

Numan Jusuf Aruç

**Ibën Rushdi  
dhe filozofia  
e tij e arsimit**





© LOGOS - A  
2 0 0 6



S H K U P  
P R I S H T I N Ě  
T I R A N Ě





Dr. Numan Jusuf Aruç

# Ibën Rushdi dhe filozofia e tij e arsimit





**Dr. Numan Jusuf Aruç**

# **Ibën Rushdi dhe filozofia e tij e arsimit**



## Përmbajtja:

Parathënie .....	9
Hyrje .....	11
Tema, qëllimi dhe metodologjia e hulumtimit .....	11
A. Tema dhe qëllimi i hulumtimit .....	11
B. Metodologjia dhe kufiri i hulumtimit .....	17
Kapitulli i parë .....	19
Jeta dhe vepra e Ibën Rushdit .....	21
A. Jeta e Ibën Rushdit .....	21
B. Veprat e Ibën Rushdit.....	28
Kapitulli i dytë .....	57
Karakteristikat themelore të filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit.....	59
A. Relacioni arsyeja-shpallja dhe shkenca-feja .....	59
B. Nevojat natyrore të njeriut .....	96
C. Fuqia e arsimit, dallimet individuale në arsim dhe barazia e shanseve.....	103
Kapitulli i tretë .....	119
Vlerat e filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit, qëllimi i arsimit.....	121
A. Vlerat dhe burimi i vlerave .....	121
B. Qëllimi i edukatës dhe i arsimit .....	138
Kapitulli i katërt.....	171
Programi, parimet dhe metodat e procesit edukativo- arsimor.....	173
A. Programi i procesit edukativo-arsimor .....	173
B. Fazat e arsimit .....	186
C. Parimet e arsimit.....	193
D. Metodatat e arsimit .....	212
Kapitulli i pestë.....	233
A. Gjërat që e pengojnë arsimin.....	235
1. Mangësia natyrore .....	235
2. Mendjemadhësia .....	236

3. Shprehitë e këqija .....	237
4. Mosshfrytëzimi i mundësive të arsimit .....	238
5. Paragjykimet .....	239
6. Mangësia ndijore .....	240
B. Cilësitë që duhet t'i ketë mësimmshënësi.....	242
1. Arsyëja-inteligjenca .....	242
2. Morali.....	243
3. Drejtësia.....	244
4. Frikërespekti ndaj Zotit .....	245
5. Heqja dorë nga mendjemadhësia.....	246
6. Respektimi i traditës demokratike .....	246
7. Objektiviteti.....	247
8. Dija nga lëmi i specializimit .....	249
9. Formimi pedagogjik .....	250
10. Dashuria ndaj profesionit .....	251
11. Idealet e larta .....	252
12. Shëndeti fizik .....	253
13. Gjuha e qartë dhe e kuptueshme .....	254
Përfundimi .....	256
Bibliografia .....	275
Rezyme .....	281
Summary .....	283
Jetëshkrim i autorit .....	285
Treguesi i emrave: .....	286



Kushtuar prindërve të mi!

*O Zoti im, mëshiroji ata të dy, ashtu siç më kanë edukuar  
kur isha i vogël.*

(Kur'ani, el-Isra', 24)

## Parathënie

Filozofia është shkencë më e përgjithshme, e cila, përmes hipotezave të arritura në saje të metodës së të menduarit, përmes teorive dhe sistemit të bazuar në vëzhgime (observime), synon ta përshkruajë gjithësinë. Në këtë kontekst, ajo gjen hapësirë për të thënë shumë gjëra si në periudhat kur janë themeluar sistemet filozofike, ashtu edhe në periudhat e mëvonshme. Me fjalë të tjera, logosi i filozofisë fiton një cilësi omnitemporale (mbikohore) nëse është domethënëse edhe për periudhat që kanë vijuar pas themelimit të sistemeve filozofike. Ibën Rushdi, është një nga filozofët më të famshëm, i njohur në Perëndim po aq sa edhe në botën islame. Mund të themi lirisht se fjalët e tij e ruajnë vlerën edhe sot e kësaj dite. Jemi të bindur se mendimet e këtij filozofi, sistemi që ka zhvilluar, mënyra e fokusimit të ngjarjeve dhe sugjerimet për zgjidhje që ai i ka dhënë e ndriçojnë edhe kohën tonë.

Le të theksojmë se temë e këtij hulumtimi nuk është tërësia e sistemit filozofik të Ibën Rushdit. Kjo është punë e atyre që filozofinë e kanë zgjedhur për vokacion. Ne jemi kufizuar me hulumtimin dhe nxjerrjen në pah të sistemit pedagogjik të Ibën Rushdit. Domethënë, ky studim, që mban titullin Ibën Rushdi dhe filozofia e tij e arsimit, paraqet një hulumtim nga sfera e filozofisë së arsimit.

Hulumtimi përbëhet nga katër kapituj kryesorë.

Në kapitullin e parë është trajtuar tema e veçorive kryesore të filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit. Në krye të këtyre veçorive zë vend raporti arsye (*akl*)-zbulesë (*vahj*) dhe shkencë (*ilm*)-fe (*din*). Në këtë drejtim trajtohet pikëpamja e Ibën Rushdit lidhur me arsyen dhe zbulesën, qëndrimet e tij rreth përputhjes së tyre. Duke u nisur nga rëndësia e opusit ideor të Ibën Rushdit për arsimin, janë trajtuar edhe çështje si nevojat themelore të njeriut, nevojat mendore dhe ndijore, fuqia e arsimit, qëndrimet e filozofit në fjalë rreth dallimeve individuale në arsim, rreth barazisë së mundësisë etj.

Në kapitullin e dytë merremi me sistemin aksiologjik të Ibën Rushdit dhe me qëndrimet e tij rreth qëllimeve të edukatës dhe arsimit.

Në kapitullin e tretë u kemi dhënë vend mendimeve të Ibën Rushdit lidhur me parimet, metodat dhe programet edukative-arsimore.

Kapitulli i katërt i këtij studimi ka të bëjë me faktorët, të cilët Ibën Rushdi i sheh si barriera të arsimit, dhe me cilësitë që duhet t'i ketë mësimdhënësi.

Në faza të ndryshme të hulumtimit na kanë ndihmuar shumë veta. Së pari ndiej detyrë t'i falënderohem mentorit tim të çmuar, prof. dr. Bajraktar Bajrakllë-së, i cili më ka mbështetur gjatë tërë kohës së përgatitjes së kësaj vepre dhe me ndihmën e vet materiale dhe shpirtërore, me tolerancë e modesti ka kontribuar në arritjen e qëllimit. E falënderoj po kështu edhe prof. dr. Bekir Karllëga-në, që më ka nxitur në zgjedhjen e kësaj teme dhe s'është kursyer të më ndihmojë sa herë që kam pasur nevojë dhe sidomos që ma ka bërë të dashur Ibën Rushdi-n. I falënderoj njëkohësisht edhe anëtarët e komitetit për ndjekje të tezës së doktoratës, prof. dr. Zeki Arslantyrkun, prof. dr. Vexhdi Akjyz-in dhe mikun tim të jetës, Doc. Dr. Ali Pajaziti-n të cilët e redaktuan këtë punim.

# Hyrje

## Tema, qëllimi dhe metodologjia e hulumtimit

### A. Tema dhe qëllimi i hulumtimit

Shoqëritë dhe kulturat që nuk dinë të zhvillojnë filozofi të arsimit s'mund të kenë praktikë të pavarur arsimore; ato s'mund të bëjnë tjetër veçse të imitojnë.

Një nga parimet e rëndësishme determinuese të hapësirës së qenies shoqërore është arsimi. Arsimi mund të përkufizohet si “proces i zhvillimit të sjelljeve të vullnetshme të individit në saje të rregullave të caktuara më parë” ose si “proces që ndihmon zhvillimin e individualitetit dhe që e merr për bazë atë, që e përgatit individin për



periudhën e moshës së rritur, që i ndihmon në përfitim e njohurive, afiniteteve dhe sjelljeve të caktuara”.<sup>1</sup>

Arsimi kryen tri funksione me rëndësi: formimi i sjelljeve, zhvillimi dhe ndryshimi i tyre. Formimi, por edhe zhvillimi dhe ndryshimi i sjelljeve, paraqesin ndërtime në kuadër të një procesi dhe parimeve të caktuara që kanë qëllimin e vet. Me të lindur, njëri hyn, së pari nëpërmjet normave joformale, në procesin e socializimit dhe fillon të formojë sjellje në përputhje me këto norma që kanë ndikim të madh në trajtësimin e sistemit tonë kognitiv dhe që në masë të madhe përcaktohen nga kultura. Normat joformale/jozyrtare (traditat, doket, zakonet, morali, rregullat fetare) e formojnë kulturën shpirtërore. Këto norma joformale, kur fitojnë forcë investuese materiale, shndërrohen në rregulla formale. Për këtë arsye themi se në themelin e rregullave zyrtare juridike qëndrojnë rregullat shoqërore joformale. Kjo do të thotë se rregullat zyrtare dhe ato jozyrtare bashkëpunojnë në formimin e mendësisë dhe të personalitetit të njeriut.

Arsimi luan një rol të rëndësishëm në ndryshimin e botës kognitive të njeriut. Ndryshimi i mendësisë është fryt që shfaqet në një mënyrë tipike në njohuritë dhe dëshirat e individit. Ky ndryshim, është pjesërisht nën ndikimin e veçorive të sistemeve kognitive ekzistuese, pjesërisht nën ndikimin e faktorëve të personalitetit. Procesi i ndërtimit të mendësisë, nga njëra anë, dhe ndryshimi në edukatë, nga ana tjetër, ndikojnë pozitivisht dhe negativisht në parimin e determinimit të arsimit. Shoqëritë që kanë sistem edukativo-arsimor të shformuar, të vënë në një linjë anakronike, jetojnë vetëm jetë shterpë. Orientim pozitiv të formimit të vet historik mund që të japin shoqëritë, sistemi edukativ i të cilave ka një qëllim

---

<sup>1</sup> Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, Ankara, 1992, f. 3.

të caktuar, që ka botëkuptimin e vet. Duhet të kemi parasysh se themeli i të gjitha sukseseve të njeriut gjendet në fushat e shkencës, filozofisë, teknikës dhe artit. Hyrjen në këto fusha dhe veprimin konstruktiv në to mund të na e sigurojë vetëm sistemi edukativo-arsimor që na përgatit për to. Për këtë arsye, mund të thuhet se arsimit qëndron në krye të çështjeve shoqërore, sepse nëpërmjet tij gjithçka bëhet produktive; shoqëritë që mbeten pa të, mund të jetojnë si të ngrira dhe statike; në asnjë mënyrë s'mund të jenë frytdhënëse.<sup>2</sup>

Shkencëtarët që e studiojnë historinë e arsimit, para së gjithash merren me filozofinë e tij. Një shkak për këtë është fakti se interaksioni dhe zhvillimi i arsimit Brenda-përbrenda spektrit kohor dhe botët e mendësisë interpretohen në kuadër të një perspektive filozofike. Për këtë arsye, mënyrën e formësimit të ligjeve të arsimit gjatë vijës temporale mund ta kuptojmë vetëm nëpërmjet një disipline të quajtur filozofia e arsimit. Por, kur këtyre sistemeve filozofike, këtyre mënyrave të interpretimit dhe vlerësimit iu drejtohem nga prizmi historik, shohim se filozofitë e arsimit sot kanë fituar dimensione të reja. Krahas kësaj duhet shënuar se, sikurse çdo sistem filozofik, ashtu edhe filozofitë e arsimit e kanë bazën dhe rrjedhën e vet historike.

Idetë filozofike filozofia e arsimit i zbaton mbi çështjen e edukatës dhe arsimit. Praktika arsimore shpie në përkryerjen e mendimeve filozofike. Filozofia e arsimit nuk i shikon vetëm idetë, por edhe faktin se si idetë të përdoren më së miri. Filozofia e arsimit fiton në peshë kur pedagogët fillojnë të mendojnë kthjellët rreth (mos)-sukseseve të veta, kur ndiejnë nevojën për të parë se

---

<sup>2</sup> Zeki Arslantürk – M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Stamboll, 2001, f. 149.

ç'kanë bërë brenda strukturës më të gjerë të zhvillimit individual dhe shoqëror.

Dallimi mes njeriut që i di normat arsimore dhe vepron sipas tyre dhe atij që vepron duke mos i njohur ato është i ngjashëm me dallimin mes njeriut që vepron në bazë të njohurive që ka për rregullat fetare dhe atij që vepron duke mos i ditur ato. Filozofia e arsimit ia jep njeriut këtë vetëdije. Fuqia që praktikant arsimore nuk ia lë rastësisë, që nuk lejon ndarjen e njohjes prej veprës dhe që nuk i lë ato të zhvillohen në një ardhmëri të errët është filozofia e arsimit.

Hulumtimet filozofike nuk japin garancinë se individët do të bëhen mendimtarë ose pedagogë më të mirë, por mund të na sigurojnë se do të mund të mendojnë më kthjellët. Filozofia s'mund t'i japë përgjigje çdo gjëje, por mund të na e tregojë rrugën e hyrjes te idetë. Çështjeve të edukatës dhe arsimit, edhe pedagogët u hyjnë duke i ndjekur idetë e kultivuara nga filozofët dhe duke marrë frymëzim prej tyre. Nëse pedagogët e lënë mënjanë trajtimin filozofik të çështjeve të arsimit, kjo do të thotë se e kanë qitur pas shpine ekzistencën jetike dhe të rëndësishme të dijes ose mendimit.

Arsimi merret si me botën e ideve ashtu edhe me botën e praxis-it. Idetë e mira shpien në zbatime të mira, por edhe këto të fundit shpien në ide të mira. Gjërat që i ofron filozofia pedagogut i ndihmojnë që gjatë procesit edukativo-arsimor të sillen në mënyrë racionale. Për shembull, ajo u ndihmon ta kuptojnë ndikimin reciprok mes gjuhës dhe çështjeve praktike, u ndihmon në përkufizimin e procesit të të menduarit, natyrës së ideve dhe në përkufizimin e edukatës dhe arsimit etj. Për pedagogun, filozofia nuk është vetëm një mjet profesional, por në të njëjtën kohë, edhe zhvillim i cilësisë jetësore. Sepse filozofia, na ndihmon që të përftojme një këndvështrim



më të gjerë dhe më të thellë lidhur me ekzistencën e njeriut dhe me botën që na rrethon.<sup>3</sup>

Kur filozofia e përqendron kujdesin e saj në shkencë, lind filozofia e shkencës, kur merret me konceptete themelore të së drejtës, lind filozofia e së drejtës, kur merret me arsimin, lind filozofia e arsimit. Lidhur me filozofinë e arsimit hasim botime të shumta në Perëndim dhe në Lindje. Por me dallim nga Perëndimi e ka sistematizuar mendimin e vet në këtë lëmë, në Lindje sistemet e filozofëve të periudhave të ndryshme të historisë nuk janë vazhduar, janë varrosur në histori dhe kanë mbetur në ajër. Si përfundim, Orienti është përballur me problemin e mospërputhjes mes sistemit edukativo-arsimor të bazuar në imitim dhe strukturës shoqërore. Me fjalë të tjera, me rritjen e çdoditshme të rolit të arsimit, është rritur edhe vlera e sistemeve arsimore/pedagogjike. Nga dita në ditë shtrohet pyetja: me çfarë metodologjie do ta zhvillojmë sistemin tonë edukativo-arsimor? Me këtë pyetje jemi ndeshur edhe ne si popull qysh kur pedagogjia është themeluar si shkencë. Sikurse edhe popujt e tjerë edhe ne jemi munduar ta krijojmë sistemin tonë arsimor. Njësoj si popujt e tjerë edhe ne kemi ndikim nga sistemet e ndryshme të botës, jemi përpjekur që ato t'i përcjellim në sistemin tonë dhe kemi hyrë në procesin e kooperimit. Por, përkundrajt faktit se të gjitha këto përpjekje kanë ndikuar në zhvillimin e procesit edukativo-arsimor, ne nuk kemi arritur sukses të mjaftueshëm as si individë e as si kolektivitet në drejtim të pranimi dhe përvetësimit. Meqë sistemi ynë arsimor nuk u ka ofruar zgjidhje adekuate problemeve materiale dhe shpirtërore me të cilat është përballur individi dhe shoqëria, zhvillimi ynë kombëtar nuk është në nivelin e du-

---

<sup>3</sup> Bayraktar Bayraklı, *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, Stamboll, 1999, f. 12-13.



hur, nuk kemi arritur lumturinë, s'kemi arritur të krijojmë sistemin tonë edukativo-arsimor, s'e kemi kapur hapin me modernitetin, risitë dhe ndryshimet e sjella nga arsimit dhe pedagogjia bashkëkohore.

Kjo që thamë më lart përfshin temën dhe synimin e këtij hulumtimi: Zhvillimi i një sistemi arsimor larg nga imitimi dhe të bazuar në ligjet dhe në teoritë e shkencës pedagogjike.

Qëllimi themelor i hulumtimit tonë është zberthimi i filozofisë së arsimit të mendimtarit dhe filozofit të njohur, Ibën Rushdi dhe t'i formojmë bazat e filozofisë së arsimit duke u nisur nga filozofia e përgjithshme. Në këtë kontekst, do të studiohen dhe do t'u jepet përgjigje çështjeve si parimet, vlerat, metodat si dhe shkencat që përfshihen në plan-program, mosha e fillimit të shkollimit, fuqia e edukatës, dallimet personale dhe shanset e njëjta në procesin edukativo-arsimor.

Përveç kësaj, synojmë ta ndriçojmë veçorinë mendimore të Ibën Rushdit, e cila e dallon filozofinë e tij arsimore nga të gjitha të tjerat dhe t'i përcaktojmë dinamikat që shpien në të menduarit drejt. Sepse, qëllimi kryesor i vetë Ibën Rushdit ka qenë gjetja e sistemit të të menduarit drejt.

Rëndësia e këtij hulumtimi qëndron në shmangien e gabimit të kërkimit të vazhdueshëm të burimeve të arsimit – pikërisht si edhe në çështjen e shkencave të tjera – në Perëndim, gjë që na largon nga burimet tona specifike. Vlera e studimit në fjalë qëndron edhe në njohjen e filozofisë sonë arsimore, në njohjen, forcimin, universalizimin dhe në rritjen e cilësisë së saj. Jemi të mendimit se filozofia e arsimit e Ibën Rushdit do të kontribuojë në shërimin e plagëve të mendimit të gabuar dhe në formësimin e filozofisë së arsimit që shpie në mendimn e vërtetë dhe universal.

Qëndrimet që po i theksojmë më poshtë, nuk kanë pësuar ndryshim qysh prej ditës së parë kur kemi filluar ta lexojmë Ibën Rushdin e deri në ditën e sotme dhe kanë qenë shkak më i madh që na kanë nxitur t'i rrekemi këtij punimi:

- Kur lexohet Ibën Rushdi, i cili ka jetuar në shekullin XII, na del para si një filozof i kohës sonë. Mendimet, përmasat mendimore, sistemi filozofik, mënyra e kapjes së gjërave dhe zgjidhjet e ofruara nga ai janë shumë moderne dhe ngërthejnë nocione të shkencës së shekullit në të cilin jetojmë.

- Ibën Rushdi bart me vete një bagazh dhe koncept që pasqyron trashëgiminë e Lindjes dhe të Perëndimit.

- Ai ka dhënë një kontribut të çmuar në drejtim të zhvillimit të një sistemi edukativo-arsimor dhe një filozofie të re të arsimit.

- Në raportet arsyeja-zbulesa dhe shkenca-feja, rrallë mund të hasim mendimtar si Ibën Rushdi, filozof ky i njohur me qëndrime të shëndosha.

Duke u nisur nga sa thamë, mendojmë se sistemit tonë arsimor do t'i ofrojmë një filozofi të arsimit të një pikëpamjeje sui generis.

## **B. Metodologjia dhe kufiri i hulumtimit**

Për realizimin e këtij hulumtimi është shfrytëzuar metoda dokumentare. Kjo metodë do ta lehtësojë kuptimin e veprave dhe gjuhës së Ibën Rushdit. Duke iu futur veprave kryesore të autorit në fjalë, për ta studiuar subjektin, së pari duhet konstatuar se ç'ka dashur të shprehë ai në fakt. Ne jemi përpjekur që opusin e ideve të tij ta

përcjellim në mendimin e sotëm arsimor duke u mbetur besnik pikëpamjeve të tij.

Ibën Rushdi është një nga mendimtarët më të mëdhenj të botës islame. Ai bie më shumë me spektrin filozofik, por është i njohur edhe spektri i tij juridik, mjekësor dhe politik. Duhet theksuar se është e pamundur që ky mendimtar të studiohet me të gjitha veçoritë e tij. Në përgjithësi nuk do të ndalemi në temat e veçanta me të cilat merren filozofia, shkencat e së drejtës, mjekësia dhe politika. Pra, nuk do të ndalemi as të qëndrimet e tij lidhur me subjektet e veçanta të shkencave të përmendura. Punimi ynë shkencor është i kufizuar me qëndrimet e mendimtarit në fjalë lidhur me arsimin dhe këto qëndrime do të trajtohen nga perspektiva e pedagogjisë. Pra, në këtë hulumtim nuk do të trajtohet i tërë sistemi filozofik i Ibën Rushdit, por një pjesë e këtij sistemi, mendimet pedagogjike që ndërlidhen me tërësinë.

# Kapitulli i parë





## Jeta dhe vepra e Ibën Rushdit

### A. Jeta e Ibën Rushdit

Muhammed ibën Ahmed ibën Muhammed ibën Ahmed ibën Muhammed ibën Ahmed ibën Abdullah ibën Rushd ka lindur në vitin 1126 (520 h.) në Kordobë. Bota perëndimore e njeh me emrin Averroes. Shumë autorë perëndimorë, preferojnë sot ta përkujtojnë me këtë emër. Siç dihet, shprehja “rushd”, me një zë më të trashë, lexohej “roshd”. Shprehjen e parë nga sintagma Ibën Rushd (ibën: biri, djali) hebrenjtë e kanë shndërruar në trajtën “aben”, që në gjuhën hebraike ka kuptimin e njëjtë dhe ky dijetar është quajtur Abën Roshd. Meqë në spanjishten e sotme, si edhe në gjuhët lokale të asaj kohe. Tingulli b është shndërruar në v, emri i tij e ka marrë formën Aven Roshd. Të dy pjesët përbërëse të emrit të tij janë shqiptuar të ngjitura dhe kështu është formuar trajta Averroshd. Duke qenë se në gjuhën latine nuk ekziston tingulli sh, emri i filozofit është lexuar Averrosc. Por odiseada e metatezës që ka përjetuar ky emër nuk përfundon me kaq. Në gjuhën latine fundorja d është fshirë dhe shkronja s është shqiptuar si es. Kështu, emri i Ibën Rushdit është shqiptuar Averroes ose ,duke iu

përmbajtuar rregullave të lakimit në gjuhën latine, si Averroys.<sup>4</sup>

Në kohën kur ka lindur Ibën Rushdi, Kordoba ka përjetuar pjesën më të shkëlqyer të periudhës andaluziane. Si qendër e qytetërimit, qyteti i Kordobës ka qenë kryeqendër e faktorëve ndikues në kulturën dhe qytetërimin islam mesjetar dhe në qytetërimin e mëvonshëm perëndimor. Kur përmenden qendrat e kulturës dhe qytetërimit si Athina, Aleksandria, Roma dhe Bagdadi, është e pamundur të mos përmendet edhe Kordoba. Qyteti ka qenë një qendër e kulturës dhe e qytetërimit ku janë takuar dijetarët, ku janë diskutuar idetë e ndryshme, ku janë shkruar vepra nga shumë lëmenj shkencorë. Në këtë qytet jo vetëm njerëzit e dijes por edhe qytetarët me gjendje pak më të mirë ekonomike, janë shtyrë ndërmjet tyre se kush do të jetë më i pasur me libra. Tregues i statusit të lartë shoqëror ka qenë fondi i madh i librave, si domos i atyre me vlerë.

Në këtë periudhë, në krye të qarqeve intelektuale të Andaluzisë, ka pasur dy familje: Benu Hamidin dhe Benu Rushd. E para, duke e shfrytëzuar autoritetin e vet shkencor dhe shoqëror ka qenë me ndikim dhe aktive në sferën e politikës. Në dallim nga ajo, familja Benu Rushd, me ambicie shkencore dhe shoqërore, duke qëndruar larg politikës, ka kryer funksione të rëndësishme në sferën e së drejtës dhe administratës.

Personi më i rëndësishëm i familjes Rushd ka qenë Xhed ibën Rushd-i. Për t'u dalluar nga Ibën Abdullahu Ibën Rushd-i i është dhënë llagapi xhed, që do të thotë

---

<sup>4</sup> Bekir Karlığa, *İbn Rüşd, Ünlü İslam Düşünür ve Filozofu*, shënime të pabotuara ligjëratash, Stamboll, f. 7-8; Ernest Renan, *Ibn'r-Rushd ve'r-rushdijje*, Kajro, 1957, f. 28-52; Irving L. Horowitz, "Averroism and the Politics of Philosophy", *The Journal of Politics*, Florida, nëntor 1960, vëll. XXII, f. 4, f. 698-702.

gjyshi, kurse Ibën Rushdit i është ngjitur nofka hafid, që do të thotë nipi. Xhed ibën Rushd-i, me llogarin “kadi’l-kudat” (gjykatës i gjykatësve), ia ka filluar punës si gjykatës në Kordobë në vitin 511 h., në periudhën e Ali ibën Tashfin-it. Përveç kësaj, ai ka shërbyer edhe si imam në Xhaminë e Madhe të Kordobës. Ka qenë njeri xhentil, i virtytshëm, mendjemprehtë, i zgjuar, i butë dhe i ditur. Pesë vjet para vdekjes, me qëllim të përpilimit të veprave shkencore dhe të hulumtimeve, ai braktisi këto vende të punës. Vepra e tij më e njohur nga fusha e së drejtës islame (fikh) është ajo që mban titullin Mukaddemat. Gjyshi i Ibën Rushdit ka vdekur në vitin 520 h., disa muaj para lindjes së nipit.

Edhe babai i Ibën Rushdit, Ebu Kasimi, ka qenë nga grupi i dijetarëve. Në vitin 532 h. ia ka filluar punës si gjykatës i Kordobës. Në xhaminë e Kordobës ka pasur një vend ku e ka zhvilluar procesin arsimor. Kështu, edhe ai, mu sikurse i ati, hyri në radhën e personave të nivelit të lartë. Është autor i shumë veprave nga lëmia e fikhut dhe hadithit<sup>5</sup> dhe komentues i Kur’anit dhe vepërës Sunen, autor i së cilës është Imam Nesaiu. Por, edhe babai i Ibën Rushdit, meqë kishte pasion të madh për shkencë u nda nga posti që e ushtronte dhe iu përkushtua tërësisht diturisë. Ndërroi jetë në vitin 563 h.

Ja pra, Ibën Rushdi lindi në një familje të këtillë të famshme. Arsimin fillor e mori në përputhje me sistemin edukativo-arsimor i cili për atë kohë konsiderohej zyrtar. Siç ishte traditë, qysh nga mosha fëmijërore e mësoi përmendsh Kur’anin Fisnik. Shkencën e hadithit e mësoi te njëri nga dijetarët më të dëgjuar të asaj kohe në këtë lëmë. Më pas është begatuar edhe me shkencat siç janë tefsiri, e drejta islame, gjuha, retorika, poezia, me një fjalë

---

<sup>5</sup> Shkenca mbi traditën pejgamberike.



i ka mësuar burimet kryesore të këtyre disiplinave. Ndër veprat në të cilat Ibën Rushdi është specializuar është el-Muvatta' e Imam Malikut (179/795). I mësoi përmendsh burimet kryesore të gjuhës arabe, siç janë veprat e poetit të shquar Mutenebbi (303/195) dhe Ebu Temam (796-846). Ibën Rushdi është autor i një libri rreth gramatikën arabe: ed-Darurijj fi'n-nahv. Filozofi në fjalë e ka zotëruar mirë edhe apologjetikën islame (kelam). Ai njihet si ekspert sidomos i apologjetikës së Esh'ariut.

Ibën Rushdi e ka zotëruar mirë edhe mjekësinë, të cilën e ka mësuar nga njohësi më i mirë i asaj shkence në atë kohë, Ebu Mervan Abdulmelik ibën Dhuhur (1091-1162). Dijetari ynë ka fituar famë si mjeku më i madh pas Galenit.

Është thelluar edhe në shkencat racionale si matematika, fizika dhe algjebra. Pas nxënies së logjikës u dha pas filozofisë të cilën e mësonte sipas metodës së shkallëzore. Në këtë sferë u thellua duke u nisur nga fushat më të ngushta deri te më e gjera siç është metafizika. Në burime nuk ka shënime se prej kujt i ka mësuar logjikën dhe filozofinë. Por, ato lënë të konstatohet se, edhe duke mos qenë nxënës i drejtpërdrejtë i Ibën Baxhes, i ka lexuar librat e tij dhe për pasojë është ndikuar nga ai.

Familja e Ibën Rushdit gëzonte një famë në shoqërinë andaluziane. Ajo kishte tërhequr vëmendjen e pushtetarëve dhe të popullit. Për këtë arsye, dashur pa dashur ishte në shoqërinë e njerëzve të shtetit. Ibën Rushdit kjo i ra në hise. Por afërsia ka pasur baticat dhe zbaticat e veta, disa herë ka qenë e ngrohtë e disa herë ka qenë e ftohtë dhe negative deri në shkallë të shkaktimit të internimit.

Ibën Rushdi takohet me pushtetarët për herë të parë në periudhën e kalifit muvahhidian Abdulmu'min. Ky takim përfundoi me zgjedhjen e filozofit si anëtar i komisionit për themelimin e sistemit edukativo-arsimor



dhe zhvillimin e planprogramit mësimor. Ibën Rushdi atëbotë ishte tridhjetëvjeçar.

Me ftesën e mikut të tij, Ibën Tufejl-it, kalon në Sevilje dhe në prezencë të tij, takohet me Ebu Jakub Jusufin, guvernatorin e këtij qyteti (548 h.). Guvernatori – njeri ky me kërshëri për shkencë dhe filozofi – përpiquej të gjente një person që do t'ia zbërthente veprat filozofike. Kërshëria e kishte shtyrë Ebu Jakub-in që t'i hulumtonte veprat e Aristotelit, por ç'e do që s'ia dilte dot ta kuptonte stilin e rëndë të filozofit të madh grek. Për këtë arsye, nga Ibën Tufejli kërkon që t'i bëjë shpjegime të shkurtra lidhur me veprat e Aristotelit. Ibën Tufejli, në atë kohë 68 vjeçar është shprehur se këtë punë të rëndë s'e bën dot, por guvernatorit i rrëfen se mund të gjejë një njeri që do ta bëjë këtë punë dhe ia propozon Ibën Rushdin. Ja pra, ky hap ndikon që Ibën Rushdi t'i rreket më seriozisht filozofisë dhe tanimë në jetën e tij fillon një periudhë e re.

S'do mend se në bagazhin dhe kulturën filozofike të Ibën Rushdit kontribut dhe ndikim të madh ka edhe Ibën Tufejli, i cili preferimin e Ibën Rushdit për detyrën e interpertuesit të veprave të Aristotelit e sqaron kështu: “Nëse ti ke forcë për ta bërë këtë punë, bëje! Them se do të pranosh, sepse unë e di që ti ke kapacitet të madh intelektual dhe shkencor”.

Ja se ç'rrëfen Ibën Rushdi për këtë takim: “Kur hyra te emiri i besimtarëve, pashë se aty ishte edhe Ibën Tufejli, i cili filloi të fliste për fisnikërinë dhe bujarinë e familjes sime. Më lavdëroi tepër. Emiri u drejtua nga unë dhe pasi më pyeti për emrin tim, të babait dhe të familjes, shtoi: Ç'mendime kanë filozofët lidhur me qiejt? A pohojnë se janë të përhershëm pa fillim apo se janë të krijuar? Pas kësaj pyetjeje më kaploi një brengë. Fillova të rradhisha shkaqe dhe të mohoja se merresha me

shkencat filozofike. S'kisha njohuri se ç'kishin vendosur Ibën Tufejli me sundimtarin. Prijësi i besimtarëve e kup-toi faktin se më kishte kapluar ndjenja e turpfit dhe e ngurrimit, u kthye nga Ibën Tufejli dhe filloi të bisedonte me të rreth çështjeve për të cilat më kishte pyetur mua. I përmendi qëndrimet e Aristotelit, të Platonit dhe të të gjithë filozofëve të tjerë dhe argumentet të cilat muslimanët i shfrytëzojnë kundër tyre. U binda se kishte një kujtesë të fortë të cilën s'e kisha rastisur as te njerëzit e dhënë pas këtyre çështjeve. Ai mundohej të më qetësonte. Më në fund, fillova të flisja edhe unë dhe ai mësoi për njohuritë e mia. Pas kthimit më dërgoi dhurata, veshmbathje të çmuar dhe kafshë barre".<sup>6</sup>

Emiri e kishte pëlqyer shumë Ibën Rushdin dhe për t'i interpretuar mendimet e Aristotelit, e caktoi kadi të Seviljes. Ebu Jakubi i vazhdoi lidhjet me Ibën Rushdin edhe pasi u bë kalif. Për herë të dytë atë e emëroi për gjykatës të Seviljes (565 h.). Filozofi i zënë ngoje tërë jetën e tij gëzoi simpatinë e sundimtarit që ishte i dhënë pas shkencës dhe filozofisë.

Kontaktet me sundimtarin do të ndikojnë mjaft në jetën dhe mendimin filozofik të Ibën Rushdit, i cili gjithherë do të mburret me këtë privilegj që ka gëzuar.

Kalifi Ebu Jakub, e ka ruajtur si në rini ashtu edhe në periudhën e kalifatit, vijën e të qenët i dhënë pas diturisë dhe filozofisë. Është i famshëm me peshën e madhe që ua ka kushtuar shkencës dhe dijetarëve. Kjo cilësi në përgjithësi është *differentia specifica* e kalifëve muvahhidianë. Sado që kanë qenë të dhënë pas shkencave tradicionale, ata kanë qenë tolerantë edhe ndaj shkencave racionale dhe filozofike. Në periudhat e sundimit të tyre kanë vepruar personalitete shkencore dhe filozofike si

---

<sup>6</sup> Abdulmuti' Muhammed Bejjumi, *Ibn Rushd ve felsefetuhu*, Kajro, 1997, f. 10.

Ibën Baxhe dhe Ibën Tufejli, të cilët kanë lënë gjurmë të pashlyeshme në mendimin islam dhe të mbarë njerëzimit.

Biri i Ebu Jakubit, Jakub el-Mansuri shprehu dëshirën ta vazhdonte trashëgiminë shkencore dhe ideore të babait, kështu që fama dhe autoriteti i Ibën Rushdit fituan në peshë. Ibën Rushdi e shoqëronte kalifin kudo që shkonte ai dhe mes tyre nuk kishte mbetur kurrfarë distance. Ata kishin ndryshuar madje edhe mënyrën e komunikimit: kalifit Ibën Rushdi i drejtohej me fjalët: “Dëgjo, vëllaçko!” Por këto raporte të afërta nuk zgjatën shumë. Nën ndikimin e disa faktorëve, kalifi ndryshoi pas ca kohe tërësisht. Periudha që do të pasojë do të jetë periudhë e katastrofave dhe fatkeqësive të Ibën Rushdit. Pjesën e fundit të jetës kalifi e kaloi duke e munduar Ibën Rushdin. Më në fund e dënoi me internim dyvjeçar në një fshat çifut afër Kordobës.

Lidhur me këto ndodhi të pahijshme qarkullojnë disa njoftime. Më i logjikshmi prej tyre është ai i vëllait të kalifit, Ebu Jahja, i cili ishte guvernator i Kordobës, i njohur për sinqeritetin dhe miqësinë ndaj filozofit të shquar. Kur kalifi në vitin 585 h. u sëmur, vëllai i tij Ebu Jahja filloi të bëhej gati për t’ia zënë pozitën vëllait. E priste vdekjen e tij. Edhe Ibën Rushdi në veprën e tij *Kitab f’i’s-sijase* e kritikoi haptazi pushtetin dhe mbajti anën e Ebu Jahjasë. Por, kur u shërua, kalifi iu hakmor Ebu Jahjasë dhe të gjithë kundërshtarëve. Nga kjo hakmarrje e pësoi edhe Ibën Rushdi, i cili u internua. Por, me këmbënguljen e bujshme të popullatës së Seviljes pas një kohe të shkurtër, ai u kthye nga internimi. Kalifi el-Mansur, i cili ia ktheu famën e vjetër Ibën Rushdit, e ftoi atë në Merakesh. Filozofi e pranoi këtë ftesë dhe shkoi në kryeqytetin e kalifatit. Por, duke parë realitetin e regjimit shtypës, u tërhoq në jetë prej asketi dhe s’i mbeti gjë pos përkushtimit veprimtarisë shkencore. Vdiq më 9 sa-



fer 595 h./10 dhjetor 1198. Së pari u varros para derës së Tagezutit në Merakesh, kurse pas tre muajsh iu zhvendosën eshtrat në vendlindjen e tij, në Kordobë, te varrezat e quajtura Ibën Abbas.

Ibën Rushdi e kaloi jetën në pallatet dhe qarqet muvahhidiane, e kaloi përtej mekanizmit politik, në statusin e referencës shkencore dhe të këshilltarit mjekësor. Pozita e kadiut (gjykatësit) s'e pengoi në jetën shkencore e as ia humbi autoritetin që gëzonte në shkencë. Në protokollet shtetërore shënohet se kohën e humbur e ka quajtur kohë të vdekur, kurse punimet shkencore që i kanë mbetur pas i ka kompensuar me punë nate, duke punuar madje edhe në udhëtimet mbi gomar. Ibën Rushdi ka qenë shumë i dhënë pas veprimtarisë shkencore. Me përjashtim të natës së gjerdekut dhe asaj kur i vdiq babai, deri në vdekje nuk është ndarë asnjë natë nga puna shkencore.<sup>7</sup>

## B. Veprat e Ibën Rushdit

Ibën Rushdi, e ka vendin e vet në analet e historisë si një nga mendimtarët që pas vetes ka lënë shumë vepra të lëmenjve të ndryshëm. Me to ai është bërë një figurë e veçantë. Ibën Rushdi ka dhënë kontribut të çmuar si në mendimin njerëzor në përgjithësi ashtu edhe në mendimin islam. Me veprat e veta ka hapur horizonte të reja diturore.

---

<sup>7</sup> Kadhğa, *po aty*, 7-8; Ernest Renan, *po aty*, f. 28-52; Horowitz, *po aty*, f. 698-702; Noor Nabi, "Life, Times and Works of Ibn Rushd", *Islamic Culture*, Hyderabad, prill-korrik 1981, vëll. LV, f. 2-3, 112-121, 143-153; Muhammed ibën Sherife, *Ibn Rushd el-Hafid – Siretun vesaikijjetun*, Marok, 1999, f. 10-244.

Lëmenjtë shkencorë në të cilët Ibën Rushdi ka dhënë kontributin e vet me vepra të dalluara janë: shkencat fetare, logjika, shkencat natyrore (fizika), metafizika, psikologjia, zoologjia, astronomia, mjekësia, politika dhe morali. Me komentin e vogël (Compendium), të mesëm (Medium) dhe të madh (Magnum) që ua ka shkruar veprave të Aristotelit ai e ka fituar me të drejtë atributin interpretuesi më i madh i mesjetës.

Lidhur me jetën dhe veprat e Ibën Rushdit mund të hasim të dhëna në çdo vepër që është shkruar në temën “Ibën Rushdi dhe filozofia e tij”. Ne do të përpiqemi t’i vëmë në pah. Me gjithë hulumtimin tonë krahasimtar të të gjitha njohurive që zënë vend në veprat klasike dhe bashkëkohore, ne jemi mbështetur në njërin nga punimet e fundit lidhur me Ibën Rushdin, atë të Bekir Karllëga-së, të titulluar *İbn Rüşd, Ünlü İslam Düşünür ve Filozofu* (Ibën Rushdi – mendimtar dhe filozof i dalluar islam). Sepse në këtë vepër kanë gjetur vend të gjitha hulumtimet klasike dhe bashkëkohore që kanë të bëjnë me këtë filozof të madh. Në këtë studim është dhënë përmbledhja e të gjitha veprave rreth Ibën Rushdit, është bërë krahasimi dhe zbërthimi i tyre serioz me një vështrim bashkëkohor dhe aktual. Në të është bërë edhe klasifikimi i veprave të Ibën Rushdit duke marrë në konsideratë tematikën e tyre dhe për çdo libër janë ofruar të dhëna të hollësishme.

Edhe pse në burimet klasike që flasin për jetëshkrimin e Ibën Rushdit zakonisht jepet lista e veprave të mendimtarit në fjalë, lista më e gjerë dhe më e plotë gjendet vetëm në tri burime:

Në kuadër të një broshure që ka arritur deri në kohën tonë, në të cilën jepen edhe listat e veprave të Fara-bit dhe Ibën Sinasë hasim edhe një listë të titulluar *Bernamixhu’l-fakih Ibën Rushd* që numëron 78 vepra të



Ibën Rushdit. Teksti i kësaj broshure, që mban numrin rendor 88 të katalogut të Derenbourgut të Bibliotekës së Escorialit, është botuar nga Renani dhe Kanavati.

Thua jse të gjithë librat që përmenden në Bernami-xhu'l-fakih Ibën Rushd i hasim me pak ndryshime edhe ne veprën ez-Zejlu ve't-tekmile.

Në veprën Ujunu'l-enba' fi tabakati'l-etibba' të Ibën Ebi Usejbia-së i gjejmë emrat e 47 veprave të Ibën Rushdit. Kjo listë ka shërbyer si bazë pothuajse për të gjithë autorët e mëvonshëm, përfshirë këtu edhe Dhehebiu dhe Safediu.

Që nga Renani e kënde j janë bërë hapa të mëdhenj në studimin e veprave të Ibën Rushdit. Për t'i përmendur janë sidomos:

Lista e përgatitur në fillim të këtij shekulli nga Maurice Bouyges në të cilën jepet lista e 84 veprave që i atribuohen Ibën Rushdit.

P. Manuel Allonson, i cili listën e veprave të Ibën Rushdit e ka publikuar në veprën e tij *La Cronologia en las obras de Averroes, miscellenea comillas*. Këtë punim të tij e ka botuar më vonë në krye të veprës *Teologia de Averroes – Estudios et Documentos*, përkthim ky në spanjishte i veprave të Ibën Rushdit *Faslu'l-makal dhe el-Keshfu an menahixhi'l-edil-le*.

G. C. Kanavati, i cili me rastin e 800-vjetorit të vdekjes së Ibën Rushdit, duke i përmbledhur burimet klasike dhe moderne lidhur me jetën dhe veprën e filozofit, e botoi veprën *Muel-lefatu Ibn Rushd*.

Salvador Gomez Nogales, i cili shkroi me rastin e 800-vjetorit të vdekjes së Ibën Rushdit një punim bibliografik të titulluar *Bibliografia Sobre Las Obres de Averroes*, në të cilin, bashkë me përkthimet e veprave të filozofit në gjuhën latine dhe hebraike përmenden 66 vepra të tij.

Xhemaluddin el-Alevi, i cili duke iu referuar drejt-përdrejt veprave të filozofit në gjuhën arabe, ka bërë përpjekje për të shkruar një ese bibliografik dhe kronologjik. Punimi i el-Aleviut mban titullin el-Metnu'r-rushdi. Në këtë bibliografi ku janë shënuar titujt e 108 veprave, janë hulumtuar vetëm 56 prej tyre. Sipas el-Aleviut 52 vepra të Ibën Rushdit kanë mbetur, për shkaqe të ndryshme, të paprekura deri në ditët tona. Një pjesë e veprave sot i kemi vetëm në formë përkthimesh në latinishte dhe në hebraishte, kurse një pjesë në gjuhën arabe, por të shkruara me shkronja të alfabetit hebraik, kurse një pjesë tjetër nuk ka arritur fare deri në kohën tonë.

Harry A. Wolfson, i cili në vitin 1931, pasi përgatiti një plan për botimin e komenteve që Ibën Rushdi ua ka bërë veprave të Aristotelit, e filloi botimin e serisë Averrois in Aristotelem.

Që nga vepra e famshme e Renanit mbi Ibën Rushdin e këndeje është bërë zakon që komentimet të cilat Ibën Rushdi ua ka bërë veprave të Aristotelit të hulumtohen në katër pjesë: Komentet e mëdha (et-Tefsir – Le Grand Commentaire – Commentarii Magni), Komentet e mesme (et-Telhis – Le Commentaire Moyen – Commentarii medii), Komentet e vogla (el-Xhevami') dhe Rezymetë (el-Muhtasar – Abrege – Resume – Paraphrase – Epitomes - Compendium). Por e vërteta është se Ibën Rushdi nuk ka shkruar tri lloj komentesh për çdo vepër të Aristotelit. Njoftohet se disave u ka bërë vetëm nga një koment.

Në komentet e mëdha, filozofi në fjalë së pari e jep tekstin e Aristotelit e më pas i shtron mendimet e veta. Kjo mënyrë e shpjegimit dallon shumë si nga interpretimet e komentuesve të shquar helenë të Aristotelit, si Alexandre d'Aphrodisias (vd. 205), Themistius (v. 388), Simplicius (vd. 533), ashtu edhe nga ato të filozofëve

muslimanë, si Farabiu dhe Ibën Sina. Këta komentues së pari i shtrojnë mendimet e Aristotelit për një temë dhe pastaj përpiqen t'i zbërthejnë ato. Shembuj të këtij lloji janë traktatet e Alexandre d'Aphrodisias-it dhe të Farabiu-t lidhur me arsyen (ratio). Ibën Rushdi e jep në formë të paragrafeve tekstin e autorit dhe fillon me shprehjen "ka thënë" e më pas e jep interpretimin e vet. Duke i komentuar veprat e Aristotelit jep shembuj edhe nga komentet e interpretuesve të tjerë.

Në Komentet e mesme jepet fjala e parë e çdo paragrafi të Aristotelit dhe më pas bëhet interpretimi. Në këtë rast nuk tregohet si cilat mendime janë të Aristotelit e cilat të Ibën Rushdit.

Në Rezymetë, në vend të shpjegimeve tekstuale, bëhet drejtpërdrejt shpjegimi i mendimeve të Aristotelit, por në këto interpretime të shoqëruara me huazime nga autori, Ibën Rushdi i shtron mendimet e veta origjinale.

Vetëm 28 nga 38 përmbledhje komentesh që Ibën Rushdi ua ka bërë veprave të Aristotelit janë ruajtur në origjinal (në gjuhën arabe) deri sot. Ato mund t'i klasifikojmë kështu:

a) 15 vepra i kemi në gjuhën arabe ose me shkronja arabe:

1. Rezymetë: es-Simau't-tabii, es-Semau ve'l-alem, el-Kevnu ve'l-fesad, el-Atharu'l-ulvijje, en-Nefs, Ma ba'de't-tabia.

2. Komentet e mëdha: el-Ma'kulat, el-Ibare, el-Kijas, el-Burhan, el-Xhedel, es-Safsata, el-Hitabe, esh-Shi'r.

3. Komentet e mesme: Ma ba'de't-tabia.

b) Katër janë në gjuhën arabe – kanë arritur tek ne me shkronja arabe dhe hebraike: Rezymeja e veprës el-Hissu ve'l-mahsus; es-Sema' ve'l-alem, el-Kevnu ve'l-fesad dhe komenti i mesëm i el-Atharu'l-ulvijje.



c) Nëntë vepra deri në kohën tonë janë ruajtur në gjuhën arabe dhe me shkronja hebraike: Isaguxhi, el-Ma'kulat, el-Ibare, el-Kijas, el-Burhan, el-Xhedel, es-Saf-sata, el-Hitabe, esh-Shi'r.

d) Origjinali i dhjetë veprave të tjera është humbur dhe deri te ne kanë arritur përkthimet në gjuhën latine dhe hebraike: Isaguxhi (komenti i mesëm), el-Burhan (komenti i madh), es-Simau't-tabii (komenti i madh), es-Semau ve'l-alem (komenti i madh), en-Nefs (komenti i mesëm), en-Nefs (komenti i madh), el-Hissu ve'l-mahsus.

Veprat e Ibën Rushdit mund t'i ndajmë në tetë grupe: të shkencave fetare, të logjikës, të shkencave natyrore, të metafizikës, të astronomisë, të mjekësisë, të politikës dhe të moralit. Ato poashtu mund të ndahen edhe në vepra origjinale dhe përkthime. Në kuadër të këtij sistemi ne do të mundohemi t'i klasifikojmë dhe t'i prezantojmë veprat e filozofit të shquar:

## **I. Veprat nga sfera e shkencave fetare:**

### **Veprat origjinale:**

#### **1. Bidajetu'l-Muxhtehid ve nihajetu'l-muktesid**

Nga një shënim i vetë autorit kuptojmë se kjo vepër kryesore e Ibën Rushdit nga sfera e së drejtës islame është shkruar në vitin 563/1168. Këtë libër autori nuk e ka shkruar sipas drejtimit maliki që ka qenë i përhapur në Andaluzi, por është munduar që nëpërmjet argumenteve t'i ndriçojë përgjithësisht pikat në të cilat juristët islamë janë unikë ose dallojnë ndërmjet tyre. Gjatë përgatitjes së tezës sonë e kemi shfrytëzuar edhe këtë vepër.

Vepra Bidajetu'l-muxhtehid është botuar disa herë, së pari duke u bazuar në dokumentin nr. 1159, në Maroko, më vonë në Kajro dhe në Stamboll. Në gjuhën turke është përkthyer nga Ahmed Mejlani dhe me redaktimin e Vexhdi Akjzrit është botuar më 1991 në Stamboll.

## **2. Faslu'l-makal fi ma bejne'sh-sheriatu ve'l-hikmeti mine'l-ittisal:**

Nga kjo vepër e famshme e Ibën Rushdit, në të cilën autori mundohet të pajtojë shpalljen me arsyen, fenë me filozofinë dhe në të cilën bën një hermeneutikë të veçantë, sot kemi, në formë të plotë ose të kapitujve, katër dorëshkrime. Dy prej tyre gjenden në Leiden, njëri në Oksford dhe tjetri në Bibliotekën Kombëtare të Parisit. Më vonë janë gjetur edhe katër dorëshkrime: dy gjenden në bibliotekën Eskurial të Madridit e dy të tjerat në Stamboll, në Bibliotekën Kopryly dhe atë të Lalelisë.

Kjo vepër është përkthyer në shumë gjuhë të botës duke filluar nga anglishtja, frëngjishtja, spanjishtja, persishtja e deri te turqishtja.

## **3. ed-Damime:**

Këtë vepër të Ibën Rushdit, të shkruar si shtojcë të veprës Faslu'l-makal, sot e gjejmë në bibliotekat e sipërpërmendura.

## **4. el-Keshfu an menahixhi'l-edil-le fi akaidi'l-mil-le:**

Titulli i plotë i kësaj vepre është Kitabu'l-keshfi an menahixhi'l-edil-le fi akaidi'l-mil-leti ve ta'rifi ma vakaa fihi bihasebi mine'sh-shubehi'l-muzifeti ve'l-bidai'l-mudil-le. Tri dorëshkrime të kësaj vepre i gjejmë në Daru'l-kutub-in e Kajros dhe në Bibliotekën Eskurial. Duke u bazuar në këto dorëshkrime vepra në fjalë është botuar në Munih në vitin 1859 nga Marc Josef Müller dhe më pas është ribotuar disa herë. Është përkthyer edhe në la-



tinishte dhe hebraishte. Ai është përkthyer edhe në gjuhët bashkëkohore si në gjermanishte, spanjishte, anglishte, frengjishte dhe turqishte.

Është një vepër ku gjejmë njohuri të shumta lidhur me arsimin.

### **5. Tehafutu't-tehafut:**

Katër kopje të dorëshkrimeve të kësaj vepre të shkruar si përgjigje për veprën e Gazaliut Tehafutu'l-felasife, i gjejmë në bibliotekat e Stambollit Jenixhami, Shehid Ali Pasha dhe Laleli si dhe në bibliotekën e Teheranit.

Kjo vepër për herë të parë është përkthyer në hebraishte nga Calonyme ben David ben Todros. Disa nga kopjet e këtij përkthimi gjenden në bibliotekën e Oksfordit dhe të Parisit. Përkthimi në latinisht nga hebraishtja, i Calonymos ben Calonymos, është botuar në Venecie më 1497.

Originali i Tehafutu't-tehafut, i botuar disa herë me shënime kritike, është i Bouyges-it. Kjo vepër është përkthyer plotësisht në anglisht, spanjisht, turqisht dhe persisht dhe pjesërisht gjermanisht dhe frëngjisht. Edhe ky libër ngërthen njohuri të shumta lidhur me arsimin.

### **6. Kitab fi usuli'l-fikh:**

Edhe pse emri i kësaj vepre të Ibën Rushdit nuk zë vend në burimet klasike, vetë autori e përmend në librin e tij Bidajetu'l-muxhtehid. Për fat të keq kjo vepër nuk është përcjellë deri në ditët tona.

### **7. Makale fi'l-xhem'i bejne i'tikadi'l-meshshain ve'l-mutekel-limin min ulemai'l-islami fi kejfijjeti vuxhudi'l-alemi fi'l-kidemi ve'l-huduth:**

Titulli i kësaj vepre, me dallime të vogla, gjendet në të gjitha listat e veprave të Ibën Rushdit. Këtë vepër, për të cilën thuhet se është dyvëllimëshe, sot nuk e kemi në duar.

## **Komente**

### **9. Muhtasaru'l-mustasfa**

Të gjitha veprat klasike që flasin për jetën e Ibën Rushdit, njoftojnë se ai e ka rezymuar veprën e Gazaliut el-Mustasfa, herë-herë pa ia përmendur fare emrin. Kjo vepër e përmendur si Muhtasaru'l-mustasfa dhe ed-Daturi fi usuli'd-din deri para do kohe konsiderohej e humbur. Por Xhemaluddin el-Aleviu, me t'u informuar se në bibliotekën Escorial gjendet një vepër rreth usulu'l-fikhut, ka bërë hulumtime dhe krahasime dhe ka konstatuar se, në fakt, bëhet fjalë për tekstin e Mustasfa-së, që konsiderohej i humbur. Kjo vepër është fryt i njoftimit të parë të Ibën Rushdit me Gazaliun dhe i qërimit të hesapeve me të.

### **10. Sherhu akideti'l-imami'l-mehdi**

Kjo vepër, e përmendur në disa burime me titullin Sherhu'l-hamranijje, konsiderohet të jetë përmbledhje shënimesh mbi veprën el-Akide të Mehdi ibën Tumertit.

## **II. Veprat në sferën e logjikës**

### **A. Veprat origjinale**

Përveç komenteve që Ibën Rushdi ia ka bërë koleksionit të logjikës së Aristotelit, burimet përmendin edhe 21 tituj origjinalë të tij, shumica e të cilëve nuk janë ruajtur.

#### **1. Ala kejfijjeti'l-kadaja**

Originali në gjuhën arabe i këtij artikulli të shkruar nga Ibën Rushdi rreth Analitikave të Para, bashkë me përkthimin në gjuhën angleze është botuar nga D. M. Dunlopi.

#### **2. ed-Daruri fi'l-mantik**

#### **3. el-Mesailu'l-burhanije**

#### **4. Makaletun ala evveli Kitabi'l-ma'kulati li-Ebi Nasr.**

#### **5. Kelamun ala kauli Ebi Nasr fi'l-med'hal.**

#### **6. Makale fi'l-mukaddimeti'l-mutlaka.**

#### **7. Makale fi'l-kelime ve'l-ismi'l-mushtakki.**

#### **8. Makale fi luzumi xiheti'n-netaixhi lixhhati'l-mukaddemat.**

#### **9. Makale fi'l-makajisi'sh-shartijje.**

#### **10. Makale fi ta'rifi bixhieti nadhari Ebi Nasr fi sinaati'l-mantiki ve nadhari Aristo.**

#### **11. Makale fi'l-farki bejne nadhari Aristo fi'l-burhani ve nadhari Ebi Nasr.**

12. el-Kaulu fi kul-lijati'l-xheuheri ve kul-lijati'l-aradi.
13. Makale fi mahmulati'l-mufredeti ve'l-murekkebeti ve nakdi medhebi Ibën Sina.
14. Makale fi'l-kijasi'sh-shartijji ve nakdi medhebi Ibën Sina.
15. Makale fi nakdi medhebi Ibën Sina fi aksi'l-kadaja.
16. Makale fi'l-haddi ve nakdi medhebeji'l-Iskender ve Ebi Nasr.
17. Makale fi'l-haddi'sh-shahsijji.
18. Makale fi xihati netaixhi'l-mekajisi'l-muhtelitati mine'd-darurijji ve'l-mumkini.
19. Makalatun fi mahmulati'l-berahini.
20. Makale fi xihati'n-netaixhi fi'l-mekajisi'l-murekkebeti mine'd-darurijji ve'l-mumkini.
21. Makale fi nakdi medhebi Samestijus fi'l-makajisi'l-mumkineti.

### **Komente:**

Koleksioni i Aristotelit lidhur me logjikën, në botën islame është klasifikuar në 9 libra: gjashtë të Organonit, Retorika (Kitabu'l-hitabe), Poetika (Kitabu'sh-shi'r) dhe Eisagoge (Isaguxhi) i Porphyriusit. Ibën Rushdi i ka bërë një koment të shkurtër dhe një të gjatë këtij koleksioni. Prej veprave të koleksionit në fjalë vetëm el-Burhan-it i ka shkruar një koment të gjatë.

## **22. Isaguxhi:**

Ibën Rushdi për këtë vepër, që përmendet me këtë emër nga Ibën Maliku, Ibën Ebi Usajbia, Dhehebiu dhe Safediu, ka shkruar dy komente. Dy kopje të të parit me shkronja hebraike dhe me tekst arab që titullohet ed-Daruri fi'l-mantik gjenden në bibliotekën e Parisit dhe atë të Munihut. Gjashtë kopje të komentit të dytë, që titullohet Telhisu med'hali Forforjos, gjenden në bibliotekën e Leidenit, të Firencës dhe të Oksfordit.

## **23. Kitabu'l-ma'kulat:**

Deri në kohën tonë janë ruajtur katër kopje të këtij komenti të mesëm të Ibën Rushdit me titull Telhisu Kitabi'l-ma'kulat ose Telhisu Kitabi katigorjas. Kopjet gjenden në Firencë, Leiden, Kajro, Meshhed dhe në Paris. Originalin në gjuhën arabe të komentit të mesëm, duke i përzier kopjet e Firencës, të Kajros dhe të Leidenit, për herë të parë e ka botuar M. Bouyges. Më vonë, Xhirar Xhihami duke u bazuar në kopjet e Firencës, të Leidenit dhe të Meshhedit, e ka botuar në kuadër të Telhisu Mantiki Aristo.

## **24. Kitabu'l-ibare (Peri hermenias – Propozicionet):**

Nga origjinali në arabisht i komentit të mesëm të kësaj vepre që titullohet Telhisu Kitabi'l-Ibare ose Telhisu Kitabi Bari Erminas, deri në kohën tonë janë ruajtur pesë kopje që gjenden në Kajro, Firencë, Leiden, Paris dhe Meshhed. Xhirar Xhihami e ka botuar këtë pjesë brenda koleksionit të përmendur më parë.

## **25. Kitabu'l-kijas (Analitikat e para):**

Deri sot janë ruajtur tetë kopje nga komenti i mesëm i kopjes që titullohet Telhisu Kitabi Analitiki'l-ula ose Telhisu Kitabi'l-kijas. Këto kopje gjenden në biblio-



tekat e Parisit, Firencës, Stambollit, Kajros dhe Leidenit. Edhe këtë koment e ka botuar në kuadër të koleksionit të përmendur Xhirar Xhihamiu.

**26. Kitabu'l-burhan (Analitikat e dyta – Analitika'th-thanije):**

Pesë kopje të komentit të mesëm, të titulluar Telhisu Kitabi'l-burhan ose Telhisu kitabi Analitiki'th-thanije, i kemi në dorë edhe sot në raftet e bibliotekave të Parisit, Firencës, Kajros dhe Leidenit. Xhirar Xhihamiu e ka pasuruar me to koleksionin e vet.

**27. Kitabu'l-xhedel (Kitabu Tobiki - Topika)**

Nga komenti i mesëm i kësaj vepre, që titullohet Telhisu Kitabi'l-xhedel, sot kemi vetëm shtatë kopje që gjenden në bibliotekat e Stambollit, Leidenit dhe Parisit. Xhirar Xhihami edhe këtë koment e ka futur brenda koleksionit të vet.

**28. Kitabu's-safsata (Kitabu's-sofistiki ose Kitabu'l-mugalata).**

Nga komenti i mesëm, që titullohet Telhisu Kitabi's-sofistiki ose Telhisu Kitabi'l-mugalata, sot i kemi vetëm tri kopje: në bibliotekën e Firencës, të Leidenit dhe të Meshhedit. Vepra e zënë ngoje së pari është botuar nga Muhamed Selim Salim me titullin Telhisu's-safsata. Më vonë është botuar në kuadër të koleksionit të Xhirar Xhihamiut.

**30. Kitabu'sh-shi'r (Poetika)**

Komenti i mesëm, që titullohet Telhisu Kitabi'shi'r për të parën herë është botuar më 1872 në Piza nga Fausto Lasinio. Më vonë, më 1953 është botuar nga ana e Abdurrahman Bedeviut në Kajro, në kuadër të tekstit në gjuhën arabe të Poetikës së Aristotelit. Për të tretën herë është botuar përsëri në Kajro më 1971 nga Muhammed

Selim Salim me titullin *Telhisu Kitabi Aristotalis fi'sh-shi'r*.

Në burimet klasike jepen emrat e disa komenteve të Ibën Rushdit mbi logjikën e Aristotelit dhe Farabiut, por pjesa dërmuese e tyre nuk ka arritur deri te ne. Në mesin e tyre mund t'i përmendim këto:

**31. Telhisu sherhi Ebi Nasr li'l-Makalati'l-ula mine'l-kijasi li'l-hakim.**

**32. Sherhu Kitabi'l-kijas.**

**33. Ta'likun nakis ala evveli burhani Ebi Nasr.**

**34. Ta'likun uhra ala evveli burhani Ebi Nasr.**

**35. Ta'lik ala burhani'l-hakim.**

### **III. Veprat rreth shkencave natyrore (fizikës)**

#### **Veprat origjinale**

##### **1. Makale fi'l-budhuri ve'dh-dherr:**

Abdurrahman Bedeviu pohon se teksti në gjuhën arabe i kësaj vepre gjendet në bibliotekën e Escorialit.

Në burimet klasike përmenden edhe vepra të tjera të Ibën Rushdit të cilat kanë të bëjnë me shpirtin, me qiellin dhe tokën, me biologjinë, shumica e të cilave nuk na kanë arritur deri në kohën tonë:

**2. Me'sele fi ilmi'n-nefsi: Suile anha feexhabe fiha.**

**3. Makale fi ilmi'n-nefs.**

**4. Makale uhra fi ilmi'n-nefs.**

**5. el-Mesailu ala kitabi'n-nefs.**

**6. Makale fi'l-hajavan.**

**7. Kelamun ala mes'eletin mine's-semal ve'l-alem.**

### **Komente:**

**8. Kitabu's-simai't-tabii.**

Teksti në gjuhën arabe i kësaj vepre është botuar më 1947 në Hajdarabad, në kuadër të serisë “Resailu Ibni Rushd”. Tri kopje të komentit të mesëm, të titulluar Telhisu Kitabi's-simai't-tabii, gjenden në Kajro dhe në British Museum në Londër. Tri kopje të komentit të tretë të veprës së njëjtë nga origjinali në gjuhën arabe gjenden në bibliotekat e Kajros, Madridit dhe Londrës.

**9. Ta'likun ala makalaeti's-sabiati ve'th-thamineti mine's-simai't-tabii.**

Këtë vepër me shpjegime të pjesës së shtatë dhe të tetë të veprës Fizika të Aristotelit nuk e kemi sot.

**10. Kitabu's-semal ve'l-alem**

Njëmbëdhjetë kopje nga rezymja e kësaj vepre të shkruar në gjuhën arabe i kemi edhe në kohën tonë. Ato gjenden në Teheran, Madrid, Kajro, Leiden dhe në Stamboll. Vepra në fjalë është botuar pa shtesa kritike

më 1974 në Hajdarabad në kuadër të “Resailu Ibni Rushd”. Megjithëse komenti i mesëm i këtij libri, i shkruar në arabishte me titull Telhisu’s-semai ve’l-alem nuk është përcjellë deri në kohën tonë, prapseprapë nga teksti në gjuhën arabe, i shkruar me shkronja hebraike, kemi dy kopje që gjenden në bibliotekën e Leidenit dhe në atë të Oksfordit. Këto dy kopje Xhemaluddin el-Aleviu i ka botuar më 1984 në Marok me titullin Telhisu’s-semai ve’l-alem li Ebi’l-Velid Ibën Rushd.

### **11. Kitabu’l-keuni ve’l-fesad.**

Rezymeja e shkruar në gjuhën arabe është botuar brenda koleksionit “Resailu Ibni Rushd”. Nga origjinali në arabisht i komentit të mesëm, që mban titullin Telhisu Kitabi’l-keuni ve’l-fesad, kemi shtatë kopje që gjenden në Kajro, Madrid dhe në Stamboll. Tekstin arab të kësaj vepre Xhemaluddin el-Aleviu e ka botuar më 1995 në Marok.

### **12. Kitabu’-athari’l-ulvijje**

Tetë kopje nga rezymeja e kësaj vepre me të njëjtin titull i kemi në bibliotekën e Stambollit, të Kajros, të Madridit dhe të Oksfordit. Teksti në gjuhën arabe i kësaj vepre është botuar në koleksionin “Resailu Ibni Rushd”. Origjinali në gjuhën arabe i komentit të mesëm të saj, që titullohet Telhisu athari’l-ulvijje, është humbur. Teksti në gjuhën arabe, i shkruar me shkronja hebraike, duke u bazuar në kopjet e Parisit dhe të Oksfordit, është botuar më 1994 në Marok nga Xhemaluddin el-Aleviu.

### **13. et-Tabiijjatu’l-sugra**

Koleksioni i Aristotelit, që mbante emrin Parva Naturalia, përbëhej prej nëntë librave. Bota islame ishte e njoftuar me tërësinë e kësaj serie, por vetëm katër prej



këtyre librave janë përkthyer në gjuhën arabe dhe deri tene kanë arritur brenda librit el-Hissu ve'l-mahsus. Tri kopje në gjuhën arabe të kësaj vepre që kanë arritur gjenden në Stamboll dhe në Paris.

#### **14. Kitabu'n-nefs (De Anima)**

Tri kopje të rezymesë në gjuhën arabe i kemi sot në bibliotekat e Kajros dhe të Madridit. Kjo vepër është botuar për herë të parë më 1947 në Hajdarabad, në kuadër të koleksionit "Resailu Ibni Rushd". Më vonë, më 1950, është botuar në Kajro nga Ahmed Fuad el-Ehvani me shënime kritike. Originali i komentit të mesëm në gjuhën arabe është humbur, por për fat të mirë dy kopje të shkruara në gjuhën arabe me shkronja hebraike kanë arritur deri në kohën tonë. Alfred Ivy - i cili i ka krahasuar këto dy tekste që gjenden në bibliotekën e Parisit dhe të Modenës - këtë vepër e ka botuar me shkronja arabe më 1994 në Kajro.

Kjo është një ndër veprat më të rëndësishme që e kemi përdorur gjatë përgatitjes së punimit tonë.

#### **15. Kitabu'l-hajevan**

Originali në gjuhën arabe i kësaj vepre nuk ka arritur deri në kohën tonë, por përkthimet në gjuhën latine dhe në atë hebraike që Ibën Rushdi i ka shkruar për këto tri vepra i kemi.

## **IV. Veprat rreth metafizikës:**

### **A. Veprat origjinale**

#### **1. Kitabun fi'l-fahsi hel julkinu'l-aklu'l-ledhi fina huve'l-musemma bi'l-hejulani en jakile es-suvere'l-mufarika**

Kjo vepër është përkthyer në gjuhën latine nga përkthyes anonim dhe nga një kopje të saj mund t'i gjejmë në bibliotekat e Parisit dhe të Venecies.

#### **2. Makale fi'l-ittisali'l-akli'l-mufarik bi'l-insan**

Disa pjesë të përkthimit në gjuhën latine - autori i së cilit nuk dihet - të kësaj vepre, që përmendet me emrat Risaletu'-ittisal dhe Risale fi'l-akli ve'l-ma'kul, është botuar në Venecie më 1575 dhe sot gjendet në bibliotekën e Parisit dhe të Venecies.

Rreth dhjetë kopje të komentit të shkruar në gjuhën hebraike nga Moses de Narbone rreth kësaj vepre kanë arritur deri në kohën tonë dhe gjenden në bibliotekën e Bodleianës, Leidenit, Lajpcigut, Mynihut, Parmës dhe Parisit. Duke i krahasuar kopjet ekzistente Kalman P. Bland ka bërë një përkthim në gjuhën angleze, të titulluar *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with the Commentary of Moses Narboni* që është botuar në Nju-Jork.

Në veprat që flasin për jetën e Ibën Rushdit përmenden edhe emrat e disa librave të filozofit në fjalë rreth metafizikës, origjinalin e të cilave (në gjuhën arabe) nuk e kemi.

**3. Makale fi'l-Muharriki'l-ewvel**

**4. Makale fi'r-reddi ala Ibën Sina fil'l-berheneti ale'l-Muharriki'l-ewvel**

**5. Makale fi'l-vuxhudi's-sermedi ve'l-vuxhudi'z-zamani**

**6. Makale fi bejani vuxhudi'l-maddeti'l-ula**

**7. Makale fi'r-reddi ala Ibni Sina fi taksimi'l-meuxhudati ila mumkinin ala'l-itlaki ve mumkinin bidhatihi vaxhibun bigajrihi ve ila vaxhibin bidhatihi.**

Originali i kësaj veprë (në arabishte) është i humbur, kurse kopja e përkthimit në gjuhën hebraike gjendet në bibliotekën e Parisit.

**8. Mes'eletun fi'z-zamani**

**Komente:**

**11. Ma ba'de't-tabia (el-Felsefetu'l-ula, el-Ilmu'l-ilahi)**

Tri kopje të rezymesë në gjuhën arabe të kësaj veprë gjenden në bibliotekën e Kajros dhe të Madridit dhe për herë të parë janë botuar në Kajro më 1303 nga ana e Mustafa el-Kabbanit. Tekstin arabisht Max Horten e ka përkthyer në gjuhën gjermane dhe në vitin 1912 e ka botuar në Halle me titullin *Die Metaphysik des Averroes*. Duke e krahasuar me kopjet e përmendura, Carlos Iurios Rodriguez në Madrid e ka botuar origjinalin në arabisht dhe përkthimin në gjuhën spanjolle me titullin *Compendio de metaphysica*. Më vonë këtë tekst të ri e ka përkthyer për së dyti në gjuhën gjermane Van den Bergh dhe e ka botuar me titullin *Die Epitome der metaphysik*

des Averroes (Leiden, 1924). Originali në gjuhën arabe i veprës së përmendur është botuar në Hajdarabad, në kuadër të koleksionit “Resailu Ibni Rushd”. Më në fund, Osman Emin-i, duke i kontrolluar të gjitha botimet, në vitin 1958 në Kajro, ka bërë një botim të ri dhe kritik të veprës së zënë ngoje duke e titulluar *Telhisu ma ba'de't-tabia*.

Kopja e vetme e komentit të madh të origjinalit në gjuhën arabe, që mban titullin *Tefsiru ma ba'de't-tabia*, gjendet në Leiden. Këtë vepër, të përkthyer latinisht pesëdhjetë vjet pas vdekjes së autorit dhe të botuar në Padovë më 1473, Maurice Bouyges e ka botuar në tri vëllime në Bejrut më 1948, duke e krahasuar me përafërsisht pesëmbëdhjetë kopje në gjuhën hebraike.

#### **12. Sherhu Risaleti Ittisali'l-akli bi'l-insani li Ibni's-Saig**

Ibën Rushdi e përmend këtë vepër në *Telhisu kitabi'n-nefs*. Në veprat *Bernamexhu'l-fakih* dhe në atë të Ibën Abdulmelikut, të titulluar *ez-Zejlu ve't-tekmile fli-tet* se Ibën Rushdi ka një vepër me titull të këtillë. Për fat të keq kjo është humbur.

#### **13. Sherhu Makaleti'l-Iskender fi'l-akli**

Originali në arabishte i kësaj vepre është humbur. Një përkthim në hebraishte nga një përkthyes anonim, e kemi në duar në kuadër të komenteve në hebraishte të bëra nga Moses Narboni dhe Joseph ben Schemtob. Vepra është përkthyer anglisht nga A. Davidson dhe mban titullin *Commentary on the Intellectu Atributed to Alexander*.

#### **14. Telhisu'l-ilahijjat li Nikolavus**

Në burimet klasike thuhet se Ibën Rushdi i ka shkruar rezyme për veprën e mendimtarit helen Nicola-



us, që flet për metafizikën. Për fat të keq, edhe ky punim i Ibën Rushdit është humbur.

## **V. Veprat nga sfera e astronomisë**

### **Veprat origjinale**

#### **1. Makale fi'l-xhevheri'l-felek**

Shumë kopje të përkthimit të kësaj vepre, origjinali i së cilës është edhe ai i humbur, i kemi në duar edhe sot. Ky përkthim për herë të parë është botuar në Venecie më 1560. Arthur Hyman e ka përkthyer këtë vepër anglisht dhe e ka botuar më 1986 në Cambridge-Massachusetts me titullin *Averroes, De Substantia Orbis*.

Përveç kësaj, në burimet klasike ceket se Ibën Rushdi është autor edhe i disa veprave nga lëmi i astronomisë, por përveç emrave nuk kemi në disponim asgjë lidhur me to.

#### **2. Ma juhtaxhu ilejhi fi kitabi Oklides fi'l-mexhesti.**

#### **3. Makale fi'l-xhirmi's-semavi**

#### **4. Makale fi hareketi'l-xhirmi's-semavi.**

## **Komente:**

### **5. Muhtasaru'l-maxhesti**

Lidhur me kopjen e vetme të rezymesë, që gjendet në bibliotekën e Parisit e që Ibën Rushdi e ka shkruar për veprën e famshme të Ptolomeut Almagestos njohuritë e para na i ofron Munk-u.

## **VI. Veprat nga fusha e mjekësisë**

### **Veprat origjinale**

#### **1. Kitabu'l-kul-lijat**

Katër kopje të kësaj vepre, të njohur me titullin Colliget, që është trajtë jo e drejtë e shprehjes arabe “kul-lijat”, gjenden në Granadë, Sanks Petersburg, Madrid dhe në Stamboll. Kopja e Granadës, e cila për herë të parë është botuar më 1939 në formë faksimili nga Instituti i Gje-neral Franco-s, është ribotuar në vitin 1984 në Lucknow të Indisë nga ana e Tebarek Kerim et-Tekmilit.

#### **2. Makale fi esnafi'l-mizaxhat**

Originali i kësaj vepre në gjuhën arabe gjendet në bibliotekën e Escorialit. Ky tekst në gjuhën arabe është botuar në Madrid më 1984 nga C. Vasquez de Benito, në kuadër të koleksionit Gallenum.

### **3. Kitab fi hifdhi's-sihha**

Originali në gjuhën arabe gjendet në bibliotekën e Escorialit dhe është botuar më 1984 nga C. Vasquez de Benito në kuadër të koleksionit Gallenum.

### **4. Makale fi zamani'n-neubeti**

Originali në gjuhën arabe gjendet në bibliotekën e Escorialit dhe është botuar po kështu më 1984 nga C. Vasquez de Benito, në kuadër të koleksionit Gallenum.

### **5. Makale fi't-tirjaki**

Originali në gjuhën arabe gjendet në bibliotekën e Escorialit dhe është botuar nga ana e Benitos.

### **6. el-Kaulu fi alati't-teneffusi**

Tri kopje të këtij punimi gjenden në bibliotekën e Madridit, të Granadës dhe të Göttingenit. Kjo vepër nga Cristoph Bürgel është konsideruar gabimisht si pjesë e Koleksionit dhe është botuar më 1968 në Göttingen me titullin Averroes Contra Galenum.

### **7. Makale fi humajjati'l-ufuni**

Një kopje e origjinalit të kësaj vepre, e përmendur nga Ibën Ebi Usajbia gjendet e pabotuar në bibliotekën e Escorialit.

Në burime të ndryshme përmenden edhe titujt e disa veprave të Ibën Rushdit që kanë të bëjnë me mjekësinë, por ende nuk kemi njohuri nëse kanë arritur deri në kohën tonë apo jo:

**8. el-Mesailu't-tibbije**

**9. Makale fi'l-mizaxhi'l-mu'tedili**

**10. Muraxhaatun ve mubahathatun bejne Ibën Tufejl ve Ibën Rushd fi resmihi li'd-devai fi kitabihi'l-mevsumi bi'l-kul-lijat.**

**11. Mes'eletun fi nevaibi'l-humma**

**12. Makale fi mes'eletin mine'l-ileli ve'l-aradi**

**Komente**

**13. Sherhu urxhuzeti Ibni Sina**

Kopje të shumta të origjinalit arabisht të kësaj vepre, që paraqet koment të veprës el-Urxhuze fi't-tibbi – të përbërë nga 1326 vargje - të Ibën Sinasë, gjenden nëpër bibliotekat e njohura të botës.

**14. Kelamun fi ihtisari'l-ileli ve'l-aradi li Xhalinus**

Dy kopje nga origjinali i kësaj vepre gjenden në bibliotekën e Escurialit, të botuara në kuadër të koleksionit Gallenum.

**15. Telhisu Ustukussati Xhalinus**

Origjinali i kësaj vepre gjendet në bibliotekën Escurial dhe është botuar edhe ajo në kuadër të Gallenum-it.

**16. Telhisu Kitabi'l-mizaxh li Xhalinus**

Origjinali i kësaj vepre gjendet në bibliotekën e Escurialit dhe është botuar po kështu në kuadër të Gallenum-it.

**17. Telhisu Kitabi'l-kuva't-tabiiije li Xhalinus**

Origjinali i kësaj vepre është botuar në kuadër të koleksionit Gallenum.



### **18. Telhisu Kitabi'l-humajjat ve telhisun fi'l-humma li Xhalinus**

Originali në gjuhën arabe gjendet në bibliotekën e Escorialit dhe është botuar brenda Gallenum-it.

### **19. Xhumletun mine'l-edvijeti'l-mufredeti**

Kopja e rezymesë së përkthyer në gjuhën arabe e një vepre të Galenit, që në arabishte është titulluar el-Edvijetu'l-mufrede, gjendet në Oksford, kurse kopja e shkruar në gjuhën arabe me shkronja hebraike gjendet e pabotuar në Vatikan.

Komentet e tjera të Ibën Rushdit, që kanë të bëjnë me mjekësinë e që përmenden në burimet klasike duke filluar nga Ibën Ebi Usajbia, nuk janë përcjellë deri në kohën tonë:

### **20. Telhisu kitabi't-tarruf li Xhalinus**

### **21. Telhisu'n-nisfi'th-thani min mitabi hileti'l-bur'i li Xhalinus**

### **22. Telhisu adai'l-alijje**

### **23. Telhisu'l-hamsi'l-makalati'l-ula min Kitabi edvijeti'l-mufreda**

## **VII. Veprat nga lëmi i politikës**

### **1. Xhevamiu Sijaseti Eflatun**

Originali i rezymesë së shkruar nga Ibën Rushdi për veprën e njohur të Platonit Shteti është humbur. Tetë kopje të përkthimit të këtij punimi në gjuhën hebraike, të realizuar nga Samuel ben Jehuda i kemi në disponim në bibliotekën e Firencës, të Munihut, Milanos, Oksfordit, Vjenës dhe Kembrixhit.

E. J. Rosenthal i ka krahasuar këto kopje dhe veprën në fjalë e ka përkthyer në gjuhën angleze dhe e ka botuar në vitin 1956 në Kembrixh me titullin *Averroes' Commentary on Plato's Republic*. Këtë përkthim, Hasan Mexhid el-Abidi dhe Fatima Kadhim edh-Dhehebi e kanë përkthyer në gjuhën arabe dhe e kanë botuar me titullin *Telhisu's-sijase* në vitin 1998 në Bejrut. Është një vepër në të cilën hasim në njohuri të shumta lidhur me arsimin dhe mund ta cilësojmë lirisht si vepër pedagogjike.

## **VIII. Veprat nga lëmi i etikës**

S'kemi njohuri nëse Ibën Rushdi ka shkruar ndonjë vepër të veçantë nga fusha e moralit ose etikës. Por, vërejmë se në disa vepra, si *Telhisu'l-hitabe*, trajtohen tema nga sfera e moralit. Ibën Rushdi është autor i një rezj-meje të veprës *Etika e Nikomahut*.

### **1. Telhisu Kitabi'l-ahlak li Aristotalis**

Komenti i mesëm i veprës së famshme të Aristotelit *Etika e Nikomahut* është përkthyer në latinisht nga Hermannus Allemanus dhe është botuar në Venecie më 1560. Disa paragrafë nga kjo vepër janë botuar në vitin 1969 nga Lawrence V. Berman në revistën *Exepts from the Lost Arabic Original of Ibn Rushd's Middle Commentary on the Nichomachean Ethics*.

## **Veprat të cilat i atribuohen Ibën Rushdit:**

### **1. el-Mukaddemat**

Kjo vepër të cilën mund ta gjejmë në bibliotekën e Rabatit, të Algjerit, të Tunisit dhe të Marokut, i është atribuar Ibën Rushdit nga Ibën Ebi Usajbia dhe shumë herë është

botuar me emrin e tij. Por, në veprën e Dabbit Bug'jetu'l-multemis dhe në atë të Ibën Beshkuvalit es-Sile pretendohet se kjo vepër nuk është e Ibën Rushdit por e gjyshit të tij.

## **2. Kitabu'l-haxhxh**

Edhe pse në fletoren e bibliotekës kombëtare të qytetit të Palermos kjo vepër i atribuohet Ibën Rushdit, G.A. Nallino thotë se është e gjyshit të filozofit në fjalë.

## **3. Mes'eletun min Kitabi Ibni Rushd fi mashijetin tekunu maridatan**

Për këtë vepër që gjendet në Munih, Nallino, thotë se është pjesë e veprës Kitabu'l-bejan, autor i së cilës është gjyshi i Ibën Rushdit.

## **4. Feraidu Ibni Rushd**

Lidhur me këtë vepër që gjendet në British Museum dhe që i përshkruhet Ibën Rushdit, Brockelmann në GAL thotë se është e gjyshit të mendimtarit të shquar.

## **5. el-Bejanu ve't-tahsil**

Është kuptuar se kjo vepër që gjendet në bibliotekën Karavijjin të Marokut i përket gjyshit të Ibën Rushdit.

## **6. el-Mesailu'l-melkuta fi'l-kutubi'l-mesbuta**

Ndonëse kjo vepër, pesë kopje të së cilës gjenden në bibliotekën e Escorialit, i përshkruhet Ibën Rushdit, nuk është gjetur ndonjë argument bindës lidhur me vërtetësinë e këtij pretendimi.

Në regjistrat e bibliotekës së Escorialit dhe në një koleksion të bibliotekës së Kajros hasim edhe në tre vepra që i atribuohen Ibën Rushdit, por edhe këto supozime nuk janë vërtetuar:

## 7. ed-Darurij fi'n-nahv

## 8. Kelamun ale'l-kelime ti ve'l-ismi'l-mushtakk

## 9. el-Kasidetu'l-malikijje

Me sa është arritur të shënohet, Ibën Rushdi ka shkruar gjithsejt 125 vepra: 46 vepra nga sfera e logjikës, 23 nga e mjekësisë, 22 nga lëmi i shkencave natyrore, 15 nga sfera e metafizikës, 10 nga lëmi i shkencave fetare, 5 nga lëmi i astronomisë dhe një nga lëmi i politikës dhe një tjetër nga ai i etikës. Ai është një nga mendimtarët më frytdhënës të botës islame.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Shih: Kadrija, *po aty*, f. 9-49; shih nga autori i njëjtë edhe artikullin "Ibn Rüşd", në *DIA*, Stamboll, 1999, vëll. XX, f. 272-280; Kadrija, *Ibn Rüşd, Fashu'l-Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Stamboll, 1992, f.15-20; G. C. Kanavati, *Muel-lefatu Ibni Rushd*, Algjeri, 1978; Xhemaluddin el-Alevi, *el-Metnu'r-Rushdi*, Kazablankë, 1986; Atif el-Iraki, *el-Fejlesuf Ibën Rushd ve mustekbeli'th-thekafeti'l-arabijje*, Kajro, 2000, f. 75-97; Bejjumi, *po aty*, f. 25-32.





# Kapitulli i dytë



# Karakteristikat themelore të filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit

## A. Relacioni arsyeja-shpallja dhe shkenca-feja

### 1. Relacioni arsyeja-shpallja

Qëllimi kryesor i Ibën Rushdit ka qenë konstatimi se si arsyeja (akl) dhe shpallja (vahj) mund të kuptohen dhe të vlerësohen ndaras dhe të pavarura nga njëra-tjetra dhe në varësi nga ky vlerësim, të krijohen lidhje të shëndosha në kuadër të të cilave nuk do të përjashtohen ndërmjet tyre. Në këtë drejtim, ai i fikson së pari pozicionet dhe gjendjen e arsyes dhe të shpalljes brendapërbrenda tërësive që kanë dhe më pas i konstaton pikat e tyre të përbashkëta. Mendimtari ynë, i cili bën dallim mes botës së dukshme (alemu'sh-shehade) dhe të padukshme e të panjohur (alemu'l-gajb), vë theks të veçantë mbi rrezikun e krahasimit mes këtyre dy botëve të ndryshme dhe më në fund pohon se një krahasim i tillë është absurd. Pastaj duke theksuar paqëndrueshmërinë e krahasimit mes ar-



syes dhe shpalljes, nxjerr në shesh përfundimet absurde sipas të cilave njëri element do të duhej të sakrifikohet për tjetrin.

Sipas Ibën Rushdit, si arsyeja ashtu edhe shpallja kanë parimet e veta të veçanta. Pra, ata kanë përbërje të ndryshme. Përzierja e njëres me tjetrën lind koncepte të gabuara. Pra, problemet racionale duhet të vlerësohen në korniza të racionales, kurse ato të revelatës duhet të trajtohen në kuadër të këtij nocioni. Kjo do të thotë se të vërtetat e të dy koncepteve duhet të përcaktohen në kuadër të përbërjes së çdonjërit veç e veç dhe nuk duhet kërkuar brenda tjetrit. Domethënë, nëse njëri dëshiron t'i diskutojë problemet e shpalljes, nuk duhet atë ta diskutojë në kontekstin racional, por në atë të shpalljes. Duhet t'i njohë mirë principet dhe të vërtetat e revelatës dhe diskutimin e tij duhet ta ndërtojë mbi to.<sup>9</sup>

#### **a. Burimi dhe subjekti i arsyes**

Qëndrimet e Ibën Rushdit për arsyen janë argumenti më i madh që na thotë se bëhet fjalë për dijetar që e avancojnë mendimin e lirë dhe është mendjepjekur. Qëndrimet dhe vlerësimet e tij nuk kanë mbetur nën ndikimin e ndonjë filozofi. Ai ka bërë hulumtime të thella dhe e ka shprehur mendimin e vet pa e shtrënguar veten se ç'kanë thënë filozofët e mëparshëm. Ai zotëronte një nivel të lartë dhe barazpeshë filozofike, bënte krahasime të thella shkencore, punonte paprerë dhe merrte qëndrime mendore të kthjellëta. Ibën Rushdi, në përgjithësi nuk i është mbështetur asnjë filozofi, përfshirë këtu edhe Aristotelin të cilin e ka dashur më së tepërmi. Ai ka një tërësi origjinale të ideve dhe të pikëpamjeve. Ja kjo veço-

---

<sup>9</sup> Karliğa, *po aty*, f. 52.

ri e filozofit të njohur, ia ka bërë emrin të njohur në Lindje dhe në Perëndim.<sup>10</sup>

Sipas Ibën Rushdit, për ta njohur arsyen e njeriut duhet ta njohim frymën e tij (nefs). Pa e njohur dhe pa e studiuar frymën s'mund të dimë për arsyen. Për ta njohur arsyen duhet njohur gjallesën, sepse pa e njohur gjallesën s'mund ta njohim frymën. Pa i njohur gjërat elementare rreth arsyes, s'ka kuptim të flitet për gjërat e përgjithshme që ndërlidhen me të. Ai që flet pa e njohur natyrën e arsyes i përngjan njeriut që është në kllapi, atij që flet pa vetëdije. Fjalët e tij s'kanë kurrfarë vlere e rëndësie.<sup>11</sup>

Arsyeja është një forcë që te njeriu ekziston si potencë (bi'l-kuvve) qysh nga lindja. Kjo forcë ka kuptimin e një fuqie shpirtërore-frymore. Ekzistenca e arsyes është që nga krijimi, shpirtërore dhe e pavdekshme. Te qenia njerëzore ekziston përherë. Lidhur me arsyen, Ibën Rushdi e pranon tezën e Aristotelit për letrën e bardhë (tabula rasa). Aftësia e quajtur arsye është potencial që i pranon gjërat e menduara dhe ato që ekzistojnë në kapacitetin imagjinues. Fryma përfaqëson burimin e këtij kapaciteti të quajtur arsye. Kjo i përngjan shembullit të fletës dhe asaj që gjendet mbi të. Arsyeja në cilësi të një flete të bardhë e përbën kapacitetin mendor të njeriut. Aftësia e quajtur arsye nuk është faktike dhe nuk ekziston në trup. Në këtë kontekst nocionin fryma (nefs Ibën Rushdi) e përdor në domethënien e shpirtit (ruh). Kësisoj, burimi i arsyes nuk është trupi por shpirti. Arsyen Ibën Rushdi nuk e sheh si një aftësi faktike, por si një potencial i bashkëlindur te njeriu. Arsyeja qëndron

---

<sup>10</sup> Muhammed el-Misbahi, *Ishkalijetu'l-akli inde Ibën Rushd*, Bejrut, 1988, f. 15-19, Muhammed Bisar, *el-Vuxhud ve'l-huhud fi felsefeti Ibën Rushd*, Bejrut, 1973, f.133.

<sup>11</sup> Ibën.Rushd, *Tehafut et-tehafut*, botim i Muhammed Abid el-Xhabiriut, Bejrut, 1998, f. 266; Abdurrahman et-Telili, *Ibën Rushd-el-fejlesufu'l-alem*, Tunizi, 1998, s. 148.

në shkallët më të larta të sistemit shpirtëror. Ajo është cilësia shpirtërore që e dallon njeriun nga të gjitha gjallesat. Njeriu është arsyeja, arsyeja është njeriu.<sup>12</sup>

Ne kemi njohuri të qarta se me cilat organe janë të lidhura fuqitë dhe funksionet e ndryshme të frymës së njeriut, por nuk dimë për pozitën e shpirtit në trup dhe për vendin e tij në trupin e njeriut, nuk dimë se me cilin organ ai është i lidhur. Një gjë që e dimë me siguri është fakti se shpirti gjendet në trupin e njeriut. Ja ky është argumenti më i madh dhe më i rëndësishëm rreth ekzistencës së shpirtit dhe arsyes.

Arsyen Ibën Rushdi e konsideron burim të diturisë, fuqi perceptivë të shpirtit të njeriut, krejtësisht të ndryshme në aspektin cilësor dhe funksional nga ndjenjat e përbashkëta dhe nga fuqia imagjinative, si një fuqi të veçantë jashtë tyre. Arsyeja ka funksione dhe shkallë, siç janë abstraktimi (texhrid), pranimi i koncepteve të abstraktuara (idrak), arritja deri te konceptet e reja në sajë të të bërit sintezë mes koncepteve të ndryshme dhe dhënia gjykim lidhur me to (istinbat dhe tasdik). Arsyeja kryen të gjitha këto funksione dhe pa të njeriu s'mund ta kryejë asnjërin prej tyre.

Arsyeja është fuqi e frymës që i percepton konceptet e përgjithshme. Kemi dy lloje të koncepteve që janë objekte të perceptimit. Ato që janë të përgjithshme (kul-li), janë të abstraktuara nga materia. Konceptet e pjesërishme (xhuz'i) janë më të veçanta, të tilla që mund të perceptohen si të lidhura me qeniet konkrete dhe në varësi nga lënda. Është e pamundur që forcat perceptivë t'i kapin përnjëherë këto dy lloje të ndryshme nga njëri-tjetri. Këto fuqi (ndjenjat, ndjenja kolektive dhe fuqia e fantazisë) i kapin konceptet e pjesërishme, kurse fuqia që i

---

<sup>12</sup> Ibën Rushd, *Risaletu'n-nefs*, botim i Refikil Axhem - Xhirar Xhuhamiut, Bejrut, 1994, f. 70-71, 87-88.



kap konceptet e përgjithshme është krejtësisht e ndryshme nga to dhe quhet arsye ose mendje (akl).<sup>13</sup>

Përderisa fuqitë e tjera perceptuese i kryejnë funksionet e veta në nivel të raporteve me gjërat materiale dhe të pjesërishme, arsyeja i përkap konceptet jomateriale. Kjo do të thotë se ajo, me perceptimin e një koncepti të përgjithshëm, kap numër të pakufizuar të koncepteve dhe të kundërtive/antipodeve, jep gjykime të përgjithshme rreth tyre.

Një nga cilësitë që e shquan për epërsinë e arsyes është edhe fakti se përderisa forca perceptuese dobësohet me plakjen e trupit, arsyeja dhe fuqia perceptuese e saj, meqë është e pavarur nga materia, përkundrazi, zhvillohet dhe forcohet. Fuqitë ndijore, duke qenë të varura nga organi gjegjës, pas perceptimit të një objekti të fortë, e kanë të vështirë ose s'arrijnë dot ta perceptojnë një objekt më të dobët.<sup>14</sup>

Ndërkaq arsyeja, pas perceptimit të një koncepti më abstrakt, e percepton shumë më lehtë një koncept tjetër më pak abstrakt. Kjo gjendje është me rëndësi për konstatimin se arsyeja nuk ndryshohet dhe nuk ndikohet nga perceptimi dhe se nuk është mëteriale. Një nga dallimet e rëndësishme mes ndjenjave dhe arsyes është fakti se, përderisa arsyeja mund ta perceptojë vetveten, asnjë nga fuqitë e tjera perceptuese s'ka një aftësi të këtillë. Domethënë, një nga specifikat më të rëndësishme të arsyes është të perceptuarit e vetvetes. Arsyeja pra është edhe fuqi e mendimit edhe objekt i të menduarit. Argument i ekzistencës së vet është vetvetja e saj.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Ibën Rushd, *Tehafutu't-tehafut*, botim i Muhammed Abid el-Xhabiri-ut, Bejrut, 1998, f. 551.

<sup>14</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 545; *Nefs*, f. 78.

<sup>15</sup> Ibën Rushd, *Tehafut...*, f. 530, 543; *Nefs*, f. 66, 77.



Fryma ka disa aftësi të pranuar nga gjithkush që gjenden edhe te njeriu edhe te gjallesat tjera. Këto aftësi janë të orientuara më tepër kah ruajtja e vazhdimësisë së ekzistencës së qenies. Për ruajtjen e ekzistencës së vet këto kapacitete kolektive nuk i mjaftojnë njeriut, i cili, në aspektin fiziologjik, është më i dobët se gjallesat e tjera. Në këtë drejtim ai ka nevojë për një fuqi tjetër që do t'ia kompensojë anën e tij të dobët. Kjo fuqi është arsyeja, e cila ia përforcon mjaftueshmërinë dhe jo vetëm kaq, por e ngre atë në një pozitë më të lartë, më të përkryer dhe më të privilegjuar nga gjallesat e tjera. Në saje të arsyes njeriu arrin famën dhe nderin që e meriton. Shikuar nga ky këndvështrim, përfundojmë se arsyeja është një fuqi jetike dhe cilësore, një fuqi e domosdoshme.

Mund të themi lirisht se njeriut arsyeja nuk i duhet vetëm për ta mbajtur në jetë, por ajo është një fuqi që atë e bën më të vlefshëm dhe të dalluar. Arsyeja është burim i arteve të aplikuara dhe i diturive teorike, prodhimet këto të njeriut të cilat nuk i hasim te shtazët.<sup>16</sup>

Për t'u dalluar në aspektin e logjikës, të detyrave dhe në aspektin ontologjik, pra për ta vënë në pah identitetin e vet, njeriu duhet ta shfaqë përkryerjen e parë të tij që përfaqësohet nga mendja. Përderisa kafshët dallojnë nga njeriu me disa karakteristika, ato animale, njeriu duhet ta vë në pah specifikën që do ta tregojë dallueshmërinë e tij në aspekt të nivelit shkallëzor. Kur duam ta përkufizojmë njeriun, kur duam të bëjmë një përkufizim logjik, duhet t'i kemi parasysh veçoritë që japin mundësinë e rrëfimit për natyrën e tij, veçoritë e tij sui generis. Veçori e tillë e njeriut është arsyetimi. Kjo veçori buron nga aftësia mendore që e dallon njeriun nga të gjitha gjallesat. Pra, arsyeja është përkryerja e parë e njeriut.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Maxhid Fahri, *Ibën Rushd feylesufu'l-Kurtuba*, Beirut, 1992, f. 105.

<sup>17</sup> el-Misbahi, *po aty*, f. 153.

Sipas Ibën Rushdit, arsyeja është fuqia kryesore dhe zë vendin e parë në mesin e fuqive të shpirtit. Arsyeja gjendet në pikën më të lartë të hierarkisë së fuqive shpirtërore. Ashtu sikundër aftësia e të perceptuarit e ndan botën shtazore nga ajo bimore, ashtu edhe arsyeja e dallon njeriun nga bota shtazore. Në këtë kontekst, në hierarkinë e përmendur është me rëndësi raporti mes arsyes dhe aftësisë imagjinative që pozicionohet menjëherë pas arsyes. Për ta shpjeguar raportin mes këtyre dy fuqive mendimtarë ynë na e përkujton gjënë që e dallon bimën prej kafshës. Pra, gjëja që i dallon këto dy lloje të gjallesave është kapaciteti i perceptimit dhe i pranimit në saje të ndjenjave, që nuk e hasim te bota bimore. Veçoria që njeriun e dallon nga bota shtazore është potenciali për t'i kapur dhe pranuar format e arsyeshme, por që nuk janë materiale.

Relacionin mes arsyes dhe shpirtit Ibën Rushdi e shpjegon në këtë mënyrë: Njeriu përbëhet prej dy cilësive, gjallërisë dhe arsyeshmërisë. Po t'ia heqim njeriut arsyeshmërinë, s'mbetet gjë prej tij; e njëjta gjë ndodh edhe nëse ia marrim gjallërinë. Sepse gjallëria është e lidhur ngushtë me arsyeshmërinë. Kur hiqet kushti (shart), hiqet edhe rezultati i kushtit (meshrut).

Sipas Ibën Rushdit, trajtimi i njeriut si qenie e arsyeshme është i lidhur me arsyetimin e tij për qeniet tjera. Të menduarit e njeriut për tjetrin e ka kuptimin e të menduarit për vetveten. Mosnjohja e tyre ka kuptimin e mosnjohjes së vetvetes. Qeniet e përforcojnë veten e njeriut. Njohja e të tjerëve nga njeriu është shkak i njohjes së vetvetes.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Muhammed el-Misbali, *el-Vexhbu'l-ahar li hadatheti Ibën Rushd*, Bejrut, 1998, f. 24, Ibën Rushd, *Telbisu Kitabi'n-nefs*, botim i Ahmed Fuad el-Ehvani-t, Kajro, 1950, f.121-138, Ibën Rushd, *Nefs*, f. 82-104; Zejneb Afifi, *Felsefetu Ibën Rushd'u't-tabiije*, Kajro, 1998, f. 221-224; Ovey N. - Mohammed, S.J., "Averroes, Aristotle, and the Qur'an on Immortality",

Arsyen Ibën Rushdi e ka ndarë në dy lloje: Arsyeya praktike që gjendet te të gjithë njerëzit dhe që formohet me perceptimin e koncepteve të mundshme dhe arsyeya teorike që varësisht nga mëshira hyjnore, u jepet disa njerëzve, që nuk ka të bëjë me zgjedhjen e individit, që përsoset duke i perceptuar konceptet e domosdoshme.

a) Arsyeya praktike është e përgjithshme, e domosdoshme për qenien njerëzore dhe burim i arteve të dobishme. Te konkluzionet e arsyes praktike arrihet nëpërmjet përvojës së bazuar në emocione dhe në imagjinatë. Si përfundim, mund të themi se vendimet e arsyes praktike formohen duke u krijuar perceptimet ndijore dhe fantazitë dhe prishen kur prishen ato. Artet, konceptet e mundshme dhe parcialet të cilat arsyeya praktike i prodhon duke i shfrytëzuar të dhënat e ndjenjave, të ndjenjave kolektive dhe të fuqisë imagjinuese, nuk janë të pavarura në kuptimin e plotë të fjalës nga qeniet individuale dhe nuk e arrijnë gjendjen abstrakte. Kur eliminohen ndjenjat dhe imagjinata, humbin edhe arti dhe konceptet e mundshme dhe parcialet. Kjo veçori është shumë e afërt me arsyen mekanike që e hasim te gjallesat e tjera. Si për shembull, të bërët mjaltë e bletës dhe thurja e rrjetës nga merimanga. Por, dallimi mes njeriut dhe shtazëve qëndron në faktin se njeriu mendon rreth ngjarjeve dhe bie përfundime në lidhje me to. Të menduarit, të arriturit në konkluzione dhe relacioni i imagjinatës me to shfaqin përkryerjen e fuqisë dhe të veprimit mendor. Veprimet e vullnetshme njeriu i kap përmes mendimit dhe deduktimit. Këtu duhet theksuar se të gjitha virtytet vepruese janë të lidhura me to. Në saje të arsyes praktike njeriu dashuron, hidhërohet, jeton në një shoqëri dhe formon miqësi. Shkurt, kjo arsye, që vihet në lëvizje nga fu-

---

*International Philosophical Quarterly*, Bronx, mars, 1993, vëll. XXXIII, nr.1, f. 51-54.



qia imagjorative, mundëson daljen në shesh të disa virtyteve trajtësore. Për shembull, nëpërmjet arsyes praktike në akëcilin vend dhe kohë, njeriu është trim aq sa e lyp nevoja. Kjo vërehet edhe te disa sjellje të luanit dhe të disa shtazëve të tjera. Për shembull, te luani hasim disa cilësi që mund t'i quajmë "trimëri", kurse te gjeli "pëlqim". Por këto cilësi nuk kanë asgjë të përbashkët me virtytet e njeriut, pos emrit. Kafshët bëjnë disa veprime të cilat nuk duhen bërë, sepse janë pjesë e natyrës së tyre, kurse te njeriu veprimet dhe sjelljet formohen me anë të mendimit dhe të deduktimit. Konceptet dhe virtytet që arrihen në saje të arsyes praktike kanë të bëjnë para së gjithash me vazhdimin e shëndoshë të jetës biologjike, individuale dhe shoqërore, kurse artet e bazuara në këtë arsye janë të orientuara nga lehtësimi i kësaj jete. Arsyjeja praktike në vete bart veçori ekonomike, shoqërore, etike si dhe të gjitha veçoritë kulturore. Është arsye me anë të së cilës njeriu e shpreh vullnetin e lirë dhe të cilën njeriu e përfton përmes imitimit. Pra, kjo arsye bazohet në imitim.<sup>19</sup>

Përmes arsyes praktike të bazuar në imitim, njeriu i mëson artet, i zbaton ato, por nuk e di teorinë e tyre. Arsyjeja praktike është e këtij niveli. Është një arsye të cilën njeriu e përdor për t'i plotësuar nevojat. Arsyjeja të cilën njeriu e përdor për ta përsosur vetveten quhet arsye teorike.

b) Arsyjeja teorike: Është e rëndësishme jo nga pikëpamja e ekzistencës së njeriut, por nga ajo e përkryerjes së tij. Kjo arsye e mundëson, përmes nocioneve të përgjithshme, arritjen e parimeve të shkencave teorike. Është e rëndësishme vetëm atëherë kur duam ta dimë cilësinë dhe natyrën e gjërave të menduara. Pra, përderisa arsyjeja praktike është e rëndësishme dhe e domosdoshme për njeriun nga aspekti i ndjenjave dhe i qenies mate-

---

<sup>19</sup> Misbali, *po aty*, f. 39.

riale, arsyeja teorike është me vlerë nga spektri i të qenët të njeriut qenie perfekte. Nuk është arsye e fazës fëmijërore, arsye e rëndomtë, por është e bazuar në dituri, arsye intelektuale, që është zhvilluar me diturinë dhe që e prodhon atë (diturinë). Kjo arsye arrihet nëpërmjet vullnetit të lirë dhe nivelit arsimor në të cilin mbisundon mendimi filozofik. Shihet se kjo arsye është pika fillestare që ia siguron arsimin vendin në filozofinë e Ibën Rushdit.<sup>20</sup>

Njëri nga parimet më të rëndësishme në pikëpamjen e Ibën Rushdit rreth arsyes është qartësimi i subjektit dhe hapësirës së saj. Sipas filozofit në fjalë, subjekt i arsyes janë:

Njohuritë lidhur me qeniet në gjithësi.

Trajtat e këtyre qenieve dhe rendi në gjithësi.

Trajtat e qenieve janë shkaqe që arsyes ia bëjnë të mundshëm funksionin e mendimit. Ato (trajtat e qenieve) janë shkaqe të arsyes njerëzore. Rendi në arsyen tonë i nënshtrohet rendit dhe sistemit të qenieve. Sa më tepër ta njohë rendin dhe sistemin e qenieve arsyeja aq më tepër i eliminon të metat e veta. Epërsia e arsyes varet nga domethënia që u jep qenieve.<sup>21</sup>

Sipas nesh, Ibën Rushdi do të thotë se veprimtarinë më të lartë arsyeja e njeriut e kryen duke e lexuar dhe hulumtuar librin e natyrës, duke i njohur qeniet në të, duke i studiuar dhe duke e deshifruar sistemin e natyrës. Duke e siguruar studimin e botës së qenieve, arsimit e largon arsyen nga të metat, e përsos atë. Ja, ky është një nga qëllimet kryesore të arsimit.

---

<sup>20</sup> Hüseyin Sanoğlu, *İbn Rüşd ve Felsefesi*, Stamboll, 1993, f. 182-188; Ahmed Fuad el-Ehvani, "İbn Rüşd", *İslam Düşüncesi Tarihi*, Stamboll, 1990, vëll. II, f. 176; Macid Fahri, *po aty*, f. 105-106; Muhammed Abid el-Xhabiri, *İbën Rushd - Siretun ve Fiker*, Bejrut, 1998, f.195-211.

<sup>21</sup> Ibën Rushd, *Tehafut...*, f. 272-274.



S'duhet dyshuar se fusha e veprimit të arsyes është ndikimi mbi cilësitë e gjërave jashtë shpirtit. Po të mos ishte jashtë shpirtit, nuk do të mund ta kryente veprimin e vet. Nëse e zgjidhte problemin në këtë mënyrë, nuk do ta kishte zgjidhur atë. Kështu, s'do të kishte kurrfarë dallimi mes arsyes dhe pandehmës.<sup>22</sup>

Ibën Rushdi, i cili arsyen e sheh si burim të diturisë, përmbajtjen e arsyes e sheh si një nevojë shkencore. Filozofi i cili nisët nga kjo domosdoshmëri, mbron idenë se feja duhet të bazohet në arsye, sepse arsyeja është një fuqi që krijon lidhje mes shkakut dhe pasojës e jo diçka tjetër. Duke qenë pjesë e natyrës, njeriu duhet t'u përmbahet ligjeve dhe rendit të saj. Njeriu s'mund t'i ikë kësaj domosdoshmërie, s'mund ta mohojë atë. Shpëtimi i njeriut nga kjo domosdoshmëri është i mundshëm vetëm përmes të kuptuarit racional të ligjeve dhe të rendit të natyrës, përmes të kuptuarit të shkaqeve dhe kapërcimit të tyre. Sa më tepër ta vë në lëvizje mendjen dhe ta përdorë atë, njeriu aq më shumë i afrohet urtësisë teorike. Arsyeja e cila e arrin njohurinë e shkaqeve është rrugë që e shpie njeriun te dituria hyjnore.

Sipas mendimit tonë, duke e shfrytëzuar metodën induktive, duke u nisur nga njohuria e qenieve, Ibën Rushdi përpiqet ta gjejë Allahun (xh.sh.). Me fjalë të tjera, sipas tij, rrugën prej gjurmës deri te gjurmëshkaktuesi e realizon arsyeja.

Sipas filozfit të madh, shkakut i ekzistencës së qenieve është argumentimi i ekzistencës së të Madhit Zot. Kjo ka këtë kuptim: Qeniet në botën natyrore njoftojnë për ekzistencën e Allahut të Lartmadhëruar. Arsyeja është fuqi që e kupton këtë njoftim. Sasia dhe cilësia e

---

<sup>22</sup> *Po aty*, f. 192.

qenieve nuk është me rëndësi. Me rëndësi është kapja e urtësisë në argumentimin e ekzistencës së Perëndisë.

Sipas Ibën Rushdit, qëllimi i filozofëve është shquarja e urtësisë të krijesat. Qëllimi i filozofëve nuk është sasia dhe cilësia e qenieve, por urtësia e qëllimit. Kush pohon se të qeniet janë me rëndësi vetëm dy komponentët e përmendur e jo urtësia, ka thënë fjalën më të keqe për Krijuesin. Gjithçka në gjithësi është e lidhur për një urtësi, edhe pse arsyeja është e pafuqishme ta kuptojë shumicën e gjërave. Arsyeja jonë, edhe nëse nuk arrin ta kuptojë përbërjen e qenieve, përgjithësisht e kupton të vërtetën se ato janë krijuar si pasojë e urtësisë.<sup>23</sup>

Sipas filozofit në fjalë, mohimi i shkaqeve do të thotë mohim i arsyes, sepse arsyeja njofton për shkaqet. Kështu Ibën Rushdi, i ka bashkuar arsyen, shkakun dhe shkencën. Kjo për arsye se kërkimi dhe gjetja e shkakut në një vend ka kuptimin e të bërit aktivitet shkencor. Shkurtimisht, mund të themi se Ibën Rushdi zhvillon filozofi të shkencës.

Nga një kënd tjetër mund të themi se dallimi mes arsyes njerëzore dhe asaj hyjnore është si dallimi mes atij që e merr një gjë dhe atij që e jep atë. Rendi në arsyen e njeriut përputhet me rendin dhe sistemin e qenieve. Arsyeja e njeriut me të vërtetë është e mangët, sepse nuk i ka kuptuar shumë gjëra lidhur me rendin dhe sistemin e ekzistencës. Arsyeja hyjnore i percepton të gjitha qeniet si tërësi. Arsyeja hyjnore është pasqyruar në rendin e gjithësisë. Sa më tepër ta kuptojë rendin në natyrë dhe sistemin e qenieve arsyeja e njeriut aq më tepër i afrohet arsyes hyjnore. Pra, sa më tepër që perceptimi njerëzor i afrohet rendit në gjithësi, aq më tepër i afrohet arsyes hyjnore.

---

<sup>23</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 418-419.

Mohimi i parimit të kauzalitetit ka kuptimin e mohimit të rendit në gjithësi. Ai që i refuzon shkaqet, e refuzon arsyen.

Provën e një gjëje, të bazuar në argumente, Ibën Rushdi nuk e pranon si diçka të zgjedhur, por si të domosdoshme. Këtë domosdoshmëri e shpreh shumë qartë përmes fjalëve: “Dua të them se, në çështjen e parimit apo jo të saj (të domosdoshmërisë – N.J.A.), nuk kemi mundësi të zgjedhim si në çështjen e ngritjes apo jo në këmbë”.<sup>24</sup> Siç shihet, Ibën Rushdi i shpreh shumë kthjellët qëndrimet dhe bindjet e veta.

Megjithëse Ibën Rushdi i kushton rëndësi kaq të madhe arsyes, ai prapseprapë pohon se ka lëmenj deri te të cilët arsyeja nuk mund të arrijë, se këtë pikë duhet fiksuar mirë. Ai thotë se ky kufizim është një domosdoshmëri në përputhje me natyrën e arsyes. Është e pamundur që arsyeja e njeriut të arrijë dhe të perceptojë çdo gjë dhe të japë gjykim për çdo gjë. Një specifikë që e sheh si të arsyeshme vetë arsyeja është fakti se për gjërat dhe subjektet të cilat s'mund t'i përkapë mendja, njeriu duhet t'i kthehet shpalljes. Kjo fjalë dhe ky veprim janë të vërtetë. Shkenca që pranohet nga shpallja ka ardhur për t'i plotësuar shkencat racionale. Domethënë, përmes shpalljes Zoti ia shpejgon njeriut të gjitha gjërat para të cilave arsyeja mbetet e pafuqishme. Ashtu sikundër njeriu në jetën e vet mund të mbetet pa gojë para gjërave që mund të njihen e të dihen, ashtu përballet edhe me qenie të cilave arsyeja e tij s'mund t'u bjerë në fije, të cilat s'përputhen me arsyen, të cilat flasin për dobësinë dhe pamundësinë e tij. Sipas Ibën Rushdit, disa njerëz janë të lindur të tillë që nuk mund t'i dinë gjërat të cilat mund të dihen ose nuk mund t'i dinë sepse nuk i kanë dhënë rën-

---

<sup>24</sup> Ibn Rüşd, *Faslu'l-makal*, botim i Bekir Karllëga-s, Stamboll, 1992, f. 89; et-Telili, *po aty*, f. 131-133.



dësi procesit edukativo-arsimor. Ja, pra, për këta njerëz revelata hyjnore (vahj) është mëshirë.<sup>25</sup>

Ibën Rushdi, duke e studiuar me një qëndrim dhe metodë shkencore burimin, temën dhe fushën e arsyes, e shpjegon rëndësinë e domosdoshme të arsyes. Pa e çuar në skajin e tejme, hulumtuesve ai ua shkoqit vendin e arsyes te njeriu dhe në procesin edukativ, pa i futur ata në dyshime dhe pa ndier nevojën për të shtruar pyetje të ndryshme. Ai që synon të krijojë një sistem arsimor duhet ta marrë si shembull pikëpamjen e Ibën Rushdit duhet t'ua mësojë atyre arsyen që kalojnë nëpër procesin edukativo-arsimor, ashtu siç flet për të filozofi i madh dhe duhet ta vlerësojë arsyen dhe t'ia japë hakun si Ibën Rushdi. Pikërisht si Ibën Rushdi, duhet qenë i matur në çështjen e arsyes dhe diturisë racionale duhet t'i jepet vend aq sa meriton.

### **B. Burimi dhe subjekti i shpalljes**

Sipas Ibën Rushdit, subjekt i arsyes është dhënia e gjykimit lidhur me qeniet në gjithësi, me njohurinë e qenieve dhe veçoritë e gjërave jashtë shpirtit. Këtu duhet përmendur edhe format e qenieve dhe sistemin në gjithësi. Qeniet janë shkak i arsyes së njeriut. Sikundër fusha dhe tema e arsyes të mos ishin jashtë shpirtit, do të ishte e pamundur që ajo ta kryente funksionin e vet. Po ta zgjidhte problemin në këtë formë, nuk do ta kish zgjidhur fare. Atëherë nuk do të kishte kurrfarë dallimi mes arsyes dhe pandehmës.<sup>26</sup>

Nëse me kujdes ndalemi në shprehjet e qarta të mësipërme të Ibën Rushdit, do të përfundojmë se arsyeja ka të bëjë vetëm me konceptet, gjykimet dhe njohuritë

---

<sup>25</sup> Ibën Rushd, *Tehafut...*, f. 302; Muhammed Jusuf Musa, *Bejne'd-din ve'l-felsefe fi re'ji Ibën Ruşd ve felasifeti'l-vusta*, Beirut 1988, f. 104.

<sup>26</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 192.

rreth botës fizike, kurse në fakt, sipas tij, njohuri e vërtetë dhe absolute nuk është vetëm ajo që ka të bëjë me botën fizike. Për të qenë e vërtetë, njohuria duhet të shtrihet nga lidhja shkak-pasojë e qenieve në nivelin fizik, deri te zinxhiri shkakësor i fushës së ekzistencës metafizike. Konkludojmë se për të qenë e plotë, njohuria e njeriut duhet të arrijë në fushën e përmendur.<sup>27</sup>

Që nga njeriu i parë, dëshira e njeriut për të arritur te dituria e vërtetë dhe e plotë përmbushet nga shpallja. Ajo i ngërthen në vete përgjigjet rreth disa pyetjeve nga sfera e metafizikës, psikologjisë, etikës dhe botës së ardhshme, të cilat arsyeja e njeriut i kupton por s'mund t'i shpjegojë. Shpallja është dhunti hyjnore që njeriut ia hap horizontet në sfera të ndryshme.

Sipas Ibën Rushdit, shpallja është burim i rëndësishëm njohurish edhe në një aspekt tjetër. Njeriut ajo ia bën të mundur që t'i mësojë sa më lehtë dhe më shkurt njohuritë të cilat duhet t'i dijë individ i çdo niveli, por që s'mund t'i arrijë në saje të aftësive të veta. Njerëzit nuk janë të një niveli për nga aftësia e nxënies së diturisë në të gjitha shkallët e njohurive. Disa prej tyre, të quajtur "njerëzit e provës" (ehlu'l-burhan), kanë kapacitet për t'i kapërcyer të gjitha këto shkallë. Kurse disa të tjerë, pra masa (xhumhur) ose "njerëzit e retorikës dhe polemikës", mbeten vetëm në nivelin e diturisë së siguruar nga fuqia perceptuese dhe imaginative. Sipas filozofit tonë, në themelin e këtij dallimi, përveç faktit se disa njerëz janë të privuar që nga lindja për t'i kuptuar disa qenie dhe çështje me vetiniciativë, qëndrojnë edhe shkaqe të tjera, si mosnjohja e metodës adekuate dhe të drejtë që shpie në diturinë e vërtetë, mbetja nën ndikimin e dëshirave dhe paragjytimeve, mospasja e një mësuesi të paji-

---

<sup>27</sup> *Po aty*, f. 272-274, 192.



sur me njohuri që këtë thesar të tij di ta përcjellë si duhet te tjetri. Por, kjo nuk do t' thotë se një pjesë e njerëzve do të mbeten përgjithmonë të privuar nga njohuritë të të cilat s'mund të arrijnë me aftësitë dhe mundin e vet. Këtu hyn në punë shpallja.<sup>28</sup>

Duke iu qasur çështjes së shpalljes, Ibën Rushdi i kushton rëndësi të madhe edhe institucionit të pejgamberisë. Sipas tij kusht, i pejgamberisë është shpallja. Ai pohon se të qenët e një njeriu pejgamber ose jo njihet në dy pikë:

1. Është një e vërtetë historike se disa njerëz, të quajtur pejgamberë (enbija' ose rusul), kanë vënë duke u bazuar në shpalljen e pranuar nga Perëndia, një ligj (shariat). Të gjithë njerëzit, përfshirë këtu edhe filozofët, janë bashkëmendimtarë lidhur me ekzistencën e pejgamberëve, të cilët, duke u bazuar në zbulesën që e kanë marrë nga Allahu (xh.sh.), ua kanë mësuar njerëzve njohuritë dhe sjelljet që atyre ua sigurojnë lumturinë dhe janë munduar t'i largojnë njerëzit nga disa besime të kota dhe vepra të shëmtuara.

2. Njerëzve pejgamberët ua kanë mësuar disa të dhëna dhe vepra të cilat asnjë njeri s'mund t'i mësojë përmes ndjenjave dhe arsyes. Shkurt, argumenti më i qartë për pejgamberinë e ndonjë individi janë njohuritë dhe veprat që ai ua mëson njerëzve e që janë të paarritshme përmes ndjenjave dhe arsyes. Njeriu me cilësi të tilla është pejgamber dhe gjendjet e jashtzakonshme që emanojnë nga ai janë elemente që e mbështesin dhe e përforcojnë pejgamberinë e tij. Argumet tjetër është edhe fakti se për cilësitë e pejgamberit flasin edhe lajmet e vërteta dhe të vërtetuara (mutevatir), që na tregojnë se para nesh kanë jetuar njerëz dhe filozofë që dallojnë nga ne.

---

<sup>28</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 72; Sanoğlu, *po aty*, f. 238,

Filozofi ynë, duke përcjellë versete nga Kur'ani Fisnik, mundohet të tregojë se këtë parim të tij, të bazuar në arsye, e pëlqen edhe feja.

Për ta shpjeguar parimin e dytë, ai e përdor raportin mjekësia-kurimi. Sipas tij ky parim pranohet pa hezitim nëse merret parasysh natyra e njeriut. Ashtu sikundër të qenët mjek e një njeriu kuptohet menjëherë pas shërimit të një individi i cili iu është përmbajtur sugjerimeve të tij, ashtu edhe peygamberia e një njeriu të zgjedhur nënkuptohet në saje të fesë që ai e përhap në bazë të zbulesës hyjnore, në saje të besimit, adhurimit, të së drejtës dhe të principeve të moralit për të cilin ai pohon se njerëzve ua garanton lumturinë në këtë dhe në botën tjetër.

Siç u sqarua më lart, kriter i vetëm që flet për peygamberinë - si institucion i domosdoshëm - e një njeriu është pajisja me shpallje, që përbëhet nga principe që e kapërcejnë arsyen e njeriut.<sup>29</sup>

Sipas Ibën Rushdit, shpallja është mrekullia më e madhe dhe më e lartë e peygamberëve. Ai thotë se nuk janë të larta sa shpallja as aktet si shndërrimi i shkopit në gjarpër, ngjallja e të vdekurit, ecja e njeriut mbi ujë etj. Sepse këto ngjarje që e kapërcejnë mendjen e njeriut, mund t'i hasim si te njerëzit që janë peygamberë, ashtu edhe te disa individë që nuk e kanë këtë cilësi, pra që nuk janë dërguar nga Perëndia.

Epërsia e mrekullisë qëndron në të kënaqurit e njerëzve në aspektin ndijor, ideor dhe shpirtëror në saje të të vërtetave që i bart në thelbin e vet. Shpallja si argument e ofron njohurinë e së vërtetës që e përmban dhe për të cilën bën thirrje, duke i lënë në plan të dytë gjendjet e jashtzakonshme. Sipas Ibën Rushdit, palën kundër-

---

<sup>29</sup> Ibën Rushd, *el-Keshf an menabixhi'l-edil-le*, botim i el-Xhabiriut, Bejrut, 1998, f. 179-180; Atif el-Iraki, *en-Nuz'atu'l-akhljje fi felsefeti Ibën Rushd*, Kajro, 1993, f. 352.

shtare shpallja e sfidon mbi ekzistencën dhe përmbajtjen e vet, e jo mbi qenie dhe ngjarje të tjera. Këtë cilësi që e përforcon besimin e patundshëm në shpallje, Kur'ani Famëlartë e vërteton në ajetet në vijim:

*Thuaj: Nëse njerëzimi dhe xhinët do të mblidheshin të gjithë bashkë të nxirrnin ngjasimin e këtij Kur'ani, ata nuk do ta bënin dot përngjasimin e tij, edhe sikur ta ndihmonin njëri-tjetrin. (el-Isra', 88)*

*Thuaju: Atëherë sillni ju dhjetë sure që t'i përngjajnë atij... (Hud, 13)<sup>30</sup>*

Siç shihet, në të gjitha studimet e tij, Ibën Rushdi e konsideron shumë qartë dhe me një qëndrim të prerë shpalljen si mrekulli të pejgamberisë. Shkrimet e tij në këtë subjekt, në përputhje me frymën e shenjtërisë së pejgamberisë, vënë theks mbi dobësinë e mendjes së njeriut për ta perceptuar revelatën. Dobësinë e arsyes para mrekullisë e ilustron kështu: “Filozofët s’kanë çka të thonë për mrekullinë, sepse mrekullitë nuk mund të hulumtohen, për to s’mund të shtrohen pyetje. Me të vërtetë, ato paraqesin bazat e fesë. Personi që i hulumton ato dhe që ka dyshim në to duhet dënuar. Gjendja e tij është si gjendja e hulumtuesit të bazave të përgjithshme të fesë. Për shembull, a ekziston Zoti? A ka lumturi? A ka virtyte? Në këto subjekte s’mund të ketë dyshim. Cilësia e ekzistencës së tyre është një veçori hyjnore. Arsyeja e njeriut është e dobët për perceptimin e tyre”.<sup>31</sup>

Shpallja nuk është një gjë që njeriu mund ta mësojë, ose që mund t’ia mësojë dikujt tjetër. Është një punë të-

---

<sup>30</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 178-179; Abbas Mahmud el-Akkad, *Ibën Rushd*, Kajro, 1992, f. 66-67.

<sup>31</sup> Ibën Rushd, *Tehafut...*, f. 500-501; Mustafa Lebib Abdulgani, *Mefhumi'l-muxhizë bejne'd-din ve'l-felsefe inde Ibën Rushd*, Kajro, pa vit botimi, f. 63-95; Barry S. Kogan, “The Philosophers al-Ghazali and Averroes On Necessary Connection And The Problem of Miraculous”, *Islamic Philosophy and Mysticism*, New York, 1981, nr. 2, f. 122-129.



rësisht e Allahut, një madhështi hyjnore që u dhurohet njerëzve të caktuar, një privilegj, një dhunti e mrekullueshme para së cilës mendja mbetet e pafuqishme. Ai që e mohon atë, mohon një mori ngjarjesh historike, të cilat s'ia ka parë syri, dëshmitar i të cilave s'ka qenë dhe të cilat s'ia merr mendja, pra e mohon vijiminn besnik të historisë dhe trashëgiminë e saj.<sup>32</sup>

Sipas mendimtarit botëror, recipient i shpalljes është njeriu si qenie e arsyeshme. Meqë njeriu është i pajisur me arsye, përcjellësi i shpalljes është zgjedhur nga lloji njerëzor dhe si qenie që do të jetë objekt i ftesës do të jetë po ashtu njeriu. Të qenët e njeriut recipient i shpalljes është pasojë e veçorisë së racionalitetit të tij. Është vetë arsyeja ajo që e studion shpalljen, që e përmend, që mendon rreth saj, që nxjerr vendime nga ajo, që e kupton, e shpjegon dhe që e mbron atë. Shpallja nuk ngurron fare para arsyes, sepse te arsyeja gjen mbështetje. Kriteri dhe karakteri i të gjitha cilësive që i ngërthen shpallja sistematizohet sipas kriterit dhe karakterit të arsyes. S'ka shpallje që bie në kundërshtim me arsyen, që bie ndesh me natyrën e arsyes. Nëse një shpallje bie në kundërshtim me arsyen, kjo ndodh për dy arsye: Ose shpallja nuk është shpallje e vërtetë, ose individi që mundohet ta kuptojë shpalljen nuk ka kapacitet mendor dhe dituror. Sipas Ibën Rushdit, e vërteta e vetme që njeriut ia dhuron arsyen dhe shpalljen është Allahu, i Cili është edhe burim i tyre. Kështu, arsyeja dhe shpallja janë mjete të shprehjes të së vërtetës që është një. Shpallja dhe teksti i shenjtë, që është pasqyrim i saj, janë gjithmonë në

---

<sup>32</sup> Ibën Rushd, *Keshf...*, f. 181; Bejjumi, *po aty*, f. 112-120; Abdulhamid Dervish, *el-Mu'chizat ve'l-havariku'l-adat inde Gazali ve Ibën Rushd*, Kajro, 2000, f. 29-36; Muhammed Ali Khalidi, "Averroes's Method of Re-Interpretation", *International Philosophical Quarterly*, Bronx, qershor 1998, nr. 2, f. 175-185.

përputhje me parimet e arsyes. Shpallja s'ka kuptim pa arsyen, as arsyeja pa shpalljen dhe ato as që mund ta kryejnë funksionin e vet në përputhje me domethënien, natyrën dhe qëllimin që kanë. Mendimtari në fjalë, e thekson posaçërisht nevojën e arsyes për shpalljen në rastet kur dëshiron ta kuptojë atë. Arsyeja, duke e ekzaminuar shpalljen, kupton se ka nevojë për të. Sepse çdo gjë e shpjegon vetveten më mirë. Meqenëse shpallja e shpjegon vetveten, arsyeja do ta kuptojë atë sipas sqarimeve që i bën vetë shpallja. Pra, arsyeja është e detyruar ta kuptojë shpalljen në saje të principeve dhe njohurive të saj. Si në çështjen e shpalljes ashtu edhe në të temave të tjera, njohuritë më të gjera arsyeja i kap në mënyrë më të sigurt, më të shpejtë dhe më të lehtë përmes shpalljes. Nëse në të kuptuarit e shpalljes arsyeja nuk e merr si udhërrëfyes shpalljen, ajo mashtron vetveten. Shpallja është valvulë sigurimi karshi çdo devijimi, gabimi dhe çdo specifike që bie ndesh me natyrën e arsyes. Shpallja është drita dhe udhërrëfyesi i arsyes.<sup>33</sup>

Arsyeja dhe shpallja janë dy forma të shprehjes të së vërtetës e cila është një. Dallimi mes shpalljes dhe arsyes qëndron në parimet dhe metodat që ato i përdorin për rrëfimin dhe shpjegimin e së vërtetës. Arsyeja e përdor metodën e provës (burhan), kurse shpallja i flet arsyes, imagjinatës dhe ndjenjave. Pra, shpallja e implikon si provën, ashtu edhe dialektikën dhe retorikën. I Madhi Zot thotë: "Ftojti në udhën e Zotit me urtësi dhe me thirrje të ndershme dhe të bukur dhe bisedo me ta në mënyrën më të mirë". (en-Nahl, 125) Përmes këtij ajeti besimtarët urdhërohen t'i përdorin të tria metodat.

---

<sup>33</sup> Mikdat Arefe Mensijje, "Melamih min nadharijeti Ibën Rushd fi'n-nubuvve", *Ibën Rushd fejlesufu'sh-shark ve'l-garb*, Tunizi, 1999, f. 230-244; Bekir Karlığa, *Ibn Rüşd, Fash'l-Makal, Felsefe-Din İlişkisi*, Stamboll, 1992, f. 36, Musa, *po aty*, f. 102-111.



Sipas Ibën Rushdit, dituri e sigurt është ajo që bazohet në provë. Dituria e bazuar në polemikë shpreh vetëm pandehmën, kurse dituria retorike mbetet në nivelin imagjativ. Atëherë, diskursin dialektik dhe retorik duhet shndërruar në diskurs të provës. Kjo procedurë e domosdoshmërisë racionale, logjike dhe e shpalljes realizohet përmes interpretimit (te'vil). Interpretimi, e realizon pajtimin mes arsyes dhe shpalljes duke u bazuar në parimin e njëshmërisë të së vërtetës.<sup>34</sup>

Ibën Rushdi është një mendimtar që nuk e mohon shpalljen, përkundrazi asaj i kushton rëndësi të madhe. Burimi i dytë i mendimeve të tij, bashkë me arsyen, është shpallja. Siç pamë qartë më lart, arsyen ai nuk e ndan nga shpallja, shpalljen e sheh si nevojë më të madhe të arsyes, si burim dhe forcë që arsyen e shpie në sferat e tejfizikes. Në filozofinë e tij shpallja ka peshë të madhe. Të njëjtën peshë e ka edhe në sistemin e tij arsimor, në të cilin ajo, bashkë me arsyen, zë vend qendror. Arsyen dhe shpalljen ai i konsideron vëllezër të gjakut dhe shton se në raporte të tilla duhet të mbesin edhe në sistemin edukativo-arsimor, se gjithmonë duhet të qëndrojnë bashkë dhe të kenë pozitë me peshë të njëjtë.

## 2. Relacioni feja-shkenca

Ibën Rushdi e ka shprehur prerë edhe mendimin e tij se si arsyeja dhe shpallja mund të kuptohen dhe të vlerësohen veç e veç dhe si të pavarura. Ai ka krijuar mes tyre lidhje të shëndosha në kuadër të të cilave ato nuk e zhvleftësojnë njëra-tjetrën. Me ndjeshmëri të njëjtë filozofi i ka hyrë edhe relacionit feja-shkenca. E ka konstatuar pozitën e njërës dhe të tjetrës dhe pikat e tyre

---

<sup>34</sup> Karliğa, *İbn Rüşd, Ünlü İslam Düşünür ve Filozofu*, f. 53.

të përbashkëta. Mendimtari ynë, i cili bën dallim mes këtyre dy botëve, duke vënë theks mbi rreziqet e krahasimit të tyre shfaq përfundimin e pavlefshmërisë së një krahasimi të kësaj natyre. Duke e potencuar këtë, ai shprehet edhe për rreziqet që mund të lindin nga flijimi i njërës në emër të tjetrës.

Sipas Ibën Rushdit, si feja ashtu edhe shkenca kanë parimet e veta specifike. Ato kanë strukturë të veçanta dhe përzierja e njërës me tjetrën shkakton lindjen e pikëpamjeve të gabuara. Çështjet fetare, thotë ai, duhet të trajtohen dhe të vlerësohen brenda kornizave të fesë, kurse ato shkencore, brenda atyre të shkencës. Kjo do të thotë se e drejta e çdonjërës duhet të përcaktohet në kuadër të strukturës së vet, jo në atë të tjetrës.

#### **a. Qëndrimi i fesë ndaj arsyes dhe shkencës**

Sikundër në periudhën mesjetare të botës islame ashtu edhe të asaj latine, sikundër në botën islame pas shekullit XIX, një nga çështjet më të diskutuara, çështje themelore e feve qiellore-monoteiste është relacioni ndërmjet fesë dhe filozofisë. Kjo çështje është trajtuar si nga filozofët e tjerë ashtu edhe nga Ibën Rushdi si një nga më të rëndësishmet. Në fazën e parë, sidomos në komentet e vogla për veprat e Aristotelit, këtë çështje e ka prekur me aluzion, kurse në komentet e mesme dhe të mëdha këtë çështje e prek edhe më shumë. Në periudhën e fundit, në tri veprat në të cilat i vihet gjerë e gjatë çështjes së hyjnitetit, raportin mes fesë dhe filozofisë prek më tepër. Në Tehafutu't-tehafuti'l-felasife dhe në el-Keshf an menahixhi'l-edil-le këto tema i shqyrton para së gjithash nga këndvështrime të ndryshme dhe i diskuton e i vlerëson në përgjithësi, kurse në Faslu'l-makal fima bejne'l-hikmeti ve'sh-sheriatu mine'l-ittisal në veçanti dhe në përgjithësi.

Nëse do të ishte shtruar pyetja cila është filozofia e përgjithshme e Ibën Rushdit, përgjigjja e parë që do të na binte ndër mend do të ishte kjo: Korniza e përgjithshme e filozofisë sillet dhe trajtësohet mbi këtë subjekt. Epërsia, dallueshmëria dhe gjenialiteti i Ibën Rushdit qëndron në pajtimin e filozofisë dhe fesë.

Të gjithë dijetarët që e kanë trajtuar këtë temë kanë vënë tituj të njëjtë, megjithëse kanë përdorur fjalë të ndryshme. Në përgjithësi i kanë përdorur titujt në vijim: filozofia-feja, urtësia dhe sheriat, arsyeja-shpallja, shkencat logjike dhe feja. Këta tituj dhe këto mënyra të shprehjes, janë përdorur në përgjithësi të gjitha përnjëherë, ndërsa disa dijetarë kanë zgjedhur vetëm një titull dhe, pa e përzier atë me të tjerët, janë marrë me relacionin mes fesë dhe shkencës. Edhe ne e kemi parapëlqyer titullin “shkenca-feja” Arsyeja qëndron te aktualizimi i temës, bartja në pikëpamjen e sotme dhe shprehja me një domethënie më të gjerë. Vërejmë se problemi i njëjtë është prezent edhe te Ibën Rushdi, i cili në fillim të Faslu’l-makal-it, duke folur për synimin, nuk mjaftohet vetëm me filozofinë, por e përdor edhe sintagmën shkencat logjike dhe urtësia. Sipas nesh, te Ibën Rushdi në kuadër të nocionit filozofi bëjnë pjesë edhe shkencat, sepse në kohën e tij shkencat nuk kanë qenë të ndara nga filozofia. Kësisoj, duke folur për filozofinë, nënkuptohet se ai flet edhe për shkencat.

Kur Ibën Rushdi flet për raportin mes fesë dhe shkencës, para së gjithash e shkoqit çështjen nëse marrja me filozofi është punë e lejuar, e ndaluar ose e urdhëruar. Ai mundohet të konstatojë, a është punë e pëlqyer ose e detyrueshme në aspektin fetar nëse është e urdhëruar. Sipas tij, filozofia paraqet vështrim të ekzistencës në nivel të natyrës së fuqisë dhe kriterit të provës. Sepse prova është pika dhe kriteri i kompromisit. Prova është



një lartësi racionale rreth së cilës sillen dhe formësohen feja dhe filozofia. Dituri e saktë është ajo që bazohet në provë. Qëllimi, detyra dhe puna e filozofisë është të menduarit rreth asaj që ekziston dhe studimi i saj nga këndvështrimi i theksimit të ekzistencës së të Lartmardhëruarit. Synimi është arritja nga krijesa te Krijuesi. Zaten, krijesat mund ta potencojnë ekzistencën e Krijuesit vetëm duke e njohur artin e Tij. Sa më tepër të njihet arti i Tij aq më tepër njihet vetë Krijuesi. Meqë hulumtimin dhe vlerësimin e krijesave feja e konsideron punë të lavdëruar dhe e cjt atë të, shihet qartë se çështjet me të cilat merret filozofia në aspektin fetar duhet të jenë ose të lavdëruara ose të urdhëruara.

Duke u mbështetur në versete kur'anore, Ibën Rushdi thekson qartë në këtë kontekst se feja nxit në vlerësimin e racional të ekzistencës dhe hulumtimin e njohurive të saj. Sipas tij, kjo vërehet në shumë ajete të Zotit. Sidomos në ajetin në vijim: “Merrni pra mësim, o ju që keni sy e shihni!” (el-Hashr, 3) Përmes këtij verseti feja urdhëron prerë që të shfrytëzohet arsyeja si dhe rru- ga e arsyes bashkë me atë të fesë. Pra, ajo fton që të mendohet rreth gjërave ekzistente dhe ato të vlerësohen me metodën e arsyes si dhe me atë të arsyes dhe fesë (kontemplacioni-vëzhgimi-konsiderata-marrja mësim). Teksti i versetit 185 të kaptinës kur'anore el-A'raf urdhëron që tërë ekzistenca të shikohet me sy të marrjes mësim: “A nuk shohin në sundimin e qiejve dhe të tokës dhe në çdo gjë që ka krijuar Allahu?” Në një verset tjetër thuhet: “A nuk i shohin devetë se si janë krijuar? Dhe qiellin se si është ngritur?” (el-Gashije, 17-18) Ja pra, mendimtari ynë, duke i marrë si pikënisje shprehjet “marrje mësim” nga sureja el-Hashr, “kontemplacion”, që ka kuptimin e nxjerrjes së përfundimit duke bërë vlerësim, si dhe vështrim dhe mendim duke vëzhguar, me



mbështetje racionale dhe tradicionale vërteton se feja urdhëron që gjërat ekzistente të shikohen dhe të vlerësohen përmes arsyes.

Meqë është sqaruar se feja urdhëron që ekzistenca të vrojtohet dhe të vlerësohet përmes arsyes dhe se ky vlerësim nuk është gjë tjetër pos nxjerrjes së të panjohurës nga e njohura, një krahasim (kijas) ky ose bëhet në saje të krahasimit, na bëhet e domosdoshme që ekzistencën ta shikojmë me analogji racionale (el-kijasul-akli). Kjo për arsye se analogjinë mund ta bëjë vetëm mendja. Pra, është e qartë se këndvështrimi për të cilin bën thirrje dhe nxit feja është më i përsosuri, i trajtësuar nga analogjia më e përsosur dhe quhet provë (burhan). Me të gjitha këto, Ibën Rushdi pohon se metoda filozofike që e përdor analogjinë racionale, jo vetëm që nuk ndalohet nga feja, por është një metodë e urdhëruar domosdoshmërisht.

Feja urdhëron që Allahu (xh.sh.) dhe krijesat të njihen përmes provës. Njeriu që dëshiron ta njohë ekzistencën, para së gjithash e ka detyrë t'i njohë llojet dhe kushtet e provave, të dijë me çka analogjia e bazuar në provë dallohet nga jo e bazuar në dialektikë, në retorikë dhe në sofisteri. Nga ana tjetër, për ta njohur analogjinë absolute, për t'i njohur elementet dhe llojet e analogjisë, për të ditur se cili lloj i argumentimit konsiderohet provë e cili jo, cilat janë elementet që i dallojnë ndërmjet tyre llojet e përmendura të analogjisë, ai duhet ta mësojë pa-tjetër logjikën (mantik). Sepse logjika është mjeti apo vegla për kryerjen e një pune. Duke u nisur nga fakti se analogjia racionale mund të realizohet vetëm në dritën e këtyre njohurive, filozofi në fjalë pohon se mësimi i logjikës fetarisht është i detyrueshëm.

Individi që është besimtar dhe që e respekton urdhërin e fesë në çështjen e vrojtimit të ekzistencës, para se të observojë gjithësinë duhet t'i njohë mjetet që

janë të nevojshme për këto elemente. Ashtu sikundër një jurist nxjerr nga urdhri për t'i kuptuar thellë vendimet (tefakkuh) nxjerr përfundimin se duhet t'i njohë analogjitë juridike me llojet, kriteret dhe ato që mund dhe ato që nuk mund të krahasohen, ashtu edhe filozofi mund të nxjerrë nga urdhri për vrojtimin e ekzistencës konkluzionin se duhet ta njohë analogjinë racionale dhe llojet e saj. Madje, është aq më i ngarkuar me një gjë të tillë, sepse, duke u nisur prej faktit se nga ajeti në vijim "Merrni pra mësim, o ju që keni sy e shihni!" (el-Hashr, 3) juristi nxjerr përfundimin për domosdoshmërinë e analogjisë juridike, është shumë më e lehtë të nxirret konkluzioni se filozofi që e njeh të Madhin Zot është i detyruar ta njohë edhe analogjinë racionale.

Tani, meqë përfunduar se filozofia dhe logjika janë dy shkencat të cilat feja i inkurajon, vetvetiu del në shesh gabimi që bëjnë ata të cilët me pretekste të ndryshme mundohen t'i largojnë njerëzit nga to. Vetë Ibën Rushdi i ka refuzuar dhe zhvleftësuar një nga një pretekstet e treguara në këtë çështje nga kundërshtarët e filozofisë dhe logjikës. Askush s'mund të thotë se analogjia racionale është bid'at (risi) meqë një gjë e tillë nuk ka ekzistuar në shekullin e parë të islamit. Pranimi i një qëndrimi të tillë do të bënte, nga po i njëjti pretekst, të konsiderohen si joislame edhe shkencat e tjera. Është për t'u theksuar fakti se analogjia juridike dhe llojet e saj nuk konsiderohen për bid'at, edhe pse kanë lindur pas shekullit të parë të periudhës islame. Nëse pranohet ky lloj i analogjisë, atëherë duhet pranuar edhe analogjia racionale. Ç'është e vërteta, shumica e ummetit islam e pranon këtë lloj të analogjisë (racionale).

Ibën Rushdi thekson se kjo temë nuk mund të lihet pas dore, madje edhe nëse askush para nesh nuk e ka hulumtuar. Për të mos mbetur të privuar nga ky kompo-

ment, e kemi për detyrë që të fillojmë ta studiojmë pa humbur kohë. Por, kjo është një çështje e rëndësishme, së cilës nuk mund t'ia dalin një e dy veta. Pra, duhet shfrytëzuar metodat dhe thesari i diturisë dhe i përvojës së atyre që kanë bërë më parë hulumtime në këtë lëmë. Kjo nuk është specifike vetëm për filozofinë, por për të gjitha shkencat teorike dhe praktike. Në këtë drejtim s'kanë kurrfarë rëndësie përkatësia fetare e individëve qëndrimet dhe pikëpamjet e të cilëve duhet shfrytëzuar. Nëse temën në fjalë e kanë hulumtuar njerëz para muslimanëve, atëherë të thënat e tyre duhet t'i marrim si ndihmë dhe mbështetje. S'është me rëndësi nëse janë o jo pjesëtarë të fesë sonë. Këtë filozofi ynë e ilustron me shembullin që pason: Ashtu sikundër nuk është me rëndësi nëse një mjet për therjen e kurbanit është prodhuar nga një musliman ose jomusliman, ashtu nuk është me rëndësi se kush e ka zhvilluar metodën e përshatshme që mundëson realizmin e analogjisë racionale. Kjo pikëpamje e Ibën Rushdit, që nuk bie ndesh me objektivitetin, nuk i lë hapësirë fanatizmit në shkencë, avancoon objektivitetin e mendësisë shkencore, e thekson detyrën e të qenët kritik dhe zgjedhës. Nëse hasim një studim dhe vlerësim të popujve para nesh, të cilët i plotësojnë kushtet e nevojshme, është detyrë jona t'i marrim në konsideratë. Aspektet që e reflektojnë realitetin me i pranojmë përzemërsisht dhe jemi mirënjohës për kontributin që kanë dhënë të tjerët. Nëse ka pika që s'kanë të bëjnë me të vërtetën, autorëve ua tërheqim vërejtjen.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 63-69; Charles E. Butterworth, "The Source That Nourishes, Averroes's Decisive Determination", *Arabic Sciences and Philosophy*, Cambridge, 1995, vëll. V, f. 93-119; Zejneb Mahmud el-Hudajri, *Ethem Ibën Rushd si felsefeti'l-usuri'l-vusta*, Kajro, 1981, f. 120-125; Adil Mahmud Bedr, *Delaletu'l-akl inde Ibën Rushd*, Tanta, 1993, f. 53-68; Musa, *poaty*, f. 89-93.



Ibën Rushdi, flet edhe për joqëndrueshmërinë e pretendimit se disa njerëz, që merren me filozofi, kanë rënë në kthetrat e devijimit dhe të besimeve të kota. Sipas tij, këto përfundime janë aksidentale dhe në bazë të tyre s'duhet bërë përgjithësime. Ekzistojnë arsye të ndryshme pse disa njerëz, që merren me filozofi, e që në esencë, është e dobishme dhe e nevojshme dhe për këtë arsye e urdhëruar nga feja, bien aksidentalisht në hutit dhe në besime të kota. Në krye të këtyre shkaqeve bie boshllëku i individit që nga lindja, privimi i tij nga aftësia dhe kapaciteti për t'i kuptuar gjërat. Përveç kësaj mund të përmendet edhe metoda joadekuate dhe e pamjaftueshme, sistemimi i gabuar i metodës së vrojtimit dhe vlerësimit... Kësaj duhet shtuar edhe mbizotërimin e dëshirave, mbetjen nën ndikimin e ca prirejeve personale dhe mungesën e një mësimdhënësi që do t'ia bënte të mundur ta kuptojë çështjen në fjalë. Te ndokush mund të bëhet fjalë për një nga këto shkaqe, te dikush tjetër për të gjitha përnjëherë dhe për këtë arsye, janë të paevitueshme rezultatet negative. Nëse dikush ka devijuar për shkak të vlerësimit të bërë në bazë të filozofisë, kjo nuk do të thotë se vështrimi filozofik duhet ndaluar kompetentëve të kësaj sfere. Filozofinë, e cila është e dobishme dhe nevojshme, nuk guxojmë t'ua ndalojmë njerëzve vetëm pse dikush ka devijuar.

Ibën Rushdi thotë se përgjithësimet e bëra lidhur me filozofinë si një gjë e dëmshme, të mbështetura në rastet ekzskluzive dhe aksidentale, janë pretendime pa bazë. Lidhur me këtë ai bën një krahasim interesant: "Të ndalosh konsultimin e librave të filozofisë për shkak të devijimit të disa injorantëve që u janë referuar këtyre librave është si t'ia ndalosh ujin e ëmbël dhe të ftohtë një personi të etshëm vetëm për shkak se disa njerëz kanë vdekur nga uji që u ka mbetur në fyt".



Duhet pasur parasysh edhe të vërtetën se rastet negative dhe aksidentale nuk janë specifike vetëm e filozofisë, e cila synon shkencën dhe virtytin, por edhe e të gjitha shkencave të tjera.

Madje, shumë njerëz që merren me të drejtën, e cila ka për qëllim t'i mëkojë njerëzit virtytet praktike, largohen nga asketizmi dhe devotshmëria dhe thellohen në punët e kësaj bote. Sa shumë juristëve e drejta ua ka pakësuar devotshmërinë dhe ua ka shtuar dashurinë ndaj dynjasë.<sup>36</sup>

Ibën Rushdi i cili mundohet ta vë filozofinë në themele të shëndosha në kuadër të fesë islame, i ndan njerëzit, për nga përsosuria diturore, në tri grupe: Njerëzit e provës, të cilët në procesin e përfitimit të diturisë e shfrytëzojnë metodën racionale, njerëzit e disputacionit të cilët e përdorin dialektikën, dhe njerëzit e retorikës, që diturinë e fitojnë duke i dëgjuar të tjerët. Siç vërejmë në Kur'anin Fisnik, islami, i cili u drejtohet dhe ka për qëllim t'i edukojë të gjitha komunitetet njerëzore i parapëlqen të tri metodat e zëna ngoje. Kur e dimë se e vërteta s'mund ta kundërshtojë të vërtetën, themi se njohuria dhe argumentet e fituara përmes arsyes s'mund të bien ndesh me të dhënat përmes shpalljes.<sup>37</sup>

Me qëllim që njerëzit të mos ndikohen negativisht – qoftë ajo edhe aksidentalisht dhe në raste të rralla - dhe që filozofia të mos jetë në shënjestër, Ibën Rushdi, sugjeron që të merren disa masa. Sipas tij, njeriu që do të merret me filozofi duhet të jetë, para së gjithash, kompetent, që do të thotë të jetë i përshtatshëm për këtë punë për nga predispozicionet e lindura dhe për nga inteligjenca. Përveç kësaj duhet të ketë shumë virtyte shken-core dhe morale. Njeriut që nuk i ka këto cilësi s'duhet

---

<sup>36</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 72-74.

<sup>37</sup> Ibën Rushd, f. 74-75; Oliver Leaman, "Ibn Rushd, On Happiness And Philosophy", *Studia Islamica*, 1980, nr. 52, f. 167-181.

t'i flitet në asnjë mënyrë për probleme filozofike. Pastaj çështjet filozofike s'duhet aktualizuar kot së koti, s'duhet shkruar për to shkel e shko. Nëse nuk kemi kujdes në këtë drejtim, ndodh që disa njerëz të ngarkohen sa s'u bajnë shpatullat, detyrohen të futen në besime të gabuara dhe kështu shkaktohen përçarje të pandërprera.<sup>38</sup>

Ibën Rushdi thotë se feja, që synon përkryerjen si në aspektin shkencor dhe ideor, ashtu edhe në atë praktik dhe etik, dhe që për ta realizuar këtë i shfrytëzon të tri metodat dhe filozofia, e cila duke e shfrytëzuar vetëm provën ndihmon që disa njerëz të arrijnë përkryerje shkencore dhe ideore, nuk mund të shpien në rezultate që janë oponente ndërmjet tyre. Sipas tij filozofia dhe feja janë motra qumështi dhe mikesha. Një e vërtetë s'mund ta kundërshtojë të vërtetën tjetër, përkundrazi e mbështet atë.<sup>39</sup>

Lidhur me një temë të cilën e studion dhe për të cilën jep vendim filozofia, nga aspekti fetar mund të flasim për tri gjëra: Feja ose nuk ka thënë asgjë për atë çështje, ose qëndrimi i filozofisë për atë çështje përputhet me të fesë ose, vetëm në shikim të parë, përfundimet e studimit dhe provës filozofike nuk janë në përputhje me tekstin fetar.

Në rastin e parë, respektivisht konkluzioni i dhënë nga filozofia për çështjen për të cilën feja nuk ka dhënë ndonjë shpjegim është si konkluzionet juridike të dhëna nga juristët përmes metodës së analogjisë juridike dhe për pasojë duhet pranuar. Në rastin e dytë, meqenëse se ekziston përputhje mes fesë dhe filozofisë, s'ka kurrfarë problemi dhe sipas filozofit tonë, kjo është themelore në

---

<sup>38</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 105.

<sup>39</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 115, 75; Hüseyin Sarıgözü, *Felsefe - Bilim - Din İlişkileri*, Stamboll, 1999, f. 63-64.

raportin feja-filozofia. Ajo që duhet bërë në rastin e tretë është pajtimi mes fesë dhe filozofisë.<sup>40</sup>

Sipas Ibën Rushdit, shpallja ka kuptimin e vet të jashtëm (dhahir) dhe atë janë të detyruar ta respektojnë të gjithë besimtarët. Ekziston edhe spektri i hapur për interpretim (te'vil) të cilit duhet t'i përmbahen vetëm dijetarët. Masat e gjera popullore duhet t'i zbatojnë vetëm kuptimet eksterne të shpalljes, që mund të interpretohen nga dijetarët. Kuptimet e brendshme të shpalljes (batin), të cilat ndodh që s'mund të kuptohen as nga dijetarët, s'duhet të shpjegohen nga masat e gjera, madje një gjë e tillë konsiderohet blasfemi (kufr).

Në dritën e kriterëve shkencore Ibën Rushdi thekson se s'ekziston kurrfarë problemi ndërmjet fesë dhe shkencës. Për ta kuptuar mirë fenë kemi nevojë për shkencën. Po kështu, për të mos qenë shkenca e dëmshme për njerëzimin, kemi nevojë për fenë. Nga kjo përfundojmë se, ashtu sikundër që feja ka nevojë për shkencë, ashtu edhe shkenca ka nevojë për fenë. Në filozofinë e Ibën Rushdit, feja dhe shkenca nuk janë në raporte të oponencës, të konfliktit dhe të papajtueshmërisë. Përkundrazi, shkenca dhe feja e njohin, e pranojnë dhe e ndihmojnë njëra-tjetrën. Pa shkencë feja s'mund të kuptohet, ndërsa edhe shkenca pa fenë mbetet e paorientuar. Për shembull, shkenca e bën bombën bërthamore. Nëse njerëzit që e zotërojnë atë nuk e njohin vlerën që feja ia jep njeriut, atë mund ta përdorin për zhdukjen e njerëzimit. Në këtë mënyrë, atje ku mungon feja shkenca bëhet e dëmshme. Ja pra në këtë pikë, feja shndërrohet

---

<sup>40</sup> Ibën Rushd, po aty, f. 76; Fauzi M. Najjar, "Political Philosophy in Islam", *The Islamic Quarterly*, Londër, dhjetor, 1978, vëll. XX, XXI dhe XXII, nr. 4, f. 129-130; Ahmed Muhammed Xhili, "el-Alakat bejne'd-dini ve'l-felsefeti fi medhhebi Ibën Rushd", *ed-Dirasatu'l-islamijje*, Islamabad, janar-shkurt, 1983, vëll. XVIII, nr. 1, f. 9-45.



në një udhërrëfyes i cili mundëson që shkenca të përdoret për të mirën e njerëzimit.

Sistemi edukativo-arsimor, që në qendër e ka filozofinë e Ibën Rushdit, qëndron në distancë të njëjtë nga feja dhe shkenca, nuk sheh konfrontim ndërmjet tyre, por nevojë të ndërsjellë për njëra-tjetrën. Siç shohim, ndërmjet relacionit feja-shkenca Ibën Rushdi vë arsyen. Arsyeya e pengon përplasjen mes fesë dhe shkencës, sepse është arsyeya ajo që e kupton fenë dhe që e prodhon filozofinë.

Sistemi arsimor i Ibën Rushdit qëndron në largësi të njëjtë nga shkenca dhe feja, rëndësinë që ia jep shkencës ia jep edhe fesë.

#### **b. Pajtimi i fesë me filozofinë**

Ibën Rushdi është i mendimit se pajtimi i fesë me filozofinë mund të realizohet në saje të interpretimit të teksteve fetare. Fjala arabe *te'vil*, ka kuptimin e përdorimit të një fjale jashtë domethënies eksterne, e nxjerrjes së saj nga kuptimi të cilin në fakt ajo e potencon dhe futjen e saj në domethënien metaforike. Filozofi ynë pohon se tekstet fetare, që në shikim të parë duket se ndeshen me përfundimet e provës, mund të interpretohen dhe si të këtilla të pranohen nga të gjithë besimtarët muslimanë. Sipas tij, njohuria deri te e cila arrihet në saje të një interpretimi që i plotëson kushtet dhe që siguron pajtimin mes arsyes dhe traditës është njohuri në shkallë të diturisë së saktë (ekzakte).

Ashtu sikundër që është gabim të marrësh në konsideratë vetëm kuptimet e qarta të teksteve fetare, ashtu është gabim edhe interpretimi i të gjithave. Është me rëndësi të madhe të bëhet një ndarje, cilat tekste mund të interpretohen dhe cilat duhet të vlerësohen me kuptimet e tyre të jashtme. Sepse disa nga tekstet fetare kanë domethëni të jashtme, disa të tjera kanë domethënie të



brendshme, që mund të kuptohen vetëm përmes interpretimit. Kjo gjendje, siç u cek edhe më parë, ka të bëjë me kapacitetin intelektual, dituror dhe kulturor të njerëzve. Kjo për arsye se jo çdo njeri mund ta kuptojë një çështje në masë dhe me metodë të njëjtë.

Sipas tij, vetë feja thajse i ka detyruar njerëzit e futur në shkencë (er-rasihune fi'l-ilm) që, për t'i interpretuar dhe pajtuar disa tekste të cilat duken si oponente ndërmjet tyre ta shfrytëzojnë arsyen. Kështu, duke e mësuar procedurën e interpretimit të teksteve të paqarta, që duket se nuk përputhen me përfundimet e provës dhe duke e aplikuar atë, do të gjendet e vërteta. Këtë ide të tij mendimtari ynë mundohet ta mbështesë në ajetin në vijim:<sup>41</sup> “Ai ta ka shpallur Librin ty. Disa nga versetet janë të qarta, me kuptim konkret e të hapët sheshazi, ato janë themelet e Librit, e për disa të tjera nevojitet komentimi. Ata, që janë zemërkëqinj – priren kah shpjegimi i atyre që janë më pak të qarta, duke krijuar pështjellim dhe duke i komentuar sipas dëshirës së vet. Por, komentimin e tyre e di vetëm Allahu. E, ata që janë thëlluar në dijeni thonë: ne i besojmë (Kur'anit). Të gjitha këto janë nga Zoti ynë! Këtë e kuptojnë vetëm mendarët” (Al-u Imran, 7)

Ibën Rushdi pohon se ashtu siç është gabim që çdo tekst të pranohet me kuptimin e qartë, po kështu është gabim që çdo tekst të interpretohet dhe të preceptohet si dituri sublime që s'mund të kuptohet nga çdokush. Sipas tij, në kontekst të interpretimit tekstet duhet të vlerësohen nga dy aspekte: nga ai i përbërjes dhe i shprehjes-metodës. Sipas filozofit në fjalë, tekstet fetare nga aspekti i përbërjes janë të trellojshme:

a) Tekste që kanë të bëjnë me tema për të cilat nuk ka nevojë për shëmbëllime dhe krahasime, sepse mund

---

<sup>41</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 77-78; el-Hudarij, *po aty*, f. 125-127.

të njihen dhe të kuptohen përmes metodave të përmendura më parë, si ajo retorike, dialektike dhe e provës. Ibën Rushdi është i mendimit që këto tekste s'duhet interpretuar në asnjë mënyrë. Sepse, interpretimi i ajeteve që kanë të bëjnë me postulatet themelore të fesë, si ekzistenca e Allahut, vërtetësia e peygamberisë dhe lumturia e botës së ardhshme, është mosbesim (kufër).

b) Tekste të cilat gjithsesi duhet të interpretohen, përndryshe njerëzit lihen në mëshirë rrezikut të mosbesimit. Njerëzit jashtë kategorisë së ithtarëve të provës duhet që të merren me domethënien eksterne të këtyre teksteve, assesi nuk duhet që të futen në interpretim. Sepse, duke u ngarkuar me diçka që s'mund ta mbajnë, me një gjë që s'ia gjejnë qoshin, mund t'u kanoset mosbesimi. Tekstet që e përbëjnë këtë grup kanë të bëjnë me të padukshmen dhe sekreten (gajb) dhe detyrimisht duhet të besohen nga çdo besimtar, janë tema për të cilat bëhen përpjekje të shpjegohen me shembuj nga bota materiale. Si shembull, mund ta përmendim versetin kur'anor mbi "qëndrimin" (istiva'). Njerëzit e provës kanë arritur në konkluzion unanimit se tekstet e këtij grupi duhet të interpretohen megjithëse është normale që në komentimin e tyre të ketë diversitete.

c) Tekste të cilat kurrsesi nuk hyjnë as në njërin e as në grupin tjetër dhe, sipas disave, duhet të interpretohen, sipas disa të tjerëve, duhet të lihen në domethënien e tyre të jashtme. Interpretimi i këtyre teksteve është në ingerencat e dijetarëve.<sup>42</sup>

Tekstet, sipas shprehjes dhe metodës ndahen në dy grupe: Tekste të cilat domethënia e synuar dhe ajo e kuptuar nga ana e tyre e jashtme janë një. Këto tekste nuk duhet të interpretohen në asnjë mënyrë nga askush.

---

<sup>42</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 92-95.

Në grupin e dytë bëjnë pjesë ato tekste të cilat kuptimi i jashtëm nuk është kuptimi i vërtetë, por kuptimi i ngjashëm. Sipas filozofit tonë, tekstet e grupit të dytë ndërliohen me katër gjendje: a) Gjendja kur teksti nuk mund të kuptohet lehtë përmes shembullit ose simboleve që i përmbledh kuptimi i jashtëm; që mund të kuptohet pas përfundimit të disa njohurive. Për këto tekste, nuk dihet pse janë preferuar shembulli dhe simboli, kur nuk e përfaqësojnë domethënien e synuar. Interpretimi i këtyre teksteve mund të bëhet vetëm nga njerëzit e provës, të cilët, për nga krijimi, janë superiorë dhe të cilët janë thelluar në dituri, e assesi nga jokompetentët.

b) Ndryshe nga rasti i parë, këtu fjala është për tekstin të i cili shembulli dhe simboli nuk janë domethënia e vërtetë e synuar dhe të i cili mund të kuptohet lehtë pse janë preferuar ata. Përderisa të grupi i parë është e vështirë të kuptohet qëllimi i vërtetë i domethënies së jashtme, të tekstet e grupit të dytë kjo gjë është relativisht e lehtë dhe interpretimet e bëra rreth tyre nga kompetentët duhet t'u përcillen në mënyra adekuate njerëzve.

c) Gjendja kur, ndonëse mund të kuptohet lehtë se shembulli dhe simboli nga ana e jashtme e tekstit nuk janë domethënia e vërtetë, nuk është aq lehtë të kuptohet pse janë zgjedhur shembulli dhe simboli në fjalë e as domethënia e vërtetë. Edhe këto tekste mund të interpretohen vetëm nga njerëzit kompetentë. Njerëzve që mund të vërejnë se kuptimi i jashtëm është identitet i një shembulli dhe simboli, por të cilët janë të privuar nga niveli dituror për ta kuptuar pse është kështu, u duhet thënë se këto tekste janë të paqarta ose duhet t'u shpjegohen në një mënyrë të kuptueshme për ta.

d) Tekst të i cili është e vështirë të kuptohet se shembulli dhe simboli janë domethënia e vërtetë, por pas pranimit të kësaj të vërtete kuptohet lehtë pse është



ashtu. Në këtë rast, ekzistojnë ngjashmëri të përafërta ndërmjet domethënies së jashtme dhe asaj të vërtetë. Si përfundim, mund të thuhet se tekstet e këtij grupi nëse interpretohen më tepër mund të shkaktojnë konfuzion dhe kuptime të gabuara.<sup>43</sup>

Siç kuptohet nga ajo që u tha më lart, interpretimi nuk është gjë të cilën mund ta bëjë çdokush. Ibën Rushdi, nga ajeti i përmendur i sures Al-u Imran, nxjerr përfundimin se Zoti këtë ingerencë dhe përgjegjësi ua ka dhënë vetëm njerëzve të thelluar në dituri. Sipas tij, ky ajet duhet kuptuar në këtë formë: "...komentimin e tyre e di vetëm Allahu dhe ata që janë thelluar në dijeni". Sepse, sikur njerëzit e thelluar në dituri të mos i dinin versetet e paqarta, ata nuk do ta kishin cilësinë që i dallon nga njerëzit e rëndomtë, nuk do të mbetej kurrfarë dallimi ndërmjet tyre dhe njerëzve të retorikës. Kurse Allahu (sh.sh.) pohon se besimi i njerëzve të thelluar në dituri është besim i bazuar në argumente dhe mund të arrihet vetëm me njohjen e tyre. Sipas Ibën Rushdit, ajeti i përmendur vë në dukje se ekzistojnë dallime të rëndësishme ndërmjet besimit të dijetarëve dhe të njerëzve të tjerë.<sup>44</sup>

Ingerenca për interpretimin e ajeteve të paqarta u është dhënë vetëm njerëzve të thelluar në shkencë, njerëzve të provës, kurse masave të gjera të popullit u është ndaluar një gjë e tillë, ata janë urdhëruar që tekstet e shenjta t'i pranojnë sipas kuptimit të tyre të jashtëm. Sepse, përpjekja për të bërë interpretim e çon njeriun e thjeshtë në blasfemi. Po kështu duhet theksuar se njeriu kompetent për interpretim nuk duhet që t'i bëjë sqarime të kësaj natyre personit të rëndomtë, sepse kjo shkakton

---

<sup>43</sup> Ibën Rushd, *Keshf*, f.205-208.

<sup>44</sup> Ibën Rushd, *Fashi'l-makal*, f. 81-82.; Muhammed M. Bervin, "Nuz'atu't-teccid inde Ibën Rushd", *Sabife Ma'hadi'd-Dirasati'l-Islamijje*, Madrid, 1967-1968, vëll. 14, f. 87-97; Musa, *po aty*, f. 93-101.



që i dyti të bjerë në mosbesim. Për këtë arsye, interpretimet e bëra nga njerëzit kompetentë në drejtim të pajtimit të fesë me filozofinë dhe të teksteve të ndryshme ndërmjet tyre, duhet të shënohen vetëm në librat e provës. Shpalosja e këtyre temave para çdokujt përmes poezisë, retorikës ose dialektikës dhe përhapja e tyre mes popullit është një padrejtësi ndaj fesë dhe filozofisë. Kjo për arsye se mes njerëzve lindin divergjenca mendimore të pashmangshme, grupime dhe fërkime.

Dias njerëz bëjnë fushatë kundër filozofisë e disa të tjerë për të përbuzur fenë. Gjëja që duhet bërë është heqja ose largimi i librave që mundësojnë përhapjen mes popullit të temave që nuk përputhen me kriteret e provës dhe që janë aq të ndjeshme. Poashtu duhet penguar edhe leximi i librave të provës nga ana e njerëzve jekompetentë. Pastaj, duhet ditur se dëmi i u shkaktohet masave të gjera popullore nga librat e provës është shumë më i vogël dhe më i kufizuar sesa dëmi nga librat e tjerë. Sepse, njerëzit që merren me librat e provës, janë në përgjithësi, njerëz me inteligjencë të lartë. Dëmi që mund ta përjetojnë ata vjen nga shkaqe aksidentale si privimi nga virtytet praktike, nga puna sistematike dhe mosmarrja edukatë nga një person kompetent. Siç u cek edhe më parë, ndalimi i tërësishëm i librave të filozofisë është një gabim i madh, njësoj si t'ua ndalosh një gjë të cilën e nxit feja.<sup>45</sup>

Sipas nesh, në filozofinë e Ibën Rushdit feja dhe filozofia kanë qëllim identik, ndërmjet tyre mbizotëron përgjithësisht harmonia; në raste të veçanta, kur shfaqet një kundërti ndërmjet tyre, tekstet e shenjta mund të interpretohen sipas parimeve të caktuara. Kështu, përmjet argumenteve racionale dhe tradicionale, vijmë në

---

<sup>45</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 97-98; *Keshf*, s. 208; el-Hudajri, *po aty*, f. 127-128; Bedr, *po aty*, f. 55-59.

përfundim se ndërmjet fesë dhe filozofisë ekziston një përputhje të cilën s'mund ta mohojë askush.

Pra, Ibën Rushdi pohon se s'mund të ketë oponentë ndërmjet filozofisë, e cila është me burim njerëzor, dhe fesë, e cila ka burim hyjnor. Sepse, studimet racionale dhe shkencore i shpjegojnë ajetet e paqarta fetare. Po qe se feja pranohej si armik i arsyes, kujt do t'ia besonte ajo detyrën e shpjegimit të ajeteve të paqarta? Pra, arsyeja nuk është armiku i fesë, por miku e saj. Po të mos ishte arsyeja, kush do ta pranonte shpalljen, që është burim i fesë në faqen dheut? Aty ku s'gjendet arsyeja s'ka fe. Feja do që të kuptohet dhe të sqarohet, e këtë mund ta bëjë vetëm arsyeja.

Sipas Ibën Rushdit, asnjë sistem arsimor s'duhet t'i vë në pozita të kundërta dhe të armiqësisë fenë dhe arsyen. Një nga vlerat më të rëndësishme dhe të patjetërsueshme të sistemit edukativo-arsimor është pozita e pajtimit të këtyre dy faktorëve, pozita e mbështetjes dhe nevojës së ndërsjellë ndërmjet tyre.

## **B. Nevojat natyrore të njeriut**

### **1. Nevojat themelore**

Kur e trajtojmë filozofinë e arsimit të Ibën Rushdit, gjithsesi duhet të merremi edhe me nevojat themelore të elementit kryesor të edukatës dhe arsimit, pra të njeriut.

Nevojat themelore të njeriut e mbrojnë ekzistencën apo jetën e tij. Një nga kushtet e domosdoshme për

mbijetesën e qenies njerëzore është plotësimi i nevojave të saj elementare.

Organizmi i njeriut ka shumë nevoja. Në krye të tyre janë nevat fiziologjike, nevoja universale këto që i hasim te të gjitha gjallesat. Në këtë kategori të nevojave bëjnë pjesë ushqimi, pija, ekuilibri i nxehtësisë trupore, epshet seksuale, jashtëqitja e materieve të dëmshme e kështu me radhë.

Si të gjithë filozofët ashtu edhe Ibën Rushdi, i ka trajtuar këto çështje gjerë e gjatë në temën e shpirtit. Në dallim nga filozofët e tjerë, nuk është mundur t'i kuptojë nevojat duke e marrë për bazë shpirtin. Përkundrazi, duke i studiuar nevojat themelore, është mundur të japë një përkufizim të përgjithshëm të shpirtit dhe ta kuptojë atë.

Ibën Rushdi pohon se njeriu ka nevoja të domosdoshme nga të cilat varet jeta e tij, si p.sh. ushqimi, vendbanimi, veshmbathja etj. Jeta dhe gjallëria varen nga plotësimi i këtyre nevojave. Plotësimi i këtyre nevojave paraqet veprimtarinë themelore të shpirtit.

Duke i theksuar nevojat themelore që i hasim te të gjitha gjallesat, filozofi flet për universalitetin, ai u jep atyre përmasa psiko-sociale, thekson se ato duhet të ndihmohen ndërmjet tyre, se këto nevoja mund të jenë njeriu i plotëson nevojat për afrim, siguri dhe liri.

Ibën Rushdi nevojat themelore, sipas prioritetit dhe rëndësisë i studion në tre faza dhe duke u dhënë vlerë tredimensionale i ndan në tri grupe:

a) Nevojat e domosdoshme si ushqimi, pija, vendbanimi dhe veshmbathja. Njeriu duhet t'i plotësojë me çdo kusht këto nevoja. S'mund të heq dorë prej tyre. Mohimi i tyre do të thotë mohim i ekzistencës së vet.

b) Gjëra të cilat jetën e njeriut e bëjnë më të mirë, gjëra të cilat njeriu i ka arritur për t'i plotësuar nevojat themelore. Nëse i shtie në dorë ata janë një tepricë e



mirëseardhur, e rrisin cilësinë jetësore. Nëse pas korrjes shirjeve njeriu e mbjell arën edhe një herë, kjo është një e ardhur shtesë që e rehaton atë, por jo nevojë e domosdoshme. Njeriu - edhe pa e plotësuar këtë nevojë - nuk i kanoset rreziku i zhdukjes. Nëse e plotëson atë, vjen në një pozitë shumë më të mirë, e lehtëson jetën e vet. Nëse njeriu nuk e siguron ushqimin ose pijen, nuk mund të merret me gjëra të tjera.

c) Nevojat e stolisjes, të cilat njeriu i merr me seriozitet që nga dita e parë, përpiqet t'i plotësojë si është më mirë dhe i çmon ato. Njeriu s'e ka lehtë të heq dorë prej tyre, duhet t'i mbrojë ato me çdo kusht. Në të vërtetë, vlerë kanë gjërat për të cilat ne ndiejmë nevojë dhe të cilat i çmojmë. Ne jemi krijesa që kemi nevojë për vlera. Është me mjaft rëndësi për shëndetin shpirtëror të njeriut dhe për jetën e tij të rehatshme shoqërore t'i plotësojë nevojat dhe t'u përgjigjet motiveve të veta. Mosplotësimi i nevojave shkakton pengesa dhe përplasje në individualitetin njerëzor. Pengesa shkakton gjendje shpirtërore negative si brengë, hidhërim dhe shpresëthyerje, madje edhe komplekse të personalitetit.

Ibën Rushdi i ka vërejtur dhe i ka sqaruar shekuj më parë nevojat themelore dhe marginale, parësore dhe dytësore të qenies njerëzore. Disa prej këtyre nevojave njeriu i plotëson përmes edukatës dhe arsimit. Mosplotësimi i tyre shkakton konflikte të personalitetit, prishjen e harmonisë mes botës së brendshme dhe të jashtme. Disa nga individët që nuk i plotësojnë këto nevoja janë arrogantë e disa të tjerë introvertë.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruri fi's-sijase (Kitabu's-sijase)*, botim i el-Xhabiriut, Bejrut, 1998, f. 75; Ibën Rushd, *Nefs*, f. 37-39.



## 2. Nevojat mendore

Ibën Rushdi, pohon se njeriu ka nevoja themelore si ushqimi, pija, vendbanimi e veshmbathja, por ai, sikurse gjallesat e tjera, ka edhe fuqi të ndryshme që i mundësojnë të mbijetojë. Sipas tij, në aspektin biologjik dhe fiziologjik njeriu është më i dobët se disa gjallesave të tjera, ndaj për të mbijetuar dhe për ta mbrojtur ekzistencën e vet këto fuqi nuk i mjaftojnë. Njeriu, pra ka nevojë për një fuqi tjetër që do ta mbajë në këmbë këtë krijesë, që do t'i mundësojë të jetojë, që do ta dallojë nga të gjitha gjallesat e tjera dhe që do t'ia plotësojë këtë dobësi. Forca për të cilën njeriu ndien nevojë janë veprimtaritë e tij mendore.

Nëse njeriut i afrohem nga këndi i përsosurisë, do të vërejmë se është mendja ajo që e bën më të përsosur, më të vlefshëm dhe që e dallon nga të gjitha krijesat.

Filozofi në fjalë thekson se arsyeja ngërthen në vetvete cilësi të veçanta dhe më të larta se fuqitë e tjera frymore dhe shpirtërore. Më e rëndësishmja është që ajo nuk është materiale dhe që është e aftë të perceptojë koncepte të përgjithshme abstrakte. Pra, ekzistojnë qenie dhe koncepte të përgjithshme. Konceptimi brenda një nocioni të vetëm i shumë sendeve dhe gjërave të kundërta ndërmjet tyre dhe nxjerrja e konkluzioneve të përgjithshme lidhur me to është e mundur vetëm në saje të arsyes, e cila nuk vuan nga mangësia e të perceptuarit të gjërave në nivel të raporteve materiale dhe subjektive. Të gjitha fuqitë e tjera perceptuese i nënshtrohen relacionit potencial material dhe subjektiv të ndjenjave-aftësive. Kjo do të thotë se njeriu nuk mund të shkojë përtej burimeve materiale dhe emocioneve të thjeshta. Kurse njeriu është një qenie që e kapërcen materien dhe që mund t'i kuptojë qeniet jomateriale. Kur ai e përdor kapacitetin

mendor në përputhje me natyrën e vet dhe kur largohet nga raportet materiale gjen lumturinë dhe fiton vlera.

Njeriu nuk mund të kënaqet vetëm me aftësitë e tij ndijore. Sepse, fuqitë ndijore janë të lidhura pas një organi, e organi fushën e ka të caktuar dhe s'mund të merret me atë që është jashtë asaj fushe. Përveç kësaj, me plakjen dhe dobësimin e trupit, dobësohet edhe aftësia për të perceptuar, madje ajo zhduket tërësisht. Kurse mendja dhe aftësia e saj perceptuese, duke qenë e pavarur nga materia, zhvillohet dhe përforcohet.

Sipas Ibën Rushdit, një veçori tjetër e arsyes është mundësia e saj për të zhvilluar aktivitet mendor edhe për vetveten. Fuqitë e tjera perceptuese, nuk e kanë këtë mundësi, sepse s'mund ta tejkalojnë vetveten. Për ta kryer detyrën e tyre ato kanë nevojë për një organ ose lëndë. Nga ana tjetër, arsyeja nuk është gjë e varur nga trupi dhe lënda dhe meqë është abstrakte dhe e pavarur nga lënda, ashtu si mund ta tejkalojë, mund edhe ta përfshijë veten. Ja pra, në këtë mënyrë, në saje të arsyes, njeriu mund t'i drejtohet vetvetes, ta njohë e ta hulumtojë dhe të mendojë për të. Nëse mendon rreth vetes, kjo do të thotë se e ka argumentuar atë. Argumentimi racional i qenies së vet është një nevojë dhe domosdoshmëri. Kështu, arsyeja, ashtu si e ka provuar vetveten, e provon edhe ekzistencën e njeriut si zotërues i arsyes. Njeriu ekziston nëse arsyeton. Për ta dalluar veten nga të gjitha qeniet e tjera, njeriu ka nevojë për të menduar.

Njeriu mund që t'i abstraktojë përmes mendjes gjërat prej materies, t'i perceptojë ato dhe të bëjë analiza dhe sinteza. Mundësinë për të gjykuar, për të gjeneruar nocione dhe dituri të reja mund ta arrijë vetëm përmes mendjes. Veçoria kryesore e njeriut është të prodhuarit e diturisë. Sipas mendimtarit tonë, njeriu nëpërmes diturisë krijon arte dhe shkencë të ndryshme të cilat janë të

dobishme për ekzistencën e tij, që ia mbrojnë dhe ia lehtësojnë jetën. Kjo veprimtari, qoftë për shkaqe të nevojës ose të tjera, e vë në lëvizje mendjen, që është burimi më i madh i diturisë. Përveç kësaj, njeriu ka nevojë për mendjen edhe për sa i përket formimit të parimeve për të gjitha çështjet e jetës së tij. Fusha dhe principet e veprimtarisë shkencore determinohen përmes arsyes. Ajo është burim i njohurive teorike dhe praktike.<sup>47</sup>

Për t'i kryer të gjitha këto funksione, arsyeja ka nevojë të madhe për arsimin, sepse ajo është një fuqi potenciale. Vënia në lëvizje dhe hyrja në jetë e kësaj fuqie ndodh në saje të arsimit. Pra, një ndër nevojat e domosdoshme të njeriut është edhe arsimi.

### 3. Nevojat emocionale

Ndjenjat janë “dukuri” shpirtërore që gravitojnë brenda trupit të njeriut. Ngjarja e parë shpirtërore që paraqitet në shpirt janë ndjenjat, të cilat jetojnë aq sa jeton njeriu. Njeriu ka një botë të begatshme emocionale, e cila luan rol mjaft të rëndësishëm në jetën e tij. Pa to jeta s'mund të paramendohet.

Sipas Ibën Rushdit, njeriu është përplot ndjenja gjatë tërë jetës së vet. Ai i shfaq ato në raste kur pëlqen apo jo diçka, kur do apo nuk do diçka, kur gëzohet apo hidhërohet... Ndjenjat janë faktor më i rëndësishëm i të gjitha sjelljeve të njeriut, ato i përcaktojnë prirjet, interesimet e ndryshme të njeriut, gjegjësisht të gjitha gjendjet e tij. Janë ndjenjat ato që i orientojnë dhe u prijnë sjelljeve të njeriut. Të gjitha veprimet e njeriut janë ngushtë të lidhura me ndjenjat. Ndjenjat janë burimi i të gjitha lëvizjeve dhe ragimeve të njeriut. Në saje të ndjenjave ai

---

<sup>47</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 82-88.



drejtohet nga e dobishmja dhe largohet nga e dëmshmja. Ato emërtohen si pozitive apo negative në bazë të gjërave drejt të cilave shpien. Ndjenjat që çojnë drejt sjelljeve arrogante janë ndjenja të hidhërimit, kurse ato që çojnë drejt sjelljeve pozitive quhen ndjenja të dashurisë dhe të kënaqësisë.<sup>48</sup>

Siç shihet, ndjenjat Ibën Rushdi i konsideron faktor të rëndësishëm në zhvillimin e shëndoshë të njeriut. Mbrojtjen nga ndjenjat që bien ndesh me natyrën e tij ai e konsideron si kusht për realizimin e një jete të lumtur. Sepse, ushqimi me ndjenja që e kënaqin shpirtin ndikon pozitivisht në zhvillimin trupor, mendor dhe shpirtëror të njeriut.

S'gabojmë fare nëse themi se ndjenjat janë faktori më i rëndësishëm në formimin e karakterit të njeriut. Kjo për arsye se ato janë burimi i mendimeve dhe i sjelljeve. Ndjenjat pozitive apo negative ndikojnë drejtpërdrejt në sjelljet tona. Ndjenjat janë burim force apo energjie për njeriun. Organizmin ato e bëjnë të fortë dhe të qëndrueshëm.

Ndjenjat tona nuk mbeten vetëm si një gjendje e brendshme. Ato i vënë në lëvizje, i ndryshojnë dhe u japin drejtim qëndrimeve dhe sjelljeve tona. Ndjenjat janë faktor që e ndrysojnë jetën e njeriut, që u japin ngjyrë sjelljeve të tij. Ne kemi nevojë të madhe për edukimin e ndjenjave, faktor ky që do ta udhëzojë botën tonë ndjore, do ta mbrojë nga fushat e dëmshme. Pra, edukata dhe arsimit hyjnë në punë edhe nga këndvështrimi i botës emocionale.

---

<sup>48</sup> Ibën Rushdi, *po aty*, f. 105-106; Afifi, *po aty*, f. 215-216.



## C. Fuqia e arsimit, dallimet individuale në arsim dhe barazia e shanseve

### 1. Fuqia e arsimit

Të gjithë filozofët dhe pedagogët që nga shekujt e parë e deri më sot, e kanë trajtuar njërën nga çështjet themelore të arsimit: mundësinë dhe kufijtë e arsimit, apo thënë ndryshe fuqinë e arsimit. Sot e kësaj dite diskutohet çështja e ndikimit të arsimit te njeriu.

Mendimtarët me ide pozitive i kanë kushtuar rëndësi të madhe arsimit dhe e kanë konsideruar atë një shkop magjik. Ata që mbrojnë qëndrimin pesimist kanë vënë theks mbi trashëgiminë biologjike të njeriut. Një grup tjetër, ai i bashkëkohorëve, kanë zgjedhur një qëndrim të mesëm, nuk e kanë mohuar as rëndësinë e arsimit e as të trashëgimisë.<sup>49</sup>

Si edhe të gjithë filozofët dhe pedagogët e tjerë, edhe Ibën Rushdi e ka shprehur mendimin e vet për këtë temë. Sipas tij, ndër gjërat themelore që duhet t'i dijë çdo edukator dhe pedagog janë natyra e njeriut, nevojat e tij dhe aftësitë e tij të bashkëlindura. Këtë treshe duhet pasur në konsideratë gjithmonë.

Sipas Ibën Rushdit, njeriu arrin dituri në përputhje me predispozicionet e tij të bashkëlindura dhe përmes procesit arsimor që përputhet me natyrën e tij. Është një gjë e mirënjohur se njerëzit kanë natyrë të ndryshme për

---

<sup>49</sup> Halil Fikret Kanad, *Kısaltılmış Pedagoji*, Stamboll, 1977, f. 10-11; İbrahim Ethem Başaran, *Eğitime Giriş*, Ankara, 1996, f. 35-36; Cavit Biubaştoğlu, *Eğitime Giriş*, Ankara, 1988, f. 11-14; Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Stamboll, 1988, f. 173-183.

nxënien e diturive. Dikush arrin dituri përmes urtësisë filozofike e cila është trajtë më e përsosur e arsytimit, dikush, meqë nuk ka aftësi t'i arrijë ato përmes metodës së provës, i përfiton përmes fjalëve dialektike, e dikush përmes diskursit retorik. Por, një gjë tjetër që duhet theksuar është nevoja për të qenë i njoftuar me kapacitetin e vet dhe mësimi në përputhje me tiparet e karakterit. Është arsimit ai që i zbulon kapacitetet, që i nxjerr në pah dhe që i zhvillon ato. Kapacitetet nuk janë të vetëmjaftueshme. Nëse njeriu nuk i njeh aftësitë e veta, nuk ndien nevojë për arsim, nuk e shfrytëzon atë, ai është i gjykuar me injorancë, s'ka mundësi të arrijë dituri.<sup>50</sup>

Sipas Ibën Rushdit, njeriu arrin në shkallë të ndryshme të diturisë në saje të arsimit. Dikush arrin në nivelin e saj më të ulët, dikush në të mesmin e dikush tjetër në më të lartin. Njeriu që ka predispozicione të larta natyrore arrin nivelin më të lartë të diturisë, pra provën. Mjafton të ketë hyrë në një sistem edukativo-arsimor që ka synime të larta, sublime dhe të qëlluara, ta ndjekë me rregull procesin e arsimit dhe të ketë një mësues ekspert. Një arsim i tillë e shpie njeriun në cilësitë më të larta të njerëzimit. Nga ana tjetër, nëse njeriu, nuk i përkushtohet arsimit ose nëse nuk ka mundësi për t'u inkuadruar në procesin edukativo-arsimor, jo vetëm që nuk mund të arrijë në nivelin më të lartë, por nuk mund t'i arrijë as njohuritë themelore e as t'i plotësojë nevojat bazë. Privimi i njeriut nga arsimi paraqet krim kundër llojit më të lartë të qenësisë. Drejtësia më e madhe e njeriut është mundësia që i jepet - në përputhje me aftësitë - për ta njohur të vërtetën. Sepse njeriu, në saje të arsimit dhe me nivel arsimor e njeh dhe i nënshtrohet së vërtetës absolute, pra Allahut (xh.sh.). Mosdhënia e mundësisë për

---

<sup>50</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 74-75.

t'u arsimuar, pra për ta njohur të Madhin Zot, është padrejtësia më e madhe që mund t'i bëhet njeriut. Pra, njohja e Perëndisë kalon nëpër dituri, nëpër arsim. Sikur mos të kemi dituri, s'mund ta njohim të Lartmadhëruarin. Mosnjohja e Perëndisë është krimi më i madh i mundshëm, është vetë idhujtaria (shirk).<sup>51</sup> Siç shohim, Ibën Rushdi e zbret injorancën në nivelin e idhujtarisë dhe e cilëson si padrejtësi dhe të keqe më të madhe.

Sipas filozofit të madh, njeriu pa arsim s'mund t'i plotësojë të gjitha nevojat materiale dhe shpirtërore. Kjo e vërtetë e shfaqet si për nevojat materiale ashtu dhe për ato shpirtërore, por më tepër për ato të dytat. Njeriu duhet që veten ta pajisë me gjëra të ndryshme dhe të synojë përkryerjen. Aftësitë dhe virtytet nuk vijnë të bashkëlinadura, përkundrazi ato arrihen përmes procesit edukativo-arsimor. Njeriu e begaton veten me virtyte të ndryshme në saje të prindërve, mësuesit dhe të tjerëve, që janë pjesë përbërëse e arsimit. Një njeri mund ta brumosim me virtyte të ndryshme. Nga ana tjetër është e pamundur që çdokujt t'ia ushqejmë virtytin e njëjtë. Dikush ka talent për artet e dorës, dikush për veprimtaritë mendore, filozofi, shkencë dhe teori. Disa njerëzve i kryejnë do punë më mirë se ca të tjera. Ashtu si nuk është e mundur çdokënd ta bëjmë të virtytshëm në çdo lëmë të jetës, ashtu nuk është e mundur që dikujt t'ia mësojmë me çdo kusht një dituri të caktuar. Sikur të ishte e mundur kjo, jeta s'do të kishte kurrfarë kuptimi, s'do të ishte tërheqëse, do të ishte e pavlefshme, do të binim ndesh me natyrën. Sepse, për nga natyra dhe dhuntia që i është dhënë nga Perëndia çdo njeri është i aftë në një sferë dhe në të synon përsosurinë. Edukuesi ose mësimitdhënësi s'mund

---

<sup>51</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 98-99.



t'i formojë njerëzit do ai dhe s'duhet të udhëhiqet nga një qëllim i tillë.<sup>52</sup>

Sipas Ibën Rushdit, disa njerëz arrijnë përkryerjen në nivelin njerëzor, duke i tubuar dhe përsosur të gjitha virtytet njerëzore. Këta janë filozofët, të cilët i hasim shumë rrallë. Për ta mëkuar një njeri të tillë duhet zgjedhur njerëz të veçantë dhe ata duhet të kalojnë nëpër një sistem të posaçëm të arsimit.<sup>53</sup> Për nga natyra, njeriu ngërthen në vete aftësi të ndryshme praktike dhe teorike potenciale. Pa i vënë në veprim këto fuqi, njeriu s'ka mundësi të mbijetojë, ta vazhdojë jetën dhe t'i përkryejë kapacitetet e veta. Për t'i përfutur virtytet e ndryshme teorike dhe praktike, duhet aktivizuar këto fuqi, gjë që është e mundur vetëm në saje të arsimit. Sipas Ibën Rushdit, arsimi paraqet përkryerje të fuqive potenciale.<sup>54</sup>

Filozofi ynë pohon se shkenca gjeneron kapacitete, por edhe kapacitetet gjenerojnë shkencë. Ai më tutje shton se shumica e virtyteve janë kapacitete për shkencën, por edhe shumica e shkencave janë kapacitete për virtytet. Si shembull e jep virtytin e trimërisë. Trimëria s'mund të lindë para luftës dhe s'mund të kalojë nga potenciali në vepër pa ndihmën e artit të luftës.<sup>55</sup>

Nëse i fokusojmë qëndrimet e Ibën Rushdit lidhur me fuqinë e arsimit do të vërejmë se bëhet fjalë për një dijetar me mendime të hapura, universale, bashkëkohore dhe të ekuilibruara. Ndonëse arsimit i jep një peshë të madhe, ai atë nuk e konsideron shkop magjik me të cilin mund të bëjmë ç'duam. Arsimi është një institucion që ngrihet mbi natyrën e njeriut.

---

<sup>52</sup> Ibën Rushd, *Telhisu's-sijase*, botim i el-Abidin edh-Dhehebi-ut, Bejrut, 1998, f. 68-69, 154.

<sup>53</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 142-145.

<sup>54</sup> Ibën Rushd, *Nefs*, f. 86-88.

<sup>55</sup> Ibën Rushd, *ed-Darri fi's-sijase*, f. 81.



Nëse një grup njerëzish i kalojmë nëpër procesin arsimor të kushteve më të mira, ata megjithatë s'mund të arrijnë nivel dhe sukses të njëjtë.

Është e mundur që një njeri me potenciale të mira, nën drejtimin e një arsimtari të mirë të arrijë rezultate të larta në një lëmë të caktuar. Nëse e lëmë veten dhe nëse nuk kalon në procesin edukativo-arsimor, s'mund të arrijë gjë.

Është e pamundur të ngjallim te njeriu një afinitet të cilin ai nuk e ka nga lindja. Në këtë drejtim s'mund të ndihmojë as arsimit.

Domethënë, fuqia e arsimit qëndron në zhvillimin e kapaciteteve të njeriut që ai i sjell me lindjen, në mbrojtjen e shëndoshë të baraspeshës mes afiniteteve dhe prirjeve të njeriut. Bazë e konceptit të arsimit të Ibën Rushdit është zbulimi dhe nxjerrja në pah e të gjitha aftësive që shpjen nga e mira dhe e bukura, dhënia e vazhdueshme e udhëzimeve në drejtim të arritjes deri te pika më e lartë e mundshme.

## **2. Dallimet individuale në arsim**

Një çështje themelore e filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit janë dallimet individuale në arsim. Një nga specifikat më të ndjeshme për të cilat duhet pasur kujdes në veprimtaritë edukativo-arsimore janë edhe dallimet individuale, pra mënyra e veçantë e të perceptuarit, e të menduarit, e sjelljes, e mësimin, e të folurit, e ndjesisë, etj. Përveç kësaj, faktorë me rëndësi janë edhe cilësitë si hujet, karakteri, aftësia, krijimtaria...

Sipas Ibën Rushdit, çdo njeri i nënshtrohet natyrës së vet, çdo njeri lind gjenetikisht me talent në një fushë të jetës. Është e pamundur që të gjithë njerëzit të kenë karakter të njëjtë ose një njeri t'i ketë të gjitha kapacitetet

e mundshme. Në esencë, është e pamundur që një njeri të mësojë shumë shkenca. Madje edhe nëse përpiqet t'i mësojë, s'do të arrijë të përsoset në çdonjërin prej tyre.

Virtytet njerëzore, shfaqen te njerëz të ndryshëm. Çdokush ka personalitetin e vet sui generis. Pra, njerëzit dallojnë si për nga natyra ashtu edhe për nga virtytet. Është e pamundur që të gjithë të jenë të pajisur me të gjitha virtytet e mundshme. S'ka mundësi që çdo njeri të jetë edhe filozof, edhe luftëtar, edhe orator edhe poet.

Nëse gjithçka është kështu siç u cek, atëherë duhet të ekzistojë një bashkësi e përbërë nga njerëz të stolisur me cilësitë më të mira të cilët do të ndihmojnë njëri-tjetrin për t'i arritur më të lartat. Në këtë rast, individi më pak i virtytshëm do ta ndjekë atë më të virtytshmin dhe kështu do të bëjë përpara. Më i përsosuri duhet ta ndihmojë atë që është më pak i përsosur dhe kështu ta pajisë me këtë veçori. Çdo art e sqaron artin tjetër dhe ndikon te ai. Nëse nuk lind një bashkësi e tillë, atëherë njerëzit do të orientohen nga individë me përsosuri të mangët ose te ata që fare s'kanë arritur përsosuri. Të jeshë ekspert në një profesion do të thotë të mundësosh ndarjen e punës në shoqëri, të ndikosh në kalimin e zilisë në lakmi dhe ta përhapësh solidaritetin mes njerëzve. Ibën Rushdi, i cili është i mendimit se çdo individ ka prirje për një degë shkencore ose të artit, sugjeron zgjedhjen e një lëmi dhe përkryerjen në të. Të qenët ekspert në një lëmë – cilësi kjo e bashkëlindur - duhet të jetë e nivelit që të bëhet çelës i çdo suksesi.<sup>56</sup>

Sipas Ibën Rushdit, në fushën e arsimit njerëzit duhet t'i shprehin dallimet e individualitetit. Dikush mëson përmes provës, dikush përmes dialektikës e dikush tjetër përmes retorikës. Meqë në natyrën e atyre që mësojnë

---

<sup>56</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 75-76.

nëpërmjet fjalëve dialektike dhe retorike nuk ka ndonjë kapacitet të madh, ata s'mund të arsyetojnë dhe prandaj s'mund të arrijnë te prova.

Muhammedi (a.s.) u është dërguar si peygamber njerëzve dhe popujve të ndryshëm dhe ligji i tij i përmban të gjitha trajtat e rrugëve që shpien deri te i Madhi Zot. Këtë cilësi me tërë qartësinë e vet e hasim në këto fjalë të Allahut (xh.sh.): “Ftojti njerëzit në udhën e Zotit tënd me urtësi dhe me thirrje të ndershme dhe të bukur dhe bisedo me ta në mënyrën më të mirë”. (en-Nahl, 125)<sup>57</sup>

Është shprehje largpamëse t'i kesh parasysh gjatë edukimit të njerëzve dallimet e individualitetit. Diskursi retorik dhe poetik zakonisht përdoret për t'ua mësuar shkencat teorike turmave. Sa i përket elitës, asaj shkencat teorike duhet mësuar përmes metodës së provës. Masat e gjera, mund ta mësojnë në dy mënyra urtësinë: Ose do ta mësojnë përmes provës ose nuk do ta mësojnë fare, gjë kjo e mundshme. Njeriu mund të përsoset aq sa ia mundëson natyra dhe kapaciteti që ka.

Virtytet morale disa njerëz i arrijnë shumë lehtë, në saje të njërës nga metodat e verifikimit. Kjo për arsye se natyra e tyre është e përshtashme për një gjë të tillë, i pranon shumë lehtë ato. Por, ndaj disa të tjerëve, që nuk sillen ashtu siç kërkojnë virtytet dhe natyra e tyre, përdoret forca dhe zbatohet ndëshkimi. Ai që përdor forcën dhe ndëshkon, këtë e bën ngaqë është i detyruar. Sepse s'ka mbetur rrugë tjetër edukative, natyra e tij s'lejon shfrytëzimin e metodave të tjera.<sup>58</sup>

Shfaqja e ndryshme e domethënies së jashtme (dha-hir) dhe të brendshme (batin) është pasojë e faktit se njerëzit janë të ndryshëm për nga natyra dhe me ide të ndryshme në çështjen e verifikimit (tasdik). Shkaku i

---

<sup>57</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 74-75.

<sup>58</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruriy fi's-sijase*, f. 80-81.



kuptimeve që duken si të kundërta në fe qëndron në dallimet që kanë njerëzit kompetentë në shkencë.

Sipas Ibën Rushdit, qysh nga shekulli i parë, një pjesë e konsiderueshme e dijetarëve kanë pohuar se sheriat ka domethënie e vet të jashtme dhe të brendshme, se njerëzit që nuk janë kompetentë në shkencë dhe janë pa potencë perceptuese nuk është e nevojshme ta dinë domethënie e brendshme. Si shembull i jep fjalët e Aliut (r.a.), të transmetuara nga Buhariu: “Njerëzve foluni sipas asaj që dinë! A doni që ta mohojnë Allahun dhe të Dërguarin e Tij?”<sup>59</sup>

Faktin se sa mendimtari ynë u ka kushtuar rëndësi dallimeve të individualiteteve e vërejmë më së miri në ndarjen e njerëzve nga aspekti i interpretimit në tri grupe. Sipas tij, nga këndvështrimi i interpretimit, njerëzit ndahen në tri kategori: Ata që assesi nuk janë të zotët e interpretimit, të cilët e përbëjnë shumicën e njerëzimit. Këta janë të zotët e argumentit të bazuar në retorikë. Në kategorinë e dytë bëjnë pjesë njerëzit e interpretimit të bazuar në polemikë. Këta janë njerëz që për nga natyra, ose për nga natyra dhe adetet, janë polemistë.

Një grup tjetër janë ithtarët e interpretimit bindës. Këta edhe për nga natyra edhe për nga arti (arti i urtësisë) janë ithtarë të provës (burhan).

Mendimtari ynë pohon se njohuritë lidhur me edukatën dhe arsimin duhet trajtuar duke i pasur parasysh dallimet mes individëve dhe se interpretimi i ithtarëve të provës nuk duhet t’u shpaloset jo vetëm masave të gjera popullore por as polemistëve. Nëse ky lloj interpretimi u shpaloset atyre që s’janë të zotët për të, meqë nuk janë të ndërtuar për ta kuptuar këtë gjë dhe nuk zotërojnë dituri përkatëse, edhe shpjeguesi edhe ata të cilëve u bëhet ky shpjegim bien

---

<sup>59</sup> Ibën Rushid, *Fashi’l-makal*, f. 77-79; *Sahibu’l-Buhari*, Ilm, 49.



në mosbesim. Kjo shkakton shkatërrimin e masës dhe të tyre si në këtë botë ashtu edhe në botën tjetër.<sup>60</sup>

Hapja e këtyre temave për popullin i përngjan injektimit të helmit në trupin e gjallesave. Helmi është një gjë relative. Për disa gjallesa është ushqim, kurse për disa të tjera helm i vërtetë. I tillë është edhe rasti me njohuritë e njerëzve. Disa njohuri për ta janë helm, disa të dobishme. Personi që mëton se të gjitha njohuritë janë të dobishme për të gjithë njerëzit bie në pozitën e individit që pohon se të gjitha gjërat janë ushqim për të gjithë njerëzit. Nga ana tjetër, ai që njerëzit e aftë i privon prej mendimit, i përngjan njeriut që të gjitha gjërat i konsideron helm.

Çdo njeri është i detyruar të bëjë punë në përputhje me natyrën dhe afinitetet e veta. Është gjë e mirënjohur se njerëzit dallojnë ndërmjet tyre për nga natyra. Këtë llojllojshmëri e shfaqin edhe shkallët e diturisë dhe të punëve me të cilat merren njerëzit. Dallimet ndërmjet individëve janë reflektime të drejtësisë hyjnore. I Madhi Zot nuk i ka krijuar të barabartë ose të njëjtë njerëzit. Sikur të ishin të krijuar me aftësi dhe karakter të njëjtë, në shoqëri do të shkaktohej përçarje, rrëmujë dhe çekuilibër. Ndër faktorët kryesorë të shkatërrimit të shoqërisë janë: marrja e një njeriu me shumë punë, marrja e shumë njerëzve me shumë punë dhe të ushtruarit e një profesioni që bie ndesh me natyrën e njeriut. Nëse njeriu nuk do të kishte qenë i aftë për t'i kryer të gjitha punët, s'do të kishim as shoqëri e as shtet. Dallimet individuale janë dhunti hyjnore. Po të kishin pasur të gjithë njerëzit aftësi të njëjta, si pasojë e garimit mes njerëzve, e ndjenjave të smirës, do të shkaktohej trazira e rrëmuja. Dallimet ndërmjet individëve i pen-

---

<sup>60</sup> Charles E. Butterworth, "Averroes: Politics and Opinion", *The American Political Science Review*, Wisconsin, September, 1972, vëll. LXVI, nr. 3, f. 894-901.

gojnë këto trazira dhe njerëzve u mundësojnë të jetojnë në kuadër të një hierarkie shoqërore.<sup>61</sup>

Shoqëri me përbërje stabile janë vetëm ato në të cilat çdo njeri e kryen punën që i përket në bazë të veçori-ve individuale. Në këtë shoqëri një pjesë e popullatës janë udhëheqës, një pjesë tjetër ushtarë, disa prej tyre gjykatës, mjekë, etj. dhe e përbëjnë elitën, kurse një pjesë i përbëjnë masat e gjera popullore. Vetëm me ndarjen e punëve sipas aftësive sigurohet rendi dhe shoqëria mbrohet nga anarkia. Dukuria e ndarjes së punës sipas kapaciteteve të njerëzve krijon shtresimin shoqëror. Askush nuk mund të bëhet sipas qejfit të vet anëtar i një shtrese pa plotësuar kushte të caktuara, e as nuk mund të ushtrojë profesion të caktuar pa aftësi gjegjëse. Për shembull, për t'u bërë kryetar shteti kërkohen disa cilësi të burrit të shtetit, të cilat mund të jenë të bashkëlindura ose të cilat fitohen përgjatë kohës, në saje të edukatës dhe arsimit.<sup>62</sup>

Po kështu ushtarët që e mbrojnë shtetin duhet të tregojnë medoemos trimëri kundrejt armikut dhe mëshirë ndaj popullit të vet. Pa i pasur këto dy cilësi njeriu s'mund të bëhet ushtar, s'mund ta mbrojë shtetin.<sup>63</sup>

Theksin më të veçantë të dallimeve mes individëve Ibën Rushdi e vë mbi barazinë e burrit me gruan. Sipas tij, mashkulli dhe femra, si lloj njerëzor dhe si potencë mendore, janë të barabartë. Por në disa çështje meshkujt janë para femrave, e në disa të tjera përpara janë femrat. P.sh. në fushën e muzikës femrat janë më të talentuara. Kështu është edhe me tjerren dhe qepjen.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Ibën Rushd, *Telhisu'-sijase*, f. 102.

<sup>62</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 140-141.

<sup>63</sup> *Po aty*, f. 81.

<sup>64</sup> *Po aty*, f. 170.

Me qëndrimet e veta në sferën e psikologjisë së dallimeve mes individëve Ibën Rushdi i ka dhënë një kontribut të çmuar një çështje themelore të arsimit modern. Ky trajtim i rëndësishëm e detyron mësimdhënësin që procesin arsimor ta ushtrojë duke e marrë parasysh natyrën e njeriut.

### **3. Barazia e shanseve në arsim**

Arsimi është një nga të drejtat themelore të njeriut. Të heqësh dorë nga kjo e drejtë do të thotë të heqësh dorë nga vetë jeta. Marrja e edukatës dhe arsimit është nevojë e vetë ekzistimit të njeriut. Njeriu ekziston për t'u arsimuar, është krijuar për t'u arsimuar dhe e vazhdon ekzistencën e vet përmes arsimit. Ai është qenia e vetme që arsimin e bën me plan, program dhe në bazë të parimeve dhe synimeve të veçanta. Shfrytëzimi i së drejtës së arsimit është një nga kriteret bazë të të qenit të njeriut njeri. Askush nuk duhet të privohet nga e drejta për t'u edukuar dhe arsimuar.

Parimi i barazisë zë vend edhe në lëmin e arsimit. Të gjithë njerëzit, pa marrë parasysh gjininë, moshën, gjendjen ekonomike, statusin shoqëror e gëzojnë të drejtën e arsimimit dhe në këtë drejtim janë të barabartë. Në kuadër të këtij procesi s'duhet t'i jepen privilegje askujt. Të gjithë qytetarëve, pa marrë parasysh racën, gjininë, fenë, botëkuptimin, duhet t'u jepet e drejta e njëjtë.

E drejta e njeriut për arsimim duhet të jetë e mbrojtur nga drejtësia shtetërore. Kjo e drejtë e ngarkon shtetin me një detyrë të madhe dhe të domosdoshme. Funkcioni i shtetit është ngushtë i lidhur me mbrojtjen e kësaj të drejte qytetare, e cila nuk është një mëshirë e shtetit



ndaj qytetarëve, por njohje e një të drejte që i takon popullit, një detyrë ndaj shoqërisë.

Të drejtën e arsimit njeriu nuk e ka fituar lehtë, përkundrazi e ka arritur përmes një përpjekjeje dhe lufte të gjatë e të ashpër. Deri në shekullin XIX, e drejta e arsimit u njihej vetëm fisnikëve, të cilët e kishin në dorë udhëheqjen politike, pra vetëm njerëzve të pasur. Për hapjen e arsimit ndaj masave të gjera është dashur të priret deri në shekullin XX, kur u njoh parimi për “barazinë e gjasave”, kur kjo e drejtë u mor nën mbrojtjen kushtetutare dhe kur ajo u realizua në mënyrë institucionale.<sup>65</sup>

Te Ibën Rushdi, i cili ka jetuar në shekullin XII, e drejta për arsim, barazia e gjasave për arsim, është trajtuar në mënyrë bashkëkohore. Sipas tij, arsimi është një e drejtë njerëzore, të cilën mund ta shfrytëzojë secili individ që ka arritur moshën e duhur për t’iu nënshtruar procesit edukativo-arsimor. Arsimin ai e sheh si një domosdoshmëri, si një faktor përmes të cilit njeriu mund ta vazhdojë ekzistencën në përputhje me natyrën e vet. Pa arsim, njeriu s’ dallohet fare nga gjallesat e tjera. Me edukimin e të gjithë qytetarëve përmes një sistemi arsimor të përbashkët, shteti synon krijimin e homogjenitetit, miqësisë, unitetit ndërmjet qytetarëve të vet. Shteti është institucioni i vetëm që mund t’ia sigurojë njeriut të drejtën e arsimit, e drejtë kjo që është nevojë dhe synim i njerëzimit dhe që siguron vazhdimësinë e shoqërisë. Shteti, duhet të pranohet, para së gjithash si institucion arsimor më i madh, i cili e merr nën mbrojtje realizmin e të drejtës për arsim. Përgatitja e planit dhe projektit rreth arsimit duhet të jetë veprimtari që realizohet nën kontrollin e shtetit.

---

<sup>65</sup> Başaran, *po aty*, f. 23-25; Bayraklı, *po aty*, s. 225-226.



Ashtu sikundër që vlen për fëmijët, arsimit vlen edhe për njerëzit në moshë, për ata që s'kanë marrë kurrfarë arsimit, për ata që janë me arsim të mangët, pra për gjithë popullin.

Kjo e drejtë i përfshin të gjithë qytetarët, pa marrë parasysh gjininë e tyre. Mes gjinive s'duhet bërë kurrfarë dallimi në formën e arsimit, sepse meshkujt dhe femrat janë të barabartë në qëllim dhe kuptim. Edhe pse femrat dallohen në disa veçori, ato marrin pjesë me meshkujt në të gjitha veprimet njerëzore. Burrat dallohen nga femrat se janë më të fortë, por meqë të dy gjinitë janë të një natyre edhe gratë mund që t'i kryejnë punët e burrave.

Ibën Rushdi i mbron me mjaft guxim të drejtat e grave, të cilave u jep një hapësirë të gjerë në jetën shoqërore, në sferën e jetës në përgjithësi dhe në atë të arsimit në veçanti. Ibën Rushdin ky qëndrim e bën një nga filozofët e parë që i ka ndihmuar gruas, që i ka mbrojtur të drejtat dhe liritë e saj.

Edhe pse gruan dhe burrin i konsideron qenie racionale të barabarta, Ibën Rushdi pohon se gratë në disa aspekte janë më të dobëta dhe për këtë arsye punët të cilat duhet t'i bëjnë duhet të jenë më të lehta. Burrat janë më të fortë në disa punë, në disa punë të tjera gratë janë më të zhdërvjellëta, si për shembull në tjerje dhe në qepje. Është e mundur që disa gra, në saje të aftësive dhe intelektit, të bëhen udhëheqëse. Kjo nuk është gjë e pamundshme. Gratë janë të barabarta me burrat në të gjitha detyrat dhe punët shoqërore.

Sipas Ibën Rushdit, qëndrimi që bën dallim mes gjinive bie ndesh me natyrën e njeriut. Edhe sot e kësaj dite është i përhapur mendimi se detyra e grave është të lindin fëmijë, t'i rrisin dhe të kujdesen për ta dhe t'u shërbejnë burrave. Shoqëria me pikëpamje të tilla nuk u mundëson grave të merren me punë të tjera. Sikur gratë të jenë krijuar vetëm për këto punë! Është një e vërtetë e pamohueshme

se gratë janë krijuar të barabarta me burrat në aspekt të fuqisë mendore. Nëse gruas i ofrohen mundësitë e njëjta që i jepen burrit në sferën e arsimit, ajo e arrin nivelin dhe statusin e njëjtë me burrin. Mund t'ia dalë të bëhet filozofe, udhëheqëse dhe komandante ushtarake.

Shihet qartë se nëse femrave nuk ua japim mundësitë e njëjta për edukatë dhe arsim, ato nuk do të mund të kryejnë punë të vlefshme, në shoqëri nuk do të kenë dallim nga kullosa.

Pabarazia e gjinive shkakton varfërinë dhe shkatërrimin e shoqërisë. Është e pakuptimtë të shpërfillen aftësitë e femrave dhe këto t'u bëhen barrë burrave të vet, ta dobësojnë familjen dhe ta varfërojnë shtetin. Punët e rënda, sipas dëshirës së tyre s'duhet t'i kryejnë, por me punët e lehta duhet të merren me çdo kusht në mënyrë që t'i kontribuojnë përparimit dhe ngritjes së shoqërisë dhe shtetit.

Nga sa u tha, kuptojmë se gratë duhet t'u bashkohen burrave në të gjitha punët për të cilat kanë fuqi. Për të bërë një gjë të tillë duhet t'i kenë cilësitë që i kanë burrat. Te të dy gjinitë këto cilësi arrihen përmes arsimit.<sup>66</sup>

Shihet qartë se realizimin e së drejtës së edukimit Ibën Rushdi e sheh si të domosdoshme për realizimin e barazisë së shanseve. Ai e mbron idenë për sigurimin e mundësive të njëjta për çdo qytetar. Kjo barazi i përfshin të gjithë njerëzit, meshkuj e femra, fëmijë e të rritur, pasanikë e të varfër, prijës e njerëz të rëndomtë. Ndërmjet tyre s'duhet bërë kurrfarë dallimi. Të gjithë qytetarëve duhet t'u jepen të drejta të njëjta, pa marrë parasysh gjenezën, gjininë, bindjet fetare, botëkuptimet etj.

Ibën Rushdi e kundërshton sidomos dallimin e llojit femër-mashkull. Të drejtën në arsim duhet ta gëzojë çdo njeri, qoftë mashkull a femër. Ai e mbron me guxim të

---

<sup>66</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruriy fi's-sijase*, f. 123-126.

drejtën e gruas në sferën shoqërore, në atë të jetës dhe të arsimit. Qëndrimi që bën dallim ndërmjet gjinive, sipas mendimit të tij bie ndesh me natyrën e njeriut. Nëse gruas i ofrohen të gjitha mundësitë edukative që i ofrohen burrit edhe ajo mund të bëhet filozofe, udhëheqëse dhe lidere ushtarake.





# Kapitulli i tretë



# **Vlerat e filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit, qëllimi i arsimit**

## **A. Vlerat dhe burimi i vlerave**

### **1. Burimi i vlerave**

Njeriu si qenie nuk vjen në këtë botë i shoqëruar me vlera shoqërore, nuk është krijuar i pajisur me aftësitë për të pasur vlera. Vlerat shoqërore të njeriut nuk janë të bashkëlindura. Sipas Ibën Rushdit, formimin e vlerave tek njeriu e mundësojnë fuqitë shpirtërore. Çdo fuqi ka ka forcë vepruese dhe çdo vepër gjeneron vlerë. Këto fuqi duhet të kalojnë nga mundësia në aktivitet dhe të lidhen me arsyen (akl). Sepse njeriu i arrin të gjitha vlerat përmes dëshirës së lirë dhe zgjedhjes. Jemi të detyruar të pranojmë se vullneti dhe zgjedhja janë ngushtë të lidhur me fuqinë mendore. Arsyeya e cila është një nga vlerat më të mëdha, duke e siguruar lindjen e vullnetit dhe të zgjedhjes së drejtë i bën veprat të qëlluara dhe të shëndosha. Veprat

e qëlluara i krijojnë vlerat, kurse këto të fundit të bëjnë të lumtur, gjë që është qëllimi kryesor i njeriut.

Vlerat dallohen ndërmjet tyre si pasojë e karakterit shumëngjyrësh dhe dallimit në raportin mes fuqive shpirtërore dhe arsyes. Ibën Rushdi i trajton vlerat nga prizmi i katër arteve, atyre teorike, shkencore (ideore), morale dhe praktike dhe pohon se të gjitha ato ekzistojnë në saje të vlerave racionale. Vlera racionale u paraprin të gjithave, gjendet në qenien dhe përbërjen e të gjithave dhe është më e duhur. Arsyja është burimi i të gjitha vlerave, ajo i gjeneron ato dhe është kriter i tyre. Në kuadër të dallimit mes vlerave ekziston një përputhje e përkryer. Askush s'mund ta dallojë përputhjen në kuadër të dallimeve. Domosdoshmërisht çdo vlerë ekziston për tjetrën.

Është e pamundur që një individ t'i ketë të gjitha vlerat. Është e pamundur po kështu që të gjitha vlerat të arrihen përnjëherë. Sipas filozofit të madh, shkak i gjithë kësaj është fakti se njerëzit nuk kanë aftësi të njëjta mendore. Nëse njeriu nuk ka aftësi mendore, të përshtatshme për të fituar vlera, atëherë mund të themi se s'ka ndonjë themel dhe nëndërtim tjetër ku do t'i bazonim ato (vlerat). Për nga natyra, njerëzit janë të krijuar si të përshtatshëm për vlerat dhe i arrijnë ato në përputhje me aftësitë mendore.

Virtytet janë më të forta nëse kontrollohen nga arsyeja dhe kur me to mbisundon arsyeja. Ky është një rregull i natyrës. Shumica e njerëzve janë të përshtatshëm për t'i fituar këto virtyte.<sup>67</sup>

Njeriu, në të gjitha veprat e tij, synon të arrijë një qëllim të caktuar. Prandaj, është shumë e rëndësishme të hulumtohet qëllimi i veprave të bëra. Qëllimi i të gjitha punëve të njeriut është arritja e vlerave. Njeriu i vlef-

---

<sup>67</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 81-82.



shëm formohet përmes realizimit të qëllimeve të vlefshme. Është e detyrueshme që qëllimi të njihet dhe të shfaqet para veprës. Nëse personi nuk e di qëllimin, s'mund ta bëjë zgjedhjen. Fiksimi i qëllimit është një punë bazë dhe e përgjithsme në të gjitha çështjet teorike dhe praktike. Qëllimi kryesor që e bën njeriun të vlefshëm është të bërit mirë dhe qëndrimi larg së keqes.

Ibën Rushdi konsideron se e mira dhe e keqja ekzistojnë në vetvete dhe se njeriu përmes arsyes, mund t'i dallojë ato dhe ti bëjë për vete. E mira dhe e keqja nuk janë fiksuar që më parë, pra s'mund të thuhet se e mira është e mirë ngaqë atë e ka urdhëruar dhe e ka lavdëruar ligji hyjnor dhe e nxit i njëjti ligj e as e keqja e keqe ngaqë e ka ndaluar Allahu i Lartë.

Duke u bazuar në kriterin e arsyes, njeriu i arsyeshëm vendos, ende pa e kryer veprën, nëse një punë e caktuar, që kryhet ashtu siç kërkohet, që kryhet në kohë dhe hapësirë dhe sipas qëllimit të caktuar, është e mirë dhe nëse mungon njëri prej kushteve, është e keqe. Një gjë të tillë e parasheh feja dhe të njëjtën nuk e kundërshton as arsyeja. Urtësia dhe sheriati (ligji islam) pajtohen se kriteri për njohjen e së mirës dhe së keqes është arsyeja. Këtë harmoni e shohim më së miri në parimin e shariatit për animin nga e mira dhe mënjanimin e së keqes. Këtë do ta kemi më të qartë nëse hyjmë në thellësi të synimeve të shariatit. Pikënisja e botëkuptimit të Ibën Rushdit nuk është përmirësimi i veprës, por përmirësimi i njeriut që e kryen atë. Pra, pas nxjerrjes së përfundimit se vepra e bërë është e mirë ose e keqe, duhet ta përmirësojmë njeriun i cili është burim i veprës në fjalë. Shikuar nga kjo perspektivë, konkludojmë se qëllimi i shariatit dhe i urtësisë është përmirësimi i njeriut duke e realizuar virtytin dhe të mirën.

Kështu, qëllimet e fesë janë qëllime të urtësisë së vërtetë dhe qëllimet e urtësisë së vërtetë bëhen qëllime të fesë. Si feja ashtu edhe urtësia e vërtetë synojnë realizimin e qëllimit kryesor: fitimin e virtytit dhe të së mirës. Qëllimi kryesor i fesë është mbjellja e virtyteve tek njerëzit. Të gjitha fetë janë parime të virtyteve dhe synojnë formimin e tyre. Vlerën absolute njeriu e arrin nëse edukohet në bazë të virtyteve.<sup>68</sup>

Kusht për arritjen dhe formimin e vlerave janë arsyeja, feja dhe shoqëria. Sipas filozofit tonë, njeriu është një qenie shoqërore, pra ndien nevojë të madhe për shoqërinë dhe s'mund të jetojë pa të. Për t'i arritur vlerat, njeriu ka nevojë për të gjithë njerëzit. Ibën Rushdi e pranon sentencën "njeriu për nga natyra është qenie e qytetëruar(shoqërore)". Sipas tij, individi s'mund t'i arrijë të gjitha vlerat. Arritjen e vlerave e lidh ngushtë me marrëdhëniet me pjesëtarët e tjerë të shoqërisë. Kjo për arsye se vlerat njerëzore të persona ndryshëm marrin trajta të ndryshme. Vetëm në shoqëri mund ta gjejmë personin që i ka vlerat të cilat synojmë t'i përftojme. Shoqëria përbëhet nga bashkësi të cilat e kanë arritur përkryerjen në saje të vlerave njerëzore. Të gjitha këto bashkësi e ndihmojnë njëra-tjetrën për arritjen e virtyteve, madje edhe të atyre më të larta. Kështu, ajo që është më e ulët në aspekt të vlerave i nënshtrohet asaj më të lartës, më e larta në virtyte i ndihmon asaj më të ultës në arritjen e vlerave dhe në përsosjen e tyre.

Lidhja e vlerave me shoqërinë është e njëjtë me lidhjen e shpirtit të njeriut me egon e tij. Virtytet luajnë rol të rëndësishëm si në formimin e personalitetit, ashtu edhe në formimin e shoqërisë. Lidhshmëria e virtyteve

---

<sup>68</sup> Muna Ahmed Ebu Zejd, *el-Medinetu'l-Fadila inde Ibën Ruşd*, Aleksandri, 2000, f. 43-51; Charles Butterwoth, *Philosophy, Ethics and Virtuous Ruel, a Study of Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Kajro, 1986, f. 148.

me njësitë e shoqërisë është si lidhja e shpirtit me fuqitë e veta. Shoqëria është e urtë dhe e virtytshme nëse fuqia e arsyes i udhëheq fuqitë e tjera. Njeriu bëhet zotërues i urtësisë ose filozof kur përmes pjesës së fuqisë së arsyes i udhëheq fuqitë e tjera shpirtërore, siç janë ato të hidhërimit dhe ato të epshit. Kjo realizohet me vënien në lëvizje të fuqive shpirtërore në përmasa dhe kohë të caktuar nga arsyeja. Njeriu bëhet trim me shfytëzimin e fuqisë së hidhërimit në përmasa, kohë dhe hapësirë të paraparë nga urtësia. Gjendja është e njëjtë edhe me virtytin e nderit dhe virtytet e tjera. Njeriu paraqet një tërësi të virtyteve racionale dhe morale. Udhëheqja e njërit grup të virtyteve me grupin tjetër realizohet përmes drejtësisë. Këto virtyte nuk janë gjë tjetër pos kryerje e detyrës për të cilën jemi të aftë në formën më të mirë. Vlerat janë rezultat i zbulimit të fuqive shpirtërore, i kalimit të tyre nga gjendja e potencialit në atë të veprimit, i mbrojtjes dhe orientimit të veprimit të tyre në mënyrë të shëndoshë pa shkarë në skajshëmri.<sup>69</sup>

Lidhur me virtytet duhet t'i njohim shumë mirë tri gjëra. Para së gjithash, ta dimë të vërtetën se ato arrihen duke i zbatuar cilësitë e mira. Qëllimi më i lartë i kësaj shkence nuk është njohja e natyrës së virtyteve, por jetësimi ose zbatimi i tyre. Gjëja e dytë të cilën duhet ta dimë është mënyra e mbjelljes së tyre në shpirtrat e të rinjve dhe të të rriturve. Më pastaj, njohuria se si do të arrijmë t'i zhvillojmë ato gradualisht deri në përkryerje dhe arritja e nivelit të ruatjes dhe çrrënjosjes së poshtërsive nga shpirtrat e këqinj. Kjo pikë i përngjan metodologjisë së shkencës së mjekësisë. Mjekësia na mëson së pari se ç'do të thotë të jesh i shëndoshë, si mbrohet shëndeti dhe në rast se sëmuremi si të arrijmë të shëro-

---

<sup>69</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 74-77.



hemi. Pika e tretë që duhet ta dimë është e vërteta se si një virtyt ndikon te tjetri, se cili virtyt është më i përkryer kur bashkohen dy prej tyre, cili e pengon tjetrin dhe e bën më pak të përkryer. Pikërisht si mjeku i cili e jep recetën për mbrojtjen e shëndetit. Gjendja e shpirtit dhe ajo shoqërore i përngjan krejtësisht atij.<sup>70</sup>

Virtytet janë universale, nuk janë veçori e kombeve të caktuara. Një popull mund të ketë një virtyt, por kjo nuk do të thotë se ai është specifikë vetëm e tij, atë mund ta kenë edhe kombet e tjera. Të gjithë njerëzit janë njësoj larg nga të gjitha virtytet.<sup>71</sup>

Ata që nuk kanë virtyte nuk dallohen nga bota shtazore. Ata në shoqëri ose udhëhiqen nga dikush ose shtypen dhe zhduken.

## 2. Hierarkia e vlerave

### a. Arsyja dhe dija (urtësia)

Teorinë e dijes Ibën Rushdi e trajton si një temë të veçantë filozofike. Në përgjithësi, ajo është shqyrtuar në kuadër të teorive për shpirtin dhe arsyen, sepse ky trajtim është bërë zakon tek filozofët e kohës së vjetër. Të njëjtën rrugë e ka ndjekur edhe filozofi ynë. Sipas tij, teoria për dijen është sferë e rëndësishme shkencore. Ndonëse çështjen e dijes nuk e ka hulumtuar në ndonjë vepër të veçantë, ndjeshmërinë e tij në këtë lëmë ai e ka shprehur duke i dhënë hapësirë të gjerë në korniza të subjektit të shpirtit dhe arsyes.

Trajtimi filozofik i bazuar në racionalitetin e tij dhe në metodën specifike, që e bën pozitën e Ibën Rushdit

---

<sup>70</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 78.

<sup>71</sup> *Po aty*, f. 81-82.



të palëkundshme në fushën e mendimit filozofik, shfaqet edhe në mendimet e tij rreth dijes. Konceptin e tij rreth dijes e bazon në arsye. Sipas tij, është arsyeja faktori që ka fuqi për të fituar dituri. Te dija arsyeja arrin duke i perceptuar qeniet e përgjithshme abstrakte, duke i abstraktuar gjërat e menduara nga ato të perceptuarat dhe duke e zbuluar relacionin mes këtyre dy botëve. Teoria e tij për dijen ka kuptimin e ngritjes nga perceptimi drejt mendimit. Ai nuk i mohon në asnjë mënyrë ndjenjat, por i trajton si burim të papërpunuar të dijes. Sipas tij, për të fituar dituri dhe urtësi të vërtetë duhet që të kapërcehen ndjenjat dhe të kalohet në botën e mendimit.

Filozofia e dijes e Ibën Rushdit e bashkon shpirtin me trupin e njeriut, nuk e lë pas shpine njërën për hir të tjetrit, të gjitha aftësitë fizike dhe shpirtërore të njeriut i konsideron burime dhe mjete të arritjes së dijes. Ajo është tërësisht e lidhur me realitetin njerëzor. Lidhshmërinë me realitetin njerëzor e vërejmë në qëndrimin se dituria arrihet duke u nisur nga fuqitë shpirtërore të njeriut. Filozofi në fjalë, i studion veç e veç të gjitha fuqitë shpirtërore me të gjitha funksionet e tyre dhe asnjërën nuk e cilëson si të parëndësishme. Para se t'i afrohet fuqisë së arsyes (en-nefsu'n-natika), e cila paraqet fuqinë më të rëndësishme shpirtërore, që e dallon njeriun nga të gjitha gjallesat e tjera, ai ndalet në lidhjet ndërmjet fuqive shpirtërore dhe në tipologjinë e tyre. Ibën Rushdi thekson se mes fuqive shpirtërore ekziston një lidhshmëri, raport dhe shkallëzim i jashtëzakonshëm. Këto fuqi kanë detyra të veçanta, duke filluar nga ngrënia e pirja, shumimi, zhvillimi, perceptimi, lëvizja e deri te veprimi i fuqisë mendore apo deri te mendimi. Të gjitha këto fuqi shpirtërore janë ngushtë të lidhura ndërmjet tyre. Kjo lidhshmëri realizohet në dy aspekte, nga ai i qenësimit ose nga detyra e perceptimit dhe e njohjes.

Shembulli lidhur me aspektin e qenësimit është ky: Aftësia e ushqimit ekziston për fuqinë e perceptimit, e cila ekziston për të tjerat. Zinxhiri i njëjtë vazhdon edhe në veprimet e subjektit. Duke filluar nga vepra më e thjeshtë e deri te më e përbëra, pra deri te arritja te dituria, të gjitha janë të lidhura ndërmjet tyre, njëra ekziston dhe është kusht për tjetrën. Kjo lidhje dhe ky klasifikim natyror vazhdon në një mënyrë të padukshme. Të gjitha veprat e subjekteve, duke filluar nga më e vogla, nga më e thjeshta deri te më e komplikuar, kalojnë me një shndërrim të padukshëm për syrin. Meqë nuk mund t'i shohim me sy dhe nuk e dimë se cila ndodhë më herët e cila më vonë, s'mund të bëjmë një ndarje të rangimit të prerë. Çdo fuqi e arrin përkryerjen në saje të një fuqie tjetër që vjen pas saj dhe që është më e madhe se ajo.

Ashtu siç midis fuqive të përmendura sikur që ekziston lidhshmëri ekzistenciale, ashtu ekziston edhe lidhshmëri e perceptimit. Më e larta e kap dhe e di më të ultën. Forca imagjinative domosdoshmërisht i njeh gjërat e perceptuara. Kështu del në shesh e vërteta se mes detyrave të fuqive, nga këndi i ekzistimit dhe i njohjes, ekziston një bashkëpunim i fortë dhe një rangim. Në rangimin e fuqive shpirtërore ekziston një harmoni si nga aspekti i qenësimit ashtu edhe nga ai i njohjes. Pra, çdo funksion i shpirtit zhvillohet me funksionet e tjera në nivel të qenësimit dhe njohjes. Perceptimi e arrin përkryerjen vetëm përmes iluzionit, e iluzioni nga aspekti i dijes përkryerjen e arrin përmes ndjenjave. Ndjenjat kanë nevojë për iluzione në përkryerjen e qenësimit, kurse iluzioni ka nevojë për ndjenjat në përkryerjen diturore.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Mahmud Kasim, *Nadharijjetu'l-ma'rife inde Ibën Rushd*, Kajxo, 1969, f. 21-22; Ahmed Abdulmuhejmin, *Nadharijjetu'l-ma'rife bejne Ibën Rushd ve Ibën Arabi*, Aleksandri, 2000, f. 175-177.

Ibën Rushdi pohon se qeniet mund të perceptohen përmes ndjenjave dhe arsyes, se qeniet e perceptuara janë dylojëshe. Ato që perceptohen përmes ndjenjave dhe ato që perceptohen përmes arsyes. Në përgjithësi, mendimi rreth dijes përqendrohet në krahasimin themelor ndërmjet qenieve që mund të kapen dhe atyre që mund të mendohen si dhe në kalimin prej fuqisë ndijore në atë racionale. Ndjenjat i perceptojnë trupat që përbëhen prej materies dhe trajtës, kurse arsyeja e kupton natyrën e këtyre trupave. Sipas Ibën Rushdit, ideja për përparimin prej ndjenjave nga arsyeja buron nga ideja për unitetin dhe tërësinë e shpirtit njerëzor. Shpirtin, me të gjitha fuqitë dhe funksionet, mendimtari i dëgjuar e konsideron si një tërësi.<sup>73</sup>

Arsyeja e pranimit të ndjenjave si burim njohurie është të qenët e tyre shkallë e parë në abstraktimin e formave nga trupat. Ndjenjat janë në lidhje të drejtpërdrejtë me sendet, të cilat duke u abstraktuar në mënyrë graduale bëhen të pranueshme nga mendja. Për këtë arsye themi se ndjenjat luajnë rol mjaft të rëndësishëm në formimin e dijes. Ekzistenca e ndjenjave do të ishte e pakuptimtë sikur të mos luanin ndonjë rol në lindjen e diturisë. Meqë ekzistojnë, me siguri se luajnë një rol në formimin e dijes. Personi që është i privuar nga ndonjë shqisë është i privuar edhe nga konceptet që janë rezultat i perceptimeve që realizohen përmes tyre. Ai që nuk sheh s'mund ta perceptojë asnjëherë konceptin e ngjyrës. Po kështu, edhe individi që s'e ka perceptuar një lloj të veçantë, s'mund t'i perceptojë asnjëherë konceptet e llojit në fjalë. Këtë filozofi i madh e shpjegon me shembullin

---

<sup>73</sup> el-Iraki, *po aty*, f. 62.



në vijim: për njeriun që s'ka parë asnjëherë elefant, fjala elefant s'ka kurrfarë kuptimi.<sup>74</sup>

Si prioritet dhe domosdoshmëri për fitimin e diturisë Ibën Rushdi e sheh kalimin nga ndjenjat drejt arsyes dhe pohon se arsyeja është burimi më i madh i diturisë. Fuqinë mendore ai e cilëson si fuqi më të madhe dhe më të rëndësishme të shpirtit. Njeriu që arrin vlerën e quajtur dituri - fryt ky i fuqisë mendore - me këtë vlerë e dallon veten nga të gjitha qeniet dhe ngrihet në nivelin më të lartë.

Arsyetimi i ka fazat e veta, duke filluar nga abstraktimi i cilësive individuale dhe materiale i formave që mund të merren me mend e deri te lindja e koncepteve dhe konkluzioneve të përgjithshme, gjegjësisht deri te lindja e diturisë. Arsyeja, me dallim nga fuqia perceptivë e shpirtit të njeriut, ka tri funksione themelore, siç janë abstraktimi, perceptimi i koncepteve të abstraktuara dhe gjykimi rreth koncepteve të reja të arritura përmes sintezës. E megjithatë, Ibën Rushdi, pohon se fuqia e arsyes ka katër shkallë: Arsyeja materiale, arsyeja e aftësisë, arsyeja e fituar dhe arsyeja aktive. Të gjitha këto arsye gjenden brenda shpirtit, respektivisht brenda fuqisë së arsyes dhe paraqesin katër lloje dhe shkallë pasqyrimesh të saj të ndryshme.

Në saje të këtyre fuqive katërlojëshe njeriu arrin te dija, kurse niveli dhe cilësia e diturisë është në raport të drejtë me vënien në veprim dhe zhvillimin e tyre. Ngritja e arsyes në nivel më të lartë ia shton njeriut ia rrit diturinë, ia rrit cilësinë dhe vlerën diturisë. Të gjitha këto shkallë janë faza dhe nivele të cilat mendja e njeriut i kalon në procesin e “prodhimit” të diturisë.

---

<sup>74</sup> Ibën Rushd, *Nefs*, f. 79; Sarioğlu, *Ibn Rüşd ve Felsefesi*, f. 217-222; Mexhdi Muhammed Ibrahim, *Mushkeiletu'l-ittisal bejne Ibën Rushd ve's-sufijje*, Kajro, 2001, f. 67-77.



a) Arsyeya materiale është një fletë e zbrazët pa gjë në të. Në të s'ka kurrfarë ideje ose mendimi. Është vetëm një potencial abstrakt për t'i pranuar idetë dhe mendimet. Si një aftësi natyrore ose e bashkëlindur ajo gjendet në qenien shpirtërore të njeriut dhe është në gjendje të gatishmërisë për pranimin e domethënieve të gjërave. Është shkalla e parë e arsyes drejt pranimit të koncepteve dhe gjenerimit të diturisë.

b) Arsyeya në gjendje të veprimit dhe kapacitetit paraqet arsyen materiale, e cila ka kaluar nga mundësia në veprim, që i ka pranuar idetë dhe gjërat e menduara dhe që ka hyrë në marrëdhënie me to. Kjo arsye paraqet një akumulim të formuar nga konceptet e perceptuara dhe pranuar nga arsyeya materiale. Kjo arsye quhet "kapacitet" ngaqë, nëse duhet, ka mundësi të gjenerojë dituri dhe mendime.

c) Arsyeya e fituar është identiteti i kalimit të arsyes potenciale në aktive. Ajo paraqet kalimin në vepër të thesarit të formuar nga konceptet e kapura dhe të pranuar nga vetë arsyeya. Nëse duhet, kalon në veprim dhe "prodhon" dije.

d) Arsyeya aktive paraqet gjendjen e përkryerjes. Nuk ka kurrfarë lidhjeje me materien dhe me botën materiale dhe arrin koncepte që nuk ndryshojnë. Është një fuqi jomateriale. Me trupin është e lidhur vetëm rastësisht. Ka një përbërje që dallon nga ajo e trupit. Është më fisnike se arsyeya materiale, është në gjendje të veprimit, vazhdimisht arsyeton, është një forcë e përhershme. Kjo arsye ekziston dhe gjykon me të gjitha anët e veta, pa marrë parasysh nëse mendojmë ose jo. Ajo e percepton dhe e mendon qenien e vet. Është arsye njerëzore që e arrin përsosjen e perceptimit të fushës së ekzistencës metafizike. Arsyeya aktive është një fshehtësi, forcë dhe

ngarkesë hyjnore (et-teklifu'r-rabbani). Me shprehjen 'hyjnore' nuk mendojmë një gjë jashtë shpirtit të njeriut.

Arsyeja ka kuptimin e perceptimit të vetëdijshëm e jo të preceptimit të qenieve universale duke i abstraktuar nga ndjenjat dhe iluzionet e as të perceptimit të universalieve të abstraktuara nga burimi i përvojës. Arsyeja aktive është shkalla e përkryerjes, e përkryerjes përfundimtare. Lumturia e shpirtit realizohet përmes arritjes së këtij niveli.<sup>75</sup>

Mënyra të cilën e paraqet Ibën Rushdi për arritjen e diturisë dhe nivelet e arsyes përputhen me të dhënat shkencore. Sipas tij, te fëmija i posalindur ekzistojnë aftësitë për pranimin e të gjitha të dhënave dhe njohurive. Në saje të veprimtarisë arsimore këto aftësi kalojnë në arsyen e gjendjes së potencialitetit. Kjo arsye, me të vazhduar veprimtarinë edukativo-arsimore, zhvillohet dhe arrin pozitën e arsyes aktive. Kështu e arrin diturinë që synon. Ajo ngrihet lart me vlerën e diturisë, vlerë kjo më e lartë të cilën mund ta arrijë njeriu. E arrin qëllimin më të madh: lumturinë. Rruga e vetme për të arritur lumturinë është dituria, shtimi dhe zhvillimi i njohurive. Dituria është rruga e vetme që shpie deri në botën e shpirtit dhe arsyeve. S'ka rrugë tjetër pos saj. Sipas mendimit tonë, shkenca paraqet arritje të nivelit më të lartë të kapaciteteve njerëzore në kuadër të boshtit të arsyes. Dituria është vlerë e veprimit të fuqisë mendore.

Një pikë shumë e rëndësishme në teorinë e dijes së Ibën Rushdit është lidhja shkak-pasojë (lidhja kauzale). Sipas tij, njohja e një gjëje do të thotë njohje e shkaqeve të saj. Çështja e shkakësisë e përbën bazën e teorisë ave-

---

<sup>75</sup> Ibën Rushd, *Telhisu Kitabi'n-nefs*, f. 86-92; Hüseyin Sanoğlu, *Ibn Rüşd'ün Bilgi Felsefesin'de Fa'al Aklın Yeri*, Stamboll, 1998, f. 53-61. Bernardo Cados Bazan, "Averroes, Thomas Aquinas, and Siger of Brabant on the Intelligible Object", *Journal of the History of Philosophy*, San Diego, tetor 1981, vëll. XIX, nr. 4, f. 425-431; Hasan Mexhid el-Abidi, *el-Ulumu't-tabiiyye fi felsefeti Ibën Rushd*, Bejrut, 1995, f. 65-61.

rrosiane të dijes. Mohimi i kësaj veçorie s'është veçse sofistëri. Ai që e mohon lidhjen shkak-pasojë ose e gënjen zemrën e vet përmes gjuhës, ose është thelluar në dyshimin e sofistërisë. Ibën Rushdi pohon se qeniet luajnë rol në lindjen e njëra-tjetres dhe funksionet e veta i kryejnë në saje të bashkëveprimit. Qëndrimi mohues ndaj lidhjes shkakësore shpie në përfundimin se s'mund të flitet për kurrfarë diturie të prerë. Sepse, njohuria e prerë ka kuptimin e të diturit të gjërave ashtu siç janë. Meqenëse dituria s'është veçse kuptimi i shkaqeve të qenieve përderisa ekzistojnë natyra dhe shkaqet e njëjta, përderisa nuk ekziston ndonjë pengesë, mospranimi i faktit se shkaqet e njëjta gjenerojnë pasoja të njëjta do të thotë mohim i diturisë. Ky qëndrim do të thotë pretendim se në të vërtetë asgjë s'mund të njihet, madje edhe nëse njihet, kjo njohuri s'kalon përtej të qenët njohuri e bazuar në hamendje. Për pasojë, dituria e tillë s'ka provë dhe të njëjtën s'mund ta shprehim.

Shkurt, sipas Ibën Rushdit, dituri e vërtetë njerëzore është vetëm ajo që mund ta kuptojë njeriu, që në masë të madhe ka vazhdimësi, me fjalë të tjera, që i nënshtrohet lidhjes shkak-pasojë. Përndryshe, s'mund të flitet as për dije e as për arsye.

Duhet theksuar një gjë, se Ibën Rushdi, duke folur për domosdoshmërinë e lidhjes shkakësore ndërmjet qenieve, në asnjë mënyrë nuk e kap çështjen nga një perspektivë e ashpër deterministe. Në mbështetje të qëndrimit të vet ai nisët nga e vërteta se Zoti është zotërues i diturisë, vullnetit dhe urtësisë, se gjithësia është pasqyrim i diturisë dhe i urtësisë së Tij. Filozofi në fjalë pohon se arritja e qëllimit përfundimtar, pra e diturisë hyjnore është e mundur vetëm përmes kësaj rruge. Në këtë kontekst duhet theksuar se Ibën Rushdi, duke pohuar se domosdoshmëria e raportit shkak-pasojë nuk e ka dome-



thënien e determinizmit absolut, e cek edhe nevojën që përfundimi i dalë prej kësaj lidhjeje të mos ndikohet nga ndonjë pengesë. Vënia e lidhjes shkakësore në vendin qendror të mendimit rreth dijes rrëfen për pikëpamjen e tij bashkëkohore epistemologjike.<sup>76</sup>

Të vërtetën se dituria është vlera më e madhe e njeriut, Ibën Rushdi, e ilustron bindshëm me natyrën e kësaj qenieje. Sipas tij, cilësia e njeriut është dituria. Nga njëra anë, ai është njohës, nga ana tjetër, i njohur. Domethënë, është edhe subjekt edhe objekt i diturisë/njohjes. Njeriu është një qenie e vlefshme që gjeneron vlerë diturie dhe është objekt i diturisë. Qenien e vet ai e koncepton përmes diturisë. Njeriu që s'ka dituri s'mund ta kuptojë veten. Sa më i ditur të jetë aq më tepër e njeh vetveten. Njeriu me dituri të mangëta, e njeh mangët edhe vetveten.<sup>77</sup>

Urtësia dhe dituria janë virtytet më të vlefshme dhe më të larta që i janë dhuruar njeriut. Njeriu bëhet i çmuar dhe ngrihet lart kur diturinë e pranon si virtyt kryesor. Kjo vlerë i drejton të gjitha virtytet e tjera dhe i bën të çmuara.

### **b. Drejtësia**

Drejtësia, si shprehje e harmonisë dhe rendit mes fuqive të njeriut, do të thotë çdo fuqi ta kryejë punën e vet në përputhje me natyrën që ka. Drejtësia lind vetëm atëherë kur fuqitë shpirtërore i kryejnë detyrat e veta në një formë të veçantë, kur nuk i kalojnë kufijtë e veta. Arsyeja është një virtyt shumë i rëndësishëm që e siguron baraspeshën ndërmjet fuqive të hidhërimit dhe fuqive epshore. Ajo është vlera më e rëndësishme e njeriut.

---

<sup>76</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 505-521; Hüseyin Sanoğlu, *Ibn Rüşd ve Felsefesi*, f. 207-213; Mahmud Muhammed Husejn, *Fikri Ibën Rushd ve Alakatuhi bi'l-felsefeti'l-madijjet*, tezë e pabotuar doktrate, Kajro, 1998, f. 235-243.

<sup>77</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 362; Berekat Muhammed Murat, *Teemulat fi felsefeti Ibën Rushd*, Kajro, 1988, f. 108-115.



Sipas Ibën Rushdit, njeriu i drejtë është ai që i mban në baraspeshë të gjitha fuqitë, që vë raporte të mbisundimit të fuqisë mendore mbi të gjitha fuqitë e tjera. Drejtësia lind kur arsyeja udhëheq me të gjitha fuqitë e tjera.

Sipas mendimtarit të madh, drejtësia nuk është barazi. Drejtësi do të thotë vënie e çdo gjëje në vendin e vet, shfrytëzim dhe vënie e gjërave në punë sipas pozitës gje-gjëse. Njëra nga veçoritë më të rëndësishme të drejtësisë është parimi: çdo gjë duhet ta kryejë punën e vet në ko-relacion me fuqinë që ka.

Përveç dimensionit psikologjik që ka në ekuilibrimin e fuqive shpirtërore, drejtësia ka edhe dimensionin sho-qëror, pra atë të formimit dhe të ekuilibrit të marrë-dhënieve ndërnjerëzore. Ky virtyt e mëson njeriun si të sillet me njerëzit, e lidh atë me shoqërinë, i jep vlerë atij si qenie shoqërore. Drejtësia e siguron drejtpeshimin në sferën e parimeve dhe rregullave themelore të marrëdhë-nieve shoqërore.

Drejtësia është vlerë të cilën e gjejmë te të gjitha shtresat shoqërore. Çdo individ ka rolin e vet në për-puthje me kapacitetet natyrore dhe kryerja e funksionit që ka do të thotë se personi ka vepruar sipas drejtësisë.

Drejtësia quhet e zbatuar edhe kur formohet një konsensus ndërmjet udhëheqësve dhe popullit (legalitet sociologjik) lidhur me atë se ligjet duhet respektuar. Drejtësia duhet të përvetësohet nga fëmijët, gratë, ro-bërit, të lirët, zotërinjtë, pra nga i gjithë populli. Çdokush duhet t'i respektojë gjërat që janë të natyrshme dhe nuk duhet t'i respektojë ato që bien ndesh me natyrshmërinë. Përndryshe lind padrejtësia (dhulm).<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruriy fi's-sijase*, f. 116-123

### c. Nderi

Ibën Rushdi e konsideron nderin si virtyt të njërës nga fuqitë shpirtërore, pra të fuqisë epshore. Nder do të thotë t'i kesh mesatare të gjitha dëshirat epshore, siç janë ngrënia, pirja, marrëdhëniet intime etj., do të thotë kuptim i rrugës së mesme të këtyre dëshirave dhe zbatim i saj, kontrollim i shpirtit në drejtim të plotësisimit të kënaqësive. Nderi ka kuptimin e përkorjes në të ngrënë, në të pirë dhe në ndjenja seksuale, të mos u nënshtrohesh atyre, t'ua nënshtrosh ato arsyes dhe t'i shfrytëzosh brenda kufijve të mendimit të drejtë. Nder do të thotë të pushosh epshin, të jesh i përkorë në kënaqësi dhe pasione. Njeri i ndershëm është ai që në të gjitha këto pika e zgjedh mesin. Njerëzit e ndershëm janë më trima, me personalitet të fortë. Fuqia më fisnike e njeriut është arsyeja, kurse më e poshtra është epshi. Më e larta është më e fortë sesa më e ulëta. Zotëri është njeriu që udhëhiqet nga arsyeja dhe që e mban nën kontroll epshin. Të gjithë njerëzit duhet të pajisen me këtë veçori të domosdoshme të shoqërisë së shëndoshë.

Sa kohë që dëshirat e njeriut nuk janë të skajshme dhe përderisa mbeten brenda ekuilibrit, ato nuk janë të dëmshme, përkundrazi janë të domosdoshme. Vazhdimësinë e gjinisë njerëzore e mundëson veprimi i fuqisë epshore. Zhdukja e kësaj fuqie është e pamundshme. Personi i virtytshëm e vë këtë fuqi në punë në përputhje me natyrën e saj. Ibën Rushdi synon që ndershmëria, si kurse të gjitha virtytet e tjera, të shndërrohet në një aftësi shpirtërore. Ai vë theks të veçantë mbi disiplinimin e dëshirave për ushqim dhe marrëdhënie seksuale dhe detyrueshmërinë e edukimit të shpirtit në këtë drejtim.

Sipas mendimit tonë, çdo shtresë shoqërore i ka vlerat e veta themelore dhe të domosdoshme. Çdo vlerë i takon një shtrese të caktuar. Përjashtim nga kjo rregull

bën vlera e nderit, e cila nuk është veçori vetëm e disa njerëzve. Përkundrazi, nderi është një virtyt themelor i të gjithë njerëzve. Çdo njeri, pa marrë parasysh nëse është nga elita ose nga populli, duhet të shquhet me këtë virtyt, që në shoqëri të mbisundojë lumturia.<sup>79</sup>

#### d. Trimëria

Fuqia e hidhërimit është një fuqi që bart dëshirën për të ngadhnyer, për të fituar dhe që ndikon te të gjitha ndjenjat. Hidhërimi i tepërt shkakton lindjen e ndjenjave negative si pezmi, zemërimi, mendjemadhësia, urrejtja, zilia dhe pasiviteti. Pika ekuilibruese ndërmjet këtyre dy gjendjeve është trimëria. Nëse njeriu e përdor fuqinë e hidhërimit në formën, hapësirën, kohën dhe sasinë që e parasheh arsyeja, fuqia e hidhërimit shndërrohet në virtytin e trimërisë.

Mbrojtja nga rreziqet, largimi i gjërave të dëmshme, marrja qëndrim karshi armikut janë disa nga funksionet e kësaj fuqie. Kjo veçori duhet të haset më së tepërmi te shtresa ushtarake. Cilësia që njeriun e bën ushtar është trimëria.

Një dimension tjetër i trimërisë është qëndrimi konstant, të cilin duhet mbajtur edhe në gjendje të forcës, edhe të dobësisë. Me fjalën forcë nënkuptojmë zotërimin e mendimit dhe të idesë së shëndoshë e të qëndrueshme edhe në situata kur njeriu frikësohet, kurse me dobësi nënkuptojmë qëndrimin e dobët ndaj epsheve. Sipas mendimtarit në fjalë, s'ka fuqi më të madhe për shmangien dhe zhdukjen e virtyteve se pasionet, frika dhe frikësimi i të tjerëve.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Ibën Rushd, *Telhisu's-sijase*, f. 119.

<sup>80</sup> *Po aty*, f. 70-71.



## B. Qëllimi i edukatës dhe i arsimit

### 1. Mësimi i njeriut me qëllimin pse është krijuar

Ibën Rushdi, thotë se qëllimi i parë dhe kryesor i edukatës dhe i arsimit është mësimi i njeriut me qëllimin e krijimit. Sipas tij, nëse duam t'i edukojmë fëmijët ashtu siç synojmë e t'i bëjmë të dobishëm, gjëja e parë që duhet t'ua mësojmë është qëllimi dhe shkaku i ekzistimit.

Njeriun Ibën Rushdi e konsideron si qenien natyrore që ka qëllimin e vet të krijimit. Për domosdoshmërinë e qëllimit të krijimit të njeriut flasin dhe atë e mbështesin edhe shkencat natyrore-pozitive. Është e pamundur që njeriu, qenia më fisnike, të mos ketë qëllimin e vet.<sup>81</sup>

Njeriun Ibën Rushdi e konsideron qenien më të vlefshme dhe më të rëndësishme. Sepse, kjo qenie i ka cilësitë e veta të përkryerjes, vlerës dhe rëndësisë, të cilat janë veçori të njerëzisë së tij. Për rëndësinë dhe madhështinë e njeriut flasin edhe të gjitha qeniet e tjera në të gjithë dheun. Ato ekzistojnë për shkak të qenies së njeriut, për të dhe i shërbejnë atij. Të gjitha ato Krijuesi ia ka vënë në shërbim njeriut.<sup>82</sup>

Pasi thekson vlerën dhe fisnikërinë e njeriut, Ibën Rushdi pohon se krijimi dhe bujaria e kësaj qenieje nuk janë të kota, të pakuptimta dhe absurde. Njeriu si qenie më e vlefshme dhe më fisnike, në shërbim të të cilit janë vënë të gjitha krijesat e tjera, nuk është krijuar kot së koti. Ekzistenca e tij ka një qëllim që paraqet domethëniën, vlerën dhe rezultatin e krijimit të kësaj krijese.

---

<sup>81</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruriy fi's-sijase*, f. 142-145.

<sup>82</sup> Ibën Rushd, *Telbisu'n-nefs*, f. 124.



Qëndrimin e tij në këtë pikë e mbështet qartë edhe me versete kur'anore. Në fillim i radhit versetet në të cilat thuhet se asgjë në faqe të dheut nuk është krijuar pa qëllim. Me këto fjalë hyjnore ai provon se të gjitha krijesat i janë nënshtruar një qëllimi. I Lartmadhëruari thotë: “Dhe Ne nuk i krijuam qiellin dhe tokën dhe gjithë ç’është ndërmjet tyre pa qëllim. Ky është gjykim i atyre që nuk besojnë! Pra, dënimi me zjarr është mjerim për ata që nuk besuan!” (Sad, 27) Në një verset tjetër, i Gjithfuqishmi i lavdëron dijetarët të cilët e pranojnë qëllimin e krijimit: “Ata që e përkujtojnë Allahun (në falje dhe vazhdimisht) në këmbë, të ulur e të mbështetur (në krah) dhe që mendojnë thellë për krijimin e qiejve dhe të tokës (duke thënë): Zoti ynë! Ti nuk e ke krijuar gjithë këtë kot (pa qëllim). Lavdi të qoftë Ty! Na ruaj pra prej ndëshkimit të zjarrit!” (Al-u Imran, 191) “A menduat se Ne ju kishim krijuar për lojë dhe se nuk do të mund të silleshin prapë te Ne?” (el-Mu’minun, 115) “A mendon njeriu se do të lihet në vullnet të vetin, pa përgjegjësi?” (el-Kijame, 36)<sup>83</sup>

Pasi shtron tezën se njeriu është krijuar për një qëllim të caktuar, Ibën Rushdi përpiqet ta fiksojë këtë qëllim. Sipas tij, njeriu është krijuar për qëllime dhe vepra të caktuara të cilat duhet të jenë të nivelit që do ta pasqyrojnë fisnikërinë dhe dinjitetin e tij të veçantë, që do ta shprehin vlerën e tij. Qëllimet e veprave të njeriut duhet ta dallojnë atë nga të gjitha krijesat e tjera, sidomos nga bota shtazore; ato nuk duhet të jenë në nivelin e domethënies së krijimit të shtazëve.<sup>84</sup>

Cilësia që njeriun e bën njeri, që ia rrit atij vlerën dhe autoritetin, që e bën krijesë më të ndershme, që e

<sup>83</sup> Ibën Rushd, *Menahixhu'l-edil-le fi akaidi'l-mil-le*, botim i Mhamud Kasim-it, Kajro, 1955, f. 239-240.

<sup>84</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 240.

dallon nga bota shtazore, është njohja e Allahut (xh.sh.), gjë kjo që paraqet edhe qëllimin e krijimit të kësaj qenieje. Njohja e Krijuesit ka kuptim adhurimin e Tij. Këtë qëndrim e mbështet në ajetin kur'anor që vijon: "Dhe Unë nuk i krijova xhinët dhe njerëzit për tjetër vetëm se të më adhurojnë". (edh-Dharijat, 56) Shprehjen "të më adhurojnë" Ibën Rushdi e komenton në kuptimin "të më njohin". Nga ky ajet nxjerr përfundimin se njeriu i përket një race që e njeh Allahun (xh.sh.),

Pas njohjes së Krijuesit, lind domodoshmëria e adhurimit të Tij. Lidhur me këtë flet ajeti në vijim: "Dhe pse të mos e adhuroj unë Atë i Cili më ka krijuar mua dhe tek i Cili ju (të gjithë) do të ktheheni". (Jasin, 22)<sup>85</sup>

Ky është qëllimi i të gjitha feve dhe i filozofisë. Këtë s'mund ta mohojë asnjë sistem fetar e as njerëzor. Qëllimi i të gjitha ligjeve fetare dhe i filozofive është nxjerrja në shesh e së vërtetës dhe njohja e saj. E vërteta reale është njohja e Allahut të Lartmadhëruar dhe adhurimi vetëm Atë.<sup>86</sup>

Sipas mendimit tonë, qëllimi i njeriut është shumë i qartë dhe i kuptueshëm. Këtë kuptim të qartë dhe të kuptueshëm s'mund ta gjejmë te asnjë qenie tjetër siç e gjejmë te njeriu. Burimi më i mirë për ta zbuluar dhe kuptuar qëllimin e ekzistimit të njeriut është feja, e cila është një sistem që e përfaqëson vullnetin e të Gjithëfuqishmit. Dëshirën e Allahut mund ta kuptojmë më së miri përmes fesë. Sepse, burimi i njeriut dhe i fesë është Krijuesi i çdo gjëje - i Madhi Zot.<sup>87</sup>

Ja pra kështu na paraqitet qëllimi i njeriut te mendimi i Ibën Rushdit. Sipas tij, njeriu, duke e njohur Zotin,

---

<sup>85</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 240.

<sup>86</sup> Ibën Rushd, *ed-Darurij fi'sijase*, f. 142-145.

<sup>87</sup> Berekat Muhammed Murad, *Teemmulat fi felsefeti Ibën Rushd*, Kajro, 1988, f. 147.

e realizon qëllimin e ekzistencës së vet. Kjo e ka kuptimin e jetësimit të njerëzisë dhe të shpërblimit të kësaj cilësie. Domethënë, qëllimi i njeriut është përkryerja e vetvetes dhe jetësimi i njerëzisë.

Arsimi duhet t'ia mësojë njeriut Zotin, duhet ta njoftojë me Krijuesin. Duke i ofruar njohuri lidhur me të Lartmadhëruarin, duhet t'ia mësojë vlerën dhe epërsinë e jetës, duhet t'i tregojë se njeriu nuk është një qenie e thjeshtë, se nuk është një gjallesë që jeton vetëm duke ngrënë, pirë dhe duke u shumuar, që më në fund, kur i vjen koha, vdes e shkatërrohet. Arsimi duhet t'ia tregojë njeriut kuptimin e jetës në këtë botë dhe në botën tjetër, ta mësojë se përpos kënaqësive dhe nevojave trupore, duhet t'i marrë parasysh edhe dëshirat shpirtërore.

Injoranca më e madhe e njeriut shfaqet në fushën e besimit. Nëse ai nuk e njeh si duhet qëllimin e krijimit, pra nëse nuk e di se është krijuar për ta njohur dhe besuar Perëndinë, besimin në një Zot do ta zëvendësojë me besim në zota, njerëz dhe sisteme të ndryshme. Për këtë arsye, çështja kryesore e sistemit arsimor është mbjellja e besimit të drejtë dhe të shëndoshë te njeriu. Sepse, i gjithë fushëveprimi i njeriut trajtësohet rreth këtij besimi.

Në këtë besim njeriu hyn përmes edukatës dhe arsimit. Me mësimin e këtyre njohurive krijohet një lidhje shpirtërore ndërmjet fëmijës dhe Allahut të Lartmadhëruar. Kjo gjendje, ngjall tek fëmija ndjenjën dhe bindjen se jeta që është duke e jetuar dhe njohuritë që është duke i mësuar janë shumë të rëndësishme. Këtë ndjenjë dhe bindje të këtille duhet ringjallur, përndryshe në qëllimin e edukatës dhe të arsimit paraqiten shkarje, thyerje dhe disharmoni.



## 2. Mësimi i bazave të besimit

Ashtu sikundër që vetë ka respekt të veçantë ndaj bazave të besimit, Ibën Rushdi dëshiron që këtë respekt ta kenë të gjithë njerëzit dhe këmbëngul për një besim në të gjitha këto themele, pa bërë dallim ndërmjet tyre. Pra njerëzit duhet të besojnë sepse bazat besimore e bëjnë njeriun njeri, i japin kuptim qenësimit të tij dhe e bëjnë të lumtur. Besimi luan rol të madh dhe është i pazëvendësueshëm sidomos në formimin e virtyteve morale, në formimin e vlerave teorike dhe praktike.

Mendimtari në fjalë shprehet në mënyrë të prerë se pa besim dhe vlera njerëzore njeriu s'mund të jetë i lumtur as në këtë e as në botën tjetër. Jeta pa moral është shqetësim dhe ankth.

Pra, virtytet morale formohen, plotësohen dhe kanë domethënie vetëm në saje të themeleve të besimit. Bazat e besimit kanë kuptimin e njohjes së Allahut, besimit në Të, madhërimit dhe adhurimit të Tij siç meriton Lartmadhëria e Tij. Për adhurimin ndaj të Madhit Zot duhet t'i përdorim të gjitha mjetet. Faljet, transaksionet, lutjet, përgjërimet tona dhe në përgjithësi të gjitha fjalët që kanë kuptim adhurimi, duhet të jenë me plot sinqeritet vetëm për Allahun (xh.sh.). Më pastaj, me gjithë zemër duhet të besojmë në engjëjt, peygamberët dhe librat e Fuqplotit. Sepse, besimi është një domosdoshmëri si për virtytet teorike dhe praktike ashtu edhe për ato morale.

Ibën Rushdi, pohon se të gjitha fetë kanë themelet e veta të ngjashme me këto dhe se çdo fe përmes bazave të veta luan rol të njëjtë në formimin e virtyteve të përmendura. Sipas tij, çdo njeri, pa marrë parasysh përkatësinë fetare, duhet t'ia mësojë fëmijës bazat e fesë. Edukata dhe arsimi duhet ta formojnë sistemin duke e pasur parasysh këtë dallim.



Një gjë që nuk duhet harruar është fakti se feja duhet të përputhet si me përcjelljen/traditën (nakl) ashtu edhe me arsyen (akl). Në fillim duhet të vërtetohet nëse ajo i bart kushtet e përcjelljes dhe nëse korrespondon me të. Përveç kësaj, edhe përcjellja duhet që të jetë në pajtim me arsyen. Përcjellja që nuk pajtohet me arsyen, nuk mund të pranohet si e vërtetë.

Fëmijëve duhet mësuar bazat e fesë në pajtim me përcjelljen dhe me arsyen. Atyre nuk duhet mësuar besytëni dhe parime që nuk kanë të bëjnë me fenë e vërtetë.

Mendimtari i madh sugjeron që fëmija t'i mësojë bazat e besimit gradualisht, duke filluar që i vogël, në përputhje me aftësitë dhe kapacitetet e tij.<sup>88</sup>

Ibë Rushdi pohon se çdo fe i ka parimet e veta themelore, i formon sjelljet e njerëzve dhe ndikon në to, e bën njeriun të marrë qëndrim të qëlluar. Një pjesë e këtyre parimeve të besimit ndërlidhen me besimin, një pjesë me adhurimet, një pjesë me moralin dhe një pjesë tjetër me marrëdhëniet ndërnjerëzore.

Përmes tyre përftohet vetëdija për qenien supreme, Allahun (xh.sh.). Personi që arrin të vetëdijësohet për Qenien, e respekton familjen e vet dhe tërë njerëzimin. Duke besuar në Zotin, çlirohet nga robërimi ndaj njeriut, e shfaq vlerën e vet njerëzore dhe e lartëson vetveten. Besimi se Allahu e mbron vazhdimisht njeriun, vigjilon mbi të dhe e kontrollon atë. Bindja se i Gjithëfuqishmi do ta marrë në përgjegjësi në botën e ardhshme, njeriun e nxit që punët e mira t'i bëjë shprehi.

Askush s'mund ta mohojë të vërtetën se bazat e besimit ia mësojnë njeriut përgjegjësitë ndaj vetes, familjes, njerëzimit, rrethit natyror dhe shoqëror. Përmes tyre nje-

---

<sup>88</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 554-557.

riu e kap gjallërinë që është e nevojshme për të arritur nivel të mirë të jetës.

Ndër qëllimet kryesore të besimit është edhe zhdukja e injorancës, amoralitetit, sjelljes së keqe dhe formimi i besimtarit të ditur, iluminist, të moralshëm. Në saje të bazave të besimit besimtari e mëson të drejtën, të bukurën, të mirën, të keqen, të bukurën apo të shëmtuarën, e zgjedh apo largohet nga një vepër e caktuar.

Nëse edukata dhe arsimi jepen mbi baza të besimit, fëmijët bëhen para së gjithash njerëz të mirë, besimtarë dhe respektues, lind personalitet i dobishëm për familjen, shoqërinë dhe tërë njerëzimin. Kështu, duke i ndihmuar vetes dhe njerëzve të tjerë, njeriu bëhet i lumtur si në aspektin individual ashtu edhe në atë shoqëror.

### **3. Përgatitja e njeriut të mirë dhe të moralshëm**

Në botën e mendimit të Ibën Rushdit, një nga qëllimet kryesore të procesit edukativo-arsimor është kultivimi i njeriut të mirë dhe të moralshëm. Sipas tij, qëllimi i të gjitha ligjeve fetare dhe sistemeve filozofike është kultivimi i njeriut të mirë dhe të moralshëm, të mësuarit dhe njoftimi me të mirën dhe të keqen, të dobishmen dhe të dëmshmen.<sup>89</sup>

Duke i dhënë rëndësi dimensionit individual të njeriut, mendimi i Ibën Rushdit e vë në spikamë edhe dimensionin shoqëror. Njeriu ka kuptimin e qenies shoqërore e cila synon mirësinë dhe moralin.

Ai nuk është qenie që mund të abstraktohet nga shoqëria, që jetën mund ta kalojë i vetmuar, në dimensionin individual. Ideja për jetë jashtë shoqërisë është një projekt jetësor që bie ndesh me natyrën dhe qëllimin e

---

<sup>89</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 144.

krijimit të njeriut. Njerëzit mund të jetojnë vetëm brenda shoqërisë, vetëm aty mund ta plotësojnë qenësimin e tyre, vetëm aty mund të jetojnë konform kuptimit dhe qëllimit të krijimit nga i Madhi Zot. Kjo e fundit, pra jeta në përputhje me qëllimin e krijimit realizohet duke qenë njeri i moralshëm dhe i mirë.<sup>90</sup>

Sipas Ibën Rushdit, qëllimi më i lartë i të qenët i mirë dhe i moralshëm është arritja e “të mirës absolute”, njohja e saj dhe programimi i të gjitha lëvizjeve, sjelljeve dhe qëndrimeve sipas urdhëresave dhe ndalesave hyjnore. Në drejtim të të qenët i mirë dhe i moralshëm s’duhet të ketë kurrfarë presioni. Të gjitha sjelljet morale duhet të realizohen brendapërbrenda vullnetit të njeriut dhe veprimit të kontrollit të zhvillimit. Të gjitha sjelljet morale janë veprime shoqërore reale, të pranueshme dhe që kanë bazë juridike. Cilësia kryesore që e dallon njeriun nga të gjitha qeniet e tjera është morali.<sup>91</sup>

Në mendimin e Ibën Rushdit, burim dhe pikënisje e moralit është lidhja e fesë me filozofinë, vendi ku bashkohen arsyeja me shpalljen. Burime nga të cilat ushqehet dhe zhvillohet morali janë shpallja dhe arsyeja. Bërthamë dhe kriter i moralit është sa feja aq edhe filozofia.<sup>92</sup>

Morali paraqet rregullat të cilave duhet t’u përmbahen pjesëtarët e një shoqërie. Nëse njeriu vepron në pajtim me këto rregulla, kontribuon si për lumturinë dhe përkryerjen e vet, ashtu edhe për të tjerët. Kështu i udhëheq drejt temperamentet e njerëzve që janë të ndryshme dhe mundëson lindjen e shprehive dhe karakterit të mirë.

---

<sup>90</sup> Ibën Rushd, *Tefsir ma ba’de’t-tabia*, botim i Maurice Bouyges, Beirut, 1948, vëll. I, f. 43.

<sup>91</sup> Ammar Amir, *el-Gajetu’l-insanije kedej Ibën Rushd*, Damask, 1998, f. 302-307.

<sup>92</sup> Ganim Hana, “Nuktatu intilaki’l-ahlak fi fikri Ibën Rushd”, *Ibën Rushd – Fejlesufu’sh-shark ve’l-garb*, Tunizi, 1999, Vëll. I, f. 335-348.



Qenien e vet njeriu e shfaq përmes qëndrimeve që i merr dhe përmes sjelljeve të veta. Këto janë aftësitë më të rëndësishme të njeriut. Për t'i shfaqur konform synimeve të krijimit të njeriut, duhet edukuar trupin, arsyen dhe shpirtin. Veprimet e trupit janë fizike, mendja merr njohuri që e udhëzojnë trupin dhe formon ide, kurse morali i zgjedh veprimet, e jep vendimin e fundit dhe e lehtëson edukimin e arsyes.

Morali është një sistem që i formon rregullat e gjërave, që njeriut duhet t'i bëjë ose t'i braktisë. Nga njeriu pritet që t'u përshtatet veprave të mira e të drejta dhe t'u shmanget të këqijave.

Për moralin nuk është themelore vetëm njoftimi i fëmijës me aspektet e mirësjelljes, por edhe përgatitja e tij që t'i përshtatet jetës. Njohuritë rreth moralit që duhet të jenë jo vetëm mësimdhënëse dhe bindëse, por edhe nxitëse, që ta bëjnë fëmijën që t'i pëlqejë normat moralo-etike.

Cilësia që njeriun e bën qenie më të zgjedhur, më të ndershme, më të lartë dhe më të përkryer është morali. Edhe kafshët kryejnë vepra të ndryshme, por meqë nuk kanë arsye dhe vullnet të lirë, nuk kanë as moral. Vetëm njeriu e di qëllimin e veprave që i bën, ka arsye dhe vullnet të lirë.

#### **4. Kultivimi i njeriut të sjellshëm dhe me mendim të lirë**

Njeriun Ibën Rushdi e sheh si qenie me mendim të lirë dhe të vullnetshëm. Me këto cilësi ai e veçon njeriun nga të gjitha gjallesat, sidomos nga kafshët. Sipas tij, baza dhe boshti i moralit janë mendimi dhe vullneti i lirë. Pa dëshirë, mendim dhe veprim të lirë s'ka moral, s'mund të flitet për këtë kategori. Duke u nisur nga e gjithë kjo shoqëria ia ngarkon detyrën e përgatitjes së



brezave që mendojnë lirshëm, që kanë vullnet të lirë dhe veprojnë lirshëm. Kjo duhet të jetë një nga bazat dhe qëllimet kryesore të edukatës dhe të arsimit.

Ibën Rushdi, ka një mendim dhe qëndrim avancues ndaj mendimit, vullnetit dhe zgjedhjes së lirë dhe në këtë çështje nuk lë vend për kurrfarë polemike. Njeriut kjo e drejtë i është dhënë nga Zoti dhe ajo s'mund t'i merret e as t'i pengohet nga askush. Kjo është një veçori që njeriun e bën njeri dhe që e dallon nga të gjitha krijesat e tjera. Sipas filozofit në fjalë, kusht i domosdoshëm për ta ngarkuar një njeri me diçka janë vullneti i lirë dhe dhënia e mundësisë për të vepruar lirshëm. Pa të drejtën për të zgjedhur dhe për të vepruar lirshëm, si mund ta ngarkojmë njeriun me urdhëresat dhe ndalesat e të Lartmadhëruarit? Një ngarkim të këtillë s'e pranon as feja e as arsyeja. Nëse një njeri e çojmë me zor ta bëjë një punë, si mund t'i japim të drejtë vetes që atë ta shpërblejmë ose dënojmë për të? Kjo është një gjë absurde. Këto qëndrime janë shkak dhe burim i të gjitha konfrontimeve, përplasjeve dhe problemeve.

Kur një vepër e kryejmë me vullnet, mendim dhe zgjedhje të lirë, kjo do të thotë se kemi liri të plotë. Në këtë rast ngarkimi i njeriut me përgjegjësi është gjë e logjikshme. I qëndrueshëm dhe i natyrshëm do të jetë edhe shpërblimi apo ndëshkimi për veprat e bëra.<sup>93</sup>

Ibën Rushdi pohon se vlera e veprës së bërë është ngushtë e lidhur me lirinë dhe zgjedhjen e individit gjegjës. Është një e vërtetë e pranuar nga të gjithë se veprat në të cilat nuk ka liri japin rezultate negative dhe shkaktojnë shqetësime. Njeriu me mend në kokë dhe që mendon lirshëm s'mund të pranojë kurrfarë presioni. Pikëpamjet që e mohojnë lirinë e njeriut e përballin atë me

---

<sup>93</sup> Ibën Rushd, *menabixhu'l-edil-le*, f. 119-121.

probleme morale dhe e ngarkojnë me përgjegjësi të pamoralshme. Kjo për arsye se përgjegjësia është ngushtë e lidhur me vullnetin e lirë të personit. Sjellje dhe vepra të vërteta janë vetëm ato me të cilat është i kënaqur individi dhe për të cilat e falënderon të Madhin Zot. Këto janë vepra të lavdëruara, që e bëjnë autorin e tyre të jetë i lavdëruar nga të tjerët. Veprat në fjalë lindin vetëm në saje të mendimit, vullnetit dhe zgjedhjes së lirë.<sup>94</sup>

Është e qartë se Ibën Rushdi u kushton rëndësi tepër të madhe këtyre tre faktorëve që janë pjesë e pandashme e njeriut dhe zënë vend të rëndësishëm në formimin e personalitetit të tij. Liria e mendimit, vullnetit dhe zgjedhjes i japin një vend të merituar njeriut në botën në të cilën jeton, ia rrisin vlerën dhe e ngrenë më lartë atë. Për këtë arsye, këto virtyte duhet që t'u injektohen fëmijëve në saje të procesit edukativo-arsimor.

Ibën Rushdi imagjinon një brez që do të marrë mbi shpatulla përgjegjësinë shoqërore, që do t'i kryejë detyrat që i ka, që i di shkaqet e veprave të bëra dhe që veprat i kryen me dëshirë dhe vullnet të lirë, një brez që është në gjendje të japë llogari për veprat e bëra, një brez që vep-ron lirshëm dhe me mençuri.

Kur fëmijës i rrënjohet mendimi dhe veprimi i lirë, te ai shfaqet perceptimi i gjërave nga kënde të ndryshme, vendimmarrja e përnjëhershme dhe vendosmëria në qëndrime. Te ai lindin elani, konsekuenca dhe durimi.

Fëmijët që s'e kanë shijuar lirinë, që gjithmonë i janë nënshtruar presionit të të tjerëve kanë vullnet të dobët gjatë tërë jetës së vet. Ata s'mund të veprojnë asnjëherë në bazë të dëshirës dhe mendimit të lirë.

---

<sup>94</sup> Ibën Rushid, *telhisi'l-bitabe*, botim i Abdurrahman Bedeviut, Bejrut-Kuvajt, pa vit botimi, f. 78-79; Atif el-Iraki, *po aty*, f. 253-254.

## 5. Kultivimi i njeriut konsekuent në fjalë dhe vepra

Sipas Ibën Rushdit, një nga qëllimet kryesore të procesit edukativo-arsimor, është kultivimi i njeriut stabil e të qëndrueshëm. Sipas tij, njeri konzistent është ai që fjalët dhe veprat i ka një, që vepron sipas asaj që thotë, fjalët e të cilit e mbështesin veprën dhe vepra e të cilit i mbështet fjalët e tij. Për të qenë fjala e vlefshme, duhet të ketë vepra, qëndrime dhe sjellje nga të cilat do të mbështetet ajo. Sepse, çdo fjalë fiton vlerë në saje të veprave të njohura e të mira.

Personat, fjalët e të cilëve bien në kundërshtim me veprat që i bëjnë janë njerëz pa vlerë. Të tillët s'kanë dhe s'mund të kenë kurrfarë peshe. Këta janë individë që çdoherë përjashtohen nga shoqëria. Njerëzit me cilësi të tilla janë jashtë njerëzisë.

Mendimtari ynë, pohon se këta njerëz duhet të edukohen dhe arsimohen. Arsimi e ka për detyrë, para së gjithash, t'mbrojë e t'i bëjë njerëz, fjalët dhe veprat e të cilëve do të përputhen ndërmjet. Duke u dhënë cilësi të personalitetit, i bëjmë këta të dobishëm për shoqërinë.<sup>95</sup>

Pra, sipas Ibën Rushdit, njeriun e bën të vlefshëm e të rëndësishëm të qenët konzistent, gjë që është e lidhur ngushtë me pajtimin e fjalëve dhe veprave. Te njeriu më tepër shikohen veprat sesa fjalët, pra s'është me rëndësi ajo që thotë ai por ajo që bën.

Për formimin e personalitetit të njeriut është shumë me rëndësi të përkojë ajo që thotë dhe ajo që bën. Të jesh person stabil do të thotë të jesh i qëndrueshëm. Sepse kriter i personalitetit është ta bësh atë që e flet.

Nëse njeriu do të ketë ndikim te të tjerët dhe t'i bëjë për vete ata duhet të jetë shumë i kujdesshëm për sa

---

<sup>95</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 135.



bën, duhet të jetë shumë i ndjeshëm që veprat t'i bëjë sipas fjalëve. Interesimin e të tjerëve e tërheqin gjithmonë njerëzit që kanë personalitet të shëndoshë. S'ka dyshim fare se rruga e parë për të ndikuar te të tjerët është përputhja e fjalëve me veprat.

Qëllimi dhe detyra kryesore e procesit edukativo-arsimor është kultivimi i njerëzve me karakter shëndoshë, që bëjnë atë që thonë. Nëse sjellja nuk përputhet me fjalët, kjo do të thotë se arsimit s'ia ka arritur qëllimit të vet, s'e ka kryer funksionin e vet ashtu si duhet. Arsimit s'pranon vepra të paqëndrueshme, punë shkel e shko. Që vepra të mos kundërshtohet me fjalët i gjithë sistemi edukativo-arsimor dhe shoqëria duhet që bëjnë përpjekje maksimale. Në këtë drejtim, rolin kryesor e luan arsimit.

## 6. Të mësuarit si të përdoret arsyeja

Ajo që Ibën Rushdin e dallon në kuadër të historisë së mendimit nga të gjithë filozofët e tjerë, që i jep atij peshë në fushën e mendimit, që e bën të çmohet nga të gjithë popujt dhe që mendimit islam i jep mundësi të kthehet te thelbi i vet, është fakti se ai i jep rëndësi të madhe arsyes (akl).<sup>96</sup>

Sipas tij, një gjë që s'duhet diskutuar fare dhe që s'pranon mospajtim është e vërteta se arsyeja është ajo që njeriun e dallon, ia rrit vlerën dhe nderin. Në saje të arsyes njeriu dallon nga të gjitha gjallesat, sidomos nga bota shtazore. Realitetin e njeriut e shfaq dhe e përkufizon të qenët e tij i arsyeshëm. Nëse duam që atë më shkurt dhe më vërtetë ta shpjegojmë dhe ta përkufizojmë mund të themi se "njeriu është një qenie racionale".

---

<sup>96</sup> Muhammed Bisar, *po aty*, f. 112.



Prap arsyeja është ajo që ia ka dhënë atij nderin dhe çmimin e të qenët mëkëmbës i Zotit në sipërfaqen e tokës.

Naturën dhe qenien e njeriut Ibën Rushdi e shpreh dhe e përkufizon me arsyen. Në veprat e tij *Ma ba'de't-tabria* dhe *ed-Darurij fi's-sijase* bën një sqarim të shkurtër dhe interesant të njeriut: "Njeriu është qenie që veçohet me cilësi njerëzore". Në këtë sentencë me njeriun nënkuptohet arsyeja. Njeriu është emër i përbashkët i arsyes.<sup>97</sup>

Sipas mendimitarit në fjalë, nëse njeriu është njeri, ai duhet domosdoshmërisht të ketë arsye. Njeriut nuk i mjaftojnë vetëm ndjenjat dhe imagjinata, ai s'mund të mbijetojë vetëm me to. Duhet të ketë një veçori që do ta dallojë nga të gjitha gjallesat dhe që do t'ia plotësojë anët negative. Kjo fuqi dhe veçori është arsyeja. Në saje të arsyes njeriu e percepton domethënien e të gjitha qenieve abstrakte, bën analiza dhe sinteza, përmes metodës së deduksionit gjeneron koncepte dhe njohuri të reja dhe përmes të gjitha këtyre cilësive e arrin përsosurinë. Kështu, duke e vënë në punë arsyen, e mendon çdo gjë dhe veten e dallon nga të gjitha gjallesat. Duke e përdorur arsyen dhe duke menduar ai ia del të krijojë disiplinën, dituri dhe arte jetike të dobishme për qenien e tij.

Të gjitha profesionet, shkencat, disiplinat dhe artet e nevojshme në jetën tonë fitohen vetëm duke e vënë në punë dhe duke e përdorur arsyen. Ja pra, siç shihet nga këto sqarime, te njeriu ekziston arsyeja si një fuqi e nevojshme e tij.<sup>98</sup>

Ibën Rushdi pohon se të gjithë njerëzit, pa përjashtim dhe pa marrë parasysh kapacitetin dhe nivelin arsyetues, duhet të mësojnë ta përdorin arsyen. Më tutje shton se kjo është e mundur vetëm me një koncept edukativo-arsimor të përparuar. Detyrë e procesit eduka-

---

<sup>97</sup> Ibën Rushd, *Telhisu's-sijase*, f. 152.

<sup>98</sup> Ibën Rushd, *Nefs*, f. 68.

tivo-arsimor është t'i mësojmë fëmijët si ta shfrytëzojnë drejt arsyen. Për ta arritur lartësinë e diturisë, njeriu duhet ta shfrytëzojë mendjen. Arsyeya aktive ka nevojë edhe për të arritur përkryerje shoqërore dhe metafizike. Mjeti më i rëndësishëm që e bën njeriun të lumtur është shfrytëzimi i drejtë i arsyes.<sup>99</sup>

Kuptohet qartë se në mendimin e Ibën Rushdit arsyeya shfaqet si një dhuratë hyjnore që i është falë njeriut për ta dalluar të saktën nga e gabuara, të vërtetën nga e pavërteta, të bukurën nga e shëmtuara dhe për ta gjetur rrugën e drejtë. Nëse shfrytëzohet drejt, ajo mundëson, përveç gjërave të përmendura, edhe fitimin e diturisë, shndërrohet në burim më të rëndësishëm të dijes. Qëllimi i arsyes është vlerësimi i njohurive ekzistuese, fitimi i njohurive të reja, arritja e fryteve të shëndosha, gjetja e së vërtetës.

Njeriut arsyeya i mundëson të jetë efektiv në punën e vet, të ketë qëndrime të qëlluara, "ta kapë" të vërtetën dhe të gjykojë sipas saj. Është arsyeya ajo që njeriun e shpëton nga bota e imitimit dhe e ëndrrave, që e bën të qëndrojë fort përtokë dhe ia kthjellon vetëdijen. Prandaj, është shumë me peshë ta mësojmë artin e shfrytëzimit të drejtë të arsyes ose të arsyetimit drejt. Kjo pra është detyra më e rëndësishme e procesit arsimor.

Në kuadër të këtij procesi, në vend që t'i "bombardojmë" nxënësit, duhet t'ua mësojmë atyre shfrytëzimin e arsyes dhe artin e gjenerimit të diturisë. Nëse arrijmë një gjë të tillë, njerëzimit ia kemi bërë shërbimin më të madh.

Në saje të arsyes përmirësohen dhe lartësohen të gjithë individët dhe shoqëritë. Popujt që nuk e shfrytëzojnë arsyen s'mund të jenë të fortë, s'mund të mëkëmben, s'mund të ecin drejt, s'mund të konkurrojnë në garën e

---

<sup>99</sup> Muhammed el-Misbahij, "Menziletu'l-aklij fi felsefeti Ibën Rushd", *Ibën Rushd- fejlësufu'sh-sharki ve'l-garb*, Tunizi, 1999, vëll. I, f. 263-284.

qytetërimet. Këta popuj mbeten nën zgjedhën e tjetrit, s'mund ta arrijnë pavarësinë.

Sipas filozofit tonë, qëllimi kryesor i arsimit është të kultivojë njeriun që nuk ia nënshtron mendjen e vet tjetrit, që nuk i jep mendtë me qira, që e dallon të vërtetën nga e pavërteta, që di të mendojë kthjellët dhe që di të "prodhojë" mendërisht. Ky proces synon ta shpëtojë njeriun nga imitimi. Nëse ai nuk e shfrytëzon aftësinë e të menduarit, s'i mbetet veçse të imitojë verbërisht, por imitimi s'është në kurrfarë suksesi.

Shfrytëzimi i arsyes dhe mendimi janë aftësi që duhet t'i mësohen tjetrit dhe që duhet të zhvillohen. Njeriu duhet t'i kalojë nëpër filtrin e arsyes të gjitha gjërat që gjenden rreth e përçark tij, duhet të thellohet në mendime rreth tyre, duhet të përpiqet t'i kuptojë gjërat, t'i bashkojë me njohuritë e mëparshme, të bëjë krahasime dhe t'i lidhë me jetën në përgjithësi. Ai nuk duhet të përpiqet vetëm të mësojë përmendsh ose t'i përcjellë dituritë, por duhet të dijë ta shfrytëzojë arsyen dhe diturinë drejt. Sistemi edukativ duhet të jetë i konceptuar në atë mënyrë që nxënësit t'ia hapë rrugët e mendimit dhe të arsyesimit.

## **7. Ndarja e vlerave dhe konkluzioneve të shenjta dhe jo të shenjta**

Ibën Rushdi ka qenë një mendimtar shumë i ndjeshëm dhe i përpiktë. Ndjeshmërinë e tij e shohim edhe në ndarjen që e bën mes vlerave dhe konkluzioneve të shenjta dhe jo të shenjta. Ai e shfaq shumë qartë dhe me plot vetëdije e shfaq interesimin dhe përpikërinë në këtë çështje. Është interesante që këtë qëndrim të kthjellët s'mund ta hasim te mendimtarët e tjerë në nivel që e shohim te Ibën Rushdi. Te ai vërejmë edhe një zhvillim



dhe evoluim të vetëdijshëm dhe të thurur e të kristalizu-  
ar, në përputhje me realitetin e arsyes dhe zbulesës  
(vahj). Kjo na bie në sy sapo të thellohemi në hulumti-  
min e thesarit të tij mendimor. Në rrjetin e mendimeve  
të tij shquhet qartë ndërthurja e bukur dhe sistematike e  
vijave të botërores (të përkohësisë) dhe të përhershme-  
risë, e së shenjtës dhe njerëzores, shpalljes dhe arsyes.  
Shpallja dhe arsyeja hyjnë në marrëdhënie ndërmjet tyre  
pa i përzier vijat dhe fushat e tyre dhe e formojnë rrjetin  
ose mozaikun e mendimit universal. Sistemi mendimor i  
këtyre dy botëve i vë në vendin e vet dhomëzat e arsyes  
dhe të shpalljes dhe i përcakton kufijtë e këtyre dy fakto-  
rëve. Ndërhyrja e njërit në fushën e tjetrit dhe masat për  
të mos i kapërcyer kufijtë janë trajtuar në kuadër të krite-  
reve të këtyre dy botëve.

Ndjeshmërinë e Ibën Rushdit përndarjen e vlerave,  
temave dhe gjykimeve të shenjta nga jo të shenjtat e vë-  
rejmë më së miri në sferën e mrekullive. Sipas tij, mreku-  
llitë nuk janë subjekt që duhet trajtuar si një çështje ose  
problem, që mund të polemizohet ose të hulumtohet  
duke vënë pikëpyetje të mëdha. Ato janë gjëra të cilat  
s'ka nevojë të shtrohen si çështje, janë gjëra që nuk pra-  
nojnë polemika.

Ibën Rushdi, pohon se e vërteta që mrekullitë nuk  
janë subjekt i diskutueshëm është shtruar më mirë nga fi-  
lozofët e vjetër. Sipas tij, ata asnjëherë s'kanë thënë gjë li-  
dhur me mrekullitë, të njëjtat s'i kanë diskutuar fare, i  
kanë trajtuar si të shenjta dhe e kanë shfaqur respektin e  
vet në lidhje me vlerat, temat dhe konkluzionet e shenjta.

Shkaku pse mrekullitë nuk janë marrë si çështje  
qëndron në faktin se ato janë burime dhe parime të ligjit  
fetar (shariatit). Ekzistenca e tyre është një specifikë hyj-  
nore të cilën mendja e njeriut s'mund ta kuptojë. Për to  
s'mund të ketë dyshim. Njerëzit që i hulumtojnë dhe që



ndienjë dyshime lidhur me mrekullitë u përngjajnë atyre që i hulumtojnë parimet e përgjithshme të shariatit duke pyetur “vallë ekziston Zoti, a mund të flitet për virtyte?” Mendimtari i shquar këtu ka qëndrim të qartë e të prerë. Sipas tij, njerëzit që kanë qëndrim të tillë duhet të ndëshkohen, sepse dyshojnë në një subjekt të shenjtë që s’pranon luhatje.

Mrekullia e mrekullive, më e qarta nga të gjitha është Libri i Allahut që, si mrekullia e shkopit të shndërruar në gjarpër, nuk është përcjellë duke u dëgjuar prej të tjerëve. Mrekullia e Kur’anit është kuptuar dhe do të kuptohet në saje të perceptimeve dhe studimeve të njerëzve të lëmenjve të ndryshëm.<sup>100</sup>

Sipas Ibën Rushdit, mrekullia është shenja dhe prova më e qartë e urtësisë, vullnetit dhe fuqisë hyjnore. Ajo është prova më bindëse që e argumenton vërtetësinë dhe fuqinë e Allahut, pejgamberinë e të dërguarit hyjnor dhe të porosisë që e ka sjellë ai. Mrekullia nuk është një subjekt që mund të kuptohet me mendje. Ajo (mendja) s’mund ta kuptojë natyrën e mrekullive, të vërtetën se si dhe në ç’mënyrë kanë dalë në pah ato dhe ndikimin që kanë pasur. Arsyeja s’është e detyruar ta hulumtojë, ta kuptojë dhe ta njohë cilësinë e tyre, sepse s’janë specifika që hyjnë në sferën e saj. Mrekullitë janë një subjekt për të cilin mendja mbetet e pafuqishme. Pamundësia e arsyes për t’i kuptuar mrekullitë s’e bën atë të pavlefshme, s’paraqet ndonjë mangësi të saj, sepse kjo është një gjë natyrore.

Nga ana tjetër, pamundësia e arsyes për ta njohur natyrën e mrekullisë, s’flet për mosekzistencën e saj (mrekullisë) e as që ia humb vlerën. Përkundrazi, arsyeja edhe pse s’mund ta njohë mrekullinë, e pranon, e çmon dhe e vlerëson atë në kuadër të domosdoshmërisë men-

---

<sup>100</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 500-501.

dore. Mrekullinë arsyeja e sheh si të domosdoshme për vërtetësinë e misionit të pejgamberit.

Mrekullia, e cila është ngushtë e lidhur me pejgamberinë, nuk mund të kuptohet me mendje, mund të thuhet se zbërthehet, kuptohet dhe mësohet vetëm përmes Kur'anit, i cili ka dimensionin e zbulesës dhe vetë është mrekulli. Ajo mund të kuptohet edhe në saje të pejgamberit, i cili është shpjegues i librit hyjnor. Kjo vlen edhe për të gjitha temat, parimet dhe konkluzionet që janë të shenjta.<sup>101</sup>

Në sistemin e vet të mendimit Ibën Rushdi nuk i ka futur botën e arsyes dhe të shpalljes në njëra-tjetrën, nuk i ka përzier lëmenjtë e tyre. Ai pohon se të dy këto burime janë të domosdoshme për formimin e mendimit të njeriut, janë aq të rëndësishme sa nuk mund të shpërfillet njëri për shkak të tjetrit. Mendim s'mund të ketë as pa shpallje as pa arsye. Dhe arsyeja s'mund të punojë pa shpallje dhe shpallja s'mund t'ia arrijë qëllimit të vet pa arsyen. Dhe Arsyeja dhe shpallja kanë një burim dhe qëllim. Burimi është Zoti, kurse qëllimi të shërbehet dhe të bëhet i lumtur njeriu.

Te Ibën Rushdi s'ekziston dihotomia arsyeja-shpallja, ekziston vetëm përputhja dhe lidhshmëria ndërmjet këtyre dy koncepteve.

Sipas filozofit në fjalë, shkakun më të rëndësishëm i vlerës, privilegjit dhe epërsisë së islamit dhe muslimanëve qëndron në veçimin e vlerave dhe konkluzioneve të shenjta, në mospërzierjen e tyre. Ky mendim i Ibën Rushdit ka ndikuar si të lëvizjet mendimore të botës islame ashtu edhe të ato të mendimit evropian. Qëndrimi i për mendur i Ibën Rushdit mbisundon dhe është me ndikim si në mendimin evropian mesjetar ashtu edhe në

---

<sup>101</sup> Abdulhamid Dervishi, *po aty*, f. 29-36; Mustafa Lebib Abdulgani, *po aty*, f. 63-95.

atë bashkëkohor. Të qarta janë gjurmët dhe kontributi i mendimtarit të dalluar në këtë temë.

Në krye të problemeve me të cilat përballet bota islame në veçanti dhe bota tjetër në përgjithësi, qëndron mosndarja apo përzierja e vlerave dhe konkluzioneve të shenjta dhe atyre jo të shenjta. Konkluzioni jo i shenjtë është shndërruar në të shenjtë, kurse i shenjtë është çshenjtëruar. Asnjë vlerë nuk qëndron në vendin e vet të merituar. Ekziston një mosrespekt, sulm dhe kundërshtim ndaj vlerave të shenjta. Shkaku pse vlerat e shenjta e kanë humbur peshën në tërë botën, pa marrë parasysh përkatësinë e saj kombëtare ose fetare, duke filluar nga mendimtarët, qëndron në mosmarrjen parasysh të këtij segmenti për të cilin flet Ibën Rushdi. Kur vlera e shenjtë shndërrohet në profane dhe kur kjo e fundit shndërrohet në të shenjtë, natyrisht që lind një konfuzion në kokat e njerëzve. Nëse nuk lind një veprimtari që do t'i eliminojë këto kundërti, njerëzit largohen nga gjërat e shenjta dhe të vlefshme dhe tëhuajësohen nga vlerat e veta.

Për t'ua dhënë hakun të shenjtës dhe jo të shenjtës, për të shpjeguar se ç'janë në fakt ato dhe për të mos i përzier ka nevojë të pashmangshme për procesin arsimor. Të gjitha këto parime duhet të punohen dhe t'u rrënjosen fëmijëve tanë në saje të procesit të përmendur. Në fund mund të themi se ndër qëllimet kryesore të procesit arsimor është theksimi i dallimit ndërmjet vlerave dhe konkluzioneve të shenjta dhe atyre jo të shenjta.

## **8. Lumturia e njeriut**

Si një nga detyrat kryesore të arsimit Ibën Rushdi e shtron lumturimin e njeriut, udhëzimin e tij në rrugët që



shpien nga lumturia dhe njoftimin me të gjitha mjetet që lumturinë e shndërrojnë në brengë.

Filozofi botëror, si njohuri për lumturinë dhe si rrugë të arritjes së saj e sheh njohjen e natyrës së egos, zbulimin e saj. Lumturia e vërtetë qëndron në kontrollimin e egos. Lumturia e kësaj bote qëndron në përkryerjen e shpirtit, në zhvillimin e fuqive dhe aftësive njerëzore në përputhje me qëllimet e vërteta dhe në shfaqjen e virtyteve.<sup>102</sup>

Lumturinë njeriu e arrin me përsosuritë teorike dhe praktike. Për të qenë i lumtur duhet pasur parasysh si dimensionin teorik ashtu edhe atë praktik. Nuk duhet sakrifikuari njërin për tjetrin. Njëri s'mund të nëpërkëmbet për hir të tjetrit. Lumturia s'mund të arrihet duke u stolisur vetëm me virtyte praktike; krahas këtyre ka nevojë edhe për ato teorike.

Duke e marrë nën kontroll egon, duke vepruar në pajtim me virtytshmërinë gjithmonë duhet pasur parasysh kapacitetet dhe fuqinë e egos, duhet punuar në drejtim të përkryerjes së potencialeve njerëzore në përputhje me natyrshmërinë. Lumturia mund të arrihet vetëm nëse merren në konsideratë këto gjëra.<sup>103</sup>

Sipas Ibën Rushdit, lumturinë absolute, që këtë krijesë e bën të kënaqur si në këtë ashtu edhe në botën tjetër, njeriu mund ta arrijë duke përfituar përkryerje dhe virtyte mendore, duke e vënë në punë arsyen në shkallë më të lartë, duke arritur dituri më të larta dhe duke e mësuar mendimin. Përveç këtyre, me peshë janë edhe dituritë dhe veprat që i ngërthejnë në vete virtytet për të cilat bën thirrje feja, të cilat e kanë edhe dimensionin e kësaj bote dhe të botës tjetër. Në rrugën e lumturisë është me rëndësi edhe braktisja e veprimeve të dëmshme dhe të shëmtuara.

---

<sup>102</sup> Ibën Rushd, *Keshf*, f. 130.

<sup>103</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 150-151.



Sipas tij, njeriu lind me aftësi mendore dhe me aftësi të tjera, të përshtatshme për akumulimin e njohurive të përgjithshme. Këto aftësi zbulohen, zhvillohen dhe vijnë në pozitë të përfitimit të diturisë në saje të procesit edukativo-arsimor. Përmes këtij procesi fëmija zhvillon dhe ngre më lart kapacitetin mendor, kap mundësinë për të marrë dituri dhe fëmija çdoherë vrapon pas diturisë, përpiqet ta fitojë atë më të mirën dhe më të vërtetën. Sepse, lumturia më e lartë dhe më e vërtetë është arritja e diturisë së vërtetë.

Kjo përkryerje dhe lartësi është një lumturi të cilën dëshiron ta arrijë çdo njeri. Të gjithë individët dhe shoqëritë duhet shpënë drejt kësaj lumturie. Pa dyshim, rruga që shpie deri te kjo lumturi është procesi edukativo-arsimor. Askush s'mund të privohet nga kjo mundësi, askujt s'mund t'i merret e drejta për ta arritur këtë lumturi. Sepse, vetë dituria, njohuritë dhe virtytet morale, shpjen në lumturi dhe në botën e arsyeve dhe shpirtrave.<sup>104</sup>

## 9. Njohja e rendit kozmik

Ibën Rushdi i ka kushtuar rëndësi të madhe rendit dhe misterit kozmik. Këtë rend gjithmonë është munduar ta zbulojë, ta mësojë për vete dhe t'ua mësojë të tjerëve. Përveç të tjerave ai sugjeron t'i jepet çdo fëmije njohuri lidhur me këtë subjekt dhe pohon se një nga qëllimet dhe veprimtaritë kryesore të procesit edukativo-arsimor është edhe njohja e fëmijëve me sistemin kozmik.

Filozofi shprehet se çdo gjë në gjithësi ka formën, sasinë, pozitën dhe funksionin e vet brendapërbrenda

---

<sup>104</sup> Seid Murad, *Nadharijjetu's-seade inde Felasifeti'l-Islam*, Kajro, 2001, f.145-147; Oliver Leaman, "Ibn Rushd On Happiness And Philosophy", *Studia Islamica*, 1980, nr. 52, f. 167-181.

një rendi të caktuar. Ekziston një sistem që sundon në gjithësi. Për shumë hollësi të këtij sistemi njerëzit kanë njohuri, por shumë të tjera ende s'i kanë zbuluar dhe s'kanë njohuri për to. Të gjitha gjërat në gjithësi rolin e tyre e kryejnë në përputhje me rendin sundues dhe me një qëllim të caktuar. Asgjë nuk është krijuar kot dhe pa qëllim. Të gjitha këto s'janë krijuar rastësisht ose vetvetiu, por nga Krijuesi i cili di se çfarë bën, i cili ka shpikur çdo gjë sipas një qëllimi të caktuar. Për ta kuptuar veprën e Krijuesit, Ibën Rushdi i bën thirrje njeriut që t'i kthehet gjithësisë, ta njohë dhe ta studiojë atë. Nëse njeriu ndalet dhe e studion me imtësi tokën me të gjitha gjërat dhe format, qiellin me trupat e vet dhe detin me të gjitha qeniet që i mban në vete, me siguri do t'i gjejë shenjat e Krijuesit.<sup>105</sup>

Nëse njeriu dëshiron të jetojë dhe ta lehtësojë jetën e vet duhet ta dijë dhe ta njohë shumë mirë rendin në gjithësi, duhet t'i përmbahet atij rendi, përndryshe ndeshet me probleme, mund ta rrezikojë edhe vetveten. Sipas Ibën Rushdit, njeriu s'ka mundësi t'i ndryshojë ligjet e natyrës. Përpjekja për t'i ndryshuar ato është çmenduri, absurd, mohim i arsyes, kapërcim i kufijve të caktuar dhe mëtim për të qenë krijues, cilësi kjo të cilën e ka vetëm Zoti.

Çdo qenie i ka veçoritë e veta natyrore. P.sh. zjarri djeg; njeriu s'mund ta tjetërsojë zjarrin. Çdokush duhet t'i përmbahet kësaj veçorie. Ai që e mohon cilësinë e zjarrit e vë veten në rrezik. Zjarri dhe të gjitha krijesat e tjera, pa marrë parasysh nëse janë të vogla apo të mëdha, të thjeshta apo të ndërlikuara, shumë të vlefshme ose më pak të vlefshme, të gjitha i janë vënë në shërbim njeriut që, përmes tyre, kjo krijesë më fisnike ta gjejë lumturinë. Nëse këto përdoren në përputhje me qëllimin e krijimit,

---

<sup>105</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 193-195.

atëherë ia lehtësojnë jetën njeriut dhe e bëjnë të lumtur. Nëse përdoren në kundërshtim me qëllimin e vet, linden probleme, jeta rëndohet dhe bëhet e padurueshme.

Nëse eliminohet domosdoshmëria e sasisë, cilësisë dhe materies së gjërave të krijuara, nëse ndryshohet natyra e tyre, humbet edhe ekzistenca e urtësisë të Krijuesit dhe krijesa. Po të konsiderohej krijuesi çdokush që punon, që prodhon dhe që ndikon mbi qeniet, do të prishej rendi në gjithësi, jeta do të bëhej e pakuptimtë dhe e padurueshme. Një gjë e tillë është absurde, sepse s'pranohet nga arsyeja dhe urtësia.<sup>106</sup>

Ibën Rushdi thotë se çdo gjë ka qëllimin e vet përse është krijuar. Një nga qëllimet kryesore është ndjekja dhe përshtatja me rendin që ekziston në gjithësi. Rendi shoqëror i përngjan rendit kozmik. Pasojat e njëjta si trazirat, anarkinë, rrëmetin dhe shqetësimet i sjell si mosrespektimi i rendit shoqëror, ashtu edhe mosrespektimi i rendit kozmik. Çdokush duhet ta dijë se Krijuesi i rendit të gjithësisë është Zoti dhe s'ka ndryshim në rendin e krijuar nga Lartmadhëria e Tij.

## 10. Përgatitja e njeriut të aftë

Si njërin nga qëllimet e procesit arsimor Ibën Rushdi e parasheh përgatitjen e ekspertëve në të gjitha lëmenjtë jetësore. Sipas tij, ndër qëllimet kryesore të të gjitha disiplinave shkencore që janë në shërbim të njeriut, duhet të jetë kultivimi i njerëzve të aftë në profesionet dhe artet e veta. Këtë detyrë mund ta mbajë dhe ta realizojë vetëm procesi arsimor.

Njeriu nuk është gjë tjetër pos qenie shoqërore. Ai mund të jetojë vetëm brenda shoqërisë, vetëm aty mund

---

<sup>106</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 177.



ta vazhdojë ekzistencën e vet. Detyrë e shoqërisë është përgatitja e pjesëtarëve të vet si individë të dobishëm për vetveten dhe shoqërinë. Këtë funksion shoqëria mund ta kryejë vetëm duke përgatitur njerëz me cilësi dhe profesionistë në të gjitha fushat shoqërore.

Filozofi i kalibrit botëror shton më tutje se shoqëria që e kryen këtë funksion është bashkësi e personave që shquhen për virtyte njerëzore. Këta njerëz të shkëlqyer e ndihmojnë njëri-tjetrin në arritjen e cilësive të larta dhe në lëmine vet i ndihmojnë të gjithë pjesëtarët e shoqërisë. Përparimi i shoqërisë realizohet kur ai që është ekspert më i vogël e respekton atë që ka arritur nivel më të lartë në një lëmë. Në këso rrethana individi e arrin lumturinë, kurse shoqëria paqen dhe stabilitetin.

Individi i përkryer ka për detyrë ta nxisë atë që ka arritur më pak në lëmin e vet dhe ta ngjitë në shkallët e përkryerjes. Sipas Ibën Rushdit, çdo profesion dhe art e zanat ndikon në tjetrin. Nëse nuk lind një grup i këtillë i virtytshëm e nxitës, atëherë njerëzit mbeten të mangët, s'arrijnë fare të profesionalizohen, bëhen persona falsë, duke e mashtruar veten dhe shoqërinë, e shqetësojnë veten dhe në nivelin shoqëror shkaktojnë çregullime, trazira e anarki.<sup>107</sup>

Sipas Ibën Rushdit, mangësia më e madhe e një shoqërie është mungesa e personave të aftë. Një shoqëri e tillë s'mund të qëndrojë në këmbë dhe anëtarët e saj asnjëherë s'mund ta arrijnë lumturinë.

Mendimtari në fjalë është kundër punët t'i kryejë njeriu i paaftë. Ai s'pajtohet në asnjë mënyrë që personi pa kurrfarë aftësie ta tregojë veten si njeri me aftësi dhe thotë se personit të këtillë s'duhet dhënë mundësi për manipulime. Sipas tij, është mëkat dhe faj që personit të

---

<sup>107</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruriy fi's-sijase*, f. 76.



paaftë t'i jepet të ushtrojë detyrë me peshë. Ky është një mëkat dhe faj që njeriun e shpie në mosbesim (kufr). Ibën Rushdi, siç shohim, i kundërshton ashpër personat e paaftë që hiqen si ekspertë. Mëkatin e ngarkimit të tyre me funksione për të cilat s'kanë aftësi, gjë që përfundon me blasfemi, nuk e ka theksuar vetëm për personat që merren me çështjet fetare, vetëm për teologët, por për të gjitha profesionet, artet dhe shkencat. Ashtu si s'mund të arsyetohet njeriu që gjykon pa i njohur mirë Kur'anin dhe traditën pejgamberike, s'mund të arsyetohet as personi që kryen një funksion për të cilin s'ka njohuri dhe aftësi. Të dy janë fajtorë, mëkatarë dhe mosbesimtarë.

Çdokush që synon të profesionalizohet në lëmin e vet, duhet t'i plotësojë të gjitha kushtet e profesionalizimit, duhet t'i eliminojë të gjitha pengesat që e dëmtojnë profesionalizmin e tij. Ashtu sikundër për të gjykuar lidhur me të lejuarën dhe të ndaluarën duhet të kesh njohuri nga fusha e ixhtihadit, nga bazat e së drejtës (usul-i fikh), të dish të nxjerrësh përfundim në bazë të analogjisë (kijas), ashtu edhe njeriu që do të gjykojë rreth ekzistencës, jetës dhe nevojave të popullit duhet të ketë njohuri lidhur me shumë lëmenj jetikë.

Natyrisht se mund të gabojë edhe njeriu që është i shkëlqyer në një lëmë. S'ka kurrfarë faji ose mëkati - pra i arsyetuar është - edhe një mjek i vyeshëm që gabon në fushën e vet. Rasti i tij i përngjan rastit të gjykatësit që dështon në vendimmarrje. Gjëra të tilla mund të ndodhin në çdo lëmë. Por, në asnjë mënyrë s'janë të arsyetuar gabimet e njerëzve që s'kanë njohuri në këta lëmenj dhe që rrahin gjoks se mund t'i kryejnë këto punë.

Ekziston edhe kategoria e gabimeve të pafalshme. Bëhet fjalë për gabimet e bëra në sferën e parimeve të ligjit fetar islam (shariat). Gabimi në çështjet rreth të cilave nuk ka parime është sajim (bid'at). Gabimi i tillë është ga-

bim i bërë në temat që mund të njihen përmes çdo metode të argumentimit. Këto tema mund t'i dijë çdokush. Kjo i përngjan pranimit të ekzistencës së Allahut, pejgamberëve, lumturisë apo vuajtjeve të botës së ardhshme.

Sipas Ibën Rushdit, njëri nga shkaqet kryesore që e pengon mësimin është mospërgatitja e ekspertëve. Ka raste kur njerëzit të duan të përvetësojnë dituri dhe të mësojnë ndonjë art ose profesion, por kur nuk ekziston njeriu përkatës që do t'ua mësojë atyre lëmenjtë gjegjëse, janë të detyruar t'iu drejtohen për ndihmë atyre që e konsiderojnë veten ekspertë dhe kështu këta të parët e mashtrojnë veten, konsiderojnë se janë duke mësuar edhe pse, në fakt, personi që i mëson ata nuk është i kualifikuar për të bërë një punë të tillë. Është detyrë e shoqërisë që në çdo lëmë dhe profesion të përgatitë individë të aftë.<sup>108</sup>

Nga sa u tha mund të konkludojmë se në këtë çështje Ibën Rushdi i ngarkon shoqërinë dhe individët me një detyrë të rëndë dhe specifike. Përgatitjen e njerëzve të aftë, të pajisur me dituri, e konsideron si një përgjegjësi, mospërmbushja e së cilës mund të ketë pasoja negative si në këtë botë ashtu edhe në tjetrën. Sipas tij, detyra e procesit arsimor është të përgatisë njerëz të shkëlqyer e të përkryer. Kryerja siç duhet e kësaj detyre i plotëson një nevojë mjaft me peshë shoqërisë dhe pjesëtarëve të saj.

## 11. Mësimi i idelave të larta

Ibën Rushdi thotë se një nga detyrat kryesore të procesit arsimor është edhe mësimi i fëmijës me idealet e larta, përforcimi i prirjeve të tij për idealet e larta, si zëvendësim i ndjenjave dhe idealeve sipërfaqësore.

---

<sup>108</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 89-92; Ibën Rushd, *Tebafut*, f. 431-433.

Duke e shpjeguar këtë subjekt, ai e merr si shembull çështjen e lumturisë. Si një nga përngjasimet e gabuara e konsideron atë lidhur me lumturinë. Atë nuk duhet ta shohim si një dhunti që ka kuptimin e ndjekjes së rrugës dhe bërjes së veprave që shpien nga lumturia dhe të largimit prej punëve që nuk ta sjellin atë. Kjo është si ta quash të keqen ndëshkim për shkak të braktisjes së punëve të mira dhe pranimit të punëve të shëmtuara. Mendimtari në fjalë, trajtimin e këtillë e konsideron tepër sipërfaqësor dhe të thjeshtë. Sipas tij, trajtimi i virtyteve nga një prizëmë e këtillë i afron ato më shumë ndaj poshtërsive. Njeriun s'mund ta shohim si kaq të thjeshtë dhe interesxhi. Njeriu nuk është qenie e krijuar për ideale dhe kënaqësi kaq të vogla dhe të thjeshta. Ai është krijuar për t'u begatuar me ndjenja dhe ideale të larta e të stërholla dhe çdoherë duhet t'i synojë dhe të përpiqet t'ia arrijë këto gjëra.

Për ta qartësuar këtë çështje Ibën Rushdi na e tërheq vërejtjen duke na kujtuar të vërtetën se njeriu i ndershëm e braktis një pjesë të kënaqësive të kësaj bote për hir të arritjes së lumturive më të mëdha. Më pastaj na tregon për shembullin e trimit, i cili e jep jetën jo për shkak se vdekja është e bukur, por sepse synon kënaqësi më të madhe, ndaj dhe vdekja për të bëhet një gjë e dëshiruar. Nuk vdes sepse është i detyruar të vdesë, por sepse e bart shpresën se do të arrijë gjëra shumë më të larta sesa ato të kësaj bote.

Prija e njeriut ndaj këtyre veprave ngjall dëshirën për të arritur virtyte dhe ideale më të larta, kurse dhënia pas punëve të ulëta çon nga kënaqësitë trupore-epshore.<sup>109</sup>

Meraku për ta mësuar të vërtetën dhe idealet e larta ekziston te çdo njeri që nga fëmijëria. Edukata duhet ta ngjallë këtë merak dhe ta orientojë kah qëllimi i vërtetë.

---

<sup>109</sup> Ibën Rushd, *ed-Darurij fi's-sijase*, f. 89-90.



Këto vlera kanë rëndësi të madhe në jetën e njeriut, janë elemente të domsdoshme të jetës dhe burime që njeriun e lidhin si me këtë ashtu edhe me botën tjetër. Pasioni për ideale të larta, sjell seriozitet, xhentilitet, rend dhe harmoni si në fjalë ashtu edhe në sjellje, u jep kuptim dhe vlerë të gjitha fjalëve dhe veprave.

Ja pra kjo është një nga çështjet themelore të arsimit. Ai u jep njerëzve fuqinë, në saje të së cilës ata mund t'u përshtaten kushteve pozitive dhe negative. Një gjë e tillë arrihet vetëm duke i mësuar idealet e larta, sepse kushtet e sotme janë përplot me gjëra të këqija dhe shpresëthyesë. Në çdo anë lindin e shtohen pakënaqësi. Elementi që mund t'u dalë përpara atyre, që njeriut i jep shpresë dhe ia mbjell ndjenjën e durimit, janë idealet e vërteta dhe të larta.

## 12. Mësimi i detyrave dhe përgjegjësive natyrore

Kemi përmendur edhe më parë se Ibën Rushdi e konsideron njeriun pjesë të shoqërisë dhe qenie shoqërore. Sipas tij, njeriu, për ta vazhduar jetën në shoqëri, duhet t'i dijë detyrat dhe përgjegjësitë e veta. Procesi i cili ia mëson njeriut këto detyra dhe përgjegjësi është procesi edukativo-arsimor. Një nga qëllimet kryesore të tij është t'ia mësojë fëmijës detyrat dhe përgjegjësitë natyrore.

Pra, njohja e gamës së përgjegjësive është një kusht i domsdoshëm. Shoqëria e ka për detyrë t'ia mësojë fëmijës këto përgjegjësi e detyra. Individidi s'mund t'i arrijë virtytet vetë, pa ndihmën e të tjerëve. Pra, njeriu ka nevojë të pashmangshme për njerëzit e tjerë dhe shoqërinë dhe vetëm atëherë mund të thuhet se ai është qenie e qytetëruar.<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> Ibën Rushdi, *po aty*, f. 74.



Që nga lindja njeriu është në një ndërveprim të vazhdueshëm me rrethin ku jeton. Ai duhet t'i kuptojë shkaqet e sjelljeve të caktuara dhe të konstatojë se si duhet të veprojë në këto apo në ato rrethana. Së pari duhet ta mësojë konstelacionin e qëndrimeve, të sjelljeve dhe veprave në kuadër të shoqërisë. Duhet t'i drejtohet shoqërisë duke filluar nga familja, shokët e miqtë. Duhet t'i mësojë dhe t'i dijë fort mirë përgjegjësitë dhe detyrat që i ka ndaj tyre. Bazën e individualitetit të fëmijëve e përbën edukata që ka marrë ai lidhur me sjelljet ndaj shokëve dhe të mëdhenjve.

Duhet të kemi parasysh se duhet të dihen mirë edhe faktorët që e mundësojnë vazhdimësinë e qenësimit të fëmijës, siç janë ushqimi, gjumi, pastërtia, veshmbathja etj. Fëmijëve duhet t'u mësojmë sjellje që do t'ua ruajnë shëndetin shpirtëror ashtu dhe trupor, që do t'i ndihmojnë në raportet me botën e jashtme. Kështu, ai do t'i mësojë përgjegjësitë e veta, do të mësojë se të gjitha këto janë kusht "për të mbijetuar".

Përkundrazi, nëse i shpërfill detyrat që i ka ndaj vetes, ai e tradhton veten dhe për pasojë shoqëria s'mund të mbijetojë, pra është e gjykuar të shkatërrohet. S'do mend se njeriu duhet t'i kryejë të gjitha detyrat që i ka ndaj vetes dhe shoqërisë, siç janë ushqimi, pastërtia, mësimi, puna, martesja dhe fitimi i të mirave të nevojshme për jetë. Edukata duhet t'ia mësojë njeriut mënyrën se si këto t'i kryejë detyra në mënyrën më të shëndoshë, më të dobishme dhe më të mirë.

Pas formimit të karakterit individual dhe personalitetit të fëmijës duhet të pasojë formimi i karakterit shoqëror, ai duhet t'i mësojë qëndrimet, sjelljet dhe veprat që do ta lidhin për shoqërinë. Sipas Ibën Rushdit, shoqëria është një tërësi dhe i përngjan trupit të njeriut. Pra, pjesëtarët e shoqërisë mund t'i krahasojmë me organet e

trupit të njeriut. Kur një pjesë e trupit vuan ose kënaqet, vuajnë apo kënaqen edhe pjesët e tjera. Duhet të jenë bashkë si në dhimbje ashtu edhe në lumturi. E keqja më e madhe është që njeriu të thotë “kjo (e mirë ose fatkeqësi) është imja e kjo s’është dhe për këtë arsye s’më intereson fare”.

Dobia e individit s’duhet ta dëmtojë dobinë shoqërore. S’duhet të ketë zili fare për gjërat e ndryshme që janë joshëse për njeriun. Fëmijët duhet t’i mësojmë të jenë të drejtë ndaj shoqërisë.<sup>111</sup>

Fëmijëve duhet t’u mësohen në kohë të gjitha rregullat e mirësjelljes dhe të edukohen mbi këto bazë, gjithmonë duke qenë i butë dhe duke shprehur dashuri ndaj tyre. Fëmija që i mëson përgjegjësitë dhe detyrat natyrore, është gjithmonë i rehatshëm dhe i lumtur.

Siç shihet, mendimtari ynë, si obligim të domosdoshëm të procesit edukativo-arsimor e sheh mësimin e fëmijëve me detyrat dhe përgjegjësitë natyrore. Sepse, këto e mbajnë të gjallë fëmijën, ia mundësojnë qenësimin dhe ia lehtësojnë jetën. Meqë janë të karakterit jetik, janë të domosdoshme. Mësimi i detyrave dhe i përgjegjësisë natyrore duhet të fillojë nga mosha më e vogël, nga nivelet më të ulëta të shkollimit.

Duke ia mësuar fëmijës këto detyra duhet t’i formojmë sjelljet që përputhen me shëndetin e tij shpirtëror dhe trupor. Duhet të kemi kujdes që të mos shkaktojnë pasoja që ndikojnë keq në karakterin dhe personalitetin e fëmijës. Qëndrimet, sjelljet dhe veprimet e formuara në saje të edukatës e ushqejnë personalitetin e fëmijës, e mbrijnë dhe pasqyrojnë karakterin e tij. Këto sjellje duhet t’i ndihmojnë fëmijës në marrëdhëniet e tij me botën e jashtme, duhet t’ia lehtësojnë dhe t’ia bëjnë sa më

---

<sup>111</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 130.

të shëndosha këto marrëdhënie, të cilat do të fillojnë nga familja, do të vazhdojnë me shokët dhe miqtë dhe do të shtrihen në tërë shoqërinë.

Këto detyra dhe përgjegjësi duhet të rrënjosen në atmosferë të ngrohtësisë dhe dashurisë familjare dhe miqësore. Ashtu si e edukojnë dhe e mësojnë fëmijën e vet me dashuri dhe butësi nëna dhe babai, edhe personi që merret me procesin edukativo-arsimor duhet t'i edukojë dhe t'i mësojë të tjerët me po të njëjtat ndjenja, madje, ndonjëherë duhet ta tejkalojë dashurinë dhe butësinë prindërore dhe, lidhur me këtë, duhet t'i bëjë të vetëdijshëm edhe nxënësit, sepse në mesin e tyre ka edhe të tillë që janë të privuar nga butësia dhe dashuria prindërore, që deri në fazën shkollore s'i kanë gëzuar këto ndjenja.

Për të qenë i lumtur, fëmija që mëson detyrat dhe përgjegjësitë natyrore, duhet të jetë i qetë gjatë procesit edukativo-arsimor. Kjo qetësi e tij arrihet vetëm kur pala tjetër (edukuese) shfaq dashuri dhe butësi. Përndryshe, në sferën e detyrave dhe përgjegjësive natyrore s'mund të arrihet sukcesi i dëshiruar. Procesi edukativo-arsimor i realizuar me forcë, sjellja e privuar nga dashuria dhe butësia asnjëherë s'mund të kenë ndikime pozitive. Sistemi arsimor i realizuar në këtë mënyrë gjeneron vetëm njerëz pa karakter dhe personalitet, të cilët familjes dhe shoqërisë i shkaktojnë probleme.





# Kapitulli i katërt



# **Programi, parimet dhe metodat e procesit edukativo- arsimor**

## **A. Programi i procesit edukativo-arsimor**

### **1. Disiplinat shkencore me të cilat realizohet procesi edukativo-arsimor**

Kapja e Ibën Rushdit me temat filozofike pasqyrohet edhe në programin që ai e ka bërë lidhur me to. Puna e tij e parë serioze dhe sistematike në sferën e procesit edukativo-arsimor ka lindur si rrjedhojë e kërkesës së shtetit. Atëbotë, kur ishte në shkallën e parë të karrierës, pushtetarët i kërkuan që të përgatiste një plan-program edukativo-arsimor. Kjo ka ndodhur në kohën e kalifit muvahhid Abdulmu'min. Ky takim u realizua me rastin e zgjedhjes së Ibën Rushdit anëtar i komisionit për përpilimin e një plan-programi.<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> Bejjumi, *po aty*, f. 10.

Fakti se është zgjedhur anëtar i këtij komisioni flet se Ibën Rushdi ka qenë i interesuar në lëmin e arsimit dhe se punimet e tij në këtë fushë kanë qenë serioze dhe të karakterit shkencor. Këtë e shohim po t'u hedhim një sy sqarimeve që i bën filozofi i madh lidhur me emërtimin, klasifikimin dhe mënyrën e mësimit të disiplinave të ndryshme shkencore.

Sipas Ibën Rushdit, plan-programi çdo sistemi edukativo-arsimore duhet të përfshijë të gjitha ekzistencat - një nga një dhe veç e veç - që hyjnë në rrethin e interesimit të njeriut, pa marrë parasysh i shohim, i ndiejmë, kemi njohuri për to ose jo. Duke e bërë këtë nuk duhet të bien në kundërshtim kriteret e procesit edukativo-arsimor dhe metodat shkencore. Përkundrazi, këto duhet të korrespondojnë ndërmjet tyre.

Sipas mendimtarit të madh, në kuadër të programit duhet të përfshihen lëmenjtë shkencorë që i hulumtojnë të gjitha qeniet. Ashtu sikundër duhet t'u jepet rëndësi shkencave që e studiojnë botën lëndore, duhet t'u jepet vend të posaçëm edhe shkencave që e studiojnë botën tejlëndore.

Shumëllojshmëria e shkencave dhe temave shkencore qëndron në shumësinë e qenieve. Çdo degë shkencore e ka peshën e vet. Njëra pa tjetrën s'ka kuptim, madje edhe nëse ka kuptim, është e gabuar, e mangët dhe e pamjaftueshme. Rëndësinë e kësaj pike Ibën Rushdi e ndriçon dhe e thekson kështu: "Le të supozojmë se në kohën tonë janë zhdukur disiplinat shkencore si gjeometria edhe astronomia. Në këso rrethanash, personi që dëshiron ta dijë formën e trupave, sasinë dhe largësinë ndërmjet tyre s'mund t'ia dalë mbanë. S'mund të dijë madhësinë e diellit, numrin e yjeve, bile edhe nëse bëhet fjalë për një njeri të zgjuar, madje edhe në qoftë i mbështetur nga shpallja ose diç e ngjashme me shpalljen. Nëse atij i thuhet se Dielli është 100 ose 160 herë më i



madh se Toka, këtë pohim ai do ta quajë shenjë të çmendurisë. Një gjë të tillë s'e pranon në asnjë mënyrë. Por, këtë eka verifikuar qartë astronomia dhe shkencëtarë që i di punët nuk dyshon fare në këtë të dhënë".<sup>113</sup>

Disiplinat të cilat Ibën Rushdi i parasheh se duhet të mësohen janë këto:

#### **a. Shkrim-leximi**

Shkrimi dhe leximi në plan-programin e Ibën Rushdit janë gjëja e parë që duhet mësuar. Sipas tij, fëmijëve këto dy gjëra duhet t'ua mësojmë në mënyrën më të mirë dhe, derisa të arrijnë shkallën kur do ta kuptojnë atë që e lexojnë, s'duhet t'u mësojmë gjë tjetër. Me sens duhet t'i zgjedhim tekstet me të cilat ua mësojmë leximin dhe shkrimin. Këto duhet të jenë tekste që e zhvillojnë imagjinatën e fëmijës, që përputhen me realitetin jetësor, që e nxisin mendimin, që janë mësimdhënëse dhe që ngërthejnë gjëra të cilat i pranon mendja. Rëndësi e veçantë duhet kushtuar teksteve që e trajtojnë çështjen e moralit.<sup>114</sup>

#### **b. Logjika**

Pas shkrim-leximit, Ibën Rushdi rëndësi më të madhe i ka kushtuar logjikës. Në pikëpamjen e tij, logjika është një lëmë shkencor që, në kuadër të të gjitha shkencave, luan një rol përcaktues, orientues, sistemues dhe mbrojtës nga gabimet. Në saje të kësaj shkence mund të arrihen konkluzione të qëlluara, të pagabueshme dhe të gjenerohen njohuri të qëndrueshme. Ç'është më e rëndësishmja, përmes logjikës arrihet të menduarit e drejtë. Pikënisja, rruga dhe destinacioni i mendimit të drejtë kthjellohen nga logjika.

---

<sup>113</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 70; Ibën Rushd, *Risaletu ma ba'de't-tabia*, botim i Refiku'l-Axhem – Xhirar Xhehamiut, Bejrut, 1994, f. 29-30.

<sup>114</sup> Ibën Rushd, *Telhisu's-sijase*, f. 92-93.

Ashtu si feja, të gjitha disiplinat shkencore nxisin përdorimin e logjikës dhe bërjen e veprave të logjikshme. Pikëpamja e bazuar në logjikë është pikëpamje më e përsosur.

Sipas Ibën Rushdit, feja bën thirrje që Zoti dhe krijesat të njihen në saje të logjikës dhe, ai që do t'i njohë qeniet logjikisht, domosdoshmërisht duhet t'i dijë llojet dhe kushtet e logjikës. Duhet t'i njohë të gjitha disiplinat e shkencës së logjikës që të fitojë njohuri të vërteta për të gjitha subjektet, përfshirë këtu edhe të Madhin Zot.<sup>115</sup>

Rëndësinë që Ibën Rushdi ia kushton logjikës e vërejmë më së miri në diskutimin e tij se se cilës shkencë duhet dhënë përparësi gjatë procesit mësimor. Sipas tij, s'ka dyshim se procesin mësimor duhet filluar me logjikën. Para së gjithash, fëmijës duhet t'ia mësojmë të menduarit e drejtë, gjë kjo që realizohet përmes logjikës.<sup>116</sup>

### c. Shkencat mjete

Ibën Rushdi me sintagmën shkenca mjete i nënkupton metodat e shkencave gjuhësore dhe edukative. Mësimi i këtyre shkencave duhet të pasojë pas mësimit të logjikës. Ai e ka diskutuar edhe çështjen nëse përparësi duhet dhënë logjikës ose shkencave mjete. Këtë diskutim të tij e ka përfunduar kështu: "Logjika duhet të vijë para shkencave mjete". Logjika është kusht për mësimin e mirë të gjuhës, sepse çdo gjuhë ka logjikën e vet. Në kategorinë e shkencave mjete bëjnë pjesë nëndisiplinat si sintaksa, morfologjia etj.

Ibën Rushdi thotë se për t'iu përgjigjur pyetjeve si do ta mësojmë atë që synojmë ta mësojmë dhe si do ta shndërrojmë atë në dituri kemi nevojë për metodat edukativo-arsimore. Më tutje shton se në këtë kategori bëjnë pjesë edhe parimet dhe metodat e arsimit.

---

<sup>115</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 66-67; Ibën Rushd, *Ma ba'de't-tabia*, f. 29-30.

<sup>116</sup> Ibën Rushd, *ed-Darurij fi's-sijase*, f. 162.

Rolin që e luan mjeti gjatë kryrjes së ndonjë pune, dituritë mjete e luajnë në procesin e krijimit të shkencës. Para se të merremi me shkencë është e rëndësishme dhe e domosdoshme t'i përvetësojmë dituritë mjete.

Siç shohim, Ibën Rushdi që në atë kohë e ka theksuar rëndësinë e teknikave dhe metodave të hulumtimit, që merren si kriter në shkencën bashkëkohore. Të gjitha hulumtimet e veta ai i ka bërë në bazë të këtyre kritereve, assesi s'i ka shpërfillur teknikat dhe metodat e hulumtimit. Një nga shkaqet që Ibën Rushdi edhe pas shumë shekujsh është aktual dhe i freskët është rëndësia që ai i ka kushtuar metodologjisë shkencore.

#### **d. Shkencat matematike-natyrore**

Në klasifikimin e shkencave Ibën Rushdi u ka dhënë vend të veçantë edhe matematikës, gjeometrisë, fizikës dhe atsronomisë. Sipas tij, para se të arrijmë te filozofia dhe metafizika duhet të kemi njohuri për disiplinat e përmendura., sepse ato ndërlidhen me materien.

Sipas Ibën Rushdit, dobia dhe qëllimi i shkencave teknike nuk qëndron vetëm në përvetësimin e shkencave racionale. Qëllimi dhe detyra e shkencave teknike është bashkimi i teorisë me praktikën. Nuk mjafton madje as marrja e njerëzve me këto shkenca, zbatimi i tyre e as puna në këto lëmenj. Në objektet që i hulumtojnë njerëzit duhet të gjejnë cilësi të përbashkëta ndërmjet gjërave natyrore dhe atyre të prodhuara më vonë. Pikërisht si aplikimi i shkencës së gjeometrisë dhe asaj të muzikës.

Shihet qartë se Ibën Rushdi i nxjerr përpara shkencat teknike, konkludon se ato e ndihmojnë zhvillimin e mendjes, krijon lidhshmëri ndërmjet teorisë dhe praktikës dhe vë theks mbi rëndësinë e saj. Këtë gjendje e shpjegon duke e treguar si shembull lidhjen ndërmjet gjërave natyrore dhe atyre të prodhuara nga njeriu.



Ne mund të shtojmë sa vijon: Shkencë teknike mund të jetë ajo që krijon relacion ndërmjet zogut dhe aeroplanit, mes gjarpërit dhe trenit.<sup>117</sup>

#### **e. Dituria për fenë dhe teologjia**

Sipas Ibën Rushdit, një nga subjektet e domosdoshme të programit edukativo-arsimor duhet të jetë mësimbesimi ose dituria fetare. Kjo për arsye se feja është një ndër burimet më të rëndësishme të vlerave dhe mirësive. Në saje të fesë njeriu e mëson njerëzinë dhe qëllimin e njerëzimit. Njeriun feja e stolis me virtyte dhe mirësi.

Filozofi, pohon pastaj se të gjitha fetë kanë parime vleravsh. Njeriu bëhet i vlefshëm në kuptimin e plotë të fjalës vetëm nëse edukohet dhe mëkohet mbi bazën e vlerave fetare. Feja është e domosdoshme për shëndetin e individit dhe të shoqërisë. Stabilitetin, rendin dhe moralin shoqëria i siguron përmes fesë. Personalitetet e shëndosha, familjet dhe shoqëritë e forta, shtetet që arrijnë nivel të lartë të qytetërimit kalojnë nëpër besim të shëndoshë dhe të vërtetë. Në shkollë fëmija e njih veten në saje të edukatës dhe arsimit fetar. Duke e mësuar respektimin e vetvetes, anëtarëve të familjes dhe të shoqërisë, e mëson detyrën për të qenë rob i së Vërtetës absolute, pra i Zotit. Në saje të kësaj edukate ai, duke e dashur vetveten, familjen dhe të gjithë njerëzit, e do Zotin e Lartmadhëruar.

Sipas Ibën Rushdit, në procesin e edukatës dhe të arsimit fetar duhet të shmangen njohuritë dhe përkufizimet teologjike dhe përgjithësisht duhet të jepet një edukatë fetare e bazuar në moralin fetar. S'duhet derdhur mund për ta përkufizuar edukatën fetare, por duhet fiksuar burimet e vlerave dhe të veprave morale, duhet kali-

---

<sup>117</sup> Ibën Rushd, *Telhisu's-sijase*, f. 119.



tur virtytet në zemrat e fëmijëve, duhet mbujtur persona që sillen në përputhje me normat e kodit moralo-etik.

Duke i dhënë rëndësi edukatës dhe arsimit fetar normal, Ibën Rushdi, nuk i shpërfill njohuritë metafizike të nivelit të lartë e as teologjinë e cila përmban në vete njohuri rreth hyjnore. Teologjia e cila është lëmë shkencor e nivelit të lartë duhet të gjejë vend në çdo plan-program mësimor. Sipas tij, nëse duam ta hulumtojmë qenien në mënyrë absolute, kemi nevojë për teologji. Përveç qenies sonë fizike, ekzistojnë edhe qenie tejfizike. Ja pra, duhet të ekzistojë një disiplinë diturore e cila do të na japë njohuri lidhur me këto qenie (ato tejfizike). Kjo disiplinë është teologjia. Një lëmë dituror i rëndësishëm ky në të cilin diskutohet relacioni ndërmjet qenieve materiale dhe Zotit, çështja e Zotit nga këndi i vetvetes, attributeve dhe veprave të Tij. Përveç kësaj, temat si krijimi dhe rendi i gjithësisë, caktimi dhe paracaktimi hyjnor, drejtësia dhe padrejtësia, rikrijimi i njeriut dhe njohuritë lidhur me botën e ardhshme mund të mësohen vetëm përmes teologjisë.<sup>118</sup>

Siç shihet, arsimin fetar Ibën Rushdi e ndan në nivele: a) Arsimi fetar i nivelit fillor dhe të mesëm dhe b) Arsimi teologjik i nivelit të lartë.

Në nivelin fillor dhe të mesëm të arsimit fetar duhet dhënë përgjithësisht edukata morale. Burimet e vlerave dhe veprave morale, duhet kalisin në zemrat e fëmijëve virtyte, duhet “të gatuajnë” persona që sillen sipas normave të kodit moralo-etik.

Në arsimin e lartë fetar në nivel të shkencës së teologjisë duhet të mësohen të gjitha temat e teologjisë, metafizika, caktimi hyjnor, bota e ardhshme etj.

---

<sup>118</sup> Ibën Rushd, *Fashr'l-makal*, f. 99-100.

Siç shihet, në plan-programin që e ka koncipuar vetë, Ibën Rushdi i ka menduar edhe njësitë mësimore, ka ofruar një program që në fakt është bashkëkohor.

#### **f. Letërsia dhe morali**

Filozofi i shquar, pohon se për t'i bërë fëmijët që të flasin bindshëm dhe drejt, atyre duhet mësuar letërsinë. Vend të veçantë ai i jep oratorisë dhe poezisë. Sipas tij, oratoria dhe poezia janë tepër të rëndësishme nga aspekti i ndikimit mbi të tjerët. Letërsia, e cila në vete përmban shprehje filozofike dhe urtësi, është një potencial i madh për rrënjosjen e virtyteve në zemrat e njerëzve dhe për largimin e këtyre nga veprat e këqija.

Një shkak tjetër pse letërsia ka gjetur vend në plan-programin e Ibën Rushdit është fakti se ajo është nga artet e bukura dhe se ndikon në shpirtin e njeriut. Njerëzit janë të niveleve të ndryshme në aspekt të arritjes së diturive. Dikush, pra njerëzit e veçantë ose elita, i arrijnë ato në saje të urtësisë. Ky grup është shumë i vogël numerikisht. Shumica e njerëzve janë ndjekës të oratorisë dhe polemikës. Për ta bindur këtë grup duhet pasur bazë estetike dhe letrare, gjëra këto që arrihen vetëm në saje të arsimit. Për këtë arsye, në planprogramin e tij letërsia është një domosdoshmëri.<sup>119</sup>

Njeriu është qenie shoqërore dhe, para së gjithash, duhet të ketë njohuri rreth moralit, njohuri këto të cilat janë praktike. Sipas tij, sjelljet morale janë ato që njeriun e bëjnë të virtytshëm dhe të dobishëm për shoqërinë. Për të përgatitur njerëz të këtillë duhet ditur mirë parimet morale-etike, ato duhet mësuar vetë dhe të tjerëve ato në kuadër të plan-programit mësimor.

Çështjes së moralit Ibën Rushdi i futet si të gjithë filozofët tjerë islamë. Sipas tij, morali ka kuptimin e marrjes

---

<sup>119</sup> Muna Ebu Zejd, *po aty*, f. 124-126.

nën kontroll të egos, të pasioneve, futjes së tyre në hulli dhe përmirësimin e sjelljes. Në saje të veprave të virtytshme fitohet lumturia si në këtë ashtu edhe në botën tjetër. Ç'është më e rëndësishmja, morali nuk është një dukuri që bazohet vetëm në individualitet. Përveç dimensionit individual, morali ka edhe dimensionin shoqëror, madje mund të themi se ky i dyti është më me peshë.<sup>120</sup>

Mund të konstatojmë se gjenialiteti i Ibën Rushdit shfaqet në lidhshmërinë që ai e krijon mes letërsisë dhe moralit.

Kur flet për programin arsimor, ai e shpjegon edhe "pse"-në ose arsyeshmërinë e tij. Ai krijon një lidhje ndërmjet rrënjës së virtyteve në shpirtin e njeriut, të shndërruarit e tyre në prirje dhe të folurit letrar. Arsimit, sidomos arsimin letrar Ibën Rushdi i ka dhënë pikëpamje që s'vjetërohen kurrë.

#### **g. Muzika**

Ibën Rushdi i kushtuar rëndësi të madhe muzikës dhe kulturës fizike dhe i ka bërë ato gurthemel të plan-programit arsimor. Këto dy disiplina i përmend së bashku. Muzika është edukim i shpirtit, kurse kultura fizike edukim i trupit. Ai nuk e parapëlqen më shumë se tjetrën. Sipas tij, nëse merremi vetëm me muzikë dhe e lëmë mënjanë kulturën fizike, egërsohet shpirti. Kur ndodh e kundërta, trupi bëhet shumë i ashpër, njeriu bëhet një krijesë kaba dhe e pamëshirshme.

Ndonëse Ibën Rushdi pohon se nxënësit këto dy gjëra duhet t'i mësohen pa e nëpërkëmbur njëra-tjetrën, në librat e veta prapëseprapë e diskuton çështjen se cilës duhet t'i jepet prioritet në procesin edukativo-arsimor. Sipas tij, pasi shpirti është më i rëndësishëm se trupi, muzika ka përparësi ndaj kulturës fizike. Pra, para edukatës trupore duhet marrë edukatë muzikore. Qëllimi

---

<sup>120</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 99-100.



është ngritja dhe pajisja në aspektin shpirtëror. Nëse shpirtin nuk e edukojmë në aspektin shpirtëror, ai dobësohet, kështu që njeriu jeton vetëm si fizik dhe bie në nivelin e botës shtazore. Qëllimi i muzikës është edukimi dhe zhvillimi i shpirtit dhe begatimi i tij me virtyte morale. Sipas Ibën Rushdit, mësimi i muzikës nuk është qëllim në vetvete, por lartësim synohet lartësim shpirtëror.

Fëmijëve muzika ua ofron vlerat morale. Përmes saj, ata arrijnë shkallët e larta të virtyteve, e kontrollojnë egon e vet, e shtojnë dashurinë, përcaktohen nga e mira dhe largohen nga çdo e keqe. Ja pra ky është qëllimi kryesor i muzikës.

Sipas filozofit, muzika nuk i ka vetëm këto të mira. Ndërmjet të tjerave ajo e forcon dhe e nxit për punë njeriun, e qetëson dhe i sjell shëndet mendor.

S'duhet harruar edhe raportin muzikë-mbejllje e cilësive etike të fëmijët. Në përgjithësi, në këtë kontekst, muzika përdoret kur fëmijëve virtytet u mësohen përmes rrëfenjave dhe përrallave. Për ta tërhequr interesimin e fëmijëve, për t'u mundësuar atyre që gjërat t'i mësojnë dhe t'i mbajnë mend më lehtë përdoren kompozicione dhe nota muzikore. Fëmijëve përrallat u duken më zbatimëse dhe më të lehta kur u ofrohen me muzikë.

Muzika paraqet shoqërim të ritmit me fjalë të urta. Përmes saj mundësohet pastrimi i popullit, ndikimi dhe nxitja më e fortë në shpirtrat e njerëzve. Arti i muzikës i shërben artit të poezisë dhe e lartëson qëllimin e saj.<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> Ibën Rushd, *ed-Darurij fi'sijase*, f. 86; Ibën Rushd, *Telhisu Kitabi'sh-shi'r*, botimi i Muhammed Selim Salim, Kajro, 1971, f. 19-20; Vicente Cantarino, "Averroes on Poetry, Islam and Its Cultural Divergence", *Studies in Honor of Gustave Von Grunebaum*, Illinois, f. 10-26.



## **h. Edukata fizike**

Megjithëse Ibën Rushdi e thekson rëndësinë e muzikës në arsimimin e fëmijëve, ai nuk e shpërfill assesi edukatën fizike. Pas muzikës menjëherë e vë edukatën fizike duke i dhënë kësaj disipline një vend të çmuar në programin e tij. Ky lloj i edukatës, sipas tij, është i domosdoshëm për çdo qytetar, sepse njeriu mund të ketë trup të shëndoshë dhe të fortë vetëm në saje të edukatës fizike. Është nevojë e shtetit të ketë qytetarë fizikisht të fortë dhe të shëndoshë. Edukata fizike e aftëson fizikun t'i shërbejë shpirtit, kurse ushtarët i bën të fortë.

Sipas mendimitarit tonë, muzika dhe edukata fizike janë të domosdoshme për çdo individ. Por, në disa profesione ka nevojë më të theksuar për këtë të dytën. P.sh. në profesionin e ushtarit dhe të rojtarit.

Trupin e vet njeriu mund ta përforcojë në dy mënyra: Në saje të ushqimit dhe sportit. Forcimi trupor nuk është i rëndësishëm vetëm nga aspekti i zhvillimit dhe shëndetit trupor, por edhe në aspekt të sigurimit të përkryerjes shpirtërore dhe përfitimit të vlerave sublime.

Ushqimi i shëndoshë e forcon trupin dhe e ruan shëndetin. Por, ushqimi i vërtetë shndërrohet në forcë vetëm në saje të edukatës fizike. Sporti e ruan trupin e njeriut nga sëmundjet e ndryshme. Për ta arritur këtë gjë nuk duhet shkuar në skajshmëri. Skajshmëritë e prishin trupin dhe shpirtin. Të jesh mesatar është cilësi që shpie në përkryerjen trupore dhe shpirtërore. Edukata fizike ka për qëllim formimin e trupit të fortë te fëmijët dhe pajisjen e tyre me vullnet të shëndoshë. Po të kenë shëndet shpirtëror dhe fizik njerëzit s'kanë nevojë as për gjykatës e as për mjekë.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> Ibën Rushd, *Telhisu's-sijase*, f. 95-97, 136.

## 1. Njohuritë profesionale

Ibën Rushdi i kushton rëndësi të madhe edukatës profesionale, të cilën ne e shprehim përmes sintagmës art popullor. Sipas tij, këto arte kanë rol të madh në plotësimin e nevojave të shoqërisë, prandaj ato asesi s'duhet të shpërfillen. Artet që ia plotësojnë nevojat popullit janë të pashmangshme. Është e vërtetë se disa prej tyre zhduken, mirëpo zëvendësohen me arte tjera. Vazhdimësia e tyre është mjaft me rëndësi. Kjo vazhdimësi ruhet më së miri në saje të edukatës dhe arsimit.

Programet edukative-arsimore patjetër duhet të ngërthejnë edhe arsimin profesioanl. Pas një faze të arsimit, fëmijët duhet të orientohen në degë të ndryshme profesionale. Ky orinetim duhet të jetë i bazuar në aftësitë dhe strukturën natyrore të fëmijëve; profesionet e tyre të ardhshme duhet të zgjidhen sipas aftësive që kanë. Çdo fëmijë duhet të mësojë vetëm një profesion, jo më tepër.<sup>123</sup>

## 2. Mënyra e zbatimit të programit

Ibën Rushdi bën një klasifikim të shkencave që e kapërcen kohën e tij, që s'dallon fare nga thesari arsimor bashkëkohor. Ndër të tjera ai u jep udhëzime për disiplinën që duhet të mësohet më parë dhe në cilën shkallë të procesit edukativo-arsimor. Sipas tij së pari duhet filluar me leximin dhe shkrimin. Kur fëmija është në gjendje që të kuptojë atë që lexon dhe që shkruan, duhet t'i mësohet logjika. Duke ia mësuar logjikën duhet t'i jepet edhe edukatë fizike dhe muzikore. Më pas duhet të vijojë më-

---

<sup>123</sup> Ibën Rushd, *ed-Darurij fi's-sijase*, f. 109.

simi i shkencave mjete. Pastaj fëmijën duhet futur në shkencat teknike, në krye të të cilave qëndron matematika, shkencë kjo që duhet mësuar me plot seriozitet. Duhet mësuar edhe gjeometrinë, fizikën dhe astronominë. Dalëngadalë duhet kaluar prej botës fizike nga ajo tejfizike. Duhet arritur te metafizika dhe teologjia të cilat duhet të mësohen sipas metodës hap pas hapi. Përveç këtyre, fëmijës domosdoshmërisht duhet mësuar edhe letërsinë dhe moralin.

Si dituri dhe shkencë më të lartë Ibën Rushdi e konsideron filozofinë ose urtësinë. Kjo dituri dhe shkencë, e cila kapet rëndë dhe e cila nuk është punë e çdokujt, nxënësit duhet t'i ofrohet më në fund. Qëllimi më i lartë i edukatës është rritja numrit të njerëzve që e njohin filozofinë, përgatitja e personave që kanë njohuri të thella në lëmin e filozofisë.

Ibën Rushdi, pasi e cek tregimin e Platonit lidhur me shpellën, potencon nevojën që edukata të jepet sipas parimit të shkallë-shkallë. Së pari duhet t'ua tregojmë nxënësve gjërat. Ato duhet t'ua mësojmë nën dritën e yjeve, hënës dhe diellit. Kështu, duke filluar nga më e lehta, duhet të shkojmë nga gjërat më të ndërlikuara.

Para se të kalojmë në temat e rënda filozofike duhet të fillojmë me temat e lehta. Pra, duhet të fillojmë nga dituritë që kanë të bëjnë me subjektet materiale. Më pastaj duhet vazhduar me shkencat e tjera dhe, në fund, duhet dhënë edukatën filozofike.<sup>124</sup>

Kur i hudhim një shikim programit edukativo-arsimor të Ibën Rushdit shohim se bëhet fjala është për një program në të cilin shkencat që kanë të bëjnë me këtë botë dhe ato që ndërlidhen me botën tjetër hyjnë në njëra tjetrën dhe përftojnë një tërësi të pandashme.

---

<sup>124</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 158-162.



## B. Fazat e arsimit

### 1. Arsimi parashkollor

Arsimi parashkollor, që i përfshin vitet e para të jetës, është faza e cila e përcakton personalitetin e njeriut në kohën kur ai tashmë konsiderohet i rritur. Kjo fushë e arsimit, që deri te masat e gjera popullore përhapet përmes veprimtarive të ndryshme arsimore, i kap vitet nga lindja e fëmijës deri te kalimi i tij në bankat e shkollës fillore. Kjo moshë paraqet një periudhë të përshtatshme për zhvillimin e veçorive individuale, për ngritjen e nivelit të fëmijës, një fazë kjo e mundësive të mëdha motivuese. Zhvillimi i fëmijëve në këtë fazë bëhet në drejtim të vlerave dhe veçorive kulturore të shoqërisë, në drejtim të orientimit në mënyrën më të mirë.

Studimet e bëra që prej kohësh, sidomos ato të viteve të fundit, kanë vërtetuar se një pjesë e madhe e sjelljeve të përfutuara në vitet e fëmijërisë e formojnë strukturën e personalitetit, sjelljen, shprehitë, bindjet dhe gjykimet e vlerave të njeriut të rritur. Arsimi parashkollor është shumë i rëndësishëm. Dobitë e tij janë të panumërta. Në veçanti duhet theksuar rolin përgatitor të fëmijës për shkollën fillore, që konsiston në përgatitjen fizike, ndijore, mendore dhe sociale të fëmijës, përgatitjen e fëmijëve për punë me të cilat i plotësojnë nevojat jetike dhe veçimin e të paaftëve, gjë që u mundëson instancave të ndryshme ua mundëson të marrin masa të duhura.

Ekziston një lidhshmëri e ngushtë mes jetës arsimore parashkollore të mirë dhe suksesit. Mendimi se fëmija që kalon një periudhë të suksesshme parashkollore u



përgjigjet më lehtë kërkesave të shkollës, sot është i pranuar nga të gjithë pedagogët.

S'ka dyshim se gjërat e mësuara në periudhën parashkollore e forcojnë arsimin fillor, madje deri diku i mbështetin edhe nivelet më të larta të arsimit.

Çerdhet e fëmijëve janë një mjedis në të cilin fëmijët e zhvillojnë personalitetin e vet, kulturohen, socializohen, e shprehin veten në mënyra të ndryshme, fitojnë aftësi të ndryshme...

“Arsimi parashkollor”, kjo shprehje mjaft e re paraqet një institucion të rëndësishëm të kohës sonë. Kopshitet e fëmijëve, si institucione edukative-arsimore, janë shfaqur në shekullin XIX dhe, në fakt, janë fryt natyror i nevojës, ndryshimeve dhe zhvillimeve të kohës.<sup>125</sup>

Ibën Rushdi, ky filozof me mendime mjaft përparimtare, që para shumë shekujsh e ka ndier nevojën e çerdheve të fëmijëve dhe e ka theksuar vlerën funksionale të këtyre institucioneve arsimore. Sipas tij, edukata parashkollore ka një peshë të madhe. Detyrë e çdo prindi është që ta përgatisë fëmijën e vet për në shkollë, t'ia tregojë gjërat me të cilat do të përballet në të, t'i ofrojë njohuri dhe shprehi se si duhet të veprojë në fazat e ardhshme të procesit arsimor.

Filzofi i madh ndalet edhe në çështjen e dallimeve të mëdha ndërmjet fëmijës që ka nxënë diçka më parë dhe atij që s'ka nxënë. Fëmijët që kanë njohuri dhe shprehi paraprake mësojnë më shpejt, janë më të guximshëm në procesin e mësimin, sepse kanë një thesar të mëparshëm. Punët që duhet bërë s'u duken të panjohura.

Sipas Ibën Rushdit, ndjeshmëria që tregohet në sferën e edukatës dhe arsimit duhet të tregohet edhe në lë-

---

<sup>125</sup> Şükran Oğuzkan-Güler Oral, *Okulöncesi Eğitim*, Stamboll, 1987, f. 1-11; Fatma Varış, *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara, 1981, f. 161-163; İbrahim Ethem Başaran, *po aly*, f. 133-134.

menjtë e tjerë jetikë të cilat ia plotësojnë njeriut nevojat e ndryshme. Fëmija duhet njoftuar me punën përkatëse që para se t'i jepet ajo, që i vogël. Baballarët dhe mjeshtrit duhet t'i marrin pranë fëmijët dhe çirakët dhe t'ua mësojnë zanatin e vet. S'do mend se ka dallim të madh ndërmjet fëmijës që ka njohuri paraprake për ushtrimin e një zanati dhe atij që s'ka fare. Personi me njohuri dhe praktikë paraprake e kryen punën më rehat, më lehtë dhe më shpejt. Ai që s'ka njohuri dhe që s'e ka ushtruar punën në fjalë adaptohet më rëndë.<sup>126</sup>

Arsimin parashkollor Ibën Rushdi e bazon në këto koncepte: socializimi, përgatitja, nxitja dhe shmangien e tjetërsimit. Pra, duhet ditur se vitet më të rëndësishme për socializmin e fëmijës janë vitet parashkollore. Periudha kohore që e përgatit fëmijën për nivelin shkollor është periudha e arsimit parashkollor. Kjo periudhë e afroon fëmijën me arsimin shkollor, nuk e lë që ai të mbetet i huaj ndaj saj. Ja pra, Ibën Rushdi ka shfaqur që para shumë shekujve ide të cilat sot e kësaj dite e kanë peshën e vet të veçantë.

## 2. Arsimi i periudhës shkollore

Ky nivel i arsimit fillon me fazën fëmijërore, të adoleshencës dhe vazhdon deri në fazën e rinisë. Kjo është një periudhë themelore e sistemit edukativo-arsimor që e përmbledh shkollimin fillor dhe atë të mesëm. Kur flitet për periudhën shkollore dhe për veprimtarinë edukative-arsimore menjëherë të bie ndër mend pikërisht kjo etapë.

Mendimtari i dalluar i kushton rëndësi të madhe edukimit shkollor dhe thotë se bëhet fjalë për një të drejtë themelore të çdo individi. Detyrë e prindërve është që fë-

---

<sup>126</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 132.

mijës t'i japin edukatë dhe arsim themelor. Edukata dhe arsimi domosdoshmërisht duhet t'i jepen çdo qytetari. Kjo përgjegjësi u takon prindërve dhe shtetit. Detyra bazë e shtetit ndaj qytetarëve të vet është që t'u mundësojë të kalojnë nëpër procesin arsimor pa marrë parasysh se cilës shtrese i përkasin. Procesi arsimor duhet të jetë nën kontrollin dhe udhëheqjen e shtetit dhe planet dhe projektet arsimore duhet të përgatiten nga instancat shtetërore.

Në sferën e arsimit s'duhet bërë dallim gjinie. Një gjë e tillë është e ndaluar. Diskriminimi është krim. Sipas Ibën Rushdit, privimi i vajzave nga shkollimi është mëkati më i madh. Kjo e drejtë duhet t'u njihet të dy gjinive, pra si meshkujt ashtu edhe femrat duhet të kenë shanse të njëjta dhe të përfitojnë nga veprimtaria arsimore.

Sipas Ibën Rushdit, kusht i domosdoshëm për të formuar një bashkësi njerëzore dhe strukturë shtetërore homogjene është sistemi i shëndoshë arsimor. Sipas botëkuptimit të tij, shteti, para së gjithash, është një organizatë arsimore. Projekti dhe sistemi arsimor i përgatitur nga shteti gjithherë duhet të synojë rrënjosjen e virtyeteve në zemrat e njerëzve, formimin e shëndoshë të ndjenjave dhe ndërgjegjes së tyre, formimin e njerëzve që do ta respektojnë njëri-tjetrin.

Për të përgatitur njerëz të qytetëruar dhe për të prodhuar një politikë të shëndoshë sistemi arsimor duhet t'ua kushtojë rëndësi vlerave të popullit. Përveç teorisë, duhet t'ua mësojë nxënësve edhe praktikën, pasqyrimin e njohurive teorike në praktikë.<sup>127</sup>

Më parë kemi cekur se Ibën Rushdi, për hir të sigurimit të unitetit në procesin e përmendur kërkon që programet në lëmin e arsimit t'i përgatisë shteti. Ai vë theks edhe mbi edukimin e zemrës dhe ndjenjave, dëshi-

---

<sup>127</sup> Ibën Rushdi, *po aty*, f. 162-164; Ibën Rushd, *Telhis's-sijase*, f. 126; Ebu Zejd, *po aty*, f. 123-124.



ron që njeriu të edukohet në mënyrë përmbledhëse. Arsimin, pra, ai nuk nuk e kufizon vetëm me botën mendimore të njeriut por edhe me rëndësinë e edukimit të zemrës dhe emocioneve. Me këtë pikëpamje, Ibën Rushdi i është afruar, nga njëra anë, Kur'anit Famëlartë e nga ana tjetër sistemit edukativo-arsimor bashkëkohor.

### **3. Arsimimi i të rriturve**

Në sferën e arsimit është edhe arsimimi i të rriturve. Sistemi arsimor duhet të bëjë përpjekje të planifikuara dhe të organizuara për arsimimin e kësaj pjese të qytetarëve. Ky lloj i arsimit u jep mundësi për t'u pasuruar nga aspekti i edukatës dhe arsimit personave të cilët për shkaqe të ndryshme, personale apo të jashtme, nuk e kanë përfunduar procesin e arsimit, të cilët s'kanë përfutuar nga mundësia për t'u arsimur.

Duhet theksuar se duke u nisur nga parimi i barazisë në arsim, në shumë vende të botës, sidomos në vendet e zhvilluara, arsimit alternativ i jepet po aq rëndësi sa arsimit institucional. Arsimimi të të rriturve po i kushtohet dita-ditës rëndësi më e madhe. Vetë shprehja që përdoret në shkencat pedagogjike "mësimi gjatë jetës" është shprehje e zhvillimeve në fushën e arsimimit të të rriturve.

Është mjaft me rëndësi që individëve që për shkaqe të ndryshme kanë mbetur jashtë sistemit arsimor t'u jepet mundësi ta plotësojnë këtë zbrazëturë të rëndësishme. Arsimimi i të rriturve e zvogëlon dallimin ndërmjet brezave, ai i ofron mundësi një pjese të rëndësishme të qytetarëve në moshë që të arsimohen edhe ata. Duhet theksuar sidomos fakti se ky lloj i arsimit mundëson përtëritjen e njohurive dhe shkathtësive në një profesion të caktuar dhe shndërrimin e popullatës konsumatore në



masë produktive, gjë kjo që çon në përparimin e popullit dhe shoqërisë.

Hulumtimet dhe studimet shkencore në lëmin e arsimit të të rriturve janë të reja, paraqiten në shekullin XX.

Zhvillimet kryesore që shkaktuan lindjen e këtij lloji të edukimit dhe arsimit dhe që e bëjnë të rëndësishëm në kohën tonë janë:

Zhvillimet demografike: Që nga shekulli i kaluar është shtuar shumë numri i banorëve në korniza globale dhe në këtë kontekst edhe ai i popullatës së rritur.

Zhvillimet në lëmin e shkencës dhe teknologjisë. Në shekullin e mjeteve të komunikimit masiv, të teknologjisë dhe të dijes, të dhënat shtohen, ndryshohen dhe përhapen në mënyrë marramendëse, ndaj s'mund të thuhet kurrëse se dituria e një brezi mjafton edhe për kohën e brezit të ardhshëm.

Ndryshimet në strukturën e familjes: Kalimi i familjes së zgjeruar në atë atomike, me sa duket, e ka zhdukur ndjenjën për t'i ndarë gjërat, kuptohet edhe diturinë.

Është fakt i pamohueshëm se punimet në këtë sferë, pra në arsimin e të rriturve kanë filluar shumë vonë.<sup>128</sup> Ibën Rushdit ia rrit vlerën fakti se këtë subjekt ai e ka trajtuar shekuj më parë, në kohën e mesjetës së errët. Kjo tregon se mendimtari në fjalë, ka pasur, përveç formimit filozofik, edhe një formim pedagogjik me të cilin i ndriçon deri edhe ditët tona.

Ibën Rushdi s'e ka pranuar tezën e Platonit se "një-rëzit vetëm në fëmijëri janë të përshtatshëm për t'i pranuar virtytet, me kalimin në fazën e rritjes e tutje një gjë

---

<sup>128</sup> Mustafa Köylü, *Yetişkinler Din Eğitiminin Teorik Temelleri*, Samsun, 2000, f. 13-21; Mustafa Köylü, "Yetişkin Eğitimi, Tanımı, Alanı ve Tarihi Gelişimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Stamboll, 1998, nr. V, f. 169-194, İbrahim Ethem Başaran, *po aty*, f. 138-139; Cemal Tosun, *Din ve Kimlik*, Ankara, 1996, f. 55-56; Fatma Varış, *po aty*, f. 196-198;

e tillë është e pamundshme”. Sipas tij, nëse e pranojmë këtë tezë dhe i detyrojmë të rriturit që të fisnikërohen me virtyte, biem në kundërshtim.

Është e vërtetë se edhe njerëzit e rritur fitojnë në mënyra të ndryshme virtyte, përpiqen të ndërtojnë veten me cilësi sublime. Në këtë kontekst duhet trajtuar edhe çështjen e atyre që nuk janë përgatitur përmes programit dhe metodave arsimore.

Sipas mendimitarit tonë, shteti duhet t’ua ofrojë këtë mundësi të rriturve që dëshirojnë të arsimohen, madje këtë proces duhet ta kontrollojë përmes mekanizmave të vet. Në saje të arsimit alternativ, shteti duhet t’ua mësojë qytetarëve vlerat kulturore, t’ua mbjellë ato, t’i zhvillojë dhe t’i mbrojë përmes tyre. Me anët të këtij procesi ata duhet të mësohen me jetën dhe punën në bashkësi, solidaritetin, konceptin e organizimit si dhe me shumë shprehje të tjera të dobishme. Përveç kësaj, atyre duhet t’u ofrohen njohuri dhe t’u mësohen shkathtësi nga të cilat do të kenë dobi në punën dhe profesionin e vet. Sipas Ibën Rushdit, njerëzit në moshë, që nuk janë pasuruar nga thesari i edukatës dhe arsimit, përballen me dy sfida: ja të mbyten ja të bien nën statusin e kafshëve.<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruriy fi’s-sijase*, f. 83-84.

## C. Parimet e arsimit

### 1. Parimi i vazhdimësisë dhe i bashkëpunimit

Sipas Ibën Rushdit, një ndër principet që duhet pranuar në lëmin e arsimit është edhe ai i vazhdimësisë dhe bashkëpunimit. Sipas tij, arsimit nuk është dukuri që më parë s'është zbatuar fare. Çdo brez është vepër e brezit të mëparshëm. Me siguri se brezi i mëparshëm ka pasur një plan dhe begati për të na përgatitur neve dhe për rrjedhojë ne jemi ata që jemi. Këtë begati, pa marrë parasysh nëse e pëlqejmë ose jo, nëse na duket e mjaftueshme ose e pamjaftueshme, s'duhet ta mohojmë kurrësi.

Kur e kemi parasysh faktin se arsimit nuk është një gjë e re, ne duhet ta shfrytëzojmë të kaluarën, të përfitojmë nga thesari dhe përvoja diturore e brezave të shkuar, të kaluarën duhet ta bartim në aktualitet. Duke e siguruar vazhdimësinë e së sotmes dhe së shkuarës, duke e bashkuar pasurinë e së kaluarës me risitë dhe veçoritë e së sotmes, ne duhet të përgatitemi për të ardhmen.

Ibën Rushdi thotë se për ta njohur në mënyrë të përkryer temën në të cilën punojmë duhet të kërkojmë ndihmë nga brezat e kaluar. Këtë s'mund ta mohojë askush. Është e vështirë, madje e pamundshme që një njeri ta zotërojë në mënyrë absolute një temë. Pra, një gjë që duhet pasur parasysh është domosdoshmëria e bashkëpunimit me brezat e kaluar, pa marrë parasysh janë ata muslimanë ose jo. Duhet konsultuar brezat e kaluar që kanë arritur pozita të larta në ndonjë lëmë, pa marrë parasysh përkatësinë e tyre fetare.

Nëse brezat e kaluar kanë bërë hulumtime të shkëlqyeshme në një temë, duhet t'i marrim në dorë librat e tyre dhe



t'i konsultojmë. Duhet t'i pranojmë mendimet e tyre të qëlluara, kurse mendimet e gabuara duhet t'i lëmë mënjanë.<sup>130</sup>

Ibën Rushdi thotë se ne duhet të jemi të kënaqur për hulumtimet e bëra në të kaluarën, nëse në to gjejmë të vërteta duhet falënderuar autorët sepse na e kanë lehtësuar punën. Ata na kanë ofruar njohuri bazë për hulumtimin tonë dhe, në saje të tyre, ne duke ua shtuar të dhënave njohuritë tona të sotme, ne i përsosim ato. Pra, në saje të të dhënave të tyre kemi bërë një hap përpara. Çdokush që hulumtimin ia fillon një hap përpara, çdoherë është para, bëhet shembull për të tjerët dhe arrin kulmin e qytetërimit.

Parimit të vazhdimësisë dhe të bashkëpunimit Ibën Rushdi i kushton aq rëndësi sa këto shpjegime i shoqëron me referencë fetare, pohon se konsultimi dhe vlerësimi i librave të mëparshëm është detyrë e ligjit fetar islam.<sup>131</sup>

Parimit të vazhdimësisë dhe të bashkëpunimit në lëmin e arsimit Ibën Rushdi i hyn edhe nga këndi social, nga i cili arsimit e krijon lidhjen mes brezave, e përcjell trashëgiminë materiale dhe shpirtërore nga brezi në brez, e fut deri në thellësitë e personalitetit kulturën e brezave të kaluar. S'gabojmë kur themi se nuk e kemi kryer detyrën e arsimit nëse nuk formohemi me trashëgiminë dhe diturinë e së kaluarës.

Arsimin Ibën Rushdi e sheh si një proces. Në kuadër të këtij procesi detyra shoqërore e arsimit është bartja e kulturës nga brezi në brez. Në këtë mënyrë, brezat e kaluar do të jetojnë me brezat e së ardhmes, trashëgimia kulturore e së kaluarës do të bartet në të ardhmen duke u pasutuar. Kështu përfundojmë se arsimit është një proces, në kuadër të të cilit zë vend edhe përcjellja e kulturës.

---

<sup>130</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 67-70.

<sup>131</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 71-72.



## 2. Puna ekipore

Ibën Rushdi, i cili është kundër udhëheqjes së procesit arsimor vetëm nga një person dhe kundër konceptit të ngarkimit të një personi me gjithçka; ai sugjeron konceptin e punës ekipore në procesin e përmendur. Mbrojtja e këtij koncepti, karshi qëndrimit tradicional mjaft të përhapur, i ka habitur njerëzit e kohës së tij dhe ndërkohë paraqet një nga shkaqet e rritjes së interesimit tonë për këtë dijetar. Kjo për arsye se parimi i punës ekipore është një nga parimet e arsimit bashkëkohor.

Puna ekipore në procesin arsimor për herë të parë është zbatuar në ShBA më 1957 e, më pas, ka gjetur zbatim edhe në shumë vende të tjera të botës.

Sipas Ibën Rushdit, është e pamundur një njeri të mund t'i kryejë të gjitha detyrat në procesin e lartpërmendur. Është e pamundur një njeri të jetë i aftë për të gjitha çështjet.<sup>132</sup> Është qesharak njeriu që mëton se të gjitha problemeve të kohës mund t'u gjejë zgjidhje. Çdo njeri ka nevojë për të tjerët, për ekspertë. Për çdo çështje duhet konsultuar njerëzit e specializuar në lëmin përkatës dhe duhet formuar ekipe punuese. Kjo jo vetëm në shkencë, por edhe në artet praktike, sepse s'ka shkencë e as art që mund të përfshihet krejtësisht nga një person i vetëm. Në veçanti kjo sidomos vlen për artin e arteve, pra për urtësinë, për të cilën ndihet nevojë më e madhe në mësimin e shkencës.

Puna ekipore u ofron njerëzve që merren me shkencë mundësinë që të përkryhen në lëmenjtë e tyre. Ajo mundëson përfitimin e diturive nga të tjerët dioturi të cilat njeriu s'mund t'i arrijë vetë dhe kaq shpejt. Kjo punë e shkarkon nga detyra të dijë gjithçka, ndërsa nxënësve

---

<sup>132</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 68.

dhe mësimdhënësve u jep rehati dhe u kursen kohën. Në drejtim zhvillimit Ibën Rushdi vë theks edhe mbi organizimin e personelit arsimor dhe nxënësve.

### **3. Parimi i universalitetit të dijes**

Në kohën kur janë zhvilluar debate të ashpra rreth çështjes nëse shkenca ka lidhje me përkatësinë fetare, kombëtare dhe gjeografike, kur dija në mënyrë jotolerante është burgosur brenda këtyre kufijve, Ibën Rushdi ka ofruar një dimension krejtësisht të ri dituror, e ka shpëtuar shkencën nga rrethi i ngushtë dhe i kufizuar dhe ka shfaqur parimin e universalitetit të dijes.

Sipas tij, dituria është universale. Nëse ndonjë musliman ose jomusliman ka bërë para nesh një hulumtim dhe ka arritur në përfundim të qëndrueshëm, ne s'ngurojmë fare ta konsultojmë. Kjo sjellje e jona buron nga parimi i universalitetit të dijes. Ibën Rushdi këtë qëndrim e mbështet duke iu referuar fesë dhe arsyes. Madje, filozofi i madh jo vetëm që jep mundësi për të konsultuar të huajt, por e nxit edhe e konsideron detyrë bashkëpunimin dhe marrëdhëniet diturore me të tjerët. Sipas tij, në këtë aspekt s'ka kurrfarë rëndësie çështja e përkatësisë fetare. P.sh., nëse duam ta presim një kurban, s'ka nevojë që thika të jetë pronë e një njeriu i cili është i të njëjtit besim fetar me ne. Mjafton që kjo thikë ta kryejë funksionin e vet. Mjafton që gjërat e të tjerëve të na e lehtësojnë jetën dhe të jenë të dobishme.

Sipas dijetarit të famshëm çdo dituri nuk është dituri. Nuk duhet ta pasojmë symbyllur çdo gjë që thuhet. Të dhënat duhet të analizohen mirë, nëse kanë të bëjnë me të vërtetën duhet të pranohen, kurse ndaj mendime-

ve dhe fjalëve të paqëlluara duhet të qëndrojmë sa më larg, nuk duhet t'i pranojmë si dituri.

Besimtari musliman duhet t'ia tërheqë vërejtjen personit konkluzionet e të cilit s'përputhen me të vërtetën, qoftë ai nga radhët e besimtarëve ose jo. Pra është detyrë që tjetrin ta mbrosh nga gabimi. Të mos dish është gjë normale. Edhe fjalët tona mund të mos jenë të vërteta. Duke u nisur nga parimi i universalitetit të dijes duhet ta pajsim veten dhe tërë njerëzimin me dituri dhe ta largojmë nga dituria e gabuar. Nëse ne kemi ndonjë të vërtetë, atë s'duhet ta fshehim nga askush, atë duhet ta ndajmë me njerëzit e çdo feje dhe populli. Ashtu sikundër u ofrojmë dituri të tjerëve u ofrojmë dituri, ashtu duhet të jemi të gatshëm të pranojmë nga të tjerët; s'duhet të mbesim të privuar nga dituria për shkak të paragjytimeve të ndryshme. Dituria është universale, është pronë e të gjithëve.<sup>133</sup>

Me këtë kurs të mendimit Ibën Rushdi i heq kufijtë kombëtarë para dijes dhe pohon se asaj s'mund t'i vihen kufij as nga pikëpamja fetare. S'ka shkencë të krishterë, islame, hebraike. Shkenca e ruan vlerën e vet në çdo kohë dhe në çdo vend, në çdo besim dhe në çdo kulturë. Ibën Rushdi, i cili shkencës ia përshkruan universalitetin, u ka dhënë brezave të ardhshëm një ndriçim universal që në kohën kur ka jetuar.

#### 4. Parimi i objektivitetit

Parimin e objektivitetit filozofi ynë e sheh si një *conditio sine qua non* të procesit edukativo-arsimor. Dituria, pa marrë parasysh nga vjen, duhet të jetë objektive. Kur është fjala te dituria, s'duhet t'i vëmë përpara cilësitë e individit. Çështjet fetare, kombëtare dhe subjektive

---

<sup>133</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 68-72.



s'duhet t'ia humbin dijes universalitetin. Ai që gjeneron dije s'duhet ta kufizojë atë duke e nxjerrë në plan të parë subjektivitetin e vet. Përkundrazi, ai duhet të shfaqë ndërin dhe drejtësinë ndaj dijes.

Sipas Ibën Rushdit, cilësia kryesore e dijetarit është objektiviteti, i cili është bazë e pajisjes me virtytet shkencore dhe morale. Prandaj, çdo dijetar duhet të shquhet me këtë cilësi.

Dijetari duhet t'i konsultojë të gjithë librat pa paragjykime, pa bërë dallim në aspektin fetar, kombëtar ose individual. Ekzaminimi dhe evaluimi i librave të ndryshëm është detyrim fetar, sepse qëllimi i dijetarëve të huaj për ne është i njëjtë me qëllimin drejt të cilit neve na nxit sheriati. Mjafton që dituritë të përputhen me të vërtetën, të mos ndesdhen me parimin e universalitetit, të mos ngërthejnë subjektivitet të autorit, pra të jenë të shkruara sipas parimit të objektivitetit. Është objektiviteti ai që diturinë e bën universale.

Mosrespektimin e parimit të objektivitetit, Ibën Rushdi e quan, nga prizmi shkencor, faj të madh. Askush s'duhet ta burgosë tjetrin brenda shpresave dhe kufijve subjektivë. Kjo s'mund të bëhet sidomos në emër të fesë. Personi që njerëzve kompetentë u vë barriera kur ato u referohen veprave shkencore është si personi që i kthen prapë njerëzit të cilët kanë ardhur para derës tek i ka ftuar Allahu (xh.sh.).

Sipas filozofit, dera e objektivitetit është derë e cila shpie te të parët e vërtetë të të Madhit Zot. Mosveprimi në pajtim me këtë parim do të thotë kulmi i injorancës, i pikës së fundit dhe shkakut kryesor të largimit prej Zotit.<sup>134</sup>

Nga shkaqet kryesore që Ibën Rushdi ngul këmbë për të vepruar në pajtim me parimin e objektivitetit

---

<sup>134</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 72.



është shmangia e mendimit të njerëzve se çdo gjë që thonë është e saktë. Sipas tij, ndër shkaqet që e dobësojnë dhe e shkatërrojnë një dijetar dhe një popull është qëndrimi nostalgjik ndaj së kaluarës dhe pohimi “gjithçka që themi është e vërtetë”. Filozofi na sugjeron t’u largohemi paragjytimeve të tilla dhe të kapemi për parimin e objektivitetit.

Ne duhet t’i konsultojmë të gjithë librat dhe të dhënat e së shkuarës dhe të aktualitetit dhe t’i zgjedhim gjërat që përkojnë me të vërtetën. Këtë qëndrim duhet ta respektojmë gjithmonë dhe pa kurrfarë kompleksi.<sup>135</sup>

Një dimension tjetër i parimit të objektivitetit është detyra e personit që e realizon procesin arsimor t’i dëgjojë fjalët e vërteta të të tjerëve. Hulumtimet duhet t’i përfshijnë edhe thesaret e botëvështrimeve dhe mendimeve të individëve të huaj. Objektiviteti duhet të bëhet praktikë dhe zakon që do të mbizotërojë në jetë.

Nëse njeriu do që të jetë ihtar i së vërtetës ai duhet t’i dëgjojë personat dhe mendimet e tjera, duhet të jetë i hapur ndaj çdo mendimi dhe pikëpamjeje, s’duhet të frikësohet nga diversitetet.<sup>136</sup>

Sipas Ibën Rushdit, njëra nga cilësitë më të rëndësishme të objektivitetit është mosmashtrimi i të tjerëve, mosdhënia e njohurive të gabuara dhe mosorientimi me qëllim në drejtim të gabuar. Dikush mund të ketë një synim tjetër dhe mund të thotë: “Ne kemi për qëllim të shkaktojmë konfuzion në kokat e njerëzve dhe në kauzën e tyre”. Fjalët dhe qëndrimet e tilla s’i kanë hije njeriut të dijes. Këto qëndrime e mashtrojnë vetë autorin e tyre. Sipas Ibën Rushdit dijetari i vërtetë ka për qëllim ta gjejë të vërtetën, e jo të shkaktojë dyshime dhe të shastisë mendjen.<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 69-70.

<sup>136</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 204.

<sup>137</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 302.

## 5. Parimi i risive

Ibën Rushdi, i cili është autor i veprave *Faslu'l-makal* dhe *Bidajetu'l-muxhtehid*, vepra që i kanë dhënë famë të madhe, i ka pasur si parime kryesore të mendimit interpretimin, analizën dhe gjenerimin e dijes. Këto pika ndikuan që emri i filozofit të madh të shkruhet me shkronja të arta në historinë e mendimit dhe të veçohet nga të gjithë mendimtarët e tjerë.

Ibën Rushdi nuk ka ngurruar të interpretojë problemet shkencore që janë të vështira për t'u kuptuar. Ai zhvilloi një metodë në saje të së cilës e bëri të lehtë analizimin e gjërave problematike dhe asnjëherë s'e ka pasur kompleksin e mosfutjes në një tematikë vetëm pse diskutim më parë s'e ka trajtuar atë; gjithmonë është përpjekur të "prodhojë" mendime të reja.

Këtë veçori të Ibën Rushdit e shohim në të gjitha veprat e tij, madje në lidhje me të ka shkruar edhe një libër të posaçëm. Arsyja që ka shkruar veprën *Bidajetu'l-muxhtehid* është gjenerimi i mendimeve dhe komenteve të reja, hapja e dyerve të ixhtihadit dhe eliminimi i imitimit.<sup>138</sup>

Sistemi arsimor i Ibën Rushdit nuk e ka penguar e as që e ka ngrirë mendjen e njeriut, përkundrazi ka synuar që ta mbajë vazhdimisht të gjallë. Në këtë drejtim ai ka dhënë një mund të madh dhe këtë e ka bërë parim burimor të mendimit të vet. Sipas tij, arsyeja duhet japë ngaherë të japë mendime dhe ide të reja, duhet të japë komente të reja, ide të plleshme, gjithherë duhet ta synojë të renë.

---

<sup>138</sup> Hamadi el-Abidi, *Ibën Rushd ve ulumu'sh-sheriatil-Islamijje*, Bejrut, 1991, f.164-176; Dominique Urvoy, *Ibën Rushd (Averroes)*, Kajro, 1991, f. 64-68; Yasin Dutton, "The Introduction to Ibn Rushd's *Bidayat Al-Mujtahid*", *Islamic Law and Society*, Leiden, gusht, 1994, vëll. I, nr. 2, f. 191-193; Muhammed Muhammed Balvin, "Nuzatu't-texhdid inde Ibën Rushd", *Mahadu'd-Dirasati'l-İslamijjeti fi Madrid*, Madrid, 1967, vëll. XIV, f. 87- 97.

Këtë parim Ibën Rushdi e ka zbatuar në çdo disiplinë shkencore, madje edhe në temat fetare ka bërë interpretime, analiza dhe “lindje” të ideve. Ai ka luftuar kundër atyre që pohonin se në fe s’ka interpretim, analizë dhe mendime të reja dhe i ka hapur dyert e mendimit të lirë. Nëse sheriatu ka folur lidhur me një çështje, kjo fjalë e tij mund të kundërshtohet ose të pajtohet me rezultatet e provës (burhan). Nëse pajtohet, s’ka ç’të thuhet për atë subjekt, e nëse është në kundërshtim me të, duhet të kërkohen rrugët e interpretimit (te’vil).

Duke u nisur nga ky parim njerëzit kompetentë duhet të përpiqen t’i gjejnë rrugët e zgjidhjes dhe të interpretimit. Kjo është një specifikë që pranohet nga çdo i mençur. Në rast se ana e jashtme e sheriatit është në kundërshtim me argumentin, zgjidhjen duhet kërkuar duke kaluar në interpretim dhe analizë. Në këtë parim s’dyshon fare asnjë besimtar musliman.

Sipas mendimit të madh, shkak i përshtypjes së dy kuptime të jashtme fetare kundërvihen ndërmjet tyre qëndron në mungesën e mundësisë dhe autorizimit të njerëzve kompetentë në shkencë që të bëjnë një interpretim dhe analizë pajtuese ndërmjet eksternes dhe internes. Këtë mendim të tij ai e argumenton me fjalët hyjnore në vijim: “Është Ai i Cili ta ka zbritur Librin. Në të ka vargje plotësisht të qarta të cilat janë themelet e Librit dhe të tjera jo krejt të qarta. Kështu, sa për ata, në zemrat e të cilëve ka largim nga e vërteta, ata ndjekin atë që nuk është plotësisht e qartë, dhe në këtë mënyrë duke kërkuar trazira dhe duke kërkuar koment për kuptimet e fshehta, por askush nuk i di kuptimet e fshehta përveç Allahut. Dhe ata që janë plotësisht të vendosur në dije, thonë: Ne besojmë në të; i tëri është nga Zoti ynë. Dhe



nuk marrin mësim, veçse ata që janë të brumosur me mendje të shëndoshë”. (Al-u Imran, 7)<sup>139</sup>

Ibën Rushdi thotë se dijetari ka kompetencë të plotë dhe është i paprekshëm në interpretimin dhe në krijimin e diturisë. Sferën e lirisë së dijetarit në këtë sferë aq të madh e paraqet saqë atij i jep mundësinë bile edhe të gabojë. Nëse e njih mirë profesionin e vet dhe ka moral pune dhe gabon nuk është mëkatar, përkundrazi shpërblehet për punën e bërë. Mendimin e vet filozofi e provon me hadithin e Muhammedit (a.s.) në vijim: “Kur muxhtehidi bën kërkim dhe ia qëllon fiton dy shpërblime, nëse gabon, fiton vetëm një shpërblim”.<sup>140</sup>

Sipas Ibën Rushdit, gabimi i njeriut të aftë në një lëmë është i arsyetuar. Gabimi është i dylllojshëm: gabim që falet, si p.sh. ai që bëhet nga mjeku ose gjykatësi i zellshëm gjatë ushtrimit të profesioneve të tyre. Kategoria e dytë e gabimit është e natyrës që nuk falet. Në parimet e shariatit gabimi është mosbesim, në çështjet për të cilat s’ekzistojnë parime është bi’dat (sajim). Ky është një gabim i bërë në një temë e cila mund të njihet përmes çdo metode të argumentimit. Temat e tilla janë të njohura për çdokënd, si p.sh. pranimi i ekzistencës së Allahut (xh.sh.), i pejgamberëve, i lumturisë apo vuajtjes së botës së ardhshme etj.

Ibën Rushdi pohon se gjenerimi i ideve dhe ofrimi i solucioneve në sferën e arsimit është një detyrë sublimë. Askush s’mund të jetë mbi një person kompetent i cili jep gjykimin e drejtë se ekzistenca është kështu ose ashtu. Janë dijetarë të cilëve Allahu ua ka dhënë kompetencën të japin ide dhe të interpretojnë. Detyrë e procesit arsimor është përgatitja e personave të këtillë.

Sipas tij, njerëzit që do të japin vendime të mëdha duhet të jenë dijetarë. Gabimi dhe faji i atyre që s’i takoj-

---

<sup>139</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 75-78.

<sup>140</sup> Sahihu'l-Buhari, *I'tisam*, 21.



në kësaj klase por që merren me çështje të këtilla, është shumë i madh. Ky është thjesht një mëkat, pa marrë parasysh nëse bëhet fjalë për subjekte teorike ose praktike. Ashtu sikundër s'mund të arsyetohet gjykatësi që s'e njeh traditën e të Dërguarit (sunnetin), s'mund të arsyetohet edhe ai që gjykon për qeniet pa i plotësuar kushtet e gjykimit. Është ose mëkatar ose jobesimtar.

Personi që do të japë ide dhe komentime, patjetër duhet të jetë ekspert i asaj fushe. Pra, duhet të jetë i pajisur me njohuritë dhe metodologjinë e lëmit gjegjës. Duhet t'i njohë në shkallë shkencore të gjitha parimet e arsyes dhe mënyrën e derivimit të përfundimeve nga ato parimet.<sup>141</sup>

Me këtë gamë të mendimeve Ibën Rushdi e vë në pah parimin e inovimit në arsim e nga ana tjetër përgatitjen e njerëzve inovues si një nga detyrat e procesit arsimor. Sipas tij, njeri kompetent, i dijshtëm dhe largpamës, është ai që në sferën e fesë jep konkluzione, interpretime që përputhen me kohën, që ofron pikëpamje të reja. Ibën Rushdi na shpie në një fushë ku kriterin e suksesit të arsimit e lidh me njerëzit që dinë të bëjnë risi. Pra, sistemi arsimor është i suksesshëm nëse përgatit njerëz që japin mendime të reja.

## 6. Parimi i fitimit të dijes së provuar

Një parim tjetër në lëmin e arsimit për të cilin flet Ibën Rushdi është arritja e dijes së provuar. Sipas tij, dituria është shumë e rëndësishme, por cilësia e saj është shumë më e rëndësishme. Në punimet e tij si themel e ka marrë dijen ekzakte, kurse e ka mohuar dijen e pabazë. Dijen ekzakte e ka konsideruar kriter të patundshëm të së vërtetës.

---

<sup>141</sup> Ibën Rushdi, *po aty*, f. 89-92.

Rruga e vetme për të fituar dituri të shëndoshë dhe të vërtetë është hulumtimi i çështjeve duke i provuar. Veçori më e kthjellët e dijetarit është shmangia nga fjalët boshe.

Po të mos ekzistojë dituria e provuar mund të arrijmë në përfundime të gabuara. S'është e vërtetë çdo gjë të cilën e shohim ose e perceptojmë me ndjenjat tona. Çdo gjë duhet të provohet.

Sipas mendimtarit botëror, ai që dëshiron të thellohet në subjektet shkencore, duhet të arrijë nivel të lartë në shkencat racionale, në dituritë e provuara, pra duhet ta abstraktojë veten nga njohuritë e paprovuara dhe nga gjërat të cilat i mendon populli. Sipas Ibën Rushdit, njohuria e paprovuar i përngjan njohurisë së njeriut që sheh ëndrra. Shembulli i dijes së paprovuar është si ai i ëndrrës, e cila s'ka kurrfarë vlere si burim diturie. Në këtë pikë s'ka kurrfarë mëdyshjeje. Lidhur me këtë Ibën Rushdi e jep shembullin e madhësisë së Diellit. Nëse njerëzve të masave të gjera popullore u thuhet se Dielli është 170 herë më i madh se Toka, ata nuk binden dhe thonë s'është e mundur. Madje pohojnë se ai që pretendon një gjë të tillë është në gjumë dhe flet dokrra. Nëse e marrim parasysh perspektivën dhe vendin nga i shikojnë gjërat themi se kanë të drejtë. Por, e vërteta shkencore dhe dituria e provuar thotë se Dielli është më i madh se Toka. Sikur të mos ishin hulumtimet shkencore, Tokën ne do ta konsideronim gjithmonë më të madhe, pra do të kishim dituri të gabuar. Domethënë, gjithmonë duhet t'u ikim hamendjeve dhe paragjykimeve dhe të anojmë nga dija e vërtetuar me prova.

Sipas Ibën Rushdit, parimi i provës dhe eksperimentit ekziston si në dituritë teknike ashtu edhe në ato pedagogjike. Këtë parim duhet shfrytëzuar në tërë procesin e mësimin, madje edhe në dituritë teologjike, të cilat domosdo duhet të jenë larg ideve të paprovuara. Ibën

Rushdi thotë se polemika nuk ka vend në shkencat teologjike. Polemika është e dobishme dhe e lejuar për shkencat e tjera, kurse në shkencat teologjike është e ndaluar (haram). Ai thekson se dija ekzakte dhe e provuar është e rëndësishme për çdo disiplinë shkencore.<sup>142</sup>

Ibën Rushdi është munduar që diturisë ekzakte t'i gjejë vend edhe në shkencat psiko-sociale në të cilat aplikimi i eksperimentit është i rëndë. Ai këtë princip e ka marrë si pikënisje edhe në lidhje me të mësuarit se ç'është në fakt arsyeja e njeriut. Sipas tij pa e njohur shpirtin dhe gjallesën s'mund ta njohim arsyen; s'ka kurrfarë kuptimi dhe vlere shkencore të flasësh në bazë të njohurive të përgjithshme e të paprovuara; bisedat e tilla janë absurde.

Eksperimenti nuk është i rëndësishëm vetëm nga aspekti i verifikimit të dijes; ai e lehtëson dhe e përshpejton rrugën deri te ajo.<sup>143</sup>

Rëndësinë e diturisë së provuar apo eksperimentale Ibën Rushdi e argumenton edhe përmes ajeteve 259 dhe 260 të kapitullit el-Bekare. Ai është njëri nga themeluesit e shkencës bashkëkohore; me pretendimin se procesi edukativo-arsimor duhet t'i kushtojë rëndësi dijes eksperimentale dhe me teorinë e tij për dijen është bërë parajlmërues i empirizmit.

## 7. Parimi i shkakësisë

Parimi i shkakësisë (kauzalitetit) si një nga segmentet bazë të shkencës moderne, zë një vend të çmuar në paradigmen e Ibën Rushdit. Ky parim është epiqendër e

---

<sup>142</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 266-267.

<sup>143</sup> *Po aty*, f. 266.



sistemit arsimor të filozofit në fjalë dhe përbën themelin e epistemologjisë averrosiane.

Parimi i shkakësisë ka këtë kuptim: të gjitha ngjarjet apo evenimentet në gjithësi janë të lidhura ndërmjet tyre sipas ligjit shkak-pasojë; çdo ekzistencë është e lidhur me një zinxhir të pamohueshëm kazual; shkaqet e njëjta në kushte dhe rrethana të njëjta gjenerojnë pasoja të njëjta.

Sipas Ibën Rushdit, mohimi i parimit të kauzalitetit s'është veçse sofisteri. Në këtë kontekst ai e jep shembullin e veglës që ia jep trajtën drurit. Pra, për të bërë një dërrasë nga druri i prerë duhet të kemi sharrë. Për ta përpunuar drurin në aspektin sasior, cilësor dhe të normës duhet të kemi një vegël. Pra duhet të kemi një vegël të hekurt, në formë dhe madhësi të caktuar. Si te shembulli i sharrës edhe nëse e eliminojmë parimin e lidhshmërisë mes sasisë, cilësisë dhe lëndës të sendet dhe gjërat, humbet urtësia në raportin Krijuesi-krijesat. Arsyeja dhe njohuria s'janë veçse perceptim i gjërave për shkak të qenies së tyre. Me këtë aftësi, arsyeja dallohet nga të gjitha aftësitë perceptuese. Ai që i zhduk shkaqet, e ka zhdukur arsyen.

Shkenca e logjikës shpjegon shkaqet dhe shkaktuesit. Refuzimi i ekzistencës së natyrës dhe i shkaqeve është absurd. Mospranimi i rregullës së, përderisa nuk ekziston ndonjë pengesë, faktorët e njëjtë japin rezultate të njëjta, do të thotë refuzim i dijes. Mospranimi i shkaqeve do të thotë mospranim i shkencës, shpalljes e pavlefshmërisë së saj.

Ibën Rushdi pohon se Allahu i Lartë të të gjitha gjërat ka përcaktuar cilësi elementare të determinuara që s'ndahen nga qeniet. Veprimtarinë e vet, në bazë të parimit të shkakësisë, ato e kryejnë brenda rendit të caktuar nga Perëndia dhe në asnjë mënyrë s'mund të dalin jashtë atij rendi. Ibën Rushdi, këtë qëndrim të vetin e mbështet



me versetin kur'anor në vijim: "Kësisoj pra, nuk do të gjesh asnjë ndryshim në ligjin e Allahut dhe nuk do të gjesh as ndonjë shmangie në ligjin e Tij". (Fatir, 43)<sup>144</sup>

Parimi i shkakësisë zë vend themelor në sistemin filozofik të Ibën Rushdit, sidomos në epistemologjinë e tij.

Një gjë që s'duhet lënë në harresë është e vërteta se kur Ibën Rushdi flet për domosdoshmërinë e lidhjeve shkakore, ai në asnjë mënyrë nuk ka një akses të ashpër determinist. Këtë më së miri e shohim te shembulli i sharrës. Ai thotë se sharra s'mund të bëhet nga material tjetër veçse nga hekuri, se duhet ta ketë formën e caktuar dhe s'mund të ketë çfarëdolloj madhësie, por ndërkohë shprehet se ajo nuk mund ta fitojë epitelin qenie e domosdoshme në kuptimin absolut. Për të treguar se parimi i kauzalitetit nuk e ka kuptimin e determinizmit absolut, ai pohon se duhet të mos ekzistojë kurrfarë pengese që do të ndikojë në rezultatin që do të dalë nga kjo lidhje. Duke e mbështetur këtë qëndrim, filozofi gjithmonë e ka parasysh të vërtetën se Allahu çdoherë ka njohuri, vullnet dhe urtësi absolute. Duke u nisur nga besimi i tij i palëkundshëm, i shoqëruar me urtësi, ai shton më tutje se gjithësia është pasqyrim i diturisë dhe i urtësisë hyjnore.<sup>145</sup>

Si në botën fizike ashtu edhe në atë sociale, ngjarjet zhvillohen në kuadër të lidhjes shkak-pasojë. Analizimi i dukurive në bazë të shkaqeve të tyre jep rezultate më të shëndosha. Edhe pse nuk është një determinist i ashpër, Ibën Rushdi nuk heq dorë nga pretendimi se mes gjërave ekziston lidhja shkak-pasojë. Procesi arsimor duhet t'ua rrënjosë fëmijëve aftësinë për t'i analizuar gjërat në bazë të lidhjes shkak-pasojë. Fëmijëve Në vend të mësimi përmendsh të një orteku diturish, fëmijëve duhet

---

<sup>144</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 505-508; Hani Mendes, "es-Sebebije inde Ibën Rushd", *et-Turathu'l-arabijje*, Damask, 1999, nr. 74, f. 104-113.

<sup>145</sup> Saroğlu, *po aty*, f. 213.

t'ua mësojmë metodën e analizimit të tyre në bazë të lidhjes kauzale.

## **8. Parimi i mësimit të shkencave me terminologjinë përkatëse dhe njohja e çdo qenieje me cilësitë e veta**

Mendimtari i madh vë theks edhe mbi parimin e mësimit të çdo gjëje sipas gjuhës së vet. Respektimi i këtij parimi është kusht për njohjen e drejtë dhe në pajtim me domethënien e gjërave. Duke u nisur nga ky parim subjektin e njohim me të gjitha dimensionet. Mënyrën e shpjegimit dhe gjuhën duhet t'i përcaktojmë sipas tij.

Rruga e vetme për të shpëtuar nga të gjitha paragjykimet dhe keqkuptimet është njohja e çdo gjëje me gjuhën përkatëse. Shkaku kryesor pse njerëzit kaplohen nga paragjykimet dhe keqkuptimet qëndron në faktin se gjërat nuk i kuptojnë ashtu si ata flasin për vetveten, por ashtu si duan t'i kuptojnë vetë. Përpara gjithmonë dalin paragjykimet, sepse pala tjetër s'e sqaron gjuhën dhe qëllimin e vet. Kështu zgjerohet largësia mes njerëzve, shtohen mosmarrëveshjet, konfliktet dhe njerëzit bëhen kundërshtarë të njëri-tjetrit.

Ibën Rushdi konstaton se shkak i të gjitha mosmarrëveshjeve është mosprespektimi i parimit të njohjes së gjërave me gjuhën përkatëse. Mënyra e vetme për shmangien e përplasjeve dhe për arritjen e konsensusit është respektimi i këtij parimi. Shkencëtari duhet ta njohë shumë mirë gjuhën e palës tjetër, duhet ta analizojë atë deri në imtësi, duhet t'i përvetësojë shumë mirë konceptet e saj, madje edhe brendinë e koncepteve. Ai duhet të ketë njohuri edhe për ndryshimin e koncepteve dhe gjuhës së përdorur në rrjedhat e kohës, sepse fjala

në një periudhë mund të ketë një kuptim, e në një tjetër kuptim dhe përmbajtje tjetër.

Kësaj specifike duhet t'i kushtohet rëndësi në vepërimtarinë arsimore. Çdo lëmë shkencor ka gjuhën e vet, nomenklaturën dhe diskursin e vet. Këto gjëra duhet t'u mësohen mirë fëmijëve dhe ata duhet të aftësohen që t'i kuptojnë këto dallime, sidomos duhet mësuar gjuha e pastaj përmbajtja e temës së caktuar.

Ibën Rushdi e potencon domosdoshmërinë e përkufizimit të gjërave, domosdoshmërinë e të kuptuarit të gjërave ashtu siç e përkufizojnë ato veten. Ai pohon se kjo rregull duhet të zbatohet edhe në të kuptuarit dhe të përkufizuarit e Zotit. Sipas tij të Lartmadhëruar duhet ta njohim ashtu siç e ka sqaruar Ai veten, duhet ta përkufizojmë ashtu siç e ka përkufizuar Atë Kur'ani famëlartë.<sup>146</sup>

Përveç kësaj, edhe Kur'anin duhet ta kuptojmë në përputhje me gjuhën, kuptimet dhe sqarimet kur'anore. Shpjegimi i Kur'anit me Kur'an i shmang keqkuptimet dhe mosmarrëveshjet lidhur me këtë libër hyjnor. Ai që dëshiron t'i eliminojë të gjitha problemet në lidhje me fenë duhet t'i drejtohet drejtpërsëdrejti Librit të Zotit. Në pikat në të cilat ai na ka obliguar t'i besojmë, duhet t'i "kapim" argumentet dhe gjuhën e përdorur nga vetë libri në fjalë dhe ta vështrojmë anën e tij të jashtme (dhahir) e tij.

Ibën Rushdi shqetësohet shumë nga dëmtimi i she-riatit me dëshira të prishura, me besime të kota. Ai ndien keqardhje sidomos për njerëzit që veten ia kanë kushtuar shkencës, sepse numri më i madh i njerëzve që s'e kuptojnë njëri-tjetrin gjendet në shtresën e intelektualëve, numri i tyre vazhdimisht rritet. Kështu shtohen divergjencat dhe armiqësitë. Si pasojë e moskuptimit të njëri-tjetrit, pakësohen miqësitë e shtohen armiqësitë e njerëz-

---

<sup>146</sup> Ibën Rushd, *Keshf*, f. 141-145; Ibën Rushd, *Fash'l-makal*, f. 84.



ve te të cilët duhet të mbizotërojë konsensusi ideor. Gjendja e këtillë e mundon mendimtarin e shquar. Sipas tij, vuajtja e shkaktuar nga miku është më e rëndë sesa ajo që vjen nga armiku. Miqtë e vërtetë janë ata që pajisen me njohuri urtësie dhe dituri vërtetësie.<sup>147</sup>

## 9.Parimi i lirisë

Ibën Rushdi është një mendimtar që çështjen e lirisë e merr për bazë në arsimimin e njeriut. Mendimi i lirë është një subjekt i rëndësishëm të cilin e ai e veçon. Me shprehjen liria, ai e nënkupton lirinë e të menduarit. Dinamizmi i tij që jep refleksione të jashtme buron nga mendimi i lirë që ka filozofi. Ai ka qenë individualitet plotësisht i lirë. Lirinë e ka dashur me gjithë shpirt dhe këtë është munduar t'ua sigurojë edhe të tjerëve. Në botën e tij s'kanë vend trysnia dhe despotizmi.

Cilësia që këtë filozof e dallon nga të gjithë të tjerët, që ka lënë gjurmë të pashlyeshme në mendimin gjithënjëror është mendimi i lirë. Ai me të gjitha mjetet ka luftuar për lirinë e ideve dhe të mendimit. Këtë postulat e ka zbatuar si në filozofi ashtu edhe në vitet kur e ka ushtruar detyrën e gjykatësit.

Ibën Rushdi e trajton edhe dimensionin politik të mendimit të lirë. Ai e mbron lirinë demokratike, atmosferën në të cilën njeriu mund t'ua thotë të vërtetën para syve pushtetarëve. Ai s'ka hequr dorë kurrë nga parimi i lirisë, ndaj mendimin e vet e ka shprehur trimërisht para çdokujt.

Ibën Rushdi s'lëshon pe fare nga ky parim në çështjen e lirisë së mendimit shkencor. Ai vazhdimisht e ndjek këtë parim, madje në këtë drejtim e ka vënë në rrezik jetën, pasurinë dhe lirinë. Ka pranuar të jetojë si i

---

<sup>147</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 113-115.



syrgjynosur në një fshat hebraik dhe s'ka pranuar assesit'i vihen barriera lirisë së mendimit shkencor.

Sistemi arsimor i Ibën Rushdit i vë vetëm një kufizim arsyes: ia ndalon mendimin rreth qenies së Zotit. Këtë kufizim e pranon edhe vetë mendja. Është pra një kufizim racional. Sepse eksperimenti hyn në punë vetëm te gjërat e mundshme. Mendimi dhe eksperimenti s'mund të përdoren të gjërat e domosdoshme dhe të pamundshme. Jashtë kësaj arsyeje është e lirë dhe askush s'mund ta pengojë atë. Hapësirën e mendimit e ka koncipuar atë të gjerë saqë përveç qenies së Zotit, dijetari mund të mendojë dhe të gjenerojë ide rreth të gjitha temave, madje edhe rreth atyre aksidentale. Sipas Ibën Rushdit, askush s'mund të akuzohet për mosbesim vetëm pse e ka trajtuar një temë nga të përmendurat, në të cilat ekziston liria e mendimit. Çdokush mund të mendojë dhe të gjykojë për temat e tilla dhe mospajtimet janë gjë normale. Sepse në mesin e atyre temave ka edhe të rënda, të cilat kuptohen vështirë, madje mund të kuptohen në mënyra të ndryshme nga dijetarë të ndryshëm.<sup>148</sup>

Qëndrimin se s'mund të mendohet rreth qenies së Zotit filozofi, e nxjerr nga hadithi në vijim: "Mendoni rreth krijesave e jo edhe rreth qenies së Zotit!"<sup>149</sup>

---

<sup>148</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 84.

<sup>149</sup> Axhluni, *Keshfu'l-hafa*, Bejrut, 1988, vëll. I, f. 311.

## D. Metodët e arsimit

### 1. Gojëtaria

Një metodë të arsimit Ibën Rushdi e konsideron gojëtarinë. Ai jep hapësirë të gjerë kësaj metodë dhe e sheh si një nga më të praktikuarat. Gojëtaria, sipas tij, ka një domethënie që në vete ngërthen shpjegimin, elaborimin, prezantimin, thirrjen, komunikimin, këshillën dhe bisedën.

Një shkak që Ibën Rushdi i kushton kaq rëndësi të madhe metodës së gojëtarisë është fakti se shumica e njerëzve janë të dhënë pas saj. Sipas tij, njerëzit kanë natyrë të ndryshme në sferën e fitimit të njohurive dhe secili prej tyre e zgjedh metodën që i përgjigjet natyrës dhe karakterit të vet. Një grup njerëzish i pranojnë vetëm propozicionet që vërtetohen përmes mendjes dhe i shfrytëzojnë metodat racionale. Numri i këtyre njerëzve, të përgëzuar si "ithtarë të provës", është shumë i vogël. Bëhet fjalë për një grup të zgjedhur, pra për filozofët. Disa të tjerë e pranojnë vërtetësinë e propozicioneve vetëm duke debatuar dhe si metodë e shfrytëzojnë polemikën. Në përgjithësi, këtë kategori e përbëjnë njerëzit e shtresës së mesme. Grupi i tretë i njerëzve, duke qenë se nuk kanë arritur nivel të mjaftueshëm të diturisë dhe kulturës, saktësinë ose gabueshmërinë e një propozicioni nuk e pranojnë duke menduar ose duke debatuar, por duke i dëgjuar shpjegimet e të tjerëve. Këta e përbëjnë masën ose turmën. Shumica e njerëzve bëjnë pjesë në këtë kategori. Meqë këta e përdorin metodën e gojëtarisë, Ibën Rushdi i quan "ithtarë të gojëtarisë".

Ibën Rushdi, metodës së retorikës i jep një dimension universal. Ai pohon se këtë metodë mund ta shfrytëzojë çdo njeri dhe komb; të njëjtën e ka shfrytëzuar edhe Muhammedi (a.s.), ligji fetar i të cilit i përmban të gjitha metodat e ftesës për tek Zoti dhe për këtë arsye i është dërguar gjithë njerëzisë. Argumenti në të cilin bazohet kjo metodë e gjejmë në këtë verset kur'anor: "Ftoj (njerëzit) në udhën e Zotit tënd me urtësi dhe me thirrje të nderhme dhe të bukur dhe bisedo me ta në mënyrën më të mirë!" (en-Nahl, 125)

Filozofi i dalluar thotë qartë se metodën e retorikës e ka huazuar prej Kur'anit dhe u drejtohet mësimdhënësve se kësaj metode duhet t'i kushtojnë kujdes të veçantë sepse mbështetet në Kur'anin famëlartë dhe është urdhëruar nga Zoti.<sup>150</sup>

Sipas tij, kjo metodë shfrytëzon segmente nga të gjitha shkencat dhe disiplinat dhe, duke i tubuar të gjitha veçoritë e tyre, përpiqet të ndikojë te dëgjuesit. Në retorikë mund të gjesh gjithçka, duke filluar nga logjika e deri te politika. Për t'ia arritur qëllimit asaj i ndihmojnë etika, letërsia, mistika, legjendat e kështu me radhë.<sup>151</sup>

Pra, sipas Ibën Rushdit, retorika është një metodë mjaft e rëndësishme dhe e dobishme. Metoda e shpjegimit, është e dobishme sidomos për mësimin e temave abstrakte. Pra, ajo është e përshtatshme për elaborimin e temave shoqërore dhe fetare. Retorika nuk është një mënyrë e thjeshtë e shpjegimit dhe e rrëfimit. Ajo e shfrytëzon teknikën e rrëfimit dhe të përshkrimit. Ajo ushtron ndikim sidomos kur përdoret për t'u treguar përralla fëmijëve të vegjël. Mjafton që tregimi dhe përshkrimi të të

---

<sup>150</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 74-75; Charles E. Butterworth, "Rhetoric And Islamic Political Philosophy", *International Journal Of Middle East Studies*, Cambridge, 1972, vëll. III, f. 187-198

<sup>151</sup> Ibën Rushd, *Telhisu'l-bitabe*, f. 34.



mëtojnë që fëmija të fitojë dituri. Me këtë metodë zbatohet edhe arsimimi i të rriturve.

Metoda e retorikës ka qenë me peshë mjaft të madhe në kohën e Ibën Rushdit dhe këtë vlerë e ruan edhe në kohën aktuale. Janë disa shkaqe që këtë metodë e bëjnë kaq jetëgjatë dhe vazhdimisht të përdorshme. Në krye të tyre qëndron krijimi i lidhjes së fortë ndërmjet mësimit dhe nxënësit. Ajo ka një përforsues (në gjuhën bashkëkohore: feedback) që nuk gjendet dot te metodat e tjera. Mësuesi që komunikimin ose përcjelljen e diturive e bën në mënyrë të ndikueshme, shpërblehet me kujdesin e nxënësve. Pa marrë parasysh dituritë dhe aftësitë që do t'ua përcjellë atyre, për nxënësit janë mëmbresëlënës ngrohtësia emocionale, kondenzimi, entuziazmi dramatik dhe kujdesi. Kjo metodë nuk i drejtohet vetëm mendjes dhe vullnetit të nxënësit, por edhe ndjenjave të tyre. Shfrytëzimi i drejtë i kësaj metode mundëson zhvillimin mendor, ndijor, moral, estetik, social dhe kombëtar, i mundëson nxënësit të përvetësojnë shumë njohuri. Kjo metodë ua zhvillon nxënësve aftësinë e ligjërit, të dëgjimit, të kuptuarit dhe të zotërimit të gjuhës amtare, jep mundësinë që njohuritë të përcillen te grumbuj të mëdhenj njerëzish. Metoda e lartpërmendur, mundëson ruajtjen e një disipline natyrore të nxënësit të cilët janë të detyruar ta dëgjojnë ligjëratën.

## **2. Polemika - debati**

Polemikën (dialektikën) Ibën Rushdi e shikon nga perspektiva që e shikon retorikën. Sipas tij metoda dialektike shpreh një vlerë më të madhe sesa ajo retorike; kjo metodë, pikërisht si metoda retorike, ka lidhshmëri me veçoritë dhe kërkesat natyrore të njeriut.



Sipas tij, metoda e debatit në përgjithësi duhet zbatuar ndaj atyre që kanë aftësi për përvetësimin e dijeve me fjalë polemizuese, sepse të tillët s'kanë aftësi më të mëdha. Ibën Rushdi pohon se veçoria më e rrezikshme e kësaj metode është përzierja e ndonjëhershme e fjalëve debative me ato argumentuese. Ndodh që dikush, duke pohuar se argumentet dhe propozicionet e tij kanë arritur nivelin e provës, e pengon tjetrin të ngrihet në një shkallë më të lartë. Individit që ka një pikëpamje të tillë, qoftë me vetëdije ose pa të, bëhet më kokëfortë.<sup>152</sup>

Dimesnioni universal të cilin ia atribuon metodës retorike, Ibën Rushdi ia atribuon edhe asaj dialektike. Ai pohon se bëhet fjalë për një metodë të përdorur nga Muhammedi (a.s.). Polemika është një nga metodat pejgamberike të thirrjes në fenë e Allahut, metodë kjo të cilën i Gjithëfuqishmi e ka urdhëruar si për të Dërguarin ashtu edhe për të gjithë njerëzit. Sipas tij, ndër shkaqet kryesore të suksesit mahnitës të Muhammedit (a.s.) është përdorimi i metodave të urdhëruara nga i Madhi Zot dhe moslargimi prej tyre.

Rëndësinë e kësaj metode Ibën Rushdi e argumenton me shënime nga Libri i Allahut dhe nga hadithi dhe sugjeron t'i jepet prioritet kësaj metode në procesin arsimor. Në këtë mënyrë ai tregon se sa rëndësi i ka kushtuar mendimit të lirë, sepse debati mund të lind vetëm nëse ekziston mendimi i lirë. Këtë e shohim në ajetin e parë të kapitullit el-Muxhadele dhe në atë të gjashtin e sures el-Enfal. Kur'ani, e quan të lejueshëm madje edhe debatin me të dërguarin e Perëndisë, sepse e vërteta është një fryt që lind nga debatet.

Metoda në fjalë, të cilën e sugjeron Ibën Rushdi, nuk është një risi. Ajo njihet që nga kohët e vjetra. Riaktualizimi

---

<sup>152</sup> Ebu Zejd, *po aty*, f. 164-165.

i saj në fushën e arsimit bashkëkohor mund të ndërlihet me përpjekjet e rrymave shoqërore, politike dhe kulturore të kohës sonë. Si një nga faktorët më relevantë mund të përmendet parapëlqimi i mënyrës demokratike të jetesës. Meqë debati buron nga qëndrimi demokratik, kjo metodë është pagëzuar “metodë parlamentare”.

Kësaj metode duhet t’i kushtohet rëndësi e madhe në procesin e mësimin të të gjitha niveleve. Por, duhet pasur kujdes që gjithmonë të jetë brenda kornizave të qëllimit, pra të mos dalë jashtë synimeve të ligjëratës. Gjithmonë duhet pasur parasysh se polemika është një metodë e fitimit të diturisë. Debati nuk është garim mendimor, luftë idesh e as përpjekje për të ngadhënjyer. Për këtë na flet më së miri ajeti kur’anor. Qëllimi i diskutimit është arritja e përfundimit frytdhënës dhe të dobishëm, jo konfrontimi i panevojshëm dhe armiqësitë. Debati duhet të zhvillohet brenda kornizës së kulturës shkencore dhe moralit.

Nëse gjatë një ligjëratë hapet një debat, përfundojmë se aty ka gjallëri dhe se mësimi është me ndikim. Pra, leksionet debative i marrim kriter të shkollës bashkëkohore.

Debati është formë e parë e bashkëjetesës dhe mësimin kolektiv. Ai ndikon në zhvillimin e mendimit shoqëror arsimor. E zgjon sensin për të kërkuar ndihmë dhe miqësi. E mëson nxënësin të flasë në kohë të përshtatshme, ta respektojë dhe të ketë konsideratë për mendimin e tjetrit. Leksioni debativ i jep mësuesit mundësi për ta njohur mjaft shpirtin e nxënësit. Në debat mund të shfaqet bota mendore dhe emocionale e nxënësit, mund të njihen ndjenjat e fshehta të tij, përmallimet dhe universi i tij i veçantë.

Metoda debative u ndihmon nxënësve të bëjnë hulumtime, t’i kapin lidhjet shkakësore, të mendojnë në mënyrë të hollësishme rreth temave të shtruara, ua bën

shprehi mendimin sistematik, e zhvillon tek ata shpirtin kritik. Nxënësi që kalon nëpër leksione debative nuk pranon si të saktë çdo gjë që e dëgjon, që e sheh ose që e mëson, ai lexon me shpirt kritik dhe nxjerr konkluzione duke menduar.

### 3. Shkallëzimi

Ibën Rushdi pohon se procesi arsimor është një proces që kërkon përshtatje. Fëmija ka cilësitë e veta natyrore dhe fazat e veta të rritjes dhe të zhvillimit. Edukatori ose mësuesi që e udhëheq procesin edukativo-arsimor, fëmijës gjërat ose njohuritë duhet t'ia përcjellë në përputhje me këto etapa të zhvillimit psiko-fizik të tij. Është absurde që t'ia rrënjosë njohuritë kur të dojë ai vetë. Aftësitë e fëmijës përsosen në mënyrë graduale në përputhje me ligjet e rritjes dhe të zhvillimit. Në këtë kontekst duhet pasur parasysh se është shumë me rëndësi që njohuritë të mësohen në fazat ose shkallët e mesme të zhvillimit të fëmijës. Meqë zhvillimi i nxënësit është i shkallshkallshëm, është një detyrim natyror që gjërat t'i mësohen në mënyrë succesive.

Ibën Rushdi nuk flet vetëm për klasifikimin bashkëkohor të shkencave, por edhe për radhën sipas të cilës ato duhet të mësohen. Ai thotë se të gjitha shkencat duhet të mësohen sipas parimit të prioritetit; pra, në pajtim me perceptimin, konceptimin dhe dëshirën e fëmijës. Së pari duhet filluar me leximin dhe shkrimin. Kur nxënësi ta kuptojë atë që lexon dhe shkruan, duhet të vazhdojë mësimi i logjikës, në kuadër të të cilit do të jepet edhe edukata fizike dhe muzikore. Paskëtaj, pasojnë shkencat mjete.

Duke vënë theks të veçantë mbi një aspekt mjaft të rëndësishëm të shkallëzimit, Ibën Rushdi është i mendi-



mit se duhet kaluar nga bota fizike në botën tejfizike. Duhet të mësohen shkencat matematike-natyrore, si matematika, gjeometria, fizika, astronomia etj. Kështu, duhet kaluar dalngadalë në metafizikë dhe teologji. Vëmendje të veçantë duhet t'i kushtohet mësimi të fesë sipas metodës hap pas hapi. Më në fund, duhet mësuar diturinë dhe shkencën më të lartë, pra urtësinë, gjegjësisht filozofinë, e cila mësohet rëndë dhe e cila nuk është punë e çdokujt. Qëllimi më sublim i arsimit është shtimi i numrit të njerëzve që e njohin mirë filozofinë, përgatitja e njerëzve që kanë njohuri të thella për temat filozofike.

Për ta elaboruar shkallëzimin në arsim Ibën Rushdi e rrëfen tregimin e Platonit për shpellën dhe shton se njerëzve së pari duhet t'ua tregojmë gjërat, pastaj duhet t'i njohojmë me gjërat në dritën e yjeve, hënës dhe diellit. Kështu procesi i mësimi duhet të zhvillohet duke filluar nga gjëja më e lehtë e duke shkuar nga më të ndërlikuarat. Duhet mësuar temat më të lehta, ato lëndore e pastaj duhet vazhduar me më të rëndat, pra me ato filozofike. Në sistemin arsimor të Ibën Rushdit kalohet prej më të thjeshtës te e zorshmja, prej botës fizike te ajo metafizike.<sup>153</sup>

Në themelet e metodës së përmendur filozofi e vë natyrën e njeriut dhe cilësitë e sendeve dhe temave. Nga kjo përfundojmë se natyra e njeriut ua kufizon vullnetin atyre që përgatisin programet arsimore. Kjo për arsye se natyra e njeriut e përbën themelin e përgjigjeve në pyetjen “ç’ka, kur dhe si do të mësojmë”? Ibën Rushdi ka një vizion të qartë në këtë lëmë; ai i ka paraprirë psikologjisë bashkëkohore të zhvillimit.

---

<sup>153</sup> Ibën Rushdi, *ed-Daruriy fi's-sijase*, f. 158-162.



#### 4. Të mësuarit me anë të tregimeve

Ibën Rushdi sugjeron që në procesin arsimor të përdoren edhe tregimet ose rrëfimet. Sipas tij, rrëfimet janë metoda më e mirë kur një gjë e shpjegojmë me shembuj. Sepse, fëmijët tregojnë interesim shumë të madh për rrëfimet, tregimet dhe përrallat. Ai thotë se duhet të jemi mjaft të kujdesshëm në zgjedhjen e përrallave që do t'i përfshijmë në procesin arsimor. Përrallat ngërthejnë asocieme të afërta dhe të largëta, shembuj të vërtetë, jo të rrejshëm. S'është në rregull të shfrytëzohen shembuj të rrejshëm, madje kjo është gjëja më e dëmshme për fëmijët, sepse në periudhën e fëmijërisë gjërat kapen më lehtë.

Ibën Rushdi na rrëfen edhe në mënyrë ilustrative se si mund të jetë shembulli i keq. P.sh., nëse fëmijës buri-min e të këqijave, djajtë, ia përkufizojmë kështu: "Për të arritur te njerëzit djajtë i prishin muret, i çelin drynat. Ata na shohin e vetë s'duken, shkojnë nga të duan dhe shndërrohen në formën që duan". Ky përkufizim te fëmija fut frikën dhe tensionimin deri në thellësi të shpirtit. Ky është dëmi më i madh ndaj fëmijëve që mund të shkaktojë ata të kalojnë në ankth dhe kur të rriten të kenë probleme psikologjike.

Mendimtari i spikatur përputhet me parametrat e psikologjisë bashkëkohore dhe tregon se me të vërtetë ka pasur mendim të shëndoshë dhe shkencor edhe në këtë vështrim.

Sipas tij, nuk japin rezultate të këqija vetëm shembujt e gabuar dhe të rrejshëm, por edhe shpjegimi hiperbolik dhe i dramatizuar i gjërave të mira, të bukura dhe pozitive, shpjegimi që nuk përkon me natyrën e vërtetë

të gjërave. P.sh. puna më e keqe është përkufizim i gabuar i engjëjve.<sup>154</sup>

Njerëzit duhet të përpiqen paprerë që ta mbrojnë të vërtetën dhe të drejtën. Gënjeshtër nuk u ka hije as njerëzve e as udhëheqësve të mirë, ata duhet të qëndrojnë larg fjalëve të pavërteta. Njeriu rrenacak duhet dënuar. Vazhdimisht duhet folur për dëmet serioze nga gënjeshtër, e cila i përngjan gënjeshtërës që i sëmuri ia thotë mjekut për sëmundjen.

Ibën Rushdi thekson se duhet ta fiksojmë mirë përmbajtjen e rrëfimeve të cilat do t'ua tregojmë fëmijëve. Ato duhet ta përmbajnë porosinë të cilën duhet t'ua përcjellim atyre, duhet të ndërliqhen me të dhe të mos jenë larg saj. Përdorimi i vizatimeve krahas rrëfimit është një metodë më tërheqëse dhe më me ndikim, sepse i flasim edhe veshit edhe syrit. Në këtë kontekst mund të themi se Ibën Rushdi është pararendës i përdorimit të mjeteve arsimore bashkëkohore si karikatura, romani dhe filmi i vizatuar.

Mendimtari ynë thotë se përmbajtja e tregimeve dhe e vizatimeve duhet të përputhet me vlerat dhe tiparet morale të popullit. Duhet qenë në harmoni me pikat në të cilat populli ka siguruar unitet mendimi. Gjithmonë duhet pasur parasysh që fëmijët t'i dëgjojnë dhe shohin mirë gjërat për të cilat u flasim dhe kështu t'i regjistrojnë thellë punët e mira me të gjitha aspektet e tyre.<sup>155</sup>

Është qartë se Ibën Rushdi e njeh mirë psikologjinë e fëmijës dhe metodologjinë e punës me ta. Ai është i vetëdijshëm se rruga e forcimit të aftësisë imagjinative të fëmijës kalon nëpër metodat edukative-arsimore.

---

<sup>154</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 86-89.

<sup>155</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 95.

## 5. Vëzhgimi

Kjo metodë paraqet mësimin e gjërave dhe të qenieve duke i hulumtuar kushtet natyrore në vendin ku ato gjenden. Vëzhgimi është një metodë që ndihmon në fitim ngulit thellë njohuritë në mendjen e nxënësit.

Ibën Rushdi e ka theksuar rëndësinë e kësaj metode shekuj më parë. Sipas tij, mësimdhënia e drejtë gjithmonë i ka rezultatet më të mira, është më e dobishme dhe më me ndikim. Etërit dhe mësuesit duhet t'i marrin nxënësit dhe t'i shpien në puntoritë dhe institucionet e ndryshme dhe atje t'u tregojnë çka dhe si prodhohet dhe ç'punë bëjnë ato. Kjo është një metodë shumë e dobishme, sepse ka dallim të madh ndërmjet fëmijës që e ka parë vetë mënyrën e prodhimit të gjërave dhe të punës dhe atij që s'e ka ndjekur këtë proces. Fëmija që e ka vëzhguar procesin e punës ka njohuri më të qëndrueshme, ai e ka fituar rutinën e përvetësimit dhe i kujton më shpejtë të dituritë.<sup>156</sup>

Metoda e vëzhgimit duhet të zbatohet sidomos në periudhën e fëmijërisë, kur fëmija i krijon lidhjet me sendet dhe qeniet e mjedisit të afërt dhe të largët. Me kalimin e kohës, njeriu arrin ta observojë botën e jashtme ashtu edhe atë të brendshme. Vërejmë se metodën e vëzhgimit Ibën Rushdi e trajton bashkë me nivelet e para të arsimit. Një gjë që duhet pasur parasysh është e vërteta se për filozofin tonë, metoda e vëzhgimit shërben më tepër për njohjen e fëmijës me mjedisin rrethin sesa si metodë e vëzhgimit shkencor.

Vëzhgimi për të cilin flet Ibën Rushdi nuk është një shëtitje zbavitëse e rastësishme por edukative, përmes së cilës synohet njohja dhe mësimi i gjërave. Me këtë metodë

---

<sup>156</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 132.



synohet të përvetësohet dituria e vërtetë. Duke qenë në vendin ku gjenden mjetet e mësimit nxënësit kanë mundësi të observojnë, të ekzaminojnë dhe të punojnë me gjërat në trajtën e tyre natyrore. Kjo metodë i përforcon lidhjet e shkollës me shoqërisë. Duke u lidhur me jetën reale puna në klasa bëhet më domethënëse dhe më tërheqëse

Kjo metodë dallon dhe është më avancuese sesa të tjerat, sepse ajo i drejtohet njëherësh syrit dhe veshit. Mjedis natyror në çastet e vëzhgimit, kontakti me mjetet dhe veglat e ndryshme të nxënësit nxisin një interesim të veçantë të nxënësit.

Kjo metodë, e cila arsimin e bën më të gjallë e më dinamik, që ndihmon në përfitim të njohurive dhe të përvojave të reja, shfrytëzohet më së tepërmi në shkollat teknike dhe profesionale. Sepse, procesi edukativo-arsimor nuk ka për qëllim vetëm t'u japë fëmijëve njohuri të ndryshme, por edhe t'ua rrënjosë aftësinë për shfrytëzimin e këtyre njohurive në praktikë.

## **6. Mësimi i nxënësve sipas nivelit të tyre**

Sipas Ibën Rushdit, njerëzit dallojnë ndërmjet tyre nga inteligjenca, aftësia dhe trupi. Këto veçori janë specifike e çdo individ. Është e pamundshme të gjejmë dy veta që janë të njëjtë në çdo aspekt dhe që kanë aftësi të njëjta. Dallimi në aftësi bën që njerëzit të merren me punë të ndryshme, që nga disa veta me edukatë të njëjtë profesionale, njëri të jetë më i aftë se të tjerët në një lëmë të caktuar.

Veprimtaria arsimore duhet të zhvillohet në pajtim me aftësitë intelektuale të nxënësve, me karakterin dhe kulturën e tyre. Ibën Rushdi thotë se këtë e kanë marrë në konsideratë edhe një pjesë e madhe e dijetarëve të



shkujve të parë. Ata kanë thënë se sheriat ka aspektin e vet të jashtëm (dhabit) dhe të brendshëm (batin) dhe se njerëzit jokompetentë, që s'kanë aftësi ta dinë kuptimin ezoterik, s'kanë nevojë ta dinë aspektin e brendshëm të shariatit. Ibën Rushdi pohon se këtë e ka theksuar edhe Muhammedi (a.s.) dhe shokët e tij (sahabët) dhe se ata kanë vepruar në pajtim me këtë parim. Edhe ne, nëse duam të jemi të suksesshëm dhe të zhvillojmë një jetë pa konflikte, duhet ta përdorim këtë metodë. Sepse, njëri nga shkaqet e problemeve dhe mosmarrëveshjeve ndërmjet njerëzve është mohimi i dallimeve individuale.

Ibën Rushdi i jep si shembull fjalët e Aliut (r.a.), i cili rëndësinë e të folurit sipas nivelit të njerëzve dhe pasojat që lindin nga mosrespektimi i këtij parimi i përshkruan kështu: “Njerëzve t'u flitni aq sa dinë! A doni ta mohojnë Allahun (xh.sh.) dhe Muhammedin (a.s.)?”<sup>157</sup> Nëse veprojmë sipas kësaj metode kemi gjasa të mëdha t'i afrojmë njerëzit ndaj Allahut dhe të Dërguarit të Tij, kemi sukses në aktivitetin tonë të mësimdhënies, përndryshe mund të shkaktojmë keqkuptime të njerëzit lidhur me të Madhin Zot dhe Muhammedin (a.s.). Premisa se të gjithë njerëzit nuk duhet t'i njohin të gjitha të vërtetat e ka vlerën e vet edhe sot e kësaj dite.<sup>158</sup>

Sot duhet t'i kushtohet rëndësi e madhe kësaj metode, që parashihet edhe nga sistemi edukativo-arsimor modern. Mësuesi nuk duhet t'u servojë nxënësve gjëra të cilat ata s'i kuptojnë dhe që janë mbi nivelin e tyre. Sepse njohuritë që jepen para kohe dhe që janë mbi nivelin e tyre shkaktojnë pështjellime të ndryshme të nxënësit.

Sa e rëndësishme është përbërja e njohurive, po aq është edhe gjuha e përdorur. Përdorimi i gjuhës të cilën s'e kupton recipienti bëhet shkak i mosuksesit. Për të kri-

---

<sup>157</sup> *Sabihu'l-Buhari*, Ilm, 49.

<sup>158</sup> Ibën Rushd, *Fashu'l-makal*, f. 79-80.

juar një lidhje të shëndoshë dhe për të realizuar një proces arsimor të suksesshëm duhet të përdoret një gjuhë dhe metodë e përshtatshme. Meqë njerëzit kanë kapacitet të ndryshëm të të kuptuarit, duhet të përdoret një gjuhë që u përshtatet këtyre dallimeve. Dikush e kupton më mirë diturinë e ofruar me fjalë, dikush atë të numrave e dikush më mirë e kupton gjuhën e simboleve. Përveç këtyre, dikush ka prije artistike. Pra, gjuha duhet të përshtatet sipas kapacitetit shkencor, letrar, artistik etj. të recipientëve.

Ibën Rushdi ka prekur njërën nga temat e psikologjisë moderne, siç është psikologjia e dallimeve individuale dhe ka sugjeruar që arsimit të bazohet në dallimet në fjalë. Pra, është e pamundur t'ia mësosh një temë çdo njeriu njësoj. Veprimtaria edukative dhe arsimore duhet të zhvillohet duke e pasur parasysh diversitetin e aftësive të ndryshme të njerëzve.

## **7. Të mësuarit me të kundërtën**

Sipas Ibën Rushdit, dituria është një gjë e lindur nga kundërtitë. Një veçori e diturisë është të kuptuarit e saj bashkë me antipodin e vet. Dituri e vetme dhe e plotë është njohja e të kundërtës, të diturit e të parit me njohurinë e të dytit.

Nëse duam të përfitojmë njohuri rreth një teme të caktuar, duhet ta hulumtojmë atë si tërësi. Në asnjë mënyrë s'duhet ta kapim vetëm një aspekt dhe të tregohemi të shkujdesur ndaj aspekteve të tjera.

Çdo temë dhe ngjarje e ka aspektin e vet pozitiv dhe negativ. Ibën Rushdi pohon se s'mund ta arrijmë dijen e vërtetë dhe të plotë duke e fokusuar njërin nga dy aspektet. Subjektit duhet t'i afrohem gjithmonë nga të dy dimensionet.

Çdo gjë në botë ka antipodin e vet. E lënëgta - e ngurta, e nxehta - e ftohta, e bardha - e zeza, e buta - e ashpra e kështu me radhë. S'mund ta hulumtojmë të bardhën pa e hulumtuar të zezën. Kur ta shpjegojmë të bardhën duhet ta shpjegojmë edhe të kundërtën e saj, pra të zezën.<sup>159</sup>

Ky akses i mendimtarit të njohur korrespondon me metodën moderne të sqarimit të çdo gjëje me antipodin e vet. Mendimet e përmendura më parë të Ibën Rushdit e trajtojnë në mënyrë të qartë dhe lakonike këtë metodë së cilës pedagogët i kushtojnë rëndësi të madhe.

Kjo metodë në veçanti shfrytëzohet në mësimdhënien e gjuhës. Është shumë e dobishme në mësimin dhe memorizimin e fjalëve. Fjalët më lehtë mësohen, më lehtë zënë vend në kujtesë kur i mësojmë me antonimin e tyre.

Me këtë qëndrim Ibën Rushdi na e përkujton ajetin 17 të sures er-Ra'd, në të cilën Allahu (xh.sh.), duke e sqaruar të vërtetën, e sqaron edhe të pavërtetën dhe anasjelltas. Pra, me të pavërtetën, që është antonim i së vërtetës, e shpjegon të vërtetën dhe me të vërtetën, që është antonim i së pavërtetës, e shpjegon të vërtetën. Njeriut që ha vazhdimisht gjëra të ëmbla, s'mund t'ia shpjegojmë as të ëmblën e as të thartën. I njëjtë është rasti edhe me atë që konsumon vetëm ëmbëlsira. Për t'i treguar njeriut për të ëmblën duhet ta çojmë ta provojë të thartën. Filozofi sugjeron që kjo metodë të përdoret për sqarimin e pozitives dhe negatives, së saktës dhe të së pasaktës, të së mirës dhe të së keqes, për sqarimin e së vërtetës dhe të së pavërtetës...

---

<sup>159</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 537.



## 8. Të mësuarit me vizatime

Ibën Rushdi e ka theksuar rëndësinë e shfrytëzimit të mjeteve vizuale në procesin edukativo-arsimor. Përdorimin e dimensionit vizuel e propozon sidomos kur u tregojmë përralla fëmijëve, si shoqërim të dimensionit gojor. Por, ai thotë se vizatimet duhet të zgjidhen. Duhet shfrytëzuar vizatime të cilan nuk e prishin zhvillimin shpirtëror të fëmijëve, që nuk bien ndesh me vlerat e popullit. Vizatimet janë gjithmonë më me ndikim sesa shpjegimi vetëm me anë të fjalëve apo shkrimit. Gjërat nxënësit duhet t'i dëgjojnë dhe t'i shohin. Kështu, tek ata nguliten veprat e mira dhe virtytet me të gjitha aspektet e tyre.<sup>160</sup>

Vizatimet dhe ilustrimet e ndryshme, të cilat sot i hasim në shumë libra shkollorë, tregojnë sa e gjallë është metoda e Ibën Rushdit. Mësuesi duhet t'i shpjegojë temat duke folur për fotografitë, duke shënuar dhe vizatuar në dërrasë. Me idenë e vet se duhet t'i flasim edhe syrit, e jo vetëm veshit, mendimtari ynë u ka folur shekujve të ardhshëm.

Vizatimet e lehtësojnë shpjegimin e shumë temave e sidomos ndihmojnë elaborimin e çështjeve të moralit. Kjo metodë është më efektive sesa metodat që bazohen vetëm në narracion gojor. Përdorimi i bollshëm i veglave gjatë procesit arsimor e josh interesimin e nxënësit për subjektin e elaboruar. Ndikim më të madh bën një fotografi që ua tregojmë nxënësve sesa ligjërimi disaorësh.

Përdorimi i vizatimeve është një *differentia specifica* e arsimit bashkëkohor. Ilustrimet, janë të rëndësishme për arsye veçanërisht nga se e mundësojnë regjistrimin më të lehtë të gjërave në mendjen e dëgjuesit, i japin gjallëri ligjëratës, e përqendrojnë interesimin e nxënësve, u

---

<sup>160</sup> Ibën Rushd, *ed-Darurij fi's-sijase*, f. 95.



mundësojnë atyre t'i përvetësojnë më lehtë gjërat, ta pranojnë më shpejt porosinë sesa me anë të leximit dhe të dëgjimit. Mësimi me ilustrime lë përshtypje më të thella në mendje dhe rezultatet i ka më afatgjatë.

## 9. Shpërblimi

Metodën e shpërblimit të nxënësve Ibën Rushdi e konsideron si njërin nga rrugët që shpien te suksesi i dëshiruar. Mësimdhënësi që vëren se punët shkojnë në rregull, duhet t'i lavdërojë pandërprerë nxënësit e vet duhet t'u lexojë poezi që e përkëdhelin krenarinë e tyre, duhet t'u mbajë fjalime të bukura. Mendimtari i dëgjuar kërkon që dëshmorëve t'ua kushtojmë po të njëjtin kujdes që ua kushtojmë luftëtarëve të gjallë; edhe ata duhet të shpërblehen e të përkujtohen siç meritojnë. Dhe varret duhet t'ua bëjmë në ndonjë vend të lartë e të dukshëm.<sup>161</sup>

Ibën Rushdi thotë se shpërblimi është një nga kushtet e domosdoshme të ruajtjes së vazhdimësisë së suksesit dhe të rritjes së cilësisë. Sepse është e natyrshme të presë njeriu një shpërblim pas punës së mirë e të dobishme. Njeriu i suksesshëm dhe i dobishëm duhet të shpërblehet në çdo lëmë, si në arsim ashtu edhe në industri, ekonomi etj.

Ibën Rushdi thotë se shpërblimi i motivon edhe më tepër njerëzit e suksesshëm për të arritur suksese të tjera. Konceptin e shpërblimit ai e ka huazuar nga Kur'ani, në të cilin Zoti thotë se njerëzit e suksesshëm do t'i shpërblejë me pëlqimin, mirësinë, dhuntitë e veta dhe me xhennet.

Njeriu është krijesë të cilën motivimi e nxit të punojë edhe më tepër. Shpërblimi e orienton nxënësin në procesin mësimor, e tërheq interesimin e tij, ndikon në

---

<sup>161</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 133.

mënyrë direkte në vullnetin e tij. Gjatë tërë fazave të jetës ai mbetet në ndikimin e motivit të shpërblimit.

Shpërblimet e dhëna në kuadër të procesit mësimor s'duhet të jenë qëllim në vetvete, por mjet i vlerësimit të nxënësit për aktivitetin e treguar, shprehje e përkrahjes dhe e nxitjes për aktivitet të vazhdueshëm. Vetëm ky lloj i shpërblimit është efektiv dhe i dobishëm. Kjo veçori e shpërblimit s'duhet të harrohet asnjëherë; ai s'duhet të bëhet kurrë qëllim i nxënësit.

Shpërblimi nuk duhet që të jetë vetëm material. Shpërblimet shpirtërore janë shumë më të dobishme dhe më të ndikueshme. Nxënësi që ecën rrugës së drejtë së pari duhet të shpërblehet me fjalë, duhet të lavdërohet, se kështu ai do të motivohet dhe do të tregojë sukses në të madh. Të mësuarit më tepër dhe disiplinën në punë ai do t'i konsiderojë krenari. Shpërblimi duhet të pasojë menjëherë pas suksesit të treguar. Ai ndikon pozitivisht edhe te nxënësit e tjerë dhe i shton përpjekjet e tyre për të qenë të suksesshëm.

## 10. Ndëshkimi

Si një qenie shoqërore njeriu e vazhdon jetën e vet në një bashkësi të caktuar, ku ekzistojnë norma dhe përgjegjësi. Me vetëdije ose pa të njeriu ndonjëherë nuk i kryen detyrat që i ka. Ka njerëz të cilët u kthehen obligimeve në mënyrë të qytetëruar kur u premtohet ndonjë shpërblim. Por, disa njerëz kanë natyrë tjetër dhe rebelohen e sillen në mënyrë jonjerëzore vazhdimisht dhe kështu gjenden para ndëshkimit, sepse njeriu është përgjegjës për çdo punë që e bën. Ata që s'e marrin parasysht këtë përgjegjësi gjithsesi do të dënohen.

Sipas Ibën Rushdit ekzistojnë dy rrugë përmes të cilave njerëzit mund t'i shpiem të bëjnë vepra të mira: fjalët kuptimplotë dhe shpërblimi-ndëshkimi. Ndëshkimi është një metodë që duhet përdorur vetëm atëherë kur s'ka rrugëdalje tjetër. Është një specifikë që në shoqëritë e qytetëruara duhet zbatuar shumë rrallë, sepse është një akt i mugesës së qytetërimit.

Metoda e ndëshkimit përdoret ndaj njerëzve rebelë, që i dëmtojnë të tjerët dhe që s'i respektojnë vlerat dhe virtytet shoqërore. Në kuadër të kësaj metode, mund të shfrytëzohet edhe ndëshkimi fizik, gjë kjo që zbatohet ndaj atyre që s'i fut dot ndryshe në hulli. Ibën Rushdi thotë se ndëshkimi dhe rrahja janë metoda e fundit dhe e domosdoshme për ata që s'kanë nivel njerëzor e që bëjnë vepra në nivelin e botës shtazore.

Ibën Rushdi është kundër zgjidhjes së problemeve. Metoda e tillë, sipas tij, është e pavlefshme.<sup>162</sup> Ai pohon se ndëshkimi, sikurse edhe shpërblimi, është një gjë natyrore dhe një nga konceptet motivuese, sepse disa prej njerëzve, të cilët përbëjnë një pakicë shumë të vogël të njerëzve, janë mjaft të prirur për t'u motivuar me ndëshkim.<sup>163</sup>

Sipas eruditit tonë, në përgjithësi çdo qenie ka prirje si për të mirën ashtu edhe për të keqen. Ai është i bindur se e keqja është aksidentale, por kjo veçori marginale e përbën themelin e ndëshkimit. Ashtu sikundër që bëjnë punë të mira, njerëzit bëjnë edhe punë të këqija. Kështu, ndëshkimi i të gjitha të këqijave është një gjë natyrore dhe e logjikshme. Ndëshkimi nuk bie ndesh me natyrën, përkundrazi përputhet me të. Sepse, njeriu është një qenie e përbërë prej frymës logjike dhe asaj animale.

Sipas Ibën Rushdit, shkakut i dënimeve të caktuara nga Zoti dhe shtetarëve të virtytshëm nuk është ndësh-

---

<sup>162</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 194.

<sup>163</sup> Ibën Rushd, *ed-Darurij fi's-sijase*, f. 79-81.



kimi i njerëzve si qëllim në vetvete, por e mira e njeriut. Qëllimi i ndëshkimit është largimi i njeriut prej të këqijave dhe drejtimi i tij nga mirësitë.<sup>164</sup>

Siç pamë edhe më parë, Ibën Rushdi shprehet pro ndëshkimit të njerëzve si zgjidhje e fundit e mundshme, edhe pse këtë metodë e quan jociwilizuese. Sipas tij, në familje, në shkollë dhe në të gjitha lëmenjtë shoqërore ata që e realizojnë procesin edukativo-arsimor duhet të kenë ingerenca për zbatimin e disa sanksioneve.

Ai thotë se ndëshkimi ka një vend të rëndësishëm në arsim, i disiplinon fëmijët. Ndëshkimin duhet aplikuar vetëm në rastet kur gabimi është bërë me qëllim dhe me vetëdije, për veprimet e pavetëdijshme fëmijën s'duhet dënuar. Para se të dënohet, fëmijës duhet t'i shpjegohet arsyeja pse i nënshtrohet dënimit. Kur të merret vendim për ndëshkim duhet pasur parasysh moshën e fëmijës, gjendjen e tij fizike dhe psikike, formën e ndëshkimit dhe në veçanti qëllimin. Mësimdhënësi në asnjë mënyrë s'duhet t'i ndëshkojë fëmijët për të shfryrë hidhërimin dhe pezmin e vet. Qëllimi i ndëshkimit duhet të jetë gjithmonë edukimi.

Masa e ndëshkimit duhet të jetë në përpjesëtim të drejtë me gabimin e bërë, në asnjë mënyrë s'duhet t'i tejkalojë dimensionet e fajit të bërë.

Dënimi duhet të jepet menjëherë pas kryerjes së punës së papëlqyer. Në këtë çështje s'duhet zbatuar arshinë të ndryshëm dhe duhet mbajtur një qëndrim të prerë, pa marrë parasysh personin që e ka bërë gabimin. Qëndrimi nuk duhet të ndryshojë sipas kohës. Në veçanti duhet pasur parasysh që të mos jepen dënime të cilat mund t'i shaktojnë fëmijës ndërlikime shpirtërore.

---

<sup>164</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 245.



Dënimi i jepet fajtorit për t'i treguar se vepra e tij është e shëmtuar dhe e papëlqyer. Dënimi shtë një metodë edukative për ta penguar përsëritjen e gabimeve.



# Kapitulli i pestë





## A. Gjërat që e pengojnë arsimin

### 1. Mangësia natyrore

Në krye të shkaqeve që e pengojnë mësimin Ibën Rushdi e vë magësinë natyrore. Fëmijës i rëndohet mësimi nëse nuk është i shëndoshë shpirtërisht dhe fizikisht, madje ai privohet tërësisht nga të mësuarit. Fëmija, para së gjithash, duhet të ketë kapacitet natyror për të mësuar, nuk duhet të ketë të meta fizike dhe psikike.<sup>165</sup>

Çdo temë që duhet mësuar kërkon nivel të caktuar të aftësive mendore, fizike dhe emocionale. Mësimi i frytshëm dhe ligjëratat e suksesshme kërkojnë përgatitje natyrore, dhe nëse ajo nuk ekziston ose është e pamjaftueshme, s'ka mundësi të realizohet një proces arsimor i shëndoshë.

Procesi që realizohet pa këtë kusht, mund të quhet lirisht dhunim i natyrës, shpërfillje e parimit themelor të procesit edukativo-arsimor. Parimi bazë i edukatës dhe i arsimit është sjellja në përputhje me aftësitë natyrore, mosbërja e punëve me zor. Kjo për arsye se njeriu, për të mësuar, duhet të jetë në një nivel të përshtatshëm të

---

<sup>165</sup> Ibën Rushd, *Fashr'l-makal*, f. 92.

pjekurisë trupore dhe shpirtërore. Për shembull, është e pamundur t'ia mësojmë ecjen ose të ketë sukses në ndonjë degë të sportit fëmija që nuk i ka të zhvilluar muskujt, madje edhe nëse e çojmë të bëjë ushtrime të vazhdueshme dhe sistematike.

Fëmija së pari duhet të jetë i përgatitur për të mësuar, mbi të në asnjë mënyrë nuk duhet ushtruar shtypje emocionale, duhet marrë parasysh kohën kur ai mund të mësojë lehtë, kur mund të fitojë njohuri dhe shkathtësi.

## 2. Mendjemadhësia

Njëra nga pengesat që shkakton probleme në procesin e mësimit të rinjtë është mendjemadhësia. Ekziston një kategori e njerëzve të cilët edhe pse nuk dinë, mendojnë se dinë dhe veprojnë në krye të vet, madje, sikur kjo nuk mjafton, pretendojnë se pala tjetër – që në fakt zotëron dituri të thellë – nuk di gjë. Ky grup njerëzish megjithëse e di se vetë nuk ka njohuri, assesi s'e pranon të metën e vet. Sipas Ibën Rushdit, kjo është cilësia më e keqe të cilën mund ta ketë njeriu. Këtyre njerëzve s'ka ç'u bën edukata dhe arsimit, sepse janë tipa që s'edukohen dhe s'arsimohen dot. Ibën Rushdi pohon se bie në dyshim edhe personi që e di një gjë dhe pohon se s'e di. Këtij personi mund t'i gjendet ilaçi: largimi i dyshimit. Por, njeriut që e di se s'ka njohuri të mjaftueshme dhe mangësinë e vet s'e pranon, atij s'mund t'i bësh gjë. Sepse, personat e tillë nuk lënë vend për t'u shpjeguar, i mbyllin të gjitha dyert. Sipas Ibën Rushdit, arsimimi i këtij personi është gjë absurde. Të përpiqesh ta arsimosh atë është si të përpiqesh t'ia mësosh ngjyrat një të verbri.

Sa mund t'ia mësosh ngjyrat të verbrit aq mund të edukosh dhe të arsimosh ata që s'e dinë vendin e vet.<sup>166</sup>

Këta tipa filozofi i madh i cilëson si injorantë mendjemëdhenj, pra persona që krenohen e fryhen ndonëse janë injorantë. Kanë pretendime të mëdha, janë kokëfortë dhe mendjelartë. Këtyre s'mund t'u sqarosh asgjë. Mosnjohja e caqeve të veta është mur që e pengon mësimin e diturive dhe pranimin e sqarimeve. Sipas Ibën Rushdit, njeriu i mençur s'ka kryelartësi, kokëfortësi pretendimesh dhe injorance. faktin që njeriu nuk i njeh kufijtë e vet filozofi i quan mungesë arsyeje.<sup>167</sup>

Nga sa u tha kuptojmë qartë se Ibën Rushdi e sheh faktin e njohjes së vetvetes si një nga cilësitë e domosdoshme të njeriut që merret me shkencë. Njeriu i dijes duhet të jetë modest, tip që s'ka fije mendjemadhësie dhe narcisoiditeti, sepse këto të fundit e pengojnë dijen dhe begatimin e saj.

### 3. Shprehitë e këqija

Shprehitë e këqija Ibën Rushdi i sheh si faktorë që e pengojnë mësimin e diturisë. Sipas tij, sjelljet e këqija shkaktojnë devijimin e personit në çdo kohë dhe në çdo temë, e pengojnë procesin edukativo-arsimor.<sup>168</sup>

Nga ky qëndrim i Ibën Rushdit konkludojmë se fëmijët duhet të mbrohen nga shprehitë e këqija, sepse ato e pengojnë mësimin e diturisë. Sot një ndër shkaqet e dështimeve në sferën e arsimit janë sjelljet amorale dhe shpre-

---

<sup>166</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 135.

<sup>167</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 176.

<sup>168</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 92.

hitë e shëmtuara të të rinjve. Të rinjtë që kanë shprehi të këqija s'mund të arrijnë rezultate të mira në arsim.

Shmangia e sjelljeve të këqija, pastërtia shpirtërore dhe morali i mirë janë disa prej cilësive të rëndësishme në procesin e mësim. Nxënësi, para së gjithash, duhet ta pastrojë zemrën prej punëve negative dhe të fëlliqura. Shprehitë e këqija dhe sjelljet e shëmtuara duhet t'i zëvendësojë me shprehi dhe sjellje të mira, sepse vetitë jo të mira e pengojnë atë në mësim, e bëjnë të harrojë diturinë dhe të merret me gjëra të pahijshme.

#### **4. Mosshfrytëzimi i mundësive të arsimit**

Ibën Rushdi pohon se një nga shkaqet kryesore që e pengojnë mësimin e diturisë është edhe privimi i fëmijës nga mundësitë e arsimit. S'do mend se s'mund të ketë arsim të dëshiruar, se nxënësi s'mund t'i mësojë gjërat që i synon nëse nuk i jepet mundësia e shfrytëzimit të potencialeve të arsimit, nëse nuk shmangen të gjitha shkaqet që e pengojnë këtë proces.

Sipas mendimitarit tonë, fëmija mund të marrë arsim të mirë vetëm nëse i hapen të gjitha rrugët e mësim, vetëm nëse i jepet mundësia t'i shfrytëzojë të gjitha të mirat e institucionit në të cilin organizohet procesi arsimor. Fëmija mund të edukohet dhe të arsimohet siç duhet vetëm nëse mëson në një shkollë të edukatës dhe të arsimit cilësor. Nëse është jashtë shkollës ose në një shkollë të cilësisë së ulët, s'mund të realizohet proces cilësor i mësim.

Njëra nga rrugët e mësim është shkalla e lartë e mësimdhënësit të përfshirë në procesin mësimor. Që fëmija të marrë një arsim të mirë, atë duhet të mësojë një



mësimdhënës i përgatitur. Nxënësit mësuesi i mirë ia lehtëson mësimin e diturisë, ia ngrë nivelin dhe i jep mundësi më të mëdha për të mësuar. Nëse nxënësi bie në duart e një mësuesi të paaftë, kjo bëhet barriera kryesore e vijimit të mësimin. Në këtë mënyrë nuk mund të realizohet mësim i cilësisë dhe nivelit të dëshiruar.

Sipas Ibën Rushdit, mësimi cilësor dhe në nivel mund të realizohet vetëm duke iu përmbajtur metodave dhe parimeve të arsimit. Nëse nuk përdoren mjetet e papapara arsimore, mësimi cilësor s' realizohet dot.<sup>169</sup>

Nga këto pikëpamje të Ibën Rushdit kuptojmë se suksesi ose cilësia e arsimit varet prej aftësisë së mësimdhënësit, në veçanti dhe procesit edukativo-arsimor, në përgjithësi. Shihet qartë se Ibën Rushdi kërkon mësimdhënës dhe shkollë të suksesshme. Mësimdhënësi dhe shkolla cilësore dhe e suksesshme përgatisin nxënës të aftë e të suksesshëm. Mendimtari botëror që para shumë shekujsh ka vënë theksin mbi mësimdhënësin e aftë dhe me këtë i ka dhënë dritë arsimit bashkëkohor.

## 5. Paragjykimet

Sipas Ibën Rushdit, paragjykimet janë një nga faktorët që e pengojnë mësimin. S' do mend se janë shumë të rënda pasojat e paragjykimeve të cilat nxënësi mund t'i ketë ndaj institucionit arsimor e në veçanti ndaj mësimdhënësit. Mendimet negative paraprahe të nxënësit ndaj mësuesit s' e lënë atë të përfitojë nga bagazhi dituror i mësuesit.<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 72, 92, 98.

<sup>170</sup> Ibën Rushd, *Fash'l-makal*, f. 72, 92, 98.

Nxënësit duhet të dinë se mendimet dhe qëndrimet e tyre s'mund të jenë krejtësisht të sakta. Ata duhet të veprojnë dhe të mendojnë në mënyrë të pavarur, duhet të jenë të hapur, të respektojnë mendimet e ndryshme dhe të qëndrojnë larg mendimeve ekstreme. Njerëzit me paragjykimë i shohin vetëm gjërat që duan t'i shohin, i kapin vetëm njohuritë që përputhen me pikëpamjet e tyre, kurse ndaj atyre që s'përputhen tregohen të shkujdesur.

## 6. Mangësia ndijore

Mangësia emocionale, mospërgatitja ndijore bën që nxënësi të mos korrë sukses të duhur në procesin arsimor. Te disa individë, hidhërimin mangësia emocionale e nxjerr në plan të parë të personalitetit dhe kjo veti i vë nën kontroll të gjitha veprimet e tyre jetësore. Hidhërimi e pasivizon dhe e atrofon njeriun, e bën të pasukseshëm në jetë.<sup>171</sup>

Me sa duket, Ibën Rushdi, me konceptin e mangësisë ndijore nënkupton mangësinë e motivimit dhe interesimit, të cilat ndonjëherë mund ta ulin cilësinë e mësimin e, ndonjëherë mund ta bllokojnë tërësisht. Mangësia emocionale i përngjan shembullit të lëndës tjetër që e ul cilësinë e arit.

Vetitë kryesore të personit që e ka këtë mangësi janë frika, tensionimi dhe krizat. Brenga dhe tensionimi i tepërt i pakësojnë frytet e arsimit.

Ndjenjat janë pjesë natyrore e njeriut dhe ato as mund të mohohen as të zhduken. Ato do të ekzistojnë përderisa të ekzistojë njeriu vetë. Me rëndësi është ush-

---

<sup>171</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 72.

qimi i tyre përmes rrugëve të ligjshme, qetësimi dhe orientimi i tyre në drejtimin e dobisë.

Për të mësuar një gjë, një shkathtësi ose sjellje fëmija duhet të jetë i përgatitur në aspektin ndijor. Në këtë çështje s'duhet të ketë kurrfarë mangësie, pamjaftueshmërie ose kompleksi të inferioritetit.

## **B. Cilësitë që duhet t'i ketë mësimitdhënësi**

### **1. Arsyëja-inteligjenca**

Si një kusht të domosdoshëm të kompetencës dhe të suksesit të mësimitdhënësit Ibën Rushdi e sheh arsyeshmërinë (racionalitetin) dhe mendjemprehtësinë (inteligjencën), të cilat duhet të jenë natyrore. Ai thotë se mësuesi duhet të jetë i mençur, por shton se kjo mençuri duhet të jetë e natyrshme.

Sipas filozofit në fjalë, mësimitdhënësi duhet të jetë shumë i mençur sepse kryen një detyrë shumë të rëndësishme, të vlefshme, specifike dhe të shenjtë. Bëhet fjalë për një profesion që i mbrun dhe i edukon njerëzit. Askush s'mund të mohojë se është shumë i madh roli i mësimitdhënësit, i cili njeriun e bën njeri, e ngre lart, me ndikim në përparimin ose në shkatërrimin e shoqërisë. Prej këtui nxirret përfundimi se për këtë profesion duhet zgjedhur dhe orientuar njerëzit më të mençur.

Me mençuri natyrore, të cilën e përmendëm më lart, Ibën Rushdi nënkupton qëndrimin larg mendimeve jonatyrore, mbrotjen e arsyes prej tyre. Trurin e vet mësimitdhënësi duhet ta mbushë vetëm me njohuri dhe dituri.



ri autentike, me të vërtetën dhe ta vë në punë sipas këtyre parametrave.<sup>172</sup>

## 2. Morali

Ibën Rushdi konsideron se morali është një nga veçoritë të cilën duhet ta ketë çdo edukues dhe mësimdhënës. Personi që synon t'i shpie të tjerët në nivelet më të larta, që ua tregon rrugën që shpie nga e mira dhe e bukura, duhet të jetë, para së gjithash i moralshëm. Mësimdhënësi duhet të shquhet me të gjitha cilësitë dhe parimet e moralit të bukur. Sepse, cilësia më e rëndësishme, që e mban në këmbë njeriun dhe që e mbron atë, është morali. Kurse amoraliteti është vetia që e shthur, e shkatërron dhe e zhduk njeriun.<sup>173</sup>

Mësimdhënësi duhet të jetë shumë i kujdesshëm në çështjen e moralit. Të gjitha sjelljet, lëvizjet dhe qëndrimet duhet t'i rregullojë sipas parimeve morale-etike. Tërë jetën e tij duhet ta çojë në bazë të normave morale. Për moralin, vazhdimësia është themel. Zigzaket në sjellje, veprimet e tipit “sot këtë e nesër atë sjellje”, s'mund të quhen morale. Moskontinuiteti në sjellje ia ul vlerën mësimdhënësit, madje e shqetëson edhe vetë atë, bën që nxënësit të largohen prej tij dhe të mos përfitojnë nga sa u ofron ai.

Mësuesi s'duhet të sillet si njeri i pamoralshëm, sepse me këtë u jep shkas thashethemeve. Duhet të ketë kujdes që të mos përdorë fjalë pa vend dhe të shëmtuara. Duhet

---

<sup>172</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 72.

<sup>173</sup> *Po aty*.

të qëndrojë larg çdo përfitimi material që i bën dëm artit të tij. Për të tjerët nuk duhet të flasë fjalë të padobishme.

### 3. Drejtësia

Në radhën e cilësive të cilat duhet t'i ketë mësimitdhënësi Ibën Rushdi e vë edhe drejtësinë. Mësimitdhënësit kjo cilësi i mundëson të jetë sovran ndaj nxënësve, të jetë udhëheqës në klasë. Mësimitdhënësi duhet të jetë i drejtë, meqë është prijës. Ai asnjëherë dhe në asnjë mënyrë s'duhet të bëjë dallim mes nxënësve. Të gjithë duhet t'i çmojë njësoj, s'duhet të sillet ndryshe me njërin e ndryshe me tjetrin.<sup>174</sup> S'duhet të bëjë dallim mes nxënësve të varfër dhe atyre të pasur, s'duhet të diskriminojë. Krimi më i madh i mësuesit është mosveprimi me drejtësi. Mësimitdhënësi s'duhet ta mbrojë njërin e t'ia kthejë shpinën tjetrit. Duhet të sillet në mënyrë normale dhe me drejtësi edhe në gjendjet kur është i hidhëruar.

Mësimitdhënësit drejtësia ia rrit respektin. Sepse, s'ka njeri që meriton nder më të madh sesa mësimitdhënësi i drejtë dhe i butë. Drejtësia e mësimitdhënësit është provë se bëhet fjalë për një njeri me karakter të lartë.

Padrejtësia e mësuesit shkakton pasoja negative te nxënësit, e bën atë të urrejtur, ndërsa nxënësve ua ftoh mësimin, shkakton humbjen e rehatisë dhe rënien e nivelit të mësimit.

---

<sup>174</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 79.

## 4. Frikërespekti ndaj Zotit

Mësimdhënësin Ibën Rushdi e sheh si mjek të shpirtit e të zemrës. Sipas tij, mësimdhënësi për edukatën shpirtërore është si mjeku për shëndetin. Shëndeti i shpirtit sigurohet me frikërespekt ndaj të Madhit Zot. Është devotshmëria ajo që mbron dhe e ushqen shpirtin, që zemrën e ngre drejt idealeve të larta. Lidhur me këtë flet edhe i Lartmadhëruari në shumë ajete fisnike. Frikërespektin filozofi i njohur e sheh si recetë të vetme për ta arritur shëndetin shpirtëror.<sup>175</sup>

Siç shihet, Ibën Rushdi thekson qartë se devotshmëria është një veti e rëndësishme e njeriut. Mësimdhënësi që mundohet t'ua rrënjosë të tjerëve këtë veti, duhet, së pari ta ketë vetë atë. Edukues dhe arsimues i vërtetë është ai që i frikësohet Allahut (xh.sh.), që është i dashuruar në Të dhe që i kryen me përpikëri urdhrat e Tij. Frikërespekti ndaj Perëndisë qëndron ndërmjet mësimdhënësit dhe së keqes, e pengon fëlliqështinë, e mbron mësimdhënësin nga gabimet dhe mëkatet, e shtyn ta preferojë të mirën ndaj së keqes dhe të bukurën ndaj së shëmtuarës.

Mësuesi i devotshëm e kryen detyrën me ashk dhe pasion. Ai është i vetëdijshëm se duhet t'i përkushtohet punës, ndaj punon me të gjitha forcat. Gjithmonë ruhet nga keqpërdorimet.

---

<sup>175</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 109-111.

## 5. Heqja dorë nga mendjemadhësia

Kryelartësinë ose mendjemadhësinë Ibën Rushdi e konsideron një ves të cilin s'do ta shohë te mësimitdhënësi, i cili, sipas tij, s'duhet të jetë kryeneçi e as mburracak. Mendjemadhësia është një ndjenjë e keqe.<sup>176</sup>

Mësimitdhënësit i kanë hije modestia dhe përulësia dhe heqja dorë nga mendjemadhësiadhe vetëpëlqimi. Modestia është kusht për të ndikuar te pala tjetër, sepse ajo e tërheq dashurinë dhe mëshirën, kurse mendjemadhësia e tërheq urrejtjen, largon popullin dhe nxënësit nga mësimitdhënësi. Sa është veti e keqe për nxënësit, kryelartësia është edhe më e keqe për mësimitdhënësin.

Modestia është një nga tiparet e karakterit njerëzor që nxit interesimin e të tjerëve. Për të qenë shembull për nxënësin e vet, mësuesi duhet ta ketë patjetër këtë veti. Ai duhet të qëndrojë larg narcisoiditetit dhe s'duhet të jetë tekanjuz.

Mësimitdhënësit s'duhet të qëndrojnë larg botës së nxënësve, nuk duhet t'i shikojë ata nga lart dhe s'duhet t'i nëpërkëmbë. S'do mend se burim i të gjitha këtyre ve-seve është kryelartësia.

## 6. Respektimi i traditës demokratike

Sipas Ibën Rushdit, për të qenët kompetent në sferën e arsimit, është kusht të dëgjosh individët dhe qëndrimet e ndryshme. Sipas tij, duhet t'u kushtohet rën-

---

<sup>176</sup> Ibën Rushd, *Tehafut*, f. 176.



dësi qëndrimeve, ideve dhe hulumtimeve të ndryshme. Në të gjitha aktivitetet duhet të mbisundojë praktika demokratike. Mësimdhënësi që dëshiron të jetë kompetent në punën e vet, duhet t'i ketë parasysh diversitetet, t'i dëgjojë personat dhe fjalët e ndryshme.<sup>177</sup>

Kuptohet që në çdo klasë ka nxënës me mendime dhe pikëpamje të ndryshme. Aty mund të hasim nxënës të familjeve që u përkasin feve, fraksioneve dhe ideologjive të ndryshme, mbështetëse të pikëpamjeve politike të ndryshme. Me gjithë larminë e përmendur, mësimdhënësi duhet të mbajë qëndrim demokratik. Ai duhet t'i dëgjojë të gjithë nxënësit, duhet t'u japë hapësirë shprehjeje të gjithëve.

Është fakt se ekziston lidhshmëri ndërmjet ligjëritit të hapur për çdo mendim dhe nivelit të komunikimit. Sa më demokrat të jetë mësimdhënësi, aq më i dashur dhe më i çmuar është nga nxënësit.

Kur shtrohen ide të ndryshme dhe kur mësuesi u kushton rëndësi të gjithave, nxënësit mendojnë se janë të çmuar dhe të mbështetur nga 'prijësi' i tyre.

Zbatimi i demokracisë në mësimdhënie flet për diturinë e mësimdhënësit. Sepse s'është lehtë ta çmosh larminë. Një gjë e tillë kërkon përgatitje shkencore dhe formim pedagogjik. Praktika demokratike është një trajtim në të cilin zënë vend dhe pajtohen të gjitha qëndrimet.

## 7. Objektiviteti

Ibën Rushdi thotë se dijetari doemos duhet të jetë objektiv. Sipas tij, arsimtari ka për qëllim të nxjerrë në

---

<sup>177</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 204.

pah e të vërtetën, e jo t'i ngatërrojë e t'i vë në dyshim e nxënësit. Kjo arrihet duke qenë objektiv. Mësuesi s'duhet të jetë qëllimkeq. Ai duhet të qëndrojë në një baraslargësi nga të gjithë dhe duhet të jetë i lidhur ngushtë me objektivitetin. Nëse nuk është objektiv, s'mund të sillet njësoj me të gjithë nxënësit. Mësimdhënësi që do t'i mashtrrojë nxënësit, s'mashtron veçse vetveten.<sup>178</sup>

Ibën Rushdi kërkon që mësuesi të jetë objektiv karshi të gjitha njohurive dhe lëmenjve shkencorë. Ai duhet ta respektojë çdo dituri pa marrë parasysh se kush është autor i saj. Në asnjë mënyrë s'duhet të ketë paragjykime, pa marrë parasysh kombin, fenë dhe burimin. Në shkencë nuk duhet shtruar pyetjen "ai i përket ky që shkruan fesë, kombit ose ideologjisë sime?" Shkenca është universale.

Mësimdhënësi duhet ta mbrojë diturinë e vërtetë, s'duhet të tregojë animozitet ndaj një diturie për shkak të burimit. Diturinë ai duhet ta hulumtojë nëse është e vërtetë ose jo duke u nisur nga parimi i objektivitetit. Dijen duhet ta marrë, nëse është e vërtetë, kurse ta lërë është e pavërtetë.<sup>179</sup>

Shkenca është e mirë nëse shkon në drejtim dhe punë të mira, nëse është në rrugën e shërbimit të njerëzimit, kurse është e keqe nëse në vete përmban dëmin për njerëzimin.

Mësimdhënësi duhet ta dijë se të gjitha disiplinat shkencore janë të rëndësishme. Ai s'duhet ta konsiderojë të rëndësishëm lëmin e vet, kurse lëmenjt e tjerë t'i përçmojë. S'mund të ketë lëndë të panevojshme mësimore, të gjitha e mbështesin dhe e plotësojnë njëra-tjetrën. Subjektiviteti i mësimdhënësit dhe përçmimi i lëndëve të tjera është një gjë e pahijshme, që e ia humb vlerën atij.

Mësuesit që sillet në mënyrë objektive, që e çmon vlerën e të gjitha shkencave dhe diturive, nëse qëndron

---

<sup>178</sup> Ibën Rushdi, *po aty*, f. 302.

<sup>179</sup> Ibën Rushd, *Fashr'l-makal*, f. 70-72.

në largësi të njëjtë ndaj të gjitha atyre, që e çmon parimin e objektivitetit, i rritet vlera në sytë e nxënësve dhe kolegëve të vet.

## 8. Diја nga lëmi i specializimit

Ibën Rushdi pohon se për të qenë mësимdhënësi i vlefshëm s'mjafton vetëm të jesh i virtytshëm, por duhet të zotërosh edhe njohuri të bollshme nga lëmi yt.<sup>180</sup>

Çdo mësимdhënës duhet ta zotërojë mirë fushën dhe subjektin për të cilin ligjëron dhe duhet të jetë vazhdimisht i preokupuar me të. Dituria nga lëmi përkatës për mësимdhënësin është si arma e luftëtarit që shkon në front. Ajo i jep forcë mësимdhënësit, e ndihmon që t'i kalojë më lehtë leksionet. Personi që e zotëron mirë lëmin e vet s'tronditet emocionalisht gjatë ligjërimit, s'e humb torruan, punon me rehati logjike dhe mendore. Gjithmonë është i nderuar si nga nxënësit ashtu edhe nga mjedisi në përgjithësi. Përgatitja e tij në nivel ia rrit autoritetin.

Të mos i japësh rëndësi diturisë së lëmit përkatës është gabim dhe mashtrim i madh. Sa është e pakuptimtë dhe dërrmuese shkuarja e një ushtari pa armë në luftë ose futja në tregti e një njeriu pa kapital, aq është i pakuptimtë dhe dërrmues inkudrimi në profesionin e mësимdhënësit i një njeriu që nuk zotëron njohuri të mjaftueshme profesionale.

Për këtë arsye, mësимdhënësit duhet ta njohin mirë lëmin e vet, duhet t'i ndjekin çdo ditë rrjedhat në fushën e vet dhe të azhurnohen vazhdimisht. Këto kushte janë të domosdoshme për të dhënë një shërbim të mirë. Te

---

<sup>180</sup> Ibën Rushd, *ed-Daruri fi's-sijase*, f. 77.



mësimdhënësi që është ekspert në fushën e vet të nxënësi shih figurën e personalitetit karizmatik. Kjo veti personale bëhet shkak që mësimdhënësi të jetë më i dashur nga nxënësit, të shënojë suksese më të mëdha, e nxit atë që të jetë edhe më i mirë. Njohuritë nga sfera e lëndës së ligjërimit e bëjnë suksesin e tij përtej nxënësve, e bëjnë mësimdhënësin të nderuar edhe në korniza shoqërore.

## 9. Formimi pedagogjik

Ibën Rushdi e trajton mësimdhënien si art, ndërsa kusht të suksesit në këtë art e shih formimin pedagogjik. Sipas tij, për të qenë i përsosur, mësimdhënësi duhet të ketë, përveç diturive teorike në degën përkatëse, duhet ketë edhe formim praktik pedagogjik.<sup>181</sup> Është formimi pedagogjik ai që i fikson yçklat e artit të mësimdhënies, që ua mëson dhe ua rrënjos ato kandidatëve për mësimdhënës. Pasuria shpirtërore e fëmijëve dhe të rinjve nuk arrihet vetëm me njohuri dhe kulturë. Për mësuesinë gjë themelore është përkimi i dijes me sjelljen, gjë kjo që arrihet përmes formimit pedagogjik. Një gjë e rëndësishme së dorës së parë është aftësia se si t'u afrohem dhe si të sillemi me nxënësit. Sekret i suksesit në mësuesi qëndron pikërisht këtu. Kjo veçori mund të arrihet vetëm nëse kemi formim të mirë pedagogjik.

Duhet të dihet se mësimdhënësit nuk i mjaftojnë vetëm njohuritë nga lëmi i specializimit. Ato duhet të bashkohen me formimin pedagogjik, do të thotë lidhje e njohurive me teknikat e edukatës dhe arsimit. Kjo është rruga që shpie te suksesi madh.

---

<sup>181</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 77.



## 10. Dashuria ndaj profesionit

Sipas Ibën Rushdit, mësimdhënësi duhet ta dojë shkencën, mësimin dhe të jetë i dhënë shumë pas profesionit të vet. Këtë të fundit mësimdhënësi e shfaq duke shprehur dashuri të madhe ndaj mësimin. Sepse ai që është i dhënë pas mësimin, përpiket ta njohë nga të gjitha aspektet gjënë që e dashuron. Mësuesi duhet t'i dijë plotësisht të gjitha pjesët e shkencës dhe profesionit me të cilin merret.<sup>182</sup>

Nga sa u tha përfundojmë se dashurinë ndaj profesionit Ibën Rushdi e sheh si kusht themelor për të qenë i suksesshëm në profesionin e mësimdhënies. Individidi që e do profesionin me të cilin merret s'përjeton kurrfarë konflikti dhe ngushtësie, mundohet me plot pasion ta dijë çdo hollësi të lëmit të vet dhe në këtë rrugë i përballon të gjitha problemet e mundshme. Ai çdo ditë përpiket që ta njohë sa më mirë lëmin e vet, t'i pasurojë njohuritë që i ka dhe të përparojë. Sepse, përparimi dhe zhvillimi realizohen në çdo profesion. Mësimdhënësi duhet t'i ndjekë pandërprerë zhvillimet në fushën e vet dhe ta begatojë veten sa më tepër. Detyrën e vet prej mësimdhënësi ai duhet ta kryejë në mënyrën më të mirë. Mësimdhënësi i mirë e ngre lart vlerën e profesionit të vet dhe e prezanton atë sa është e mundur më mirë.

“Mbjellësi i farës së diturisë” duhet ta dojë lëmin e vet, ta dijë vlerën e profesionit të vet dhe pozitën brenda shoqërisë. Ai duhet ta shfaqë hapur dashurinë që ka për profesionin e vet. Duke i dashur shkollën, nxënësit dhe kolegët e vet të profesionit ai i shmang problemet e mundshme.

---

<sup>182</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 136.

Ashtu sikundër një artsit mund të jetë i sukseshëm vetëm nëse e do profesionin dhe artin me të cilin merret, ashtu s'mund të jetë i suksesshëm personi që s'e di shenjtërinë, vlerën, rëndësinë dhe lartësinë e mësimdhënies. Dhe ç'është kryesorja, profesionin e vet ai s'mund t'ua bëjë kurrë tërheqës të tjerëve.

## 11. Idealet e larta

Ibën Rushdi thotë se mësuesi duhet të ketë ideale të larta, gjithmonë duhet të ketë synime sublime. Sepse, mësuesi është person që synon t'ua mësojë dijen, dijen e plotë, qenieve njerëzore. Ai s'duhet të kënaqet me njohuritë, dobitë dhe qëllimet sipërfaqësore, ai nuk duhet të vrapojë pas qëllimeve të ulëta, përkundrazi, në punët dhe në detyrën e vet gjithherë duhet t'i aspirojë përfitimet dhe idealet e larta.

Sipas filozofit të famshëm, mësimdhënësi duhet ta përmbajë veten nga epsheet, nga egozimi dhe dobitë personale. Ai duhet të luftojë kundër kënaqësive të epsheve të ndaluara. Nëse i ka për zemër këto kënaqësi, nëse dëshirat e bëjnë të rend pas tyre, ai e privon veten nga kënaqësitë e vërteta sublime. Qëllimi i mësimdhënësit, që digjet nga dëshira për të mësuar dhe për t'i arsimuar të tjerët, duhet të jetë njohja e së vërtetës.

Mësimdhënësi për të cilin flet Ibën Rushdi është ai që e do të mirën dhe të bukurën, që vazhdimisht bën gjëra të mira e të bukura, që veten ia nënshtron dobisë së njerëzimit dhe këtë e bën shprehi.

Ibën Rushdi pohon se rruga e vetme për të arritur idealet e larta është pajisja e vetvetes me dituri të së vërtetës dhe me besim të fortë e të palëkundshëm.<sup>183</sup>

Më parë përmendëm se mendimtari në fjalë pohon se mësimdhënësi duhet t'i synojë vlerat dhe idealet e larta. Këto vlera dhe ideale duhet t'ua rrënjosë edhe të gjithë nxënësve dhe shoqërisë. Kjo duhet të jetë cilësia që mësimdhënësit ia rrit vlerën të nxënësit, në veçanti dhe të tërë shoqëria në përgjithësi. Këtë tip të arsimtarit nxënësit e duan më tepër, atij i besojnë më shumë dhe më shumë i binden. Atë e shohin si personalitet shembullor, si shembëlltyrë të tyre.

Mësimdhënësit që s'e shquajnë veten me ideale të larta janë të gjykuar të dështojnë; ata s'kanë kurrfarë vlere as në sytë e nxënësve e as në të shoqërisë, s'mund të ndikojnë fare të nxënësit e vet në aspektin shpirtëror. Vepërimtaria e tyre arsimore s'është veçse përcjellje e thatë e të dhënave. Dhe, meqë mësimdhënësi pa ideale të larta s'paraqet vlerë për nxënësin, transferimi i të dhënave rëndohet mjaft. Sepse, nxënësi s'i kupton, s'i mëson dhe s'i përvetëson të dhënat që i servohen atij nga një mësimdhënësi të cilin s'e ka për zemër. Mësimdhënësi me ideale të ulëta e ka të ulët e sipërfaqësor edhe ligjërimin.

## 12. Shëndeti fizik

Ibën Rushdi kërkon që mësimdhënësi të ketë trup të shëndoshë e të bukur e pa të meta.<sup>184</sup> Të metat e bashkë-lindura fizike si verbëria, shurdhësia, belbëzimi e të tjera

---

<sup>183</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 136-138.

<sup>184</sup> *Po aty*, 138.

e pengojnë sjelljen e lirë të mësimit dhe e ulin nivelin frytdhënës së punës së tij.

Të metat fizike të nxënësit shihen si shenjë dobësie. Ato janë pengesa më e madhe e ndikimit të mësuesit të nxënësit, të cilët, duke marrë guxim nga mangësitë fizike të mësimit, mund ta vënë atë në një gjendje të padëshirueshme. Në fakt, nxënësve u dhimbset mësuesi, por atij kjo s'i ndihmon për të pasur autoritet.

Këtu është me rëndësi të përmendet edhe veshja. Mësimit duhet të veshë rroba që i përshtaten profesionit, rroba të pastra dhe që s'bien në sy. Ai duhet të bëhet shembull me rroba të rëndomta dhe të pastra.

### 13. Gjuha e qartë dhe e kuptueshme

Sipas Ibën Rushdit, mësimit duhet të ketë aftësi për ta shprehur në mënyrën më të mirë e më të qartë atë që e ka në mendje.<sup>185</sup>

Mësimit duhet ta flasë gjuhën sipas normave gramatikore, gjë kjo që i ndihmon t'i shpjegojë më bukur e më lehtë temat. Mësimit duhet t'i zgjedhë me kujdes fjalët dhe të formojë fjali të qëndrueshme, duhet të përdorë një gjuhë përmes së cilës do ta kthjellojë më së miri atë që dëshiron ta thotë. Për të arritur qëllimin duhet të zgjedhë fjale, terminologji dhe fjali adekuate. Duhet t'u shmanget termave që s'kanë të bëjnë me temën, nuk duhet të ngurrojë nga përdorimi i gjuhës shkencore. Ai duhet të qëndrojë larg gjuhës së rrugës dhe fjalëve artificiale.

Mësimit duhet të mendojë mirë, para se të flasë. Para se të hyjë në orë të mësimit duhet ta kontrollojë

---

<sup>185</sup> Ibën Rushd, *po aty*, f. 138.



në mendje atë që do ta ligjërojë, duhet të përgatitet për ligjërim. Sepse, një gjë e thënë në një kohë dhe vend jo të përshtatshëm ia ul vlerën mësimdhënësit, e bën atë objekt talljeje të fëmijët.

Mësimdhënsi duhet të thotë gjithmonë gjëra të bukura, duhet ta thotë të vërtetën. Kjo është ajo që i përshtatet dhe që i ka hije atij.

## Përfundimi

Nëse i hudhim një sy zhvillimit të historisë së mendimit islam do të shohim se filozofia islame e cila ka vënë kontakt me filozofinë greke mes shekujve IX-XII ka një identitet të veçantë. Si pishtarë të kësaj shkolle - që veprimtarinë e vet filluan me përkthimin e veprave latine në gjuhën arabe - ishin el-Kindi (?-872), Farabiu (870-950), Ibën Miskeveji (933-1030), Biruni (973-1051), Gazaliu (1058-1111), Ibën Rushdi (1128-1193) etj.

Përfaqësuesit e kësaj shkolle mundoheshin të pajtonin filozofinë greke, e në veçanti Aristotelin dhe Platonin, me islamin dhe, për këtë arsye, u quajtën filozofë islamë. Ata i dhanë një gjallëri të veçantë mendimit islam. Bashkë me rrymën e re të mendimit, të cilën e sollën këta, erdhi puna deri në përplasje ndërmjet fraksioneve të ndryshme islame, rrymat oponente të mendimit fituan një strukturë të re, madje u shfaqën edhe disiplina të reja shkencore.

Pika e përbashkët e filozofëve islamë ishte përpjekja e tyre për ta afruar sistemin mendimor islam me filozofinë, krijimi i baraspeshës mes arsyes dhe shpalljes në boshtin fetaro-filozofik. Ibën Rushdi, me të cilin e jemi marrë në hulumtimin tonë, ka tipare që e bëjnë më origjinal se filozofët e tjerë.

Qëllimi kryesor i Ibën Rushdit është konstatimi si mund arsyeja dhe shpallja të kuptohen dhe të vlerësohen veç e veç dhe në varësi nga ky vlerësim, të krijohen raporte të shëndosha pa e përjashtuar njëra-tjetrën. Në këtë

drejtim, ai së pari e fikson pozitën e arsyes dhe të shpalljes në kuadër të tërësisë së tij dhe më pas i përcakton pikat e tyre përbashkëta. Sipas tij, arsyeja dhe shpallja kanë parime të veçanta. Për pasojë, ato kanë edhe përbërje të veçantë. Përzierja e tyre shkakton koncepte të gabuara.

Arsyeja është një fuqi shpirtërore që te njeriu potencialisht (bi'l-kuvve) ekziston që nga lindja. Arsyeja është një fuqi e bashkëlindur shpirtërore dhe e pavdekshme. Te njeriu gjendet gjithmonë. Me këtë koncept Ibën Rushdi e pranon pikëpamjen e Aristotelit për tabelën e zbrazët. Arsyeja si një tabelë e zbrazët e përbën aftësinë mendimore të njeriut. Kapaciteti i quajtur arsye, nuk është veprimor, s'gjendet në trup. Konceptin e frymës (nefs) Ibën Rushdi e përdor me domethënien e shpirtit (ruh). Burimi i arsyes nuk është trupi, por shpirti. Arsyeja zë pozitën më të lartë në rendin frymor dhe është një specifike e njeriut.

Arsyen Ibën Rushdi e ndan dysh. Lloji i parë është arsyeja praktike, e cila gjendet te çdo njeri dhe formohet me perceptimin e koncepteve të mundshme. Ky është kapacitet i domosdoshëm për qenien e njeriut; është burim i arteve të dobishme. Konkluzionet e arsyes praktike arrihen në saje të përvojës ndijore dhe imagjinative. Arsyeja praktike ka në vete cilësi ekonomike, shoqërore, morale dhe të gjitha veçoritë kulturore, zhvillohet bashkë me to dhe është e gjallë. Është një arsye të cilën njeriu e fiton përmes imitimit dhe e cila njeriut i shërben për shfaqjen e vullnetit të lirë dhe për arritjen e faktorëve që e sigurojnë lumturinë kolektive. Lloji i dytë është arsyeja teorike që u është dhënë disa njerëzve në varësi të mëshirës hyjnore dhe që nuk mund ta zgjedhësh. Kjo arsye përkryhet duke i perceptuar konceptet e domosdoshme. Ajo nuk është e rëndësishme nga aspekti i qenies njerëzore, por nga

aspekti i përsosurisë së saj dhe ndihmon arritjen e parimeve të shkencave teorike me konceptet kryesore.

Ibën Rushdi, i cili arsyen e sheh si burim të dijes, nevojën për t'iu përshtatur arsyes e sheh si një domosdoshmëri shkencore. Në këtë kontekst shkencën dhe fenë i vë në një vend diku mbi arsyen, e cila është një fuqi që e krijon lidhjen mes shkaqeve dhe pasojave. Sa më tepër ta përdorë arsyen, njeriu aq më tepër i afrohet urtësisë teorike. Arsyeya e cila e kap diturinë e shkaqeve, e shpie njeriun te dituria hyjnore. Me këtë qëndrim të vetin Ibën Rushdi synon që nga gjurma të arrijë deri te Gjurmëkrijuesi dhe Ndikuesi, gjegjësisht deri te i Madhi Zot.

Sipas Ibën Rushdit, dituria e vërtetë dhe absolute nuk është vetëm ajo që bazohet në arsye. Për të qenë e vërtetë, një dituri duhet të shtrihet nga lidhja shkakësore në nivelin e botës fizike deri te zinxhiri i shkaqeve që është në varësi me lidhjen në botën metafizike. Dituri e plotë është ajo që arrin në këtë fushë. Shpallja është një dhunti hyjnore, që përfshin në vete përgjigje rreth disa çështjeve metafizike, psikologjike, etike dhe eskatologjike, të cilat mendja e njeriut s'mund t'i kuptojë dhe t'i shpjegojë. Ajo është një favor hyjnor, që njeriut i hap horizonte në shumë tema. Sipas Ibën Rushdit, njerëzve të çdo niveli shpallja u mëson më lehtë dhe më shkurt shumë gjëra të cilat ata vetë s'i arrijnë dot.

Sipas Ibën Rushdit recipient i shpalljes është njeriu, kjo qenie e arsyeshme. Shkaku kryesor pse i është dedikuar njeriut shpallja s'është veçse arsyeja. Është vetë arsyeja ajo që e hulumton shpalljen, që kujton, që mendon rreth saj, që nxjerr prej saj konkluzione, që e kupton, e shpjegon dhe e mbron atë. Shpallja gjen mbështetje tek arsyeja. Kriteri i të gjitha vetive të shpalljes është rregulluar sipas kriterëve të arsyes. S'mund të ketë shpallje që e kundërshton arsyen, që përplasat me natyrën e saj.



Nëse ndodh që shpallja të bie ndesh me arsyen, kjo është për dy shkaqe: Ose shpallja në fjalë nuk është shpallje e vërtetë ose personi i cili përpiqet ta kuptojë atë s'ka kapacitet mendor dhe nivel dituror që do t'i mundësojë ta kuptojë atë.

Sipas Ibën Rushdit, burimi i arsyes dhe i shpalljes është Allahu i Lartmadhëruar, dhuruesi i kësaj dysheje. Arsyeya dhe shpallja janë mjet shprehjeje të së vërtetës së vetme. Shpallja dhe pasqyrimi i saj, teksti i shenjtë, janë në pajtim me parimet e arsyes. As shpallja ka kuptim pa arsyen e as arsyeya ka kuptim pa shpalljen; ato s'mund ta kryejnë funksionin e tyre në përputhje me kuptimin, natyrën dhe qëllimin e vet pa njëra-tjetrën. Mendimtari i shkëlqyer pohon se arsyeya ka nevojë të veçantë për shpalljen kur dëshiron ta kuptojë atë. Arsyeya ndien nevojë për shpalljen kur mundohet ta studiojë atë. Sepse çdo gjë e sqaron më së miri vetveten. Meqë shpalljen më mirë e sqaron vetë shpallja, mund të themi se arsyeya e kupton më mirë atë (shpalljen) sipas shpjegimeve të saj për vetveten. Arsyeya është e detyruar që ta kuptojë shpalljen sipas parimeve dhe të dhënave të kësaj të dytës. Njohuritë lidhur me shpalljen dhe me subjektet e tjera arsyeya i arrin më së shpjeti dhe më lehtë përmes shpalljes. Nëse arsyeya nuk e merr si pikënisje për të kuptuar shpalljen vetë shpalljen, ajo e mashtron vetveten. Shpallja është valvulë mbrojtëse e arsyes nga të gjitha devijimet dhe gabimet. Pishtari dhe udhëheqësi i arsyes është shpallja.

Pra, në sistemin e mendimit të Ibën Rushdit, burim tjetër i dijes është zbulesa/shpallja (vahj). Ajo dhe arsyeya përbëjnë burimin e botës së mendimit të këtij filozofi. Në filozofinë e tij shpallja ka një vlerë shumë të madhe. Ky burim i dijes është epiqendër e sistemit edukativo-arsimor të projektuar nga Ibën Rushdi. Arsyen dhe shpalljen ai i

quan motra të qumështit dhe, si të tilla, u jep vend kryesor në sistemin arsimor, madje me peshë të njëjtë.

Ibën Rushdi e ka gjetur mënyrën se si arsyeja dhe shpallja mund të kuptohen dhe vlerësohen të veçuara nga njëra-tjera. Më tutje, dietari i madh flet për pozitën e fesë dhe të shkencës dhe për pikat e përbashkëta që i kanë ato. Ai thotë se këto dy botë dallojnë ndërmjet tyre dhe tërheq vërejtjen për rreziqet që lindin nga krahasimi i këtyre dy botëve. Madje ai thotë prerë se një krahasim i tillë është i pavlefshëm. Duke e theksuar këtë të vërtetë Ibën Rushdi rrëfen për rezultatet e dobëta që lindin nga flijimi i njërit faktor për hir të tjetrit.

Sipas Ibën Rushdit, si feja ashtu edhe shkenca i kanë premisat e veta specifike, kanë përbërje të ndryshme. Ngatërrimi i njërës me tjetrën shkakton keqkuptime. Për këtë arsye çështjet fetare duhet të zgjidhen brenda një kornize fetare, kurse problematika shkencore duhet të trajtohet në kornizat e shkencës. E vërteta fetare duhet të kërkohet në trungun fetar, kurse e vërteta shkencore brendapërbrenda strukturës shkencore.

Por, për ta kuptuar më mirë fenë kemi nevojë të madhe për shkencën. Sikundër që e shohim, arsyen Ibën Rushdi e vë në mes të marrëdhënies feja-shkenca. Arsyeja e pengon oponencën ndërmjet fesë dhe shkencës. Sepse, arsyeja është ajo që e kupton fenë dhe e gjeneron filozofinë. Ja pra, pikënisja e filozofisë së arsimit dhe e sistemit të Ibën Rushdit është domosdoshmëria për të qëndruar në largësi të njëjtë si nga feja ashtu edhe nga shkenca. Filozofi pohon se rëndësinë që ia kushtojmë shkencës duhet t'ia kushtojmë edhe fesë dhe se kujdesin që e tregojmë për fenë duhet t'ia kushtojmë edhe shkencës.

Sipas Ibën Rushdit, asnjë sistem arsimor s'duhet t'i vë në kundërshtim këto dy elemente. Si vlerë më e madhe e

sistemit arsimor është pajtimi ndërmjet fesë dhe shkencës, trajtimi i tyre pa e përjashtuar as të parën as të dytën.

Kur flasim për filzofinë arsimore të Ibën Rushdit duhet t'i kemi parasysh nevojat themelore të njeriut i cili është faktori kryesor i edukatës dhe i arsimit. Këtyre nevojave, të cilat i kanë të gjitha qeniet, u jep një dimension psiko-social dhe shton se njerëzit duhet të ndihmohen ndërmjet tyre në këtë drejtim, madje këto nevoja ndikojnë që njerëzit të lidhen ndërmjet tyre.

Ibën Rushdi ka pikëpamje universale, bashkëkohore dhe të balancuara edhe për fuqinë e arsimit. Procesin arsimor, të cilit i atribuon funksione të rëndësishme, ai nuk e sheh si një shkop magjik që mund të bëjë gjithçka. Sipas tij, arsimi përbën një institucion që ndërtohet mbi natyrën e njeriut. Bile, edhe nëse të gjithë njerëzve u japim arsim në kushte të njëjta, s'mund të arrijmë nivelin dhe suksesin e njëjtë të të gjithë. Nëse dikush ka një ndërtim natyror të papërshtatshëm për t'u arsimuar, ai s'mund të korrë sukses pa marrë parasysh sistemin e punës. Kurse, nga ana tjetër, nën udhëheqjen e një mësimit dhënësi të mirë, një fëmijë me aftësi të larta mund të arrijë apogjeun. Nëse fëmijën me cilësi të larta natyrore e lëmë me vetë, pra nëse nuk e fusim në procesin arsimor, ai s'mund të arrijë sukses në asnjë lëmë. Është e pamundur që të fëmija të gjenerojmë një aftësi për të cilën ai s'ka afinitete të bashkëlindura. Insistimi në ngritjen e një fëmijë në një lëmë për të cilën ai s'ka predispozicione natyrore është punë e kotë ashtu siç është punë e kotë përpjekja për ta bërë të zellshëm një njeri në një punë për të cilën ai s'ka aftësi. Domethënë fuqia e arsimit qëndron në zhvillimin e aftësive të cilat fëmija i ka që nga lindja, në krijimin e një baraspeshe ndërmjet aftësive dhe prirjeve të fëmijës. Qëndrim bazë i konceptit të Ibën Rushdit për edukatën dhe arsimin është gjetja dhe nxjerrja në



pah e të gjitha aftësive që shpien nga e mira dhe e bukura, udhëzimi i vazhdueshëm i fëmijës për t'i kapur majat më të larta. Sipas dijetarit në fjalë, është absurde që njeriu, pa u edukuar dhe arsimuar, të mund t'i plotësojë nevojat e veta materiale dhe shpirtërore.

Njeriu duhet të përpiqet të pajiset dhe të përkryehet në shumë lëmenj jetësorë, të fitojë aftësi të ndryshme. Por, këto aftësi nuk gjejnë shprehje vetvetiu, përkundrazi zbulohen dhe mbruhën përmes procesit edukativo-arsimor. Virtytet e ndryshme njeriu mund t'i arrijë vetëm nën udhëheqjen e prindërve ose të mësimitdhënësit. Edhe pse njeriut mund t'i mësojmë virtyte të shumta, është e pamundur që çdokujt t'ia mësojmë virtytin e njëjtë. Dikush është i aftë për punë e dorës, për punët praktike, kurse dikush për veprimtaritë mendore, filozofike dhe shkencore, pra në veprimtaritë teorike. Ca punë disa i bëjnë shumë më mirë dhe më bukur se disa të tjera. Ashtu sikundër nuk është e mundshme që çdokënd ta bëjmë të aftë në çdo lëmë, ashtu është e pamundur që çdo dituri t'ia mësojmë një individ. Po të ishte e mundur një gjë e tillë, jeta s'do të kishte kurrfarë kuptimi, s'do të ishte tërheqëse, do të ishte e pavlefshme; do të kundërshtohej natyrshmëria. Sepse, për nga natyra, çdo njeri është i zgjuar në një lëmë të caktuar dhe në të e arrin përkryerjen. Edukuesi dhe mësimitdhënësi s'mund ta formojnë çdo njeri ashtu siç duan, s'duhet të synojnë një gjë të tillë.

Njëra nga pikat themelore të filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit është çështja e dallimeve ndërmjet njerëzve, specifike kjo së cilës duhet t'i kushtohet rëndësi e madhe në procesin edukativo-arsimor. Çdo njeri ka mënyrën sui generis të perceptimit, mendimit, veprimit, sjelljes, të folurit... Përveç kësaj hujet, karakteri, aftësitë, kreativiteti janë disa nga veçoritë e rëndësishme të indi-



vidualitetit. Sipas mendimtarit të dëgjuar, çdo njeri i nënshtrohet natyrës së vet, ka aftësi të veçanta në një fushë jetike. Është e pamundur që të gjithë njerëzit të kenë natyrë të njëjtë dhe t'i përmbledhin në vete të gjitha veçoritë natyrore. Në esencë, është e pamundur një njeri të jetë i zoti në shumë degë shkencore. Madje, edhe nëse përpiqet t'i mësojë, është e pamundur t'i zotërojë ashtu siç duhet. Ibën Rushdi, me mendimet e veta rreth psikologjisë së dallimeve individuale, e ka prekur një dimension themelor të arsimit bashkëkohor. Ky qëndrim i sugjeron mësimdhënësit që t'i arsimojë njerëzit duke e pasur parasysh natyrën e njeriut.

Sipas Ibën Rushdit, çdo person që e arrin moshën e përshtatshme për t'u arsimuar, duhet të përfshihet në procesin arsimor. Arsimimi është nevojë e domosdoshme për vazhdimin e jetës në përputhje me natyrën e njeriut. Përndryshe, rrafshohen të gjitha dallimet ndërmjet njeriut dhe gjallesave të tjera.

Sistemi arsimor shtetëror duhet të synojë arsimimin e të gjithë qytetarëve, krijimin e harmonisë, miqësisë dhe unitetit ndërmjet tyre. Shteti është institucioni i cili do t'ia ofrojë të drejtën për t'u arsimuar, do t'ia japë edukatën e cila është qëllim i njerëzimit dhe që e siguron vazhdimësinë e shoqërisë. Shteti duhet të pranohet si institucion i parë dhe i vetëm i edukimit dhe i arsimit. Plani dhe projekti edukativo-arsimor duhet të jenë një vepërimtari që realizohet nën kontrollin e shtetit.

Ibën Rushdi kërkon që, përveç fëmijëve, doemos të arsimohen edhe njerëzit në moshë, ata që s'janë arsimuar fare si dhe ata që janë arsimuar pjesërisht, me një fjalë kërkon që të arsimohet i gjithë populli. Sipas tij, të drejtën për arsim duhet ta gëzojnë si fëmijët edhe masat e gjera popullore. Kjo është e drejtë si për meshkujt ashtu edhe për femrat. Ndërmjet tyre s'duhet të ketë dallim as

në mënyrën e organizmit të arsimit. Edhe femrat, nëse kalojnë nëpër procesin e njëjtë edukativo-arsimor, mund të bëhen ushtarë, udhëheqës dhe filozofë.

Njeriu nuk është një qenie që vjen në këtë botë i pajisur me vlera shoqërore. Ai është i krijuar me aftësi për të pasur vlera. Vlerat shoqërore nuk janë të bashkëlindura tek njeriu. Sipas Ibën Rushdit, janë fuqitë në shpirtin e njeriut ato që e mundësojnë formimin e vlerave. Çdo fuqi ka nga një aftësi vepruese dhe çdo veprim gjeneron vlerë. Njeriu duhet që t'i nxjerrë këto vlera nga potencialiteti në veprim dhe t'i lidhë me arsyen.

Të gjitha vlerat njeriu i arrin - i përfiton ato - përmes vullnetit të lirë dhe përcaktimit të vet, kurse kusht i vullnetit dhe zgjedhjes është arsyeja, e cila paraqet një ndër vlerat më të mëdha. Duke e nxjerrë në pah vullnetin dhe zgjedhjen e shëndoshë, kjo vlerë mundëson lindjen e veprave të qëlluara. Kështu, veprat e qëlluara i gjenerojnë vlerat, të cilat shpien deri të qëllimi më madh i njeriut – lumturia.

Sipas Ibën Rushdit virtytet janë universale, nuk janë veçori vetëm e disa popujve. Një popull mund të ketë prirje për ndonjë vlerë, por s'mund të ketë popull të veçantë për atë vlerë, s'mund të pohohet se të gjithë popujt e tjerë s'kanë prirje për atë vlerë. Të gjithë njerëzit janë në largësi të njëjtë nga virtytet. Pozita e atyre që s'kanë virtyte s'dallon nga ajo e kafshëve. Në shoqëri ata janë të nështruar ose shtypen dhe zhduken nga të tjerët.

Ibën Rushdi pohon se qëllimi i parë dhe më i rëndësishëm i procesit edukativo-arsimor është t'ia mësojë njeriut qëllimin përse është krijuar. Pra, nëse duam që t'i arsimojmë fëmijët në drejtimin që duam dhe t'i bëjmë të dobishëm për ne dhe shoqërinë, së pari duhet t'ua mësojmë qëllimin dhe shkakun e krijimit. Për këtë qëllim flasin të gjitha fetë dhe filozofitë. Qëllimi i të gjitha ligjeve fetare

dhe i filozofive është nxjerrja në pah dhe njohja e së vërtetës. E vërteta e vërtetë është njohja e Allahut (xh.sh.). Duke u nisur nga kjo njohje lind detyra për ta adhuruar Atë. Procesi edukativo-arsimor duhet t'ia mësojë njeriut të Lartmadhëruarin, ta njoftojë me Atë. Duke i dhënë njohuri për Perëndinë duhet t'ia shpjegojë vlerën dhe qëllimin e jetës. Ky proces duhet t'ia tregojë njeriut se ai vetë nuk është një krijesë e rëndomtë, se nuk është një gjallesë që vetëm jeton duke ngrënë, duke pirë dhe duke u shumuar dhe që vdes kur i vjen momenti i caktuar, porse jeta e tij në këtë botë ka domethënie të tjera më sublime, se ekziston edhe bota tjetër e amshueshme. Edukata dhe arsimit duhet t'ia tregojnë njeriut se, përveç nevojave dhe kënaqësive trupore, ka edhe nevoja shpirtërore.

Ibën Rushdi shpreh një respekt të veçantë ndaj bazave të besimit dhe dëshiron që edhe të tjerët t'ia besojnë dhe t'ia respektojnë me plot vetëdije këto themele të besimit. Kjo sepse themelet e besimit e bëjnë njeriun njeri, i japin jetës së tij kuptim dhe e bëjnë të lumtur. Besimi luan një rol të veçantë në formimin e virtyteve morale, në formimin e vlerave praktike dhe teorike...

Ibën Rushdi thotë se një nga qëllimet kryesore të edukatës dhe arsimit është formimi i njeriut të mirë dhe të moralshëm. Sipas tij, qëllimi i të gjitha feve dhe sistemeve filozofike është formimi i njeriut të moralshëm dhe të mirë, njohja e tij me të mirën e të keqen, të dobishmen e të dëmshmen.

Njeriun filozofi botëror e konsideron qenie me mendim dhe vullnet të lirë. Me këto veçori njeriu dallon nga të gjitha gjallesat. Sipas tij, mendimi dhe vullneti i lirë janë baza dhe boshti i moralit. Pa vullnet, mendim dhe veprim të lirë s'mund të ketë as moral, s'mund të flitet për të. Shoqërinë Ibën Rushdi e ngarkon me përgjegjësinë e përgatitjes së brezave që mendojnë dhe veprojnë



sipas vullnetit të lirë. Kjo duhet të jetë një ndër detyrat dhe qëllimet kryesore të arsimit. Mendimtari ynë synon një brez që do të mund të marrë mbi vete përgjegjësi, që do t'i kryejë detyrat e veta me përpikëri, që me të vërtetë i di arsyet e punëve që i bën, që detyrat i kryen me plot dëshirë, që është i gatshëm të japë llogari për veprimet veta, që vepron në mënyrë racionale dhe lirshëm.

Ibën Rushdi thotë se të gjithë njerëzit, pa kurrfarë përjashtimi dhe pa marrë parasysh kapacitetin e tyre mendor, duhet të mësojnë ta përdorin arsyen. Kjo gjë mund të arrihet vetëm në saje të një koncepti të përgjithshëm edukativo-arsimor.

Detyrë e procesit edukativo-arsimor është t'u mësojë të gjithë fëmijëve mendërisht të shëndoshë ta përdorin drejt mendjen e tyre. Majat e diturisë njeriu mund t'i arrijë vetëm nëse e përdor arsyen. Përveç kësaj, për të arritur përkryerjen shoqërore dhe metafizike, ka nevojë për mendimin e drejtë dhe të shëndoshë. Mjeti më i rëndësishëm që njeriun e bën të lumtur është përdorimi i drejtë i arsyes.

Njeriu duhet të kalojë nëpër procesin edukativo-arsimor që të mund t'ua japë hakun vlerave dhe konkluzioneve të shenjta dhe jo të shenjta, që të mund të sqarojë se ç'janë në fakt ato dhe të mos i ngatërrojë. Qëndrimet lidhur me këto gjëra duhet t'u rrënjosen fëmijëve gjatë procesit të lartpërmendur, njëri ndër qëllimet kryesore të të cilit është krijimi i ndjenjës për të dalluar vlerat dhe gjykimet e shenjta dhe jo të shenjta.

Koncepti edukativo-arsimor i Ibën Rushdit synon formimin e njerëzve ekspertë në çdo fushë të jetës. Sipas filozofit, një nga detyrat kryesore të shoqërisë është përgatitja e njerëzve të aftë në të gjitha disiplinat shkencore, profesionet dhe artet që janë në shërbim të njeriut. Këtë detyrë ata mund ta kryejnë vetëm përmes procesit edukativo-arsimor.



Më tutje, Ibën Rushdi thotë se njëri nga dimensionet më të rëndësishme të edukatës dhe arsimit është njohja e fëmijës me idealet e larta. Sipas tij, në vend të ndjenjave dhe idealeve sipërfaqësore fëmijës duhet t'i forcohen idealet dhe prirjet sublimë.

Pikëpmajet e veta në çështjet filozofike Ibën Rushdi i shfaq edhe në programin arsimor të cilin e ka përgatitur vetë. Këtë plan-program serioz dhe sistematik e ka përgatitur në bazë të kërkesës së qarqeve të atëhershme shtetërore. Atëbotë, kjo çështje ka qenë shkak i takimit të tij të parë me parinë shtetërore. Zgjedhja e tij për anëtar të komisionit për zhvillimin e plan-programit arsimor është argument për interesimin që ka pasur Ibën Rushdi për arsimin. Kjo tregon se punimet e tij në këtë lëmë nuk kanë qenë spontane, por serioze dhe shkencore. Dhe vërtet, nëse i hedhim një shikim emërtimit, klasifikimit të shkencave dhe mënyrës të cilën ai e sugjeron për mësimin e tyre, vërejmë se ai është marrë thellësisht me këtë problematikë.

Sipas Ibën Rushdit, në plan-programin mësimor duhet të përfshihen të gjitha disiplinat shkencore, si ato që e studiojnë botën materiale (fizike) ashtu edhe ato që e trajtojnë botën tejmateriale (shpirtërore). Disiplinat të cilat Ibën Rushdi i ka përfshirë në plan-programin mësimor janë: leximi dhe shkrimi, logjika, shkencat e mjeteve, shkencat teknike, edukata fetare, letërsia dhe morali, muzika, kultura fizike dhe njohuritë profesionale. Të gjitha këto disiplina duhet të mësohen sipas një radhe, sipas rëndësisë që kanë. Së pari duhet filluar me mësimin e leximit dhe shkrimit. Kur fëmija të vijë në shkallën që ta kuptojë atë që e lexon dhe shkruan, duhet mësuar logjika. Pastaj duhet të pasojë mësimi i kulturës fizike dhe i muzikës, duhet pëvetësuar shkencat mjete, ato matematike-natyrore etj. Pra, duke filluar nga bota fizike duhet

kaluar në botën metafizike dhe në teologji. Njohuritë rreth fesë dhe teologjisë duhet të mësohen hap pas hapi. Përveç tyre, fëmijëve domosdoshmërisht duhet dhënë edhe leksione nga fusha e letërsisë dhe e moralit. Më në fund, duhet të mësohet filozofia, e cila paraqet diturinë dhe shkencën më të lartë. Qëllimi më i madh i edukatës dhe i arsimit është shtimi i numrit të personave që e njohin mirë filozofinë, përgatitja e njerëzve që do të kenë njohuri të thella në temat filozofike.

Ibën Rushdi na paraqitet si një person që e ka kuptuar thellësisht rëndësinë e arsimit parashkollor. Sipas tij, çdo prind e ka për detyrë ta përgatitë fëmijën e vet për në shkollë. Ai duhet t'i ofrojë të dhëna që më parë se me ç'gjëra do të përballet në shkollë, se çdo të duhet të bëjë. Prindi duhet të formojë te fëmija disa shprehje paraprake që do t'i shërbejnë atij në periudhën shkollore.

Si themele të arsimit parashkollor mendimtari i shquar i konsideron këto koncepte: socializimin, përgatitjen, inkurajimin dhe shmangien e tjetërsimit. Sipas tij, vitet parashkollore janë më të rëndësishme për socializimin dhe përgatitjen e fëmijës.

Pra, Ibën Rushdi i kushton rëndësi të madhe arsimit parashkollor, e sheh atë si të drejtë themelore të çdo njeriu. Detyrë e prindërve është që fëmijët e tyre t'i kalojnë nëpër fazën e edukatës dhe të arsimit themelor. Kjo gjë sa është detyrë e prindërve po aq është edhe detyrë e shtetit. Sipas tij arsimi është i detyrueshëm për të gjithë qytetarët. Shteti e ka obligim t'u japë të gjithë qytetarëve, pa marrë parasysh përkatësinë e tyre shtetërore, edukatë dhe arsim përkatës. Kontrollin dhe udhëheqjen me veprimtarinë arsimore, të drejtën për përgatitjen e plan-programeve arsimore duhet t'i ketë shteti.

Në sferën e edukatës dhe të arsimit nuk duhet bërë dallim mbi baza të gjinisë. Diskriminimi i qytetarëve të

vet nga ana e shtetit është krim. Sipas Ibën Rushdit, privimi i vajzave nga arismi është mëkati më i madh. E drejta e arsimit duhet t'u njihet të dy gjinive dhe pjesëtarët e të dy gjinive duhet të përfitojnë nga gjasat për arsim dhe nga procesi i njëjtë arsimor.

Ibën Rushdi pohon se edukata dhe arsimi janë kusht i domosdoshëm për të krijuar një shoqëri dhe shtet në të cilin do të mbizotërojë harmonia. Për mendimin e këtij filozofi shteti është një organizatë edukativo-arsimore. Në projektin edukativo-arsimor të cilin do ta realizojë si qëllim parësor duhet ta ketë gjithmonë rrënjosjen e virtyeteve në zemrat e njerëzve, formimin e njerëzve me ndjenja të shëndosha dhe ndërgjegje të pastër, formimin e individualiteteve të cilat do ta respektojnë njëri-tjetrin.

Sa u përket hulumtimeve rreth arsimimit të të rriturve mund të themi se ato kanë filluar të realizohen shumë vonë. Nga kjo përfundojmë se rëndësia e këtij lloji të arsimimit është perceptuar shumë vonë. Por, Ibën Rushdi, shumë shekuj më parë, që në epokën e mesjetës së errët, ka shprehur ide të shkëlqyeshme në këtë temë. Ai ka pohuar se shteti duhet t'u ofrojë që njerëzve që s'janë arsimuar në kohë, mundësi për ta kompensuar këtë mangësi. Edhe në këtë kategori të arsimit shteti duhet të jetë institucioni i cili do ta përgatisë dhe realizojë plan-programin mësimor. Me këtë qëndrim Ibën Rushdi e kapërcen shekullin e vet dhe arrin në kohën tonë.

Përmes arsimit zgjeruar (alternativ) shteti duhet t'ua bëjë qytetarëve të vet të njohura dhe të pëlqyeshme vlerat kulturore, t'i zhvillojë dhe t'i mbrojë ato. Ai duhet t'i nxisë ata dhe t'ua rrënjosë sensin dhe shprehinë për të jetuar së bashku, për solidaritet, për punë të përbashkët. Përveç kësaj, ai duhet t'u mundësojë njerëzve që punojnë në lëmenj të ndryshëm të jetës që të fitojnë njohuri e shkathtësi të reja dhe ta zhvillojnë profesionin e vet.



Sipas Ibën Rushdit, ndër parimet e edukatës dhe të arsimit, që duhet pranuar janë edhe vazhdimësia dhe bashkëpunimi. Arsimi nuk është dukuri që s'është aplikuar më parë. Çdo brez është vepër e brezit të kaluar. Me siguri se brezi para nesh ka pasur një plan dhe strategji për të na përgatitur ne, ndaj ne sot jemi ata që jemi, ndër të tjera edhe në saje të punës së tyre. Punën e tyre s'mund ta mohojmë pa marrë parasysh e pëlqejmë ose jo, e shohim ose jo të mjaftueshme. "Bashkëpunimi" me brezat e kaluar është domosdoshmëri. Ibën Rushdi shton se duhet konsultuar trashëgiminë dhe përvojën e brezave të shkuar, pa marrë parasysh nëse ata janë muslimanë ose jo. Pra, përkatësia fetare s'duhet të jetë barrierë në sferën e shkencës.

Filozofi ynë, i cili është kundër drejtimit të procesit edukativo-arsimor nga një person, kundër ngarkimit të një personi me të gjitha punët, e sugjeron aplikimin e punës ekipore. Mbrojtja e idesë për punën ekipore, në një kohë kur mbizotëronte qëndrimi tradicional, i ka hutuar njerëzit e asaj periudhe dhe i mahnit ata të kohës sonë.

Sipas tij, dija është universale. S'ka shkencë fetare ose jofetare, e as kombëtare e jokombëtare. Shkenca s'mund të ndryshet brenda qenarëve të fesë, të kombit ose brenda kufijve gjeografikë, asaj s'mund t'i vihet vula fetare ose kombëtare.

Parimi themelor i arsimit është objektiviteti. Ai është kusht i domosdoshëm i veprimtarisë arsimore. Në rastin e diturisë s'duhet të dalin në plan të parë cilësitë individuale të njeriut. Theksi fetar, kombëtar ose subjektiv mbi diturinë e verbron universalitetin e saj. Personi i dituri s'duhet ta mbyllë veten brenda kufijve të ngushtë, s'duhet t'i nxjerrë në plan të parë kodet individuale. Ai duhet ta mbrojë respektin dhe drejtësinë shkencore ndaj dijes.



Ibën Rushdi e ka avancuar parimin e risive në shkencë dhe ka pohuar se detyrë kryesore e arsimit është përgatitja e njerëzve që do të bëjnë zbulime e shpikje. Sipas tij, njeri kompetent, i dijshtëm dhe largpamës, është ai që në sferën e fesë di të nxjerrë konkluzione që përkojnë me shekullin, që di të bëjë komente adekuate frytdhënëse dhe që sjell pikëpamje të reja. Ibën Rushdi na shpie në një fushë ku kriter i suksesit të procesit arsimor janë risitë, njerëzit që sjellin risi produktive. Sistemi arsimor është i suksesshëm vetëm nëse përgatit njerëz që gjenerojnë mendime të reja.

Një pikë tjetër e rëndësishme e edukatës dhe e arsimit, të cilën e nëvizon Ibën Rushdi, është dituria e provuar. Sipas tij, dituria është shumë e rëndësishme, por cilësia diturisë është shumë më e rëndësishme. Në veprimtarinë edukativo-arsimore, rrugë kjo që shpie te e vërteta, si bazë duhet të merret dituria ekzakte. Ibën Rushdi e ka refuzuar diturinë e pabazë, kurse diturinë e prerë e ka konsideruar kriter të palëkundshëm të së vërtetës.

Ibën Rushdi është një mendimtar që lirinë e merr si pikënisje të procesit të arsimimit të. Liria e mendimit është një temë të cilën e thekson ky dijetar erudit e thekson posaçërisht. Me liri para së gjithash nënkupton lirinë e mendimit. Zaten, dinamizmi të cilin e pasqyron Ibën Rushdi buron nga mendimi i tij i lirë. Ai e parapëlqente mjedisin e lirë ndaj është munduar t'ua sigurojë këto rrethana edhe të tjerëve. Ai ka qenë kundër trysnisë dhe despotizmit.

Metodës retorike Ibën Rushdi i jep përmasa universale. Ai thotë se ajo mund të përdoret nga çdo njeri dhe popull, madje shton se këtë metodë e ka shfrytëzuar më së shumti edhe Muhammedi (a.s.), ligji fetar i të cilit i përshin të gjitha metodat e thirrjes dhe i cili është dërguar për gjithë njerëzimin. Këtë metodë Ibën Rushdi e bazon në fjalët e Allahut në vijim: "Ftoj (njerëzit) në

udhën e Zotit tënd me urtësi dhe me thirrje të ndershme dhe të bukur dhe bisedo me ta në mënyrën më të mirë”. (en-Nahl, 125) Pra filozoi i njohur pohon qartë se metodën retorike e ka huazuar nga Kur’ani Famëlartë dhe ua këshillon të gjithë edukuesve dhe arsimdhënësve t’i kushtojnë rëndësi të madhe kësaj metode të urdhëruar nga Zoti, që përdoret në të gjitha sistemet arsimore.

Nga persepektiva Ibën Rushdi e shikon edhe metodën dialektike (polemikën), por shton se kjo e fundit paraqet një vlerë më të lartë sesa metoda retorike. Edhe kjo metodë ka lindur nga nevoja e natyrës së njeriut. Sipas tij, njerëzit kanë natyra të ndryshme sa i përket përvetësimit të diturisë. Secili e zgjedh metodën që përputhet me natyrën e tij, që përputhet me veçoritë e tij të bashkëlindura. Disa njerëz i pranojnë vetëm propozicionet që provohen nga arsyeja, vetëm metodat racionale. Numri i këtyre njerëzve, të quajtur “ithtarë të provës” është shumë i vogël. Këta individë janë filozofë dhe përfaqësojnë elitën. Një grup tjetër njerëzish vërtetësinë e propozicioneve e pranojnë vetëm duke polemizuar dhe si metodë të vetën e zgjedhin polemikën ose debatin. Këta njerëz, në përgjithësi, i takojnë shtresës së mesme dhe quhen “ithtarë të polemikës”. Megjithëse i kalojnë caqet e turmës, pra të ithtarëve të retorikës, ata nuk e arrijnë nivelin e ithtarëve të provës. Si metodë për ta përvetësuar diturinë ky grup e zgjedh polemikën ose disputacionin.

Kur e analizojmë me kujdes sistemin edukativo-arsimor të Ibën Rushdit vërejmë se ai i ka dhënë vend të veçantë metodës “hap pas hapi”. Kështuqë, edhe pse shkencat shekullare dhe ato sakrale ndërthuren ndërmjet tyre – ato përbëjnë një tërësi të pandashme - duket qartë rruga nga bota fizike te ajo tejfizike. Pra, përpara na del një sistem që shkon prej së njohurës nga e panjohura, prej së lehtës nga më e ndërlikuara.

Ibën Rushdi sugjeron që në kuadër të arsimit të fëmijëve të shfrytëzohen përrallat. Sipas tij shpjegimi me shembuj është metoda më e mirë për t'ua mësuat gjërat fëmijëve, të cilët tregojnë interesim të madh për përrallat, tregimet dhe legjendat. Shfrytëzimi i fotografive ose i ilustrimeve, krahas shpjegimit, e bën lëndën edhe më të kapshme, sepse tanimë i drejtohem jo vetëm veshit, por edhe syrit. Në këtë pikë, Ibën Rushdi vë në dukje që këto vizatime apo ilustrime të jenë në pajtim me vlerat dhe moralin e popullit. Qëllimi i vetëm i rrëfimit të përrallave, me ç'rast fëmijët e dëgjojnë dhe e shohin të mirën, është ngulitja në qenien e tyre ndjenjën për vepra të mira. Kjo metodë ua rrit forcën imagjinuese fëmijëve. Shihet qartë se Ibën Rushdi e njeh mirë psikologjinë e fëmijëve dhe sugjeron metoda që korrespondojnë me përbërjen e tyre.

Sipas dijetarit botëror, dituria është një fenomen që lind nga kundërtitë. Ajo perceptohet dhe kuptohet në saje të së kundërtës apo të antipodeve. Dituri e vërtetë është njohja e antipodeve, njohja e të parit përmes të dytit. Nëse duam të mësojmë një temë duhet atë ta hulumtojmë si një tërësi. S'është e arsyeshme që ta hulumtojmë vetëm një aspekt dhe t'i lëmë anash të tjerët.

Për të arritur rezultate të mira në sferën e arsimit Ibën Rushdi e sugjeron edhe metodën e dhënies së dhuratave nxënësve. Nëse nxënësi tregon zhvillim dhe sukses në drejtimin që synojmë, atë duhet lavdëruar vazhdimisht. Për shembull, duhet ta lavdërojmë madhështinë e trimave. Duhet të lexojmë poezi dhe të mbajmë fjalime të bukura që t'ua shtojmë atyre moralin. Ibën Rushdi insiston që kujdesin që e tregojmë për heronjtë e gjallë ta tregojmë edhe për trimat dëshmorë. Ata në asnjë mënyrë s'duhet të privohen nga shpërblimet tona. Duhet t'i përkujtojmë ashtu siç meritojnë.



Ibën Rushdi thotë se ndëshkimi është i natyrshëm tëpërblimi dhe se edhe këtë metodë duhet përfshirë në veprimtarinë arsimore. Ndëshkimi, si edhe shpërblimi, është një nga konceptet motivuese. Kjo për arsye se një pjesë e njerëzve, numër ky shumë i vogël, janë të prirur të motivohen përmes ndëshkimit.

Sipas mendimit të shkëlqyer, te çdo qenie, jeton bashkë me të mirën, edhe e keqja, por kjo e dyta është aksidentale dhe kjo aksidencë natyrore përbën bazën e dënimit. Siç bëjnë punë të mira, njerëzit bëjnë edhe të këqija. Për pasojë, ashtu sikundër punën e mirë e pason shpërblimi, edhe punën e keqe është natyrore dhe e logjikshme ta pasojë ndëshkimi. Ndëshkimi nuk bie ndesh me natyrën, përkundrazi është në pajtim me të. Sepse njeriu është një qenie e përbërë nga fryma racionale dhe nga ajo animale. Pra, Ibën Rushdi e jep mundësinë e zbatimit të metodës së ndëshkimit në procesin edukativo-arsimor, por si një alternativë të fundit dhe si vepër joqytetëuese.

Si gjëra që e pengojnë mësimin Ibën Rushdi, i sheh të metat natyrore, mosnjohjen e mundësive nga ana e individit, shprehjet e këqija, mosshfrytëzimin e mundësive të edukatës dhe të arsimit, paragjykimet dhe mangesitë emocionale.

Cilësitë të cilat duhet t'i ketë mësimdhënësi janë: inteligjencia, morali, njohja e mirë e lëmit gjegjës, formimi pedagogjik, dashuria ndaj profesionit, idealet e larta dhe të folurit e pastër të gjuhës.



## Bibliografia

ABDULGANI, Mustafa Lebib, *Mefhumu'l-mu'xbiže bejne'd-din ve'l-felsefe inde Ibën Rusbd*, Kajro, pa vit botimi.

ABDULMUHEJMIN, Ahmed, *Nadharijjetu'l-ma'rife bejne Ibën Rusbd ve Ibën Arabi*, Aleksandri, 2000.

AXHLUNI, Ismail b. Muhammed, *Keshfu'l-hafa*, Bejrut, 1988.

AFIFI, Zejneb, *Felsefetu Ibën Rusbd'u't-tabiije*, Kajro, 1998.

AMIR, Ammar, *el-Gajetu'l-insanijje ledej Ibën Rusbd*, Damask, 1998.

ARSLANTÜRK, Zeki - AMMAN, M. Tayfun, *Sosyoloji*, Stamboll, 2001.

BAŞARAN, İbrahim Ethem, *Eğitime Giriş*, Ankara, 1996.

BAYRAKLI, Bayraktar, *Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri*, Stamboll, 1999.

BAZAN, Bernardo Carlos, *Averroes, Thomas Aquinas and Siger of Brabant on the Intelligible Object*, *Journal of the History of Philosophy*, San Diego, tetor, 1981, vëll. XIX, nr. 4.

BEDR, Adil Mahmud, *Delaletu'l-akl inde Ibën Rusbd*, Tanta, 1993.

BERVIN, Muhammed Muhammed, *Nuż'atu't-texbdid inde Ibën Rusbd, Sabifetu Ma'badu'd-Dirasati'l-Islamijeti fi Madrid*, Madrid, 1967-1968, vëll. 14.

BİNBAŞIOĞLU, Cavit, *Eğitime Giriş*, Ankara, 1988.

BISAR, Muhammed, *el-Vuxhud ve'l-hulud fi felsefeti Ibën Rushd*, Marok, 1973

BUHARI, Ebu Abdul-lab Muhammed b. Ismail el-Buhari, *el-Xhamiu's-sabih*, I-VII, Stamboll, 1315.

BUTTERWORTH, Charles E, *Philosophy, Ethics and Virtuous Ruel, a Study of Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Kajro, 1986.

\_\_\_\_\_, *Rhetoric and Islamic Political Phylosophy, International Journal of Middle East Studies*, Cambridge, 1972.

\_\_\_\_\_, *Averroes: Politics and Opinion"*, *The American Political Science Review*, Wisconsin, shtator, 1972, vëll. LXVI, nr. 3.

\_\_\_\_\_, *The Source That Nourishes, Averroes's Decisive Determination, Arabic Sciences and Philosophy*, Cambridge, 1995, vëll. V.

CANTARINO, Vicente, *Averroes on Poetry, Islam And Its Cultural Divergence, Studies in Honor of Gustave E. Von Grunebaum*, Illinois, 1971.

XHILI, Ahmed Muhammed , *el-Alakat bejne'd-dini ve'l-felsefeti fi medbhebi Ibën Rushd, ed-Dirasatu'l-İslamijje*, Islamabad, janar-shkurt, 1983, vëll. XVIII, nr. 1.

DERVISH, Abdulhamid , *el-Muxbizat ve havariku'l-adat inde Gazali ve Ibën Rushd*, Kajro, 2000.

DUTTON, Jasin, *The Introduction to Ibn Rushd's Bidayat Al-Mujtabid, Islamic Law and Society*, Leiden, gusht, 1994, vëll. I, nr. 2.

EBU ZEJD, Muna Ahmed, *el-Medinetu'l-Fadila inde Ibën Rushd*, Aleksandri, 2000.

EL-ABIDI, Hamadi, *Ibën Rushd ve ulumu'sh-sberiatil-islamijje*, Bejrut, 1991.

EL-ABIDI, Hasan Mexhid, *el-Ulumu't-tabijje fi felsefeti Ibën Rushd*, Bejrut, 1995.

- EL-AKKAD, Abbas Mahmud, *Ibën Rushd*, Kajro, 1992.
- EL-ALEVI, Xhemaluddin, *el-Metnu'r-Rushdijj*, Kazablankë, 1986.
- EL-BEJJUMI, Abdulmuti Muhammed, *Ibën Rushd ve felsefetuhu*, Kajro, 1997.
- EL-XHABIRI, Muhammed Abid, *Ibën Rushd - Siretun ve fiker*, Beirut, 1998.
- EL-EHVANI, Ahmed Fuad , *Ibn Rüşd, İslam Düşüncesi Tarihi*, Stamboll, 1990, vëll. II.
- EL-HUDAJRI, Zejneb Mahmud, *Etheru Ibën Rushd fi felsefeti'l-usuri'l-vusta*, Kajro, 1991.
- EL-IRAKI, Atif , *el-Fejlesuf Ibën Rushd ve mustekbelu'th-thekafeti'l-arabijje*, Kajro, 2000.
- \_\_\_\_\_, *en-Nuz'atu'l-Aklijje fi felsefeti Ibën Rushd*, Kajro, 1993.
- EL-MISBAHIJ, Muhammed, *el-Vexhhu'l-ahar li hadatheti Ibën Rushd*, Beirut, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Ishkalijjetu'l-akli inde Ibën Rushd*, Bejrut, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Menziletu'l-Aklj fi Felsefeti Ibën Rushd, Ibën Rushd - Fejlesufu'sh-shark ve'l-garb*, simpozium me rastin 800 vjetorit të vdekjes së Ibën Rushdit, Tuniz, 1999, vëll. I.
- ET-TELILI, Abdurrahman , *Ibën Rushd el-Fejlesufu'l-alem*, Tuniz, 1998.
- FAHRI, Maxhid , *Ibën Rushd - Fejlesufu'l-Kurtuba*, Bejrut, 1992.
- HANA, Ganim, *Nuktatu intilaki'l-ahlak fi fikeri Ibën Rushd, Ibën Rushd - Fejlesufu'sh-shark ve'l-garb*, simpozium me rastin 800 vjetorit të vdekjes së Ibën Rushdit, Tuniz, 1999, vëll. I.

HOROWITZ, Irving L. *Averroism And The Politics Of Philosophy, The Journal of Politics*, Florida, nëntor 1960, vëll. XXII, nr. 4.

HUSEJN, Mahmud Muhammed, *Fikru Ibën Rushd ve alakatubu bi'l-felsefeti'l-madijjetu*, tezë e pabotuar doktrate, Kajro, 1998.

IBËN SHERIFE, Muhammed , *Ibën Rushd el-hafid - Siretun ve saikijjetun*, Marok, 1999.

IBN RUSHD, *Bidajetu'l-muxhtehid*, përkth. Ahmed Mejlani, red. Vecdi Akyüz, Stamboll, 1991.

\_\_\_\_\_, *ed-Darurij fi's-Sijase (Kitabu's-sijase)*, botim i el-Xhabiriut, Beirut, 1988.

\_\_\_\_\_, *Telbisu's-sijase*, botim i el-Abidin – edh-Dhehebiut, Beirut, 1988.

\_\_\_\_\_, *el-Keshf an menabixhi'l-edil-le*, botim i el-Xhabiriut, Beirut, 1998.

\_\_\_\_\_, *Fashu'l-makal*, botim i Bekir Karllëga-s, Stamboll, 1992.

\_\_\_\_\_, *Risaletu ma Ba'de't-tabia*, botim i Refikil Axhem - Xhirar Xhehamiut, Bejrut, 1994.

\_\_\_\_\_, *Risaletu'n-nefs*, botim i Xhirar Xhehami - Refikil Axhemiut - Beirut, 1994.

\_\_\_\_\_, *Telbisu Kitabi'n-nefs*, botim i Ahmed Fuad el-Ehvanit, Kajro, 1950.

\_\_\_\_\_, *Telbisu Kitabu'sh-shi'r*, botim i Muhammed Selim Salimit, Kajro, 1971

\_\_\_\_\_, *Telbisu'l-bitabe*, botim i Abdurrahman Bedeviut, Bejrut-Kuvajt, pa vit botimi.

\_\_\_\_\_, *Menabixhu'l-edil-le fi akaidi'l-mil-le*, botim i Mahmud Kasimit, Kajro, 1955.

\_\_\_\_\_, *Tefsir ma ba'de't-tabia*, botim i Maurice Bouygesit, Bejrut, 1948, vëll. I-II.

\_\_\_\_\_, *Tehafut et-tehafut*, botim i Muhammed Abid el-Xhabiriut, Beirut, 1998.



IBRAHİM, Mexhdi Muhammed, *Mushkeiletu'l-ittisal bejne Ibën Rushd ve's-sufijje*, Kajro, 2001.

KANAD, Halil Fikret , *Kısatılmış Pedagoji*, Stamboll, 1977.

KANAVATI, G. C., *Muellefatu Ibën Rushd*, Algjer, 1978.

KARLIĞA, Bekir , *İbn Rüşd, Ünlü İslam Düşünür ve Filozofu*, Stamboll, shënime ligjërataş të pabotuara.

\_\_\_\_\_, *İbn Rüşd, Faslu'l-Makal, Felsefe - Din İlişkisi*, Stamboll, 1992.

\_\_\_\_\_, lënda *İbn Rüşd*, DİA, Stamboll, 1999, vëll. XX.

KASIM, Mahmud, *Nadharijjetu'l-ma'rife inde Ibën Rushd*, Kajro, 1969.

KHALIDI, Muhammed Ali, *Averroes's Method of Re-Interpretation*, International Philosophical Quarterly, Bronx, qershor 1998, vëll. XXXVIII, nr. 2.

KOGAN, Barry S., *The Phylosophers al-Ghazali And Averroes On Necessary Connection And The Problem Of The Miraculous*, Islamic Philosophy And Mysticism, Nju-Jork, 1981, nr. 2.

KÖYLÜ, Mustafa, *Yetişkin Eğitimi, Tanımı, Alanı ve Tarihi Gelişimi*, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Stamboll, 1998, nr. V.

\_\_\_\_\_, *Yetişkinler Din Eğitiminin Teorik Temelleri*, Samsun, 2000.

LEAMAN, Oliver, *Ibn Rushd On Happiness And Philosophy*, Studia İslamica, 1980, vëll. 52.

MENDES, Hani, *es-Sebebiyye inde İbn Ruşd, et-Turathu'l-arabijje*, Damask, 1999, nr. 74.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin , *İnsan Felsefesi*, Stamboll.

MENSIJJE, Mikdat Arefe , *Melamih min nadharijjeti Ibën Rushd fi'n-nuburve, Ibën Ruşd Feylesufu'sh-shark ve'l-garb*, Tuniz, 1999.

MUHAMMED, S.J, Ovey N, *Averroes, Aristotle, and the Qur'an on Immortality*, International Philosophical Quarterly, Bronx, mars, 1993, vëll. XXXIII, nr. 1.

MURAD, Berekat Muhammed, *Teemmulat fi felsefeti Ibën Rushd*, Kajro, 1988.

MURAD, Seid, *Nadharijjetu's-seade inde felasifetu'l-islam*, Kajro, 2001.

MUSA, Muhammed Jusuf , *Bejne'd-din ve'l felsefe fi re'ji Ibën Rushd ve felasifeti'l-vusta*, Bejrut, 1988.

NABI, Noor, *Life, Times And Works of Ibn Rushd*, Islamic Culture, Hyderabad, prill-korrik, 1981, vëll. LV, nr. 2-3.

NAJJAR, Fauzi M. , *Political Philosophy in Islam*, The Islamic Quarterly, Londër, dhjetor 1978, vëll. XX, XXI dhe XXII, nr. 4.

OĞUZKAN, Şükran - ORAL, Güler, *Okulöncesi Eğitim*, Stamboll, 1987.

RENAN, Ernest , *Ibën Rushd ve'r-rushdijje*, Kajro, 1957.

SARIOĞLU, Hüseyin, *Ibn Rüşd ve felsefesi*, Stamboll, 1993.

\_\_\_\_\_, *Ibn Rüşd'ün Bilgi Felsefesinde Fa'al Aklın Yeri*, Stamboll, 1998.

\_\_\_\_\_, *Felsefe Bilim Din İlişkileri*, Stamboll, 1999.

TEZCAN, Mahmut, *Eğitim Sosyolojisi*, Ankara, 1992.

TOSUN, Cemal, *Din ve Kimlik*, Ankara, 1996

URVOY, Dominique, *Ibn Rushd (Averroes)*, Kajro, 1991.

VARIŞ, Fatma, *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara, 1981.

## Rezume

Tema kryesore e hulumtimit të titulluar Ibën Rushdi dhe filozofia e tij e arsimit është elaborimi i filozofisë së arsimit të mendimtarit dhe filozofit të njohur, pra pikëpamjet e Ibën Rushdit rreth arsimit dhe edukatës. Në këtë studim është trajtuar çështja e parimeve të arsimit, ajo e vlerave, metodave, lëndëve nga plan-progami arsimor, mosha adekuate për fillimin e arsimit, fuqia e arsimit, dallimet individuale, shanset e njëjta në arsim.

Përveçkësaj, janë konstatuar edhe veçoritë themelore që e dallojnë filozofinë e arsimit të Ibën Rushdit nga filozofitë e tjera, janë bërë përpjekje për ndriçimin e mendimit të drejtë dhe dinamikat që shpien drejt këtij mendimi. Sepse, qëllimi kryesor i Ibën Rushdit është formimi i personit që do të ketë një sistem të drejtë të mendimit.

Midis të tjerave e kemi prekur edhe çështjen e kërkimit të burimeve të arsimit të tjerët, gabim ky që çon në shmangien nga burimet kombëtare.

Ky studim është i rëndësishëm sepse i begaton hulumtimet e sferës së shkencave arsimore, e bën të njohur filozofinë tonë të arsimit, e përforcon, e bën globale dhe kombëtare. Mendojmë se filozofia e arsimit e Ibën Rushdit do të kontribuojë në formimin e një filozofie të arsimit që shpie të mendimi i vërtetë dhe universal.

Shkaqet që na shtynë të bëjmë një hulumtim të këtillë rreth Ibën Rushdit mund të përshkruhen kështu: Para së gjithash aktualiteti i veprës së Ibën Rushdit. Ndonëse

ka jetuar në shekullin XII, ai me botën e tij të mendimit na shfaqet si filozof i kohës sonë. Idetë e tij, dimensionet mendimore, sistemi filozofik, mënyra e trajtimit të çështjeve dhe sugjerimet për zgjidhje ngërthejnë në vete nocione të kohës moderne, gjegjësisht të kohës aktuale. Duke i përmbledhur në vete thesaret e Lindjes dhe të Perëndimit, ai na ofron trajtim të ri dhe të veçantë.

Janë të rrallë mendimtarët si Ibën Rushdi që kanë bërë trajtime të qëndrueshme dhe të pranueshme në boshtet arsyeja-shpallja dhe shkenca-feja. Prandaj, mendojmë se bëhet fjalë për një filozofi specifike të arsimit.

Ky hulumtim përbëhet prej katër kapitujve. Në kapitullin e parë i kemi trajtuar veçoritë themelore të filozofisë së arsimit të Ibën Rushdit. Në krye të tyre janë marrëdhëniet arsyeja-shpallja dhe shkenca-feja. Në këtë kontekst pason diskutimi rreth nevojave mendore dhe ndijore të njeriut. Kapitulli përmbillet me trajtimin e çështjeve si fuqia e arsimit, dallimet personale dhe gjasat e njëjta. Në kapitullin e dytë flitet për vlerat dhe synimet e arsimit, burimet e vlerave, natyrën e tyre... Kapitulli i tretë i kushtohet plan-programit arsimor, parimeve dhe metodave të edukatës dhe arsimit. Dhe, kapitulli i fundit bën fjalë për gjërat që e pengojnë arsimin dhe për cilësitë që duhet t'i ketë mësimdhënësi.



## Summary

This study examines Ibn Rushd's philosophy of education. Ibn Rushd's philosophy in general also gives the principles of his philosophy of education. Hence, this study tries to find out answers to such questions as what are the principles, goals, methods of Ibn Rushd's philosophy of education; what kinds of sciences must be put into the education programme; what is the age of initiation into the programme; what is the power of education what are the personal differences and how to offer equal opportunity to all. In addition, this study aims at identifying the main characteristics of Ibn Rushd' philosophy, that is the logical thinking and the ways that lead us to such a thinking. For this is the ultimate goal of Ibn Rushd's philosophy.

A tendency to search the sources of education, as those of all other modern sciences, from outside alienate us from our own sources. For this reason, this study is important, since it adds originality and richness to the studies of Educational Sciences, make known our philosophy of education, strengthen it and make it global as well as national. We think that Ibn Rushd's philosophy of education will contribute extensively to the formulation of the philosophy of education that leads us to a real and global thinking.

What led us to do a research on Ibn Rushd can briefly be expressed as follows: First of all, examining the

works of Ibn Rushd, we can say that although he lived in the 12. century, he seems to be a philosopher of the present age. His views, his philosophical system, his approaches to the problems and his solutions seems to be very modern, which incorporate all the notions of the present age. Acquiring all the approaches of the East and the West, Ibn Rushd presents a new and different approach. His views are widely accepted on such issues as the relation of reason and revelation, of science and religion. This led us to think that he can offer us a different philosophy of education.

This study consists of four main chapters. The first chapter begins with the discussion of the main characteristics of Ibn Rushd's philosophy of education. Here, first, Ibn Rushd's approach to the relation of reason and revelation is presented. This is followed by the discussion of the mental and emotional needs of human being. The chapter is concluded with the discussion of the issues such as the power of education, personal differences and equal opportunity. In the second chapter, values and the goals of the education is discussed. The sources of the values, their natures are examined. In the third chapter the programme of education, its principles and methods are discussed. The final chapter discusses the matters that prevents learning, and also gives the main characteristics of the educator.

## Jetëshkrim i autorit

Numan Jusuf Aruç-i është lindur në Gostivar më 1972. Shkollën fillore dhe të mesmen i ka kryer në vendlindje. Pas kryerjes së studimeve universitare (1996) u regjistrua në studimet postdiplomike të Institutit të Shkencave Shoqërore – Departamenti i Filozofisë dhe i Shkencave Religjioze. Më 1998 e mbrojti me sukses tezën *Filozofia edukative e betimeve në Kur'an* dhe u lauria me titullin magjistër i shkencave pedagogjike. Në vitin 2002 mori gradën e doktorit në po të njëjtin institut, me tezën *Ibën Rusbdi dhe filozofia e tij e arsimit*. Pas përfundimit të doktoratës, me t'u kthyer në vendlindje, e themeloi revistën shkencore “Hikmet” (Urtësia), në cilën dha kontributin e tij të çmuar si kryeredaktor dhe si autor. Në periudhën 2003-2004 ka qenë i inkuadruar në WSP International-PEV Macedonia (Shkup). Që nga tetori i vitit 2004 punon si bashkëpunëtor shkencor në Akademinë e Shkencave dhe të Arteve të Maqedonisë. Flet anglisht, arabisht dhe turqisht.

## Treguesi i emrave:

### A

abstraktim, 62, 129-30  
analiza, 100, 151, 201  
analogji racionale, 83  
analogjia juridike, 84  
Andaluzia, 22  
arsyeja materiale, 130,  
131  
arsyeja praktike, 66-7,  
257  
arsyeja teorike, 67  
astronomia, 29, 174,  
218

### B

Bagdadi, 22  
besimi, 75, 94, 141-4,  
265  
Biruni, 256  
bota kognitive, 12  
*British Museum*, 42, 54

### D

dialektika, 95, 108  
dimensioni shoqëror,  
135, 144, 181  
dituria hyjnore, 69, 258

### E

el-Kindi, 256

### F

Farabiu, 32, 256  
*feedback*, 214  
feja, 17, 59, 69, 75,  
79-84, 86, 88-91,  
95-6, 123-4, 140, 143,  
145, 147, 158, 176,  
178, 260  
filozofia e arsimit, 11,  
17  
filozofia, 9, 13-4, 16, 18,  
29, 81-2, 84, 87-9, 95,  
127, 145, 177, 256,  
268  
formimi pedagogjik,  
191, 247, 250, 274

### G

Gazaliu, 256

### Gj

gjuha e simboleve, 224

### H

hadithi, 23, 202, 211,  
215



Harry A. Wolfson, 31

## I

Ibën Miskevejhi, 256

Ibën Sina, 29, 32, 38,  
46, 51

Ibën Tufejli, 25, 27

ideologjia, 247

idhujtaria, 105

imagjinata, 66

individit, 15, 74-5, 77,  
108, 124, 129, 148,  
162, 188, 222, 262

interpretimi, 13, 31-2,  
79, 89-94, 110, 200-3

ixhtihadi, 163, 200

## K

kauzalitet, 71, 205, 207

kultura, 11-2, 22, 25, 91,  
181, 186, 194, 197,  
212, 216, 222, 250,  
267

## L

legaliteti sociologjik, 135

ligji fetar, 154, 163, 194,  
213, 271

logjika, 24, 27, 29, 31,  
33, 37-8, 41, 55, 64,  
79, 81, 83-4, 147,  
175-6, 184, 206, 213,  
217, 229, 249, 267,  
274

lumturia, 16, 74-6, 92,  
100, 132, 137, 145,  
157-60, 162, 164-5,  
168, 181, 202, 257,  
264

## M

mendimi evropian, 156

mësimdhënësi, 10, 86,  
105, 214, 227, 230,  
238-9, 242, 244-55,  
261-2, 274

metafizika, 24, 29, 33,  
45, 48, 55, 73, 131,  
152, 177, 179, 218,  
258, 266, 268

metoda racionale, 87,  
212, 272

mjekësi, 12, 18, 24, 29,  
33, 49, 50, 52, 55, 75,  
125

moralit, 33, 53, 75, 87,  
109, 125, 142, 144-6,  
148, 159, 175,  
178-80, 185, 198,  
202, 214, 216, 220,  
226, 238, 243, 257,  
265, 267, 273-4

muzika, 112, 177, 181-4,  
217, 267

narracioni gojor, 226

- Nj**  
njerëzit e provës, 73, 87, 92-3
- O**  
objektiviteti, 85, 197-9, 247-9, 270  
Orienti, 15
- P**  
Parimi i shkakësisë, 205, 206, 207  
pedagogu, 13-4, 103, 187, 225  
perëndimi, 9, 15-7, 21, 61  
përgjegjësia natyrore, 166, 168-9  
përkatësia fetare, 85, 142, 193, 196, 270  
përkufizimi teologjik, 178  
personaliteti, 12, 26, 98, 108, 124, 136, 144, 148-9, 167-9, 178, 186-7, 194, 240, 250, 253  
pikëpamja universale, 261  
politika, 18, 22, 28-9, 33, 52, 55, 114, 189, 210, 213, 216, 247  
*Porphyrius*, 38  
praktika, 85, 87-8, 95, 101, 106  
praktika arsimore, 13-4  
*praxis*, 14  
profesioni, 108, 111, 151, 162-4, 183-4, 190, 192, 202, 242, 249, 251-2, 254, 266, 269, 274  
profesionalizmi, 163  
psikologjia, 29, 73, 113, 135, 219-20, 224, 258, 263, 273  
psikologjia  
bashkëkohore, 218, 219
- R**  
retorika, 23, 38, 73, 78, 83, 87, 92, 94-5, 104, 108, 110, 213-5, 271-2  
revelata hyjnore, 72  
Rosenthali, 53
- S**  
Salvador Gomez Nogales, 30  
*Simplicius*, 31  
sinteza, 100, 151  
sistemi aksiologjik, 10  
socializimi, 12, 188, 268  
subjektiviteti, 198  
subjektiviteti, 248

**Sh**

sheriati, 34, 74, 80, 81,  
110, 123, 155, 163,  
198, 200-2, 209, 223

shkencat mjete, 176,  
185, 217, 267

shkencat natyrore, 29,  
33, 41, 55, 138

shkencat racionale, 24,  
26, 71, 177, 204

shpjegimi hiperbolik,  
219

shteti, 24, 52, 112-4,  
116, 173, 183, 189,  
192, 263, 269

shtresat shoqërore, 135

**T**

tabula rasa, 61

teknologjia, 191

teori, 9, 16, 64, 67, 105,  
126, 132, 177, 189,  
205

*Themistius*, 31

trashëgimia kulturore,  
194

**U**

urtësia, 69-70, 78, 81,  
104, 109, 110, 123,  
126-7, 133-4, 155,  
161, 180, 185, 195,

206-7, 213, 218, 258,  
272

**V**

veçoritë kulturore, 67,  
257

vija temporale, 13

virtyte morale, 109, 142,  
159, 182, 265

virtyte njerëzore, 67,  
106, 108, 162

vlerat, 16, 96, 121-2,  
124-5, 136, 154, 157,  
182, 192, 220, 226,  
229, 253, 264, 266,  
269, 273

vlerat e shenjta, 157

**Z**

zbulesa, 10, 17, 74, 75,  
154, 156, 259

zoologjia, 29

Zoti, 1, 8, 71, 76, 78, 82,  
91, 94, 109, 133, 139,  
140, 147, 151, 155,  
156, 160, 161, 176,  
178, 179, 198, 201,  
209, 211, 213, 227,  
229, 245, 272

**Zh**

Zhvillimet demografike,  
191

**Dr. Numan Jusuf Aruç**  
**IBËN RUSHDI DHE FILOZOFIA E TIJ E ARSIMIT**

**Boton: Logos-A**

**Biblioteka: Lexo**

**Për botuesin: Adnan Ismaili**

**Kryeredaktor: Husamedin Abazi**

**Redaktor biblioteke: Dr. Ali Pajaziti**

**Redaktor gjuhësor: Rexhep Zllatku**

**Redaktor artistik: Edi Agagjyshi**

**Redaktor teknik: Halil Berisha**

**Faqesës: Afrim Gashi**

**Kopertina: Fotografi e Ibën Rushdit (images.google.com)**

**Mbikëqyrës i shtypit: Imer Gogjufi**

**Përgatitja kompjuterike: Focus Pro - Shkup**

**Shtypi: Focus - Shkup**

**Copyright©Logos-A, 2006**

**Shënimi i CIP katalogut i këtij libri gjendet  
në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare  
ISBN: 9989-58-166-5**

**[www.logos-a.com.mk](http://www.logos-a.com.mk)**







ISBN 998958166-5



9 789989 581663