

## Može li islam prihvatiti homoseksualne odnose? Kur'anski revizionizam i slučaj Scotta Kuglea<sup>1</sup>

Mobeen Vaid<sup>2</sup>

### Sažetak

Reformistički autori na Zapadu, a osobito Scott Kugle, doveli su u pitanje islamsku zabranu *livata* (sodomije) i drugih istospolnih odnosa. Kugleovi radovi „Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims“ (*Progressive Muslims*: 2003) i *Homosexuality in Islam* (2010) služe kao obrazovni centar onima koji zagovaraju odobravanje istospolnih odnosa. Kugle ide tragom tumačenja pripovijesti o Lutu sve do et-Taberija (u. 310/923), kojeg su – on tvrdi – kasnije egzegete smatrale teološkim aksiomom, dakle, neupitnim. U ovoj studiji iznosi se tvrdnja da Kugleova kritička i metodološka nedosljednost, pogrešno čitanje i predstavljanje et-Taberijevih i drugih klasičnih djela, kao i anahrono prenošenje modernih kategorija u klasične izvore u potpunosti osporavaju njegove argumente.

- 
- 1 Naslov izvornika: Mobeen Vaid, “Can Islam Accommodate Homosexual Acts? Quranic Revisionism and the Case of Scott Kugle,” u: *American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS)* 34-3 (2017), str. 45-97. Prijevod: Amra Mulović.
  - 2 Mobeen Vaid (M. A. Islamske studije, Hartford Seminary) muslimanski je javni intelektualac i pisac. Redovno piše za *muslimmatters.org*. U svojim se radovima bavi tradicionalnim islamskim normama i okvirima mišljenja koji se ukrštaju sa savremenim svijetom. U posljednje vrijeme, u fokusu njegovog interesovanja su spolne i rodne norme u islamu. Vaid je, isto tako, učesnik na konferencijama o vjeri, radi kao savjetnik studentima na Muslim Collegeu. Obavljao je dužnost vjerskog službenika dok je studirao na Univerzitetu George Mason. Recenzirao je *The Study Qur'an* za *Journal of Islamic Sciences* i objavio „And the Male is not Like the Female’: Sunni Islam and Gender Nonconformity“ na *muslimmatters.org*.

## Uvod

Islam, kao i druge velike svjetske religije (izuzimajući, o nedavna, određene liberalne denominacije na Zapadu), kategorički zabranjuje sve oblike istospolnog erotskog ponašanja.<sup>3</sup> Naučnici suse razilazili oko pitanja kako stručno kategorizirati i/ili kazniti određene homoseksualne odnose, ali se nikada nisu razilazili oko činjenice njihove zabrane. Potpun i neprekidan konsenzus po ovom pitanju u islamu prihvataju sve poznate pravne škole, sekte i historijski dokumentirani sektaški ogranci.

Dokazi koji potkrepljuju ovu kategoričnu zabranu *livata* (sodomije) i drugih istospolnih odnosa leže u eksplicitno proskriptivnim navodima iz Kur'ana i Hadisa, prenesenom konsenzusu Poslanikovih drugova i sljedeće generacije te dokumentiranom saglasju islamske pravne tradicije kroz stoljeća. Ipak, u posljednjoj deceniji i po, javili su se muslimanski reformistički glasovi, osobito na Zapadu, koji propituju ovaj propis i pozivaju na religijsko odobravanje istorodnih seksualnih sklonosti, veza i identiteta. Ovi glasovi ne samo da propituju dokaznu snagu važnih hadisa i odbacuju konsenzus pravnika i šire zajednice nego tvrde da Kur'an ne zabranjuje istospolne veze same po sebi, već isključivo homoseksualno silovanje motivirano neprijateljstvom s namjerom da se žrtva obeščasti. Potom tvrde da ne bi trebalo smatrati da Kur'an kategorički zabranjuje takva ponašanja, budući da se on ne bavi niti apstraktnim savremenim pojmom „homoseksualnosti“ kao orijentacijom, konkretno, niti pojmom „seksualnog identiteta“, općenito.

Ovaj članak prati takva revizionistička tumačenja, a naročito napore da se homoerotsko ponašanje prihvati kao religijski dopušteno. Iako je mnogo istraživanja i rada utrošeno na ispitivanje kako je islamska tradicija postupala prema homoerotskom ponašanju, analize se nerijetko usredotočuju na pravne diskusije koje se tiču kazne,<sup>4</sup> srednjovjekovnu poeziju<sup>5</sup> i egzegetske tekstove.<sup>6</sup> Jedini koji

3 Šerijat, zapravo, ne pravi jasnu razliku između istospolnih odnosa i odnosa između suprotnih spolova, što je klasifikacija iz kasnog 19. i 20. stoljeća koja odgovara savremenom Zapadu. Umjesto toga, razlikuje dozvoljene (*halal*) i nedozvoljene (*haram*) seksualne odnose. Nedozvoljeni seksualni odnosi dalje se dijele na odnose s penetracijom (tj. velike grijeha [*keba'ir*] nedozvoljenog muško-ženskog spolnog odnosa [*zina*] i muško-mušku sodomiju [*livat*]) i odnose bez penetracije (tj. spolne odnose između žena [*mufahada*], različite oblike žensko-ženskih erotskih kontakata (koji se zajedno nazivaju *sibak* ili *musabaka*, tribadizam, i odnose se na međusobno trljanje ženskih genitalija), i druge nedozvoljene odnose bez penetracije.

4 Vidjeti Serena Tolino, „Homosexual acts in Islamic Law: *sihāq* and *liwāt* in the legal debate“, GAIR-Mittlungen (*Gesellschaft für Arabisches und Islamisches Rechte*, V), 6 (2014) i Sara Omar, „From Semantics to Normative Law: Perceptions of *Liwāt* (Sodomy) and *Sihāq* (Tribadism) in Islamic Jurisprudence (8th-15th Century CE)“, *Islamic Law and Society* 19 (2012).

5 Vidjeti, na primjer, Khaled El-Rouayheb, „The Love of Boys in Arabic Poetry of the Early Ottoman Period, 1500-1800“, *Middle Eastern Literatures*, 8:1 (2005).

6 Vidjeti Barbara Zollner, „Mithliyyun or Lutiyyun? Neo-orthodoxy and the Debate on the Unlawfulness of Same-Sex Relations in Islam“, in *Homosexuality and Islam*, ur. Samar Habib (Westwood: Praeger, 2011). U ovom radu istražuju se tumačenja različitih egzegeta i tvrde da su kasnije egzegete naslijedile hermeneutiku od et-Taberija.

uporno tvrdi da je takvo ponašanje dopušteno jeste Scott Kugle, u svom prilogu antologiji *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism* (2003) pod naslovom „Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims“ i *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian and Transgender Muslims* (2010). Iako će se ovaj članak odnositi na obje publikacije istovremeno, budući da Kugle čitaocima *Homosexuality in Islam* upućuje na ranije objavljeni rad u *Progressive Muslims* kako bi potpuno obrazložio određena pitanja, ova studija će se, prema tome, usredsrediti na njegov članak, a njegova knjiga će poslužiti kao polazište za naknadno dodane argumente koje njegov članak ne sadrži ili argumente koji su kasnije izmijenjeni.

Početak ćemo analizom konceptualne osnove Kugleovog kur'anskog revizionizma. To podrazumijeva uvođenje pojmova „seksualnost“, navodnog islamskog „seksualnog pozitivizma“ i kur'anskog slavljenja raznovrsnosti, kojoj Kugle pokušava pripisati raznovrsnost seksualne orijentacije i praksi vezanih za nju. Nakon analize ove osnove, razmatrat ćemo njegovu kritiku tefsirske tradicije, a naročito tumačenja pripovijesti o Lutuu,<sup>7</sup> koja je zabilježena u djelu Muhammeda ibn Džerira et-Taberija (u. 310/923). Potom ćemo preći na Kugleovu predloženu revizionističku hermeneutiku, koja koristi ono što on naziva „semantičkom analizom“ i „tematskom analizom“, tako što ćemo analizirati izvore koji koriste oba ova heuristička postupka. Konačno, razmotrit ćemo doprinos Ibn Hazma iz Kordobe (u. 456/1064), čiji pristup i literalističku metodologiju Kugle tvrdi da podupire. Čitalac treba imati u vidu da ovaj članak slijedi Kugleov redoslijed izlaganja (naročito onaj u članku iz 2003. godine), koji sadrži nekoliko uvodnih rasprava prije nego postavi pitanje o Lutovom narodu u Kur'anu. Prema tome, otprilike prva polovina ovog članka odnosi se na Kugleove idejne i terminološke uvodne napomene, dok u drugoj polovini (tj. „Kugle i Kur'an“) počinje analiza njegovog pokušaja ponovnog tumačenja pripovijesti o Lutuu.

## Seksualna orijentacija, homoseksualnost i seksualnost kao kategorije

Svoje poglavlje u *Progressive Muslims* Kugle započinje formulacijom „cjelovit odnos između duhovnosti i seksualnosti“,<sup>8</sup> a potom islam pozicionira kao „seks-pozitivnu“<sup>9</sup> religiju, posebno ako se poredi s drugim, naizgled, represivni-

7 U cijelom radu, o poslaniku Lutuu (*alejhi es-selam*) govorit ću ne spominjući skraćeni izraz molitve nakon njegovog imena. Neka je Allahov mir na poslanika Lutu i sve Njegove poslanike. Amin.

8 Vidjeti Scott Kugle, „Sexuality, Diversity, and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims“, u *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, Omid Safi (ur.) (Oxford: Oneworld Publications, 2003), str. 190.

9 Kugle, „Sexuality, Diversity, and Ethics“, str. 192.

jim i uštogljenijim vjerama. Kugle ovaj stav potkrepljuje sa nekoliko teza, kao što su: 1) međupovezanost seksualnosti i duhovnosti u islamu; 2) tretiranje Ademovog pada u Kur'anu kao posljedice zajedničkog pada Adema i Have, a ne seksa ili požude *per se* i 3) potvrđivanje „raznovrsnosti“ u Kur'anu u okviru Božijih znakova – raznovrsnost bi, kako tvrdi, trebalo da se proširi na različite seksualne orijentacije i pripadajuće erotske prakse.

Kugle u nastavku tvrdi da je seksualnost „pokazatelj našeg unutrašnjeg bića, seksualnost s kojom se prepliću misli, strasti, pobude, djela, psihološka i mentalna dobrobit“, što je definicija pozajmljena iz *Sexuality and Democracy* Momina Rahmana.<sup>10</sup> Potom ukazuje na historijsku i kulturnu uvjetovanost homoseksualnosti kao kategorije, baveći se esencijalističkim i konstrukcionističkim odgovorima na binarnu podjelu homo / hetero i predlažući termin „queer“ (u svom članku iz 2003) kao izvanredan neologizam za „seksualnu orijentaciju i prakse“<sup>11</sup> koje se razlikuju od uobičajene heteronormativne seksualnosti.<sup>12</sup> Jedan sličan argument javlja se u knjizi *Homosexuality in Islam*, gdje Kugle primjećuje (ispravno) da islamska tradicija nije nikad opisala pojam „seksualnosti“ tako da se mogu povući jasne paralele sa savremenim psiho-socijalnim kategorijama, prema kojima se nečija seksualnost tumači kao psihološko obilježje i glavni dio nečijeg bića.<sup>13</sup>

Kugle nekritički odobrava savremene termine i kategorije koji se odnose na spol i seksualne identitete,<sup>14</sup> koji imaju centralnu ulogu u njegovoj argumentaciji. Međutim, spremnost da se takvim kategorijama pristupi iz jednog kritičkog ugla nužan je preduvjet za bilo kakvu ozbiljnu raspravu o vezi između Šerijata i istospolnih odnosa. Kugle ispravno primjećuje da je binarna kategorija homo / hetero novijeg datuma i može se smatrati savremenim konceptom. U tom smislu, prilično je komplicirano govoriti o seksualnosti u predmodernoj tradiciji (islamskoj i

10 Vidjeti: Kugle, „Sexuality, Diversity, and Ethics“, str. 191, gdje citira Momina Rahmana, *Sexuality and Democracy: Identities and Strategies in Lesbian and Gay Politics* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000).

11 Kugle, „Sexuality, Diversity, and Ethics“, str. 199.

12 Međutim, u svojoj knjizi iz 2010. godine Kugle se odriče etikete *queer* kako bi – objašnjava – rad učinio prihvatljivijim, pošto strahuje da bi mnogi čitaoci mogli ovaj termin smatrati „zbunjujućim, suviše intelektualnim ili polemičnim“. Vidjeti Scott Kugle, *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian and Transgender Muslims* (Oxford: Oneworld Publications, 2010), str. 13 (e-knjiga, str. 34). Potom se, u svom drugom radu, čvrsto drži uobičajenog termina za gejeve, lezbejke i transrodne osobe (izričito isključujući *biseksualce*, vidjeti fusnotu 17), neprekidno kroz cijelu knjigu mijenjajući redoslijed u kojem se ovi elementi pojavljuju u okviru bilo kojeg nabranjanja.

13 Vidjeti: Kugle, *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian and Transgender Muslims*, str. 44-46, (e-knjiga, str. 83-86).

14 Vidjeti Brent Pickett, „Homosexuality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (proljeće 2015), dostupno na: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/homosexuality> i Janna L. Horowitz i Michael D. Newcomb, „A Multidimensional Approach to Homosexual Identity“, *Journal of Homosexuality*, 42:2 (2002). Pickettov članak provincijalizira esencijalističko tumačenje seksualne orijentacije, a Horowitz i Newcomb u svom djelu, također, ozbiljno propituju esencijalistički pristup.

neislamskoj), koja je znatno raznolikiji pojam od savremenih zapadnih pojmova seksualnost i *queer*, koje Kugle podupire. Oba ova pojma sadrže nediferencirani konglomerat strasti, pobuda, psihološke dobrobiti i, od presudne važnosti, *djela*. Ove definicije brišu svaku smislenu razliku između sklonosti i ponašanja – upravo onu razliku koja je najznačajnija za diskurs i moralno vrednovanje Šerijata. Povrh toga, Kugle se bavi seksualnošću i seksualnom orijentacijom kao predodređenom, esencijalnom i nepromjenljivom – što je tvrdnja o kojoj se raspravlja čak i u savremenim centrima za *queer* studije.<sup>15</sup> Iako je teško utvrditi tačan datum pojave binarne kategorije homo / hetero, historičari se uglavnom slažu da se pojavila negdje krajem 19. stoljeća.<sup>16</sup> Neki konstrukcionisti dalje tvrde da su konceptualne

- 15 *Queer* aktivistkinja i historičarka Hanne Blank kritikovala je esencijalizam u seksualnosti: „Ovaj novi pojam (heteroseksualnost), skovan od mješavine impresivnih riječi mrtvih jezika, daje starijim dogmama novu živost, autoritativno pretpostavljajući da ih je nauka učinkovito proglasila logičnim, neminovnim i prirodnim.“ Vidjeti Hanne Blank, *Straight: The Surprisingly Short History of Heterosexuality* (Boston: Beacon Press, 2012), str. xv, kao i Michael Hannon, „Against Heterosexuality“, *First Things* (2014), dostupno na: [www.firstthings.com/article/2014/03/against-heterosexuality](http://www.firstthings.com/article/2014/03/against-heterosexuality). Vidjeti, također, Horowitz and Newcomb, „A Multidimensional Approach to Homosexual Identity“, kao i Terry S. Stein, „Social Constructionism and Essentialism“, *Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy*, 2:4 (1998). Stein piše (str. 29): „Homoseksualno i 'heteroseksualno' ponašanje moglo bi biti univerzalno; homoseksualni i heteroseksualni identitet i svijest savremene su činjenice. Ovi identiteti nisu inherentni pojedincu... Počiniti homoseksualni čin je jedno, a biti homoseksualac je nešto sasvim drugo (Pedgug, 1997, str. 14).“ Vidjeti, također, Pickett, „Homosexuality“, gdje tvrdi: „Treći i posljednji problem gej liberacionističkog pristupa bio je što je samu kategoriju 'identiteta' smatrao neproblematičnom i ahistoričnom. Međutim, takav stav čini se sve manje održivim, uglavnom zbog argumenata nastalih unutar poststrukturalizma. Ključna figura u napadu na identitet kao ahistorijske kategorije jest Michel Foucault. U seriji radova analizira historiju seksualnosti od antičke Grčke do modernih vremena (1980, 1985, 1986). Iako je ovaj projekat tragično prekinut njegovom smrću 1984. godine, zbog komplikacija nastalih zbog AIDS-a, Foucault je jasno govorio kako se razumijevanje seksualnosti može duboko razlikovati u zavisnosti od vremena i prostora, a njegovi argumenti pokazali su se veoma utjecajnim u gej i lezbijskom teoretiziranju, uopće, i *queer* teoriji, posebno (Spargo, 1999; Stychin, 2005).“ Pickett nastavlja: „Jedan od razloga za prethodno historijsko razmatranje jest što ono pomaže da se bolje razumije tvrdnja da je seksualnost društveno konstruirana, a ne prirodno dana. Štaviše, kako ne bih unaprijed postavio pitanje društvenog konstrukcionizma naspram esencijalizma, izbjegavao sam da termin „homoseksualno“ koristim za antički i srednjovjekovni period. U antičkoj Grčkoj rod partnera nije bio važan, već je bilo važno da li neko ima aktivnu ili pasivnu ulogu. Prema srednjovjekovnom viđenju, „sodomist“ je bio onaj koji je podlegao iskušenju i upustio se u nereproduktivne seksualne odnose. Iako je rod partnera bio važniji nego u antičkom gledištu, širi teološki okvir naglasio je dihotomiju grijeh / suzdržavanje od grijeha. S nastankom pojma „homoseksualnost“ u modernom dobu, osoba je smješтана u specifičnu kategoriju čak i ako ne bi djelovala u skladu s tim sklonostima. Šta je uobičajena, prirodna seksualnost u ovim trima različitim kulturama? Društveni konstrukcionista odgovara da ne postoji 'prirodna' seksualnost; svako shvatanje seksualnosti izgrađeno je unutar razumijevanja kulture i posredovano njima. Primjeri bi bili znatno drugačiji kada bi se uključili antropološki podaci izvan zapadne tradicije (Haperin, 1990; Greenberg, 1988).“
- 16 Iako Kugle i drugi kategoriju „homoseksualnosti“ smatraju aksiomatskom čak i u islamskom kontekstu, naučnici poput Khaleda El-Rouayheba („The Love of Boys“, 2005), Bricea Dunnea, „Homosexuality in the Middle East: An Agenda for Historical Research“, *Arab Studies*

kategorije „gej“ i „hetero (*straight*)“ razvijene kako bi se jasnije označila seksualna neispravnost kao izraziti psihološki uvjet.<sup>17</sup>

Iako nije u fokusu ovog rada, moramo istaći razliku između konstrukcionističkog i esencijalističkog pristupa zbog načina na koji Kugle koristi sporni esencijalistički koncept homoseksualnosti u službi svog projekta kao idejno rješenje koje se može samo anahrono primijeniti na islamsku tradiciju.<sup>18</sup> Iako Kugle priznaje rasprave o historijskoj i kulturnoj uvjetovanosti termina *homoseksualnost* i odgovarajućih pojmovnih kategorija, u konačnici on odobrava „homoseksualnost“ i „heteroseksualnost“ kao adekvatne kategorije u konceptualizaciji psihološke prirode ljudskih bića u seksualnom i afektivnom svijetu. Homoseksualnost je predstavljena kao prirodna i urođena. Prema tome, pošto je Bog sva ljudska bića stvorio sa jasno određenim obilježjima koja uvažavamo kao dio ljudske raznovrsnosti (tj. razlike u boji kože i rodu), homoseksualnost – iako ne i biseksualnost,<sup>19</sup> što je neobično – treba uvažavati kao još jedno posebno obilježje. Štaviše, budući da je homoseksualnost predstavljena kao fizičko stanje ukorijenjeno „duboko u središtu ličnosti“,<sup>20</sup> kritikovati je kao „neislamsku“ za Kuglea bilo bi slično proglašavanju boje kože i roda neislamskim: baš kao što neko ne može izabrati biološki spol ili boju kože, tako ne može odabrati seksualnu sklonost.

U razmatranju ovih tvrdnji nužno je početi pitanjem šta znači Kugleovo određivanje homoseksualnosti kao urođene i prirodne. Ukoliko se poziva na tvrdnje o genetskim dokazima (nejasno aludira na zaključke moderne nauke, ali ne

*Quarterly*, 12:3/4 (1990) i drugi isticali su glavne značajke jednog više konstrukcionističkog pristupa seksualnim kategorijama. Za više detalja, vidjeti navode iz prethodne fusnote, kao i Serena Tolino, “Homosexuality in the Middle East: An analysis of dominant and competitive discourses”, *Departate, Esuli, Profughe (DEP)*, 24 (2014).

17 Foucaultova djela su za ovaj diskurs bila ključna, naročito njegovo trotomno djelo *The History of Sexuality*, prev. Robert Hurly (New York: Pantheon Books, 1980, 1985, 1986).

18 Više o ovoj temi vidjeti Daniel Haqiqatjou, “Tough Conversations: Explaining the Islamic Prohibition of Same-Sex Acts to a Western Audience”, Assembly of Muslim Jurists of America (AMJA) 13th Annual Imam Conference (2016), dostupno na: [https://www.academia.edu/23387050/Tough\\_Conversations\\_Explaining\\_the\\_Islamic\\_Prohibition\\_of\\_Same-Sex\\_Acts\\_to\\_a\\_Western\\_Audience](https://www.academia.edu/23387050/Tough_Conversations_Explaining_the_Islamic_Prohibition_of_Same-Sex_Acts_to_a_Western_Audience).

19 U uvodu knjige *Homosexuality in Islam*, Kugle iz razmatranja promišljeno isključuje biseksualnost i lična iskustva o kojima su izvještavali deklarirani biseksualci (u biti iz uobičajenog akronima „LGBT“ uklanja „B“). Vidjeti Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 10-13 (e-knjiga, str. 28-34). Kugle navodi razlog zbog kojeg ne „poduzima sljedeći korak i ne pita se da li je Bog htio da neki muškarci i žene budu biseksualnih sklonosti“ nakon što je potvrdio objektivnost homoseksualne sklonosti: „Postaviti to pitanje“, priznaje, „*dovelo bi u pitanje konačnost seksualne orijentacije* [moje isticanje] i specifičnost rodnih razlika koje se pretpostavljaju kod gejeva, lezbejki i transrodnih osoba“ (Kugle, *Homosexuality in Islam*, str.12 [e-knjiga, str. 32]). U nastavku tvrdi da „suprotno [gejevima, lezbejkama i transrodnim osobama], biseksualna sklonost *protivirjeći ideji da su ove kategorije psihološki čvrste i društveno snažne* [isticanje moje]“ (Kugle, *Homosexuality in Islam*, str.12 [e-knjiga, str. 32]). Raspravu o biseksualnosti zaključuje iskrenim priznanjem da bi „fokus na biseksualnosti u ovoj studiji razvodnio njen fokus i *umanjio političku i teološku snagu argumenata* [isticanje moje]“ (Kugle, *Homosexuality in Islam*, str.12 [e-knjiga, str. 32]).

20 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 44, (e-knjiga, str. 83).

citira nijednu određenu studiju),<sup>21</sup> treba naglasiti da ne postoji potvrđeni epigenetički marker koji se vezuje za istospolnu privlačnost ili potvrđuje ideju o jasnom biološkom determinizmu seksualne orijentacije.<sup>22</sup> Čak i da u budućnosti uspiju prepoznati takav genetički marker, nejasno je po kojim bi se principima u islamskom pravu takva podudarnost koristila kao moralno opravdanje za djelovanje u skladu s navedenim genetskim predispozicijama. Ustvari, u jednoj novijoj studiji tvrdi se da muškarac ima „genetički, evolucijski nagon da vara“.<sup>23</sup> Treba li, stoga, islam – ili bilo koji drugi etički sistem u tom smislu – dozvoliti preljubničke odnose na osnovu ovih nalaza? Komentirajući ovu studiju, Daniel Haqiqatjou postavlja pitanje:

Ako imamo ovo u vidu, da li bi bilo potrebno kategorizirati ljude na identitetske grupe ili zajednice na osnovu toga [tj. genetskoj sklonosti ka varanju]? Na primjer, hoće li se oni s većim nagonom da varaju deklarirati kao „ekstroseksualci“, a svi ostali kao „introseksualci“? Hoće li postojati „parade ekstroseksualaca“ i „pokret za prava ekstroseksualaca“ koji će zahtijevati da islamske i katoličke škole stvore prostor za „alternativni (čitaj, ‘preljubnički’) stil života“ i daju pravo preljubnicima da se glasno i ponosno oglašavaju? Ako ove institucije takvo što odbiju, hoće li biti stigmatizirane kao „ekstroseksofobične“.<sup>24</sup>

Ili, ako tvrdnja da je homoseksualnost prirodna i urođena znači da ljudi koje privlače osobe istog spola doživljavaju te osjećaje, a da ih ne biraju i nemaju nad njima kontrolu, onda se lahko može zaključiti da ljudi uopće ne biraju ko će ih dominantno seksualno privući. Međutim, u mnogim drugim slučajevima osjećaji koji se javljaju neovisno o nečijem svjesnom izboru ne smatraju se automatski „prirodnim“. Čak i da se smatraju, to ih ne čini moralno ispravnim da bismo djelovali u skladu s njima. Ustvari, islamska tradicija nerijetko govori o iskušenju

- 
- 21 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 47-48 (e-knjiga, str. 87-88). Kugle govori o „genetskom nasljeđu“ i tvrdi da u „savremenoj nauci otkrivamo da genetski obrasci u našem biološkom materijalu ne samo da determiniraju našu vanjštinu nego snažno utječu na psihičke sklonosti“. Vidjeti, također, Kugle “Sexuality, Diversity, and Ethics”, str. 194, gdje tvrdi da “u svjetlu novih bioloških saznanja o genetici i sociološkog znanja o razvoju ličnosti, tradicionalni odgovori [u vezi s moralnim i pravnim statusom homoseksualnih odnosa u islamu] možda više nisu uvjerljivi”.
- 22 Vidjeti Ed Yong, „No, Scientists Have Not Found the ‘Gay Gene’: The media is hyping a study that doesn’t do what it says it does“, *The Atlantic* (10. oktobar 2015), dostupno na: [www.theatlantic.com/science/archive/2015/10/no-scientists-have-not-found-the-gay-gene/410059](http://www.theatlantic.com/science/archive/2015/10/no-scientists-have-not-found-the-gay-gene/410059) i Pardes Saleh, „Study: No, There’s No Evidence Of a ‘Gay Gene’“, *The Daily Wire* (15. oktobar 2015), dostupno na: [www.dailywire.com/news/445/study-no-theres-no-evidence-gay-gene-pardes-saleh](http://www.dailywire.com/news/445/study-no-theres-no-evidence-gay-gene-pardes-saleh). Vidjeti također, Terry R. McGuire, „Is Homosexuality Genetic? A Critical Review and Some Suggestions“, *Journal of Homosexuality*, 28:1-2 (1995) i G. Rice i dr., „Male Homosexuality: Absence of Linkage to Microsatellite Markers at Xq28“, *Science* 284, 5414 (1999).
- 23 Vidjeti Richard A. Friedman, „Infidelity Lurks in Your Genes“, *The New York Times* (22. maj 2015), dostupno na: [www.nytimes.com/2015/05/24/opinion/sunday/infidelity-lurks-in-your-genes.html](http://www.nytimes.com/2015/05/24/opinion/sunday/infidelity-lurks-in-your-genes.html).
- 24 Vidjeti Daniel Haqiqatjou, „An Open Letter to the Muslim Community in Light of the Orlando Shooting“, *Muslim Matters* (16. juni 2016), dostupno na: <http://muslimmatters.org/2016/06/16/an-open-letter-to-the-muslim-community-in-light-of-the-orlando-shooting>.

koje izvire iz nas samih (*nefs*) – dio usađen u nečije biće, ako uopće postoji – a njegovog pojavljivanje zahtijeva disciplinu i kontrolu.

Na primjer, Bog kaže u Kur'anu da je ljudski rod stvoren „tjeskoban“ (*helu*)<sup>25</sup> i „slab“ (*da'if*).<sup>26</sup> Drugdje, On kaže da je čovjek stvorenje stvoreno „od žurbe“ (*min 'adžel*).<sup>27</sup> U jednom hadisu prenosi se da je Poslanik, s.a.v.s., tvrdio da je pakao okružen iskušenjima i strastima (*huffet en-nar bi eš-šehavat*).<sup>28</sup> Prema drugom hadisu, meleku Džibrilu naređeno je da pogleda u džehennemsku vatru, nakon čega je rekao Bogu: „Tako mi Tvoje moći, niko u nju neće ući.“ Bog je onda zapovjedio da Vatra bude okružena užicama pa je uputio melaka da pogleda ponovo. Nakon što je vidio da je džehennem okružen iskušenjima i užicama, Džibril je rekao: „Tako mi Tvoje moći, bojim se da ga se niko neće spasiti i da će svi u njega ući.“<sup>29</sup>

Uprkos ovom sastavnom dijelu ljudske prirode, ne možemo koristiti iskušnje, uvod u *nefs*, inherentno nestrpljenje i tjeskobu kao izgovor za podlijevanje grijehu. Privlačnost prema osobama suprotnog spola, na primjer, iskusila je većina muškaraca i žena; međutim, to što privlačnost postoji ne opravdava intimnost, poljupce, ili čak zagrljaje izvan islamski opravdanih, zakonitih odnosa. Osim toga, nagon da lažemo, krademo ili varamo može nas redovno napadati, a da mu se odupremo. Svi takvi nagoni mogu se donekle smatrati „prirodnim“ (oni se zaista događaju bez svjesnog odabira), ali djelovanje u skladu s njima je, ipak, zabranjeno. Na primjer, ljudi koji se bore protiv strasti prema osobama istog spola mogu se utješiti spoznajom da nisu jedino oni opterećeni moćnim porivima koji se moraju obuzdavati.

Osim toga, moramo shvatiti kulturnu i historijsku uvjetovanost pojma homoseksualnosti kao modernog, zapadnog događaja. Da li su predmoderni ljudi ikada sebe doživljavali kao heteroseksualne ili homoseksualne? Da li su seksualne sklonosti ikada bile dio njihove predodžbe o sebi samima? Ako uzmemo u ozbiljno razmatranje ono što je zabilježeno u historijskim dokumentima, onda odgovor na oba pitanja glasi: „Ne“. Ovo ne znači da predmoderni ljudi nisu imali šta kazati o ljubavi ili da nisu imali seksualne sklonosti (čak i one prema istom spolu), ali gotovo se nikada na prisustvo takvih strasti nije gledalo kao na sastavni dio samog identiteta individue. Nasuprot tome, moderna zapadna društva kategoriziraju pojedince još u mladoj dobi na jednu od dvije (ili više) seksualnih orijentacija s kojom se oni moraju samoidentificirati, tako da ne budu u opasnosti da budu „nevjerni“ samoj „suštini onoga što jesu“.

25 Kur'an, 70:19.

26 Kur'an, 4:28.

27 Kur'an, 21:37.

28 Vidjeti Muslim ibn el-Hadždžadž, *el-Džami' es-sahih*, Abu Qutayba Nazar b. Muhammad al-Faryabi (ur.), 1. izd., vol. 2 (Rijad: Dar tejbali en-nešr ve et-tevzi', 1427/2006), no. 2822, dostupno na: <http://sunnah.com/muslim/53/1>.

29 Vidjeti Ahmed ibn Šu'ajb en-Nisa'i, *Sunen en-Nisa'i (ma'a ahkam el-Albani)*, Muhammad Nasir al-Din al-Albani (ur.) (Rijad: Mekteba ma'arif li en-nešr ve et-tevzi', 1434/2013), no. 3763, dostupno na: <http://sunnah.com/nasai/35/3>.

Muslimanska društva se od modernih zapadnih razlikuju po tome što prisustvo homoerotskih strasti (u najmanju ruku nekih njenih vrsta) nisu smatrala posebno neobičnim. Ustvari, često se pjevalo o ovim strastima i zavođenju u srednjovjekovnoj poeziji, što je stvarnost koju Kugle potvrđuje: „Kada pogledamo historijske i književne zapise islamske civilizacije, nalazimo bogatu arhivu o istospolnim strastima i sklonostima, o kojima su pisali ili ih zabilježili ugledni članovi društva.“<sup>30</sup> Takva privlačnost uglavnom je imala formu slijepe zaljubljenosti odraslog muškarca u „golobradog mladića“ (*emrad*; pl. *murd*, *murdan*), koji još nije izgubio lijepu figuru i glatku kožu nezrelog muškarca.<sup>31</sup> (Seksualna požuda među odraslim muškarcima, poređenja radi, u istoj ovoj književnosti bila je zanemariva.)

Međutim, ključna razlika, koju Kugle propušta da spomene, jeste u tome da muslimanski učenjaci nikada nisu tvrdili da je homoerotsko *ponašanje* – jasno odvojeno od homoerotske *privlačnosti* – išta drugo osim strogo zabranjeno iz perspektive religijskih normi. Zapravo, osoba o kojoj govori Kugle u svojim citatima, Muhammed ibn Davud ez-Zahiri (u. 297/909), sin istoimenog osnivača zahirijske pravne škole, koji je napisao *Kitab ez-Zehra'* i kasnije priznao neuzvraćenu ljubav prema svom mladom pratiocu, nikada nije djelovao u skladu sa svojim strastima. Naprotiv, u djelu *Kitab ez-Zehra'* ustrajava na važnosti savladavanja seksualnih strasti pobožnom suzdržanošću i govori o „mučeništvu u čednosti“.<sup>32</sup> Ibn Davud ez-Zahiri predstavlja rani primjer, u pravom smislu te riječi, za mnoge muslimane koji se bore s privlačnošću prema istom spolu danas, budući da je priznao svoju naklonost, a ipak sačuvao bogobojznost (*takva*) i ostao moralno čist odbivši da djeluje u skladu s ovom sklonosti. Ovo ponašanje često se spominje u ez-Zahirijevim biografijama kao pohvala uz navođenje spornog hadisa Poslanika, s.a.v.s.: „Ko god strasno voli (*ušika*), ali ostane čedan, strpljiv i svoju lju-

30 Vidjeti Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 198. Za iscrpnu i detaljnu analizu ovog fenomena vidjeti sjajno djelo Khaleda El-Rouayheba *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800* (Chicago: The University of Chicago Press, 2005).

31 Neki savremeni muslimani bili bi izenađeni da čuju za pedofilne sklonosti mnogih predmodernih (i nekih savremenih) muslimanskih kultura, iako je ovaj fenomen uveliko potvrđen u radovima brojnih naučnika, dokumentiran u historijskoj literaturi i opisan u poetskim djelima. S obzirom na navedeno, treba imati u vidu da cijeli sistem pederastične ljubavi i sklonosti predstavlja kulturni obrazac koji nije povezan s islamom kao religijom ili sa samim muslimanima, jer je on potvrđen i u antičkoj Grčkoj, prijeislamskoj Perziji, Egiptu, predmodernoj Kini i predmodernom Japanu te drugim područjima. Vidjeti, na primjer, T. Watanabe i J. Iwata, *The Love of Samurai: A Thousand Years of Japanese Homosexuality*, prev. D. R. Roberts (London: Gay Men's Press, 1989), str. 31-32. Autori opisuju da je pederastija bila dozvoljena u japanskom društvu, naročito u religijskim i samurajskim krugovima. Vidjeti, također, R. H. van Gulik, *Sexual Life in Ancient China: A Preliminary Survey of Chinese Sex and Society from ca. 1500 B.C. till 1644 A.D.* (Leiden: Brill, 2003), u kojem se detaljno opisuje predmoderna kineska pederastija, i William A. Percy III, *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1996).

32 Vidjeti Lois Anita Griffen, „Ibn Hazm and the Tawq al-Hamama“, in *The Legacy of Muslim Spain*, Selma Jayyusi (ur.) (Leiden: Brill, 1994), str. 425.

bav sačuva tajnom i umre – umire kao mučenik<sup>33</sup>; ovaj će hadis ez-Zahiri izgovoriti na smrtnoj postelji.<sup>34</sup>

Ibn Hazm je, poput Davuda ez-Zahirija, napisao svoje književno djelo o ljubavi pod naslovom *Tavk el-hamama* (*Golubičina ogrlica*). U ovom djelu on prati seksualnu privlačnost između muškarca i žene, između dva muškarca i između muškarca i dječaka, što je činjenica koju Kugle iznosi kao dio svog revizionističkog argumenta u knjizi *Homosexuality in Islam*. Ovakav sadržaj podstakao je neke zapadne autore da nagađaju da je Ibn Hazm bio „homoseksualac“, bar što se tiče njegove dominantne seksualne sklonosti.<sup>35</sup> U svakom slučaju, ovaj je učenjak bio beskompromisno odan kur'anskoj zabrani homoseksualnih ponašanja, koja je potvrđena konsenzusom muslimanskih učenjaka, što ističe Lois A. Griffen u „Ibn Hazm and the *Tawq al-Hamama*“.

Ibn Hazm, baveći se ljubavlju, ne pravi suštinsku razliku između slučajeva strastvene privrženosti – muškarca muškarcu (ili mladiću), dječaka djevojčici, muškarca ženi (ili služavki) i obratno. (Homoerotske veze među ženama nisu tema rasprave.) Sve dok priča otkriva neki aspekt prirode ljubavi i psihologije ljubavnika, ovi su slučajevi njegova neiscrpna tema. Da li je *ponašanje* [isticanje moje] ljubavnika ili ljubavnika on odobravao, simpatisao, žalio ili osuđivao, sasvim je drugo pitanje.<sup>36</sup>

Camilla Adang dolazi do skoro istog zaključka u svojoj analizi Ibn Hazmovog djela, kada tvrdi da je on smatrao da je „zakonit oblik seksualnog odnosa za muškarca samo onaj u bračnoj zajednici ili s robinjom koju posjeduje. Za ženu, jedino je zakonit seksualni čin s njenim mužem.“<sup>37</sup> Valja napomenuti da su obojica, Ibn Davud ez-Zahiri i Ibn Hazm, imala isti pogled na dozvoljeno i nedozvoljeno seksualno ponašanje, ali da nijedan nije smatrao da su homoerotska – osobito pederastijska – osjećanja sama po sebi izrazito neprirodna. Naprotiv, obojica su bila svjesna njihovog prisustva; međutim, mnogo više su se trudili da sačuvaju moralne norme seksualnog ponašanja koje su uspostavljene objavom, koja poziva na čednost kao pravilo i koja dozvoljava seksualne veze samo unutar jasno preciziranih, zakonski određenih muško-ženskih odnosa. Mi ćemo u nastavku ponovo

33 Ovaj hadis prenosi el-Hakim i drugi. Iako su neki smatrali da je prihvatljiv, drugi, kao što je Ibn el-Kajjim (u. 751/1350) [Ibn el-Kajjim el-Dževzija, *Zad el-ma'ad fi hadi hajr el-'ibad*, Shu'ayb al-Arna'ut (ur.), 3. izd., 6:4 (Bejrut: Mu'essesa er-risala, 1418/1998), str. 252-256 i Ibn el-Kajjim el-Dževzija, *Revdat el-muhibbin ve nuzha el-muštakin*, Muhammad 'Uzayr Shams (ur.), prvo izdanje (Džedda: Medžma' el-fikh el-islami, 1431/2010), str. 266-270], smatrali su ga nevjerodostojnim. Drugi su ga, ipak, prihvatili, jer se pouzdano može pripisati Ibn 'Abbasu, ne i Poslaniku.

34 Vidjeti Muhammed ibn Davud el-Isbahani (*ez-Zahiri*), *Kitab ez-Zebra'*, Ibrahim al-Samarra'i (ur.), 2. izd., (*ez-Zerka*, Jordan: Mekteba el-menar, 1985), str. 8-9.

35 Vidjeti Camilla Adang, „Ibn Hazm on Homosexuality: A Case-Study of Zahiri Legal Methodology“, *Al-Qantara*, 24:2 (2003).

36 Vidjeti Griffen, „Ibn Hazm and Tawq al-Hamama“, str. 425.

37 Vidjeti Adang, „Ibn Hazm on Homosexuality“, str. 12.

iščitati Ibn Hazma, budući da njegov stav da muško-muški analni seksualni čin (*livat*), iako kategorički zabranjen, ne predstavlja zločin *hadd*, ima značajnu ulogu u Kugleovoj argumentaciji u *Homosexuality in Islam*.

## Seksualnost u islamskoj diskursivnoj tradiciji

Kao što je objašnjeno u prethodnom odjeljku, šerijatski konceptualni okvir nudi shvatanje seksualnog nagona i ponašanja koje značajno odstupa od esencijalističkog shvatanja pojmova orijentacije i sklonosti trenutno omiljenih na Zapadu. Daleko od toga da su predodređene i nepromjenljive, seksualne sklonosti smještaju se u okvir koji uzima u obzir njihovu opću raznovrsnost u ljudskom iskustvu. Doista, svaki pojedinac može biti privučen nekom drugom, ali postojanje tog nagona nije suštinsko obilježje koje određuje nečiji identitet. Etička vrednovanja radije se usredsređuju na ono što je u njihovom djelokrugu i bave se svetim zakonom, tj. *pravilima ponašanja*. Takva ponašanja, međutim, uključuju djelovanje iz srca i uma (*a'mal el-kalb*), budući da su nečije misli ključne za ispravno postupanje pošto utječu i na djela i na dušu neke osobe. U tom smislu muslimanski su naučnici naglašavali značaj samosvjesnog usklađivanja misli s Božijom voljom. Ebu Hamid el-Gazali (u. 505/1111) u svom slavnom traktatu o sreći tvrdi: „Svrha moralne discipline jeste da očisti srce od hrđe strasti i gorčine, sve dok se u njemu, kao u čistom ogledalu, ne bude reflektirala svjetlost Boga.“<sup>38</sup>

U hadisu, koji se prenosi u više zbirki hadisa, stoji da je Poslanik, s.a.v.s., precizno naveo kako Bog sudi nečijim djelima: Ko namjerava učiniti dobro djelo i izvrši ga, višestruko će biti nagrađen, ako namjerava učiniti dobro djelo, ali nije u stanju da ga provede, bit će mu upisano jedno dobro djelo, ako namjerava da počini grijeh, ali se suzdrži u ime Boga, bit će mu upisano jedno dobro djelo, a ako namjerava da zgriješi i to učini, zaradit će jednu kaznu.<sup>39</sup> U komentaru ovog hadisa, Ibn Redžeb el-Hanbeli (u. 795/1393) primjećuje da je nagrada namijenjena isključivo onome ko je namjeravao počiniti grijeh, a odustao je od njega u ime Boga.<sup>40</sup> U nastavku precizira da i namjera iza odustajanja od grijeha može sama po sebi predstavljati grešno djelo, ukoliko se od grijeha neko suzdrži samo zbog straha od onoga što bi ljudi mogli misliti.<sup>41</sup> Štaviše, čak i onaj ko namjerava da zgriješi iz srca tako da ta namjera postane čvrsta odluka, ali kasnije odustane

38 Vidjeti Abu Hamid al-Ghazali, *The Alchemy of Happiness*, prev. Claud Field (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 195-?), str. 2, dostupno na: [www.surrenderworks.com/library/downloads/lachemy\\_of\\_hapiness.pdf](http://www.surrenderworks.com/library/downloads/lachemy_of_hapiness.pdf).

39 Vidjeti Muhammed ibn Isma'il el-Buhari, *Sahih el-Buhari* (Damask: Dar Ibn Kesir, 1423/2002), no. 6126, i Muslim, *el-Džami' es-sahih*, no. 128-131 i no. 2687.

40 Vidjeti Ibn Rajab al-Hanbali, *The Compendium of Knowledge and Wisdom*, prev. Abdassamad Clarke, *Džami' el-ulum ve el-hikem* (London: Turath Publishing, 1428/2007), str. 609.

41 Clarke, *Džami' el-ulum ve el-hikem*, str. 610.

od te namjere bez razloga, može se smatrati grešnikom jer je, dopustivši grijehu da se ukorijeni, počinio grijeh srca. Ibn Redžeb bilježi različita stajališta učenjaka o ovom pitanju.<sup>42</sup>

Učenjaci nisu upozoravali samo na grešne misli; oni su, također, isticali važnost onih hvale vrijednih misli. Prema tome, imati lijepo mišljenje o Bogu (*busn ez-zann bi Allah*) je nešto na što je Poslanik, s.a.v.s., podsticao vjernike, upućujući ih da budu sigurni da će Allah uslišiti njihove molitve<sup>43</sup> i da nikad ne izgube nadu u Božiju milost.<sup>44</sup> Misli i razmišljanje, dakle, imaju posljedice. Iako možda nemamo potpunu kontrolu nad njima, odluka da ih se stalno držimo ili da ih odbacimo naša je odgovornost. Ovaj kontinuirani proces samoregulacije i kognitivne evaluacije ključan je u islamskoj moralnoj i duhovnoj tradiciji, jer se praksa duhovnog razvoja usredsređuje na duhovne vođe kako bi bili u stanju svijet razumijevati prema zahtjevima vjere i zadovoljstva Svemogućeg Boga.

Da budem jasan, ne pretpostavljam da neko jednostavno može sebe zamisliti bez spontanosti istospolnih želja, već smatram da se snaga i učestalost ovih želja može prigušiti, što će moralnu i duhovnu borbu učiniti izvedivom. Međutim, kada neko prihvati homoseksualnost, ne samo kao stvarnu pojamovnu kategoriju već i kao glavno obilježje identiteta, onda će se potreba njegovog reguliranja ili, na neki način, umirivanja smatrati i opisivati kao živjeti s „dvostrukom svijesti“ ili „biti nevjeran sebi samom“, ako ne i kao otvoreno „ugnjetavanje“. Ali, ukoliko bismo se odrekli potencijalne kategorije esencijalne homoseksualnosti, tada bi pojedinci koji doživljavaju istospolnu privlačnost mogli svoju vlastitu borbu postaviti u kontekst sličnih borbi i ne bi je smatrali neobičnim stanjem koje zahtijeva naročitu stigmatizaciju ili potpuno prihvatanje i „potvrđivanje“ boli zbog toga što „nisu vjerni sebi samima“. Prema tome, muslimani bi, sve u svemu, trebalo da odbace esencijalističku i ograničavajuću kategoriju „homoseksualnosti“ (i njoj srodne) – naročito kada se ona podmeće kao temelj ličnog „gej“ i „queer“ identiteta (za razliku od strogog opisa nećijih seksualnih sklonosti) – i, umjesto toga, ostati vjerni mnogo fleksibilnijim i istinitijim konceptualnim kategorijama koje ističu islamski diskursivni pristup seksualnosti.

Za razliku od savremenog zapadnog pojma seksualne orijentacije, taksonomski model koji se izvodi iz Kur'ana i Sunneta ne oslikava određeni skup potencijalnih, historijski i društveno omeđenih osjećaja, već uspostavlja nezavisni, konceptualni i normativni okvir, koji je Bog utemeljio, kao pristup koji usmjerava muslimane bilo koje dobne skupine kako da razmatraju pitanja o rodu i seksualnosti. Termini kao što su *šehva* (strast), *fahiša* (razvrat, nedolično ponašanje), *ferdž* (seksualni organ), *bud'* (genitalije; seksualni čin), *livat* (sodomija), *hars* (oranje), *nikah* (brak), *nesl* (potomstvo), *iffa* (čednost, djevičanstvo) i drugi potječu iz islamske diskursivne tradicije i zasnivaju se na objavi. Stoga s pravom određuju

42 Clarke, *Džami' el-ulum ve el-hikem*, str. 611-614.

43 Muhammed ibn 'Isa et-Tirmizi, *Sunen et-Tirmizi*, Abu 'Ubaydah b. Hasan Al Salman (ur.), vol. 6 (Rijad: Mekteba ma'arif li en-nešr ve et-tevzi', n. d.), no. 3479.

44 Vidjeti Muslim, *el-Džami' es-sahih*, no. 2877.

referentni okvir koji su muslimani uvijek upotrebljavali u pitanjima strasti, seksualnih odnosa (istospolnih i drugih), čednosti i njima srodnim pitanjima.

Kugle se protivi upotrebi termina *livat* i *luti* (sodomist) u islamskoj pravnoj literaturi jer su u suprotnosti s istinskom porukom Kur'ana. Iako je tačno da se u Kur'anu ne upotrebljavaju ove dvije imenice, a kamoli konkretan termin koji tačno odgovara homoseksualnosti, kao savremenom društvenom konstrukt, za koju se smatra da reflektira suštinu nečijeg identiteta, ovaj argument je nešto malo više od bacanja prašine u oči. Kur'an ne sadrži ni termine koji precizno prenose značenja savremenih pojmova silovanja, pristanka i spolnog nasilja, ali bi Kugle sigurno odbacio i tvrdnju da bilo kakav razgovor o normativnom stavu Kur'ana o ovim temama predstavlja nezakonitu projekciju na tekst koji je u suprotnosti s „doslovnom specifičnošću Kur'ana kao objave.“<sup>45</sup> Činjenica da se u Kur'anu ne upotrebljavaju termini koji tačno odgovaraju savremenim terminima „homoseksualnost“ i „seksualna orijentacija“ ne znači automatski da Kur'an ne sadrži niti jednu normativnu doktrinu koja se odnosi na sadržaj naznačen ovim terminima.

Ili, da budem precizniji, Kugle nigdje ne opravdava kako se apstraktni, subjektivni i kulturalno uvjetovani pojam seksualnog identiteta može opravdano koristiti da zaobiđe eksplicitnu pisanu zabranu – onu koji muslimani smatraju božanski objavljenom (a samim tim objektivnom, apsolutnom i nepromjenljivom) – specifičnih seksualnih odnosa. Činjenica je da se u islamskoj tradiciji ne upotrebljava termin za razlikovanje osoba isključivo na osnovu njihove unutrašnje seksualne želje ili orijentacije. Osobe neće biti žigosane kao bludnici samo zato što žele da počine blud. Isto tako, osobe koje dožive iskustvo istospolne privlačnosti nisu posebno etiketirane niti s namjerom da budu stigmatizirane niti s namjerom da budu slavljene i podupirane. Iako se usporedba bluda i homoseksualnog ponašanja može smatrati uvredljivom za trenutni zapadni senzibilitet, islamske norme i islamski senzibilitet svaki oblik pogrešno usmjerene privlačnosti doživljavaju kao nepoželjan.

Osim toga, budući da se objava i Šerijat koji se na njoj temelji isključivo bave objektivnim djelima, a ne nejasnim subjektivnim pojmovima orijentacije i sklonosti, nadmoć određenih želja u odnosu na druge beznačajna je za pravnu kvalifikaciju (*hukm*) objektivnih specifičnih djela. Doista, u sferi seksualnosti, glavni pravni aksiom (*ka'ida fikhijja*) koji se tiče seksualnog ponašanja u islamskom pravu jeste *el-asl fi el-ebda' et-tahrim* (tj. u osnovi, seksualni odnosi zabranjeni su osim onih koje vjerovodnik dozvoljava).<sup>46</sup> Shodno tome, čak i osobe koje bez vlastitog izbora isključivo osjećaju istospolnu privlačnost – takvu da brak, naprimjer, možda neće biti održiva opcija zbog nedostatka erotske privlačnosti prema suprotnom spolu –

45 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 200.

46 Vidjeti Dželaluddin es-Sujuti, *el-Ešbah ve en-naza'ir fi kava'id ve furu' fikh eš-šafi'ija* (Kairo: Dar ihja' el-kutub el-'arabijja, 1964?), dostupno na: [http://library.islamweb.net/newlibrary/display\\_book.php?flag=1&bk\\_no=36&ID=38](http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=36&ID=38). Ovaj princip suprotan je onom koji se primjenjuje na ljudsko djelovanje uopće, tj. *el-asl fi el-ešja' el-ibaha* (u osnovi, sve stvari su dozvoljene osim onih koje vjerovodnik izričito zabranjuje).

ipak podliježu objektivnim parametrima zakona i, ako je potrebno, primorani su da se pridržavaju apstinencije.

Neki revizionisti ovakva očekivanja okarakterisali su kao pretjerano zahtjevna – čak i kao preveliko opterećenje – za takve osobe. Međutim, u stvarnosti njihova situacija se, u načelu, ne razlikuje od situacije onih koji nisu u stanju da se ožene zbog različitih razloga, a od kojih se zahtijeva celibat. Ne postoji za svaku želju dozvoljeni način ostvarenja, i postoje brojne okolnosti koje mogu spriječiti pojedince da imaju redovne seksualne odnose čak i sa suprotnim spolom (kao što su siromaštvo, izgled, slučajnost). Da spomenem primjer koji je nedavno dobio nešto pažnje. Muslimanske žene koje žive na Zapadu žalile su se zbog nekoliko faktora koji su doprinijeli da mnoge od njih u zadnje vrijeme ostaju usidjelice: nemarni roditelji, brzo opadanje plodnosti i mali broj prikladnih muslimanskih neženja.<sup>47</sup> S obzirom na ove okolnosti, treba li zajednica napustiti pravni konsenzus i dopustiti im da se udaju za nemuslimane? Odgovor je: „Ne“. Baš kao i osobe koje osjećaju istospolnu privlačnost, takvi pojedinci obavezni su sačuvati svoju čednost, povinovati se propisima vjerzakona i pridržavati se apstinencije.

Osim toga, budući da se Kugle bavi subjektivnim pojmovima sklonosti i orijentacije, ne uspijeva objasniti mnoštvo originalnih termina koji se koriste za savremene homoseksualne prakse, uključujući *'amel kavm Lut* (djelo Lutovog naroda) – *livat*, *mulavata* (sinonim za *livat*) i druge slične inačice koje se odnose na seksualne indiskrecije Sodome do analnog seksualnog čina između muškaraca. Ustvari, cjelokupni korpus islamske nauke mogao bi se odbaciti ukoliko bi se za baš svaki upotrijebljeni termin tragalo za izravnim i konkretnim terminom u Kur'anu bez slobode da se traga za alternativama. *Usul*, *sunna*, *hadis*, *fikh* i mnogi drugi tehnički originalni termini nisu spomenuti u svom širem značenju u Kur'anu, a opet niko ne sumnja u njihovu ispravnost i prikladnost u konceptualizaciji i imenovanju centralnih aspekata islamskog religijskog diskursa. Termini kao što su *livat* i *luti* nisu iznimke.

Kugle prigovara da su *livat* i *luti* popularizirani „kasnije“.<sup>48</sup> Postavlja se pitanje koliko kasnije. U jednom hadisu prenosi se da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: „Bog je prokleo svakog onog koji čini ono što je činio Lutov narod (*men 'amile 'amel kavm Lut*)“.<sup>49</sup> Teško je precizno odrediti kada je ovaj termin prvi put upotrijebljen. Međutim, izraz *'amel kavm Lut* upotrijebljen je u et-Taberijevom (u. 310/923) egzeget-

47 Vidjeti sljedeće članke o usidjelicama: Fatima Adamou, „Single Childless Muslim Women“, *Altmuslimah* (11. maj 2015), dostupno na: [www.altmuslimah.com/2015/05/single-childless-muslim-womwn/](http://www.altmuslimah.com/2015/05/single-childless-muslim-womwn/); „The Phenomenon of Pinstherhood“, *IDEAL Muslimah*, dostupno na: <http://idealmuslimah.com/family/beforemarriage/677-the-phenomenon-of-spinsterhood.html>; Habiba Hamid, „A Response to 'Single Childless Muslim Women'; Embrace Spinsterhood“ (14. maj 2015), dostupno na: [www.altmuslimah.com/2015/05/a-response-to-single-childless-muslim-womwn-embrace-spinsterhood](http://www.altmuslimah.com/2015/05/a-response-to-single-childless-muslim-womwn-embrace-spinsterhood).

48 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 200.

49 Ahmed ibn Hanbel, *Musned el-imam Ahmed ibn Hanbel*, Shu'ayb al-Arna'ut (ur.), vol. 50 (Bejrut: Mu'essesat er-risala, n. d.), no. 2915. Al-Arna'ut ga je označio kao dobar (*basen*) u svom *tabkiku* Ahmedovog *Musneda* (vidjeti Ibn Hanbel, *Musned el-imam Ahmed ibn Hanbel*, 5/84). O kazni za *livat* vidjeti: <https://islamqa.info/ar/38622>.

skom djelu, pojavljuje se u nekoliko ranih hadiskih predaja i korišten je u pravnim djelima koja govore o tome da li analni seksualni čin među muškarcima podliježe kazni propisanoj od Boga (*hadd*) i, ako je tako, na osnovu čega. Termin *livat* javlja se kasnije u Ibn Menzurovom (u. 711/1311–12) slavnom rječniku *Lisan el-Arab*,<sup>50</sup> koji je napisan u 7/8. stoljeću po Hidžri i u brojnim djelima napisanim kasnije. Dakako, ova dva termina ne odstupaju od izraza *‘amel kavm Lut*, već se deriviraju iz njega i ne koriste se u nekom potpuno drugačijem značenju.

U hadisu koji se pripisuje Ibn ‘Abbasu i prenosi u Ebu Davudovoj kanonskoj zbirci, Ibn ‘Abbas koristi termin *lutija* da označi sodomiju.<sup>51</sup> U drugoj predaji, koja se uglavnom vrednuje kao nepouzdana (*da‘if*), a nalazi se u Ibn Medžahovoj zbirci, navodi se da je Poslanik, s.a.v.s., upozorio da se neko ne naziva *luti* pod prijeljnom da će, ako to neko učini, dobiti dvadeset udaraca bičem.<sup>52</sup> Vjerodostojnost ovih konkretnih hadisa ovdje je manje važna od činjenice da oni potječu najkasnije iz 3. stoljeća po Hidžri. Čak i ako ih odbacimo kao nepouzdanе, samo njihovo uključivanje u zbirke toga vremena dokazuje postojanje termina *luti*, iako valja spomenuti da se izraz *‘amel kavm Lut* jasno ističe još u ranijim pravnim djelima. Riječ je o tome da, iako su učenjaci upotrebljavali različite termine, sadržaj i značenje termina uvijek su se i nedvosmisleno odnosili na jedan te isti čin. Ovo se ne razlikuje od, recimo, činjenice da se nauka o islamskim teološkim vjerovanjima naizmjenično nazivala *‘akida*, *usul ed-din*, *‘ilm et-tevhid* i drugim terminima – od kojih se niti jedan ne spominje u Kur’anu, niti se pripisuje Poslanikovom, s.a.v.s., autoritetu i koji su „skovani“ kasnije. Svi, opet, upućuju na jedno te isto bitno obilježje za koje niko neće poreći da pripada islamu. Kuglovo puko poigravanje s terminologijom je, stoga, potpuno irelevantno za ovu konkretnu raspravu.

Isto tako, Kugle izostanak jasne kazne za seksualne odnose između muškaraca ili žena u Kur’anu predstavlja kao dokaz njihovog odobravanja. Međutim, moramo primijetiti da se u Kur’anu ne utvrđuje određena kazna ni za silovanje, incest, zoofiliju, nekrofiliju i mnoge druga seksualna djela koju su prema konsenzusu nemoralna i zabranjena. Može li se, onda, pretpostaviti da Kur’an odobrava, ili čak prešutno dopušta, i ova djela?

Sada dolazimo do još jednog problematičnog aspekta Kugleovog koncepta: Neko bi možda spremno priznao da je islamska tradicija „seks-pozitivna“, kao što Kugle tvrdi, ali se taj pozitivizam mora opisati konkretnim terminima. Šta znači to seks-pozitivna vjera? Islam ostvarivanje primjernog seksualnog zadovoljstva vidi samo u granicama precizno određenih okolnosti<sup>53</sup> (a svako se bez izuzetka ostvaruje između muškarca i žene), izvan kojih seksualne aktivnosti – naročito penetrativni

50 Muhammed ibn Mukerrem ibn Menzur, *Lisan el-Arab*, vol. 6 (Kairo: Dar el-ma‘arif, 1429/2008), 6, no. 4099.

51 Ebu Davud es-Sidžistani, *Sunen Ebi Davud*, Muhammad b. Salih al-Rajihī (ur.) (Rijad: Bejt el-efkar ed-devlijja, n. d.), no. 4463.

52 Vidjeti Muhammed ibn Jezid Medžah, *Sunen ibn Medžah* (ma‘a ahkam el-Albani), Muhammad Nasir al-Din al-Albani (ur.) (Rijad: Mekteba ma‘arif li en-nešr ve et-tevzi‘, 1434/2013), no. 2568.

53 To jest ili u okvirima bračne zajednice ili u odnosu gospodara i konkubine (tj. „što vaše desnice posjeduju“ kako idiomski stoji u Kur’anu).

seksualni odnos – predstavljaju prijestup koji se ubraja među najozbiljnije prijestupe koje musliman može počinuti. Kugle skreće s puta kako bi zanemario ove ključna razlike, učestalo prevodeći i predstavljajući hadise, tvrdnje učenjaka i kur'anske aje-te tako da zagovara seksualnu aktivnost i seksualno zadovoljstvo bez obzira na kontekst u kome se takva aktivnost događa, rod učesnika i pravnog odnosa.

Uzmimo, na primjer, uvodni odlomak koji Kugle citira iz el-Gazalijeve „Knjige o pravilima bračnog života“ iz djela *Oživljavanje vjerskih nauka*. Kugle vjerno prenosi odlomak (uz nekoliko manjih lektorskih izmjena), ali s jednim primjetnim izuzetkom: Izvornu frazu „potčiniti stvorenja strasti kroz koju ih je On doveo do *oranja* (*hirasa*) [isticanje moje]“<sup>54</sup> preinačio je u frazu „potčiniti stvorenja strasti kroz koju ih je Bog<sup>55</sup> potaknuo na *seksualni odnos* [isticanje moje]“.<sup>56</sup> U ovom „korigiranju“ izgubljen je direktni smisao i značenje riječi *hirasa*, koja lingvistički denotira kultivaciju i obradu zemlje (upotrijebljena kao metafora za seksualni odnos) i, kao takva, može se samo odnositi na (zakonom propisan) seksualni odnos između muškarca i žene (tj. jedini tip odnosa koji može predstavljati čin „kultivacije“ ili „oranja“, to jest kroz mogućnost začeca).

U svom djelu *Companion to the Qur'an*, W. M. Watt objašnjava termin *hirasa* kao „vulgarnu metaforu koja seksualni odnos poredi sa sijanjem sjemena, a za djecu kaže da su plodovi utrobe“.<sup>57</sup> Ovo je od presudnog značaja, budući da kultivacija tla i obrađivanje zemlje upućuju na ono što na zemlji može potencijalno roditi. Iako islamsko pravo dopušta određene metode kontracepcije kako bi se izbjegla trudnoća,<sup>58</sup> baš kao što legitimni seksualni užitak između muškarca i žene koji su zakoniti partneri ne ograničava samo na penetrativni seksualni odnos, poruka je ovdje sasvim jasna: seksualni odnosi zakoniti su i prihvatljivi samo kada se dešavaju u *paradigmatski proaktivnom*<sup>59</sup> (što nužno podrazumijeva postojanje

54 Madelain Farah, *Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali's Book on the Etiquette of Marriage from Revival of the Religious Sciences* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1984, str. 45, dostupno na: <http://ghazali.org/works/marriage.htm>).

55 Ovdje i na drugim mjestima, Kugle očigledno izbjegava uobičajeni prijevod „On“ za arapsku zamjenicu *huve* koja se odnosi na Boga u Kur'anu. Kao što ćemo kasnije vidjeti, iako je Kugle sklon optužbama da stari učenjaci umeću vlastite predrasude kada tumače i prevode kur'anska značenja, neprekidno prevodeći *huve* kao „Bog“, kako bi iz Božije riječi izbacio navodni „seksizam“, jer se na Boga odnosi zamjenica muškog roda, on postaje najbolji primjer takvog umetanja, čak i ako to znači namjerno pogrešan prijevod i pogrešno predstavljanje Božanske riječi.

56 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 190.

57 Vidjeti W. M. Watt, *Companion to Qur'an based on the Arberry Translation* (London: Routledge, 2013), str. 41. Bitno je istaći da čak i u modernom njemačkom jeziku, na primjer, riječ za fetus upravo je *Leibesfrucht*, što u bukvalnom prijevodu znači „plod (*Frucht*) utrobe (*Leib*)“.

58 U najmanju ruku, Poslanikovi drugovi prakticirali su prekinuti odnos (*azl*), oko kojeg postoji opća saglasnost da je dozvoljen. Učenjaci su se razišli oko upotrebe umjetne kontracepcije: neki su je dopustili, neki zabranili, a postoje i oni koji neka kontraceptivna sredstva dozvoljavaju, dok istovremeno druga zabranjuju.

59 Iako islam ne zahtijeva tako strogo kao katoličanstvo da svaki seksualni čin predstavlja priliku za začeca, ipak zakonito seksualno ponašanje ograničava na opći kontekst odnosa u kojem se takvo što paradigmatički može desiti. Samozadovoljavanje (prema dominantom mišljenju

suprotnih spolova) kontekstu. Važnost potomstva i poroda el-Gazali dalje razjašnjava u rečenicama koje slijede odmah nakon odlomka koji je citirao Kugle:

Onda je On slavio porod, pridajući mu ogroman značaj, zabranio na temelju toga vanbračni odnos<sup>60</sup> i strogo ga osudio ograničenjima i ukorima, a stupanje u njega osudio kao ozbiljnu stvar i neobičan zločin, i podsticao na brak zbog strasti i naredbe.<sup>61</sup>

El-Gazali nakon toga kaže: „Prva blagodat – mislim na reprodukciju – jest primarni uzrok, i na njenim temeljima brak je uspostavljen [isticanje moje]. Cilj je održati potomstvo tako da svijet ne osjeti potrebu za ljudskim rodом“.<sup>62</sup> Valja reći da uprkos atributu „seks-pozitivan“ koji Kugle primjenjuje na islam, islamska tradicija potpuno i beskompromisno osuđuje seksualne odnose u bilo kom kontekstu koji nije izričito dopušten vjerezakonom. Čednost je glavno obilježje vjere i morala, dok se nemoral osuđuje i izvrgava prijekoru.<sup>63</sup> Nedoizvoljeni seksualni odnos (*zina*) jedan je od nekoliko religijskih zabrana za koje je Bog naložio kaznu *hadd*, način ukazujući na taj da duhovno i društveno nanosi štetu moralnom tkivu zajednice.

Činjenica da islam ima pozitivan stav samo prema onom seksualnom životu koji podrazumijeva od Boga odobrene odnose koji se dešavaju unutar paradigmatki reproduktivnog konteksta dalje se razjašnjava u sljedećem hadisu Poslanika, s.a.v.s.: „U seksualnom odnosu (*bud'*)<sup>64</sup> postoji [nagrada] milosrđe.“ Nakon što su ovo čuli, Poslanikovi su se drugovi začudili i tražili su objašnjenje kako je moguća takva nagrada kada je neko samo zadovoljio svoje strasti (*šehava*). Poslanik, s.a.v.s., je odgovorio objasniši da ako bi neko svoju požudu zadovoljio na nedozvoljen način, to bi bilo grešno; stoga je nagrađen onaj ko zadovolji svoje

---

masturbacija *haram* je) i istospolni odnosi (konsenzusom određeni kao *haram*) ne ispunjavaju uslove. Seksualni odnosi, recimo, starijih ili neplodnih parova, s druge strane, smatraće se zakonitim jer spadaju u paradigmatki dopuštene muško-ženske seksualne odnose i jer poštuju inherentnu interaktivnu prirodu seksa kako je zamišljen u islamu (prevladava mišljenje zabrane masturbacije), kao i prirodno uklapanje i svrhovitost muškog i ženskog tijela i komplementarnost muškog i ženskog principa koji se veliča u Kur'anu, 30:21 i 2:187 i na drugim mjestima.

60 „Vanbračni odnos“, što se na arapski jezik prevodi kao *sifah*, upotrebljava se za izvanbračne odnose i analogan je terminu *zina*, koji je češće u upotrebi.

61 Farah, *Marriage and Sexuality in Islam*, str. 45, dostupno na: <http://ghazali.org/works/marriage.htm>.

62 Farah, *Marriage and Sexuality in Islam*, str. 53.

63 Vidjeti Kur'an 4:24, Kur'an 5:5, Kur'an 23:5, Kur'an 33:35, Kur'an 70:29 i dr.

64 En-Nevevi tvrdi da se *bud'* može odnositi na specifičan seksualni čin (*džima'*) ili na spolni organ (*el-ferdž nefsubu*), i da je u kontekstu ovog hadisa prikladno i jedno i drugo značenje. Vidjeti Jahja ibn Šeref en-Nevevi, *el-Minbadž fi šarh es-Sahih Muslim ibn Hadždžadž* (Rijad: Bejt el-efkar ed-devlija, n. d.), str. 641, dostupno na: [http://library.islamweb.net/newlibrary/display\\_book.php?flag=1&bk\\_no=53&ID=2828](http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=53&ID=2828) (mape sadržaja za *Bejt el-efkar ed-devlija* stranicu).

strasti na dozvoljen način.<sup>65</sup> U jednom drugom hadisu prenosi se da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: „Ko god mi može zajamčiti ono što je među njegovim vilicama, i što je među njegovim nogama, je ću njemu zajamčiti džennet (*men jedmen li ma bejna lahjejhi ve ma bejne ridžlejhi admen lehu el-dženna*).“<sup>66</sup> Na više mjesta u Kur'anu Bog veliča one koji čuvaju svoja stidna mjesta, čak ovo u jednom ajetu uključuje među glavna obilježja vjere zbog kojih je džennet naslijeđen.<sup>67</sup> Na drugim mjestima On upućuje muslimanske muškarce i žene da spuste svoje poglede kao mjeru predostrožnosti protiv seksualnog prijestupa.<sup>68</sup> Smisao ovih učenja je jasan: Čednost je vrлина koju je teško sačuvati (ali suštinski važno) i suzdržavanje je izazovan (ali isto tako suštinski bitan) etički imperativ. Kada neko uspije realizirati takvu vrlinu kroz Božiju milost (*tevfik*), on će biti velikodušno od Boga nagrađen Džennetom u zagrobnom životu. S tim ciljem, Ibn Hazm u *Golubičinoj ogrlici* u poglavlju pod naslovom „O prednosti neporočnosti“ kaže:

Najljepša osobina koju čovjek može pokazati u ljubavi jeste uzdržavanje: kloniti se grijeha i nedoličnog ponašanja. Tako će dokazati da nije ravnodušan prema nebeskoj nagradi, tom beskonačnom blagoslovu koji Bog čuva za one koji će boraviti u Njegovom vječnom boravištu. Tako neće biti neposlušan prema svome Gospodaru, Koji je bio tako milostiv prema njemu, imenujući ga za stvorenje vrijedno da primi Njegove naredbe i zabrane, Koji mu je poslao svoje vjerovjesnike i učinio da Njegova riječ bude čvrsto uz njega – sve to kao znak Njegove brige za nas i Njegove dobre volje prema nama.

Čovjek čije je srce zbunjeno i misli zabrinute, čija čežnja silovito raste da ga nadvlada, čija strast žudi da osvoji njegov razum i čija bi požuda pokorila njegovu religiju; takav čovjek, ako samopoštovanje postavi kao bedem odbrane, svjestan je da je duša, doista, „sklona zlu“ (Kur'an, 12:53). [...]

Kako će onda biti s čovjekom čije grudi kriju strast vreliju od plamena tamarisa, čije se slabine grće u zanosu žešćem od oštrice mača, koji je progutao napitak strpljenja gorči od kolocinta i silom svoju dušu spriječio da zgrabi ono što je želio i bio siguran da može dobiti, za što je bio dobro pripremljen i nije bilo prepreka da to i postigne? Doista je vrijedan da se raduje sutra na Dan uskršnuća i da stoji među onima dovedenim u blizinu Božijeg prijestolja u boravište nagrade i svijet vječitog života; doista, on ima pravo da bude siguran od užasa Velikog ustanuća i Sudnjeg dana, a Allah će mu na Dan uskršnuća naknaditi mirom za sve patnje koje je izdržao ovdje dolje!<sup>69</sup>

65 Vidjeti Muslim, *el-Džami' es-sahih*, no. 1674.

66 Vidjeti el-Buhari, *Sahih el-Buhari*, no. 6474.

67 Vidjeti Kur'an, 23:5-10.

68 Kur'an, 24:30-31.

69 Abu Muhammad 'Ali b. Ahmad Ibn Hazm, *The Ring of the Dove (A Treatise on the Art and Practice of Arab Love)*, prev. A. J. Arberry (London: Luzac and Company, Ltd., 1953), str. 262-263, [www.muslimphilosophy.com/hazm/dove/ringdove.html#ch29](http://www.muslimphilosophy.com/hazm/dove/ringdove.html#ch29).

Što se tiče kur'anskog pogleda na „raznovrsnost“ (*ihtilaf*), Kugle u svom istraživanju homoseksualnosti nije uzeo u obzir prilično očigledne kvalitativne razlike među tipovima raznovrsnosti koji se veličaju (na primjer, različite plemenske, etičke i nacionalne skupine) i osuđuju (na primjer, homoseksualne sklonosti i prakse) u Kur'anu. Prvi nemaju nikakve veze s vjerom ili djelovanjem, dok se drugi, posebno kada se provedu u djelo, tiču direktnog ispitivanja i vjerskog vrednovanja. Neko bi mogao legitimno utvrditi široko rasprostranjenu seksualnu „raznovrsnost“, baš kao što su to učinili muslimanski učenjaci u prošlosti, i tako potpuno prihvatiti da određeni seksualni nagoni nekih ljudi mogu dominirati nad drugim (npr., istospolni, prema suprotnom spolu, pedofilski), ali uz veoma važnu opomenu da se *svi* moraju pridržavati Božijeg zakona i da se suzdrže od takvih nedozvoljenih seksualnih odnosa. Kugle nadugačko pokazuje da Kur'an priznaje različite seksualne sklonosti, te spominje i „muškarce kojima nisu potrebne žene“ (Kur'an, 24:31)<sup>70</sup>; međutim, takvo prepoznavanje ni u kom slučaju na znači da je istorodna seksualna aktivnost dozvoljena. Naprotiv, samo podupire činjenicu da priznavanje „seksualne raznovrsnosti“ doista može, kao što je pokazao konsenzus muslimana kroz historiju, postojati uz apsolutnu zabranu bilo kakvog seksualnog čina koji se dešava izvan konteksta zakonski odobrenih i nepromjenljivih muško-ženskih odnosa.

Pošto što smo postavili pojmovnu osnovu Kugleovog revizionizma, u nastavku slijedi njegov složeni pokušaj da ponudi tumačenje kur'anskog diskursa o Lutovom narodu (*kavm Lut*) koji se odnosi na homoseksualnu praksu. Pripovijest o Lutu pojavljuje se na devet odvojenih mjesta. Relevantni citati i odlomci navedeni su u dodatku, zajedno s pratećim sažecima, u kojima se ukratko objašnjavaju ajeti u svjetlu egzegetske tradicije.

U šest od devet spomenutih odlomaka spominju se muško-muški seksualni odnosi ili eksplicitno riječima kao što su „općite s muškarcima (*t'etuna er-ridžall ez-zukran*) umjesto sa ženama“ ili implicitno, kada se govori o Lutu koji se suprotstavlja svom narodu i van svog doma, tražeći od njih da se Boga boje i da razmišljaju o njegovim kćerima, koje su, s obzirom da su ženskog roda, za njih „čistije“ kao družbenice (vidjeti dodatak, odlomak *a, b, c, e, f i g*). Tri odlomka u kojim sa ne spominju muško-muški seksualni odnosi kratki su i obično se odnose na Lutov položaj kao pobožnog vjerovjesnika i uopćeno na neposlušnost njegovog naroda (vidjeti dodatak, odlomak *d, h i i*). Od šest odlomaka u kojima se spominju takvi odnosi, samo se u jednom u suri el-'Ankabut također spominje „po drumovima presrećete“ i „na skupovima svojim najodvrtnije stvari činite“ (vidi dodatak, odlomak *g*). Ostalih pet odlomaka govore *samo* o muško-muškim seksualnim odnosima, čime se ojačava uvjerenje da, iako je njegov narod bio kriv i za druge zločine, njihovo tipično zlodjelo bio je homoseksualni odnos. U odlomcima u surama el-A'raf, eš-Šu'ara' i en-Neml navodi se izravno „sa strašću prilazite / općite / s muškarcima umjesto ženama“ (vidjeti dodatak, odlomak *a, e*

70 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 197.

i f), dok se u odlomcima u surama Hud i el-Hidžr spominje Lutova molba u kojoj traži od svog naroda da uzimaju „njegove kćeri“ (nerijetko se podrazumijeva da su to žene plemena<sup>71</sup>) kao družbenice umjesto njegovih muških posjetilaca (vidjeti dodatak, odlomak b i c).

Ako uzmemo u obzir sve ove ajete, vidjet ćemo da su istospolne prakse Lutovog naroda izričito i isključivo osuđene, budući da se nigdje ne spominje – čak ni u naznaci – prinuda, obeščašćenje ili bilo koji drugi faktor. U Kur'anu se upotrebljava bogat rječnik kako bi se ukazalo na silu i nasilje, a opet nijedna od tih riječi ne pojavljuje se u mnoštvu relevantnih odlomaka. Naprotiv, jedine riječi koje se u tom smislu upotrebljavaju više puta vezuju se za „seksualne strasti“ (*šehava*) koje prakticiraju *muškarci s muškarcima* umjesto sa *ženama*. Osnovno značenje ovih ajeta tako je jasno i nedvosmisleno da se egzegete nikada nisu međusobno razilazili u njihovom tumačenju u tom smislu.

Pozivajući na reinterpretaciju pripovijesti o Lutu kojom bi se odobrili sporazumni istospolni odnosi, Kugle poziva na poštovanje „doslovne specifičnosti“<sup>72</sup> Kur'ana i zato optužuje pravnike i teologe klasičnog perioda da su umetali svoje predrasude u egzegetske i pravne tekstove. Kugleova kur'anska hermeneutika počiva na dvije interpretativne metode, koje on naziva „semantičkom analizom“ i „tematskom analizom“.<sup>73</sup> Nakon što je proveo istraživanje u okviru ovih dvaju analitičkih konteksta, on dalje pokušava da donese zaključak. Ovdje ću pokušati da se bavim njegovom heremeneutikom u skladu s njenim vlastitim pravilima, da istražim oba njegova analitička okvira kao i njihovu upotrebu u njegovom interpretativnom revizionizmu. U zadnjem poglavlju članka, govorit ću o iskorištavanju Ibn Hazma u njegovom revizionističkom projektu.

## Kugle i et-Taberijeva metoda „definicije i supstitucije“

Kugle priprema scenu za svoju semantičku analizu razmatrajući slavno egzegetsko djelo Muhammeda ibn Džerira et-Taberija (u. 310/923) kao primjer pristranog „heteronormativnog“ tumačenja Kur'ana. Kugle procjenjuje et-Taberijevu obradu ajeta 7:80–81: *I Luta – kad reče narodu svome: „Zašto činite razvrat koji niko prije vas na svijetu nije činio? Vi sa strašću prilazite muškarcima umjesto ženama. Ta vi ste narod koji sve granice zla prelazi!“* On iz et-Taberijevog djela selektivno uzima citate i pri tom ovog egzegetu, zanimljivo, optužuje za „definiciju i supstituciju“ u skladu s kojima on navodno definira prirodu ovog razvrata po svom i zatim tu subjektivnu definiciju umeće u tumačenje.<sup>74</sup> Kugle prevodi et-Taberijev komentar ajeta 7:80–81 kako slijedi:

71 Vidjeti fusnotu 116. za više detalja.

72 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 200.

73 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 203.

74 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 204.

Razvrat (*fahiša*) koji oni čine, zbog kojeg ih je Allah kaznio, jest „penetriranje u muškarce“ [*itjan zukur*]. Ovo znači: kao da je Lut rekao: „Vi, svi vi, narod, ulazite muškarcima u njihove zadnjice iz požude, umjesto da dolazite onim ženama koje vam je Allah odobrio i dozvolio. Vi ste narod koji prilazi onome što mu je Allah zabranio. Dakle, vi ste se pobunili protiv Allaha djelom.“ To je ono na što se misli u Kur'anu pod ‘prelaziti sve granice zla [*israff*]’ kad Lut kaže: *vi ste narod koji sve granice zla prelazi*.<sup>75</sup>

Potpun prijevod, međutim, glasi kako slijedi (ajeti su navedeni u kurzivu):

*Kad reče narodu svome – kad reče svom narodu iz Sodome, a njima je Lut poslan – Da li činite razvrat (fahiša) – razvrat koji su počinili i zbog kojeg ih je Bog kaznio jest penetriranje u muškarce – koji niko prije vas na svijetu nije činio? – niko se prije njih u svijetu nije ovako razvratno ponašao – Vi sa strašću prilazite muškarcima umjesto ženama. Ta vi ste narod koji sve granice zla prelazi – Bog [nas] obavještava šta je Lut prenio svom narodu i kako ih je prekorijsavao zbog onog što čine: doista, svi vi, o ljudi (ejjuha el-kavm) prilazite muškarcima otpozadi sa strašću (šehveten) umjesto da prilazite onim ženama koje vam je Bog odobrio i dozvolio. – Vi ste narod koji sve granice zla prelazi – vi ste narod koji prilazi onima koje vam je Allah zabranio, i neposlušni ste. A to je rasipništvo (israff) u ovome.*<sup>76</sup>

Daleko od Kugleove optužbe za proces „definicije i supstitucije“ pun predrasuda, et-Taberi vjerno umeće ove ajete uz jednostavno i jasno objašnjenje njihovih značenja – ustvari, navodi sami Kur'an kako bi razjasnio njihov smisao. Kugle se protivi et-Taberijevom objašnjenju razvrata o kojem je riječ, tj. „sa strašću prilaziti muškarcima umjesto ženama“. Umjesto toga, on podstiče svoje čitaoc da riječ *fahiša* shvate u njenom najopćijem i etimološki doslovnom smislu, ogoljenu od samog konteksta u kojem se našla. Potpuno tumačenje ajeta 7:80–81, međutim, pokazuje da je Lut optužio svoj narod da su počinili nevideno nedolično djelo, koje se *odmah u narednom ajetu* označava kao „sa strašću prilaziti muškarcima umjesto ženama“. Nastojeći da razdvoji ova dva ajeta jedan od drugog i da ih odijeli od njihovog neposrednog konteksta, Kugle navodi da „razvrat“ može značiti bilo koji oblik incidentnog ili nemoralnog ponašanja i da je et-Taberi, kao sve muslimanske egzegete i pravnici u milenijumu nakon njega, napravio „grešku“ u tumačenju ovih dvaju uzastopnih ajeta (što, on tvrdi, rezultira čisto „spekulativnom tvrdnjom“ s njihove strane) kako se oni pojavljuju na više mjesta u Kur'anu.

Osim toga, Kugleova optužba za „definiciju i supstituciju“ čini se da ima manje smisla kada se utvrdi da je et-Taberijeva egzegetska metoda vjerna kur'anском tekstu pripovijesti o Lutu, budući da gotovo i ne sadrži neki njegov komentar. Et-Taberi, u suštini, samo citira sami Kur'an kako bi razjasnio značenja ajeta 7:80–81. Nevjerovatno je da Kugle odbacuje ovo „heteroseksističko umetanje“

75 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 204.

76 Muhammed ibn Džerir et-Taberi, *Tefsir et-Taberi min kitabihi džami' al-bejan 'an te'vil aj el-Kur'an*, Bashshar 'Awwad Ma'ruf i 'Isam Faris al-Hurristani (ur.) (Bejrut: Mu'essesa er-risala, 1994), 3, str. 462-463.

kao pristrano, iako egzegeta upotrebljava riječi i iskaze Boga Samog izvučene iz istog odlomka koji komentira.

Nakon toga, Kugle se ponovo poziva na ovu istu metodu kako bi optužio et-Taberija za tvrdnju da su sami sadržaj i svrha Lutove poslaničke misije bili da zabrani seksualni odnos među muškarcima – što podrazumijeva da bi ova zabrana nekako mogla biti propitivana sve dok se ne bude moglo pokazati da to nije bio *jedini*, ili čak ni glavni, razlog zbog kojeg je Lut poslan svome narodu. Kugle citira et-Taberijevu tvrdnju: „Ovaj koncept [proglašavanje analnog seksa između muškaraca odvratnim] bio je sadržaj Lutove poslaničke misije [*risala*]; njegova svrha bila je da zabrani ovo ponašanje“.<sup>77</sup> Na žalost, ova tvrdnja ne stoji nigdje u et-Taberijevom egzegetskom djelu. Umjesto toga, et-Taberi, kada govori o ajetu 7:83 (*I Mi smo njega i porodicu njegovu spasili, osim žene njegove; ona je ostala s onima koji su kaznu iskusili*), kaže:

Kada je Lutov narod njega odbio – uprkos tome što ih je mnogo prekorijsavao zbog razvrata koji su činili i što im je prenosio poruku Gospodara u vezi s onim što im je zabranjeno – s upornom drskošću, Mi smo spasili Luta i njegovu vjerničku porodicu osim njegove žene, jer je ona obmanjivala Luta i u Boga nije vjerovala (*kafira*).<sup>78</sup>

Kugle pokušava da et-Taberija predstavi kao nekog ko je pretjerano zaokupljen zabranom ovog ponašanja tako da nije bio u stanju čitati pripovijest o Lutu kao pripovijest o nečem drugom. Ipak, malo je dokaza da je et-Taberi učinio nešto, osim što je predočio značenja u skladu s jasnim i očiglednim smislom ajeta o kojima je riječ. Ni u jednom trenutku et-Taberi ne tvrdi da je analni seks između muškaraca bila jedina, ili glavna, svrha misije zbog koje je Lut poslan. S obzirom na sve, čak i da je izrekao takvu tvrdnju, to ne bi bio nerazuman zaključak, budući da se u Kur'anu riječi „sa strašću prilazite muškarcima umjesto ženama“ ponavljaju isključivo u kontekstu pripovijesti o Lutu. Sve egzegete prepoznale su i popisale različite zločine koje je počinio narod Sodome, ali je ovaj narod ipak bio ozloglašen zbog istospolnog odnosa između muškaraca, što je činjenica koju egzegetski komentari ove pripovijesti nikada ne propuštaju spomenuti. Ustvari, Kugle odbacuje hiljadugodišnju nauku nakon et-Taberija, zajedno s cijelom zajednicom muslimana koja se slagala s njegovim tumačenjem i oponašala ga, što daje jednostavan odgovor na pitanje zašto su kasnije egzegete bile „onesposobljene“ da ponude alternativna tumačenja.

<sup>77</sup> Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 204.

<sup>78</sup> Et-Taberi, *Tefsir*, 3, str. 464.

## Kugle i semantička analiza

Nakon što je analizirao navodne nedostatke et-Taberijevo komentara, Kugle predlaže vlastitu hermeneutiku, koju započinje semantičkom analizom koja se „ne oslanja na jednostavan prijevod“, već zahtijeva da „riječ bude upletena u mrežu odnosa s drugim riječima“. Prema njemu, ova metoda omogućava da se bolje razumiju termini u njihovom kur'anskom kontekstu<sup>79</sup> zato što „daje ‘doslovno’ tumačenje teksta. Ova metoda ne definira riječi iz Kur'ana prema autoritetima koji im dodjeljuju značenja definicijom i supstitucijom, nego ih definira njihovim položajem u odnosu na druge riječi samog Kur'ana.“<sup>80</sup>

On, zatim, predstavlja djelo Amreene Jamal „The Story of Lut and the Qur'an's Perception of the Morality of Same-Sex Sexuality“ kao „prvi kritički pokušaj preispitivanja kur'anskog stava prema istospolnim odnosima“.<sup>81</sup> Na taj način, navodi zaključak Jamalda različite riječi koje se povezuju s ovom pripovijesti nisu isključivo vezane za Lutov narod ili istospolnu seksualnost. Jamal, na primjer, pokazuje da se termini poput *fahiša*, *šehva* i *israf* (rasipnost) – koje se često javljaju u ovoj pripovijesti – javljaju, isto tako, u drugim kontekstima u Kur'anu koji se odnose na nemoralna ponašanja, ponekad „heteresokualne“ prirode (kao što je *zina* [muško-ženski blud i preljub]) i, na drugim mjestima, prijestupe koji uopće nisu seksualne naravi.

Međutim, Kugle ne otkriva druge zaključke Jamal, od kojih mnogi izravno dovode u pitanje njegove vlastite revizionističke ciljeve. Jamal tvrdi da „moralni termini, koji se odnose na istospolnu seksualnost u Kur'anu, nesumnjivo, ovoj seksualnosti, na koncu, daju negativnu ocjenu i opisuju je kao grijeh. Međutim, isti ovi moralni termini nerijetko se koriste za vrednovanje grijeha među suprotnim spolovima, poput preljuba, bludi i/ili incesta, kao i neseksualnih praksi, za što smo već navodili primjere.“<sup>82</sup> Nevjerovatno je da, uprkos njenoj detaljnoj semantičkoj analizi najmanje sedamnaest riječi različitih korijena u četrnaest različitih sura na osamdeset i osam stranica, Kugle ne uzima u obzir zaključke Jamal koji se tiču „nesumnjive grešnosti“ istospolne seksualnosti. Dakle, njegov poziv na semantičku analizu beznačajan je za njegov glavni projekt. Daleko od toga da podržava njegov napor da istorodnu seksualnost prikaže kao moralno neutralnu i religijski zakonitu, iscrpna semantička analiza Jamal, koja obuhvata način upotrebe svih termine na kojima se temelji pripovijest kroz Kur'an, dovodi do potpuno suprotnog zaključka.

79 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 205.

80 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 206.

81 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 206.

82 Amreen Jamal, „The Story of Lut and the Qur'an's Perception of the Morality of Same-Sex Sexuality“, *Journal of Homosexuality*, 41:1 (2001), str. 69.

## Kugleova tematska analiza

Svoju tematsku analizu Kugle započinje tako što pruža uvid u historiju ovog pristupa i navodi po čemu se on razlikuje od klasičnih metodologija. Prema njegovom mišljenju, ovaj tip analize pokazuje se za strukturne nijanse i dijalektiku Kur'ana kao mnogo razumljiviji od klasičnih komentara, koji, navodno, zanemaruju ovu dinamiku.<sup>83</sup> Međutim, ostaje nejasno kako se njegova predložena tematska analiza razlikuje od napora Jamal da istraži položaj termina ove pripovijesti koji se ponavljaju kroz Kur'an. Ostavljajući ovo po strani, Kugle predstavlja tematsku analizu tako što objašnjava kako se *voda*, u zavisnosti od konteksta odlomaka u Kur'anu i širih tema svetog teksta, može odnositi na „tečnost H<sub>2</sub>O“ ili, ponekad slikovito označava „kišu, mora ili sredstvo ritualnog pročišćavanja“.<sup>84</sup> Kugle napominje da nas takva tematska analiza podstiče da „istražujemo kako naše ekonomije uništavaju međuveze okoline koje su očigledan kanal za Allahovo neprekidno stvaranje i opskrbu“.<sup>85</sup> Međutim, njegova tematska analiza *vode* jedva da se razlikuje od zaključaka klasičnih komentatora i teologa, od kojih su mnogi govorili o vodi kao opskrbi neophodnoj za život i u svoja djela uključili značenja kiše, mora i ritualnog pročišćavanja. Nijedan od Kugleovih zaključaka i nijedno tumačenje ovog pitanja ne može se se smatrati revizionističkim, besprimjernim ili jedinstvenim.

Nakon što je optužio klasične egzegete da su u potpunosti zanemarili tematsku analizu, Kugle pribjegava klasičnom žanru, koji smatra ilustrativnim za samu tematsku analizu koju zagovara: *kasas el-enbija*<sup>86</sup> (priče o poslanicima). Ovaj žanr

83 Riječ „navodno“ ovdje nisam upotrijebio kako bih izrazio neslaganje s Kugleovom tvrdnjom ili je u potpunosti odbacio. Mnogi savremeni tradicionalisti rekli su skoro isto, navodeći da je predmoderna egzegeza imala atomistički pristup, nedovoljno sintetičan i tematski. S tim ciljem, Mustansir Mir tvrdi: „Ako postoji ijedno obilježje zajedničko svim tipovima [egzegeze], to je vjerovatno atomizam. Pod atomizmom ovdje mislim na pristup Kur'anu ajet po ajet.“ Vidjeti: Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'an* (Indianapolis: American Trust Publications, 1986), str. 1. Međutim, ipak treba uzeti u obzir razliku između egzegeze, koja se nerijetko bavi otkrivanjem izoliranih značenja određenih ajeta, i procesa izvođenja zakonitosti, koji upravljaju integracijom dokaza, različitih racionalnih razmatranja i relevantnih društvenih / kulturnih okolnosti kako bi se stiglo do mjerodavnih pravila (drugačije rečeno, razliku između *tefsira* i *fikha*). Što se tiče pripovijesti o Lutu i istorodnih seksualnih odnosa, iskusit ćemo ovu raznovrsnost pravne tradicije kada budemo analizirali rasprave vezane za kaznu *hadd za livat*, što je tema koju ćemo istražiti u narednom poglavlju, koje govori o Ibn Hazmu.

84 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 208.

85 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 208.

86 Upotreba forme *kasas el-enbija* potiče iz samog Kur'ana, iz ajeta kao što je 12:3: *Nabnu nakussu 'alejka absen el-kasas bima evhajna ilejk baza el-Kur'an* (Objavljujući ti ovaj Kur'an, Mi tebi o najljepšim događajima kazujemo iako prije njega nisi doista ništa znao), te ajeti 3:62, 12:111, 18:64 i 28:65. Pored toga što je ova forma upotrijebljena u Kur'anu, široko su je upotrebljavali u svojim djelima učenjaci kako bi uputili na priče o poslanicima. Morfološki, *kasas* je verbatimna imenica (*masdar*) od glagola *kassa*, *jakussu* (pripovijedati, kazivati, pričati) i kao takva razlikuje se od termina *kisas*, što je oblik množine od *kissa* (priča, pripovijest). Vidjeti *el-Mu'džem el-vesit*, 4. izd., Medžma' el-luga el-'arabijja (ur.) (Kairo: Mekteba eš-šuruk ed-devlija, 1425/2004), str. 740. Tumačeći ajet 12:3, ez-Zemahšeri navodi da *kasas* iz Kur'ana predstavljaju najbolje pripovijesti,

usredsređuje se na sakupljanje dostupnih predaja o poslanicima koji su spomenuti u Kur'anu i spaja ih u hronološki povezane pripovijesti. Kako bi obezbijedio opravdanje za predstojeću upotrebu komentara žanra *kasas*, Kugle tvrdi da je praksa pripovijedanja takvih priča bila „podjednako stara i *podjednako pouzdana* [isticanje moje] kao što su i direktni komentari Kur'ana“. <sup>87</sup> Ovakva tvrdnja može biti opisana samo kao sumnjiva. Ustvari, tradicija pričanja priča uglavnom nije bila mjerodavna ili uopće nije bila mjerodavna niti u pravu (*fikh*) niti u teologiji (*akida*).

Na početku islamskog perioda, pojavila se klasa propovjednika koji su masama propovijedali koristeći se pričama i pripovijestima. Namjere ovih popularno nazivanih *kussas* (pripovjedači, jed. *kass*) ovisile su o kontekstu. Na bojnopolju su motivirali, u džamiji razmekšavali srca, na ulici opominjali ili katkada glumili. Učenjaci su se razišli u vezi s pitanjem vremena pojave prvih pripovjedača (*kussas*), a Khalil 'Athamina njihovu pojavu vezuje za „najmanje jednu generaciju prije izbijanja prvog građanskog rata 657. godine“. <sup>88</sup> Širenje islama na strane teritorije učinilo je nužnim prenošenje učenjā nove religije narodima koji nisu poznavali arapski jezik. Kako bi se premostio ovaj jaz i kako bi se mogli obraćati novim vjernicima, pojavili su se *qussas* da olakšaju poduku povezanu uglavnom s Kur'anom i njegovim pripovijestima. <sup>89</sup> 'Athamina navodi da su „pobožni teolozi pokazivali veliku toleranciju prema samom fenomenu *kasas*, iako su ga lično smatrali negativnom novotarijom i odstupanjem od pravila sunneta“. <sup>90</sup>

S vremenom, žanr se pretvorio u nešto što Charles Pellat naziva prevarom i šarlatanstvom. <sup>91</sup> Ljudi su ispoljavali oprez prema pripovjedačima, jer su pojedinci među njima često umetali sporne pripovijesti neimenovanih izvora, mitove, legende i *isnā'ilijjate* (patrističke i srednjoistočne tradicije i folklor). <sup>92</sup> Iako je Poslanik, s.a.v.s.,

---

koje najbolje podučavaju i prepričavaju događaje o čudesnim stvarima (*adža'ib*). Ebu el-Kasim Mahmud ibn 'Umer *ez-Zemahšeri*, *Tefsir el-kešaf 'an haka'ik et-tenzil*, Khail Ma'mun Shiha (ur.) (Bejrut: Dar el-ma'rifa, 2009), str. 503. Er-Razi smatra da riječ *kasas* označava postepeno i sustavno kazivanje priče kroz seriju ajeta (*aja ba'da aja*) umjesto kazivanja priče u formi nepodijeljene cjeline. On, također, ponavlja ono što *ez-Zemahšeri* naglašava o retoričkoj izvrsnosti sadržanoj u ovom terminu, jer primjećuje da *kasas* podrazumijeva superiornost kur'anskog izraza (*bejan*) i retorike (*balaga*) nad običnim pričama (*kisas*) ljudi. Vidjeti: Fahrudin er-Razi, *Mefatih el-gajb: et-Tefsir el-kebir* (Bejrut: Dar el-fikr, 1981), 18, str. 87. Iako Kugle navodi djela ovog žanra pod naslovom „Kisas el-enbija“, budući da nije neuobičajeno da se u akademskim radovima napisanim zapadnim jezicima upotrebljava ovaj termin, koji predstavlja odmak od prakse islamske nauke, u kojoj se uvijek upotrebljavao standarni termin *kasas* zbog različitih navedenih razloga.

87 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 209.

88 Khalil 'Athamina, „Al-Qasas: Its Emergence, Religious Origin and Its Socio-Political Impact on Early Muslim Society“, *Studia Islamica* 76 (1992), str. 65.

89 'Athamina, „Al-Qasas: Its Emergence, Religious Origin and Its Socio-Political Impact on Early Muslim Society“, str. 61.

90 'Athamina, „Al-Qasas: Its Emergence, Religious Origin and Its Socio-Political Impact on Early Muslim Society“, str. 61.

91 'Athamina, „Al-Qasas: Its Emergence, Religious Origin and Its Socio-Political Impact on Early Muslim Society“, str. 55.

92 Vidjeti Coeli Fitzpatrick i Adam Hani Walker, *Muhammad in History, Thought and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2014), str. 461.

dozvolio svojim sljedbenicima da slušaju kazivanja i pripovijesti ranih abrahamskih / ibrahimovskih zajednica, upozorio ih je da ne prihvataju ili odbacuju one koje ne mogu izričito potvrditi ili opovrgnuti pouzdani islamski izvori. (*Isrā'ilijjati* koji su potpuno protivrječili islamskim vjerovanjima bili su, naravno, smjesta odbačeni).<sup>93</sup>

Propovjednici i učenjaci započeli su s bilježenjem pripovijesti žanra *kasas* uglavnom da bi prenijeli pouke i moralne vrijednosti; međutim, čak ni ovi autori ovakvim djelima uopće nisu davali dokazni značaj u vjerskim i pravnim pitanjima. Dobronamjerni *kussas* mogao je povezati priče, ali učenjaci su željeli da budu sigurni da njihov djelokrug i propovijedanje nisu narušili zaštitu pravog naučnog autoriteta, posebno kada je riječ o Poslaniku, s.a.v.s., Božijoj prirodi i Božijim atributima i šerijatskim pravilima (*ahkam*).<sup>94</sup> Nijedno pravno djelo ne navodi tekst *kasas* kao primarni argument za određivanje pravnih pravila. Dakle, tvrdnja da su takva djela *podjednako pouzdana* kao egzegetski komentari – naročito za izvođenje pravnih normi – predstavlja ozbiljnu pogrešku, koja ukazuje na nepoznavanje uspostavljenih islamskih pravnih normi i metoda. Mjerodavna egzegetska djela, za razliku od djela *kasas*, napisali su ugledni učenjaci u različitim periodima, kao što su Ibn el-Dževzi (u. 597/1116), er-Razi (u. 606/1209), el-Kurtubi (u. 671/1273). Walid Saleh ističe da *tefsir* „stoji u srcu islamske literature stvorene u bilo kom periodu“, nakon čega ga opisuje kao „najvažniji temelj religijskog mišljenja“.<sup>95</sup> Zbog ovoga Gibril Haddad tvrdi da se „sve velike egzegete slažu da je, u čitavom spektru islamskih disciplina, neophodno poznavanje tefsira“.<sup>96</sup> Ništa se od ovoga ne može reći za žanr *kasas*.

Uprkos ovim očiglednim metodološkim greškama, Kugle ne samo da literaturu *kasas* oduševljeno navodi kao dio svoje revizionističke epistemologije nego joj posvećuje glavni dio svojih napora da izdvoji „vjerodostojnije“ shvatanje pripovijesti o Lutu. Imajući to na umu, on navodi podugačke odlomke iz djela koje pripada žanru *kasas* Muhammeda ibn 'Abdullaha el-Kisa'ija (živio u 5/11. stoljeću),<sup>97</sup> koji je, kako tvrdi, „navodio citate iz ranijih knjiga koje više ne postoje“.<sup>98</sup> Potrebno je napomenuti da Kugle pogrešno navodi el-Kisa'ija, koji je napisao

93 Vidjeti Ebu Hurejrin hadis prema kojem su pripadnici „naroda Biblije (Jevreji) običavali da kazuju Toru na hebrejskom i da je objašnjavaju muslimanima na arapskom jeziku. Zbog toga je Božiji Vjerovjesnik rekao: 'Niti vjerujte narodu Biblije niti im ne vjerujte, nego recite: „Mi vjerujemo u Allaha i u ono što se objavljuje nama“ [2:136],“ naveden u: el-Buhari, *Sahih el-Buhari*, no. 4125.

94 Vidjeti Jonathan Berkey, *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East* (Seattle: University of Washington Press, 2011), str. 75-76.

95 Vidjeti Walid A. Saleh, *The Formation of the Classical Tefsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi* (u. 427/1035) (Boston: Brill, 2004), str. 2.

96 Citat je preuzet iz njegovog prikaza *Study of the Qur'an*: [www.academia.edu/24894666/The\\_Study\\_Quran\\_Review\\_Haddad\\_02Mar2016\\_MWBR](http://www.academia.edu/24894666/The_Study_Quran_Review_Haddad_02Mar2016_MWBR). *The Muslim World Book Review*, 36:3 (2016), str. 25.

97 Ovo je grubo određeno vrijeme. Budući da je el-Kisa'i nepoznat, čak je i određivanje stoljeća u kojem je živio veoma težak zadatak. Današnja nauka daje potpuno različite podatke o vremenu u kojem je živio i smješta ga između 5/11. i 7/13. stoljeća.

98 Ova tvrdnja, međutim, čista je Kugleova spekulacija, budući da el-Kisa'i ne uključuje niti jedan podatak iz ranijih djela.

djelo o kojem je riječ kao 'Alija ibn Hamzu el-Kisa'ija (u. 189/804), poznatog prenosioca prvog od sedam kanonskih čitanja Kur'ana (*kir'at*) i osnivača prve gramatičke škole u Kufi. Međutim, Muhammed ibn 'Abdullah el-Kisa'i, autor kasnijeg djela koje pripada žanru *kasas*, u kojem Kugle nalazi uporište za glavninu svog revizionizma, u svakom slučaju nepoznata je ličnost. Malo je toga zabilježeno o njegovom životu, datum njegove smrti je nepouzdan, i nije mu pripisano niti jedno drugo djelo osim spomenute zbirke žanra *kasas*, koja je i sama marginalno i relativno nepoznato djelo ovog žanra.

U svakom slučaju, u ovom malo poznatom el-Kisa'ijevom djelu pripovijest o Lutu predstavljena je opsežno u nastavcima. Narod Sodome okrivljen je za različita zlodjela, uključujući idolatriju i brojne forme kockanja. Zabrinuti zbog upada stranaca za vrijeme gladi, Šejtan se pred njima pojavljuje kao čovjek koji ih prekori jeva što nisu zaštitili voćnjake kao što su zaštitili svoje domove. Predlaže da svaki stranac muškarac bude napadnut i silovan. Poslušavši Šejtanov savjet, muškarci grada navikli su činiti takva djela nasilja i napastvovanja sve dok Lut nije došao i opomenuo ih, ali nije bilo koristi. Ostao je s njima neko vrijeme, nakon čega se grupa meleka pojavila u obliku muških posjetilaca. Lut ih odmah odvodi, u strahu od onoga što bi im se moglo desiti. Na kraju, muškarci Sodome saznaju za njihovo prisustvo i napadaju njegov dom, uprkos tome što ih on preklinje da umjesto njih uzmu njegove kćeri, koje su „za njih čistije“. U tom trenutku, meleci Lutu otkrivaju svoj pravi identitet i zazivaju Božiju kaznu za narod. Ubrzo nakon toga grad je uništen.

Potrebno je istaknuti očiglednu nepovezanost Kugleove epistemologije. Na drugim mjestima on kritikuje hadisku tradiciju da je nedovoljno ispitala ispravnost pojedinačnih hadiskih izvještaja.<sup>99</sup> Ustvari, on se žalio da ljudi danas „navode hadis, a da nisu razmotrili vjerodostojnost lanca prenosilaca naracije ili odredili pouzdanost sadržaja izvješća kako bi procijenili koliko je tačno ono što se izvješćem prenosi“,<sup>100</sup> i da „neotradicionalisti“ hadise koriste kao sredstvo za postizanje svojih ciljeva, nemarno i ne pridajući važnost njihovoj vjerodostojnosti. Kugle navodi dobro poznatu činjenicu da se većina hadisa svrstava u spekulativne (*zanni*), za razliku od pouzdanosti (*kat'ija*) masovno prenošenih (*mutevatir*) tekstova, što je kategorija koja sadrži cjelovitost kur'anskog teksta i relativno mali broj naracija hadisa.<sup>101</sup> Do-

99 Vidjeti Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 74-75 (e-knjiga, str. 133). Kugle opisuje navodno nepostojanje temeljitog proučavanja Hadisa kao „slabost savremene islamske kulture“.

100 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 75 (e-knjiga, str. 135).

101 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 75 (e-knjiga, str. 134). Dihotomija *zanni* / *kat'i* javlja se u pravnim djelima kao oblik epistemološke klasifikacije. *Zanni* (spekulativni) se može odnositi ili na to da konkretno preneseni hadis nije masovno prenošen (*mutevatir*) ili da je njegovo značenje otvoreno za više od jednog tumačenja. Suprotno tome, *kat'i* je nedvojben hadis zahvaljujući tome što ga je prenosilo mnoštvo izvora ili tome što je njegovo značenje jasno, nedvosmisleno i prema tome nije otvoreno za različita tumačenja. Ova razlika služi interesu pravnik jer se odnosi na proces tumačenja koji je uključen u izvođenje pravnih propisa. Osim toga, *zanni* se javlja u teološkim djelima u vezi s vjerovanjem, naročito u vezi s pitanjem šta predstavlja nevjerovanje: vjernik, koji je u potpunosti svjestan da je hadis potvrđen putem masovnog prenošenja (*tevatir*), nema epistemološki razlog na osnovu kojeg bi osporio vjero-

ista, on se dosta bavi navodnom „nepouzdanosti“ hadisa i tvrdi kako oni samo odražavaju neortodoksičnu „viziju ortodoksije“, a potom okrivljuje one koji su danas obučeni za ispitivanje pouzdanosti hadisa da su „napustili svoju dužnost“.<sup>102</sup> U poglavlju posvećenom hadisu u knjizi *Homosexuality in Islam*,<sup>103</sup> Kugle navodi razlog za razlogom za odbacivanje pouzdanih hadisa (*sahih*) – što je oznaka koju on smatra „optimističnom“<sup>104</sup> i koja služi da se inače slabi hadisi predstave pouzdanim nego što zaista jesu.<sup>105</sup> Doista je zanimljivo da je tako sumnjičav prema ovim strogo ovjeravanim hadisima, a pridaje ogromnu dokaznu vrijednost građi, koja pripada žanru *kasas*, jednog nepoznatog, kasnog autora koja nema lanac prenosilaca (*isnad*) ili ma kakvu drugu dokaznu osnovu.<sup>106</sup>

Pohvalno je to da Kugle upravo ovaj prigovor navodi kao „moguću kritiku“ i tvrdi da bi neki el-Kisa’ijevu priču mogli smatrati „fikcijom“.<sup>107</sup> Priznaje da bi kritičari mogli „ishitreno“ zaključiti da el-Kisa’i ne iznosi izvješća s lancem prenosilaca koji seže do Poslanika ili njegovih drugova, čime razvodnjava činjenicu da el-Kisa’i uopće ne navodi izvješća sa bilo kakvim lancem prenosilaca.<sup>108</sup> Ponuditi ovakvu građu kao pouzdanu i vjerodostojnu, inače kvaziapodiktičnu, a povremeno odbacivati većinu jednog cijelog žanra pažljivo istraženih izjava o objavi kao čistu spekulaciju, u objašnjenju kojim, Kugle tvrdi, podupire svoju ideju, epistemološki je inkohrentno i radikalno u sukobu s islamskom naučnom tradicijom. Ova epistemološka nesređenost još je jedan pokazatelj koliko je posvećen promoviranju bilo čega što podržava njegov revizionistički stav, bez obzira na to koliko su izvori pristrani, a metodologija nedosljedna.

Štaviše, čak i kada citira ove upitne izvore, Kugle bira samo one odlomke koji podržavaju njegove ciljeve. U svom predstavljanju događaja, el-Kisa’i navodi ajet 11:78: *O, narode moj – reče on – eto mojih kćeri, one su vam čistije!*, koji povezuje s ajetom 15:71: *Ako već hoćete nešto činiti*, i potom specificira u značenju seksualnog od-

---

dostojnost njegovog sadržaja. Odbaciti takav hadis bilo bi teološki jednako odbacivanju ajeta iz Kur’ana, a oboje predstavlja čin nevjerovanja. Razlikovanje ovih dvaju tipova hadisa služi, također, različitim teološkim i pravnim ciljevima, ali se, u svakom slučaju, spekulativni hadis povremeno odbacuje. Islamska tradicija kolektivno je i jednoglasno koristila spekulativne hadise (*zanni*) u pravne svrhe u skladu s uvjetima koje su precizno postavili učenjaci *usul el-fikha*. Ova tema detaljno je obrađena u, na primjer, ‘Abdul’aziz ibn Ahmed el-Buhari, *Kešf el-esrar ‘an usul fah el-islam el-bezdavi*, 3. izd. (Bejrut: Dar el-kitab el-‘arabi, 1997), kao i u djelu naučnika iz 20. stoljeća: Abd Allah Khallaf, *‘Ilm usul el-fikh*, 2. izd. (Kairo: Matba’ nehda Misr, 1946). Za rasprave na engleskom jeziku povezane s ovom temom vidjeti: Jonathan A. C. Brown, *Hadith: Muhammad’s Legacy in the Medieval and Modern World: Foundation of Islam* (Oxford: Oneworld Publications, 2009), str. 100-106, kao i 150-172 i 173-183.

102 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 75 (e-knjiga, str. 133).

103 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 73-127 (e-knjiga, str. 131-215).

104 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 84 (e-knjiga, str. 148).

105 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 84 (e-knjiga, str. 148).

106 Pored još jednog nepoznatog teksta (koji ćemo istražiti u okviru rasprave o jednom djelu žanra *kasas* Kutbuddina er-Revendija) koji se pojavljuje u trećoj zbirci hadisa i vjerovatno je patvoren.

107 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 213.

108 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 213.

*nosa*.<sup>109</sup> Ovaj odlomak slijedi nakon što stanovnici grada saznaju da su lijepi „muškarci“ odsjeli u Lutovoj kući. Kada mu nalože da ih preda, Lut nudi svoje kćeri, koje su za njih „čistije“. Ovo je kontekst u kojem el-Kisa'i tumači da je čistoća, koju je spomenuo Lut, povezana sa seksualnim odnosom, što podrazumijeva da se seksualni odnos sa suprotnim spolom smatra čistim, a istospolni seksualni čin ne. Međutim, Kugle ne navodi ovaj odlomak, nego bira samo određene radove koji pripadaju žanru *kasas*. Na primjer, zanemario je Ibn Kesirovo (u. 774/1373) renomirano djelo žanra *kasas* u kojem navodi da su stanovnici grada „smislili razvrat, kakav niko od Ademove djece nije činio prije njih, tako što su penetrirali u muškarce (*itjan ez-zukran*), ne obazirući se na poštene ženske službenice, koje je Bog stvorio“.<sup>110</sup>

Prepoznajući beznačajnost ili, bolje reći, prevrtljivost prirode narativa koji se prenosi u el-Kisa'ijevom djelu, Kugle pokušava da svoju „tematsku analizu“ podupre djelom žanra *kasas* šiijskog autora Kutbuddina er-Revendija (u. 573/1177). Za razliku od el-Kisa'ijevog djela, ovo sadrži hadise koje prati lanac prenosilaca (*isnad*). Kugle navodi dva hadisa i oba pogrešno predstavlja. Prvi hadis počinje tako što Poslanik, s.a.v.s., pita meleka Džibrila „zašto i kako je Lutov narod uništen“.<sup>111</sup> Džibril odgovara da se oni nisu čistili nakon vršenja nužde niti su se čistili nakon što bi ušli u stanje velike obredne nečistoće (*dženaba*) i odbijali su da velikodušno dijele hranu s drugima. Iako je ovaj hadis predstavljen u kontekstu, u njemu se ne spominje niti razbojništvo niti „prilaženje sa staršću muškarcima umjesto ženama“, što je jasno (u slučaju ovog drugog, više puta) naglašeno u Kur'anu. Uprkos tome, Kugle koristi ovu očigledno djelimičnu listu – hoćemo li zbog toga zaključiti da razbojništvo nije zločin, pošto se na ovoj listi ne navodi? – da prikaže „istinsko“ nevjerstvo Lutovog naroda (tj. žudnja, pohlepa, gramzivost i sl.) i da promišljeno isključi istospolni seksualni odnos. Međutim, zar ovo direktno ne protivrječi doslovnoj formulaciji u Kur'anu, kojoj je on, kako tvrdi, nepokolebljivo vjeran? Potom navodi jedan drugi hadis, koji govori o pohlepi i požudi Lutovog naroda, prenoseći da su se upuštali u seksualne odnose kako bi odvratili putnike kao i siromašne i bijedne podnosiocje zahtjeva. Kugle kaže da stanovnici Sodome nisu bili krivi za sporazumni seks među muškarcima, već za silovanje.

Moramo imati na umu da je er-Revendi srednjovjekovni šiijski učenjak. Kako sunijski učenjaci, tako i šiijski učenjaci smatraju da naracije žanra *kasas* nisu ni približno prihvatljive kao dokazi kao što su to njihove vjerodostojne zbirke hadisa poznate pod imenom Četiri knjige (*el-Kutub el-erba'a*), *Nehdž el-balaga*, *Risalat el-hukuk* ili neki od mnogih drugih primarnih tekstova koji sačinjavaju glavni korpus njihove tradicije. Osim toga, Kugle uopće ne istražuje naracije koje navodi. Da li su pouzdane? Kako su ih učenjaci vrednovali? Šta se zna o njihovim prenosiocima? On ne daje odgovore.

109 Muhammed ibn 'Abdullah el-Kisa'i, *Bed' el-halk ve asas el-enbija'*, al-Tahir b. Salamah (ur.) (Tunis: Dar nukuš el-'arabijja, 1998).

110 Isma'il ibn 'Umer ibn Kesir, *Kasas el-enbija'*, 'Abd al-Hayy al-Farmawi (ur.) (Kairo: Dar et-tab'a ve en-nešr el-islamijja, 1997), str. 243.

111 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 213.

Drugo, Kugle je ponovo kriv za selektivno navođenje, jer ne spominje predaje koje se vezuju za one koje on navodi, a koje eksplicitno govore o istorodnim seksualnim odnosima kao jednom od oblika razvrata Lutovog naroda. Ove predaje uključuju sljedeću:

Ebu Basir prenosi od jednog od dvojice, neka im se Bog smiluje, a u vezi s ajetom „Zašto činite razvrat...(*e-teṭuna al-fabiša*)“: Iblis im je došao u obliku feminiziranog mladića noseći lijepu odjeću. Privukao ih je upućujući ih da opće s njim [kao pasivnim partnerom] i oni su to učinili. Da ih je uputio da budu pasivni, odbili bi, ali, umjesto toga, oni su počeli uživati. Potom ih je napustio i oni su nastavili [općiti] jedan s drugim nakon toga.<sup>112</sup>

Jasno je da ova konkretna predaja ne odgovara narativu koji Kugle pokušava da iznese zato što istospolne seksualne odnose opisuje kao fenomen koji je potaknuo Šejtan i potvrđuje da je prevladavao među mladićima (*šebab*). Da li će Kugle potvrditi autentičnost ove predaje? Štaviše, naracija ne spominje ništa o silovanju ili prisili, već jasno kaže da su mladići počeli uživati u ovom činu i da su ga nastavili provoditi – očigledno sporazumno i na uzajamno zadovoljstvo – nakon što je Šejtan otišao. Također, opisuje uživanje u pasivnoj ulozi (tj. preuzimanje uloge *meḥbuna*), što naročito protivrječi prirodi (*fitra*), a u kojoj se, opet, može početi uživati ukoliko joj se opetovano prepušta.

Osim toga, Kugle pogrešno shvata drugu predaju. To nije komentar o Lutovom narodu, već komentar mogućih posljedica neobuzdane pohlepe. U predaji se navodi da ako neko ne kontrolira požudu, naposljetku može postati seksualno neobuzdan, kao Lutov narod. Kugle prevodi kraj predaje kao: „Oni bi ih silovali (*fadahuhu*), a da ne osjete seksualnu potrebu, već kako bi ih obeščastili. Oni su ustrajali u takvom ponašanju sve dok nisu počeli tražiti muškarce i *silovati ih* [isticanje moje].“<sup>113</sup> Ispravan prijevod, međutim, glasio bi: „Oni bi silovali posjetioca (*fadahuhu*) bez strasti (*šehva*). Oni su ustrajali u takvom ponašanju sve dok nisu počeli tražiti te muškarce i nuditi im obeštećenje (*jeṭuna ‘alejhi en-nihal*).“

U kontekstu, iako je Lutov narod najprije opisan kao pohlepan, upravo ih je trošenje njihovog bogatstva i imovine vodilo ka silovanju muških posjetilaca tako često da su počeli inicirati međusobni *sporazumni* istospolni seksualni odnos. Pohlepa, žudnja, istospolni nasilni seksualni odnosi i istospolni *sporazumni* seksualni odnosi – sve ovo podjednako spada u sramotna djela iz ove naracije. Ustvari, posljednja praksa, ako ništa, prikazana je kao konačni moralni prekršaj ka kojem ostali, ukoliko se ne kontroliraju, vode.

Sve ovo i dalje ostavlja problem neriješenim: Zašto je Lut ponudio svoje kćeri, kada su muškarci očigledno žudjeli za njegovim gostima? Kako bi pomirio ovaj ajet s ostatkom svoje priče, Kugle tvrdi da je ova ponuda jedan oblik gosto-

112 Kutbuddin er-Revendi, *Kasas el-enbija*, Ghulam Rida ‘Irfanyan (ur.) (Iran: Medžma’ el-buhus el-islamijja, 1989), no. 119.

113 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 214.

primstva koji je Lut pružio svojim gostima. Drugim riječima, Luta je toliko zabrinula mogućnost da njegovi gosti budu izloženi nasilnom grupnom silovanju, što bi se moglo loše odraziti na njegovo gostoprimstvo, da bi dozvolio da umjesto toga ovi muškarci siluju njegove kćeri! Kugle opisuje ovu gestu kao oblik žrtvovanja koji pokazuje svetu potrebu da se prije svoje krvi odbrane nepoznati gosti.

Prepoznavši neupotrebljivost ovakvog tumačenja, Kugle ga otvoreno napušta u djelu *Homosexuality in Islam*, u kojem istražuje: „Da li bi iko mogao povjerovati da bi neki poslanik ponudio svoje kćeri napadačima koji ih namjeravaju silovati, kao da će ih silovanje žena ‘očistiti’?“<sup>114</sup> Njegova ozlojeđenost zbog takvog tumačenja neobična je, budući da je isto ovakvo tumačenje ponudio samo par godina prije u svom članku u *Progressive Muslims*: „Kada Lut nudi članove svoje porodice (slučajno kćeri) umjesto svojih gostiju (slučajno muški posjetioci), on pokazuje ekstremni oblik svetosti zaštite gostiju, kojima je dat status iznad potomaka.“<sup>115</sup> U okviru revidirane hermeneutike u djelu *Homosexuality* Kugle ne uspijeva niti priznati kakvo je stajalište prethodno imao. Osim toga, ne trudi se da pomiri ova dva stava ili da možda pruži razlog zašto je modificirao svoje prijašnje tumačenje.

Nudeći alternativnu „egzegezu“, on sada tvrdi da je Lut napravio „sarkastičnu usporedbu“ s ciljem da razotkrije zlu prirodu bolesnih namjera napadača.<sup>116</sup> Uprkos njegovim najboljim naporima da ponudi uvjerljivo tumačenje, Kugle predstavlja još jedno bizarno i nevjerojatno tumačenje: Lut je bio ironičan kada je rekao da su njegove kćeri „čistije“ i nije ga trebalo doslovno shvatiti. To što ima ženske potomke, predstavljeno je kao čista slučajnost, a svaki fokus na rod ide na dušu teologa opsjednutih spolom koji podupiru svoja heteroseksualna plemena – uprkos činjenici da se u samom Kur’anu nedvosmisleno njihov *ženski* rod smatra jednim i jedinim razlogom zbog kojeg su one „čistije“ za njih kao seksualne partnerice od njegovih *muških* gostiju.

Kugleov preinačeni narativ je, dakle, potpuno neprihvatljiv, budući da se ne slaže s pričom o Lutu u Kur’anu i da se uglavnom oslanja na sumnjive kasnije predaje iz nepouzdanih izvora, koje su selektivno navedene i sustavno pogrešno tumačene. Štaviše, njegova ideja zahtijeva potpuno odbacivanje stotina, ako ne hiljada, učenjaka iz prošlosti i sadašnjosti, kao da su proizvod „heteronormativne ekonomije“, koja je postala suviše utjecajna da bi joj se neko usprotivio. To je, kratko rečeno, revizionizam koji u konačnici nije uspio u pokušaju da izgradi alternativno tumačenje narativa o Lutu.

114 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 56 (e-knjiga, str. 102).

115 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 215.

116 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 56 (e-knjiga, str. 102).

## Uspoređivanje djela *Homosexuality in Islam* s radom „Sexuality, Diversity and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims“

Kugleov izvorni članak u *Progressive Muslims* napisan je 2003. godine, sedam godina prije njegovog angažiranog djela *Homosexuality in Islam* (2010). Zanimljivo je primijetiti nepodudarnosti između ova dva djela, od kojih su neke spomenute. Kao prvo, Kugle ustrajava na važnosti preispitivanja kur'anskih tema, ali ne spominje djela žanra *kasas* u svojoj knjizi. El-Kisa'i i er-Revendī ne javljaju se u njegovom potonjem djelu – što je u potpunoj suprotnosti sa člankom, u kojem dva djela žanra *kasas* čine okosnicu njegove tematske analize. Osim toga, u *Homosexuality in Islam* on tvrdi da Lutov narod nije bio kriv samo za seksualno nasilje, već i za nevjeru. U vezi s ovim, piše:

Muškarci koji su napali Lutove goste imali su žene i djecu, kada su *poželjeli muškarce pored žena* [*min dun en-nisa*] kako se naglašava gramatičkom strukturom u ajetu 27:55. Ti muškarci koje seksualno napadaju i žene s kojima već imaju seksualne odnose sigurno su znak koji upozorava čitatelje na specifičnost Lutove osude. [...] Seksualni napad bio je potaknut njihovom nevjerom i odbacivanjem njihovog poslanika.<sup>117</sup>

Suprotno ovoj tvrdnji, iz gramatičke strukture ovih ajeta ne može se nazrijeti da su ovi muškarci imali žene i djecu. Kugle pretpostavlja da arapski određeni član ima istu funkciju kao i određeni član u engleskom jeziku (tj. *elif + lam* = “the”), koji se uvijek odnosi na specificirani referent, za razliku od općeg. Međutim, arapski određeni član može se odnositi i često se odnosi na opću klasu pojmova, a ne na specificirani referent – kao što je slučaj s određenim članom u latinskom i nekim drugim jezicima – što je elementarna stvar koja se nauči na samom početku bilo kog kursa klasične arapske gramatike ili modernog arapskog jezika.

Čini se, ipak, da Kugle ili ne poznaje ovo osnovno gramatičko obilježje ili namjerno komplicira kako bi zaključio nešto što ne može biti potvrđeno gramatičkim tumačenjem teksta. Na primjer, kada u Kur'anu stoji da „čovjek (*el-insan*), doista, gubi“, čovjek (*el-insan*) ne odnosi se na određenog čovjeka ili na konkretnu grupu osoba, već na ljudski rod kao klasu. Ovaj određeni član u arapskoj gramatici naziva se određenim članom za označavanje očih imenica (*elif-lam el-džinsijja*). Isto tako, Lutovo se pitanje: „Zar zbilja sa strašću općite s muškarcima (*er-ridžal*) umjesto sa ženama (*en-nisa*)?“ ne odnosi na određene žene, nego na žene kao klasu (koje su, očigledno, distinktivno suprotstavljene *muškarcima kao klasi*). Da je Lut mislio uglavnom na supruge ovih muškaraca, on bi rekao „vaše žene“ ili, možda, „vaše supruge“. Međutim, on nije rekao takvo što.

Kugle pokušava da potvrdi spomenuti argument navodeći ajete 26:165–166, koje prevodi kao: „Zašto općite s muškarcima iz širokog svijeta, a ostavljate su-

117 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 56 (e-knjiga, str. 102), str. 55 (e-knjiga, str. 100-101).

pruge svoje, koje je Bog za vas stvorio? Zaiste, vi ste ljudi koji svaku granicu zla prelazite.“ Prema njegovom mišljenju, Lut ovdje specificira da ti muškarci imaju supruge (*ezvadž*), kojima su već oženjeni i zato su krivi ne samo za seksualno nasilje prema muškarcima nego i za nevjeru u brak. Iako se riječ *ezvadž* može odnositi na supruge, u Kur'anu se ovaj termin često upotrebljava da označi da su muškarci i žene jedni drugima par kao normativni princip (za razliku od stvarne činjenice). Na primjer, stoji da je Bog stvorio (30:21) / učinio (42:11) *od vas samih parove (halakaldža'la lekum min enfusikum ezvadžen)*. Tradicionalne egzegete nisu spominjali bilo kakve žene u komentarima ajeta 26:165–166, već su ih tumačili ukazujući na to da su muškarci bili usredsređeni na analni (što je suprotnost vaginalnom) seks, u kojem su uživali i s muškarcima i sa ženama.<sup>118</sup>

Osim toga, ukoliko pokušamo razumjeti ovaj ajet zajedno s odlomkom u kojem Lut nudi svoje kćeri za brak (11:78), ideja da su muškarci bili već oženjeni postaje još manje vjerovatna. Da je to bio slučaj, Lut bi ih, vjerovatno, jednostavno uputio da idu svojim suprugama. Štaviše, ukoliko bi neko uobičajeno tumačenje „kćeri“ u ajetu 11:78 tumačio kao „žene grada“,<sup>119</sup> samo bi potvrdio zaključak da ovaj ajet govori o ženama uopće (tj. ženama grada), koje su stvorene, kao opća klasa, da budu supruge muškarcima. Onda bi odgovor Lutovog naroda: „Ti znaš da nam nisu potrebne tvoje kćeri, ti, doista, znaš šta mi hoćemo“ samo dalje problematizirao ovo tumačenje.

Egzegete su na različite načine tumačile riječi muškaraca „nisu potrebne“. Et-Taberi kaže da ovi muškarci nisu bili zainteresirani za brak i, s obzirom na to, Lutove kćeri kao žene spremne na brak nisu im bile potrebne.<sup>120</sup> Ez-Zemahšeri smatra da su ovi muškarci u potpunosti odbacili muško-ženske seksualne odnose, da su brak i muško-ženske veze smatrali nezakonitim i pogrešnim (*batilun mezheben ve dinen*) u smislu normativnog vjerovanja i društvene prakse, a muško-muške seksualne odnose kao zakonite i ispravne (*hakk*).<sup>121</sup> Er-Razi riječi muškaraca „nisu potrebne“ objašnjava izostankom seksualnog interesa za žene, budući da oni žude isključivo za muškarcima.<sup>122</sup>

118 Vidjeti, na primjer, er-Razi, *Mefatih el-gajb*, 24, str. 161 i ez-Zemahšeri, *Keššaf*, str. 767, iako se ovakvo tumačenje ponavlja u velikom broju tefsirskih djela.

119 Ovaj stav zabilježen je u više djela iz *tefsira*. Et-Taberi se priklanja ovakvom tumačenju kad kaže: „O, narode moj, eto mojih kćeri – misli na žene njegove zajednice.“ Vidjeti et-Taberi, *Tefsir*, 4, str. 297. Er-Razi navodi ovaj stav kao jedno od moguća dva tumačenja riječi „kćeri“, koje on preferira iz više razloga: 1) nije u skladu sa muževnim vrlinama (*murua*) jednog poslanika da uda svoje kćeri za nasilnike; 2) Lutovih kćeri bilo je malo i nedovoljno za mnoštvo muškaraca na vratima i 3) činjenica je da najpouzdanija predaja koja se tiče Lutovih kćeri kaže da ih je imao samo dvije, zbog čega bi bio upotrijebljen termin u obliku duala „dvije kćeri“ (*bintejn*) umjesto množine „kćeri“ (*benat*). Er-Razi ovo navodi kao tumačenja koja su dali Sa'id ibn Džubejr (u. 95/714) i Mudzahid (u. između 100/718 i 104/722) i tvrdi da su poslanici po pravilu „očevi“ svog naroda, navodeći kao dokaz ajet 33:6: „a žene njegove [Poslanik, s.a.v.s.] su – kao majke njihove [vjernici]“. Vidjeti: er-Razi, *Mefatih el-gajb*, 18, str. 33–34.

120 Et-Taberi, *Tefsir*, 4, str. 298.

121 Ez-Zemahšeri, *Keššaf*, str. 492.

122 Er-Razi, *Mefatih el-gajb*, 18, str. 35.

S obzirom na to da ne postoji presedan u tefsirskoj tradiciji prema kojem su muškarci Sodome imali supruge, uobičajene upotrebe riječi *ezvadž* iz izvanbračnom kontekstu i Lutovoj ponudi „svojih kćeri“ – bilo da se misli na njegove potomke ili njegove „duhovne kćeri“ (tj. žene njegovog grada) – malo je vjerovatno da se Kugleovo tumačenje može smatrati valjanim u vezi sa značenjem ovih ajeta. Ovo je još jedan pokazatelj njegove spremnosti da nametne svoju ideju tekstu: on Kur'anu pristupa s unaprijed donesenim zaključkom i manipulira svojim pristupom u tumačanju kad i kako želi, da bi stigao do unaprijed formiranih stavova.

## Ibn Hazm i *Homosexuality in Islam*

Ako ostavimo optužbe za nevjersto na stranu, Kugleov najznačajniji dodatak u djelu *Homosexuality in Islam* jeste slavni andaluzijski pravnik i književnik Ibn Hazm (u. 456/1046) iz Kordobe. Ustvari, Ibn Hazm je tako značajan za ovu knjigu da se njegovo ime neprekidno ponavlja u svakom poglavlju. Citirajući odlomke iz njegovog pravnog traktata *el-Muhalla fi šerh el-mudžella* Kugle predstavlja svog odabranog heroja kako se odvažno suprotstavlja okamenjenoj pravnoj tradiciji, kojoj je nužna radikalna promjena. Opisujući Ibn Hazma kao „seksualno senzitivnog“<sup>123</sup> tumača Kur'ana, Kugle ga neprestano hvali zbog njegove „suptilne teorije o ljudskoj prirodi“,<sup>124</sup> za razliku od drugih koji ne pokazuju takvo razumijevanje. Ibn Hazm je predstavljen kao neko ko „neustrašivo propituje zaključke javne pobožnosti i šoviniističke samodopadnosti“.<sup>125</sup> Njegova erudicija bila je tako izražena da je on bio „ne samo pravnik već i etičar i književnik“.<sup>126</sup> Kugle povremeno navodi da je Ibn Hazm „naša vodilja“, idealizirajući njegove stavove, metodologiju i hermeneutiku, koje želi prisvojiti.<sup>127</sup>

Uprkos ovakvom predstavljanju Ibn Hazma kao idealiziranog pravnog zaštitnika onih koji zagovaraju moderno prihvatanje istospolnog ponašanja, Ibn Hazmovi stvarni stavovi o njegovoj zabrani u potpunoj su suprotnosti s Kugleovim idejama, budući da su sasvim usklađeni s pravnim konsenzusom o ovim pitanjima. Međutim, ovaj stav ne vidi se jasno u Kugleovom djelu, budući da on Ibn Hazmovo podržavanje konsenzusa predstavlja manje bitnim od njegovog prekida s uvriježenim mišljenjem da *livat* – iako kategorički zabranjen – predstavlja prijestup za kaznu *hadd*. Mada Kugle spominje da se Ibn Hazm slaže s pravnim konsenzusom, ovaj navod ostaje po strani u odnosu na inače podugački komentar Ibn Hazmovog stava prema kazni *hadd*, prepun izvoda iz djela *el-Muhalla*, zbog čega čitalac stiče utisak da Ibn Hazm nije samo propitivao kaznu *hadd*, već

123 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 52 (e-knjiga, str. 95).

124 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 52 (e-knjiga, str. 96).

125 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 27 (e-knjiga, str. 56).

126 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 52 (e-knjiga, str. 95).

127 Kugle, *Homosexuality in Islam*, str. 78-79 (e-knjiga, str. 139 i 141).

i samo shvatanje pripovijesti o Lutu, koje u svakom slučaju ukazuje na kategoričku zabranu istorodnih seksualnih odnosa.

Otvoreno čitanje ove knjige – uključujući i odlomke u kojima Ibn Hazm propituje uvriježeni stav o *livatu* kao zločinu *hadd* – pokazuje da je on istospolne seksualne odnose doista smatrao kategorički zabranjenim. Na primjer, odgovarajući teolozima koji su se razišli o pitanju da li muški analni snošaj spada u teški prijestup, Ibn Hazm kaže:

Presuda [za analni snošaj među muškarcima] je takva da kad se zlo (*munker*) pojavi, potrebno je po zapovijedi Božijeg vjerovjesnika, neka je Božiji mir i blagoslov na njega, jednostavno popraviti to zlo. Potrebno je stoga izvršiti diskrecionu kaznu (*ta'zir*) koju je Božiji vjerovjesnik propisao, neka je Božiji mir i blagoslov na njega, i ne povećavati je ...<sup>128</sup>

Kada je opisivao tribadizam (*sihak*: žensko-ženski kontakt genitalijama), Ibn Hazm kaže:

Prenosi se od Muslima, koji se poziva na Ebu Bekra ibn Ebi Šejbu, koji je prenio od Zejda ibn Hubaba, koji je prenio od [izostavljeni prenosio] 'Abd er-Rahmana ibn Ebi Sa'ida el-Hudrija, koji je prenio od svog oca da je Božiji vjerovjesnik, neka je mir i blagoslov na njega, rekao: „Čovjek ne smije gledati *avret* drugog čovjeka,<sup>129</sup> niti žena *avret* druge žene; [isto tako] čovjek ne smije ležati obnažen (*jufdi ıla*) pod istim pokrivačem s drugim muškarcem, niti žena obnažena pod istim pokrivačem s drugom ženom“.<sup>130</sup>

[I] prenosi se od [izostavljeni prenosio] da je 'Abdullah ibn Mes'ud rekao: „Božiji vjerovjesnik, neka je mir i blagoslov na njega, zabranio je dvjema ženama da nepokrivene kože leže jedna uz drugu pod istim pokrivačem, kako jedna drugu ne bi opisala svom mužu tako da bude kao da ju je vidio.“<sup>131</sup> Također se prenosi [izostavljeni prenosio]

128 Ebu Muhammed 'Ali ibn Ahmed ibn Hazm, *el-Muhalla fi šerh el-mudžella bi el-hudžadž ve el-asar*, Hassan 'Abd al-Mannan (ur.) (Rijad: Bejt el-efkar ed-devlijja, 1431/2009), str. 2221, dostupno na: [https://library.islamweb.net/hadith/display\\_book.php?bk\\_no=661&cpid=32895&hid=1686](https://library.islamweb.net/hadith/display_book.php?bk_no=661&cpid=32895&hid=1686).

129 *Avret* se odnosi na dio tijela koji: 1) mora biti pokriven pred odraslim pripadnicima suprotnog spola, 2) pred odraslim članovima porodice (kao što su: otac, majka, sestra ili brat po stjecanju zrelosti) i 3) pred drugim članovima istog spola.

130 Vidjeti Muslim, *el-Džami' es-sahih*, no. 338, dostupno na: <http://sunnah.com/muslim/3/90>.

131 Oba ova hadisa i hadis koji prethodi nude tumačenje ponašanja koje se tiče Poslanikovih drugova, koji su obično spavali u odjeći koja nije u potpunosti pokrivala njihov *avret*. Odjeća se teško nabavljala, a malo njih je bilo tako bogato da su mogli priuštiti višeslojnu odjeću. Osim toga, bilo je uobičajeno da dva muškarca ili dvije žene dijele jedan pokrivač u toku noći. Zavisno od veličine pokrivača, oni su se nehotice mogli dotaći u toku noći. Navedene predaje daju smjernice šta je dopušteno u takvim prilikama. Pravni učenjaci smatraju da one znače da ako dva muškarca ili dvije žene dijele isti pokrivač, između njih mora postojati nešto što ih razdvaja kako ne bi primijetili *avret*. Drugi, međutim, kao što je Šemsulhakk el-'Azimabadi smatraju da je kategorički zabranjeno da dva muškarca ili dvije žene dijele isti pokrivač, bez obzira na to da li takva pregrada postoji ili ne. Za više detalja, vidjeti: en-Nevevi, *el-Minbadž*, str. 315-316, dostupno na: [http://libray.islamweb.net/newlibrary/display\\_book.php?flag=1&bk\\_no=53ID=935](http://libray.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=53ID=935), i el-'Azimabadi, *'Avn el-ma'bud, šer es-Sunan Ebi Davud*, 1.

da je Ibn 'Abbas rekao: „Božiji vjerovjesnik, neka je mir i blagoslov na njega, prokleo je muškarce koji oponašaju (ili preuzimaju izgled) žena (*el-mutešebbihine min er-ridžal bi en-nisa*) i žene koje oponašaju (ili preuzimaju izgled) muškaraca.“<sup>132</sup>

Ovi jasni odlomci zabranjuju da dva muškarca, kao i dvije žene, liježu obnaženi u kontaktu jedni s drugim, jer su to oboje prijestupi protiv Boga. Ako žena koristi svoje genitalije [u intimnosti s drugom ženom], tada je zabrana veća i grijeh srazmjerno teži. Ukoliko žena u svoju vaginu umetne nešto što nije zakonom dopušteno, kao spolni ud svog muža ili ono što se koristi da zadrži menstruaciju, onda ona nije sačuvala svoju čednost...<sup>133</sup>

Ibn Hazm nastavlja s tvrdnjom da se u slučaju seksualnog odnosa između dviju žena diskreciona kazna (*ta'zir*) mora izvršiti kako bi se suzbila moralna izopačenost i spriječilo naglo širenje poroka. Naravno, *el-Muhalla* nije jedini tekst u kojem on raspravlja o istospolnim odnosima. U *Golubičinoj ogrlici* u poglavlju pod naslovom „O odvratnosti grijeha“ kaže:

Što se tiče ponašanja Lutovog naroda, ono je užasno i odvratno. Allah kaže, *Zašto činite razvrat koji niko prije vas na svijetu nije činio?* (7:80). Allah je na prijestupnike bacio grumenje od gline pečene (upor. 11:82). Malik smatra da obje strane ovog prijestupa treba da budu kamenovane, bilo da su u braku ili ne. Neki njegovi sljedbenici, kako bi poduprli ovu teoriju, navode Božije riječi koje se tiču kamenovanja stanovnika Sodome, „a kamenje nije daleko ni od jednog nasilnika“ (11:83): prema tome, kamenje je blizu onima koji čine razvrat, kao i danas. Međutim, nije prilika da ulazimo u raspravu o različitim mišljenjima koja se tiču ovog pitanja. Ebu Ishak Ibrahim es-Seri prenosi nam da je Ebu Bekr živog zapalio čovjeka koji je bio proglašen krivim za ovaj prijestup; Ebu 'Ubejda Ma'mer ibn Musenna ime ovog čovjeka koji je spaljen povezuje sa Šuja'om ibn Varka'om el-Esedijem; Ebu Bekr ga je živog spalio zato što je sebi dozvolio da bude iskorišten u činu sodomije.<sup>134</sup> Razborit čovjek pronalazi načine kako da izbjegne činjenje grijeha. Allah nije ništa zabranio, a da Svojim robovima nije pružio zakonitu zamjenu za to, koja je slična ili bolja od stvari koja je zabranjena. Nema Boga osim Njega!<sup>135</sup>

---

izd. (Rijad: Mekteba el-ma'arif li en-nešr ve et-tevzi', 2009), str. 1723-1725, dostupno na: [http://library.islamweb.net/newlibrary/display\\_book.php?flag=1&bk\\_no=55&ID=6973](http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=55&ID=6973).

- 132 Valja naglasiti da se ovaj hadis odnosi na namjerno oponašanje suprotnog spola, posebno u oblačenju (el-Buhari, na primjer, smješta ga u poglavlju o odjeći). On ne pokriva one slučajeve kada osoba može ličiti na osobu drugog spola po rođenju (*hiliki*) ili kada se osoba nenamjerno promijeni i svakako se ne odnosi na rasprostranjeni koncept „muževnosti“ u vezi s emocionalnom ravnodušnošću, agresivnošću, seksualnom moći kao temeljnim obilježjima muževnosti.
- 133 Ibn Hazm, *el-Muhalla*, str. 2225, dostupno na: [https://library.islamweb.net/hadith/display\\_book.php?bk\\_no=17&ID=2343](https://library.islamweb.net/hadith/display_book.php?bk_no=17&ID=2343).
- 134 Ovaj tekst pojavljuje se u poglavlju pod naslovom „O odvratnosti grijeha“ i naveden je u cilju odvratanja od pogrešnog djelovanja. Kako smo spomenuli, Ibn Hazm se ne slaže s ovim stavom i naraciju smatra nevjerodostojnom, što je potanko opisano u djelu *el-Muhalla*. Međutim, on navodi ovdje ove predaje kako bi upozorio čitatelja na izopačenost grijeha muško-mušskog seksualnog odnosa.
- 135 Vidjeti: Ibn Hazm, *The Ring of the Dove*, str. 258-259, dostupno na: [www.muslimphilosophy.com/hazm/dove/ringdove/html#ch29](http://www.muslimphilosophy.com/hazm/dove/ringdove/html#ch29). Nešto prije u istom poglavlju (Ibn Hazm, *The Ring*

Jasno je da je Ibn Hazm potvrdio obavezu seksualne uzdržanosti izvan zakonitih granica (muško-ženskog) bračnog odnosa ili (muško-ženskog) konteksta vlasništva. Inače, seksualne potrebe moraju se kontrolirati, a ne uživati u njima i zadovoljavati ih samo zato što postoje. Ibn Hazm je bio tako posvećen ovim ciljevima da je pozivao na kaznu *ta'zīr* kao sredstvo za umanjivanje širenja bluda uključujući – veoma jasno – sve oblike istospolnog erotskog ponašanja. Iako je polemizirao s drugim učenjacima oko njihovog stava da *livat* spada u zločin *hadd*, jer je kategorički odbacivao analogno mišljenje (*kijas*) u pravnim pitanjima, Ibn Hazm se nikad nije kolebao oko toga da li su istospolni seksualni odnosi dozvoljeni. Ustvari, on je snažno podržavao ovu zabranu, protivеći se samo primjeni kazne *hadd* bilo za djela *livata* bilo za djela *sihaka*<sup>136</sup> – koja je on, zajedno s drugim pravnicima, smatrao ne samo grijehom prema Bogu već i kažnjivim na ovom svijetu, premda prije u skladu s diskrecionim pravom sudije, nego božanski određene kazne *hadd*.

---

*of the Dove*, str. 245-246), Ibn Hazm govori o tome da ne odobrava da dvojica muškaraca pogledaju jedan u drugog upadljivo i neprekidno se osamljuju na zabavi. On kaže: „Sjećam se da sam bio na prijemu s nekim prijateljima; zabavu je priredio jedan od naših najbogatijih građana. Primijetio sam da su se jedan od gostiju i jedan od članova porodice domaćina, koji je također bio prisutan, ponašali na način koji žestoko osuđujem; prilično su gnusno očijukali i povlačili se u osamu s vremena na vrijeme.“ Ibn Hazm navodi da je beskorisno pokušao, putem stihova i nekim ne tako suptilnim nagovještajima, da upozori domaćina na to neprijatno ponašanje kako bi mogao da ga okonča. „Zato sam ušutio“, kaže, „ne znajući da li je on shvatio šta sam pokušao reći ili se pretvarao da je glup. Ne sjećam se da sam ikada više otišao na neku od njegovih zabava. Sastavio sam sljedeću malu poemu u njegovu čast:

*Nemam sumnje da međ' svim ljudima,  
Ti si najmanje sumnjičavog uma.  
Ko što svaki dobar musliman trebao bi biti  
Siguran u vjeri, namjeri i u misli si ti.*

*Mislim da bi se trebao čuvati  
onih što se pregibaju i kad neće klanjati.  
A ti si bio taj koji me nauči:  
Da ne vidi svaki onaj koji ima oči.*

*Probudi se, zato, i danju ne sanjaj!  
Zar ne znaš, baš večeri ove da je taj i taj,  
koga si pozvao, ugostiti htio,  
jedan vrlo težak grijeh počinio.*

136 Premda nije uobičajeno smatrati da tribadizam (*sihak*) podliježe kazni *hadd*, Ibn Hazm pripisuje ovo stajalište Ibn Šihabu ez-Zuhriju (u. 124/741-2). Više vidjeti: Ibn Hazm *el-Muhalla*, str. 2224-2225, dostupno na: [https://library.islamweb.net/newlibrary/display\\_boo.php?id-from=2401&idto=2401&bk\\_no=17&ID=2343](https://library.islamweb.net/newlibrary/display_boo.php?id-from=2401&idto=2401&bk_no=17&ID=2343).

## Nemar u nauci

Jedan broj tvrdnji razbacanih kroz Kugleovo djelo nije održiv nakon ispitivanja. Iako ih je mnogo, u nastavku ih je predstavljeno samo nekoliko.

- *Fusuk* je sinonim za idolatriju.<sup>137</sup> Kugle tvrdi da *fusuk* znači *fabiša* i da kada se normativno shvati kao obožavanje idola umjesto Boga, onda se i *fabiša*, također, mora gledati iz tog ugla. Ustvari, *fisk* i riječi njoj srodne javljaju se u Kur'anu u različitim kontekstima. Na primjer, u ajetu 5:108 riječ *fasikun* koristi se da označi ljude koji krše zakletve; u ajetu 6:121 kaže se da je jedenje mesa pri čijem klanju nije spomenuto Allahovo ime *fisk*; u ajetu 6:145 kao *fisk* se označava jedenje krvi, strvi i svinjskog mesa; i u ajetu 5:47 kaže se da je *fisk* suditi drugima prema onome što Bog nije objavio. Nijedan od ovih ajeta ne odnosi se na obožavanje idola.<sup>138</sup>
- Islam je prihvatio ne samo bračne veze (trajne, a u slučaju šiitskog prava eventualno i privremene) već i ropstvo, i kako tvrdi, „manje formalno ozakonjene veze“ [isticanje moje].<sup>139</sup> Činjenica je, ustvari, da osim bračnih i odnosa vlasništva, nijedna druga veza nije dozvoljena u Kur'anu, Hadisu ili islamskom pravu. Navodno islamsko „prihvatanje manje formalno ozakonjenih veza“, koje Kugle želi iskoristiti kao vrata kroz koja će provući današnje homoseksualne odnose, nije ništa drugo do proizvod njegove mašte.
- U Kur'anu se često koristi množina *favahiš* u vezi s pripovijesti o Lutu.<sup>140</sup> Međutim, istina je potpuno drugačija: koristi se oblik jednine *fabiša* svaki put – i to u neposrednom kontekstu *prilaženja sa strašću muškarcima umjesto ženama*. Kugle je upotrebom *favahiš* namjeravao pokazati da Kur'an ne izdvaja istospolno ponašanje među muškarcima, nego označava spektar nemoralnog ponašanja za koji su bili krivi. Iako je Lutov narod bio kriv za mnoštvo zlodjela, u Kur'anu se samo *fabiša* koristi da iznova označi muške homoseksualne prakse – njihov najviše ponavljan i, stoga, njima svojstven grijeh.

137 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 201.

138 Lingvistički, triliteralni korijen *f-s-k* označava neposlušnost i skretanje od Božijih zapovijedi. Sklonost prijestupu, skretanje s pobožnog i ispravnog puta, osloboditi se (kao nešto se oslobađa kroz nabor ili jutro se oslobađa tame u svitanje) sva su određenja riječi koja uključuju i klasična leksikografska djela. Vidjeti, na primjer, Ibn Menzur, *Lisan el-'Arab*, 6, str. 3413-3414; Ahmed ibn Faris, *Mu'džem makajis el-luga*, 'Abd al-Salam Muhammad Harun (ur.), vol. 6 (Bejrut: Dar el-fikr li et-tiba'a ve et-tevzi' ve en-nešr, 1399/1979), 4, str. 502; i Isma'il ibn Hammed el-Dževheri, *es-Sihah tadž el-luga ve es-sihah el-'arabijja*, Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar (ur.), 4. izd., vol. 7 (Bejrut: Dar el-'ilm li el-melajin, 1990), str. 1543.

139 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 193.

140 Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 217.

## Zaključak

U Pakistanu ima jedna poslovice, koja bi u slobodnom prijevodu mogla glasiti: *Oni koji ne znaju plesati uvijek tvrde da je pod napuknut.* Ljudi vrlo često koriste ovu izreku da napadnu one koji okrivljuju sve druge (ili sve drugo) osim sebe samih za sopstvene nedostatke. Ova se poslovice svakako može primijeniti na kur'anski revizionizam Scotta Kuglea. Kuranski i šerijatski propisi vezani za homoerotko ponašanje moraju se, prema njegovom mišljenju, objašnjavati utvrđivanjem svih „krivaca“ koji moraju biti optuženi za „pogrešno tumačenje“ Kur'ana i Sunneta od pojave islama. Ukratko, učenjaci hadisa nisu uspjeli podrobno istražiti hadise; egzegete su krive za „definiciju i supstituciju“; pravnici nisu prevazišli svoju „nemoć“ pred dominirajućim patrijarhatom; i muslimanska zajednica u cjelini nije uspjela sve njih osuditi.

Kao alternativu, Kugle predlaže hermeneutiku kojoj nedostaje unutarnja dosljednost i koja počiva na određenom broju teških metodoloških propusta. Pokazali smo da se većina njegove argumentacije temelji na nerijetko pogrešno navedenim klasičnim izvorima, izostavljanju relevantne građe koja protivrječi njegovom narativu i upotrebi nepotpunih citata, selektivno ekscipiranih iz nepouzdatih izvora, na pogrešnom tumačenju stavova klasičnih pravnikâ i drugih učenjaka,<sup>141</sup> premještanju modernih kategorija u klasičnu literaturu tako da iskrivljuje značenje ovih drugih kad se posmatraju u njihovom kontekstu i sl. Na mnogim mjestima, Kugle jednostavno odbacuje jasna pravila islamskog prava, teologije i egzegeze, a veoma važne tvrdnje temelji na nestabilnoj kasnoj nedatiranoj građi žanra *kasas*. Međutim, čak i ova građa može biti samo prekrajana kako bi poslužila željenom cilju, budući da se na nju selektivno poziva i koristi je na izrazito dekontekstualiziran način. Kugle se znatno oslanja na Ibn Hazmov doprinos, ali i na njega se selektivno poziva onda kada odgovara njegovim ciljevima.

Kao što smo vidjeli u prethodnim odlomcima, Kugleovu revizionističku ideju opovrgava Ibn Hazmova beskompromisna osuda svih oblika homoerotskog ponašanja – čak i kada zadržava očiglednu naklonost prema onima koji pate zbog istospolne i druge neuzvrćene ljubavi i strasti. Kugleovo nesigurno korištenje građe izvora sastavljeno je iz brojnih konceptualnih nepodudarnosti, nelogičnosti i očiglednih protivrječnosti, često na vrlo značajnim mjestima njegove argumentacije. Značajnije od svega je to što je on pokušao da zaobiđe „spekulativne tvrdnje“<sup>142</sup> (cjelokupne) islamske tradicije u prilog jednom navodno „doslovnom“ tumačenju Kur'ana koje je naklonjeno homoseksualnoj praksi predstavljajući ma-

141 Kao što je, na primjer, tvrdnja da „pravnici u klasičnom periodu nisu bili usaglašeni u vezi s pitanjem pravnog statusa analnog seksa među muškarcima“ (Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 216), što se odnosi samo na način kategoriziranja *livata* u svrhu određivanja kazne, a ne i na to da nije postojao konsenzus o njegovom „pravnom statusu“, odnosno njegovoj kategoričkoj zabrani (*haram*).

142 Vidjeti, Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 204.

štovitu rekonstrukciju pripovijesti o Lutovom narodu. Međutim, ta je rekonstrukcija krajnje spekulativna i, uprkos tome što Kugle tvrdi suprotno, on nije uspio ponuditi čak ni dijelom uvjerljivo tumačenje relevantnih ajeta. Ipak, uprkos svim ovim dokazima protiv, on tvrdi da je zaštitnik „doslovne specifičnosti“.<sup>143</sup>

Do sada bi trebalo biti jasno da Kugleov cilj da pronade način na koji će istospolno ponašanje prikazati religijski dozvoljenim nije ostvaren, zato što su pripovijesti o Lutu suviše jasne i njihova značenja očigledna. Pitanja kao što je kategorička zabrana homoseksualnog ponašanja u islamskom pravu predstavljaju ono što učenjaci nazivaju *ma'lum min ed-din bi ed-darura* (pitanje „nužno priznato kao dio vjere“). Bog je jedan, Muhammed, s.a.v.s., je Njegov vjerovjesnik i posljednji Poslanik, molitvu je potrebno obavljati pet puta na dan, post u mjesecu ramazanu je obavezan, i drugi temelji vjere i vjerske prakse ulaze u ovu kategoriju pitanja, kao i neosporna zabrana istospolnog ponašanja, bluda, preljuba, konzumiranja alkohola, kockanja, ubistva, krađe i drugih sličnih djela.

Da bi argument bio ispravan, mora, u najmanju ruku, biti otvoren prema izvorima i tradiciji koji se istražuju. U isto vrijeme, ukoliko neko pogriješi, grešku mora priznati. Ponekad nije pod napuknut, nego mi ne znamo plesati. A Allah zna najbolje.

## Dodatak

### *Kur'anski ajeti koji se odnose na Lutov narod*

(a) Sura el-A'raf, 7:80–84. *I Luta – kad reče narodu svome: “Zašto činite razvrat koji niko prije vas na svijetu nije činio? (80) Vi sa strašću prilazite muškarcima umjesto ženama. Ta vi ste narod koji sve granice zla prelazi!” (81) A odgovor naroda njegova glasio je: “Istjerajte ih iz grada vašeg, oni su ljudi čistunci!” (82) I Mi smo njega i porodicu njegovu spasili, osim žene njegove; ona je ostala sa onima koji su kaznu iskusili. (83) I na njih smo kišu spustili, pa pogledaj kako su razvratnici skončali. (84)*

**Sažetak:** Počinje sukobom, Lut prekorijeva svoj narod zbog toga što sa strašću prilaze muškarcima umjesto ženama. Ovaj ajet ponavlja se u odlomku koje se odnosi na Luta u suri en-Neml (27:54-58) i usko je povezan s ajetima sure eš-Šu'ara' (26:160–175), gdje Lut prekorijeva svoj narod zbog ovog specifičnog djela i zbog toga što to čine iako im je Bog stvorio družbenice, tj. žene. Ljut zbog njegove propovijedi, narod mu prijete da će ga prognati i kazniti i njega i njegove sljedbenike jer se čuvaju da ostanu čisti. Zanimljivo je da oni koriste riječi *čisti* kao očitu suprotnost sebi samima, jer uživaju u nečistim i pogrešnim djelima. Nećemo pretjerati ako utvrdimo da oni čistoću više nisu smatrali vrlinom te su koristili taj pojam da ponize Luta i njegove sljedbenike, kao što je danas slučaj s

<sup>143</sup> Kugle, „Sexuality, Diversity and Ethics“, str. 200.

„puritanstvom“ onih koji prakticiraju predbračni celibat. Kad Bog kazni grad, Lut i njegovi sljedbenici spašeni su – svi osim njegove žene, koja je na drugom mjestu opisana kao primjer nekoga ko, poput Nuhove žene, ne vjeruje svom po-božnom mužu i izdaje ga (*hanet*). Prema tome, njen bračni odnos pred Bogom ništa joj nije koristio (vidjeti suru et-Tahrim, 66:10).

(b) Sura Hud, 11: 77–83. *I kad izaslanici naši dođoše Lutu, on se zbog njih nađe u neprilici i bi mu teško pri duši, pa reče: „Ovo je mučan dan!“ (77) I narod njegov pohrli njemu – a i prije su radili sramotna djela. „O, narode moj“ – reče on – „eto mojih kćeri, one su vam čistije! Bojte se Allaha i pred gostima mojim me ne sramotite! Zar među vama nema razumna čovjeka?“ (78) „Ti znaš da nam nisu potrebne tvoje kćeri“ – rekoše oni – „ti doista znaš šta mi hoćemo.“ (79) „Ah, da ja samo imam moć“ – reče on – „ili da se mogu osloniti na nekog snažnog!“ (80) A melec rekoše: „O Lute, mi smo izaslanici Gospodara tvoga, oni tebi ne mogu nauditi. Ti kreni sa čeljadi svojom u gluho doba noći bez žene svoje, nju će zadesiti isto što i njih, i neka se niko od vas ne obazire! – Rok im je praskozorje, a zar praskozorje nije blizu?“ (81) I kada pade naredba Naša, Mi sve prevrnusmo, i ono što je bilo gore – bi dolje, i na njih spustismo kao kišu grumenje od pečena blata, koje je neprekidno sipalo, (82) obilježeno od Gospodara tvoga – a ono nije daleko ni od jednog nasilnika. (83)*

**Sažetak:** Luta su posjetila tri čovjeka, njemu neznana, melec u ljudskom obliku. Zabrinut za njihovu sudbinu kao stranaca u Sodomi, on se zbog njih rastužuje i vodi ih kući kao svoje goste. Vijest o njihovom prisustvu širi se, prema nekim egzegetama glas je proširila Lutova žena. Drugi opisuju da bi Lutov narod, koji je muško-muške seksualne odnose smatrao prirodnim, budući da su muškarci bili obdareni izuzetnom ljepotom, zahtijevao seksualni odnos s njima. Sasvim je sigurno da je narod opkolio njegovu kuću i tražio od njega da im preda svoje goste upravo zbog tog razloga. Lut preklinje muškarce da, umjesto da to čine, razmisle o njegovim kćerima, budući da su one za njih „čistije“. Egzegete su se razišli u vezi s pitanjem da li su kćeri o kojima se govori Lutovi potomci ili se fraza „moje kćeri“ (*benati*) odnosi na žene grada uopće (poslanici su duhovni „očevi“ svoga naroda) – tj. one žene koje su ovi muškarci napustili. Frazu „znaš da nam nisu potrebne tvoje kćeri“ egzegete su razumijevale na različite načine (o čemu smo govorili u tekstu). Potresen zbog odgovora muškaraca, Lut pred svojim gostima izražava osjećaj bespomoćnosti, nakon čega oni otkrivaju svoju pravu prirodu i poruku. Melec upućuju Luta da krene sa svojom porodicom i sljedbenicima, ali bez svoje žene, koja će iskusiti Božiju kaznu zajedno s narodom Sodome sljedećeg jutra.

(c) Sura el-Hidžr, 15:57–77. *i upita: „A šta vi hoćete, o izaslanici?“ (57) „Mi smo poslani narodu nevjerničkom“ – rekoše – (58) samo ćemo svu Lutovu čeljad spasiti (59) osim žene njegove, ona će, odlučili smo, s ostalima kaznu iskusiti.“ (60) I kad izaslanici dođoše Lutu, (61) on reče: „Vi ste, doista, ljudi neznani.“ (62) „Ne“ – rekoše oni – „Donosimo ti ono u što ovi stalno sumnjaju, (63) donosimo ti ono što će se, sigurno, dogoditi, a mi, zaista, istinu govorimo. (64) Izvedi čeljad svoju u gluho doba noći, a ti budi na začelju njihovu, i neka se niko od vas ne osvrće, već produžite u pravcu kuda vam se naređuje!“ (65) I Mi*

*smo mu objavili ono što će se zbiti: da će oni, svi do posljednjeg, u svitanje uništeni biti. (66) U to dođoše stanovnici grada, veseli. (67) „Ovo su gosti moji“ – reče on – „pa me ne sramotite, (68) i bojte se Allaha, i mene ne ponizujte!“ (69) „A zar ti nismo zabranili da ikoga primaš?“ – povikaše oni. (70) „Ako već hoćete nešto činiti, eto kćeri mojih!“ – reče on. (71) A života mi tvoga, oni su u pijanstvu svome lutali. (72) I njih je zadesio strašan glas kad je Sunce izlazilo, (73) i Mi smo učinili da ono što je gore bude dolje, i na njih smo kao kišu grumenje od skamenjene gline sručili – (74) to su, zaista, pouke za one koji posmatraju – (75) on je pored puta, i sada postoji; (76) to je doista pouka za one koji vjeruju. (77)*

**Sažetak:** Ovaj odlomak počinje s melecima gostima, koji su krenuli da unište narod Sodome nakon što su svjedočili njihovom rasipnom i grešnom ponašanju. Lut ih smatra strancima, sve dok oni ubrzo ne otkriju svoj identitet i poruku, upućuju Luta i njegovu porodicu da napuste Sodomu tokom noći, prije nego Bog spusti Svoj gnjev na grad. Prije noći, muškarci Sodome saznali su za prisustvo gostiju i zahtijevali su da imaju seksualne odnose s njima. Lut ih preklinje da se boje Boga i da ga ne posramljuju kao domaćina. Uzrujani zbog Lutovog neprekidnog preklinjanja, traže od njega da se ne upliće. Lut još jednom nudi svoje kćeri kako bi ih spriječio da traže druge muškarce. (Vidjeti objašnjenje za „kćeri“ u prethodnom sažetku u vezi sa surom Hud). Opijeni žudnjom i strašću, lutaju sve dok ih ne stigne Božija kazna u svitanje.

(d) Sura el-Enbija', 21:74–75. *I Lutu mudrost i znanje dadasmo i iz grada ga, u kom su stanovnici njegovi odvratne stvari činili, izbavismo – to, uistinu, bijaše narod razvratan i zao – (74) i u milost Našu ga uvedosmo; on je, doista, od onih dobrih. (75)*

**Sažetak:** Grad Sodoma opisan je kao onaj u kom se čine besramna djela, u kom stanuje zlo, razvratan narod. Lut, za razliku od njih, posjeduje znanje i mudrost, koje mu je podario njegov Gospodar. Pravedan i predan poslanik, Lut je prihvatio Božiju milost.

(e) Sura eš-Šu'ara', 26:160–175. *I Lutov narod smatrao je lažnim poslanike. (161) Kad im njihov brat Lut reče: „Kako to da se ne bojite?“ (160) Ja sam vam, sigurno, poslanik pouzdani, (162) zato se bojte Allaha i budite poslušni meni!“ (163) Za ovo od vas ne tražim nikakve nagrade, mene će Gospodar svjetova nagraditi. (164) Zašto vi, mimo sav svijet, s muškarcima općite, (165) a žene svoje, koje je za vas Gospodar vaš stvorio, ostavljate? Vi ste ljudi koji svaku granicu zla prelazite – (166) rekoše oni: „Ako se ne okaniš, o Lute, bit ćeš sigurno prognan.“ (167) „Ja se gnušam toga što vi radite“ – reče on; (168) „Gospodaru moj, sačuvaj mene i porodicu moju kazne za ono što oni rade!“ (169) I Mi smo sačuvali njega i porodicu njegovu – sve, (170) osim starice koja je ostala s onima koji su kaznu iskusili, (171) a zatim smo ostale uništili (172) spustivši na njih kišu – a strašne li kiše za one koji su opomenuti bili! (173) To je pouka, ali većina ovih neće da vjeruje, (174) a Gospodar tvoj je, zaista, silan i milostiv. (175)*

**Sažetak:** Lut je opisan kao brat svoga naroda, što, po nekim egzegetama, upućuje da je bio i porijeklom iz Sodome. Narodu je rečeno da se boje Boga i da

budu poslušni Lutu, koji nije tražio nikakvu materijalnu naknadu ili poziciju u svjetovnoj vlasti među njima. Uz poruku da se pokoravaju Bogu, Lut prekorijsava svoj narod – kao što to čini i na drugim mjestima u Kur'anu – zbog žudnje za drugim muškarcima i napuštanja onih žena koje je Bog stvorio da im budu družbenice. Er-Razi, ez-Zemahšeri i drugi daju tumačenje da riječi *a žene svoje, koje je za vas Gospodar vaš stvorio, ostavljate* upućuju na to da su muškarci bili zainteresirani samo za analnu penetraciju, ne i za vaginalni seks. Lutov narod odgovara prijeteći mu progonom. Lut se nije dao zastrašiti i negoduje zbog njihovog ponašanja i još jednom moli Boga za spas. Bog spašava Luta i njegovu cijelu porodicu izuzimajući njegovu ženu, koja je opisana kao *starica koja je ostala sa onima koji su kaznu iskusili*. Stanovnike grada stigla je Božija kazna – kiša skamenjene gline koja se na njih sručila i srušila grad (vidjeti odlomak iz sure el-Hidžr).

(f) Sura en-Neml, 27:54–58. *I Luta, kada reče narodu svome: „Zašto činite razvrat naočigled jedni drugih? (54) Zar zbilja sa strašću općite s muškarcima umjesto sa ženama? Vi ste, uistinu, bezumnici.“ (55) A odgovor njegova naroda glasio je: „Istjerajte Lutovu porodicu iz grada vašeg, oni su ljudi čistunci!“ (56) I Mi smo spasili njega i porodicu njegovu, sva osim žene njegove. Mi smo odredili da ona ostane s onima koji će kaznu iskusiti, (57) i pustili smo na njih kišu, a strašne li kiše za one koji su bili opomenuti! (58)*

**Sažetak:** Kao u odlomku sure el-A'raf, Lut i ovdje prekorijsava svoj narod što sa strašću prilazi muškarcima umjesto ženama. Izražava ogorčenost zbog toga što se oni upuštaju u takva djela naočigled jedni drugih (*ve entum tubsirun*). Ez-Zemahšeri smatra da se *tubsirun* odnosi na posmatranje srcem (*basar el-kalb*), koje služi kao neka vrsta moralnog kompasa. Prema tome, narod Sodome opisan je kao neko ko je znao da su muško-muški seksualni odnosi nemoralni, jer je Bog za muškarca stvorio ženu i obratno. Er-Razi, također, navodi ovo kao moguće tumačenje, dodajući mogućnost da su se stanovnici grada upuštali u homoseksualne odnose javno i da nisu ni pokušavali sakriti svoje nedolično ponašanje. Zato su opisani kao oni koji čine razvrat naočigled jedni drugih. Kao odgovor, narod je odlučio istjerati Luta i njegove sljedbenike iz grada, opisujući ih kao ljude čistunce (vidjeti odlomak iz sure el-A'raf i popratni komentar). Bog spašava Luta i njegovu porodicu osim njegove žene, koja ostaje s onima koje će stići Božija kazna.

(g) Sura el-Ankabut, 29:28–35. *I Luta. Kada narodu svome reče: „Vi činite razvrat kakav prije vas niko na svijetu nije činio: (28) s muškarcima općite, po drumovima presrećete, i na skupovima svojim najodvratnije stvari činite – odgovor naroda njegova bijaše: „Učini da nas Allahova kazna stigne, ako istinu govori!“ (29) „Gospodaru moj – reče on – pomoz mi protiv naroda grešnog!“ (30) I kad izaslanici Naši Ibrahimu radosnu vijest donesoše, rekoše: „Mi ćemo uništiti stanovnike onoga grada, jer su njegovi stanovnici nevjernici.“ (31) „U njemu je Lut“ – reče Ibrahim – „Mi dobro znamo ko je u njemu“ – rekoše oni – mi ćemo njega i porodicu njegovu sigurno spasiti, osim žene njegove, ona će ostati s onima koji će kaznu iskusiti.“ (32) I kad izaslanici Naši dođoše Lutu, on se zbog njih sneveseli i uznemiri. „Ne boj se i ne brini se“ – rekoše oni – „mi ćemo tebe i porodicu tvoju spasiti,*

*osim žene tvoje; ona će ostati s onima koji će kaznu iskusiti.“ (33) A na stanovnike ovoga grada spustit ćemo strašnu kaznu s neba zbog toga što su razvratnici.“ (34) I od njega smo ostavili vidljive ostatke ljudima koji pameti budu imali. (35)*

**Sažetak:** Ovdje Lut narodu prigovara ne samo što opći s muškarcima, kao u drugim odlomcima, već i što presijeca puteve i na skupovima [svojim] čini zlodjela. Presretanje po putevima ovdje se odnosi na razbojništvo: zasjedu, ubijanje i krađu dobara putnika (ovako tumače ez-Zemahšeri i Ibn Kesir). Egzegete su se razišli u vezi s pitanjem zlodjela koja su činili na svojim skupovima: jedni misle da je riječ o homoseksualnim odnosima (ovo se stajalište pripisuje Mudžahidu), vulgarnom govoru i djelu (poput pričanja bestidnih šala, puštanja vjetera, smijanja [mišljenje koje Ibn Kesir pripisuje Ajši] i drugim takvim indiskretnim i neumjesnim ponašanjima. Dakle, Lutov narod izaziva Božiju kaznu, nakon čega Lut moli svoga Gospodara za pomoć. Meleci glasnici najprije posjećuju Ibrahima i obavještavaju ga o uništenju Sodome nakon što stignu u razvratni grad. Zabrinut, Ibrahim pita za Luta. Glasnici ga uvjeravaju da će spasiti Luta i njegovu porodicu, sve osim njegove žene, koja će biti uništena zajedno s njegovim narodom. Glasnici stižu i obraćaju se Lutu otkrivajući svoju misiju i ono što će se desiti njegovoj porodici.

*(h) Sura es-Saffat, 37:133–136. I Lut je bio poslanik. (133) Mi smo njega i čitavu njegovu porodicu spasili – (134) osim starice, ona je nastradala s onima koji su nastradali – (135) a ostale smo uništili. (136)*

**Sažetak:** Kao i u odlomku iz sure eš-Šu‘ara’, Lutova žena je opisana kao starica koja je nastradala. Lutovo poslanstvo je potvrđeno, a njegov narod, uključujući i njegovu ženu, uništen je zbog svoje neposlušnosti.

*(i) Sura el-Kamer, 54:33–40. I Lutov narod u opomene nije vjerovao. (33) Na njihov vjetar pun pijeska poslamo – samo ne na Lutovu porodicu, nju u svitanje spasismo, (34) iz milosti Naše. Eto, tako Mi nagradujemo one koji zahvaljuju. (35) A on im je bio prijetio silom Našom, ali su oni u prijetnje sumnjali. (36) Oni su od njega goste njegove tražili, pa smo ih Mi oslijepili: „Iskusite kaznu Moju i prijetnje Moje!“ (37) A rano izjutra stiže ih kazna koju će neprestano osjećati. (38) „Iskusite kaznu Moju i prijetnje Moje!“ (39) A Mi smo im Kur’an učinili dostupnim za učenje napamet i pouku, pa ima li ikog ko bi pouku primio? (40)*

**Sažetak:** Pored kiše od skamenjene gline koja se sručila na njih, muškarci koji su tražili Lutove goste opisani su kao slijepi (možda za kaznu što su činili razvrat naočigled jedni drugih, kao što je navedeno u suri en-Neml, 27:54, o čemu je bilo riječi ranije). Lut je stalno upozoravao svoj narod da će ga kazna stići ako ne bude slijedio put u skladu sa Božijom naredbom, ali su ga sunarodnjaci odbili i zanijekali njegovu poslaničku misiju. Zbog toga su pretrpjeli strašnu kaznu, koja predstavlja opomenu za one koji nemarno i prkosno zanemaruju Božije naredbe.