

## **PËRSE SOCIOLOGJI TË REJA TË FESË? KËRKIME NË PERËNDIM DHE NË BOTËN ISLAME\*\***

Në këtë komunikatë do ta trajtojmë shkurt paraqitjen e sociologjisë së fesë në Perëndim, bartjen e saj në botën islame, më pastaj hyrjen në krizë të qasjes pozitiviste si në Perëndim ashtu edhe në botën islame dhe më në fund do ta trajtojmë edhe fazën (periudhën) e tanishme në të cilën gjendemi, atë të kërkimeve të reja. Duke i trajtuar këto periudha që i ka kaluar sociologjia e fesë, ne më së shumti do ta vëmë në dritë jo qasjen historike, porse fërkimet strukturore, kampimet si dhe vijat çarëse të saj. Sidomos kritikën që i janë drejtuar për shkak të pamjaftueshmërisë së saj në vendet ku është paraqitur sociologjia si dhe përpjekjet për kërkime të reja, mund të jenë të dobishme për sociologët e fesë në Turqi, në mënyrë që edhe ata të mos i bëjnë të njëjtat gabime. Çështjet që do t'i trajtojmë këtu, nuk janë përsëritje e punimit tonë me titull *Sociologjia e reja të fesë: Kërkime në Perëndim pas viteve 1960*, porse një 'shtojcë' që synon krijimin e një lidhjeje midis temave që atje trajtohen vetëm në kontekstin perëndimor me Turqinë dhe me botën islame.

Në mesin e sociologëve turq, sidomos në saje të punimeve të Bajkan Sezerit dhe Korkut Tuna-s, gjithnjë e më shumë spikatet pamjaftueshmëria e sociologjisë së fesë me origjinë perëndimore në të kuptuarit e shoqërisë turke për shkak të dallueshmërisë kulturore. Mirëpo, në Turqi nuk janë diskutuar sa duhet kritikën rreth pamjaftueshmërisë së sociologjisë me origjinë perëndimore, ashtu siç është sot, edhe në të kuptuarit e vetë shoqërive perëndimore dhe se ajo në vete bart probleme esenciale. Në këtë komunikatë do të përpiqem të tregoj se problemet e sociologjisë që vërehen në Turqi dhe që i vishen zbatimit të saj në një mjedis tjetër nga ai i origjinës, në fakt janë probleme të vetë koncepteve dhe qasjeve bazë të sociologjisë. Një kërkim i ngjashëm me atë të pas viteve 1960 të sociologëve evropianë dhe amerikanë, të cilët i vërejtën këto probleme, shihet edhe në botën islame, sidomos në Egjipt dhe në Turqi.

Kur sot shikojmë prapa, do të vërejmë se në periudhën dyshekullore të saj, si në Perëndim ashtu edhe në botën islame, sociologjia ka përjetuar shumë fërkime dhe ndryshime. Nëse i lëmë mënjanë të saktat dhe të shtrembëtat e tyre, mendoj se ne si sociologë duhet të nxjerrim shumë mësim nga këto përvoja. Periudha dyshekullore, nga fillimi i shek. XIX e deri më sot, ka shkaktuar ndryshime si në sociologji ashtu edhe në fe. Në veçanti pas viteve 1960, qasja pozitiviste, e sidomos ajo evolucioniste, u janë nënshtruar kritikave serioze dhe janë trajtuar nën prizmin e përvojës historike shoqërore.

Pyetjet që do t'i trajtojmë në këtë komunikatë në fakt janë: Cilat janë përvojat historike shoqërore që shkaktuan kritikën ndaj pozitivizmit në bazë botërore? Cilët janë sociologët që e kritikuan pozitivizmin dhe ofruan alternativa të tjera? Cilat janë sociologjia e reja të fesë që u propozuan nga sociologët në fjalë? Si mund sociologët e fesë të fitojnë një pozitë më aktive në diskutimet aktuale rreth fesë? Këtyre pyetjeve do t'u përgjigjemi në kontekst të dinamikave të brendshme dhe të ndikimeve reciproke midis Perëndimit dhe botës

---

\* Universiteti "Ibn Haldun", Stamboll.

\*\* Titulli original: "Niçin yeni Din Sosyolojileri? Batı'da ve İslam Dünyasında Yeni Arayışlar". Ky përkthim është pjesë e krestomacisë tri vëllimëshe *Sociologji e Islamit*, red. Ali Pajaziti, bot. Logos-A, Shkup, 2022.

islame. Punimeve tona të mëhershme lidhur me këtë temë do t'u referohemi më poshtë, mirëpo nuk do të përsëritet përmbajtja e tyre këtu. Ata që dëshirojnë mund t'u kthehen atyre për lexim.

## **I. Periudha klasike në Perëndim dhe në botën islame**

### **Lindja e sociologjisë së fesë në Perëndim**

Këtu nuk kemi për qëllim ta shtjellojmë në hollësi këtë diskutim lidhur me të ardhmen e fesë që u zhvillua në shek. XIX. Mirëpo për t'i kuptuar më mirë diskutimet e sotme, e shohim të dobishme t'u hedhim një sy rrënjëve të tyre në shek. XIX.

Në periudhën e paraqitjes së sociologjisë bien në sy dy emra të rëndësishëm: Herbert Spencer dhe Auguste Comte. Rëndësinë e pozitës së raportit midis fesë dhe shoqërisë në sociologji qysh në krye të herës e shohim qartë në veprat e këtyre dy mendimtarëve. As më vonë e as sot, nuk ka asnjë sociolog të madh që nuk është marrë me raportin midis fesë dhe shoqërisë. Mirëpo, që në fillim del në pah një pikë diskutimi e cila sociologët i ndanë në dy shkolla a drejtime: A mund të ketë shoqëri pa fe? Ndryshe thënë, si rezultat i përparimit të njerëzimit, shkenca a do të mund ta zërë vendin e fesë?

Auguste Comte kësaj pyetjeje i është përgjigjur pozitivisht. Sipas tij, shoqëria evoluon duke kaluar nëpër disa faza a periudha: periudha e besëtytnive, periudha e teologjisë/fesë dhe periudha e shkencës. Njerëzimi tanimë ka hyrë në periudhën e shkencës. Ta mbrosh akoma fenë apo teologjinë është konservatorizëm, ngase kjo synon ruajtjen e një të kuptuari mbi qenien dhe jetën që i takon një periudhe tanimë të kapërcyer. Në bazën e qasjes së Comte qëndronin pesë hipoteza: (1) shoqëria përjeton gjithnjë evoluim dhe ecën drejt më së mirës, (2) mund të ketë shoqëri pa fe, (3) si rezultat i evoluimit, do të kalohet në fazën e një jete sociale pa fe, (4) shkenca dhe feja janë alternativa të njëra-tjetrës dhe midis tyre do të ketë gjithnjë konflikt, (5) shkenca e cila është në zhvillim e sipër, do të ketë sukses në luftën kundër fesë dhe në fund do ta zërë vendin e saj. Comte vetë ka dashur të jetë themeluesi i një feje të mbështetur në shkencë dhe këtë fe të re të mbështetur në pozitivizëm e quajti "feja e njerëzimit". Qasja e Comte në veprën e tij *Katekizmi i pozitivizmit* shumë qartë e pasqyron këtë qëndrim të tijin.

Më vonë Marxi do t'i dalë zot kësaj trashëgimie të pozitivizmit, mirëpo ai e kritikon Comten për idealizëm dhe qasjen evolucioniste e zëvendëson me materializmin historik. Sipas Marxit, shoqëria duhet të ndahet në faza sipas mënyrës së prodhimit e jo sipas fazave të evoluimit apo të mënyrave të të menduarit. Prandaj edhe kemi: skllavërinë, feudalizmin, kapitalizmin dhe socializmin. Sipas Marxit, si një mbikonstrukt që është, feja e reflekton mënyrën e prodhimit dhe në fazën e socializmit nuk do të ketë vend për fenë, pasi vendin e saj do ta zërë shkenca.

Nga ana tjetër, përkundër Comte dhe Marxit, bashkëkohaniku i tyre sociologu i njohur anglez Herbert Spencer, i përgjigjet negativisht pyetjes nëse feja do të zhduket me përparimin e njerëzimit. Sipas Spencerit nuk mund të ketë shoqëri pa fe. Për këtë arsye, sado që të përparojë shkenca, feja do të ekzistojë gjithmonë. Sipas Spencerit feja dhe shkenca nuk janë dy alternativa dhe kundërshtarë të njëra-tjetrës, porse dy institucione shoqërore që kanë funksione plotësuese për njëra-tjetrën.

Edhe Alexis de Tocqueville e mbështet Spencerin dhe duke i dhënë një mesazh vendit të tij Francës, mundohet që në veprën e tij *Demokracia në Amerikë*, sipas shembullit të

shoqërisë amerikane, të sqarojë se nuk mund të paramendohet një shoqëri pa fe, se feja nuk është pengesë për përparimin dhe se ajo nuk do të zhduket si rezultat i këtij përparimi. Sipas Tocqueville, duke qenë se Amerika akoma mbetet fetare edhe përskaaj përparimit të saj shkencor dhe teknologjik, ajo përbën një shembull kundër tezës së pozitivistëve francezë, të cilët pretendonin se me përparimin shkencor do të zhduket feja. Sipas kësaj, qëllimi kryesor i Tocquevillit ishte që nëpërmjet shembullit të Amerikës të kontribuonte në diskutimin lidhur me fenë dhe demokracinë që zhvillohej në vendin e tij.

Edhe Max Weber dhe George Simmel kanë marrë qëndrim kritik ndaj qasjes pozitiviste në këtë diskutim. Mirëpo ata nuk e kanë kritikuar pozitivizmin vetëm për shkak të mendimeve të tij lidhur me fenë, porse, me anë të një kritike më të thellë, ata i kanë vënë në pyetje edhe themelet filozofike të pozitivizmit dhe vetë si alternativë kanë propozuar qasjen e 'sociologjisë interpretative'. Sipas Weberit, Comte, Marxi dhe pozitivistët e tjerë nuk i kishin metodat e duhura për ta kuptuar raportin fe-shoqëri.

### **Bartja e sociologjisë perëndimore të fesë në botën islame**

Sociologjia në botën islame ka hyrë nëpërmjet Francës dhe nëpërmjet kanalit të sociologjisë pozitiviste.

Këtu rol të madh ka luajtur, përskaaj kontaktit të afërt kulturor me Francën që kishin shtetet në modernizim e sipër sikundër që ishte Egjipti dhe Turqia, edhe rëndësia që Franca i jepte kolonizimit kulturor. Sociologjia e Durkheimit në Egjipt u bart nëpërmjet Abdulvahid el-Vafiut, ndërsa në Turqi nëpërmjet Ziya Gökalpit.

Sociologjia dhe shkencat e tjera sociale, siç jemi përpjekur ta vëmë në pah këtë në punimin tonë me titull *Modernizimi dhe Sociologjia*, nuk kanë ardhur në një hapësirë të zbrazët nga aspekti kulturor. Përkundrazi, shkencat sociale me origjinë perëndimore dalëngadalë i futën në dorë hapësirat që më parë i kishte mbushur *fikhu* (shkenca e së drejtës islame). Mu ashtu si shkencat sociale që e hulumtojnë sjelljen e njeriut, edhe *fikhu* e hulumton sjelljen njerëzore – me shprehjen tradicionale: veprat (*amelin*) e njeriut. Prandaj, *fikhu* dhe shkencat sociale e trajtojnë të njëjtën temë. Për këtë arsye, përderisa sociologjia pozitiviste ofronte një qasje të re që u ndihmonte muslimanëve ta kuptonin sjelljen e njeriut, *fikhu* me të njëjtën qasje mbeti në pozitë konkurruese.

Në planin institucional, me hyrjen e pozitivizmit në botën islame, intelektualët (*ulemaja*) që e përfaqësonin *fikhun* dhe institucionet (medresetë, vakufet, gjykatat e sheriatit etj.), ua lëshuan vendin intelektualëve (sociologëve) që e përfaqësonin shkencën e re si dhe institucioneve (universiteteve dhe gjykatave civile). Këto transformime institucionale u realizuan si një pjesë e projekteve të westernizimit (perëndimorizimit) dhe modernizimit të asaj kohe.

Ndërkaq në planin konceptual, të kuptuarit "njështresësh" të qenies, të njohjes dhe të metodës që e ofronte pozitivizmi, e zuri vendin e të kuptuarit "shumështresësh" të qenies (*meratibu'l-vuxhud*), të njohjes (*meratibu'l-ulum*) dhe të metodave (*meratibu'l-usul*) të shoqërisë tradicionale islame. Në të njëjtën mënyrë, në vend të konceptit shumështrësësh të së vërtetës (*meratibu'l-hakaik*) vjen koncepti njështrësësh i së vërtetës, në vend të konceptit shumështrësësh të kuptimit (*meratibu'l-me'ani*) vjen koncepti njështrësësh i kuptimit. Ky transformim konceptual nuk vërehet vetëm në sociologjinë e fesë, por edhe në shkencat natyrore, shoqërore dhe gjuhësore. Shkurt thënë, vendin e dijes tradicionale shumështrësore e zuri dija njështrësore. Rezultati i kësaj në planin social dhe politik u

vërejt në përfundimin e jetës së grupeve të diskursit (ligjërimin) që përfaqësonin dijet e ndryshme. Meqë dallimin midis strukturës konceptuale tradicionale, që ne e kemi quajtur "shkenca e hapur", dhe strukturës pozitiviste, që e ne e kemi quajtur "shkenca e mbyllur", e kemi trajtuar më hollësisht në një punim tjetër në planin konceptual dhe social, këtu nuk do të hyjmë në detaje.<sup>1</sup>

Sociologët e parë turq në krye me Ziya Gökalpin, në mesin e rrymave të ndryshme në Perëndim me shumicë e adoptuan qasjen pozitiviste të themeluesit të saj Comtet. Këta sociologë si dhe intelektualët e politikanët e tjerë që e kishin përvetësuar pozitivizmin, qasjen pozitiviste e shndërruan në koncept të shkencës zyrtare. Mirëpo, duke qenë se në fazën fillestare perandoria osmane ishte akoma në këmbë dhe për pasojë qëndrimi negativ i pozitivizmit kundrejt fesë u ofrua në një formë të zbutur, pas themelimit të Republikës Turke ai u plasua në plan të parë me një theks të skajshëm.

Një situatë e ngjashme është vërejtur edhe në Egjipt. Me okupimin e Egjiptit nga ana e Napoleonit dhe, për pasojë, me dërgimin e vazhdueshëm të studentëve egjiptas në Francë si dhe me përvetësimin e politikës perëndimzuese të udhëheqësve egjiptas, fillimisht ndikimi i Saint Simonit dhe Auguste Comtet, e më pastaj edhe i Durkheimit, u shfaq dukshëm në sociologjinë egjiptase. Mirëpo, pas Luftës së Dytë Botërore, në Egjipt nisi të shihet ndikimi i sociologjisë amerikane.

## II. Kriza e sociologjisë së fesë në Perëndim dhe në botën islame

### "Njeriu i pashekullarizueshëm" në Perëndim

Greely, në librin e tij me titull *Unsecular Man* (Njeriu jo-shekullar) të botuar në fillim të viteve 1970, nis një diskutim të ri duke theksuar se ka shkuar huq një pritshmëri e përvetësuar gjerësisht nga ana e intelektualëve që nga koha e Iluminizmit. Greely qëndrimin e tij e sqaron që në fillim të librit të tij me fjalët:

"Më lejoni që në fillim të them se ky është një libër ters. Ai e refuzon shumicën e ideve të shabllonizuara, të pranuar gjithandej, lidhur me gjendjen aktuale të fesë. Ai sillet në të njëjtën mënyrë edhe në planin e kërkimeve dhe teorive sociologjike. Ky tersllëk apo kjo kundërshti nuk është vetëm kundër revistave të popullarizuara, kundër shkollave teologjike si dhe kundër personave që proklamohen si njerëz të fesë ose jo të fesë. Ky punim është ndryshe nga analizat e përhapura fetare sociologjike që kanë zënë vend në mendjet intelektuale amerikane. Ky libër del kundër implikimeve të shumë sociologëve që nuk janë profesionalizuar në fushën e sociologjisë së fesë. Ai është edhe ndryshe nga modeli zyrtar sociologjik i kohës moderne."<sup>2</sup>

Që nga vitet 1960 fenomeni fe ka filluar të shfaqet hapur dhe në mënyrë gjithnjë në rritje në planin shoqëror. Këtë mund ta sqarojmë në disa shkallë:

---

<sup>1</sup> Shih Recep Şentürk, "Towards an Open Science: Causality and Beyond – Learning from Ottoman Experience", *The Humanities on the Birth of the Third Millennium*, Fatih University and Binghamton University, Nju Jork, 2002; Recep Şentürk, "Toward an Open Science and Society: Multiplex Relations in Language, Religion and Society", *İslam Araştırmaları Dergisi*, İSAM, Nr. 5, 2001.

<sup>2</sup> Greely, Andrew M., *Unsecular Man: The Persistence of Religion*, Nju Jork: Delta 1972, f. 1.

## 1. Përhapja e protestave anti-kulturore (nga mesi i viteve 1960 e deri në mesin e viteve 1970)

Sipas bindjes së përgjithshme të sociologëve të fesë paraqitja e kundër-kulturës (counter-culture) ishte një shprehje e qartë e krizës së vlerave apo e fesë civile. Kjo gjendje që nis nga mesi i viteve 1960 e që vazhdon deri kah vitet 1970, ka përgatitur terrenin për paraqitjen e lëvizjeve të reja fetare si dhe për ngritjen e së djathtës fundamentaliste. Lëvizja kundër-kulturë u shfaq nëpërmjet protestave studentore, utopizmit të drogës, hippikëve, interesimit për misticizmin e Lindjes, aktiviteteve radikale politike etj. Bellah dhe Glock<sup>3</sup> në këtë kohë vënë re rënien e strukturave dhe të normave tradicionale që i plotësonin nevojat e kuptimit të jetës dhe të bashkësive fetare si në nivelin personal ashtu edhe në atë social. Në nivelin kombëtar ndërkaq ata vënë re dominimin e paqartësisë lidhur me misionin historik të SHBA-ve. S

## 2. Paraqitja e kulteve dhe e diskutimit rreth kulteve (nga fundi i viteve 1960 e deri më sot)

Hulumtimet rreth kulteve kanë gjetur ngjashmëri midis anti-kulturës dhe lëvizjeve të kultit dhe i emërtojnë ato si 'lëvizje trashëgimtare' të lëvizjes kundër kulturës. Nga vitet 1970 e këndeje literatura rreth Lëvizjeve të Reja Fetare u orientua drejt identifikimit të elementeve të vazhdimësisë simbolike midis feve mistike e të sajara dhe të subkulturës së drogës ose përgjithësisht të antikulturës e cila e nxiti lidhjen e përdoruesve të drogës e të hipikëve me grupet fetare ekzotike si dhe riintegrimin shoqëror të të konvertuarve.<sup>4</sup> Qëndrimi optimist lidhur me kultet, të cilat perceptoheshin si instrumente të riintegritimit shoqëror nga vitet 1970 e këndeje, mbeti nën hije për shkak të kërkimeve lidhur me 'kultet rrënuese', lëvizjet 'anti-kult' (*ACM – Anti-Cult Movements*) dhe 'deprogramimet' (programet kundër larjes së trurit). Gjendja e tanishme e kulteve, të cilave iu thye forca për shkak të vështirësive juridike, mund të shprehet me rënien e përqindjes së pjesëmarrësve të rinj dhe me strategjinë e përshtatjes me shoqërinë shumicë. Imazhi social i davidianëve që u prish me vetëvrasjen kolektive në Jones Town, djegia kolektive e tyre në Waco, Texas, e përkeqësoi situatën akoma më shumë.

Në këtë periudhë një numër i konsiderueshëm i sociologëve të fesë bënë hulumtime rreth kulteve ose, me një fjalë më pak ofenduese, rreth Lëvizjeve të Reja Fetare (*NRM – New Religious Movements*). Më të spikatura ndër këto hulumtime mund të përmendim: Anthony and Robbins<sup>5</sup>, Barker<sup>6</sup>, Beckford<sup>7</sup>, Bromly and Shupe<sup>8</sup>, Coleman & Baum<sup>9</sup>,

---

<sup>3</sup> C. Y. Glock & R. Bellah, *The New Religious Consciousness*.

<sup>4</sup> T. Robbins, *Cults, Converts and Charisms*, f. 3.

<sup>5</sup> D. Anthony, T. Robbins, P. Schwarz, "Contemporary Religious Movements and the Secularization Premise", *New Religious Movements*, ed. Coleman-Baum.

<sup>6</sup> E. Berker, "Religious Movements: Cult and Anticult Since Jones Town", *Annual Review of Sociology*, 1986, 12, f. 329-46; E. Berker, "New Religious Movements and Cults in Europe", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, Macmillan, Nju Jork 1987; Berker, E., ed. *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*, Edwin Mellen Press 1982.

<sup>7</sup> J. Beckford, ed. *New Religious Movements and Rapid Social Change*, Sage, Londër 1986.

<sup>8</sup> A. Shupe & D. G. Bromly, *New Christian Politics*, Mercer University Press, Mercer 1984.

<sup>9</sup> J. Coleman & G. Baum, *New Religious Movements*, Seabury, Nju Jork 1983.

Douglas & Tipton<sup>10</sup>, Glock & Bellah<sup>11</sup>, Needleman & Baker<sup>12</sup>, Robbins<sup>13</sup>, Robbins & Anthony<sup>14</sup>,

Wallis<sup>15</sup>, Wallis & Bruce<sup>16</sup>, Wilson<sup>17</sup>, Zaretsky & Leone<sup>18</sup>. Për shkak të hapësirës së ngushtë këtu ne do t'i diksutojmë vetëm disa punime që në fakt paraqesin një llojlojshmëri të begatë sa u takon temave që i trajtojnë dhe këndvështrimet të tyre. Vepra e Anthony Robbinsit *Cults, Converts and Charisma* ngërthen një prezantim të literaturës së gjerë lidhur me punimet që janë bërë në Amerikë dhe në Evropë në lidhje me Lëvizjet e Reja Fetare.

### 3. Politizimi i fesë së institucionalizuar (nga vitet 1970 e deri më sot):

Shumica e punimeve të sociologjisë së fesë sot në Amerikë sillen rreth lëvizjeve evangjeliste ose rreth rritjes së fundamentaalizmit. Disa nga këto punime janë: Hunter<sup>19</sup>, Hadden & Shupe<sup>20</sup>, Liebman & Wuthnow<sup>21</sup>, Shupe & Broomley<sup>22</sup>, Wallis & Bruce<sup>23</sup>. Me rrëshqitjen e etikës e të spiritualitetit drejt qendrës politike të Amerikës, edhe grupet fetare domosdo u futën brenda politikës. Nga ana tjetër, për shkak të gërshetimit të dinamikave të fesë e të politikës, gjithnjë e më shumë amerikanë nisën që vlerat etike-shpirtërore t'i shohin të kërcënuara.

Sipas një hulumtimi që ka bërë Wuthnow, amerikanët që janë deklaruar si evangjelicale, në mes viteve 1976-1982 kanë vazhduar të përbëjnë 19 % të popullatës së përgjithshme atje. Në këto kohë organizatat evangjelicale i kanë zgjeruar aktivitetet e tyre në drejtime të ndryshme. Kryetarët e kohëve të fundit të SHBA-ve, përveç Clintonit, janë deklaruar haptas se janë evangjelicale. Reagani, Carteri dhe Bushi janë disa prej tyre. Carteri, me një sërë librash që i ka shkruar deri më tani, i vazhdon punimet e tij në këtë fushë por të fokusuar kryesisht drejt Afrikës dhe Amerikës Latine. Në zgjedhjet presidenciale të vitit 2004 tema më përcaktuese dhe më dominuese ishte ajo e 'vlerave morale'. Vlerat morale

---

<sup>10</sup> M. Douglas & S. Tipton, *Religion and America*.

<sup>11</sup> C. Y. Glock & R. Bellah, *The New Religions Consciousness*.

<sup>12</sup> Needleman, J. & Baker, G., ed. *Understanding the New Religion*, Seabury, Nju Jork 1978.

<sup>13</sup> T. Robbins, "Sociological studies of New Religious Movements: A Selective Review", *Religious Studies Review*, 1983, 9 (3), f. 233-238.

<sup>14</sup> T. Robbins & D. Anthony, "Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion", *Daedalus*, vëll. 111, f. 215-234.

<sup>15</sup> R. Wallis, *Elementary Forms of the New Religious Life*, Routledge & Kegan Paul, Londër 1984.

<sup>16</sup> R. Wallis & S. Bruce, *Sociological Theory, Religion and Collective Action*, The Queen's University, Belfast 1986.

<sup>17</sup> B. Wilson, ed. *The Social Impact of New Religious Movements*, Edwin Mellen, Nju Jork 1981.

<sup>18</sup> I. Zaretsky & L. Mark, ed. *Religious Movements in Contemporary America*, Princeton University Press, Princeton, Nju Jork 1974.

<sup>19</sup> J. Hunter, "The New Religions: the Modernization and the Protest against Modernity", *The Social Impact of New Religious Movements*, ed. B. Wilson, f. 1-20; J. Hunter, *Evangelicalism: the Coming Generation*, University Chicago Press, Çikago 1987; J. Hunter, *American Evangelicalism: Conservative Religion and the Quandary of Modernity*, 1983.

<sup>20</sup> J. K. Hadden & A. Shupe, ed. *Prophetic Religions and Politics: Religion and the Political Order*, Paragon, Nju Jork 1986.

<sup>21</sup> R. Liebman & R. Wuthnow, ed. *The New Christian Right*, Aldine, Nju Jork 1983.

<sup>22</sup> R. Shupe & D.G. Bromley, *New Christian Politics*, Mercer University Press, Mercer 1984.

<sup>23</sup> R. Wallis & S. Bruce, *Sociological Theory, Religion and Collective Action*, The Queen's University Press, Belfast 1986.

këtu në radhë të parë nënkuptonin në veçanti etikën seksuale, akoma më veçantë abortin dhe të drejtën e martesës së homoseksualëve. Edhe pse politikat ekonomike të Bushit ishin kundër klasave të mesme e të ulta, në sajë të këtyre vlerave morale që i mbronte arriti t'i fitojë votat e këtyre klasave. Nga ana tjetër, Kerry edhe pse i mbronte interesat ekonomike të klasave të mesme e të ulta, nuk arriti ta fitojë mbështetjen e tyre që e priste, pikërisht për shkak se nuk i theksoi sa duhet vlerat morale dhe fetare, të cilave ata u jepnin rëndësi.

Është e qartë se rritja e lëvizjeve fetare sociologjinë e fesë e ka kapur të papërgatitur si nga aspekti metodologjik ashtu edhe nga ai teorik. Karshi kësaj sfide sociologët e fesë iu kthyen teorive të sociologjisë klasike, mirëpo aty ata nuk e gjetën ndihmën e shpresuar. Sipas Rodney Stark dhe William Sims Bainbridge<sup>24</sup> arsyeja për këtë qëndron në karakterin etnocentrik të sociologjisë që nga zanafilla e saj: "Ne arrijmë në rezultatin se parashikimet lidhur me vdekjen e fesë janë të gabuara, ngase ato në mënyrë të gabuar traditat fetare dominante në shoqëritë moderne i barazuan në përgjithësi me fenomenin fe"<sup>25</sup>. Mary Douglas në kritikën e tij shkoi edhe një hap më tutje dhe pretendoi se në sociologjinë e fesë "gjithçka është gabim", sepse "projekcioni postmodern është i gabuar"<sup>26</sup>. Duke e shprehur mendimin e tij për padobishmërinë e teorive të sociologjisë klasike në ditët e sotme, ai thekson: "Për këtë arsye, është e diskutueshme nëse nostalgjia që ndjehet ndaj teorive të vjetra është më e dobishme se nostalgjia që ndjehet ndaj perëndive dhe perëndeshave të vjetra"<sup>27</sup>.

### **Zhënjimet në botën islame dhe kërkimi për kthim në vendin autokton**

Edhe në botën islame, në krye me Egjiptin dhe Turqinë, pothuajse në të njëjtën periudhë, pra pas viteve 1960, jemi dëshmitarë se sociologjia ka hyrë në një krizë të ngjashme. Mirëpo identifikimi i krizës, sqarimi i shkaqeve dhe i pikënisjeve të kësaj krize të sociologjisë në botën islame kanë qenë të ndryshme.

Në botën islame kritikën ndaj sociologjisë pozitiviste me origjinë perëndimore janë drejtuar më shumë nga perspektiva e gjeografisë ku ka lindur ajo sesa nga kritikën që burojnë nga vetë të qenurit e saj pozitiviste. Këto kritika u ndërtuan mbi tezën se sociologjia e paraqitur në një shoqëri nuk mund të zbatohet në një shoqëri tjetër, pikërisht për shkak të dallimit që ekziston në rastin tonë midis shoqërive perëndimore dhe islame. Kjo kritikë është bërë edhe nga disa intelektualë dhe sociologë perëndimorë të cilët sociologjinë perëndimore e shohin si euro-centrike.

Natyrisht se vërtetësia e kësaj teze nuk mund të mohohet, mirëpo problemin e sociologjisë pozitiviste me origjinë perëndimore ta shikosh vetëm në aspektin e dallimit gjeografik, nënkupton vetëm njëërën anë të medaljes (apo gjysmën e rrëfimit). Prandaj, ashtu siç theksuam shkurt edhe më lartë, qasja e sociologjisë pozitiviste edhe në Perëndim ka përjetuar kritika të rënda nga aspekti teorik i saj.

Për këtë arsye, kritikën e botës islame të drejtuar kah dallimi nacional, fetar dhe gjeografik, e bënë të pamundur që ato të shohin se sociologjia pozitiviste me origjinë

---

<sup>24</sup> W. Bainbridge & R. Stark, "Scientology: To be Perfectly Clear", *Sociological Analysis*, 1980, 4 (2), f. 329-446.

<sup>25</sup> Po aty, f. 87.

<sup>26</sup> M. Douglas, "The Effects of Modernization on Religious Change", *Deadalus*, dimër 1992, f. 18.

<sup>27</sup> J. Beckford, "The Sociology of Religion 1945-1989", *Social Compass*, 1990, 37 (1): 71-73, f. 57.

perëndimore as edhe në Perëndim nuk ka arritur ta realizojë atë që është pritur nga ajo dhe nuk ka mundur t'i ofrojë ato që ajo i pati premtuar. Sikur të kishin pasur një qasje të këtillë, do të kishin kuptuar se problemi i shkencave sociale pozitiviste nuk buron vetëm nga dallimi gjeografik, porse para së gjithash nga vetë problemet teorike që ajo ka brenda saj.

### **III. Periudha e kërkimeve të reja**

#### **Kërkimet e reja në Perëndim**

Gjenerata e re e sociologëve që identifikuan problemet teorike të qasjes së sociologjisë klasike, nga vitet e 1970-ta e këndeje nisën t'i paraqesin rezultatet e punimeve të tyre. Këta kërkuan rrugët për shkoqitjen e lidhjes fe-shoqëri nga perspektiva kulturore, fenomenologjike dhe e kujtesës shoqërore.

Qasja kulturore u artikulua nga antropologët si Geertz dhe Douglas si dhe nga sociologët Wuthnow, Bellah dhe Bell. Ata i kontribuan kësaj rryme duke i hedhur në shesh teoritë si "përshkrimi i dendur" (Geertz), "analiza e kuptimeve të koduara në simbole" (Douglas), "strukturalizmi kulturor" (Wuthnow), "shoqëria e diferencuar" (Bell) dhe "gjuha civile" (Bellah).

Qasja fenomenologjike ka dy përfaqësues të rëndësishëm të saj: Berger dhe Luckman. Këta dy, konkluzionet logjike në fushën e fesë i plasuan dhe i zhvilluan veç e veç edhe pse qasjen e tyre ata e ofruan në veprën *Social Construction of Reality*, të cilën ata fillimisht e shkruan bashkë.

Berger tërhoqi vëmendjen me qasjen "mendimi i pastrehë" (homeless mind), kurse Luckman me "feja e padukshme" dhe "sekularizimi i brendshëm i fesë".

Në krye të përfaqësuesve, që fenë e shikojnë nga dritarja e kujtesës shoqërore, i kemi Leger dhe Davie. Përderisa Leger fenë e analizon si një zinxhir të kujtesës, nga ana tjetër Davie e trajton çështjen e transformimit të kujtesës së Evropës. Sipas kësaj qasjeje, feja është kujtesa e shoqërisë që zgjatë nga brezi në brez. Kjo kujtesë nuk zhduket, mirëpo mund të ndryshojë, nga aspekti i manifestimeve, paralelisht me ndryshimet sociale. Sidomos rrjetet e lidhjeve midis brezave brenda familjes sigurojnë jetën e kujtesës sociale. (Edhe në qytetërimin islam, rrjeti i transmetimit të haditheve mund të shihet si një mekanizëm që e siguron vazhdimësinë e kujtesës sociale në botën islame.)

#### **Kërkimet e reja në botën islame**

Disa sociologë muslimanë të Egjiptit dhe të Turqisë, të zhgënjyer nga sociologjia perëndimore, nisën të kërkojnë rrugët për themelimin e një sociologjie të re të mbështetur në burimet e tyre autoktone. Si rezultat i kësaj përpjekjeje, në Egjipt lindën rrymat si sociologjia islame dhe sociologjia arabe, kurse në Turqi sociologjia islame dhe sociologjia turke. Mirëpo këto rryma akoma nuk kanë arritur të transformohen në shkolla serioze.

Edhe pse projekti për 'islamizimin e diturisë' i Ismail Raxhi el-Farukit intelektualëve muslimanë iu duk shumë tërheqës, pas vrasjes së el-Farukit nuk mundi ta vazhdojë gjallërinë e tij si më parë. Iljas Ba-Yunusi nuk arriti t'i vazhdojë punimet e tij në fushën e sociologjisë islame. Mirëpo Instituti Ndërkombëtar i Mendimit Islam dhe Revista e

Shkencave Sociale Islame, të themeluara nga el-Faruki, vazhdojnë akoma sot e kësaj dite veprimtarinë e tyre.

Në Turqi, kritikën më sistematike ndaj sociologjisë perëndimore e ka bërë Baykan Sezer dhe Korkut Tuna. Baykan Sezeri paraqitjen e sociologjisë me origjinë perëndimore dhe ardhjen e saj në botën islame është munduar ta trajtojë si një fazë të re në përplasjet Lindje-Perëndim. Duke qenë se sociologjia perëndimore, e mbështetur në historinë e saj, gjërat i shikon nga këndvështrimi i interesave perëndimore, nuk mund të pritet që ajo t'i shikojë edhe shoqëritë e tjera nga i njëjti këndvështrim. Në vend të kësaj, sipas Baykan Sezerit, sociologjia turke gjërat duhet t'i shikojë, në dritën e historisë turke, nga këndvështrimi i interesave të shoqërisë së saj. Sezeri i jep rëndësi të veçantë lidhjes midis historisë dhe sociologjisë, prandaj edhe e mbron mendimin se shoqëritë perëndimore dhe lindore identitetet e tyre sociale i kanë fituar në përplasjet e tyre që kanë vazhduar përgjatë historisë. Sipas Sezerit, dinamika bazë e historisë është përplasje midis Lindjes dhe Perëndimit.

## **Përmbyllje**

Një paralajmërim tjetër, që thoshte se feja është akoma e rëndësishme dhe se ajo përbën dinamikën bazë të përplasjeve në faqen e tokës, erdhi nga një vend i papritur: nga Samuel Huntington, një profesor i shkencave politike dhe i marrëdhënieve ndërkombëtare në një universitet me renome të Amerikës. Që nga viti 1990 e këndeje, në mbarë botën, me pasion të madh janë diskutuar tezat e Huntingtonit. Dhe kjo vazhdon ta ruajë gjallërinë e saj akoma sot e kësaj dite. Është çështje tjetër nëse pajtohemi ose jo me mendimet e Huntingtonit, mirëpo elementi më thelbësor i tezës së tij paraqet një çështje shumë me rëndësi për sociologët e fesë, dhe ai është: roli vendimtar e fesë në politikën globale do të rritet vazhdimisht. Daç merreni si një konstatim objektiv, daç si një dëshirë të tij ideologjike, gjithsesi kjo është një ide që duhet të merret seriozisht dhe të shkoqitet mirë e mirë. Një çështje tjetër që e mësojmë nga Huntingtoni dhe që na tangon ne drejtpërdrejtë është edhe konstatimi se qytetërimi islam jeton akoma dhe se ai ka fuqinë të bëhet një kërcënim dhe një rival i qytetërimit perëndimor. Edhe këtë daç shikojeni si një konstatim objektiv, daç si një alarm të rremë të tij, sociologët e fesë në përgjithësi dhe ne muslimanët në veçanti, duhet ta marrim seriozisht. Një aspekt tjetër me rëndësi i tezës së Huntingtonit është pohimi i tij se lidhja midis qytetërimeve, të cilat identitetin e tyre përgjithësisht e përftojnë nga feja, si deri më sot ashtu edhe në të ardhmen, do të jetë një lidhje konfontuese, një lidhje që ka karakter përplases.

Në të vërtetë Huntingtoni e rithekson atë që sociologët e fesë kanë tentuar ta shprehin që nga vitet e 1960-ta e këndeje, se feja – përkundër supozimit të intelektualëve, akademikëve dhe elitave politike që ishin nën ndikimin e pozitivizmit klasik – në planin global tregon një rëndësi dhe ndikim në rritje. Për ata që nuk i kishin marrë seriozisht ose që nuk ishin të njohur me punimet e sociologëve të fesë nga vitet 1960 e këndeje, idetë e Huntingtonit ishin shokuese. Mirëpo për sociologët e fesë konstatimet e Huntingtonit ishin të llojit të publikimit të asaj që vetëm se dihej, pasi ata që më herët e kishin identifikuar këtë rrjedhë të këtillë të ngjarjeve lidhur me fenë.

Edhe pse nuk pajtohemi me tezën e “përplases së qytetërimeve”, që nga momenti kur Huntingtoni e plasoi idenë për rritjen e vazhdueshme të rolit të fesë në nivelin global e këndeje, ne kemi përjetuar ngjarje të panumërta që duket se e mbështesin atë tezë. Shumë intelektualë, gjithnjë e më shumë, nisën që qytetërimin perëndimor ta definojnë jo si një qytetërim laik, porse si një qytetërim judeo-krishter, pra duke u referuar në fenë. Përkundër kësaj qasjeje me në krye Bernard Lewisin, Richard W. Bulliet në veprën e tij

*The Case for Islamo-Christian Civilization* u mundua ta tregojë gërshetimin e përvojës historike midis Islamit dhe Krishterimit. Në të njëjtën periudhë, roli i fesë u shfaq haptas në paraskenën e politikës së jashtme dhe të brendshme të SHBA-ve. Po në të njëjtën periudhë, ngjarjet terroriste dhe shumica dërmuese e luftërave janë situata ku muslimanët janë palë e tyre.

Këto ngjarje, në planin global, i rritën pritshmëritë ndaj sociologjisë së fesë dhe ndaj sociologëve të fesë. Mirëpo sot sociologjia e fesë dhe sociologët e fesë duket të jenë të papajisur me bagazhin teorik për t'u hedhur dritë këtyre temave. Është shumë për t'u habitur se pse nuk del ndonjë zë serioz nga sociologjia e fesë në një botë ku feja është kaq aktuale.

Përderisa situata është e këtillë në planin global, as edhe në botën islame situata e sociologjisë së fesë dhe e sociologëve të fesë nuk është më ndryshe. Edhe pse tensionet politike në masë të madhe sillen përreth temave fetare, në botën Islame, sidomos në Egjipt dhe në Turqi, sociologët e fesë janë pothuajse tërësisht jashtë aktualitetit. Në mënyrë që diskutimet rreth fesë të ulen e të zhvillohen në një terren më të shëndoshë, sociologët e fesë duhet ta gjejnë rrugën për të qenë brendapërbrenda por edhe pjesëmarrës të aktualitetit.

Për të kaluar në një pozitë më efektive në diskutimet e nxehta rreth fesë, nuk do të jetë e mundshme pa ripërtirjen e sociologjisë së fesë. Ndërkaq ripërtërirja e sociologjisë së fesë nuk mund të realizohet pa nxjerrë mësim nga përvoja dyshekullore që e përmendëm më lart në vija të përgjithshme dhe pa i hedhur hapat që do ta çonin përpara përvojën e akumuluar deri më tani.

Duke pasur për synim këtë, ne po i shfaqim rekomandimet tona në pesë pika të përgjithshme:

1. Lënda dhe qëllimi i sociologjisë së fesë duhet të definohet jo si hulumtim i fesë ose i burimeve të fesë, por si hulumtim i formave të manifestimit të fesë në shoqëri ose, edhe me një shprehje më teknike, si hulumtim në nivele dhe përmasa të ndryshme i *fetarisë* individuale dhe shoqërore. Feja si fe nuk është lëndë studimi e sociologjisë, por e filozofisë dhe e teologjisë. Po kështu, qëllimi i sociologjisë së fesë nuk është të nxjerrë në shesh nëse feja është larg së vërtetës ose jo dhe të krijojë alternativë për të (fenë), porse ta kuptojë dhe ta sqarojë sjelljen fetare brenda shoqërisë.

2. Duhet të braktiset qasja evolucioniste dhe skemat evolucioniste të para dy shekujve.

3. Duhet të trajtohen së bashku edhe dimensionet dukshëm dhe institucionale të fetarisë edhe ai i padukshëm, fenomenologjik dhe kulturor. Për ta realizuar këtë synim, duhet të përdoren bashkë metodat sqaruese dhe ato interpretuese. Për këtë arsye, duhet të miratohet botëkuptimi islam rreth qenies shumështrësëshe (*meratibu'l-vuxhud*), rreth njohjes, metodës, kuptimit dhe së vërtetës, që e reflektojnë strukturën bazë të mendimit islam, për të cilin folëm më lartë.

4. Gjatë hulumtimit të lidhjes fe-shoqëri, nuk duhet t'i kemi parasysh vetëm dinamikat lokale, por edhe ato globale. Një qasje që i merr në konsideratë vetëm dinamikat lokale, nuk bën gjë tjetër pos orientimit të gabueshëm të mekanizmave vendimmarrëse dhe, për pasojë, të rritjes së tensioneve sociale. Për shembull, disa politikanë të painformuar për orientimin e njerëzve drejt fesë në planin global, mund të mendojnë gabimisht se rivalët e tyre politikë, të cilët nuk kanë qëllim tjetër pos komercializimit të kthimit të njerëzve drejt fesë, janë në fakt shkaktarët e këtij interesimi ndaj fesë. Ndërkaq sot, rritja e interesimit dhe e kthimit drejt fesë, nuk është karakteristikë e vetëm një vendi a shteti, porse vërehet në mbarë botën dhe në fakt ajo ushqehet nga dinamikat globale.

5. Sociologët e fesë, edhe atëherë kur nuk pyetet mendimi i tyre, duhet të bëjnë punime objektive shkencore që do ta ndriçonin opinionin publik lidhur me temat që kanë të bëjnë me raportet fe-shoqëri dhe fe-politikë. Në të kundërtën, ky opinion publik do të vazhdojë të ngelet i varur nga gazetarët, të cilët në të shumtën e rasteve nuk kanë njohuri të mjaftueshme, kanë paragjykime dhe kanë marrë përsipër të jenë zëdhënës të ndonjë mendimi të caktuar politik. Një qasje tjetër e gabueshme shihet edhe në hulumtimet të cilat Islamin e shohin dhe e paraqesin vetëm si një rrymë dhe lëvizje politike dhe të cilat me togfjalëshin “islam politik” fenë islame e reduktojnë në një ideologji politike. Prandaj, asnjëherë nuk duhet harruar se Islami është një fe dhe se sjelljet e muslimanëve mund të kuptohen më mirë nëse ato shihen si sjellje të një njeriu fetar. Një qasje e këtillë mund të ofrohet vetëm nga ana e sociologjisë së fesë.

Nga turqishtja:  
Rehan Neziri