

Religion som et politisk verktøy

En analyse av Mohammad Ali Jinnahs bruk av religion i Pakistan sin uavhengighetskamp

Shehar Yar Ahmed

Emnekode: HIS4090- Masteroppgave i Historie

Semester: Vår 2023

Studiepoeng: 60

Instituttet for arkeologi, konservering og historie



Forord

Det er mange som fortjener en annerkjennelse for deres bidrag i denne masteroppgaven. Først og fremst vil jeg takke min veileder Sunniva Engh som har bistått med veiledning, tilbakemeldinger og gode refleksjoner for denne oppgaven. Jeg kom til deg med en ide som nok var altfor stor for en masteroppgave, men sammen klarte vi å avgrense denne ideen og resultatet har blitt et produkt jeg er svært stolt over. Samtidig vil jeg takke veiledningsgruppen jeg var en del av. Deres tilbakemeldinger og refleksjoner var til stor hjelp.

Jeg vil også benytte anledningen til å takke min medstudent Alper Sarinc. Takk for at du var en god studiepartner gjennom en hektisk og stressende periode. Jeg vil også takke deg for at du alltid har vært villig til å lese gjennom og gi tilbakemeldinger på min oppgave.

Til slutt vil jeg takke mine foreldre og min lillebror. Takk for deres evige støtte og tro på meg, uten dere ville denne oppgaven aldri vært mulig.

Shehar Yar Ahmed
Oslo, Mai 2023

Sammendrag

Religion som et Politisk Verktøy tar for seg hvordan Mohammad Ali Jinnah brukte religion som et politisk våpen i Pakistan sin uavhengighetskamp. Gjennomgangen starter fra slutten av 1800- tallet der den muslimske renessansen i det britiske India trekkes frem. Det blir videre forklart hvordan momenter som veksten av hindunasjonalisme og britisk politikk i område var med på å gjøre at religion fikk en stor rolle i politikken. Disse trådene blir videre trukket opp mot Mohammad Ali Jinnah. Jinnah blir regnet som landsfaren til Pakistan og spilte en svært sentral rolle i uavhengighetskampen til landet. Oppgavens hovedformål er å analysere Jinnah og forklare hvorfor han brukte religion som et politisk verktøy i kampen om Pakistan og dette trekkes videre opp mot teorien om religiøs nasjonalisme.

Ved å analysere Jinnah gjennom dette perspektivet kommer det frem hvordan Jinnah skjønnte at det britiske India var et område med mange kulturer, etnisiteter og språk. De klassiske egenskapene for nasjonalisme lå dermed ikke til rette for muslimene i India. De måtte legge bort sin historie og kultur i jakt på en ny stat. Dermed ble Islam løsningen for å kunne skape nasjonalismen muslimene så sårt trengte i kampen om uavhengighet. Jinnah sin egen religiøse oppvåkning blir også trukket frem og er forklarende på hvorfor han velger å bruke Islam som et politisk verktøy i uavhengighetskampen.

Videre er det nødvendig å poengtere at det også blir gjort en diskusjon rundt hvilken rolle Jinnah så for seg at Islam skulle ha i Pakistan etter landets etablering. Her blir det diskutert hvorvidt Jinnah brukte Islam på en islamistisk måte eller at hans måte å bruke Islam på falt innenfor teorien om religiøs nasjonalisme. Gjennom sammenligning av Jinnah sine tanker om politisk Islam i forhold til klassiske islamistiske tenkere som Syed Abu A'la Maududi kommer det frem at Jinnah ikke så for seg en islamistisk stat. Samtidig understrekes det at Jinnah sin bruk av Islam heller lener seg mot religiøs nasjonalisme.

Innholdsfortegnelse

FORORD	1
SAMMENDRAG	2
INTRODUKSJON	5
PROBLEMSTILLING OG AVGRENSING	6
STRUKTUR OG OPPSETT	7
KILDER	8
METODE	10
TEORI: RELIGIØS NASJONALISME OG FORHOLDET TIL PAKISTAN	12
HVA ER NASJONALISME?	12
FORHOLDET MELLOM RELIGION OG SAMFUNNET	14
HVA ER RELIGIØS NASJONALISME?	16
RELIGIØS NASJONALISME OG PAKISTAN	18
RELIGIØS NASJONALISME OG JINNAH	19
PERSPEKTIVER OG FORSKNINGSDEBATTER OM JINNAH	21
FRAMSTILLINGEN AV JINNAH I ÅRENE ETTER UAVHENGIGHETEN	22
FORSTÅELSE AV JINNAH, UAVHENGIG AV TIDLIGERE PERSPEKTIVER	25
JINNAH OG RELIGION	28
JINNAH, SEKULÆR ELLER FUNDAMENTAL?	30
EN HISTORISK GJENNOMGANG AV FORHOLDENE FØR JINNAH	34
DEN MUSLIMSKE RENESSANSEN	34
SIR SAYYED AHMED KHAN	36
ETABLERINGEN AV ALIGARH UNIVERSITY	37
MUSLIMER SOM EN EGEN POLITISK KATEGORI: THE INDIAN COUNCIL ACT 1909	38
TO NASJONS- TEORIEN	40
VEKSTEN AV HINDUNASJONALISME OG KALIFAT- BEVEGELSEN	41
MOHAMMAD IQBAL: EN KONSEKVEN AV DEN MUSLIMSKE RENESSANSEN	46
IQBAL SIN POLITISKE TANKEGANG	49
IQBAL OG TO NASJONS- TEORIEN	51
HVEM VAR MOHAMMAD ALI JINNAH?	53
DEN TIDLIGE FASEN I JINNAH SITT LIV (1876- 1910)	53
ET BINDELEDD MELLOM KONGRESSEN OG MUSLIM LEAGUE (1910-1935)	57
OVERGANGEN FRA IQBAL TIL JINNAH	59
ET SKIFTENDE POLITISK LANDSKAP FRA 1937	62
HVORFOR VAR JINNAH SÅ VIKTIG FOR MUSLIMENE I DET BRITISKE INDIA?	65
JINNAH SOM ET SYMBOL PÅ MUSLIMSK STOLTHET	66
JINNAH, SOM EN FORSVARER FOR MUSLIMENE	68
JINNAH SOM EN HELT FOR DEN NESTE GENERASJONEN	71
RELIGION SOM EN IDENTITET OG KAMPVILJE	73
SKAPELSEN AV EN SAMLENDE MODERNE MUSLIMSK IDENTITET	75
STOD JINNAH FOR ISLAMISME ELLER FULGTE HAN RELIGIØS NASJONALISTISKE TREKK?	79
HVA ER ISLAMISME OG DEN SIN PÅVIRKNING PÅ PAKISTAN	79
HVEM VAR SYED ABUL A´LA MAUDUDI?	83
MAUDUDI SINE POLITISKE TANKER	85
JINNAH OG MAUDUDI, EN ENIGHET?	89
JINNAH SIN BRUK AV RELIGION SOM EN FORSTÅELSE AV RELIGIØS NASJONALISME	92

KONKLUSJON	97
BIBLIOGRAFI	102
PRIMÆRLITTERATUR	102
SEKUNDÆRLITTERATUR: BØKER	102
SEKUNDÆRLITTERATUR: DIGITALE KILDER	106

Introduksjon

I 1981 uttalte daværende pakistansk president General Zia- ul- Haq “Pakistan is, like. Israel, an ideological state. Take out the Judaism from Israel and it will fall like a house of cards. Take Islam out of Pakistan and make it a secular state; It would collapse.”¹ Uttalelsen fra Zia- ul- Haq bringer med seg flere spørsmål. Først og fremst hvorfor er Pakistan så avhengig av religion, og hvorfor uttaler landets øverste leder at Islam er så viktig for Pakistan. For å kunne besvare disse spørsmålene og videre undersøke denne uttalelsen fra Zia- ul- Haq så må vi tilbake i historien og til roten av der det hele startet. Vårt undersøkelsesmoment er dermed Pakistan sin uavhengighetskamp og undersøkelsesobjektet vårt er den mest sentrale personen i denne kampen nemlig Mohammed Ali Jinnah.

Denne masteroppgaven tar dermed for seg hvorfor religion ble en så viktig faktor i kampen om Pakistans uavhengighet. Landet fikk uavhengighet i 1947, da britene forlot det britiske India. Før britene dro ble de derimot enige med befolkningen i området om at det klassiske India nå skulle deles. Muslimene fikk dermed en egen stat som de valgte å kalle Pakistan. Kampen om denne staten startet imidlertid lenge før 1947. Men det er spesielt en person som fikk en helt sentral rolle i bevegelsen for en uavhengig muslimsk stat, nemlig Mohammad Ali Jinnah.

Mohammad Ali Jinnah blir til den dag i dag betraktes som Pakistan sin landsfar. I filmer og dramaserier fra landet vil du alltid se et bilde av Jinnah henge i offentlige bygg. For den alminnelige pakistaneren er Jinnah mannen som frigjorde muslimene fra britene og hinduene. Jinnah alene er derimot ikke undersøkelsesobjektet i denne oppgaven. Det har blitt skrevet mange biografier om Jinnah og han sin historie har blitt formidlet av mange, noe som blir eksemplifisert i kapittelet som tar for seg historiografi.

Forskningstemaet og undersøkelsesmomentet i denne oppgaven ser derimot på sammenhengen mellom Mohammad Ali Jinnah og bruken av religion for å oppnå målet om en uavhengig muslimsk stat. For i det pakistanske demokratiet har religion ofte fått spille en sentral rolle. Det finnes partier som Jamaat-e-Islami og Tehreek-e-Labbaik, disse finner sin politiske tilhørighet i Islam og baserer alt av sin politikk ut i fra Islam. Samtidig bruker

¹ Faisal Devji. *Muslim Zion: Pakistan as a Political Idea* (Cambridge: Harvard University Press, 2013), 4.

sekulære ledere religion og religiøse symboler for å styrke sin posisjon hos befolkningen. Religion virker dermed sentralt, både for de uttalte religiøse partiene, og de sekulære. Det er nettopp forholdet mellom pakistansk politikk og religion som gjorde meg spesielt nysgjerrig. Samtidig er Jinnah sin rolle i Pakistan sin opprettelse et interessemoment, derfor ble disse to slått sammen til en undersøkelse som ser på Jinnah sin bruk av religion i Pakistan sin uavhengighetskamp.

Problemstilling og avgrensing

Problemstillingen for denne oppgaven er *hvorfor brukte Mohammad Ali Jinnah religion som et politisk verktøy i Pakistan sin uavhengighetskamp*. Det er bevisst lagt vekt på hvorfor og ikke hvordan. Det har allerede blitt gjort mye forskning på hvordan religion har spilt en rolle i forbindelse med både Pakistan og India sin uavhengighet fra britene, og etableringen av den nye staten. Samtidig så er religionen Islam en så sterk del av Pakistan som nasjon at det er naturlig at den ble brukt når muslimene kjempet for en selvstendig stat i det britiske India. Interessemomentet er derimot hvorfor Jinnah velger å bruke religion. Altså hvorfor religion ble et så viktig politisk våpen for Jinnah i kampen om uavhengighet for muslimene.

For å løse problemstillingen er det naturlig med noen avgrensninger. Tidsperioden oppgaven behandler er fra ca. 1870- 1950. Det er årene rundt Pakistan sin uavhengighet i 1947 som blir oppgavens hovedfokus. Det er også fra denne perioden primærkildene for analyse kommer til å brukes. Poenget med å trekke tidsperioden helt tilbake til ca. 1870 er for å kunne gi god bakgrunnskunnskap. Samtidig når bakgrunnskunnskapen presenteres og drøftes vil leseren raskt merke at dette er et bredt tema med mange aktører og faktorer. Dermed er det nødvendig å utvide tidsperioden for å kunne gi en forståelse av faktorene som forelå i det britiske India før Jinnah sin politiske karriere i det hele tatt var i gang. Videre kan disse faktorene trekkes opp og knyttes sammen med funnene som gjøres i perioden rundt uavhengigheten noe som vil resultere i en bredere forståelse for leseren.

For å gjøre problemstillingen overkommelig og innskrenke den med underspørsmål vil hoveddelen av oppgaven diskutere tre underspørsmål. Disse underspørsmålene vil samtidig føre til en naturlig struktur for oppgavens hoveddel. Dette gjøres fordi forskningsspørsmålet i oppgaven er omfattende. Ved å dele dette opp kan ulike deler belyses og knyttes sammen

igjen i en konklusjon. Noe som vil resultere i god struktur og forståelse av forskningsspørsmålet fra flere vinkler.

Det første spørsmålet er *hvem var Mohammad Ali Jinnah?* Etter å ha presentert nok bakgrunnskunnskap er det naturlig å ta for seg den mest sentrale aktøren for forskningen i detalj. Dette spørsmålet leder til nettopp dette. Spesielt viktig er dette spørsmålet fordi Jinnah gjør noen valg i sitt liv som er undersøkelsesverdig, spesielt i problemstillingskontekst er fasen fra 1937 og til hans død hvor han blir mye mer religiøs. Både i hans politikk og i han sitt privatliv.

Det andre underspørsmålet er *hvorfor var Jinnah så viktig for muslimene i Stor-India?* Dette spørsmålet undersøkes og knyttes direkte opp mot problemstillingen. Altså ved å undersøke Jinnah sin bruk av religion i hans politiske liv, vil det vises hvordan han ble så viktig for muslimene i Stor- India. Innenfor dette spørsmålet vil også primærlitteratur som taler gitt av Jinnah i perioden rundt uavhengigheten aktivt brukes for å kunne undersøke hvordan Jinnah sine politiske uttalelser gjorde han så viktig for muslimene.

Det tredje spørsmålet er *Stod Jinnah for islamisme eller fulgte han religiøs nasjonalistiske trekk?* Dette underspørsmålet knyttes opp mot oppgavens teoretiske rammeverk, nemlig religiøs nasjonalisme. Ved å diskutere å sammenligne Jinnah opp mot panislamisme og religiøs nasjonalisme så kan det gis en forståelse av hvilke tanker og ideer han hadde for Pakistan. Dette underspørsmålet vil ikke bare gi oss ett innblikk i Jinnah sin karakter, men også fortelle oss om han sine intensjoner for bruken av religion i sin kamp om uavhengighet. Avslutningsvis vil funnene og refleksjonene fra underspørsmålene trekkes sammen og diskuteres i en konklusjon.

Struktur og oppsett

Strukturen som er satt opp for denne oppgaven er fem hovedkapitler, inkludert en introduksjon med en teori del og et konklusjonskapittel. De tre resterende kapitlene utgjør oppgavens hoveddel. Det første kapitlet i hoveddelen vil ta for seg relevante historiografiske debatter og tilnærminger. Historiografien er sentrert rundt Jinnah, og hvordan ulike historikere har forstått mannen. Samtidig vises det til at forskningsfeltet på Sør- Asia, India og Pakistan har vært i utvikling, og dermed utviklet seg fra politisk dominerte perspektiver i

årene etter uavhengighet til mer akademiske analyser. Dette kapittelet gir også et innblikk inn i relevant sekundærlitteratur for leseren, den introduserer leseren for ulike innganger for å forstå Jinnah. Kapittelet er satt opp så den starter med å ta for seg et bredere perspektiv av litteratur før den tilslutt ser på litteratur som likner denne oppgavens forskning.

Kapittelet kalt “En historisk gjennomgang av forholdene før Jinnah” i hoveddelen har rollen som et bakgrunnskapittel. Kapittelet sin funksjon er å gi leseren informasjon om situasjonen i det britiske India fra slutten av 1800- tallet. Samtidig gir kapittelet et innblikk i sentrale aktører for historien om Pakistan sin uavhengighet. Kapittelet tar også for seg momenter som er sentrale for forståelsen av oppgavens problemstilling. Et av disse momentene er veksten av Hindunasjonalisme i det britiske- India. Hindunasjonalisme blir videre knyttet opp mot en større splittelse mellom hinduer og muslimer. Et annet relevant moment er den muslimske renessansen som starter i det britiske- India på slutten av 1800- tallet. Den muslimske renessansen blir videre trukket opp mot ideen om Pakistan, og hvordan den bidro til ideen om to nasjons- teorien

Kapittel tre i hoveddelen bygger på de tre underspørsmålene som ble redegjort for i delen om problemstilling. Underspørsmålene danner en naturlig struktur for kapittelet. I innholdsfortegnelsen er vært av disse spørsmålene lagt frem som et eget kapittel. Dette er for å gi en bedre og lettere struktur i innholdsfortegnelsen. Disse må derimot regnes som et stort felles kapittel. Tanken bak disse spørsmålene, og hvordan de skal besvares er utfylt i delen om problemstilling. Kapittelet blir videre den delen i oppgaven som er mest bundet til primærkildene. Primærlitteraturen brukes til å underbygge egne analyser og poeng, i tillegg til å illustrere et bilde av Jinnah som i større grad er ufiltrert av egne forståelser og meninger, noe sekundær litteratur til tider kan være.

Kilder

Kildegrunnlaget for forskningen er basert på to kildesamlinger. Den første kildesamlingen som blir brukt er kalt “Speeches, Statements & Messages of the Quaid-e-Azam Vol. II” og redigert av Khurshid Ahmad Khan Yusufi. Dette er som tittelen viser til en samling av taler, uttalelser og kunngjøringer fra Jinnah. Videre dekker den en tidsperiode fra 1938 til 1941. Det

er en omfattende kildesamling som består av kildedokumenter på tilsammen 719 sider, og den er tilgjengelig gjennom de digitaliserte arkivene til “Punjab Digital Library”.²

Denne kilden er aktivt brukt i oppgavens hoveddel for å underbygge egne argumenter og styrke referanser som blir gitt gjennom sekundærlitteratur. Kildesamlingen strekker seg over en tidsperiode som er svært relevant for forskningsspørsmålet, samtidig er tidsperioden som kildesamlingen tar for seg det tidsspennet hvor ideen om Pakistan virkelig vokser frem hos Jinnah. Dermed er det svært nyttig for oppgaven å kunne bruke et kildemateriale som tar for seg dette tidsspennet.

Den andre kildesamlingen er Jinnah Papers og blir brukt der det er nødvendig å komplementere med et annet kildegrunnlag. Jinnah Papers er et samlet arbeid fra Dr. Zaidi med flere volumer av primære kilder i årstallene rundt Pakistan sin uavhengighet. Dette er alt fra Jinnah sine egne brev og interne kilder til taler og offentlige uttalelser fra Jinnah rundt uavhengigheten.³ Disse kildene er med på å gjøre Jinnah tilgjengelig for verdens akademi, samtidig er de med på å gi personer som vil undersøke Jinnah en mulighet til å selv danne seg formening om han uten å bli påvirket av det som er skrevet om han tidligere. Akkurat dette er svært sentralt nettopp fordi som vi skal se videre i oppgaven så er mye ulikt skrevet om Jinnah basert på politiske standpunkter. Derfor er Dr. Zaidi sitt bidrag gjennom Jinnah Papers med på å gi historikere i nyere tid mulighet til å forstå Jinnah på en mer ufiltrert måte.

Det er derimot gjort noen bevisste valg for å avgrense mengden dokumenter som blir undersøkt. Det finnes til sammen 18 volumer av Jinnah Papers og et volum kan innholdet kilder på til sammen 500- 1000 sider.⁴ Derfor var det nødvendig å avgrense og begrense seg til et spesifikt volum. Alle volumene er tilgjengelig gjennom “archive.org” så tilgjengelighet var ikke et problem. Volumet valget falt på er volum 10, denne ble publisert i 2004. Volumet blir beskrevet slik på den offisielle nettsiden om Jinnah Papers.

This volume is the first in the second in the series of Jinnah Papers. It covers the period from 1 October 1943 to 31 July 1944, contains 612 documents supplemented with two appendices. It described Jinnah’s endeavors for consolidating Muslim India as a nation. Jinnah rejected the

² Arkivet er tilgjengelig på: <http://digitallibrary.punjab.gov.pk:8080/jspui/handle/123456789/126480>

³ Akbar Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin* (London: Routledge, 1997), 29.

⁴ “Jinnah Papers,” Quaid-e-Azam Founder of Nation (Pakistan Government), hentet Mars 30, 2023, https://pakistan.gov.pk/Quaid/Jinnah_papers3.html

Congress demand for a united independent India and declared that the only “honest solution” to the Indian problem was for the British to “divide and quit”. Sceptical of the Rajagopalachari Formula and the plebiscite it envisaged, he nonetheless left the door open for the League Working Committee to decide on the offer. He appointed a Planning Committee to prepare a five-year plan for economic and industrial development of Pakistan zones.⁵

De to kildesamlingene sett i sammenheng virker komplementære om hverandre. Jinnah Papers gir et innblikk inn i livet til Jinnah med en mer privat kontekst. Dette er interne dokumenter der Jinnah vil ha en annen agenda enn f. eks hans taler. Han samhandler med andre politikere og alt han skriver er nødvendigvis ikke en offentlig uttalelse. På den måten er Jinnah Papers med på å belyse et annet perspektiv enn det “Speeches, Statements & Messages of the Quaid-e-Azam” gjør. For samlingen av talene om Jinnah gir et større innsyn i hvordan Jinnah påvirket folket, hvilke følelser Jinnah henvender seg til hos den muslimske befolkning, hvordan fremstiller han andre aktører og hinduisme ovenfor folkemassen. Derfor er dette kildemateriale spesielt relevant for å kunne undersøke hvorfor Jinnah var så relevant for muslimske folkemasser. Samtidig fokuserer “Speeches, Statements & Messages of the Quaid-e-Azam” på en mye bredere tidsperiode, noe som igjen gjør at den dekker over for at volumet Jinnah Papers fokuserer på en mindre tidsperiode. På den måten er disse to kildesamlingene et godt kildegrunnlag for å kunne gjøre den nødvendige forskningen som kreves i denne oppgaven.

Metode

Når det gjelder kildegrunnlaget og forståelsen av denne er hermeneutikk trukket frem som relevant metode for forskningen som gjøres i oppgaven. Akademiker John H. Zammito skrev et kapittel om forholdet mellom historieforskning og hermeneutikk i boken *The Cambridge Companion to Hermeneutics*. Han definerer hermeneutikk sin rolle for historiefaget når han skriver, “the hermeneutical historicist seeks to *give an account* ... it involves not *reliving* but *understanding*.”⁶ Zammito trekker altså frem hvordan historikeren sin rolle er å gi en forståelse av fortiden og dette kan gjøres gjennom hermeneutikk.

⁵ “Jinnah Papers,” Quaid-e-Azam Founder of Nation (Pakistan Government), hentet Mars 30, 2023, https://pakistan.gov.pk/Quaid/Jinnah_papers3.html

⁶ John H. Zammito, “Hermeneutics and History,” i *The Cambridge Companion to Hermeneutics*, redigert av Micheal N. Forster og Kristin Gjesdal (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 126.

For vår egen forskning peker dette på hvordan vi gjennom kildegrunnlaget som er valgt prøver å forstå de politiske valgene Jinnah tok for å oppnå uavhengigstat for muslimene etter delingen av det britiske India. Samtidig er det nødvendig å nevne igjen at ordvalget i forskningsspørsmålet bevisst var “hvorfors” og “hvordan”. Dette underbygges av vårt mål om å fortolke og forstå Jinnah sine tanker og valg ved å bruke et relevant kildegrunnlag. Samtidig er det nødvendig å trekke frem at hermeneutikk ikke bare omfatter forståelse av tekst. I den samme boken som ble trukket frem i forrige avsnitt forklarer akademiker Paul Katsafanas Nietzsche sine tanker om hermeneutikk. I forhold til hermeneutikk sitt omfang så definerer Nietzsche det til å ikke bare gjelde tekst og kunst, men “the totality of human experience.”⁷ Dette viser til at vårt ønske om å forstå Jinnah sine tanker og valg ikke bare kan oppfylles gjennom kildegrunnlaget. Kildegrunnlaget må underbygges og forstås i kontekst med sekundærlitteraturen som blir trukket frem i forskningen, og helhetlig kan dette være med på å gi oss en forståelse av Jinnah. Refleksjoner rundt relevant sekundærlitteratur gjøres i neste kapittel hvor framstillinger av Jinnah blir tatt opp og relevante akademiske debatter blir diskutert.

Det er derimot ikke bare sekundærlitteraturen og kildegrunnlaget som er med på å gi oss en bedre forståelse av Jinnah sine tanker og ideer. Som det kommer til å bli presentert i neste kapitlet har forskningsfeltet rundt Jinnah vært i utvikling de siste årene. Dette har bidratt til at flere historikere har valgt ulike inngangsvinkler for å kunne forstå Jinnah mer enn den klassiske biografiske stilen. I denne forskningen blir teorien om religiøs nasjonalisme presentert og trukket opp mot de funnene som gjøres av Jinnah i oppgavens hoveddel. Med dette gir teorien enda et verktøy sammen med primær og sekundær- litteraturen for å kunne fortolke og forstå Jinnah.

⁷ Paul Katsafanas, “Hermeneutics: Nietzschean Approaches” i *The Cambridge Companion to Hermeneutics*, redigert av Micheal N. Forster og Kristin Gjesdal (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 158.

Teori: Religiøs nasjonalisme og forholdet til Pakistan

Det teoretiske rammeverket kan altså brukes for å forstå Jinnah ytterligere. Samtidig som vi vil se utover i denne delen er det et klart forhold mellom nasjonalisme og religion i Pakistan, noe som underbygger viktigheten av religiøs nasjonalisme for forståelsen av forskningen som gjøres. En diskusjon av religiøs nasjonalisme innebærer derimot forklaring og diskusjon av begrepene nasjonalisme og religion. Ved å se på hvordan ulike akademikere har forklart og diskutert disse begrepene kan sammenhengen mellom religion og nasjonalisme diskuteres. Etter en gjennomgang og forklaring av teorien og begrepene som knyttes opp mot teorien er forklart, kan religiøs nasjonalisme trekkes opp mot Pakistan. Diskusjonsmomenter som hvordan religiøs nasjonalisme har preget det pakistanske samfunnet og dens politikk etter landets uavhengighet kan diskuteres. Avslutningsvis må religiøs nasjonalisme også trekkes opp mot Jinnah. Poenget er å gi en gjennomgang av teorien for å trekke den opp mot Pakistan. Videre blir teorien trukket opp mot Jinnah og målet er å vise til en relevans mellom religiøs nasjonalisme og Jinnah sine politiske valg. Teorien blir videre igjen trukket opp i hoveddelen hvor funnene diskuteres i lys av religiøs nasjonalisme.

Hva er nasjonalisme?

For å kunne diskutere og reflektere rundt religiøs nasjonalisme er det derimot først nødvendig å definere hva nasjonalisme faktisk er. Juergensmeyer definerer det slik når han skriver “Secular Nationalism, as an ideology of order, locates an individual within the universe. It ties him or her to a larger collectivity associated with a particular place and a particular history”.⁸ Nasjonalisme påvirker derimot ikke bare det enkelte individet som Juergensmeyer påpeker. Nasjonalisme er et omfattende begrep og ulike akademikere har fokusert på forskjellige inngangsvinkler for å forstå det. Karl Deutsch poengterer i sin bok *Nationalism and Social Communication* fra 1966 at systemer og kommunikasjon er to sentrale deler for å fostre frem nasjonalisme.⁹

Ernest Geller trekker frem viktigheten av nasjonalisme for et lands politiske og økonomiske systemer. Han argumenterer for at politiske og økonomiske systemer i et land kun kan fungere

⁸ Mark Juergensmeyer, “The Global Rise of Religious Nationalism,” *Australian Journal of International Affairs* 64, no. 3 (2010): 266.

⁹ Karl W. Deutsch. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the foundations of Nationalism* (Cambridge: MIT, 1966).

“in a spirit of nationalism based on a homogenous culture, a unified pattern of communication and a common system of education”.¹⁰ Andre akademikere har lagt vekt på det psykologiske nasjonalisme fremmer. Blant annet finner vi denne type forklaring av nasjonalisme i sitatet fra Juergensmeyer i forrige avsnitt. Men det finnes også andre akademikere som har lagt vekt på denne type forklaring. Anthony D. Smith legger stor vekt på nasjonal identitet i sin bok *Nationalism in the Twentieth Century* fra 1964. Smith forklarer hvordan nasjonal historie er med på å gi et land historisk kontekst og plassering. Videre frembringer nasjonal identitet tilhørighet til nasjonen for det enkelte individet.¹¹

Max Weber og Anthony Giddens trekker frem hvordan nasjonalisme fungerer som moralsk orden. I artikkelen “Politics as a Vocation” trekker Weber fram påstanden om at nasjonalisme krever lojalitet til en statlig autoritet. Denne autoriteten har også monopol på “legitimate use of physical force” innenfor samfunnet. Weber argumenterte derfor for at nasjonalisme bidrar til moralsk orden i et samfunn.¹² Giddens forklarer også nasjonalisme med en liknende tankegang. Han beskriver nasjonalisme som “cultural sensibility of sovereignty”. Altså at individet frivillig velger å underlegge seg autoritet. Denne autoriteten har også makten for liv og død. Det at det enkelte individet frivillig velger å underlegge seg autoritet er i følge Giddens det som gir nasjonalisme så mye makt.¹³ På den måten argumenterer han for at “secular nationalism, therefore, involves not only an attachment to a spirit of social order, but also an act of submission to an ordering agent”.¹⁴

Poenget med å trekke frem ulike forklaringer og fokusområder av nasjonalisme er for å vise til hvor bredt konseptet om nasjonalisme faktisk er. Ulike akademikere har lagt vekt på forskjellige inngangsmåter for å kunne gi en forklaring på fenomenet nasjonalisme. Juergensmeyer og Smith legger begge stor vekt på enkeltindividet og dens psykologiske påvirkning i diskusjonen av nasjonalisme. Mens Geller, Weber og Giddens sin diskusjon av nasjonalisme fokuserer på samfunnet og de større perspektivene. Alle forklaringsmodellene for nasjonalisme som er diskutert over kan regnes som riktige, nettopp fordi nasjonalisme er et bredt og komplekst konsept, det påvirker både det enkelte individet og samfunnet som

¹⁰ Ernest Gellner. *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983), 140.

¹¹ Anthony D. Smith. *Nationalism in the Twentieth Century* (Oxford: Martin Robertson, 1964).

¹² Max Weber, “Politics as a Vocation,” I *From Max Weber: Essays in Sociology*, redigert av Hans H. Gerth og C. Wright Mills (London: Routledge, 1948). 78.

¹³ Anthony Giddens. *The Nation- State and Violence* (Berkeley: University of California Press, 1985), 219.

¹⁴ Juergensmeyer, “The Global Rise of Religious Nationalism,” 266.

helhet. Samtidig er en fullstendig forståelse av nasjonalisme svært sentralt for å kunne diskutere religiøs nasjonalisme. For ved diskusjon av religiøs nasjonalisme settes to svært omfattende og komplekse fenomener sammen, nemlig religion og nasjonalisme. Derfor vil en ufullstendig forståelse av nasjonalisme resultere i en ufullstendig forståelse av sammenhengen mellom religion og nasjonalisme. Og dette er grunnen til at flere akademikere sine forklaringer og oppfattelser av nasjonalisme brukes, for å skape en grunnleggende forståelse av nasjonalisme som er gjennomgående i min egen forskning.

Forholdet mellom religion og samfunnet

I diskusjonen av nasjonalisme er flere akademikere trukket frem. Det har blitt lagt vekt på teorier som ser på nasjonalisme sin påvirkning på enkeltindividet, og teorier som ser på hvordan nasjonalisme skaper moral og orden på et nasjonalt nivå. Når det gjelder diskusjon av begrepet og konseptet religion er hovedfokuset på det siste, nemlig hvordan religion påvirker storsamfunnet både politisk og sosialt. En fullstendig gjennomgang av “hva er religion” med et stort fokus på hvordan religion påvirker enkeltindividet vil ta altfor mye plass. Samtidig er denne delen av religion ikke så sentral for forskningen som gjøres i denne oppgaven. Fokuset ligger heller på å undersøke sammenhengen mellom religion og samfunnet, noe som igjen bidrar til å gi en forklaring på religiøs nasjonalisme.

Samfunnsviter Émile Durkheim sine tanker og han sin forståelse av religion har vært fundamental for mye av den akademiske analysen av religion.¹⁵ Durkheim forstod religion som et viktig verktøy som smeltet sammen samfunnet. Videre setter Durkheim religion opp mot det sekulære samfunnet. I denne prosessen kommer han frem til at religion er en mye mer fokusert kraft enn det sekulære samfunnet, fordi i religiøstro har folket troen på “ultimate order”. På grunn av den sterke troen religion bringer med seg, vil religion alltid være over det sekulære samfunnet i følge Durkheim.¹⁶

Durkheim setter altså religion og det sekulære samfunnet opp mot hverandre. Det er derimot ikke bare han som har gjort seg disse refleksjonene. Juergensmeyer bruker tankene til

¹⁵ Juergensmeyer, “The Global Rise of Religious Nationalism,” 266.

¹⁶ Émile Durkheim. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Oversatt av Joseph Ward Swain (London: George Allen & Unwin, 1976). 38- 39.

Durkheim for å forklare hvordan religion og sekulær nasjonalisme har mange likhetstrekk i deres påvirkning på samfunnet. Han skriver.

From this perspective, religion, like secular nationalism, is the glue that holds together broad communities. Members of these communities- secular or religious- share a tradition, a particular world view, in which the essential conflict between appearance and deeper reality is described in specific and characteristically cultural terms. This deeper reality has a degree of permanence and order quite unobtainable by ordinary means. The conflict between the two levels of reality is what both religion and secular nationalism are about: the language of both contains images of grave disorder as well as tranquil order, holding out the hope that, despite appearances to the contrary, order will eventually triumph and disorder will be contained.¹⁷

Juergensmeyer trekker altså frem hvordan både sekulær nasjonalisme og religion på sett og vis bidrar til moralsk orden i samfunnet. Dette kan gjøres fordi både innenfor nasjonalisme og religion så deles de samme tradisjonene og et liknende verdensbilde. Dermed bidrar begge to til moralsk orden i samfunnet i tillegg til å være limet som holder samfunnet sammen. Siden begge to har en linkende funksjon i samfunnet i følge Juergensmeyer, så diskuterer han hvordan forholdet mellom dem kan være problematisk. Han skriver.

Because both religion and secular nationalism are ideologies of order, they are potential rivals. Either can claim to be the guarantor of orderliness within a society; either can claim to be the ultimate authority of social order. Such claims carry with them an extraordinary degree of power, for contained within them is the right to give moral sanction for life-and-death decisions, including the right to kill. When either secular nationalism or religion assumes that role by itself, it reduces the other to a peripheral social role.¹⁸

Juergensmeyer illustrerer i sitatet hvordan både religion og sekulær nasjonalisme kjemper en kamp om autoritet i samfunnet. Han definerer autoritet som makten til å ta avgjørelser som gjelder liv og død, inkludert retten til å drepe. Religion og sekulær nasjonalisme er dermed potensielt rivaler om denne autoriteten i samfunnet. Når en av de får rollen som autorativ i samfunnet, så reduseres den andre til en minimal sosial rolle.

¹⁷ Juergensmeyer, "The Global Rise of Religious Nationalism," 266- 267.

¹⁸ Ibid., 267.

Hva er religiøs nasjonalisme?

Gjennom diskusjon av forholdet mellom religion og samfunnet har det blitt befestet at det finnes flere likhetstrekk mellom religion og sekulær nasjonalisme. Samtidig kan disse to settes opp mot hverandre, og nærmest karakteriseres som rivaler i kampen om autoritet i samfunnet. Det er her religiøs nasjonalisme kommer inn i bilde. Juergensmeyer definerer begrepet slik, “the term religious nationalism, therefore, means the attempt to link religion to the idea of the nation state”.¹⁹ Religiøs nasjonalisme er dermed forsøket på å knytte sammen religion og sekulær nasjonalisme. Dette gjøres ved å trekke religion inn ideen om den nasjonale staten. Det er altså to konsepter fylt med stor makt som trekkes sammen for å skape enda større legitimitet i ønskede mål hos politiske ledere.

Begrepet religiøs nasjonalisme har derimot brakt med seg spørsmål. Etter å ha definert religiøs nasjonalisme stiller Juergensmeyer seg et spørsmål som er interessant å diskutere. Han skriver, “This (religious nationalism) is a new development in the history of nationalism, and it immediately raises the question of whether it is possible: whether what we in the West think of as a modern nation ... can, in fact, be accommodated with religion”.²⁰ Dette er et svært interessant spørsmål, kan en stat i dagens verden bytte ut nasjonalisme med religion? Svaret på dette kan gjøres ved å se på den islamske revolusjonen i Iran. Det skrives.

The Islamic revolution in Iran solidified not just central power but also systemic control. Its dominance over the population in many ways was more conducive to nationhood than the monarchical political order of the Shah. In the Iranian case, a new national entity came into being that was quite different from previous kinds of Muslim rule and the secular regime that the Shah ineptly attempted to build. The Shah dreamed of creating Kemal Ataturk’s Turkey in Iran and bringing to his country the instant modernity that he perceived Ataturk brought to Turkey. Ironically, it was Khomeini- with his integrative religious ideology and his grass- roots network of mullahs- who brought Iran closer to the goal of a unified nation.²¹

¹⁹ Juergensmeyer, “The Global Rise of Religious Nationalism,” 271.

²⁰ Ibid., 271.

²¹ Ibid., 271.

Altså Iran er et tydelig eksempel på at nasjonalisme kan byttes ut med religion i moderne tid. Samtidig kan spørsmålet i forrige avsnitt også besvares ved hjelp av sosiologen Anthony Smith sine tanker. I sin bok *Chosen Peoples* skriver han om hvordan en forståelse av nasjonalisme kan være som en moderne religion. Han skriver.

This model depicts nationalism as a new *ersatz* and heterodox religion, opposed to conventional, traditional religions, yet inheriting many of their features—symbols, liturgies, rituals, and messianic fervour—which now come to possess new and subversive political and national meanings. This may help to account for the predominantly secular content but religious forms of so many nationalisms, as well as for their ability to transmute the values of traditional religion into secular political ends.²²

Smith argumenterer altså for at nasjonalisme også kan forstås som en moderne religion. Den arvet mange av symbolene, ritualene og egenskapene fra de tradisjonelle religionene. Med denne forståelsen av nasjonalisme vil Juergensmeyer sitt spørsmål om hvorvidt en stat i den moderne verden kan bytte ut nasjonalisme med religion, kunne besvares med at nasjonalisme egentlig kommer fra religion og er en form for moderne religion.

Gjennom å se på eksemplet om den iranske revolusjonen og Smith sine tanker om nasjonalisme og religion, så bevises det at sekulær nasjonalisme og religion henger svært tett sammen. Sekulær nasjonalisme har arvet mange av egenskapene religion har hatt opp gjennom historien, mens religion har noen steder tatt over det politiske landskapet i en stat som ble skapt av nasjonalisme, som vi så i den iranske revolusjonen. Poenget med å trekke frem disse eksemplene er for å vise hvorfor religiøs nasjonalisme brukes. Hva religiøs nasjonalisme er ble svart på noen avsnitt over med et sitat fra Juergensmeyer. Ved å vise til eksemplet om Iran og Smith sine tanker, så eksemplifiseres det hvordan religion og sekulær nasjonalisme faktisk er knyttet sammen også i det moderne samfunnet. Samtidig er disse eksemplene med på å vise hvorfor religiøs nasjonalisme faktisk er et så effektivt politisk verktøy.

Videre er det nødvendig å se på hvordan teorien om religiøs nasjonalisme brukes av akademikere. De siste årene har historikere og andre akademikere anvendt teorien om religiøs nasjonalisme for å forstå ulike samfunn og historiske hendelser. Religiøs nasjonalisme er

²² Anthony Smith. *Chosen Peoples* (Oxford: Oxford University Press, 2003). 13- 14.

brukt for å blant annet forstå konflikten i Nord- Irland, konflikten i Midtøsten mellom Israel og Palestina, massakre av minoriteter i India og veksten av islamistiske grupper og politiske partier i Egypt og Pakistan. Teorien er med på å gi et grunnlag for å forstå samfunn og historiske hendelser der den klassiske nasjonalismen ikke strekker til.²³

Religiøs nasjonalisme og Pakistan

Nå som vi har kommet frem til en forklaring av religiøs nasjonalisme så er det nødvendig å vise til hvordan dette konseptet har blitt brukt av politiske ledere i Pakistan. Siden forskningen i denne oppgaven vektlegger Jinnah og tidsperioden rundt uavhengigheten, er det her fokuset vil ligge. Altså hvordan religiøs nasjonalisme var sentral allerede i starten av ideen om Pakistan var sentral.

Allerede før Pakistan sin uavhengighet, altså fra 1930- tallet når frihetsbevegelsen virkelig skøyt fart så peker flere forskere på at denne bevegelsen hadde kjennetegn som minner om Religiøs nasjonalisme. Statsviter Stephen Cohen sammenligner muslimene sin “rebirth”²⁴ på 1900- tallet i det britiske India med Sionist bevegelsen for Israel og den armenske nasjonal bevegelsen.²⁵ Kongresspartiet i det britiske- India har også sammenlignet Pakistan- bevegelsen med Israel. De observerte at både Sionist- bevegelsen og Pakistan- bevegelsen identifiserte deres på grunn av religion. Forskjellen mellom dem i følge Kongresspartiet var derimot at Israel åpnet dørene sine for alle jøder, mens Pakistan ble skapt for muslimene i India.²⁶

Vi ser altså allerede fra starten av at religion fikk en sentral rolle i den muslimske uavhengighetsbevegelsen. Men det er ikke bare gjennom sammenligning av andre bevegelser at vi ser hvor sentral rolle religion fikk innenfor bevegelsen. Ved å se på hvordan Islam ble direkte forbundet med ideen om Pakistan får vi også et innblikk hvor stor rolle religion fikk innenfor denne bevegelsen. Enda en gang kan et eksempel fra boken til Cohen kalt *The Idea of Pakistan* og gitt ut 2004 trekkes frem for å forklare dette. Cohen skriver.

²³ Atalia Omer og Jason A. Springs. *Religious Nationalism: A Reference Handbook* (California: ABC-CLIO, 2013).

²⁴ Den muslimske oppvåkningen og hvorfor dette skjedde blir ytterligere forklart fra s. 35- 37 i oppgaven.

²⁵ Stephen Cohen. *The Idea of Pakistan* (Washington D.C: Brookings Institute Press, 2004). 34- 35.

²⁶ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 35.

By making religion the basis for a separate nation- state, argued Pakistani nationalists, the new Muslim homeland would also be a progressive state because Islam, unlike Hinduism, is a modern religion with a proud position in history as the faith that brought to perfection the religions of the modern, advanced, scientific West, Judaism and Christianity. Islam is part of this tradition, whereas Hinduism belongs to another world, that of the complete nonbeliever. In the extreme view, Hindus lack even the revelations of the other “people of the book”; their accomplishment were historically interesting but are not to regarded as modern or progressive.²⁷

Sitatet viser tydelig hvordan religion skulle få en sentral politisk rolle i den tiltenkte muslimske staten. Islam ble oppfattet som en moderne religion som passet perfekt for å styre den muslimske nasjonen som bevegelsen kjempet for. Samtidig er det et annet poeng som kan trekkes ut av sitatet. Sitatet eksemplifiserer også tydelig hvordan Islam fungerte som nasjonalisme for muslimene i det britiske India. Det var tydelig at muslimene så på hinduene som noe helt annet enn seg selv. Religion fikk i dette området en så sterk påvirkning på identiteten, og det var dette som definerte muslimske sitt ønske om en egen stat. Pakistan-bevegelsen ble altså ikke skapt fordi det var en etnisitet som bandt folk sammen, det var heller en religion som ble dette limet for bevegelsen. Enda et eksempel på dette finner vi ved å undersøke bevegelsen sitt syn på hinduer. For aktører i bevegelsen så for seg at den rette Islam ville skape et samfunn med fred og rettferdighet. Videre argumenterte de for at hvis de ikke kunne styre over hinduene, så var det nødvendig å beskytte seg fra deres påvirkning ved å danne en separat stat og mer overlegen stat.²⁸

Religiøs nasjonalisme og Jinnah

The Hindus and the Muslims belong to two different religious philosophies, social customs, and literatures. They neither intermarry, nor inter-dine together and, indeed, they belong to two different civilizations which are based mainly on conflicting ideas and conceptions. Their aspect on life and of life are different. It is quite clear that Hindus and Musalmans derive their inspiration from different sources of history. They have different epics, their heroes are different and they have different episodes. Very often the hero of one is a foe of the other, and likewise, their victories and defeats overlap²⁹.

²⁷ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 35.

²⁸ Ibid., 35.

²⁹ Ibid., 28.

Dette sitatet viser til en tale gitt av Mohammad Ali Jinnah i 1940. Utdraget viser tydelig hvordan Jinnah så på muslimene og hinduene som to forskjellige folkeslag. Det virker ut i fra talen som at Jinnah ikke bare argumenterte for at muslimer og hinduer var ulike, men også for at dette fundamentalt var to ulike folkeslag. Han peker på hvordan de to folkegruppene sin forståelse av livet var ulikt, og hvordan de praktiserte livet på ulike måter.

Jinnah pekte også på at muslimer og hinduer sine helter var forskjellige, og at helten for den ene gruppen ofte var fienden for den andre. Dette er spesielt å se i sammenheng med nasjonalisme. Som det ble diskutert tidligere, så skal nasjonalisme ha en samlende effekt på samfunnet, blant annet gjennom en lik forståelse av nasjonens historie og helter. Jinnah argumenterte dermed i denne talen for at hinduer og muslimer ikke hadde en lik forståelse av fortiden, og deres forståelser av historien om området begge gruppene bodde i samsvarte ikke. Dermed vil ikke nasjonalisme fungere i det britiske India i følge Jinnah sine uttalelser, fordi det fantes to ulike folkegrupper som ikke identifiserte seg med hverandre. Religion ble dermed brukt for å identifisere seg i det britiske India, og religion ble også brukt for å støtte opp nasjonalismen der den ikke helt strakk til.

Poenget med å trekke frem dette i denne delen er for å vise at Mohammad Ali Jinnah også delte tankene til bevegelsen han var leder for, nemlig uavhengighets- bevegelsen. Jinnah sine uttalelser i talen over viser tydelig at han så på muslimer og hinduer som to ulike enheter. Noe som igjen underbygger at han knyttet identiteten til muslimene og hinduene opp mot religion. I diskusjonen av religiøs nasjonalisme og Pakistan, så ser vi altså at dette var en utbredt tanke hos muslimene i det britiske India, uavhengighets- bevegelsen og dens leder Mohammad Ali Jinnah. Vi skal diskutere Jinnah sin rolle i dette ytterligere i hoveddelen, grunnen til at Jinnah og forholdet til religiøs nasjonalisme blir tatt opp i denne delen her er for å vise hvordan vårt teoretiske rammeverk ikke bare inkluderer Pakistan, men også Jinnah.

Perspektiver og forskningsdebatter om Jinnah

En forståelse av litteraturen som er skrevet om Mohammad Ali Jinnah er nødvendig for å kunne få en god forståelse av hvordan historikere og andre akademikere har forstått og analysert han. Samtidig er nødvendig å reflektere over litteraturen å trekke frem hvordan den kan være med på å behjelpe forskningen som gjøres i denne oppgaven. Videre er det nødvendig å reflektere over eventuelle mangler eller hull i historiografien om Jinnah og hvordan denne oppgaven kan være med på å tette dem igjen.

Kapittelet er delt inn på en slik måte at det skal komme frem at forskningsfeltet rundt Jinnah som mye av det sør- asiatiske forskningsfeltet har utviklet seg med årene. Derfor er kapittelet lagt opp på en måte der vi kronologisk går gjennom hvordan Jinnah har blitt forstått av historikere og andre akademikere gjennom ulike tidsperioder. Innledningsvis tar vi for oss framstillingen av han i årene etter uavhengigheten og bygger videre på hvordan disse framstillingen ble utfordret og endret over tid. Samtidig er brorparten av historikerne som er trukket frem i dette kapittelet engelske, indiske eller pakistanske. Dette er de tre nasjonene der det har blitt gjort mest forskning på Jinnah og det er i historiografien til disse nasjonene at vi kan analysere en endring i forståelsen av Jinnah fra årene etter uavhengigheten til vår egen samtid. Avslutningsvis blir en av de mest sentrale debattene innenfor historiografien om Jinnah redegjort for og forskningen i denne oppgaven blir plassert i forhold til debatten. Målet med kapittelet og grunnen til at kapitelet er strukturert på denne måten er for å kunne vise at historieskrivingen om Jinnah også har en egen historie som blir fortalt gjennom dette kapitelet.

Før vi beveger oss direkte opp mot historiografien om Jinnah er det nødvendig å trekke frem et av de mest sentrale debattene som har preget historiografien om Sør- Asia, med utspring i den såkalte Subaltern studies- gruppen, og den såkalte Cambridge- skolen i historie. For de siste årene har det vokst frem en debatt blant historikere om hvorvidt politiske ideer i India er en forlengelse av kolonitiden. Altså om vestlige ideer har direkte påvirket indisk politisk tankegang fra kolonitiden, eller om de er egne ideer uavhengige fra kolonitiden. Spesielt har debatten om liberalismens opprinnelser vært preget av denne diskusjonen. Eksempelvis argumenterer historiker C. A. Bayly for at liberalismen i India er et produkt av den britiske kolonitiden. Han er tydelig på at India har “cannibalized, reconstructed, and re-authored” disse ideene, men at det var vestlige tenkere som i bunn grunn påvirket indiske filosofer inn i

retningen av liberalisme.³⁰ Andre historikere er sterkt uenige i Bayly sin argumentasjon om liberalisme, og mener at liberalisme i India må forstås som et indisk konsept i liten grad påvirket av kolonitiden. En av disse historikerne er Partha Chatterjee. I sin bok *Black Hole of Empire: History of a Global Practice of Power* argumenterer Chatterjee for at den britiske tanken om liberalisme ikke påvirket den indiske befolkningen fordi de aldri var villige til å behandle den indiske befolkningen på samme måte som de behandlet hverandre. Den strukturelle rasismen var dermed i følge han en stor faktor til at britenes oppfostring av liberalisme i India på starten av 1800- tallet stoppet raskt. De liberalistiske tankene som vokste frem i India i etterkant, altså på slutten av 1800- tallet må dermed i følge han ses på som et indisk produkt, og ikke et produkt av kolonitiden.³¹ Poenget med å trekke frem debatten er for å vise hvordan forståelsen av historiografien i Sør- Asia fortsatt er i utvikling. Historikere som Bayly har gjennom kritikk endret sine synspunkter og tilnærminger til indisk historie. Denne debatten kan videre trekkes opp mot forståelsen av Jinnah. For ved å se på framstillinger av Jinnah i ulike tidsperioder kommer det frem hvordan historikere med tiden har gått i bort fra tidligere forståelser og framstillinger av han, til å heller legge vekt på akademiske framstillinger som har vist Jinnah fra nye sider.

Framstillingen av Jinnah i årene etter uavhengigheten

En del av den tidlige britiske framstillingen av Jinnah har vært preget av Lord Mountbatten sine perspektiver og han sin framstilling av Jinnah. Mountbatten sine perspektiver fikk stor plass hos britiske historikere i årene etter uavhengigheten. Det har derimot over tid utviklet seg andre perspektiver på Jinnah hos britiske historikere, noe vi kommer tilbake til. Mountbatten var en av de mest sentrale aktørene i politikken i det britiske India, som viseregent under delingen av India. Han sin rolle i delingen av det britiske India blir gjengitt i neste kapittel. Historiker Akbar Ahmed mener at britene bevisst skapte et negativt bilde av Jinnah, og dette narrativet har blitt fulgt opp av flere britiske historikere. Han skriver, “We know that the British deliberately created an image of Jinnah. Lord Mountbatten and his staff gave this image the final seal. It filtered into historical accounts and exists even today in the writings of the journalists on South Asia who are lazy in their analysis and research.”³² Han

³⁰ C. A. Bayly, *The Birth of the Modern World: Global Connection and Comparisons, 1780- 1914* (Malden: Blackwell Pub., 2004).

³¹ Partha Chatterjee, *The Black Hole of Empire: History of a Global Practice of Power* (Princeton: Princeton University Press, 2012).

³² Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 22.

forklarer videre at bildet som Mountbatten og hans team skapte var at Jinnah var en kald egoistisk politisk leder som jobbet for egne interesser. Han gikk i mot den rasjonelle tankegangen om et samlet India, og skapte en egen stat for å kunne bli lederen av landet.³³ Denne framstillingen av Jinnah fikk også en sentral stemme når Mountbatten på slutten av 60-tallet ga ut tv- serien *The Life and Times of Mountbatten*.³⁴

Mountbatten sin framstilling av Jinnah ble også plukket opp av etablerte britiske historikere i bøker gitt ut på 80- tallet. Historikere som Alan Campbell- Johnson, Philip Ziegler og Hodson har alle en liknende framstilling av Jinnah i sine bøker, der Jinnah er fienden i historien om delingen av India før britene drar.³⁵ Jinnah er mannen som får sin vilje, og stjal områder fra hinduene. Samtidig var han mannen som gikk i mot Kongressen, og ble dermed fremstilt som en sydebukk. Det var han som skapte de store ødeleggelsene som skulle skje etter delingen av det britiske India.

Indisk framstilling av Jinnah er i lik grad som den britiske preget av den politiske konteksten rundt uavhengigheten. Jinnah har i stor grad blitt sett på som fienden i India, og personen som tok en del av landet fra det indiske folket. Dette har også preget historiografien. En beskrivelse av dette er i boken til Sharif al Mujahid kalt *Quaid-i-Azam Jinnah: Studies in Interpretation* hvor han skriver “after all, he was the most maligned person in recent Indian history – probably the most except Aurangzeb (1618-1707) in all Indian history.”³⁶ I hinduistisk mytologi blir Jinnah videre sammenlignet med demonen Ravana som ble beseiret av den populære guden Ram. På den måten ble det fra tidlig etter uavhengigheten tegnet et bilde av Jinnah som fienden. Hatet etter splittelsen og de store folkemordene som skjedde når muslimer, hinduer og sikher flyttet på seg mellom grensene bidro til at den indiske befolkningen også så på Jinnah som problemet.

Rundt uavhengigheten til både Pakistan og India gikk verden inn i den kalde krigen. Dette gjorde at land valgte sider mellom supermaktene USA og Sovjetunionen. India fikk nære

³³ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 22.

³⁴ Tv- serien er tilgjengelig på <https://www.lordmountbattenofburma.com/the-life-times-of-lord-mountbatten>

³⁵ Bøker der dette narrative av Jinnah dominerer: Alan Campbell- Johnson, *Mission with Mountbatten* (London: Hamish Hamilton Ltd & Co, 1985); H. V. Hodson, *The Great divine: Britain – India – Pakistan* (Karachi: Oxford University Press, 1985); Philip Ziegler, *Mountbatten: The Official Biography* (London: William Collins Sons & Co. Ltd., 1985).

³⁶ Sharif al Mujahid, *Quaid-i-Azam Jinnah: Studies in Interpretation* (Karachi: Quaid-i-Azam Academy, 1981), xvii.

relasjoner til Sovjetunionen, og dette reflekteres også i forskningen. Dette gjorde at historien om Pakistan sin separasjon, og Jinnah sin kamp om uavhengighet ble framstilt i lys av denne tankegangen. Jinnah ble framstilt som en borgelig leder som sammen med en muslimsk elite skapte Pakistan på grunn av økonomiske interesser. Den store enigheten blant den muslimske befolkningen i India om Jinnah sitt mål ble bortforklart med at de ikke hadde fri vilje. Videre ble Kongressen med Nehru i spissen framstilt som sekulær og sosialistisk. På den måten ble historien om et uavhengig Pakistan forstått gjennom økonomiske termer av indiske historikere. Dette perspektivet fikk også fotfeste i vesten, men var spesielt dominerende i India. Det var logisk for indiske intellektuelle å forklare historien til Jinnah gjennom økonomiske termer.³⁷ Et tydelig eksempel på denne framstillingen av Jinnah er i boken til Ali Asghar Engineer i boken *Communal Riots in Post-Independence India* hvor han skriver. “Neither was Jinnah’s concept of Pakistan a theological one. He did not envisage an Islamic state. He dreamt of a secular bourgeoisie state for the Muslims. It clearly shows that those behind the Pakistan movement represented either feudal or middle-class interests.”³⁸

I Pakistan er framstillingen av Mohammad Ali Jinnah svært ulik fra både Storbritannia og India. Dette har også blitt reflektert innenfor det akademiske miljøet og i historiografien rundt Pakistan sin uavhengighet. I nasjonens fortelling om hvordan landet fikk uavhengighet har Jinnah alltid vært framstilt som mannen bak den umulige bragden. Denne tankegangen har også smittet over på den pakistanske akademien der det også har blitt skrevet bøker om Jinnah med en liknende tankegang. Et tydelig eksempel på dette er Enver sin bok *The Modern Moses: A Brief Biography of M. A. Jinnah*.³⁹ Enver sin tittel der han sammenligner Jinnah med en moderne Moses viser til hvilken heltestatus Jinnah har blant den pakistanske befolkningen. Boken viser også hvordan den pakistanske befolkningen sin oppfatning av Jinnah har smittet over på det akademiske feltet.

Disse framstillingene viser hvordan den innledende forståelsen av Jinnah spesielt i India og Storbritannia var preget av perspektiver fra uavhengigheten. Disse var med på farge forståelsen av Jinnah, og gjorde at hvis nasjonen ble brukt som en ramme for å forstå Jinnah

³⁷ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 25.

³⁸ Ali Asghar Engineer, redigert., *Communal Riots in Post-Independence India* (London: Sangam Books, 1991). 186.

³⁹ E. H. Enver, *The Modern Moses: A Brief Biography of M. A. Jinnah* (Karachi: Jinnah Memorial Institute, 1990). Se også Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985) for et liknende perspektiv.

så var forståelsen av han svært ulik mellom pakistanske historikere og britisk/indiske historikere. Dette skulle derimot endre seg for overtid for forståelsen av Jinnah.

Forståelsen av Jinnah, uavhengig av tidligere perspektiver

Over tid har derimot gikk forskere derimot bort fra de tradisjonelle perspektivene som er tatt opp i delen over. De har valgte å heller fortelle historien til Jinnah gjennom perspektiver som la bort det bilde som ble skapt av Jinnah etter uavhengigheten. Dette har produsert flere verk av som i senere tid har blitt grunnleggende bøker og biografier for forståelsen av Jinnah.

Stanley Wolpert skrev boken *Jinnah of Pakistan* i 1984.⁴⁰ Boken gir en detaljert biografisk analyse av Jinnah sitt liv, og tar opp flere sentrale spørsmål om han. Han tar blant annet opp spørsmålet om hvorfor Jinnah valgte å gå bort fra kongressen sine ideer om et felles det britiske India for muslimer og hinduer, og heller fokusere på et eget land for muslimene.⁴¹ Boken har i senere tid blitt brukt som en grunnpilar i forskningen om Jinnah, dette er en bok som blir aktivt referert til i forskningen av Jinnah også i vår samtid. En diskusjon av boken til Wolpert viser hvordan han har svært god kontroll på det biografiske livet til Jinnah, og presenterer svært gode fakta om livet til Jinnah. Problemet jeg ser er derimot at Wolpert utelater å diskutere Islam sin rolle i dette, og stille spørsmål som hvorfor Jinnah blir så populær blant muslimene? Eller plassere Jinnah inn i muslimsk historie, og dermed analysere valgene han gjør. Dette er spørsmål som er svært sentrale for forskningen i denne oppgaven, derfor brukes Wolpert sin bok aktivt i forståelsen av Jinnah sitt liv spesielt i delen om hvem Jinnah var. Men i forhold til de neste underspørsmålene til forskningsspørsmålet strekker ikke alltid boken Wolpert helt til.

Ayesha Jalal sin bok *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan* skrevet i 1985 bidro til å framstille Jinnah fra et nytt perspektiv for mange. I boken legger Jalal spesielt vekt på de siste årene rundt uavhengigheten og framstiller hvordan Jinnah nesten på egenhånd tok på seg kampen mot kongressen og Storbritannia. Samtidig poengterer hun hvor sentral Jinnah var for Pakistan sin opprettelse, og hvordan Pakistan aldri kunne ha

⁴⁰ Stanley Wolpert, *Jinnah of Pakistan* (New York: Oxford University Press, 1984).

⁴¹ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 162.

blitt til uten han sin visjon og ledelse.⁴² Jalal velger derimot å legge fokuset på Jinnah som en sekulær leder. Hun legger blant annet vekt på hvordan Jinnah sin visjon for landet var å bygge en stat på prinsipper som demokrati, likestilling og rettferdighet. Samtidig var Jinnah svært opptatt av å beskytte minoriteter, og at deres rettigheter skulle bli ivaretatt i Pakistan.⁴³

Jalal har derimot ikke bare fått ros får sin bok. Flere pakistanske historikere blant dem Riaz Ahmed er kritisk til kildegrunnet hennes. Riaz argumenterer for at Jalal bare bruker britiske og indiske kilder. Derfor mener han at Jalal sin framstilling av Jinnah er fornærmende. Mangelen på muslimske kilder i boken er i følge Riaz kritikkverdige.⁴⁴ Ved å se på responsen fra historikere som Riaz Ahmed på boken til Ayesha Jalal, så kan en lære hvor komplekst framstilling av Jinnah faktisk er, og hvor mange faktorer en må forholde seg til når det skrives om Jinnah. Samtidig poengterer kritikken hvor viktig den historiografiske forståelsen er når det skrives om Jinnah, får hvis en ikke har en allsidig forståelse av historiografien vil det fort åpne opp for kritikk på samme måte som Jalal.

På samme måte som fagfeltet om Jinnah utviklet seg blant britiske og pakistanske akademikere så utviklet det seg også i India. Overtid har flere indiske forskere gått bort fra den tradisjonelle fortellingen om Jinnah som fienden, og analysert utfallet av hvorfor Pakistan ble til på en annen måte. I sin bok *Jinnah and Gandhi: Their Role in India's Quest for Freedom* framstiller historiker S. K. Majumdar historien om Pakistan sin uavhengighet med nye perspektiver. Vi ser også utviklingen her innenfor for historiografien der analysen av Jinnah blant forskere er mindre avhengige av bilde den indiske befolkningen hadde av han etter uavhengigheten. Det er heller lagt vekt på å analysere Jinnah uavhengig av stereotyper og bilde av han som fienden og syndebukken ble mer og mer visket bort. Majumdar argumenterer for at det var Gandhi sitt ønske om å skape Gandhism i India som førte til at muslimene valgte å tenke på uavhengighet. Videre diskuterer han at det var Gandhi og Kongressen som pushet Jinnah mot et ønske om å skape Pakistan på 1930- tallet.⁴⁵ Nirad Chaudhuri deler også dette perspektivet om Jinnah. Han beundrer Jinnah og argumenterer for at den eneste grunnen til at Jinnah ble framstilt negativt i India og Storbritannia av historikere

⁴² Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 318-319.

⁴³ Jalal, *The Sole Spokesman*, 154-155.

⁴⁴ Riaz Ahmed, *Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah: Second Phase of his Freedom Struggle 1924-1934* (Islamabad: Quaid-i-Azam University, 1994), 4-11.

⁴⁵ S. K. Majumdar, *Jinnah and Gandhi: Their Role in India's Quest for Freedom* (Calcutta: Firma. K.L. Mukhopadhyay, 1966).

var fordi han vant over disse landene.⁴⁶ I sin bok *Thy Hand Great Anarch! India 1921- 1952* skriver han. “Jinnah is the only man who came out with success and honor from the ignoble end of the British Empire in India. He never made a secret of what he wanted, never prevaricated, never compromised, and yet succeeded in inflicting an unmitigated defeat on both the British Government and the Indian National Congress.”⁴⁷

H. M. Seervai tar opp i sin bok *Partition of India: Legend and Reality* mange av de samme problemstillingene som Majumdar og Chaudhuri. I boken diskuterer Seervai hvordan det er urimelig at den indiske befolkningen kan legge alt av skylden om utfallet av Pakistan på Jinnah. Videre snur han på rollene i sin bok der Jinnah er helten, og Mountbatten er fienden. Nehru blir også fremstilt som en av taperne i han sin fortelling av Pakistan sin uavhengighet.⁴⁸ Samtidig reiser Seervai et sentralt poeng når han diskuterer hvordan tanken om at det var Jinnah sin skyld at muslimene splittet seg fra India er utdatert. Han skriver.

This view receives no support from the materials now available to students of history. The fresh materials raise many questions which are not generally asked in India, for fear that the answers to them might involve criticism of the eminent men who at great personal sacrifice and suffering fought for our freedom, and whose memory is held in loving reverence throughout India.⁴⁹

Som vi ser så utvikler fagfeltet om Jinnah seg og trekker seg bort fra perspektivene om han som ble dominerende like etter uavhengigheten. Historikere valgte nå heller å fokusere på kildegrunnet og utfordret mange av perspektivene som fikk dominere innledningsvis i forståelsen av Jinnah. Dette ble perioden der både Jalal og Wolpert sine biografier om Jinnah ble skrevet, disse har ettertid vært sentral sekundærlitteratur for både min egen forskning og andre sin om Jinnah. Samtidig er det trukket frem hvordan begge bøkene gir gode biografiske analyser av Jinnah, men unnlater å diskutere Jinnah i forhold til andre faktorer spesielt religion. Wolpert velger å ikke gå i dybden på dette, mens i Jalal sin bok fikk religion og Jinnah sitt forhold til det lite plass. Hun valgte heller å fremstille Jinnah sine sekulære tanker, og la vekt på kildegrunnet fra vestlige historikere. Vi må dermed til neste fase for å finne litteratur som bygger videre på disse biografiene, men som også trekker inn nye vinklinger for å forstå Jinnah og da spesielt religion.

⁴⁶ Nirad Chaudhuri, *Thy Hand Great Anarch! India 1921-1952* (London: The Hogarth Press, 1990). 823.

⁴⁷ Chaudhuri, *Thy Hand Great Anarch! India 1921-1952*, 823.

⁴⁸ H. M. Seervai, *Partition of India: Legend and Reality* (Bombay: Emmenem Publications, 1990). 4.

⁴⁹ Seervai, *Partition of India: Legend and Reality*, 4.

Jinnah og religion

Med grunnlag i at det nå fantes mange gode biografier og god forskning på Jinnah har historikere rundt om i verden valgt å analysere Jinnah og situasjonen rundt delingen av det britiske India fra andre perspektiver. For vår forskning er det spesielt litteratur som tar for seg perspektiver som omhandler religion og forholdet til nasjonalisme som er spesielt interessante.

En bok som bruker religionsperspektivet er boken til Akbar Ahmed kalt *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin* gitt ut i 1997.⁵⁰ Poenget med å trekke frem boken er for å vise hvordan religionsperspektivet i boken er med på å bidra til nye framstillinger av Jinnah. For Ahmed virker det som det er svært viktig å framstille et rettferdig bilde av Jinnah, han kritiserer historikere som har skrevet om Jinnah tidligere for å ikke ha klart å gi et komplett bilde av han. Den største kritikken er at historikere ikke har klart å trekke frem hvor viktig Jinnah var for muslimene i det britiske India. Dette gjør han ved å trekke opp Jinnah til store muslimske ledere opp gjennom historien, spesielt Saladin. Enda en måte Ahmed får frem og forklarer hvorfor Jinnah ble så viktig og populær blant muslimene i India er ved å legge vekt på at prosessen om en to statsløsning ikke startet hos Jinnah. Han trekker frem muslimene sin utvikling i den muslimske renessansen på 1800- tallet, forså å se på overføringen av ideer mellom Iqbal og Jinnah. På den måten får han framstilt at Jinnah avsluttet et prosjekt som startet lenge før han, og samtidig den sentrale rollen Jinnah spilte i dette prosjektet. Ahmed får også vist hvorfor Jinnah var og er så hellig for muslimene i Pakistan, et synspunkt som ofte blir glemt eller tonet ned hvis ikke religionsperspektivet brukes.

Faisal Devji sin bok *Muslim Zion: Pakistan as a Political Idea* gitt ut i 2013 tar også for seg religionsperspektivet. Samtidig tar denne også for seg nasjonalisme for Devji analyserer Pakistan sin uavhengighetshistorie ved å bytte ut den tradisjonelle vestlige nasjonalismen med religion. I tillegg sammenligner han Pakistan sin uavhengighetshistorie med Israel sin. Devji forklarer selv hvordan han bruker begrepet Zion for å analysere uavhengighetshistorien til Pakistan. Han skriver, “in the way I am using it. In this book, then, Zion serves to name a political form in which nationality is defined by the rejection of an old land for a new, thus

⁵⁰ Akbar S. Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin* (London: Routledge, 1997)

attenuating the historical role that blood and soil play in the language of Old World nationalism.”⁵¹ Videre på samme side gjør Devji en sammenligning av hvordan Pakistan og Israel hadde et liknende utgangspunkt i sin kamp om uavhengighet. Han skriver, “moreover I wish to claim that the Zionist movement leading to the creation of Israel in 1948 was simply one example of this political form, with Muslim nationalism, resulting in the founding of Pakistan a year earlier, constituting both its precedent, and perhaps its closest political relation.”⁵²

Devji bruker altså religion som en analysemodell for å kunne forklare hvorfor og hvordan Pakistan ble til. Han trekker også frem hvordan religion fungerte nærmest som nasjonalisme i landet. Videre ved å gjøre denne type analyse av Pakistan gir Devji også leseren en bredere forståelse av Pakistan. Ved å bruke religion som sin analysemodell får han frem hvordan Pakistan består av ulike folkegrupper som egentlig kun er knyttet sammen på basis av religion. Samtidig gir han sin analysemodell oss et innblikk i hvor kompleks religion faktisk er i Pakistan, og hvorfor den spiller en såpass sentral rolle. Ved å bruke religion er han dermed med på å åpne opp for nye tolkninger og forklaringer om Pakistan og deres folk. Poenget med å trekke frem han sin bok er for å vise til hvordan en analyse av Jinnah gjennom religion kan bidra til å åpne opp for nye tolkninger og forklaringer av han sine valg for min egen forskning.

Saleena Karim sin bok *Secular Jinnah & Pakistan: What the Nation Doesn't Know* gitt ut i 2010 bygger også på religionsperspektivet. Bokens første kapittel tar for seg Jinnah sitt skifte fra et samarbeid med Kongressen til å støtte to- nasjonsteorien og hvordan religion ble en større del av livet hans.⁵³ Dette er en diskusjon vi selv skal gjøre i oppgavens diskusjonsdel hvor vi ser på livet til Jinnah og befester hvem han var. Karim sin bok presenterer her muligheten til å bruke litteratur som ikke bare bygger på biografiske trekk som Jalal og Wolpert sin, men som også ser på handlingene til Jinnah med et religiøsperspektiv. Noe som er svært matnyttig for vår egen diskusjon og denne type sekundærlitteratur kan være med på å underbygge egen tolkning av primærkildene. Samtidig fungerer Karim sin bok som et motsvar på den tidligere pakistanske Chief Justice Mohammed Munir sin bok *From Jinnah to*

⁵¹ Faisal Devji, *Muslim Zion: Pakistan as a Political Idea* (Cambridge: Harvard University Press, 2013). 3.

⁵² Devji, *Muslim Zion*, s. 3.

⁵³ Saleena Karim, *Secular Jinnah & Pakistan: What the Nation does not know* (Paramount Publishing Enterprise: Karachi, 2010), 1.

Zia gitt ut i 1979. Karim argumenterer for at Munir var et av de første som åpenlyst argumenterte for at Jinnah var sekulær noe som resulterte til i at flere akademikere bygget opp denne forståelsen av Jinnah.⁵⁴ Hun trekker frem det hun mener er flere myter blant historikere om Jinnah og legger frem sine motargumenter og tanker. Boken baseres altså rundt hvorvidt Jinnah var sekulær eller fundamental, noe tittelen på boken også tilsier. Men det viser også til hvor viktig debatten om hvorvidt Jinnah var sekulær eller fundamental er innenfor fagfeltet. Dette er også en debatt som er nødvendig å redegjøres for og passende å forholde seg til for forskningen som gjøres i denne oppgaven.

Jinnah, sekulær eller fundamental?

Historikere innenfor fagfeltet er splittet i denne debatten om hvorvidt Jinnah var sekulær eller fundamental, og mange etablerte historikere har lagt vekt på å analysere Jinnah som sekulær. Blant disse finner vi Eqbal Ahmed, M. J. Akbar, Hamza Alavi, Tariq Ali, Larry Collins, Ayesha Jalal og Christina Lamb.⁵⁵ Et eksempel på denne tankegangen er i boken *Freedom at Midnight* skrevet av Larry Collins og Dominique Lapierre. De skriver, “a more improbable leader of India’s Moslem masses could hardly be imagined. He drank, ate pork, religiously shaved his beard each morning and just as religiously avoided the mosque each Friday. God and the Koran had no place in Jinnah’s vision of the world.”⁵⁶

På den andre siden finner vi historikere som ikke nødvendigvis mener Jinnah var en Islamsk fundamentalist, men er uenig i at han skal skildres som sekulær. Innenfor denne retningen finner vi historikere som Rizwan Ahmed, Liaquat Merchant, Dr. Sharif og Dr. Z. Zaidi.⁵⁷ Et eksempel på tankegangen innenfor denne retningen finner vi hos den britiske antropologen Pnina Werbner. I sin bok *Person, Myth and Society in South Asian Islam* skriver hun.

⁵⁴ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 29.

⁵⁵ Dette perspektivet finnes i bøker som: Tariq Ali, *Can Pakistan Survive? The Death of a State* (Harmondsworth: Penguin Books, 1983); Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); M. J. Akbar, *Nehru: The Making of India* (London: Penguin Books, 1988); Christina Lamb, *Waiting for Allah: Pakistan’s Struggle for Democracy* (London: Hamish Hamilton, 1991); Larry Collins og Dominique Lapierre, *Freedom at Midnight* (New Delhi: Vikas, 1994).

⁵⁶ Collins og Lapierre, *Freedom at Midnight*, 102.

⁵⁷ Dette perspektivet har ofte kommet fra pakistanske historikere som har jobbet tett på primære kilder fra Jinnah. Noen eksempler er: Liaquat Merchant, *Jinnah: A Judicial Verdict* (Karachi: East & West Publishing Company, 1990); Z. H. Zaidi, *Jinnah Papers: Prelude to Pakistan* (Islamabad: Quaid-i-Azam Papers Project, 1993); Rizwan Ahmed, “*Saying of Quaid-i-Azam*”: *Mohammad Ali Jinnah* (Karachi: Quaid- Foundation and Pakistan Movement Centre, 1993).

Just as on the religious plane the Islamic nation, the *Ummat*, is constituted, above all, in the person of the Prophet, and secondarily in the persons of earlier prophets and latter-day *pirs*, so too the Pakistan nation is constituted in its visionary perfection in the person of Quaid-i-Azam. Quaid-i-Azam is the perfect model of a political national leader as the Prophet epitomized the qualities of religious leadership.⁵⁸

En faktor som har fått flere akademikere til å lene seg mot tanken om Jinnah som fundamentalist er han sine tanker om pan- islamisme. I flere av Jinnah sine taler var budskapet ikke bare å frigjøre muslimene i India, men at dette var en bølge som skulle frigjøre muslimene i Midtøsten. Han talte for saken til tyrkerne etter første verdenskrig og snakket også om arabisk frigjøring fra koloniseringen.⁵⁹ I tillegg til å tale for muslimene sin sak globalt møtte også Jinnah andre muslimske ledere. Spesielt viktig er det å nevne at han møtte lederen av det Muslimske Brorskapet i Egypt Hassan al-Banna i 1946. Hassan al- Banna var en mann som stod for pan- islamisme, anti- kolonisering og han sine politiske tanker hadde en stor innflytelse i den arabiske verdenen. Han sin litteratur er brukt den dag i dag for å presse muslimske land til å styre basert på Islam.⁶⁰

Det at Jinnah hadde et forhold til al- Banna og at al- Banna uttrykte positivt om Jinnah bruker flere historikere til å vise at Jinnah ikke nødvendigvis kan kategoriseres som sekulær. Det er derimot interessant å påpeke at hvis en undersøker al- Banna sin tolkning av politisk Islam og Jinnah sin tolkning av det samme så vil en se store forskjeller. Al- Banna sin tolkning av Islam er nok mer nærliggende Maududi⁶¹ sin. Vi skal i diskusjonsdelen ta for oss en sammenligning av Jinnah sin tolkning av Islam og religiøse ledere som Maudui og al- Banna sin tolkning. Poenget med å trekke frem det siste argumentet er for å vise hvordan fakta alene ikke kan brukes for å kategorisere Jinnah. Fakta må analyseres og settes inn i riktig kontekst så det representerer et sannferdig bilde av hvem Jinnah var.

Debatten om hvorvidt Jinnah var sekulær eller fundamental er ikke bare innenfor det akademiske feltet men dyptliggende i det pakistanske samfunnet. Akbar Ahmed kommer med et eksempel på dette når han skriver, “paradoxically, the self-consciously secular Pakistan

⁵⁸ Pnina Werbner, *Person, Myth and Society in South Asian Islam* (Adelaide: University of Adelaide, 1990), 52.

⁵⁹ Se blant annet i denne talen for dette perspektivet: “Message to the Arab Delegations to the Palestine Conference (London), Bombay, February 1, 1939,” I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 928- 929.

⁶⁰ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 196-197.

⁶¹ Maududi var en islamsk lærd med stor påvirkning på forholdet mellom Islam og politikk i både det britiske India og etter uavhengigheten i Pakistan. Han blir ytterligere forklart fra s. 82 i oppgaven.

People's Party (PPP) and the right-wing Jamat-i-Islami both claim Jinnah as their hero.”⁶²

Dermed er alle som er vokst med historiene om Jinnah på en eller annen måte farget av denne debatten. Ahmed selv bruker Saladin som tittel i boken sin, og en del av boken går ut på å sammenligne Saladin og Jinnah. Altså er Akbar selv er delvis farget av denne debatten, og bruker mye tid og plass i sin bok på å argumentere for at et sekulært bilde av Jinnah ikke skildrer han fullstendig. Dermed trekker han frem flere eksempler på hvordan Jinnah mot slutten av sitt liv ble mer og mer religiøs. Han sitt største bidrag i denne debatten er nok at han trekker frem klare skillelinjer i Jinnah sitt liv, og peker på hvordan han utviklet seg fra en sekulær tenker til å bli mer religiøst inspirert. Poenget med å trekke frem dette er for å vise at denne debatten nok farger alle innenfor fagfeltet. Mine egne perspektiver vil nok også ubevisst være farget. Det som er sentralt er å ikke falle inn i fellen der Jinnah tydelig kategoriseres og heller analysere hvilken type Islam Jinnah står ovenfor, og la dette være med på å skildre han. Samtidig er det som sagt nødvendig å forholde seg til debatten, og anerkjenne at den finnes. Oppgavens formål er derimot hverken å bevise at Jinnah var sekundær eller fundamental, formålet er heller å bruke religion som en inngangsvinkel til å forstå Jinnah og han sin politikk.

Et bemerkelsesverdig moment å trekke frem her at kildegrunnet virker avgjørende for hvordan historikerne har lagt seg innenfor denne debatten. Mange av historikerne som følger perspektivet om at Jinnah er sekulær har ofte lagt vekt på vestlige og britiske kilder. Mens historikere som trekker frem Jinnah som mer religiøs og fundamental ofte legger vekt på muslimske kilder, og trekker tråden tilbake til den muslimske opplysningstiden og Mohammad Iqbal sine tanker. Her kan igjen debatten om liberalismens opprinnelse i India trekkes frem. Det virker som at historikere som lener seg mot at Jinnah var sekulær ser på han som et produkt av vestlige tanker og ideer. De legger stor vekt på at han var utdannet i England, og ofte er det en vestlig utdannet mann med vestlig tankegang som blir presentert. På den andre siden virker det som at historikere som presenterer Jinnah som religiøs legger stor vekt på at han var inspirert av tankegangen til muslimene i India. De trekker frem koblingen mellom den muslimske renessansen, Sir Sayyed Khan, Mohammad Iqbal for så å trekke linjer frem til Jinnah. De er videre opptatte av å fremme at Jinnah vendte tilbake til sine muslimske røtter, og det var disse som inspirerte han til å gå bort fra ideen om et felles India. Til tider virker det altså som at på samme måte som debatten om liberalismens opprinnelse i

⁶² Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 193.

indisk historiografi, så er debatten om Jinnah var sekulær eller fundamental indirekte om hvor ideene hans stammer fra. Altså om Jinnah var inspirert av vesten og deres tankegang, eller av sentrale muslimske tenkere i det koloniserte India. Sannheten ligger nok et sted midt i mellom, som den ofte gjør.

For å oppsummere og konkludere kapittelet ser vi at historiografien om Jinnah har endret seg over tid. Selv om historiografien har blitt delt opp i framstillinger av Jinnah som har dominert innenfor nasjonale settinger, ser vi noen klare likhetstrekk. Både innenfor den britiske og indiske skolen så var det en negativ framstilling av Jinnah i årene etter delingen. Lenge ble Jinnah ansett som fienden.

Over tid har derimot det historiografiske feltet utviklet seg, og mange av de tradisjonelle oppfatningene om Jinnah har blitt visket bort. Fokuset har heller vært på å gradvis gi et reflektertbilde av hendelsene rundt delingen av India, Jinnah og andre sentrale aktører i delingen. Vi finner dermed flere eksempler i både indisk historiografi og britisk historiografi der den tradisjonelle framstillingen av Jinnah utfordres, spesielt mot slutten av 1900-tallet. Fokuset ligger på å vise hvor kompleks delingen av India faktisk var og at det forelå mange faktorer som gjorde at muslimene valgte å gå en egen vei for å danne et nytt land. Samtidig har pakistanske historikere gått bort fra å analysere Jinnah som den store helten, fokuset har heller vært på å forstå Jinnah og han sine valg gjennom ulike innfallsvinkler. Den akademiske forståelsen av Jinnah over tid har derimot resultert i debatter som hvorvidt han var sekulær eller fundamental. Disse debattene foregår på internasjonalt nivå, altså de skillelinjene som tidligere var mellom britisk, indisk og pakistansk historiografi på Jinnah har gjennom årene minsket. Det er nok dette som er mest nødvendig å presisere, at med årene har forskningsfeltet på Jinnah utviklet seg til å fokusere på akademiske analyser av Jinnah og hans tenkning og politiske ideer. Hovedfokuset ligger nå heller på å forstå han og han sin rolle i Pakistan sin uavhengighet, uten å legge så stor vekt på de framstillingene som oppstod om han i årene etter delingen av det britiske India.

En historisk gjennomgang av forholdene før Jinnah

Drømmen om et uavhengig land for muslimer i subkontinentet ble realisert i 1947 når Pakistan ble en uavhengig nasjon. Muslimske ledere hadde klart å gå sammen å oppnå visjonen om en selvstendig stat. De hadde kjempet på to fronter, mot britene som ikke nødvendigvis var altfor positive til denne ideen, og mot en etablert indisk kongress som så dannelsen av Pakistan som et forræderi ovenfor befolkningen i India. Veien for å oppnå Pakistan er derimot kompleks, og det er flere sentrale faktorer som må undersøkes og forklares. Fra tusenårsskiftet skjer det en rekke ting i det indiske samfunnet som bidrar til uavhengighet på midten av 1900- tallet. Befolkningen på subkontinentet kjempet nå for mulighet om en uavhengighet stat. En stat der de ikke skulle være underligget det britiske imperiet lenger. Det som derimot startet som en prosess om uavhengighet fra britene ble etterhvert en kamp der to ulike grupperinger kjempet om hver sin stat.

Målet med dette kapittelet er å gi en forståelse av situasjonen i det britiske India og hvordan fenomener som den muslimske renessansen og veksten av hindunasjonalisme var med på å påvirke samfunnet i området. Samtidig ved å legge frem tankesett som hindunasjonalisme og den muslimske renessansen så kan konsekvensene av disse trekkes ut. Dermed kan det gjennom disse ideene fortelles en historie om hvordan de bidro til å fragmentere samfunnet i det britiske India. Konsekvensene som trekkes ut av disse ideene som Mohammad Iqbal og Kalifat- bevegelsen skal videre trekkes opp mot Jinnah i neste kapittel hvor han diskuteres noe som forklares dypere i siste del av kapittelet. Derfor er forståelsen av momentene som blir presentert i kapittelet avgjørende for diskusjonen i neste kapittel. Kapittelet sin struktur er satt opp på en måte som gjør at vi starter fra 1850- tallet og skriver oss fremover i tiden. På den måten skapes det en rød tråd og struktur i historiefortellingen og relevante momenter trekkes frem med tiden.

Den muslimske renessansen

For å kunne forstå de sentrale aktørene i kampen om Pakistan må vi helt tilbake til 1850- tallet. På midten av 1800- tallet skjedde det en endring i det muslimske samfunnet på subkontinentet. Tidligere var muslimene tilbakeholdende med å ta aktiv del i et endret samfunn på subkontinentet. De hadde mistet makten når britene tok over stafettspinnen i området. Det å samarbeide med britene og lære seg det engelske språket var ikke av stor

interesse for muslimene etter at deres styre hadde blitt fjernet. Fra 1850- tallet vokste derimot en ny generasjon frem, de la fra seg denne tankegangen og skulle være en katalysator for ideen om Pakistan.⁶³

Konfrontert med en ny realitet der britene nå hadde makten og muslimene på subkontinentet på mange måter opplevde sin egen “dark ages” måtte endringer til. Det muslimske samfunnet diskuterte åpent hvordan de stod ovenfor en muslimsk nedgangsperiode, og hvordan det å adoptere vestlig tankegang kunne være en løsning. For mange muslimer ble vestlige ideer inspirasjonen for å få til en endring i sitt eget samfunn. Samtidig brakte den moderne vestlige tankegangen med sitt fokus på rasjonalisme, ideologi og imperialisme nye spørsmål om hvordan muslimske intellektuelle skulle forholdet seg til Islam.⁶⁴ Dermed ble midten av 1800-tallet et vendepunkt der muslimene på subkontinentet nå jobbet aktivt for å forholdet seg til samtiden.

En løsning på koloniseringen i India, og muslimene sin nedgangstid var Deobandi bevegelsen. De valgte å reagere med å gå tilbake til de klassiske islamske røttene. Organisasjonen ble grunnlagt i byen Deoband i 1867, og fokuset var på blant annet på Dar-ul-Uloom. Dar-ul-Uloom var en skole som ikke utdannet Ulama (religiøse ledere) for å tjene lov- systemet eller for å få jobb i offentlige institusjoner, tvert i mot var målet å trene opp Ulama som kunne bidra til Islamsk oppvåkning på subkontinentet ved å være spirituelle ledere, lærere, debattanter og personer som publiserte for offentligheten. Grunnleggerne av Dar-ul-Uloom gikk bort i fra det tradisjonelle religiøse pensumet på Subkontinentet. Der det tidligere hadde vært fokus på *manqulat* altså rasjonelle forskningsfelt som logikk og filosofi, ble vekten nå heller lagt på *maqulat*. Maqulat tilsier et større fokus på tradisjonelle islamske forskningsfelt som *tafsir* (fortolkning av koranen), *hadith* og *fiqh* (islamske lover).⁶⁵ På den måten ble fokuset hos Deoband- bevegelsen å gå tilbake til de klassiske islamske røttene, og målet var å utdanne mennesker som kunne bidra positivt i samfunnet ved hjelp av Islam.

Deobandi bevegelsen er et eksempel på hvordan muslimene reagerte etter nedgangstiden. De aksepterte at muslimene stod ovenfor en nedgangstid og utdanning i sammenheng med Islam

⁶³ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 54.

⁶⁴ Iqbal Singh Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal: Islam and Nationalism in Late Colonial India* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 3.

⁶⁵ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 4- 5.

ble løsningen for dem. Det er derimot ikke Deobandi- bevegelsen som var den mest sentrale aktøren i den muslimske renessansen. Historikere har trukket frem Sir Sayyed Ahmed Khan som den mest sentrale bidragsyteren i den muslimske renessansen.⁶⁶

Sir Sayyed Ahmed Khan

Sir Sayyed Ahmed Khan ble født i 1817, og bidro med flere tiltak som førte til en form for muslimsk renessanse fra 1850 årene og utover. For Sir Sayyed var den store løsningen på muslimene sine problemer å samarbeide med britene, ikke å forkaste deres styring i området. Britene hadde lenge sett på muslimene som fienden i området, nettopp fordi muslimene var de som hadde mistet makten når britene tok over. W. W. Hunter var en skotsk historiker på 1800- tallet og skrev, “the natural allies of the British were the Hindus, because Muslims were predisposed by their loss of power to oppose their interests”.⁶⁷ Sir Sayyed hadde bidratt til å endre noe av perspektivet britene hadde ovenfor muslimene. Blant annet da han i 1858 hadde skrevet et hefte om opprør som forekom i 1857- 58. Han skrev om hvordan han hadde som mål å løse misforståelsene for årsakene til opprørene, siden muslimene hadde fått hele skylden for opprørene.⁶⁸ Samtidig var Sir Sayyed enig i fremstillingen W. W. Hunter hadde gitt av muslimene i India, og bestemte seg for at han skulle bedre utdanningen til muslimene i India.⁶⁹ På mange måter representerte Sir Sayyed et annet bilde av muslimer enn hva britene hadde hatt tidligere, og dette skulle føre til endring hos dem. For på slutten av 1800- tallet endret britene deres strategi ovenfor muslimene. Dette kan blant annet argumenteres med boken til W. W. Hunter fra 1872 kalt *The Indian Musalmans*. I boken skriver Hunter, “the British should ensure there were no legitimate grievances among the Muslims. This, he maintained, could be achieved only if Muslim hearts were won over.”⁷⁰

Et av løsningene for Sir Sayyed var dermed å samarbeide med britene og lære av deres tankegang. Han var derimot også opptatt av å komme med en løsning på hvordan Islam kunne inkorporeres i et moderne samfunn. Han kritiserte Ulamaene (religiøse ledere) og madrassaene (skoler der Islam blir undervist) for at de ikke klarte å forberede muslimene på endringene som samfunnet var i samtiden. Videre valgte han å fokusere på å rasjonalisere

⁶⁶ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 25.

⁶⁷ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 55.

⁶⁸ Ibid., 55.

⁶⁹ Christophe Jaffrelot, redigert., *A History of Pakistan and its Origins* (London: Anthem Press, 2002), 10.

⁷⁰ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 55.

Islam, en Islam som forsonet med moderne forskning og argumenterte for at muslimene måtte adoptere moderne og britisk utdanning. Hans rasjonalisering av Islam var et resultat av kritikken mot Islam i samtiden, og religion sin rolle i moderne tekning/ forskning. Sir Sayyid var også veldig opptatt av at utdanning var nøkkelen for at muslimene skulle kunne oppnå en renessanse og oppvåkning.⁷¹ Det var derimot ikke bare utdanning på det generelle grunnlaget som skulle føre til endring i følge Sir Sayyid. Han poengterte at *talim* (utdanning) som ble gitt ved universitetene alene ikke ville utvikle unge muslimers *akhlaq* (etikk). Det var derimot et stort behov for å utvikle unge muslimers *tarbiyyat*, et begrep som i følge han var trening i kultur, sivilisasjon og etikk. Med det var målet til Sir Sayyed å utvikle *tarbiyyat* hos den muslimske befolkningen, og spesielt ungdommen.⁷²

Etableringen av Aligarh University

Viktigheten av rollen til utdanning for Sir Sayyed og hvordan den var med på å oppfostre en muslimsk renessanse kommer frem ved å se på han sin grunnleggelse av Aligarh Universitet. I 1873 grunnlaga Sir Sayyed Aligarh Scientific Society.⁷³ Samfunnet ble fundamentalt for muslimsk tankegang og politisk oppvåkning. Flere av de mest sentrale aktørene i Pakistan sin dannelse hadde en sterk tilknytning til samfunnet.⁷⁴ Samfunnet skulle i ettertid ble et universitet og fikk flere positive ringvirkninger for det muslimene. Historiker Akbar Ahmed trekker frem hvordan studentene på universitetet i motsetning til tidligere generasjoner nå samhandlet med britisk kultur og engelskspråket. Han argumenterer for at universitetet bidro til stolthet og selvtillit blant muslimske studenter som nå svarte på den muslimske nedgangstiden med intellektuell og politisk oppvåkning, noe som videre resulterte i en muslimsk renessanse.⁷⁵

Argumentet til Ahmed kan videre underbygges med tankene til akademiker Jaffrelot som beskriver ideen til Sir Sayyed om hvorfor han grunnla Aligarh Samfunnet. Det har tidligere blitt skrevet om hvordan Sir Sayyed så for seg at løsningen for muslimene for å komme ut av nedgangsperioden var gjennom samarbeid og læring av britene. Jaffrelot trekker frem at Sir Sayyed grunnla Aligarh for at muslimske studenter skulle få innblikk i både islamsk og

⁷¹ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 8.

⁷² Ibid., 79.

⁷³ Jaffrelot, *A History of Pakistan and its Origins*, 10.

⁷⁴ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 55- 56.

⁷⁵ Ibid., 54.

vestlig rasjonalisme. Han besøkte videre England i 1875 og ved hjelp av britene etablerte han i 1875 Aligarh Universitetet. Denne tok inspirasjon fra Oxford og Cambridge og mellom 1882 til 1892 så ga universitetet ut tilsammen 1184 diplomer til muslimske studenter.⁷⁶ Jaffrelot trekker også frem viktigheten av Aligarh universitetet for å danne en felles muslimsk tankegang. Han skriver.

So the 'school of Aligarh' provided the basis for the mobilization of a community spirit, which in turn developed, in the early years of the twentieth century, a political character quite separate from the Indian National Congress, spearhead of the anticolonial movement.⁷⁷

Aligarh universitetet dermed et fundamentalt sted for muslimsk oppvåkning og tankegang. Som vi skal se i diskusjonen i neste kapittel så var også Aligarh Universitetet et viktig sted for Jinnah. Han var på samme måte som Sir Sayyed opptatt av å påvirke den neste generasjonen og grunnlaget Sir Sayyed la for Jinnah og muslimene i India med Aligarh Universitetet skulle i ettertid være sentrale for Jinnah og uavhengighetsbevegelsen.

Sir Sayyed bidro derimot ikke bare til muslimske renessansen gjennom dannelsen av Aligarh Universitetet. Han sitt mest sentrale bidrag til muslimene i det britiske India var ideen om to nasjons- teorien. For å kunne diskutere to nasjons- teorien og hvorfor den var en så sentral konsekvens av den muslimske renessansen er det derimot nødvendig å trekke frem den politiske situasjonen i det britiske India for muslimene.

Muslimere som en egen politisk kategori: The Indian Council Act 1909

På slutten av 1800- tallet begynte britene å undersøke populasjonen som de hersket over i det britiske India. De forstod at det indiske samfunnet var preget av forskjeller og ulike etnisiteter. Derfor følte de på en plikt til å beskytte minoriteter og sårbare i det indiske samfunnet. Det ble dermed satt opp egne valg og kvotesystemer for de lavere kastene og for grupperinger som ikke var av hindu- opprinnelse. For muslimene resulterte dette i at muslimene skulle få egne representanter i politikken gjennom The Indian Council Act av 1909.⁷⁸

⁷⁶ Jaffrelot, *A History of Pakistan and its Origins*, 10.

⁷⁷ *Ibid.*, 10.

⁷⁸ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 25.

The Indian Council Act av 1909 gikk ut på at muslimer skulle få egne representanter i provinsielle politiske institusjoner. Pakten la dermed til rette for at det politiske systemet i India ble representert på grunnlag av religion.⁷⁹ Akademiker Iqbal Singh Sevea forklarer reformen slik, “Under the terms of the pact, the Congress accepted the provision of separate electorates for Muslims in the provincial and central legislatures, and both parties agreed upon a fixed proportion of seats for Muslims in the provincial legislatures.”⁸⁰ Religion ble altså direkte involvert i politisk virksomhet på subkontinent fra starten av 1900- tallet. Dette resulterte i at mange muslimske intellektuelle som Sir Sayyed kritiske til at Kongresspartiet og liberale styringsformer var løsningen på politiske spørsmål i et polarisert samfunn. Enda et problem med å trekke religion inn i politikken var at ulike politiske aktører kunne gjøre krav på at de representerte hele den religiøse enheten. For muslimene ble dette tilfellet når All-Indian Muslim League ble etablert i 1906, og uttalte at de representerte alle muslimer i India sine politiske interesser.⁸¹

Akademiker Iqbal Singh Sevea diskuterer videre muslimer som en egen kategori innenfor det politiske landskapet i India på starten av 1900- tallet. Han peker på britisk politikk og handlingsmåte som en av årsakene til at det politiske landskapet utvikler seg på denne måten. I boken *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal: Islam and Nationalism in Late Colonial India* skriver han,

Yet a more clearly demarcated official legal and political category og ‘Muslim’ did emerge as a result of the legal and political institutions of the period. Various studies have shown how the environment created by the colonial state, the employment of census categories and missionary activities spurred the hardening of communal identities between the Muslims and other religious groups. For the purposes of the present study, it is important to discuss briefly the emergence of ‘Muslim’ as a legal and political category.⁸²

Muslimer vokser altså frem som en egen politisk kategori utover på 1900- tallet. Som en ser fra utsagnet over peker Sevea på at britisk politikk er et av grunnene til dette. Det er derimot ikke bare Sevea som argumenterer for at muslimene vokste frem som en egen politisk kategori i denne tidsperioden. Cohen trekker frem at indiske muslimer selv også så på seg selv som en egen politisk kategori uavhengig av britisk politikk i området. Han forklarer at

⁷⁹ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 10- 11.

⁸⁰ Ibid., 11.

⁸¹ Ibid., 10.

⁸² Ibid., 66.

muslimene argumenterte for at de hadde migrert til India dermed var de ikke lik folket som allerede bodde der. På den måten argumenterte muslimene for at de var en egen nasjon med egen kultur, moralske verdier og tankesett derfor måtte muslimene regnes som en egen politisk kategori.⁸³ Videre kan utviklingen av Kongresspartiet, og spesielt overrepresentasjon fra hinduer i kongressen pekes på som en enda en årsak til at muslimene kjente på seg selv som en egen kategori. For det fragmenterte politiske landskapet i India brakte med seg en del problemstilling hos muslimske politikere. Det var debatter rundt hvorvidt muslimer og hinduer hadde de samme politiske interessene, og hvorvidt de i det hele tatt kunne danne et felles politisk samfunn. Samtidig var det spørsmål om deres politiske interesser overlappet med interessene til hinduene.⁸⁴

To nasjons- teorien

For Sir Sayyed ble løsningen på de politiske spørsmålene som oppstod i India rundt 1900-tallet to nasjons- teorien. Teorien bygget på at muslimer og hinduer var to ulike folk dermed var Sir Sayyed sin løsning at muslimene skulle kjempe for et eget land. Å leve som en minoritet under hinduer var ikke et legitimt valg, og det var en stor redsel for at muslimske interesser ikke ville overholdes hvis muslimer og hinduer levde i ett. Teorien fikk mer og mer støtte utover 1900- tallet og muslimene fikk flere politiske klubber som uttrykte enighet med denne teorien. Et eksempel på dette er Siddon's Union Club som uttrykte dette under en av sine generalforsamlinger, "the complicated nature of the ethnological and religious differences of India would substantially undermine any notion of common representative institutions."⁸⁵

For å trekke tråden tilbake til Aligarh Universitetet så kan en også se sammenhenger mellom to nasjons- teorien og Aligarh University. Mange av de intellektuelle som hadde tilknytning til universitet skulle fremme den samme tankegangen som Sir Sayyed hadde fostret om nasjons- teorien. Blant annet hadde Mohammad Iqbal, den største fremmeren av to nasjons- teorien sterk tilknytning til universitetet. Iqbal er en person vi kommer tilbake til senere i kapitlet. Poenget med å trekke sammenligningen mellom to nasjons- teorien og Aligarh University er derimot for å fortelle at muslimene nå fikk en arena der den neste generasjonen

⁸³ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 26.

⁸⁴ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 67.

⁸⁵ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 56.

kunne fostret slik muslimske tenkere fra renessansen så for seg. Altså muslimske akademikere og tenkere som tok det beste fra den vestlige kulturen, i tillegg til å tilpasse sin egen religion til behovene i samtiden. På den måten var universitetet med på å skape en generasjon med muslimer som skulle være svært sentrale i bevegelsen for en egen muslimsk stat. Samtidig var dette en arena som underbygget og fostret frem sentrale verdier hos muslimene som to nasjons- teorien.

Den muslimske renessansen på 1800- tallet bidro dermed til å legge grunnlag for økt politisk aktivitet hos muslimer på subkontinentet. Samtidig brakte den med seg en rekke prominente figurer som skulle være sentrale for et uavhengig muslimsk land i området. Men hvorfor valgte mange av disse lederne å søke en to nasjons- teori fremfor å jobbe med resten av det indiske folket om et fritt India? For å få en forståelse av dette må det Indiske samfunnet på 1900- tallet undersøkes, og da spesielt veksten av Hindu nasjonalisme.

Veksten av hindunasjonalisme og Kalifat- bevegelsen

Fra starten av 1900- tallet begynte det å vokse frem hindunasjonalistiske grupperinger som utformet ideer i mot minoriteter, spesielt muslimer.⁸⁶ Det er her sentralt å presisere at dette ikke nødvendigvis var en trend for den allmenne hinduen i India, men gjaldt det politiske tankesettet i området. Tendensene på disse tankene kom blant annet frem i en svært populær roman kalt *Anandamath* skrevet av Bankim Chandra Chatterji i 1882. Romanen tar for seg hvordan hinduene kunne utfordre muslimene i området. Dette kunne gjøres i følge romanen ved å samarbeide med britene. Når britene forlot India ville de gi landet tilbake til hinduene og renheten av landet kunne gjenopprettes.⁸⁷ Relevansen og viktigheten av romanen *Anandamath* var såpass sterk i samfunnet at i 1937 ble sangen “Vande Mataram” som var fra romanen, erklært som nasjonal sang. Alle barn i India skulle synge den før skolestart, og alle barn i India synger den til i dag, også muslimske barn. Ironisk nok handler sangen om hvordan hinduistiske guder skal bekjempe muslimske fiender, og føre til ødeleggelse over muslimsk styre.⁸⁸

⁸⁶ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 65.

⁸⁷ *Ibid.*, 66.

⁸⁸ *Ibid.*, 66.

Hindunasjonalisme hadde en lang tradisjon på subkontinentet, men det er ikke før på 1900-tallet at denne politiske ideologien vokser frem som en masse bevegelse. Christophe Jaffrelot trekker frem utviklingen av hindunasjonalismen fra en tanke til en masse bevegelse. Han peker på at det politiske landskapet på subkontinentet endret seg på 1900-tallet, og at hindunasjonalisme gikk fra å være en tanke til en masse bevegelse når Gandhi sine tanker og Kongresspartiet dominerte på 1920-tallet. Han skriver, “In fact, Hindu nationalism runs parallel to the dominant Indian political tradition of the Congress party, which transformed into a mass organization in the 1920s. Indeed, Hindu nationalism crystallized as an ideology and as a movement exactly at the time when the Congress became imbued with Gandhi’s principles and grew into a mass movement.”⁸⁹

Spørsmålet en kan stille seg ovenfor utsagnet til Jaffrelot er hvorfor bevegelsen tar politisk form på 1920-tallet, og ikke tidligere når hindunasjonalisme hadde dype røtter på subkontinentet lenge før dette. Dette skyldes at flere sentrale hindunasjonaliste tenkere tidligere fungerte som en under gruppe til kongressen. De var ikke direkte involvert i det politiske, men hadde innflytelse gjennom å være en lobby i kongressen. På den måten hadde de makt og politisk innflytelse uten å delta direkte i det politiske. Gandhi sin popularitet og vei til makten i Kongresspartiet på 1920 satte derimot en stoppe for hindunasjonalistisk innflytelse i kongressen. Gandhi hadde en mer universal tolkning av Hinduismen, og la stor vekt på minoriteter i sin tolkning. Dermed mistet den hindunasjonalistiske lobbyen fotfeste i kongressen, og ble tvunget til å danne et eget parti på 1930-tallet.⁹⁰

Mangelen på makt i kongressen er derimot ikke den eneste årsaken til at hindunasjonalistiske grupperinger organiserte seg politisk. Historikere har pekt på veksten av Kalifat-bevegelsen som enda en årsak til at hindunasjonalistiske partier vokste frem på starten av 1900-tallet. Kalifat-bevegelsen vokste i kjølevannet av første verdenskrig. Bevegelsen så på vesten sitt inngrep på Ottomanske områder som et problem, og mobiliserte for støtte av Kalifaen (sultanen av det Ottomanske-riket) på subkontinentet. Kalifat bevegelsen brakte også med seg pan-islamistisk tankegang på subkontinentet. Muslimske ledere mobiliserte befolkningen gjennom media og offentlige samlinger. Et av målene til organisasjonen var å samle inn

⁸⁹ Christophe Jaffrelot, “Introduction: The Invention of an Ethnic Nationalism,” in *Hindu Nationalism: An Reader*, ed. Christophe Jaffrelot (Princeton: Princeton University Press, 2007). 3.

⁹⁰ Jaffrelot, *Hindu Nationalism: An Reader*, 14.

midler for å kunne beskytte de hellige byene til Islam.⁹¹ Veksten av Kalifat- bevegelsen vekket reaksjoner fra den hindunasjonalistiske fløyen. Historikere peker på veksten av Kalifat- bevegelsen som en direkte årsak til at hindunasjonalistene valgte å mobilisere seg politisk på starten av 1900- tallet. Jaffrelot skriver, “Hindu nationalism crystallized in reaction to a threat subjectively felt if not concretely experienced. This time the threatening Other was neither Christian missionaries nor colonial bureaucrats, but Muslims, not only because of their special equation with the British- as evident from the separate electorates issue- but also because of their mobilization during the Khalifat movement.”⁹²

Med Kalifat- bevegelsen på den en side og hindunasjonalistiske grupperinger på vei til god mobilisering ble samfunnet på subkontinentet mer og mer polarisert fra 1900- tallet. Folkegrupper som lenge hadde levd i fred rundt hverandre ble nå påvirket av den økende polariseringen. Dette førte med seg opptøyer mellom hinduer og muslimer. Det som hadde startet som demonstrasjoner av muslimene mot britisk etterkrigsforhandlinger resulterte heller i opptøyer mellom hinduer og muslimer i Sør- India. Her hadde forholdene mellom de to grupperingene tradisjonelt vært gode, men det polariserte samfunnet bidro til opptøyer. De første store opptøyene fant dermed sted i Kerala i dagens India, der muslimske bønder var økonomisk frustrerte på hindu godseiere.⁹³ Etter opptøyene på 1920- tallet valgte flere hindunasjonalistiske bevegelser og startet opp igjen med sine samlinger. Samtidig fungerte opptøyene som en samlende årsak i et fragmentert hindunasjonalistisk miljø, der målet ble å slåss mot muslimene og ikke mot hverandre.⁹⁴

Det politiske partiet som utviklet seg var Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS). Partiet hadde høyreekstreme tendenser og fungerte som en motstandsbevegelse på islamistiske partier som Kalifat- bevegelsen. RSS stod for en hindu militant filosofi, og muslimer var den største fienden.⁹⁵ En av de mest sentrale tenkerne innenfor partiet Madhav Sadashiv Golwalkar skrev om hvordan partiet kunne ta inspirasjon fra Nazi Tyskland. Han skriver, “Hitler’s attempt at purity was a good lesson for us in Hindustan to learn and profit by.”⁹⁶ Golwalkar sine

⁹¹ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 11.

⁹² Jaffrelot, *Hindu Nationalism: An Reader*, 13.

⁹³ Ibid., 13.

⁹⁴ Ibid., 13.

⁹⁵ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 67.

⁹⁶ Madhav Sadashiv Golwalkar, *We or Our Nationhood Defined* (Nagpur: Bharat Prakashan, 1938), 27.

refleksjoner om minoriteter og da spesielt muslimer kaster et enda bedre lys på partiets tankesett. Han skriver:

From this standpoint sanctioned by the experience of shrewd old nations, the non- Hindu people in Hindustan must either adopt the Hindu culture and language, must learn to respect and revere Hindu religion, must entertain no idea but the glorification of the Hindu nation, i.e. they must not only give up their attitude of intolerance and ingratitude towards this land and its age- long traditions, but must also cultivate the positive attitude of love and devotion instead; in one word, they must cease to be foreigners or may stay in the country wholly subordinated to the Hindu nation claiming nothing, deserving no privileges, far less any preferential treatment, not even citizen's rights.⁹⁷

I tillegg til Golwalkar er det andre innflytelsesrike tenkere som påvirket hindu- befolkningen på subkontinentet. En av disse var Vinayak Damodar Savarkar, han oppfant ideologien Hindutva. Ideologien ble grunnpilaren for hindunasjonalistiske grupperinger, og ga grupperingene en legitim ideologi og falle tilbake på.⁹⁸ Savarkar var i likhet med Golwalkar opptatt av at den subkontinentet skulle domineres av Hinduisme som religion, og at alle minoriteter skulle følge hinduistisk kultur. Han lanserte derimot en ny pilar i tillegg til religion, rase og kultur for hindu nasjonalisme, nemlig språkene sanskrit og hindi. For Savarkar var disse pilarene sentrale for å kunne definere en identitet for hindu- befolkningen på subkontinentet, han oppsummerte disse med slagordet “Hindu, Hindi, Hindustan.”⁹⁹ Dermed skapte Savarkar en identitet for hinduer, og et ideologisk tankesett om at de var den dominerende folkegruppen på subkontinentet.

Savarkar reflekterte også over hvordan minoriteter og andre folkegrupper skulle forholde seg til Hinduismen. Han argumenterte for at den største folkegruppen altså hinduer skulle bestemme over nasjonen. Dette skyldes ikke bare at det bodde mest hinduer på subkontinentet, men også fordi deres religion og tradisjoner var eldst. Hinduene var det “rette” folk av India, og minoritetene måtte derfor leve under deres dikteringer. Religiøse minoriteter måtte dermed følge Hindutva kulturen, fordi dette var nasjonens kultur. I det private kunne de følge egne tradisjoner og tro, men i det offentlige måtte de underlegge seg hinduistisk tro og symboler. Videre spesifiserte Savarkar at dette spesielt gjaldt muslimer og

⁹⁷ Golwalkar, *We or Our Nationhood Defined*, 52.

⁹⁸ Jaffrelot, *Hindu Nationalism: An Reader*, 15- 16.

⁹⁹ *Ibid.*, 15- 16.

kristne, fordi deres religioner virkelig ikke passet inn i India. Buddhisme, Jainisme og Sikhisme var derimot ikke egne religioner, men sekter med nær tilknytning til Hinduismen.¹⁰⁰ Savarkar sitt ideologiske tankesett om Hindutva er skrevet som en konsekvens av Kalifat-bevegelsen i samtiden. Dermed rettet han sin tankegang spesielt fiendtlighet mot Islam og dens følgere. For Savarkar var muslimer i India sin pålitelighet til Mecca og kalifen i Istanbul. Samtidig var muslimene en minoritet som var en trussel for hinduene, blant annet på grunn av pan- islamisme. Han konkluderte videre med at hvis muslimene ble mer aggressive og bedre organisert enn hinduene ville de kunne utmanøvrere hinduene i India.¹⁰¹

Det må derimot presiseres at det tankesettet som er diskutert ikke representerte alle politikere med tilknytning til Hinduismen. Mohammad Ali Jinnah var blant annet overbevist om Gandhi og Nehru ikke var fiender av Islam. Jinnah var derimot mer bekymret for bevegelser som RSS. Han var sikker på at denne type bevegelser ville gjøre livet svært vanskelig for muslimer i India.¹⁰² Videre er det også sentralt å trekke skillelinjer mellom hindunasjonalismen og det som skulle bli Kongress- partiet. RSS og hindunasjonalistiske grupperinger sin politiske tankegang kan på mange måter defineres som det motsatte av Gandhi sin tankegang. Der Gandhi jobbet for et samlende India, var målet til partier som RSS og styrke den hinduistiske majoriteten og svekke minoritetene i området. For hindunasjonalistene var mottoet 'Hindu, Hindi, Hindustan' og dette målet kunne oppnås gjennom voldelige midler, noe som igjen var det motsatte av Gandhi sin ikke- voldelige tankegang.¹⁰³ Det er også andre tydelige skillelinjer mellom grupperinger som RSS og Kongresspartiet. Et eksempel på dette er at hindunasjonalisme fornektet Kongresspartiet sin oppfattelse av nasjonalisme. For hindunasjonalistene var nasjonalisme definert ut i fra at 70 prosent av befolkningen på subkontinentet var hinduer. I neste kapittel vil derimot denne diskusjonen tas videre. Sammenhengen mellom hindunasjonalisme og Kongresspartiet utover på 1930- tallet vil bli diskutert noe som kan bidra til å vise at deres forhold utviklet seg fra å være to motsetninger, noe vi ser i denne tidsperioden.

Poenget med å trekke frem spesielt hindunasjonalismen, men også Kalifat- bevegelsen er for å gi en pekepinne på hvor fragmentert samfunnet på subkontinentet faktisk var. Dette var en

¹⁰⁰ Jaffrelot, *Hindu Nationalism: An Reader*, 15- 16.

¹⁰¹ Ibid., 15- 16.

¹⁰² Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 67.

¹⁰³ Jaffrelot, *Hindu Nationalism: An Reader*, 4.

befolkning som manglet de tradisjonelle kjennemerkene for nasjonalisme. Dermed ble religion en stor pådriver for søken etter identitet for de ulike folkegruppene i området. Dette utviklet seg raskt til ekstreme ideologier som vi ser på 1920- tallet og utover der blant annet hindunasjonalismen og Kalifat- bevegelsen vokser for fullt med stor mobilisering. Det blir derimot nødvendig å presisere at både Kongressen og bevegelser som All Indian Muslim League var mindre ekstreme i sin bruk av religion. Siden religion derimot spilte en så sentral rolle for befolkningen ble dette også et sentralt moment hos politikerne.

Et annet perspektiv som kommer frem ved å undersøke hindunasjonalismen er at hinduene representerte majoriteten i India. På den måten var nok muslimske politikere redd for at det ville være vanskelig å leve som minoritet i India, samtidig var retorikken fra denne siden svært aggressiv mot Islam. Dette var naturligvis en oppvåkning for mange sentrale muslimske aktører som tidligere hadde jobbet i kongressen om et uavhengig India, nå var de klare for å kjempe for en selvstendig stat. Det kan også her trekkes en tråd tilbake til to nasjons- teorien. Ved å legge frem hindunasjonalisme og deres aggressive retorikk mot muslimene underbygges det hvorfor muslimene ikke ville leve som en minoritet under hinduene. Veksten av hindunasjonalisme og den sin sentrale posisjon i samfunnet blir dermed en styrke for to nasjons- teorien.

Mohammad Iqbal: en konsekvens av den muslimske renessansen

Muhammad Iqbal er en sentral person å gjøre redegjørelse for å kunne forstå konteksten av problemstillingen som drøftes utover i oppgaven. Mohammad Iqbal fungerte som et bindeledd mellom tankene som oppstod i den muslimske renessansen, og overførte disse videre til sentrale aktører i Pakistan- bevegelsen spesielt Mohammad Ali Jinnah. Iqbal blir til den dag i dag betraktes som et av Pakistan sine landsfedre sammen med Mohammad Ali Jinnah. Dette beviser ikke bare hvor sentral Iqbal er for pakistanere, men fremstiller også viktigheten denne personen hadde for Pakistan sin dannelse.

Muhammad Iqbal ble født seint på 1800- tallet. Det er usikkerhet blant historikere om akkurat når Iqbal ble født, men de plasserer han sin fødsel et sted mellom 1873 og 1877. Iqbal vokste opp i en middelklasse familie i Punjab. Han var en velutdannet mann som blant annet tok en

PhD i filosofi ved universitetet i Munich.¹⁰⁴ På den politiske fronten var Iqbal sterkt inspirert av den muslimske renessansens ideer, og spesielt Sir Sayyed. Han debuterte blant annet som poet under konferansen Mohammedan Education Conference ledet av Sir Sayyed.¹⁰⁵ Det var også poesi som skulle bli et av de sterkeste bidragene fra Iqbal for muslimene i India. Ralph Russell som er en britisk ekspert i Urdu forklarer viktigheten av Iqbal når han skriver, “Pakistanis have three articles of faith- Islam, the Quaid-i-Azam (Jinnah) and Iqbal.”¹⁰⁶ Videre skriver Russell om viktigheten av Iqbal sin poesi for det muslimske folket. Han skriver, “in short, Iqbal all too often shares, and appeals to, the deplorable chauvinism that affects the Muslim community no less powerfully than Hindu chauvinism affects the Hindus and British chauvinism the British”.¹⁰⁷

Det er nettopp poesi som ble Iqbal sitt viktigste verktøy. Iqbal sin poesi bidrar til å gi muslimene på subkontinentet en identitet. Muslimene på subkontinentet hadde møtt mye motgang etter storhetstiden hvor de regjerte gjennom Mogul- riket. De hadde mistet makten på subkontinentet, og slitt med å tilpasse seg den britiske styringen i landet. På mange måter hadde hinduene klart å bli sterkere under det britiske styre, og det var en konstant frykt om hva som ville skje med muslimene når britene dro. Iqbal sin poesi ble en del av redningen på denne mørke tiden, han sprøytet inn en identitet og stolthet hos muslimene på subkontinentet. Iqbal gjorde dette ved å popularisere Urdu poesi for allmennheten. Poesien hadde tidligere vært forbeholdt eliten, men populariteten til Iqbal gjorde han sitt budskap tydelig for den alminnelige muslimen i India. Samtidig var Iqbal sin poesi bygget opp med et budskap om handling for muslimene. Fokuset lå på muslimske triumfer i fortiden, og gjennom en stolthet av hva muslimene hadde oppnådd i historien presenterte han et bilde av at problemene de nå stod ovenfor var overkommelige.¹⁰⁸

Det er samtidig å nødvendig å trekke frem at Urdu poesi vokste frem som noe mer politisk og ble mer og mer samfunnsrelatert utover 1800- tallet. Flere tenkere innenfor den muslimske renessansen som Muhammad Hussain Azad, Sir Sayyed og Altaf Hussain Hali hadde som mål å utvikle Urdu litteratur til et verktøy som kunne bidra til det muslimske samfunnet.¹⁰⁹ Hali

¹⁰⁴ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 72- 73.

¹⁰⁵ Ibid., 72.

¹⁰⁶ Ralph Russel, *The Pursuit of Urdu Literature: A Select History* (London: Zed Books, 1992), 176.

¹⁰⁷ Russel, *The Pursuit of Urdu Literature*, 187.

¹⁰⁸ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 72.

¹⁰⁹ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 74- 75.

skrev i sin bok *Muqaddama-i-Sher-o-Shairi* “no subsequent Urdu poet could undertake to write without a concern for the impact of his verse on the development of the community”.¹¹⁰ For tidligere hadde Urdu poesi mer klassiske temaer som kjærlighet og et mye større fokus på form og struktur. Dette var noe disse tenkere fremmet en endring for, nemlig at fokuset skulle være på samfunnsrelaterte problemstillingen. Utover 1900- tallet og spesielt etter første verdenskrig ble flere og flere Urdu poeter oppmerksomme på dette. Ikke bare fordi disse tankene kom frem i den muslimske renessansen, men også fordi denne type litteratur var i endring i Europa. Europeiske poeter fokuserte nå mer og mer på samfunnet og tok opp politiske problemstillinger gjennom poesi, noe som også smittet over på poetene på subkontinentet.¹¹¹ Poenget med å trekke frem utviklingen til Urdu poesi er for å vise hvor sentral den ble til Iqbal kom på scenen. Samtidig er redegjørelsen med å gi en forklaring på hvordan og hvorfor Iqbal kunne og brukte poesi som et aktivt våpen for å fremme sine synspunkter om samfunnet på subkontinentet.

Å putte Iqbal i en bås som bare poet blir derimot ikke riktig. Flere akademikere har pekt på at Iqbal faller innenfor flere kategorier i en beskrivelse av han.¹¹² Iqbal sine egne tanker om hvorfor han skrev poesi gir en forklaring på hva han sine mål var gjennom litteraturen. For Iqbal var poesi et verktøy for å fremme sin filosofi, og bidra til å utvikle det muslimske samfunnet både i India og på global basis. Han definerte det primære målet for en poet å bidra til konstruktiv kritikk av samfunnet gjennom filosofi. En av forklaringene på Iqbal sin mangel på rim og rytme i sin poesi, i tillegg til det store fokuset på budskapet var han sin inspirasjonskilde. Iqbal så på arabisk poesi fra Profeten Mohammed sin tid som det høyeste nivået av poesi, og mye av inspirasjonen kom fra denne type poesi.¹¹³ Dermed er det nødvendig å poengtere at det å kategorisere Iqbal som kun en poet vil ikke reflektere et helhetlig bilde av han. Iqbal var mye mer enn en poet, og poesi var kun et virkemiddel for å fremme sitt budskap.

I sin bok definerer akademiker Sevea, Mohammad Iqbal som en intellektuell aktivist. Han vil hverken definere Iqbal som en politiker eller en poet. Videre oppsummerer han sin tankegang rundt sin definisjon av Iqbal når han skriver, “an intellectual who sought to be directly

¹¹⁰ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 74.

¹¹¹ Ibid., 74- 75.

¹¹² Cohen, *The Idea of Pakistan*, 29.

¹¹³ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 76.

involved in politician and social affairs rather than standing aloof as an intellectual critic”.¹¹⁴ Sevea er opptatt å fremme at han ikke kom frem til denne konklusjonen på egen hånd. Han peker på at han har brukt Antonio Gramsci sin analyse av intellektuelle for å komme frem til denne konklusjonen. Han skriver,

Drawing from Gramsci’s writings, an intellectual is defined here not along the lines of profession or training but on the basis of the function he or she performed in society. The category thus includes individuals from a wide array of professions- doctor, lawyers, ulama and academics- who were involved in the writings, disseminating and debating of ideas.¹¹⁵

Ut i fra Sevea sin analyse og refleksjoner underbygges diskusjonen over om at Iqbal ikke måtte puttes inn i en bås som poet, politiker eller politisk filosof. Det at Sevea karakteriserer Iqbal som en intellektuell aktivist gjør også at en må se på Iqbal fra forskjellige vinkler. Iqbal sin poesi og dens betydning har blitt diskutert, men uten å diskutere hans politiske tankegang og hans politiske inspirasjon vil det ikke kunne fremstilles et helhetlig bilde av han.

Iqbal sin politiske tankegang

For å kunne se på Iqbal sin politiske tankegang er det nødvendig å se hvor han hentet inspirasjon fra. Samtidig er dette kanskje med på å gi en forklaring på hvorfor han sitt tanke sett har levd så lenge hos pakistanere. Iqbal studerte i Europa, og dette har blitt trukket frem som en stor inspirasjonskilde i å forme han sitt tanke sett. I Europa ble Iqbal eksponert for litteratur fra vestlige tenkere som Goethe, Milton, Wordsworth og Nietzsche. Disse tenkerne var med på å gi Iqbal et perspektiv på religion og historie. Samtidig var disse tenkerne med på å forme Iqbal sin egen skrivemåte, to av hans populære dikt *Nala-i-Firaq* og *Payam-i-Mashriq* er modellert etter verk fra Thomas Arnold og Goethe.¹¹⁶ Hvis en ser Iqbal i kontekst med diskusjonen av den muslimske renessansen, så fungerer han innenfor den sine rammer og er et produkt av denne perioden. Han tilpasser seg samtiden der muslimene er underlagt kolonimakten Storbritannia, og velger å lære fra deres ideer og tanke sett. På den måten etableres han som en allsidig mann, med kunnskap fra vesten som kan bidra til det muslimske samfunnet i India.

¹¹⁴ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 13.

¹¹⁵ Ibid., 14.

¹¹⁶ Ibid., 19- 20.

Den mest sentrale delen av Iqbal sin politiske teori og politisk tankesett er derimot Islam. Det at han er eksponert til vestlig filosofi og politisk teori gir en inspirasjon og forståelse på hvordan samfunn fungerer, men grunnpilaren i hans tankesett var Islam. For Iqbal var det tre måter et samfunn kunne organisere seg på politisk. Det første var slik det ble gjort i vesten nemlig nasjonalisme, den andre måten Iqbal peker på er sosialisme og den tredje er religion. Det var den siste måten å organisere et samfunn på som var det mest optimale for Iqbal.¹¹⁷ Videre ble Iqbal en samlingsfaktor for både de intellektuelle og de religiøse. For han hadde det akademiske grunnlaget, i tillegg til at han etablerte enn vis autoritet hos den religiøse eliten i India. Han undersøkte altså hvordan vestlige samfunn organiserte seg og fant ut at Islam var løsningen for muslimene i India på samme måte som politiske ideologier hadde vært i vestlige samfunn.¹¹⁸

For at Islam skulle fungere innenfor det politiske i det indiske samfunnet så var ikke bare Iqbal, men også andre muslimske intellektuelle opptatte og re- analysere Islam og tilpasset religionen innenfor de lovlige rammene i samtiden.¹¹⁹ Iqbal rettet også kritikk mot mullaene, og var svært opptatt av å fremme at mange religiøse ledere blandet egne interesser inn i det religiøse for egen vinning. Iqbal på sin side hadde et stort fokus på jeg- et, og at Islam skulle være med på å skape bedre mennesker for samfunnet.¹²⁰ For Iqbal var fokuset på det individuelle med på å bedre storsamfunnet. Dette ser vi også i hans egen politisk teori. Iqbal introduserte to begreper i sin politiske teori som er veldig forklarende for hans tankegang. Det første begrepet var *khudi* og kan forklares som menneskets eller jeg-et sitt ego. Det andre begrepet var *millat* og kan forklares som det religiøse samfunnet. Iqbal knyttet disse to begrepene sammen ved å forklare at hvis muslimene forstod Islam og klarte å følge religionens levesett ville de oppnå kontroll på sitt *khudi*. Hvis mange nok muslimer fikk kontroll på sitt *khudi* ville samfunnet (*millat*) oppnå *bekhudi*, noe som tilsier at det individuelle egoet nå fulgte behovene til storsamfunnet. På den måten skapes det mest optimale samfunnet i følge Iqbal.¹²¹

Det politiske tankesettet til Iqbal går ikke bare ut på å forbedre Islam, men han rettet også kritikk mot vestlige fenomener og tankegang. I sin filosofi reflekterte han over hvordan

¹¹⁷ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 30.

¹¹⁸ Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 31.

¹¹⁹ Ibid., 31.

¹²⁰ Ibid., 84.

¹²¹ Ibid., 29.

rasjonalisme også hadde negative effekter. Rasjonalisme, ilm (kunnskap) og aql (intellekt) brakte i følge han kun med seg “dissatisfaction” og “hunger”. Samtidig poengterte han at rasjonalisme var med på å bidra til kolonial dominans. For Iqbal var det ishq (kjærlighet) og fokuset på hjertet som var løsningen på de moderne problemene muslimene stod ovenfor. I sin poesi utdypet han dette, “the realm of the heart is the true locus of knowledge of the self and the only source for the re- empowerment of the colonized. The pursuit of reason and rationalism would only serve to ‘entrap’ them further”.¹²² Det er derimot ikke bare rasjonalitet Iqbal var kritisk til. Han trakk frem flere ganger i poesien sin hvordan vesten var et korrump samfunn og pekte på hvordan kolonialisme hadde vært med på å svekke India og Østen. En ser altså antikonjonalistiske tendenser i Iqbal sin tankegang. Et eksempel på dette er i diktet *Javid Nama* hvor Iqbal fremmet hvordan hans øyne nektet å bli imponert eller dominert av Europa sin dominans. Tvert i mot pekte Iqbal på at han holdt fast på sine egne verdier og nevnte blant annet byen Medina når han beskrev hva som imponerte han.¹²³

Iqbal og to nasjons- teorien

I 1929 la den indiske nasjonale kongressen frem kravet om en uavhengig indisk stat. Året etter fulgte Muslim League å la ikke bare frem kravet om en uavhengig indisk stat men at staten skulle bestå av to nasjoner og at muslimene måtte få en tilfredsstillende beskyttelse fra hindu dominerte India.¹²⁴ To nasjons- teorien som hadde fostret frem i den muslimske renessansen og blitt lagt frem av Sir Sayyed hadde nå nådd sentrale muslimske politikere som Iqbal. Iqbal er som nevnt tidligere mannen som anerkjennes for å ha dannet et realistisk bilde av ideen om en uavhengig muslimsk stat. Han tok altså med to nasjons teorien fra den muslimske renessansen videre til et nytt mer realistisk nivå.

Akademiker Stephen Cohen peker på hvordan Iqbal gjorde ideen om to nasjons- teorien altså at muslimene skulle kjempe for en egen uavhengig stat til en masse bevegelse i sin bok *The Idea of Pakisan*. Dette gjorde Iqbal gjennom å overbevise intellektuelle, profesjonelle og samfunnsledere til å støtte to nasjons- teorien.¹²⁵ Iqbal hadde en plattform gjennom poesi som han brukte til å fremme politiske synspunkter. Gjennom denne plattformen trakk han også

¹²² Sevea, *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal*, 83.

¹²³ Ibid., 82.

¹²⁴ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 30.

¹²⁵ Ibid., 30.

frem viktigheten av at det muslimske samfunnet i India båret stolthet og at dette samfunnet hadde et ønske om en uavhengig stat som ville oppnå storhet på samme måte som muslimske riker i Persia og Arabia. Videre ville India sitt største puslespill, det hindu- muslimske puslespillet løses hvis muslimene fikk en egen uavhengig stat i følge Iqbal.¹²⁶

Iqbal sitt forhold til to nasjons- teorien og det at klarte å ta med teorien opp til det neste nivået viser til den røde tråden i dette kapittelet. Først og fremst viser den til hvordan Iqbal var et produkt av den muslimske renessansen og at ideene som strømmet gjennom denne renessansen nådde den neste generasjonen. Sir Sayyed sine tanker blir dermed en forlengelse gjennom Iqbal som også setter sine egne preg på to nasjons- teorien i forhold til samtiden. Samtidig ved å legge frem fremveksten av hindunasjonalisme og den sin påvirkning på samfunnet i det britiske India så vises det til hvilke forhold som lå til rette i samfunnet. Videre gis det et innblikk i hvorfor muslimene fryktet for å leve i en hindu dominert India. Veksten av hindunasjonalisme peker også på hvordan Iqbal klarte å gjøre to nasjons- teorien til en massebevegelse og samle støtte for denne teorien. For hindunasjonalismen og Kalifat- bevegelsen polariserte samfunnet i det britiske India dette kan videre trekkes opp som en årsak til hvorfor to nasjons- teorien fikk så mye støtte fra 30- tallet. Samtidig er det nødvendig å trekke frem at gjennom The Indian Council Act ble politikken i det britiske India preget av religiøse kategorier. Dette viser til at religion fikk en rolle i politikken før en stund før Iqbal aktivt tok del i politikken og lenge før Jinnah sin politiske karriere startet, noe vi kommer tilbake til i neste kapittel.

Avslutningsvis er det nødvendig å trekke tråden fra dette kapittelet opp mot neste. Grunnen til at Iqbal får en så stor rolle i dette kapittelet og så mye plass brukes på å diskutere han er at trådene som blir trukket frem i diskusjon av Iqbal i dette kapittelet skal trekkes opp mot Jinnah i neste kapittel. I diskusjon av Jinnah sitt forhold til religion og hvordan det utviklet seg kommer det frem hvordan mange av tankene fra den muslimske renessansen strømmet gjennom til Jinnah, noe vi diskutere i dybden i neste kapittel. Disse tankene strømmet gjennom nettopp på grunn av forholdet til Iqbal og Jinnah og dermed etableres det en rød tråd fra momentene som er trukket frem i dette kapittelet og opp mot Jinnah som diskuteres i neste kapittel.

¹²⁶ Cohen, *The Idea of Pakistan*, 30.

Hvem var Mohammad Ali Jinnah?

Mohammad Ali Jinnah er en sentral aktør i forskningen som blir gjort i denne oppgaven. Første del av dette kapittelet prøver derfor å gi et innblikk inn i livet til Jinnah. Poenget med dette er ikke bare å gi leseren kunnskap om Jinnah. Denne delen må altså ikke betraktes som en biografisk analyse av Jinnah, da det allerede finnes flere gode biografier om Jinnah som studerer han i dybden.¹²⁷ Målet i denne delen er derimot å gi et innblikk inn i livet til Jinnah for å trekke han opp mot prosessene som er diskutert i forrige kapittel. Altså å studere hvorvidt Jinnah var formet og påvirket av tankene som oppstod under den muslimske renessansen, og samtidig se på sammenhengen om hvordan disse tankene ble overført til Jinnah. Videre er også målet med denne delen å besvare underspørsmålet *hvem var Mohammad Ali Jinnah?* Dette er igjen et ganske stort og bredt spørsmål. For å skape en god struktur og gi et utfyllende svar på dette spørsmålet er tre faser av Jinnah sitt liv spesielt lagt vekt på i den følgende framstillingen. Den første er en kort introduksjon i hans “tidlige liv” med fokus på hans oppvekst, utdanning og andre momenter fra fasen før hans politiske karriere. Den andre fasen er når Jinnah kjempet for hindu-muslimsk enhet, og samarbeidet med Kongresspartiet for et uavhengig India. I denne delen blir det naturlig å stille seg undrende til hvorfor Jinnah valgte å gå bort fra samarbeidet med Kongresspartiet, og etterhvert startet å dyrke tanken om en uavhengig muslimsk stat. Disse ideene er også viktige i den tredje fasen. Her er fokuset på sammenhengen mellom tankene til Iqbal som ble diskutert i forrige kapittel, og påvirkningen av disse tankene på Jinnah. Samtidig blir det lagt vekt på hvordan Jinnah sin politiske og religiøse tilnærming endrer seg fra tiden rundt 1937, og hvordan den politiske situasjonen i samtiden bidro til dette.

Den tidlige fasen i Jinnah sitt liv (1876- 1910)

Mohammad Ali Jinnah ble født i Desember 1876. Datoen rundt han sin fødsel er omdiskutert blant historikere, men utgangspunktet har ofte vært 25. desember.¹²⁸ Hvor Jinnah faktisk ble født er også omdiskutert, men oppveksten hans var i Karachi der han bodde sammen med sine

¹²⁷ Se bøker som Stanley Wolpert, *Jinnah of Pakistan* (New York: Oxford University Press, 1984); Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Akbar Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin* (London: Routledge, 1997).

¹²⁸ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 3.

syv andre søsken. Han sitt grunnleggende utdanningsløp var også i Karachi der han gikk på Sind Madrasatul Islam og Christian Missionary Society High School.¹²⁹

En annen nødvendig ting å ta med fra Jinnah sitt tidligere liv er han sin familiehistorie. Dette er fordi ved undersøkelsen av Jinnah sitt slektstre så kom flere historikere frem til at Jinnah sin familie var troende av Shia- Islam. Historikere er uenig om hvordan slektstreet til Jinnah faktisk var, noen peker på at han sin familie har opprinnelse fra Iran¹³⁰ mens andre peker på Punjab som opprinnelsesstedet.¹³¹ Det de aller fleste historikere derimot er enige om er at Jinnah sin familie og slekt var Shia- muslimer. Pakistan er derimot et samfunn dominert av Sunni- Islam, dermed ville det være problematisk om nasjonens landsfar var av Shia- Islamsk tro. For å sette i kontekst hvordan på Shia- Islam ble sett på i samfunnet i samtiden kan vi kaste et blikk på primærlitteraturen. I Jinnah Papers finner vi et brev skrevet i 1944 fra Syed Ali Zaheer som var president i *All India Shia Political Conference*. Brevet er sendt til Jinnah og adresserer rettighetene til Shia- muslimer i den nye muslimske staten. Det skrives.

Dear Mr. Jinnah,

In view of your letter addressed to S. Sakhi Hasan of Amroha published in the press, and your reference to the Shia community in your speech at Sialkot, I was required by the last meeting of the Working Committee of All India Shia Political Conference to approach you and to request you to elucidate and define the status of the Shias and the scheme of Pakistan, as proposed by the Muslim League. The necessity for this step has been felt because of the following among other circumstances:

...

b. During elections for Muslim seats, it is very common experience of a Shia candidate, wherever he is pitched against a Sunni candidate, to find that appeal is made to the religious fanaticism of the majority of voters, and a Shia is defeated merely because he is Shia. It is common practice on such occasions to allege that a Shia because of certain peculiarities of his articles of faith, is not a Muslim at all, and as such not entitled to their vote.¹³²

Brevet karakteriserer hvordan det politiske livet var for en Shia- muslim i det britiske India. De ble nedprioritert og når det passet Sunni- kandidater så kom det uttalelser om at Shia ikke var muslimer. Poenget med å trekke frem dette er for å vise hvorfor det er så sentralt å

¹²⁹ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 7.

¹³⁰ Fatima Jinnah, *My Brother* (Karachi: Quaid-i-Azam Academy, 1987), 50.

¹³¹ Aziz Beg, *Jinnah and His Times* (Lahore: Allied Press Ltd., 1986), 888.

¹³² Syed Ali Zaheer, "Syed Ali Zaheer to M. A. Jinnah," i *Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah Papers: Quest for Political Settlement in India 1 October 1943- 31 July 1944*, redigert av Z. H. Zaidi (Islamabad: Quaid-i-Azam Papers Project, 2004), 595- 596.

poengtere at Jinnah hadde en familie med Shia- opprinnelse, og sette i kontekst hvor problematisk det faktisk ville være for Jinnah. Historiker Liaquat Merchant trekker frem hvordan Jinnah løste dette. Han skriver, “Jinnah moved towards the Sunni sect early in life. There is evidence later, given by his relatives and associates in court, to establish that he was firmly a Sunni Muslim by the end of his life.”¹³³ Jinnah valgte altså bevege seg mot Sunni Islam allerede tidlig i sitt liv. Hvorvidt dette var på grunn av politiske muligheter og samfunnssyn eller faktisk tro blir spekulasjon derfor er det fint å ikke diskutere det noe ytterligere. Videre er Jinnah sitt forhold til minoriteter et moment som blir diskutert dypere senere i kapittelet, da kan trådene fra dette poenget trekkes opp igjen.

Etter at Jinnah hadde fullført sin grunnleggende utdanning i Karachi ble han i 1893 sendt til London av sin far for å jobbe for Graham’s Shipping and Trading Company,¹³⁴ disse gjorde handel med Jinnah sin far. Oppholdet i London tok derimot en brå vending da Jinnah sin mor døde mens han selv var i London. I denne perioden tok Jinnah noen selvstendige valg for sitt liv. Et av de viktigste var å forlate Graham’s Shipping and Trading Company for å isteden studere juss ved Lincoln’s Inn.¹³⁵ Det har vært sagt at Jinnah valgte Lincoln’s Inn fordi han så navnet til profeten Mohammed ved universitetet sin inngang. Historiker Akbar Ahmed har undersøkt dette ytterligere og skriver. “I went to Lincoln’s Inn looking for the name on the gate, but there is no such gate nor any names. There is, however, a gigantic mural covering one entire wall in the main dining hall of Lincoln’s Inn. Painted on it are some of the most influential lawgivers of history, like Moses and, indeed, the holy Prophet of Islam, who is shown in a green turban and green robes ... Jinnah, I suspect, was not deliberately concealing the memory of his youth but recalling an association with the Inn of Court half a century after it had taken place. He had remembered there was a link, a genuine appreciation of Islam.”¹³⁶

Valget fra Jinnah gir indikasjon på hvordan han allerede i den tidlige fasen av sitt liv faktisk var påvirket av Islam. Det skal ikke trekkes altfor mye ut av denne handlingen, altså prøve å framstille Jinnah som svært religiøs og sterkt påvirket av religion i denne delen av han sitt liv. Men poenget med å trekke dette frem er for å vise at religion var en del av Jinnah sitt liv lenge før han aktivt gikk inn i kampen om Pakistan. En del av forklaringen når vi diskuterer Jinnah

¹³³ Liaquat Merchant, *Jinnah: A Judicial Verdict* (Karachi: East & West Publishing Company, 1990).

¹³⁴ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 8.

¹³⁵ Ibid., 11- 12.

¹³⁶ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 4.

sin politiske transformasjon senere i kapittelet er å kunne se tilbake på hendelser som sitatet over viser til. Altså å kunne peke på at Jinnah sin bevegelse mot det religiøse ikke bare skjedde plutselig, men at vi finner eksempler på at religion var viktig for Jinnah allerede fra begynnelsen selv om han sin ytre livstil ikke viste dette.

I diskusjon av Jinnah sin ytre livstil er det nødvendig å trekke frem hvordan andre oppfattet han. Spesielt interessant er det å se hvordan britene oppfattet Jinnah, og deres perspektiver på han sin livstil. I 1917 var Jinnah tilbake fra London som en ferdig utdannet advokat. Han hadde tatt sine første steg inn i politikken, og i 1916 ble han valgt som president i en gren av All Indian Muslim League kalt Lucknow Muslim League. Akbar Ahmed beskriver denne perioden som “This was the high point of his career as ambassador of the two communities and the closest the Congress and the Muslim League came.”¹³⁷ I denne fasen av livet til Jinnah er det interessant å undersøke hvordan en talentfull advokat og politiker ble betraktet av de rundt han. Edwin Montagu som var britenes Secretary of State for India skrev dette om Jinnah i 1917. “Jinnah is a very clever man, and it is, of course, an outrage that such a man should have no chance of running the affairs of his own country.”¹³⁸ Den amerikanske professoren Stanley Wolpert beskriver også Jinnah sin karakter i denne perioden av han sitt liv i sin biografi om han. Han skriver, “raven-haired with a moustache almost as full as Kitchener’s and lean as a rapier, he sounded like Ronald Coleman, dressed like Anthony Eden, and was adored by most women at first sight, and admired or envied by most men.”¹³⁹

Den beste beskrivelsen av britisk oppfattelse av Jinnah får vi derimot ved å undersøke et brev sendt av konen til en britisk general til sin mor. Brevet gjengis av Hashim Raza i han sin bok *Mountbatten and Pakistan*. I brevet gis det også en detaljert framstilling av kvinnen sin oppfattelse av Jinnah. Det skrives.

After dinner, I had Mr. Jinnah to talk to. He is a great personality. He talks the most beautiful English. He models his manners and clothes on Du Maurier, the actor, and his English on Burke’s speeches. He is a future Viceroy, if the present system of gradually Indianizing all the services continues. I have always wanted to meet him, and now I have had my wish.¹⁴⁰

¹³⁷ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 7.

¹³⁸ Khalid bin Sayeed, *Pakistan: The Formative Phase, 1857- 1948* (London: Oxford University Press, 1968), 86.

¹³⁹ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 40.

¹⁴⁰ Hashim Raza, *Mountbatten and Pakistan* (Karachi: Quaid-i-Azam Academy, 1982), 34.

Gjennom å se Jinnah i øynene av britene i denne fasen av livet hans ser vi hvordan han ble oppfattet som en svært lovende og intelligent politiker. Han ble beundret for sin omfavelse av vestlig karakteristikk og tankegang. Jinnah kjempet i perioden for Hindu- Muslimske enhet, noe som ut ifra sitatene var svært godt likt av britene. Vi ser altså ved å trekke tråden tilbake til poengene innledningsvis i kapitlet at selv om religion og Islam var en faktor for Jinnah, så var nok dette mer en indre faktor. Mens på det ytre var det den sekulære Jinnah som dominerte, noe som kan underbygges med aksepten britene hadde for han. Det er også denne delen av han som fikk dominere, noe vi skal underbygge ved å undersøke den neste fasen av hans liv som et bindeledd mellom Kongressen og Muslim League.

Et bindeledd mellom Kongressen og Muslim League (1910-1935)

I 1910 var Jinnah en sentral del av den indiske nasjonale Kongressen. Han hadde allerede blitt med etter sin retur fra England i 1896, men fra 1910 ble rollen til Jinnah mer sentral. Han fikk bli en del av sixty-man Legislative Council of India i Delhi, og tok dermed en større rolle i Kongressen. Jinnah var en del av Kongressen i en periode der brorparten av medlemmene var hinduer. Dette stoppet han derimot ikke fra å snakke om muslimene sine rettigheter, og han fikk gjennom flere lover som var positive for muslimene.¹⁴¹ Allerede her ser vi hvordan Jinnah var opptatt av muslimene sine rettigheter, men samtidig en indisk nasjonalist som kjempet folket sine politiske saker gjennom deltagelse i Kongressen.

Et interessant moment å påpeke er at Jinnah ikke ble en del av Muslim League før i 1913. Dette var syv år etter bevegelsen sin stiftelse, og nesten tjue år etter at han hadde blitt medlem av Kongressen. En av grunnene til dette kan være at Jinnah ikke forstod viktigheten av Muslim League før i perioden rundt 1913 da bevegelsen vokste betraktelig. Jinnah hadde nå en fot hos både Kongressen og Muslim League. Han ble nå et bindeledd mellom Kongressen og Muslim League, dette ser vi blant annet gjennom en uttalelse Wolpert legger frem om et av kravene til Jinnah når han ble med i Muslim League. Han skriver, "Jinnah did agree to join in 1913, but he insisted as a prior condition that his loyalty to the Muslim League and the Muslim interest would in no way and at no time imply even the shadow of disloyalty to the larger national cause to which his life was dedicated."¹⁴² Enda et eksempel på hvordan Jinnah

¹⁴¹ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 6.

¹⁴² Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 34.

kjempet for hindu-muslimsk enhet i tidsperioden er ved å undersøke han sin rolle som president for Lucknow Muslim League. Jinnah sin politiske filosofi som en ambassadør for enhet kommer frem da han i 1916 fikk Kongressen og Muslim League på en felles politisk plattform i Lucknow. Muslimene ble lovet 30 prosent mer representasjon i provinsielle plattformer, og en forent politisk front ble dannet mot britisk imperialisme.¹⁴³

Jinnah sin kamp for enhet mellom de religiøse gruppene i det britiske India, og en forent politisk front mot britene er derimot ikke bare begrenset til tidsperioden som er diskutert i denne delen, altså frem til 1916- 1917. I sin bok skriver *Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan* skriver historiker Ayesha Jalal om hvordan Jinnah fungerte som et bindeledd helt frem til 1934. Hun skriver.

Once again he hoped to play the role of mediator at the center. In October 1934, Jinnah was re-elected to the central assembly. There he attempted to win support among Congress members to strengthen his claim to be a national leader in his own right, and a spokesman of Muslim interests with a standing greater than that of Muslim Conference. By broadening the basis of the League and following his old tactic of coming to terms with the Congress at the all-India level, Jinnah hoped not only to get Congress agreement to the fact of Muslim majorities in the Punjab and Bengal, but to do so without losing his position as the voice of minority Muslim interests.¹⁴⁴

Utdragene og eksemplene styrker påstanden om hvordan Jinnah var en ambassadør for enhet mellom hinduer og muslimer, i tillegg til å være et bindeledd mellom Kongressen og Muslim League. Jalal karakteriserer Jinnah som en nasjonalist som kjempet for en felles politisk front mot britene i denne tidsperioden.¹⁴⁵ Samtidig ser vi hvordan han også var svært opptatt av muslimene sine rettigheter, og at det var viktig for han å være en talsperson for muslimene i India. Jinnah skjønnte også som vi ser fra utdraget at det beste utfallet for politisk uavhengighet fra britene var ved at Kongressen og Muslim League var på samme bølgelengde, noe han strevde for å oppnå i tidsperioden.

Spoler vi noen år frem i tid derimot ser vi en helt annerledes retorikk fra Jinnah. I 1939 skriver Gandhi en artikkel om hindu-muslimsk enhet. Gjennom samlingen av primærkilder kalt *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II* får vi et innblikk inn i

¹⁴³ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 7.

¹⁴⁴ Jalal, *The Sole Spokesman*, 17.

¹⁴⁵ Ibid., 8.

Jinnah sitt svar på denne artikkelen. Svaret er omfattende derfor trekkes kun et relevant avsnitt ut. Det skrives.

Mr. Gandhi further says that the Congress had never represented the Hindus as such. That function is claimed by the Hindu Mahasabha. I have made it abundantly clear on more than one occasion and it has been proved to demonstration that the Congress is a Hindu body. It is the same coin with a stamp on one side of the Hindu Mahasabha and on the other that of the Congress, and what one speaks out openly the other practices. I assure Mr. Gandhi that the Mussalmans of India to depend upon their own inherent strength. We are determined to fight to the last ditch for rights to which we are entitled in spite of the British of the Congress. We do not depend upon anybody.¹⁴⁶

Gjennom utdraget ser vi at tonefallet til Jinnah om Kongressen og Gandhi har endret seg drastisk på bare noen år. Jinnah har gått fra å være en brobygger mellom muslimene og Kongressen til å argumentere for at Kongressen ikke representerer muslimene, og er styrt av hindu nasjonalister. Han trekker gjennom utdraget en klar politisk skillelinje mellom muslimene og hinduene. Kongressen er for han et politisk verktøy for hinduene, mens muslimene kjemper sin politiske kamp på egne plattformer. Den store forandringen i Jinnah sitt politiske standpunkt er nødvendig å undersøke. Hvilke grunner er med på å gjøre at Jinnah går bort fra sin nasjonalistiske tenkning til å fokusere på at muslimene er på egenhånd mot Kongressen og britene?

Overgangen fra Iqbal til Jinnah

Mellom 1936 og 1937 skrev Mohammad Iqbal åtte brev til Jinnah. Jinnah skrev selv et forord til brevene, sammen er denne samhandlingen med på å gi oss en forståelse av relasjonen mellom de to mest sentrale personene i Pakistan sin uavhengighetshistorie. Dessverre har vi ikke fullstendig tilgang til svarene Jinnah ga Iqbal på brevene, da disse ikke ble tatt vare på etter Iqbal sin død. Videre har Jinnah selv poengtert at han ikke tok noen kopier av brevene han fikk fra Iqbal, noe som igjen gjør at vi kun har deler av deres samhandling til disponering for å forstå forholdet deres.¹⁴⁷ Gjennom Malik Hafeez sin samling av primære kilder om Iqbal kalt *Iqbal: Poet-philosopher of Pakistan* får vi derimot et lite innblikk i deres samhandling, disse bitene av kommunikasjon kan være med på å tegne et bilde av deres forhold.

¹⁴⁶ Mohammad Ali Jinnah, "Reply to Mr. Gandhi's article on Hindu-Muslim Unity." I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 1054.

¹⁴⁷ Malik Hafeez, redigert. *Iqbal: Poet-philosopher of Pakistan*. (New York: Columbia University Press, 1971) 384.

I Juni 1937, rett før han døde, skrev Iqbal et brev til Jinnah der han identifiserte Jinnah som lederen muslimene hadde ventet på. Iqbal skrev, “you are the only Muslim in India today to whom the community has a right to look up for safe guidance through the storm which is coming to North- West India, and perhaps to the whole of India.”¹⁴⁸ Han pekte også på at det var stor politisk turbulens i området mellom hinduer og muslimer. Det skrives videre, “is a civil war which as a matter of fact has been going on for some time in the shape of Hindu-Muslim riots.”¹⁴⁹ Samhandlingen virker å gjøre Jinnah oppmerksom på problemene muslimene i det britiske India stod ovenfor, samtidig er det første sitatet med på å vise hvordan Iqbal ga stafettpinnen videre til Jinnah. Stafettpinnen handler om målet og teorien Iqbal hadde båret med seg store deler av sitt liv, nemlig to- nasjons teorien. I et brev sendt til Jinnah fra Iqbal i 1930 formidler han nettopp denne teorien til Jinnah. Han skrev, “why should not the Muslims of North-West India and Bengal be considered as nations entitled to self-determination just as other nations in India and outside India are?”¹⁵⁰

Jinnah sin respons på Iqbal sine brev til han kan tolkes ut i fra forordet han skrev til disse brevene. I forordet skrev han, “his views were substantially in consonance with my own and had finally led me to the same conclusions as a result of careful examination and study of the constitutional problems facing India.”¹⁵¹ Samtidig kan Jinnah sin uttalelse ved Iqbal sin død i 1938 vise til hvor stor påvirkning denne mannen hadde på Jinnah. Jinnah uttalte, “to me he was a personal friend, philosopher and guide and such the main source of inspiration and spiritual support.”¹⁵² Videre beskriver han Iqbal slik i en kondolanse om hans død. “He was a remarkable poet of world wide fame and his work will live for ever. His services to his country and the Muslims are so numerous that his record can be compared with that of the greatest Indian that ever lived.”¹⁵³

¹⁴⁸ Malik, *Iqbal: Poet-philosopher of Pakistan*, 387.

¹⁴⁹ Malik, *Iqbal: Poet-philosopher of Pakistan*, 386.

¹⁵⁰ Malik, *Iqbal: Poet-philosopher of Pakistan*, 388.

¹⁵¹ Malik, *Iqbal: Poet-philosopher of Pakistan*, 384.

¹⁵² “Speech at a public meeting to mourn the death of Allama Iqbal, Calcutta, April 21, 1938,” I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 795.

¹⁵³ “Message of condolence on the death of Sir Mohammad Iqbal, Calcutta, April 21, 1938,” I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 796.

Poenget med å trekke frem kommunikasjonen mellom Iqbal og Jinnah, og samtidig vise til at Jinnah føler seg påvirket av tankene og informasjonen han får av Iqbal er for å kunne trekke Jinnah opp mot tidligere muslimske tenkere i India. I det forrige kapittelet har vi undersøkt hvordan tankene til Iqbal vokste frem som et produkt av den muslimske renessansen som fant sted på 1800- tallet i India. Disse tankene ble utdypet og tilpasset samtiden til Jinnah før de ble overlevert til han fra Iqbal. Dermed ble Jinnah gjort oppmerksom på en del av problemene mange muslimske tenkere i India allerede hadde innsett tidligere. At muslimer ville få det bedre hvis de kjempet for en egen nasjon der de ikke var underlagt hinduene og Kongressen. Samtidig har Iqbal sitt fokus på religion vært et diskusjonsmoment i det forrige kapittelet hvor det blir redegjort for hvem Iqbal var. Disse religiøse tankene ble også overført til Jinnah. De var begge på samme bølgelengde nå og stod på samme side i kampen om uavhengigheten.

Hvis vi beveger oss tilbake til primærkildene ser vi hvordan Jinnah sine taler fikk tydelige religiøse preg etter samhandlingen med Iqbal. Mange av de tankene som ble diskutert rundt den muslimske renessansen kom nå frem i Jinnah sine taler. I en tale fra 1938 trekker Jinnah Islam opp mot Pakistan bevegelsen. Han sier.

Today in this huge gathering you have honoured me by entrusting the duty to unfurl the flag of the Muslim League, the flag of Islam, for you cannot separate the Muslim League from Islam. Many people misunderstand us when we talk of Islam particularly our Hindu friends. When we say 'This is the flag of Islam' they think we are introducing religion into politics – a fact of which we are proud. Islam gives us a complete code. It is not only religion but it contains laws, philosophy and politics. In fact, it contains everything that matters to a man from morning to night. When we talk Islam we take it as an all-embracing word.¹⁵⁴

Fra talen ser vi en tydelig endring i den karakteren av Jinnah som ble diskutert i de forrige fasene. Han hadde transformert seg fra den vestligesinnede politikeren som ble lovpriset av britene, og som kjempet for en enhet mellom kongressen og Muslim- League. I årene etter samhandlingen med Iqbal hadde han nå beveget seg mer mot religion, og fokuserte på muslimsk identitet og skjebne. Samtidig var hans politiske tekning nå tydelig inspirert av Islam, og fant inspirasjon i Islam. Jinnah sin tolkning av Islam som ikke bare en religion, men

¹⁵⁴ "Speech in reply to the address presented by the Muslims of Gaya, January 1, 1938," I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 692.

en altomfattende levemåte viste tydelige preg av påvirkning fra Iqbal noe som igjen trekker han sin politiske tekning fra denne fasen opp mot den muslimske renessansen.

Enda et punkt der Jinnah ble inspirert av Iqbal er fokuset på pan- islamisme. Iqbal sin poesi reflekterte en tydelig karakteristikk opp mot pan- islamisme. Han så på det som en oppgave at muslimene skulle blant annet støtte tyrkerne i deres kamp om frihet etter det osmanske riketsfall. I sin poesi samling kalt *Payam-i-Mashriq* dedikerte Iqbal et dikt til Kemal Atatürk.¹⁵⁵ Jinnah skulle følge denne tankegangen etter 1937, noe vi også ser i primærkildene. I 1939 da en palestinsk delegasjon var i London for å løse problemene i området skrev Jinnah følgende til støtte for dem.

Muslim in India heartily wish all success to the Arab Delegations. Muslim League solidly supports you. There is only one thing more for me to say. I wish you, the Delegates of the Arab and Muslim World, success in your deliberations. May Allah crown your efforts with success; for success will bring joy and happiness to every Arab and Muslim home. The day the message goes forth from London that right has triumphed will be the day of the third and the greatest Id this year, for Muslims. May Allah grant you courage and wisdom and may you be guided to success by His light, Amen!¹⁵⁶

Vi ser ut i fra utdraget hvordan Jinnah ikke bare viste sympati for palestinernes sin sak, men også hvordan han pekte på muslimsk enhet. Fra det forrige sitatet så vi et fokus på muslimsk identitet i India, men her ser vi et fokus på muslimsk identitet og enhet på det globale nivået. Jinnah hadde et ønske om å være talspersonen til muslimene i India, noe vi diskuterte tidligere. Men etter samhandlingen med Iqbal ble Jinnah ikke bare talsperson for muslimene i India, men en talsperson for alle muslimer som var i nød.

Et skiftende politisk landskap fra 1937

Samhandlingen mellom Jinnah og Iqbal, og Iqbals påvirkning på Jinnah er alene derimot ikke med på å tegne et fullstendig bilde av hvorfor Jinnah endret sin politiske tankegang. En gjennomgang av den politiske situasjonen fra 1937 å utover viser hvordan denne også bidro til å endre Jinnah sine perspektiver på framtiden til muslimene i India.

¹⁵⁵ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 77.

¹⁵⁶ "Message to the Arab Delegations to the Palestine Conference (London), Bombay, February 1, 1939," I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 928- 929

I 1937 ble noen av lovene om politisk selvstendighet i India aktive. Lokalbefolkningen fikk nå stemme i “provincial assemblies.” Kongresspartiet vant 711 av 1585 seter, og fikk styre åtte av totalt elleve assemblies.¹⁵⁷ Den kjente britiske forfatteren Beverley Nichols var i India da valgene fant sted. Han var også i India i perioden etter valgene, og gir en framstilling av hvordan det politiske landskapet endret seg etter at Kongressen kom til makten. Han skrev om dette i sin politiske bok kalt *Verdict on India* gitt ut i 1944. Årstallet boken ble skrevet viser til hvor tett på denne boken ligger tidsperioden i diskusjon. Beverley skriver.

Congress found itself in a large majority in seven out of the eleven provinces. As soon as it was in power in the provinces, it dropped the mask. Instead of inviting the Muslims to share the fruits of office, instead of attempting any form of coalition it rigidly excluded them from all responsibility. But it did not confine its autocracy to political matters; it proceeded to attack the Muslims in every branch of their material and spiritual life. A great campaign was launched to enforce the use of Sanskritized Hindi at the expense of the Persianized Urdu; the schools were dominated in a manner so ruthless that it would have aroused the admiration of the Nazis, Muslim children being compelled to stand up and salute Gandhi's picture; the Congress flag was treated as the flag of the whole nation; justice was universally corrupted and in some provinces the police were so perverted that to this day the Muslims refer to them as 'the Gestapo'; and in business matters the discrimination against Muslims, from the great landowners and merchants to the humblest tillers of the soil, was persistent and pitiless.¹⁵⁸

Nichols gir et detaljert innblikk i hvordan livet til muslimene ble etter at Kongressen kom til makten. På mange måter får muslimene og Jinnah kjenne på hvordan det ville være å leve som en minoritet under et hindu- dominert styre. Muslimske ledere som Sir Sayyed og Iqbal hadde advart om livet for muslimene under hindu- dominert styre noe vi har diskutert i forrige kapittel. Men etter valget i 1937 fikk Jinnah og muslimene kjenne på realiteten av dette livet, og dette bidro til en endring i Jinnah sin politiske tankegang. Historikere trekker frem at det var i denne perioden at det ble klart for Jinnah at muslimene og hinduene hadde forskjellige mål.¹⁵⁹ For hinduene ville uavhengighet bety et land dominert av dem der de nå kunne gå tilbake til sin gamle kultur og tradisjoner. India for hinduer betydde et moderland, mens muslimene stod ovenfor et veiskille. Skulle de leve under hindu dominert styre eller kjempe

¹⁵⁷ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 79.

¹⁵⁸ Beverley Nichols, *Verdict on India* (London: Jonathan Cape, 1944), 182- 183.

¹⁵⁹ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 150; Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 80

for en egen stat.¹⁶⁰ Historien har vist at Jinnah valgte å gå retningen av teorien som hadde blitt dyrket siden den muslimske renessansen, nemlig to- nasjonsteorien. Den klassiske indiske nasjonalismen som Jinnah hadde stått for i en periode hvor han jobbet hardt for å være et bindeledd mellom Kongressen og Muslim League var ifølge han nå borte. Ideen om Pakistan ble dermed også en respons på den dominerende hindu- nasjonalismen i både Kongressen og samfunnet.

Jinnah sin tankegang etter valgene i 1937 kan oppsummeres fint gjennom å bruke en del av en tale han ga i januar 1938. I talen tegner han et bilde av hvor forskjellige hinduer og muslimer faktisk er. Han sier.

There is nothing in common between us (hinduer og muslimer).¹⁶¹ Our old philosophy of life as well as our religion and language are different. 'Hindu water' and 'Muslim water' are common enough cries heard at all railway stations. It shows that we do not drink each other's water. We want that we, being in a minority, should be given safeguards for we know in America self-government and democratic government mean a government of the white people, that is the majority The Negroes have no right to vote and are treated like slaves. We know that if we do not wake up in time, we may lose.¹⁶²

Jinnah var tydelig i sin retorikk om hvordan muslimer og hinduer ikke hadde samme filosofi på livet, religion eller språk. I prinsippet argumenterte han for at dette var to forskjellige folkeslag, som hadde veldig ulike mål. Samtidig var han tydelig på at muslimene var i undertall og derfor også en minoritet. Denne frykten for at muslimene ville få underlegne demokratiske rettigheter kom tydelig frem hos Jinnah etter valget i 1937, noe vi også ser i talen ovenfor. 1937 markerte dermed et politisk skille der Jinnah skjønnte at muslimene var på egenhånd, og måtte kjempe sin egen kamp om rettigheter og en egen nasjon.

Endringen i Jinnah sin politiske tankemåte skyldes dermed flere faktorer. En fullstendig forståelse av hvorfor Jinnah valgte å gå bort fra sin posisjon som et bindeledd mellom Muslim League og Kongressen kan kun gjøres ved å se på disse faktorene i sammenheng. For påvirkningen fra Iqbal og den muslimske renessansen sammen med den skiftende politiske

¹⁶⁰ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 80

¹⁶¹ Egen parentes lagt inn for forklaring.

¹⁶² "Speech in reply to the address presented by the Muslims of Gaya, January 1, 1938," I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 695.

situasjonen fra 1937 gir en forståelse av hvorfor Jinnah valgte å gå bort fra samarbeide med Kongressen, og kjempet for en selvstendig nasjon for muslimene.

Å forstå hvorfor Jinnah endret seg så drastisk er nødvendig for forskningen som gjøres i oppgaven. Tidsperioden som er i fokus for diskusjonen av de neste spørsmålene er hovedsakelig fra 1937 og frem til Jinnah sin død i 1948. Derfor er det nødvendig å forstå hvordan Jinnah gikk gjennom forskjellige faser i sitt liv før han landet på de politiske ideene som han stod for i den siste delen av livet sitt. Samtidig er retorikken fra Jinnah i litteraturen som blir brukt som primærkilder ofte svært aggressiv, noe vi har sett i denne delen og kommer til å se mer av videre i de neste delene. Derfor er diskusjonen og gjennomgangen av Jinnah sitt liv i denne delen med på å gi en forståelse av hvorfor retorikken utviklet seg på denne måten. En gjennomgang av Jinnah sitt liv på denne måte setter i kontekst hvor avgjørende fasen etter 1937 var for Jinnah og muslimene i India, noe som også gir en forklaring på hvorfor Jinnah ytrer seg så aggressivt i denne perioden.

Hvorfor var Jinnah så viktig for muslimene i det britiske India?

Few individuals significantly alter the course of history. Fewer still modify the map of the world. Hardly anyone can be credited with creating a nation- state. Mohammad Ali Jinnah did all three. Hailed a 'Great Leader' (*Quaid-i-Azam*) of Pakistan and its first governor-general, Jinnah virtually conjured that country into statehood by the force of his indomitable will. ¹⁶³

Dette er beskrivelsen Wolpert gir av Jinnah og hvor avgjørende han var for muslimene i India. Karakteristikken gir også et bilde av hvor sentral og betydningsfull leder Jinnah var muslimene. En leder blir derimot ikke en talsperson for en hel folkegruppe hvis ikke han har sitt folk i ryggen. Etter å ha etablert forståelse for hvem Jinnah var og hvordan han sitt liv utviklet seg opp mot perioden frem til 1937 kan vi nå bevege oss videre i livet hans. Denne delen tar for seg hvorfor Jinnah var så viktig for muslimene i det britiske India, og fokuserer spesielt på perioden etter 1937. Poenget med denne delen er å vise hvordan religion og kultur ble brukt av Jinnah for å samle sitt folk, noe som igjen er viktig for å svare på oppgavens hovedproblemstilling.

¹⁶³Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, preface.

Jinnah som et symbol på muslimsk stolthet

På starten av 1940- tallet hadde Jinnah blitt et symbol på muslimsk stolthet i India. I de siste årene av livet sitt, som vi har sett i gjennomgangen av primærlitteratur i forrige del, ble Jinnah svært opptatt av muslimsk identitet og framtiden til Islam i det britiske India. Samtidig var Jinnah sin karakter, arrogante rykte, elegante klesstil og det bevisste valget hans om å endre sin klesstil til tradisjonelle muslimske klær alle egenskaper som bidro til å øke stoltheten til det muslimske samfunnet. Jinnah sin klesstil er noe vi kommer tilbake til lengre ned i diskusjonen. Det var derimot som om Jinnah gjennom sin karakter fortalte verden at han var en muslim og at han var stolt av det.¹⁶⁴ Dette var en inspirasjon for det muslimske samfunnet som nå fant en leder som strålte stolthet. I et samfunn hvor de hadde møtt mye motstand de siste ti- årene fant de endelig en muslimsk leder som skinte av selvtillit og stolthet. Jinnah sin forvandling til et symbol på muslimsk stolthet viser også en fullkommenhet av han sin reise mot det religiøse. Jinnah ble i den siste delen av sitt liv fra 1937 en representasjon av tankene som hadde blitt fostret i den muslimske renessansen, og dro nå full nytte av jobben Iqbal hadde gjort for å vekke den muslimske befolkningen i India. Nå hadde befolkningen våknet, og samlet seg bak sin store leder Jinnah. Noe vi ser i den sentrale Lucknow konferansen det samme året hvor folket hadde møtt i store mengder for å støtte sin leder.¹⁶⁵

Et innblikk i primærkildene viser hvordan Jinnah aktivt brukte Islam og kraften Islam hadde i talene sine i denne tidsperioden. Et eksempel på dette er i en tale Jinnah ga i 6 januar 1938. Delen tar for seg kraften av tro, Jinnah sier.

When the Holy Prophet (peace be upon him) started to preach Islam he was a minority of one in the world. By the force of his faith he challenged the whole universe and wrought the greatest revolution in the shortest time in the world with the help of the Holy Quran. If the Muslims procure the power of 'faith', organization, discipline and sacrifice, they have no reason to fear the hostile forces of the entire world. Let them shake off their lethargy, defeatism and despondency. Let them regain their faith, recapture their souls and remark their history once more in India.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 87.

¹⁶⁵ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 152.

¹⁶⁶ "Speech in reply to an address of welcome presented by the Momin Ansars Jamat, Tantibagh Calcutta, January 6, 1938," i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 702.

Jinnah refererte som vi ser ut ifra sitatet til muslimenes tro som en sentral kraft i deres kamp for politisk makt i India. Samtidig glorifiserte han muslimenes historie, snakket lysende og varmt om profeten. På den måten skapte han en følelse av stolthet for muslimene og deres historie. Han brukte altså fortiden for å vise muslimene i India at de hadde en stolt bakgrunn, noe som igjen kan ha bidratt til at muslimene i India faktisk følte stolthet til sin religion og identitet i perioden.

En annen faktor som var med på å bidra til at muslimene følte stolthet over sin identitet var Jinnah sin behandling av kolonimakten Storbritannia. Det sirkulerte historier om hvordan Jinnah hadde kommet i heftige diskusjoner med respekterte folk som Lord Minto og Lord Willingsdon. Han pleide også å gå ved siden av Lord Mountbatten og ikke bak han, noe som igjen viste til selvtilliten Jinnah hadde i sin identitet og politikk.¹⁶⁷ Samtidig brøt Jinnah med tidligere politikere som var svært opptatt av å tilfredsstille deres koloniherrer, noe befolkningen tydelig la merke til. Den største handlingen innenfor hans behandling av kolonimakten var nok Jinnah sitt avslag på "kighthood". Dette var en tittel som var av øverste rang for å tjenestegjøre den britiske staten eller en anerkjennelse på en individs verdi. Samtidig var det svært få i India som fikk denne tittelen, noe som igjen viste til hvor attraktiv den var. Mohammad Iqbal og Sir Sayyed Khan hadde begge kjempet kampen til muslimene, men begge hadde også akseptert en "kighthood".¹⁶⁸ Jinnah på sin side valgte å ikke akseptere, noe som hadde stor symbolsk verdi på det muslimske folket. Deres leder valgte å stå med sitt folk, han var en sterk kritiker av kolonimakten og han sine handlinger representerte ordene han forkynte til folket.¹⁶⁹

Enda en grunn til at Jinnah bidro til å øke stoltheten til muslimene var respekten han fikk av både britene og Kongressen. Jinnah ble behandlet som den tredje store politiske aktøren sammen med britene og Kongressen. Jinnah var muslimene sin talsperson og representerte muslimene på de høyeste plattformene, noe han sine politiske rivaler også aksepterte. At en muslim ble respektert og anerkjent av de store politiske aktørene i området var med på å styrke muslimene sin følelse av stolthet, og samtidig gi en representasjon av at de ble hørt. En måte å forstå hvordan Jinnah ble oppfattet av britene er å vende blikket mot et intervju Beverley Nichols gjorde av Jinnah i 1943. Nichols er som nevnt tidligere en anerkjent britisk

¹⁶⁷ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 88.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 88.

¹⁶⁹ *Ibid.*, 88.

forfatter, og i intervjuet med Jinnah får vi et innblikk i Nichols sine tanker om Jinnah. Intervjuet er hentet fra Jinnah Papers. Nichols skriver.

He excused himself and left the room. I lit the cigarette and waited. And suddenly I realized that something very remarkable was happening, or rather was not happening. I was not losing my temper. Jinnah had been almost brutally critical of British policy – (though I have not quoted his remarks in the above dialogue) – but his criticism had been clear and creative. It was not merely a medley of wild words, a hotchpotch of hatred and hallucination, in the Hindu manner. It was more like a diagnosis. The difference between Jinnah and the typical Hindu politician was the difference between a surgeon and a witch doctor. Moreover, he was a surgeon you could trust, even though his verdict was harsh.¹⁷⁰

Gjennom utdraget får vi et innblikk i hvordan Nichols så for seg Jinnah som en kontrast til det britene forstod som en ‘typisk’ hinduistisk politiker, men en reflektert og gjennomtenkt mann som hadde respekterte meninger. Det er denne respekten som Nichols har ovenfor Jinnah som også reflekteres i befolkningen. Nemlig en mann sine politiske meninger og valg som blir respektert av både de rundt han, men også de som står i mot han både politisk og som koloniherrer. At Jinnah oppnådde den respekten han gjør av både politiske motstandere og fra britene, viser ikke bare til hans storhet, men også hvordan muslimene hadde en person i sitt som representerte muslimene og gjennom sin karakter nærmest tvang frem respekt fra alle rundt seg. I Jinnah fikk dermed muslimene en leder som båret sin religion på brystet og samtidig fikk stor respekt i samfunnet fra flere hold, noe som igjen viste til hvordan Jinnah var et symbol på muslimsk stolthet.

Jinnah, som en forsvarer for muslimene

Den største grunnen derimot til at Jinnah styrket det muslimsk folket og var et symbol på stolthet var måten han kjempet for sakene til muslimene på. Jinnah responderte direkte på alt han mente var trusler mot det muslimske samfunnet. Han var klar og aggressiv i sitt budskap, spesielt gjennom taler. Dette skapte en betryggende følelse hos det muslimske samfunnet. Han var også klar og tydelig på at det ikke var hindunasjonalismen alene som var en trussel mot muslimene, men at dette tankesettet hadde en sammenheng med Kongressen. Noe vi ser i en uttalelse han ga som respons på et intervju fra Gandhi i 1939. Jinnah fortalte.

¹⁷⁰ Beverley Nichols, “Interview given by M. A. Jinnah to Beverley Nichols,” i *Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah Papers: Quest for Political Settlement in India 1 October 1943- 31 July 1944*, redigert av Z. H. Zaidi (Islamabad: Quaid-i-Azam Papers Project, 2004), 122.

So far as the Muslim League is concerned, they have been driven to the conclusion that, whatever may be the ideal and theory and however worthy, actual realities show that the Congress has proved in its policy and programme, whenever they have been called upon to act, that they are no better than the Hindu Mahasabha, which openly stands for a Hindu Raj in the country, as laid down by them only a few days ago at the Nagpur session of the Hindu Mahasabha.¹⁷¹

I en tale gitt av Jinnah til unge studenter i 1938 tok han opp temaet om hvordan sangen *Bande Mataram* som året før hadde blitt valgt av Kongressen som nasjonalsangen til India representerte hat mot muslimene, og hadde hindunasjonalistiske tendenser. Jinnah selv forklarer sangen slik. “Even assuming that the ‘*Bande Mataram*’ song is unexceptionable, it is admittedly the product of Hindu culture and Hindu philosophy.”¹⁷² Videre i diskusjon av sangen og hvilken betydning den hadde for muslimene sa Jinnah følgende.

The question is why am I to go in an aggressive manner. You cannot expect any Muslim to respect ‘*Bande Mataram*’. It is admittedly idolatry and if you go into its historical background, you will know that it is a hymn of hatred against the Muslims ... I cannot understand people who are forcing this song on us. They are bereft of all ordinary reasoning.¹⁷³

Det er denne direkte og aggressive retorikken hos Jinnah som fungerte som en betryggelse for muslimene i India om at deres interesser ville bli bevart. For det må settes i kontekst at dette var en periode hvor muslimene opplevde mye motgang. De stod ovenfor en deling av det britiske India hvor de ikke var sikre på om deres stemme ble hørt. Samtidig levde de i et samfunn hvor retorikken fra hindunasjonalismen dominerte. Et eksempel på denne retorikken var når Golwalkar¹⁷⁴ en sentral tenker innenfor RSS- partiet, truet med å utrydde muslimene som nazistene hadde gjort med jødene i Tyskland.¹⁷⁵ Når det gjelder den politiske situasjonen hadde mye av den politiske makten falt i hendene til Kongressen etter valgene i 1937. De viste også sympati for mange av tankene som kom frem fra hindunasjonalisme noe vi ser i

¹⁷¹ “Statement on Mr. Gandhi’s interview to Mr. Hodson, Patna, January 1, 1939,” i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 924.

¹⁷² “Speech at the meeting of Students’ Union, Anglo-Arabic College, Delhi, February, 3, 1938,” i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 718.

¹⁷³ Speech at the meeting of Students’ Union, Anglo-Arabic College, Delhi, February, 3, 1938,” i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 718.

¹⁷⁴ Se tidligere kapittel for mer informasjon om Golwalkar og RSS.

¹⁷⁵ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 89.

utdraget over. Muslimene var dermed i en situasjon hvor det var mye usikkerhet og redsel, og gjennom Jinnah som en forsvarer fant de en form for betryggelse.¹⁷⁶

I 1938 ba Jinnah om at Pirpur rapporten skulle utarbeides. Denne gikk ut på å kartlegge hvordan muslimene opplevde urettferdigheter etter at Kongressen kom til makten. Rapporten listet opp urett som muslimene opplevde i stater som var styrt av Kongressen. Undertonen til rapporten var at det fantes en partiskhet der hinduene ble prioritert mer av Kongressen, mens muslimene ble nedprioritert og hadde vanskeligere forhold for å oppnå politisk makt. Nehru var kritisk til denne rapporten og mente Jinnah og Muslim League hadde en agenda mot å sverte Kongressen, noe som gjorde at Jinnah ga ut en lengre uttalelse som svar på Nehru sin kritikk av rapporten. Uttalelsen er med på å gi en forståelse av hvordan Jinnah fungerte så betryggende for muslimene, Jinnah sier.

I would ask him (Nehru), what about Tanda, Dadri Bhagalpur and Hazaribagh, not to mention various other instances that are given in the Pirpur report submitted to me and published in all newspapers. Would Pandit Pant, the Prime Minister, mention the instance of the generous treatment of the Muslims in the U. P? ... 'Pandit Jawahar Lal (Nehru) proceeds to say with a big I as follows: I would be happy to have these charges placed for investigation before any independent and impartial body which will inquire into them. But I ask, is this offer, merely propaganda or a serious one or intended merely for the press.¹⁷⁷

Jinnah sine svar til Gandhi og Nehru viser ikke bare hvordan han var en talsperson for muslimene. Jinnah var også forsvarer til muslimene i India, han sine uttalelser ga muslimene en følelse av at det var noen der ute som kjempet for dem. Som talte deres sak på de mest sentrale politiske arenaene. Jinnah var altså en betryggelse for muslimene i en svært usikker periode, han var lyspunktet i en ellers mørk periode. Videre hadde Jinnah som vi ser blant annet gjennom sitatet til Wolpert¹⁷⁸ helt i starten av denne delen en enorm politisk kraft på grunn av sin status og sine tilhengere. Det at Jinnah brukte denne makten på å forsvare muslimene bidro til muslimene så på han som sin leder.

¹⁷⁶ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 125- 126.

¹⁷⁷ "Statement in reply to Pandit Jawahar Lal Nehru's statement, Bombay, January 6, 1939," i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 927.

¹⁷⁸ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, preface.

Samtidig var Jinnah sin kamp gjennom Pirpur- rapporten med på å vise hvor mye han brydde seg om muslimene i India. Når vi diskuterer hvorfor Jinnah var så viktig for muslimene i India, er det nødvendig å trekke frem at en av grunnene faktisk var at Jinnah brydde seg utrolig mye om sitt folk. Dette kan forstås ved å se på desperasjonen Jinnah hadde for at han sitt folk skulle få det bedre etter at Kongressen kom til makten i 1937.¹⁷⁹ I August 1938 spurte Jinnah om å få møte Lord Brabourne som på dette tidspunktet var fungerende viseskonge i India på tidspunktet. Jinnah la frem et forslag om at hvis britene aksepterte at Muslim League var den eneste talspersonen for muslimene, så skulle muslimene støtte britene i en periode hvor deres makt hadde minsket kraftig grunnet valgene i 1937, der Kongressen fikk betydelig mer makt.¹⁸⁰ Jinnah var klar for å samarbeide med fienden for å forbedre muslimene sin posisjon. Selvfølgelig må denne handlingen også forstås som et politisk trekk fra Jinnah for å minske makten til Kongressen, men samtidig viser den hvordan Jinnah ville gå til det ytterste for å bedre muslimene sin situasjon. Det ble derimot ikke noe samarbeid mellom Jinnah og Brabourne. Jinnah sine uttalelser og sterke retorikk mot kolonimakten fra tidligere av tillot ikke dette.¹⁸¹

Jinnah som en helt for den neste generasjonen

I perioden etter 1938, da kampen for Pakistan virkelig var i gang var det spesielt en gruppe som ble svært preget av Jinnah. Den yngre generasjonen med unge menn og kvinner ble svært inspirert av Jinnah og så på han på som sin helt. Moeen Qureshi som var midlertidig statsminister i Pakistan i 1993 husker tilbake til på dagene som student da han først så Jinnah. Han forteller, “students almost hero-worshipped Jinnah, such was Mohammed Ali Jinnah’s magic.”¹⁸² Historiker Akbar Ahmed har intervjuet ulike pakistanske politikere og byråkrater, og har funnet ut at flere så på Jinnah som en inspirasjon. Økonomen og byråkraten Sartaj Aziz fortalte at han var student i Lahore på 1940- tallet og hørte Jinnah fortelle at muslimske studenter måtte vise interesse for handel og økonomiske fag. I perioden var det et stort fokus blant muslimer på militære og jordbruk. Aziz hørte om dette og ble inspirert av Jinnah til å studere innenfor økonomi, og lærte fort at det var faktisk få muslimske studenter som studerte økonomi, noe han peker på som en brilliant forståelse av Jinnah.¹⁸³

¹⁷⁹ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 127.

¹⁸⁰ Jalal, *The Sole Spokesman*, 45.

¹⁸¹ Ibid., 180.

¹⁸² K. H. Khurshid, *Memories of Jinnah* (Karachi: Oxford University Press, 1990), 4.

¹⁸³ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 92.

Jinnahs fokus på den neste generasjonen viser hvordan Jinnah så at det var mangler i det muslimske samfunnet. Han skjønnte at muslimene ville henge etter hvis de ikke tilpasset seg samfunnet sitt behov, og sørget for å kunne fylle de rollene som var påkrevd. Dette er en parallell til da Jinnah, i perioden som bindeledd mellom Muslim League og Kongressen, oppfordret muslimske politikere til å ikke henge etter hindu politikere. Samtidig er det naturlig å anta at Jinnah tenkte i et lengre perspektiv. Etableringen av Pakistan var målet hans, men samtidig var det nødvendig å også tenke lenger frem. Den neste generasjonens muslimer ville være de som skulle ta over staten, og faktisk styre den. Derfor var det naturlig at Jinnah brukte tid og energi på å påvirke og formidle sine tanker til dem. Men hvordan gjorde han dette, og hvorfor ble de påvirket av Jinnah?

En av årsakene kan være at unge mennesker ofte blir påvirket mer av sterke ledere med de karakteristikkene som Jinnah hadde. Det at Jinnah reflekterte selvtillit og trygghet gjennom sin karakter kan være en antydning til hvorfor Jinnah hadde en såpass stor påvirkning på den neste generasjonen.¹⁸⁴ Samtidig finner vi gjennom primærlitteraturen bevisste valg fra Jinnah som er med på å gi en forståelse av hvordan han påvirket dem. I samlingen *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II* finnes det totalt 80 taler eller uttalelser fra Jinnah i 1938. Dette er på ingen måte alle talene eller uttalelsene han ga i løpet av dette året, men de vi har tilgang til gjennom denne kildesamlingen. Av de 80 talene er 10 rettet mot studenter eller skoler. Dette omfatter alt fra taler der Jinnah har besøkt ulike universiteter som Aligarh eller hvor Jinnah har besøkt ulike muslimske foreninger i høyskoler og universiteter rundt i India. Dette setter i perspektiv hvor stort fokus Jinnah hadde på den neste generasjonen, og bekrefter bilde som ble tegnet av personer som Moeen Qureshi og Sartjaz Aziz om inspirasjonen unge studenter fikk fra Jinnah.

En undersøkelse av talene Jinnah ga til studentene kan også være med på å forklare hvorfor den neste generasjonen var klare til å gjøre nærmest alt for Jinnah. I en tale gitt av Jinnah i et studentmøte på Aligarh universitetet sa Jinnah.

If you (students) are half as determined to make sacrifice which creates sanction behind us, if you are half as willing to serve first of all Mussalmans and the country as you would have me believe,

¹⁸⁴ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 91.

the future of our community is assured. Let us first learn to look after ourselves and then you will be able to look after others ... In this country at any rate we have been slaves for 150 years. I don't want to dishearten you: I am glad to know that the Muslim youth is prepared to share senile wisdom and to replace mere shibboleths and slogans by some sense of practical responsibility. I want you to study and think and realise your responsibility.¹⁸⁵

Retorikken Jinnah brukte ovenfor studentene viser til hvordan han fremstilte sine ønsker og forventninger til dem. Den viser også hvordan Jinnah bevisst jobbet med å trene opp den neste generasjonen til å følge i sine politiske fotspor som han har fostret frem. Hans bruk av ord som slaver og tidsperioden på 150 år viser hvordan Jinnah sitt budskap om at muslimene var underlagt britene og hinduene i deres nåværende situasjon kom frem. Samtidig hvis vi fokuserer på flere av talene Jinnah ga til studenter, så kan temaene i disse talene trekkes frem. Tidligere i delen om hvordan Jinnah fungerte som en forsvarer for muslimene ble en tale der Jinnah kritiserte den indiske nasjonalsangen "Bande Mataram" trukket frem.¹⁸⁶ I den samme talen kalt "Speech at the meeting of Students' Union, Anglo-Arabic College" gitt i 1938 trakk Jinnah også frem viktigheten av språket urdu, og hvordan dette kunne forene muslimer. Urdu som et felles, samlende språk blir diskutert ytterligere i neste del. Men poenget med å trekke frem disse to temaene i den aktuelle talen er for å vise til hvordan Jinnah hadde en bevisst retorikk når han forkyndte til studenter. Han tok opp temaer som var inspirerende og som virket samlede for den neste generasjonen, og dette kan sees i sammenheng med den aggressive retorikken han brukte som forsvarer av muslimene. I lys av oppfordringene Jinnah ga studentene i utdraget over, kan vi konkludere at Jinnahs budskap til ungdommene fungerte som et verktøy for å tvinge frem inspirasjon og handling hos dem. Samtidig ønsket han å oppfostre den neste generasjonen til å bære på de tankene han selv stod for.

Religion som en identitet og kampvilje

Jinnah har altså gjennom dette underkapittelet blitt fremstilt som en leder for muslimene. Han var et symbol på muslimsk stolthet, han var forsvareren til muslimene og han var en inspirasjon for den neste generasjonen. Alle disse egenskapene viser til hvordan Jinnah klarte

¹⁸⁵ "Speech delivered at the meeting of Muslim University Union, Aligarh, February 5, 1938," i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 722- 723.

¹⁸⁶ Se "Speech at the meeting of Students' Union, Anglo-Arabic College, Delhi, February, 3, 1938," i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), s. 718 for talen.

å lykkes med målet han hadde satt for seg, nemlig å være talspersonen til muslimene, han hadde derimot klart mye med mer som vi ser i diskusjonen av det nåværende underspørsmålet. Poenget med diskusjonen av dette underspørsmålet er ikke bare å legge frem hvilken verdi Jinnah hadde for muslimene i det britiske India. Underspørsmålet gir også et innblikk i hvordan Jinnah klarte å få folket til å følge han, gjennom blant annet undersøkelsen av retorikken i talene han ga. Samtidig er det viktig å se underspørsmålet i konteksten av tidsperioden i diskusjonen, da dette er med på å forklare hvordan Jinnah kunne være en svært betryggende leder for muslimene, i en periode med mange utfordringer, konflikter og usikkerhet.

En annen grunn til at dette underspørsmålet er valgt er at det gir oss mulighet til å se nærmere på hvorfor Jinnah i det hele tatt var i stand til å bruke religion som et politisk verktøy i sin kamp om uavhengighet. Ved undersøkelsen av hvorfor Jinnah ble så viktig for muslimene i det britiske India, har vi også lært hvilken innflytelse og makt Jinnah hadde på sitt folk. Samtidig ser vi hvordan Jinnah var den mest sentrale og viktigste personen for muslimene i tidsperioden, noe som kan underbygges ved å trekke frem beskrivelsen historiker Stanley Wolpert gir av Jinnah i sitatet som er trukket frem helt i starten av diskusjonen av dette underspørsmålet.¹⁸⁷ Diskusjonen av underspørsmålet tar dermed også utgangspunkt i kildegrunnlaget til Jinnahs taler. Talene som er brukt for å diskutere underspørsmålet kan videre også diskuteres i lys av religion, og religions plass i Jinnahs politiske virke.

Jinnah brukte religion i sine politiske taler på spesielt to hovedmåter. Den første var ideen om at Islam skulle gi muslimene en identitet. Samtidig ble religion brukt av Jinnah for å differensiere mellom muslimer og hinduer. Dette kan tydeliggjøres ved å legge fokuset tilbake på en tale som allerede har blitt trukket frem, nemlig en tale Jinnah ga til muslimene i Gaya i 1938. Han sa, “our old philosophy of life as well as our religion and language are different. ‘Hindu water’ and ‘Muslim water’ are common enough cries heard at all railway stations. It shows that we do not drink each other’s water.”¹⁸⁸ Jinnah argumenterte altså for at muslimer og hinduer var to ulike folkeslag, han pekte ikke bare på at han selv mente dette. Han ga et eksempel på hvordan dette var implementert i samfunnet, at muslimer og hinduer forstod hverandre som to forskjellige folkeslag. Det var religion som ble begrunnelsen for at disse to

¹⁸⁷ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, preface.

¹⁸⁸ “Speech in reply to the address presented by the Muslims of Gaya, January 1, 1938,” I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 695.

gruppene så på hverandre som ulike folkeslag, for religion definerte deres identitet. Jinnah tok altså en etablert tankegang blant folket, og dro den opp et nivå. Han brukte denne tankegangen for å skape en muslimsk identitet, i tillegg til å peke på at siden muslimer og hinduer identifiserte seg som ulike var det nødvendig at muslimene kjempet for en egen nasjon.

En annen måte Jinnah også brukte Islam på var ved å trekke frem islamsk historie, og eksempler fra profeten for å styrke muslimene. Hvis vi vender blikket tilbake til sitatet som ble trukket frem på s. 66 så ser vi et eksempel på nettopp dette. Jinnah sa, “if the Muslims procure the power of ‘faith’, organization, discipline and sacrifice, they have no reason to fear the hostile forces of the entire world ... Let them regain their faith, recapture their souls and remark their history once more in India.”¹⁸⁹ Jinnah brukte altså Islam for å styrke muslimene, og gi dem en betryggelse. Samtidig så avsluttet han med å si “remark their history once more in India,” noe som viste til hvordan han brukte muslimsk historie til sin fordel. I talen trakk han også frem et eksempel om at profeten Mohammad startet alene når han forskyndte folket om Islam. Men det var gjennom han sin tro og kraften av troen at han klarte å oppnå den største revolusjonen verden har sett.¹⁹⁰ I tillegg trakk Jinnah frem at koranen hjalp profeten med å oppnå målene sine. Dette eksempelet trakk han videre opp mot muslimene i India og vi ser hvordan i utdraget over. Dermed brukte Jinnah Islam, islamsk historie og islamske helligheter som profeten Mohammed og koranen for å inspirere og betrygge muslimene i India. Islam ble dermed brukt av Jinnah både for å skape en identitet for muslimene. Det blir også brukt retorisk for å inspirere og oppmuntre muslimene til en kampvilje. Noe Jinnah trengte for å fullføre sitt politisk prosjekt, nemlig en politisk kampvilje fra muslimene for å oppnå målet om Pakistan.

Skapelsen av en samlende moderne muslimsk identitet

På 1930- tallet gjorde Jinnah noen bevisste valgt for å skape en felles muslimsk identitet. Ved å fokusere på valgene Jinnah tar, og hvilke områder han fokuserte på for å skape denne

¹⁸⁹ “Speech in reply to an address of welcome presented by the Momin Ansars Jamat, Tantibagh Calcutta, January 6, 1938,” i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 702.

¹⁹⁰ Originalversjonen på engelsk. “When the Holy Prophet (peace be upon him) started to preach Islam he was a minority of one in the world. By the force of his faith he challenged the whole universe and wrought the greatest revolution in the shortest time in the world with the help of the Holy Quran.” i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 702.

identiteten får vi et innblikk i hvorfor religion faktisk ble brukt som et politisk verktøy av Jinnah.

Jinnah hadde gjennom han sitt liv vært kjent for å kle seg som den øvre britiske klassen Akbar Ahmed beskriver den slik, “his tall thin body, his lean features and his liking for good clothes enabled him to wear English clothes with flair, confidence and conviction.”¹⁹¹ Sett i kontekst var Gandhi kjent for å kle seg veldig enkelt, og ble etterhvert kjent for å gå i den tradisjonelle drakten *dhoti* som reflekterte en veldig enkel og jordnær livsstil. Fra starten av 1930 ser vi derimot en endring i Jinnah sin klesstil. Han gikk bort i fra den vestlige stilen og begynte å bruke en mer tradisjonell drakt kalt *sherwani*. Denne hadde lenge blitt brukt av muslimske studenter på universitetet i Aligarh, og etter at Jinnah begynte å bruke den ble det et symbol på klesstilen til Pakistan- bevegelsen. Jinnah sitt valg av akkurat *sherwani* kan også analyseres. *Sherwani* er en klesdrakt som blir brukt av muslimer i ulike deler av det britiske India, den er ofte brukt på spesielle begivenheter som bryllup og eid. Samtidig er *sherwani* ikke en klesdrakt identifisert med et bestemt område i det britiske India, eller brukt av en bestemt etnisk identitet. Dermed var *sherwani* en klesdrakt som ville representere en klesstil for alle muslimer, og ikke en bestemt muslimsk folkegruppe i India.¹⁹²

Jinnah sitt valg av *sherwani* som egen klesstil var dermed et bevisst valg for å skape en identitet hos muslimene. Et tydelig eksempel på hvordan Jinnah aktivt brukte klesstil for å skape en muslimsk identitet kan trekkes frem ved å se på Wolpert sin diskusjon av den avgjørende Lucknow konferansen i 1937. Det var denne konferansen som markerte Jinnah sitt politiske skifte og enighet med to nasjons- teorien. I forklaringen av denne konferansen trekker Wolpert frem klesstilen til Jinnah. Han skriver, “to symbolize the dramatic change marked by this Lucknow session ... but in Jinnah’s personal commitment and final goal, he changed his attire, shedding the Saville Row suit in which he had arrived for a black Punjabi *sherwani* long coat.”¹⁹³ Jinnah skilte også seg ut i fra andre muslimske politikere som ofte hadde en klesstil som ofte representerte deres kulturelle bakgrunn, eller hvilket område de var fra i India. Samtidig klarte Jinnah med *sherwani* å skape en klesstil for muslimene som var ulik fra hinduene, noe som igjen viser til diskusjonen tidligere der Jinnah var svært opptatt av å poengtere at muslimer og hinduer var to ulike folkegrupper. Muslimene skapte nå sin egen

¹⁹¹ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 97

¹⁹² Ibid., 98- 99.

¹⁹³ Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, 152.

identitet og gikk bort i fra hindu identiteten som hadde dominert lenge, og Jinnah stod i spissen for skapelsen av denne identiteten.

Et siste poeng som er nødvendig å trekke frem om Jinnah sin klesstil er hvorfor han som Gandhi ikke velger en klesstil som representerte jordnærhet. Jinnah valgte heller å bruke et antrekk som kan karakteriseres som svært pen og brukes på festlige anledninger. Her det sentralt å ha en forståelse av muslimer som en folkegruppe. Muslimer ser opp sine ledere og glorifiserer dem. Hvis vi tar et blikk gjennom historien og undersøker muslimske ledere som ble glorifisert så vil de ofte har egenskaper som stolthet, verdighet og selvtillit i både sin karakter og religion.¹⁹⁴ Dermed blir valget av klesstil mye mer sentralt hos Jinnah når en tenker seg til hvordan muslimene så for seg han. Hvis Jinnah hadde valgt å gå i samme retning som Gandhi i sitt valg av klesstil kunne det være en faktor til at han det minket han sin påvirkningskraft på muslimene.

Klesvalget til Jinnah er derimot ikke det eneste som peker på han sitt fokus på å skape en moderne muslimsk identitet. Jinnah sitt fokus på at muslimene i India skulle ha et felles språk peker på enda et moment for nettopp denne identiteten. Det er nødvendig å ta i betraktning at India er et stort geografisk område som består av flere ulike folkegrupper, disse snakker ulike språk og har kulturelle forskjeller. Jinnah ville minke disse forskjellene og fokuserte på en kollektiv muslimsk identitet som ville hjelpe når en muslimsk stat ble dannet. Dette kan underbygges ved å se på en tale Jinnah gir til studentene på Anglo- Arabic College i 1938. Jinnah diskuterte hvordan hinduene fremmet et fellesspråk kalt hindi, og at muslimene ville gjøre det samme. Han sier.

Let me have the same desire- that all Muslims should learn Urdu. It is through language that ideas spread. If you compel us to learn Hindi, our children will be saturated with Hindu culture.

Language is a medium to acquire ideas.¹⁹⁵

Som vi ser gjennom utdraget var språk en sentral del av Jinnah sin tankegang for å kunne samle muslimene til en felles identitet. Samtidig ser vi gjennom utdraget hvordan språket urdu på samme måte som valget om en muslimsk klesstil ville differensiere muslimene fra

¹⁹⁴ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 97- 98.

¹⁹⁵ Speech at the meeting of Students' Union, Anglo-Arabic College, Delhi, February, 3, 1938," i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), s. 718

hinduene. Noe som igjen peker på Jinnah sitt store fokus på at muslimer og hinduer var to ulike folkegrupper. Samtidig kan fokuset på å skape en muslimsk identitet ses i sammenheng med at hinduene hadde et fokus på å skape en Hindu- kultur i India, dermed var fokuset på den muslimske identiteten også en konsekvens av den voksende hindu- kulturen i India.

Enda en måte Jinnah bidrar til å skape en muslimsk identitet er han sitt eget syn på religion i tidsperioden. Innledningsvis i kapittelet var det en diskusjon om at Jinnah sin familie var av Shia- opprinnelse, men at han selv valgte å trekke seg mot Sunni- islam. I perioden etter 1930 endrer derimot Jinnah sitt svar seg på spørsmålet om han var Shia eller Sunni. Når Jinnah blir spurt på et møte om hvilken trosretning innenfor Islam han fulgte var svaret, “what was the holy Prophet? Neither ... he was a simple Muslim. Then I too am neither Shia or Sunni but just a simple Muslim.”¹⁹⁶ Jinnah brukte nå Islam som noe samlende istedenfor å fokusere på ting som kunne splitte muslimene som debatten om Shia og Sunni- Islam valgte han nå heller å bruke religion for å samle folket han var leder for. Dermed hadde Jinnah forstått at muslimene virkelig måtte samles, og at den beste måten å gjøre dette på var gjennom å skape en muslimsk identitet som var inkluderende og satte bort splittelsene som kunne forekomme hos muslimene.¹⁹⁷

Et siste poeng som er nødvendig å trekke frem i denne delen er hvorfor det er valgt å kalle den muslimske identiteten som Jinnah fremmet for moderne. En del av dette kan forstås ved å se på eksemplet i avsnittet over hvor Jinnah tok bort fokuset fra de klassiske debattene om hvorvidt noen var Sunni og Shia- muslim. Jinnah fremmet en ide om at muslimene skulle ha en identitet som var inspirert av deres religion, samtidig skulle de lære og implementere det beste fra den vestlige kulturen. Dette ser vi blant annet gjennom Jinnah sin oppfordring til utdanning. På den måten skulle identiteten Jinnah fremmet bestå av det beste fra Østen og vesten. Dette kan videre trekkes opp mot Jinnah selv som hadde en fot hos begge, han var utdannet i vesten og hadde bygget sin politiske karriere på mange av ideene som stammet fra vesten. Samtidig hadde han funnet tilbake til sin religion og skjønt hvor sentral den var for sine landsmenn i India. Enda et blick på Jinnah sitt valg av klesstil peker tilbake på akkurat dette. For Jinnah la aldri bort den vestlige klesstilen, selv om Sherwani nå var han sitt primære klesvalg så brukte han fortsatt vestlige klær til tider. Han viste altså muslimene

¹⁹⁶ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 98.

¹⁹⁷ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 126- 127.

hvordan de måtte ha en fot i begge kulturer, og implementere det beste fra begge kulturene for å oppnå en moderne muslimsk identitet. I sin bok *Secular Jinnah & Pakistan What the Nation Doesn't know* trekker forfatter Saleena Karim frem hvilke termer Jinnah brukte for å forklare hvordan den pakistanske staten skulle styres. Hun trekker frem termer som “Islamic democracy” og “Islamic social justice.”¹⁹⁸ Disse er med på å antyde hvordan Jinnah hadde en fot i begge kulturer, og diskusjonen fra denne delen viser til hvordan Jinnah ville fremme dette til sitt folk.

Stod Jinnah for islamisme eller fulgte han religiøs nasjonalistiske trekk?

Etter en gjennomgang av Jinnah sitt liv, og ved å diskutere hvorfor han var så viktig for muslimene i India, så har vi etablert at religionen Islam var en sentral del av Jinnah sin politikk. Dette var ikke bare gjennom Jinnahs bruk av Islam i hans retoriske form, men Jinnah brukte Islam som noe samlende, noe som igjen var med på å bidra til at han kunne nå sentrale politiske mål. Videre er det nødvendig å få en forståelse for hvilken rolle Islam skulle ha i den nye staten i følge Jinnah, og om hans politikk faller inn i kategorien islamisme eller om han sin bruk av Islam stemmer over ens med teorien om religiøs nasjonalisme. Vi skal undersøke dette ved å se nærmere på hvordan Jinnah så for seg staten Pakistan etter at den var etablert, og hvilken rolle religion skulle få spille i denne staten.

Hva er islamisme og den sin påvirkning på Pakistan

For å kunne få en forståelse og en god gjennomgang av dette underspørsmålet er det nødvendig å gi en forklaring på hva islamisme faktisk er, og den sin ønskelige funksjon i et samfunn. Akademiker Mohammed Ayoob forklarer islamisme med at religion Islam har noen “beliefs, values and ethics which has political significance.”¹⁹⁹ Bruken av disse politiske aspektene i Islam av “individuals, groups and organizations that pursue political objective”²⁰⁰ defineres av Ayoob som politisk Islam, altså islamisme. Samtidig peker han på at formålet med denne tenkingen er at bruken av Islam på denne måten “provides political responses to

¹⁹⁸ Saleena Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 141.

¹⁹⁹ Mohammed Ayoob, “The future of Political Islam: importance of external variables,” *International Affairs* 81, no. 5 (October, 2005): 951- 952.

²⁰⁰ Ayoob, “The future of Political Islam,” 951- 952.

today's societal challenges by imagining a future, the foundations for which rest on reappropriated, reinvented concepts borrowed from the Islamic tradition.”²⁰¹

Akademiker Samina Yasmeen diskuterer Ayoob sin forklaring av politisk Islam og gir en videre forståelse av dette. Hun trekker frem hvordan Ayoob sin forklaring av Islam kan oppsummeres i at Islam brukes for å fremme endring i samfunn som muslimene er en del av. Yasmeen fremstiller derimot også at bruken av islamisme er svært kompleks og hverken “linear and/ or unidirectional.”²⁰² Hun peker på at i et samfunn der islamisme brukes innenfor det politiske så kan flere grupper konkurrere om hvem som har den mest autentiske tolkningen av Islam og dermed tiltrekke seg legitimitet for sine ideer. Samtidig er ikke overgangen i et samfunn til islamisme plutselig, dette skjer ofte i samtid med at andre politiske ideer som kjemper for sekulære verdier og har et mindre fokus på religion også kan ha fotfeste i samfunnet. Derfor oppsummerer hun sine tanker om islamisme med å skrive, “the instrumentalization of Islam, therefore, occurs in a dynamic environment marked by interaction between forces and factors beyond sheer belief in the value of Islam's political relevance.”²⁰³

Et sentralt poeng hos Yasmeen er altså at det ikke nødvendigvis er Islam sin politiske relevans som er det viktigste for aktørene som bruker islamisme, det er heller legitimitetskraften Islam bringer med seg til bordet. Dette kan underbygges i som hun tar opp at det i et samfunn som er preget av islamisme ofte vil være flere religiøse partier som kjemper om legitimitet, og hevder at de har den rette tolkningen av Islam. Dette viser også til funksjonen av Islam innenfor islamisme. Islam bidrar til å legitimere tankene til de politiske aktørene som bruker denne ideologien. Samtidig som Yasmeen peker på, så vokser ikke islamisme nødvendigvis frem i et samfunn som det eneste politiske tankesettet, det vil være naturlig at det også finnes andre politiske aktører som ser for seg samfunnet på en annen måte enn islamistene. Dermed er ikke islamisme bare bruken av islamske ideer innenfor det politiske som Ayoob trekker frem. islamisme sine funksjoner i samfunnet som Yasmeen tar opp er også nødvendig å forstå for å kunne fastsette en fullstendig forståelse av ideologien. Samtidig har forståelsen av islamisme en nytteverdi for denne forskningens problemstilling. Ved å peke på at islamisme

²⁰¹ Ayoob, “The future of Political Islam,” 951- 952.

²⁰² Samina Yasmeen, “Islam, Identity and Discourses in Pakistan,” i *Routledge Handbook of Political Islam*, redigert av Shahram Akbarzadeh (London: Routledge, 2012), 168.

²⁰³ Yasmeen, “Islam, Identity and Discourses in Pakistan,” 168.

har funksjoner som legitimitet av egne politiske ideer, så kan det senere trekkes refleksjoner opp mot Jinnah og hvorvidt han hadde disse agendaene når han brukte Islam i uavhengighetskampen.

I samme kapittel legger Yasmeen frem en modell for hvordan vi kan forstå formålet til islamistiske aktører i samfunnet. Denne er gunstig for å kunne få en forståelse av hvordan islamisme fungerer i et samfunn, og hvordan aktørene som bruker islamisme vil endre tankegangen til samfunnet. Samtidig kan denne modellen trekkes opp mot Pakistan og gi oss en forståelse av islamisme sin rolle i Pakistan og tidsperioden som er under diskusjon. Yasmeen forklarer modellen slik.

This dynamic relationship can be understood with reference to a model that places states and societies along a spectrum in terms of the primacy they accord to *divine will* and *human will*. Those occupying the primacy of human will end of the spectrum either completely negate a role for divine will or acknowledge a limited role for religious injunctions in shaping the nature of human societies.²⁰⁴

Yasmeen forklarer at gjennom en modell som ser for seg staten og samfunnet gjennom fokuset på gudsvilje og menneskets- vilje vil det kunne gis en forståelse av hvordan islamisme fungerer i samfunnet og formålet med å bruke det i samfunnet. Hun underbygger modellen videre når hun skriver, “adopting this spectrum, it could be argued that Islam is politicized when a society/ state shifts away from the human will end of the spectrum towards the divine will end.”²⁰⁵ Formålet med islamisme i samfunnet kan dermed forstås som et ønske om å bevege seg mot gudsvilje. Denne tanken kan igjen trekkes opp mot legitimitet, altså ved å legge frem at deres egne politiske tanker er gudsvilje så får aktørene som bruker islamisme makt og legitimitet i samfunnet. Å kunne trekke sine egne ideer og tanker opp mot gud gir deres egne tanker tyngde som er svært gunstig for politiske mål.

Denne modellen og tankegangen kan videre trekkes opp mot Pakistan og utvikling av islamisme der. Ved å se på rollen til Islam i Pakistan gjennom denne modellen så kommer Yasmeen frem til at islamisme har hatt en varierende rolle i Pakistan. Hun peker på at tidsperioden som diskuteres i denne forskningen kan karakteriseres med et stort fokus på

²⁰⁴ Yasmeen, “Islam, Identity and Discourses in Pakistan,” 168.

²⁰⁵ Ibid., 168.

menneskets- vilje og noe fokus på gudsvilje. Hun skriver, “The initial years of Pakistan’s existence were characterized by the dominance of groups promoting the primacy of human will with a role for divine will.”²⁰⁶ Videre trekker Yasmeen opp Jinnah til denne modellen og forklarer hvordan han hadde et større fokus på menneskets- vilje, og hvordan han ikke nødvendigvis definerte Pakistan som en islamistisk stat. Hun skriver, “this was encapsulated in the idea of a homeland for Muslims by Jinnah but without the categorical identification of the state as an Islamic state.”²⁰⁷ Yasmeen peker på at det var årene etter Pakistan sin opprettelse at sammenhengen mellom et liberalt demokrati og ideer fra Islam ble sterke. Dermed legger Yasmeen frem at Pakistan har vært og er preget av islamisme, men at dette ikke nødvendigvis må knyttes opp mot Jinnah som heller la et større fokus på menneskets- vilje fremfor gudsvilje.

Et moment som er nødvendig å trekke frem er hvorfor Pakistan har beveget seg mot islamisme etter uavhengigheten hvis ikke Jinnah var sterkt preget av disse tankene. Her er det nødvendig å trekke tråden tilbake til Kalifat- bevegelsen²⁰⁸ som ble introdusert og forklart i forrige kapittel. Det at Kalifat bevegelsen hadde fotfeste i India fra starten av 1900- tallet til det osmanske riket falt etter første verdenskrig viser til at det var bevegelser i India som var preget av islamisme. For Kalifat bevegelsen vokste frem med klare mål om å forsvare de muslimske hellige byene både fysisk og økonomisk, samtidig var dette en bevegelse som vokste frem som et motsvar på den voksende hindunasjonalismen i India.²⁰⁹ Poenget med å trekke frem Kalifat- bevegelsen er fordi lederne i denne bevegelsen fikk etter Pakistan sin opprettelse en viktig rolle i landets sin forflyttelse mot islamisme. Dermed var islamistiske tanker allerede etablert blant muslimene i India som vi ser gjennom Kalifat- bevegelsen, men for å trekke opp mot Yasmeen sin forklaring av fenomenet. islamisme fikk en større rolle i Pakistan først etter landet sin uavhengighet og ikke under uavhengighetskampen. En forklaring på dette kan være at Jinnah døde ganske fort etter Pakistan sin opprettelse, han døde allerede i 1948 et år etter landets uavhengighet. Dermed kunne disse aktørene etter Jinnah sin død få en større stemme og rolle i landet, noe som førte til at deres ideer igjen kunne vokse frem.

²⁰⁶ Yasmeen, “Islam, Identity and Discourses in Pakistan,” 169.

²⁰⁷ Ibid., 169.

²⁰⁸ Se forrige kapittel for en detaljert beskrivelse av denne bevegelsen.

²⁰⁹ Jaffrelot, *Hindu Nationalism: An Reader*, 13.

En av de mest sentrale aktørene innenfor islamisme i Pakistan var Syed Abul A'la Maududi, han var en sterk forkjemper for islamistiske ideer i pakistansk politikk etter landets uavhengighet. Maududi er en aktør som kan analyseres for så å sammenlignes med Jinnah. Ved å gjøre dette kan det bygges en forståelse av hvorvidt Jinnah stod for de samme ideene som Maududi, eller om han forstod Islam på en annen måte og så for seg bruken av politisk Islam på en annen måte. På den måten kan det trekkes konklusjoner om hvorvidt Jinnah stod for islamisme eller andre ideer. Samtidig kan relevansen til at akkurat Maududi underbygges med at han og Jinnah levde og påvirket samfunnet i den samme tidsperioden, og et annet moment for hvorfor Maududi er valgt er innflytelsen han hadde på islamistiske tanker i Pakistan. Men før denne sammenligningen kan forekomme, og før vi i det hele tatt kan gå inn på Maududi sine politiske tanker er det nødvendig gi en introduksjon i hvem han var.

Hvem var Syed Abul A'la Maududi?

Å gi en detaljert og lang biografisk fremstilling av Maududi vil ikke være gunstig for denne oppgaven, da det allerede har blitt gjort av flere akademikere. Formålet med denne delen er heller å gi leseren en kort introduksjon på hvem Maududi var, samtidig ved å introdusere Maududi og han sitt liv vil leseren få en forståelse av hvorfor akkurat han er valgt for å sammenlignes med Jinnah, og hvorfor Maududi i stor grad representerte mange av de islamistiske tankene som har fått vokse frem i Pakistan.

Maududi ble født 23. September 1903 og levde frem til 1979. Han ble født i Aurangabad i dagens India, og stammet fra en familie som hadde stor respekt blant det islamske miljøet i landet.²¹⁰ Maududi selv opprettholdt denne respekten og tok den nærmest til det neste nivået med hvilken påvirkning han hadde på religionen i området. Akademiker Roy Jackson peker på titlene Maududi fikk knyttet opp til sitt navn, og hvordan dette er med på å slå fast hvilken respekt han hadde i samfunnet. Han ble kalt "Maulana", dette blir forklart av Jackson og betyr vår leder eller vår herre . Tittelen ble også eksklusivt brukt for respekterte religiøse ledere. Samtidig består Maududi sitt navn av tittelen "Syed" denne tittelen hadde stor betydning i samfunnet i India og Pakistan. En person som er Syed knyttes opp til å være i direkte blodlinje av Profeten Mohammed, og stammer derfor i fra Profeten Mohammed selv. Syed er

²¹⁰ Roy Jackson, *Mawlana Mawdudi & Political Islam: Authority and the Islamic State* (Routledge: London, 2011), 10.

også en av de øverste kastene i de muslimske samfunnene i India og i Pakistan.²¹¹ Dermed gjennom titlene til Maududi kan det forstås hvilken respekt han hadde innenfor det religiøse samfunnet i India og Pakistan. Å bli referert til som Maulana lenge etter sin død setter bare i perspektiv at dette var en mann som oppnådde mye som en religiøs lærd i det muslimske samfunnet. Dette kan vi også se fra åpningslinjene til Jackson i hans bok *Mawlana Mawdudi & Political Islam: Authority and the Islamic State*. Jackson skriver.

Sayyid Abul A'la Mawdudi needs no introduction for anyone from South Asia. In fact, in the Muslim intellectual world as a whole, his name is frequently mentioned in debates, conferences and Internet listservs on topics such as Islamic revivalism, democracy, sharia, gender, non-Muslims and jihad.²¹²

Det er altså befestet at Maududi var en svært relevant og respektert Islamsk lærd blant folket i både India og Pakistan. Han har også etterlatt seg et ettermæle der han sitt navn fortsatt brukes med stor respekt blant religiøse i landene. Et naturlig spørsmål blir hvordan klarte Maududi dette, og selv om vi har forstått at han blir respektert, hvorfor blir han respektert? Et blikk på Maududi sin karriere som en islamsk lærd kan gi en forklaring på dette. Tidligere i sitt liv hadde Maududi valgt å satse på en karriere innenfor journalistikk, men rundt 1930 ser vi en endring hos han. Han gikk bort fra journalist drømmen og begynte nå å skrive flere akademiske verk innenfor islamsk- teologi. Han selv identifiserte denne perioden i sitt liv som perioden der han skjønnte hva målet med livet hans var, nemlig “to strive in the path of truth, to propagate its cause, and to bring my vision into reality.”²¹³

Det er i denne perioden Maududi for alvor ble kjent blant det muslimske samfunnet i det britiske India. Han ga ut verket i *Towards Understanding Islam* i 1932. Verket var delt inn i syv deler og tok for seg meningen med Islam, kunnskap om Gud, islamske- profeter, de fem søylene, bønn og sharia. Verket ble svært godt mottatt blant det akademiske muslimske miljøet, spesielt blant unge muslimske studenter.²¹⁴ Med dette og flere verk i samme periode tok Maududi for alvor rollen som en religiøs lærd i samfunnet, samtidig startet han tidsskriftet *Tajuman 'l-Qur'an* som betyr tolkning av koranen i 1932.²¹⁵ Dermed etablerte Maududi seg

²¹¹ Jackson, *Mawlana Mawdudi & Political Islam*, 10.

²¹² Ibid., Introduction.

²¹³ Ibid., 42.

²¹⁴ Ibid., 45.

²¹⁵ Ibid., 48.

som en respektabel og anerkjent muslimsk lærd i samfunnet med bidragene i denne tidsperioden. Dette er med på å vise til hvorfor Maududi i etterkant har fått de titlene og respekten som er diskutert tidligere. Samtidig gir det en forståelse av Maududi sin posisjon som en religiøs lærd, dette var en mann som hadde stor påvirkningskraft på muslimene gjennom sin rolle som forkynner av Islam.

I tidligere diskusjon har det blitt lagt frem at Maududi sin politiske tankegang skal knyttes opp mot Jinnah. Til nå har det blitt skrevet om rollen til Maududi som en religiøs lærd i tillegg til hvordan og hvorfor han var svært respektert i denne rollen. Det er naturlig å trekke diskusjonen videre opp mot hvordan Maududi beveget seg mot det politiske. Samtidig er det nødvendig å trekke frem at uten å forstå Maududi sin rolle som religiøse lærd i samfunnet, og hvor respektert og anerkjent denne mannen var så kan det ikke gis et komplett bilde av hvor stor påvirkningskraft Maududi skulle få for politiseringen av Islam i Pakistan. Derfor var det nødvendig å legge frem hvordan Maududi utviklet seg til å bli en prominent religiøs lærd før han sin vending mot det politiske kan diskuteres.

Fra 1939 og fremover så ble Maududi mer politisk engasjert. Dette gjorde at han blant annet flyttet til storbyen Lahore.²¹⁶ Maududi var kritisk til den allerede etablerte bevegelsen hos Jinnah og Muslim League.²¹⁷ Som en konsekvens av uenigheten valgte han i 1941 å etablere et eget parti kalt Jamaat-e-Islami.²¹⁸ Partiet stod for en islamistisk politisk tankegang, noe som blir definert ytterligere ved å undersøke Maududi sin politiske tankegang i neste del. Etableringen av Jamaat-e-Islami ble også Maududi sin inngangsbillett inn i det politiske, og det er tankegangen hans i denne perioden som må analyseres og trekkes opp mot Jinnah.

Maududi sine politiske tanker

Etter å ha etablert en forståelse om hvem Maududi var og han sin viktighet for islamismen i Pakistan kan han sine politiske tanker videre diskuteres. Spesielt interessant er det å se på hvordan Maududi så for seg en stat, og hvilken rolle menneskets- vilje skulle ha i denne staten og hvilken rolle gudsvilje skulle få i denne staten. Dette kan gjøres ved å se på et hefte skrevet av Maududi selv som ble samlet sammen og gitt ut etter han sin død av blant annet Islamic

²¹⁶ Jackson, *Mawlana Mawdudi & Political Islam*, 57.

²¹⁷ Hvorfor Maududi var dette diskuteres i neste del om Maududi sine politiske tanker.

²¹⁸ Jackson, *Mawlana Mawdudi & Political Islam*, 65.

Publication. Hefte er kalt *The Process of Islamic Revolution* og er også tilgjengelig digitalt gjennom Islamic Publication sine nettsider.²¹⁹ For å trekke frem formålet med hefte kan Maududi sitt forord i hefte trekkes. I forordet forklarer han målet med dette hefte og trekker spesielt frem hvordan han gjennom hefte vil definere og forklare om den islamske staten. Han skriver.

In this discourse I shall explain to you the process by which an Islamic State comes into being as a natural consequence of a particular set of circumstances ... a desire has sprung up for a certain ideal which may be called the 'Islamic State' ; but no attempt has been made either to define in a scientific manner the nature of this state or to study the process of its evolution. In the circumstances it becomes doubly necessary to investigate this problem in a scientific manner.²²⁰

Som Maududi selv forklarer så er han sitt mål å gi en definisjon av den islamske staten, og hvordan denne staten skulle vokse frem. Kilden er svært gunstig for å få et innblikk i Maududi sine tanker om hvordan en stat burde styres, og sammen med sekundærlitteratur gir den et innblikk inn i hvilket forhold Maududi hadde til Jinnah og uavhengighetsbevegelsen. Altså hvorvidt han stod for de samme tankene som dem, eller så for seg en annen stat på andre premisser enn det de stod for.

Hvis en undersøker Maududi sitt forhold til nasjonalisme så kan nettopp han sitt forhold til opprettelsen av en stat for muslimene i India undersøkes. For det er allerede etablert og diskutert at Jinnah skapte en muslimsk nasjonalisme og identitet for å kunne styrke muslimene i deres kamp for en muslimsk stat i India. Maududi hadde derimot en annen tankegang om nasjonalisme, og han sin diskusjon av nasjonalisme virker til tider å være en direkte kritikk mot Jinnah og uavhengighetsbevegelsen. Maududi skriver, "they talk of an Islamic state but, because of their peculiar mental training and their background of Western political history they have before their mind no plan of life expect that derived from the life and history of a national state."²²¹ Maududi beskyldte altså muslimske ledere for at de pratet om en islamsk stat for muslimene i India, men at deres ideer og tanker stammet fra vesten og ikke Islam. Samtidig hadde Maududi et problem med den grunnleggende tanken om at muslimene skulle bygge en stat på grunnlag av en muslimsk nasjonalisme. Han skriver videre

²¹⁹ Syed Abu A'la Maududi, *The Process of Islamic Revolution* (Lahore: Islamic Publication, 1993).

<https://www.islamicstudies.info/literature/process.htm>

²²⁰ Syed Abu A'la Maududi, *The Process of Islamic Revolution* (Lahore: Islamic Publication, 1993), 1,

<https://www.islamicstudies.info/literature/process.htm>

²²¹ Maududi, *The Process of Islamic Revolution*, 4.

samme del, “according to them, the nature of the problem that confronts us is no more than this; that Muslims are a separate national group like Hindus, Englishmen and Frenchmen and as such they have every right to a separate national existence under a state and government of their own”.²²² Maududi kritiserte altså den grunnleggende tankegang Jinnah stod for. Vi har etablert tidligere hvordan Jinnah argumenterte for at muslimer og hinduer ikke var det samme folket og at muslimene derfor hadde et krav på en egen nasjon. For Maududi blir denne tankegangen problematisk, han argumenterte for at denne tankegangen stammet fra vesten. Dermed var han kritisk til Jinnah og uavhengighetsbevegelsen og pekte på at de ville etablere en stat med utgangspunkt i vestlige ideer. Samtidig trakk han frem at Jinnah og Muslim League brukte islamske termer for å nå sitt mål, og samlet folket. Men han var sterkt kritisk til at de brukte disse termene uten å faktisk etablere en stat med utgangspunkt i Islam. Maududi var altså kritisk til tanken om en muslimsk stat for muslimene i India, han var mot ideen om Pakistan noe akademikere som har studert Maududi er enige om.²²³ En diskusjon av hvordan Maududi så for seg en islamsk stat er derimot nødvendig for å senere kunne trekke dette opp og sammenligne med Jinnah.

Maududi definerte en islamsk stat som en stat der religion fikk spille en stor rolle i det politiske. I forhold til modellen som ble lagt frem tidligere i kapittelet ville Maududi at gudsvilje skulle ha den mest sentrale rollen i staten, og at menneskene som styrte staten heller var et bindeledd mellom gudsvilje og folket. Han skriver.

Another distinguishing feature of the Islamic state is that the basic conception underlying all its outward manifestations is the idea of Divine sovereignty. Its fundamental theory is that the earth and all that it contains belongs to God Who alone is its Sovereign ... The state according to Islam, is nothing more than a combination of men working together as servants of God to carry out His Will and Purposes.²²⁴

I Maududi sin tolkning av en islamsk stat så skulle religion altså få en svært sentral rolle. Han sin definisjon av en stat er at det er guds vilje og hensikt som skal komme frem gjennom en gruppe mennesker som styrer befolkning mot den retningen. Samtidig var tanken om hvordan en islamsk skulle oppnås svært ulik hos Maududi fra hvordan Jinnah og Muslim League hadde gått frem. Maududi så for seg at en islamsk stat ikke kunne “spring into being all of

²²² Maududi, *The Process of Islamic Revolution*, 4.

²²³ Se blant annet Yasmeen, “Islam, Identity and Discourses in Pakistan,” s. 169- 170 for denne tankegangen.

²²⁴ Maududi, *The Process of Islamic Revolution*, 6.

sudden like a miracle.”²²⁵ Han så for seg at en islamsk stat ble til når “grow up a movement having for its basis the view of life, the ideal of existence, the standard of morality, and the character and spirit which is in keeping with fundamentals of Islam.”²²⁶ Samtidig skulle lederne for denne bevegelsen “be men who psychologically and spiritually are fit to accept this particular mould of character.”²²⁷ Lederne skulle derimot i følge Maududi ikke bare skape en islamsk stat, men starte med å “build up a system of education to train and mould the masses in the Islamic pattern of life.”²²⁸ Noe som i følge Maududi ville resultere i en islamsk stat der folket var lært opp til de riktige verdiene, og staten ville blomstre på grunn av at folket hadde den riktige tankegangen.

I forhold til Jinnah ser vi et annerledes tankemønster hos Maududi med tanke på oppbygging av en stat. Fra de konklusjonene vi har trukket tidligere i oppgaven om Jinnah så legges det stor vekt på at religion brukes som et samlingsmiddel. Mens hos Maududi ser vi tydelig tendenser til hvordan Islam skulle få en direkte rolle i styringen av staten, og hvordan Islam var grunnlaget for en muslimsk stat. Dermed ser vi to svært ulike perspektiver som er interessant å trekke opp mot hverandre, noe vi skal gjøre i neste del der Maududi sin tankegang trekkes direkte opp mot hvordan Jinnah så for seg at den muslimske staten han kjempet så hardt for skulle være.

Før vi derimot går inn på en sammenligning av Jinnah og Maududi sine tanker er det nødvendig å gi en kort karteristikk av Maududi sin påvirkning på demokratiet i Pakistan etter uavhengigheten til landet. For etter at Pakistan ble uavhengig benektet Maududi at han var i mot dannelsen av den muslimske staten, og argumenterte for at han aktivt kjempet for dannelsen av Pakistan.²²⁹ Maududi holdt derimot på tanken om at lederne i landet inkorporerte ideer fra vesten og at det vestlige demokratiet ikke passet for en muslimsk stat som Pakistan. Samtidig mente han at religion hadde fått en mye mindre rolle i vesten etter renessansen, og dette var noe de prøvde å påtvinge land som Pakistan. I forhold til modellen presentert av Samina Yasmeen jobbet Maududi aktivt for å få det pakistanske samfunnet tilbake mot gudsvilje. Han så for seg at i den pakistanske nasjonen så skulle religiøse ledere ta

²²⁵ Maududi, *The Process of Islamic Revolution*, 9.

²²⁶ *Ibid.*, 9.

²²⁷ *Ibid.*, 9.

²²⁸ *Ibid.*, 9.

²²⁹ Yasmeen, “Islam, Identity and Discourses in Pakistan,” 169.

tilbake makten å få Pakistan tilbake på guds vei.²³⁰ Poenget med å trekke frem dette er for å vise hvordan islamistiske tanker fortsatte å være aktive i Pakistan etter landets opprinnelse. Samtidig er det med på å gi en forklaring for leseren på hvorfor det var en sammenheng mellom Pakistan og islamisme. Historiker Saleena Karim trekker frem argumentet om at Maududi og andre religiøse lærde ventet til Jinnah og eliten rundt han gikk bort fra denne verdenen før de igjen ble aktive i politikken for å styre Pakistan i den retningen de hadde tenkt seg.²³¹ Noe vi også ser i framgangsmåten til Maududi i forhold til hvordan han sine tanker fikk mer makt i Pakistan etter Jinnah sin død.

Jinnah og Maududi, en enighet?

Etter at det har blitt gjort en redegjørelse for Maududi sin politiske tankegang kan denne nå trekkes opp og sammenlignes med Jinnah sin. Maududi så for seg en islamsk stat der rollen til gudsvilje skulle stå sterkest og at menneskene som styrte landet skulle følge den viljen. Mennesket skulle altså være bindeleddet mellom gudsvilje og folket i den islamske staten. Samtidig var Maududi sterkt kritisk til Jinnah og Muslim League noe som underbygges med en setning professor Wali Nasr skriver i sin bok *International Relations of an Islamist Movement: The Case of the Jama'at-i Islami of Pakistan New York*. Wali skriver, "contrary to popular assertion, he (Maududi) was not opposed to the idea of Pakistan, but he objected to Jinnah and the Muslim League's conception of it."²³² Flere historikere har derimot trukket konklusjonen om at siden religiøse ledere som Maududi var kritiske til Jinnah og Muslim League så er det naturlig at Jinnah stod for en sekulær stat, og han sin visjon om en muslimsk stat må analyseres som en sekulær stat. Saleena Karim argumenterer derimot i mot denne tankegangen. Hun peker på at dette ikke er et fullstendig nok argument for å definere Jinnah og Muslim League som sekulære.²³³ Karim sitt argument gir mening og noe jeg er enig i. Samtidig må det igjen poengteres at denne diskusjonen blant både akademikere og den pakistanske befolkningen om hvorvidt Jinnah må oppfattes sekulær eller fundamental blir altfor svart hvitt. Ved å diskutere Jinnah sine tanker om hvilke ideer den pakistanske staten skulle bygge på vil nettopp dette også fremstilles, at Jinnah og Muslim League ikke må kastes

²³⁰ Yasmeen, "Islam, Identity and Discourses in Pakistan," 170- 171.

²³¹ Saleena Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 169.

²³² Wali Nasr, *International Relations of an Islamist Movement: The Case of the Jama'at-i Islami of Pakistan New York* (New York: Council of Foreign Relations, 2000), 9.

²³³ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 164- 169.

inn i kategorier som sekularisme og fundamentalisme, men at vi heller må forstå dem på deres premisser.

I tidligere diskusjonen i denne delen ble det lagt frem at Maududi var kritisk til ideen om nasjonalisme, og spesielt at denne ideen stammet frem vesten noe som gjorde at staten Jinnah og Muslim League kjempet for var inspirert på vestlige premisser. Jinnah sin visjon om muslimsk nasjonalisme og hvordan denne kunne bidra i den nye muslimske staten er derimot interessant å diskutere. For Muslim League argumenterte for at kastesystemet som dominerte i det indiske samfunnet i samtiden var en dominerende faktor for at demokrati aldri ville fungere i det britiske India. Iqbal som inspirerte Jinnah sine tanker noe vi har etablert tidligere var sterkt kritisk til kastesystemet.²³⁴ Han argumenterte for at kastesystemet i India hadde skapt sosiale barrierer ikke bare blant hinduer og andre minoriteter, men også blant hinduene selv. Samtidig poengterte han at muslimene var den eneste homogene gruppen i det britiske India, og at Islam ikke hadde noen sosiale barrierer mellom muslimer og ikke- muslimer.²³⁵

Denne tankegangen kan også ses hos Jinnah. Han var en frontfigur for minoritetene sine rettigheter i den nye muslimske staten. Dette er noe vi kan se i primærkildene også, men før vi vender blikket mot dette er dette en tanke flere historikere også er enige om. Historiker Liaquat Merchant trekker frem sitatet “in any case, Pakistan is not going to be a theocratic State to be ruled by priests with divine mission. We have many non- Muslims – Hindus, Christians and Parsees - but they are all Pakistanis. They will enjoy the same rights and privileges as any other citizens and will play their rightful part in the affairs of Pakistan.”²³⁶ Merchant er derimot ikke den eneste som underbygger denne tankegangen hos Jinnah, historiker Akbar Ahmed peker på hvordan Jinnah etter Pakistan sin opprettelse i 1947 valgte å feire jul som en gjest i det kristne samfunnet i Pakistan.²³⁷ Historiker Saleena Karim peker på hvordan Jinnah i kampen om Pakistan nådde ut til minoriteter som sikher, kristne og de nederste kastene i det indiske- kastesystemet og lovet dem fullstendig beskyttelse i Pakistan, fordi undertrykkelse og forskjellsbehandling ikke hadde noe grunnlag i Islam i følge Jinnah.²³⁸

²³⁴ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 166.

²³⁵ Ibid., 166.

²³⁶ Merchant, *Jinnah: A Judicial Verdict*, 9- 10.

²³⁷ Ahmed, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity*, 178.

²³⁸ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 166- 167.

Tanken om at Jinnah var en forsvarer av minoriteter og så på deres beskyttelse som sentral i den muslimske staten gis det også uttrykk for i primærkildene. I en tale gitt av Jinnah i 1938 forklarte han selv hvem han kjempet for, og tok opp temaet om minoriteter. Jinnah sier.

He was fighting for the freedom of all and for equal justice to all. He stood for the principle of 'equality' without which liberty was worthless and meaningless. The Congress had a peculiar political dictionary of its own in which 'nationalism' meant 'Hinduism' ... similarly, in Congress dictionary 'freedom' meant the freedom of the Hindus and the slavery of the Muslims and other minorities and weak people.²³⁹

Jinnah tar altså rollen som forsvarer av minoriteter veldig seriøst i denne talen fra 1938. Fra eksemplene gitt i tidligere avsnitt der Jinnah besøkte kristne under jule- feiringen i 1947 viser til hvordan han fortsatte denne tankegangen, og omsatte den i praksis. Samtidig ser vi en kritikk fra Jinnah til Kongressen om at de så for seg en nasjonalisme som bare gjaldt hinduene, mens den muslimske nasjonalismen han så for seg altså den pakistanske staten skulle bygge seg på ikke bare handlet om muslimer, men inkluderte også minoriteter. Han hentet inspirasjonen fra Islam for denne tankegangen på samme måte som han sin inspirasjonskilde Iqbal gjorde. Dette ser vi også i primærkildene når Jinnah i enda en tale fra 1938 forklarer hvordan han så for seg Islam. Han sier "when we talk about Islam we take it as an all- embracing word ... the foundation of our Islamic code is that we stand for liberty, equality and fraternity."²⁴⁰

Som vi ser gjennom sitatene er Islam integrert i tankesettet til Jinnah. Dette er nødvendig for å poengtere at Islam bare ikke ble brukt av Jinnah som et redskap for å samle sitt folk men at islamske verdier var en basis i han sin tankegang for Pakistan. Noe vi ser gjennom verdier og ideer han stod sterkt ved, som muslimsk nasjonalisme og rettigheter for minoritetene. Samtidig er det nødvendig å poengtere at når det er diskusjon om at Jinnah brukte Islam for å underbygge sine ideer og verdier for en muslimsk stat så faller ikke denne tankegangen inn i under islamisme. For som vi har diskutert tidligere så viser modellen for definisjon av islamisme at gudsvilje blir satt høyere enn menneskets- vilje. Dette er noe vi gjennom diskusjon av Jinnah og hans politiske ideer og praksis i løpet av hele dette kapittelet har vist at

²³⁹ "Speech in reply to an Address of Welcome presented by Momin Anars Jamat, Tantibugh Calcutta, January 6, 1938" i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), s. 701.

²⁴⁰ "Speech in reply to the address presented by the Muslims of Gaya, January 1, 1938," i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 692.

ikke stemmer for han sin politiske tankegang. Jinnah så for seg et samfunn der mennesketsvilje stod høyest, men hentet inspirasjon fra Islam for sine ideer og verdier.

Dette kan videre trekkes opp mot Maududi. Vi har allerede diskutert hvordan Maududi var kritisk til ideen om muslimsk nasjonalisme, og han kan derfor betraktes som en motpol til Jinnah. Hvis vi nå trekker opp tråden om minoriteter og hvordan Maududi så for seg disse i Pakistan, så argumenterte Maududi for at Pakistan alltid ville være en sekulær stat hvis den bestod av mange ikke-muslimer i tillegg til muslimer. Det var ikke før folkeflyttingene i etterkant av Pakistan og India sin opprettelse at Maududi endret mening og nå befestet at Pakistan kunne bli en ren Islamsk stat.²⁴¹ Med det ser vi at også her var Maududi kritisk og imot Jinnah sin tankegang. Denne uenigheten mellom disse Jinnah og Maududi på flere sentrale punkter er med på å forklare hvordan Jinnah ikke kan kastes inn i kategorien som islamist, og han sin bruk av Islam ikke kan forklares med islamisme på samme måte som Maududi sin. Samtidig er det nødvendig å presisere at dette ikke gjør Jinnah til sekulær heller, for som vi ser så spilte religion en sentral rolle i Jinnah sin politikk. Han hadde derimot en annen tolkning av Islam som var ulik Maududi og den religiøse eliten i område. Han sin politikk inkluderte vestlige verdier i tillegg til islamske verdier, derfor var Jinnah sin tolkning av Islam sammensatt med vestlige ideer som frihet, nasjonalisme og likhet.

Jinnah sin bruk av religion som en forståelse av religiøs nasjonalisme

Ved å diskutere Jinnah og sammenligne han med Maududi har vi etablert at islamisme ikke er den riktige kategorien å plassere Jinnah sin bruk av Islam. Samtidig har vi fått presisert og underbygget at selv om Jinnah ikke delte de samme tankene som Maududi om at gudsvilje skulle få en større rolle enn mennesketsvilje i den muslimske staten, så brukte Jinnah fortsatt religion og så for seg at Islam skulle få tiltenkt en rolle i Pakistan. Verdier som fikk sentrale roller i vestlige demokratier mente Jinnah kunne underbygges i Islam, og dermed så han for seg en stat som bestod av det beste fra både islamske og vestlige verdier. Målet med denne delen er dermed å vise til å trekke inn teorien om religiøs nasjonalisme som ble presentert tidligere i oppgaven, og vise til hvordan denne er med på å gi en bedre forståelse av Jinnah sin bruk Islam i kampen om Pakistan.

²⁴¹ Karim, *Secular Jinnah & Pakistan*, 167.

I teori- kapitlet religiøs nasjonalisme forklart og definert. Sosiolog Mark Juergensmeyer definerer begrepet i sin artikkel *The Global Rise of Religious Nationalism*. Definisjonen som ble trukket frem var “the term religious nationalism, therefore, means the attempt to link religion to the idea of the nation state”,²⁴² altså at religiøs nasjonalisme er forsøket på å knytte religion opp mot ideen om nasjonal- staten. Dette kan trekkes direkte opp mot Jinnah. I tidligere diskusjon ble det vist til hvordan Jinnah hadde som mål å skape en moderne muslimsk identitet, og hvordan denne identiteten skulle være med på å samle muslimene og styrke dem i deres kamp om Pakistan. Hvorfor Jinnah ville skape denne identiteten er med på å svare på hvorfor det var behov for religiøs nasjonalisme i kampen om Pakistan. For historiker Faisal Devji beskriver situasjonene til muslimene i India før uavhengigheten slik: “Muslims of British India ... were a minority unevenly dispersed throughout the country, divided linguistically and ethnically, as well as by habit, sect and class.”²⁴³ Dette viser til behovet for en nasjonalisme som kunne samle muslimene, fordi dette var et område bestående av ulike etnisiteter med ulike kultur i tillegg til at området var preget av et kastesystem med ulike klasser.

Det neste spørsmålet som reiser seg er derimot hvorfor religion blir et naturlig holdepunkt for Jinnah og Muslim- League for å skape et alternativ siden muslimene manglet den klassiske nasjonalismen. Her kan Nehru sine tanker om hvorfor muslimene var en minoritet og ikke en nasjon trekkes frem. Det skrives, “So for a congressman like Jawaharlal Nehru, in his *Discovery of India*, India’s Muslims could only be united as Indians, by the country’s natural unities and historical continuities, which meant that the very elements of nature and history that united Muslims also made a religious minority and not a nation.”²⁴⁴ Nehru trakk frem at muslimene måtte legge fra seg sin tidligere historie og natur. De kunne altså bare være et samlet folk hvis de identifiserte seg som indiske. Fra historien har vi lært at muslimene ikke valgte denne veien, de valgte å gå sin egen vei for en uavhengig stat. Argumentet til Nehru er derimot gyldig om at muslimene måtte legge fra seg den tidligere historien til India, og den kulturen de hadde levd med så lenge hvis de nå skulle identifisere seg som et nytt folk i en ny stat. Siden denne staten var bygd på grunnlaget av religion og at dette var en stat for muslimene ble Islam et naturlig holdepunkt for nasjonalismen som skulle samle muslimene. Samtidig som vi skal se i primærkildene om hvordan Jinnah brukte religion for å oppnå denne

²⁴² Juergensmeyer, “The Global Rise of Religious Nationalism,” 271.

²⁴³ Devji, *Muslim Zion: Pakistan as a Political Idea*, 90.

²⁴⁴ *Ibid.*, 90.

nasjonalismen så måtte Jinnah legge bort historien til muslimene i India og heller bruke islamsk historie for å motivere sitt folk.

Et innblikk inn i primærlitteraturen gir oss også et bilde av hvordan Jinnah så for seg at både britene og Kongressen prøvde å splitte muslimene. Dermed ser vi også viktigheten Jinnah presenterer for at muslimene skal være forent. Han sier.

I am convinced and you will agree with me that the Congress policy is to divide the Muslims among themselves. It is the same old tactics of the British Government. They follow the policy of their masters. This is a moment of life and death for the Mussalmans. Take it from me that unless there is unity among the Muslims at any cost they will be lost. If our house is defect we must set it right ourselves.²⁴⁵

Vi ser altså at Jinnah anklagde både britene og Kongressen for å splitte muslimene. Samtidig så formidlet han at denne perioden var liv og død for muslimene, noe som viser til hvor viktig det var at muslimene holdt sammen. Sett Jinnah sine uttalelser i kontekst med hvordan Devji presenterer at muslimene var en splittet folkegruppe i det britiske India så underbygges det at det var nødvendig med en samlingskraft for muslimene. Denne samlingskraften ble Islam og religionen ble presentert på en måte som gjorde at den fungerte som samlende. Jinnah så løsningen på problemene muslimene stod ovenfor ved at de holdt sammen. Han oppfordret muslimene videre til dette på det sterkeste, noe vi ser i avslutningen av samme tale. Han avsluttet slik. “And as I warn every Mussalman of the dangers ahead, I fervently appeal to him that if he wants him community to lead an honourable life in his country, he must work for the unity and solidarity of the community and help the Mussalmans to stand, speak, and act like one man.”²⁴⁶

Det er derimot ikke bare oppfordringen til muslimene om å holde sammen som peker på at Jinnah brukte Islam i form av religiøs nasjonalisme. Jinnah brukte også islamsk historie for å fremme sitt budskap og skape en muslimsk nasjonalisme. Han trakk ikke frem de store Mogul- kongene som hadde dominert på subkontinentet. Jinnah refererte og eksemplifiserte

²⁴⁵ “Speech delivered at the meeting of the Muslim University Union, Aligarh, February 5, 1938.” I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 727- 728.

²⁴⁶ “Speech delivered at the meeting of the Muslim University Union, Aligarh, February 5, 1938.” I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 730.

hvordan den mest sentrale personen i Islam nemlig profeten Mohammed hadde møtt motstand og vanskeligheter, og hvordan han klarte å komme seg gjennom disse. Dette trakk han opp mot muslimene sin situasjon i samtiden og viste til hvordan de kunne lære av profeten sitt liv. Et tydelig eksempel på dette er fra en tale som er referert til tidligere i oppgaven.²⁴⁷ I talen tar Jinnah for seg begreper som “liberty” og “equality” og hvordan han selv stod for disse begrepene. Talen hadde altså et politisk motiv, hvor Jinnah forskynte at han “was fighting for the freedom of all and for equal justice to all.”²⁴⁸ Jinnah avsluttet derimot talen med å vise til “power of faith” hvor han diskuterte profeten Mohammed og han sine bragder. Han diskuterte det slik, “By the force of his (Mohammed) faith he challenged the whole universe and wrought the greatest revolution in the shortest time in the world with the help of the Holy Quran.”²⁴⁹ Det sterke utsagnet knyttet han opp med samtiden og muslimenes i India sin situasjonen ved å avslutte talen med å si. “Let them shake off their lethargy, defeatism and despondency. Let them regain faith, recapture their souls and remark their history once more in India.”²⁵⁰

Denne talen er derimot ikke det eneste eksemplet på at Jinnah brukte profeten og islamsk historie for å skape en form for nasjonalisme og enhet blant muslimene. I en tale fra omtrent samme tidsperiode som talen over, så avsluttet Jinnah slik.

Thirteen hundred years ago, our Prophet (Peace be upon him) preached his faith when there was no Muslim. In 20 years time our Prophet (Peace be upon him) had spread not only his faith in Arabia, Egypt and Europe but also brought them under his suzerainty. If a single Muslim can do all this, what is it which 9 crores of Muslims cannot do ... And I say if you stand united there is no power on earth which can suppress or oppress you.²⁵¹

Disse eksemplene på taler viser til hvordan Islam fikk en spesiell rolle hos Jinnah for å skape enhet og en identitet for muslimene. Han brukte som vi ser fra talene direkte eksempler fra kilden av Islam, nemlig profeten Mohammed. Disse ble videre trukket opp for å kunne

²⁴⁷ Talen er fra 1938 og er kalt *Speech in Reply to an Address of Welcome Presented by the Momin Ansar Jamat*.

²⁴⁸ “Speech in reply to an address of welcome presented by the Momin Ansars Jamat, Tantibagh Calcutta, January 6, 1938,” i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 701.

²⁴⁹ Ibid., 702.

²⁵⁰ “Speech in reply to an address of welcome presented by the Momin Ansars Jamat, Tantibagh Calcutta, January 6, 1938,” i *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 702.

²⁵¹ “Speech in a Public Meeting held in the Juma Mosque, Gaya, January 2, 1938.” I *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*, redigert av Khurshid Ahmad. (Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996), 699- 700.

fremme et budskap om enhet eller for å underbygge sine politiske tanker som vi så i talen på forrige side. Med dette fikk Islam nøkkelrollen i å kunne skape nasjonalismen som både Devji og Nehru pekte på at manglet hos muslimene. Løsningen ble altså Islam og å gå tilbake til de islamske røttene hos muslimene.

Avslutningsvis er det nødvendig å trekke frem hvorfor akkurat Islam ble brukt for å knytte sammen muslimene. Samtidig viser dette til hvordan Jinnah og Muslim- League hadde et ønske og tro om å knytte Islam opp mot staten de kjempet for. I introduksjonen av denne oppgaven ble et sitat fra den amerikanske politiske forskeren Stephen Cohen i boken *The Idea of Pakistan* trukket frem. Dette sitatet kan igjen utdypes for å vise til hvorfor akkurat Islam ble brukt. Cohen argumenterer for at gjennom å bruke religion som basis for en separat nasjonal stat så argumenterte Jinnah og Muslim- League for at Pakistan også ville være en fremtredende stat. Dette var fordi de mente at Islam var den komplette religionen som fullførte tradisjonen av de Abrahamittiske- religionene. Samtidig argumenterte de for at Hinduisme ikke var i samme kategori som Islam, den var ikke i kategorien “people of the book.” Dermed kunne ikke Hinduisme regnes som moderne og progressiv på samme måte som Islam.²⁵² Cohen sine tanker om hvorfor Jinnah og Muslim- League valgte å bruke Islam som et grunnlag for Pakistan fremstiller hvilken tro Jinnah og politiske allierte hadde til Islam. Samtidig viser den hvorfor akkurat Islam ble valgt. Det var fordi de hadde en tro om at ved å bruke Islam som grunnlaget for den nye staten de kjempet for ville resultatet bli en moderne og progressiv stat. Cohen sin framstilling av Jinnah og Muslim- League sine tanker kan også trekkes opp mot Juergensmeyer sin definisjon av religiøs nasjonalisme. Framstillingen til Cohen og utdrag fra taler som er trukket frem i denne delen viser hvordan Jinnah og Muslim- League knyttet Islam direkte opp mot ideen om Pakistan, noe som faller innenfor rammene til religiøs nasjonalisme.

²⁵² Cohen, *The Idea of Pakistan*, 35.

Konklusjon

Etter en detaljert gjennomgang av de tre underspørsmålene som ble valgt ut for å kunne besvare oppgavens problemstilling kan vi bevege oss videre fra hoveddelen til konklusjonen. Oppgavens struktur er satt opp på den måten at funn i underspørsmålene sammen skal være med på å belyse problemstillingen. Dette betyr at funnene i underspørsmålene trekkes sammen i denne delen for å kunne gi en fullstendig besvarelse av forskningsspørsmålet som er *hvorfor brukte Mohammad Ali Jinnah religion som et politisk verktøy i Pakistan sin uavhengighetskamp?*

Før vi diskuterer underspørsmålene og hovedfunnene i oppgaven i forhold til problemstilling, er det nødvendig å igjen kort trekke frem bakgrunnsituasjonen og hvordan denne var med på å påvirke både Jinnah og det politiske landskapet i det britiske India. I 1909 ble The Indian Council Act presentert av britene i det britiske India. I kapittel 2 diskuteres denne loven og viser til hvordan denne var med på å trekke religion inn i politikken i det britiske India. For The Indian Council Act gikk ut på at muslimene skulle få egne representanter i provinsielle politiske institusjoner. Dette må ses i kontekst med et samfunn som allerede var sterkt preget av religion, og hindunasjonalisme vokste frem i perioden, samtidig som en muslimsk renessanse hadde utviklet seg fra slutten 1800- tallet.

Veksten av hindunasjonalisme viste til en frykt muslimene lenge hadde hatt om hva som ville skje når britene forlot det britiske India. De ideologiske lederne av hindunasjonalismen argumenterte for at India opprinnelig hadde bestått av hinduer, og at det var disse som var den rette indiske befolkningen. Samtidig ønsket de at alle minoriteter skulle leve etter hinduistisk tradisjon og kultur, for det var denne kulturen som var nasjonens kultur. Retorikken fra hindunasjonalistiske ledere som Golwalkar var hard mot minoriteter, og han pekte på hvordan de måtte lære av Hitler og han sine forsøk på å rense sin stat. Veksten av hindunasjonalismen førte til at et allerede fragmentert samfunn bestående av ulike kulturer, etnisiteter og religioner ble enda mer preget av spenning. Muslimene opprettet Kalifat- bevegelsen fra slutten av første verdenskrig, og denne bevegelsen skulle støtte Det Osmanske Riket både fysisk og økonomisk. Disse bevegelsene viste til hvordan religion spilte en sentral rolle i folkets identiteter, samtidig som det i forhold til The Indian Council Act gjorde at religion nå ble et sterkt verktøy også i politikken.

Jinnah valgte derimot i innledningen av sin politiske karriere å skille mellom hindunasjonalismen og Kongressen. Med dette beveger vi oss over på første underspørsmål som diskuterte hvem Jinnah var. Jinnah, som i sitt tidlige liv og politisk karriere kjempet sammen med Nehru og Gandhi, lot seg ikke bli påvirket av den voksende hindunasjonalismen innledningsvis i sin politiske karriere. I denne perioden fungerte heller Jinnah som et bindeledd mellom Muslim League og Kongressen. Jinnah hadde lenge et ønske om å være talsperson for muslimene, og dette ønsket ble oppfylt da han med årene fikk en større rolle i Muslim- League. I 1934 kom Jinnah tilbake til subkontinentet og ble valgt som leder som for Muslim League. Han var nå talspersonen og forkjemperen for muslimene, og ble deres store leder. Det politiske landskapet i India skiftet derimot mer og mer fra 1934, og i 1937 hadde Kongressen fått betraktelig med makt etter valgene det samme året. Kongressen sin behandling av muslimene ble en øyeåpner for Jinnah og han sine politiske allierte. Muslimen så det vanskelig å komme til politisk makt etter at Kongressen fikk makt, spesielt i provinser hvor muslimene var en minoritet. Dette var også tidsperioden hvor vi så i Jinnah sine taler at han pekte på sammenhengen mellom hindunasjonalismen og Kongressen. Han tok også sterk avstand fra hindunasjonalismen. Det er i denne tidsperioden at Jinnah og Muslim- League aktivt gikk inn for en to statsløsning.

Samtidig er dette derimot ikke den eneste forklaringen på hvorfor vi så en endring i Jinnah sin karakter fra perioden etter 1937. I oppgaven ble veksten av den muslimske renessansen redegjort for. Dette var en renessanse der muslimske tenkere i India fra slutten av 1800- tallet jobbet med å utvikle det muslimske samfunnet etter en lang nedgangsperiode. Spesielt sentralt i denne renessansen var Sir Sayyed Ahmed Khan. Dette var også mannen som argumenterte for nasjons- teorien lenge før den ble brukt av Jinnah og Muslim- League. Samtidig vises utviklingen videre opp mot Iqbal. Det blir argumentert for at Iqbal var en konsekvens av den muslimske renessansen og videre forklart hvordan Iqbal var med på å skape oppvekkelse blant muslimene gjennom sin poesi. Iqbal fikk videre en sentral rolle i Jinnah sitt liv og påvirket han nærmest som en mentor. Den direkte interaksjonen mellom dem startet først i 1936, noe som vises gjennom brevvekslinger mellom Iqbal og Jinnah fra 1936 til 1937. Samhandlingen mellom dem og Jinnah sin beundring og respekt av Iqbal viser til hvordan tankene som ble skapt i den muslimske renessansen og påvirket Iqbal videre ble overført til Jinnah etter deres brevvekslinger.

Med dette gis det ved å legge vekt på endringen i Jinnah sin politiske karakter fra 1937 en forklaring på hvordan Jinnah beveget seg nærmere Islam, og religion ble en mer sentral del av han sin politiske tankegang. Samtidig gis det en framstilling av det politiske landskapet og hvordan det utviklet seg til å påvirke Jinnah til å ta valget om å kjempe for to- nasjonsteorien. Her er det også nødvendig å poengtere at oppgaven viser til at Jinnah sin bevegelse mot Islam som et politisk verktøy og kampen om en uavhengig muslimsk stat er konsekvens av både endringen i det politiske landskapet, og overføringen av ideer fra den muslimske renessansen og Iqbal. Historikere har ofte valgt en av delene og fokusert mer på den ene ovenfor den andre for å forklare hvordan Jinnah kom frem til ideen om en uavhengig muslimsk stat. I denne oppgaven blir derimot sammenhengen av begge disse faktorene presentert og det argumenteres for at de sammen viser til hvordan Jinnah beveges seg nærmere Islam og ideen om Pakistan. Historikere som Stanley Wolpert og Ayesha Jalal har valgt å fokusere på Jinnah sin politiske karriere og ikke lagt så stor vekt på forholdet til religion. Mens historikere som Akbar Ahmed og Saleena Karim gir religion et større fokus i sin diskusjon av dette.

Etter å ha etablert hvordan Islam ble en del av Jinnah sin politiske tankegang så tar oppgaven for seg hvorfor Jinnah var så viktig for muslimene i det britiske India. Denne delen underbygger hvordan Jinnah brukte religion i sin politikk, og hvordan dette var med på å konstruere en form for nasjonalisme gjennom Islam. Her blir det trukket frem hvordan Jinnah var et symbol på muslimsk stolthet og hvordan han var en forsvarer av muslimene i en periode hvor de møtte mye motgang fra flere hold. Samtidig trekkes det frem hvordan Jinnah brukte Islam for å skape en identitet blant muslimene og retorikken i talene fra perioden viser hvordan han også brukte Islam for å skape en kampvilje hos muslimene. Hovedfunnet fra dette underspørsmålet er derimot at ved å analysere hvorfor Jinnah var så viktig for muslimene i det britiske India fant vi ut at Jinnah innså at muslimene var en splittet folkegruppe. Dette var et område som bestod av flere kulturer, språk og etnisiteter derfor var målet til Jinnah å skape en moderne muslimsk identitet. En identitet som tok det beste ut av det vestlige tankesettet og det beste ut av Islam noe som også gjenspeiler Jinnah sitt eget syn på verden.

Dette funnet ble videre analysert og diskutert i siste del som tar for seg om Jinnah stod for islamisme eller om han sin måte å bruke Islam var mer lik religiøs nasjonalisme. En sammenligning mellom Maududi sine tanker og Jinnah sine viste tydelig at Jinnah sitt politiske tankesett ikke passet inn i kategorien islamisme. Der Maududi var mer opptatt av at

gudsvilje skulle stod over menneskets- vilje og at personene som styrte staten skulle være budbringere av gudsvilje til folket var Jinnah mer opptatt av menneskets- vilje. Jinnah sin bruk av Islam innenfor det politiske var ment som en samlet effekt og underbygges i funnene fra forrige underspørsmål. Dette ble videre trukket opp mot teorien om religiøs nasjonalisme som ble redegjort for innledningsvis i oppgaven. Det ble dermed argumentert for at Jinnah trakk Islam opp mot nasjonen fordi han innså at muslimene manglet den tradisjonelle nasjonalismen. Samtidig ble oppgavens teoretiske rammeverk religiøs nasjonalisme trukket inn i diskusjonen for å vise til hvordan Jinnahs bruk av religion også kunne forklares gjennom denne teorien.

Avslutningsvis kan trådene fra de tre underspørsmålene samles for så å trekkes direkte opp mot forskningsspørsmålet. Forskningsspørsmålet spør hvorfor Jinnah brukte religion som et politisk verktøy. Gjennom å se på det endrede politiske landskapet ble det etablert at religion allerede var en del av politikken i det britiske India før Jinnah sin politiske karriere. Samtidig blir det vist at Jinnah så at India var et område med mange kulturer, etnisiteter og språk. De klassiske egenskapene for nasjonalisme lå dermed ikke til rette for muslimene i India, og de måtte legge bort sin historie og kultur i jakt på en ny stat. Dermed ble Islam løsningen for å kunne skape nasjonalismen muslimene så sårt trengte i kampen om uavhengighet. Jinnah sin egen utvikling mot religion gjennom hans livsløp gjorde det også naturlig for han å ta i bruk nettopp Islam i kampen om uavhengighet. Han sin egen religiøse oppvåkning ble dermed også en faktor til bruken av religion som et politisk verktøy. Jinnah brukte dermed religion både fordi religion allerede var en viktig politisk faktor, fordi han så at religion kunne ha en viktig samlende funksjon, og fordi han selv også hadde en gradvis større religiøs overbevisning, som privatperson.

Til slutt, for videre forskning kan det poengteres at gjennom digitaliseringen av kildemateriale om og av Jinnah, har historikere over hele verden nå muligheten til å analysere og forstå mer av både Jinnah, Pakistan og delingen av det britiske India. Forskningen i denne oppgaven brukte religion som inngangsvinkel for å forstå situasjonen rundt delingen og Jinnah. Det er derimot flere inngangsvinkler som kan brukes for å være på å skape en økt forståelse av dette. Grunnet omfanget og avgrensinger ble noen av disse valgt bort. En inngangsvinkel som er spesielt interessant for å undersøke Jinnah og Pakistan er å forstå tidsperioden som er diskutert i oppgaven ut i fra imperialistisk tankegang og postkolonialistiske teorier. Dette kan innebære å undersøke hvilken rolle britene spilte i delingen av India og hvordan imperialistisk

tankegang har vært med på å prege både det indiske og det pakistanske samfunnet i ettertid, og undersøke ulikheter i makt og innflytelse gjennom postkoloniale perspektiver. Kildemateriale om Nehru, Jinnah, Gandhi og britiske aktører som Mountbatten kan være med på å kaste lys i eventuell videre forskning.

Bibliografi

Primærlitteratur

Ahmad, Khurshid, redigert. *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-i-Azam Vol. II*. Pakistan: Bazm-i-Iqbal, 1996. Lest 24. Mars. 2023.

<http://digitallibrary.punjab.gov.pk:8080/jspui/handle/123456789/126480>

Zaidi, Z. H, redigert. *Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah Papers: Quest for Political Settlement in India 1 October 1943- 31 July 1944*. Islamabad: Quaid-i-Azam Paper Project, 2004). Lest 12. Mars 2023. <https://archive.org/details/10-quest-for-political-settlement-in-india-19431001-19440731/mode/2up?q=islam>

Sekundærlitteratur: bøger

Ahmad, Riaz. *Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah: Second Phase of his Freedom Struggle 1924- 1934*. Islamabad: Quaid-i-Azam University, 1994.

Ahmed, Akbar S. *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity: The Search for Saladin*. London: Routledge, 1997

Ahmed, Rizwan. *'Sayings of Quad-i-Azam': Mohammed Ali Jinnah*. Karachi: Quaid-Foundation and Pakistan Movement Centre, 1993.

Akbar, M. J. *Nehru: The Making of India*. London: Viking, Penguin Books, 1988.

Ali, Tariq. *Can Pakistan Survive? The Death of a State*. Harmondsworth: Penguin Books, 1983.

Bayly, C. A. *The Birth of the Modern World: Global Connection and Comparisons, 1780-1914*. Malden: Blackwell Pub., 2004.

Beg, Aiz. *Jinnah and His Times*. Lahore: Allied Press Ltd., 1986.

Campbell- Johnson, Alan. *Mission with Mountbatten*. London: Hamish Hamilton Ltd & Co, 1985

Chaudhuri, Nirad. *Thy Hand Great Anarch! India 1921-1952*. London: The Hogarth Press, 1990

Chatterjee, Partha. *The Black Hole of Empire: History of a Global Practice of Power*. Princeton: Princeton University Press, 2012.

Cohen, Stephen P. *The Idea of Pakistan*. Washington D. C., Brookings Institute Press, 2004.

Collins, Larry og Dominique Lapierre. *Freedom at Midnight*. New Delhi: Vikas, 1994.

Deutsch, Karl W. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the foundations of Nationalism*. Cambridge: MIT, 1966.

Devji, Faisal. *Muslim Zion: Pakistan as a Political Idea*. Cambridge: Harvard University Press, 2013

Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Oversatt av Joseph Ward Swain. London: George Allen & Unwin, 1976.

Engineer, Ali Asghar, redigert. *Communal Riots in Post-Independence India*. London: Sangam Books, 1991

Enver, E. H. *The Modern Moses: A Brief Biography of M. A. Jinnah*. Karachi: Jinnah Memorial Institute, 1990.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1983.

Giddens, Anthony. *The Nation- State and Violence*. Berkeley: University of California Press, 1985.

Golwalkar, Madhav Sadashiv. *We or Our Nationhood Defined*. Nagpur: Bharat Prakashan, 1938.

Hafeez, Malik, redigert. *Iqbal: Poet-philosopher of Pakistan*. New York: Columbia University Press, 1971

Hodson, H. V. *The Great divide: Britain – India – Pakistan*. Karachi: Oxford University Press, 1985.

Jaffrelot, Christophe, redigert. *A History of Pakistan and its Origins*. London: Anthem Press, 2002.

Jaffrelot, Christophe “Introduction: The Invention of an Ethnic Nationalism.” I *Hindu Nationalism: An Reader*, redigert av Christophe Jaffrelot, 1- 19. Princeton: Princeton University Press, 2007.

Jackson, Roy. *Mawlana Mawdudi & Political Islam: Authority and the Islamic State*. Routledge: London, 2011.

Jalal, Ayesha *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Jinnah, Fatima. *My Brother*. Karachi: Quaid-i-Azam Academy, 1987.

Karim, Saleena. *Secular Jinnah & Pakistan: What the Nation does not know*. Paramount Publishing Enterprise: Karachi, 2010.

Katsafanas, Paul. “Hermeneutics: Nietzschean Approaches.” I *The Cambridge Companion to Hermeneutics*, redigert av Micheal N. Forster og Kristin Gjesdal, 158- 183. Cambridge: Cambridge University Press, 2019

Khurshid, K. H. *Memories of Jinnah*. Karachi: Oxford University Press, 1990.

Lamb, Christina. *Waiting for Allah: Pakistan's Struggle for Democracy*. London: Hamish Hamilton, 1991.

Majumdar, S. K. *Jinnah and Gandhi: Their Role in India's Quest for Freedom*. Calcutta: Firma. K.L. Mukhopadhyay, 1966.

Maududi, Syed Abu A'la. *The Process of Islamic Revolution*. Lahore: Islamic Publication, 1993. Lest 04. April. 2023. <https://www.islamicstudies.info/literature/process.htm>

Merchant, Liaquat H. *Jinnah: A Judicial Verdict*. Karachi: East & West Publishing Company, 1990.

Mujahid, Sharif al. *Quaid-i-Azam Jinnah: Studies in Interpretation*. Karachi: Quaid-i-Azam Academy, 1981

Nichols, Beverley. *Verdict on India*. London: Jonathan Cape, 1944.

Nasr, Wali. *International Relations of an Islamist Movement: The Case of the Jama'at-i Islami of Pakistan* New York. New York: Council of Foreign Relations, 2000.

Omer, Atalia og Jason A. Springs, redigert. *Religious Nationalism: A Reference Handbook*. California: ABC-CLIO, 2013.

Raza, Hashim. *Mountbatten and Pakistan*. Karachi: Quaid-i-Azam Academy, 1982.

Russel, Ralph. *The Pursuit of Urdu Literature: A Select History*. London: Zed Books, 1992.

Sayeed, Khalid bin. *Pakistan: The Formative Phase, 1857- 1948*. London: Oxford University Press, 1968.

Seervai, H. M. *Partition of India: Legend and Reality*. Bombay: Emmenem Publications, 1990

Sevea, Iqbal Singh. *The Political Philosophy of Muhammad Iqbal: Islam and Nationalism in Late Colonial India*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Smith, Anthony. *Nationalism in the Twentieth Century*. Oxford: Martin Robertson, 1964.

Smith, Anthony. *Chosen Peoples* Oxford: Oxford University Press, 2003.

Yasmeen, Samina. "Islam, Identity and Discourses in Pakistan." I *Routledge Handbook of Political Islam*, redigert av Shahram Akbarzadeh, 167- 179. London: Routledge, 2012.

Weber, Max. "Politics as a Vocation," I *From Max Weber: Essays in Sociology*, redigert av Hans H. Gerth og C. Wright Mills, 77-129. London: Routledge, 1948.

Werbner, Pnina. *Person, Myth and Society in South Asian Islam*. Adelaide: University of Adelaide, 1990.

Wolpert, Stanley. *Jinnah of Pakistan*. New York: Oxford University Press, 1984.

Ziegler, Philip. *Mountbatten: The Official Biography*. London: William Collins Sons & Co. Ltd., 1985

Sekundærlitteratur: digitale kilder

Ayoob, Mohammed. "The future of Political Islam: importance of external variables." *International Affairs* 81, no. 5 (October, 2005): 951- 961. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2346.2005.00496.x>

Juergensmeyer, Mark. "The Global Rise of Religious Nationalism," *Australian Journal of International Affairs* 64, no. 3 (2010): 262- 273. <https://doi.org/10.1080/10357711003736436>