



Evropa kundër Islamit: Islami në Evropë

Description

Talal Asad

The Muslim World, vëll. LXXXVII, Nr. 2, Prill 1997, f. 183-195.

I

Është banal, por gjithsesi i rëndësishëm, fakti se në demokracitë liberale mjetet e komunikimit masiv janë një burim i domosdoshëm i informacionit rreth botës bashkëkohore, një informacion që është i domosdoshëm për formimin e opinionit politikisht të përgjegjshëm. Supozohet se *intelligentsia* liberale duhet të jetë një pjesë përbërëse e këtij procesi – duke reflektuar, analizuar dhe shpjeguar implikimet e gjera të këtij informacioni. Fatkeqësisht, shumë shpesh ajo dështon në këtë detyrë dhe kënaqet duke mbështetur dhe duke u mbështetur nga diskursi mbizotërues i medias.

Që prej shumë vitesh, media perëndimore ka raportuar ngjarje të dhunshme, autorët e të cilave e identifikojnë veten si anëtarë të lëvizjeve fetarisht të frymëzuara: Në Bregun Perëndimor dhe në Gaza, fanatikët hebrej kanë sulmuar dhe vlarë palestinezët; në Egjipt, fanatikët myslimanë kanë vlarë një polic, koptët dhe civilë të tjerë; në Algjeri, shkalla e terrorit e drejtuar nga Fronti i Shpëtimit Islamik, që synon përmbysjen e regjimit të tanishëm antikushtetues, është përshkallëzuar në përmasa të paparashikuara; në Indi, lëvizja nacionaliste hinduse vë në shënjestër myslimanët, nxit trazira, kërcënon të vijnë në pushtet dhe anëtarët hindus të kastës së lartë i djegin të gjallë rebelët të dëbuar nga kasta; në Iran, një qeverisje despotike islamike persekuton minoritetet fetare dhe homoseksualët; në Amerikë, katolikët dhe protestantët që janë pjesë e lëvizjes “pro jetës” (pro-life) i kërcënojnë më vdekje mjekët që kryejnë aborte. E gjithë kjo është pjesë e asaj që një akademik e ka quajtur “hakmarrja e Zotit” kundër Rilindjes shekullare.[1]

Këto zhvillime dhe të tjera të ngjashme me to janë komentuar në mënyrë të vazhdueshme në media dhe në publikimet akademike. A janë të gjitha këto zhvillime simptoma të shumta të refuzimit të modernitetit? Apo ato janë shprehje të dëshpëruara të aspiratave moderne që janë ndrydhur për një kohë tepër të gjatë? Analizat dhe shpjegimet gëlojnë, por interesi në këto ngjarje në mediat perëndimore dhe midis *intelligentsia*-s perëndimore është dukshëm i pabarabartë. Si rrjedhim, “Islami”

prirjet të konsiderohet si mësymja më e madhe politike dhe morale ndaj modernitetit, krahasuar me traditat e tjera fetare. Aktivitetet e dhunshme të militantëve islamik (“fundamentalistëve”) shpesh identifikohen me esencën e një tradite të tërë historike. Edhe në rastet kur nuk ka dhunë të drejtpërdrejtë, Islami shfaqet si bartës i një tradite frikësuese, që thërret me ngulm për bashkimin e politikës me fenë. Në këtë mënyrë, Islami kërcënon të minojë krejt themelet e vlerave moderne, për të cilat thuhet se gjejnë shembull në Evropë dhe Amerikën e Veriut.

Vëmendja e pabarabartë mbi ngjarje të dhunës fetare i jep besueshmëri perceptimit se Islami është kërcënimi kryesor për Perëndimin. Numri i autorëve që kohët e fundit janë marrë më këtë temë është tepër i madh. Por më i spikaturi midis tyre është shkencëtari politik i Harvardit, Samuel Huntington. Në një artikull shumë të debatuar të publikuar në organin periodik amerikan me ndikimin të madh, “Foreign Affairs”, ai argumenton gjerësisht se “një fokus qendror konflikti në të ardhmen imediate do të jetë ai midis Perëndimit dhe disa shteteve Islamo-konfucianiste”. [2] Historiani i Egjiptit modern, P.J. Vatikiotis, nuk ndien asnjë vështirësi që të pranojë si të vërtetë se konflikti islamik me Perëndimin nënkupton armiqësinë islamike ndaj tërë botës. Ai i thotë lexuesve të tij se duke qenë se Perëndimi është bota: “vala e tanishme e rigjallërimit islamik nuk është thjesht thellësisht armiqësore me pjesën tjetër të botës, por predikon, gjithashtu, edhe luftën e dhunshme kundër saj (ose së paku kundër atyre që ajo i konsideron si liderët e saj), përfshi edhe përkrahjen, sponsorizimin dhe organizimin e akteve të terrorizmit”. [3] Orientalisti Bernard Lewis zbulon një konspiracion ndërkombëtar frikësues. Duke iu referuar qeverive në vendet myslimane ai pohon se: “ato kanë ngritur, në lidhje me shumë çështje, një aparat të ndërlikuar të konsultimit dhe të bashkëpunimit ndërkombëtar; ato mbajnë konferenca të rregullta të nivelit të lartë dhe, paçka dallimeve në strukturë, ideologji dhe politikë, kanë arritur një nivel domethënës dakordësie dhe veprimi të përbashkët. Në këtë pikë, *myslimanët* janë në kontrast të fortë me besimtarët e feve të tjera” [4]. Lewis përpiqet të na bindë se hebrenjtë dhe katolikët nuk kanë asnjë organizatë konsultimi dhe bashkëpunimi ndërkombëtar!

Natyrisht, pikëpamje të tilla të papërgjegjshme nuk janë universale midis “ekspertëve perëndimorë mbi Islamin”. Shumë prej tyre, në mënyrë të arsyeshme, kanë refuzuar këtë supozim bazë – përfshi këtu John Esposito-n [5]. Në një numër të mëvonshëm të “*Foreign Affairs*”, çështja është debatuar nga Leon Hadar (i cili argumenton në mënyrë bindëse se nuk ekziston asnjë kërcënim real) dhe Judith Miller (e cila mbron pikëpamjen e kundërt). Megjithatë, më i rëndësishëm se argumentet dhe provat e përdorura në këtë debat – i cili përsëritet vazhdimisht në botimet dhe mediat perëndimore – është fakti se pavarësisht nga qëndrimin i marrë nga individët e përfshirë në debat, pyetja që qëndron në themel të tij mbetet urgjente: “A është ringjallja islamike vërtet e rrezikshme? Nëse po, çfarë kërcënon ajo saktësisht?” Ata për të cilët përgjigja ndaj pyetjes së parë është pohuese, ndonjëherë i referohen “interesave perëndimore” dhe ndonjëherë tjetër Vlerave Moderne – dhe supozojnë një lidhje të lehtë midis të dyjave.

Rrjedhimisht, opinioni publik perëndimor është më i alarmuar rreth tendencave të dhunshme dhe autoritare që duket se gjenerohen nga “Islami”, sesa nga ato që i atribuohen feve të tjera. Me një të hedhur të syrit mund të vërehet një rreth vicioz në të cilin, sa më shumë media fokusohet mbi episodet dhe zhvillimet që mund t’i atribuohen “Islamit”, aq më i madh bëhet paniku.

Por ka edhe një tjetër përzgjedhje interesante: media perëndimore është shumë më tepër e interesuar në kërcënimet që i bëhen shkrimtarëve, sesa në mizoritë e bëra kundër qenieve të tjera njerëzore.

Nuk duhet të na habitë fakti që kërcënimet për vdekje, të bëra nga fanatikët myslimanë, kundër

anglezit Selman Rushdi dhe romancieres nga Bangladeshi Nasreen Taslima, janë reklamuar botërisht (Ndoshta është e kuptueshme që rasti i Taslima-s, duke qenë një shkrimtare më pak e njohur, do të reklamohej më pak se rasti i Rushdiut. Veç kësaj, ajo nuk shkruan në gjuhën angleze, por në një gjuhë aziatike). Sidoqoftë, ia vlen të reflektojmë mbi arsyen se përse mediat perëndimore tregojnë shumë më pak interes ndaj torturave dhe vrasjeve, nga ana e qeverive, të individëve që nuk janë shkrimtarë (si p.sh. të vrasjes së të burgosurve politikë në Egjipt[6], të palestinezëve në Izrael[7], të banorëve të Kashmirit në Indi[8]). A mos ndodh vallë kjo ndodh sepse shtresa e mesme liberale perëndimore i konsideron jetët e letrarëve si më të vlefshme se ato të vdektarëve të tjerë? Apo mos vallë kjo ndodh, siç kanë pohuar disa të tjerë, sepse në kërcënimin e tyre përfshihen edhe principe që prekin përbërjen themelore të shoqërisë moderne liberale? Kur, gjatë këtyre katër viteve të fundit, i kam përmendur miqve të mi liberalë këtë pabarazi të shqetësimit moral, shpesh ata më janë përgjigjur duke pohuar se në sulmin ndaj shkrimtarëve, fanatikët myslimanë janë duke sulmuar Lirinë e Shprehjes dhe duke kërkuar të vrasin kritikët e fesë, ata janë duke u përpjekur të vrasin liritë mbi të cilat ndërtohet vetë Shoqëria Moderne. Por nëse do të mendojmë se ky është një shpjegim i përshtatshëm për përgjigjen e tyre jo të njëlojtë ndaj dhunës njerëzore, atëherë do t'i afrohem i alarmuar mendimit vijues: disa prej liberalëve tanë shekullarë janë më lehtësisht të ndjeshëm ndaj asaj që ata e shohin si një mësymje kundër parimeve të shenjta (njësoj si fanatikët e tjerë) se sa nga rastet konkrete të mizorive të bëra ndaj njerëzve të veçantë. Nga kjo të krijohet përshtypja se “parimet” janë simbolet tepër emocionale të identitetit personal të liberalëve.

Kjo bëhet akoma më e qartë kur shqyrtojmë mungesën e dallueshme të interesit, ndërmjet shumicës së “intelektualëve publikë” në Evropë dhe Amerikën e Veriut, sa i përket rastit të kohëve të fundit të avokatit mbrojtës egjiptian, Madani-t. Sipas një relacioni ndërkombëtar, Abdulharith el-Madani, avokati mbrojtës i disa grupeve të nxjerra jashtë ligjit, për të cilat mesa duket ai po përpigjej të ndërmjetësonte me qeverinë, u arrestua dhe u torturua mizorisht deri në vdekje nga policia.[9] Ky rast torture dhe vrasjeje (vetëm një prej shumë viktimave gjithnjë e në rritje në Egjipt) është mohuar domosdo nga autoritetet shtetërore, por ato megjithatë nuk kanë lejuar kryerjen e një autopsie të pavarur. Mund të supozohet se intelektualët publikë në vendet perëndimore, që janë të shqetësuar për mbrojtjen e lirive moderne shekullare, do të ngrinin zërin në një protestë publike – në mos jo aq të zjarrtë sa ajo në mbrojtje të rastit të Selman Rushdiut (do të na thuhet se ai ishte një Autor i Famshëm), së paku aq të bujshme sa ajo që u bë në favor të Taslima-s. Sepse, në rastin e avokatit egjiptian, jo vetëm që kemi të bëjmë me një vrasje reale nën torturë (përkundrajt thjesht kërcënimeve për vdekje), por ai është, gjithashtu, një rast ku liritë moderne themelore – liria nga tortura dhe e drejta për përfaqësim publik pa kërcënim – janë sulmuar drejtpërsëdrejti nga një qeveri. Sidoqoftë, ky rast (dhe disa të tjerë) nuk është vënë re fare nga *intelligentsia* në Perëndim dhe as nuk është ndjekur nga ata që kanë akses tek mediat perëndimore. Më duhet të sugjeroj se kjo vjen si shkak se ngjarja nuk mund të shpjegohet si një sulm mbi simbolet e shenjta që përcaktojnë identitetin kolektiv të elitës letrare që e konsiderojnë veten si kujdestarët e shtetit shekullar dhe modern.

Nëse “Islami” paraqitet kudo si një kërcënim për simbolet shekullare liberale, atëherë myslimanët që jetojnë në Perëndim do të shihen së paku me dyshim. Paraqitjet mediatike, selektive dhe ideologjike të organizuara, fokusohen mbi kërcënimet e brendshme dhe ato “të jashtme” dhe shpesh punojnë në ortakëri me disa frikëra të *intelligentsia*-s liberale të cilët e shohin “botën islame arabe” si diçka që po e shtyn, përmes emigrimit, identitetin fetar të huaj të saj brenda në Evropë.[10] Në këtë ide ka një konvergjencë me planet oportuniste të politikanëve, siç është rasti i ngacmimit të këtyre ditëve të emigrantëve afrikano-veriorë në Francë, i autorizuar nga Ministri i brendshëm Charles Pasqua. Natyrisht, kur ndërgjegjes liberale i duket se një ngacmim i tillë i kalon kufijtë, të njëjtat organe shtypi

që kontribuojnë në paraqitjen e një Islami agresiv dhe intolerant dalin në pah për të mbrojtur myslimanët e viktimizuar.

Për shembull: në një numër të vetëm të “The Guardian Weekly” (14 Gusht 1994) gjashtë artikujt mbi “Islamin” mbanin titujt e mëposhtëm: “Franca thërret në mbledhje ekstremistët algjerianë”, “Sulmohen të krishterët në Irak”, “Malajzia nxjerr jashtë ligjit sufite”, “Tunizia shtyp kërcënimin islamit”, “Fetvaja Nasreen fsheh paradoksin e Bangladeshit”, “Franca qëndron e palëkundur me Algjerinë”. Të gjitha këta artikuj sjellin lajme alarmante rreth myslimanëve. Në këtë numër nuk gjejmë qoftë edhe një artikull të vetëm rreth tyre që të mos jetë negativ. Sidoqoftë, një javë më vonë, e njëjta gazetë kishte publikuar një artikull të trazuar të titulluar “Ethet e përjashtimit mbërthejnë Francën”, në të cilin rrëfeshin në mënyrë të detajuar padrejtësitë e mëdha të bëra nga policia kundër emigrantëve algjerianë, si edhe një paralajmërim editorial të mirëmenduar sipas së cilit “Nëse Franca beson se një regjim i mbështetur nga ushtria mundet ende të shpëtohet me paratë e dhëna nga kreditorët e vendit, apo se ky regjim do të ndihmojë për nxjerrjen jashtë ligjit të “Frontit Islam për Shpëtim” (FIS), përgjatë Evropës dhe Amerikës, atëherë ajo është duke luftuar me mullinjte e erës... Presidenti Miteran dhe ajo që asokohe ishte ende qeveria e tij socialiste e humbën davanë kur vendosën që të përkrahnin anulimin e zgjedhjeve të vitit 1992”. Megjithatë, në atë kohë shumica e shtypit perëndimor, liberal ose jo, e mbështeti anulimin e zgjedhjeve.

Në këtë pikë më duhet të pohoj qartazi se sipas pikëpamjes sime myslimanët që kërkojnë vrasjen, ose ndëshkime të tjera, të Talisma-s dhe Selman Rushdiut nuk mund të justifikohen për asnjë arsye, e jo më të mbështeten në veprimet e tyre. Sidoqoftë, unë e distancoj veten time nga diskursi mbizotërues sipas së cilit karakterizohen dhe paraqiten këto çështje në media. Është e nevojshme që ta sqarojmë këtë pikë, sepse debati publik në perëndim zakonisht artikullohet në formë alternativash të thjeshta – dikush ose përkrah në mënyrë të pakushtëzuar Rushdiun (tani edhe me Taslima-n) ose përligj veprimet e fanatikëve fetarë. Nuk hezitoj të dënoj aktet e kërcënimit me vdekje, por unë vë në dyshim, gjithashtu, diskursin liberal perëndimor që informon lexuesin rreth këtyre çështjeve. Në veçanti, unë vë në dyshim (a) supozimin e tij se “feja” është kërcënim kryesor ndaj parimeve të tolerancës dhe demokracisë; (b) rolin e luajtur nga ai në sendërgjimin e një “armiku islamik”; (c) favorizimin që ai i bën shkrimtarëve kundër viktimave të tjera të dhunës; (ç) shenjtërimin që ai i bën Lirisë së Shprehjes. Pra, unë vë në dyshim supozimin se njerëzit që sulmojnë këto shkrimtarë janë pjesë e forcave më të mëdha që kërcënojnë modernizmin në vetvete.

II

A është “feja” përbërëse (integral) e këtyre forcave përçarëse? Vështirë se mund të mohohet që veprat më të mëdha të mizorisë dhe shkatërrimit njerëzor në shekullin e XX janë kryer nga qeverisjet shekullare (Nazistët në Gjermani, Stalinistët në Rusi, ndjekësit e Maos në Kinë, etj.) dhe jo nga ato fetare. Në Amerikë, e cila është një model i qeverisjes liberal-demokrate dhe e ndarjes konstitucionale midis Kishës dhe shtetit, deri vonë kemi dëshmuar intolerancën e mekartizmit, antisemitizmin, dhe aparteidin ligjor midis të zinjve dhe të bardhëve; në ditët tona përballemi me mizori të gjithanëshme të një racizmi të ngulitur dhe varfërisë masive. Në Izrael, bastioni i demokracisë në Lindjen e Mesme, racizmi sistematik kundër palestinezëve është i institucionalizuar. Natyrisht, asnjë prej këtyre fakteve të mirënjohura nuk kufizon virtytin e epërm të statusit fetar.. Jam duke i cituar këto fakte vetëm për të kundërshtuar lidhjen e lehtë të bërë nga shekullaristët midis intolerancës dhe “fesë”. Unë sugjeroj se ka edhe më shumë për t’u frikësuar nga disa prirje të prodhuara nga moderniteti shekullarist: sovraniteti i shteteve komb, pajisja në masë të madhe e shteteve joevropiane me armë të prodhuara

dhe të shituara nga Perëndimi, ndotja globale dhe zhvatja e mjedisit natyror, zhvillimi dhe aplikimi i teknologjive të sofistikuara të kontrollit shoqëror, një ekonomi globale e konsumit të shthurur, lëvizjet e të cilës mbeten thuajse të pakuptuara, etj. Theksoj se këtu nuk jam duke paraqitur një skenar apokaliptik dhe as duke denoncuar “Modernitetin”. Pavarësisht të gjitha problemeve të saj, kjo është e vetmja botë që kemi dhe ne duhet të përqijemi që të jetojmë në të sa më mirë që të jetë e mundur. Këtu thjesht po them se duke e identifikuar “fenë” si kërcënimi i vërtetë ndaj tolerancës dhe gjendjes normale, ne po i lejojmë vetes një rrugëdalje të kollajtë nga problemet madhore me të cilat ballafaqohet bota moderne.

Nëse shpesh feja mendohet si një rrezik madhor, “Islami” paraqitet shpesh si një shembull veçanërisht kryeneç i një feje aktive në botën moderne. Në botën moderne “feja” ka – ose së paku ne besojmë se duhet të ketë – vendin e saj të caktuar. Islami, i paraqitur si një “qytetërim fetar”, është sendërgjim jo vetëm i mediave, por edhe i diskursit intelektual. Domethënë, diskursi në të cilin historia e pasur dhe e ndryshme e shoqërive myslimane, përgjatë tre kontinenteve dhe njëmijë e katërqind vjetëve, reduktohet në parimet thelbësore të një “qytetërimi fetar” të dalluar

Një karakterizim i tillë esencialist i “qytetërimit islam” ndonjëherë bëhet në mënyrë dashamirëse e ndonjëherë tjetër me qëllim të keq, por, në secilin rast, ai i nxit njerëzit të shpjegojnë tendencat e shumta autoritare apo të dhunshme në vendet myslimane duke iu referuar një “Islami” esencial. Ndaj kësaj procedure shpjeguese ekzistojnë disa objeksione, por unë do ta kufizoj analizën vetëm tek ato që janë më evidente: Asnjë liberal në Perëndim nuk do të sugjeronte se lëvizja Gush Emunim në Izrael përfaqëson esencën e Judaizmit, apo se vrasjet në Amerikë të doktorëve që kryejnë aborte, nga aktivistët e lëvizjes “pro jetës” (pro life), përfaqësojnë esencën e Krishterimit. Në ditët tona, shkollarët liberalë do ta kundërshtonin me të drejtë sugjerimin se fushata në Indi, fuqimisht autoritare, për Hindutva-n (të cilën disa vëzhgues e kanë krahasuar me Nazizmin)[11] është shprehje e esencës së “Hinduizmit”. E megjithëkëtë, shkrimtarët vazhdojnë të identifikojnë një “autoritarizëm” esencial në vendet myslimane dhe t’ia atribuojnë atë besimit monoteist islam.

Diskursi intelektual perëndimor mbi “qytetërimin islam” shkon prapa së paku deri në gjysmën e parë të shekullit XIX, por në ditët tona riprodhimi i tij ka vazhduar (von Grunebaum, Gibb, Watt, Lewis, Crone and Cook, Geertz, Gellner e shumë të tjerë). Ky diskurs nuk është në mënyrë të pandryshueshme armiqësor, por ai bën të mundur që rigjallërimi bashkëkohor islamik të paraqitet si rezultat i një esence qytetërimore, e cila reagon dhunshëm në mënyrë vetëmbrojtëse kundër sfidës së modernitetit. Unë kundërshtoj duke thënë se se vetë ideja e “qytetërimit” – një shpikje e shekullit XIX – nuk është aspak e dobishme për të menduar në mënyrë konstruktive rreth problemeve kulturore dhe politike të kohëve tona. Nga ana tjetër, “tradita” – e cila, që nga periudha e Iluminizmit, i kundërvihet shpesh në mënyrë të gënjeshtërt “modernitetit” dhe “arsyes” – është një koncept shumë më premtues se ai i qytetërimit.

III

Islami është një traditë kryesore në vendet myslimane. Natyrisht, ai nuk është tradita e vetme, por vazhdon ende të përbëjë një pjesë domethënëse të jetëve të shumicës së myslimanëve. Për shkak se shoqëritë myslimane janë në krizë, edhe tradita islame është gjithashtu në krizë. Ajo duhet mbrojtur, argumentuar dhe rindërtuar nëse dëshiron të jetë e zbatueshme. Këtu nuk i referohem thjesht traditave intelektuale, por edhe filozofisë, teologjisë, historisë etj, të cilat (kështu na thuhet vazhdimisht nga kritikët e Islamit) janë gjithashtu në një gjendje dekadence. Në radhë të parë, jam duke menduar për mënyrat e jetesës që artikuloohen, në kushte të ndryshme, nga traditat islame. Por, në mënyrë që ato të

jenë të zbatueshme nuk duhet ta marrim si të mirëqenë se tradita duhet ribërë sipas imazhit të krishterimit liberal protestant.

Në ditët tona, njerëzit janë gjithnjë e më shumë të ndërgjegjshëm për faktin se jetojnë në një botë të vetme të ndërvuar. Sidoqoftë, shoqëritë myslimane kanë qenë gjithnjë, në mënyra të ndryshme, të ndërgjegjshëm për varësinë e tyre ndaj qytetërimeve të tjera, veçanërisht ndaj botës helenike dhe perse, si edhe ndaj shoqërive indiane, kineze dhe afrikane. Perandoritë myslimane të së kaluarës (ndryshe nga ç'pohohet rreth intolerancës islamike) ishin më tolerante se Evropa ndaj shumëllojshmërisë së feve dhe kulturave. Kështu që, edhe Evropa mund të ketë diçka për të mësuar nga ajo histori e tolerancës relative. Shkollarët perëndimorë që e pranojnë këtë histori, ndonjëherë këmbëngulin se jomuslimanët jetonin nën sundimin mysliman si "qytetarë të dorës së dytë". Shprehje të tilla më duken krejtësisht anakronike, sepse askush në ato perandori hierarkike nuk ishte "një qytetar" dhe masat myslimane nuk mund të konsiderohen në asnjë mënyrë kuptimplotë si pjesë e "klasës sunduese". Përveç kësaj, sunduesit myslimanë shpesh punësonin të krishterë, hebrenj dhe hindusë në pozita të besuara pushteti – të cilët rrjedhimisht kishin autoritet mbi myslimanët. Me këtë nuk dua të nënkuptoj se sunduesit dhe popullata myslimane nuk kanë qenë asnjëherë fanatikë apo se nuk kanë persekutuar asnjëherë jomuslimanët. Supozimet sociale dhe morale rreth të cilave ishin ndërtuar këto perandori, natyrisht nuk janë të zbatueshme më, por ato mishëronin disa parime të tolerancës, të cilat mungonin jo vetëm në krishterimin latin, por edhe në shtetet evropiane post-iluministe. Ato nuk i kërkonin çdokujt (mysliman apo jo) që të jetonte sipas një grumbulli të vetëm "të vërtetash të vetëkuptueshme".

Ajo që dëshiroj të theksoj këtu është se fanatizmi, kaq karakteristik për shumë lëvizje politike islamike të kohëve të fundit, nuk është një produkt i traditës kryesore historike të Islamit. Ai është produkt i politikës *moderne* dhe shtetit *modernizues*. Për të interpretuar këtë fenomen, shumë komentatorë akademikë e kanë drejtuar gishtin drejt ideologjive dhe organizatave moderne, kaq karakteristike për islamistët bashkëkohorë. Analiza të tilla kryhen pothuajse gjithnjë për të dëshmuar rrejtshmërinë e pohimit për vërtetësi të bërë nga këto lëvizje. Duke pohuar se ka një çarje të thellë midis "Islamit tradicional" dhe "zhvillimeve moderne" këta analistë lënë të kuptohet se tradita islame autentike ("tradicionale") nuk mund të bëhet vërtet moderne.

Unë jam i mendim se këta komentatorë janë të gabuar në ndarjen e thellë që bëjnë midis traditës islame me modernitetit. Ajo që është më e rëndësishme është se ata rrallëherë e pyesin veten se çfarë tregojnë përfundimet e tyre në lidhje me historiografinë moderne dhe shtetin modernizues. Ata nuk arrijnë të kuptojnë se ishte ambicia e pashembullt e shtetit modernizues, e projektit të tij për transformimin e tërësisë së shoqërisë dhe subjektivitetit në drejtim të një progresi vazhdimisht produktiv, ajo që krijoi një hapësirë për ambicien korresponduese të politikave islamiste. Historia islame nuk ka njohur një hapësirë të tillë. Kjo hapësirë, me potencialitetet e saj totalitariste, i takon krejtësisht modernitetit perëndimor.

Në të vërtetë, në historinë islame nuk ka ekzistuar diçka e tillë si shteti, në *kuptimin modern* të fjalës – apo edhe në historinë paramoderne të Evropës. Natyrisht, kishte princa dhe dinasti (fjala moderne arabe për “shtetin” është *devlet* dhe është një zgjatim i fjalës klasike arabe për të emërtuar “dinastinë”), të cilat drejtonin institucione të centralizuara për sigurimin e ligjit dhe rendit, vjeljen e taksave, etj. Por nuk kishte shtet në kuptimin modern të fjalës, si një strukturë sunduese që qëndron veçan si nga udhëheqësit ashtu edhe nga të udhëhequrit. Strukturë të cilën qeveria ka detyrë ta ruaj dhe që artikulon, përmes territorit që kontrollon, tërësinë e shoqërisë.

Orientalistët perëndimorë, si edhe myslimanët që thërrasin për vendosjen e një shtetit islamik, e kanë marrë për të mirëqenë se ngritja e Islamit në shekullin e shtatë dëshmoi themelimin e një shteti teokratik në Arabi, në të cilin feja dhe politika qëndronin në mënyrë të pazbërthyeshme së bashku. Për islamistët dhe orientalistët, historia e mëvonshme e myslimanëve shihet si një shmangie nga ky model, një proces në të cilin ndodhi një ndarje midis institucioneve fetare dhe politike. Për islamistët, kjo ndarje përbën një tradhti të idealeve të shenjta që myslimanët, si besimtarë, janë të detyruar të restaurojnë. Për orientalistët, lidhja e tejjzgatur përcakton një kompromis skizofrenik që ka frenuar gjithnjë reformimin progresiv të Islamit. Me që ra fjala, këto histori *politike* nuk duhen ngatërruar me besimin e të devotshmëve se gjeneratat pas profetit patën një rënie në virtyt).

Gjithsesi, shkollarët bashkëkohorë myslimanë kanë filluar të pyesin nëse është e drejtë që të prezantohet historia islame në këto terma. Mund të argumentohet se kjo paraqitje është produkt i historiografisë evropiane të shekullit të XIX, në të cilën kategoritë moderne të “fesë dhe “shtetit” përdoren në mënyrë anakronike. Në fund të fundit, profeti Muhamed nuk kërkoi autoritet hyjnor për të gjitha veprimet e tij politike. Është i njohur fakti se ndjekësit e tij shpesh debatonin me të dhe kjo nuk i bënte ata renegatë (*murted*). Për të mbajtur të lidhur pas vetes ndjekësit e tij, Muhamedi duhej të mbështetej në besnikërinë personale dhe në bindjen, sepse ai nuk zotëronte asnjë institucion detyrues shtetëror. Në të vërtetë, ishte pasuesi i menjëhershëm politik i tij, Ebu Bekri, ai që ndërmoi për herë të parë një veprim ushtarak kundër të tjerë myslimanëve përgjatë gadishullit arabik, i cili kishte si synim t’i nënshtronte me forcë ata ndaj autoritetit të centralizuar politik. Ishte ai që solli për herë të parë argumentin se bindja ndaj një princi mysliman ishte pjesë e domosdoshme e të qenit mysliman.

Megjithatë, dëshiroj të theksoj se edhe parimi i nënshtrimit ndaj një princi mysliman nuk përbën një shtet islam në kuptimin modern të termit. Kjo është një temë e ndërlikuar historike dhe teologjike e cila nuk mund të gjurmohet këtu. Unë e përmend thjesht që të vë në dyshim idenë se fakti i padiskutueshëm i një shteti teokratik fillestar islam është shkaku i vërtetë i ambicieve bashkëkohore të islamistëve.

Në këndvështrimin tim është e papërgjegjshme t’i ftosh lexuesit që t’i konsiderojnë politikat islamiste si një produkt i tendencave që janë thelbësore për një islam fillestar politiko-fetar. Unë argumentoj që ideja se islami ishte fillimisht – e për rrjedhojë esencialisht – një shtet teokratik, është një shpikje evropiane e shekullit XIX, e zhvilluar nën ndikimin e teorive evolucionare të fesë. Natyrisht, origjina evropiane e kësaj ideje nuk e bën atë të pavlefshme. Arsyeja përse përmenda origjinën e saj në shekullin XIX është thjesht që të tregoj se nëse militantët islamikë të sotëm e kanë bërë të vetën këtë perspektivë, kjo nuk e bën atë *thelbësore për Islamin*. (Megjithatë, është e nevojshme të shtojmë se argumenti im nuk ka si synim që të minojë vlefshmërinë e çdo lloj “Islami të politizuar”. Unë pohoj vetëm që “një shtet fetar” nuk është thelbësor për traditën e islamit).

Gjithashtu, nuk dëshiroj të paraqes të gjitha format e rigjallërimit islam si një zhvillim thjesht rastësor i

shkaktuar nga përkeqësimi i kushteve ekonomike, të kombinuar me ideologjitë perëndimore. Njerëzit i përgjigjen kushteve bashkëkohore, ato nuk janë pasivisht të përcaktuara nga ata. Traditat e tyre dhe interpretimet e historisë, si edhe formulimet e problemeve me të cilat ata, ballafaqohen janë pjesë e këtyre kushteve.

Në të vërtetë, lëvizjet e ringjalljes islame i paraprijnë në kohë modernitetit perëndimor në vendet myslimane. Kështu që, në shekullin XVIII (për të mos shkuar shumë më larg) në botën myslimane kishte shumë përpjekje për reformë sociale dhe ripërtëritje teologjike. Në përgjithësi, mendimtarët reformatorë hoqën keq për të dalluar midis së vërtetës absolute të tekstit hyjnor dhe autoritetit të qëndrimeve interpretuese, të përshtatura nga tradicionalistët dhe shkollarët ligjorë përgjatë shekujve. Ndoshta, më interesante midis këtyre mendimtarëve të shekullit XVIII është Shah Valiullah-u nga Dehli, i cili shkruante në të njëjtën kohë me shkatërrimin e sundimit mogul në Indi. Në të njëjtën kohë, në Arabi reformatori nga Nexhdi, Muhamed Bin Abdulvehab, u bashkua me familjen Saud për të themeluar entitetin politik që më në fund u bë Arabia Saudite e kohëve të sotme. Pak më vonë, në gjysmën e dytë të shekullit XVIII, Osman dan Fodio zhvilloi në Afrikën perëndimore reforma të gjera politike dhe arsimore mbi bazën e një pozicioni islamik të argumentuar me kujdes. Njësoj si myslimanët e kohës së tyre, ata pranonin në mënyrë të padyshimtë autoritetin hyjnor të Kuranit dhe statusin e profetit si një model për t'u ndjekur. Sidoqoftë, secili prej tyre prodhoi zgjidhje teologjike dhe praktike mjaft të ndryshme ndaj atyre që ata i perceptonin si problemet kryesore të vendit dhe kohës së tyre. Mendimi i pasur dhe i mprehtë i Shah Valiullah-it është në kontrast me ashpërsinë e Abdulvehab-it dhe rreptësia (rigor) e këtij të fundit është në kontrast me fleksibilitetin parimor të Osman Dan Fodios. Këta dhe reformatorë të tjerë kanë trashëgimtarë intelektualë edhe në ditët tona. Myslimanë të cilët përpiqen, me burime dhe në kontekste të ndryshme, t'u bëjnë ballë problemeve të botës moderne. Kështu që, ata nuk duhen parë thjesht si reagues ndaj ideve dhe kushteve perëndimore.

Kur analizojnë dhunën, kolektive apo individuale, që shohim në vendet evropiane dhe amerikane, analistët mendjehollë vijnë në përfundimin se ka diçka strukturalisht të gabuar në sistemet e tyre politike dhe ekonomike. Një përfundim i tillë është padyshim i përhapur midis shumicës së myslimanëve në lidhje me vetë shtetet e tyre. (Nga perëndimorët shpesh pohohet gabimisht se myslimanët arabë janë alergjikë ndaj autokritikës. Një pohim i tillë ngatërron sunduesit despotë me njerëzit që ata sundojnë).[12] Në çdo shoqëri në të cilën banorët pranojnë një krizë të gjithanëshme sociale, janë pothuajse të pashmangshme konfliktet e thella dhe të zjarra mbi përtëritjen – në këtë mënyrë fanatizmi gjen vendin e tij, siç e dëshmon padyshim historia evropiane. Në lidhje me këtë, ata që këmbëngulin mbi shekullarizimin si zgjidhja për të gjitha sëmundjet tona, nuk janë të ndryshëm nga fanatikët që flasin në emër të Islamit – ose, sa për atë punë, në emër të çdo tradite tjetër të gjallë fetare.

IV

Në prospektin e një konference të mbajtur në Leiden në Shtator të vitit 1994, me titull "Islami dhe politika në Bashkimin Evropian", pohohet se "disa publikime orientalistësh kanë nxjerrë në pah rëndësinë, për situatën e tanishme të myslimanëve në Evropën perëndimore, të ndarjes së botës në "Shtëpinë e Islamit" dhe "Shtëpinë e mosbesimit" (ose "Shtëpia e luftës"), ashtu siç paraqitet në traditën ligjore islamike. Janë shprehur dyshime rreth lejueshmërisë fetare të besnikërisë politike ndaj një qeverie jomyslimane dhe rreth pjesëmarrjes në strukturat politike jomyslimane".

Ky pasazh tipik i shpifjes antimyslimane bën dy supozime të pajustificuara: (a) që ndonëse doktrina e

vjetër (e “Shtëpisë së Islami dhe asaj të luftës”) nuk ka asnjë mbështetje në Evropë, shumica e myslimanëve që jetojnë atje do të drejtohet nga ajo; (b) se myslimanët nuk janë të hapur karshi riinterpretimit të kësaj doktrine, ndonëse të krishterët evropianë kanë qenë të aftë të riinterpretojnë doktrinën ligjore që janë shumë të ngjashme me ato të myslimanëve[13]. Në këtë aspekt nuk merret parasysh, gjithashtu, fakti se një numër i madh myslimanësh të kolonive në Afrikë dhe Azi kanë jetuar si nënshtetas të qeverisjeve evropiane dhe shumë rrallë kundërshtimi që ata i kanë bërë këtyre qeverisjeve ka qenë bazuar mbi këtë doktrinë.

Çdokush i njohur me historinë evropiane nuk duhet të habitet me këtë përpjekje orientaliste për të diskredituar myslimanë banues në Evropë. Në fund të fundit, ekziston një traditë e gjatë evropiane e gjetjes së arsyeve për të përjashtuar minoritetet fetare nga thelbi i kombit. Traktate teologjike, që provojnë se katolikëve (në vendet protestante) dhe protestantëve (në vendet katolike) nuk u duhet pasur besë, kanë qenë me bollëk në historinë moderne evropiane. Historia e zyrtë e antisemitizmit evropian është tepër e njohur për t’u përsëritur këtu. Dhe përsëri, dikush pyet veten nëse kanë mësuar apo jo ndonjë gjë nga kjo histori e hidhur e paragjykitimit evropian kundër hebraizmit këta orientalistë, që në ditët tona flasin për minoritetet myslimane me një dyshim akademik të detajuar A mos vallë ata po e zhvendosin armiqësinë e mëparshme kundër hebrenjve drejt një minoriteti fetar (myslimanëve në Evropë) që është politikisht madje edhe më pak i fuqishëm se ai i pari? Padyshim, kjo na ndihmon të shpjegojmë arsyen përse shumica e evropianëve pranojnë standardet e dyfishta që i aplikohen myslimanëve dhe hebrenjve. Natyrisht, edhe hebrenjtë mund të akuzohen për pjesën dërrmuese të gjërave për të cilat akuzohen vazhdimisht myslimanët në Evropë – përfshi këtu familjet patriarkale, therjen rituale të kafshëve, statusin ligjor të grave në lidhje me martesën dhe divorcin, etj. Duket se intelektualët evropianë kanë frikë të kritikojnë hebrenjtë në publik, kështu që ata i dyfishojnë sulmet e tyre mbi myslimanët.

Natyrisht, myslimanët që banojnë në Evropë nuk duhen ngatërruar me shtetet dhe lëvizjet politike në botën myslimane – paçka se ndonjëherë ka lidhje midis tyre. Sidoqoftë, nuk duhet t’u dorëzohemi shumë kollaj kërkesave të nacionalistëve evropianë për besnikëri absolute dhe ekskluzive të qytetarëve të tyre. Siç janë punët, bankierët dhe sindikatat, intelektualët, shkencëtarët dhe artistët, kanë të gjithë atashimet e tyre personale dhe profesionale, të cilat i tejkalojnë kufijtë e shtetit-komb. Hebrenjtë, katolikët dhe emigrantët bashkëkohorë, në një botë ku emigrimi është gjithnjë në rritje, kanë të gjithë besnikëritë e tyre, të cilat nuk shterohen nga kërkesat kushtetuese të shtetit-komb. Përse kërkohet që myslimanët në Evropë të jenë të ndryshëm?

Shpesh pyetet nëse mund të përshtaten vërtet myslimanët me Evropën. Pyetja që ngrihet edhe më rrallë është nëse munden institucionet dhe ideologjitë evropiane të përshtaten ndaj një bote moderne, në të cilën emigrantë kulturalisht të ndryshëm janë një pjesë përbërëse e saj. Në fund të fundit, evropianët ishin të aftë të ndryshonin qëndrimet e tyre për të akomoduar me një respekt të pashembullt bashkësitë hebraike.

Vetëm nga periudha e Luftës së Dytë Botërore fillojmë të hasim përdorimin e shpeshtë të termit “qytetërimi judeo-krishterë” si një tregues i atij ndryshimi. Ideja e re e Judaizmit, si një pjesë përbërëse e “qytetërimit të krishterë” – dhe jo thjesht si një prelud apo një kufi i toleruar i tij – ka fituar besueshmëri jo për shkak të një të kaluarë “objektivisht” të padiskutueshme, por sepse në ditët tona, evropianët dhe amerikanët dëshirojnë të interpretojnë dhe rindërtojnë një tjetër lloj të shkuare relevante për qytetërimin e tyre. (Natyrisht antisemitizmi nuk ka vdekur në Evropë apo Amerikë, por çdokush që aspiron të respektohet në demokracitë liberale perëndimore nuk mund t’i lejojnë vetes të identifikohet

publikisht si antisemit). Sapo myslimanët fillojnë të bëhen anëtarë të plotë të shteteve evropiane dhe të Bashkimit Evropian, nuk mbetet asnjë arsye përse arritjet e kaluara të Evropës – ngase është pikërisht kjo ajo çka nënkuptojnë diskutimet për “qytetërimin” e saj – të mos rindërtohen në një mënyrë më të pasur dhe më komplekse, në mënyrë që të akomodojë edhe historinë islame. Në fund të fundit, një pjesë e mirë e historisë sociale dhe intelektuale të krishterimit mesjetar është ngushtësisht e lidhur me atë të islamit mesjetar.

Gjithashtu, shpresojmë që një tjetër lloj historie për të tashmen të mund të dalë në pah në vendet ku myslimanët janë shumicë – në mbivendosje me atë të shoqërive të tjera dhe e lidhur me to përmes një morie marrëdhëniesh, sipas një modeli krejt të ndryshëm nga ai i parashikuar nga Huntingtoni. Kjo nuk do të thotë se dallimet midis myslimanëve, të krishterëve dhe hebrenjve duhen sintetizuar nën emruesin e përbashkët më të vogël të mundshëm, të cilin të gjitha këto mund të pranojnë lehtësisht. Kjo as nuk do të thotë që çdo identitet duhet të bëhet kaq i ndryshueshëm sa që – siç mund të dëshirojnë disa post-modernistë – askush të mos ketë mundësinë të jetë vazhdimisht një lloj i qenies morale që i përket një bashkësie të veçantë. Ajo çka kjo nënkupton është se anëtarët e secilës traditë duhet të përgatiten për t’u angazhuar në mënyrë produktive me anëtarët e traditave të tjera, duke sfiduar dhe pasuruar vetvetet përmes këtyre takimeve.

Në shoqërinë post-iluministe, shumë shpesh të “tolerosh” dallimet nënkupton thjesht të mos i marrësh ato seriozisht. Kjo ka qenë padyshim qëndrimi pas tolerancës fetare që i është lënë trashëgimi shtetit shekullar modern nga Iluminizmi evropian. Por nuk është më e përshtatshme ta konsiderosh “fenë” thjesht si një lloj *besimi privat*. Në një botë politike, ku thuhet se çdokush ka të drejtën ta ndërtojë veten, “feja” është tashmë, gjithashtu, një bazë për identitetet publikisht të kontestuar. Si e tillë, feja është në qendër të politikave demokratike, prej të cilave mund të mbahet jashtë vetëm nga fuqitë më të vendosura antidemokratike.

A nuk mundemi ne të shkëputemi nga vizioni fundamentalist i një moderniteti të vetëm autentik (d.m.th. ai Evropian) dhe të ndihmojmë për të ndërtuar modernitete të shumëfishta? Mbetet për t’u parë se si shumë evropianë do të joshen në fakt nga ky opsion, pavarësisht nga ndjenja e fuqishme që shumica e tyre ende kanë për triumfin e tyre kulturor në gjithë botën.

Talal Asad

Departamenti i antropologjisë në Universitetin e John Hopkins, Baltimore, Maryland.

Përktheu: Rezart Beka

[1] Giles Kepel, “The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World”, (Cambridge, England: Polity, 1993)

[2] S. Huntington, “The Clash of Civilizations”, Foreign Affairs, vëll. 72, nr. 3 (1993), f. 48.

[3] “Islam on the Move? The Will of Power”, Encounter, (November, 1989), f. 49

[4] B. Lewis, “The Political Language of Islam”, (Chicago: 1988), f. 3; kursivet janë shtuar nga ne

[5] John Esposito, “The Islamic Threat: Myth or Reality? (New York: Oxford University Press, 1992).

[6] Shih rrëfimin e praktikës së vazhdueshme të arrestimeve në shkallë të gjerë të civilëve dhe të

torturave të kryera nga forcat e sigurisë egjiptiane, siç janë raportuar nga “Human Rights Abuses Mount in 1993: U.S. Policymakers Should Hold President Mubarak Accountable, (New York: Human Rights Watch Publications, 1993)

[7] Shih “A License to Kill: Israeli Undercover Operations Against “Wanted” and Masked Palestinians, (New York: Human Rights Watch Publication, 1993) në të cilin rrëfohen aktivitetet e njësisë zyrtare izraelite të maskuara si palestinezë: veçanërisht vrasjen e të rinjve palestinezë që nuk janë as “të kërkuar” dhe as nuk mbajnë armë zjarri, të cilët qëllohen për vdekje ndërkohë që nuk përbëjnë asnjë rrezik imediat për jetët e të tjerëve.

[8] “Human Rights Watch” dokumenton përdhunime, tortura, zjarrvënie dhe ekzekutime në vend të civilëve nga forcat e sigurisë indiane në Kashmir. Shih, “The Human Rights Crisis in Kashmir: A Pattern of Impunity (New York: Human Rights Publications, 1994).

[9] “The Layers Committee for Human Rights Delegation to Cairo, Egypt May 24-27, 1994 Finds Unanswered Questions in Events Surrounding the Death of Lawyer ‘Abdel Harith Madani (New York: Human Rights Publications, 1994).

[10] Në parim, ka një synim pas bashkëpunimit në rritje midis Evropës Perëndimore, me popullatën e saj të amullt dhe të moshuar, dhe Magrebit, me popullsinë e tij të re dhe gjithnjë e më shumë në rritje. Brenda njëzet viteve, popullsitë e bashkuara të Marokut, Algjerisë dhe Tunizisë mund të jenë dyfish më të mëdha se ajo e Francës: trokitja në dyert e Evropës do të rritet gjithnjë e më shumë. Por, **1,5 milionë** afrikano-veriorëve jetojnë tanimë në Francë dhe një pasojë e kësaj është se tensionet raciste janë rritur shumë. Po sikur Evropa perëndimore t’i drejtohet në të ardhmen burimeve të reja të punës, si për shembull vëllezërve të krishterë ndër shtetet e bëra rishtazi të aksesueshme për Evropën perëndimore, në vend se nga ato të jugut mysliman”? “The Arab World: A Survey”, “The Economist” (May 12, 1990), f. 9.

[11] Sumit Sarkar, “The Fascism of the Sangh Parivar”, “Economic and Political Weekly” (Janar 30, 1993).

[12] Pavarësisht nëse na pëlqen apo jo, islamistët janë kritikët më të mëdhenj të shoqërive të tyre. Për shembull, në Egjipt gazeta islamiste “Esh-Sha’ab” përmban rregullisht kritikizëm të detajuar të kushteve ekonomike dhe politike, projekteve dhe politikave të shtetit të tyre – madje edhe shekullaristët egjiptianë pranojnë se të dhënat e gazetarisë investigative, që shfaqen në numrat e kësaj gazete, janë më të mira se ato të çdo gazete tjetër.

[13] Në botën e lashtë kategoria ligjore e *terra nullius* i aplikohet nga romakët tokave të pazaptuara nga prej tyre. Në Krishterimin mesjetar ky term i referohej tokave të pazaptuara nga të krishterët. Në shekullin XVIII dhe XIX, ajo i referohej një toke të pazaptuar nga shtetet perandorake evropiane. Në ditët tona, termi nënkupton thjesht një tokë që nuk pretendohet nga asnjë shtet i pavarur apo diçka tjetër.

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi