

FEJA DHE SHOQËRIA NË FILOZOFINË E AVICENAS

Ledian CIKALLESHI

PhD Candidate

Kolegji Universitar Bedër, Tiranë

lcikalleshi@beder.edu.al

Abstrakt

Ebu Ali el-Husejn ibn Abd Allah Ibn Sina, i njohur ndryshe si Avicena (970-1037) ishte filozofi dhe mjeku i shkëlqyer i botës islame. Ai mbisundoi jetën intelektuale në botën islame për shekuj me radhë dhe gjithfarë reagimesh ndaj tij, që ndryshojnë nga pranimi deri te rishikimi apo mohimi dhe zëvendësimi me konstruktet para-filozofike, përcaktuan zhvillimet në filozofi, shkencë, religjion, teologji dhe misticizëm. Shkrimet e Avicenës përbëhen kryesisht nga përmbledhje gjithëpërfshirëse filozofike, duke mbuluar krejt degët e shkencave dhe logjikën si mjeti i tyre parapërgatitës, por edhe shkrime të shkurtra mbi tematika të përzgjedhura. Ndikimi i tij ishte i madh në Lindje dhe në Perëndim. Në Lindje ndikoi rrenjesisht dhe drejtpërdrejt në mendim, filozofi dhe në shkencën islame, ndërsa në Perëndim, kryesisht në mjekësi dhe shkencë, por tërthorazi edhe në filozofinë e Rilindjes. Për shkak të ndikimit të tij është me shumë interes dhe rëndësi të njihen pikëpamjet e tij filozofike, sidomos ato për fenë dhe shoqërinë.

Ibn Sina (Avicena) e pranon fenë, profetësinë, ringjalljen pas vdekjes, por në çështje të caktuara bën interpretime racionaliste, prej të cilave mori edhe kritika të mëdha nga Gazaliu. Por, ai nuk e vë në diskutim vërtetësinë dhe rolin e fesë në shoqëri. Kjo pasi feja shihet si burimi i moralit për shoqërinë. Megjithëse ai nuk ka shkruar vepra specifike për të trajtuar fenë, rolin e fesë në shoqëri dhe për çështje të filozofisë politike, siç bëri paraardhësi i tij Al-Farabi, ai këto i trajton si pjesë të metafizikës dhe raportit të tyre me metafizikën. Ky do të jetë pikërisht edhe fokusi i kërkimit tonë, i cili do të nxjerrë në pah pikëpamjet filozofike të Avicenës për fenë dhe shoqërinë. Nxjerrja në pah e mendimeve të tij filozofike mbi fenë dhe shoqërinë do të na ndihmojë gjithashtu të kuptojmë më mirë prapavijën dhe ndikimet e filozofëve të periudhës së Rilindjes dhe më vonë, të cilat i paraprinë edhe sociologjisë.

Fjalët kyçe: Avicena, feja, Profeti, filozofia, shoqëria, morali

RELIGION AND SOCIETY IN AVICENNA'S PHILOSOPHY

Abstract

*Abu Ali al-Husayn ibn Abdallah Ibn Sina a.k.a. Avicenna (ca. 970-1037) was the pre-eminent philosopher and physician of the Islamic world. He dominated intellectual life in the Islamic world for centuries, while different reactions towards him, ranging from acceptance to rejection and the substitution with pre-philosophical constructs, shaped developments in philosophy, science, religion, theology, and mysticism. Avicenna wrote on a variety of issues, but his major innovation was the development of the *summa philosophiae*. This comprehensive work included all branches of philosophy as classified in the late antique Alexandrian and early Islamic traditions.*

Avicenna philosophy influenced both, the East and the West for nearly a thousand years. In the East, it radically and directly influenced Islamic thought, philosophy, and science, while in the West it influenced medicine and science and indirectly the philosophy of the Renaissance. Due to his influence, it is of great interest and importance to examine his philosophical views, especially on religion and society. Avicenna believes in religion, prophethood, and resurrection after death, but in certain matters, he makes rationalistic interpretations, of which he received great criticism from al-Ghazali. However, he does not question the authenticity and role of religion in society. This is because religion is seen as the source of morality for society. Although he did not write specific works dedicated to religion, the role of religion in society, and matters of political philosophy, as his predecessor Al-Farabi did, he addressed these topics within the framework of metaphysics and their relationship to it.

This will be the focus of our research, which aims to highlight Avicenna's philosophical views on religion and society. Emphasizing his philosophical thoughts on religion and society will help us better understand the background and influences of the Renaissance philosophers and later thinkers, which also preceded sociology.

Keywords: *Avicenna, religion, Prophet, philosophy, society, morality*

Hyrje

Filozofia ndikohet nga kultura ku ka lindur. Shumica e filozofëve myslimanë kanë lindur brenda kulturës islame dhe janë edukuar po brenda kësaj kulture. Këta filozofë kanë marrë edukimin klasik fetar islam. Revelata (shpallja hyjnore) ka qenë një nga dinamikat kryesore të filozofëve myslimanë. Prandaj, kur studiohen idetë e filozofit mysliman, merret parasysh lidhja e tij me Islamin. Mesjeta është epoka e dominimit të fesë. E njëjta gjë vlen edhe për filozofët evropianë, si p. sh. Shën Thoma Akuinin. Është e pamundur që filozofi të qëndrojë mospërfillës ndaj fesë. Filozofët myslimanë i formuan disiplinat e tyre filozofike duke u bazuar në leximin, diskutimin dhe debatet mbi filozofinë antike greke. Kjo sepse deri në shek. 17-18 filozofia botërore ishte vendosur mbi kornizat dhe konceptet e antikitetit grek (*İrfan Görkaş, Kamil Sarıtaş, 2023, pp. 34-35*).

Por, si kaloi filozofia greke te myslimanët dhe si u zhvillua ajo duke ndikuar edhe në Rilindjen Evropiane? Për dy shekuj e gjysmë, pra prej vitit 750 e gjer në vitin 1000 nga gjuha greke, asiriane, sanskrite dhe pahlevi në gjuhën arabe u përkthyen një numër i konsiderueshëm i veprave shkencore e filozofike. Përkthimet kontribuan edhe në pasurimin e gjuhës arabe dhe përgatitnin terrenin për paraqitjen e shkollave të ndryshme shkencore e filozofike. Këto shkolla, të cilat në mënyrë kronologjike paraqiteshin pas përkthimeve të shumë burimeve shkencore e filozofike prej gjuhëve të tjera në gjuhën arabe, në të vërtetë janë rezultat i integritetit dhe i gërshtimit të trashëgimive të ndryshme të qytetërimit dhe të diturive islame. Ato mund të konsideroheshin si islame, ndonëse konceptet dhe formulimet e tyre rrjedhin nga ato të botës jashtë islame. Mirëpo, ato në botën islame kanë arritur kulmin e zhvillimeve dhe sukseseve të veta (*Nasr, 2020, p. 57*).

Me transferimin e filozofisë në kulturën islame dolën mjaft probleme. Transferimi i filozofisë së themeluar nga një kulturë pagane, në një shoqëri që praktikonte fenë hyjnore, do të kishte një ndikim të madh në këto probleme. Filozofët e antikitetit grek nuk kishin jetuar në kulturën e shpalljes hyjnore, prandaj nuk kishin hasur një problem të tillë si profetësia. Në kulturën e atëhershme greke sundonte kultura

pagane dhe nuk ekzistonte një problem i tillë. Ky problem kishte lulëzuar te hebrenjtë, të krishterët dhe në veçanti te myslimanët. Kështu që problemi themelor i filozofëve myslimanë formohet brenda kornizës filozofi-fe (*İrfan Görkaş, Kamil Sarıtaş, 2023, p. 32*).

Filozofët myslimanë pranonin se Platoni dhe Aristoteli ishin në kulmin e mendimit teorik, por nga ana tjetër ata mbronin parimet e fesë që i përkisnin. Njëkohësisht, ata pranonin se e vërteta është një dhe e vetme. Ata gjithashtu mbronin mendimin se arsyeja dhe besimi (tekstet fetare), pra filozofia dhe feja nuk mund të ishin kundërshtues mes tyre. Ata u përpoqën të harmonizonin dy pole kundërshtuese mes tyre. Ky nuk është një problem imagjinar, por është një problem real. Filozofi në parim nuk është apologjik, ndryshe nga teologu i cili është i tillë dhe mbron besimin. Problemi që diskuton shpalljen mes fesë dhe filozofisë është një problem real (*İrfan Görkaş, Kamil Sarıtaş, 2023, pp. 32-33*).

Nga shkollat filozofike që u ngritën si rezultat i përkthimeve dhe i interesit ndaj tyre është dhe shkolla filozofike peripatetike apo *mashai*. Nga shkollat ekzistuese filozofike kjo është e vetmja në Lindje, të cilën e njeh mirë Perëndimi dhe që rëndom identifikohet me nocionin e filozofisë islame. Ajo u themelua nga Ebu Jakub el-Kindi, që njihet si “filozofi i arabëve” (*Nasr, 2020, p. 63*).

Filozofia peripatetike (*mashai*) ishte një kombinimin i filozofisë aristoteliane të interpretuar nga komentuesit aleksandrinë (veçanërisht nga Aleksandri i Afrodiziakut dhe nga Temistiu) të kombinuar me shkollën e neoplatonistëve. Në shkollën *mashai* shkenca gjithashtu ishte e kombinuar me filozofinë. Shkenca merrej si një degë e filozofisë përkundër mendimit se filozofia u lind me klasifikimin e shkencës. Përfaqësuesit më të njohur të kësaj shkolle, siç është për shembull vetë el-Kindi, ishin edhe shkencëtarë edhe filozofë. Të njëjtës shkolle filozofike i përkasin edhe el-Farabi, Ibn Sina (Avicena) dhe Ibn Rushd (Averroes). Po të kemi parasysh se el-Kindi ishte arab, el-Farabi turk, kurse Ibn Sina persian, atëherë veçoria universale e kulturës islame është falë vetë fesë islame dhe gjuhës arabe (*El-Ehwani, 2002, p. 71*).

Përfaqësuesi më i famshëm në Lindje i shkollës filozofike peripatetike apo *mashai* është padyshim Avicena. Ai dominoi jetën intelektuale në botën islame për shekuj me radhë dhe gjithëfarë reagimesh ndaj tij, që ndryshojnë nga pranimi deri te rishikimi apo

refuzimi dhe zëvendësimi me konstruktet parafilezofike, përcaktuan zhvillime në filozofi, shkencë, religjion, teologji dhe misticizëm (*Nasr, 2020, p. 75*).

Për shkak të famës dhe ndikimit të tij, ne fillimisht do të përshkruajmë shkurtimisht jetën, veprat dhe ndikimin e tij si në Lindje, ashtu edhe në Perëndim. Më pas, këtu do të trajtojmë pikëpamjet e tij për fenë dhe për shoqërinë, ku kryesisht kjo e fundit është e përqendruar në funksionimin e shoqërisë. Normalisht, funksionimi i shoqërisë kryhet nëpërmjet moralit dhe politikës. Nxjerrja në pah e mendimeve të tij filezofike mbi fenë dhe shoqërinë do të na ndihmojë të kuptojmë më mirë prapavijën dhe ndikimet e filezofëve të periudhës së Rilindjes dhe më vonë, të cilat i paraprinë edhe sociologjisë.

Metodologjia

Artikulli është rezultat i një studimit disa vjeçar i veprës kryesore të Avicenas “*Kitab esh-shifa*” (*Shërimi*) dhe mësimdhënies mbi historinë e filezofisë Islame. Në mënyrë skematike janë evidentuar konceptet dhe çështjet kryesore, e më pas janë bërë pjesë e analizë dhe refleksionit filezofik të Avicenas mbi fenë dhe shoqërinë. Por, për të nxjerrë në pah mendimet e Avicenas mbi fenë dhe shoqërinë, jemi detyruar të bëjmë një shqyrtim edhe të litaraturës, pasi mendimet e tij mbi këto dy çështje i gjejmë në fragmente edhe në veprat e tjera. Metodologjikisht, vetë teksti të orienton drejt filezofëve të tjerë si; Platoni, Aristoteli e sidomos tek filezofia politike e Al-Farabit. Vështirësia qëndron tek fakti se artikulli të detyron të reduktohesh në volum, ndaj jemi përpjekur të analizojmë çështjet thelbësore; që do të thotë se jemi të vetëdijshëm se diskursi mbi fenë dhe shoqërinë i Avicenas mbetet i hapur. Kjo për shkak se Avicena i ka trajtuar në formë të përmbledhur te *Shërimi* dhe në fragmente në veprat e tjera, gjë e cila ka nevojë për interpretim, sidomos të kontekstit fetar dhe shoqëror në të cilin ka jetuar Avicena.

Jeta dhe veprat e Avicenas

Ebu Ali Husejn ibn Abdullah ibn Sina ka lindur në Afshan, jo larg nga Buhara e Uzbekistanit, në muajin Sefer 370/Gusht 980. I njohur në perëndim si *Avicena* për ndikimin dhe autoritetin në fushat e lartpërmendura, ne lindje ka marrë emrin “*esh-Shejh er-Reis*”, ndërsa

në perëndim “*Princi i mjekëve*”. Kur disa nga veprat e tij në shekullin e dymbëdhjetë u përkthyen në latinisht, shqiptimi spanjoll i emrit të tij “Aben” ose “Aven sina” solli deri te trajta Avicena, me të cilën përgjithësisht është i njohur në Perëndim (*Corbin, 1997, p. 102*).

Babai i tij ishte nëpunës i lartë i pushtetit samanidas. Falë autobiografisë së tij, të cilën e plotësoi nxënësi i tij besnik Xhurxhani, jemi të njohur me hollësitë më të rëndësishme të jetës së tij. Ka qenë fëmijë shumë herët i zhvilluar. Kishte arsimim enciklopedik, i cili përfshinte gramatikën dhe gjeometrinë, fizikën dhe mjekësinë, të drejtën dhe teologjinë (*Yalrkaya, 2014, pp. 12-15*). Ka qenë në zë të tillë saqë, kur ka pasur 17 vjet, princi samanidas Nuh ibn Mensuri e ftoi që ta shërojë, ku ia doli me sukses. Më pas princit (emirit) i kushtoi librin e tij të parë mbi shpirtin, në të cilin ndoqi metodën e Aristotelit. Vepra është quajtur *Hedijetu er-reis el-emir (Përmbledhje mbi shpirtin)*, i cili është një studim mbi forcat shpirtërore (*Yalrkaya, 2014, p. 17*).

Në biografi transmetohet se ai kishte si pengesë të pakapërcyeshme Metafizikën e Aristotelit. E lexoi dyzet herë, por nuk arriti ta kuptojë. Këtë e arriti në sajë të një trajtese të el-Farabit të gjetur rastësisht. Ai me kënaqësi e shënon këtë rast plot mirënjohje. Në moshën tetëmbëdhjetë vjeçare i kishte mësuar të gjitha dituritë dhe i kishte mbetur vetëm që të thellohej në to. Duke përfutur nga Biblioteka Mbretërore e Samanidëve, ai përshpejtoi zhvillimin e tij intelektual. Kur arriti në moshën 21-vjeçare i mbaroi me sukses të gjitha degët e arsimit formal dhe u bë një mjek me famë (*Yalrkaya, 2014, pp. 16-17*).

Por, gjithë jeta e tij ndryshoi papritur. I ati i vdiq, dinastia e Samanidëve ra nga pushteti dhe kështu që jeta e Avicenës kaloi me trazira dhe ndërlikime. Kjo gjendje, përveç disa kohëve të qeta, vazhdoi deri në fund të jetës së tij. Për fatin e tij të keq, Avicenës i rastisi të jetojë në një periudhë të ndërlikuar të Transoksanisë. Në vitin 999 Karakhanidët turq u dhanë fund në mënyrë efektive samanidëve dhe morën nën kontroll Buharanë. Avicena, për shkak të lidhjes së afërt me dinastinë sunduese dhe pozitës së lartë në administratën samanide, e pa të arsyeshme arratisjen nga Buharaja. Rrjedhimisht këtu nisi itinerari i karrierës afatgjatë të Avicenës dhe kërkesa shoqërore për përkrahje dhe punësim. Por, fuqia intelektuale e Ibn Sinës ishte aq e fortë, saqë jetën e tij intelektual e vazhdoi

rregullisht, pavarësisht ndërlikimeve të jashtme të lartpërmendura (*Yaltkaya, 2014, pp. 19-23*).

Për një kohë, Avicena qarkulloi në disa zona të Horasanit. Më pas, me ftesë të dinastisë Bujidite të shtrirë në Iranin qendror, shkoi në Rej, pastaj në Kazvin, ku punoi si mjek. Por, në këto qytete nuk gjeti as mbështetjen sociale-ekonomike dhe as mjedis të qetë. Për këtë arsye, ai emigroi në qytetin Hamedan që ishte në sovranitetin e princit Shemsu'd-devle të dinastisë Bujidite. Ky emigrim hapi një faqe të re në jetën e Avicenës. Këtu u emërua në detyrën e mjekut mbretëror dhe madje fitoi aq shumë besimin e sundimtarit sa të emërohej dy herë në detyrën e vezirit. Por, i mbetur para reagimeve dhe intrigave politike, u detyrua të fshihej dhe madje u burgos. Avicena u sëmur gjatë një beteje kur ishte bashkë me *Alau'd-devlen* dhe me gjithë përpjekjet për të shëruar veten u nda nga jeta prej dhimbjeve dhe lodhjes në vitin 1037 në Hamedan. Mauzoleumi që ndodhet në atë qytet sot pretendohet se është i tij (*Yaltkaya, 2014, pp. 24-36*).

Numri i veprave të Ibn Sinës, duke llogaritur edhe një sërë shqyrtimesh e studimesh, arrin shifrën prej 250 të tilla. Veprat e tij i përkasin gati çdo gjëje që ishte e njohur gjatë mesjetës. Nga këto, më i famshmi është “*Kitab esh-shifa*” (*Shërimi*), i cili në gjuhën latine njihet si *Suficientia*. Kjo vepër në llojin e vet, ndoshta është enciklopedia më e madhe filozofike dhe shkencore e shkruar nga një njeri. Ndër temat e prekura në këtë libër mund të numërohen: logjika, shkencat natyrore, psikologjia, gjeometria, astronomia, aritmetika, muzika dhe metafizika. Për çështjet e etikës dhe politikës ai jep vetëm një sqarim të përmbledhur (*Nasr, 2020, pp. 77-78*).

Ndërsa “*Kanun fi't-tibb*” (*Kanuni*), në Lindje dhe në Perëndim, është libri më i njohur në historinë e mjekësisë. Ky libër, nga njëra anë mbështetet në studimet e mjekëve grekë të periudhës helene-romake dhe të veprave arabisht, ndërsa nga ana tjetër në përvojën e tij (*Nasr, 2020, pp. 78-79*).

Ndikimi i Avicenës në Lindje dhe në Perëndim

Ndikimi i Avicenës ishte i madh. Edhe pse në botën perëndimore, ashtu si ndodhi me Averroesin, nuk është parë ndonjë “Avicenizëm latin”, përsëri është i qartë ndikimi i Avicenës (*Kaya, 2022, p. 121*). Në përkthimin latin, duke filluar nga shekulli i dymbëdhjetë, filozofia e Avicenës ndikoi fuqishëm filozofët dhe dijetarët e Mesjetës dhe të

Rilindjes, sikurse përkthimi latin i veprës së tij mjekësore *Kanuni*, shpeshherë i rishqyrtuar, formoi bazën e udhëzimit mjekësor në universitetet evropiane deri në shekullin e shtatëmbëdhjetë, ndërsa “*Kitabu’sh-shifa*” (*Shërimi*) u përkthye pjesërisht. Këto përkthime i kanë shërbyer përhapjes së mendimit të Avicenës në Perëndim. Të përziera me mendimet e filozofit dhe teologut të krishterë Shën Augustini, mendimet e Avicenës kanë formuar bazën e mendimeve të skolastikës mesjetare me në krye françeskanët. Në fushën e mjekësisë, *Kanuni*, për shekuj me radhë, ka qenë autoriteti më i madh i mjekësisë dhe Avicena në këtë fushë ka qenë i barasvlershëm me mjekët e periudhës së parë greke si Hipokrati dhe Galeni (*Alper, 2008, pp. 144-145*).

Pas tij, në Lindje filozofia nuk ka përparuar në atë kuptim siç ka përparuar me të. Ndikimi i tij në mjekësi, filozofi dhe teologji ka vazhduar për shekuj, si dhe sot në disa shkolla të mendimit islam vazhdon ende ndikimi i tij. Shumica e dijetarëve janë marrë me shpjegimin e librave të tij, sikurse për shembull Fahreddin er-Razi dhe Nasiruddin et-Tusi, por ai ka marrë edhe kritika të rënda nga Gazali për çështjet e metafizikës dhe interpretimeve neoplatonike (*Kaya, 2022, pp. 109-110*). Gazali shkroi veprën e tij të njohur *Tehafut ‘ul-felasifeh* (Vetëshkatërrimi i filozofëve) në të cilën ai i shpalli filozofët si jobesimtarë për shkak të tri çështjeve themelore: **1)** amshueshmëria e botës; **2)** mohimi i dijes së Zotit në hollësi dhe; **3)** mohimi i ringjalljes trupore. Ai i shpalli si novatorë për shkak të 17 çështjeve. Kur flet për filozofët, Gazali i referohet kryesisht Avicenës. Gazalit iu përgjigj Averroesi në veprën e vet *Tehafut ‘et-tehafut* (Vetëshkatërrimi i vetëshkatërrimit) dhe i refuzoi kritikën e adresuar ndaj Avicenës (*El-Ehwani, 2002, pp. 76-77*).

Feja në filozofinë e Avicenës

Ibn Sina (Avicena) ishte një besimtar mysliman i natyrës së thellë fetare, gjë që manifestohet jo vetëm në poezitë e tij, por edhe në komentet e tij mbi Kuranin, si dhe në punimet e veta filozofike, ku ai në çdo mënyrë përpiqet t’i harmonizojë pikëpamjet e tij me dogmat islame dhe në shumë aspekte të bindjeve të veta ai ishte i frymëzuar nga dituritë fetare. Sa herë që gjatë zgjidhjes së problemeve shkencore dhe filozofike haste në vështirësi, Avicena shkonte në xhami për t’u lutur (*Nasr, 2020, p. 96*).

Në filozofinë e vet fetare, Avicena, në mënyrë të veçantë është interesuar për teorinë e profetësisë ku përpiqet të formulojë teori filozofike, e cila nuk do të ndryshojë nga mësimet kuranore dhe që do të përputhet me vështirimin e përgjithshëm mbi botën. Në këtë mënyrë ai i harmonizon në njërën anë njohurinë e profetit (pejgamberit, të dërguarit të Zotit) dhe shpalljen që arrihet nëpërmjet Profetit me intelektin e vet të klasifikuar në katër shkallë dhe me iluminizmin e tij përmes intelektit veprues (Nasr, 2020, p. 97).

Avicena e përkufizon kështu fenë: “*Feja është pastrimi i shpirtit/egos njerëzore, qoftë nga besëtytnitë, qoftë prej moralit të keq*” (Sina, *Fi Sirri's-Salat*, 1983, p. 99). Sipas tij, ata që i përgjigjen thirrjes së Profetit, para se të gdhendin të vërtetën (*hakikatin*) në zemrat e tyre, duhet të pastrojnë veten nga bestytnitë dhe kotësitë. Vetëm pas kësaj ata mund të përkryejnë fuqinë teorike të shpirtit me informacione të shenjta dhe dije hyjnore. Pas realizimit edhe të kësaj, me anë të akteve të bukura dhe të drejta, arrin përkryerjen e fuqisë praktike të shpirtit (Alper, 2008, p. 116).

Avicena nuk ka shkruar ndonjë vepër të veçantë për të trajtuar çështjet e fesë, por e lidh fenë me figurën e Profetit, i cili gjendet në një pozitë për të legjitimuar dhe rregulluar jetën sociale (Alper, 2008, p. 106). Subjektet e tërë pjesëve të filozofisë praktike mbulohen shkurtimisht edhe në fund fare të veprës *Shërimi*, libri 10, kapitulli 2: Argumenti i profetësisë bazuar në nevojën për ligje, që të miratohen nga profeti legjislator, për të rregulluar jetën sociale, e cila është e domosdoshme për mbijetesën njerëzore. Kapitulli 3: Aktet e adhurimit si përkujtues për jetën e përtejme dhe ushtrime të predispozura të shpirtit racional që të angazhohet në konceptin intelektual (Sina, *Metafizik İlahiyat-ı Şifa*, 2011, pp. 367-379).

Avicena e shikon si të domosdoshme ekzistencën e Profetit dhe këtë e lidh me idenë e mirësisë dhe të ndihmës hyjnore. Sipas kësaj, përkrahja dhe ndihma hyjnore, e cila është garantuesja e vazhdimësisë së rregullit të mirësisë në univers, mundëson edhe “*të mbijë vetulla mbi sy ose shputa e këmbës të jetë e lakuar, gjëra të cilat nuk janë të domosdoshme për vazhdimësinë e jetës së njeriut*” (Sina, *Metafizik İlahiyat-ı Şifa*, 2011, p. 374). Atëherë, është e pamundur që përkrahja dhe ndihma hyjnore të mos e bëjë të domosdoshme ekzistencën e Profetit, i cili është “i domosdoshëm” për vazhdimin e ekzistencës së individit dhe shoqërisë. Kjo pasi nevoja e njeriut për Profetin, për

ekzistencën dhe vazhdimësinë e llojit të tij është më e madhe se shumë gjëra të tjera. Që njeriu të jetë njeri, për të siguruar kushtet e nevojshme për të rregulluar jetën sociale, duke vendosur drejtësinë dhe lumturinë, mund të realizohet vetëm në sajë të Profetit të pajisur me veti të veçanta (*Sina, Metafizik İlahiyat-ı Şifa, 2011, pp. 374-375*). Prandaj, sipas tij, është e pamundur që Zoti të dijë shumë gjëra “jo të domosdoshme” për njeriun dhe t’ia mundësojë ato, ndërsa Profetin që është “i domosdoshëm” të mos e dijë dhe të mos e mundësojë atë (*Alper, 2008, p. 113*).

Dituria profetike është përsosmëri e njohurive njerëzore dhe përpjekje për përsosmërinë e aftësive. Profeti patjetër duhet të plotësojë tre kushte themelore: të ketë kthjelltësinë dhe qartësinë e intelektit, përsosmërinë e imagjinatës dhe fuqinë që të veprojë kështu në botën e jashtme për t’ia nënshtruar vullnetit të vet, ashtu sikurse trupi i njeriut i nënshtrohet urdhrit dhe vullnetit njerëzor. Nëse plotësohen të gjitha këto kushte, atëherë Profeti e arrin shkallën e intelektit të shenjtë (*akli kudsijje*), i cili të gjitha njohuritë i merr drejtpërdrejt nga intelekti veprues (*aklu faal*) befasisht dhe pa kurrfarë përgatitjesh paraprake. Në këtë mënyrë, përnjëherë informohet për çdo gjë nga e kaluara, nga e tashmja dhe nga e ardhmja (*Peker, 2011, pp. 139-140*).

Pa diskutim, një rol të rëndësishëm këtu ka edhe mrekullia që bën dallimin mes profetëve dhe njerëzve të tjerë. Në mënyrë që profeti të provojë para njerëzve se ai përfaqëson të vërtetën, mban mbi supe të vërtetat universale dhe, që njerëzit ta pranojnë, kjo realizohet vetëm me anë të mrekullive. E thënë ndryshe, mrekullitë janë një faktor themelor që provon se Profeti ka të drejtë në atë që shpreh, i jep legjitimitetin për të qenë udhëheqës dhe bashkëngjitur kësaj edhe idenë se shoqëria duhet t’i bindet atij (*Alper, 2008, p. 117*) (*Peker, 2011, pp. 135-136*).

Në mënyrë që feja të vendoset me të gjitha dimensionet e saj në shoqëri, nuk mjafton vetëm të pranohet se ajo përfaqëson të vërtetën dhe të mirën, por njëkohësisht ajo duhet edhe “të kuptohet”. Për këtë arsye, të vërtetat që kumton feja janë të detyrueshme të përcillen në një gjuhë që e kupton i gjithë populli. Kjo gjuhë, përtej paraqitjes së fesë në gjuhët arabisht dhe hebraisht, tregon për një veçori të fesë universale, të cilën Avicena e emërtonte qartësisht si “gjuha e fesë” (*Peker, 2011, p. 136*).

Veçoria kryesore e kësaj gjuhe fetare, e cila është ndër problemet themelore të Filozofisë së Fesë në ditët tona, sipas Avicenës, qëndron pikërisht në strukturën e saj simbolike dhe metaforike. Kështu që disa të vërteta, që njerëzit në përgjithësi nuk mund t'i kuptojnë, do të përshtaten në një gjuhë që ata mundën ta kuptojnë dhe në këtë mënyrë do të lehtësohet ngulitja e të vërtetave në mendjet e tyre. Thënë ndryshe, nëpërmjet analogjive dhe simboleve të realizuara nga gjuha e fesë njerëzit do të afrohen më shumë me të vërtetat; nisur nga ato që kuptojnë, të arrijnë ato që nuk i kuptojnë. Natyrisht që Zoti, i cili është burimi i çdo mirësie, sipas tij, vlerëson atë që është më e mira për njerëzit në këtë drejtim (*Alper, 2008, p. 118*). Për këtë arsye, “*nuk ka ndonjë problem që mesazhi i Tij të përfshijë një numër shenjash dhe simbolesh që u drejtohet atyre që janë krijuar të prirë për të bërë një hetim filozofik*” (Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, p. 375).

Avicena mendon se përmbajtja simbolike e fjalës së Profetit dhe e gjuhës së fesë është kusht nga ana shoqërore. Për shembull, kur njerëzve u prezantohen çështje themelore të fesë si Zoti, tiparet e Tij dhe jeta pas vdekjes, theksohet nevoja e përdorimit të disa simboleve dhe krahasimeve, të përbëra nga kuptimet e njohura prej njerëzve. Në të njëjtën mënyrë kur shpjegohet fuqia dhe madhështia e Zotit do të përdoren shembuj, simbole dhe kuptime metaforike që tregojnë fuqinë dhe madhësinë sipas njerëzve. Edhe kur shpjegohet jeta pas vdekjes, si metodë, do të përdoren shembuj në gjëra të cilat njerëzit mund t'u imagjinojnë formën dhe të jenë të preferuara për t'u rrënjësuar në zemrën e tyre, ndërsa për shpërblimin dhe dënimin, të jenë shembuj që njerëzit i kuptojnë dhe i konkretizojnë në mendjen e tyre (*Peker, 2011, pp. 134-135*).

Sipas Avicenës, feja, nuk është në gjendje t'ia paraqesë disa të vërteta themelore me gjithë lakuriqësinë dhe abstraktin e tyre të vërtetë masës së njerëzve të përbërë nga të gjithë nivelet, pasi ata nuk do ta kuptonin. Duke mos arritur ta kuptojnë, ata do të hynin në dyshime dhe duke e bërë këtë do të shkonin deri në mohim. Mirëpo, kjo situatë është diçka që Profeti duhet ta shmangë, pasi qëllimi i tij është që të kuptohet. Prandaj feja, ua ka përcjellë njerëzve mesazhin në një gjuhë kryesisht metaforike (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, pp. 374-375*). Në fakt, shumica e shpjegimeve dhe përshkrimeve në Kuran lidhur me shpërblimin dhe ndëshkimin e botës tjetër, janë paraqitur krejtësisht në një mënyrë simbolike dhe për këtë arsye,

shumica e njerëzve pandehin se Bota e Përtejme është vetëm lëndore, gjë që në fakt nuk është një kuptim i saktë. Ashtu si me çështjet e tjera fetare edhe kjo formë simbolike dhe metaforike e shpjegimit këtu është një metodë e saktë, sepse nëse jeta e përtejme do të përshkruhej shpirtërisht dhe jo fizikisht, nuk do të ishte e mundur që mendjet t'i kuptonin me të parën këto të vërteta. Në këtë rast, pra, nuk do të kishin kuptim thirrjet apo ndalesat e feve. Për këto arsye, feja ka përdorur tregimin simbolik, duke synuar që njerëzit të afrohen më shumë me kuptimet e saj të vërteta (*Alper, 2008, pp. 118-119*).

Nga e gjithë kjo kuptojmë se nuk është e mundur që për çdo çështje të pranohet si argument kuptimi i fjalëpërfjalshëm (literal) i fesë. Përndryshe, do të duhet të pranojmë disa çështje që janë të papranueshme dhe të shëmtuara. Përveç kësaj, nëse kuptimi i simboleve të përdorura nga Profeti nuk kuptohet, kjo e bën të pamundur kuptimin e realitetit të sferës hyjnore. Prandaj, ajo që duhet bërë është që, simbole të tilla të analizohen nga specialistët, si dhe të zbërthejnë kuptimet e tyre të vërteta, e thënë ndryshe, t'i interpretojnë ato (*Sina, En-Necat Felsefenin Temel Konuları, 2012, pp. 303-305*). Në këtë kontekst, shihet se Avicena interpretoi shumë vargje kuranore dhe i komentoi ato në mënyrë filozofike (*Alper, 2008, p. 119*).

Pikërisht, në çështjen e interpretimit të jetës pas vdekjes që Avicena i bëri formës së saj, duke thënë se ajo do të jetë shpirtërisht dhe jo fizikisht, ai mori kritika të rënda nga Gazali. Më tepër se kritika filozofike ato ishin akuza se ai kishte vepruar “*kufi*”, veprim pra që e nxjerr nga feja. Këtyre akuzave iu përgjigj më pas Averroesi duke mbrojtur pozicionin e filozofëve. Sipas tij, në çështje të tilla interpretimi nuk mund të akuzohet dikush për dalje nga feja. Argumenti kryesor që ai përdor, teoria e dy të vërtetave siç njihet në Evropë, në fakt është vazhdimësia e interpretimit të Avicenës. Mirëpo asnjëri nuk mendonte se ka dy të vërteta (fetare dhe filozofike); e vërteta është një, ajo është e vërteta filozofike; ndërsa ajo fetare është një lloj përshtatjeje e saj, për t'u kuptuar nga shumica e njerëzve (*El-Ehwani, 2002*).

Avicena ka shkruar disa shkrime për rëndësinë e lutjeve, për kryerjen e obligimeve ditore fetare, për vizitën e varrezave të njerëzve të shenjtë e të zgjedhur etj.. Ai të gjitha ritualet e shenjta i çmonte të dobishme për atë se, sipas vështrimeve të tij të përgjithshme, në botë ekziston një simpati në mes shkallëve të ndryshme të së vërtetës, e në

veçanti në mesin e shpirttrave të njerëzve, Zotit dhe shpirtit qiellor dhe kjo simpati forcohet edhe më tepër me anë të veprimeve lutëse që janë të përcaktuara nëpër shumë besime përkatëse (Nasr, 2020, p. 96).

Shoqëria në filozofinë e Avicenës

Për të kuptuar idetë shoqërore dhe politike të Avicenës duhet t'i bëjmë një retrospektivë filozofit paraardhës el-Farabi. Ebu Nasr el-Farabi (878-950), në gjuhën latine i njohur si *Alpharabus*, ndërsa nga ana e shkencëtarëve më të vonshëm myslimanë i quajtur si "Mësuesi i Dytë" (*el-Mu'allim eth-thani*), është i njohur si komentues i madh dhe si pasardhës i Aristotelit. El-Farabi u përpoq që mbretin-filozofin e Platonit ta krahasojë me Profetin e Zotit: ligjvënësin e feve hyjnore dhe në librat e vet e përshkruante si shtetin ideal. Në atë shtet do të sundonte vetëm një gjë: ligji i shpallur. Pikëpamjet e el-Farabit mbi filozofinë politike, të cilat hasen në shumë në librat e tij të rëndësishëm, siç janë *Ara'u ehli el-medine el-fadile* (Traktat mbi pikëpamjet e banorëve të shtetit ideal), *Kitabu tahsili es-se'ade* (Libri mbi realizimin e lumturisë) dhe *Kitabu es-sijase el-medenijje* (Libri mbi sundimin e qyteteve), merren si pikëpamje më të rëndësishme islame mbi filozofinë politike dhe që ndikuan tek Ibn Rushd (Averroes), i cili atëherë gjendej më afër Avicenës sesa el-Farabit (Nasr, 2020, pp. 69-70).

Ndryshe nga el-Farabi, Avicena nuk ka shkruar libra apo trajtesa të veçanta në fushën e filozofisë politike dhe shoqërisë. Edhe pse Avicena planifikoi të shkruante një "libër të veçantë dhe gjithëpërfshirës" mbi moralin dhe politikën, ai nuk mundi ta shkruajë këtë. Megjithatë, ai klasifikoi një numër çështjesh që lidhen me moralin dhe politikën si disiplina që lidhen me metafizikën. Ai mendonte se këto ishin tema plotësuese dhe përmbledhëse të metafizikës. Ai i trajton ato shkurtimisht si pjesë integrale të Metafizikës në "*Kitab esh-shifa*" (*Shërimi*), pikërisht në Librin 10, (Kapitulli 4: Menaxhimi i rendit të shtëpisë; Kapitulli 5: Politika, kalifati dhe legjislacioni, etika), si dhe në disa trajtesa të tjera (*Alper*, 2008, p. 106). Në këtë vepër politika nuk paraqitet me të gjithë dimensionet dhe detajet e saj, por shqyrtohet vetëm për sa lidhet me metafizikën. Prandaj, nuk është e mundur të paraqitet një tablo e plotë se si e sheh Avicena fenë dhe funksionimin e shoqërisë, si dhe të përmbledhë filozofinë politike të Avicenës. Pikëpamjet e tij mbi këtë

temë duhet të shqyrtohen kryesisht në bazë të shpjegimeve të kufizuara që ai ka bërë në kontekstin e metafizikës (*Alper, 2008, pp. 108-109*).

Filozofia politike e Avicenës bazohet te ideja se njeriu është një “qenie shoqërore” (*Alper, 2008, p. 109*). Përveç dimensioneve individuale dhe familjare të njeriut ekziston edhe dimension i qenies sociale, që në këtë aspekt shndërrohet në subjekt të filozofisë politike. Por, nga buron dimension i shoqëror i njeriut? E thënë ndryshe, pse njeriu është një qenie shoqërore? (*Bulut, 2020, p. 59*) Avicena i përgjigjet kështu kësaj pyetjeje: Ndryshe nga gjallesat e tjera, qeniet njerëzore janë të paafta të plotësojnë nevojat e tyre vetëm dhe të jenë autonome. Prandaj, njerëzit duhet të organizojnë punët në mes tyre dhe të ndihmojnë njëri-tjetrin. Vetëm në këtë mënyrë mund të sigurohet mbijetesa dhe një jetesë e shëndetshme. Kështu, ndërkohë që njëri prodhon grurë, tjetri bën bukë. Në të njëjtën mënyrë, njëri prodhon gjilpëra dhe tjetri punon si rrobaqepës. Vetëm kur njerëzit një nga një bashkohen, punët e tyre e përballojnë mbijetesën. Pikërisht, kjo është arsyeja pse njerëzit duhet të ndërtojnë qytete dhe komunitete. Megjithatë, për ngritjen e një qyteti duhen disa kushte materiale dhe shpirtërore. Në këtë kuadër, ata të cilët nuk mund të formojnë një qytet me kushtet e nevojshme dhe mbeten të kufizuar si një komunitet i thjeshtë, privohen nga e përkryerja njerëzore (*Sina, Metafizik İlâhiyat-ı Şîfa, 2011, p. 373*) (*Bulut, 2020, p. 60*).

Në mënyrë që njeriu të ekzistojë dhe të mbijetojë, ai duhet të krijojë partneritet (ortakëri) me njerëzit e tjerë dhe të ndihmohet me ta, në mënyrë që të plotësojë disa nga nevojat tij themelore. Partneritet, do të thotë marrëdhënie reciproke. Në këtë reciprocitet duhet të ketë një ligj (traditë) dhe drejtësi. Për këtë nevojitet një ligjvënës, i cili njëkohësisht të vendosë drejtësinë. Ky person duhet të ketë aftësinë që t’iu drejtohet njerëzve si duhet dhe t’i nxisë ata që t’i binden ligjit (*Sina, Metafizik İlâhiyat-ı Şîfa, 2011, p. 373*).

Përveç kësaj, është thelbësore që ai të jetë njeri dhe në këtë çështje të mos i lerë njerëzit vetëm me opinionet e tyre. Përndryshe, njerëzit do të bien në mosmarrëveshje dhe gjithësecili prej tyre e konsideron si drejtësi atë që është në favor të tij dhe si padrejtësi atë që është në disfavor të tij (*Sina, Metafizik İlâhiyat-ı Şîfa, 2011, p. 374*). Pikërisht në këtë pikë, Avicena kombinon botëkuptimin e tij të politikës me doktrinën e profetësisë. Sepse, sipas tij, ky person, i cili

është njëkohësisht ligjvënës dhe garant i drejtësisë, mund të jetë vetëm një Profet (*Bulut, 2020, s. 61*).

Sipas Avicenës, Profeti është më superior i njerëzve, si teorikisht, ashtu edhe praktikisht. Meqë çdo njeri superior është sundimtari dhe drejtuesi i atyre që janë poshtë tij, kështu edhe Profeti - si njeriu më superior në këtë botë - është sundimtari dhe drejtuesi i çdo shtrese inferiore ndaj tij. Profeti, i cili ka ardhur në ekzistencë si rezultat i mirësisë dhe ndihmës hyjnore, është personi që mund të rregullojë marrëdhëniet mes njerëzve dhe të sigurojë lumturinë e tyre, duke i drejtuar ata të korrigjojnë besimet dhe veprimet falë disa veçorive të tij unike. Kjo do të thotë se politika, që synon mirëqenien e shoqërisë, është një veprimtari shumë e lehtë për Profetin, i cili ka disa aftësi të veçanta (*Alper, 2008, pp. 108-109*).

Ky njeri vendos disa ligje në çështjet njerëzore me lejen, urdhrin dhe shpalljen hyjnore. Parimi i parë i legjislacionit të tij është që t'u bëjë të ditur njerëzve se Zoti është Krijuesi i vetëm dhe i Plotfuqishëm, se Ai di çdo gjë të fshehur dhe të dukshme, se Ai nuk ka të barabartë, se bindja ndaj urdhrin të Tij është e drejta e Tij, e kështu me radhë. Njëkohësisht, ai rrëfen për lumturinë e vërtetë dhe dënimin në Jetën e Përtejme (*Peker, 2011, p. 136*).

Profetët, si personalitete me karakteristika të rralla dhe unike, nuk është e mundur që të shfaqen në çdo periudhë. Prandaj është e nevojshme që një profet, të bëjë një rregullim dhe planifikim të fuqishëm, që të mund të garantojë vazhdimësinë e çështjeve të sjella prej tij dhe të shndërrura në ligj, për të garantuar lumturinë dhe stabilitetin shoqëror. Thelbi këtu është të sigurohet vazhdimësia që njerëzit të njohin Zotin dhe botën e përtejme (*Alper, 2008, p. 108*).

Në periudhat që pasojnë Profetin, është e nevojshme që njerëzit të mos bien në harresë në çështjet e fesë. Prandaj, herë pas here njerëzit duhet të përmbushin dhe të përsëritin disa akte dhe rituale. Kështu, Profeti detyron disa akte adhurimi, si lutja dhe agjërimi, të cilat do të na kujtojnë Zotin dhe botën tjetër. Përveç kësaj, për të forcuar dhe përhapur ligjin, adhurimet e lartpërmendura duhet të kombinohen me arsyeime të tjera për atë që është e mundur. Nëpërmjet këtyre akteve, përkujtimit të Zotit dhe botës tjetër (legjislacioni i sjellë nga Profetët), mund të rrënohet në shpirtat e njerëzve (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, pp. 376-377*).

Kështu që, ata që vazhdojnë t'iu binden ligjeve dhe rregullave që sipas versetit Kuranor (51:56) janë “shkaku i ekzistencës së tyre”. Po të mos ishin përkujtime të tilla, kuptimi dhe domosdoshmëria e ligjit do të ishin harruar një apo dy shekuj pas ardhjes së Profetit. Përveç kësaj, këto veprime nuk sigurojnë vetëm lumturi në këtë botë, por sigurojnë edhe lumturinë në botën tjetër, pasi pastrohen shpirtrat. Prandaj edhe Profeti është një person i veçantë, i cili rregullon dhe menaxhon në përputhje me interesat e tyre siç duhet mënyrën e jetesës së njerëzve në këtë botë, njëkohësisht edhe të botës tjetër (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, pp. 378-379*).

Avicena përcjell se, disa njerëz janë të mendimit se të sëmurët dhe invalidët duhet të vriten, nëse nuk mund të kurohen, gjë e cila sipas tij, është një ide e shëmtuar dhe e papranueshme. Kjo pasi kujdesi ndaj këtyre kategorive nuk është barrë për një qytet, i cili ka një rend të caktuar të pasurisë publike. Megjithatë, nëse këta njerëz kanë një të afërm që mund t'i marrë përsipër, ky i fundit duhet të kujdeset për ta (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, s. 380*).

Vese si dembelizmi, bixhozi, ku nuk përfshihet ndonjë punë (aktivitet prodhues), në të cilën bëhet transferimi i pronës dhe interesave, vetëm gllabërojnë pa përfituar shoqëria. Të ngjashme me këto, edhe disa profesione që bien ndesh me aktivitetin prodhues dhe interesat shoqërore, duhet të ndalohen, si për shembull: vjedhja, grabitja, trafikimi i femrave, etj.. Njëkohësisht, duhet të nxitet nxënia e profesioneve që kontribuojnë në jetën e përbashkët dhe duhet të ndalohen profesione të panevojshme si fajdeja (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, s. 381*).

Sipas Avicenës, elementi më i rëndësishëm themelues i qytetit është martesë. Për këtë, duhet të ndalohen edhe akte të tilla si prostitucioni dhe homoseksualiteti, të cilat, po të lejohen, trondisin themelet e qytetit, sepse këto çojnë në lënien e martesës. Ligjvënësi duhet të ngulitë dhe të nxisë institucionin e martesës, i cili siguron vazhdimësinë e brezave. Kjo sepse vazhdimësia e llojeve, e cila është prova e ekzistencës së Zotit, varet nga martesë. Me qëllim që të përcaktohen dhe të funksionojnë në mënyrë të shëndetshme çështje të tilla si prejardhja e gjakut, trashëgimia dhe kujdestaria, martesë duhet bërë edhe publikisht, jo fshehurazi (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, s. 381*).

Filozofët e antikitetit dhe ata të mesjetës, si në Lindje ashtu edhe në Perëndim, duke filluar nga Platoni, Aristoteli, Agustini, Thoma Akuni, por edhe filozofët myslimanë si Farabi, Avicena dhe Averroesi kryesisht janë të mendimit se monarkia është forma më e mirë e qeverisjes (*Şulul, 2016, p. 112*). Kjo pasi për filozofët stabiliteti dhe bashkimi, triumfojnë mbi mënyrën e zgjedhjes. Për ta është e rëndësishme mënyra se si ata qeverisin, stabiliteti dhe drejtësia se sa vullneti i popullit. Ata nuk kanë propozuar rend të ri, por janë munduar të japin këshilla mbi rendin ekzistues në të cilin kanë jetuar. Megjithatë, Avicena i jep rëndësi edhe miratimit të popullit, pasi kalifi ka marrë konsensusin e përfaqësuesve të popullit (*Şulul, 2016, p. 117*).

Avicena analizon një nga një, kushtet dhe rrethanat që formojnë qytetin. Në këtë kontekst, qëllimi i parë i ligjvënësit në legjislacion duhet të jetë organizimi i qytetit në tre pjesë: drejtuesit, artizanët dhe ushtarët (rojet). Për secilën nga këto grupe, ligjvënësi duhet të caktojë një kryetar nga mesi i tyre, duke vendosur një hierarki midis tyre, nga kryetari deri te anëtari i fundit i grupit. Kështu, në qytet nuk do të ketë më njerëz inaktivë që nuk kanë një vend dhe funksion të caktuar, si dhe do të merren parasysh interesat e çdo individi (*Şulul, 2016, p. 116*).

Sipas Avicenës, ligjvënësi, pra Profeti, duhet ta bëjë të detyrueshëm edhe bindjen ndaj pasardhësit të tij. Kalifi duhet të përcaktohet nga vetë ligjvënësi ose me konsensusin e përfaqësuesve të popullit. Përfaqësuesit duhet të konfirmojnë publikisht në prani të popullit se kalifi që ata kanë zgjedhur ka disa cilësi. Në verifikimin e këtyre cilësive, duhet të marrë pjesë i gjithë populli (*Şulul, 2016, p. 117*), Avicena i rendit këto cilësi që duhet të gjenden te kalifi si më poshtë: 1) Të ketë një autoritet politik të pavarur dhe të vetin, 2) të jetë mendjemprenjtë, 3) të zotërojë vlera të larta si trimëria, ndershmëria dhe të jetë drejtues i mirë, 4) të njohë ligjin (e përcaktuar nga Profeti) më mirë se kushdo tjetër (*Sina, Metafizik İlahiyat-ı Şıfa, 2011, p. 385*).

I vetëdijshëm se nuk është gjithmonë e lehtë të zgjedhësh një person të drejtë si kalif, Avicena është i mendimit se do të ishte më e saktë që kalifi të përcaktohej nga tekstet fetare (ligjvënësi). Kur bëhet kështu, nuk lihet derë e hapur për përçarje, ngatërresa dhe mosmarrëveshje (*Sina, Metafizik İlahiyat-ı Şıfa, 2011, p. 386*). Siç mund të kuptohet, Avicena mendon se kushtet që përcaktojnë ardhjen

e sundimtarit në pushtet, nuk varen nga fuqia dhe pasuria ekonomike, por në pasjen e cilësive të lartpërmendura (*Alper, 2008, p. 111*).

Ai flet edhe për prishësit e rendit dhe sidomos ata që sfidojnë pushtetin ekzistues dhe bëjnë kryengritje për t'i marrë pushtetin. Është detyrë që kryengritësit dhe të vetëshpallurit kalif, kur ka një të tillë, të luftohen dhe të eliminohen (*Alper, 2008, p. 111*). Duke theksuar se është një detyrë e rëndësishme të mbrosh ligjin dhe të luftosh kundër atyre që e kundërshtojnë ligjin (jo vetëm duke u rebeluar ndaj kalifit), Avicena pohon se ligjvënësi duhet të vendosë disa dënime dhe sanksione për të parandaluar kundërshtimin ndaj ligjeve dhe rregullave. Kjo sepse vetëm frika e botës tjetër (ferri) nuk i pengon të gjithë nga gjynahu dhe krimi (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, p. 387*).

Sipas tij, ndëshkimet duhet të përcaktohen veçanërisht për prostitucionin (përfshirë kurorëshkeljen), vjedhjen, bashkëpunimin me armiq të qytetit dhe veprime të ngjashme, sepse këto janë krime që çojnë në prishjen e rendit të qytetit. Ligji duhet të përmbajë një sasi të caktuar këshillash dhe paralajmërimesh rreth akteve që e dëmtojnë individin. Ligjet në lidhje me adhurimet, përparësitë dhe ndëshkimet parandaluese duhet të jenë gjithashtu të moderuara, as të buta dhe as të forta. Çështjet civile fillimisht, por dhe pjesa më e madhe e punëve, duhet t'i lihet jurisprudencës (interpretimeve juridike), për shkakun se çdo periudhë ka problematika specifike që nuk mund të përcaktohen paraprakisht (*Sina, Metafizik Ilahiyat-ı Şifa, 2011, pp. 386-387*) (*Alper, 2008, p. 112*).

Qëllimi këtu është paraqitja e të gjithë informacioneve të nevojshme për lumturinë e shoqërisë në këtë botë dhe në botën tjetër, mësimi i të gjitha vlerave dhe virtyeteve, veçanërisht drejtësisë dhe bërja e jetueshme e tyre. Pra, filozofia politike e Avicenës, nuk merret vetëm me këtë botë dhe vetëm me jetën materiale. Përkundrazi, në konceptin e tij, politika i referohet një disipline që përfshin një pastrim social, dëlirësim individual dhe jetën e përtejme në të cilën do të përjetohet lumturia e vërtetë (*Alper, 2008, pp. 112-113*).

Përfundime

Përfaqësuesi më i famshëm në Lindje i shkollës filozofike peripatetike apo *mashai* është padyshim Avicena. Veprat e tij i përkasin gati çdo gjëje që ishte e njohur gjatë Mesjetës. Nga këto më i

famshmi është “*Kitab esh-shifa*” (*Shërimi*), e cila në llojin e vet ndoshta është enciklopedia më e madhe filozofike dhe shkencore e shkruar nga një njeri, ndërsa “*Kanun fi t-tibb*” (*Kanuni*) në Lindje dhe në Perëndim është libri më i njohur në historinë e mjekësisë.

Ndryshe nga el-Farabi, i cili njihet si babai i filozofisë politike në Islam, Avicena nuk ka shkruar libra apo trajtesa të veçanta në fushën e filozofisë politike dhe shoqërisë. Edhe pse Avicena planifikoi të shkruante një “libër të veçantë dhe gjithëpërfshirës” mbi moralin dhe politikën, ai nuk mundi ta shkruajë këtë. Megjithatë, ai i klasifikoi një numër çështjesh që lidhen me moralin dhe politikën si disiplina që lidhen me metafizikën. Ai mendonte se këto ishin tema plotësuese dhe përmbledhëse të metafizikës. Ai i trajton shkurtimisht si pjesë integrale të Metafizikës në “*Kitab esh-shifa*” (*Shërimi*). Në këtë vepër, politika nuk paraqitet me të gjitha dimensionet dhe detajet e saj, por shqyrtohet vetëm për sa lidhet me metafizikën. Prandaj, nuk është e mundur të paraqitet një tablo e plotë se si e sheh Avicena fenë dhe funksionimin e shoqërisë si dhe të përmbledhë filozofinë politike të Avicenes. Pikëpamjet e tij mbi këtë temë duhet të shqyrtohen kryesisht në bazë të shpjegimeve të kufizuara që ai ka bërë në kontekstin e metafizikës.

Fenë ai e lidh me figurën e Profetit, i cili gjendet në një pozitë për të drejtuar dhe rregulluar jetën shoqërore. Në filozofinë e vet fetare, Avicena, në mënyrë të veçantë është interesuar për teorinë e profetësisë ku përpiqet të formulojë teori filozofike, e cila nuk do të ndryshojë nga mësimet kuranore dhe që do të përputhet me vështirimin e përgjithshëm mbi botën. Në këtë mënyrë ai harmonizon, në njërin anë njohurinë e profetit dhe shpalljen hyjnore (revelatën) që arrihet nëpërmjet Profetit. Pra, filozofia politike e Avicenes, nuk merret vetëm me këtë botë dhe vetëm me jetën materiale. Përkundrazi, në konceptin e tij, politika i referohet një disipline që përfshin një pastrim shoqëror, dëlirësim individual dhe jetën e përtëjme në të cilën do të përjetohet lumturia e vërtetë. Kjo ka qenë pjesa orgjinale dhe gjeniale e Avicenas, të cilën nuk e shikojmë te filozofët e mëparshëm, që është lidhja e teorive politike dhe morale me figurën e Profetit.

Mesjeta është periudha e dominimit të fesë. Filozofët e mesjetës, si në Lindje ashtu edhe në Perëndim, duke filluar nga Agustini, Thoma Akuni, por edhe filozofët myslimanë si Farabi, Avicena dhe Averroesi kryesisht janë të mendimit se monarkia është forma më e

mirë e qeverisjes dhe kjo e lidhur me fenë që dominonte ato vende. Feja në këtë rast është feja monoteiste, kur në qendër të tyre është figura e “themeluesit”, i cili në rastin e Avicenas është Profeti. Normalisht, çështja e Revelatës dhe Librave Hyjnorë janë koncepte të njohura, si në Lindje ashtu edhe në Perëndim dhe konceptet politike janë formësuar sipas tyre. Prandaj, natyrshëm mendimet e tij për shoqërinë pasqyrojnë frymën e fesë cilës i përket.

Elaborimi i mendimeve filozofike të Avicenas mbi fenë dhe shoqërinë, na ndihmojnë për të kuptuar më mirë prapavijën dhe ndikimet e filozofëve të periudhës së Mesjetës, Rilindjes dhe më vonë, të cilat i paraprinë edhe sociologjisë. Gjetja jonë në këtë studim është çështja e interpretimit të gjuhës fetare sipas Avicenas. Për shkak se Profeti është i përkohshëm, ndërsa mesazhi i tij duhet të udhëheqë shoqërinë për shekuj, duhet që ta përmbledhë mesazhin në atë formë që edhe të ruhet, por edhe të kuptohet nga shoqëria e çdo kohe. Prandaj, debati rreth Averroizmit, teorisë së dy të vërtetave siç njihet në Evropë, në fakt është vazhdimësia e teorisë së interpretimit të Avicenas. Mirëpo, asnjëri prej tyre (Avicena dhe Averroesi) nuk mendonte se ka dy të vërteta, fetare dhe filozofike, sepse e vërteta është një, ajo është e vërteta filozofike, ndërsa ajo fetare është një lloj përshtatje e saj, për t’u kuptuar nga shumica e njerëzve.

Për secilën nga çështjet e trajtuara më sipër, si për fenë dhe shoqërinë, mendojmë se ka nëvoje për më shumë shpjegim dhe interpretim, sidomos të kontekstit kohor dhe shoqëror në të cilin ka jetuar Avicena, por për shkak të kufizimit të studimit nuk mund ta kryenim.

Bibliografia

- İrfan Görkaş, Kamil Sarıtaş. (2023). *İslam Felsefesi*. (İ. Görkaş, & K. Sarıtaş, Red.) İstanbul: Lisans Yayıncılık.
- ŞULUL, C. (2016). İbn Sina’nın Siyaset Felsefesi. *Journal of Islamic Research*, 27(2), 111-121.
- Alper, Ö. M. (2008). *İbn Sina*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Bulut, N. (2020). İbn Sina’nın Perspektifinden (İlahi) Yasa ve İktidar. *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7(1), 55-72.

- Corbin, H. (1997). *Historia e Filozofisë Islame I-II*. Shkup: Logos-A.
- Dodurgalı, A. (1994). İbn Sînâ'nın Toplumsal Hayat ve Devlet Başkanlığı İle İlgili Görüşleri. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (1), 119-146.
- El-Ehwani, A. F. (2002). *Filozofia Islame*. Shkup: FSI.
- Kaya, V. (2022). *Ibn Sina*. İstanbul: Ensar Nesriyat.
- Nasr, S. H. (2020). *Tre urtarë muslimanë – Avicena – Suhrawerdi – Ibn 'Arabi*. Shkup: Logos-A.
- Peker, H. (2011). *İbn Sina Epistemolojisi*. Bursa: Emin Yayınları.
- Sina, I. (1983). Fi Sirri's-Salat. Në D. H. Asi, *et-Tefsiru'l-Kur'ani ve'l-lugatu's-suftiyye fi felsefeti ibn Sina* (fv. 205-224). Bejrut: el-Muessesetu'l-xhamiijeti li'd-dirasat.
- Sina, I. (2011). *İşaretler ve Tembihler el-İşarat ve't-Tenbihat*. İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Sina, I. (2011). *Metafizik İlahiyat-ı Şifa*. İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Sina, I. (2012). *En-Necat Felsefenin Temel Konuları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Sina, I. (a.d.). *Për zgjedhje antologjike*. ((. S. Doda), Re.) Tiranë: Fondacioni Rumi.
- Tufejl, I. S. (2018). *Hajj ibn Jakdhan - I gjalli i biri të Zgjuarit*. Shkup: Logos-A.
- Uludag, S. (2009). *Struktura e Mendimit Islam*. Shkup: Logos-A.
- Yaltkaya, Ş. (2014). *İbn Sina Kitabı - Hayatı, Risaleleri, Şiirleri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.