



Homoseksualiteti, Islami dhe neoliberalizmi

Description

Elemente të një zëri profetik të disidencës dhe angazhimit

Ovimir Anjum

Ovimir Anjum, “Elements of a Prophetic Voice of Dissent and Engagement”, in American Journal of Islamic Social Sciences 34/3, 2017, p. v-xii

Puna studimore nuk ka gjithnjë nevojë që të trajtojë çështje të zjarra; megjithatë, puna studimore mbi Islamin shpesh e ka të pamundur të ofrojë anonimin e qetë që shkollarët seriozë shpeshherë lakmojnë. Çfarë është në vënë diskutim për myslimanët amerikanë në dritën e vendimit *Obergefell* të Gjykatës Supreme të Shteteve të Bashkuara mbi martesat *gay*, rritjes meteorike së këmbënguljes homoseksuale gjatë këtyre pak dekadave të fundit në vend, dhe transformimit të thellë – le ta emërtojmë atë “homonormativitet” – në normat kulturore dhe intelektuale që ky vendim ka sjellë me shpejtësi? Teksa myslimanët në mbarë botën janë konsumatorë të zellshëm dhe shënjestra të kulturës, normave, politikave dhe luftërave amerikane mbi terrorin – pa përmendur predikimet presidenciale në lidhje me thelbin e Islamit – pasojat e kulturës dhe normave të saj në këtë epokë të globalizimit dhe hegjemonisë amerikane nuk janë të kufizuara vetëm te myslimanët amerikanë. E megjithatë, askush tjetër nuk është i prekur më drejtëpërdrejtë nga globalizmi, as më mirë i pozicionuar për të kuptuar më ngushtësisht dhe për të vlerësuar në mënyrë kritike imperativat apo eksportet e tij. Kolokiumi i sipërmendur ka patur për qëllim që të bëjë pikërisht këtë (ky artikull është editoriali i revistës American Journal of Islamic Social Sciences).

Ky editorial orvatet që të kornizojë çështjet politike si edhe fetare të ngritura nga homonormativiteti dhe të sugjerojë se përse dhe si normat islame, pavarësisht nga zanafillat e tyre në atë që ka qenë, sikundër kanë argumentuar Dreher dhe të ngjashmit e tij (shiko më poshtë), një kohë dhe vend rrënjësisht të ndryshëm, qëndrojnë relevante. Si një minorancë që jeton nën norma ligjore jo-islame, myslimanët përfundimorë mund të justifikohen për faktin që ndajnë qëndrimet e tyre politike dhe ligjore nga jetët e tyre morale, kulturore dhe fetare. Pa pretenduar se po ofroj këshilla apo kritika politike, unë dëshiroj të vë në dukje rreziqet e përfshira në përkrahjen apo kundërvënien e myslimanëve përfundimorë ndaj martesës mes të njëjtës gjini, si dhe në argumentet e ofruara për këto pozicione.

Njëri indeks i rreziqeve nga vendimi *Obergefell* mund të gjendet në fjalët kthjelluese të Rod Dreher, një i krishterë amerikan dhe editor i revistës *The American Conservative*, i cili shkruan në librin e tij *The Benedict Opinion*:

Përparimi i të drejtave civile *gay*, tok me një përmbysje të lirive fetare për besimtarët që nuk e pranojnë axhendën LGBT, ka qenë i ngadaltë, por ka ndodhur prej vitesh në mënyrë të qëndrueshme. Vendimi *Obergefell* i Gjykatës Supreme të SHBA-së që e shpall të drejtë kushtetuese martesën mes të njëjtës gjini ishte Vaterloja e konservatorizmit fetar. Ai ishte çasti kur Revolucioni Seksual triumfoi vendosmërisht, dhe luftës së kulturës, sikundër ne e kemi njohur atë që nga vitet 1960, i erdh' fundi. Në dritën e *Obergefell*, besimet e krishtera në lidhje me përplotësimin seksual të martesës konsiderohen se janë një paragjykim i neveritshëm – dhe në një numër gjithnjë e në rritje rastesh edhe të ndëshkueshme. Sheshi publik është humbur.^[1]

Nëse se kjo është e gjitha thjesht hiperbolë, mbetet për t'u parë; megjithatë, fakti i pamohueshëm se një numër i madh amerikanësh konservatorë u ndjenë në këtë mënyrë shërbeu si njëra prej arsyeve të shumta përse shumë syresh votuan kundër demokratëve në zgjedhjet presidenciale fatale të vitit 2016. Kjo trazirë elektorale ishte vërtet epokale, dhe megjithatë ajo përforcon tendencat që kanë një kohë bukur të gjatë që kanë marrë dhenë në politikën amerikane drejt liberalizmit kulturor dhe konservatorizmit politik. Mbasi citon religjозitetin në rënie në gjirin e të rinjve amerikanë (një në tre 18-29 vjeçarë ka lënë fenë mënjane), Dreher u kthehet atyre që pretendojnë se janë fetarë dhe gjen një shkak edhe më të madh për t'u shqetësuar. Një studim sociologjik i vitit 2005 rreth adoleshentëve amerikanë nga një larmi e gjerë e sфондеve kulturore zbuloi se pjesa më e madhe e këndvështrimeve të zakonshme fetare, pavarësisht nga përkatësia dhe denominimi formal, janë “pseudofe e squllët” që hulumtuesit e etiketuan Deizëm Terapeutik Moralist (MTD). Ai ka pesë parime themelore:

- * Ekziston një Zot që krijoi dhe mban në rend botën dhe mbikëqyr jetën e njeriut mbi tokë;
- * Zoti dëshiron që njerëzit të jenë të mirë, të sjellshëm, dhe të ndershëm me njëri tjetrin, sikundër mësohet në Bibël dhe nga pjesa më e madhe e feve të botës;
- * Qëllimi qendror i jetës është të jesh i lumtur dhe të ndihesh mirë me veten;
- * Zoti nuk ka nevojë që të jetë posaçërisht i përfshirë në jetën e dikujt, përpos rastit kur ai duhet që të zgjidhë një problem; si dhe
- * Njerëzit e mirë shkojnë në parajsë kur vdesin.

Autori vë në dukje përligjjen trazuese të këtyre rezultateve në përvojat e të krishterëve amerikanë në

përgjithësi: “Amerika ka jetuar për një kohë të gjatë në sajë të lustrës së saj të hollë të krishterë, e cila pjesërisht u bë e nevojshme nga Lufta e Ftohtë ... kjo përfundimisht po zhvoshket nga ndëthurja e kapitalizmit konsumerist masiv dhe e individualizmit liberal.”^[2]

Zhvendosja ideologjike që ka zgjatur disa dekada e ka bërë homoseksualitetin jo thjesht një çështje të zgjedhjes personale, por gjithashtu edhe kufirin e ri të të drejtave të njeriut, përkufizimi vendimtar i asaj se çfarë do të thotë të jesh në anën e duhur të historisë. Kapitalizmi modern i vonë dhe ideologjia e tij e preferuar e humanizmit liberal kanë lëvizur tekembramja që të largojnë mbetjet e fundit të shenjtërisë, moslejimit dhe ndalesës nga udha sovranë e dëshirës individuale.

Por dikush mund të pyes, a nuk kanë jetuar vallë myslimanët në Perëndim në numra të qenësishëm për thuajse një gjysmë shekulli sipas normave që shkelin vetë normat e tyre? Përse duhet të mos e trajtojnë intelektualët myslimanë perëndimorë dhe ulemaja këtë homonormativitet të vendosur së fundmi pikërisht si një tjetër normë e tillë? Çfarë përmban kjo çështje që parashtron një sfidë më të madhe ndaj njerëzve të besimit se sa, le të themi, shthurja e përgjithshme seksuale dhe marrëdhëniet seksuale jashtëmartesore?

Mund të sugjerohen disa arsye përse i përket faktit se përse bëhet fjalë për diçka të madhe. Homonormativiteti ndoshta ka vulosur fatin e blloqeve themeluese të shoqërisë amerikane e cila ka qenë e bazuar mbi një themel të normave të krishtera (më vonë të etiketuara “judeo-kristiane”) dhe që kanë qenë nën sulm që nga vitet 1960^[3]. Barack Obama, i cili ka kryesuar këtë ndryshim madhor gjatë presidencës së tij, e ka shprehur mjaft mirë ankthin e kësaj zhvendosjeje kur shkroi, në të njëjtën faqe të memoareve të tij *The Audacity of Hope: Thoughts on Reclaiming the American Dream* (Guximi për të shpresuar: Refleksione për rikthimin e ëndrrës amerikane) se, “ligji ynë është me përkufizim një kodifikim i moralit, ku një pjesë e madhe e tij është e bazuar në traditën judeo-kristiane” dhe megjithatë “Çfarëdo që ne të kemi qenë dikur, ne nuk jemi më thjesht një komb i krishterë; ne jemi gjithashtu një komb judaik, një komb mysliman, ... dhe një komb i jobesimtarëve” (fq. 218). Mund të vërehet lehtë paradoksi i reflektuar në këto fjalë: E njëjta kategori e “jo të krishterëve” që u lë vend jobesimtarëve, gjithashtu u jep hapësirë frymëmarrje edhe myslimanëve.

Nuk ka ndonjë dobi që të polemizohet fakti se kundërvënja ndaj homonormativitetit është shpesh e shoqëruar nga një urrejtje e regjur për Islamin dhe myslimanët, një mizori gjithëkapluese ndaj të gjithë atyre që nuk janë meshkuj të bardhë, dhe një injorancë kërcënuese ndaj planetit dhe kryeneçe. Pavarësisht nga disa zëra të vetmuar (si Profesor Robert George, shiko më poshtë), heshtja bashkëfajtoe e konservatorëve amerikanë është shurdhuese. Për myslimanët të cilët thjesht dëshirojnë të shmangin së përfunduari në kampet e përqendrimit apo që bombat amerikane të reshtin së shkrumbuari gjithënjë e më tepër njerëz duke iu referuar atyre më pas si “dëm anësor”, hyrja në aleancë me të djathtën duket akt vetëvrasës. Ironi fatale përshquhen turbullt mbi çdo opsion që myslimanët amerikanë mund të përvetësojnë. Myslimanët e devotshëm nuk mund të shmangin së pikasuri ngjyrimet faustiane lidhur me pazarin që ata kanë bërë me të majtën, shpesh duke qëndruar thjesht në heshtje. Trashëgimia e rezistencës së afro-amerikanëve dhe e lëvizjes së të drejtave civile, dislokimi mjeshtëror i të cilave ka ushqyer politikën e të drejtave gay, mbetet gjithashtu e vetmja strehë e myslimanëve amerikanë. E megjithatë, ajo që i ka bërë Shtetet e Bashkuara më mikpritëse se sa Evropa ndaj myslimanëve në nivel kulturor është pikërisht Krishterimi dhe konservatorizmi i tyre i qëndrueshëm, të njëjtat forca që, në formën e tyre aktuale, kanë prirjen t'i asgjësojnë ata.

Homonormativiteti përkeqëson distancën ndërmjet strukturës socio-familjare themel të Islamit dhe

establishmentit ligjor amerikan, në një mënyrë që myslimanët e devotshëm do të kenë edhe më tepër të ngjarë (qoftë individualisht apo komunalisht) që të sendëtojnë një zhgual mbrojtës për veten e tyre, duke u shkëputur në këtë mënyrë nga shoqëria më e gjerë, sikundër kanë bërë edhe çifutët ortodoksë dhe amishët. *Mainstream*-i i asimiluar mysliman do të bëhet më pas përherë e më tepër i ndarë ndërmjet Islamit dhe Shteteve të Bashkuara, një situatë që nuk mund t'i shpjegjë ata vetëm se teposhtë në shtegun e atij marginalizimi dhe tëhuajësimi që është mjaft familjar për myslimanët evropianë. “Deputetë myslimanë të Gjermanisë votuan pa përjashtim në favor të martesës mes të njëjtës gjini,” shkruan titulli i një artikulli nga *Independent*, “ndërsa kancelarja gjermane Angela Merkel, liderja e Unionit Kristian Demokrat, është ballafaquar me kritikizëm për kundërvënien ndaj projektligjit dhe për deklaratën se ‘martesa është ndërmjet një burri dhe një gruaje’”.^[4]

Për shumë myslimanë amerikanë fetarë, normat e reja seksuale dhe gjinore e rrisin koston e integritetit. Ndërkohë që antiracizmi është islamizuar përzemërsisht si një kauzë që krijon ndërlidhshmëri ndërkulturore dhe antiseksizmi është përqaftuar në një formë të cilësuar, normalizimi i homoseksualitetit mund të trondisë edhe vetë themelet e bashkësisë morale islame – pa dyshim, jo në qoftë se kjo humnerë e re ballafaqohet me krijimin e lëvizjeve dhe aleancave profetike intelektuale dhe kundërkulturore të qëndrueshme e paqësore.

Përpos aktivistëve myslimanë pro-gay, dy lloje liderësh myslimanë të opinionit kanë nxitur indiferencën ndaj ndryshimit të zakoneve seksuale dhe normave gjinore në vend, të cilin ndryshim unë e kam etiketuar si “homonormativitet”: (1) ata që bëjnë prioritet strategjik të drejtat civile të komunitetit përpara shqetësimeve fetare; dhe (2) ata të cilët marrin si të mirëqenë një ndarje të mprehtë ndërmjet sferës politike dhe dokeve fetare dhe të cilët shpresojnë të jenë “jashtë” madje edhe ndërkohë që janë “brenda” vendit, ndoshta madje edhe duke mbrojtur faktin që komuniteti të shkëputet në mënyrë selektive nga kultura më e gjerë. Disa versione të këtij opsionin mbështeten mbi një logjikë të reciprocitetit pragmatik. Të tjerë kanë evokuar modelin pluralist të tolerancës para-moderne islame ndaj praktikave të kundërshtueshme të komuniteteve të tjera, apo indiferencën ndaj tyre, për të argumentuar se një indiferencë e ngjashme mund të jetë e përligjur në këtë rast.

Presupozimet që rrinë përfund kësaj logjike sjellin pyetje të mëtejshme. Studiues të shumtë të shtetit modern vënë në dukje aftësinë e tij për të depërtuar në kulturën e shoqërisë së tij dhe për ta riformatuar atë; shtetet moderne nuk janë zhguaj politikë bosh, por agjentë aktivë që u japin trajtë normave. Vendimet e Gjykatës Supreme nuk janë thjesht zgjidhje të përkohshme të mospajtimeve ndërmjet grupeve kundështuese që qeverisen nga formalizmi ligjor, por janë artikule faktike të normave bazuar mbi këndvështrime politike që, në qoftë se nuk sfidohen në mënyrë aktive, përkufizojnë etikën dhe moralin e shoqërisë amerikane.^[5] Ndryshe nga bota islame paramoderne, në të cilën shoqëria e qeveriste veten nëpërmjet një tradite ligjore me bazë komunale që bashkësitë mund ta interpretonin dhe negocionin, shteti modern e qeveris individin si brenda ashtu dhe jashtë. Kritikë të tillë argumentojnë se roli i ligjit, kulturës, dhe shtetit në Shtetet e Bashkuara nuk mund të flakët tutje thjesht duke e dëshiruar këtë gjë, dhe se qëndrimi paramodern islam i apatisë politike, i cili ndoshta dikur kishte kuptim në kontekstin e qeverisjes ligjërisht pluraliste dhe minimalisht ndërhyrëse, nuk mund të përdoret për të justifikuar indiferencën myslimane ndaj këtyre lëvizjeve tektonike në tablonë amerikane.

Nuk është aspak çudi, pra, që për shumicën e gjerë të individëve dhe institucioneve myslimane amerikane, normat kulturore amerikane janë sfondi dhe korniza justifikuese brenda së cilës normat islame reformohen dhe përzgjidhen, dhe jo anasjelltas. Për shembull, sipas një sondazhi të kohëve të

fundit, 42% e myslimanëve amerikanë treguan mbështetje për martesat gay.^[6] Sipas po të njëjtit sondazh, 50% e myslimanëve ishin të pasigurtë sa i përket faktit në qoftë se Kurani ishte literalisht i vërtetë. Një tjetër sondazh e vendoste numrin e myslimanëve të lindur amerikanë të cilët braktisin Islamit në 23 përqind. Po të marrim si të mirëqenë se gjithçka tjetër mbetet e njëjtë, kjo normë humbjeje, rreth gjysma e asaj e të krishterëve, me shumë gjasa do të rritet në brezninë tjetër për shkak të asimilimit më të madh.^[7]

Një pranim pasiv i homonormativitetit në gjirin e myslimanëve konservatorë (njëlloj si në gjirin e të krishterëve) mund të shoqërohet nga shpresa të vagullta për një përmbysje të tendencave ose nga një këndvështrim pesimist se, po të flasim moralisht, Shtetet e Bashkuara janë një kauzë e humbur, se ky vend po kapërcen me ngut shtegun e dekadencës që Europa e ka kaluar tashmë prej kohësh dhe se nuk ka asgjë që ta ndalë atë. Pavarësisht nga kjo, ata që shqetësohen me pasojat e politikës së jashtme amerikane jashtë vendit dhe me drejtësinë politike dhe sociale brenda vendit gjejnë pak zgjedhje përpos rreshtimit mes aradhave të së majtës. Nga ana tjetër, disa myslimanë konservatorë mund të bëjnë aleancë me amerikanët konservatorë në disidencën e tyre morale kundër shpërbërjes së dokeve seksuale dhe morale. Profesori i Universitetit Princeton dhe intelektual i katolik me ndikim të madh Robert P. George është një avokat i rrallë dhe i pavënë re i një aleance të këtyre me myslimanët amerikanë.^[8] Një zhvillim i shëndetshëm i diskursit parimor konservator ndërfaqës në një rrafsh politik mund të kishte ndihmuar në zbutjen e antipatisë së të djathtës karshi Islamit. Hepimi i fundit i politikës amerikane në drejtimin ultra të djathtë duket se i ka zbehur këto shpresa hë për hë.

Teksa adresojnë sfidat e ngritura nga homonormativiteti dhe nga shfaqja e atyre myslimanëve që e mbrojnë atë, shkollarët duhet të eksplorojnë një mori frontesh të ndërlidhura. Rasti tradicional islam kundër sodomisë, konvencionalisht e kuptuar se gëzon unanimitet, lipset eksploruar rishtazi si në rrafshin ligjor ashtu dhe atë etiko-filozofik. Por zbatueshmëria e këtyre normave ndaj dukurisë së homoseksualitetit bashkëkohor lips një kujdes të madh. Në mënyrë që të argumentojnë moralisht edhe etnikisht domethënien dhe saktësinë e pareshtur të normave të islamit, shkollarët duhet të marrin në shqyrtim konditat historike që bënë të mundur ngritjen e homoseksualitetit si edhe kontekstin, kuptimin dhe implikimet e ndalesave relevante paramoderne. Fundja, një punë e tillë studimore nuk mund të lërë jashtë vëmendjes koston njerëzore të cilitdo konkluzion që ajo arrin apo rekomandim që ajo jep, dhe duhet të marrë në konsideratë strategjitë politike dhe të udhëzimit shpirtëror që myslimanët mund të përdorin për t'iu kundërpërgjigjur këtij homonormativiteti të ri në një mënyrë etike, të dhembshur dhe efikase. [...]

Kur qëmtojmë sfidat që përmban formulimi i kundërpërgjigjeve intelektuale, politike dhe sociale myslimane ndaj homonormativitetit, ne duhet të pranojmë se traditat e besimit në Zot janë të lidhura me ndalesa hyjnore që kanë arsye – besojnë ata – që nuk janë gjithmonë të përshqeshme nga intelektu njerëzor. Këto ndalesa dhe rendi social që ato figurizojnë, përbëjnë pengesë për kapërcimin që moderniteti i bën çdo caku – caqe jo thjesht mbi sjelljen seksuale por gjithashtu mbi mjedisin; konsumin, estetikën dhe bukurinë; trupin njerëzor; sferën e pasioneve, dëshirave dhe emocioneve; dhe etike ndërpersonale. Katolikët e quajnë atë “ligji natyror”; ligji islam ka nocionet e *fitrës* dhe të një rendi natyror të lehtësisë dhe të lumturisë njerëzore që besohet se është i sendërtuar në brendinë e Sheriatit.^[9] Por ky rend shoqëror hyjnisht i urdhëruar, dhe për rrjedhojë “natyror”, (një kontradiktë kjo në termat sekulare), në të cilin martesa është e lidhur me prokrijimin (apo sjelljen në jetë), papërlyerjen, dhe nderin, dhe, më gjerësisht, me vritytet e vetëpërmbajtjes, përunjësisë, dhe bamirësisë që janë të

dëshirueshme, është thelbësisht në kundërvënien me rendin politik dhe ekonomik të interesit personal të pafre dhe të transgresionit sistematik të cilët përkufizojnë kapitalizmin (sikundër kanë theksuar filozofë të shumtë të ekonomisë që nga Adam Smith e deri të J. Maynard Keynes^[10]).

Konditat e modernitetit kapitalist të vonë, ndonjëherë i quajtur postmodernitet, janë strukturalisht të përshtatura për një transgresion të tillë për shkak se sapo projektet e transcendimit të cageve natyrore (që nga rimodelimi bioteknologjik i njerëzve e deri te teknologjitë e klonimit dhe të shmangies së plakjes) të jenë normalizuar, çdo sistem etik dhe besimi i themeluar mbi respektimin e atyre cageve natyrore bëhet që të duhet irrelevant dhe iracional. Në qoftë se prokrijimi (apo sjellja në jetë) është i padëshirueshëm për një planet që prej kohësh pretendohet se është i mbipopulluar, atëherë një stil jetese që kërkon kënaqësi pa prokrijim, qoftë heteroseksualisht apo homoseksualisht, është i parapëlqyer. Në mënyrë të ngjashme, kur një shtet sekular i mirëqenies administron në mënyrë burokratike të gjitha garancitë dhe të mirat që më parë furnizoheshin nga Zoti, familja dhe komuniteti, duke nisur që nga ligjet dhe udhëzimi e deri te rrjetet e pacënueshmërisë, martesat dhe familja bëhen barrë të pashpjegueshme. Thënë ndryshe, homonormativiteti është strukturalisht i ndërlidhur jo vetëm me tatëpjetën etike dhe fetare dhe suksesin politik të një pakice të zëshme, por gjithashtu edhe me dinamikën fundamentale të politikës dhe ekonomisë moderne të vonë.

Mendimtarët myslimanët thjesht janë treguar tejet të gatshëm për të rimenduar Islamin në një mënyrë që i shkon për shtat zhvillimeve (shpesh në dukje të çoroditura) të shekullit të njëzetë, fillimisht me shtetin e mirëqenies dhe mandej me neoliberalizmin, se sa të vinin në pikëpyetje me efikasitet këto zhvillime. Kjo përjasje *post-hoc*, apo pas ngjarjes, ndaj ndryshimit është një rezultat, argumentoj unë, i mungesës së një filozofie politike që mund t'i ndihmojë ata që të figurizojnë interesat më të mëdha të Islamit dhe të komunitetit të tij dhe të ndihmojnë që të zëvendësojnë gjuhën e lodhur të tipit “ecim me hapin e kohës” me ligjërimi që janë të rrënjësura më mirë në vizionin e Islamit. Por ama këtu unë nuk nënkuptoj thjesht një përjasje ndaj jurisprudencës (fikh) të bazuar tek qëllimet e sheriatit (mekasid), të cilat ndonëse pa dyshim të dobishme, në mungesë të kontroleve dhe ekuilibrave, apo *checks and balances*, mund të përdoret njëloj për të justifikuar intrumentalizimin e ligjit islam për çdo qëllim të imponuar nga jashtë. Në qoftë se *fikhu* zgjedh të mos teorizojë jetën politike në një mënyrë të ngritur mbi një vizion koherent, atëherë ai megjithatë bëhet i *politizuar* – por në një mënyrë që është reaksionare dhe irrelevante nga pikëpamja etike.

Kufijtë e konsensualitetit dhe autonomia e vetes

Çështja kyçe që rri përfund homonormativitetit është konsensualiteti (miratimi). Çdo lloj seksi është përfundimisht i lejueshëm, sipas këtij vizioni, për sa kohë që ai është konsensual. Merrni në shqyrtim, për shembull, këshillën që profesionistët u japin atyre që vuajnë nga “pedofilia e virtutshme”: të ushtrojnë vetëpërmbytje, të mbesin të virtutshëm, dhe të mos veprojnë në bazë të dëshirës së tyre.^[11] Kësodore, konceptet e kontrollit të vetes, abstinencës apo përkores, vetëpërmbytjes nga të vepruarit sipas dëshirës, dhe të jetuarit pa përmbytje seksuale deri në vdekje nuk janë të huaja për botën liberale. Ajo çfarë e bën këtë rast të ndryshëm nga homoseksualiteti, megjithatë, është presupozimi se fëmijët janë të paaftë që të shprehin miratimin apo pëlqimin e tyre. Dhe megjithatë probleme kokëforta filozofike si edhe ligjore nuk reshtin së prekuri konceptualizimin e miratimit, apo të dhënies së pëlqimit.^[12] Sikundër ka argumentuar feministja dhe teoricienja politike Carole Pateman në veprën e saj *The Sexual Contract* (1988), vetë nocioni i miratimit, apo i pëlqimit, bëhet i pakuptimtë në qoftë se në

konsideratë nuk merren as faktorët strukturorë (p.sh., politika dhe ekonomia) dhe as kufizimet kontraktuale që individët vendosin mbi veten.

Në përshkrimin liberal, miratimi është një shprehje e vetes njerëzore – atij entiteti të mistershëm që në botën sekulare moderne nuk mund të gjykohej, por që gjykon gjithçka. E megjithatë, vetja ka gjithashtu edhe ajo një histori. Vetja fetare paramoderne (*nefsi*, në traditën islame) mendohej se ishte si burimi i të gjithë dëshirës dhe gjithashtu edhe një objekt që njeriu duhej ta disiplinonte dhe kultivonte. Dëshirat njerëzore ishin ose të mira ose të këqija; ato mund të gjykoheshin nga Krijuesi, zotëria dhe mbajtësi i tyre i vetëm. Dëshirat e mira ishin të natyrshme, pjesë e *fitrës*, dhe ato të këqijat vinin nga Djalli dhe atyre u duhej bërë qëndresë. Por në Evropën e shekullit të njëzetë, një numër i “profetëve” të modernitetit (nga Darvini dhe Niçja te Frojdi dhe Veberi) e vranë Zotin për kënaqësinë e tyre dhe zbuluan një zot të ri: veten njerëzore, e cila është supreme dhe sovranë.

Për Kantin, vetja është autonome sepse jo vetëm që ajo zgjedhë të veprojë në përputhje me atë që është e drejtë, por ajo gjithashtu përkufizon ose zbulon për vetë veten e saj atë që është e drejtë. Niçja e hodhi vështirësinë përtej kësaj maskarade, sepse sapo të mos kishte më Zot ose Zoti të bëhej irrelevant për zbulimin e moralit (siç do të thoshte Kanti), vetja do të bëhej si e lirë ashtu dhe e padepërtueshme (inscrutable). Niçja kështu deklaroi njaft arsyeshëm se të gjitha deklaratimet rreth të mirës dhe të keqes, si dhe të gjitha gjykimet e ndërlidhura me dëshirën ishin të pabaza. Ai mësonte se e gjithë etika ishte një përrallë e gatuar nga sklevërit dhe të dobët për të mbajtur nën zinxhirë ata pak njerëz të vërtetë, apo “mbinjerëzit”. Shpesh pranohet se nuk mund të ketë moral pa Zot. Por ajo që kuptohet më pak është se me Zotin nuk kishte një vete të padepërtueshme (inscrutable), se vetja është territor i qeverisur. Dhe pikërisht për shkak se vetja është e qeverisshme, nuk kishte asnjë nevojë për shtetin modern sovran dhe projektet e tij të rimodelimit të vetes. Vetja ishte e qeverisshme nën një regjim besimesh dhe normash që e adresonte dhe e drejtonte atë. Sipas Kuranit, nuk kishte asgjë më të keqe se sa vetja e shfrenuar (*heua*), pasi ajo është fusha e lojës e Djallit.

Frojdi, me të drejtë profeti më i madh i mosbesimit modern, e çliroi veten nga Zoti duke e teorizuar atë në termat e një dëshire të shtypur, e padepërtueshme, pikërisht sikundër profetët e Zotit kishin shpjeguar *nefsin* njerëzor dhe origjinën e tij: fryma hyjnore (*ruh*). Frojdi mësonte se vetja ishte një botë më vete, vetëm një fragment i vogël i së cilës përbënte arsyen diskursive. Ai përdorte analogjinë e një qyteti të gjerë nën kërcënimin e barbarëve, ku vetëm një kështjellë e vogël e së cilës është nënshtruar nga shkenca moderne dhe shqyrtuar nga diskursi objektiv. Vetëm maja e ajsbergut kishte qenë e njohur për ne. Dëshirat tona vinin nga një botë e padepërtueshme, idi, që as nuk mund të gjykohej as nuk mund të disiplinohet për shkak se asnjë dije apo agjensi nuk mund të ishte superiore ndaj vetes njerëzore.

Ky është elementi i parë i “miratimit” – një shprehje e vetes apo psikës sovranë që mund të jetë e parashtruar dhe mund të ketë qëndruar në këmbë vetëm në një botë pa Zot. Brenda kësaj bote, dëshirat njerëzore (*ehua*) nuk mund të gjykohej. Gjetiu, qoftë në Aristotelizëm, Tomizëm, apo Islam, vetja është aty për t’u gjykuar, disiplinuar dhe stërvitur, qoftë sipas parimeve racionale apo atyre të shpalljes hyjnore. Kjo është arsyeja përse “homoseksualiteti” nuk mund të ketë ekzistuar si një identitet i vetes në botën paramoderne: Në vend të tij, vetëm një grumbullim dëshirash dhe aktesh mund të gjendej, të gjykuara tashmë prej shkrimit të shenjtë dhe traditave fetare si diçka e neveritshme. Madje edhe në botën greke, Platoni e konsideronte seksin mashkull-mashkull të panatyrshëm, pavarësisht nga popullariteti i pamasë i aktit në fjalë; fakti në qoftë se ishte i mirë apo i keq përcaktohej nga fakti nëse ishte natyror dhe i mirë, jo thjesht për shkak se ishte një shprehje e papërmbajtshme e vetes. Kjo

është gjithashtu arsyeja përse të krishterët dhe myslimanët arritën ta integronin relativisht me lehtësi filozofinë etike greke, për shkak se pavarësisht se ka një teologji rrënjësisht të ndryshme, ajo nuk binte ndesh me nocionin abrahamik të vetes njerëzore si të aftë për t'u mësuar, si një vendndodhje e betejës ndërmjet të mirës dhe të keqes.

Sigurisht, vetja sekulare nuk çon automatikisht drejt homonormativitetit në Amerikën e shekullit të njëzet e një. Kondita të caktuara politike dhe ekonomike të modernitetit që mund të rroken më së miri si kapitalizëm i vonë kanë çuar drejt një bote në të cilën dëshira sundon supreme dhe konditat e bollëkut të tepërt në shoqëritë "fitimtare" – pa e vrarë fare mendjen për privimin vigan korrespondues në shoqëritë "humbëse" – ofrojnë kontekstin në të cilin dëshirat e padepërtueshme (inscrutable) mund të adhuroheshin siç duhet; jo thjesht të plotësoheshin, por të shndërroheshin në idhull, të legalizoheshin, dhe të zgjeroheshin e eksplororeshin pafundësisht. Dhe përse jo, për çfarë tjetër ekziston një botë që ka humbur Zotin dhe arsyen e ekzistencës? Mbasi ka shembur komunitetin dhe familjen e zgjeruar, familja biologjike dhe bërthamë është thjesht kufiri i fundit në marshin e kapitalizmit. Çfarëdo tjetër që mund të thuhet për kapitalizmin, ajo është e pakonceptueshme pa sekularizmin, por (njëlloj si nacionalizmi) ai është ushqyer shpesh nga entuziazmi, pasioni apo disiplina e marrëzishme fetare.^[13]

Alternativa joliberalë ndaj vetes kapitaliste moderne ishte vetja marksiste – një vend që, ndërkohë që i lagur nga pasioni për barazi dhe hakmarrje, ishte thellësisht i zbrazët. Kapitalizmi mund të tolerojë një fe që e kufizon veten në administrimin e të varfërve, në ushqyerjen e idealeve të vetë kapitalizmit, në justifikimin e fitimtarëve dhe humbësve të tij, dhe/ose në shuarjen e fajit të tij. Por marksizmi, i prirur mbi konsistencën dhe dëlirësinë ideologjike, refuzoi të kryente trafik madje edhe në një fe të tillë nominale. Marksizmi, përfundimisht më modern dhe më racional se kapitalizmi, do të binte me ngritjen e postmodernitetit, një konditë kjo e parë më së miri si një vijimësi apo zgjerim logjik i modernitetit, dhe jo si një refuzim i këtij të fundit.

Ndryshe nga kapitalizmi, i cili promovon lakminë apo dëshirën e zgjeruar si një parim dhe kësodore e lë veten që të zgjedhë lirisht ("në mënyrë liberale") mjetet e saj të pafunda të kënaqësisë dhe të shtrirjes (e kufizuar vetëm nga parimi pafundësisht i diskutueshëm i jo-dëmit), vetja marksiste u përpoq që ta kufizonte veten me anë të dogmës së saj të materializmit dhe me dëshirat që ajo miratonte. Mbasi e mposhti armikun e tij, kapitalizmi i vonë ka pushtuar tashmë edhe politikën dhe demokracinë gjithashtu. Detyra e "fabrikimit të miratimit" (manufacturing consent), për të përdorur një frazë të mirënjohur të Noam Chomsky-t, mund të jetë paraqitur për herë të parë nga shteti-komb në kohëra lufte, por kapitalizmi global, në fazën e tij aktuale neoliberalë, i ka mpakur shtetet dhe ka marrë përsipër detyrën e administrimit të dëshirave masive ndërkohë që thellon iluzionin e zgjedhjes dhe lirisë individuale. Një botë e vënë kundër ndalesave dhe sanksioneve hyjnore është vërtetuar se nuk mund të qëndrojë në këmbë jo vetëm në sensin shpirtëror por edhe në atë material, duke na çuar ne edhe më shpejt drejt një apokalipsi ekonomik dhe ekologjik.

Kufijtë e historicizmit dhe konstruksionit social

Është e pranuar gjerësisht se ndërsa aktiviteti seksual i të njëjtit seks ka qenë regjistruar në thuajse të gjitha shoqëritë e kaluara, *homoseksualiteti*, ideja që persona të caktuar duhet të identifikohen nga preferenca e tyre seksuale, mbi bazat se kjo është një pjesë themelore e identitetit të tyre, është e konstruktuar nga pikëpamja sociale dhe e re nga pikëpamja historike. Për më tepër, ndërkohë që bazat

biologjike dhe kulturore të kësaj dëshire debatohen, shkenca është rikthyer duarbosh nga kërkimi i saj për një “gjen gay”. Megjithatë, sipas *te’uil*-it (interpretimit) të saj, rezultatet futen me kujdes në një kornizë postmoderne për të tërhequr vëmendjen tonë drejt konstruktueshmërisë së të gjitha kategorive.

Që homoseksualiteti është një konstrukt, apo sendërtim, kulturor si i kundërvënë ndaj një konstrukt biologjik nuk do të thotë se ai është i bazuar mbi diçka tjetër e jo një dëshirë të vërtetë e të ndjerë fuqimisht. Por sikundër ka thënë Imam Gazaliu, “qëllimi”, baza dhe përcaktori i gjitha akteve, është gjysmë i vullnetshëm në çdo shembull të dhënë. Me fjalë të tjera, njeriu nuk mund të dëlirësohet në çast dhe as nuk mjafton që thjesht të ketë dëshirën e mirë për të qenë aq i devotshëm sa ç’e ka synim. Konstituimi i pasionit tonë është i krahasueshëm me atë fizik që ne kemi; pikërisht sikundër një njeri ndërton muskuj gjatë një periudhe të gjatë kohe nëpërmjet një procesi që varet nga stërvitja, disiplina, dieta, si edhe faktorë të tjerë mjedisor dhe gjenetikë, kështu edhe përbërja jonë emocionale është multidimensionale dhe vetëm gjysmë e vullnetshme. Megjithatë, nga një perspektivë individuale dhe e çastit, burimi i dëshirës së një njeriu mund të shfaqet i debatueshëm. Mjerimi i një individi të devotshëm homoerotik përnjëmend mund të jetë i madh dhe është përfundimisht i denjë për dhembshuri dhe mbështetje, por duhet pasur gjithashtu edhe vetëdija e dislokimit të tropeve të tilla në përshkrime që janë, ç’është e vërteta, kyçe për sendërtimin e homonormativitetit.

Përveç dëshirës homoerotike, e cila është dokumentuar pothuajse në çdo shoqëri, identiteti homoseksual që e fortifikon atë si një të drejtë është një konstruksion modern. Në *The History of Sexuality (Historia e Seksualitetit)*, Fukoja tregon në mënyrë të spikatur se këndvështrimet e shoqërisë perëndimore mbi seksin i janë nënshtruar një zhvendosjeje madhore gjatë këtyre pak shekujve të fundit. Marrëdhëniet dhe dëshirat mes të njëjtës gjini pa dyshim që kanë ekzistuar më parë – por homoseksualiteti nuk është konsideruar kurrë një tip biologjik apo një identitet social. Përpos Fukosë, historianë të ndryshëm kanë argumentuar se ideja e një roli homoseksual dhe sjelljeje tipike homoseksuale u shfaq në Anglinë e fundit të shekullit të shtatëmbëdhjetë.^[14]

Psikologët, që në atë kohë ende po punonin nën mbetjet e moralit të krishterë por pa besimin e krishterë, u orvatën që të zëvendësonin fenë dhe bestytinën dhe që të kategorizonin të gjitha fenomenet e çrregullta në mënyrë sistematike. Në këtë kërkim, ata e ripërcaktuan “sodominë” si një çrregullim (e parë si e dëmshme për familjen, e cila asokohe konsiderohej si një motor i domosdoshëm për progresin kombëtar). Kur një moralizëm i tillë i krishterë rudimentar u vu në shënjestër, homoseksualiteti u bë një normalitet i ri, një identitet me të cilin disa njerëz ishin thjesht biologjikisht të lidhur. Më vonë, Fukoja rrënjosi risinë relative (dhe kësodore kontingjencën historike) të “idesë se dëshirat tona shpalosin një të vërtetë fundamentale për atë që kush jemi ne dhe bindjen se ne kemi një detyrim që ta kërkojmë atë të vërtetë dhe ta shprehim atë.”^[15]

Më gjerësisht, kritika postmoderne kundësthton jo vetëm të vërtetat seksuale në lidhje me veten, por gjithashtu të vërtetën në përgjithësi. Të vërtetat fetare apo diferencimi fetar i roleve gjinore janë kësisoj jo më pak të konstruktura se sa homoseksualiteti. Me fjalë të tjera, ligjërimi postmodern për homonormativitetin argumenton jo se ai është një pjesë e esenciale e qenies, por se meqenëse nuk ka një normë apo të vërtetë apo vete esenciale, dhe kësisoj asnjë obligim racional për të disiplinuar veten, homonormativiteti është po aq i mirë apo i keq si çdo opsion tjetër.^[16]

Historianët e shoqërive myslimane tregojnë një histori të ngjashme në lidhje me dëshmimin e gjerë të sjelljes homoseksuale, por gjithashtu edhe të mungesës së diçkaje të ngjashme me identitetin homoseksual bashkëkohor. Khaled al-Rouayheb tregon se në botën tradicionale myslimane, sjellja

epsharake apo romantike karshi djelmoshëve pa mjekër ishte mjaft e zakonshme.^[17] Ai citon dëshmi të pafunda për përhapjen e sodomisë dhe pederastisë, të cilave mund t'u shtohet edhe ajo e mëposhtme nga al-Akhisari, një reformist i zellshëm osman i shekullit të shtatëmbëdhjetë i cili ka shkruar se:

Në këtë kohë, sodomia [Michot e përkthen këtë si “homoseksualitet”] është përhapur në këtë bashkësi muhamedane dhe është shtrirë në gjirin e arabëve dhe joarabëve të saj pa dallim, në gjirin e të kënduarve dhe të injorantëve, elitës dhe njerëzve të saj të zakonshëm. Ajo ka arritur deri në atë pikë sa që ata janë krenarë për të dhe fajësojnë dikë që nuk ka një mik pa mjekër (*amrad*), thonë të gjitha të këqijat për të, dhe thonë se ai nuk është njeri (*ademi*) dhe se është insan pa shije (*medhak*).^[18]

Përshkrime të tilla, madje edhe kur korrigjohen për ndonjë ekzagjerim reformist, shërbejnë për të vënë në pikëpyetje romanticizimin peitist gjerësisht të përhapur të shoqërive paramoderne islame. Në veçanti, referenca ndaj “të kënduarve” në mesin e pederastëve është mjaft domethënëse. Ç’ka bie në sy, pavarësisht nga të gjitha incentivat për ta bërë një gjë të tillë dhe nga pushteti i zakonit në ligjin islam, ulemaja nuk e ka justifikuar kurrë këtë praktikë. Në fakt, të mohuarit e ndalimit të tij konsiderohej mosbesim me konsensus, dhe mospajtimet shtillehin vetëm rreth çështjeve të tilla si në qoftë se një njeri që lejonte sodominë me një skllav mashkull ishte besimtar apo mos vallë duhej të konsiderohej i dalë nga feja – jo për praktimin e saj, por për të besuarit se ajo ishte e lejueshme!^[19]

Ndonëse pederastia në kohëra të ndryshme ka qenë e përhapur, sidomos në gjirin e elitës, ata që angazhoheshin në një sjellje të tillë, nuk pretendonin kurrë se ishin një lloj i dallueshëm individi me dëshira të dallueshme. Të devotshmit thjesht i cilësonin ata si gjynahqarë. Dikush mund të thotë se myslimanët e shihnin këtë sjellje në po të njëjtën mënyrë si pirja e verës; nuk ka pasur asnjëherë dyshime mbi palejueshmërinë e saj, madje edhe teksa disa apo madje edhe shumë e plotësonin atë dëshirë.

Por çfarë nënkupton për të tashmen myslimane ky argument në lidhje me konstruksionin historicist të kategorive sociale? Disa përdorin një dikotomi të ekzagjeruar ndërmjet homoseksualitetit modern dhe sodomisë paramoderne për të mohuar aplikueshmërinë e ndalimit kuranor të homoseksualitetit.

...vepra themelore e [Al-Rouayheb] dhe ajo e Dr. Scott Kugle tregojnë qartësisht se duke përjashtuar gratë dhe ata që nuk përfshihen [në?] aktin e penetrimit anal, kategoria e *me’bun* nuk përkufizon individët *queer*, apo homoseksualë. Kur kanë për ta pranuar liderët myslimanë konservatorë se perifrazimi i teksteve ligjore nuk është i dobishëm sot? Akademikja myslimane Dr. Kecia Ali ka treguar se ekzegjetët dhe juristët e të shkuarës kanë adresuar dëshirën e tepërt që mund të kanalizohet drejt grave dhe jo orientimin e lindur ekskluziv drejt pjesëtarëve të të njëjtës gjini.

Ekzegjetët dhe juristët e të shkuarës operonin në kontekstin e marrëdhënieve asimetrike të moshës dhe statusit ndërmjet partnerëve të pabarabartë. Ekzegjeti i shekullit të katërmëdhjetë, Ibn Kethiri, ka vënë në dukje se udhëheqës myslimanë, juristë dhe hafizë të Kuranit kanë qenë bashkëfajtorë në *liuat* – penetrim anal i kryer mbi meshkujt që përfshinin të rinjtë, skllavërit, apo ata që klasifikoheshin si *me’bunë*.^[20]

Bazuar mbi hamendësimin se Kurani dhe juristët mesjetarë ishin të shqetësuar me dënimin kryesisht të aktit homoseksual, për shkak të mungesës së miratimit, në termat e të qenit të këtij akti një abuzim i pushtetit ndërmjet partnerëve të pabarabartë, dhe duke marrë në konsideratë se homoseksualët bashkëkohorë ndjejnë një “orientim të lindur ekskluziv drejt pjesëtarit të të njëjtës gjini,” ky argument

sugjeron se gjykimi hyjnor i shprehur në shkrimet e shenjta që nga Torah e deri te Kurani dhe Hadithi është thjesht i vjetruar. Ne na thuhet se baza e këtij gjykimi të shkrimit të shenjtë jashtëzakonisht të rreptë ka qenë mungesa e miratimit dhe poshtërimi pasues që i bashkangjitej palës inferiore. Eseja e Vaid-it (kujtojmë se artikulli është editoriali i një numri reviste sh.p.) sfidon, gjerë e gjatë, spekulimin se prirja e ndjerë me vërtetësi ka qenë e përjashtuar nga klasifikimet islame apo biblike të krimeve apo akteve. Shqetësimi im ka të bëjë me elementin e pretendimit se natyra e pederastisë e dënuar nga traditat fetare paramoderne është krejtësisht e ndryshme nga shtysat moderne, konsensuale apo individualisht të pavullnetshme të një personi homoseksual. Unë kam nxjerrë tashmë në pah vështirësinë – në mos pamundësinë faktike – të të përkufizuarit me saktësitë miratimit. Ne kemi të gjitha arsyet për të menduar se miratimi është gjithashtu i konstruktuar nga shoqëria, dhe se një klasë apo racë njerëzish mund të kushtëzohet që të pranojë dhe madje edhe të kërkojë një lloj të veçantë trajtimi që do të shihej si denigrues në kultura të tjera.

Politika e dëshirës dhe miratimit mbetet e ndërlikuar. Për shembull, disa prej atyre që vetidentifikohen si homoseksualë pretendojnë se zgjedhin të jenë ata që janë madje edhe kur qortohen nga përkrahësit e homonormativitetit se pranime të tilla janë politikisht të pavolitshme.^[21] Supremacia e vetes dëshiruese dhe individualizmit që sillen rreth idesë së miratimit janë padyshim moderne; megjithatë, ne nuk kemi asnjë mënyrë që të përjashtojmë mundësinë që disa individë paramodernë të cilët kanë shërbyer si partnerë pasivë kanë gëzuar një prirje natyrore, apo janë ndjerë të tillë, karshi një marrëdhënieje të tillë. Ç'është më e rëndësishmja, në qoftë se shkrimi i shenjtë dhe tradita i kanë dënuar kaq ashpër sodomën *vetëm* për shkak se ajo nënkuptonte degradim për partnerin pasiv, apo *vetëm* për shkak se miratimi i këtij të fundit ishte shoqërisht apo strukturalisht i kushtëzuar dhe së këndejmi jo me të drejta të plota, e njëjta gjë duhet të ishte thënë për konkubinazhin apo marrëdhënie të tjera heteroseksuale që shkrimi i shenjtë ka sanksionuar. Por qartësisht përdhunimi, i cili dënohet universalisht në mbarë ligjin tradicional si një akt i penetrimit ilegjitim, është kategorikisht i dallueshëm nga rasti i marrëdhënieve legjitime por të pabarabarta, pasi si Dhjata e Vjetër ashtu dhe Kurani lejojnë marrëdhëniet seksuale me konkubinat. Çfarëdo sjellje apo politike që një njeri dëshiron të përkrahë sot, gjykimi biblik dhe kuranor mbi sodomën nuk mund t'i kalohet degradimit të partnerit pasiv apo mungesës së pëlqimit.

Ne tani i kthehemi klasës së argumenteve që i detyrohen një përqasjeje të rëndë Fukojane (pra, konstruktiviste sociale të fortë) ndaj historisë konceptuale, një klasë kjo që merr si të mirëqenë konstruksionin social dhe së këndejmi dekonstruktueshmërinë e të gjitha normave. Kur i aplikohet këtij rasti, argumenti pretendon me efikasitet se koncepti i seksit mashkull-mashkull ishte mjaftueshëm identik përgjatë 2500 viteve që ndanë profetët Lot (Lut) dhe Muhamed, paqja qoftë mbi ta, se Kurani, Suneti, dhe tradita pasuese qartësisht mbështesnin gjykimin e Toras kundër tij. E megjithatë, kur psikologët e hershëm modernë në Evropë shpikën kategorinë e “homoseksualitetit” si një tip social disa shekuj më parë, gjykimi hyjnor krejt papritmas u bë i paefektshëm, i vjetruar, irrelevant dhe/ose i pazbatueshëm. Sipas këtij këndvështrimi, nocionet e seksit ndryshuan në mënyrë domethënëse vetëm një herë në historinë e regjistruar: në Evropën moderne të hershme.

Sado e pambështetur që mund të tingëllojë, ky argument është i një copëze me një kategori më të gjerë pretendimesh që kanë të bëjnë me faktin në qoftë se normat hyjnore mund t'i mbijetojnë ndryshimit domethënës konceptual në histori. Tendenca poststrukturaliste, historiciste, apo dekonstruksioniste në historinë konceptuale, e popullarizuar që nga koha e Niçes dhe mandej Fukosë, është, në vetvete, mjaft e dobishme si një mjet i pjesshëm, një lente nëpërmjet të cilit dikush mund të interpretojë zhvillime jashtëzakonisht komplekse në historinë njerëzore dhe që ka ekspozuar me

sukses pretendimet universaliste të modernitetit dhe pozitivizmit. Në këtë këndvështrim, të gjitha konceptet kanë historira dhe gjenealogjira. Por në formën e tij të fortë, ky këndvështrim shpie jo vetëm drejt nihilizmit, por gjithashtu e çbën veten (pra, çdo pretendim për konstruksion është në vetvete një konstruksion). Madje edhe ateistët janë më të harmonizuar me të vëretetën dhe më në pajtim me faktin që ia vlen të kërkohet, se sa konstruksionistët e kulluar, të cilët, njëloj si ekzistencialistët, e konsiderojnë idenë e një Zoti të vërtetë tejet të papërfillshme madje edhe për ta hedhur poshtë atë.

Sipas këtij versioni të fuqishëm të konstruktivizmit social, të gjitha konceptet janë në rrjedhje dhe të konstruktura nga pikëpamja sociale: jeta e amshuar, e mira dhe e keqja, dhe vetë nocioni i qenies njerëzore kanë të gjitha historira. Por – dhe ç’është më vendimtarja – duke qenë se asgjë nuk i mbijeton krisjeve konceptuale historike, asnjë fe e shpallur në të kaluarën nuk mund të cënojë ndonjë kuptim apo autoritet jashtë kësaj rrjedhe historike. Nocioni i një Zoti të gjithëpushtetshëm dhe të gjithëdijshëm, në këndvështrimin e historicistëve, është produkt i të ashtuquajturës epokë bosht (axial age).

Një version më i dobët i konstruktivizmit social do të pohonte se tipe të caktuara të koncepteve (le të themi, ato metafizike) ndoshta mund t’i mbijetojnë mosvazhdimësive historike, por jo institucioneve sociale. Me fjalë të tjera, ligje specifike kuranore mund të cilësohen të vjetëruara pa zhvlerësuar imperativat e tij të përgjithshme. Ky këndvështrim mund të prodhojë një kritikë të traditës islame që, në këndvështrimin tim, lips një vëmendje të kujdesshme dhe të qëndrueshme nga shkollarët.

Përpos kur dikush beson se moderniteti është një thyerje unike dhe e veçantë në historinë njerëzore, një ngjarje e një madhështie të tillë që shkrimi i shenjtë i Zotit nuk mund ta pararendë atë, është ende e vështirë që të justifikohet refuzimi *a priori* i plotë i normave dhe zakoneve islame për të cilën gjë modernistë dhe progresivistë të shumtë argumentojnë. Është kështu për shkak se Kurani ofron historinë dhe filozofinë e tij të botës sekulare, pikërisht sikundër bota sekulare dëshiron që të historicizojë Kuranin. I shpallur në shekullin e shtatë, Kurani pohon shumë prej ligjeve qendrore të Toras, përfshirë ndalimin e aktit homoseksual dhe kamatës (*riba*), të dhëna mbi 1,500 vjet më herët Moisiut, ndërkohë që zbut disa ligje të tjera periferike. Po të marrim në konsideratë kamatën për analogji: Kurani shprehimisht i dënon çifutët për “konsumimin e kamatës, kur atyre u ishte ndaluar ajo” (K. 4:161). Një historian i ndalesës rabinore të kamatës ka përshkruar me kronika historike se si çifutët mbajtën dhe zgjeruan ndalesën e ligjit të Moisiut për disa shekuj me radhë, por më pas filluan ta arsyetonin atë kur u përballën me zgjerimin kompleks tregtar romak në emër të asaj që ne mund ta quajmë “*ixhtihad*”.[22]

E gjitha kjo ka ndodhur përpara shekullit të gjashtë, dhe kështu ndëshkimi kuranor mund të kuptohet si konspekti gjyqësor hyjnor i këtij “*ixhtihad*”, le të themi. Çështja këtu është se logjika e ndryshimit historik, social dhe konceptual për ta lehtësuar me shpjegim ndalimin e kamatës nuk i shërbeu sivëllezërve tanë çifutë dhe aq mirë. Dhe as Zoti nuk i kurseu ata, me sa dukej, në bazë të parimit “*kul-lu muxhtehid musib*” (pra, parimi ligjor islam se çdo arsyetues ligjor i kualifikuar është i saktë, për sa kohë që ai apo ajo bëjnë të pamundurën). Kurani me sa duket sugjeron se disa ndalesa kanë për qëllim që të jenë të përhershme.

Imperativi për të vizatuar kufinj të arsyetuar

Konceptet si edhe normat ndryshojnë me kalimin e kohës dhe në një mënyrë që trazojnë si edhe i

bëjnë më të përlur shkollarët sistematikë dhe i bishtënon krejtësisht të tjerët. Shumë prej koncepteve tona moderne, përfshirë homoseksualitetin, madje as nuk kanë ekzistuar në të kaluarën e afërt. Vetë Kurani ka shfuqizuar shumë prej ligjeve hyjnore të shpallura më herët, dhe ndryshimi historik mund të jepet si njëri shpjegim për këtë. Por sa adekuat është ndryshimi historik si një shpjegim shkakësor dhe në cilat raste? Të marrurit e premisë së pohuar nga të gjitha shkollat teologjike islame se Zoti e njëh të ardhmen si edhe të shkuarën, dhe kështu nuk mund të ketë dështuar në pararendjen e një bote të ndryshueshme, kërkon që linja ndërmjet normave apo koncepteve mund të skartohet, dhe ajo që nuk mund të skartohet duhet të vizatohet nga brenda traditës islame, bazuar, në qoftë se dëshironi kështu, mbi aluzionet hyjnore.

Jo të gjithë avokatët e një revolucioni seksual islam bazohen mbi shkrimin e shenjtë apo traditën; megjithatë, ata që besojnë se udhëzimi duhet kërkuar brenda shkrimit të shenjtë duhet të pranojnë se interpretimi i tij sistematik mund të bartet vetëm në bashkëbisedim me traditën që e ka konservuar atë dhe i ka dhënë kuptim atij për mëse një mijëvjeçar. Ne duhet të pranojmë se tradita e mrekullueshme por e papërsosur (duke qenë se është njerëzore) e Islamit e reflektimit ligjor dhe teologjik nuk ka parë kurrë një ndryshim kaq dramatik në ekzistencën e saj të gjatë dhe të gjerë. Konditat socio-ekonomike kanë ndryshuar vërtet në mënyrë dramatike, sikundër ka ndodhur edhe me vetë epistemologjinë tonë. Dhe megjithatë gjithçka që lips besimi ynë në udhëzimin e vijueshëm të shkrimeve të shenjta hyjnore, besoj unë, është se këto ndryshime duhet të jenë të gjurmueshme dhe të rrokshme për mendjen. Kjo e vendos barrën e provës mbi dijetarët dhe mendimtarët islamë që të dokumentojnë dhe kalibrojnë si ndryshimet ashtu edhe implikimet e tyre. Ata të cilët mohojnë peshën e këtij ndryshime apo thyerje me të kaluarën shpesh qortohen, dhe kjo për shkak se e meritojnë. Ajo çka unë mendoj se është më rrallëherë e çmuar dhe kritikuar është pranimi pasim i zhvillimeve të caktuara si të pashmangshme, në vend se të historicizohet dhe, së këndejmi, t'i bëhet rezistencë nevojës së ndryshimeve që, në qoftë se pranohen, e bëjnë udhëzimin ligjor dhe etik të Islamit fund e krye inkohorent dhe të pakuptimtë.

Në qoftë se termat, normat dhe kriteret e imponuara nga kapitalizmi i vonë, shteti modern dhe transformimet e tyre globale pranohen, atëherë *fikhu* islam dhe normat etike islame mund vetëm të bëhen progresivisht irelevante. Është pikërisht ky pasivitet i *mainstream*-it, apo rrymës kryesore, myslimane që unë dëshiroj të vë në pikëpyetje gjithashtu edhe në ngritjen e homonormativitetit. Në një botë të kapitalizmit të vonë të mbipopulluar dhe të mbingjeshur, prokrijimi, apo sjellja në jetë, as nuk cilësohet tmerrësisht i rëndësishëm dhe as nuk është ekskluzivisht i mvarur mbi një familje tradicionale mashkull-femër. Shumica e myslimanëve kanë mirëpritur shfaqjen e familjes bërthamë, e cila është "alergjike" ndaj kushërinjve, xhaxhallarave, dajallarëve, tezeve dhe hallave, prindërve dhe krushqve, bashkë me nevojën moderne për të qenë të lëvizshëm dhe të pavarur – një stil jetese që edhe e reflekton edhe e kërkon kapitalizmin konsumerist dhe jo familjet dhe bashkësitë e dendura, organike, reciprokisht përkrahëse dhe të zgjeruara që presupozojnë normat, ligjet dhe zakonet kaq të shumta islame. Thënë ndryshe, shqetësimi i Sheriatit, i krahasueshëm me atë të Halakhasë judaike dhe etikës së krishterë, për të mbrojtur familjen, prejardhjen dhe virtytin seksual bëhet gjithnjë e më tepër i vjetëruar në qoftë se termat e kapitalizmit dhe shtetit modern të mirëqenies përqafohen plotësisht. Sa më tepër funksione merr një burokraci sekulare nga familja dhe komuniteti organik, aq më pak relevante bëhen etike seksuale dhe ligjet e predikuara nga fetë abrahamike (unë përdor cilësorin *organik* jo në kuptimin e Dyrkeimit, por më saktë për të dalluar komunitetin lokal të bazuar në xhami dhe në mëhallë nga komuniteti fetar global).

Ajo që është në diskutim në modernitetin e vonë është jo vetëm ajo çfarë Islami është (një fe private apo diçka tjetër), por fakti nëse normat islame kanë ndonjëfarë kuptimi. Zgjidhja e dhënë nga

muslimanët për shumë ndryshime socioekonomike shpesh nuk ka qenë asgjë më tepër se sa *ixhtihadi* copa-copa dhe reaksionar. Përpjekja profetike, heroike kundër padrejtësive fundamentale dhe korrupsionit strukturor është e rezervuar vetëm për radikalët dhe të marrët, a thua se Islami vetë është vetëm feja e funksionarëve të bindur të shtresës së mesme. Në qoftë se një vizion alternativ më i gjerë i rezistencës dhe rindërtimit profetik nuk e bën Islamin koherent dhe t'i japë një epërsi vizionare e proaktive *fikhut*, kjo duket se do të jetë e ardhmja jonë e parashikueshme.

Përktheu: Arjol Guni

[*] Ovamir Anjum, Editor, *American Journal of Islamic Social Sciences* Shef katedre Imam Khattab i Studimeve Islame Profesor i Asociuar, Departmentii Filozofisë dhe Studimeve Fetare Fakultet i Afiliuar, Departmentii Historisë Universitii Toledos, Toledo, OH

Referenca

[1] Rod Dreher, *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation* (Sentinel, 2017), 9.

[2] Ibid., 10.

[3] Një çast vendimtar në historinë LGBT ka qenë protesta Stonewall e vitit 1969.

[4] Greg Wilford, *Independent*, 2 korrik 2017, www.independent.co.uk/news/world/europe/angela-merkel-chancellor-germany-same-sex-marriage-vote-lgbt-muslim-mps-berlin-bundestag-cdu-sdp-a7819391.html (parë më 3 korrik 2017).

[5] Brian Leiter, filozof amerikan dhe shkollar i ligjit në University of Chicago Law School, argumenton se pavarësisht nga ajo që u thuhet njerëzve, gjykimi personal politik dhe moral i gjykatësve të Gjykatës Supreme, dhe jo arsytimi ligjor formal, janë të një rëndësie vendimtare në atë se ata e përmbushin rolin e tyre dhe se si ata emërohen. Shiko idem., "Constitutional Law, Moral Judgment, and the Supreme Court as Super-Legislature," *Chicago Unbound*, 2015, http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1976&context=public_law_and_legal_the (parë më 4 korrik 2017).

[6] Sipas Public Religion Research Institute, rreth 42 pëqind e muslimanëve amerikanë përkrahin martesën mes të njëtit seks. Shiko Robert P. Jones, "Attitudes on Same-sex Marriage by Religious Affiliation and Denominational Family," 22 prill 2015, *Public Religion Research Institute*, <https://www.prrri.org/spotlight/attitudes-on-same-sex-marriage-by-religious-affiliation-and-denominational-family/#.VZ02XcZVikr> (parë më 26 qershor 2017).

[7] "Hindus, Muslims and Jews Have Highest Retention Rates," PEW Research Center, 5 maj 2017, www.pewforum.org/2015/05/12/chapter-2-religious-switching-and-intermarriage/pr_15-05-12_rls_chapter2-02/ (parë më 28 qershor 2017).

[8] Shikoni, për shembull, Robert P. George, "Muslims, Our Natural Allies," 2 shkurt 2014, *First Things*, <https://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2014/02/muslims-our-natural-allies> (3 July 2017).

[9]Mendimi islam është luhatur historikisht ndërmjet dy poleve: (1) arsyetimi që është kryesisht autoreferencial ose me vështrim nga brenda, bazuar mbi normat rrjedhon nga shpallja; dhe (2) arsyetimi që është kryesisht dialogjik dhe me vështrim të drejtuar nga brenda, duke pranuar “arsyen” apo “bonsensin” si terrenin e përbashkët për të bindur jomyslimanët për të vërtetën e Islamit. Në këtë rast unë mendoj se është arsyetimi dialogjik që kërkohet: të tregohet jo vetëm ajo që Islami thotë, por edhe përse thotë kështu.

[10]“Kapitalizmi është besimi mahnitës se njerëzit më të ligj do të bëjnë gjërat më të liga për të mirën më të madhe të kujtdo,” një deklaram që gjerësisht i atribuohet ekonomistit britanik me mjaft ndikim John Maynard Keynes.

[11]Alan Zarembo, “Many researchers taking a different view of pedophilia: Pedophilia once was thought to stem from psychological influences early in life. Now, many experts view it as a deep-rooted predisposition that does not change,” *LA Times*, 14 Jan. 2015, <http://articles.latimes.com/2013/jan/14/local/la-me-pedophiles-20130115> (parë më 28 qershor 2017).

[12]Për studime që nxjerrin në pah problemet me kuptimet aktuale të miratimit, shiko Lila Abu-Lughod, *Do Muslim Women Need Saving?* (Harvard University Press, 2013), dhe për argumentin që miratimi i lirë kërkon që t’i jepet fund kontratës së martesës, shiko Anne Phillips, “Free to Decide for Oneself,” në D. O’Neill et al.(ed.), *Illusion of Consent: Engaging with Carole Pateman* (Pennsylvania State University Press, 2008). Për një trajtim të fundit të çështjeve ligjore, shiko “Campus Rape: The Problem With ‘Yes Means Yes,’” *Time*, 29 Aug. 2014, <http://time.com/3222176/campus-rape-the-problem-with-yes-means-yes/>; “No doesn’t

really mean no’: North Carolina law means women can’t revoke consent for sex,” *The Guardian*, 24 qershor 2017, <https://www.theguardian.com/us-news/2017/jun/24/north-carolina-rape-legal-loophole-consent-state-v-way> (parë më 28 qershor 2017).

[13]Konsideroni, për shembull, Bethany Moreton, *To Serve God and Wal-Mart: The Making of Christian Free Enterprise* (Harvard University Press, 2010), që tregon se si nënshtrimi i vetes ndaj korporatës globale, forca më shkatërrimtare unike për planetin, të varfërit, dhe demokracinë, përdor si burim një set më të thellë idealesh në lidhje me superioritetin e familjes, moralit të mbështetjes te vetja, dhe justifikimin ungjillor të sipërmarrjes së lirë.

[14]Të vjen ndërmend vepra themelore e Mary Macintosh (1968), sociologes feminist britanike dhe themelueses së lëvizjes modern lesbike dhe gay në Mbretërinë e Bashkuar.

[15]Një autor homoseksual (Jesi Egan) merret me problem se argumenti i konstruktivizmit social i Fukosë, i përkrahur me kaq zjarr nga feministet, shkon kundër pretendimit LGBT se identiteti i tyre është i përcaktuar biologjikisht dhe prandaj nuk është një zgjedhje që mund të influencohet. www.slate.com/blogs/outward/2014/03/04/sexuality_as_social_construct_foucault_is_misunderstood_by

[16]Sigurisht, vënia në diskutim e normave tradicionale kundër sjelljes homoseksuale nuk ka përse të vijë nga një perspektivë postmoderniste apo gjenealogjike; aktivistët fetarë liberal shpesh i bazojnë pretendimet e tyre në terma që përdorin si burim, shpesh pa dashje, një lloj pozitivizmi moral dhe diskursi të të drejtave të njeriut që mund të jetë teorikisht naiv, por që shpesh ka retorikë të fuqishme.

[17]Khaled El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500 –1800* (Chicago: The University of Chicago Press, 2005).

[18]Ahmad al-Rumi al-Aqhisari, *Against Smoking: An Ottoman Manifesto*, ed. dhe përkthyer Yahya Michot (Markfield, UK: Kube Publishing, 2011), 21.

[19]Ibid., 124.

[20]Junaid Jahangir, "Queer Muslims Deserve More Than Scriptural Zealotry," *Huffington*

Post, 12 July 2013, www.huffingtonpost.ca/junaid-jahangir/queer-muslims_b_3581159.html (parë më 26 qershor 2017).

[21]E. J. Graff, "What's Wrong ëith Choosing to Be Gay? Many gay activists insistthat they were born this way, hey. But what about those who choose otherwise?"*The Nation*, 3 shkurt 2014, www.thenation.com/article/whats-wrong-choosing-be-gay/; Brandon Ambrosino, "I wasn't Born Thisway. I Choose to Be Gay," 28 January 2014, <http://www.newrepublic.com/article/116378/macklemoressame-love-sends-wrong-message-about-being-gay>.

[22]Hillel Gamoran, *Jewish Law in Transition* (Hebrew Union College Press, 2008). Si një rabin për Beth Tikvah, supozoj se autori i përket judaizmit të reformuar.

Date Created

03/12/2017

Author

erasmusi