhe juglindore të Krujës. Ky bajrak është shtrirë në territorin e principatës së Arbrit (Kastriotëve), e cila shtrihej në Shqipërinë Qendrore, ku përfshihen Kruja, Mati, Dibra, Elbasan (Valm), prej lumenjve Mat, Fan në Veri e deri poshtë lumit Shkumbin (Librazhd) në Jug dhe prej detit Adriatik në Perëndim e deri në kufijtë lindorë të Dibrës e të Ohrit në Lindje. Por duhet theksuar se krahinat ku ka pasur ndikimin e saj principata e Kastriotëve janë ndarë në bajrakë, si Kruja, Kthella, Rranxa, si dhe oxhaqe: Mati, dhe në male Dibra, të cilat përfaqësojnë njësi vendore në vetë¹¹⁴. Në këto krahina ka vepruar Kanuni i Skënderbeut ose i Arbrit, por si rezultat i pushtimit osman u shtri fusha e veprimit të Sheriatit duke sjellë si pasojë edhe zëvendësimin e një pjese të rregullave të Kanunit. Pikërisht në këtë periudhë, kur kemi edhe islamizimin e pjesës së madhe të krahinave të Kastriotëve¹¹⁵ del në pah edhe bajraku i Bendës dhe Kanuni i tij. Disa rajone në Shqipërinë e Veriut kishin “kanunin” e tyre- Kanuni i Skënderbeut, Kanuni i Bendës- ndërsa në Jug të vendit vepronte Kanuni i Labërisë. Edhe pse këta të fundit janë me pak të njohur, ata gjithashtu janë me shumë interes të studiohen nga pikëpamja juridike, sociale dhe antropologjike¹¹⁶.

Ky Kanun në fakt është pjesë integrale e Kanunit të Skënderbeut, e parë në këndvështrimin e përmbajtjes së tij, zonës ku ka vepruar, e cila për shkak të shtrirjes së saj gjeografike ka qenë nën principatën e Arbrit, por që veçohet si e tillë (bajrak) pas pushtimit osman. Termi “bajrak” është huazuar nga turqishtja, që do të thotë “flamur”. Mendoj se duhet theksuar ky mendim, pasi ato përbëjnë nga njëra anë korpusin e së drejtës zakonore shqiptare, e cila ka pasur shtrirjen e saj në të gjitha territoret shqiptare, por që individualizimi i tyre në kanune të veçanta lidhet pikërisht me veprimin e tyre në kohë dhe hapësirë. Kushtëzuar me zgjidhjen e mosmarrëveshjeve apo konflikteve të ndryshme duke bërë në një farë mënyrë specifikën e tyre. Ky mendim është në përputhje me përcaktimin nga mbledhësi dhe botuesi i Kanunit të Skënderbeut, dom Frano Ilia, sipas të cilit kanunet e veçanta të ndonjë krahine quhen motra për krahinat e tjera dhe hyjnë në përdorim për raste të veçanta. Ky Kanun është në përputhje të plotë me parimet, rregullat dhe frymën e Kanunit të Skënderbeut, por ky i fundit, duke pasur një shtrirje territoriale më të gjerë parashikon për disa raste në fushën e marrëdhënieve familjare zakone për të dy përkatësitë fetare:

¹¹⁴. Dom Frano I, “Kanuni i Skënderbeut”, f.15, botim i vitit 1993.

¹¹⁵. Po aty.

¹¹⁶. Tarifa F. (2014). “*Hakmarrja është imja*”, shtëpia botuese “Onufri”, f.33

të krishterë dhe muhamedane. Kështu janë shenji i nuses, i cili ndryshon sipas fesë, dita e dasmës, kurora fetare katolike (e cila ka hyrë në zakonet tona nga kisha bizantine), kurora muhamedane (e cila lejon martesën me disa gra), po kështu burri muhamedan mund të marrë për gra edhe kunatat e tij të veja, emërtimi “*virgjinesha*”¹¹⁷ etj. Ndërsa Kanuni i Bendës për sa më sipër u citua parashikon rregulla vetëm për fenë muhamedane, gjë që tregon se kjo popullsi ka pasur këtë përkatësi fetare.

Struktura sociale e shoqërisë së këtij bajraku rezulton se përbëhet nga “*Shpia*”¹¹⁸, e cila përbëhet nga *Gjindja*¹¹⁹ shpisë, qi banojnë e jetojnë bashkë dhe urdhërohen nga një i parë, qi asht i zoti i shpisë”. Sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, jepet një përkufizim i familjes më i gjerë duke e përcaktuar: “Familja është një bashkim gjymtyrësh, të cilat jetojnë nën një kulm të përbashkët dhe kanë për qëllim shtimin e gjindjes me anë të martesës dhe mëkëmbjen e trupit, të mendjes dhe të ndijimeve”¹²⁰. Familja drejtohet nga i pari i shtëpisë ose zoti i shtëpisë, i cili është babai, nëse ky është më i vjetri i shtëpisë dhe gëzon gjithë të drejtat mbi pasurinë, por për drejtimin më të mirë të punëve të shtëpisë në marrëdhënie me fshatin apo bajrakun zgjidhet njëri nga djemtë më të zgjuar të familjes.

Uniteti i familjes, i cili rridhte nga linja patrimoniale dhe kishte për bazë pronën e përbashkët mbi tokën dhe mjetet e prodhimit, si dhe një nevojë të përhershme për mbrojtje kolektive, në kushtet e një shoqërie që karakterizohej nga dhuna (dhe në Shqipërinë e Veriut e në Malin e Zi edhe nga gjakmarrja), ishin faktorë esencialë për mbijetesën e kësaj njësie të zgjeruar familistike. Në rrethana të tilla, “*vetëm në gjirin e familjes e të fisit gjeje mbrojtje*”¹²¹.

Vllaznia ishte pjesë e fshatit, por kishte një identitet kolektiv të vetin, që buronte nga një paraardhës i përbashkët dhe nga një mbiemër i përbashkët. Shumica e fshatrave në Shqipërinë e Veriut përbëheshin nga vllazni, origjina e të cilave u përkiste fiseve të ndryshme¹²².

¹¹⁷ Kanuni i Skënderbeut përcaktohet se: “*Virgjinesha asht një vajzë që rrin pa martue dhe banon tek prindet e vet*” f.74.

¹¹⁸. Termi “*shpi*” ka kuptimin e familjes, Kanuni i Bendës, f.11.

¹¹⁹. Njerëzit ose sipas kanunit robt e shpisë, po aty.

¹²⁰. At Shtjefën Gjeçovi, “*Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, shtëpia botuese “Kuvendi”, viti 2001, f.7.

¹²¹. Nopcsa, F., *Fiset e Malësisë së Shqipërisë Veriore dhe e drejta zakonore e tyre*”, f.36.

¹²². Bardhoshi, N., “*Analiza e raportit lidhje gjaku–martesë*”, botim 2011, “Kultura popullore”, vol. 63–64, f.137.

Vllaznitë e një fshati kishin kishin prona të përbashkëta, si dhe marrëdhënie solidariteti mes tyre më të forta se marrëdhëniet me familjet e tjera të fshatit¹²³

Mëhalla, e cila përbëhet nga shtëpi që janë farefis ose jo¹²⁴. Katuni,¹²⁵ ose fshati, i cili përbëhej nga disa fise ose mëhalla. Çdo fshat ka plakun e vet që përfaqëson atë në bajrak. Pleqërimi ose zgjidhja e mosmarrëveshjeve lidhet vetëm me fshatin, kufirin; ai është i pavarur në detyrën e tij, por në rast se ai nuk e kryen detyrën me drejtësi, urtësi dhe me nder, ai hiqet nga detyra nga 12 pleqtë e bajrakut. Fshatrat kanë pasur kryesisht ngatërresa mes tyre për shkak të kufijve e për këtë shkak ka pasur edhe vrasje. Fjala “*plak*” nuk kishte parasysh moshën, pasi mund të kryenin këtë detyrë edhe të rinj, por ajo lidhej me zgjuarsinë, urtësinë dhe eksperiencën në gjykime. Pra, “*burrat më të dëgjuar për urtësi dhe që kishin një eksperiencë të gjatë në çështje gjyqësore dhe arbitrazhi*”¹²⁶. Pas fshatit si strukturë e organizimit fisnor vinte bajraku, i cili përfaqësonte njësinë territoriale të përbërë nga disa fshatra apo të një fisi, por edhe të fiseve të ndryshme. Ai përfaqëson vendin ku merren vendimet nga kuvendi i bajrakut, i cili përbëhet nga pleqtë e fshatrave. Nga të dhënat nuk rezulton të ketë pasur bajraktar, siç ndodh me bajraqe të tjera të Veriut.

Fisi sipas Kanunit të Bendës, përkufizohet si “gjith ato qi kan rrjedh nga një trung i përbashkët quhet vlla e fis”. Fjala “*fis*” duket që e ka prejardhjen prej latinishtes dhe do të thotë “*bir*”. Kthyer në trajtë sociale, bashkësia sociale që e quan veten fis, nënkupton që është një bashkësi sociale e përbërë nga një familje me një prejardhje¹²⁷. Sipas Kanunit të Bendës, bajraku i saj shtrihej nga “*shpia e Faj Mesit në Cudhi, ke qafa në hyrje të katunitderi te varri i Aliut në Qafmollë*” . Në malësitë e Veriut Villari vë në dukje se fjala “*plak*” në disa raste sipas këtij Kanuni përbëhej nga familja patriarkale.

E drejta kanunore ka origjinë shumë të lashtë, e për këtë shkak fillimi i saj nuk mund të jetë produkt i një periudhë kohore të caktuar e aq më shumë i një individi të caktuar. Por duke reflektuar në raport me të dhënat e shkruara ajo ka vepruar që në kohët e lashta, periudhën e

¹²³.. Po aty, f. 147.

¹²⁴. Castelati, “*Normat e së drejtës zakonore dhe jeta shoqërore në malësitë shqiptare sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit*”, f. 83.

¹²⁵. Goci, H, “*Kanuni i Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, viti 2010, f. 27.

¹²⁶. Villari, “*Normat zakonore juridike të Shqipërisë*”, f.27.

¹²⁷. Brdhoşi, N.(2014). “*Antropologji e Kanunit*”, botimet albanologjike, f.352.

mesjetës e deri në shekullin e njëzet në Shqipëri. Edhe pse askush, deri më sot, nuk ka mundur të dëshmojë në mënyrë bindëse një periudhë të përafërt në të cilën zë fill tradita e së drejtës zakonore në Shqipërinë e Veriut, nuk është e vështirë të kuptohet se pjesa më e madhe e normave dhe ligjeve kanunore në Shqipërinë e Veriut kanë ekzistuar shumë kohë më parë se periudha kur jetoi Lekë Dukagjini¹²⁸.

Përsa i përket shtrirjes gjeografike të veprimit të Kanunit studiuesi Moikom Zeqo në publikimin e tij të një dokumenti historik të rëndësishëm venedikas, të shekullit të 17-të, titulluar informacion mbi origjinën dhe metodën e arbitrazhit në çështjet e marrjes së gjakut në Shqipëri”.Përmes këtij dokumenti kuptohet se Kanuni vepron jo vetëm në malësitë e Shqipërisë së Veriut, por edhe në një pjesë të territoreve shqiptare nga Shkodra e deri në Kotorr, që asokohe ishin në zotërim të Venedikut, dhe se ky i fundit, i shqetësuar për autoritetin që gëzonte Kanuni dhe normat që rregullonin gjakmarrjen në popullsinë e këtyre zonave, synonte t’i “harmonizonte” ato me ligjet venedikase.¹²⁹

Në vendin tonë ajo ka vepruar për një kohë të gjatë si “kushtetutë” në ato vise e territore ku nuk ishte në funksion fuqia dhe pushteti institucioneve turke. Për këto krahina ekzistenca e saj ishte shprehje e autonomisë lokale të tyre duke bërë të mundur ruajtjen e saj si një korpus i rregullave dhe zakoneve të cilat kanë rregulluar në tërësi marrëdhëniet, sociale, ekonomike, familjare si dhe ato penale.

Nga ana tjetër duhet marrë në konsideratë fakti që një nga njohësit më të mirë të së drejtës zakonore të shqiptarëve të Veriut Franz Nopcsa ka vënë në dukje ngjashmëri të theksuara midis Kanunit të shqipatrëve të Veriut dhe parimeve të së drejtës zakonore që kishte ekzistuar deri në atë kohë në Malin e Zi, në Bosnje e në Hercegovinë, madje edhe të kodeve të qyteteve italiane në shekullin e 12-të.¹³⁰

¹²⁸ . Durham, E, “*High Albania and its Costoms in1908*”, f.19.

¹²⁹ Moikom Z, “*Kanuni dhe njohja e tij prej shtetit të venedikut*”, gazeta Mapo (2 Prill 2014), f.10

¹³⁰ Nopcsa F. (2013). “*Fiset e Malësisë së Shqipërisë Veriore dhe drejta zakonore e tyre*” Tiranë: Eneas, , f.291-292.

2. Burimet e lindjes së normave juridike në tërësi

Në kuptimin e së drejtës është e rëndësishme që të zbulohen dhe të njihen të gjitha sistemet ligjore që kanë vepruar në një shoqëri që nga lashtësia e saj. Kjo për faktin se nëpërmjet tyre njihet lloji i sistemit politik, të drejtat dhe liritë themelore, se si ato janë trajtuar si të drejta të njohura e mbrojtura, por edhe të mohuara në shumë raste; funksionimin e aparatit shtetëror në të gjithë aspektet e tij, në të cilin një vend të rëndësishëm zënë normat e së drejtës publike dhe private si dhe normat humane të cilat përcaktojnë shkallën dhe nivelin e qytetëruar të shoqërisë.

Për shkak të kufizimeve ideore, por edhe pamundësive objektive për një periudhë të gjatë gjysmëshekullore, për sa i përket historisë të së drejtës shqiptare nuk është bërë e mundur që të zbulohen të gjitha sistemet e së drejtës që kanë vepruar në të gjithë territorin tonë. Në të drejtën zakonore shqiptare gjejmë një kompleks traditash juridike edhe më lart se e drejta civile, të cilat janë ruajtur për më shumë se 16 shekuj, pasi ajo është themeluar në një shtrat moral krejt të veçantë të popullit shqiptar.

Normat kanunore kanë si veçori tipike karakterin autentik të tyre që lidhet me lindjen dhe veprimin e tyre në një territor të caktuar, në një popullsi të caktuar e cila funksionon si e tillë për shkak të shkallës së zhvillimit të saj dhe mënyrës së organizimit në bashkësitë fisnore. Por gjithësesi ajo në kuptim të zhvillimit të saj në shekuj është shoqëruar nga një evolim nën ndikimin e ndryshimit të marrëdhënieve ekonomike, sociale politike dhe të religjionit. Ato kanë pasur si bazë të krijimit të tyre zakonet, por edhe ndikimin e të drejtave të tjera si ajo romake, bizantine dhe otomane e shprehur kjo edhe në larmishmërinë e tyre. Normat e të drejtës zakonore janë ndryshuar, pasuruar. Shpeshherë kjo karakteristikë e tyre ka bërë që edhe burimi dhe emërtimi i tyre të personalizohen në individë konkretë. Këto norma, pavarësisht se kanë vepruar në kushte dhe rrethana të caktuara në vendin tonë, ato kanë vepruar në mënyrë të veçantë edhe në krahina të tjera nën pushtimin e huaj. Në këto kushte ato kanë pasur ndikim të tërthortë edhe në të drejta të tjera që kanë vepruar në territoret shqiptare.

2.1. E drejta romake

Në të drejtën zakonore shqiptare ka shumë ngjashmëri me virtytet romake, të cilat kanë qenë pjesë përbërëse e saj. Kështu, për shembull, ndershmëria romake me atë ndjesinë e nderit aq të gjallë në shpirt të çdo malësori shqiptar, qoftë edhe më i varfri e më i panjohuri. Nuk është e

vështirë të provohet se në themel të mbarë të etikës së Kanunit ne gjejmë burrinë, e cila përfshin gjithçka kapërcen dukjen dhe sjelljen e jashtme, madje edhe thjesht detyrën e drejtësisë, për t'u ngjitur në shkallën e epërme të shpirtit e të ndërgjegjes së iluminuar. Pikërisht kjo përplotësi virtytesh civile të larta e morale, bashkohet më shenjtërinë e besës a fjalës së dhënë, duke bërë edhe ngjashmërinë me këto virtyte që në Romën e lashtë. Për një krahasim më të imët, mund të kujtojmë së romakët, përpos ndjesisë së veçantë të së drejtës dhe drejtësisë që zotëronin në bazë të parimit *summum jus summa iniuria*, i jepnin një rëndësi të madhe në jetën shoqërore edhe *aequitas*, ekutetit, që përmblihte gjithçka ishte virtyt njerëzor poshtë dhe përmbi së drejtës së njohur.

Një shfaqje e veçantë e besnikërisë, bashkë më njëfarë madhështie shpirtërore, është edhe mbrojtja që cilido shqiptar ndihet i nderuar t'i japë dikujt që i thotë “ndore tande”. Edhe romakët këtë e njihnin si një institucion të veçantë, “klientela”, në të cilin “patroni” i jepte klientit mbrojtje, mbështetje, këshillim. Po kështu, nderimi për trashëgiminë e të parëve, ajo *gravitas* e Kuiriteve që dallonte aq fortësisht me “levitas” të grekëve, që te shqiptarët shfaqet në nderimin njëlloj të trimit të vrarë dhe trimit vrastar, ajo konstantia që u qëndron aq shumë rrymave përtëritëse, bindja ndaj *antiqui mores*, ndaj *instituta* të gjyshërve, kanë një rëndësi tepër të madhe në letërsinë romake dhe shfaqen tepër qartë në një varg të gjatë episodesh që na shtyjnë të mos mohojmë se edhe në Romë ekzistonte një prirje e fortë konservative ndaj zakoneve¹³¹.

Është po kjo prirje e fortë ndër fiset e vjetra shqiptare, konkretizuar në atë shprehjen e prerë “si na e lanë të parët në kanun”, ajo që bëri të mundur ruajtjen në Shqipëri të një të drejte të fortë gojëdhënore, siç mund të quhet e drejta kanunore, të vetmen që ka arritur të mbijetojë sot në Europë. Ndërsa në qytetet mesjetare të Shqipërisë mund të shohim tri klasa shoqërore (*cives*, *pronarii*, *nobiles*) që u përgjigjeshin tri klasave të *plebeii*, *equites*, *senatores* në Romë, në organizimin e komunitetit malësor kemi një dallim më të thjeshtë: në krenë (ose pleq) dhe vegjëli (ose djelmni).

Ia vlen të krahasohet ky organizim me konstitucionin e parë të Senatit romak, që kishte dy kategori: *patres* ose zot shtëpie fisnikësh dhe *conscripti*, që sipas Momenit janë njerëz të shtuar nga vegjelia. Të gjitha këto analogji respektive bazohen në një rrjedhë të caktuar historike të

¹³¹.Borkoëski, A & Du Plessis, P. (2004),“E drejta romake”, UET Press, Tiranë, f. 8–36.

ngjarjeve¹³². Për të organizuar popullsitë e ndryshme ilirike që kishte në sundim përgjatë gjithë bregut lindor të Adriatikut, Roma përdori një sistem të vetin administrativ. Çdo krahinë – e dalluar më fort si një grup etnik sesa si një krahinë me kufij të përcaktuar – kishte qendrën e vet tregtare në kryevendin parësor ose dytësor, që e organizuar në një *conventus juridicus* të përbërë nga njerëzit më të rëndësishëm (fisnikë) bashkë me noterët e gjyqtarët vendas. Ndërsa kolonitë ose gati kolonitë, ku elementi romak kishte arritur ta zëvendësonte plotësisht popullsinë e mëparshme, organizoheshin në *conventus civium romanorum*. Nga të tillë *conventus* historikisht ne njohim tri juridike (Salona, Naronë dhe Scardona) dhe një *civium romanorum* (Lissus, Lezhën e sotme), por s'përjashtohet mundësia të kenë qenë më shumë nëpër qendra të tjera. Për fise (kryesisht baritore dhe luftarake) të qeverisura në bazë të një ligji jo të shkruar, por gojëdhënor, të lidhur në njërin anë me psikologjinë e fisit dhe në anën tjetër me konstitucionin që i pati dhënë Roma *conventus*-it, njohim fiset e Hotit, Kastratit, Kurbinit (një ndër më të moçmit që njihen që në kohë ilire e romake) dhe Rodonit¹³³. Më vonë, sidomos nga periudha e perandorëve ilirikë, por veçanërisht pas kohës së Konstantinit, *conventus*-i shkoi duke fituar një rëndësi gjithnjë e më të madhe, derisa mori formën e një parlamenti provincial, por me të drejtën t'i paraqiste qeverisë perandorake ankime dhe përmirësime të ligjit.

2.2. E drejta statutore

Dekadenca e Perandorisë Romako-Bizantine solli një regjim me një fizionomi përherë e më feudale, natyrisht vetëm nëpër qendra, ndërkohë që popullsia ilirike, e organizuar akoma e më shumë në fise, shkonte duke fituar një autonomi gjithnjë e më të madhe, sa të mbërrinte të qeverisej më vete sipas traditave të saj etnike, ndoshta pjesërisht të ndryshuara edhe nga bashkëjetesa e gjatë me zakonet romake. Ja pse edhe në kohën e lulëzimit të qyteteve mesjetare shqiptare në statutet e tyre të shekullit XIV shohim të kenë lidhje e të diskutojnë për marrëveshje më Venecien edhe fise apo komunitete të fuqishme fisnore, siç ishin Pastroviqët, por edhe Mataguzët, Pamalioët ose Hotët. Ja pse fjala “fis”, në disa raste e përdorur keq nga albanologët si “tribu”, nuk e paraqet mirë kuptimin e vërtetë të fisit, që është një bashkësi familjesh nga e

¹³².Po aty,

¹³³.Borkowski A & Du Plessis P.(2004),“E drejta romake”, UET Press, Tiranë, f. 36–54.

njëjta rrënjë. Fisi i përgjigjet pikërisht asaj që romakët e quanin “*gens*”, ashtu siç e dëfton më së miri Karlo Taljavini në veprën e vet të çmuar “Shqiptarë në Dalmaci”¹³⁴.

Pra, qartësisht kemi të bëjmë jo vetëm me një të drejtë tradicionale etnike dhe shekullore të shqiptarëve, por edhe me një të drejtë që jep e merr me kulturat e tjera juridike të po së njëjtës kohë. Po në atë çfarë ka të përbashkët në të gjitha fiset, Kanuni konsiston në një sistem parimesh morali qytetar e të së drejtës konstitucionale, të shprehura në një trajtë e përmbledhur për ta përforcuar këtë cilësi juridike të ligjit tonë tradicional, le ta vëmë përballë edhe me atë të statuteve të qyteteve të bregut lindor të Adriatikut në shekujt XIV–XV, që mund të paraqiten si risi e madhe historiografike e këtyre viteve të fundit¹³⁵.

Sipas Shuflait, që në shekullin VIII në Dalmaci, në Itali dhe në rrethinat e Durrësit, nis të dobësohet autoriteti juridik i Bizantit. Autonomitë qytetare nisën të krijojnë një formësim të ri shtetëror dhe juridiciteti i tyre ka mjaft ndikim nga Perëndimi, në fillim të normanëve dhe anzhuinëve, pas shekullit XII, rritet ndikimi i drejtpërdrejtë i shkollave të famshme juridike të Bolonjës e Padovës, derisa arrihet në shekullin XIV, në ndikimin nivelues të Venedikut. E drejta bizantine, sipas studimeve të reja të bëra mbi këto statute, është në bazë të tyre, por e modifikuar nga elementi juridik i ardhur nga Italia.

Ndërkohë që në Shqipëri, një ndikim të fortë ka pasur mbi statutet e drejta entorike e zonës së mburjtur me shumë elemente reliktuare dhe zakonore të popullsisë shqiptare. Për shembull: Durrësi, menjëherë pasi iu dha Venecias, mori konfirmimin prej saj se do të ruhen statutet lokale dhe zakonet e mëparshme. E në vijim kërkesave të shumta që i vinin Venecias për këtë pikë ajo iu përgjigjej me formulën se “në këtë rast jemi të prirur të besojmë “traditat”, sinonim i statuteve, ose sidoqoftë i ligjit zakonor të çfarëdo lloji”. Ja pse nëpër këto statute gjejmë disa elemente të mentalitetit tradicional juridik shqiptar. Kështu, në dallim nga shumë të tjerë, në qytetet e Shqipërisë nuk pranohej statusi i bujkrobërisë; gjithashtu i rëndësishëm si instrument dhe garanci për jetën dhe lirinë personale shihej pronësia. Pra, dy elemente që gjithnjë kanë ekzistuar dhe janë garantuar në mënyrë të veçantë nga e drejta tradicionale në Shqipëri¹³⁶.

¹³⁴. Konomi, R.(2013), “*Rendi etnojuridik. Nga statutet te kanunet*”, Tiranë, f. 254–258.

¹³⁵. Po aty,

¹³⁶. Konomi, R.(2013), “*Rendi etnojuridik. Nga statutet te kanunet*”, Tiranë, f. 256–259.

Interesant e domethënës është edhe një element i veçantë, ai i flamurit. Njihet se flamuri është diçka goxha impenjative në përdorimet fisnore dhe ushtarake të zakoneve juridike shqiptare. Njihet gjithashtu se çdo fis ka një simbol për të cilin është xheloz, por pa pasur pretekste të ekskluzivitetit simbologjik. Fiset pranonin lehtësisht nga shteti, si kompensim të shërbimeve të tyre ushtarake, një simbol me një shenjë të veçantë, ose mbase një simbol që i është marrë armikut dhe që shërbente si një simbol i tyre. Kështu, gjatë gjithë historisë i shohim ushtarët shqiptarë të ankohen ndaj shteteve për të cilët luftonin ose tek të cilët mendonin të ofroheshin, ose thjesht dhe t'u kërkonin ndihmë, në lidhje me zakonet e ngritjes së flamurit. Venecia dëshironte ta mbante të ngritur flamurin e saj të San-Markos, e në këtë rast diçka e tillë përputhej me dëshirën e shqiptarëve. Duke iu referuar kërcënimit të përhershëm turk, shqiptarët, sovranët dhe komunitetet që ishin besnike të Sovranit shtyheshin nga mentaliteti i tyre juridik tradicional për të kërkuar *ndorja* (mbrojtje) dhe *miqësia* (mbrojtje me të drejtë strehimi politik) për rastin kur të mundur dhe të përzënë nga vendet e tyre duhet të kërkonin strehim, që Venecia e premtonte pa asnjë vështirësi dhe ua jepte me zell kur paraqitej rasti, në tokën veneciane. Nga ana tjetër, sipas mentalitetit shqiptar, nuk ishte i nevojshëm një pakt parandalues për t'u mbështetur mbi *ndorja* (mbrojtjen) dhe *miqësia* (miqësinë) e njerëzve të nderuar, dhe këtë ndjesi ndaj nderit Venecia e ndiente. Edhe pse nuk rezultoi që strehimi eventual në tokën veneciane të ishte bërë objekt i një pakti ndërmjet qyteteve të Shkodrës dhe Drishtit dhe Sovranit venecian, në vitin 1479, kur Venecia i humbi këto qytete, qytetarët e tyre u strehuan bujarisht¹³⁷.

Dëshmohet, pra, nga një seri faktesh historike, se një nga veçoritë më të spikatura e më të qenësishme të kombit shqiptar është tradita e tij juridike, e ruajtur të paktën pjesërisht që nga epoka e hershme e depërtimeve greke e romake e deri në ditët tona, falë kjo jo vetëm besnikërisë së kombit për traditat e tij, por edhe për karakterin organik e logjik të botëkuptimit juridik, që ka në bazë, dhe të normave themelore që e përbëjnë këtë traditë juridike¹³⁸.

Kështu mentaliteti juridik i shqiptarëve mund të konsiderohet fare mirë një periudhë afatgjatë e historisë së tyre, e në këtë drejtim edhe një armë e fortë përfaqësimi, e brendësuar në ligjëratën se fryma mbizotëruese perëndimore në kulturën e Shqipërisë nuk duhet t'i detyrohet vetëm faktit që ajo gjeografikisht hapet e tëra para Adriatikut dhe është pothuajse krejt e mbyllur nga malet

¹³⁷. Konomi, R.(2013), “*Rendi etnojuridik*. Nga statutet te kanunet”, Tiranë, f. 257.

¹³⁸. Po aty,

përkarshi Lindjes, por edhe falë ndikimit të madh ndaj saj të Perandorisë Romake, si gjatë periudhës së parë, ashtu dhe asaj bizantine e në vazhdim në përhapjen prej Romës të kulturës latine dhe perëndimore.

Në kontekstin e burimeve të së drejtës janë zbuluar Statuti i Shkodrës, Statuti i Drishtit, i Durrësit, Ligji Agrar i Bizantit, Kanunametë, Zakoniku i Stefan Dushanit, arkivi i Ali Pashës, Kanuni i Bendës etj.

Statuti i Shkodrës është një korpus ligjesh që ka vepruar dhe administruar ligjërisht shoqërinë e këtij vendi për një periudhë rreth dy shekuj (shek. XIII–XV). Nga përmbajtja e tij ai ka vlera juridike të një bote të civilizuar perëndimore të cilat kanë ndikuar në pasurimin edhe të traditës juridike vendase. Dispozitat e tij kanë lidhje të drejtpërdrejtë me Shkodrën, ku shprehen morali, traditat, zakonet autentike të cilat nuk gjenden në statutet e tjera venedikase¹³⁹.

Statuti i Durrësit është një korpus që përmban 35 kapituj (që përbënin vetë një fragment), ku përfshiheshin¹⁴⁰: mënyra e organizimit dhe e lidhjes së marrëdhënieve me fuqitë e huaja; rregulla të ndryshme mbi pasurinë; rregullat normative për veprimtarinë e punës; rregullat për procedurat juridike; të jetës familjare; të trashëgimisë; të marrëdhënieve midis prindërve dhe fëmijëve, si dhe rregulla që kishin të bënin më organizimin shoqëror dhe atë të pushtetit duke rregulluar funksionin që ushtronte asambleja popullore dhe rolin e fisnikëve, noterit dhe kishës në jetën shoqërore.

Lidhur me origjinën e Statutit të Durrësit studiuesit mbajnë qëndrime të ndryshme. Një grup studiuesish mendojnë së origjina e këtij Statuti duhet kërkuar thellë në histori dhe se nuk është tjetër gjë veçse një vazhdim i ligjeve të antikitetit. Nga ana tjetër qëndrojnë studiuesit, të cilët i shohin rrënjët e Statutit në fillimet e shekullit XII, si rrjedhojë e shtimit të kontakteve të drejtpërdrejta me perëndimin¹⁴¹.

Këto qëndrime përforcohen edhe nga fakti se ekzistenca e këtij Statuti, ashtu sikurse edhe e statuteve të tjera, njihej vetëm nga fragmente dokumentesh, ku për Durrësin flitet që ka pasur një kushtetutë të tillë në vitin 1392¹⁴². E drejta zakonore u bë pjesë e statuteve, fenomen ky që arriti deri në Durrës, por pa kaluar në Jug, ku mbizotëronte fryma bizantine.

¹³⁹. Konomi, R. (2013), “*Rendi etnojuridik. Nga statutet te kanunet*”, Tiranë, f. 209.

¹⁴⁰. Po aty, f. 257.

¹⁴¹. Konomi, R. (2013), “*Rendi etnojuridik. Nga statutet te Kanunet*”, Tiranë, f. 256.

¹⁴². D.Lopçic (1992), *Srednjovekovni statut Budve. Archivza pravne i drustvene nauke*. f. 12–28, 231.

Statuti i Durrësit ka një ngjashmëri me atë të Shkodrës, gjë që tregon se ato kanë vepruar në një periudhë kohore të njëjtë dhe i përkasin një shkalle të njëjtë të zhvillimit të shoqërisë urbane të fund shekullit XIII. Sipas tyre, rezulton se qytetet mesjetare shqiptare janë administruar nga akte juridike më të avancuara në përputhje me qytetërimet e tjera europiane.

2.3. Ligji Agrar i Bizantit

Një vend me rëndësi në historinë e së drejtës shqiptare si burim i saj zë edhe “Ligji Agrar i Bizantit” (*Nomos Georgigos*), i cili i përket periudhës së sundimit më të gjatë, ku u përfshinë fillimisht territore të Ilirisë e më pas të Arbërisë. Kjo është një periudhë nëntë shekuj sundim i Perandorisë Bizantine, në të cilën ky ligj fundamentalka vepruar në trojet shqiptare¹⁴³.

Mendohet se ky ligj ka vepruar nga shekulli VII deri në shekullin XIV dhe përbënë bazën ku Perandoria Bizantine mbështeti veprimtarinë e saj. Pavarësisht emërimit të tij, ky ligj nuk rregullon vetëm fushën e bujqësisë, por në fakt ai përmban norma që rregullojnë fushën administrative, penale financiare e civile të popullsisë të territoreve që përfshiheshin në kufijtë e Bizantit, ku ndër të tjera përfshiheshin edhe ato arbërore. Në këtë ligj parashikohen dënime barbare, si prerje gjymtyrësh deri në ekzekutime, por që kanë një ngjashmëri të madhe me të drejtën tonë zakonore. Kjo do të thotë se ai ka shërbyer si burim i së drejtës zakonore dhe anasjelltas, kjo e favorizuar nga një bashkëjetesë e gjatë IX shekullore. Ligji Agrar ka lënë gjurmë në aspektin juridik të kohës në trojet shqiptare që sundoheshin nga Perandoria Bizantine, kjo si rezultat i bashkëjetesës dhe bashkëveprimit me normat e kanuneve shqiptare, duke ndikuar në traditat tona juridike, por dhe duke u ndikuar prej tyre¹⁴⁴. Nga përmbajtja e dispozitave të këtij ligji kuptojmë se bashkësia fshatare e kohës ishte një formë organizimi shoqëror që anonte nga shoqëria feudale.

¹⁴³. W. Ashburner (1910), *The Farmers Law*, pp, 85–108.

¹⁴⁴. R.S. Lopez (1943), *Byzantine Law in the Seventh Century and its Reception by the Germans and the Arabs*, BYZ, pp,16

2.4. Kanunnametë

Në kuptim të burimeve të së drejtës zakonore në tërësi dhe të Kanunit të Bendës në veçanti, duhet parë se një ndikim kanë luajtur edhe kanunametë ose ndryshe ligji osman, që kanë sunduar për një periudhë relativisht të gjatë në vendin tonë. Ato lindën si nevojë për të rregulluar shumë situata në vende të ndryshme, të cilat nuk mund të zgjidheshin me anë të Sheriatit. Në këto rrethana, sulltani, i cili gëzonte të drejtën të ushtronte veprimtari legjislativ, për ushtrimin e veprimtarisë administrative në përputhje me Ligjin e Shenjtë (Sheriatin), duke u shndërruar në një prodhues të rregullave apo ligjeve, që u quajtën *kanunname*. Këto ligje, që ndryshe u quajtën *kanune* dhe që ishin të pavarura nga Sheriati, përmbanin dispozita që rregullonin çështje të ndryshme të veprimtarisë shtetërore në krahinat e veçanta të Perandorisë. Një pjesë e rëndësishme e tyre përmbanin norma që u referoheshin çështjeve të pronës feudale dhe marrëdhënieve ndërmjet klasës feudale dhe fshatarësisë, ndërsa një pjesë tjetër mund të përmbanin norma që zgjidhin çështje të karakterit fiskal, civil apo penal¹⁴⁵.

Ligjet, normat dhe praktikat fiskale vendase, ose e thënë ndryshe një traditë dhe zakone të cilat osmanët i gjetën në Ballkan, u bënë pjesë integrale e ligjit osman ose e kanunnameve. Këto kanunname, duke u bërë pjesë integrale traditën juridike lokale, e cila u kodifikua dhe u pranua nga sulltani, u kthyen nga norma lokale në nivelin e ligjit perandorak osman. Sidomos rregullat në aspektin fiskal ata i pranuan siç i gjetën, madje volën edhe taksa të cilat ishin karakteristike e popujve jo myslimanë si taksa e verës (mushtit), e derrave etj¹⁴⁶.

Kanunnametë, që janë ndër dokumentet më të rëndësishme të shtetit osman në shekujt XV–XVII, pasi pasqyrojnë konceptin legal për të drejtën dhe për traditën turke të shtetformimit dhe të shtetadministrimit, duke ofruar të dhëna të vjera edhe për sistemet shtetërore që osmanët gjetën në të gjitha territoret ku kjo perandori shtri autoritetin e saj, duke përfshirë këtu edhe territoret e sanxhaqeve shqiptare që ndodheshin në administrimin turk.¹⁴⁷

¹⁴⁵. J.Von Hammer (1815), *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Vjen, f. 6–23.

¹⁴⁶. Konomi, R. (2013), “*Rendi etnojuridik, Nga statutet te kanunet*”, Tiranë, f. 201–287.

¹⁴⁷. L.Barkan. (1943), *Maliinci asiriarda Osmanil imperatoriu gundazirai ekonominin hukuki vemail esiasiari*, Instambul, XV–XVI.

KAPITULLI V: VËSHTRIM JURIDIK MBI PËRMBAJTJEN E NORMAVE TË KANUNIT TË BENDËS

1. Përmbajtja e dispozitave të Kanunit të Bendës

Nga studimi i këtij Kanuni vihet re se ai ka një shtrirje të gjerë të fushave të së drejtës, si dhe instituteve të tjera që paraqesin vlera etiko-morale e juridike të zonës. Analiza e instituteve të së drejtës do të bëhet në një këndvështrim të gjerë, duke e parë atë të lidhur ngushtë me parimet e së drejtës në tërësi, të lirive dhe të drejtave të një riu në veçanti. Në mënyrën se si është formuluar Kanuni i Bendës është ndarë në tre pjesë ku në pjesën e parë në të cilën përcaktohet baza e sociale e funksionimit të shoqërisë në të cilën ka vepruar duke nisur me kreun e parë i cili përcakton fillimisht se çfarë është “Shpia” e cila ka kuptimin e familjes, pjesëtarët e familjes në kuptim të subjekteve të së drejtës familjare, rolin dhe pozitën e anëtarëve të saj, të drejtat dhe detyrat e tyre. Në këtë kre vazhdohet me Vllaznimin me të pimtë e gjakut, matërzimin më të pimtë e gjakut e të qumështit si dhe Kumaria.

Në Kreun II vazhdon të përcaktohet baza e sociale e funksionit të shoqërisë në të cilën ai ka vepruar konkretisht: Fisi, Barku, Vllaznia, Brezi, duke vazhduar me Mëhallën, Katundin dhe Bajrakun dhe kufijtë e tij. Në këtë kre përcaktohet se ku ka vepruar në kuptim të shtrirjes territoriale Kanuni i Bëndes e lidhur kjo me Bajrakun e Bendës i cili ka përfshirë çfarë kap nga shtëpia e Faj Mesit në Cudhi, tek qafa në hyrje të katundit, deri tek varri i Aliut Qafmollë. Katundet e këtij Bajraku janë: 1) Cudhi, 2) Bruz, 3)Mner, 4)Razë, 5) Vilëz, 6) Bastar, 7) Selitë, 8) Shpal, 9)Shëngjin, 10)Bulshesh, 11)Besh dhe 12) Dajt.

Ndërsa në Kreun III-të titulluar Lindja, Martesa, Vdekja, përcaktohen më së miri institutet e të drejtës familjare. Në mënyrë të hollësishme janë përcaktuar kushtet dhe rrethanat si fejesa i paraprin martesës, e cila realizohet nëpërmjet shkesisë, si të shoqërohet nga dërgimi i shenjës e cila ka të parashikuar çmimin për gruan. Po kështu përcaktohen tagrat e djalit, vajzës, burrit të ve dhe gruas së ve për martesë si dhe instituti i martesës. Mënyra si si realizohet ajo nga momenti i caktimit të datës detyrat e të zotit të dasmës, krushqve, të drejtat dhe detyrat e gruas dhe të burrit, mënyra se si priset martesë si dhe vdekja.

Në pjesën e dytë Kreu I-rë janë përcaktuar si institute të së drejtës civile, pronësia llojet e saj, trashëgimia, bashkëpronësia përsa i përket Kujrisë, Vadës së Ujit, Mullini etj, si dhe pjestimi i pasurisë dhe mënyrat e realizimit të tij, të drejtat e subjekteve që përfitojnë dhe përjashtimi i

gruas nga e drejta mbi pasurinë. Po në këtë pjese janë parashikuar edhe rregullimit të cilat kanë të bëjnë me të drejtën e detyrimeve si tregtia, llojet e kontratave të shitjes dhe blerjes me dëshmitar, kapar, më kaull, pa kaull si dhe dorëzani. Mënyra se si realizohet shitblerja e tokave, armëve, e kafshëve të punës dhe tramta, sipas llojit të objektit të kontratës. Po kështu është janë rregulluar një tërësi kontratash si e qerasë, pashraku, huaja, hexheti, dorëzania, pengu, porosia si dhe detyrimi i kapucarit, fajdja si dhe një kategori detyrimesh të veçanta.

Pjesa e tretë i përket parashikimeve që lidhen me dëmet jashtëkontratore, në varësi se kush i ka kryer, subjekti si individ apo kafshët, me faj ose pa faj, ato i ngarkohen si rregull shkaktuesit, por kur subjekt është gruaja përgjigjet i shoqi, po kështu kur bën dëm fëmija përgjigjet babai. Ndërsa kur dëmi shkaktohet nga kafshët zhdëmtimi i kalon pronarit të kafshës, e punës në raport se kush i ka kryer përcaktohet edhe zhdëmtimi.

Në Kreun II-të të kësaj pjese përcaktohen veprat penale kundër pronës, kundër personit si vrasjet me dashje dhe padashje (me pahiri), kur bihet në gjak, rregullat për marrjen e gjakut si dhe vlërësimi i gjakut sipas gjinisë si dhe vetvrasja dhe vrasjet brenda familjes të cilat shkojnë gjakhupës.

Në kreun e III-të janë përcaktuar llojet e ndëshkimeve apo dënimeve si gjoba, leçia, zjarri, rrnimi dhe të grimit, si dhe rastet për të cilat aplikoheshin këto dënime.

Një kre me vete është parashikuar institucioni i mikut, duke përcaktuar kush konsiderohet i tillë, miku në shtëpi, miku në qoshën e vet, miku në sofër. Detyrat e të zotit të shtëpisë ndaj mikut si dhe përgjegjësia që merr ai në rast të shkeljes së këtyre detyrimeve. Kur miku dëmtohet nga i zoti i shtëpisë, apo pjestarë të familjes së tij ai quhet “mik i prem”.

Kreu V-të përcakton mënyrën e qeverimit, të organizimit nga pleqtë e fisit, katundit deri të Bajarkut. Kuvendi i cili në vartësi të çështjeve që do të zgjidhë mund të jetë kuvendi i fisit, i katundit ose bajrakut si dhe kuvendin e madh i cili thirrej për punë të rëndësishme që kishin të bënin me mbrojtjen e atdheut. Po kështu janë përcaktuar rregullat se si shkohet në kuvend, mënyra se si qëndrohet, ndalimi i armëve, respektimi i të drejtës së fjalës, të drejtat e pleqve të fisit, të katundit dhe bajrakut, shpërblimi i tyre, ndihma në rast mësymje që jepet mes katundeve por edhe mes bajraqeve.

Një vend të posaçëm në Kreun VI-të marrin gjykimet për të cilat është përcaktuar një procedurë sipas të cilës pleqtë zënë një vend në skaj, larg vogjëlisë, ata fillimisht lëshojnë pengun, thërrasin para vogjëlisë palët në gjykim, dhe pasi i dëgjojnë tërhiqen për vendim, të cilin e shpall

plaku më i vjetër. Në gjykim përdorën si garanci për vërtetësinë e thënieve Beja, e cila ndjek rregulla shumë mirë të përcaktuara. Ndërsa në raste të caktuara për vjedhje të rënda, plagoje a një vrasje mblidhet paraota e cila përbëhet nga një numër i caktuar burrash nga 3 deri në 15 vetë për të la me be, ngjarjen e ndodhur.

Në kapitullin e fundit janë përcaktuar në mënyrë tërësore rregullat që lidhen me pajtimin e gjakut. Kjo fillon me shkuesin e gjakut e cili është përcaktuar një plak i zgjuar të cilit i zë vend fjala. Pajtimi i gjakut realizohet në dy mënyra: me dëshmitar e cila është mënyra më e thjeshtë dhe me pleq. Këta të fundit pasi mblidhen thërrasin dorasin më të parin e shtëpisë së vramit, e pleqërojnë punën, caktojnë çmimin e pareve të gjakut, pijnë kafen dhe han drekën e gjakut. Gjithashtu caktojnë afatet e pagimit të gjakut dhe caktohen dorëzanët. Një vend më rëndësi zë besa e bestari si dhe nderi.

Edhe ky Kanun, si rregullator i marrëdhënieve shoqërore, ka bërë të mundur që në kontekstin juridik me dispozitat e tij të rregullonte disa fusha të së drejtës familjare, e shprehur kjo në institute si: *lindja, fejesa, martesat, të drejtat dhe detyrimet brenda familjes*. Po kështu trajtimi i instituteve të së drejtës civile prona trashëgimia, detyrimet, tregtia, shitblerja, tramta, qiradhënia, huaja, dorëzania, pengu, kapucari, fajdeja dhe dëmet.

Një rëndësi të veçantë marrin normat juridike në fushën penale, fajet kundër pronës, vjedhja, grabitja, krimet kundër personit ku hyjnë vrasja, vrasja pa dashje, vrasja në dorëzani, si dhe ndëshkimet dhe llojet e tyre, si: *gjoba, leçia, zjarri, rrënimi* e dispozita të karakterit kushtetues, si: qeverimi, pleqtë e fisit, kuvendi e vegjëlja¹⁴⁸.

2. Dispozitat që rregullojnë marrëdhëniet familjare

Në dispozitat që rregullojnë marrëdhëniet familjare bie në sy fakti i detyrimit të “burrit të mirë” që të kujdeset për gruan e vet. Po përveç tagrit të kujdesit ndaj saj për veshmbathje dhe ushqim, ai ka tagër t’i bërtasë dhe ta rrahë, kur i kthehet fjala, kur s’i bindet atij. Po kështu, ai ka të drejtë ta vrasë gruan kur faji i saj ka të bëjë më nderin e shtëpisë¹⁴⁹.

¹⁴⁸. Goci H. (2010). “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, f. 7–181.

¹⁴⁹, Goci, H. (2010). “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”. f. 11.

Përveç këtij rregullimi ekziston edhe parashikimi i detyrave të gruas, trajtimi i saj si send i konkretizuar në parashikimin që “*ajo pjell për me e shtu shpin e të punoj për me i ardh krah burrit*”.

Sipas Kanunit, ajo është “*arë sa për me ushqy fmit, asaj jepi dajakun, mos ja ndaj*”. Veçori e kanunit është se sipas tij lejohet martesë disa herë e burrit, nëse nuk ka djalë ose kur gruaja e parë është plakur, duke i vendosur gratë e tij në pozitë të barabartë. Pra, është parashikuar detyrimi i tij për t’i trajtuar njëëlloj, ndryshe ai përgjigjet sipas kanunit. Të konsideruarit e gruas si mall i shtëpisë shprehet në parashikimin sipas të cilit në rastin e vdekjes së vëllait gruan e tij e merr vëllai, pasi ajo është blerë me pare e, si e tillë, nuk mund të largohet. Në këtë Kanun shihet edhe ndikimi i fesë islame në ndryshim me kanunet e tjera.

2.1. Koncepti i familjes dhe organizimi i saj. I zoti i shtëpisë

Familja është njësi nistore e organizimit shoqëror dhe ka në themel bashkimin e disa personave në të njëjtën shtëpi nën drejtimin e të njëjtit kryetar.

Në kreun e parë të Kanunit të Bendës flitet për familjen në kuptimin e shtëpisë¹⁵⁰, si tërësia e njerëzve (robtë e shtëpisë) që banojnë në një kulm, që punojnë e jetojnë bashkë dhe urdhërohen nga një i parë që është zot shpie¹⁵¹. Siç shihet në këtë Kanun nuk ka një përkufizim lidhur me konceptin e familjes si në Kanunin e Lekë Dukagjinit sipas të cilit: “ Familja asht një të mbledhun gjymtyrësh, të cilat gjallisin nën kulm, qëllimi i të cilave asht të shtuemt e gjindjes nëpërmjet martesës, të mkambunit e tyre kah zhdrivllimi i shtatit e kah zhvillimi i mendes e shisës”¹⁵². Sipas këtij përcaktimi jepet një pjesë e karakteristikave të familjes patriarkale, e cila në fakt kryente një sërë funksionesh të rëndësishme ekonomike, etike e juridike. Familja patriarkale kishte në krye të saj të zotin e shtëpisë. Atij i takon t’i japë rrugë muhabetit kur vijnë miq, të pyetet për çdo gjë në shtëpi, të bëjë administrimin e pasurive të përbashkëta, mund të kryejë shitblerje apo tjetërsim, po kur bëhet fjalë për objekte me vlerë, si: shtëpia, toka apo gjëja e gjallë, ai duhet të pleqërojë me djemtë e familjes lidhur me këto çështje dhe më pas të vendosë.

¹⁵⁰. Po aty,

¹⁵¹. Po aty, f.12.

¹⁵². Gjeçovi. Sh. (2001). “*Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, GEER,

Në rast se i zoti i shtëpisë nuk di të drejtojë punët e veta prej moshës a për ndonjë shkak tjetër, mund të zëvendësohet në detyrë dhe për drejtimin e punëve zgjidhet një tjetër. Paragrafët e Kanunit renditin të drejtat dhe detyrimet e të zotit të shtëpisë në caqet e mëposhtme¹⁵³: 1) i zoti i shtëpisë ka të drejtën të përfaqësojë shtëpinë në fis, në katund e bajrak, nëse bëhet ndonjë kuvend; 2) të rrijë në qoshen e vatrës në shtëpi të vet, edhe nëse gjinden më të vjetër së ai në shtëpi; 3) të ndajë punën për secilin dhe u kërkon llogari të gjithëve për punën që kanë bërë; 4) të presë e të përcjellë miq me nder e faqe të bardhë, me bukë e muhabet, siç e lyp zakoni i maleve të Bendës; 5) të japë dhe të marrë hua, ose të dalë dorëzanë; 6) të ndërtojë shtëpi, kasolle, vathë, apo tjetër; 7) të blejë e të shesë shtëpinë, tokën e gjënë e gjallë; 8) të çojë gjinden e shtëpisë me hak e angari; të vërë dorë mbi rrogën e fitimin e robve të shtëpisë; 9) “të frenojë robt e shtëpisë për një punë të keqe në dam të shtëpisë fisite vllaznis, katunit e bajrakut;

Familja në kuptimin e mirëfilltë përfaqësohet nga i zoti i shtëpisë; kreu i bërthamës familjare nistore është bashkëshorti, por fuqitë dhe të drejtat e tij shprehen vetëm kundrejt gruas dhe bijve. Në kuptimin e përgjithshëm të familjes në të dallohen kreu i familjes, që është i zoti i shtëpisë, dhe anëtarët. I zoti i shtëpisë normalisht është më i moshuari i familjes¹⁵⁴. I zoti i shtëpisë ka të drejtat e njëmendta të sundimit që i ushtron drejtpërdrejt, deri dhe duke dhënë ndëshkime trupore të rënda. Prej tij buron çdo e drejtë dhe zë fill çdo veprim i anëtarëve të familjes, kështu që ai duhet të jetë si shembull në çdo fushë të jetës. I zoti i shtëpisë përfaqëson familjen në të gjitha punët e jashtme kundrejt fisit dhe kundrejt bajrakut.

I zoti i shtëpisë mund të japë ndëshkimet e mëposhtme: 1) të ndëshkojë gjinden e shtëpisë duke i bërë turr; 2) t’i lërë 24 orë pa ngrënë kur gabimi asht i rëndë; 3) t’i rrahë kur gabimi është edhe më i rëndë; 4) t’i ndajë nga shtëpia, në rast se faji ka prekur nderin e shtëpisë; 5) nëse faji i ka vënë faqen e zezë shtëpisë, ka të drejtë dhe t’i vrasë¹⁵⁵.

Detyrimet e të zotit të shtëpisë janë: 1) të kujdeset për mbarësinë e të gjithë njerëzve të shtëpisë dhe gjësë së gjallë; 2) të mbikëqyrë që tokat të mos mbesin djerrë dhe që të mos prapësohet mbarësia në gjënë e gjallë; 3) të përkujdeset për veshmbathjen dhe ushqimin e njerëzve të

¹⁵³. Goci, H., *vepër e cituar*, f.13.

¹⁵⁴. Goci, H., *vepër e cituar*, f.12.

¹⁵⁵. Po aty, faqe 14.

shtëpisë duke mos bërë dallime dhe duke i mbajtur të gjithë njësoj; 4) t'u blejë armët djemve kur sheh se janë bërë të aftë që t'i mbajnë ato¹⁵⁶.

Zot shtëpie mund të bëheshin vetëm burrat, por në mungesë të tyre, sipas Kanunit të Skënderbeut, të Lumës dhe Labërisë pranohet si zot shtëpie edhe një grua dërsa t'i rriteshin djemtë.

2.2. Të drejtat dhe detyrat e amvisës dhe pozita e njerëzve të shtëpisë

Drejtimi i punëve të shtëpisë sipas Kanunit i besohet gruas më të madhe në moshë, e cila quhet “amvisë”¹⁵⁷ dhe në rast se ajo nuk është e zonja të dretojë e të mbajë rregull e pastërti në ushqimin e fëmijëve dhe grave të tjera të shtëpisë, vendin e saj e zë gruaja më e re në moshë sipas radhës. E zonja e shtëpisë ka drejtimin dhe mbikëqyrjen e të gjithë asaj çka bëhet në shtëpi. Të drejtat dhe detyrat e saj nuk shkojnë jashtë rrethit familjar dhe zëvendësimi i mundshëm i saj nuk është gjë aq e rëndë dhe e ndërlikuar sa ajo e kreut të familjes.

E zonja e shtëpisë ka të drejtë¹⁵⁸: mbi të gjitha gjërat që bëhen në shtëpi; të urdhërojë gratë e familjes për çdo punë: t'i dërgojë për ujë dhe për dru, të gatujnë dhe të punojnë tokën; të japë dhe të kërkojë hua miell, gjalpë, djathë, gjizë, vezë, një pulë etj.

E zonja e shtëpisë ka detyrën të mbajë rregull e pastërti në shtëpi, të mbajë çelësat në brez e të nxjerrë ushqimin e bukën për çdo vakt, të kujdeset që ushqimi të mos shkojë kot, të punojë në kopsht kur i del koha, të ndihmojë gratë e tjera në punët e shtëpisë, të veprojë me drejtësi në përmbushjen e detyrave të saj kundrejt pjesëtarëve të familjes dhe fëmijëve të shtëpisë, pa i mbajtur anën asnjërit; ajo duhet të përkujdeset për fëmijët ndërkohë që gratë e tjera gjenden në punë dhe t'i përgjigjet vetëm të zotit të shtëpisë¹⁵⁹.

Në parashikimet e këtij kanuni del në pah se subjektet e të drejtës familjare i kanë të përcaktuara të drejtat dhe detyrimet e tyre. Duke ju referuar raportit mes të drejtave dhe detyrimeve, del në

¹⁵⁶. Po aty,

¹⁵⁷. Po aty, f. 15.

¹⁵⁸. Goci, H., *vepër e cituar*, f.15.

¹⁵⁹. Po aty, f.15–16.

pah pozita domunuese e të parit të shtëpisë e cila në fakt shpreh në mënyrë të qartë, mungesën e lirisë së subjekteve në drejtimin ekonomik¹⁶⁰, në raport me të tretët.

Pjesëtarët e familjes së bashku ushtrojnë mbi të zotin e shtëpisë ose amvisën një pushtet kontrolli që shtrihet deri në atë pikë sa ta detyrojnë të heqë dorë prej detyrës kur nuk punon drejt dhe e çon shtëpinë në shkatërrim; megjithatë janë të detyruar t'i binden dhe nuk mund të kërkojnë arsye për punët e shtëpisë apo për punët e krahut. Djemtë kanë të drejtë mbi armët e veta. Ata kanë të drejtë: të shesin, të shkëmbejnë, të lënë peng armët e veta, secili për hesap të vet, megjithatë pa pasur të drejtë t'i kërkojnë të tjera shtëpisë.¹⁶¹ Pjesëtarët e familjes nuk mund të hyjnë dorëzanë pa lejen e të zotit të shtëpisë, përveçse në caqet e vlerës së armëve të veta; nuk mund të shkojnë të punojnë për të tjerë pa lejen e të zotit të shtëpisë; nuk mund të shesin, as të blejnë e as të shkëmbejnë gjë; nuk mund të qortojnë kreun e shtëpisë për punët e shtëpisë dhe për punët e krahut. Duhet të binden dhe të shkojnë kudo ku i urdhëron i zoti i shtëpisë.

Nga ana tjetër është e shprehur në Kanun pozita diskriminuese e gruas e cila gjen shprehjen e saj në togfjalëshin “Gruja s’ka za në kanun”, nuk merr pjesë në kuvend, ajo nuk mund të ushtronte detyrën e plakut, po kështu nuk thirrret si dëshmitare, kapucare. Në fakt ky lloj diskriminimi përforcohet edhe me shumë në raport me të drejtat e saj pasurore si në familjen e bashkëshortit ashtu edhe në familjen e saj të gjakut. Pozita e saj është e inekzistentes së të drejtave apo të përgjegjësisë prindërore. Ajo nuk ka asnjë të drejtë mbi fëmijët sepse ata i përkasin vetëm burrit, ndërsa ajo ka të drejtë vetëm për veten e saj. I vetmi përjashtim lidhur me pasurinë është e drejta e saj, mbi kumanë, mbi atë që ka sjellë vet. Në aspektin e këtyre të drejtave një kufizim me të madh kanë vajzat (gocat) e shtëpisë, për të cilat parashikohet se kanë të drejtë vetëm të urdhërojnë nuset, kur nuk janë burrat në shtëpi. Po kështu në mënyrë të qartë janë përcaktuar punët e gruas brenda dhe jashtë shtëpisë.¹⁶² Nga shënimi i autorit sipas hulumtimeve në terren Kanuni i Bnedës i’a ndalonte gruas me punu tokën e djerr me kazëm, të ngasë qetë, me kosit barin, me pre dushk e dru. Megjithëse Kanuni e përjashton gruan nga këto punë, prap e lejon atë, po qe se shtëpia ka ra në gjak dhe meshkujt nga frika e gjaksit, nuk mund të dilnin përjashtë të punonin tokën. Edhe kjo e kushtëzuar me faktin kur familja nuk ishte në gjendje ekonomike të

¹⁶⁰. Në pikën 5 gërma “A” të Kanunit të Bendës është përcaktuar se: “Jam i par vet, pyetem vetë në mallin tem, kur të vdes un, ta shesin e ta blejnë e të hyn dorzan”.

¹⁶¹. Po aty, f. 16–18.

¹⁶². Po aty, f. 19

paguantë punëtor. Në kushtet e familjes së madhe patriarkale, evidentohen edhe të drejtat dhe detyrat e nuses së shtëpisë, të nipërve dhe mbesave.

Gjithashtu është parashikuar si institut birësimi fëmijës, në rastin kur të martuarit nuk kanë fëmijë dhe burri ka vendosur të mos martohet, ky quhet fëmija bir në shpirt. Ky i fundit merret nga vllaznia e vet apo edhe kushërinj ose farefisi më i afërt. Pra, ai duhet të jetë nga fisi i trungut e jo o gjinisë. Ai barazohej në të drejta sikur të ishte fëmija biologjik dhe s'ka më të drejta pasurore tek prindërit e vet. Kjo do të thotë që për efekt të të drejtave pasurore nuk ka më lidhje me familjen biologjike, të cilët nuk e kanë më djalë dhe as vëlla. Ndërsa përsa i përket të drejtave jo pasurore ato vazhdojnë për shkak të lidhjes së gjakut e për këtë shkak është parashikuar “ të kam gjak, më ke gjak, t'i për mu, un për ty shtim pushkë”.

Në Kanunin e Bendës është parashikuar si subjekt i veçantë në familje edhe “Djaloshja”, vajza e cila është betuar që të mos martohet sa të jetë gjallë. Ajo vishej si burrë dhe kishte të drejtë të mbante armë, si dhe kishte të drjetë të qëndronte me burra në kuvend, por nuk kishte të drejtë fjale¹⁶³.

2.3. Mikpritja dhe miku

Ne kompleksin e shoqërisë me lidhje afrie përfshihet dhe institucioni i mikpritjes. Mikpritja, sipas Kanunit, më tepër se një vetëdije e disiplinuar nga norma, morali dhe zakoni, është lartësuar në institucion juridik të njëmendtë. Miku për sa kohë është i tillë përfshihet në rrethin e të afërmve dhe krejt fisi bëhet dorëzanë për të deri në atë pikë sa të marrë mbi vete në mbrojtje të tij dhe për llogari të tij hakmarrjen e gjakut. Kush nuk mbron mikun dhe shkel përgjegjësitë e mikpritjes, ose bie në çnderim, ose shkon në rrënim; turpi dhe dëmi i përkasin krejt fisit. Dallimi i vetëm që gjendet mes mikpritjes dhe farefisnisë së njëmendtë është se, ndërsa kjo e fundit ka karakter të përhershëm, e para ekziston për aq kohë sa zgjat mikpritja dhe, në rast hakmarrjeje, derisa fyerja të mos jetë larë me gjakun. Megjithatë, struktura e institucionit përbën një pjesë kaq të pandashme prej sistemit patriarkal të fisit, sa do të ishte një gabim të vlerësohej mikpritja jashtë sistemit të shoqërisë me lidhje fisnore.

¹⁶³. Në kanun është përcaktuar se: “*Kanuni e ndalon zanin e gruas në kuvend*”.

Kanuni bën fjalë për mikun në kreun IV në nëntitullin “Miku”, që përfshin pozitën e mikut në shtëpi dhe rregullat e mikpritjes që duhen zbatuar kur miku hyn në shtëpi. Sipas Kanunit, çdo njeri që shkel në shtëpi quhet “mik”, dhe i tillë do të quhet edhe nëse je përshëndetur apo ke ndërruar duhan në rrugë apo kudo qoftë¹⁶⁴.

Sipas dorëshkrimit të Kocit, të përmendur tashmë, në përgjithësi në fiset e Shqipërisë së Epërme dallohen tre lloj miqsh: ka persona që duke u gjendur përballë hakmarrjes së gjakut zgjedhin një dorëzanë, i cili merr *ndore* paprekshmërinë vetjake dhe sigurinë e të garantuarit në cilësinë e mikut. Dorëzani më përgjegjësitë e tij fiton armëpushimin mes personave që gjenden në gjak. Veç kësaj, mjafton të jesh i shoqëruar nga një person çfarëdo, ose të jesh strehuar pranë cilësdo familje, për të gëzuar të gjitha të drejtat e mikut. Gjithashtu është zakon të thirret në emër nga larg personi tek i cili i interesuari ka ndërmend të shkojë dhe një thirrje e tillë, edhe nëse nuk është dëgjuar nga personi i thirrur, është e mjaftueshme që të quhet “mik” kush i ka shqiptuar emrin dhe si i tillë mjafton që të bëhet i shenjtë për të dhe për krejt fisin, si dhe të merret gjak për të. Kjo thirrje e emrit të mikpritësit të kujton një njëfarë mënyre thirrjen e emrit të mbretit të abisinëve dhe mbrojtjen e Frederikut II. Një kategori e tretë miqsh përbëhet nga ata që pas fyerjes së larë me gjakun, marrin armëpushimin nga hasmi. Këta, për faktin se kanë arritur *besën*, vlerësohen miq të vetë hasmit të tyre dhe prandaj të mbrojtur dhe në *ndore* të tij. Për sa i takon kësaj ndarjeje në tri pjesë të kategorive të miqve që ndeshet në të drejtën zakonore, duhet vërejtur se bëhet fjalë për kategori të vërteta miqsh, apo më mirë gjendemi përballë sistemeve të sajuara nga individët për t’iu shmangur rreptësisë së një ligji që do t’i dënonte pamëshirshëm, duke hyrë në shoqërinë e lidhjes fisnore, nëpërmjet mburojës së paprekshme të mikpritjes.

Sipas Kanunit të Bendës është përcaktuar se miku në shtëpi është në besën tënde, po kur ai vjen thërret jashtë oborrit të shtëpisë në emër të zotit të shtëpisë, nëse nuk përgjigjet njeri, ai merr rrugën e ik. Pra, mik është kushdo që futet në shtëpi me lejen e të zotit apo të çdo pjestari. Gjithashtu kanuni këshillon që “*mikun duje me kyet tan, por për ti besu mos i beso*”. Me hyrjen në shtëpi mikut i merret arma dhe varet në odën e miqve, në një vend të sigurtë. Kjo bëhet si nderim për mikun të cilin tashmë ka kush ta ruaj, nga ana tjetër i zoti i shtëpisë qetësohet, pasi

¹⁶⁴. Goci, H., (2010), “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreu IV.f. 157–162.

edhe nëse miku ka ardhur me ndonjë qëllim të keq, gjë që në këtë karhinë ka qenë e rrallë, ai është i çarmatosur.

Nëse dikush të vret mikun i zoti i shtëpisë i ka gjakun borxh, gjaku i mikut merret para gjakut të djalit. Miku quhet i prem kur vritet nga pjestarë të shtëpisë, kur i ngrihet kurth a ndonjë hile, kur vidhet, po doli nga shtëpia dhe vrasin pa hyrë në katundin e vet. Kush pret mikun në besë i mbetet faqja e zezë.

2.4. Martesa dhe format e saj.

Martesa është akti me anë të të cilit ndërtohet familja. Ajo kryhet sipas normave zakonore të krahinës së Bendës. Kanuni i Bendës përshkruan tiparet dhe formalitetet e formës së martesës të kryer sipas ritit dhe në përputhje me parimet e Kanunit, duke shpërfillur forma të tjera, të cilave nuk ua përmend ekzistencën. Nuk bëhet fjalë për forma martese, por për sisteme bashkimi. Kanuni njeh vlefshmërinë juridike vetëm për formën e parë, pasi vetëm me formën e parë gruaja quhet e martuar sipas normave dhe rregullave të Kanunit¹⁶⁵.

Martesa e kryer më ceremoninë solemne celebrkohet pasi janë ndjekur të gjitha formalitetet e fejesës, e cila për këtë arsye është kusht i domosdoshëm për martesat në të drejtën zakonore shqiptare. Sipas sistemit të Kanunit, martesat në rrugë normale paraprihen nga një varg bisedimesh, zyrtarisht të njohura dhe të kryera nga një person i ngarkuar nga familja e dhëndrit apo nga ajo e nuses, person që na sjell ndër mend figurën e *prosenetit* të së drejtës romake, i lartësuar këtu në dinjitet juridik të vërtetë. Kanuni përcakton se martesa e kryer pa shkues nuk i lejon gruas të veshë rrobat e nuses. Shkuesi është personi i vetëm që ka të drejtën të flasë qoftë për prindërit e dhëndrit, qoftë për prindërit e nuses dhe të kryejë detyrat e tij si dorëzanë i të dyja palëve që të mos i shmangen fjalës së dhënë¹⁶⁶. Kanuni përcakton shpërblimin e ndërmjetësit në një shumë parash për këpucët, që ndoshta simbolikisht kërkon të tregojë rrugën që do t'i duhet ndërmjetësit të përshkojë për të shkuar nga njëra palë te tjetra.

Premtimi për martesë kryhet me anë të një akti solemn, i cili përmbushet duke i dorëzuar të atit të nuses dhuratën martesore, që është si çmimi i blerjes, dhe unazën e fejesës të lidhur në një

¹⁶⁵Goci, H., (2010), “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreu III, f. 32–57.

¹⁶⁶. Po aty, f. 15.

shami quajtur “shenji”. Çmimi i blerjes ishte 1500 groshë (pjastra), aq sa vlen gjaku i gruas. Ndërkohë që pala e djalit paguan dhe pajën e nuses, që duhet të përfshinte rrobat, arkën e mirë dhe dyshekun.

Zakonet ndryshojnë sipas fiseve dhe trevave. Kështu, në Malësinë e Vogël vlera e dhuratës martesore apo çmimi i blerjes i shkon tërësisht familjen së nuses, ndërsa në Malësinë e Madhe nuses i takon një hise.

Shuma e përgjithshme e dhuratës ndryshon sipas familjes dhe trevës; ndryshon gjithashtu edhe mënyra e pagesës, pasi në disa treva mergjeri¹⁶⁷ paguhet pjesërisht ditën e fejesës e pjesërisht ditën e martesës. Pagesa i dorëzohet të atit të nuses apo personit në varësi të të cilit është vënë nusja. Dorëzimi bëhet me solemnitet të posaçëm, duke ia numëruar të gjitha paratë në dorë të atit të nuses në mbrëmje në darkë ose në mëngjes. Kanuni kërkon që i ati apo vëllai i djalit të shkojë te prindërit e vajzës së zgjedhur në kohën e caktuar nga i ati i saj për të çuar shenjën. (*Kur i ati gocës thotë: “Ço shenjën!”*, atëherë çohet.)

2.4.1. Zotësitë e kontraktuesve

Për vlefshmërinë e martesës nuk është i nevojshëm miratimi i ndërsjellë i vajzës dhe djalit: miratimi shprehet nga prindërit dhe është gjithmonë urdhër për bijtë.

I përket kreut të familjes të fejojë djemtë dhe të zgjedhë nusen. Nëse djali është i rritur dhe në krye të shtëpisë, ai është i lirë të zgjedhë vetë. Kjo nuk ndodh asnjëherë për vajzën, e cila duhet t’i nënshtrohet përherë vendimit të të atit, vëllait apo të kushëririt më të afërt me të cilin jeton, në mungesë të të afërmeve meshkuj, të nënës apo motrave¹⁶⁸.

Kanuni thotë se djali derisa ka prindër nuk ka të drejtë: të përkujdeset për fejesën e vet e as të mendojë për martesën e vet, pasi si për fejesën, ashtu dhe për martesën përkujdeset vetëm i zoti i shtëpisë. Sipas Kanunit, ai s’ka tagër me u pri në laçkë e plaçkë dhe për çdo gjë që ka të bëjë për martesën e vet.

Gjithashtu, sipas Kanunit, asnjë tagër nuk ka goca për martesën e vet, edhe jetime po të jetë, pa babë, pa nënë edhe vëllezër, *ma i afërmi nga farefisi mendon për martesën e saj*. Ajo, sipas

¹⁶⁷. Dhuratë martesore.

¹⁶⁸, Goci, H. *vepër e cituar*, f. 33.

Kanunit, “s’ka tagër me u përzi në laçkë e plaçkëdhe për çdo gjë që ka të bëjë për martesën e vet”. Vajza nuk ka të drejtë të zgjedhë fatin e saj, por do të shkojë tek ai me të cilin e fejojnë. Për të lidhur martesë mjafton të jetë arritur pjekuria sipas së drejtës zakonore, pasi Kanuni i Bendës nuk e sanksionon në mënyrë të shprehur këtë aspekt, por e lë të nënkuptohet nga dispozitat që rregullojnë fejesën, pasi për fejesën, duke qenë se kjo kryhet nga prindërit, nuk është vënë ndonjë kufi. Shpesh malësorët fejojnë edhe fëmijët e sapolindur, e ndonjëherë fejojnë edhe ata që priten të lindin dhe ajo zgjat aq sa e shohin me udhë palët¹⁶⁹.

Vejadi, nëse nuk ka prindër, ka të drejtën të shprehet vetë për martesën e vet. Megjithatë, aq i fortë është zakoni për t’ia besuar shkuesit detyrën që të flasë për martesë, sa ai bën pazarin dhe cakton ditën se kur do të martohet, duke përgatitur çdo gjë për martesën e tij.

Vejusha ka të drejtë të shprehë vetë mendimin në lidhje me martesën, por nuk mundet ta zgjedhë burrin e saj, por pyetet dhe ajo jep mendim me po ose jo, dhe në rast se do të mbetet me njerëzit e burrit, nuk e shtrëngon njeri që të largohet me zor. Po në rast së martohet, ajo ka të drejtë të marrë më vete “*petkat dhe arkën me dry që pati pru në martesë të vet*”¹⁷⁰.

2.4.2. Pengesat (endogamia)

Kanuni nuk pranon martesën mes gjithë paraardhësve dhe pasardhësve të ligjshëm; mes personash që janë farefis; mes byrazerisë me pirje gjaku; mes farefisit të babës (*dhe 100 breza të jetë*) dhe farefisit të nënës deri në 7 breza; mes vëllezërve dhe motrave të qumështit dhe kumarisë¹⁷¹.

Këto janë ndalime tepër të rrepta që parashikohen në Kanun për fejesën dhe si rrjedhim aplikohen edhe për martesën, edhe pse Kanuni nuk e sanksionon në mënyrë të shprehur. Shihet qartas rëndësia që ka parimi i gjakut dhe i racës në shoqërinë patriarkale. Për shqiptarin e malësisë, vargu lidhës i brezave është i pashtershëm.

¹⁶⁹. Goci, H., *vepër e cituar*, f.33.

¹⁷⁰. Po aty, f. 39.

¹⁷¹. Goci, H., *vepër e cituar*, f. 36.

2.4.3. Celebrimi i martesës

Celebrimi i martesës kryhet me solemnitet të madh. Në dasmë marrin pjesë njëmbëdhjetë krushq, të ftuar (farefisi, miqtë, shokët), hyzmetçinj, amvisa, akçinj (djemtë që do të shërbejnë në dasmë), dhëndri dhe nusja, i pari i dasmës. Sipas Kanunit, dasmorëve u hiqet arma dhe fishekët: “*Jeni në bukën time, hani e pini e bani qef*”¹⁷².

Ka në të bollëk dhuratash dhe një kompleks të tërë ceremonial, në të cilin spikasin krushqit. Kanuni parasheh një varg të gjatë normash zakoni dhe dokesh vendore tipike.

Krushqit thirren nga vetë babai i dhëndrit dhe nga i zoti i shtëpisë (*Thirrja i bëhet kështu: Shtëpia e filanit më sill një krushk; Kjo shtëpi me ma çu filanin për krushk*), i cili bëndhe rreshtimin e krushqve; në ballë vihet krushku shok, pastaj krushku mik, krushku shok, krushku mik, e vazhdon kështu me radhë sa të jenë.

*Sipas Kanunit, tre krushq e marrin nusen*¹⁷³:

- a) *krushku i parë për fjalë;*
- b) *krushku i dytë për kobure;*
- c) *krushku i tretë për xhep.*

Krushqit e tjerë punëtorë.

Mes këtyre caktohet *krushkapari* duke ndjekur disa kriteret të përcaktuara qartë nga Kanuni. Kështu krushkapar sipas Kanunit nuk bëhet kushdo, “*bahet ai qi ka terezinë gjithheret me vete*”. Ai mban rregull gjatë udhës, përfaqëson krushqit në shtëpinë e nuses, ngre rakinë dhe urdhëron për udhë, i jep rrugë muhabetit kur nga ana e gocës lëvizin nga fjala dhe nëse muhabetet ashpërsohen dhe prindërit e gocës nuke japin atë (*s’ta japim për të gjallë mallin*), krushkapari urdhëron shokët që të fillojnë pushkën: “*Krushkapari me gjithë shokët, gjallë a vdek e kanë me detyrë me çue nusen, përndryshe faqja e zezë i mbetet në derë brez pa brezi*”.

Si parim i përgjithshëm në dasmë të mikut shkohet me një dash, i cili me zakon nuk caktohet sa okë duhet të jetë (*sipas Kanunit, ai qi e bie ma të madh e ma të shënosh, ndero veten edhe shtëpinë*); detyrimi i përket nipërve dhe stërnipërve të çfarëdo moshe, edhe në djep po qenë¹⁷⁴.

¹⁷².Po aty, f. 40–46.

¹⁷³.Goci, H., *vepër e cituar*, f.42–44.

¹⁷⁴.Po aty, f. 42.

Për personin e zgjedhur nuk është e nevojshme që shtëpia e dhëndrit të shfaqë pëlqimin e saj. Vargu i krushqve shkon të marrë nusen në rresht njëri pas tjetrit me në krye krushkaparin.

Krushqit nuk quhen “miq”, ata shkojnë për të marrë dhe prandaj nuk mund t’u drejtohen normave të mikpritjes; ata duhet të hanë e të pinë në të vetën sipas Kanunit, por kjo nuk e pengon të zotin e shtëpisë që t’i ulë në sofër, por me kusht që krushku i parë të mos e prekëshpatullën e burrit, e cila i jepet me vete bashkë me 1–2 okë raki.

Krushqit duhet të darovitin nusen me një shumë parash jo më pak se 10 groshë dhe jo më shumë se 20 groshë, që quhet “*dajllëk*”, pasi i jepen dajës së gocës, që ka kërkuar dajllëkun.

2.4.4. Zgjidhja e martesës

Sipas së drejtës zakonore, ka disa treva në të cilat gruaja ka kufizime edhe pas vdekjes së burrit, pasi që të martohet përsëri dhe të rikthehet në shtëpinë atërore është i nevojshëm miratimi i familjes së bashkëshortit të vdekur. Sipas Kanunit, martesë mund të zgjidhet me vdekjen e njërit prej bashkëshortëve, por me kusht që nusja në rastin kur vdes dhëndri të rrijë deri tre muaj e dhjetë ditë në shtëpinë e burrit, edhe sikur vdekja të ketë ndodhur ditën e martesës. Caktohet në këtë rast një shkues, dy dëshmitarë dhe një burrë nga të dyja palët për t’u marrë me kthimin e shumës që është paguar për nusen¹⁷⁵.

Megjithatë, Kanuni pranon lënien e gruas dhe përlij vrasjen e gruas. I shoqi mund ta vrasë gruan, ose në rastin e shkeljes së kurorës, ose në rastin kur vetë gruaja ka fyer mikun. Lënia e gruas pranohet në rastet e vjedhjes dhe grabitjes, por i shoqi nuk ka të drejtë t’i shkaktojë dëm tjetër gruas. Gruaja që lëshohet, duke dalë nga shtëpia e burrit, mund të marrë me vete vetëm teshat e trupit. Kur burri nuk jep arsye pse e lëshon gruan, atëherë ai u ka një gjak borxh prindërve të gruas. Kanuni thotë: “*Nderi lahet veç me pushkë, ma lëshove kot gocën, ta dhashë fishekun, çova nderën në vend.*” Megjithatë, duket se lëshimi i gruas sjell zgjidhjen e lidhjes martesore. Në dorëshkrimin e Gocit, të përmendur tashmë, lexohet fjalë për fjalë: “Në rastin kur burri dëshiron të lëshojë përgjithmonë gruan, mjafton që përpara dy dëshmitarësh t’i presë asaj flokun ose thekun e jelekut mbi një sup të gruas. Një akt i tillë do të thotë se lidhja bashkëshortore është zgjidhur dhe gruaja i përket përsëri familjes së saj”.

¹⁷⁵.Goci, H., *vepër e cituar*, f. 47–54.

3. Pronësia dhe trashëgimia sipas Kanunit

Një vend me rëndësi në këtë Kanun zënë edhe rregullimet që kanë të bëjnë me pronësinë dhe trashëgiminë. Sipas tij është përcaktuar se çdo shtëpi ka pronat e veta, edhe shtëpia vetë është pronë, por edhe të tjera, si: arat, livadhet, pylli, zabeli dhe çdo pasuri tjetër që i takon sipas ligjit. Një vend me rëndësi zënë edhe të drejtat e zotit të mallit (e drejta e pronësisë), në të cilat gjejnë shprehje parime të së drejtës civile që burojnë nga e drejta romake, si “pasuria është e të zotit të saj duke e çmuar atë si një e drejtë absolute e patjetërsueshme dhe paparashikueshme”, ku shprehet konkretisht: *“Malli ka zot, në dasht e punon, në dasht e len djerr. Në mall të vet ban si të dojë”*¹⁷⁶.

Po kështu ka një rëndësi edhe parashikimi i së drejtës së parablerjes, sipas të cilit i zoti i mallit, para së ta shesë atë, ka detyrimin që të pyesë në fillim vëllezërit, kushërinjtë e në rast se këta nuk e blejnë, atëherë pyetet ai që ka në kufi. Këta persona në rastin kur e blejnë mallin e marrin me një çmim më të ulët (pra, kanë një pozitë preferenciale). Gjithashtu janë rregulluar edhe marrëdhëniet që kanë të bëjnë me pasuritë e përbashkëta, ku si të tilla janë: kujria, vada e ujit, mulliri, rrugët, si dhe janë përcaktuar rregulla për sa i përket gjuetisë dhe peshkimit etj. Rregulla të posaçme ka edhe për sa i përket pjesëtimit të pasurisë dhe trashëgimisë, duke përcaktuar se pasuria ndahet sipas pjesëve, sipas gojës në të cilat bëhet fjalë (për të parën) të gjithë pasurinë e luajtshme dhe paluajtshme, e cila ndahet sipas pjesëve dhe (të dytën) ku bën pjesë çdo gjë që hahet dhe që ndahet sipas gojës.

Një vend me rëndësi zënë edhe parashikimet që lidhen më të drejtën e detyrimeve, konkretisht kontrata e shitjes e cila është në disa lloje, si: me dëshmitar, me kapar, me kaull(kusht), pa kaull, me dorëzanë, si dhe veprime të tjera, si: huaja, qiraja, porosia, pengu, dorëzania. Sipas Kanunit, janë përcaktuar rregulla të veçanta për shitjen e disa sendeve, si: tokave, armëve, kaut dhe kalit, si dhe është parashikuar edhe veprimi i këmbimit i cili është quajtur “tramta”, sipas të cilit ndërrohet malli me mall. Ky veprim është bërë edhe për “gocën”, sipas të cilit parashikohej “*besa e dhanun midis dy shpish që lidhin miqsin*”. Po kështu një rregullim gjejnë edhe dëmet të cilat janë përcaktuar sipas subjekteve që i shkaktojnë ato, të shkaktuara nga burri, gruaja dhe fëmija,

¹⁷⁶. Goci, H., “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, 2010. kreu I, f. 69–88.

duke specifikuar se për gruan dhe djalën përgjegjës është burri i gruas dhe babai i fëmijës. Për dëmet e shkaktuara nga gjëja e gjallë, si dhe dëmet e shkaktuara në pasurinë e përbashkët, përgjigjet përkatësisht për të parat pronari i gjësë së gjallë dhe të dytat dëmtuesi konkret¹⁷⁷.

4. Krimet kundër pronës.

4.1. Koncepte të përgjithshme mbi krimet kundër pronës

Pasi të shtjellojmë gjakmarrjen, do të shikojmë se ajo rregullohet në normat zakonore nga parimi “*gjak për gjak*” ose “*gjaku shkon për gisht*”, dhe se menjëherë lidhur me një parim të tillë normat zakonore përcaktojnë se vrasja e hajdutit të bagëtive nuk duhet quajtur si gjakmarrje, por si vrasje e thjeshtë, dhe se prandaj kundër saj mund të ndërmerret gjakmarrja. Kjo provon, do të thoshim, se në kohë më të vjetra gjakmarrja ishte mënyra më e përdorur për të mbrojtur pronën dhe për të ndëshkuar krimet ndaj saj¹⁷⁸.

Në të vërtetë, prej parimit se “*aty ku ligjvënësi deshi, foli, e ku nuk deshi, heshti*”, fjalët e normave zakonore në lidhje me një rast tipik të gjakmarrjes për vjedhje provojnë se edhe në kohë mjaft të afërta me zanafillën e atyre normave zakonore, kundërveprimi ndaj vjedhjes ishte vetëm gjakmarrja, të cilën normat zakonore tani nguten ta deklarojnë si hakmarrje të papërligjur. Nga ana tjetër, nëse thuhet se edhe në kohë të vona malësori u hakmor mbi vrasësin e të afërmeve të vet, duke e vrarë atë (mbi të gjitha për shkak të shpirtit të tij të pavarësisë që e shtyn të shpërfillë ndërhyrjen e një autoriteti më të epërm dhe të parapëlqejë mënyrën për ta ripohuar atë, edhe në mënyrë të vrazhdë e të shpërpjesëtuar, me gjithë forcën e tij si njeri i lirë), për rrjedhojë duhet pranuar se në kohë të zhvillimit moral më të ulët të tij, duhet të jetë ndërmarrë gjithashtu një kundërveprim i tillë.

Kundrejt vërejtjes së mundshme se një kundërveprim i tillë ishte tejet në shpërpjesëtim, nga njëra anë mund të jepet përgjigjja se për shkak të trazimit të shkaktuar nga cenimi i pësuar, arsyeja nuk ishte gjithëherë në gjendje të krahasonte qetësisht dëmin dhe ndëshkimin; e, nga ana tjetër, mund të shtohet më tej se edhe në këtë rast gjendemi gjithashtu përherë përpara një fakti që shkaktonte ulje morale dhe prandaj një nevojë për t’u rivlerësuar para syve të bashkanëtarëve, edhe në

¹⁷⁷.Goci, H., (2010), “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreuI. f.69.

¹⁷⁸.Po aty, f. 141.

mënyrë të tepruar. Kjo pikërisht sepse, edhe në themel të normës së lartpërmendur, pohohet se gjakmarrja ishte një mjet kundërveprimi edhe ndaj vjedhjes.

Megjithatë, në shpirtin e të afërmeve të të vrarit një fakt i tillë, duke marrë parasysh shpërpjesëtimin e përfaqhtë mes krimit dhe ndëshkimit, dukej qartas i padrejtë dhe ata u drejtoheshin gjakmarrjeve të tjera, të cilat, duke u shtuar të tjera të reja, çonin drejt ndërlikimesh të përgjakshme, që dëmtonin jo vetëm familjet mes të cilave kryheshin, por edhe strukturën e qëndrueshme të krejt grupit.

Nga kjo lindte nevoja për një lloj kujdesi dhe prandaj vrasja e luftuar me vrasjen “*gjak për gjak*”¹⁷⁹. Për këtë arsye u kërkua të hiqej teorikisht gjakmarrja nga kundërveprimi ndaj vjedhjeve. Them “teorikisht” pasi në të vërtetë deri edhe në kohët më të vona, krimet kundër pronës nuk u dalluan asnjëherë qartas, për sa i përket kundërveprimit që u rikthehej atyre nga krimet kundër personit. Dhe kjo pasi mjaft shpesh ato ndërthureshin me natyrën e krimit kundër nderit, si në rastin e grabitjes së armëve, për të cilin kam folur më parë, dhe të grabitjes në rrugë publike, për të cilën do të flas shkurtimisht.

Gjithsesi, për të përplotësuar shtjellimin tim sa më organikisht të jetë e mundur, tashmë do të flas pak para së gjithash mbi ato krime kundër pronës që në normat zakonore kanë pasur një rregullim të ndryshëm nga ai i gjakmarrjes. Edhe në rastet më të thjeshta, megjithatë mbrojtja e pronës vazhdon të mbesë brenda caqesh vetjake. Në të vërtetë, i vjedhuri kishte përherë të drejtën të kryente hetime për të gjetur atë që i ishte vjedhur dhe, kur e gjente atë, ai mund ta merrte pa kërkuar ndërhyrjen e grupit. Për t’i dhënë, nga ana tjetër, njëfarë kënaqësie dhe zhdëmtimi, si dhe për të ndëshkuar gjithashtu hajdutin, normat zakonore përcaktojnë parimin “*dy për një*”, pasi i vjedhuri ka të drejtë të marrë nga hajduti gjënë e vjedhur plus një objekt me vlerë të njëllotë.

Siç do të themi në vijim, i vjedhuri mund të kryejë hetime për llogari të tij edhe me anë të një të treti, që të rigjejë sendet e vjedhura, dhe ky gjurmues (detektiv privat do t’i themi sot) është *kapucari*, të cilit do t’i takojë një shpërblim i veçantë që do të paguhet nga hajduti apo i vjedhuri në rastin kur i dyshuari, në dëm të të cilit kapucari ka hetuar i ngarkuar prej të parit, nuk rezulton fajtor. Në rastet kur lindnin më pas kundërshti mbi pronësinë e një sendi të vjedhur, u lihej vendi atyre betimeve solemne apo vetjake.

¹⁷⁹. Goci, H., *vepër e cituar*, f.141.

Për disa vjedhje që karakterizoheshin nga rrethana të veçanta, normat zakonore ishin më të ashpra. Kështu, në vjedhjet e bagëtive ndëshkimit të zakonshëm i shtohej një gjobë e rëndë që shkonte në dobi të krerëve të grupit, dhe një rëndim i ngjashëm parashikohej për vjedhjet e kryera me thyerje të derës së shtëpisë apo të vathës.

Përpos këtyre rasteve, kishte shumë të tjerë në të kundërt që, duke u vlerësuar më tepër si fyerje ndaj nderit, sillnin si pasojë vrasjen. E tillë ishte vjedhja e armëve në publik (për të cilën kemi folur), e tillë ishte dhe grabitja. Kishte një formë grabitjeje që vlerësohej si një formë veprimtarie normale. Kjo ishte grabitja që ushtrohej nga banda të organizuara rregullisht nëpër rrugët me qarkullim më të madh, si rruga e karvanëve që, duke nisur nga Shkodra, nëpër luginën e Drinit dhe Pukës, shkon për në Serbi, duke ndjekur pak a shumë gjurmën e rrugës romake nga Lezha (*Lissus*) në Nish (*Naissum*). Në këto raste sigurisht nuk ngrihej çështje nderi, prandaj lufta kundër grabitësve zhvillohej më fort me tiparet karakteristike të një lufte kundër kusarëve të zakonshëm të rrugës. Krimi i njëmendtë i grabitjes – që mund të ketë lidhje më tepër me rastin tonë – ishte ai që ndodhte atëherë kur një person shtrëngonte një tjetër, në rrugë publike dhe me përdhunë, që të lëshonte gjërat e veta. Veçanërisht fakti se një krim i tillë dukej gjithashtu i rëndë nga një pikëpamje e përgjithshme, pasi “thyente udhën e madhe”, siç thonë normat zakonore, domethënë cenonte sigurinë e saj, ai përbente një dëm të rëndë për viktimën e shtrënguar të sakrifikojë, në sytë e të gjithë bashkanëtarëve, tërësinë e lirisë morale dhe lëndore të tij përballë dhunës së sulmit të kundërshtarit të tij.

Është e vërtetë se normat zakonore diktonin edhe në këtë rast normën “*dy për një*”, duke e quajtur si vjedhje dhe duke u orvatur të shmangin kundërveprimin e shpërpjesëtuar të arritur me anë të vrasjes. Por norma të tjera zakonore diktonin edhe postulatit “*kush nuk hakmerret për nderin e vet është i vdekur*, domethënë ka mbaruar si burrë përpara bashkanëtarëve të tij, dhe viktima parapëlqente hakmarrjen. Një hakmarrje e tillë mund të kryhej megjithatë aty për aty, domethënë në po atë çast në të cilin ndodhte grabitja dhe atëherë, prej parimit se “*faji nuk përlijt gjakun*”¹⁸⁰, ligji i taljonit rifitonte menjëherë epërsinë e kështu familja e grabitësit të vrarë mund të hakmerrej lirisht dhe plotësisht. Megjithatë mund të ndodhte edhe që viktima e grabitjes në një kohë të parë të pezullonte kundërveprimin më anë të vrasjes, dhe mjaftohej me zgjidhjen e parashtruar nga normat zakonore nëpërmjet kthimit të sendeve që i ishin grabitur. Por më pas, në

¹⁸⁰.Po aty.

një kohë të dytë, për shkak sendiente të theksohej më tepër tek ai një ndjenjë sikleti për shkak të rënies morale në të cilën ishte gjendur, e mbi të gjitha sepse opiniononi i bashkanëtarëve të tij e bënte më tepër dhe vërtet të kujtohej për gjendjen e tij të inferioritetit, duke ia bërë kështu, nëpërmjet një përcmimi të pareshtur, të pamundur jetën në atë grup, viktima shkonte njëlloj drejt hakmarrjes. Por, pasi i vjedhuri ishte kënaqur tashmë me kthimin e gjërave që i ishin marrë, ai nuk kishte më të drejtë të kundërvepronte, dhe një kundërveprim i tillë dukej mbi të gjitha fyes ndaj rendit të ngritur të grupit, i cili e përjashtonte nga gjiri i tij vrasësin, duke i çliruar prej gjakmarrjes të afërmit e grabitësit të vvarë. Duket qartë se e gjitha ajo shkaktonte një gjendje pështjellimi të grupi, dhe mjaft shpesh pleqtë ndërhyjnë për ta shmangur, duke e këshilluar të vjedhurin i cili donte të kundërvepronte, që të mos i drejtohej hakmarrjes. Ndonjëherë ndërhyrja e tyre jepte fryte të mira, por më shpesh ndodhte që individi, për t'i shpëtuar vuajtjes dhe ngushticës morale të shkaktuar nga mosmiratimi shoqëror, vendoste më tepër për hakmarrjen duke tërhequr mbi vete gjakmarrje të reja dhe duke sjellë si rrjedhojë rreziqe për kompaktësinë e krejt grupit. Këto forma kundërveprimi të dhunshëm, të shkaktuara mbi të gjitha nga një ndjenjë e thellë nderi dhe nga shtypja e fuqishme morale e opinionit të bashkanëtarëve, kanë vijuar të shfaqen edhe në kohë tepër të afërta me tonat, madje ngjarje të këtilla që lidhen me rastet e sipërcituara kanë ndodhur edhe në ditët tona. Në shpirtin e malësorit edhe sot e kësaj dite vepron një kundërshti mjaft e fuqishme mes asaj çka sjell ndikimi i sistemeve tepër të reja të drejtësisë, që, të shoqëruar me një orientim moral të ri dhe të përmirësuar, do të kërkonin ta largonin nga hakmarrja, dhe ndikimit të traditës dhe opinionit shoqëror i cili kërkon që një “burrë” i vërtetë të vendosë vetë drejtësinë. Është e vërtetë se ekziston sot, për fatin e mirë dhe për një të ardhme më të mirë të Shqipërisë, një qeveri e fortë që bën të respektohen ligjet e saj, por ekziston gjithashtu një mendësi tepër e brumosur me konceptet e lirisë dhe të nderit, të kuptuar keqas apo në shpërpjesëtim. Opinioni publik në këtë antitezë shfaqet ndonjëherë i gatshëm të miratojë burrin që hakmerret, ndërsa vështron me shpërfillje atë që i drejtohet gjykatave për të fituar drejtësinë.

4.2. Krimet kundër pronës sipas Kanunit të Bendës

Në aspektin e së drejtës publike një vend të rëndësishëm zënë edhe dispozitat të cilat parashikojnë fajet, ndëshkimet, qeverisjet dhe gjykimet sipas të cilave janë përcaktuar disa vepra penale kundër pronës, personit, si dhe dënimet: *gjoba*, *leçia*, *zjarri*, *rrnimi e të grimit*. Sipas Kanunit është parashikuar si institut *hjekësia*, sipas të cilit si i tillë konsiderohet personi që

udhëheq për ndonjë punë të keqe një person në fis, katund e bajrak. Duke e krahasuar këtë me dispozitat e së drejtës penale, ai i referohet bashkëpunimit e konkretisht atij që luan rolin e organizatorit, nxitësit, shtytësit dhe në këtë rast është parashikuar se kur kjo realizohet për vjedhje, ai është personi që përgjigjet civilisht për dëmin e shkaktuar. Në rast se një veprim i tillë bëhet për vrasje, ai gjobitet me 1000 groshë gjobë dhe kur bëhet për punë nderi, gjobitet duke shkuar deri edhe në përjashtimin nga katundi duke mbetur përjetësisht i turpëruar si njeri pa *erz*, pa besë e pa nder¹⁸¹.

Veprat penale kundër pasurisë janë hajnia, vjedhja, grabitja, preja. Për sa i përket hajnisë, për këtë nuk ka një përkufizim, por sipas përcaktimeve rezulton se janë veprime të cilat cenojnë pronën e tjetrit dhe nderin e shtëpisë, si: marrja plaçkë laçkë në banesë, kopshtin e shtëpisë, gjësë së gjallë, si dhe rastet e marrjes së bletës, vjedhja e strehës së pulave etj. Ndërsa për sa i përket vjedhjes, në bajrakun e Bendës konsiderohet turpi i tymit (shtëpisë), fisit e katundit. Vjedhës¹⁸² quhet ai që i merr padrejtësisht dhe tinëz një tjetri një gjë, send apo gjë të gjallë. Bashkëpunëtori në këtë vepër penale quhet *simahort* dhe ai përgjigjet së bashku me vjedhësin për sendin e vjedhur. Përgjegjësi kanë edhe personat që i japin bukë vjedhësit, si dhe ata që strehojnë gjënë e vjedhur, që në kuptimin e së drejtës penale janë përkrahja pas krimit. Në rastin kur vjedhësi kapet, ai nuk vritet dhe as nuk rrihet, në rast të kundërt i ke gjakun borxh. Kjo pikërisht tregon se ka pasur një evolucion për sa i përket dënimit duke u shkëputur nga dënimet fizike që i përkasin periudhave të lashtësisë. Kategorizimi i veprave penale kundër pasurisë është e lidhur ngushtësisht me subjektin që i shkaktohet dëmi, por edhe me cilësinë e autorit dhe lidhjen me të dëmtuarin, të cilat kanë një lidhje me institutin e besës. Kështu, në rast se vidhet miku i shtëpisë nga pjesëtarë të saj, ajo shtëpi ka faqen e zezë dhe përzihet nga katundi. Ndërsa, nëse ai vidhet nga persona të tjerë, konsiderohet “mik i premë dhe shtëpi e thyer”. Po kështu parashikohet edhe rasti kur miku vjedh në shtëpinë që e ka pritur: ai konsiderohet i pabesë dhe për të mirë dhe për të ligë ai nuk futet më në asnjë shtëpi të katundit, domethënë konsiderohet person i padëshiruar¹⁸³.

¹⁸¹.Goci, H., (2010), “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreu II, f.135.

¹⁸².Goci, H., vepër e cituar, f. 136–138.

¹⁸³.Po aty, f. 135–140.

Grabitja¹⁸⁴ është një vepër tjetër penale. Konsiderohet si e tillë ngacmimi në rrugë të madhe, marrja e gjësë së gjallë, sjell përgjegjësinë e grabitësit me gjobë edhe dëmshpërblim të dëmit. Ai ka përgjegjësi edhe kur mendon se sendi është i tij dhe e merr për këtë shkak (vetëgjyqësia).

5. Krimet kundër personit

Krimet kundër personit janë vrasja, prita e pritari, vrasja me pahiri, vrasja nga kafshët, vrasja e gruas me barrë, vrasja në dorëzani dhe daramaja. Për sa i përket vrasjes, Kanuni i Bendës nuk bën dallim te njerëzit, i konsideron të gjithë njëlloj pavarësisht nga pasuria, aftësia etj. Kjo shprehet në faktin që sipas tij gjithkush ka gjak, s'mundet me thënë kush: *“Gjaku im asht ma i mirë se gjaku jot. Gjak ti, gjak unë, të dy njësoj”*. Ky Kanun ka marrë nga Kanuni i Skënderbeut rregullimin sipas të cilit “gjaku shkon për gisht”, “ai qi shkrep, ai bie në gjak”. Pikërisht bazuar në këtë është parashikuar se vetëm brenda 24 orëve nga vrasja gjakmarrja mund të bjerë mbi gjithë fisin, kjo për faktin se *“gjaku është i nxehtë ashtu si lumi i turbullt, për lan këdo që gjen përpara”*, *“gjakudongjak”*. Por pas kalimit të këtij afati gjaku shkon për gisht, që do të thotë se nuk mund të merret mbi persona të fisit, por vetëm ndaj personit që e ka shkaktuar atë¹⁸⁵.

Ashtu si në kanunet e tjera është parashikuar mbrojtja e grave dhe fëmijëve duke u vendosur ndalimi: *“Ai qi shti kundër grave e fëmijëve...ka vepru kundër zakonisht të malsis e për këtë ai ndahet për së gjalli me farefisnin e katundin”*¹⁸⁶.

Fakti i trajtimit të pabarabartë për shkak të gjinisë gjen pasqyrim në këtë Kanun edhe te vlerësimi i gjakut, sipas të cilit mashkulli i vramë paguhet 6 qese, femra e vramë 3 qese, mashkulli i plagos paguhet 3 qese, femra e plagosur paguhet ½ qese. Sistemi penal i normave zakonisht paraqet mangësi të ndjeshme, por është me interes të madh për ndërthurjen e larmishme të ndëshkimeve dhe për lirinë që i lihet gjykatësit. Parimi është i njëjtë në të gjitha fiset: një krimi, një padrejtësi duhet t'i përgjigjet një dënim, i cili shkon nga ai me vdekje deri te gjoba në para, nga dëbimi i të gjithë familjes dhe i të afërmeve të fajtorit nga flamuri, deri në djegien e shtëpisë.

Jo të gjitha krimet e njohura përvijohen në të. Kanuni rendit shumë pak të tillë dhe i lë gjykatësit të vendosë mbi një pafundësi të paparashikuar rastesh për të cilët ngarkohet hera-herës nga palët.

¹⁸⁴. Po aty, f. 138.

¹⁸⁵. Goci, H., (2010), *“Kanuni i krahinës së Bendës”*, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreu II, f.141.

¹⁸⁶. Po aty, f. 145.

Pleqtë-gjykatës, në të vërtetë, në përputhje me Kanunin, gjykojnë për rëndësinë e një akti dhe japin dënime apo vendosin mbi rastin konkret. Fuqia e së drejtës penale është ajo e përgjithshme e gjithë së drejtës zakonore të malësorëve dhe përkon me arritjen e burrërisë, që përcaktohet në vitin e pesëmbëdhjetë të moshës, vit në të cilin djali gjykohet si i aftë të mbajë armën. Para një moshe të tillë, është përgjegjëse familja. Bashkëfajësia e personave në krim disiplinohet nga rregullat e mëposhtme. Bashkëfajtor është ai që merr pjesë në një krim duke ndihmuar autorin me çdo mënyrë. Kanuni saktëson se duhet të bëhet fjalë për ndihmë me qëllim kriminal. Duhet shënuar se në shqip termi *bashkëfajësi* i përgjigjet ai i *hjekësisë* dhe atij të bashkëpunimit në krim ai i *simahorit*. Kanuni pranon bashkëfajësinë vetëm në tri raste, domethënë për punë nderi, për vrasje dhe për vjedhje. Në rast se hjekësia bëhet për vjedhje, atëherë hjekësi duhet të kthejëgjënë e vjedhur dhe me kanun mbetet i turpëruar dhe as nuk merr e as nuk jep kush me të. Kurse në rastin e vrasjes hjekësi gjobitet me 1000 groshë gjobë. Ndërsa në rastin e hjekësisë për nder, ai gjobitet në masën e çmuar nga pleqtë, po deri edhe me përjashtim nga katundi dhe njëkohësisht dënim moral duke mbetur i turpëruar për gjithë jetën si njeri pa nder e pa besë. Përgjithësisht në varësi të rrezikshmërisë së krimit apo veprës jepet edhe dënimi, duke marrë parasysh që për një krim të rëndë jepet dënim më i rëndë, parimi proporcionalitet.

6. Dënimet dhe ndëshkimet sipas Kanunit

Jo të gjitha llojet e dënimeve pasqyrohen, pasi këtu nuk gjenden gjurmëtë burgimit. Kategoritë ligjore të dënimeve janë vetjake dhe kolektive. Dënimet kolektive i ngarkohen kolektivitetit (familje, katund); dënimet vetjake i jepen drejtpërdrejt fajtorit dhe janë fizike, ekonomike dhe të ndërthurura; ato fizike i përkasin personit fizik të fajtorit.

Për dënimet fizike, Kanuni njeh vetëm dënimin me vdekje. Ndëshkimet ekonomike janë dy llojesh: në para dhe në pasuri. Ndër të parat përfshihen gjobat në para, ndër të dytat gjobat në bagëti, prerja e pemëve dhe djegia e shtëpisë. Më në fund duhet të gjykohet si ndëshkime të ndërthurura: lëçitja, përjashtimi nga flamuri dhe pengimi për të punuar tokat¹⁸⁷.

Bashkërendimi i krimeve dhe ndëshkimeve rregullohet si vijon:

Dënimi me vdekje mund të ndërthuret me atë të përjashtimit të familjes nga flamuri dhe me djegien e shtëpisë. Ndëshkimi në para dhe ai në pasuri janë pothuaj gjithëherë të ndërthurur, ndaj

¹⁸⁷.Goci, H., (2010), “Kanuni i krahinës së Bendës”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, kreuIII, f.153.

edhe për këtë arsye i kemi përfshirë në kategorinë e përbashkët të ndëshkimeve ekonomike. E njëjta mund të thuhet për ndëshkimet e ndërthurura, të cilat mund të bashkërendohen me ato në para apo me ato me pasuri. Ndëshkimet kolektive pothuaj gjithherë parashikohen bashkë me të tjerët dhe janë pashmangshmërisht të ndërthurura.

Llojet e dënimeve janë: *gjoba, leçia, zjarri, rrimi e të grimit*.

“Gjoba asht dënimi me pare në një gja të gjalli qi i caktojn pleqt damtuesit për damin qi i ka ba një tjetri”. Sipas Kanunit, “bane damin, paguaj gjobën”; “ç’prishe a ç’bane ti, a gjaja e gjallë e jotja, sa të caktojnë pleqt, paguaj shpejt, se s’ka me bishtue”. Nëse gjoba nuk paguhet nga dëmtuesi, ajo shtohet dhe merret nga plaku i fisit dhe katundit. Ajo që duhet vënë në dijeni është fakti se gjoba caktohet nga pleqtë e katundit dhe, nëse për të nuk jepet pëlqimi i pleqve të bajrakut, ajo nuk njihet me zakon. Kjo do të thotë se dënimi i dhënë ndjek një rrugë hierarkie sipas mënyrës së organizimit të qeverisjes, duke garantuar drejtësinë e dënimit nëpërmjet pëlqimit të dhënë nga organi më i lartë¹⁸⁸.

Dënimi tjetër është leçia¹⁸⁹, që do të thotë “ta ndash, ta lash mbas dore një shtëpi tuj heqë çdo të drejtë qi ka në katund a bajrak”. Një shtëpi leçitet “kur nuk e lidh asgjë me katunin ose nuk ndan të njëjtin mendim me mbarë katunin; kur i nxjerr bojën (i merr erzën katunit), duke shkuar derë më derë, vakt më vakt eorar pa orar, kur nuk janë burrat në shtëpi; kur punon kundër katunit ose bëhet hjekës i hasmit në dëm të katunit; kur nuk i bindet gjyqit të zakonisht të bajrakut”¹⁹⁰.

Dënimi tjetër i parashikuar nga Kanuni është “zjarri, rrimi e grim”, i cili aplikohet “në rast se shitet një njeri me para duke dëmtuar katunin dhe bajrakun; kur vret mikun në bukën tane; kur vret hjekësin në besën tane; kur vret mbas pajtimit të gjakut; kur vret një njeri nga farefisi paarsye; kur vret vëllanë a kushërinë e cilindo tjetër për pasuri; kur bahet strehë e pakënaqësive të katunit e bajrakut; në rast së humb nderen”¹⁹¹.

Aplikimi i këtij dënimi dhe atij me zjarr, rrënim e të grim është parashikuar për rastet kur aplikohen në mënyrë shteruese. Pra, do të thotë se vetëm në këto raste të parashikuara specifikisht mund të jepen këto dënime duke mos lënë vend për subjektivizëm¹⁹².

¹⁸⁸.Goci, H., *vepër e cituar*, f. 153.

¹⁸⁹.Po aty, faqe 154.

¹⁹⁰. Po aty.

¹⁹¹. Po aty.

¹⁹². Po aty.

KAPITULLI VI: GJAKMARRJA

1. Gjakmarrja. Vështrim i përgjithshëm

Gjakmarrja është një institucion tipik i të gjithë popujve pak të qytetëruar. Ajo ndeshet kudo me të njëjtat veçori dhe me ndryshime aq të lehta mes popujve, sa që është vështirë të bëhen dallimet. Ky institucion ka të bëjë me faktin që ai parashikon detyrimin e një familjeje të hakmerret duke marrë gjak për një krim të përcaktuar në kanun si të tillë, kryer ndaj saj apo ndaj në anëtari të saj. Në një situatë të tillë gjaku merrej vetëm ndaj një mashkulli të familjes që kishte kryer krimin, por që nuk përfundonte me kaq, pasi edhe kjo familje do të kërkonte gjak për gjakun e marrë. Daniel Smail argumenton se “nevoja për gjakmarrje është po aq e vjetër sa dhe lex talionis” dhe si ky parim i fundit daton që nga koha e Hamorabit (Circa, 1780 para erës së re): “një sy për një sy” dhe “një dhëmb për një dhëmb” dhe nga koha e Testamentit të Vjetër: “sy për sy, dhëmb për dhëmb, dorë për dorë, këmbë për këmbë dhe djegie për djegie, plagë për plagë, dëm për dëm”¹⁹³. E lindur nga nevoja për mbrojtje që në kohën e lashtë, hakmarrja vetjake thellon rrënjët e saj në shpirtin e njerëzve dhe përcillet ndër shekuj pa marrë parasysh kohën, deri kur struktura shoqërore të zhvillohet dhe të forcojë pushtetet qendrore të një organizmi sovran, që të ushtrojë autoritetin mbi të gjithë dhe të zotërojë mekanizmat e përshtatshëm institucionalë dhe të përhershëm për ta bërë të respektohet dhe të zbatohet në mënyrë të përpiktë. Gjakmarrja ka vazhduar të ekzistojë për një kohë shumë të gjatë pas mesjetës, me veçori që u përshtateshin kohës, vendit dhe kulturave lokale, në rajone të tilla si Anglia e periudhës së Rilindjes, Skocia, Japonia, sipas shumë autorëve të ndryshëm, duke vënë në dukje një ngjashmëri mes këtij fenomeni në malësitë e Shqipërisë së Veriut, të Skocisë etj. Në Shqipërinë e Veriut kompensimi për një vrasje ose ofendim të rëndë bëhej duke vrarë cilindo anëtar mashkull të familjes së vrasësit apo të personit përgjegjës për fyerjen dhe gjaku i të vrarit kërkonte shpagim, përsëri gjak nga pala tjetër¹⁹⁴. Në kushtet e një shoqërie fisnore, e cila jetonte në territore të thyera të pamundura për t’u depërtuar nga pushtuesit, në mungesë të autoritetit shtetëror si dhe të një sistemi ligjor formal, gjakmarrja ishte mbrojtja e nderit dhe e fisit, e pasurisë. Pra, ajo përfaqësonte gjithçka. Në studimin e tij “*Hakmarrja është imja*” prof. Tarifa mbështet tezën së

¹⁹³. Tarifa, F. (2014 “*Hakmarrja është imja*”, shtëpia botuese “Onufri”, f. 92, Smail “Common Violence”, f. 92.

¹⁹⁴. Po aty, f. 96.

“mungesa e një autoriteti shtetëror të centralizuar dhe e sanksioneve prej çfarëdolloj ligji formal që mund të ushtrohej nga një qeveri e dhënëose, madje, thjesht mungesa e vijimësisë së autoritetit që mund të ushtronte sundimi i një familjeje të vetme, ai faktor që mund të shpjegojë rëndësinë që kishte gjakmarrja, si një sanksion real në kuadër të së drejtës zakonore në malësitë e Veriut”. Kjo teori, sipas tij, bazohet në studime të tjera historike e antropologjike, të cilat kanë provuar se me krijimin dhe forcimin e një autoriteti politik të centralizuar dobësohen si intensiteti i gjakmarrjes, ashtu edhe propensiteti i ushtrimit të saj¹⁹⁵.

Një institucion tjetër i rëndësishëm për shqiptarin, që duhet theksuar, është dhe *institucioni i nderit*, i cili është çmuar më shumë se jeta e tij. Por kjo nuk është evidentuar vetëm te malësorët shqiptarë, por edhe në ishujt e largët të Paqësorit, saqë një burrë i çnderuar konsiderohej i vdekur; ai është i detyruar të marrë gjak, të vrasë veten ose të largohet nga fshati apo vendi i tij. Kur duke marrë parasysh që vetëvrasja nuk konsiderohej një akt burrëror, largimi ishte i vështirë, mbetej e vetmja mënyrë për të vendosur nderin e humbur gjakmarrja.

Në këtë mënyrë shpjegohet gjakmarrja në Shqipëri dhe në Etiopi, ku është çnderuese të mos hakmerresh dhe nderuese të godasësh mirë dhe pa humbur kohë vrasësin apo një familjar të afërt të tij. Madje, aq sa gjakmarrja përlijet dhe deri lëvdohet si një ndjenjë e lartë drejtësie: qëndrimi i individit dhe i bashkësisë e ngre pothuaj në detyrë fetare dhe qytetare¹⁹⁶. “*Shqiptari, –shkruan Nopça¹⁹⁷, –rrallë vepron kundër ndërgjegjes. Vrasja dhe grabitja njehsohen me tjetër peshore nga ajo e Europës së qytetëruar. Për këtë arsye një vrasës nuk është aspak një njeri i pamoral; për një pretim nuk bihet asnjëherë në nivelin moral të një bataçiu të Europës Qendrore. Ndërsa nga një karakter europian i shthurur nuk mund të pritët apo të hamendësohet asgjë për mirë, për pothuaj çdo shqiptar mund të supozohet se nuk do të bëjë asgjë të atillë që morali dhe tradita e tij ia ndalojnë.*” Me interes për studimin është ajo çka shkruan kardinali Masaia mbi gjakmarrjen në Etiopi. Në librin e tij “*Tridhjetë e pesë vjetët e misionit tim në Etiopinë e Epërme*”, pasi ka vërejtur se ajo është e fuqishme në vendet ku feja nuk ka vepruar mjaftueshëm mbi shpirtrat për të rishikuar institucionin e gjakut dhe ku autoriteti qeveritar nuk mund të vërë nën fre zakonin e

¹⁹⁵. Po aty, f. 99.

¹⁹⁶. Castelleti, G. (2009), “*Normat zakonore dhe jeta shoqërore*”, Tiranë. f 22-58.

¹⁹⁷. Nopcsa, Rr., “*Fiset e malësisë së Shqipërisë dhe e drejta e tyre zakonore*”, në përkthim shqip pranë IKPM. f. 310.

keq, ai thotë se gjakmarrja e përhapur në Etiopi pothuaj natyrshëm dhe më pas e ripohuar dhe e përforcuar nga ligjet, ka qenë gjithherë dhe është ende për ata popuj një vetëpërmbajtje e vlershme për të mos u bërë mizor ndaj të ngjashmëve të vet, dhe mbi të gjitha ndaj vrasjes dhe grabitjes. Për vetë myslimanët Kurani (k. II, v. 173) thotë *seligji i taljonit* është jeta e besimtarëve të Allahut, pasi druajtja prej shpagimeve i përmban njerëzit dhe i largon nga vrasja. Siç shihet, dukuria është paralele dhe iu paraqet studiuesve të njëjtat elemente vlerësimi. Shkaqet e hakmarrjes (gjakmarrjes) kanë karakter ligjor, psikologjikë, socialë dhe etiko-moralë dhe mund të renditen si më poshtë:

- a) mungesa e drejtësisë kolektive që shtyn drejt drejtësisë vetjake;
- b) urrejtja ndaj hasmit për fyerjen e pësuar prej tij;
- c) nderi i humbur i personit të fyer dhe prandaj ekziston detyrimi moral për ta rikthyer në vend me anë të hakmarrjes.

Në disa epoka gjakmarrja në Shqipëri mori përpjesëtime kaq të gjera, sa të ngjallte shqetësime serioze mes qeveritareve dhe vetë shqiptarëve. Për të shmangur pasojat e trishta të gjakmarrjes, u shpallën hera-herës paqe të përgjithshme; kujtohen ato të vitit 1844 dhe ato të viteve 1857, 1863, 1908 dhe ajo e kohëve të vona, e jetësuar pas bashkimit të Shqipërisë me Italinë në vitin 1939. Për armëpushimin, në shqip “besën”, do të flasim pak më hollësisht.

Në këtë studim çmoj se duhet marrë në konsideratë edhe fakti se gjakmarrja në periudhën e shtetit totalitar arriti të kufizohej në përmasa të konsiderueshme. Kjo për faktin se u krijua një autoritet shtetëror i centralizuar, u ushtrua një luftë e ashpër kundër zakoneve të vjetra që lidheshin me disa faktorë favorizues të gjakmarrjes si fejesa dhe martesat me shkuesi (apo në djep), u eliminua prona private, u bë i mundur emancipimi i gruas, kuptohet në përmasa dhe kufizime të kohës, arsimimi i popullsisë, punësimi dhe krijimi i familjeve bërthama, duke u pakësuar influenca e familjeve patriarkale me bashkëjetesa të disa brezave etj.

Mosmarrëveshjet në çdo fushë të jetës zgjidheshin nga organet shtetërore dhe gjyqësore, duke shmangur veprimin e organeve të vetëqeverisjes sipas Kanunit, “pleqtë”. Por pavarësisht nga kjo, për shkak të të metave në funksionimin e tij, të cilat burojnë nga totalitarizmi, në mungesë të lirive dhe të drejtave themelore të individit, në politizimin e jetës, krijoi “njeriun e ri”, në ndryshim me “njeriun e Kanunit”. Por që të dy këta stereotipa nuk mund të idealizohen apo të konsiderohen si arritje, pasi me rrëzimin e shtetit totalitar dhe vendosjen e shtetit demokratik dolën në pah veçoritë dhe specifikat e tyre, duke bërë që edhe nën ndikimin e faktorëve socialë ,

ekonomikë dhe politikë, kryesisht të mosfunksionimit të shtetit me gjithë mekanizmat e tij ligjorë, shoqëria shqiptare të përballet me fenomenin e gjakmarrjes dhe pasoja si atë të ngujimit, të cilat nuk kanë gjetur zgjidhje.

Dukuria e gjakmarrjes në kushtet e sotme të shoqërisë shqiptare, kur kanë ndryshuar në themel marrëdhëniet shoqërore, mjedisi natyror, interesat dhe pikësynimet, është vetëm dukuri e anarkisë shtetërore, që fshihet artificialisht pas një institucioni me natyrë krejt tjetër, për të motivuar përshtjellimin moral, shpirtëror dhe mendor të shoqërisë shqiptare në këto kohë, si dhe krizën e institucioneve të shtetit.

2. Subjekti aktiv dhe subjekti pasiv

Në normën shqiptare ai që bën vrasje, qoftë edhe pa dashje, bie në gjak. Mes familjes së të vrarit dhe asaj të fajtorit vendoset gjendja e gjakut, që shlyhet ose me gjakmarrjen mbi fajtorin apo mbi një prej të afërmeve të tij, ose me paqen, që quhet “besë”. Pra, nuk është vetëm fajtori ai që duhet të përgjigjet për krimin kundrejt familjes së atij që e ka pësuar, por e tërë familja e tij. Megjithatë, gjakmarrja zakonisht kryhet brenda rendit të tretë të afërsisë mes bashkëgjakësve të fajtorit.

Ka njoftime për një dokument që gjendet në arkivin qeveritar të Shkodrës, me të cilin ndalohet rreptësisht të shtrihet gjakmarrja jashtë familjes së vrasësit. Bëhet fjalë për një ferman rreth vitit 1905, të pranuar nga të gjithë krerët e malësive të Shkodrës, e edhe më solemnisht në vitin 1908 nga krerët e fiseve të Shkrelit në kuvend të përgjithshëm. Sidoqoftë, as ndërhyrja qeveritare e as angazhimet solemne të krerëve nuk japin garanci për zbatimin e ndalimit, që është shkelur pa përfillje.

Të afërmit e të vrarit, në kujtim të gjakut për të cilin duhet të hakmerren, ruajnë ndonjë objekt të viktimës, mundësisht të lyer me gjak, dhe e përcjellin prej brezit në brez atë peng nderi, deri kur turpi të jetë larë. Ka pasur raste gjakmarrjeje pas 60 e më tepër vitesh nga kryerja e krimit. Nuk është i rrallë rasti në të cilin familja e të vrarit, përveçse ruan në shtëpi pengun e nderit, vendos një gur të shënjuar me gëlqere në vendin ku qe kryer krimi dhe kujdeset që të mos lëvizet deri në përmbushjen e gjakmarrjes.

3. Gjakmarrja në Kanunin e Bendës

Kanuni ka edhe një sërë dispozitash që flasin për institutin e pajtimit të gjakut, besës, nderit, ku parashikohen rregulla morale, të cilat në rast mosrespektimi janë të ndëshkueshme, duke pasqyruar në të vlera të jashtëzakonshme të shqiptarëve të shprehura te bujaria, mikpritja, besa etj.

Është me interes të shënohet se sipas asaj që është shkruar në Kanunin e Bendës, normat zakonore të kësaj krahine të Shqipërisë pranonin marrëdhënien e gjakmarrjes vetëm me vrasësin, duke përjashtuar përgjegjësinë e familjes në bazë të parimit “*gisht për gisht*”¹⁹⁸.

Kanuni parashkruan që familja e të vrarit mund të ndjekë gjakun pa dallim brenda 24 orësh në valë të gjakut. Më konkretisht, në Kanun shkruhet: “*Në rast së vritet ndonji, gjithë fisi i vrasësit duhet me u mbyll mrena për 24 ore: Gjaku i nxeht asht si lumi i turbull, për lan çka gjen përpara. Gjaku don gjak.*”

Pasi kalojnë 24 orë Kanuni nuk e lejon që t’i marrësh mbarë: “*Gjaku shko për gisht. Tërhiq, pra, mbi gishtin dhe jo mbi tjerët*”¹⁹⁹.

Në rast se brenda 24 orëve ana e të vrarit vret një nga fisi i vrasësit, por jo dorasin, gjaku quhet i marrë: “*Gjaku shkon deng për deng. Kushrini me kushrinin si vllau me vlla, rregullohen me shoqi-shojn*”.

Në rast se dy veta qëllojnë mbi njëri-tjetrin dhe të dy bien deng për deng në tokë, ata shkojnë gjak për gjak dhe nuk ka kuvend mbrapa.

Në rast se qëllon për të marrë gjak dhe nuk mundet të vrasësh njeri, por vetëm e plagose, shtëpia e të vrarit do marrë dhe gjysmë gjaku.

Po mbeti njëri i plagosur dhe tjetri i vrarë, shtëpia e të vrarit do marrë edhe njëgjysmë gjaku. “*Në rast se shpia e të vramit shtie mbi dorasin dhe e plagos dhe ma von shtie prap mbi një të shpis tij dhe prap e plagos, gjaku shkon deng për deng. Dy plagosje baraz me një gjak. Në rast se shtie mbi njenin dhe e plagos, pastaj shtive dhe tri-katër her tjera dhe të plagosmit ju shtun plagët, ajo mbeti prapë plagosje, pra gjys gjaku. Në rast se vdes ma von prej plagve, quhet tamam gjak.*”

¹⁹⁸.Goci, H. (2010), “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, f.141.

¹⁹⁹.Po aty.

Kanuni nuk bën dallim midis njerëzve, ai thotë: *“Gjithkush ka gjak, askush s’mund të thotë: gjaku im ma i mire se gjaku jot. Gjak ti, gjak unë, të dy njisoj.”*

Te marrësh gjak do të thotë të barazohesh më fajtorin. Zot i gjakut është ai hakmerret për dëmin²⁰⁰.

Gjakmarrja nuk i zë gratë. Në Kanun gjenden gjurmë të Kanunit të Skënderbeut pasi në rastin konkret Kanuni i referohet Kanunit të Skënderbeut dhe më konkretisht parashikohet: *“Dhe Kanuni i Skënderbeut nuk e jep të shtish mbi gra: nuk ka zog nane që prek grun, përveç burrit të vet.”* Shkelja e kurorës është krim më vete dhe ndëshkohet në *actu adulteri*, me vrasjen e shkelëses dhe të nga shënjesit pa shkaktuar gjakmarrje. Nëse një grua kryen vrasje, gjaku i derdhur prej saj do të shpaguhet me vrasjen e një të afërmi të saj mashkull, përveç rastit kur i plagosuri duke u mbrojtur godet gruan²⁰¹.

Ka ndodhur edhe që gjakmarrja të zbatohet nga një grua. Lidhur me këtë Kanuni thotë: *“Ka të drejtë me marr gjak goca për babën, motra për vëllan, nëse janë të zonjat.”* Në këto raste thuhet: *“Hallall i qoftë, i lumt ajo dorë! Ka qen nis për djal e ka dal gocë, ka ngja tamam në trung.”*

Gjaku nuk mund të shlyhet me gjobën; për fyerjet e tjera të pësuar pleqtë do të vendosin gjobën, por gjakut i përgjigjet me gjak, përveç rastit të pajtimit me besë.

4. Përvijime të tjera të krimit

Vrasësi, pasi ka kryer krimin, duhet të bëjë me dije se e ka kryer ai aktin, që të shmangë gabimet në gjakmarrjen, që sipas Kanunit quhet *“daraman”*, duke thënë: *“Hej ju, ndigjoni, e vrava unë filanin”*, duke shtirë tri herë me pushkë pasi është kryer vrasja, përfshirë dhe detyrimin për ta kthyer mbarë të vrrarin me fytyrë nga qielli²⁰². Duhet shënuar megjithatë së ky njoftim, siç është e natyrshme, bëhet vetëm në rastin kur vrasësi kërkon besën. Vrasësi që merr armën e të vrrarit bie dy herë në gjak. Vrasësi pushkatohet nga fisi ose nga katundi; atëherë vrasësi shkon gjakhumbur ashtu si vetëvrasësi, por i duhet paguar gjoba flamurit. Nëse djali vret prindin, grihet nga katundi, bie në gjak me tërë katundin e bajrakun; në rastin kur bashkëshorti vret gruan dhe

²⁰⁰.Goci, H., *vepër e cituar*, f.141–142.

²⁰¹.Goci, H., *vepër e cituar*, f.145.

²⁰².Po aty, f. 146.

kjo s'ka faj, bashkëshorti hyn në gjak me prindërit e viktimës; në rastin kur gruaja vret burrin, shtëpia ku ka lindur gruaja bie në gjak me shtëpinë e burrit; në rastin kur gruaja, për të marrë gjakun e burrit shtie me pushkë dhe vret dorasin, shtëpia e prindërve të gruas bie në gjak; në rast se vëllai vret vëllain dhe ky ka fëmijë, gjakun ia marrin fëmijët; kur i zoti i pushkës var pushkën në kërrabë e kërraba thyhet ose kur këputet rripi i pushkës e pushka bie dhe në të dyja rastet si pasojë vritet një njeri, i zoti i pushkës bie në gjak.

Ndonjëherë i zoti i gjakut, për të kryer gjakmarrjen e tij shkon në pritë, duke u shoqëruar nga simahoret²⁰³ që mund të jenë vëllezërit, byrazerët dhe nipat kur është e nevojshme; në këtë rast, para se të niset, i zoti i gjakut deklaron se të gjithë fajet do të jenë të tijat, merr përsipër vetë përgjegjësinë e krimit duke thënë: *“Pushka shtihet për tymin tem.”*

Ai që vret me pushkën e një tjetri, pa dijeninë e të zotit të saj, është përgjegjës për krimin; nëse, në të kundërt, pronari i pushkës është në dijeni, përgjegjës është ai dhe jo zbatuesi fizik i krimit (*për pushk të dhanme me dije, siç thotë dhe kanuni*). Familja që mikpret vrasësin në pritë dhe i jep kafe dhe bukë, hyn në gjak me familjen e të vrarit. Të vrasësh në pritë për gjakmarrje gra, fëmijë, do të thotë të veprosh kundër zakonit të malësisë dhe kundër Kanunit të Skënderbeut (një tjetër rast ku Kanuni i Bendës i referohet në mënyrë të shprehur Kanunit të Skënderbeut), dhe si pasojë ndahet për së gjalli me farefisnin dhe katundin²⁰⁴.

Është e lehtë të kuptohet sa e gjerë është fusha e gjakmarrjes dhe sa të paplota dhe të pasakta janë dispozitat e tjera të Kanunit, që më sipër jemi përpjekur t'i bashkërendojmë duke i paraqitur me një sistematikë më të ndrequr se ajo që është ndjekur nga përmbledhja e Haxhi Gocit. Normat zakonore shqiptare të kodifikuara në Kanunin, pranojnë mundësinë e heqjes dorë prej gjakmarrjes nëpërmjet pajtimit të gjaqeve. Kjo arrihet duke dhënë besën. Kanuni thotë se besa është fjala e dhënë për t'i ndenjtur besnik deri në frymën e fundit fisit, katundit dhe bajrakut; është një kusht lirie dhe sigurie që familja e të vrarit i jep vrasësit dhe familjarëve të tij, duke mos i përndjekur për gjakmarrje përkohësisht e deri në afatin e caktuar. Ai që prish besën e dhënë ndahet prej vëllezërve, fisit dhe katundit. Të japësh besën do të thotë që, nëse të vjen në shtëpi ai që të ka vrarë, t'i hapësh derën, ta presësh e ta përcjellësh siç e ka zakon shqiptari, tamam si mik, sikur të mos ketë ndodhur asgjë mes tij dhe teje.

²⁰³.Goci, H., vepër e cituar, f.144.

²⁰⁴. Po aty, f. 142–145.

Besa mund të vlerësohet si besim i betuar dhe përmban idenë e fesë dhe të besimit. Ajo është sinteza e virtyteve morale të burrit që i qëndron zotimeve dhe që i atribuon fjalës së dhënë vlerën e një urdhërimit të padhunueshëm. Besa kapërcen sferën e njeriut individ dhe bëhet normë e jetës kolektive, e prej kësaj virtyti shoqëror i popullit shqiptar²⁰⁵.

5. Instituti i pajtimit të gjakut në Kanunin e Bendës

Pajtimi i gjakut në krahinën e Bendës realizohej nëpërmjet shkuesit²⁰⁶, që zakonisht ishte një plak i zgjuar, i zgjedhur ndër miqtë më të afërt të dorasit, që i zinte vend fjala e që shkonte kundrejt shpërblimit me një palë këpucë (të cilat, nëse ia arrinte qëllimit, i merrte nga shtëpia e dorasit ditën kur pihej kafja ose hahej dreka e pajtimit) për të pajtuar dy shtëpi që janë vrarë ndërmjet tyre dhe që vazhdojnë hasmërinë.

Pajtimi i gjakut sipas Kanunit mund të arrihet në dy mënyra²⁰⁷:

a) Me dëshmitarë: *mblidhen dëshmitarët, thërrasin dorasin me të atin a të parin e shtëpisë së të vrarit, të cilët pinë fillimisht kafën e pajtimit të gjakut e më pas bëhet dreka e gjakut në shtëpinë e dorasit.*

b) Me pleq: *në këtë rast mblidhen pleqtë, të cilët thërrasin dorasin me të parin e shtëpisë së të vrarit dhe pasi pleqërojnë punën, caktojnë çmimin e parave të gjakut, afatet e pagimit, caktojnë dorëzanet, pinë kafën dhe hanë drekën e gjakut në shtëpinë e dorasit.*

Në kanun parashikohet edhe figura e dorëzanit, i cili luante një rol të rëndësishëm në procesin e pajtimit të gjakut. Dorëzanët sipas Kanunit janë ata që marrin përsipër të sigurojnë që të hollat e gjakut të paguhen ditën e caktuar nga pleqtë, sipas orientimeve që ata kanë bërë. Pasi marrin të hollat e gjakut, dorëzanit i çojnë në shtëpinë e të vrarit, dhe në rast se dorasi nuk paguan çmimin e gjakut ditën e caktuar, përgjegjësia bie mbi dorasin, i cili duhet t'i paguajë nga xhepi i tij²⁰⁸.

Kanuni parashikon edhe figurën e besëtarit, i cili njihet si një person që gëzon dashurinë dhe respektin e të dyja shtëpive që janë në hasmëri dhe që luan rolin e ndërmjetësit që dërgohet nga

²⁰⁵.Goci, H., *vepër e cituar*, f.181.

²⁰⁶.Po aty, kreu VII, f.179.

²⁰⁷.Goci, H., *vepër e cituar*, f.179.

²⁰⁸.Po aty, f. 180.

ana e shtëpisë që ka rënë në gjak për të kërkuar besë nga shtëpia e të vërit. Funksionin e ndërmjetësit ai e kryen pa pagesë.

6. Qeverimi, gjykimi dhe elemente të procedurës

6.1. Qeverimi sipas Kanunit

Qeverimi sipas Kanunit përbëhet nga pleqtë e fisit, të katundit dhe të bajrakut, ku është përcaktuar si pushteti më i lartë ai i parisë së bajrakut, ku hyjnë tre pleqtë e bajrakut, të katundeve dhe pleqtë e fisit. Vendimet e rëndësishme merren nga kuvendi, i cili është mbledhje burrash, pleq e vegjëli. Kuvendet janë: *kuvendi i fisit, kuvendi i katundit, kuvendi i bajrakut dhe kuvendi e madh*, i cili organizohet për punë të rëndësishme që kanë të bëjnë me atdheun. Vendet ku mbliidhen këto kuvende janë të përcaktuara, ashtu siç anë të përcaktuara edhe kompetencat e pleqve, të fisit, të katundit e të bajrakut dhe shpërblimi i tyre për pleqërim. Sipas kompetencave, pleqtë bëjnë edhe gjykimet duke respektuar disa rregulla procedurale, si: lëshimi i pengut ose vënia e garancisë e cila nuk kthehet më dhe që do të thotë se ke pranuar të gjykohesh dhe do t'i rrih gjykimin, thirrja dhe dëgjimi i palëve kundërshtarë; qëndrimi i pleqve në një skaj larg dhe vendimmarrja shpallet nga plaku më i vjetër duke iu drejtuar vegjëlisë së katundit²⁰⁹. Vendi i ku mbidhet kuvendi i madh nuk ishte i caktuar, atë e caktojnë krerët kryesor. Në kuvend janë të gjithë vllazër e shoke, edhe sikur të jënë vra dhe pre më njëri tjetrin. Aty ndalohe hakmarrja, në rast se ndonjëri shkel këtë, kuvendi e dënon me “Grimjë”. Në kuvend duhet peshuar fjala, ajo nuk duhet t'i ndërpritet askujt, në kuvend ka rradhë fjala, kush e merr lejen flet i pari. Në rast se në kuvend gjykohen dy vet, ata dëgjohe përpara, pastaj tërhiqen për vendim. Përpara se të merret vendimi nga pleqtë e bajrakut merret edhe mendimi i pleqve të fisit, katundit dhe vogjëlisë. Në Kanun janë përcaktuar të drejtat dhe detyrat e pleqve të fisit, katundit dhe bajrakut. Në gjykimin e tyre pleqtë duhet të ishin të paanshëm, të plëqëronin me dorë në zemër. Në rast se merrej vesh se pleqërimi ishte “më të falme e më folme” që do të thotë me ndërhyrje apo më rryshfet, pleqnimi prishej dhe pleq përjashtoheshin përgjithëmonë nga pleqnimi, duke u turpëruar për gjithë jetën. Ata janë të detyruar t'i përgjigjen çdo thirrje për pleqërim, në të

²⁰⁹.Goci, H., *vepër e cituar*, kreu V, f.163–172.

kundërt ndëshkoheshin mos me dal me pleqëru me ose me gjobë. Ai përjashtohet nga ky ndëshkim vetëm nëse ka qënë i pamundur të paraqitet për shkak të ndonjë sëmundje ose kur ka vdekje apo vrasje në shtëpi. Vendimet e pleqërimit të Bajarkut ishin të detyrueshme, nëse ndonjë person i kundërshton ato, ai përjashtohet nga mbledhja, derisa të hyntë në rrugë të mbarë. “Zakoni i Bendës nuk gjykon njerëzit simbas xhepit; kush e ka fajin la damin, qoftë i shpis së mirë, qoftë i shpisë së keqe.”²¹⁰ Duke marrë parasysh këto parashikime të Kanunit rezultojnë edhe pse në kushtet e një të drejtë të aplikuar pa forcën shtrënguese të shtetit janë marrë parasysh disa parime bazë të procesit të rregullt, barazisë së palëve në të drejta, i pavarësisë së pleqëve në pleqërim, i paanësisë dhe përgjegjësisë në rast të abuzimit të tyre me detyrën. Edhe pse këto parime nuk janë të formulara në kushtet e Kanunit si sot, ato kanë përbërë bazën e ekzistencës së pushtetit të pleqve të besimit ndaj tyre. Këto parime të së drejtës janë një sfidë për të gjitha pushtet e sotme, pasi cënimi i tyre ka çuar në mohimin e të drejtave apo shtrembërimin e tyre, duke sjellë si pasojë humbjen e besueshmërisë me publikin. Prandaj duhet që në këtë aspekt t’i shohim këto norma të Kanunit me një refleksion pozitiv, inkurajues që edhe pse në një shoqëri pa autoritetin e shtetit është realizuar një standart i tillë pleqërimi apo qeverisje.

6.2. Gjykimi, dorëzimi i pengjeve

Të gjykosh, sipas Kanunit do të thotë të pleqërosh një punë për të cilën hahen dy shtëpi apo dy vetë, dy a më shumë katunde apo dy bajraqe dhe kur nuk bien në ujdi menjëri-tjetrin²¹¹.

Pleqtë mblidhen kur thirren nga dy palët kundërshtare që nuk merren vesh ndërmjet tyre. Gjykimi fillon me thirrjen përpara pleqve dhe me dorëzimin e pengjeve nga ana e të dyja palëve kundërshtare.

Pengu shërben për të ngarkuar pleqtë me çështjen dhe në të njëjtën kohë për të njohur vlefshmërinë; është një shenjë me anë të së cilës dyja palët kundërshtare që nuk merren vesh midis tyre për të zgjidhur një punë, lidhen që këtë punë ta zgjidhin pleqtë. Pengu mund të jetë çdo gjë e ngurtë, me vlerë të madhe apo të vogël, apo pa vlerë fare: pushkë, kobure, sahat, kutia e

²¹⁰ Kanuni i Bendës, pika 23” *Të drejtat e pleqve të Bajarakut*” f.170.

²¹¹.Po aty, kreu VI, f. 173.

duhanit, shamia, shkop i thjeshtë etj. Pengu që lëshohet nuk kthehet më, dhe në rast se pleqtë i japin të drejtë njëres palë, pala tjetër e humb pengun.

Pleqtë duhet të zgjidhen mes atyre të katundit të vet, ata të zgjedhur nga flamuri duhet të jenë të gjithë krerë.

Pasi janë zgjedhur, vetë pleqtë ngarkohen me çështjen deri në marrjen e vendimit pasi, siç thotë edhe Kanuni: “Pleqësia dhe gjyqi pa fund nuk ka vlerë sipas kanunit.”

Pasi dëgjojnë palët kundërshtare, pleqtë tërhiqen mënjanë dhe marrin vendimin. Mbasi merret vendimi, plaku më i vjetër ndër pleqtë e zakonit i drejtohet vegjëlisë së katundit më këto fjalë: “O ju ndigjoni! Na dy pleqtë e pamë me udhë, tue e përjedh me sa na e muer mendja simbas kanunit, qi kësaj pune t’i japim fund kështu.” (Dhe thonë vendimin.)²¹²

Kundër vendimeve të pleqve, Kanuni pranon pak rrugëzgjdhje që mund të mendohen të pazakonta. Në rrugë normale Kanuni nuk lejon gjykim mbi gjykim e as pleq mbi pleq. Nuk njihet një apelim i njëmendtë; kur palët mendojnë se nuk duhet t’i përmbahen vendimit të pleqve, zgjedhin për herë të dytë pleqtë, të cilët marrin pengjet nga duart e pleqve të mëparshëm. Procesi vendimmarrës nuk përsëritet. Pleqtë e dytë njihen me çështjen drejtpërdrejt nga pleqtë e mëparshëm, dhe kanë për detyrë të vendosin nëse gjykimi i mëparshëm është i drejtë, apo nuk është i drejtë. Pleqësia e gjyqi pa fund nuk ka vlerë sipas Kanunit²¹³.

6.3. Betimi

Kanuni njih një sistem të tërë provash, që megjithatë vërtitet rreth institucionit të betimit, i cili përdoret mjaft dendur dhe në rrethana nga më të ndryshmet. Normat tipike dhe parimet themelore thonë: “Beja është një betim mbi diçka të shejt, një vërtetim se ashtu asht e jo ndryshe”; “Beja asht një diçka që shifet me sy e preket me dorë. Betë që nuk shifen me sy e nuk preken me dore nuk njihen²¹⁴”.

Mbi të gjitha betimi është një akt besimtarie dhe shërben për të liruar një person nga akuza që është ngritur ndaj tij. Betimi jepet duke vënë dorën mbi një objekt të shenjtë. Faktori besimtar

²¹²Goci, H., *vepër e cituar*, f.173.

²¹³Goci, H., *vepër e cituar*, f.173–175.

²¹⁴Po aty, f. 176–177.

është themelor për institucionin e betimit, aq sa, po të jepet betimi pa iu përmbajtur finaliteteve të ritit, nuk ka asnjë vlerë. Kush betohet, mban parasysh se, nëse gënjen, përballet me dënimin e përcaktuar nga Kanuni, duke u konsideruar si njeri i pabesë dhe duke u ndarë prej Kanunit. Forma më e vjetër e betimit është ajo që bëhet mbi gur, siç mund të jetë beja mbi dy gurë të vënë njëri mbi tjetrin dhe një gjethe ferre mbi ta, ose duke bërë be mbi qitap²¹⁵.

Betimi, siç është thënë, bëhet prej atij që mohon fajin, mohuesi; pra, është një mjet mbrojtjeje. I akuzuari mohon se ka kryer veprimin që i ngarkohet atij dhe betohet së është i pafajshëm. Akuzuesi nuk mund të betohet, pasi mund të nxirrte përfitim prej kësaj dhe të pengonte sigurimin e së vërtetës me mjete të zakonshme; ai vetëm mund të jetë i pranishëm gjatë betimit. Megjithatë, nëse betimi shërben për shfajësimin, nuk pranohet që të shfrytëzohet për të larguar padrejtësisht akuzën: Kanuni në të vërtetë pranon një kusht në parim duke njohur nga njëra anë përgjegjësinë e përjetshme të atij që betohet me be të rreme, dhe nga ana tjetër duke njohur betimin me paronike në rastet e një vjedhjeje me rëndësi, plagosjeje apo vrasjeje. Ai që nuk pranon parotën, nuk mund të betohet. Parota përbëhet nga 3 deri në 12 burra, dhe përbërja mund të variojë sipas kanunit, në varësi të faktit nëse bëhet fjalë për plagosje (“6 të shënum dhe 6 të pashënum”), për vrasje (“12 të shënum dhe 12 të pashënum”), dhe kur ka të bëjë me dy ose tri gjaqe (“24 të shënum dhe 24 të pashënum”).

Parota mund të shtyhet nga paronikët, kur duhet të merren prova të reja dhe duhet të bëhen hetime, por gjithsesi nuk mund të shtyhet më shumë se 12 muaj pa një ditë, pasi në këtë rast parota quhet e prishur dhe gjaku i mbetet në derë atij që iu vu gishti.

Paronikët kanë të drejtën e besës dhe, kur vjen ky moment, ata rreshtohen për një, me radhë, njëri pas tjetrit, dhe pasi betohet i pari i zoti i shtëpisë që dyshohet se ka vrarë, duke shqiptuar benë fjalë për fjalë, ashtu veprojnë dhe paronikët e tjerë²¹⁶.

²¹⁵.Po aty,

²¹⁶. Goci, H., *vepër e cituar*, f.176–178.

KAPITULLI VII: VËSHTRIM KRAHASUES MBI KANUNET SHQIPTARE

1. Kanuni i Lekë Dukagjinit

Tradita popullore e mbledhur e përcjellë brez pas brezi nga shkrimtarë vendas e të huaj të çështjeve shqiptare, pohon se Kanuni është vepër e Lekë Dukagjinit, i cili ka jetuar në shekullin XV, që ka krijuar norma e kode të cilat më së paku i ka kodifikuar duke i mbledhur ato mes nënshtetasve të tij, të cilat kanë ardhur brez pas brezi deri në ditët e sotme²¹⁷.

Studiuesi Thaloci, që është një mbrojtës i paepur i një tradite të tillë, përmend si kureshti se disa shkrimtarë dëshironin t'ia vishnin Kanunin Aleksandrit të Madh, sepse sipas tyre emri *Lekë* do të thotë *Aleksandër*. Po ashtu, në qoftë se normat e Kanunit u pranuan nga turqit, ata thonë se kjo erdhi për faktin se këto norma kishin karakter të përgjithshëm, që vetëm një qytetërim si ai i Aleksandrit të Madh mund t'i nguliste në kujtesë.

Kjo hipotezë, sipas studiuesit, padyshim që duhet kundërshtuar, sepse *Leka* nuk do të thotë *Aleksandër* e pjesa tjetër e Dukagjini është emër i përveçëm e Lekë Dukagjini e Aleksandri i Madh nuk hyn fare në këtë mes, sepse dhe turqit nuk e pranuan Kanunin edhe jetën shoqërore dhe juridike, por lejuan vetëm përdorimin e tij te malësorët për të mbajtur të qetë malësorët, sepse për të mbajtur të nënshtruar ata ishte e nevojshme që populli të lihej të jetonte sipas zakoneve të tij më të përzemërta shoqërore e juridike. (Në këtë rast e drejta dokesore ishte baza e strukturës shoqërore e juridike te malësorët nën emrin *Kanuni*. Për të bërë lidhjen e Kanunit me emrin e Lekë Dukagjinit duhet parë se ku qëndron vepra e tij në raport me të. Pra, a ishte Lekë Dukagjini një ligjvënës apo një kodifikues e zbatues i mirë i normave dhe zakoneve qëishin të gjalla mes popullit të tij?

Sipas studiuesit Xhuzepe Kasteleti, Lekë Dukagjini nuk ishte një ligjvënës, sepse nëse Lekë Dukagjini ishte një ligjvënës ose së paku normat e krijuara prej tij apo një grupi ligjvënësish, që ecnin në gjurmët e atij që kishte nisur veprën, këto ligje do të duhej të na paraqiteshin me një logjikshmëri bashkëpajtuese dhe një farë renditje organike, e cila në shumë pika i mungon, madje dhe në më të rëndësishmet e themeloret, aq sa mund të mendojmë që po të mbështetet

²¹⁷. Xhuzepe K., "E drejta zakonore, shoqëria, ligji". (Normat zakonore dhe jeta shoqërore në malësitë shqiptare sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit), f. 13, përkthim nga Qemal Velia.

hipoteza e ligjvënësist apo e një grupi ligjvënësish, ata kanë dashur enkas të krijojnë kundërshtitë në punimin e tyre. Këtë e vërteton norma e parimit të Kanunit “*gjak për gjak*”, që është një ndër normat themelore të tij.

Kjo normë, e cila duhej t’i jepte masën themelore për të gjitha normat, për parime të tilla drejtësie të egër arrin zbatim të hekurt dhe matematik kur pranon se “i zoti i pushkës që bie rastësisht dhe duke u shkrehur shkakton vdekjen e një personi, i detyron gjakun familjes së tij” e nga ana tjetër gjendet një rregullim tjetër i posaçëm i vrasjes me dashje, që i heq asaj karakterin e krimit, si për të dashur të çrrënjosë parimin jonjerëzor “*gjak për gjak*” në zbatimin e tij.²¹⁸

Pra, siç shihet, kemi një mospërputhje organike të normave të parimit “*gjak për gjak*”, çka bën të mendojmë se këto norma nuk janë vepër e një ligjvënësi, por janë norma që kanë lindur e vepruar në kohë të ndryshme.

Sipas autorit, mospajtimi i kësaj norme e vendosja e saj në dy skaje të kundërta në lidhje me masën e sanksioneve të dënimit për krimet e gjakut, tregon se ato kanë një kundërshti të pashpjegueshme e në rast se këto norma do t’i atribuohen një ligjvënësi apo një grupi ligjvënësish, faji do të ishte i tyre, po nëse pranojmë se këto norma janë krijuar në kohë të ndryshme e kanë vepruar në kohë të ndryshme, atëherë hipoteza e kundërshtisë së pashpjegueshme zhduket, pasi ato kanë lindur nën ndikimin e kohërave e gjendjeve të ndryshme historiko-shoqërore dhe autorëtë ndryshëm i kanë krijuar, për më tepër janë anonimë, prandaj kjo hipotezë e kundërshtive bie poshtë.

Prandaj përpjekja për t’i dhënë parimit tjetër të vrasjes një parim më njerëzor se e para, që është një formë e ashpër e gjakmarrjes pasi është rasti i përgjegjësive objektore, kjo përpjekje për t’i hequr asaj parimin e krimit mund të quhet përpjekje për ta çuar parimin e gjakmarrjes drejt kritereve më njerëzore e të arsyeshme.

Sipas studiuesit Xhuzepe Kasteleti, Kanuni i Lekë Dukagjinit nuk ka pasur as një apo disa ligjvënës, por ka lindur vetëm si punim popullor në vijimësi dhe në të shumtën e herës i panjohur, që lëviz njëkohshëm me ecurinë e vetëdijes shoqërore²¹⁹.

²¹⁸. Po aty, f. 15.

²¹⁹. Xhuzepe, K. “*E drejta zakonore, shoqëria, ligji*. (Normat zakonore dhe jeta shoqërore nëmalësitë shqiptare sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit)”, f.54, Studi Albanesi 3-4 Roma1933, përkthim nga Qemal Velia.

Sipas autorit, nëse do të pranohej se këto norma kanë qenë ligjet e Lekë Dukagjinit apo të një grupi ligjvënësish, duhet që atyre t'u mohohet karakteri i tyre si norma zakonore, pasi vetë fakti që këto norma u ruajtën brez pas brezi, i rezistuan sundimit turk, edhe pse ishte shfaqur tregon se këto norma ishin rrënjësorë thellë në vetëdijen e popullit tonë.

Ato shprehin tiparet e përbashkëta të bashkanëtarëve të njësisë shoqërore, përmbushnin kërkesat juridike e shoqërore të cilat u përcollën brez pas brezi si tradita të shenjta.

Karakterin detyrues juridik që buron nga vetëdija popullore Kanuni arriti ta ruajë deri në ditët tona dhe në mungesë të një pushteti të fortë që ta detyronte t'u përmbahej atyre. Nëse këto ligje ishin të krijuara nga Lekë Dukagjini, turqit nuk do ta kishin pasur të vështirë ti ç'rrënjësonin normat të cilat pothuajse lindën në të njëjtën kohë me dyndjen e tyre, pasi nuk do të kishin as fuqinë e traditës t'i ndihmonte, por për çudi turqit nuk e bënë asnjëherë këtë, madje ata vulosën rëndësinë e tyre në hapësirën e pesë shekujve duke u orvatur të bëjnë një kodifikim të tyre.

Sipas Xhuzep Kaseletit, as Biemi as Anonimi, të cilët shkruan për Skënderbeun, nuk përmendin ndonjë veper ligjvënëse të Lekë Dukagjinit kur flasin për të.

Sipas autorit Engjëll Komneni, i cili jetoi në shekullin XVI, jep të dhëna të sakta për jetën e Lekë Dukagjinit, por hesht për ndonjë veper ligjvënëse të tij.

Kjo heshtje, sipas autorit, vjen si rezultat i mosnjohjes për ndonjë veprimtari ligjvënëse të Lekë Dukagjinit, apo nuk e përfillën këtë veprimtari të tij? Autori shprehet: *“Do të ishte e pamundur që duke qenë bashkëkohës të tij të mos kishin dijeni për një veper kaq të rëndësishme, nëse ai njëmend do ta kishte kryer, dhe do të ishte po njëlloj e pamundur që ata ta njihnin e ta gjykonin kaq të pavlerë, sa mos të denjonin ta përmendnin në historitë e tyre.”* Pra, nëse do të kishte pasur një veper ligjvënëse apo kodifikim të tyre në një veper, do të ishte e pamundur të mos përmendej nga këta autorë një veper e një rëndësie të tillë, dhe nëse do të kishte ekzistuar, ishte kaq e panjohur sa të mos përmendej²²⁰. *Kjo vjen si pasojë e shtrimit të çështjes nëse Lekë Dukagjini ishte një kodifikues apo jo.*

Por, nëse do të ishte shkruar, sepse i shkruar ka vlera të themelta në zbatimin e tij, pasi duke qenë i shkruar do të kishte mundësi më të madhe zbatimi, por dhe duke ruajtur traditën juridike e shoqërore dhe të dëshmonte për zanafillën e tij, origjinalitetin e tij dhe për madhështinë e popullit.

²²⁰.Po aty, f. 17.

Nëse do të ishte kryer ky kodifikim, si dokument i shkruar dhe më pas ka humbur dhe që normat e tij janë përcjellë nga njëri brez tek tjetri të njësuara me kodin e mëparshëm, mund të qëndrojnë si hipotezë. Por ka një çështje që kërkon përgjigje dhe që lidhet me mungesën e lidhjes organike të normat e tij (siç është rasti i gjakmarrjes)?.

Duke u mbështetur në gjykimin e Xhuzepe Kasteletit dhe në arsyetimin e tij, kur një kodifikues kryen një vepër kodifikuese e bën sipas një plani organik duke përjashtuar të gjitha ato norma që bien në kundërshti më të, kështu që qysh nga kodifikimi ndonjë sasi normash të gjalla në zakonet popullore eliminohen dhe dalin jashtë përdorimit, në mënyrë që dhe kur të humbasin kodet e shkruara, normat e dala jashtë përdorimit si të kundërta me kriteret frymëzuese të përmbledhjes nuk kanë më fuqi në kodin si të thuash gojor, dhe do të paraqesë për këtë arsye vijimësisht një tipar lidhshmërie organike²²¹.

Pra, mund të themi së tradita popullore mund të lidhë Kanunin më emrin e Lekë Dukagjinit vetëm po t'i caktojë atij rolin e ligjvënësit apo të kodifikuesit të këtyre normave zakonore.

Si përfundim, studiuesi Xhuzepe Kasteleti thotë se Lekë Dukagjini mund të këtë qenë një rivlerësues i këtyre normave zakonore të popullit të tij dhe u bëri atyre një zbatim praktik. Duke gjykuar dhe nga kërcënimi turk që i ishte shfaqur popullit shqiptar, kjo i shtyu ata të qëndronin më të njësuar, me qëllim që të rezistonin me zbatimin e rreptë të normave, dokeve dhe zakoneve me një drejtpeshim të rreptë mes grupeve, kusht ky i domosdoshëm për rezistencën dhe ekzistencën.

Gjergj Fishta e ka quajtur Kanunin si “*palcën autentike të kombit shqiptar dhe të kulturës së tij*”²²². Lekë Dukagjini, me cilësinë e gjykatësit që e kishte nga roli i princit të principatës së dukagjinase, u kujdes për zbatimin e këtyre normave zakonore dhe rivlerësimin e zbatimit praktik të tyre.

Me kalimin e kohës tradita popullore, e cila u mblodh rreth emrit tij, i cili nuk është vetëm gjykatës por dhe njohës i thellë i shpirtit të popullit të tij dhe për më tepër i dokeve e zakoneve, por që tani brezat e paraqesin si kodifikues të këtyre normave zakonore aq sa tradita popullore i përcjell këto norma nën emrin e tij të njohura si “Kanuni i Lekë Dukagjinit”. Popujt, për t'i dhënë një fuqi më të madhe vetëdijes së tyre juridike, kur gjendja shoqërore përparon, krijimet që vijnë

²²¹.Po aty, f. 18.

²²². Meçi XL.(1996), *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, varianti i Pukës, Tiranë, f.12–28.

nga një mund i gjatë e i pareshtur i krijuesve, kryesisht anonimë e të panjohur, ia atribuojnë këtë personazheve që mbartin famë historike të spikatur, prandaj mund të themi se Lekë Dukagjini e plotësonte këtë, që popullata e vendit ta lidhte të drejtën zakonore me emrin e tij dhe që gjejnë zbatim në ato territore ku shtrihet ndikimi i këtyre dokeve dhe zakoneve.

Ky, sipas autorit mund të ishte një arsyetim, i cili normalisht mund dhe duhet të japë shpjegimin e faktit të lidhjes së emrit të Lekë Dukagjinit me të drejtën zakonore në fuqi, në zbatim në popullatat që shtrihen mes lumenjve Drin e Fan, që përfshin dhe popullatën e trevës së Pukës.

2.Kanuni i Skënderbeut

Kanuni i Skënderbeut konsiderohet si më i rëndësishmi pas atij të Lekë Dukagjinit. Ai është përmendur së pari nga albanologu Hahn në vitin 1867 dhe pastaj për të është shkruar në revistën “Albania” të Konicës më 1903. Nën gjurmët e Gjeçovit, vite më pas prifti i Milotit, dom Frano Ilija, gjen “Zakonin e Kurbinit” dhe e kupton më pas se ka të bëjë me Kanunin e Skënderbeut. Ai është quajtur “Kanuni i Skënderbeut” (njihet ndryshe si “Kanuni i Arbrit”), sepse Skënderbeu ishte ai që bëri disa ligje kanunore të veçanta për krahinat e veta dhe aty ku kishte ndikim. “Në shtetin e Skënderbeut nga njëra anë vepronte legjislacioni shtetëror dhe nga ana tjetër ai zakonor. Vetë Heroi ynë Kombëtar sillej si burrë shteti dhe si njeri i kanunit, që zbatonte dhe interpretonte normat e së drejtës zakonore” thuhet te “*Historia e shtetit dhe e së drejtës*”, 2001, f. 183. Sipas vetë Kanunit, ai ka vepruar në Shqipërinë Qendrore, në krahinat e principatës së Kastriotëve e të ndikimit të tyre, në zonat Krujë, Mat, Dibër, Elbasan, nga lumenjtë Mat dhe Fan në Veri deri poshtë Shkumbinit në Jug dhe prej Adriatikut në Perëndim e deri në kufijtë lindorë të Dibrës e të Ohrit në Lindje²²³.

Me kalimin e kohës dhe shtrirjen e vazhdueshme të ndikimit turk në Shqipëri, Kanuni filloi t’i ndryshonte disa rregulla për t’iu përshtatur Sheriatit. Në Kanun (1993) theksohet se ai është një rend i lidhur ligjesh gojore të trashëguara nga të parët, të krijuara mbi parimet e Kanunit të Maleve dhe në bazë të drejtësisë²²⁴. Kanuni i Skënderbeut kishte si parim ecjen me nevojën e

²²³. Kanuni i Skënderbeut, f.15.

²²⁴. Kanuni i Skënderbeut, 1991, f.15.

popullit në çdo kohë, arsye për të cilën ai mund të përshtaste ligjet sepse vetëm populli është autori i Kanunit.

Në kufizimin hapësinor secili bajrak a njësi krahinore vetësundohej me zakonet dhe kanunet e veta, të cilat bëheshin nga populli dhe merrnin fuqi detyruese vetëm për atë njësi ku bëhej. Kanuni i Skënderbeut njihte dy lloj sanksionesh: ndëshkimet lëndore dhe ato morale.

Kanuni i Skënderbeut është mbledhur dhe kodifikuar nga dom Frano Ilia gjatë viteve 1936–1966, por për shkak të burgosjes së atij që e mblodhi dhe kodifikoi, nuk e pa dritën e botimit deri në nëntor 1993 në Itali. Kanuni ka 3534 nene dhe prek një shumëllojshmëri aspektesh në jetën e njerëzve ku vepronte. Ai parashikon çështje, si: familja, shtëpia, detyrimet, qeverimi, ndëshkimet, faji dhe dëmi, por edhe kishën.

Në veprën e Luarasi thuhet se e drejta që ka vepruar në shtetin e Skënderbeut ishte e tipit feudal, por ishte edhe një e drejtë privilegjuese për disa persona²²⁵. *“Me gjithë vështirësitë që paraqesin burimet, – thotë autori, –me karakterin e tyre fragmentar, mund të na lejohet konkluzioni se vendi ynë, deri në prag të shekullit të 15-të, ecte në zhvillimin e vet ekonomik-shoqëror e kulturor me ritme të barabarta me vendet e tjera të zonës ballkanike-adriatike”*²²⁶.

3. Kanuni i Labërisë

Kanuni i Labërisë *“është tërësia e normave të së drejtës zakonore, të pashkruara e të vendosura kohë pas kohe, që shërbejnë për rregullimin e marrëdhënieve juridike mes njerëzve në njësinë vendore të Labërisë”*²²⁷.

Kanuni i Labërisë u mblodh dhe u kodifikua nga prof. Ismet Elezi dhe u botua në vitin 2006. Ai ka vepruar në fshatrat e Vlorës, Himarës, Kurveleshit, Rrëzomës, Kardhiqit, Rrëzës (Tepelenë), Mallakastër dhe në popullsinë labe të Gjirokastrës, Delvinës, Tepelenës dhe Vlorës.

Kanuni i Labërisë përmban në pjesën më të madhe normat e së drejtës zakonore të shekujve XVIII–XX, pa përjashtuar edhe norma më të hershme. Studiuesi, prof. Ismet Elezi, e konsideron Kanunin e Labërisë *“një monument të kulturës shpirtërore të bashkësisë labe, që i ngjan*

²²⁵. Luarasi, A. (1998), *“Shteti dhe e drejta në epokën e Skënderbeut”*, Tiranë, “Luarasi”, f. 201.

²²⁶. Aleks Buda (1989). *“Gjergj Kastrioti - Skënderbeu dhe epoka e tij”*, në *“Studime për epokën e Skënderbeut”*, vëll. II, Tiranë, f. 17.

²²⁷. Kanuni i Labërisë (2006), f. 12.

*njëkalaje qindravjeçare të Jugut, ndërtuar gur mbi gur, si monument i kulturës materiale dhe pjesë përbërëse e kulturës së kombit shqiptar*²²⁸.

Në aspektin krahasues Kanuni paraqet interes sepse jo vetëm që sillet si korpus ligjor më vete, që nuk ishte kodifikuar më parë, por edhe i shërben historisë së shtetit shqiptar dhe pasurisë sonë juridike të shekujve më parë. Kanuni i Labërisë njihej ndryshe edhe si “Kanuni i Papa Zhulit”.

Kanuni ka në zemër të vet parime, si: liria, barazia, nderi, besa dhe mikpritja. Ai trajton tema, si: familja, martesat, marrëdhëniet juridiko-civile, trashëgimia, faji, veprat penale dhe gjykimi. Kanuni ndahet në 10 pjesë, me 50 krerë dhe 883 nene.

Kanuni, në përshtatje të normave të moralit dhe vlerave të pranuar nga bashkësia, ka si qëllim të veprorë mbi njerëzit që të sillen mirë, të ruajnë nderin personal, të familjes, vëllazërisë e të farefisit. Ai buron nga mençuritë e popullit, nga zakonet e të parëve, të trashëguara në shekuj, vendimet e marra prej kuvendeve të burrave dhe mbledhjeve të pleqve të zakonit. Sipas prof. Elezit, Labëria, duke mos i qëndruar statike a fanatike pandryshueshmërisë së normave e zakoneve tradicionale, ka ditur të zbutë ashpërsinë e tyre, në përshtatje më progresin ekonomik e shoqëror jo vetëm të Labërisë, por dhe të gjithë Shqipërisë²²⁹.

4. Kanuni i Dibrës

*“Kanuni i Dibrës, i quajtur “Kanuni i Nand Maleve”, që e ka ushtruar pushtetin në kohën e Kastriotëve, me të cilin ka qenë vetëqeverisur Dibra deri vonë, nuk quhet i Skënderbeut, ani pse në thelb paraqitet si një invariant i Kanunit të Skënderbeut*²³⁰”.

Kanuni i Dibrës vepron në nëntë malet e Dibrës, të cilat janë: Gryka e Vogël, Gryka e Madhe, Bulqiza e Katër Grykët në Dibrën e Epërme, Reçi, Dardha, Cidhna, Muhuri, Luznia në Dibër të Poshtme. I njëkohshëm dhe i barabartë për nga rëndësia me Kanunin e Lekë Dukagjinit (me variantet dhe nënvariantet e tij), Kanuni i Maleve të Dibrës ka të përbashkëta dhe dallime nga i pari. Vlen të përmendet një veçori dalluese të Kanunit të Dibrës: mospërfshirja e institucioneve religjioze (kishës dhe xhamisë), duke mos privilegjuar e favorizuar në sanksionet kanunore as

²²⁸.Po aty.

²²⁹. Elezi, I. (2002), “E drejta zakonore e Labërisë”, Tiranë, “Toena”, f. 5–23.

²³⁰. Kanuni i Dibrës (2007).

klerin. Nga ana tjetër, përpos barazisë së rreptë të rregullit, të cilit duhet t'i nënshtrohet gjithkush njëllë, pa dallim, Kanuni i Dibrës spikat për një elasticitet më human e vetëpërbajtje më të thellë në shumë çështje të "nxehta", si: gjakmarrja, hakmarrja, xhipi, gjaku, gruaja, trashëgimia, falja etj. Kanuni është mbledhur nga etnologu Xhafer Martini dhe ka dy botime: të vitit 2003 dhe 2007. Në një të tretën e lëndës së tij ka praktika kanunore dhe shembuj të zbatimit të Kanunit në jetën e përditshme.

*"Përmbledhja e Kanunit të Dibrës nuk është thjesht e vetëm një corpus lex zakonor shqiptar, po diçka shumë më shumë se kaq; prej kallëzimeve të shumta ne jemi në gjendje të vjelim të dhëna historike me karakter ekonomik, gjeografik, kulturor, administrativ; shkurt e shkoqur mund të fotografojmë jetën e banorëve të atyre viseve në epoka të ndryshme historike duke qenë se ngjarjet rrokin periudha të ndryshme kohore"*²³¹.

Kanuni i Dibrës ka dispozita, nene që janë shumë përparimtare dhe që janë më tolerante për jetën dhe njeriun.

5. Marrëdhëniet familjare sipas kanuneve

Ajo që spikat në të gjitha kanunet shqiptare është pozicioni dhe pushteti i të zotit të shtëpisë, pasi gruaja në kanunet shqiptare kishte më tepër detyrime sesa të drejta. Ajo ndër aspektet më kryesore të jetës në familje kishte sundimin nga i zoti i shtëpisë. Ky kishte monopolin e drejtimit të familjes, krahas zonjës së shtëpisë, e cila nuk kishte karakter bashkëdrejtues, por më tepër një rol ndihmës në ushtrimin e mbajtjes nën kontroll të njerëzve të shtëpisë.

Kanuni i Lekë Dukagjinit parashikon se sundimi i shtëpisë i përket më të vjetrit nën atë kulm. Kanuni i jep të zotit të shtëpisë tagrin që të nxjerrë në punë pjesëtarët e familjes, t'i ndëshkojë ata kur nuk bëjnë sipas urdhrat të tij, me ndëshkime si lënia pa ngrënë apo lidhja e burgosja në shtëpi. *"I zoti i shpis ka tagërme ndëshkue gjindjen e shpis, kur mos hecin si e lyp e para e shpis. ...a) me lanë pa hangar. ...c) me lidhë e me burgosun në shpi"*²³².

²³¹.Muçi, V. (2009, Janar 13).Aktualizim. Gjetur në Albania Online Sot: http://www.aol.al/idx/sot/art/kanuni-gjiganti-i-pergjumur_1587.html .[parë më 13 qershor 2015].

²³².Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 8.

Nga ana tjetër, e zonja e shtëpisë ngarkohet me detyra, si: dhënia dhe kërkimi i miellit, bukës, kripës, djathit; si dhe të përgatitë vaktet dhe për t'u përkujdesur për fëmijët dhe gratë e familjes²³³.

Kanuni i Skënderbeut²³⁴ është edhe më i ashpër kur parashikon se babai ka të drejtë mbi jetën e fëmijëve të tij. Sido që ta dëmtojë ai fëmijën, nuk bie në gjak, pasi konsiderohet si vetëvrasje. Ai ka të drejtë t'i rrahë fëmijët, t'i lërë pa ngrënë, t'i marrë rrogën, t'i fejojë dhe martojë, t'i marrë fitimet. Gruaja nuk ka të drejtë të ulet në sofër, por ajo ulet veç. Në rast se burra e gra hasen përballë në një rrugë të ngushtë, janë gratë ato që duhet të hapin rrugën që burrat të kalojnë²³⁵. Kur kemi të bëjmë me marrjen e një biri a bije për shpirt, këtë të drejtë e ka vetëm burri e jo gruaja.

Në Kanunin e Bendës, sikurse thamë më lart, në kreun e parë flitet për familjen në kuptimin e shtëpisë²³⁶, si tërësia e njerëzve (robtë e shtëpisë) që banojnë në një kulm, që punojnë e jetojnë bashkë dhe urdhërohen nga një i parë, që është zot shtëpie²³⁷. Në dispozitat që rregullojnë marrëdhëniet familjare bie në sy fakti i detyrimit të “burrit të mirë” që të kujdeset për gruan e vet. Por, përveç tagrit të kujdesit ndaj saj për veshmbathje dhe ushqim, ai ka tagër t'i bërtasë dhe ta rrahë, kur i kthehet fjala, kur s'i bindet atij. Po kështu, ai ka të drejtë ta vrasë gruan kur faji i saj ka të bëjë me nderin e shtëpisë. Përveç këtij rregullimi, ekziston edhe parashikimi i detyrave të gruas, trajtimi i saj si send i konkretizuar në parashikimin që “ajo pjell për me e shtu shpin e të punojë për me i ardh krah burrit”.

Kanuni i Labërisë²³⁸ thotë se gruaja duhet të lëvizë gjithnjë jashtë shtëpisë e shoqëruar nga një burrë, ajo ka gjithashtu të drejta të kufizuara në pritjen e mysafirëve. Gratë duhet t'u binden urdhrave të të zotit të shtëpisë, burrave dhe djemve të fisit. Punojnë sipas urdhrit që marrin: në ara, për dru, për bar ose me kafshët e gjalla. Duket se gruaja është një “orendi shtëpiake”, që ndër të tjera duhet të kujdeset për ruajtjen e nderit të vet. Kur kjo nuk ndodh, ajo si rregull vritet. Nderi i vajzës së pamartuar ruhet me rreptësi. Gratë e vajzat nuk kanë të drejta të barabarta me

²³³.Po aty.

²³⁴.Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 46.

²³⁵.Po aty, f.60.

²³⁶.Po aty.

²³⁷.Po aty, f.12.

²³⁸.Kanuni i Labërisë, 2006, f. 56.

burrat në familje. Ato merren me veshmbathjen. Vajzat nuk pyeten për fejesë, ndërsa nuset e reja shoqërohen gjithnjë nga burra. Në kapitullin për veprat kundër moralit, përdhunimi i një vajze të pamartuar dënohet me vrasjen e përdhunuesit, ai mund të detyrohet të martohet me vajzën, ose kur kjo nuk e tregon se cili është përdhunuesi, vetë vajza duhet të vritet²³⁹.

Kanuni i Dibrës²⁴⁰ sanksionon se gruaja nuk duhet të dalë nga shtëpia pa shoqërinë e një burri, gjë e cila gjendet në të katër kanunet. Një risi e këtij Kanuni është fakti se gratë e familjeve të mëdha kishin organizimin e vet fisnor që ndryshonte nga ai i familjeve të thjeshta malësore. E zonja e shtëpisë kishte detyrë kryesore të kujdesej për ushqimin e familjes. Njerëzit e shtëpisë nuk kishin të drejta të barabarta. *“Gruaja, sado e naltë me qanë në shkam atje ku ka le, nuk mundet me dalë mbi burrin që ka marrë, ene sikur ky të jetë i lanmi i dynjasë”*, – thuhet te Kanuni i Dibrës²⁴¹.

Është interesante të përmendet se Kanuni i Dibrës thotë që për vdekjen e femrave nuk mund të mbahet zi. Zi mbahet vetëm kur vdesin burrat, dhe kjo zi mbahet vetëm nga gratë e vashat. Në rastin e rrëmbimit, kur një grua rrëmbëhet pa dashjen e saj, ajo nuk vritet, por kur zbulohet se në mes ka dashje, ajo duhet të vritet dhe gjaku i quhet i humbur.

Duket sikur në të gjitha kanunet e marra nën analizë në këtë punim, arrijmë në konkluzionin se në lidhje me marrëdhëniet familjare sundonte njëqind për qind mendësia patriarkale e kohës, mbizotëronte figura e zotit të shtëpisë, burrit të shtëpisë, ndërkohë që gratë gëzonin të drejta të kufizuara dhe duhej t’u nënshtroheshin detyrimeve të shumta, duke filluar që nga detyrimet e bindjes ndaj burrave, deri te shoqërimi jashtë shtëpisë nga një mashkull, te parimi i dhënies së fishekut etj.

5.1. Fejesa sipas kanuneve

Në kanune fejesa është kryekëput një marrëveshje mes prindërve të dy familjeve për të lidhur kundrejt një pagese fëmijët e tyre përjetë dhe në kuptimin e kanuneve *“përjetë”* do të thotë derisa të ekzistojë vullneti i djalit dhe familjes së tij. Fejesat bëheshin në shumicën e rasteve me shkuesi, por Kanuni i Dibrës është më tolerant dhe parashikon njohjen e vetë çiftit. Por në të

²³⁹. Po aty, f. 232.

²⁴⁰. Kanuni i Dibrës, 2007, f. 39.

²⁴¹. Po aty, f. 64.

gjitha rastet fejesa dhe martesë bëhej me dhënien e parave. Prindërit e vajzës nuk ngarkoheshin me asnjë telash fejese sepse ekzistonte mendësia se detyra e tyre ishte përmbushur: kishin rritur me nder një vajzë për t'ia kaluar më pas në ngarkim një burri. Pëlqimi i vajzave për fejesë e martesë nuk ishte aspak i nevojshëm, kjo vendosej nga kryetari i familjes. Vajzat shoqëroheshin me një lloj garancie jetëgjatësie derisa vdiste bashkëshorti, pas kësaj ajo ishte e lirë. Po ashtu, një tjetër problem shqetësues ishte fakti se vajzat mund të fejojeshin pa lindur, në djep ose në moshë fare të re (12–14-vjeçe). Në rastin e fejesës, kur një vajzë i dalin fjalë, te Kanuni i Lekë Dukagjinit parashikohet se shtëpia e dhëndrit kërkon gjak, por te Kanuni i Dibrës turpi i mbetet të atit të vajzës, ndërsa djali mjafton të lërë vajzën. Në Kanunin e Lekë Dukagjinit parashikohen tri mënyra të martesës: ajo me kurorë, gruaja e mbajtur mbi kurorë dhe martesë me provë, të cilën Kanuni e ndalon. Djemve dhe vajzave u ndalohej të kërkonin për partnerë martesë, por djemve u lejohej kjo e drejtë kur nuk kishin prindër. Për vajzat atyre u jepej si tagër mospasja e tagrit. Për shembull: *“Vajza, edhe në mos pastë prind, ajo s’ka tagër me mendue për martesë të vet, tagri në dorë të vllaznve a të kushrijve”²⁴².*

Kanuni vazhdon duke parashikuar se vajza s’ka tagër të zgjedhë vetë fatin e saj, por duhet të shkojë me atë që e fejojnë, ajo nuk mundet as të përzihet në shkuesi. Ndërkohë vajzat e grabitura ose ato që iknin nga shtëpia nuk kishin të drejtën të bëheshin nuse për mungesën e shkuesisë në mes. Kanuni parashikon të drejtën e djalit për të lënë vajzën që ka zënë për fejesë, ndërsa vajza e zënë nuk ka tagër të lëshojë djalin, sepse përndryshe nuk mund të martohet më për sa kohë dhëndri është gjallë. Prindërit e vajzës detyrohen t’i kthejnë familjes së dhëndrit paratë e paguara. Sipas Kanunit, vajza lidhet ngushtësisht me pagesën që bëhet për të, i cili në një farë mënyre e burgos atë dhe nuk e lë të lirë derisa dhëndri të vdesë. *“Po s’ndigjoi vajza me shkue m’at fat, qi e pat xanë, edhe me përdhuni do t’ia apin atij, qi e ka xanë me “fishek në shinë”; e n’i raftë për sy vajza tue hikun, ky e vret me fishek të prindes së saj, e gjaku i vajzës shkon hupës..”²⁴³*, – thuhet në Kanunin e Lekë Dukagjinit.

Kanuni parashikon një çmim prej 50, 100, 200, 400 groshësh për jetën e vajzave dhe grave, çmim ky që bëhet 1500 groshë më vonë, aq sa gjaku i gruas.

²⁴². Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 10.

²⁴³. Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 14.

Nga ana tjetër, edhe te Kanuni i Skënderbeut parashikohet se për punët e fejesës mund të përfshihen vetëm burrat e fisit dhe se kjo nuk mund të ndodhë kurrë pa shkuesi²⁴⁴. Ja si thuhet në këtë Kanun: *“E drejta për të fejuar djemtë dhe vajzat i takon vetëm zotit të shtëpisë me pëlqimin e burrave të shtëpisë e kryesisht të prindërve*²⁴⁵.”

Në rastin kur në shtëpi ka vetëm gra, e zonja e shtëpisë duhet të marrë patjetër pëlqimin e të afërmeve burra. Gjithashtu parashikohet se vajza nuk mund të mendojë vetë për fejesën e saj. Për këtë punë mendojnë vetëm prindërit dhe ajo ka detyrë të marrë burrin që i caktojnë ata. Këtu tërheq vëmendjen një paragraf i veçantë ku thuhet:

“Vajza ka nevojë për mbrojtjen e nderit të vet e të shtëpisë... e sidomos për krahun e burrave që mbrojnë edhe me armë të drejtat e gruas²⁴⁶. Po këtu, Kanuni thotë se “unazë e shami e pesë groshë nxanë vajzën”, që tregon qartë se martesë konsiderohet si një akt i pastër ujdje monetare mes familjeve. Të hollat e fejesës i takojnë prindërve të vajzës. Te rregullimi zakonor i Skënderbeut njihet edhe mundësia e shkëmbimit të vajzave, ku dy familje japin vajzën për djalin dhe marrin vajzë për djalin²⁴⁷. Nëse vajza e fejuar ikën me një tjetër, prindërit e saj i lëshojnë fishekun dhe i kthejnë dhëndrit të gjitha paratë e dhëna për të. Kur vdes i fejuari i vajzës, ajo mund të vendoset t’i jepet vëlla i tij, që të mbetet pagesa për të brenda familjes.

Ndërsa në Kanunin e Bendës evidentohen ngjashmëri me Kanunin e Skënderbeut për sa i përket fejesës. Sipas Kanunit të Bendës, fejesa nënkupton që dy shtëpi t’i japin fjalën njëra-tjetrës me anë të shkuesit, për t’u bërë miq, ku njëra palë premtun t’i japë gocën palës tjetër për ta martuar më vonë. Edhe sipas këtij Kanuni, ashtu sikurse në Kanunin e Skënderbeut, parashikohet se për punët e fejesës mund të përfshihen vetëm burrat e fisit dhe se kjo nuk mund të ndodhë kurrë pa shkuesi. *E drejta për të fejuar djemtë dhe vajzat i takon vetëm të parit të shtëpisë sipas Kanunit, me përjashtim të rasteve kur djali është jetim e nuk ka kusht të kujdeset për të, e si rrjedhojë ai duhet të kujdeset vetë për fejesën e tij.* Në krahinë të Bendës fejesa nuk ka caktim moshe dhe nuk ka afate të përcaktuara, por ajo zgjat aq sa palët e shohin të udhës²⁴⁸. Kanuni i Bendës gjithashtu lejon fejesa me ndërrim.

²⁴⁴. Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 26.

²⁴⁵. Po aty.

²⁴⁶. Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 27.

²⁴⁷. Po aty, f. 31.

²⁴⁸. Kanuni i Krahinës së Bendës, 2010, f.33.

Me fejesë Kanuni i Labërisë kupton jo vetëm premtimin për martesë, por edhe një marrëveshje mes babait të djalit dhe të vajzës për këtë lidhje²⁴⁹. Në ato familje që nuk ka burra fejesa bëhet nga e zonja e shtëpisë me lejen e vëllazërisë së burrit. Kur fejesën e bën kujdestari i vajzës, ai duhet të pyesë kushërinjtë e saj për pëlqimin. Mund të pyesë edhe nënën e vajzës, por mendimin e saj nuk e ka të detyrueshëm ta marrë për bazë. Në zonën e Labërisë fejesat bëheshin në moshën 12–13-vjeçare, por ato mund të lidheshin edhe në djep ose pa lindur fëmijët akoma. Vajza nuk pyetet për fejesë, sepse vendimin e merr kryefamiljari. Vajza edhe mund të mos e njohë djalin me të cilin do martohet në të ardhmen. Çasti i fejesës është momenti ku liria e kufizuar e vajzës bëhet edhe më e kufizuar. *“Ajo fshihet nga i fejuari dhe nuk mund të takohet me të, u fshihet prindërve, vëllezërve të tij dhe nuk bisedon me ta”*²⁵⁰, – thuhet në Kanunin e Labërisë. Ajo shoqërohet kudo nga i vëllai dhe merret më përgatitjen e pajës. Vajza nuk mund ta prishë fejesën, nëse kjo ndodh ajo familja duhet të distancohet përndryshe hyn në gjak. Nëse ajo kapet duke u larguar, prindërit kanë detyrë ta kthejnë mbrapsht të i fejuari. Megjithatë fejesa mund të priset për shkak nderi nga djali.

As Kanuni i Dibrës nuk e parashikon pyetjen e vajzës për fejesë²⁵¹. Babai e fejon atë më kë të dojë. Madje i zoti i shtëpisë ka të drejtë të fejojë çdo vashë pa i marrë mendimin as të atit të saj. Megjithatë, te Kanuni i Dibrës vajzës i jepet një hapësirë e kufizuar për të shprehur pëlqimin e saj për një mashkull. më anë të rrëmbimit të shamisë në lojëra popullore, dhënies së luleve në ditët e para të marsit apo në takimin në krua, vajzat bëheshin me fjalë deri diku me pëlqimin e tyre dhe kështu kjo ndikonte që prindërit të merrnin parasysh kandidatin i cili ua kishte bërë vajzën më fjalë në sytë e botës dhe fshatit.

Kufiri i moshës për t’u fejuar në Dibër nuk ekziston, ajo mund të fejohet kurdo edhe pa lindur. Vashat këtu nuk shiten me para, prindërit e tyre i kërkojnë mikut shpenzimet e dasmës. Megjithatë, Kanuni i Dibrës duket përparimtar kur nuk parashikon lënien e vajzës sipas dëshirës së familjes së djalit, ndryshe nga Kanuni i Dukagjinit, ku djali e lëshon kur të dojë vajzën e “xanun”. Po ashtu te Kanuni i Dibrës parashikohet se, nëse dhëndri gjen një grua tjetër, miqësia quhet e prishur dhe nuk vazhdon lidhja me vajzën si te Kanuni i Dukagjinit. Kjo ndodh edhe prej

²⁴⁹. Kanuni i Labërisë, 2006, f. 95.

²⁵⁰. Kanuni i Labërisë, 2006, f. 100.

²⁵¹. Kanuni i Dibrës, 2007, f. 287.

arsyes se Kanuni i Dibrës e konsideron fejesën një akt shumë të ngjashëm me martesën, pasi kjo është pasoja që fejesa sjell. Kështu të fejuarit konsiderohen në sytë e familjeve si burrë e grua.

5.2. Martesa sipas kanuneve

Martesa ishte një institucion strategjik për familjet shqiptare të kohës kur kanë vepruar kanunet. Këto doke të pashkruara i jepnin çiftit përgjegjësi dhe detyrime, por ndërsa detyrimet e burrit ishin të një karakteri përkujdesës, ato të gruas ishin të një karakteri të bindur dhe të nënshtruar. Kanuni i Lekë Dukagjinit ngarkon burrin dhe gruan me detyra të ndërsjella. Burrit i duhet të kujdeset që familjes të mos i mungojë gjë, si dhe për ruajtjen e nderit të gruas. Nga Kanuni²⁵² del se gruaja ka detyrë t'i ruajë nderin burrit, t'i shërbejë pa kundërshtim, t'i qëndrojë nën sundim, t'i përgjigjet detyrave të kurorës, të rrisë fëmijët me nder, t'i qëndrojë në gatishmëri për veshjen dhe të mos përzihet në fejesën e bijve dhe bijave. E drejta e vetme e gruas së martuar është të kërkojë që burri ta mbajë, ta veshë dhe ta mbathë.

Kanuni thotë se burri e blen mundin e jetës së gruas, por jo vetë jetën e saj. Ai mundet ta rrahë gruan pa pasur probleme me Kanunin dhe familja e saj nuk mund të kërkojë shpërblimin e rrahjes²⁵³. Kanuni në këtë rast ecën me parimin “*Grueja s'bjën në gjak*”, “*Grueja l'shon më gjak prinden*”. Gjithashtu gruas i jepet detyra të durojë sa më shumë burrin e saj, pasi prindërit mund të hyjnë në lojë vetëm në pikën kritike të marrëdhënies.

“Burri ka tagër me e kshillue e me qortue gruen, me e rrahë e me e lidhë gruen e vet, kur të mbrijë me ia përbuzë fjalën e urdhrit²⁵⁴.”

Gjatë kohës që një grua hipën në kalë dhe drejtohet për në familjen e burrit, Kanuni i Skënderbeut thotë se gruaja duhet të qajë me të madhe dhe ta vazhdojë atë edhe kur është në prani të krushqve²⁵⁵.

Nusja në kalë duhet të rrijë gërmuq derisa të dalë nga katundi i saj, atëherë i lejohet ta pushojë vajin. Për të theksuar edhe më shumë nënvlerësimin për gruan, ky Kanun parashikon se gruaja e martuar nuk mund t'u prijë kurrë burrave, edhe kur këta janë thjesht fëmijë, sepse, sipas këtij

²⁵². Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f. 11.

²⁵³. Po aty, f. 19.

²⁵⁴. Po aty, f.21.

²⁵⁵. Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 37.

Kanuni, djali a burri do të prijë kurdoherë²⁵⁶. Gjithashtu thuhet se gruaja e re duhet të lajë për të paktën një vit këmbët e të gjithë burrave, por jo të burrit të vet. Nusja e re duhet të çohet e para, të ndezë zjarrin, t'u japë burrave ujë me la sytë, ajo i shtron petkat...²⁵⁷.

Sipas Kanunit të Skënderbeut, burri ka të drejtë të këshillojë dhe të qortojë gruan e vet dhe, në mos marrtë vesh sipas kësaj mënyre, mund të përdorë rrahjen²⁵⁸. Gjithashtu, po zbuloi se ajo e tradhton, ai ka të drejtë t'i vrasë të dy dhe të mos mbajë përgjegjësi gjakmarrjeje. Po aty thuhet se burri ka për detyrë të kujdeset për ushqim, mjekim, veshmbathje e çdo gjë që i nevojitet gruas. Po ashtu ai duhet të ruajë nderin e saj, sepse “nderi i burrit është gruaja”. Edhe te Kanuni i Skënderbeut, ashtu si tek ai i Lekë Dukagjinit, gruaja ka detyrën të qëndrojë besnike, të rrijë nën sundimin e burrit, t'i shërbejë atij, t'i rrisë fëmijët, të merret me punët e shtëpisë, të mos bëjë gjë në shtëpi pa lejen e burrit dhe të mos thotë fjalën për fejesën apo martesën e fëmijëve²⁵⁹.

Ashtu sikurse theksuam në kreun e tretë, sipas Kanunit të Bendës, martesat në rrugë normale paraprihen nga një varg bisedimesh të kryera nga një person i ngarkuar nga familja e dhëndrit apo nga ajo e nuses, që quhet *shkues*, si personi i vetëm që ka të drejtën të flasë, qoftë për prindërit e dhëndrit e qoftë për prindërit e nuses, dhe të kryejë detyrat e tij si dorëzanë i të dyja palëve që të mos i shmangen fjalës së dhënë²⁶⁰. Sipas Kanunit, martesat e kryer pa shkues nuk i lejon gruas të veshë rrobat e nuses. Në Kanun përcaktohet edhe shpërblimi i shkuesit, që konsiston në një shumë parash për këpucët, si pagesë për rrugën që do t'i duhet të përshkojë për të shkuar nga njëra palë tek tjetra.

Premtimi për martesë sipas Kanunit përmbushet duke i dorëzuar të atit të nuses dhuratën, çmimin e blerjes dhe unazën e fejesës të lidhur në një shami të quajtur “shenji”. Çmimi i blerjes me pare ishte 1500 groshë (pjastra), aq sa vlen gjaku i gruas. Ndërkohë që pala e djalit pagan dhe pajën nuses, që duhet të përfshinte rrobat, arkën e mirë dhe dyshekun. Kanuni kërkon që i ati apo vëllai i djalit të shkojë te prindërit e vajzës së zgjedhur, në kohën e caktuar nga i ati gocës, për të çuar shenjën (*Kur i ati i gocës thotë: “Ço shenjën”, atëherë çohet.*)

²⁵⁶. Po aty, f.42.

²⁵⁷. Po aty, f. 43.

²⁵⁸. Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 45.

²⁵⁹.Po aty

²⁶⁰.Po aty, f. 15.

Që në fillim të kapitullit të martesës, te Kanuni i Labërisë sanksionohet se ajo bëhet sipas vullnetit të kryefamiljarëve të dy familjeve respektive²⁶¹. Moshë për martesën e vajzave është 14–16-vjeçe, por, nëse ka zhvillim trupor, edhe 12-vjeçe. Për djemtë është 16–20-vjeç. Sipas këtij Kanuni, martesat janë me kurorë, me shpërblim, me grabitje. Te lloji i dytë rëndësi ka shpërblimi në para ose në natyrë që merr familja e vajzës. Shpërblimi jepet për rrobat e nuses dhe për dhënien e vajzës. Sasia përcaktohet me marrëveshje mes kryefamiljarëve. Te martesë me rrëmbim, djali merr me vete krushq të armatosur, që rrëmbejnë nusen pa vullnetin e saj. Quhet ofendim i madh mospranimi i saj për martesë. Gruaja, që i shkon burri në kurbet, detyrohet të qëndrojë në shtëpinë e tij dhe t’u bindet urdhrave të vjehrrit dhe kunetërve. Shkelja e besnikërisë bashkëshortore quhet krim i rëndë dhe sjell vdekjen e gruas. Burri, ashtu si në kanunet e tjera, ka të drejtë të qortojë, rrahë e lidhë gruan kur nuk i bindet. Pasuria bashkëshortore është po ashtu në duart e burrit.

Në rastin e Dibrës, martesë përkufizohet pikërisht kështu: *“Për vashën domethënë me lanë vajznin e me u ba grue, me vu ‘rrethin e hekurt kresë’, me humb një pjesë të liris’ e me iu ba petkë burrit e me iu përshtat njerëzve të tij”*²⁶².

Kanuni u lejonte burrave më shumë se një grua, kjo për arsye trashëgimtarësh. Por jo vetëm. Periudha kur kanë vepruar kanunet kishte shumë sëmundje dhe njerëzit vriteshin edhe për shkaqe të vogla, për këtë shkak, sa familjar aq edhe ekonomik, një burrë merrte dy ose më shumë gra, mbante gratë e vëllezërve, si dhe konsiderohej se po u bënte atyre një nder, pasi ato nuk rëndonin në ekonominë e familjes së babait. Kanuni i Dibrës është më i rreptë ndaj dhunës që u bëhet grave. Ai e ndalon atë duke e quajtur rrahjen e gruas si jokanunore. *“Kur burri rref gruen, prindit e saj kanë të drejtë me ia marrë e me ia mbajtë, bile ene me ia martue”*²⁶³. Po në të njëjtin vend thuhet se gruaja mund të lëshohet ose të vritet, por jo të rrihet. Në rastin e dytë ajo mund të vritet për çështje nderi, ndërsa në të parin gruaja mund të lëshohet kur pret mikun në besë. Kanuni i Dibrës nuk parashikon raste të tjera të vrasjes ose lëshimit.

Neni 1595 i Kanunit të Dibrës thotë se burri mund ta vrasë gruan kur e gjen duke e tradhtuar dhe në këtë rast i thonë: *“Të lumtë pushka!”*. Të njëjtën gjë parashikojnë edhe kanunet e tjera, pasi

²⁶¹. Kanuni i Labërisë, 2006, f. 104.

²⁶². Kanuni i Dibrës, 2007, f. 259.

²⁶³. Po aty, f.43.

gruaja konsiderohej si nderi i burrit dhe cenimi i saj ishte një pikë ku askush nuk mund të toleronte²⁶⁴.

5.2.1. Divorci sipas kanuneve

Në të gjitha kanunet shqiptare divorci ishte një ekskluzivitet i burrit, që vendosej prej tij ose kryefamiljarit dhe bëhej kryesisht për arsye besnikërie. Pranimi ose mospranimi i gruas për martesë nuk kishte aspak rëndësi dhe ndikim në vendimet që do merreshin. I gjithë procesi i martesës ndikohej nga prindërit e të dyja familjeve, dhe e njëjta gjë ndodh edhe me “lëshimin” e nuses. Për shkak të fishekut në shpinë, arsyet e lëshimit të gruas ishin njëkohësisht edhe arsyet pse një grua mund të vritej nëse vendosej kështu. Familja e vajzës kishte të drejtë të kërkonte llogari dhe kthimin e vajzës, nëse shkaqet nuk ishin plotësisht të arsyetuara. Për këto gjëra familjet mund të hynin në gjak.

Kanuni i Dukagjinit parashikon se, nëse gruaja nuk sillet siç duhet, atëherë burrit i jepet leja “t’i presë thekun a flokun” dhe ta lërë. Ajo mund të lihet për pabesi ndaj të shoqit, i cili në këtë rast mund ta vrasë pa hyrë në gjak, ose për kurvëri. Gruaja që lëshohet nuk ka të drejtë të marrë me vete asnjë send veç rrobave të veta²⁶⁵.

Te Kanuni i Skënderbeut mungesa e dëshirës nga ana e gruas për të vazhduar martesën, e cila shprehet më anë të largimit, prindërit duhet ta kthejnë vazhdimisht te burri; në rast se nuk bindet, i japin fishekun në shpinë dhe, po u vra nga burri, shkon *gjakhupëse*. Po këtu thuhet se burri e lëshon gruan për kurvëri, për hajni e për faj të rëndë. Nëse ai e lëshon gruan, kjo nuk merr asnjë pasuri nga shtëpia e burrit, sepse e gjitha pasuria u shkon fëmijëve të saj²⁶⁶.

Kanuni i Bendës parashikon se burri e lëshon gruan kur ajo ka dorë e vjedh pasurinë e shtëpisë, si dhe vetëm kur ka ndonjë arsye të fortë, dhe për ta bërë këtë duhet të thërrasë shkuesin që ta çojë ku e ka marrë: “*Nusja nuk asht për mu, mere e çoje ku e ke marr*”. Në rast se burri nuk jep arsye pse e lëshon nusen, paratë e paguara i shkojnë kot dhe ai hyn në gjak me prindërit e gruas: “*Nderi lahet veç me pushkë. Ma lëshove kot gocën, ta dhashë fishekun, çova nderen në vend*”²⁶⁷.

²⁶⁴. Po aty, f.355.

²⁶⁵. Kanuni i Dukagjinit, 1999, f. 36.

²⁶⁶. Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 44.

²⁶⁷. Kanuni i krahinës së Bendës, 2010, f.52

Kanuni parashikon edhe rastet kur gruaja lëshon burrin, siç mund të jetë mungesa e dëshirës nga ana e gruas për të vazhduar martesën, pasi nuk i pëlqen burri, e cila shprehet me anë të largimit. Në këtë rast, ndryshe nga sa parashikon Kanuni i Skënderbeut, prindërit e mbajnë gocën nëse ajo ka të drejtë dhe asnjëri nuk i kërkon hesap: “*Ti nuk je burr gjersa të iku gruaja. Mallin ta dhash, ti nuk që i zoti me e mbajt*”, – thuhet në këtë Kanun. Prindërit bien në gjak vetëm në rastet kur gruaja largohet dhe merr burrë tjetër dhe ata kanë dijeni, në të kundërt nuk bien në gjak nëse s’dinë gjë²⁶⁸.

“*Ndarja e gruas bëhet në mënyrë të njëanshme vetëm nga burri. Ajo gjithashtu nuk ka të drejtë të marrë fëmijët, sepse ata janë të burrit*”, – thotë Kanuni i Labërisë²⁶⁹. Gruaja mund të ndahet mbi të gjitha për çështje nderi, arsye për të cilën mund të vritet, të turpërohet publikisht ose t’i pritët veshi a hunda. Kanuni thotë që martesa mund të mbarojë në dy raste: me vdekjen e njëri bashkëshort ose me ndarjen e gruas nga burri, sepse vetëm ky e ka këtë të drejtë.

Kanuni i Dibrës parashikon se gruaja nuk mund të lihet nëse nuk bën fëmijë. Ja çfarë thuhet në të: “*Gruaja quhet e divorcuar kur burri i jep lekun, sepse gruaja nuk lëshohet me fajle.*” Kur burri gjen një grua të dytë, e para nuk mund të largohet nga shtëpia. Tri janë shkaqet e divorcit: *nderi, tradhtia me mikun dhe kurvëria*²⁷⁰. Nga gjithë sa u tha më lart rezulton se gruaja e divorcuar nuk ka asnjë të drejtë pasurore ndaj familjes së burrit, disa përjashtime të vogla ndodhin kur ajo ka fëmijë dhe gjinia e fëmijës përcakton më tej fatin e saj.

5.2.2. E veja

I vetmi çast kur gruas i jepet e drejta për të vendosur për fatin e saj është kur ajo ka lidhur kurorë me dikë dhe pas kësaj burri i ka vdekur. Kthimi në një grua të ve përkthehet automatikisht në një grua të lirë. Nuk janë të qarta arsyet pse në njëerën anë vajzat mbikëqyren nga familja dhe menaxhohen prej saj në çdo aspekt dhe më pas, po kjo familje i jep liri veprimi vetëm pasi vajza është bërë grua dhe ka mbetur e ve.

²⁶⁸.Po aty, f. 53.

²⁶⁹.Kanuni i Labërisë, 2006, f. 39.

²⁷⁰.Kanuni i Dibrës, 2007, f. 46.

Sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, “*grueja e vejë flet vet. Grueja e vejë i kthen krushqit m’udhë*”²⁷¹. Ajo ka tagrin që të flasë vetë për martesën, të zgjedhë atë që t’i pëlqejë, si dhe të zgjedhë vetë shkuesin që do për të përcaktuar kushtet e martesës. Gruaja e ve, me fëmijë ose jo, mund të zgjedhë nëse do të jetojë apo jo të shtëpia e burrit. Nëse zgjedh të largohet, ajo mund të marrë me vete vetëm sendet që ka sjellë si pajë.

Te Kanuni i Skënderbeut thuhet se gruaja e ve mund të flasë vetë për fejesën e martesën e saj. Edhe këtu respektohet parimi se gruaja e ve mund të kthejë krushqit në udhë dhe se ka të drejtë të zgjedhë vetë burrin e shkuesin²⁷².

Në rast se vdes burri dhe lë fëmijë, kur të largohet nga shtëpia vejusha, ajo merr vetëm rrobat e trupit sepse paja e saj i mbetet fëmijës, djalë a vajzë. Nëse burri vdes dhe lë një vajzë dhe këtë prindërit e tij ia falin gruas, kjo mund të marrë me vete pajën, gjithashtu ka të drejtë ta fejojë e martojë vetë këtë vajzë. Por asaj nuk i falet kurrë djali. Gruas së ve, që jeton në shtëpi të burrit të vdekur ku nuk ka mashkull tjetër, i jepet e drejta të posedojë dhe gëzojë frytet e pasurisë së burrit, po nuk mund ta shesë, ndërrojë apo falë atë miratimin e atyre që do e marrin atë.

Edhe në Kanunin e Bendës gruaja e ve, qoftë me fëmijë, qoftë pa fëmijë, ka të drejtë të për t’u martuar. Ajo ka të drejtë: të shprehë vetë mendimin në lidhje me martesën; por nuk mundet ta zgjedhë burrin e saj, por pyetet dhe ajo jep mendim *mepo* ose *jo*, dhe në rast se do të mbetet me njerëzit e burrit, nuk e shtrëngon njeri që të largohet me zor. Por në rast se martohet, ajo ka të drejtë të marrë me vete “*petkat dhe arkën me dry që pati pru në martese të vet*”²⁷³.

Edhe te Kanuni i Labërisë gruas së ve i jepet e drejta të vendosë vetë për rimartesë. Gratë e veja shpesh detyrohen të rimartohen për shkaqe ekonomike ose prej fjalëve të lidhjeve të tjera. Gruaja e ve, kur ka djalë të vogël, qëndron në shtëpinë e burrit për ta rritur atë. Në aspektin trashëgues e veja nuk merr asgjë nga burri i vdekur, por ajo mbahet me bukë nga familja e tij njëlloj si më parë. Ajo mund të kthehet në familjen e prindërve, por as këtu nuk ka të drejtë trashëgimie, veçse të mbahet më ushqim nga vëllezërit.

Edhe Kanuni i Dibrës parashikon se gruaja e ve mund të kthejë krushqit në udhë. Ajo nuk mund të detyrohet të marrë dikë për burrë, nëse nuk e do. Gruaja e ve quhet e lirë dhe vendos vetë nëse

²⁷¹.Kanuni i Dukagjinit, 1999, f. 11.

²⁷².Kanuni i Skënderbeut, 1993,f. 27.

²⁷³.Kanuni i krahinës së Bendës, 2010, f.39.

do të rrijë te shtëpia e burrit ose teprindërit. Ajo mund të rrijë në shtëpinë e burrit e të gëzojë të gjitha të drejtat sikur ai të ishte gjallë²⁷⁴.

6. Personaliteti juridik sipas kanuneve

Në të gjitha kanunet shqiptare përgjegjësi juridike u njihej vetëm burrave, gratë nuk kanë personalitet juridik. Çdo veprim i grave duhet të bëhet me lejen e burrit të shtëpisë ose bashkëshortit dhe si pasojë çdo veprim peshon mbi këta njerëz. Gratë nuk kanë sende për të shitur apo blerë, veçse sendet e përdorimit personal dhe ato të konsumueshme. Ato nuk parashikohen në shumë çështje kyçe të jetës në principatat ose zonat ku vepronin kanunet, sepse që nga lindja dhe zbulimi i seksit të fëmijës, m të qenë vajzë nënshkruhej një “prokurë përfaqësimi” në kuptimin figurativ, që ia kalonte përgjegjësinë e vajzës herë babait, vëllezërve apo meshkujve të fisit, herë bashkëshortit dhe burrave të familjes së tij.

Kanuni i Lekë Dukagjinit (1999) parashikon se “*prej çdo gjëje granija e fëmija janë të jashtuem prej kanunit*”. Në këtë pikë të nenit 561 gruaja dhe fëmija barazohen për nga përgjegjësia juridike sikur të kishin të njëjtin status dhe personalitet. Personaliteti juridik i gruas është një e drejtë me të cilën ajo nuk lind dhe as nuk e fiton gjatë jetës. Ndryshe nga fëmijët djem, që me arrijten e moshës për të mbajtur pushkë fitojnë disa të drejta, femrat nuk e arrijnë kurrë stadin e pjekurisë ligjore²⁷⁵. Një tjetër aspekt i rëndësishëm ku theksohet mungesa e personalitetit juridik është dhënia e dëshmisë. Kanuni i Lekë Dukagjinit parashikon shprehimisht: “*Dëshmitari nuk duhet të jetë grua, se kanuja s’i xen grat*”²⁷⁶.

Kanuni i Skënderbeut parashikon se gruaja dhe fëmijët nuk pranohen për dorëzanë, detyra e të cilëve ishte të përfaqësonin dikë tjetër²⁷⁷. Po aty, në nenin 2216 të dëshmitarit, gruas dhe fëmijëve u jepet i njëjti stad, ku Kanuni shprehet se nuk e pranon gruan për dëshmitare²⁷⁸. Dëshminë e saj duhet ta bëjnë prindërit ose burri. Kanuni nuk njeh benë që bëhet nga gratë, sepse beja lidhet drejtpërdrejt me burrin. Ai madje nuk e njeh gruan si vëzhguese të besës, që është

²⁷⁴.Kanuni i Dibrës, 2007, f. 273.

²⁷⁵. Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.61.

²⁷⁶.Po aty, f. 60.

²⁷⁷.Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 145.

²⁷⁸.Po aty, f.146.

një lloj dëshmitareje se beja është dhënë. Po ashtu te Kanuni i Skënderbeut nuk mund t'i jepet be gruas²⁷⁹. Nëse nevojitet beja e një gruaje, atë duhet ta bëjnë prindërit e saj ose i zoti i shtëpisë ku është martuar.

Edhe sipas Kanunit të Bendës janë burrat ata që gëzojnë personalitet juridik, pasi gratë nuk kanë të drejtë të marrin pjesë në kuvend, nuk thirren dëshmitare, nuk kanë asnjë të drejtë trashëgimie as nga burri e as nga prindërit si dhe nuk ka asnjë të drejtë mbi fëmijët, të cilët edhe pse i kanë bërë vetë, konsiderohen se janë të burrit. Sipas Kanunit, gruaje nuk ka asnjë të drejtë përveç vetes së vet²⁸⁰.

Te Kanuni i Labërisë, ndonëse thuhet se të gjithë njerëzit janë të barabartë, pavarësisht nga fisi, pamja e jashtme, origjina, etnia dhe besimi fetar, në paragrafin e kufizimeve nuk merr pjesë në asnjë aktivitet të rëndësishëm. Ajo nuk thirret as për dëshmitare dhe nuk bën as be. *“Femra, edhe pasi martohet, nuk e fiton zotërinë e plotë për të vepruar në marrëdhëniet civile. Të drejtat e saj janë të kufizuara. Në vend të saj vepron babai ose burri²⁸¹.”* Gruaja nuk pranohet si dorëzanëse. Në këtë pikë ajo barazohet së bashku me të njëjtin kufizim që i bëhet fëmijës. Ajo barazohet edhe me të sëmuret mendore në thirrjen për dëshmitare. Dëshmia e saj duhet të paraqitet nga babai ose burri. Megjithatë, dëshmia i merret me rezervë dhe duhet të kontrollohet me faktorë të tjerë.

Kanuni i Dibrës thotë se asnjë veprimtari e rëndësishme në familje nuk mund të kryhet pa dijeninë e të zotit të shtëpisë. Beja jepet dhe merret vetëm nga burrat, mes tyre. Por një grua mund të marrë në mbrojtje një person tjetër dhe për këtë mbrojtje që ajo ofron mban përgjegjësi familja e saj. Është interesante të përmendet se Kanuni i Dibrës parashikon rastin e të sëmurit mendor: kur kjo ishte femër ajo mbyllej në shtëpi që të mos kryente veprime të turpshme. Për burrat e sëmure mendore që nuk ishin të rrezikshëm, jepej liria²⁸².

²⁷⁹.Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 164.

²⁸⁰.Kanuni i krahinës së Bendës, 2010, f.17.

²⁸¹. Kanuni i Labërisë, 2006, f. 136.

²⁸².Kanuni i Dibrës, 2007, f. 57.

7. Përgjegjësia penale sipas kanuneve

Në të gjitha kanunet shqiptare sanksionohet parimi i përgjegjësisë penale vetëm për burrat, gratë nuk kanë përgjegjësi penale. Përgjegjësia penale, sipas së drejtës zakonore të malësorëve, përkon me arritjen e burrërisë që përcaktohet në vitin e pesëmbëdhjetë të moshës, vit në të cilin djali gjykohet si i aftë të mbajë armën. Para një moshe të tillë është përgjegjëse familja. Në të gjitha kanunet shqiptare është sanksionuar parimi sipas të cilit gruaja që kryen faj nuk ka përgjegjësi penale vetë, por për të përgjigjet burri ose babai. Kanunet shqiptare thuhet se e mbronin gruan, për shkak se ajo nuk hynte në gjak dhe për shkak se ajo nuk mbante përgjegjësi në çdo rast të ndonjë vepre penale, veçse kur kjo lidhej drejtpërdrejt me nderin e saj që çonte drejt vdekjes me disa mënyra që do të argumentohen më poshtë. Kanuni i Lekë Dukagjinit ecën me parimin *“grueja e prifti nuk bien në gjak”*²⁸³. Çdo vepër penale që kryhet nga gruaja rëndon mbi bashkëshortin ose familjen e saj. Te Kanuni i Dukagjinit thuhet: *“Gruaja nuk ndiqet për gjak”*²⁸⁴. Në rastin kur një grua shtatzënë vritet pa dashje, veç tri qeseve të gjakut të gruas, paguhen edhe tri qese për barrën. Nëse ai që duhet të paguajë nuk është dakord, gruas së vrarë i bëhet autopsia dhe, nëse fëmijën në bark e ka djalë, për të paguhen gjashtë qese.

Kanuni i Skënderbeut parashikon se nëse gruaja e martuar që është lënë nga burri vret dikë, gjaku për vrasjen e saj i shkon familjes së prindërve. Nëse gruaja vritet për gjak, gjaku i saj paguhet dhe në këtë rast paratë u shkojnë prindërve të saj. Gratë dhe bijat nuk bien në gjak kur vrasin dikë. Ato gjithashtu nuk mund të përfshihen në marrjen e hakut. Në rastin e pagesës së gjakut të gruas, ky është sa gjysma e gjakut të burrit.

Njëqind desh gjobit Kanuni i Skënderbeut²⁸⁵ atë që shtie pushkë mbi gruan. Në rastin e gruas shtatzënë të vrarë vrasësi bie në gjak burri, po të jetë fëmija në barkun e nënës djalë, dhe në gjak gruaje, po të jetë vajzë; gjakun e parë ia ka borxh familjes së burrit, ndërsa të dytin familjes së gruas.

²⁸³. Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.85.

²⁸⁴. Po aty, f.108.

²⁸⁵. Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 179.

Edhe në Kanunin e Bendës, ashtu si në kanunet e tjera, është parashikuar mbrojtja e grave dhe fëmijëve duke u vendosur ndalimi: “*Ai qi shti kundër grave e fëmijëve...ka vepru kundër zakonit të malsis e për këtë ai ndahet për së gjalli me farefisën e katundin*”²⁸⁶.

Në Kanun gjenden gjurmë të Kanunit të Skënderbeut, pasi në rastin konkret Kanuni i referohet Kanunit të Skënderbeut dhe më konkretisht parashikohet: “*Dhe Kanuni i Skënderbeut, nuk e jep të shtish mbi gra: nuk ka zog nane që prek grun, përveç burrit të vet*”.

Sipas Kanunit të Labërisë, gruaja që kryen faj nuk ka përgjegjësi penale vetë, por për të përgjigjet burri ose babai²⁸⁷.

Të njëjtën mbrojtje u bën grave dhe Kanuni i Dibrës duke i përjashtuar edhe nga përgjegjësia penale, kur thotë se gratë dhe fëmijët nuk mund të vriten në gjak, çdo e keqe që bën një grua rëndon mbi burrin e saj. Nëse gruaja vritet pa dashje, për të lahet gjysmë gjaku, nëse është me dashje atëherë thuhet se gruaja ka shtatë gjaqe. Kanuni i Dibrës parashikon veçanërisht hakmarrjen e gruas ndaj një vrasësi, kur nuk ka persona të tjerë që të marrin gjak për vrasjen e ndodhur²⁸⁸.

8. Pjesëmarrja në vendimmarrje sipas kanuneve

Kanuni nuk kishte vlerë pa kuvendin, pa pleqtë e stërpleqtë, pa dheun që mblidhej për të ndarë të drejtën. *Canon et konvente* (kanun e kuvend) - ky është thelbi i së drejtës zakonore shqiptare²⁸⁹. Kanuni i Lekë Dukagjinit thotë se ndër kuvende, gjyqe dhe peshime idesh mund të marrin pjesë krerët e fiseve, pleqtë e fiseve dhe të katundeve, stërpleqtë, djemtë e fiseve, kasnecët etj., por nuk parashikon mundësinë e pjesëmarrjes së grave në asnjë lloj vendimi²⁹⁰.

²⁸⁶.Po aty, f.145.

²⁸⁷.Kanuni i Labërisë, 2006, f. 202.

²⁸⁸.Kanuni i Dibrës, 2007, f. 333.

²⁸⁹. Sinani (2007),“*Kanun e kuvend: Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, Tiranë.f.16.

²⁹⁰.Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.100.

Në librin e dymbëdhjetë thuhet shprehimisht se Kanuni e përjashton gruan nga mundësia e të qenit *plak* (persona të rëndësishëm që u vihej veshi dhe merrnin vendime) dhe gjithashtu thotë se gruaja nuk ka vend në kuvend²⁹¹.

Kanuni i Skënderbeut thotë se e drejta për të bërë ligje u takon të gjithë pleqve dhe të parëve të katundeve. Gjithashtu populli mund të mblidhet me parimin “burrë për shtëpi”²⁹².

Nga këtu duket qartë se nuk ka pasur mundësi përfshirjeje të grave të zonës Krujë, Mat, Dibër, Elbasan, në marrjen e vendimeve të rëndësishme për njësinë organizative. Kuvendi është mbledhje e burrave, të cilët kanë njëloj të drejtë fjale. Në kreun II, artikulli II, me titullin “Grueja”, thuhet se gruaja nuk ka pjesëmarrje e zë në kuvendin e burrave, ajo varet, përfaqësohet, mbrohet prej prindërve të vet e shtëpisë së burrit²⁹³.

Kanuni i Bendës thotë se vendimmarrja i takon pleqve të fisit, katundit e bajrakut, të cilët marrin vendimet e rëndësishme në kuvendet e fisit, katundit e bajrakut, të cilat janë mbledhje burrash, pleq e vegjëli. Vendet ku mblidhen këto kuvende janë të përcaktuara, si dhe kompetencat e pleqve, të fisit, katundit e bajrakut dhe shpërblimi i tyre për pleqërim. Vendimmarrja shpallet gjithmonë nga plaku më i vjetër, duke iu drejtuar vegjëlisë së katundit²⁹⁴.

Kanuni i Labërisë ua atribuon vendimmarrjen pleqve të zakonit dhe kuvendit të burrave, ku gratë nuk kanë vend. Gjithashtu, ai thotë se gruaja nuk merr pjesë në kuvend dhe nuk mund të caktohet si *plak* zakoni. Të gjitha organet qeverisëse vendore janë monopol i burrave²⁹⁵.

Kanuni i Dibrës shprehet se çdo fis ka kryetarin e vet, që quhet “plak”, dhe se të gjithë pleqtë e katundit përbëjnë pleqësinë e katundit. Në kuvende zbatohet parimi “*burrë për shpi*”. Në kuvendin më të madh të Dibrës, që quhet “Kuvendi i Burrave të Dheut”, mund të merrte pjesë kushdo që e quante veten burrë²⁹⁶.

²⁹¹.Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.108.

²⁹². Kanuni i Skënderbeut, 1993, f.16.

²⁹³. Po aty, f.127.

²⁹⁴.Kanuni i krahinës së Bendës, 2010, f.163–172.

²⁹⁵.Kanuni i Labërisë, 2006, f. 34.

²⁹⁶.Kanuni i Dibrës, 2007, f. 113.

9. Të drejtat pasurore sipas kanuneve

9.1. Prona

Prona ishte një e drejtë ekskluzive mashkullore në të gjitha kanunet shqiptare. Zotërimin e një pronësie e kishin vetëm burrat dhe si të tillë ata ia kalonin këtë pronësi vetëm burrave.

Kanuni i Lekë Dukagjinit thotë se vetëm i zoti i shtëpisë ka të drejtë të shesë, të huajë apo të shkëmbejë sende më të tjerët²⁹⁷. Pas mbushjes së një moshe të caktuar, djemtë në pushkë kanë të drejtë të bëjnë disa transaksione të vogla pa nevojën e miratimit nga i ati, por vajzave nuk u jepet asnjë e drejtë. E vetmja pronë që mbart vajza është paja që merr kur martohet.

Kanuni i Skënderbeut shkruan se gruaja që është zonjë shtëpie pa burrë në shtëpi dhe me djalë të vogël, nuk mund ta shesë, shndërrojë tokën, pa iu rritur djali. Nëse ajo nuk ka mashkull fare në shtëpi, nuk mundet ta shndërrojë tokën²⁹⁸.

Kanuni i Bendës shkruan se çdo shtëpi ka pronat e veta edhe shtëpia vetë është pronë, por edhe të tjera, si: arat, livadhet, pylli, zabeli dhe çdo pasuri tjetër që i takon sipas ligjit, ku e drejta për të disponuar mbi këto prona i takon zotit të mallit (e drejta e pronësisë), si një e drejtë absolute e patjetërsueshme dhe parashikueshme, ku shprehet konkretisht: *“Malli ka zot, në dasht e punon, në dasht e len djerr. Në mall të vet ban si të doj”*²⁹⁹. Edhe ky Kanun nuk u njeh asnjë tagër pronësie grave, pasi në këndvështrimin e Kanunit ato shihen si mall i shtëpisë, për të cilën burri ka paguar.

Te Kanuni i Labërisë vetë burri ka tagër që të disponojë mbi pronën. Gruaja nuk merr pjesë në shitblerjen e pronës, megjithëse i njihet e drejta të zotërojë dhuratat e martesës dhe të blejë sende të vogla me lejen e të zotit të shtëpisë³⁰⁰.

Kështu, siç theksuam më lart, vetëm burrat kanë të drejtë të kryejnë veprime pronësie me tokat apo sendet që kanë, kjo për shkak se e drejta zakonore ua njeh vetëm atyre mundësinë për të pasur një pronë nën zotërim. Ndërsa grave nuk u njihet asnjë e drejtë disponimi apo tjetërsimi mbi pronën. Ato, derisa ta marrin vendimin me pëlqimin e një burri të fisit, kanë zë të shurdhët në të drejtën pasurore.

²⁹⁷.Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.7.

²⁹⁸.Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 110.

²⁹⁹.Kanuni i krahinës së Bendës, 2010, f.69–88.

³⁰⁰.Kanuni i Labërisë, 2006, f. 39.

9.2. Trashëgimia sipas kanuneve

Në këndvështrimin e kanuneve shqiptare, të drejtën për të trashëguar e kanë vetëm djemtë e jo vajzat, mbi bazën e parimit sipas të cilit, “trashëgimia brenda gjakut ecën në vijë të drejtë: nga stërgjyshi, të gjyshi, babai, djali, nipi stërnipi. Gruaja nuk kishte të drejtë trashëgimie, kjo ishte një normë zakonore që hasej në çdo kanun.

Sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit, te pjesa ku përshkruhen detyrat e babait, në pikën “d”, shkruhet se “*ka detyrim t’ua lërë trashëgimin djemve*”³⁰¹. Gjithashtu thuhet se toka dhe çdo pasuri e familjes ndahet mes vëllezërve. Shprehimisht Kanuni i Dukagjinit thotë: “*Kanuja njej për trashëgues djalin, e jo vajzën.*” Në po të njëjtin vend thuhet se “edhe sikur njëqind vajza të ketë një familje pa asnjë djalë, bijat dhe trashëgimtarët e tyre nuk mund të pretendojnë asnjë gjë nga trashëgimia e prindit”. Te pjesa “*Tagri i të dalunit fare*” thuhet se babai nuk mund t’u lërë vajzave as tokë, as plëng, as shtëpi. Ai vetëm mund t’u falë atyre të holla apo rroba³⁰².

Kanuni i Skënderbeut thotë se “*trashëgimia brenda gjakut ecën në vijë të drejtë: nga stërgjyshi, te gjyshi, baba, djali, nipi stërnipi*”. Burimi i trashëgimit është babai, si zot i mallit të vet. Trashëgimia shkon gjithnjë në vijën e babait dhe, kur nëna sjell një djalë nga një martesë tjetër, ai nuk trashëgon asgjë. Kur ndahet pasuria, vajzat shkojnë me prindërit dhe kur këta vdesin e trashëgimia u kalon djemve, vajzat beqare shkojnë atje ku shkon pasuria³⁰³. Neni 1287 i Kanunit të Skënderbeut thotë se Kanuni njeh trashëgimtarë vetëm djemtë. Gruaja e vajzat nuk trashëgojnë as të prindit e as të burrit. Ato marrin vetëm gjëra që ndahen me gojë, si: ushqimet, leshi, lini apo pambuku³⁰⁴. Në Kanunin e Bendës shkruhet së “*pasuria e babës u ndahet barabartë vetëm vllazënve*”, ajo ndahet me pleq. Kanuni njeh si trashëgimtarë vetëm vëllanë, djalin, nipin e stërnipin që janë në një kulm, ku hanë e pinë bashkë. Sipas Kanunit, gruaja nuk ka pjesë mbi pasuritë e babës dhe asnjë të drejtë trashëgimie mbi pasuritë e burrit, edhe në rast se ai vdes³⁰⁵.

³⁰¹. Kanuni i Lekë Dukagjinit, 1999, f.22.

³⁰². Po aty, f.28.

³⁰³. Kanuni i Skënderbeut, 1993, f. 67.

³⁰⁴. Po aty, f.92.

³⁰⁵. Kanuni i krahinës së Bendës, 2010, f.81–84.

Kanuni i Labërisë thotë: “Aftësinë për të trashëguar e gëzojnë vetëm meshkujt që rrjedhin nga trungu i babait³⁰⁶”. Trashëgimia ecën në vijë të drejtë nga stërgjyshi, gjyshi, babai, djali, nipi dhe nuk mund të bëhet nga gjinia e nënës. Gruaja nuk ka të drejtë trashëgimi as te babai, as te burri”. Gruaja nuk ka të drejtë të trashëgojë pasurinë e paluajtshme të babait ose burrit, por trashëgon pasurinë e luajtshme. Gjithashtu, Kanuni i Labërisë bën të qartë se gruaja përjashtohet nga trashëgimia e burrit për çështje nderi dhe feje. Kanuni i Dibrës shprehet se trashëgimia shkon kryesisht në linjën mashkullore. Femrat përjashtohen nga trashëgimia, por përjashtim bëhet në rastin e burrneshave³⁰⁷.

³⁰⁶. Kanuni i Labërisë, 2006, f. 39.

³⁰⁷. Kanuni i Dibrës, 2007, f. 479.

KAPITULLI VIII: KONKLUSIONE DHE REKOMANDIME

Nga një analizë e thelluar arrihet në përfundimin se Kanuni i Bendës është pjesë e drejtës kanunore e cila ka pasur një shtrirje të gjerë, por që nuk ka një përmbledhje dhe përpunim të plotë, e më tej një klasifikim sistematik të normave të së drejtës zakonore në të gjitha viset shqiptare, ku ato kanë vepruar.

Por gjithësesi thelbi i kësaj të drejtë është i njëjtë i lidhur me ndikimin e shumë faktorëve historikë, gjeografike, social- kulturor e kombëtar.

Ajo çfarë del nga ky studim duke iu referuar në mënyrë krahasuese të kanuneve me njëri tjetrin të çon në konkluzionin se të gjitha kanunet kudo ku kanë vepruar, pavarësisht nga madhësia e territorit apo popullsisë mbi të cilën janë zbatuar normat e tyre, ato flasin për një të drejtë kanunore unike. Pavarësisht ndryshimeve të tyre ato kanë në bazë të njëtat parime atë të barazisë, pabarazisë, reciprocitetit si dhe institucione etike e juridike si Nderi, Besa dhe Mikpritja. E drejta kanunore ka filluar të mblidhet dhe paraqitet si një e drejtë e shkruar në fillim shekullin të 20-të, e në vijim e ruajtur në memorien e popullsisë ku ajo ka vepruar duke bërë përcjelljen e saj ndër shekuj. Duke hulumtuar lidhur me këtë kërkim kam arritur në konkluzionin se nga studiues të shkencave të historisë, antropologjisë, etnografisë, jurisprudencës, por edhe të letërsisë, janë bërë përpjekje të mëdha për grumbullimin e të drejtës kanunore të këtij thesari të madh, duke pasur tashmë një tablo pothuajse të plotë, por gjithësesi jo shteruese.

Nga analiza në këtë punim modest del në pah se trajtimi i të drejtës kanunore në tërësi, por edhe i këtij kanuni në veçanti nuk ka asnjë dyshim që në kuptim të aktualitet dhe funksionalitetit të tij, janë vetëm në aspektin historik, etnografik, kulturor dhe burimor të së drejtës shqiptare.

Nëpërmjet këtij punimi del qartësisht argumentuar se e drejta kanunore në tërësi dhe Kanuni i Bendës si pjesë e vogël e tij, kanë vepruar duke u mbajtur gjallë në territore të kufizuara, kryesisht malore edhe pse ajo ka një origjinë që nga lashtësia. Veprimi i tij aktiv në këto territore, ka ndodhur në kohën kur vendi ishte i ndarë në principata e për rrjedhojë qeverisja e tyre relizohej nga princërit. Pra, duhet të theksohet se kjo e drejtë nuk ka pasur shtrirje funksionale të saj në qytetet e Shqipërisë, pasi ato janë udhehequr nga stautet e tyre si dhe nga e drejta e sheriatit pas pushtimit osman. Duhet të kemi parasysh që kjo e drejtë ka vepruar në shekuj, por si një ligj që ka drejtuar pa shtetin dhe ka pasur një lloj bindshmërie dhe nënshtrimi ndaj tij, duke u nisur nga parimet në të cilat është bazuar.

E drejta kanunore ka shtrirjen e saj duke përvijuar në gjithë etapat historike, që nga Iliria në kushtet e sundimit romak dhe atij bizantin, e më vonë të atij osman. Kanuni ka qenë shprehje e drejtpërdrejtë juridike e vetëqeverisjes së pavarur të popullit në trevat ku gjeti zbatim, ka qenë një mjet i fuqishëm i afirmimit dhe konsolidimit të kësaj vetëqeverisjeje. Ekzistenca e kësaj të drejtë ka bërë që gjatë shekujve populli ynë të mos asimilohet nga popujt që e pushtuan dhe nga kulturat e tyre të zhvilluara. Provon se ka qenë një faktor i fuqishëm aktiv në historinë e vendit, krahas kulturës materiale dhe shpirtërore të tij.

Duhet specifikuar që me lindjen e shtetit e drejta kanunore shkon drejt zhdukjes, duke ua lënë vendin institucioneve juridike. Por pavarësisht nga kjo ajo ka vazhduar të ekzistojë e diktuar nga rrethana ekonomiko-shoqërore dhe politike të caktuara në shekuj, nën ndikimin e luftrave, mungesës së zhvillimit, ndryshimit të theksuar mes qytetit dhe fshatit etj. Nga pikëpamja juridike fshatrat që ndodheshin larg qyteteve kishin normat e tyre të veçanta kanunore të pashkruara, që s'kishin të bënin me legjislacionin shtetëror të zbatuar në qytete, kurse në qytete zbatoheshin legjislacioni zyrtar i shkruar.

Por në kohën e sotme me konsolidimin e shtetit të së drejtës, ku e drejta pozitive është zotëruese, kjo e drejtë shërben vetëm si burim njohje. Në këtë aspekt lind si domosdoshmëri që e drejta kanunore të studiohet në thellësi pa paragjykim, si burim njohjeje dhe interpretimi, pasi edhe pse në mënyrë embrionale konceptet e sotme politike, si: demokracia, parlamentarizmi (kuvendaria), të drejtat e njeriut, humanizmi, decentralizimi, vendimmarrja e komunitetit (bashkësisë), nuk do të paraqiteshin si diçka e importuar, por do të kishin një përqasje në shoqërinë shqiptare, duke i konsideruar si vlera të trashëguara të cilat duhet të konceptohen si të brendshme të natyrshme, të përshatatura tashmë në kohë e rrethana të reja. Ajo çfarë duhet vlerësuar përse i përket vlerës së Kanunit si burim njohjeje të së drejtës shqiptare është fakti që duhet çmuar jo thjeshtë interpretimi e tyre, por atë që përbën frymën, duke përcjellë në këtë mënyrë tiparet psikologjike me vlerë të shqiptarëve.

Në kohën e sotme e drejta kanunore nuk vepron në kuptimin e mirfillë të saj si e tillë konsiderohet e vdekur. Kjo për faktin se nuk ekziston me baza sociale, familja e madhe dhe fisi, kushtet historike dhe politike, pasi siç kemi trajtuar ajo ka shtrirë funksionin e saj në kushtet e mungesës së shtetit, duke luajtur rolin e rregullatorit të marrdhënieve shoqërore në njësi vendore të caktuara.

Në fakt, aktualisht realiteti shqiptar, sidomos kohët e fundit, ka sjellë shembuj të shumtë të vetëgjyqësive, por që natyrisht kanë ndodhur dhe do të ndodhin në mungesë të mosfunksionimit të ligjit. Ajo çfarë duhet evidentuar është fakti që e keqja duhet kërkuar te mosfunksionimi i shtetit dhe jo te ringjallja e Kanunit. Nëse Kanuni do të vepronte organikisht, pikërisht këto dukuri do të parandaloheshin ose do të penalizoheshin tepër rëndë, si shkelje të vetë frymës dhe parimeve të tij. Në këto raste mund të evidentojmë vrasjen e gruas, të fëmijëve, mosrespektimi i të drejtës së pronës etj.

Mbijetesa e Kanunit në rrugëtimin e gjatë të epokave ka ardhur si rezultat i faktit se shqiptarët nuk janë pajtuar me pushtimet e huaja dhe qeveritë e dala prej tyre nuk janë konsideruar si pjesë e trupit të tyre, por si diçka e huaj dhe e imponuar. Në këtë këndvështrim, pa dyshim që Kanuni ka një vlerë mjaft pozitive. Koncepti i lirisë bëri që shqiptarët të mund të vetadministroheshin përmes një kodi që atyre u vinte nga tradita. Në këtë këndvështrim, ky kod përbën një monument të mrekullueshëm të mbijetesës së kombit shqiptar, të gjuhës dhe të kulturës autentike shqiptare, e cila gjithmonë ka tërhequr vëmendjen e studiuesve dhe albanologëve.

Nga studimi i këtij kanuni evidentohet fakti se ai ka vepruar në një kohe dhe hapsirë të caktuar, por gjithësi ai është një pjesë e mozaikut të të drejtës kanunore shqiptare në tërësi. Mund të them me bindje se rëndësia e këtij Kanuni në aspektin juridik qëndron në faktin se ai do të studiohet pikërisht në këtë aspekt, duke e parë atë si burim të së drejtës dhe fillesë të traditës juridike, lidhur edhe me burime të tjera, ku baza i tij qëndron në parimet themelore të barazisë, lirisë, në parimin e gjësë së gjykuar, mbrojtjen e së drejtës së pronësisë, të familjes, të jetës, shëndetit etj. Kanuni ligjëron tërë veprimtarinë e krahinës së Bendës, të zakoneve e sjelljes në dasma e vdekje, në fejesa e gëzime familjare, të marrëdhënieve brenda familjes e midis familjeve, duke përcaktuar qartë si ndëshkimet për ata që i shkelin ato, ashtu edhe përfitimet dhe shpërblimet nga sjelljet korrekte. Kanuni ishte ligj dhe çdo pikë e tij ishte si një norme urdhëruese e respektueshme dhe e zbatueshme për të gjitha subjektet, pavarësisht nga mosha apo gjinia.

Kanuni i Bendës është një pjesëz e vyer e kulturës sonë popullore dhe juridike një kontribut në tërësinë e kanuneve të krahinave të ndryshme që kanë arritur deri në ditët tona.

Duke ju referuar lëndës në tërësi që kam studiuar në këtë punim, domethënë përmbledhjes së Kanunit të Bendës, nëpërmjet saj përvijohet mënyra e organizimit të këtyre

“republikave të vogla”, që më tej përfshihen në një lloj “konfederate” me themel kombëtar. Kjo për faktin pushtetet e mbretërore, perandorake, apo të çdo lloji tjetër, nuk arritën të depërtonin dhe të ndryshonin thelbin e funksionimit të këtyre shoqërive të vogla me organizim të brendshëm solid, por ndikuan vetëm së jashtmi, duke dëmtuar apo duke mos lejuar shtrirjen graduale të një organizimi të tillë në një rrafsh më të gjerë drejt organizimit shtetëror shqiptar mbi këtë bazë.

Madje edhe në qytetet shqiptare, me gjithë shndërrimet së jashtmi që kanë pësuar gjatë etapave historike, ku janë përshkruar dhe pushtete të ndryshme që u janë diktuar, mund të dallojmë elementet e një karakteri të tillë të organizimit dhe funksionimit të brendshëm, pra të marrëdhënieve të ngushta shoqërore dhe të frymës që mishërohet në to, duke ruajtur kohezionin e brendshëm të bërthamës shoqërore.

Në këtë punim kam synuar evidentoj se normat kanunore kanë si veçori tipike karakterin autentik të tyre që lidhet me lindjen dhe veprimin e tyre në një territor të caktuar, në një popullsi të caktuar e cila funksionon si e tillë për shkak të shkallës së zhvillimit të saj dhe mënyrës së organizimit në bashkësitë fisnore.

Por gjithësesi ajo në kuptim të zhvillimit të saj në shekuj është shoqëruar nga një evolucion në ndikimin e ndryshimit të marrëdhënieve ekonomike, sociale politike dhe të religjionit. Ato kanë pasur si bazë të krijimit të tyre zakonet, vendimet e kuvendeve, por edhe ndikimin e të drejtave të tjera si ajo romake, bizantine dhe otomane e shprehur kjo edhe në larmishmërinë e tyre. Kjo ka bërë që normat kanunore të dryshojnë e të pasurohen.

Shpeshherë kjo karakteristikë e tyre, apo ndikimi i ndonjë autoriteti në ndryshimin e një norme apo praktike, ka bërë që disa nga kanune të personalizohen në individë konkretë, duke referuar ata si burimi dhe krijuesi i tyre, por që si i tillë është vetëm populli.

Nga studimi i Kanunit të Bendës rezulton se ai është një pjesëz e kanunit në tërësi që ka vepruar në Bajarkun e Bendës evidentuar kjo nga studiuesi Haxhi Goci, duke u referuar zgjidhjes së rasteve konkrete të cilat i përkasin një peridhe të hershme, përkatësisht shekullit të 14 -të e në vazhdim. Gjithashtu duke ju referuar këtyre rasteve arrihet në përcaktimin e kushteve ekonomike, sociale të këtyrë fshatrave bashkimi i të cilëve përbëntë Bajrakun e Bendës. Krahina e Bendës në këtë periudhë rezulton e regjistruar me 15 fshatra me 77 familje. Në terrenin gjeografik të veprimit të tij, zona i përket zonës lindore të Tiranës dhe juglindore të Krujës. Ky Bajark është shtrirë në territorin e principatës së Arbrit, e cila ushtronte ndikimin e saj në Shqipërinë Qendrore. Popullsia e këtyre fshatrave ka qenë sedentare e bazuar në ekonominë

blegtorale, në kushtet e një izolimi për shkak të terrenit gjeografik. Principata e Kastriotëve ka pasur nën influencën e saj disa bajraqe, si Kruja, Kthella, Rranxa, si dhe oxhaqe: Mati, dhe në male Dibra, të cilat përfaqësojnë njësi vendore në vetë. Në këto krahina në pjesën më të madhe ka vepruar Kanuni i Skënderbeut ose i Arbrit, por si rezultat i pushtimit osman u shtri fusha e veprimit të Sheriatit duke sjellë si pasojë edhe zëvendësimin e një pjese të rregullave të Kanunit. Pikërisht në këtë periudhë, kur kemi edhe islamizimin e pjesës së madhe të krahinave të Kastriotëve del në pah edhe Bajraku i Bendës dhe Kanuni i tij.

Duke ju referuar kushteve historike, faktit që ka vepruar në një territor në kuptimin gjeografik të vogël dhe të izoluar dhe rolit të Princiatës së Arbërit, Kanuni i Bendës nuk është gjë tjetër veçse një pjesë integrale e Kanunit të Skënderbeut.

Në këtë konkluzion arrihet duke studiuar kanunin në përmbajtjen e tij, në mënyrë krahasimore nga ku më ka rezultuar se nuk ka ndryshime të karkaterit thelbësor jo vetëm në parimet bazë në të cilat ai ka vepruar, për të cilën nuk mund të jetë ndryshe, por edhe në mënyrën si janë paraqitur këto norma në sistematikën e tyre.

Gjithësesi ajo çfarë i dallon është fakti se kanuni i Skënderbeut ka një pasqyrim të hollësishëm të të gjitha instituteve të së drejtës, dokeve dhe zakoneve çfarë tregon se ai ka qënë baza dhe orientimi për të territoret në të cilat ka vepruar por, që për shkak të pushtimit është arritur një lloj autonomije e kësaj krahine. Nga ana tjetër kushtëzuar me zgjidhjen e mosmarrëveshjeve apo konflikteve të ndryshme duke bërë në një farë mënyrë specifikën e tij, edhe pse në zgjidhjen e konflikteve është respektuar parimi i analogjisë.

Ky Kanun është në përputhje të plotë me parimet, rregullat dhe frymën e Kanunit të Skënderbeut, por ky i fundit, duke pasur një shtrirje territoriale më të gjerë parashikon për disa raste në fushën e marrëdhënieve familjare zakone për të dy përkatësitë fetare: të krishterë dhe muhamedane. Kështu janë shenji i nuses, i cili ndryshon sipas fesë, dita e dasmës, kurora fetare katolike (e cila ka hyrë në zakonet tona nga kisha bizantine), kurora muhamedane (e cila lejon martesën me disa gra), po kështu burri muhamedan mund të marrë për gra edhe kunatat e tij të veja, emërtimi “*virgjinës*”, etj. Ndërsa Kanuni i Bendës për sa më sipër u citua parashikon rregulla vetëm për fenë muhamedane, gjë që tregon se kjo popullsi ka pasur këtë përkatësi fetare. Nga ana e strukturës së kanunit veçohet edhe një moment tjetër që bën dallimin mes këtyre dy kanuneve, pasi në Kanunin e Skënderbeut në pjesën e tij të shtatë është parashikuar Kisha si subjekt më vete, duke përcaktuar paprekshmërinë e saj, të drejtat e pronësive si dhe

mënyrën se si ajo është e organizuar etj. Në fakt këtë parashikim e gjejmë edhe tek Kanuni i Lekë Dukagjinit, por me të vetmin ndryshim se statusin e kishës e ka të përcaktuar në pjesën e parë të tij, si dhe ka ta parashikuar ndikimin e familjes së Gjon Markut si themei i kanunit. Në kuadër të ndryshimeve mes këtij kanuni dhe atij të Skendërbeut është edhe gjuha në kuptimin e saj dialektor, por që në përdorimin e saj është e qartë e thjeshtë dhe e kuptueshme duke bërë të mundur, njohjen e për rrjedhojë e edhe zbatimin me efikas të tij.

Duke u nisur nga aspekti i konkluzioneve të arritura rekomandj se është një detyrim njohja e të drejtës kanunore nga ligjvënësit, të cilët në mënyrën e hartimit të ligjeve marrin parasysh praktikat evropiane të cilat në fakt synojnë drejt një unifikimi të së drejtës për shtetet antëtare të BE-së e më gjerë. Por kjo nuk duhet bërë në mënyrë mekanike, të shpejtë pa u konsultuar dhe trajtuar paraprakisht e parë si një detyrim thjesht politik, por më gjerë, për të ruajtur frymën e ligjit e cila në fakt vjen nga populli. Konsultimi dhe debati në krijimin e ligjeve të reja si dhe në ndryshimin e atyre ekzistuese duhet të jetë gjithëpërfshirës, për të prodhur ligje të thjeshta, të qarta të zbatueshme nga të gjithë. Praktika e deritanishme ka treguar se mungesa e një konsultimi të tillë ka çuar në miratimin e ligjeve jo efektive, të cilët nuk kanë gjetur zbatim apo që kanë sjelle keqkuptim e për rrjedhojë kanë prodhuar konflikte të karakterit social, pronësor dhe penal, si Ligji për Tokën, Për Kthimin dhe Kompensimin e Pronës(ndryshuar në mënyrë të pandërprerë), Ligji për Lagalizimin) .

Studimi i Kanunit të Bendës është, padyshim, me rëndësi të madhe të drejtpërdrejtë dhe të posaçme, pasi duke qenë se normat zakonore të tij janë shprehje të brendshme dhe të vetvetishme të vetëdijes popullore, që më parë i ka krijuar dhe më pas i ka jetësuar, duke i ushtruar ato, njohja e tyre do të mund të na dritësojë dhe të na prijë për të njohur vlerat psikologjike të popullatës malësore në këtë zonë e më gjerë. Nëpërmjet njohjes së tyre bëhet dallimi mes asaj që duhet arkivuar dhe asaj që duhet të mbahet e gjallë dhe e paprekshme.

Njohja e kanunit duhet referuar në fushën e kriminologjisë për të bërë të mundur evidentimin e shkaqeve të veprave penale, duke u parë në këndvështrim me faktorët socialë dhe ekonomikë, por edhe të filozofisë e psikologjisë së mendimit dhe veprimit. Kjo e lidhur ngushtë me këtë trashëgimi juridike, duke nxjerrë në pah ato dukuri dhe problematika që mbarten edhe sot, sidomos në sferën familjare dhe fushën penale, të cilat lidhen me një lloj diskriminimi që vjen për shkak të pabarazisë së subjekteve të së drejtës, sidomos në aspektin gjinor. Në këtë mënyrë do të bëhet e mundur profilaksia dhe parandalimi i veprave penale.

Por nga ana tjetër duhet parë edhe lidhja organike në mënyrën se si i ka trajtuar kanuni disa subjekte të së drejtës familjare si gruan dhe fëmijët. Një lloj diskriminimi i cili çon në mohimin e të drejtave të tyre, por që në aspektin psiko-social ka një lloj ndikimi nga e kaluara e zbatimit të normave të kanunit duke u kthyer në një lloj tradite e cila nuk duhet promovuar por përkundrazi duhet të çrrënjohet.

Nga ana tjetër nëpërmjet njohjes së kësaj të drejtë kanunore në brendësinë e saj do të bëjë të mundur të dallohet jo vetëm ana negative, por edhe pozitive, përse i përket mohimit të të drejtave të gruas nga njëra anë, por edhe pozitive e posaçme e saj, sa i përket moscënimit të jetës e cila në fakt ka qënë e ndaluar.

Njohja e të drejtës kanunore të çon në njohjen e traditës dhe kulturës si dhe të disa vrytyteve apo institucioneve morale të cilat kanë një vlerë të jashtëzakonshme në aspektimin e promovimit të turizmit kulturor. Një nga këto vlera është mikpritja shqiptare e cila paraqitet si unike në kohën e sotme, që ka arritur të promovojë vlerat kulturore të vendit tonë më shumë se gjithëçka tjetër. Duke sjellë në këtë mënyrë zhvillimin e vendit edhe në fushën ekonomike. Përveç kësaj edhe toleranca fetare në të cilën një rol jo pak të rëndësishëm, ka luajtur edhe e drejta kanunore.

Për këtë do të sugjeroja një strategji mbarë kombëtare për të bërë të mundur që nëpërmjet njohjes së detyrueshme të së drejtës kanunore në programet mësimore, duke evidentohen ato vlera etike dhe morale, juridike, etnografike, kulturore të kanunit.

Pas shqyrtimit të çështjeve që kam trajtuar në këtë punim dhe pas vlerësimit të elementeve të veçanta të tyre, mund të them me plot bindje se normat kanunore të së drejtës shqiptare janë burim i vyer për të bërë studime të rëndësishme në çdo fushë, si për juristin, historianin, antropologun, etnologun, stilistin etj. E drejta kanunore, pikërisht për hir të këtij Kodit Etik, shfaq vetvetishëm disa vlera që ditët e sotme reklamohen si frymë dhe kushtëzim autentik i qytetërimit perëndimor dhe që pasqyrohen në kartat ndërkombëtare të të drejtave të njeriut të kohëve moderne. Dinjiteti i njeriut, i ngritur në kult, barazia në fjalë, në të drejta e në gjykim, mohimi i skllavërisë e shërbëtorisë, paprekshmëria e individit së gjalli e së vdekuri, të drejtat mbi pronën, liria e besimit e deri te përjashtimi absolut i ndëshkimit fizik apo torturës e të tjera si këto, janë parime themelore që i japin një vlerë qytetërimi tepër të lartë këtij sistemi juridik.

BIBLIOGRAFIA

- Literatura

- Buda, A. (1989), “Gjergj Kastrioti - Skënderbeu dhe epoka e tij”, në “Studime për epokën e Skënderbeut”, vëll. II, Tiranë.
- Ballauri, E. (2001), “Kanuni i panjohur”, Kanun, Tiranë.
- Bardhoshi, Nebi (2015), “Antropologji e Kanunit”.
- Borkowski, A & Du Plessis P. (2004), “E drejta romake”, UET Press, Tiranë.
- Burckhardt, J. (1929), *Griechische Kulturgeschichte*, Bd. 1–3, Leipzig: Kroner.
- Cani, Xh.(2000), “Kërkime mbi Kanunin e Skënderbeut”, Tiranë.
- Castelleti, G.(2009), “Normat zakonore dhe jeta shoqërore”, Tiranë.
- D, Lopçic. (1992), *Srednjovekovni statut Budve. Archivza pravne i drustvene nauke*.
- Dedaj, N. (2010), “Kanuni mes kuptimit e keqkuptimit”, Geer, Tiranë.
- Dokumente të periudhës bizantine për historinë e Shqipërisë, shek. VII–XV, Tiranë, 55.
- Duka-Gjini, P.(1992), “Gjergj Fishta, jeta dhe vepra”, Tiranë.
- Durham, E. (1928), *Some tribal original, laës and customs of the Balkans*, London.
- Elezi, I. (1983), “E drejta zakonore e shqiptarëve”, Tiranë.
- Elezi, I. (1999), “Mendimi juridik shqiptar”, Tiranë.
- Elezi, I. (2001), “Gjykime dhe interpretime bashkëkohore për Kanunin”, Tiranë.
- Elezi, I. (2002), “E drejta zakonore e Labërisë”, “Toena”, Tiranë.
- Kordinjano, F. “Shqipëria përmes veprës dhe shkrimeve të misionarit të madh italian at Domenico Pazi, 1847–1914”.
- Fishta, Gj. (1933), “Kanuni i Lekë Dukagjinit” (parathënia), Shkodër.
- Frashëri, K. (1977), “Mbi Kanunin e Skënderbeut”, “Studime historike”, nr. 2.
- Giordano, E. (1963), *Fjalor i arbëreshëve të Italisë*.

- Goci, H. (2010), “*Kanuni i krahinës së Bendës*”, shtëpia botuese “OMBRA GVG”, Tiranë.
- Hamiti, S., *Ballkan 65* (2 dhjetor 2001).
- Hasluck, M.(1954), “*Kanuni - ligj i pashkruar shqiptar*”, Cambridge.
- J. Von Hammer (1815), *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverëaitung*, Vjenë.
- Kadare, I.(1990), “*Eskili, ky humbës i madh*”, Tiranë.
- Kanuni i Dibrës (2007).
- Kanuni i Lekë Dukagjinit (1999), shtëpia botuese “Kuvendi”, Shkodër.
- Kanuni i Skënderbeut, mbledhur e kodifikuar nga dom Frano Ilia, botuar në vitin 1993.
- Kasteleti, Xh. (1933), “*E drejta zakonore , shoqëria , ligji.(Normat zakonore dhe jeta shoqërore në malësitë shqiptare sipas Kanunit të Lekë Dukagjinit.)*”, Romë (përkthim nga Qemal Velia).
- Kastelli, Vilani, Ahmetaj, Velija (2009), “ *E drejta zakonore,shoqëria, ligji*, botimet “Kristal”, Tiranë.
- Konomi, R. (2013), “*Rendi etnojuridik. Nga statutet të kanunet*”, Tiranë, f. 201–287.
- L. Barkan, (1943), *Maliinci asiriarda Osmanil imperatoriu gundazirai ekonominin hukuki vemail esasiari*, Instambul. XV–XVI.
- Luarasi, A. (1998), “*Shteti dhe e drejta në epokën e Skënderbeut*”, Tiranë, “Luarasi”.
- Luarasi, A.(2001), “*Marrëdhëniet familjare (Studime mbi të drejtën zakonore shqiptare)*”, Tiranë, vol. 1.
- Maloki, K., “*Legjislacioni shqiptar gjatë 25 vjetve*”, Cirka 33–34, 28 nëntor 1937. “*Prej kah vjen Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, “Besa”, 6 nëntor 1934.

- Meçi, Xh.(1996), “*Kanuni i Lekë Dukagjinit*“, variant i Pukës,Tiranë.
- Mexsi, V. (1969), “*Problemi i lashtësisë së disa institucioneve juridike të shqiptarëve*”. Konferenca e dytë e studimeve albanologjike, Tiranë.
- Mladenovic, M. (1938), *Zakonik Leka Dukadjina*, Beograd.
- Muçi, V. (13 janar 2009), *Aktualizëm, gjetur në Albania Online sot*:
- Nopcsa, F.(1928), *Geologie und Geographic Nordalbanians*, Budapest.
- Nopcsa, F. “*Fiset e malësisë së Shqipërisë dhe e drejta e tyre zakonore*”, në përkthim shqip pranë IKPM.
- Nova, K. (1972), “*Pozita e gruas sipas së drejtës zakonore të Labërisë*”, “Etnografia shqiptare” nr. 4.
- Peinsipp, W. (2005), “*Populli i shqipeve të malit*”, Tiranë.
- Plasari, A. (2000), “*Gjakmarrja midis realitetit dhe retorikes*”, “Shekulli”, Tiranë,
- Pupovci, S., “*Burime për studimin e Kanunit të Lekë Dukagjinit*”, “Studime historike”.
- Quku, S. (1997), “*Kanuni i Lekë Dukagjinit në profilin juridik*”, Shkodër.
- R.S Lopez, (1943), *Byzantine Law in the Seventh Century and its Reception by the Germans and the Arabs, BYZ*.
- Schmitt, Oliver J.(2007), *Arbëria venedike, 1392–1479*, Tiranë.
- Sinani, (2007), “*Kanun dhe Kuvend: Kanuni i Lekë Dukagjinit*”, Tiranë.
- Tarifa, F.(2014), “*Hakmarrja është imja*”, Tiranë.
- Tedeskini, E. (1963), “*E drejta dokesore e Shqipërisë së Veriut*”, “Drejtësia popullore” nr. 5.
- Valentini, Z. (2009), “*Studime dhe tekste juridike, Kanuni i Maleve*”, Tiranë.

- Valentini, Z.(1944), “*Sipas studiuesve të huaj*”, në “Mendime paraprake dhe të përgjithshme mbi Kanunin”, *Studime e tekste*, Romë.
- Valentini. G., “*Ligji i Maleve*”, natyra dhe shtrirja e Kanunit, Tiranë.
- W.Ashburner. (1910), *The Farmer’s Law*.
- Xhagolli, A. (2000), “*Trajtesa teorike të traditës popullore (Gjakmarrja dhe pajtimi sipas traditave shqiptare)*”, “Pajtimi” nr. 1.
- Yamamoto, K. (2008), “*Struktura etike e së drejtës zakonore shqiptare*”, Tiranë.
- Zojzi, Rr. (1979), “*Disa aspekte të Kanunit të Skënderbeut të parë në kuadrin e përgjithshëm të së drejtës kanunore*”, “Etnografia shqiptare” nr. 10.