

Jamaat-e-Islami i Pakistan

En moderniserende kraft?

Tehmina Sarwar



Masteroppgave

Institutt for statsvitenskap

UNIVERSITETET I OSLO

Mai 2009

Forord

På Institutt for kulturstudier og orientalske språk er det nedsatt et prosjekt som heter ”Forskning på religion og modernitet” (FROM). Et av prosjektets overordnede mål er å videreutvikle kunnskap om forholdet mellom moderniseringsprosessen og religiøse aktører. De ønsker å ”komme nærmere både en presis beskrivelse av hvilken rolle religiøse bevegelser har spilt i forhold til moderniserende endring historisk og hvilken rolle de spiller i dag, og en teoretisk forståelse av hvilke variabler som påvirker denne rollen”(IKOS 2007). Selv om denne oppgaven ikke er formelt tilknyttet FROM, håper jeg den kan være et bidrag til å nå deres mål.

Prosessen med å skrive masteroppgave har vært lærerik, og det er flere jeg ønsker å takke: Hjertelig takk til min hovedveileder Bjørn Olav Utvik (H-08/V-09) for at han gjennom sin forskning ansporet meg til dette spennende temaet, og vennlig veiledet meg gjennom skriveprosessen. Det har vært et privilegium å ha han som veileder.

Stor takk til min biveilder Bjørn Erik Rasch (H-08/V-09) for hans innsats, gode råd og konstruktive innspill.

Takk også til David Hansen for hans imøtekommenhet og uvurderlige hjelp i Islamabad.

Shukria til mine informanter i Pakistan for deres tid og vennlighet.

Takk til alle jeg holder kjær for all støtte og godhet.

Totalt antall ord: 43801.

Innholdsfortegnelse

Forord.....	iii
Innholdsfortegnelse.....	iv
Liste over forkortelser.....	vi
1.0 Introduksjon.....	1
1.1 Problemstilling	2
1.2 Teoretisk rammeverk.....	3
1.3 Definisjon av sentrale begreper.....	3
1.4 Kort om undersøkelsesopplegget	7
1.5 Disposisjon	8
2.0 Islamismen som moderniserende kraft.....	9
2.1 Er islamister antimodernister?.....	9
2.2 Et alternativt syn: en pro-moderne reaksjon.....	11
2.3 Konklusjon	18
3.0 Metodiske valg og forskningsdesign.....	21
3.1 Operasjonalisering av moderniseringsbegrepet	21
3.2 Rasjonalet bak valg av forskningsdesign	25
3.3 Casestudier: teoritesting	26
3.4 Datainnsamling.....	27
3.5 Evaluering av data	30
4.0 Jamaat-e-Islami og Pakistans politiske utvikling.....	32
4.1 Jamaat før dannelsen av staten Pakistan	32
4.2 Inntreden i den politiske prosessen	32
4.3 1958-1970.....	33
4.4 JI og Bhutto-regimet.....	33
4.5 JI og Zia-regimet	33
4.6 Benazir- og Sharif-regjering.....	34
4.7 Ny Benazir- og Sharif-regjering etterfulgt av militærkupp.....	34
4.8 Valgene i 2002 og 2008	35

4.9 Det politisk-institusjonelle rammeverket og Jamaats oppslutning.....	36
4.10 Jamaats organisasjon og lederskap.....	37
4.11 Avsluttende bemerkninger	37
5.0 Sosial og politisk modernisering.....	38
5.1 Jamaat-e-Islami – et klientelistisk parti?.....	38
5.2 Spørsmålet om personlig ansvar, partikularisme og individualisme.....	46
5.3 En antiføydal kraft?.....	51
5.4 Skape politisk bevissthet og mobilisere	56
5.5 Statens rolle	59
5.6 Jamaat-e-Islami og utdanning	64
5.7 Oppsummering	71
6.0 Økonomisk modernisering.....	77
6.1 Analyse av Jamaats økonomiske politikk	77
6.2 Kamp mot korrupsjon og nepotisme	94
6.3 Oppsummering	99
7.0 Avslutning.....	104
7.1 Undersøkelsens funn	105
7.3 Avsluttende refleksjoner og veien videre.....	113
Litteraturliste	116
Liste over foretatte intervjuer.....	124

Liste over forkortelser

ANP	- Awami National Party
FATA	- Federally Administered Tribal Areas
ICG	- International Crisis Group
IJT	- Islami Jami'at-i Tulabah
IKOS	- Institutt for kulturstudier og orientalske språk
JI	- Jamaat-e-Islami
JUI-F	- Jamiat ulema-Islam (Fazlur Rehman group)
MB	- Det muslimske brorskap
MMA	- Mutahhida Majlis-e-Amal
MNA	- Member of National Assembly
MQM	- Muttahida Qaumi Movement
NGO	- Non Governmental Organization
NWFP	- North West Frontier Province
PIF	- Pakistans Islamske Front
PML¹	- Pakistan Muslim League
PPP	- Pakistan Peoples Party
SDPI	- Sustainable Development Policy Institute

¹ PML har gjennomgått en rekke splittelser og samlinger opp gjennom årene. Når jeg omtaler PML i oppgaven uten å spesifisere nærmere, refererer jeg til hele PML "familien".

1.0 Introduksjon

Etter 2.verdenskrig har verden vært vitne til et oppsving i islamistiske bevegelser som ønsker å reformere stat og samfunn i muslimske land. De to hovedorganisasjonene som har gjort seg gjeldende i den sunnimuslimske verden er Det muslimske brorskap og Jamaat-e-Islami². Brorskapet har primært sin base i Midtøsten³, med sentrum i Egypt. Jamaat-e-Islami er i hovedsak et sørasiatisk parti.⁴ Organisasjonene er de fremste målbærerne av den islamske vekkelsen i moderne muslimske stater, og regnes som moderate⁵. På folkemunne omtales gjerne Jamaat-e-Islami som den sørasiatiske versjonen av Brorskapet.

På 1980- og 1990-tallet ble det tydelig at islamismen har bred appell, og at det er en alternativ kraft i mange muslimske samfunn. Men hva slags kraft er egentlig denne alternative kraften? Er den progressiv eller reaksjonær? Reaksjonene på Islamic Salvation Fronts valgseier i Algerie i 1991 tydet på at mange ser det som en farlig og reaksjonær kraft. Tendensen i vestlig media er også å beskrive islamismen som et enhetlig fenomen med noe iboende voldelig i seg. En kan lett forledes til å tro at alle islamister er regressive, antimoderne og utviklingsfiendtlige aktører som truer demokratiet i muslimske land. I en slik fremstilling går ofte nyansene og forskjellene mellom ulike islamistiske aktører tapt. Islamistiske partier utgjør den fremste opposisjonskraften i en rekke muslimske land; de spiller eller kan komme til å spille en viktig politisk rolle. Å tilegne seg dypere innsikt i hvordan islamister forholder seg til modernisering i dets ulike aspekter er derfor av både teoretisk og praktisk interesse.

Mens det er skrevet bindsterke verk om islamismen som sosiopolitisk faktor i Midtøsten, har islamismens virke i Sør-Asia forblitt mindre belyst. Dette til tross for at religiøs vekkelse har hatt stor innvirkning på politisk tenkning og samfunnsliv i området. Denne oppgaven vil forsøke å nyttegjøre seg av forskning som er gjort på Midtøsten og undersøke om den har overføringsverdi

² Direkte oversatt: det islamske partiet. Jeg vil i oppgaven også bruke forkortelsen JI eller Jamaat.

³ Jeg legger til grunn en relativt vid definisjon av Midtøsten, slik at hele området fra Nord-Afrika i vest, til Iran i øst og Tyrkia i nord faller innenfor regionen.

⁴ Det finnes Jamaat-e-Islami partier i Pakistan, India, Sri Lanka, Bangladesh, Azad Kashmir, Jammu og Kashmir, Storbritannia og Nord-Amerika.

⁵ Mange mener hele moderat-ekstrem dikotomien innen islamisme-forskningen er problematisk fordi den tilslører en rekke viktige skillelinjer mellom og innen islamistiske grupperinger (se f.eks. ICG 2005b:2-3). Kanskje er politiske islamistiske bevegelser en bedre betegnelse, da det en sikter til er at disse bevegelsene deltar i politiske prosesser - og ikke bruker voldelige virkemidler - i sin kamp for politisk makt.

til Sør-Asia, nærmere bestemt til Pakistan - den største muslimske staten i regionen og et land som har fått fornyet internasjonal aktualitet pga. sin rolle i den ”globale krigen mot terror”. Pakistans siste år har vært turbulente, og overskrifter som ”Pakistans lange vei mot kaos”⁶ og ”Farlige Pakistan”⁷ har preget nyhetsbildet i Norge. Å bygge opp nøktern kunnskap om sosiale, økonomiske og politiske forhold i landet er derfor av stor viktighet.

1.1 Problemstilling

Det har blitt hevdet at islamister i Midtøsten er moderniserende aktører. Med det som bakteppe tar denne studien sikte på å analysere om Jamaat-e-Islami tilskynder eller bremser for modernisering, og problemstillingen lyder som følger:

I hvilken grad, og eventuelt hvordan, utgjør Jamaat-e-Islami en moderniserende kraft i Pakistan?

Sammenlignet med partier som Peoples Party (PPP), Muttahida Qaumi Movement (MQM) og Muslim League (PML) er Jamaat-e-Islami et lite pakistansk parti - målt både i valgoppslutning og medlemstall. Likevel har partiet klart å utøve makt langt utenfor det dets størrelse skulle tilsi. En av årsakene til det er at JI har vært et bemerkelsesverdig velorganisert og disiplinert kaderparti. Det har holdt partiet intakt til tross for perioder med motbør og sterke statlige restriksjoner. Selv om JI har hatt et begrenset antall mandater i det nasjonale parlamentet opp gjennom årene og mesteparten av sin levetid har stått utenfor styringskorridorene, har dets formidable ”gatemakt” vært en maktfaktor de færreste pakistanske regjeringer har kunnet overse. En kan si at JIs styrke aldri har ligget i politiske posisjoner, men heller på det mer ideologiske og intellektuelle plan. Partiet har bidratt til å islamisere Pakistan og formet dets historie. Det har spilt en viktig rolle i å avgjøre utfallet av politiske hendelser, påvirke den politiske diskursen og institusjonalisere religiøs-politisk handling. JI har ikke vært alene om å fremme en islamistisk agenda i Pakistan, men som Nasr (1994:221) påpeker: ”No other revivalist movement has matched its staying power or political influence.” Sitatet er 15 år gammelt, men har fremdeles gyldighet.

⁶ Aftenposten innsikt nr. 6/2008.

⁷ Dagens Næringsliv 06/11/2007.

1.2 Teoretisk rammeverk

I en del fremstillinger av islamismen beskrives den som en reaksjon og ett opprør mot modernisering og modernitet. I klassisk moderniseringsteori ligger det dessuten en antakelse om at modernisering forutsetter sekularisering. Bjørn Olav Utvik, forsker på IKOS ved universitetet i Oslo, anlegger imidlertid et annerledes perspektiv. I artikkelen ”The Modernizing Force of Islam” fra 2003 og sin doktoravhandling fra 2000 argumenterer han for at islamismen i Midtøsten bør forstås som en del av gjennombruddet for den moderne æraen i muslimske samfunn. Han mener islamistiske bevegelser ikke bare kan betraktes som et produkt av de konfliktene som oppstår i kjølvannet av økonomiske og sosiale moderniseringsprosesser, men også må forstås som moderniserende aktører i seg selv.

Spørsmålet jeg reiser i denne studien er hvorvidt disse funnene er gyldige for islamistiske bevegelser utenfor Midtøsten. Er dette så generelt for islamistiske bevegelser at det f.eks. kan overføres til moderate islamister i Pakistan, nærmere bestemt Jamaat-e-Islami? Jeg tester således universaliserbarheten til Utviks funn. Det er viktig å understreke at mitt utgangspunkt ikke er at *Ji* er *den eneste mulige* moderniserende (eller regressive) kraften i det pakistanske samfunn. Mitt anliggende er å utforske om bevegelsen i det hele tatt kan betegnes som en moderniserende kraft, eller om Gilles Kepel (1991) og Bruce Lawrence (1995) beskrivelse av islamismen som en ”revolt against the modern age” er en mer presis beskrivelse av dens ideologi og virke.

1.3 Definisjon av sentrale begreper

1.3.1 *Islamisme*

Islamisme, også kalt politisk islam, defineres på mange ulike vis, og det er vanskelig å fremholde en definisjon som den sanne og riktige. Bjørn Olav Utvik har imidlertid utformet en god og verdinøytral definisjon som mange slutter opp om. Den lyder: “Islamisme er en ideologisk retning som fremhever at religionen islam ikke bare berører den enkeltes trosforhold, men inneholder gudgitte retningslinjer som bør styre også samfunnsmessige, juridiske og politiske forhold i muslimske samfunn. For de fleste islamister innebærer dette synet et krav om at Sharia, den islamske loven basert på Koranen og Profetens Sunna, må være basis for lovverket”(sitert i Høigilt 19.08.08). Islamister mener følgelig at islam bør strukturere samfunnets organisering, og har konstruert politisk teori på basis av det de betrakter som islamske prinsipper. Det er vanlig å

omtale islamister som fundamentalister. Det er noe jeg søker å unngå, da begrepet fundamentalisme har sin opprinnelse blant kristne i USA og islamister ikke er fundamentalister i kristen forstand.⁸ Siden mye av litteraturen jeg drøfter og anvender kategoriserer islamister som religiøse fundamentalister, har det imidlertid ikke vært mulig å være helt konsekvent i begrepsbruken.

1.3.2 Modernisering

”Modernisering” er blant de mest omdiskuterte begrepene innenfor samfunnsvitenskapen. Det finnes ingen klar og entydig definisjon av fenomenet. Noen mener derfor moderniseringsbegrepet er ubrukkelig. Min innfallsvinkel er at det like fullt er et ord som anvendes og gir sterke konnotasjoner. Å rydde i verktøykassen og gjøre begrepet håndgripelig kan derfor være en verdifull øvelse. Innen rammen av denne oppgaven har jeg ikke anledning til å gi en uttømmende beskrivelse av anvendelsesområdet eller debatten knyttet til termen. Jeg vil imidlertid forsøke å gi et riss av hva som vanligvis menes med modernisering, for så å argumentere for den forståelsen som legges til grunn i denne analysen.

Det kan innledningsvis være nyttig med en kort oppklaring av forskjellen mellom de fire konseptene moderne, modernitet, modernisme og modernisering. Disse brukes om hverandre, og er unektelig nært forbundet med hverandre, men er ikke synonyme. Ordet moderne betyr det nye og nyeste på feltet. Modernisme er et sett av ideer og tankegods som oppsto som et resultat av, eller i det minste parallelt med, industriell og vitenskapelig revolusjon i tidlig moderne Europa. Modernitet er et vagt konsept, men refererer grunnleggende sett til de forhold som skapes av moderniseringen.⁹ Enkelte forskere, slik jeg vil vise i teorikapittelet, skiller skarpt mellom modernisme og modernitet. Jeg er imidlertid enig med Torkel Brekke (2007:14) i at skillet mellom modernisme og modernitet ikke er så klart. Det er mer nærliggende å betrakte modernistiske verdier som aspekter ved moderniteten.

Begrepet modernisering har generelt blitt brukt om en dynamisk fornyelsesprosess som skal føre bort fra det tradisjonelle jordbrukssamfunnet og frem mot det moderne industrisamfunnet.

⁸ Se f.eks. Knut Vikør (1995), John L. Esposito (1996) eller Bjørn Olav Utvik (2006) for en kritikk mot det å klassifisere islamisme som fundamentalisme.

⁹ Se neste kapittel for ytterligere utgreining av hva modernisme og modernitet er.

Moderniseringsteori tar utgangspunkt i motsetningen mellom det tradisjonelle og moderne, og denne typen dualistisk tenkning kan ha ulike dimensjoner. I et sosiologisk perspektiv finner en et svært ambisiøst forsøk på å beskrive samfunn ved hjelp av dikotomier i Talcott Parsons (i Shils og Parsons 1951) såkalte mønstervariabler. Ifølge Parsons er rollene i det moderne samfunnet affektnøytrale, universelle, ytelsesorienterte, spesifikke og individorienterte, mens det i det tradisjonelle samfunnet er motsatt:

1. *Affektivitet versus affektnøytralitet.* Affektivitet innebærer at individet ikke gjør noe for å begrense sin lystopplevelse eller legge bånd på sine følelser, mens en affektnøytral person pålegger seg selv den selvdisiplin rollen krever.
2. *Partikularisme versus universalisme.* Innenfor et partikularistisk sosialt system tilgodeses særinteresser på bekostning av interessene til et større fellesskap. Utsagnet ”blod er tykkere enn vann” fanger opp mye av den partikularistiske mentaliteten.
3. *Askripsjon versus prestasjon.* Denne dikotomien omhandler hvorvidt en erverver status ved hjelp av det medfødte, f.eks. etternavn og tittel, eller ved arbeid og ytelse.
4. *Diffushet versus spesifisitet.* Dette rolleparet sier noe om hvor klar relasjonen mellom kunnskap og jobb er. Det moderne samfunn kjennetegnes av spesifikke relasjoner mellom kunnskap og yrkesrolle.
5. *Kollektivorientering versus selvorientering.* Dersom en har en kollektiv orientering er en mer opptatt av fellesskapet enn seg selv, og vice versa.

Ifølge klassisk moderniseringsteori er moderniseringsprosessen lineær og evolusjonistisk. Utvikling handler om å overvinne de barrierer som står i veien for økonomisk vekst. Staten innehar en sentral rolle i denne prosessen. I kjernen av moderniseringen er en rasjonaliseringsprosess: I økende grad må autoritet og handling rettferdiggjøres ved å demonstrere at det er den beste måten å nå det ønskede målet på. Som beskrevet under punkt 1.2 ligger det i klassisk moderniseringsteori også en antakelse om at modernisering forutsetter sekularisering. Dette er imidlertid en omstridt tese. Innvendingen er todelt: For det første gir ikke sekulariseringstesen, dvs. at religionen er på retur, en helt riktig beskrivelse av de endringene som har skjedd med religionens plass i store deler av verden de siste århundrene. Religionen har inntatt nye former, men ikke forsvunnet. Den andre innsigelsen handler om at religion i mange sammenhenger har fungert mer som en motor for modernisering, enn en bremse. Her vises det

bl.a. til hvordan den protestantiske kristendommen kan ha bidratt til modernitetens individualisme i Europa (IKOS 2007).

Daniel Lernalers arbeid (1958) har vært skjellsettende for manges forståelse av moderniseringsbegrepet og dets relasjon til begrepet ”vestliggjøring”. Lerner mener den vestlige moderniseringsmodellen fremlegger visse komponenter og sekvenser hvis relevans er global. I Lernalers (1958:55-64) modell fører økt urbanisering til massemedienes ekspansjon etter som folk forlanger nyheter og informasjon; og i hans urbaniseringsindeks er industrialisering innlemmet som en variabel, for kun byer har utviklet de ferdigheter og ressurser som karakteriserer en moderne industriell økonomi. Den forbedrede mediedekningen skjer parallelt med en hevelse av lese- og skrivekyndigheten i befolkningen – etter som stadig flere skoler bygges. I siste instans leder dette til økt folkelig deltakelse i økonomiske aktiviteter og politikk.

I og med at denne studien skal teste hvorvidt Utviks tese om islamisme og modernisering har gyldighet i en pakistansk kontekst, er det naturlig å legge til grunn hans versjon av moderniseringsbegrepet i analysen. Utvik (2003) vektlegger spredning av utdanning, individualisering og rasjonell argumentasjon som kjennetegn ved moderniseringen. I tillegg oppgir han følgende definisjon:

- a. historic processes of technological and economic change underway in some areas of Europe since the 16th century and in the Middle East from the 19th, producing a society where market relations dominate production and exchange, where the cities contain the bulk of the population, and where the industry is the dominant branch of production, and:
- b. the attendant processes of social and political change: at a social level, the break up of tightly knit traditional units dominated by family and patron-client relations within urban quarter, village or kinship group, at a political level, the increased mobilization of the population and the rapid growth and centralization of the state apparatus (Utvik 2003:44).

Når begrepene modernitet og modernisering brukes i dagligtalen, har mange en tendens til også å forbinde det med demokrati, minoritetsrettigheter og like rettigheter for kvinner og menn. Dette er fenomener Utvik ikke inkluderer i sin definisjon av modernisering. Det er omstridt hvorvidt de burde vært inkludert. Mens Utvik (2008) betegner dimensjonene som normativt ladede oppfatninger av hva modernitet er, er en del andre forskere tilbøyelige til å innlemme dem i sin

forståelse av politisk modernisering.¹⁰ Likevel, det er liten tvil om at vesentlige kjennetegn ved moderniseringen, slik den er definert av Utvik, kan skape bedre grobunn for demokrati og like rettigheter; og selv om jeg er bundet av Utviks modernitetsforståelse når jeg skal teste hans teori, vil jeg i oppgavens avsluttende kapittel knytte noen refleksjoner til Jamaats forhold til minoritetsrettigheter, demokrati og kjønnsroller.

1.4 Kort om undersøkelsesopplegget

Oppgaven er en kvalitativ studie av ett case. Jeg har valgt dette forskningsdesignet fordi, som Reza Nasr (1994:xiii) påpeker: “it has become ever more apparent that understanding will come only from greater attention to individual cases of Islamic revivalism.” Selv om jeg prøver Utviks teori i dette casestudiet, gjennomfører jeg ikke en blåkopi av hans undersøkelsesopplegg for Midtøsten. Jeg har gjort visse tilpasninger og funnet det nødvendig å foreta presiseringer i operasjonaliseringen for å besvare problemstillingen.

Undersøkelsen er på et underliggende plan tredelt. For det første: Hva er ideologien til Jamaat? For det andre: Hva gjør de og hvordan gjør de det? Og til sist: Hva er virkningen av deres ord og handlinger, dvs. hvordan påvirker de samfunnet? Dette er en typisk samfunnsvitenskapelig problemstilling og gjennom hele analysen kan det være nyttig å ha i mente at en aktør kan påvirke sosiale utviklingstrekk på ulike måter. I avslutningskapittelet dweler jeg nærmere ved sonderingen mellom ulike nivåer en kan fungere moderniserende på; her nøyer jeg meg med å gjøre oppmerksom på at islamistenes ord og handlinger kan ha uintenderte konsekvenser. Selv om mitt formål ikke er å avdekke om effekten av islamistenes handlinger er tilsiktede, kan det at indirekte mekanismer tidvis gjør seg gjeldende være en nyttig betraktning å ha med seg for leseren. Det kan argumenteres for at det kun er riktig å kalle Jamaat en pådriver for modernisering dersom partiet med overlegg går inn for å modernisere samfunnet. Dersom samfunnsendringen er en indirekte følge av partiets aktiviteter har de fungert moderniserende, men det er muligens problematisk å si at de har spilt en pådriverrolle.

¹⁰ Se Thorup (2007) for en diskusjon av om demokrati og pluralisme er uløselig knyttet til modernisering - og om det er mulig å benytte moderniseringsbegrepet som en verdinøytral analytisk term. Thorup (2007:162) mener selv at det ikke er en logisk kobling mellom demokrati og modernisering, og at det er gode grunner til å frikoble moderniseringsbegrepet fra dets normative ladning.

1.5 Disposisjon

I og med at mitt sentrale anliggende i denne studien er å undersøke om hypotesene som er generert i Midtøsten har overføringsverdi til Pakistan, er det vesentlig å gi en oversikt over disse hypotesene. Kapittel 2¹¹ er derfor en gjennomgang av Utviks argumentasjon. I tillegg redegjøres det for alternative teoretiske tilnærminger til islamismen. Kapittel 3 er metodekapittelet. Her presenteres en grundig diskusjon av operasjonelle variabler, casemetodologi, intervjumetode og feltarbeid. Siden studien av islamismen som sosial og politisk faktor må tuftes i den faktiske konteksten bevegelsene utfolder seg i, gir kapittel 4 en historisk fremstilling av de politiske forholdene i Pakistan som er relevante for å forstå islamismens virke i landet. En presentasjon av JI er flettet inn i denne fremstillingen. I kapittel 5 og 6 bretter jeg ut et stort lerret; her besvares nemlig oppgavens problemstilling i lys av operasjonaliseringen foretatt i metodekapittelet. I etterfølgende og siste kapittel hever jeg blikket, sammenfatter undersøkelsens hovedfunn og peker på mulige videre forskningsfelt.

¹¹ I oppgaven omtalt som teorikapittelet.

2.0 Islamismen som moderniserende kraft

Hvordan skal vi forstå islamismen? Det finnes tallrike tilnærminger. Studerer en hovedlinjene utkrystalliserer imidlertid fem mulige inngangsporter seg (Høigilt 04.11.08). Den ene er sosiologiske og politisk-økonomiske tilnærminger som forklarer islamistisk aktivitet ut fra aktørenes bakgrunn og sosio-psykologiske tilstand. Begreper som frustrasjon og rotløshet anvendes for å klarlegge de sosio-psykologiske tilstandene som ligger bak beslutningen om å slutte seg til islamistiske grupper. En annen inngangsport er historiske makronarrativer. En rekke innflytelsesrike studier av islamistiske bevegelser tar utgangspunkt i islams historie, og ser den nåværende gjenopplivingen av islam som en fortsettelse på tidligere historiske hendelser (Ismail 2003:4-11). Begge disse perspektivene har gitt innsiktsfulle bidrag til forståelsen av islamismen, men har også blitt møtt med kritikk. Den første fordi den i enkelte former kan bli reduksjonistisk, og den siste bl.a. fordi den bygger på et premiss om at islam er en tidløs enhetlig kategori. I tillegg til de overnevnte innfallsvinklene er en tredje mulighet å forstå islamismen som en form for kulturnasjonalisme, da islamistene har brodd mot vestlig politisk og kulturell dominans. For det fjerde kan en tolke islamismen som en reaksjon mot det moderne samfunn. En siste synsvinkel, som i stor utstrekning står i et motsetningsforhold til den foregående, forfekter at islamister fremmer modernisering under from disiplin. De ikke bare godtar modernisering, men bidrar til å tilskynde den. Formålet med denne oppgaven er å analysere hvilke av de to sistnevnte perspektivene som gir det mest korrekte bildet av Jamaats islamisme i Pakistan.

2.1 Er islamister antimodernister?

Noen har analysert religiøs fundamentalisme, og islamisme i særdeleshet, som en reaksjon på den økte differensieringen av samfunnet som følger av moderniseringen. Ettersom antall distinkte posisjoner og yrker øker, blir den sosiale samhandlingen mer kompleks og det sosiale og moralske universet i det tradisjonelle samfunnet brytes opp. Folk reagerer på det moderne samfunnets relativitet og uferdige karakter og søker mot noe absolutt – mot et fundament som eksisterer i religiøse tekster. Dette er en tilnærming universitetet i Chicago har valgt i sitt omfattende komparativ fundamentalisme prosjekt (Appleby m.fl. 1991-1995). Marty og Appleby (1993:620,629) beskriver de fundamentalistiske bevegelsene som reaktive - uten noe positivt reformprogram. De hevder fundamentalistene hegner om det tradisjonelle samfunn og står i veien for individuell selvråderett, materiell utvikling og fremgang (1995:6;1993:7).

Bruce Lawrence (1995) bok *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the modern age* er et systematisk forsøk på å formulere en generell teori om fundamentalisme på tvers av religioner. For å forklare hvordan fundamentalister forholder seg til den moderne verdens realiteter gjør Lawrence en distinksjon mellom modernitet og modernisme. Modernitet forstås som de konkrete trekkene ved det moderne livet: revolusjonen i produksjons- og kommunikasjonsteknologi frembrakt gjennom industrialisering og endringer i materielle forhold og sosial organisasjonsform. De fundamentalistske gruppene han studerer er ikke mot moderniteten. Modernisme på den annen side kjennemerket av en ny måte å tenke på: om natur, samfunn og universet. Lawrence (1995:27,39) omtaler denne tenkemåten på en temmelig svevende måte, han sier bl.a. at det dreier seg om en streben etter individuell autonomi, forsvar av endring, å sette profitt over tradisjonelle verdier, motsette seg hierarkier og være tilhenger av konkurranse. Et gjennomgående budskap i hans bok er imidlertid at modernismen preges av en sterk tro på vitenskap og fornuft. Lawrence (1995:6,27,232) mener fundamentalistiske bevegelser, herunder islamister, forsvarer en absolutt sannhet, slik den er bevart i hellige skrifter, mot denne modernismen. Francis Fukuyama (i Akram 2004:238) går enda lenger enn Lawrence i å beskrive islamister som motstandere av den moderne tidsalder. Han mener modernismen er en nødvendig forutsetning for moderniteten, og at islamske fundamentalisters aversjon mot modernismen dermed innebærer en motstand mot moderniteten.

Lars Gule (2006:233) betrakter også islamismen som en protest mot moderniseringsprosjektet. Han skriver at et iøynefallende trekk ved all religiøs fundamentalisme er modernitetsprotest og tradisjonsforsvar. Med utgangspunkt i Marx sitt arbeid trekker han et skille mellom en kapitalintern og kapitalekstern sfære i det moderne samfunn (Gule 2006:226). Den kapitalinterne sfære er samfunnssfæren hvor den kapitalistiske produksjonsmåten logikk dominerer, og den kapitalekstern sfæren omfatter forenklet sagt "resten av samfunnet". Den kapitalekstern sfære inkluderer forskjellige produksjonsbetingelser. En fungerende vare- og pengeøkonomi i den kapitalinterne sfære fordrer nemlig adekvate juridiske forhold så vel som sosiale praksiser, vaner, normer og regler som i minste fall ikke hindrer - og som optimalt sett begunstiger - den kapitalistiske verdiforøkelsen. Prosessen med å etablere de nødvendige produksjonsbetingelsene er ikke friksjonsfri. I Europa tok den flere hundre år. Ifølge Gule (2006:230) er det med denne prosessen - som gjerne inntreffer sammen med utbredelsen av vitenskapelig-rasjonelle

verdensbilder - at eksistensiell mening går tapt og fremmedgjøring oppstår. Slik jeg leser Gule ser han islamismen som en reaksjon på denne fremmedjøringen.

Gule (2006:229) beskriver et smidig samspill mellom den kapitaleksterne og kapitalinterne sfære som en synkron utvikling, og jeg tolker han dit hen at synkron utvikling er synonymt med modernisering. Han skriver at det er nærliggende å tenke seg at reaktive og reaksjonære bevegelser - slik som de islamistiske - ikke bidrar til synkronisering av sfærene, men utelukker ikke at det kan forekomme. I slike tilfeller anser han det som sannsynlig at de utilsiktet fungerer som moderniseringsagenter, ved å befordre en ideologi og sosial praksis som oppfyller den kapitalinterne sfærens krav. Han presiserer imidlertid at dette hører til sjeldenhetene, og at islamistene som regel fungerer reaksjonært.

2.2 Et alternativt syn: en pro-moderne reaksjon

Utvik (2000;2003) tar til orde for en alternativ tilnærming. Han mener at dersom islamismen er en reaksjon på noe, er den en progressiv reaksjon, et steg fremover inn i noe nytt. Den forsøker ikke å reversere en sosial utvikling, men gjøre religionen og dets tilhengere i stand til å håndtere nye realiteter. Hans påstand er at islamistene går i bresjen for økonomisk, administrativ, sosial og politisk modernisering. De fungerer som en bro mellom det tradisjonelle og moderne og forsøker å tilpasse folk moderne ideer.

Utvik (2000:23) setter spørsmålstegn ved hvorvidt sekulære tenkere er helt fri for absolutte sannheter slik Lawrence (1995) m.fl. antyder. Det er åpenbart at også disse tenkerne fastholder visse sannheter. Forskjellen er at deres sannheter er utledet fra arbeidet til andre tenkere - istedenfor fra Gud. Dessuten, selv om islamister aldri vil gjøre kompromiss ved ideen om at Gud er den fundamentale lovgiver, erkjenner de at menneskelige aktører er uunnværlige når sharias prinsipper skal omgjøres til lover for det moderne samfunn. Det er ikke nødvendigvis modernismens verdsettelse av den menneskelige fornuft islamistene motsetter seg, i stedet er motviljen rettet mot at det er den europeiske fornuften og makten som skal ha verdensdominans (Utvik 2000:29).

Etter å ha sammenfattet og systematisert Utviks arbeid, som i stor grad baserer seg på studier av Brorskapet i Egypt, mener jeg å kunne utlede syv sentrale argumenter. De vil nedenfor presenteres punktvis.

1. Organisert deltakelse nedenfra – politikk for de mange

Islamistene bidrar til sosial og politisk mobilisering i sine samfunn. De trekker folk fra lavere sosiale sjikt, spesielt den nedre middelklassen, inn i den politiske sfære og forbereder på den måten grunnen for massedemokrati. Islamistene benytter moderne teknikker for å mobilisere borgerne. De appellerer til offentligheten og oppretter politiske sammenslutninger mellom folk som ikke er tilknyttet hverandre gjennom tradisjonelle lojalitetsbånd. Islamistiske bevegelser motarbeider patron-klient relasjoner; på den måten blir ikke politikken bare en arena for tradisjonelle eliter. De appellerer ikke utelukkende til borgernes snevre egeninteresser ved valg, men til deres bredere nasjonale ideologiske interesser og tar avstand fra at partiorganisasjoner brukes som brekkstang for personlige interesser. Dette er beslektet med en av mønstervariablene som ble presentert i innledningskapittelet, nemlig affektnøytralitet versus affektivitet.

Nedbryting av føydalstrukturer i jordbrukssektoren er avgjørende for reel folkelig politisk deltakelse og sosial mobilitet. Det egyptiske Brorskapet har en lang historie i å forsvare landreform, men det er ikke noe Utvik gjør eksplisitt i sin teoretisering. Det kan skyldes at jordomfordeling ble gjennomført i Egypt allerede på 1950-tallet, og derfor er en tilbakelagt problemstilling. Utvik (2003:59,61) presiserer imidlertid at islamistene har bidratt til å nedkjempe landadelens politiske maktmonopol, dvs. politisk føydalisme.

2. Horisontal solidaritet og kollektiv handling

Islamistene poengterer at private forbindelser ikke skal spille noen rolle i det offentlige liv. Problemer bør ikke løses ved kontakter med mektige personer, men ved kollektiv handling for endring. Utvik (2003:59) skriver at islamistenes sosiale velferdsarbeid og organisasjonsvirksomhet representerer nye former for sammenslutninger og solidaritetsbånd. Selv om han ikke uttrykkelig nevner det, er det nærliggende å anta at han bl.a. refererer til islamistenes rolle i ulike yrkessammenslutninger. I Mubaraks Egypt har islamister gjort inntog i en rekke syndikater, hvilket har skapt en mer egalitær organisasjonsstruktur og frembrakt et mer

velvillig lederskap. Det tilrettelegger for horisontal solidaritet og motvirker klientistiske avhengighetsbånd til mektige patroner. Politikken blir på den måten mer offentlig og åpen, og det forekommer mindre lyssky virksomhet.

3. Personlig ansvar

Islamismen er et handlingsprogram og innebærer en betoning av islam som et aktivt valg. I et slikt perspektiv medfører islamismen en kontinuerlig tenkning om hva islam er og hvordan en skal leve som gode muslimer – det er ikke noe som bare er der. Utvik (2003:50-53) trekker i den sammenheng en interessant parallell til de europeiske puritanerne på 16- og 1700-tallet. Han påviser at det er likhetstrekk mellom disse og islamistene i vektleggingen av ansvaret, og implisitt friheten, til den troende. Dessuten kjennetegnes begge gruppene av en sterk tro på praktisk velferdsarbeid. Utvik (2003:53) fremholder et betimelig poeng: Puritanerne blir på bakgrunn av disse egenskapene betraktet som en del av gjennombruddet for det moderne i Europa.

Et kjennetegn ved den moderne islamismen er at det i hovedsak har vært lekmenn som har vært førende ideologer. Sentrale islamister som Hasan al-Banna og Sayyid Qutb var lekfolk uten religiøs utdannelse. Som lekmenn sto de friere i forhold til tekstene i den religiøse tradisjonen enn ulama, og de gikk aktivt ut med sitt syn på islam. Dette vakte misnøye i en del kretser – det er et spørsmål om hvem som legitimt kan uttale seg om islam og hvem som kan praktisere ijtihad. Islamistene i Midtøsten har tradisjonelt vektlagt at den gode muslim ikke kan legge troens sak i hendene på ulama, ei heller skyve ansvaret for politikken utelukkende på herskerne. En muslim skal vie sitt liv til kampen for islams sak på alle nivåer, og foreta selvstendige politiske avveininger uavhengig av hva klanen mener eller en patron forlanger. En slik tankegang gjør unektelig folket til en aktuell politisk kategori, og tydelige paralleller kan trekkes til moderniseringsforløpet i Europa. Utvik (2003:49) gjør imidlertid oppmerksom på at det er en trend som forstyrrer dette bildet: nemlig det moderne ulamas comeback. I stigende grad har ulama og dets fiqh fått en distinkt plass i islamismen.

4. Meritter vs. nepotisme og kamp mot korrupsjon

Dette punktet, kombinert med det forutgående, er relatert til et sentralt aspekt ved moderniteten: nemlig dets individualiserende karakter. Islamistene er ikke individualiserende i den forstand at de setter individets interesser foran samfunnet eller familiens – altså i betydningen selvorientering slik Talcott Parsons (i Shils og Parsons 1951:81) langt på vei definerer det. Deres hovedanliggende er samfunnets beste, og de setter strenge grenser for hva individet legitimt kan foreta seg. Når Utvik (2003) snakker om islamismens individualiserende karakter, hentyder han til at islamistene legger vekt på personlig fromhet og ansvar, og effekten av denne vektleggingen er fremveksten av mer selvstendige individer som tenker selv. Altså kan det paradoksale fenomenet oppstå at bevegelser som utøver sterk kollektiv kontroll fungerer individualiserende.

Islamistene er opptatt av at familieforbindelser og slektstilhørighet ikke skal avgjøre ens posisjon i samfunnet. Stillinger skal ikke gå i arv. Det er evner, innsats og resultater som skal gi innflytelse, ikke bestikkelser, kontakter og familie. Fokuset på meritter er nært knyttet til islamistenes frenetiske kampanje mot korrupsjon. Det kan synes som korrupsjon blomster i spenningsfeltet mellom partikularistiske nedarvede sosiale strukturer og institusjonene til det moderne marked og den moderne stat. Islamistene raser mot korrupsjonens samfunnsnedbrytende effekt og statlig ansatte som krever bestikkelser for å overholde sine plikter. Utvik (2003:51,59) påpeker at islamistene ikke bare protesterer mot korrupsjon, men at de også synes å foretrekke en upersonlig arbeidsstil fokusert på økonomisk effektivitet når de selv deltar i forretningslivet. Igjen kan en trekke linjer til Parsons (i Shils og Parsons 1951:80) mønstervariabel affektnøytralitet versus affektivitet.

5. Statens rolle

Et annet moderniserende aspekt ved islamismen er ifølge Utvik (2003:43) dens vektlegging av staten. Det er et avgjørende trekk ved islamistenes ideologi at det dydige samfunnet de søker kun kan oppnås ved hjelp av staten som aktør. Dette blir tydelig når vi ser på deres sentrale krav – som er introduksjon av den islamske loven, sharia, som en høyere lov. Det er viktig å merke seg at for islamistene innebærer dette at en valgt forsamling kodifiserer sharia i moderne lovtekster. Dette er noe ganske annet enn den tradisjonelle situasjonen hvor sharia ikke er noe annet enn

Koranen og Sunnah slik det blir tolket av eksperter på religiøs lov, og hvor en alim¹² feller domsslutninger direkte fra disse tekstene. Den islamistiske versjonen av sharia binder den til staten, dens juridiske byråkrati og til folkets representanter, heller enn til den religiøse klassen - ulama.

Det synes rimelig å påpeke at denne hypotesen fremstår som den minst gjennomtenkte blant Utviks utsagn. For det første angis få observerbare implikasjoner av hypotesen: Dersom islamistene bidrar til en rask vekst og sentralisering av statsapparatet - slik Utvik mener er tilfelle - på hvilke konkrete måter gjør de dette utover å ha en visjon om en islamsk stat? Innebærer tesen at islamistene bekjemper krav om regionalt selvstyre, og hvordan passer deres ønske om rasjonalisering av statsapparatet inn i dette bildet?

Et statsapparat som strekker ut sine armer og forsøker å underlegge ulike regioner og samfunnssfærer et enhetlig regime, er en del av moderniseringsforløpet. Således må man kunne argumentere for at islamistene er moderniserende dersom de reduserer autonome maktbaser utenfor det sentrale maktapparatet, noe Utvik (2003:61) hevder de gjør. Spørsmålet er da om bildet virkelig er så entydig. F.eks. har Carrie Wickham (2002:93-118) beskrevet hvordan egyptiske islamister har utformet en islamsk parallellsektor i sine lokalsamfunn. Den islamske parallellsektoren består av alt fra frivillige sammenslutninger og islamske selskaper til velferdssentre og moskeer. Via dette nettverket innkapsler islamistene sivilsamfunnet i en islamsk politisk kultur og diskurs, og fungerer som en stat innenfor staten. Regimet i Egypt makter ikke å få kontroll over denne periferien. Det kan derfor hevdes at islamistene istedenfor å styrke statsapparatet har utnyttet dets svakheter og forsøkt å unndra seg kontroll. Islamistenes handlingsmønster har vært nødvendig for å fremme den politiske og sosiale mobiliseringen som kjennetegner moderniseringen, og som tidligere omtalte hypoteser postulerer at islamistene har påskyndet. M.a.o. kan de egyptiske islamistene ha bremset moderniseringen på et felt for å befordre moderniseringen på et annet. Det er mulig Utviks hypotese om islamistenes forhold til staten kun kan observeres der de har formell makt, men når han ikke gjør oppmerksom på det potensielt innbyrdes spenningsforholdet mellom sine hypoteser får en et ufullstendig bilde av de motsetningsfylte måtene islamistene kan påvirke sine samfunn på.

¹² Religiøs lærd

6. Pådrivere for økonomisk og teknologisk utvikling

Islamistene er sterke tilhengere av teknologisk og økonomisk utvikling. De ønsker rask industrialisering og forbedrede kommunikasjonstjenester. Kallet til å modernisere økonomien har prioritet over de formelle forpliktelsene i fiqh, noe som kommer til uttrykk i den islamistiske kritikken av islamske banker for å ikke investere i utviklingsfremmende prosjekter. Islamistene argumenterer for at den gode muslim skal utnytte tiden fullt ut og ser arbeid som gudstilbedelse. De forstår det å fremme den offentlige velferden som synonymt med Guds vilje, betrakter det som en hellig plikt å øke den materielle velstanden ved å utnytte naturressursene og forsvarer den private eiendomsretten som en tillitserklæring fra Gud. Dersom borgernes energi sirkles inn mot produktiv virksomhet skaper denne tankegangen stort potensial for økonomisk utvikling. En parallell kan trekkes til Max Webers argument om at det var den protestantiske etikken som muliggjorde kapitalisme¹³ (Utvik 2003:54-56).

Bruce Lawrence (1995) m.fl. vedkjenner som nevnt at islamistene ikke motsetter seg de teknologiske og økonomiske aspektene ved det moderne liv, men hevder islamismen er en reaksjon mot modernismen, forstått som en rasjonalistisk og vitenskapelig tenkemåte slik den ble fremmet i opplysningstiden. Som beskrevet siktes det bl.a. til at islamistene forsvarer ideen om en absolutt sannhet slik den er nedfelt i Koranen og Sunnah. Utvik (2003:45) påpeker imidlertid at islamistenes forsvar av en absolutt sannhet ikke nødvendigvis impliserer at deres politiske eller økonomiske diskurs generelt har en ikke-rasjonalistisk karakter. Han viser til at mange islamister har en rasjonell stil i argumentasjonen sin, og at det finnes klare indikasjoner på fri og selvstendig tenkning - ikke bare referanser til en absolutt sannhet.

7. Fokus på utdanning og opplæring

”Den gode muslim søker kunnskap, om så i Kina” er en læresetning islamistene tar på alvor. De etterlyser massiv satsing på utdanning, og ønsker utdanning også for jenter og kvinner. Islamistene driver intens opplæringsvirksomhet i de islamistiske organisasjonene, f.eks. bestyrer de grunnskoler i mange land. Et problematisk aspekt ved islamistenes relasjon til utdanning og kunnskap som Utvik (2003) ikke nevner, er imidlertid at der det eksisterer en islamsk

¹³ Det weberianske resonnementet er at asketiske holdninger blant protestanter på et bestemt historisk tidspunkt indirekte la grunnlag for kapitalismen.

parallellsektor er det en utbredt oppfatning at religiøs lærdom er den essensielle formen for viten, og en favoriserer kunnskap som bekrefter et religiøst verdensbilde. Intellektuell frihet og fordomsfri kunnskapssøking kan i en slik kontekst bli skadelidende (Høigilt 21.10.08).

2.2.1 En teori?

Kan Utviks observasjoner og påstander sies å utgjøre en enhetlig teori? Det avhenger av hvordan en definerer teoribegrepet. Kalleberg (1998:56-57) har kartlagt 14 måter å bruke betegnelsen ”teori” på. Blant disse er litteraturodrøfting, fortolkning av et materiale, syntetisering av innsikter og kunnskaper på et felt og generaliseringer av funn. Hovi og Rasch (1996:24) har en noe snevrere forståelse av teoribegrepet og skriver at ”Teorier består av utsagn, og kjennetegnes ved at forholdet mellom de ulike utsagnene i rimelig grad er avklart. Utsagnene vil befinne seg på forskjellige generalitetsnivåer, fra overordnede hypoteser til konkrete, beskrivende påstander”. Ifølge Popper (1983:59-63) er teoriens viktigste bestanddeler universelle utsagn. Gyldighetsområdet er vidt - uten åpenbare begrensninger i tid og rom.

Tilfredsstillende Utviks forskning disse kriteriene, eller beskriver han egentlig bare ett eller flere case? At Utvik (2000;2003) har generert hypoteser og formulert teoretiske utsagn er det liten tvil om. Jeg har påpekt at det er en svakhet ved hans teoretisering at forholdet mellom enkelte av hypotesene ikke er tilstrekkelig avklart. Likevel munner hans fortolkning av det empiriske materialet ut i påstander om relativt generelle sammenhenger, og at han derfor har gjort teoriutviklende arbeid som faller trygt innenfor Kallebergs rammeverk er ubestridelig. Men er utsagnene av universell art slik Popper setter som kriterium? Til tross for at Utvik (2003:43) innledningsvis i artikkelen ”The Modernizing Force of Islam” spesifiserer at hans studie dreier seg om islamisme i Midtøsten¹⁴, tar mange hans funn til inntekt for islamismen som generelt fenomen. Det kan skyldes at han stundom gir inntrykk av å snakke om islamisme i alminnelighet. Både Jamal (2007;2009), Esposito (2003:3-6) og Oksholmen (2005) forstår og bruker Utviks funn dithen.

¹⁴ Utvik (2003) angir ikke hvorvidt hans funn gjelder alle *typer* islamisme, men det er naturlig å anta at det er legalistiske ikhwan islamister han har i tankene, og ikke små voldelige grupper uten en ordentlig styringsideologi.

Men selv om Utviks utsagn skulle vise seg å mangle allmenn gyldighet, er det nok rimelig å si at de til sammen utgjør en teori. Det er viktig å ha i mente at teorier i samfunnsvitenskapen, i motsetning til i fysikken, av naturlige årsaker som regel vil være avgrenset i tid og rom. Derfor kan en med stor grad av selvsikkerhet fastslå at så lenge Utviks påstander hevder å ha gyldighet i Midtøsten, utgjør de en teori i generaliserende forstand. En betydningsfull spørsmålsstilling i den forbindelse er hvorledes Utviks teori er generert: Har han utviklet hypoteser på basis av ett eller flere casestudier? Hvis så er tilfelle, hva er de vitenskapelige mulighetene for å generalisere fra casestudier? De teoretiske betraktningene til Utvik (2003) synes i all hovedsak å ha Brorskapet, og til dels Arbeiderpartiet, i Egypt som empirisk grunnlag - ispedd noe innsikt fra Tunisia og Iran. At hans primære fokus er Egypt kan rettferdiggjøres ved at landet er vuggen til moderne islamisme, og det egyptiske Brorskapet har vært en modell for islamistiske vekkellesbevegelser i og utenfor den arabiske verden. Likevel, landene i Midtøsten er så forskjelligartede - området spenner fra det sekulære Tyrkia hvor et parti med islamske røtter har makten, til det shia-muslimske Iran hvor geistlige rår - at hans studie med fordel kunne begrunnet hvorfor det er tilrådelig å generalisere på basis av det egyptiske caset hvor islamistene er i opposisjon.

Det tradisjonelle statsvitenskapelige synet har vært at casestudier er amputerte utvalgsundersøkelser som i beste fall kan bidra til forsøksvis hypoteseutvikling som i neste omgang må underlegges statistiske undersøkelser. Imidlertid har flere alternative syn som forfekter at casestudier kan anvendes med høy grad av vitenskapelighet fremsprunget. I dag er det et gjengs syn at casestudiers styrke ligger nettopp i det eksplorerende og teoriutviklende. I sin banebrytende artikkel "Comparative Politics and the Comparative Method" fra 1971 skisserer Arend Lijphart seks ulike måter å bruke casestudier på, og en av disse er nettopp hypotesegenererene casestudier. En er således på trygg metodisk grunn når en bedriver eksplorerende teoriutvikling, slik Utvik (2000;2003) har gjort i sin forskning.

2.3 Konklusjon

Jeg har i dette kapittelet skissert ulike tilnæringer til fenomenet islamisme, og kontrastert to perspektiver som på mange vis synes å stå i et motsetningsforhold. Det er imidlertid ingen grunn til å konstruere stråmenn og overdrive motsetningene. Selv om f.eks. Gule (2006:291) jevnt over betrakter islamister som motstandere av moderniteten, vedkjenner han at det finnes personer og

grupper med klart fundamentalistiske trekk som bevisst tilslutter seg sentrale moderne verdier. I motsetning til Utvik hevder imidlertid Gule (2006:241) at dersom islamistene vektlegger religionens betydning og et ønske om å følge åpenbaringen, vil de neppe fungere kapitalaffirmativt.

En del av uenigheten mellom de som mener islamismen er modernitetsprotest og de som hevder den er moderniserende, kan dertil tilbakeføres til at de innholdsbestemmer moderniseringsbegrepet noe ulikt - for som jeg har vist i forutgående kapittel er terminologien en kilde til uklarhet. F.eks. skriver Marty og Appleby (1994:vii) i innledningskapittelet til *Fundamentalisms Observed* at "moderne" er et kodeord for de kreftene fundamentalister betrakter som en trussel og som inspirerer deres reaksjon. Og videre "Modern cultures include at least three dimensions uncongenial to fundamentalists: a preference for secular rationality; the adoption of religious tolerance with accompanying tendencies toward relativism; and individualism. From this perspective fundamentalisms are recently developed forms of traditionalism" (Marty og Appleby 1994:vii). Det er klart at hvis en innlemmer sekulær rasjonalitet og relativisme i moderniseringsdefinisjonen, vil islamister lett kunne havne på den tradisjonelle siden. Ser en imidlertid på islamistenes sosiale praksis, organisasjonsmønster og økonomiske politikk, kan resultatet fort bli annerledes.

Mitt hovedanliggende i denne oppgaven er i alle tilfeller å teste Utviks teori. Hans modernitetsforståelse og argumentasjon bør derfor stå i hovedsete. I sum postulerer Utvik (2000;2003) at islamismen bør betraktes som en strømning som aktivt ønsker å utvikle muslimske majoritetssamfunn inn i mer avanserte, teknologisk og økonomisk utviklede kunnskapssamfunn. Islamistene spiller en essensiell rolle nå det gjelder individualiseringen av islam, fordi de betoner det personlige og inderlige i forhold til religionen. Dessuten kan islamistene anses som moderniseringsaktører ved at de gjør opprør mot klansamfunnet der innflytelse gjennom venner og slekt avgjør, og fordi de trekker lavere sosiale klasser inn i politikken. Dette står i kontrast til mer tradisjonelle kommunalistiske holdninger og hevdvunnen rollefordeling hvor politikken er domene for notabiliteter og religionen for presteskaper. I tillegg fremmer islamistene en muslimsk variant av den protestantiske arbeidsetikken og understreker nødvendigheten av en moralsk opprustning av samfunnet for økonomisk utvikling. Selv kallet

om å innføre sharia har et moderne aspekt fordi de ønsker det skal kodifiseres i et moderne lovverk og håndheves av statlige domstoler, ikke ulama-domstoler. Ideologien, institusjonene og målene til islamistiske grupper i Midtøsten kan følgelig sies å reflektere en moderne orientering og karakter.

3.0 Metodiske valg og forskningsdesign

King, Kehoane og Verba (1994) har blitt en standardreferanse til idealene for god statsvitenskapelig metode. Forfatterne deler forskningsdesignet i fire underkategorier: problemstilling, teori, data og anvendelse av data. For at opplegget som helhet skal bli holdbart må hver av delene tilfredsstillende visse kriterier for god vitenskapelig forskning. Hva angår problemstillingen, må den ta opp et viktig samfunnsspørsmål og helst være relatert til en forskningsfront slik den foreligger i litteraturen. Jeg har i innlednings- og teorikapittelet påvist at dette er tilfelle for mitt forskningsspørsmål. For det andre bør teorien en benytter være falsifiserbar, ha mange observerbare implikasjoner og klare formuleringer. Som jeg har vist i teorikapittelet og det vil fremkomme av operasjonaliseringen nedenfor, tilfredsstiller Utviks tese disse kravene: Det er *logisk mulig* å tilbakevise hans teori ved hjelp av singulære utsagn. King, Kehoane og Verba (1994:23-32) stiller også strenge krav til god data og anvendelse av den. De oppfordrer forskere til å dokumentere datagenereringsmetoden og dekke flest mulig av de empiriske implikasjonene av teorien. I dette kapittelet vil jeg derfor gjennomgå hvorledes jeg har innsamlet og analysert data, og ytterligere redegjøre for mitt teoretiske ambisjonsnivå og casestudiet som metodisk tilnærming.

3.1 Operasjonalisering av moderniseringsbegrepet

Ved teoritestning er det fruktbart å skjelle mellom teoretiske og operasjonelle definisjoner av variabelen en skal studere. I innledningskapittelet har jeg presentert teoretiske refleksjoner rundt hva modernisering er, men når en skal studere fenomenet empirisk er det ikke nok med den teoretiske definisjonen. Den vil ikke gi tilstrekkelig entydige anvisninger av hvordan jeg skal avgjøre om Jamaat er moderniserende eller ei. Derfor har jeg innført operasjonelle variabler i form av spørsmål som angir hva slags data som må innhentes og hvilke operasjoner som må utføres for å ta stilling til om JI faller inn under egenskapen ”moderniserende”. Det er operasjonaliseringen som skal testes når jeg skal avgjøre om Utviks teori kan generaliseres til JI i Pakistan. Under hvert spørsmål har jeg angitt noen løst formulerte kriterier som Jamaat bør tilfredsstillende for å kunne kalles moderniserende. Kriteriene er en rendyrking av operasjonaliseringen og kan forstås som indikatorer.

Operasjonaliseringen er foretatt på bakgrunn av utlegningene av Utviks funn i teorikapittelet – dvs. de viktigste observasjonsutsagnene som prøves i denne oppgaven. Samtlige kriterier er ikke nødvendigvis gjort eksplisitte hos Utvik, men de ligger som implisitte føringer i hans hypoteser. I tillegg har jeg tilføyd fire kriterier Utvik ikke omtaler under sine syv utsagn, men som faller trygt innenfor de teoretiske betraktningene rundt hva modernisering er slik det ble presentert i innledningskapittelet. To av disse er inkludert fordi jeg mener de er viktige for vurderingen av Jamaats forhold til modernisering *i lys av pakistanske forhold*, de to øvrige fordi jeg har kommet til at Utvik har utelatt momenter i en av sine hypoteser som er verdt å diskutere nærmere.¹⁵

Til denne oppgavens formål er det naturlig å skille mellom tre former for modernisering. Det er ikke vanntette skott mellom disse. Ved vurdering av islamistenes forhold til det politiske aspektet ved modernisering er følgende spørsmål sentrale:

1. *Er Jamaat et klientelistisk parti?*

- Ikke utveksle stemmer mot tjenester og materielle tilskyndelser.
- Ikke være drevet av personlige materielle interesser i sitt politiske arbeid.

2. *I hvilken utstrekning bidrar partiet til å aktivisere og mobilisere tidligere apolitiske grupper?*

- Være en døråpner for lavere klasser som ønsker innpass i politikken, og dermed tilrettelegge for sosial mobilitet for disse.
- Aktivisere og bevisstgjøre massene.

3. *Hvilken rolle tillegges staten som aktør?*

- Staten bør spille en sentral rolle i å frembringe det systemet islamistene ønsker seg.
- Partiets versjon av sharia bør være knyttet til staten og dens juridiske byråkrati i kodifisert form, istedenfor til ulama.

¹⁵ Jamfør hypotese 7 i forrige kapittel. Ut fra samme resonnement kunne jeg også inkludert andre momenter jeg mener burde vært diskutert under hypotesene. F.eks. er kjønnsperspektivet fraværende når Utvik (2003) fremsetter påstanden om at islamistene bidrar til å gjøre politikken til en arena for de mange. Dette til tross for at det kunne vært interessant å vurdere om islamistiske rørsler også bidrar til å aktivisere kvinner. Av plasshensyn har jeg imidlertid måttet foreta et selektivt utvalg av tilleggskriterier jeg kan studere.

4. *Motarbeider de føydale strukturer?*

- Ta avstand fra føydalisme.
- Arbeide for landomfordeling.
- Legge til rette for bærekraftig landreform og sosial mobilitet i jordbrukssektoren ved å styrke småbønders stilling.
- Fremme horisontal solidaritet og kollektiv handling.

Sosial modernisering:

1. *Hvilken holdning inntas til personlig ansvar, og i forlengelsen av det: individet versus kollektivet?*

- Ta avstand fra et partikularistisk klanbasert samfunn via ord og handling.
- Fremme selvstendig religiøs og politisk tenkning.

2. *Bidrar Jamaat til spredning av utdanningstilbudet i Pakistan?*

- Ha utdanning som prioritert satsingsområde.
- Bidra til utbygging av flere skoler og gjøre skolegang mer tilgjengelig for barn i Pakistan.

3. *Hva slags utdanningsinnhold promoterer partiet?*

- Ikke bare etterstrebe religiøs kunnskap.
- Godta vitenskapelig aktivitet og vitenskapelige spilleregler.

Økonomisk modernisering:

1. *Hvilken holdning inntar islamistene til økonomisk modernisering?*

- Prioritere økonomisk og teknologisk utvikling, og ha en klar innretning mot industrialisering og modernisering av jordbruket.
- Målbare moral og verdier som fremhjelper økonomisk utvikling.
- Gjennomføre økonomisk modernisering i praksis.

2. *Argumenterer de for sin økonomiske politikk på en rasjonell måte?*

- Må begrunne standpunkter substansielt.
- Ha en ikke-apologetisk tendens i diskursen.

3. *Hva er deres forhold til korrupsjon og nepotisme?*

- Ansett som ukorrupte og tilhengere av et merittbasert samfunn.
- Være ukorrupte og tilhengere av et merittbasert samfunn i praksis.
- Bekjempe korrupsjon og nepotisme gjennom ord og handling.

Jeg kunne også inkludert en religiøs dimensjon i min operasjonalisering av moderniseringsbegrepet. Her kunne jeg bl.a. stilt spørsmål om hvorvidt islamistene støtter fri og selvstendig tenkning med hensyn til religion, eller om de i stedet er lojale overfor religiøse autoriteters tolkning. Jeg behøver imidlertid ikke en separat religiøs dimensjon for å drøfte akkurat dette spørsmålet, da det er tematikk jeg behandler når jeg diskuterer om islamistene fungerer individualiserende under kapittelet om sosial og politisk modernisering. Radikale nytolkninger og nedbryting av religiøse hegemonier kan på sikt bidra til en relativisering og sekularisering av religionen, men som det fremgår av innledningskapittelet er ikke sekularisering inkludert i oppgavens teoretiske definisjon av modernisering. Selv om sekularisering har fulgt med modernisering i mange sammenhenger, er det ikke en nødvendig forbindelse mellom fenomenene. Fremdeles er trolig en av verdens mest moderne stater, USA, et veldig religiøst samfunn.

De operasjonelle variablene klargjør hvilken data jeg skal innhente. Dermed kan målingen gjennomføres med høy grad av nøyaktighet, og ulike forskere kan komme frem til samme resultat når de bruker dem. Høy reliabilitet er imidlertid ikke det eneste kravet som stilles til en operasjonell definisjon. Operasjonaliseringen må også svare til den teoretiske definisjonen av begrepet, altså ha definisjonsmessig validitet. Modernisering er et sammensatt samfunnsvitenskapelig fenomen som ikke er enkelt å måle. Foruten at en del trekk ved moderniseringen ikke er av relevans når en skal studere islamistenes rolle, finnes det aspekter som rent praktisk er vrienne å måle på en tilbørlig måte. F.eks. er urbanisering en del av moderniseringsforløpet, men det å måle om et politisk parti bidrar til fraflytting fra rurale til urbane strøk lar seg vanskelig gjøre direkte.¹⁶ Det man f.eks. kan gjøre er å undersøke om partiet arbeider for fabrikkbasert industri i storbyer og hva det gjør for å øke jordbruksproduktiviteten –

¹⁶ Urbanisering er inkludert i Utviks teoretiske definisjon av modernisering. Utvik (2003) tester imidlertid heller ikke direkte om islamistene bidrar til urbanisering.

da det er tiltak som har betydning for flyttemønstre. Derfor stiller jeg heller spørsmål om økonomisk politikk, enn beint frem om urbanisering. Denne fremgangsmåten gjør imidlertid at jeg risikerer å utelate en rekke momenter som er relevante for urbaniseringsfenomenet, og det svekker den begrepsmessige validiteten.

Til tross for svakhetene mener jeg operasjonaliseringen er tilrådelig. Modernisering er et så komplisert og mangefasettert fenomen at det innen rammen av denne oppgaven ikke er mulig å gi en utførlig analyse av alle forhold som er relevante for dets relasjon til islamisme. Det viktigste er at operasjonaliseringen i minste fall dekker de syv utsagnene Utvik bygger sin teori på, hvilket den utvetydig gjør. I enkelte tilfeller går jeg som nevnt sågar utover Utviks teoretisering – ved å drøfte faktorer han ikke direkte behandler i sitt arbeid. Det er selvfølgelig et betimelig spørsmål om jeg legitimt kan undersøke Utviks teori ved hjelp av kriterier han ikke dekker. Til det må det svares at det heller ikke er mitt formål. Når jeg vurderer Jamaat opp mot kriterier Utvik (2003) ikke diskuterer vil jeg eksplisitt gjøre oppmerksom på det, slik at jeg ikke forkaster eller bekrefter hans teori ved testing mot komponenter teorien ikke omfatter.

3.2 Rasjonalet bak valg av forskningsdesign

Jeg har tidligere belyst noe av rasjonalet bak teoritestingen, men vil for ordens skyld tydeliggjøre logikken her. For det første, til tross for at Utvik (2003:43) innledningsvis i artikkelen ”The Modernizing Force of Islam” skriver at han mener islamistiske bevegelser *i Midtøsten* er moderniserende aktører, utelukker han ikke at hans hypoteser kan være valide i andre regioner. Som nevnt uttaler han seg av og til i generelle vendinger om islamisme som sådan, og enkelte har også anvendt hans teori på islamister utenfor Midtøsten. Jeg ønsker å undersøke om det er belegg for å gjøre dette, dvs. jeg tester det geografiske gyldighetsrommet til Utviks hypoteser. For det andre, siden Brorskapet utgjør det viktigste empiriske fundamentet for Utviks argumentasjon - og JI og MB¹⁷ ofte nevnes i samme åndedrag når typiske moderate islamistiske bevegelser omtales - er det nærliggende å anta at dersom teorien har gyldighet utenfor Midtøsten er den valid for JIs del. Selv om JI er et produkt av utviklingsforløp utenfor MB-tradisjonen, er det påfallende likheter, gjensidig påvirkning og politiske bånd mellom bevegelsene (Ahmed 2004:35-36; Haqqani 2005:21). Det er også fellestrekk mellom kontekstene bevegelsene befinner

¹⁷ Det muslimske brorskap

seg i: Både Egypt og Pakistan er utviklingsland preget av sosial og politisk uro. I mang en forstand representerer JI i Pakistan således det som i metoden kalles et "most likely case", dvs. et case hvor tesen bør stemme, og dersom den ikke gjør det svekkes den betydelig. I alle tilfeller er mye av baktanken med studien, som jeg har skissert helt innledningsvis i oppgaven, å undersøke om noe av den omfattende forskningen som har blitt gjort på islamisme i Midtøsten kan nyttegjøres på et mer neglisjert felt: islamisme i Sør-Asia. Dersom en finner at overføringsverdien er begrenset, baner det vei for en lang rekke viktige analyser av forskjellene mellom islamismens virke i ulike geografiske regioner.

3.3 Casestudier: teoritestning

Undersøkelsesopplegget som fremsettes er casestudiet av et diakront enkeltcase. Jeg studerer Jamaat på flere tidspunkter og analyserer et stort antall variabler. Selv om hovedfokuset ligger på Jamaats rolle i samtiden, blir det kunstig og uredelig å se bort fra den nære og noe fjernere fortid når problemstillingen skal besvares. Spørsmålet om Jamaat er en moderniserende aktør omhandler jo også hva de hittil har sagt og gjort – å se bort fra fortiden lar seg ikke gjøre. Et historisk perspektiv vil dessuten kunne si noe verdifullt om partiets utvikling over tid.

Med hensyn til teoritestende casestudier skiller Lijphart (1971:691-692) mellom "theory conforming and theory infirming" og "deviant case analyses". Den første typen casestudie støtter opp under teori. Dette er interessant nok og bidrar til å utvikle teorien, men ett nytt case har ikke nødvendigvis avgjørende betydning. Den andre bruken av casestudie er å anvende det som moteksempel, dvs. for å svekke en teori - hvilket kan virke helt ødeleggende for generelle lover. Siden jeg i denne oppgaven tester om en teori med røtter i Midtøsten har overføringsverdi til andre geografiske regioner, er det informativt både om caset støtter opp under teorien og om den avviker fra den. Dersom funnene fra Midtøsten overensstemmer med funnene fra Pakistan, utvider det gyldighetsområdet til teorien og styrker den i møte med teoretiske perspektiver som betrakter islamismen som en reaksjon mot det moderne. Dersom en finner uoverensstemmelser avgrenser det tesens gyldighetsområde og underbygger Marty og Appleby m.fl.(1991-1995) sin argumentasjon. Det er imidlertid verdt å understreke at det er en nyansert form for prøving som gjennomføres, ikke en statistisk undersøkelse i form av en regresjonsanalyse. Mellom et ja og et nei svar eksisterer det et kontinuum med mange modifikasjoner og nyanser.

Det er også nærliggende å gjøre oppmerksom på at Gerring (2004:346-348) m.fl. er skeptiske til casestudiets egnethet til å teste hypoteser. Det er flere mulige fallgruver, og de viktigste er manglende kontroll over del sammenhenger og usikkerhet knyttet til casets representativitet. Dersom intensjonen er å teste hypoteser med generalisering som siktemål er begge problematiske. Ett enkelt case kan verken utgjøre basisen for en gyldig generalisering eller grunnlaget for å avvise en etablert generalisering. Så selv om teorien skulle stemme for JIs del i Pakistan er det ikke sikkert den stemmer for verken øvrige islamistiske bevegelser i landet eller i andre land utenfor Midtøsten. Ikke desto mindre: Andersen (1997) og Yin (2003) har argumentert for at dersom et case velges strategisk så har det analytisk representativitet; og som redegjort for ovenfor er det mye som taler for at Jamaat i Pakistan er et "most likely case". Selv om den analytiske representativiteten likevel ikke skulle være optimal, kan casestudiet uansett være et viktig indirekte bidrag til teoribygging. I dette tilfellet gir caset en informativ pekepinn på om Utviks tese *kan* ha gyldighet utenfor Midtøsten. Dessuten kan studiet ved å utvikle nye innsikter bidra til å raffinere Utviks teoretiske instrument.

3.4 Datainnsamling

Data for denne studien ble innsamlet på ulike måter. Intervjuer utgjør en av hovedkildene til informasjon. I tillegg har jeg benyttet ulike primær- og sekundærkilder i form av partidokumenter¹⁸, forskningsrapporter, bøker, avisartikler og nettmateriale. Det at jeg har brukt ulike datatyper og kilder for å belyse en problemstilling kalles kildetriangulering og kan styrke undersøkelsens troverdighet og validitet.

Siden lite nyere forskning har blitt gjort på Jamaats samfunnsrolle i det perspektivet jeg ønsket å undersøke var feltarbeid og intervjuer et naturlig metodevalg. Ved hjelp av feltarbeidet og intervjuene fikk jeg også kjennskap og tilgang til et bredt tilfang av nyttig litteratur. En liste over foretatte dybdeintervjuer er lagt ved oppgaven. Nedenfor vil jeg gjennomgå hvordan jeg har brukt kvalitative intervjuer som datakilde og utfordringer i forbindelse med feltarbeidet.

¹⁸ Det som bredt omtales som partidokumenter er alle dokumenter JI har produsert, og omfatter også lederartikler i partiets magasin: *Tarjuman al-Quran*.

3.4.1 Feltarbeid

Jeg gjennomførte et feltarbeid i Pakistan fra 16.12.08 til 07.01.09. På forhånd hadde jeg vært i kontakt med personer som har kompetanse på JI, både i Norge og utlandet. Under mitt opphold besøkte jeg byene Islamabad, Lahore og Gujarat. Jeg oppholdt meg også noen dager i en landsby i nærheten av byen Lala Musa. Totalt utførte jeg 20 dybdeintervjuer og under enkelte av intervjuene var flere personer til stede. I tillegg til de formelle intervjuene har en rekke uformelle samtaler både i Norge og Pakistan funnet sted. I Norge har jeg samtalen med imamen og styrelederen ved Islamic Cultural Centre¹⁹, og en tidligere aktiv kvinnelig partiarbeider fra JI. Via Islamic Cultural Centre etablerte jeg min første kontakt med Jamaat i Pakistan.

Kritikken av statsvitere i felt dreier seg om at de mangler helhetsforståelse av språk og område og gjør for korte feltarbeid til å få tilstrekkelig kjennskap til universet. I tillegg hevdes det at de overfokuserer på testing av teorier og er for avhengige av nøkkelinformanter – hvilket reproducerer strukturelle ulikheter²⁰(Sindre 12.03.08). Med hensyn til den første utfordringen – å mangle kontekstuell kunnskap om språk og kultur - hadde jeg den fordel at jeg behersker urdu og har oppholdt meg i Pakistan over lengre tidsrom tidligere. Den andre kritikken rammer imidlertid også meg. Ideelt skulle jeg ha tilbrakt flere måneder i organisasjonen Jamaat og foretatt intervjuer i andre provinser enn Punjab. Av sikkerhetsmessige og praktiske grunner har ikke det latt seg gjøre. Jeg har forsøkt å kompensere for dette ved å gjøre meg kjent med universet på andre måter, bl.a. har jeg holdt meg løpende oppdatert om pakistanske samfunnsforhold via pakistanske medier både før og etter feltarbeidet.

Hva gjelder problemet med for stor avhengighet av nøkkelinformanter, er det en klar skjevhet i mitt utvalg fordi jeg for det meste har intervjuet akademikere, journalister, høytstående politikere og organisasjonspersonell. Disse representerer imidlertid et bredt spekter av synsvinkler, og har belyst problemkomplekset fra ulike ståsteder. Å intervjuer de utvalgte respondentene²¹ var en gjennomtenkt strategi fra min side, fordi disse gruppene er velinformerte om fenomenet jeg studerer. Ikke desto mindre er det interessant å kommunisere med alminnelige borgere når en skal danne seg et bilde av hva den menige mann i gata ser, tenker og gjør. Jeg har derfor supplert

¹⁹ Islamic Cultural Centre har nære bånd til Jamaat-e-Islami. Senterets imam har tidligere stilt til valg for partiet.

²⁰ De intervjuer f.eks. bare eliter og tar opp i seg elitens verdensbilde.

²¹ Jeg bruker begrepene informant og respondent om hverandre. Begge henviser til intervjuobjekter.

de formelle intervjuene med uformelle samtaler med alminnelige borgere fra ulike sosiale strata. Problemet med de uformelle samtalene er at de ikke er etterprøvbare. Likevel var de viktige, for via dem hendte det jeg identifiserte momenter som var fornuftige å undersøke nærmere. Med hensyn til faren for å tre teorier ned over hodet på folk og se det en vil se, forsøkte jeg å legge meg på en *grounded theory* tilnærming hvor jeg var åpen med hensyn til konklusjon, ikke lukket.

En utfordring i forbindelse med feltarbeidet, spesifikt tilknyttet min problemstilling, var relatert til termen ”modernisering”. Mange, deriblant islamister, er skeptiske til moderniseringsbegrepet fordi det har en eurosentrisk konnotasjon. I tillegg varierer det som nevnt hvilken betydning begrepet tillegges. Dette medfører en fare for at jeg og mine respondenter snakker forbi hverandre og misforstår hverandre. Jeg var imidlertid bevisst denne problematikken før jeg dro ut i felt, og tok høyde for at mine kilder kunne innholdsbestemme moderniseringsbegrepet på en annen måte enn meg. Jeg håndterte utfordringen ved å unngå å bruke termen, klargjøre hva jeg mente med den eller konsentrere oppmerksomheten om meningsinnholdet i det som ble formidlet, og ikke ordbruken i seg selv.

3.4.2 Nærmere om intervjuene

I litteraturen om kvalitative intervjuer er det vanlig å skille mellom tre grupper av informanter: eksperter, dvs. respondenter med dybdekunnskap om fenomenet (ofte akademikere og journalister), eliter som defineres ut fra maktposisjon – f.eks. ulike typer lederskikkelser - og vanlige folk som er berørte av eller utgjør fenomenet en studerer (Sindre 03.03.08). Enkelte av mine respondenter faller ikke utvetydig inn under noen av disse gruppene, det er f.eks. ikke opplagt hvilken kategori lærerne ved den videregående skolen jeg besøkte skal plasseres i. Uansett er det en kjensgjerning at gruppene befinner seg på ulike analytiske nivåer og kan tilby forskjellig informasjon, og jeg tilpasset derfor kontinuerlig intervjumalen min til type informanter jeg skulle intervjuer.

Andersen (2006) ser nærmere på hvordan intervju kan brukes i et forskningsdesign der en ønsker å utvikle eller teste teori. Han mener kildetriangulering er viktig: Enkeltintervjuet gir subjektiv innsikt og en bør derfor intervjuer flere uavhengige kilder for å få objektiv innsikt. Intervjueren bør dessuten spille en aktiv rolle; intervjuet tilnærmes et eksperiment hvor hypoteser utvikles og

utprøves underveis. Dette er oppfordringer jeg langt på vei har fulgt. Selv om flere av mine informanter er forskere som formidler kunnskap uten å ta eksplisitt stilling i favør eller disfavør av Jamaat, har jeg også intervjuet personer som av ulike grunner har uttrykt antipati mot partiet. Balansen har jeg opprettholdt ved å intervjuer en rekke JI-representanter og sympatisører. Disse respondentene intervjuet jeg om hverandre, slik at jeg kunne kryssjekke og konfrontere deres påstander med hverandre. Selv om jeg la meg på en *grounded theory* tilnærming ved å stimulere til en rik fortelling, lete etter nye elementer i samtalene og utvikle antakelser induktivt, gjorde følgelig også sterke deduktive innslag seg gjeldende ved at jeg brakte med meg utsagn fra eldre intervjuer inn i nye – slik at jeg kunne få validert eller falsifisert dem. Parallelt med dette søkte jeg også informasjon i andre kilder – bøker, rapporter og medier. Denne muligheten til å kontrollere opplysninger opp mot hverandre har gitt datainnsamlingsprosessen en verdifull synergieffekt.

3.5 Evaluering av data

Intervjuene ble foretatt på urdu eller engelsk. Det berodde på hvilket språk informanten følte seg mest komfortabel med. For å øke reliabiliteten til intervjudata var jeg opptatt av at respondenten forsto mine spørsmål og at jeg oppfattet hans eller hennes svar korrekt. Det hendte derfor jeg stilte det samme spørsmålet med ulik vinkling og eksempler. Nesten samtlige av mine formelle intervjuer ble tatt opp på diktafon. Samlet sett bidrar dette til å styrke datas pålitelighet og etterprøvsbarhet.

Under analysen har jeg foretatt løpende vurderinger av om datakilden skal benyttes som levning eller beretning. Når vi utnytter en kilde som levning i samfunnsvitenskapen er vi som regel opptatt av dens performative aspekt, dvs. personens motiver for å si eller skrive det han/hun gjorde. Når vi utnytter en kilde som beretning ønsker vi å få innsikt i det ytre faktum kilden formidler noe om. Dette skillet mellom levning og beretning har jeg allerede berørt ved å antyde at intervjuobjektene kan ha vikarierende motiver for å fremstille seg selv eller andre på en bestemt måte. Selv om jeg generelt har utnyttet mine datakilder som beretninger, har jeg således vært bevisst kildenes performative aspekt og så langt det er mulig forsøkt å kontrollere innhentede opplysninger opp mot andre kilder. Når data fra kildene peker i samme retning har

det vært enkelt å trekke en konklusjon. Når data divergerer har de ulike kildene vært holdt opp mot hverandre og evaluert.

Jeg har hatt som siktemål å bruke mest mulig primærkilder. Det har imidlertid i flere sammenhenger vært vanskelig å oppdrive slik dokumentasjon. F.eks. har jeg til tross for gjentatte henvendelser til relevante instanser, ikke lyktes i å innhente fullstendige lister over lovforslagene II har fremmet og partiets stemmemønster i parlamentet og provinsforsamlingene. Jeg ble forespeilet av Jamaat-e-Islami at jeg skulle få tilsendt denne dokumentasjonen, men til tross for uttalige purringer har dette ikke blitt gjort. Jeg innser at dette er en svakhet ved oppgaven, en svakhet jeg har forsøkt å kompensere for ved å benytte et bredt tilfang av pålitelig sekundærkildemateriale.

4.0 Jamaat-e-Islami og Pakistans politiske utvikling

4.1 Jamaat før dannelsen av staten Pakistan

Historien til Jamaat-e-Islami er ufravikelig knyttet til Maulana Sayyid Abul Ala Mawdudi, bevegelsens grunnlegger og leder gjennom mange år. Mawdudi ble født i 1903 i Hyderabad i dagens India, og som voksen markerte han seg som en original islamsk tenker og kompetent forsvarer av islam mot samtidens kritikere. I 1933 begynte han som redaktør i magasinet *Tarjuman al-Quran*, et ansvar han fortsatte å ha inntil han døde i 1989. Tidsskriftet ble, og fortsetter å være, en svært sentral kanal for spredning av hans tanker om islam og den politiske situasjonen på det sørasiatiske subkontinentet. Mawdudis politiske filosofi særpreges av at han ser islam som et altomfattende system og løsningen på samtlige samfunnsproblemer. I august 1941 stiftet han Jamaat-e-Islami for å gi institusjonell form til sine ideer (Malik 2004:444).

4.2 Inntreden i den politiske prosessen

Da Pakistan løsrev seg fra India delte Jamaat seg i to: JIs arbeidere i India fortsatte sin virksomhet der, samtidig tok JI Pakistan under ledelse av Mawdudi form. Mawdudis program var nå å arbeide for en islamsk forfatning i Pakistan.²² I Pakistan, som hadde søkt uavhengighet pga. sin islamske identitet, var det umulig å ignorere religionen og utvikle en totalt sekulær politisk struktur. Den avgjørende debatten i den nye staten dreide seg om sharias plass i et moderne samfunn, og det var her JI ytte et stort bidrag. Landets lederskap hadde ingen klar formening om hva en islamsk stat innebar, og JI var det første politiske partiet ikke bare i Pakistan, men muligens i hele den islamske verden, som fremla en detaljert skisse over hvordan en moderne islamsk stat kan se ut (Mahmood 1995:271). JI ble trukket inn i konstitusjonsutformingsprosessen, og partiet aksepterte den ferdige grunnloven av 1956²³. Selv om partiet ikke fikk gjennomslag for alle sine krav, nedfelte i alle fall konstitusjonen at parlamentet ikke kunne vedta lover som var i strid med islam.

²² Mawdudi var i begynnelsen motstander av to-nasjonsløsningen, og selv om han med tiden så Pakistan som en uunnværlig realitet har JIs likegyldige holdning til statsdannelsen vært en kilde til forlegenhet for partiet i det selvstendige Pakistan (Ahmad 1991:461).

²³ Dette var Pakistans første nasjonalt utformede forfatning, men landet har hatt flere andre konstitusjoner etter dette.

4.3 1958-1970

Ayub Khan tok makten ved et militærkupp i 1958 og var fast besluttet på å raskt gjøre Pakistan til et moderne utviklet land (Ruud 2004:350). Blant de islamske organisasjonene var Jamaat den fremste opposisjonskraften mot Ayubs regime. Partiet beskyldte regimet for å fremme sekularisme og krenke islamske verdier. Ayub Khan forsøkte på sin side å skvise ut de islamske partiene og rettferdiggjøre at grunnloven av 1956 ble satt til side. I 1964 erklærte myndighetene at JI var en illegal organisasjon og arresterte dets sentrale medlemmer. Høyesterett avviste imidlertid statens aksjon som grunnlovsstridig. Det gjorde det mulig for JI å delta i valgkampen i 1965 til støtte for Fatima Jinnahs presidentkandidatur. JI allierte seg med Fatima Jinnah til tross for at Mawdudi tidligere hadde uttalt at sharia ikke tillater en kvinne å bli statens overhode. Ayub Khan vant valget, men hans posisjon ble svekket kort tid etter og han abdiserte makten til general Yaha Khan. Generalen annonserte at valg skulle holdes i 1970. Dette var Pakistans første valg med allmenn stemmerett og PPP gjorde rent bord i Vest-Pakistan.

4.4 JI og Bhutto-regimet

Zulifqar Ali Bhutto, grunnleggeren av PPP, ble leder av det nye og amputerte Pakistan i 1971. Øst-Pakistan var blitt Bangladesh og Bhutto sto overfor store nasjonale utfordringer. Bhutto var i mange henseende en sekulær politiker, og JI og andre islamske partier la press på hans regime for at det skulle gjennomføre islamiseringsprogrammer (Mahmood 1995:257). Da valg ble avholdt i 1977 stilte Pakistan National Alliance (PNA), en allianse av ni partier inkludert JI, som opposisjonskraft. PPP vant valget, men PNA beskyldte PPP for å ha fikset valget og lyktes i å mobilisere massive demonstrasjoner mot regimet. Bhutto mistet gradvis kontrollen over landet, og general Zia maktet derfor å gjennomføre et ublodig kupp i 1977.

4.5 JI og Zia-regimet

Zia ul-Haq styrte landet frem til han døde i en flyulykke i 1988, og er mest kjent for sine iherdige forsøk på å islamisere landet. Mens andre hadde gitt overfladisk støtte til målet om et islamsk Pakistan, så Zia islamisering som sin fremste plikt (Ziring 2003:169). Hans innsats ble støttet av JI, og partiet deltok sågar i den militære unntakslovsregjeringen med fire ministre fra 1978. I 1979 sa ministrene imidlertid opp sine stillinger i protest mot at nasjonalvalget Zia hadde forespeilet ble forflyttet og ikke avviklet slik det var lovet. Samtidig fant Zia og JI en fellessak

som styrket deres relasjoner: Begge var intenst opptatt av jighaden i Afghanistan, mot landets marxistiske revolusjon og Sovjets okkupasjon.

Zia ul-Haq var kritisk til flerpartisystemer og i mars 1985 ble det derfor holdt valg uten partier. JI opplevde sitt valgresultat som nedslående: Partiet hadde tilkjennegjort hvilke kandidater de foretrakk og bare et fåtall av disse vant seter i nasjonalforsamlingen. Da Zia endret konstitusjonen for å befeste sin makt, ble skepsisen mot han følbar i JI. Mange i partiet mistenkte han for å manipulativt utnytte islam til egen fordel. Da Jamaat til slutt formelt brøt med militærregimet i midten av 1985 førte det til splid i partiets lederskap, hvilket er en sjeldenhet i organisasjonen (Mahmood 1995:280).

4.6 Benazir- og Sharif-regjeringen

Ved valget i 1988 deltok JI i alliansen Islami Jamoori Ittehad (IJI) sammen med ni andre partier, hvorav det dominerende var PML. PPP under ledelse av Benazir Bhutto ble imidlertid valgets vinner. Benazir-administrasjonen var sterkt kritisk til Zia ul-Haqs politikk, og satte en bremse for islamiseringen. I løpet av kort tid fremmedgjorde Bhutto hele statsapparatet med sitt vanstyre, og presidenten besluttet å fjerne PPP-regjeringen (Mahmood 1994:283). Nyvalg ble avviklet i 1990 og IJI kunne erklære overlegen seier og ta kontroll over et flertall av setene i de folkevalgte forsamlingene. Nawaz Sharif var IJIs leder og ble utnevnt til statsminister. JI deltok ikke i regjeringen, men utgjorde en del av regjeringens støttebase i parlamentet. Ifølge Jonasson (2004:294) var JI temmelig inaktiv i parlamentet i denne perioden, men truet ved flere anledninger med å forlate IJI pga. uoverensstemmelser om tempoet på islamiseringen, krigen i Afghanistan og manglende inkludering i beslutningsprosessene. I 1992 gjorde JI alvor av trusselen og forlot alliansen.

4.7 Ny Benazir- og Sharif-regjering etterfulgt av militærkupp

I forkant av valget i 1993, som PPP vant, dannet JI et nytt parti: Pakistans Islamske Front (PIF). PIF var i realiteten JIs valgorgan, men strukturelt annerledes enn JI fordi det var en åpen organisasjon hvor alle som ønsket det kunne bli fullverdige medlemmer. JIs beveggrunn for å etablere PIF var å utvide partiets støttegrunnlag (Moten 2002:110). I 1997 ble det på nytt holdt valg, for presidenten avsatte Bhutto pga. den angivelige korrupsjonen og nepotismen i hennes

regjering og voldsspiralen i landet. JI boikottet valget fordi de ikke fikk gehør for sitt krav om en ny proporsjonal valgordning og tiltak mot fusk og bestikkelser i valgprosessen (Moten 2002:120-122). PML vant dette valget og dets leder Nawaz Sharif forsøkte taktisk å styrke sin maktbase. Når han utfordret hærsjefen Pervez Musharraf's posisjon gikk han imidlertid for langt, og Pakistan opplevde enda et militærkupp. Musharraf fant villige allierte blant islamistene, særlig JI. Denne alliansen overlevde imidlertid ikke lenge. Da Musharraf gjorde Pakistan til en nær forbunds-felle av USA i krigen mot terror og bidro med baser i landets krig mot Afghanistan, igangsatte JI massive gatedemonstrasjoner (Ziring 2003:324).

4.8 Valgene i 2002 og 2008

I et forsøk på å gjøre militærregimet mer sivilt ble det i 2002 holdt nasjonal- og provinsforsamlingsvalg. Forholdet til Musharraf forårsaket en splittelse i Muslim League, hvor PLM-Q²⁴ identifiserte seg mer med Musharraf enn PML-N²⁵. Et annet markant trekk ved 2002 valget var fremveksten av MMA²⁶, en koalisjon av 6 religiøse partier med JI og JUI-F som fremtredende medlemmer. Frem til 2002 hadde ikke JI hatt noen erfaring med makt på provinsnivå, men nå fikk MMA regjeringsmakten i NWFP²⁷. Alliansen vant dertil 45 mandater i nasjonalforsamlingen (11 % av stemmene) og ble en maktfaktor å regne med. MMA minnet kontinuerlig Musharraf om parlamentets suverenitet i alle myndighetssaker og forlangte at han sa fra seg sin militære stilling dersom han forventet å forbli president.

Musharraf sa fra seg stillingen som hærsjef i 2007, og senere også presidentembetet. JI besluttet å boikotte valget i februar 2008 og begrunnet avgjørelsen med at en stor del av dommerstanden Musharraf hadde avsatt ikke var blitt gjeninnsatt; og at det i fravær av en fungerende rettsstat ikke ville bli holdt rettferdige valg (Ullah 2007). Dagens sivile PPP-ledede regjering i Pakistan står overfor store vanskeligheter. Høye matvarepriser, strømkriser og enorme sikkerhetsproblemer hjemsøker staten.

²⁴ Pakistan Muslim League - Qaid-e-Azam

²⁵ Pakistan Muslim League - Nawaz

²⁶ MMA står for Mutahhida Majlis-e-Amal. Det var en allianse bestående av: 1. Jamiat ulema-Islam (Fazlur Rehman group) – JUI-F. 2. Jamaat-e-Islami. 3. Jamiat ulema-i-Pakistan (JUP). 4. Jamiat ulema-i-Islam (Sami ul-Haq group). 5. Jamiat-e-Ahle Hadith. 6. Islami Tehrik Pakistan. Alliansen ble dannet i kjølvannet av USAs invasjon i Afghanistan for å samle krefter før valget i 2002. I dag er alliansen oppløst.

²⁷ North West Frontier Province, en av Pakistans fire provinser.

4.9 Det politisk-institusjonelle rammeverket og Jamaats oppslutning

Det pakistanske parlamentet er delt i to kamre: en nasjonalforsamling og et senat.

Nasjonalforsamlingen består i dag av 342 plasser og dets medlemmer velges for en 5 års periode.

Senatets medlemmer velges for seks år. Pakistan er en føderalstat, og valgene til nasjonalforsamlingen og provinsforsamlingene holdes simultant ved flertallsvalg i

enmannskretser. Senatets medlemmer pekes ut av provinsforsamlingene og

nasjonalforsamlingen, og presidenten velges ved en felles avstemning i senatet,

nasjonalforsamlingen og provinsforsamlingene. Hva angår lokale myndighetsinstitusjoner holdes

valg på lokalnivå hvert fjerde år, formelt sett på ikke-parti basis. Jamaats innflytelse på det lokale

nivået har vært sterkest i Karachi, hvor borgermesteren ved flere anledninger har tilhørt JI.

Tabell 4.1: Jamaats seter i nasjonalforsamlingen fra 1970-2008

År	Antall seter	Prosentvis andel av setene
1970	4	6,0
1977	9	4,5
1985	10	5,0
1988	8	3,3
1990	8	3,3
1993	3	1,26*
1997	Boikottet valget	-
2002	19	5,5
2008	Boikottet valget	-

* Jamaat stilte til valg som PIF. *Kilde:* Tallene i tabellen er basert på Nasr 1994 og www.na.gov.pk

Gir denne valgstatistikken et korrekt bilde av Jamaats reelle oppslutning? Flertallsvalg i enmannskretser er en valgordning som ofte fungerer til små partiers ugunst. Velgere kan finne på å stemme valgtaktisk fordi de ikke vil kaste bort stemmen sin på et lite parti med små vinner sjanser. Dessuten stiller Jamaat som regel til valg som en del av en allianse, og får tildelt et bestemt antall valgkretser de representerer alliansen i – i noen valgkretser har partiet således ikke vært representert med sin egen kandidat. Jo mer konsentrert oppslutningen til Jamaat er, dess mer korrekt bilde gir imidlertid statistikken, for da har færre av partiets stemmer gått til spille. World Values Survey 2001 angir at 5,8 % av den pakistanske befolkningen over 18 år ville stemt på Jamaat-e-Islami som førstevalg dersom det var valg i morgen, og 8,8 % har oppført partiet som andrevalg. Som det fremgår av tabellen fikk Jamaat 5,5 % av de totalt 342 plassene i

nasjonalforsamlingen i 2002. Valgstatistikken og meningsmålingen korresponderer dermed relativt godt. Det kan skyldes at mye av JI og MMAs støtte i 2002 var konsentrert til NWFP.

4.10 Jamaats organisasjon og lederskap

Jamaats konstitusjon av 1957 nedfeller partiets hierarkiske og pyramideformede organisasjonsstruktur. Partiets sentrale organisasjon består av en amir, en generalsekretær og åtte funksjonelle avdelinger. Det er etablert to råd: majlis-e-shura (rådgivende organ) og majlis-e-amal (utøvende organ). Amiren er partiets øverste leder og velges for en femårs periode av partiets medlemmer. Mawdudi, den første amiren, ble avløst av Mian Tufail Muhammad. Etter Mian Tufail Muhammad ble Qazi Hussain Ahmed valgt i 1989. Han stilte ikke til gjenvalg i mars 2009, og tidligere generalsekretær Syed Munawar Hassan ble da valgt til ny amir. Den sentrale organisasjonsformen med amir, generalsekretær og shura gjenfinnes, med noen variasjoner, på provinsnivå, distriktsnivå og by- og landsbynivå (Nasr 1994:51). Jamaats hovedkvarter ligger på Mansoorah i Lahore. Hovedkvarteret er stort og består bl.a. av et sekretariat, bibliotek, forskningsinstitutt, skoler og boliger for atskillige av partiarbeidernes familier.

4.11 Avsluttende bemerkninger

Dette bakgrunnskapittelet er ment å hjelpe lesere som er uinnvidde i pakistansk politikk - og i Jamaats historie spesielt - å orientere seg videre i analysen. Den pakistanske staten ble opprettet i 1947 pga. indiske muslimers ønske om å bevare sin egen identitet og selvvråderett, og gjennomgangen har vist at landets politiske utvikling har vært volatil; militære og sivile regjeringer har vekslet på å sitte ved makten. I dette landskapet har Jamaat-e-Islami hatt skiftende forhold til makthaverne og pragmatisk forsøkt å utvide sin oppslutning. Partiet har deltatt i ulike allianser, og i løpet av de to siste tiårene boikottet to politiske valg. Per i dag er Jamaat verken representert i nasjonalforsamlingen eller provinsforsamlingene.

5.0 Sosial og politisk modernisering

Av oppgavens tre første kapitler fremgår det at modernisering er en svært omfattende endringsprosess som både har økonomiske, sosiale og politiske dimensjoner. Den politiske og sosiale moderniseringen er så intrikat sammenknyttet at jeg velger å behandle dimensjonene under et felles analysekapittel. Kapittelet innledes med en drøfting av hvorvidt JI er et klientelistisk parti. Dette er en diskusjon som danner bakteppe for mange av de videre underkapitlene. Deretter begir jeg meg inn på tematikken personlig ansvar, individualisme og partikularisme. Underkapittelet handler dels om JI gjør politikk og religion til et mer personlig, selvstendig ansvar og dels om partiet beforder partikularistiske eller universalistiske verdier. Så følger en diskusjon av hvorvidt JI er en antiføydal kraft. Spørsmålet kunne også rimeligvis blitt behandlet under det neste analysekapittelet om økonomisk modernisering, da føydalisme omhandler den økonomiske strukturen i jordbruket. Imidlertid danner denne jordbruksstrukturen grunnlag for en politisk maktstruktur som er så nær forbundet med annen tematikk som behandles i dette kapittelet, at jeg har funnet det naturlig å plassere emnet her. I underkapittel 5.4 gjør jeg rede for hvorvidt og hvordan partiet har skapt sosialt og politisk rom for lavere sosiale lag – grupper som tradisjonelt har vært politisk marginaliserte, og under 5.5 analyseres rollen Jamaat tillegger staten og dens juridiske byråkrati. Til slutt drøfter jeg JIs rolle på utdanningsfeltet. Foruten at hvert underkapittel avsluttes med en konklusjon som samler trådene og bereder grunnen for at et nytt emne kan behandles, avrundes kapittelet som helhet med en oppsummering av analysens hovedfunn. Hensikten er å knytte an funnene til oppgavens hovedperspektiv, for på den måten å hjelpe leseren holde fokus.²⁸

5.1 Jamaat-e-Islami – et klientelistisk parti?

5.1.1 Klientelisme og den pakistanske konteksten

En partiorganisasjonsmodell som ofte mangler når en diskuterer partier i Vest-Europa er det klientelistiske partiet. Den er mer aktuell når en omtaler partier i den tredje verden.²⁹ I litteraturen om den politiske situasjonen i utviklingsland slås det gjerne fast at klientelisme er

²⁸ Neste analysekapittel er ordnet etter tilsvarende mønster.

²⁹ Det betyr ikke at klientelistisk praksis er fraværende i i-land. Valgflesk og stemmefrieri overfor spesielle interessegrupper er en integrert del av politikken i i-land, og kan i mange tilfeller minne om klientelisme.

noe som kjennetegner en stor del av de politiske prosessene i land hvor allmenn stemmerett ganske nylig har blitt introdusert.

Det klientelistiske partiet er primært rettet mot å maksimere antall stemmer ved valg slik at det kan komme til og forbli ved makten. Men det klientelistiske partiet er ikke individualistisk slik som *catch-all* partiet. I stedet er det preget av en avhengighet til en tradisjonell leder og lojalitet til den partikularistiske fellesskapstilnærmingen som blomstrer i utviklingsland (Jonasson 2004:58). Det klientelistiske partiet inngår direkte eller indirekte uformelle klientelistiske avtaler med medlemmer av valgkretsen. I disse avtalene er materiell så vel som ikke-materiell belønning forespeilet i bytte for stemmer. Statlige ressurser, tjenester, materielle godtgjørelser og incentiver distribueres til velgere og potensielle velgere. Ifølge Randall (sitert i Jonasson 2004:60) spiller ”purely ideological appeals, going beyond people’s immediate material interests” en begrenset rolle i klientelistiske partier.

Viktige samfunnskaraktistikker som gjør at partier verver støttespillere gjennom klientelistisk praksis er rask sosial endring, urbanisering og rurale før-moderne kontekster. Typisk for slike samfunn er at staten tar utilstrekkelig hånd om grunnleggende velferdsordninger som utdanning, rettshjelp og helsetjenester. En annen faktor som er viktig for utviklingen av et klientelistisk parti er dens relasjon til den politiske makten. Shefter (1994:31) skriver at partier som springer ut av parlamentet, uten røtter i en bredere sosial bevegelse ”will tend to be patronage oriented”.

Retter en så blikket spesifikt mot Pakistan ser en at landet er svært disponert for partier av den klientelistiske typen. Faktisk fremstår Pakistan nærmest som et idealtypisk case når patron-klient relasjoner skal beskrives. Den pakistanske staten har ikke vært i stand til å tilveiebringe tilfredsstillende velferdsordninger til sin befolkning. Den primære yteren av sikkerhet og velferd er derfor storfamilien. Følgelig råder også en partikularistisk mentalitet. De fleste pakistanere bor på landet og jordbruket utgjør det økonomiske fundamentet i staten. Jordbrukssystemet, som jeg vil komme nærmere tilbake til, er mange steder organisert på føydalt vis – en stor godseier har flere småbønder eller leilendinger arbeidende for seg. Det er ikke uvanlig at godseieren er en politiker eller har nære forbindelser til en. I tråd med den føydale logikken som råder er dermed godseieren avhengig av stemmene til småbøndene som arbeider under han. Samtidig bor omtrent

1/3 av den pakistanske befolkningen i byer og en rask urbanisering finner sted (Jonasson 2004:290). Industrien er lokalisert i byene og er konsentrert i hendene på noen få, rike og mektige industriherrer, som i likhet med godseierne ofte går inn i politikken. De store industribaronene har ofte tilsvarende jerngrep om sine arbeidere som godseierne har over småbøndene. Som det fremgår er interessebasert politikk derfor stort sett fraværende i Pakistan. Politikk er noe som praktiseres av en elite eller mektige og velstående personligheter, mens de store massene mangler reell politisk innflytelse.

Jeg vil i det følgende drøfte hvorvidt JI er et klientelistisk parti som deltar i klassiske patron-klient relasjoner eller om det ligner mer på et masseintegrasjonsparti³⁰. Ifølge Huntington (1968:71,405-406) endrer partier og partisystemer seg med moderniseringsforløpet: fra å være klientelistiske bindeledd mellom folk og folkevalgte til å bli mer programorienterte og institusjonaliserte aktører.³¹ Et underliggende spørsmål av vesensbetydning er om JI har et partikularistisk verdenssyn, dvs. hvordan det forholder seg til ulike former for gruppejaliteter. Dette er imidlertid et så stort lerret å bleke at det vil behandles i et atskilt underkapittel. Det samme gjelder Jamaats forhold til føydalsystemet; det er også et relevant spørsmål i denne sammenheng, men er så vidtrekkende at jeg velger å vie det et eget underkapittel. Her vil fokuset ligge på om JI konkurrerer om støtte ved hjelp av konkrete tjenester og materielle tilskyndelser, og om det drives av personlige materielle interesser i sitt arbeid.

5.1.2 Jamaat-e-Islamis praksis

Fra sin spede begynnelse har Jamaat vaklet mellom målsetningen om å være et hellig samfunn som klargjør en avantgarde for islamsk revolusjon, og ønsket om å være et politisk parti som tiltrekker massene. Disse to motstridene prioriteringene har skapt interne spenninger i partiet. Det opprinnelige siktemålet til JI var å skape en islamsk revolusjon ved å utdanne eliten, for på den måten å gjøre dem i stand til å endre samfunnet på en fredlig måte. I sine tidlige år hadde JI ingen intensjon om å appellere til massene, men ettersom partiet begynte å ta del i den politiske

³⁰ På engelsk: *mass integration party*. Partiet kjennetegnes av at det er interessebasert, ofte med røtter i en større sosial bevegelse og i opposisjon til staten. Den har et ideologisk fokus og et mål om å endre samfunnet i tråd med sin ideologi. Den driver, i motsetning til et klientelistisk parti, langsiktig politisk, sosialt og ideologisk arbeid, i tillegg til kortvarige valgkampanjer. Partimodellen er bl.a. omtalt av Kirchheimer (1966).

³¹ Det bakenforliggende resonnementet er at fattige og uutdannede borgere har kortere tidshorisont enn borgere i moderniserte land som har "råd" til å vente på en lovet politikk.

prosessen har de, som vist i kapittel 4, pragmatisk forsøkt å utvide sin oppslutning. Tydelige valgmessige betraktninger ble særlig synlige i JI med den populistiske fremtoningen til Qazi Hussain Ahmed. Når en religiøs bevegelse som Jamaat utvikler seg til å bli et mer ordinært stemmesankende parti, er det selvfølgelig en fare for at det tar opp i seg klientelistiske trekk. Det vil være i tråd med forventningene, for som beskrevet danner den pakistanske konteksten fruktbar grunn for klientelistiske partier. Det er f.eks. bred enighet om at de største og viktigste partiene i Pakistan, PML og PPP, har dominerende klientelistiske trekk. Blant mine informanter finnes det både de som blankt avviser at det forekommer klientelistisk praksis i Jamaat, og åpne kritikere av partiet som mener det på ingen måte er annerledes enn PPP og PML i så henseende. Relevant i denne sammenheng er det store velferdsapparatet som Jamaat direkte og indirekte skjøtter. Nedenfor vil jeg derfor gi et riss av de sosiale og humanitære velferdstjenestene bevegelsen yter, for så å komme tilbake til en drøfting av hvorvidt disse aktivitetene har klientelistiske særdrag.

5.1.3 JIs velferdsarbeid

I tillegg til Jamaats utdanningsaktiviteter, som jeg gjennomgår senere i oppgaven, er ulike velferdsaktiviteter viktige for JI som sosial bevegelse. Faktisk forteller direktør i PIPS³², Amir Rana (2008 [intervju]), at JI var det første partiet som utførte sosialt arbeid i Pakistan, andre bevegelser og partier har senere kopiert dets modell. I dag er storparten av JIs humanitære arbeid samlet under en NGO ved navn al Khidmat Foundation. Fra 2002 har al Khidmat vært formelt uavhengig av Jamaat. Men som generalsekretæren sier: ”Vi er på papiret helt selvstendig fra Jamaat, men vi holder til på Mansoorah og de fleste her er Jamaat-e-Islami folk”(2008 [intervju]). Bevegrunnen for å fristille seg fra JI var av praktisk, ikke ideologisk art. Foruten restriksjonene partiorganisasjonen ble påført under militære unntaksregimer, begrunnes atskillelsen med de utfordringene donorer i utlandet møtte når deres bistandsmottaker ble forbundet med et politisk parti.

Al Khidmat hevder selv at ingen pakistansk NGO har så stort nettverk som deres organisasjon. Det er vanskelig å kontrollere riktigheten av denne påstanden, mange av mine informanter fremholder hjelpeorganisasjonen Eidi som den største i Pakistan - noe generalsekretæren (2008

³² Pakistan Institute of Policy Studies

[intervju]) avviser med henvisning til at al Khidmat driver et mye mer diversifisert og ansvarlig arbeid enn Eidi. Al Khidmat opererer i flere land, men har sitt tyngdepunkt og hovedsete i Pakistan. I Pakistan driver de sykehus, skoler, yrkeskvalifiseringsprogrammer, barnehjem, distribusjon av gaver til fattige under høytider, medisinsk hjelp, vaksinasjonsprogrammer, nødhjelp, ambulansetjeneste, rettshjelp til fanger og drikkevannsprogrammer. Al Khidmat har også en egen kvinneseksjon som tar seg av spesielt kvinnerelaterte saker, f.eks. bistår de med medgift til kvinners bryllup. At de hjelper til med å opprettholde medgiftspraksisen må sies å sementere tradisjonell kultur fremfor å utfordre den. Dette står i pragmatisk kontrast til hvordan Jamaat sine partiarbeidere selv praktiserer bryllup. Her avvises tradisjonen med medgift totalt.

5.1.4 Klientelistiske trekk?

Det kan i noen tilfeller være vrient å trekke et skille mellom veldedighet per se og tjenester av klientelistisk type. Og det er vitterlig en del utenforstående observatører som antyder at velferdstjenestene Jamaat tilbyr brukes som instrument for å sanke støtte, deriblant journalisten og ANP³³-politikeren Amir Riaz (2008 [intervju]). Han føyer imidlertid til at det er vanskelig å kjenne folks reelle motivasjon for å hjelpe andre. Professor Rasul Rais er inne på lignende tanker når han i avisen *The News* fremholder JI som et eksempel på at religiøse organisasjoner i Pakistan bruker sitt sosiale image til å vinne politiske fordeler (i Ahmed 2008). Humeira Iqtidar (2008a:222) skriver at JIs aktivister er opptatt av knytte nære bånd til mottakerne av sine tjenester. Etter jordskjelvene i Kashmir og Kaghan i 2005 var det normal prosedyre at JIs arbeidere først besøkte hjemmene til dem som hadde søkt om assistanse. Dette gjorde arbeiderne i stand til å kontrollere om de fremsatte kravene var berettigede og gav dem også anledning til interaksjon med hele familien. På dette viset utviklet bevegelsen bånd med mottakerne som var mye mer langvarige og personlige enn forbindelsene andre partier og NGO-er fikk ved å kun dele ut varer fra en lastebil. Dette impliserer imidlertid ikke at JI først og fremst yter bistand gjennom sine tilknyttede organer av valgmessige årsaker. Jonasson (2004:322) - som har skrevet doktoravhandling om islamistiske partiers aktiviteter - og de fleste av hennes informanter mener JIs hjelpearbeid primært er ideologisk og religiøst motivert. Jeg deler dette inntrykket, og det underbygges av samtalen jeg hadde med generalsekretæren i al Khidmat som blankt avviste at de forsøker å høste politiske fordeler fra sine aktiviteter. Det er også et relevant faktum at mange i

³³ Awami National Party

Pakistan ikke har kjennskap til at al Khidmat har forbindelser til JI; det er verken noe som kommuniseres gjennom dets markedsføring eller dokumenter. Et gjennomgående budskap fra generalsekretæren var at de hjelper alle trengende uavhengig av religiøs eller politisk tilhørighet. Det at al Khidmat er virksom også i Libanon, Afghanistan, Palestina og Nepal understøtter hans argument om at veldedigheten ikke er klientelistisk virksomhet – i disse områdene kan målet til al Khidmat umulig være å sanke stemmer.

Ser en bort fra det rent sosiale arbeidet JIs tilknyttede organisasjoner utfører, og vender søkelyset mot partiets politiske representanter, er det et relevant spørsmål hvordan de opptrer overfor sin valgkrets. Da jeg besøkte Jamaats kontorer i Islamabad i forbindelse med mitt feltarbeid møtte jeg tidligere parlamentsmedlem og leder av JI Islamabad, Mian Aslam. Han tok i mot besøkende, og det var en lang kø av menn som ønsket å snakke med han. Jeg spurte senere Gujarats borgermester hvorfor så mange henvendte seg til en eks-MNA³⁴ med sine problemer. Borgermesteren forklarte at en eks-MNA ved hjelp av sine forbindelser ofte kunne løse folks utfordringer. At de til gjengjeld forlanger en viss lojalitet, f.eks. deres stemme ved neste valg, ligger i kortene. Også Jonasson (2004:316) skriver at det er indikasjoner på at JI-ere yter en viss valgtaktisk service overfor folk, f.eks. kan de legge inn et godt ord for en hos aktuelle offentlige kontorer eller de kan hjelpe en å skaffe jobb. Dette indikerer at en klientelistisk logikk ikke er totalt fraværende i partiet. Men de fleste analytikere er skjønt enige om at Jamaat ikke kan delta i patron-klient relasjoner på samme vis som andre mainstream partier, rett og slett fordi de mangler ressursene³⁵. Dessuten - som jeg skal vende tilbake til - er JI hovedsakelig et urbant fenomen. Det gjør det vanskelig for dem å inngå klientelistiske avtaler med klanledere og nøre opp under familie- og slektslojaliteter. At det er begrenset med klientelisme i JI sammenlignet med andre partier er noe bl.a. Rifaat Hussein, professor ved Quaid-i-Azam universitetet, bekrefter: "I think as compared to the scale of patronage indulged by the Pakistan Muslim League, it is nothing. Zero"(sitert i Jonasson 2004:310). Borgermesteren i Gujarat, JI-representanter, journalister og en lokal landsbyleder³⁶ jeg snakket med, formidler det samme bildet.

³⁴ Member of national assembly

³⁵ Jamaat har begrenset økonomisk og politisk kapital sammenlignet med store partier som PPP og PML-N. Mesteparten av partiets budsjett går til å drifte organisasjonen og dets store byråkrati.

³⁶ Alla Ditta

Dersom en følger Shefters (1994:31) argumentasjon vil et parti som JI, som har røtter i en bred sosial bevegelse, være mindre tilbøyelig til å være involvert i patron-klient relasjoner enn et parlamentarisk parti av PML-sorten. For som professor i statsvitenskap, Sohail Mahmood (2008 [intervju]), fremholder, så er JI et politisk instrument for en større islamistisk bevegelse, dermed blir ikke valglogikken det sentrale og dårlige valgresultater demotiverer ikke i voldsom grad. Det at partiet stadig blir fremhevet som et ideologisk parti impliserer dessuten at det i mindre utstrekning enn mange andre partier appellerer til det enkelte individs snevre materielle interesser.

5.1.5 Politisk aktivitet drevet av religiøse, ikke personlige materielle interesser

I mange tradisjonelle samfunn har det manglet strategier for å ansvarliggjøre herskerne. Derfor preges disse samfunnene av neopatrimonialisme, dvs. at motivasjonen for å søke politisk makt eller endre samfunnet verken er ideologi eller den nasjonale velferden, men ønsket om å besørge seg selv og sine nærmestes velferd. Jamaat synes i kontrast til partier som preges av neopatrimonialisme, primært å ha en religiøs motivasjon for å delta i politikken. Som det følger av diskusjonen i avsnittet ovenfor, er ikke partiet i første rekke innrettet mot at deres egne skal vinne posisjoner, men å reformere samfunnet. Ifølge partiets konstitusjon er den vesentlige drivkraften for de troende som er med i JI å behage Gud og sikre seg paradiset etter døden. For å oppnå dette må de troende arbeide for samfunnsreformer i tråd med islamske prinsipper. En kan således si at flere lag med motivasjon gjør seg gjeldende: Man er til en viss grad drevet av valgmessige betraktninger, en ønsker å vinne støtte for å komme til makten. Men den viktigste grunnen til at en ønsker makt er at en vil reformere samfunnet, for så å behage Gud. At det er andre ting, f.eks. materielle incentiver, som også driver den enkelte partirepresentant i hans eller hennes arbeid, kan selvfølgelig ikke utelukkes. For som Iqtidar (2008a:224) bemerker: “for many of those who join, JI may provide some material benefits, such as career advancement within JI or within another organisation/profession with the support of JI.” Det er et kjennetegn ved klientelistiske partier at de opprettholder partiarbeidernes lojalitet ved å tilby dem materielle fordeler. Det er imidlertid grunn til å anta at noen av de større pakistanske partiene er mer forlokkende dersom en ønsker seg høyere maktposisjoner og velstand.

5.1.6 Konklusjon

Det pakistanske samfunnet er særdeles disponert for patron-klient nettverk. I Pakistan finner rask urbanisering og sosial endring sted i byene, samtidig som en har føydale, før-moderne praksiser i mange rurale områder. Grensen mellom patron-klient relasjoner og fenomener som korrupsjon og nepotisme er tynn og flytende i slike samfunn. Det sistnevnte er fenomener som står i motstrid med det moderne, og vil av ryddighetshensyn behandles separat i neste kapittel. Et klientelistisk parti, i motsetning til et masseintegrasjonsparti, passiverer heller enn å aktivisere borgerne. Dermed forhindres den politiske mobiliseringen som kjennetegner moderniseringsprosessen. Min analyse viser at JI ikke har dominerende klientelistiske trekk, det minner mer om et masseintegrasjonsparti. Som jeg vil komme tilbake til i underkapittel 5.4 er JI i høyeste grad et parti av den aktiviserende typen. Dets velgere stiller ikke bare opp ved stemmeurnene, men deltar gjerne i mer vidtrekkende politiske, religiøse og sosiale aktiviteter. Partiet ligner også et masseintegrasjonsparti fordi dets motivasjon for å delta i politikken synes å være ideologisk og religiøst - ikke materielt - betinget.

Det er i tillegg lite som tyder på at JIs hjelpearbeid er klientelistisk virksomhet. Tvert i mot kan det faktisk hevdes at bevegelsens humanitære arbeid er moderniserende. Al Khidmat har et godt organisert og effektivt hjelpeapparat som forbedrer helse- og utdanningstilbudet i Pakistan. Organisasjonen driver også et velkoordinert nødhjelpsarbeid i katastroferammede områder. Et høyst aktuelt eksempel er flyktingleirene de har etablert for de mange som er på flukt fra den regelrette krigen som pågår i nordvestlige deler av Pakistan. Det kan naturligvis innvendes at nødhjelpsarbeid blant fattige og vanskeligstilte ikke er et moderne fenomen, men noe som har lange tradisjoner i både kristne og muslimske miljøer. Al Khidmats innsamlingsmetoder, slik som TV-aksjoner og annonsering på nettet, er imidlertid moderne og dets arbeid er institusjonalisert slik at et apparat står beredt til å tre hjelpende inn dersom en krisesituasjon skulle inntreffe. Praktisk velferdsarbeid er et velkjent fenomen også blant islamistiske bevegelser i Midtøsten. Arbeidet skaper nye former for sammenslutninger og solidaritetsbånd mellom borgerne, relasjoner Utvik (2003:59) betegner som moderniserende.

5.2 Spørsmålet om personlig ansvar, partikularisme og individualisme

Franskmannen Durkheim (1991) skiller mellom mekanisk solidaritet og organisk solidaritet som typiske kjennetegn ved henholdsvis det tradisjonelle og moderne samfunn. Mekanisk solidaritet innebærer at det er familien og slekten som gir individet dets plass og status i samfunnet, mens det av organisk solidaritet følger at individet må utforme sin egen identitet. Ferdinand Tönnies opererer med et tilsvarende begrepspar for å skildre samfunnstyper. Han skiller mellom et tradisjonelt *gemeinschaft* samfunn hvor de dominerende relasjonene mellom mennesker er ikke-valgte og bindende, og et moderne *gesellschaft* samfunn hvor det eksisterer løsere selvvalgte relasjoner som er åpne for endring (Smukkestad 1994:25). Parsons (i Shils og Parsons 1951:82) er inne på lignende tanker når han skiller mellom partikularisme og universalisme i henholdsvis det tradisjonelle og moderne samfunn.

For å kunne besvare hvordan Jamaat står i forhold til disse begrepsparene og i videre forstand til individualisme og personlig ansvar, må jeg undersøke hvilken relasjon de har til konsepter som klan og slekt. Dette vil lede meg inn på spørsmålet om partiets politikere er partikularistisk orienterte, og i hvilken utstrekning de fremmer selvstendig religiøs og politisk tenkning. Først vil jeg imidlertid gi en kort introduksjon av begrepene kaste og biraderi, da det er samfunnsgrupper en bør kjenne til hvis en skal forstå politikk og samfunnsliv i Pakistan.

5.2.1 Kaste og biraderi

I tillegg til etniske skillelinjer spiller familie- og slektskapsnettverk, også kalt biraderi, en betydningsfull rolle i Pakistan. Ordet biraderi betyr direkte oversatt brorskap, og defineres av slektskap på farssiden. Biraderiet har betydning for gjensidig tillitt og lojalitet, og fellesskapet omfatter sosial så vel som økonomisk gjensidighet. Respekten for biraderiets eldre er stor og det er tette bånd mellom generasjonene. De eldre regnes for å være biraderiets ledere. Disse har i årevis mobilisert stemmer for mainstream partiene, i bytte for posisjoner og innflytelse i lokalpolitikken. Ekteskap arrangeres vanligvis mellom medlemmer av samme biraderi eller kaste. Kastebegrepet er vanskelig. Den pakistanske termen er *zaat* og henviser til en persons rasemessige avstamning. En hierarkisk kasteinndeling gjør seg særlig gjeldende i Punjab. Et biraderi er en undergruppe av kasten, men begrepene brukes tidvis om hverandre og er ikke presist definert. Termen "klan" brukes om både biraderier og kaster.

5.2.2 *Jamaat-e-Islamis forhold til klankonseptet*

På sine hjemmesider skriver JI at den pakistanske politikken står overfor følgende utfordring:

In contemporary complex social system, cast, color, tribe, country or class considerations are essential ingredients of a political organization. Because of this, the parties either lose sight of their founding aims or continue working dogmatically (Jamaat-e-Islami, objectives).

Løsningen Jamaat foreskriver er hengiven tro på den ene Gud, og i forlengelsen av det troen på menneskehetens enhet. Under overskriften "Ideologi og tro" slår de videre uttrykkelig fast at

The Jamaat-e-Islami is an ideological party, devoid of any trace of expediency, power-politics, and prejudices of caste, colour, country, language and nationality (...) Neither does it protect monopoly of any kind nor does it promote a prerogative cult for any individual, group or class (Jamaat-e-Islami, objectives).

Sohail Mahmood (2008 [intervju]) er enig i beskrivelsen, og tilbakeviser at JI er opptatt av tradisjonelle bånd som kaste: "They are far from these things, they are a national party and one of the few parties who have brought different people together." Etter hans syn er JI en nasjonal islamsk bevegelse som betoner betydningen av det muslimske ummah. At JI-familier inngår ekteskap på tvers av etnisk opprinnelse og kastetilhørighet viser at denne overbevisningen også har praktiske implikasjoner (Iqtidar 2008a:222).

Raheel Qazi (2008 [intervju]), en sentral kvinnelig JI-representant, understreker at Jamaat ikke er klanbasert:

Vi vil fjerne biraderisystemet som er så utbredt her i Punjab. Jamaat ønsker at en skal stemme på basis av ideologi, ikke slekt eller familie. Vi verken appellerer til eller gir fordeler til vårt biraderi. Det er mange av våre medlemmer som mangler sin families støtte, men de har partiets fulle støtte.

Både professor Hoodbhoy (2008 [intervju]) og skribenten Aziz-ud-Din Ahmed (2009 [intervju]) er samde i at JI ikke er et tradisjonelt parti som involverer seg i kaste- eller biraderisystemet: "Det er et ideologisk parti. De appellerer ikke til biraderiene under valg, muligens med unntak av i ekstremt tradisjonelle områder hvor mullahene har stor innflytelse", sier Ahmed (2009 [intervju]). Han mener de på det personlige plan likevel kan erkjenne viktigheten av sin kaste

eller biraderi. Amir Riaz (2008 [intervju]) fremholder flere eksempler på at dette er tilfelle, bl.a. hevder han de nære båndene mellom tidligere amir Mian Tufail Muhammad og Zia ul-Haq på 1980-tallet kan tilskrives at de begge tilhører arya-kasten og samme geografiske region.

I den sammenheng er det på sin plass å igjen poengtere at JI på tross av en viss ekspansjon inn i landsbymiljøer, primært er et urbant fenomen. Kaste- og biraderibånd står generelt svakere i byene enn på landet. Dermed blir det også mindre relevant for JI å nøre opp under slike lojaliteter ved valgtider. Samtidig gjør en slags sirkelargumentasjon seg gjeldende her, for i mine samtaler med landsbyboere og borgermester Sadat Navaz (2008 [intervju]), ble nettopp biraderisystemet oppgitt som en av grunnene til at partiet ikke vant frem: I landsbyene stemmer en slik biraderiet har avgjort, og PML og PPP oppfattes som hovedaktørene i det politiske spillet. Sadat Navaz (2008 [intervju]) gjør oppmerksom på at det like fullt finnes dem som stemmer slik de selv vil. Han viser til at JI-støttespillerne fra landsbymiljøene han kjenner til, stemmer JI uavhengig av hva deres biraderi gjør. En slik handling, dvs. å bryte med biraderiet for å støtte et bestemt parti, krever ifølge Sohail Mahmood (2008 [intervju]) stor selvbevissthet.

Hoodbhoy (2008 [intervju]) fremholder at selv om JI får støtte på tvers av ulike grupper, verdsetter ikke partiet personlig autonomi og selvstendighet som sådan: "They don't want individualism as such, they only want individualism so that one individual can break out of the traditional group that he belongs to and join JI." Amir Riaz (2008 [intervju]) tenker i lignende baner når han bemerker at det er to måter å løsrive seg fra tradisjonelle lojalitetsbånd på: Via moderne sivil utdanning eller via organisasjoner som RSS³⁷ og JI. Også RSS sier det er irrelevant hvilken kaste eller etnisk gruppe du sogner til så lenge du tilhører den all-hinduistiske folden. "Men hvor ender en opp når en velger den siste metoden?" spør Riaz retorisk; "En havner i disse gruppenes tak, bundet av en ny form for gruppelojalitet." Mot Riaz sitt resonnement kan det innvendes at det blir feil å sidestille den formen for valgt politisk fellesskap som JI er, med *gemeinschaft* grupper av typen slekt og kaste. For som journalist Imtiaz Gul (2008 [intervju]) påpeker, er det uproblematisk å bryte ut av JI. At studenter er aktive i IJT³⁸,

³⁷ Ramsha Swayamsevak Sangh – en hindunasjonalistisk bevegelse i India.

³⁸ Islami Jami'at-i Tulabah

Jamaats studentforening, og senere melder overgang til PML av ideologiske eller pragmatiske grunner, er et velkjent fenomen.

5.2.3 Personlig ansvar for politikk og religion

Jeg er stolt over at min islamske bevegelse legger så stor vekt på individet, dets trening og tankesett. Bevegelsen vier meg som individ oppmerksomhet, og anerkjenner at individet er den grunnleggende enheten i samfunnet (Qazi 2008 [intervju]).

Det kan virke paradoksalt at en så kollektivt disiplinert bevegelse som JI hevder å tillegge individet og dets rolle verdi. Ser en på den interne partistrukturen i JI, er det relevant å undersøke om lederskapet tar beslutninger over hodet på det enkelte medlem eller om deltakerdemokratiske trekk gjør seg gjeldende. Ifølge Iqtidar (2008a:223) er JI "relative to the other political parties in Pakistan, and perhaps other religious groups as well, (...) more accountable, for its policy decisions to its middle layer of activists". Selv om partiet forlanger fullstendig lojalitet til flertallets vedtak og dissenser sjelden kommer til overflaten, hevdes det gjerne at JI er det mest interndemokratiske partiet i Pakistan (Iqtidar 2008a:217). I tillegg til å ivareta synspunktene til enkeltmedlemmene i interne beslutningsprosesser, anfører partiet i sine dokumenter at reform av samfunnet kun kan skje gjennom omdannelse av det enkelte individ og at hver enkelt muslim er pliktig til å arbeide for det ideelle samfunn. Dette stemmer med Utviks (2003) funn fra Midtøsten og hans argument om at islamismen har et individualiserende aspekt.

Men selv om JI på det retoriske nivået vektlegger at individet står personlig ansvarlig for sin tro og avviser enhver form for mentalt slaveri, er det et betimelig spørsmål hvor stor praktisk betydning dette egentlig har: Innebærer det personlige ansvaret at individet gis rom for selvstendig religiøs refleksjon? Spørsmålet er relevant fordi det handler om hvor langt Jamaat kan gå i å pålegge enkeltindividet bestemte meninger og likevel kalles individualiserende. Svaret avhenger av hvor stort religiøst tolkningsrom individet skjenkes. På partiets hjemmesider heter det at de motsetter seg sekteriske tolkninger av islam som hevder å være den endelige og eksklusivt riktige (Jamaat-e-Islami, strategy). At Jamaat fungerte som et bindeledd mellom ulike religiøse sekter i MMA bærer prov om at holdningen har praktiske implikasjoner – og således virker deres ideologi fleksibel. Det som imidlertid tåkelegger bildet er at partiet forfekter at kun

de som har religiøs kompetanse kan tolke eller forklare religionen. Samtidig mangler de et avklart forhold til hvem som har slik kompetanse. På den ene siden er Jamaat, som mange av sine islamistiske motstykker i andre muslimske land, en lekmannsbevegelse. Mawdudi var en selvlært islamsk lærd, uten noen formell madrassa³⁹-utdanning, og han uttalte en gang at han kun stolte på seg selv når han skulle avdekke hva islam forordner (Osman 2003). På den annen side gir dagens Jamaat i praksis ulama religiøst tolkningsmonopol med sine stadige krasse angrep på standpunkter som uislamske fordi de strider mot ulamas syn. En rimelig diagnose synes å være at det har skjedd en intellektuell stagnasjon i partiet etter Mawdudis død – portene til ijtihad og religiøs nytenkning har nærmest blitt stengt. Dette impliserer at selv om JI gjør religiøse saker til et anliggende for folk utenfor det tradisjonelle religiøse lederskapet ved å oppmuntre til religiøst selvstudium gjennom bønnemøter, Korankurs og spredning av litteratur⁴⁰, forsvarer de i liten grad enkeltindividets rett å foreta selvstendige teologiske vurderinger som avviker fra ulama eller Mawdudis kurs.

5.2.4 Konklusjon

I Pakistan gjør sterke innslag av både mekanisk solidaritet og *gemeinschaft* bånd seg gjeldende. I dette delkapittelet har jeg undersøkt hvordan JI forholder seg til disse lojalitetene. Har så partiet en universalistisk eller partikularistisk tankegang? Oppsummeringsvis kan det sies at JI er et ideologisk parti som avviser at særinteresser skal motivere politisk aktivitet, og forfekter at et ikke-sekterisk pan-islam bør være drivkraften. Således er de mer universalistisk enn partikularistisk orienterte. Det er mulig enkeltpolitikere føler en sterk tilknytning til sin biraderi eller kaste, men på det overordnede plan tar partiet avstand fra kastebegrepet som uislamsk og biraderisystemet som udemokratisk.

Godseiere og pirer⁴¹, biraderier og kaster utgjorde kjernen i det politiske systemet som ble bygget opp tiårene før Pakistan og Indias uavhengighet (Ruud 2004:237-238). Etter uavhengigheten ble systemet videreført – person- og ikke partiavhengige lojalitetsbånd dominerer i det politiske livet. I en slik kontekst kan Jamaat - gjennom selv å avstå fra allianser

³⁹ Koranskole

⁴⁰ Se f.eks. JI-aktivisten Khuram Murads bok *Way to the Quran* fra 1993. Boken veileder lekfolk i hvordan de kan tilnærme seg Koranen på egenhånd.

⁴¹ Hellige menn

med klaner, mobilisere på basis av ideologi istedenfor klientelisme og praktisere interndemokrati - influere folk til selvstendig politisk tenkning og på sikt fungere individualiserende. En utfordring for Jamaat er imidlertid at de som et lite parti nesten alltid har gått til valg som en del av en allianse. Partier de samarbeider med kan innta andre posisjoner og strategier, og dermed undergrave JIs eget ståsted. Dessuten: Selv om JI fremtoner at religionen er et personlig ansvar - og ikke klanen eller pires - bidrar deres stadige henvisninger til Mawdudis Koranforståelse og det dominerende synet blant ulama til at rommet for selvstendig religiøs tenkning forblir innskrenket. En skal ikke se bort fra at islamistenes ansvarliggjøring av enkeltindividet gir opphav til økt tankevirksomhet som på lang sikt kan avføde friere religiøs tenkning – dagens Jamaat ser imidlertid ut til å blokkere for prosesser som kan føre i en slik retning.

5. 3 En antiføydal kraft?

Jeg har tidligere berørt temaet føydalisme, og vil her ytterligere kaste lys over fenomenet, da det er sentralt for spørsmålet om Jamaat er en moderniserende kraft eller ei. Ifølge forskningsjournalist Tore Oksholmen (2005) betegner modernisering nettopp overgangen fra et føydalsamfunn hvor makt er basert på arv og slektskap til et samfunn hvor politisk makt blir frigjort fra økonomi og slekt. Et rigid føydalsystem hindrer politisk og sosial mobilisering av lavere sosiale lag, og legger til rette for klientelistiske partier. Føydalisme har gjennom historien eksistert i ulike former og den føydale prototypen i Pakistan er den hvor en godseier i kraft av sin kontroll med enorme landområder og menneskelige ressurser har utstrakt innflytelse over inntekt, politisk og juridisk administrasjon i et bestemt område. Hans maktsfære strekker seg dermed lengre enn kontroll med de som arbeider på hans jord.

En stor andel av representantene i den pakistanske nasjonalforsamlingen tilhører føydalherreklassen. Selv i PPP, som under Zulifqar Ali Bhutto ble regnet som et venstreorientert parti, har landadel gjort sitt inntog. I tillegg innehar føydalfamiliene nøkkelpostene i provinsene og viktige posisjoner innen byråkratiet og militæret. Ifølge Shuja (2000) kan ikke den føydale mentaliteten og de autoritære tendensene i Pakistans politiske liv forstås uavhengig av hverandre. Der hvor føydalherrer innehar utøvende politiske posisjoner, har de en tendens til å betrakte borgerne som sine undersåtter.

5.3.1 Om Jamaats relasjon til føydalisme – et historisk tilbakeblikk

Due to the imposition of a wrong system of agricultural ownership for a long time, many inequalities may arise. To end those we should act on the shariat's principle that unusual measures that do not clash with the principles of Islam can be adopted in unusual circumstances (JI sitert i Iqtidar 2008b:19).

Sitatet ovenfor er hentet fra JIs manifest av 1969, og kan virke spakt sammenlignet med kraftuttalelsene til venstresidens partier mot ulikheter i landdistribusjonen. Like fullt, dersom en tar i betraktning at Jamaat på 1950-tallet motsatte seg statsminister Liaqat Ali Khans planer om landreform fordi de mente det ville pervertere etableringen av en islamsk stat i Pakistan, markerte denne uttalelsen en signifikant endring i deres politikk. Partiets majlis-e-shura foreslo at landeierskap i Vest-Pakistan skulle begrenses til 40-90 hektar. Dersom en besatt et større jordbruksområde enn den fastsatte grensen, skulle det overskridende landet kjøpes av staten på rettferdige vilkår. Men Jamaats nyomvending hadde sine begrensninger: Tiltaket var kun ment å være midlertidig, den kunne ikke gis en permanent status fordi det ville stride med islamske arveregler og andre sharia-lover.

Under Bhutto-æraen samlet JI, sammen med eiendomsbesittende grupper og andre religiøse partier, krefter for å motarbeide myndighetenes økonomiske politikk (Nasr 1994:174). De motsatte seg bl.a. Zulifqar Ali Bhuttos landreformtiltak. Bhutto foreslo at dersom en eide mer enn 60 hektar irrigert land skulle en fratas det uten kompensasjon (Jones 2002:246). Han proposisjon gikk altså mye lengre enn Jamaats lovforslag fra 1969. Den eiendomsbesittende elitens motstand var naturlig nok motivert av egne økonomiske interesser, mens de islamske partiene agiterte på grunnlag av sin tro på eiendomsrettens ukrenkelighet. Zia ul-Haqs militærregime, som hadde nære bånd til Jamaat, unnlot å implementere landreformtiltakene Bhutto hadde introdusert. I stedet pleiet regimet relasjonene til godseierne i Sindh.

Alt dette skapte et inntrykk av at JI ikke var oppriktig interessert i å utfordre de rådende eiendomsforholdene i den pakistanske jordbrukssektoren. Bildet har imidlertid blitt betydelig endret etter at Qazi Hussain Ahmed ble valgt til amir i 1987. Ahmeds første prioritet som nyvalgt leder var å skaffe organisasjonen en solid støttebase. Derfor organiserte han det som er kjent som "The Caravan of Invitation" og "The Caravan of Love and Brotherhood", rundreiser med

Jamaats medlemmer hvor folk ble oppfordret til å bli med i bevegelsen. Talene til Ahmed fra disse masse mønstre er spekket med referanser til ”føydalherrer”, ”klasser” og ”frigjøring” – ord vanligvis forbeholdt venstresidens vokabular. Han vek ikke tilbake fra å angripe føydalisme og kapitalisme, kreve rettigheter for de mange fattige og forfekte pliktene til de velstående få (Moten 2002:101). I dag behandler JIs aktivister i økende grad temaet føydalisme i skoleringen som skjer i forkant av valgene, og i partilitteraturen dukker problemstillingen hyppig opp.

5.3.2 Kissan Board

Det daglige arbeidet til JI på jordbruksfeltet er organisert i et organ som heter Kissan Board⁴². Jeg vil i det følgende gjennomgå hva slags arbeid organet utfører, og deretter hvilken rolle det har spilt i den mest kjente bondeoppstanden i Pakistan det siste tiåret, nemlig Okara-opprøret.

Jamaat opprettet Kissan Board i 1976 for å spesifikt ta tak i småbøndernes⁴³ problemer, og betraktes som en respons på venstresidens mobilisering på dette feltet. Sardar Zafar Hussein Khan er president i Kissan Board. Han forteller at fagorganisasjonen har en tilstedeværelse i alle fire landsdeler, ca. 200 000 medlemmer og at medlemskap er åpent for alle uavhengig av partitilknytning (2009 [intervju]). Kissan Board har generalforsamlinger både på nasjonalt og provinsmessig nivå, og gir månedlig ut et magasin som heter *Småbøndernes stemme*. Her drøfter både jordbruksekspertene og bønder utfordringene i landbruket. Kissan Board arbeider for å fremme småbøndernes sak overfor myndighetene, og har som mål å sikre småbrukerne trygge og gode driftsvilkår. Organet øver bl.a. trykk på myndighetene slik at de skal rådføre seg med bøndene når prisene på innsatsmidler og jordbruksvarer fastsettes. I tillegg sloss de for at småbønderne skal innvilges gunstige lån. Khan (2009 [intervju]) forklarer at ”Tidligere fantes det ingen nasjonal gruppe som arbeidet for småbønderne, Kissan Board ønsker å forene jordbruksarbeiderne slik at de kan gjøre felles sak. Sammen kan de stå sterkere”. Til tross for at de driver lobbyvirksomhet, arrangerer pressekonferanser, seminarer og demonstrasjoner, innrømmer presidenten at de ikke er helt fornøyde. Selv om Kissan Board har maktet å knytte

⁴² Dette er et egennavn som direkte oversatt betyr bondeutvalget.

⁴³ Med småbønder mener jeg både leilendinger og selvstendige småbrukere.

sterke bånd til småbrukere i visse områder, særlig i Punjab, har deres geografiske nedslagsfelt forblitt begrenset og i 2009 satser de derfor på å øke tilstedeværelsen på union council nivå⁴⁴.

5.3.3 Okara-bevegelsen

Bondeopprøret i Okara begynte i midten av år 2000. Det startet når militæret, som eier nær 28000 hektar land i det sentrale Punjab, forsøkte å erstatte det tradisjonelle batai⁴⁵ systemet med et kontraktsystem. Småbrukerne som arbeidet på disse områdene gjorde opprør mot kontraktsystemet og mange av dem forlangte eierskap over jorda de dyrket (IRIN 2002). Når problemstillingen først oppsto var det lokale Kissan Board den første organisasjonen bøndene henvendte seg til. Kissan Board hjalp dem med å organisere de begynnende protestene. Dette impliserer en vedvarende relasjon mellom organet og jordbruksarbeiderne.

Okara-bevegelsen er nå splittet langs akser som taktikk og lederskap. Noen har forblitt nære allierte av Kissan Board, mens andre har beveget seg nærmere øvrige NGO-er. Kissan Boards rolle i Okara-opprøret er omstridt. Kritikere hevder organet har opptrådt for forsonlig overfor militæret og for opportunistisk i sin ivrige misjonering blant de kristne småbøndene. Like fullt er det viktig å innse at intet annet nasjonalt politisk parti har institusjonelle forbindelser til småbøndene, bevegelsens andrevalg for alliansedannelse har vært private uavhengige NGO-er - ikke andre nasjonale eller regionale politiske partier (Iqtidar 2008b:3).

5.3.4 Kun retorikk?

Iqtidar (2008b:3) hevder JI er det eneste nasjonale politiske partiet⁴⁶ i Pakistan som for øyeblikket tar opp temaet føydalisme i sine masse mønstre og møter. Kritiske røster hevder imidlertid det er en enkel sak for partiet å ta avstand fra føydalisme, da det i hovedsak har appell og støttespillere i den urbane sektor. JI har således mindre politiske kostnader forbundet med å kritisere føydalherrene enn partier som PML og PPP - som henter en stor del av sin oppslutning fra rurale strøk. Rana (2008 [intervju]) mener at selv om Jamaat retorisk fordømmer føydalisme, er det ikke deres politiske prioritet å avskaffe det.

⁴⁴ Det laveste administrative nivået i Pakistan, omfatter som regel en småby eller flere mindre landsbyer.

⁴⁵ En dyrker jorda mot å avgi en viss del av avlingen.

⁴⁶ Flere av mine informanter fremhever MQM som et antiføydalt parti. Partiet er imidlertid regionalt forankret, begrenset til det urbane Sindh. Også Pakistan Awami Tehriq må sies å være sterk motstander av føydalisme, det er imidlertid et relativt lite og politisk ubetydelig parti.

For å avdekke riktigheten av denne påstanden spurte jeg daværende visepresident og nåværende generalsekretær i JI, Liaqat Baloch (2009 [intervju]), hva Jamaat konkret gjør for å påskynde landomfordeling i Pakistan. Han nøyde seg med å opplyse at Jamaat støtter Pakistans landreformlov. Landreformloven - som JI opprinnelig var motstander av - nedfeller at en person ikke kan eie mer enn 40 hektar irrigert land og 80 hektar uirrigert land. Det er flere svakheter ved dette lovverket og mange smutthull, noe Shahrukh Khan m.fl. (2008) på vegne av SDPI⁴⁷ nylig har kartlagt. F.eks. kan godseieren fordele jordeiendommen blant familiemedlemmer og selv bestemme hvilke landområder han vil oppgi⁴⁸.

En kritikk som derfor med styrke kan rettes mot JI er at dets agitasjon mot føydalisme og dens politiske og sosioøkonomiske virkninger ikke ledsages av reelle analyser og konkrete forslag til hvordan landomfordeling kan gjennomføres. Det medfører en reell fare for at JIs opposisjonsvirksomhet kun oppfattes som tomme ord. Så vidt jeg kan se – med forbehold om at jeg ikke har kunnet få fullstendig innsikt i arbeidet som foregår i senatet, provinsene og nasjonalforsamlingen – har JI verken gjort konkret politisk arbeid i retning av å foreslå hvordan landreformloven kan forbedres, eller den føderale landkommisjonen⁴⁹ kan effektiviseres. Vender en blikket mot MMA, er det interessant at Qazi Hussain Ahmed i forkant av valget i 2002 proklamerte at alliansen ville gjennomføre friske landreformer og avskaffe føydalsystemet. Enkelte fremhever endog pashtunernes motstand mot føydalisme som en medvirkende årsak til at MMA vant terreng i NWFP (Lieven 2003). Hva alliansen faktisk fikk gjennomført i provinsen er imidlertid uklart. Med unntak av en merknad fra 2005 på nettsidene til NWFPs finansdepartement om at regjeringen har digitalisert landregistrene – hvilket kan gjøre det enklere å kontrollere at landreform går riktig for seg – og en nyhetsnotis fra 2007 om at MMA har tatt skritt i retning av å gjennomføre landreform (News Network International 2007), finner jeg ingen indikasjoner på at det i praksis skjedde gjennomgripende endringer.

⁴⁷ Sustainable Development Policy Institute

⁴⁸ Noe som har medført at 3/5 av det hittil omfordelte landet har vært ufruktbart (Khan m.fl.2008).

⁴⁹ Kommisjonen har det overordnede ansvaret for å implementere jordomfordeling i Pakistan.

5.3.5 Konklusjon

Under Mawdudis ledelse ble antiføydalisme aldri en kampsak for JI. I dag er partiets holdning med hensyn til føydalisme ikke til å skjelne fra slagordene som ble reist av den pakistanske venstresiden på 1960- og 70-tallet. Partiets lederskap snakker regelmessig om føydalisme i pressekonferanser og demonstrasjoner. Problemet er at JIs retorikk og slagord sjelden følges opp av detaljerte analyser og konkret handling. Men kanskje er det urimelig å forlange mer praktisk handling av et parti som tross alt har lite formell politisk innflytelse⁵⁰. Dessuten gjør Kissan Board en viktig jobb ved å tale småbøndernes sak i lokale, nasjonale og internasjonale foraer. Foreningen er blant Pakistans fremste nasjonale interesseorganisasjoner for småbønder og ved å aktivisere og bevisstgjøre en tradisjonelt marginalisert gruppe, har den bidratt til sosial og politisk mobilisering i Pakistans rurale strøk (Iqtidar 2008b:21). Kissan Board har også demonstrert at det er mulig å løse problemer gjennom horisontal organisering. Mobiliseringen av bøndene i Okara står som et symbol på dette. Ved å sette antiføydalisme på dagsorden og agitere i media lykkes også Jamaat med, om ikke annet, å skape en viss bevissthet i folks sinn om at systemet er kritikkverdig og kan endres.

5.4 Skape politisk bevissthet og mobilisere

Det er typisk at der det skjer en fremvekst av en arbeiderklasse, industrialisering, utbygging av utdanningsvesenet og statsapparatet, ledsages det av sosial og politisk mobilisering - både av formell og uformell art. Spørsmålet som søkes besvart i det følgende er hvorvidt Jamaat har bidratt til å aktivisere lavere samfunnsklasser. I et Pakistan hvor politikken stort sett er dominert av mektige industriherrer, landadel, notabiliteter og deres kontakter, er dette et særdeles viktig spørsmål.

5.4.1 Den sosiale basisen for Jamaats støtte

Ifølge Mumtaz Ahmad (1991:496) er det ikke primært de laveste klassene, dvs. de landløse bøndene, det urbane proletariatet og de fattige migrantene fra rurale strøk, som blir med i religiøse vekkelserbevegelser slik som JI. I stedet er det de lavere middelstrata i byene, både de tradisjonelle og moderne, som utgjør hovedbasen for den sosiale uroen som fungerer som en propell for den islamske vekkelser. Disse krever gjenopplivingen av islamske moralske

⁵⁰ Per i dag har Jamaat kun et par representanter i senatet.

institusjoner og motsetter seg mektige forretningseliters og byråkratiets undertrykkende tendenser. Det som imidlertid er viktigst å forstå om disse gruppene i denne sammenheng, er deres politiske impotens. Det var kun i løpet av Ayub Khan-perioden, gjennom systemet *Basic Democracies*⁵¹, at deler av dette stratumet ble gitt mulighet til å delta i lokalnivåpolitikk. Bhutto-perioden på 1970-tallet var både politisk og økonomisk fremmedgjørende for middelklassen. Bhuttos politikk favoriserte de øvre klassene og hans retorikk støttet de laveste klassene. Det mellomliggende sosiale laget ble skjøvet inn i en marginal posisjon (Ahmad 1991:497). Generelt har problemene og dilemmaene til småborgerskapet ikke figurert prominent i politikken til noe større politisk parti. Av disse grunnene utgjør den lavere middelklassen ryggraden til den islamistiske politikken i Pakistan. Dette illustreres gjennom deres deltakelse i samfunnets religiøse aktiviteter, stemmeatferd og medlemskap i JI og andre religiøse partier.

I byene etablerer gjerne ungdom sin første kontakt med Jamaat-e-Islami via dets studentorganisasjon, IJT. Siden politiske verv i Pakistan generelt har vært utilgjengelige for folk fra lavere klasser, har lavere middelklasseungdom som har vært tiltrukket av politisk aktivisme strømmet til IJT i søken etter en plass i den nasjonale politikken (Nasr 1994:74). JI har selv også bidratt til at de har blitt et parti for den lavere middelklassen gjennom sin rekruttering på universiteter og skoler (Navaz 2008 [intervju]). Den lavere middelklassebakgrunnen til JIs ledere og valgte representanter står i skarp kontrast til overklassebakgrunnen til lederskapet i pakistanske partier som PPP. Selv om Zulifqar Ali Bhutto medvirket til at provinspolitikken delvis brøt ut av begrensningene som var satt av brorskapsbåndene og opprettet en nasjonal bevegelse med rom for mobilitet for folk som var evnerike og taleføre, har partiet etter hvert utviklet seg til å bli et nypatrimonialt familiedynasti-parti. JI er unikt, sammen med MQM, i å bestemme posisjoner i partiet og kandidater til nasjonal-, provins- og byvalg kun ved meritter (Nasr 1994:84).

5.4.2 Restriksjoner på medlemskap

På JIs hjemmesider heter det at “Everybody is most welcome to join it” (Jamaat-e-Islami, objectives). Men dette impliserer ikke at alle kan bli fullverdige partimedlemmer. Alle er invitert til å bli sympatisører og støttespillere. I Jamaats organisasjonshierarki skilles det nemlig mellom

⁵¹ Et landsomfattende system av styringsorganer fra landsby- og bynivå og oppover. Det nederste nivået var åpent for valg, men politiske partier fikk ikke delta.

passivt tilknyttede medlemmer (hamdard – sympatisør) og aktivt tilknyttede medlemmer (muttafiq - støttespiller). Bare noen få utvalgte kan bli rukn, dvs. fullverdige medlemmer som kan stille som kandidater til og stemme ved majlis-e-shura-valg. Kvinner og menn har sine separate majlis-e-shuraer.

Siden de fullverdige medlemmene opprinnelig var tiltenkt å utgjøre et hellig samfunn eller en avantgarde, spiller de en avgjørende rolle. Partiet krever fullstendig hengivenhet fra en rukn, han eller hun må leve i samsvar med islamske forordninger og oppfylle de obligatoriske pliktene i sharia. I dag har JI omtrent 16000 rukn, og en optelling i 2000 viste at antall passivt tilknyttede medlemmer er ca.3 millioner. Ifølge Nasr (1994:99) har de strenge kriteriene for rukn-medlemskap redusert samspillet mellom JI og samfunnet det opererer i, og bidratt til at mange oppfatter partiet som elitistisk og sekterisk. Lederskapets klesstil, ofte abstrakte og pedantiske diskurs og deres tendens til å fortelle pakistanerne hva de bør tenke og kreve heller enn å representere deres ønsker, har forsterket dette inntrykket.

5.4.3 Ikke passiv deltakelse, men aktiv involvering

Jamaats aktiviteter er ikke begrenset til valgperiodene, de er aktive med å mobilisere og bevisstgjøre massene året rundt. Som partirepresentant Matin forteller:

Every month we have a meeting (and) we call everyone there. We invite everybody, not in the party, (but) the general public, living in the vicinity. And we try to tell them: 'Look, this is the base principles that we should stick to; these are the good things, these are the bad things.' And this we do everywhere (sitert i Jonasson 2004:323).

JI arrangerer et vidt spekter av kampanjeaktiviteter, deler ut pamfletter og tar aktivt i bruk ulike mediekkanaler for å nå ut med sitt budskap. Mange har dessuten inntrykk av at Jamaats lokale representanter er tilgjengelige for vanlige borgere. F.eks. viser Iqtidar (2008a:222) til en kvinnelig avisskribent og tidligere ihuga motstander av JI som uttaler at "If you go to our local JI man with a problem, he listens and is at least available to talk to, as opposed to others who are not even accessible".

Partiets kvinneavdeling arrangerer et mangfold av aktiviteter blant pakistanske kvinner, i løpet av ett år arrangerer de f.eks. 30000 Korankurs. I tillegg har den sosiale bevegelsen Jamaat 15 underorganisasjoner, deriblant flere fagforeninger og et forretningsforum (Rana 2007:429-431). Ved hjelp av dette nettverket opprettholder JI kontakten med ulike samfunnslag. Partiet organiserer også hyppig demonstrasjoner, noe som har bidratt til oppfatningen om at de har betydelig ”gatemakt”. Årsaken til dette er at de er godt disiplinerte og har arbeidskadre og erfaring nok til å kunne gjennomføre protester på kort varsel.

5.4.4 Konklusjon

Religiøse partier – og JI det mest fremstående blant disse – har siden 1947 vært den eneste døråpneren for middelklassen, særlig dens nedre sjikt, inn i den rigide strukturen i pakistansk politikk (Nasr 1994:74; Mahmood 2008 [intervju]). Siden denne strukturen har vært dominert av jordeieradelen og den eiendomsbesittende eliten gjennom et intrikat patron-klient system, har folk fra lavere klasser generelt vært ekskludert fra politiske verv. Mange fra lavere sosiale lag (dog ikke de aller laveste) har derfor søkt til JI, som gir dem mulighet til å engasjere seg i en lang rekke partirelaterte aktiviteter. I så henseende stemmer funnene fra Midtøsten med situasjonen i Pakistan. Jamaat har mobilisert tidligere apolitiske grupper, skapt en politisk bevissthet hos disse og gitt dyktige støttespillere mulighet til oppadgående mobilitet. Partiet har imidlertid ved å nekte fullverdig medlemskap til sine egne velgere ikke maktet å konsolidere den islamske støttebasen det har bidratt til å skape. Selv om hamdard og muttafiqa kan ha innflytelse og få gehør for sine synspunkter gjennom de sosiale og institusjonelle nettverkene i bevegelsen, er det lite deltakerdemokratisk å ekskludere dem fra å stemme i valget av majlis-e-shura.

5.5 Statens rolle

Som nevnt i teorikapittelet er Utviks hypotese om statens rolle sannsynligvis det svakeste punktet i hans teoretisering. Likevel er essensen i hans budskap ikke til å misforstå: For det første er islamister moderniserende fordi de tillegger staten en viktig rolle i å realisere sitt idealsamfunn. Selv om det kan stilles spørsmålsteget ved det underliggende premisset om at islamistene simpelthen ved å ikke være antimoderne kan betegnes som fremskyndere av moderniteten, vil jeg la den diskusjonen ligge for heller å vende tilbake til den i avslutningskapittelet. Det andre hovedpoenget til Utvik (2003:43-44) er at islamistene ønsker å

gi sharia en moderne form ved å kodifisere den gjennom en valgt lovgivende forsamling. Han skriver at islamistene på den måten knytter sharia til staten og dens juridiske byråkrati, fremfor til den religiøse klassen – ulama (Utvik 2003:64).

5.5.1 Den islamske staten

For å forstå hvilken rolle Jamaat tillegger staten er det nødvendig å kaste et blikk på Mawdudis politiske teori. I Mawdudis livsverden kan ikke en person som oppfyller islamske forpliktelser i sitt personlige liv, men overser islamsk lære i sin politiske og økonomisk atferd, kalles en sann muslim. Gjennom en systematisk behandling av islamske konsepter som *rab* (Herre), *deen* (tro) og *shahadah* (å bevitne), påviser Mawdudi at islam er et komplett levesett og system – som kun kan virkeliggjøres ved hjelp av en islamsk stat som håndhever sharia (Ahmad 1991:487-488). Hovedfunksjonen til en islamsk stat er å etterleve det islamske prinsippet om å påby det gode og forby det vonde. Den er således ikke en nattvekterstat; i Mawdudis ideologi er staten intervenserende i ordets rette forstand. Det er ikke åpenbart hvor Mawdudi mener grensene for statlig maktutøvelse går, men han understreker at metodene for statsstyre ikke skal være diktatoriske, og statens overhode og regjeringen må velges for en fastsatt periode gjennom frie valg basert på universell stemmerett (Ahmad 1991:489). Han forkaster ideen om et prestestyre:

A theocracy is a State run and over-lorded by the clergy and because Islam is, by its very nature against such an institution. The Islamic state in which we accept the sovereignty of God as a source of law is not theocratic but theo-democratic (sitert i Ahmad 2004:108).

Mawdudi lanserer altså begrepet teo-demokrati om den staten han ønsker seg. I et teo-demokrati er folkets suverenitet innskrenket - det må handle innenfor rammene åpenbaringen har satt.

Selv om Jamaat mener islam regulerer alle aspekter ved menneskets liv og at den islamske staten derfor må ha et bredt nedslagsfelt, er partiet i dagens situasjon tilhenger av å redusere størrelsen på statsadministrasjonen. De vil påskynde privatiseringsprosesser, mener regjeringsapparatet er et altomfattende pengesluk som må rasjonaliseres og hevder myndighetenes mangslunne tilstedeværelse i landets økonomiske liv er direkte skadelig. Trolig har de inntatt dette standpunktet fordi de anser staten som illegitim. Det er typisk at det er mindre entusiasme for

nasjonalisering og statlig eierskap i land hvor statsapparatet ansees som gjennomkorrupt og ineffektivt.

5.5.2 Rettsstaten

I sunni-islam er det flere konkurrerende lovskoler. Selv om det innen disse lovskolene er nedskrevet mye om hvordan ulike lærde har fortolket teologiske spørsmål, eksisterer det ikke lov bøker i form av omforente dokumenter som nedfeller under hvilke konkrete vilkår ulike dommer skal felles. Utvik (2003:64) argumenterer for at islamistenes ønske om å vedta konkrete lover basert på sharia er et moderniserende aspekt ved islamismen. Logikken er plausibel. Det kan argumenteres for at kodifisering har med rasjonalisering av statsapparatet å gjøre, idet det skaper større forutsigbarhet i rettsstaten. Entydige og kodifiserte islamske lover kan ikke fritt tolkes av ulama eller andre, slik lovskolenes gamle tekster kan - det reduserer innslaget av vilkårlighet i systemet. Samfunnsmedlemmene kan gjøre seg kjent med og aktivt forholde seg til kodifiserte lovtekster.

I likhet med islamistene i Midtøsten ønsker Jamaat at en lovgivende forsamling skal kodifisere sharia. Jeg velger å sitere et lengre utdrag fra Mawdudis bok *Islamic law and constitution* fordi den går rett i hjertet av denne problematikken:

They (provisions of Islamic law) can always fulfil the needs of human society in every age and in every country – provided, of course, that the entire Islamic scheme of life is in operation. They are so comprehensive that we can frame detailed laws for every emergency and for every fresh social and moral problem. Within that sphere, the legislature has been given the power of legislation. All laws thus formulated are to be considered as integral part of Islamic Law (siteret i Ahmad 2004:160).

Mawdudi tydeliggjør ikke hvorvidt domstolene bør ha rett til å overprøve de vedtatte lovene, men ut ifra JIs praktiske politikk får man en nærmere forståelse av hvilken funksjon partiet ønsker at den dømmende makt skal ha. Av den fremgår det at Jamaat ikke åpenbart løsriver sharia fra ulama og knytter det opp mot et moderne juridisk byråkrati. To eksempler utpeker seg. For det første var Jamaat en pådriver for å få etablert den føderale sharia-domstolen som ble en realitet i 1980. Domstolen tar imot klager på *hudood* domfellelser og undersøker på et eget eller borgernes initiativ om landets eksisterende lover er forenlige med islam. Dersom domstolen

finner at en lov strider med islam skal myndighetene foreta de nødvendige endringer. Domstolen består av åtte dommere, hvorav tre er ulama. For det andre foreslo to JI-senatorer i 1985 at samtlige domstoler skulle avgjøre alle saker i henhold til sharia. Dette ville hatt den avgjørende effekten at alle domstoler, og ikke bare den føderale sharia-domstolen, ble potensielle fortolkere av islamsk lov. Domstolene kunne tilsidesatt eksisterende vedtatte lover som de mente var i strid med sharia, og dømt i henhold til sin egen fortolkning av islam. Det ville i vesentlig grad ha redusert forutsigbarheten i rettssystemet. Jamaat fremmet trolig dette lovforslaget fordi deres utsikter til betydningsfull parlamentarisk makt var dårlige. De fant derfor at den mest effektive måten å fremme sitt sharia-syn på var ved å styrke domstolenes mulighet til å overprøve parlamentets vedtak. Jamaat bekjentgjorde også sin forkjærlighet for religiøse lærde ved å foreslå at anerkjent ulama skulle nomineres til domstolene, og at deres domskjennelser skulle være endelige – dvs. ikke overprøvbare i regulære domstoler (Mahmood 1995:281).

Dagens JI ser imidlertid ut til å i stor grad akseptere de juridiske og politiske institusjonene i Pakistan. F.eks. har de aktivt deltatt i kampen for å få gjeninnsatt dommerne som ble avsatt i forrige regjeringstid, inkludert høyesterettsjustitiarius Iftikhar Mohammad Chaudhry. Som vi erindrer fra kapittel 4 boikottet Jamaat valget i 2008 nettopp fordi domstolenes uavhengighet ikke var blitt gjenopprettet. Samfunnsviter Laila Bushra (2009 [intervju]) har et betimelig poeng når hun retorisk spør hvorfor JI promoterer gjeninnsettelsen av en sekulær dommerstand hvis de har en visjon om et alternativt juridisk system. Det er også interessant å merke seg at Jamaats presseuttalelser i forbindelse med protestene i mars 2009 dreide seg om viktigheten av å gjenopprette tilliten til rettsstaten, ikke reformere systemet ved å islamisere det eller gi ulama sterkere fotfeste. Samtidig må det bemerkes at Jamaat ikke fullstendig har oppgitt sitt ønske om sterkere ulama-representasjon i lovskapningsprosessen; senest i november 2008 krevde de at flere ulama får plass i CII⁵², som rådgir folkevalgte forsamlinger når lover skal utformes.⁵³

⁵² Council of Islamic Ideology

⁵³ Dette er ikke nødvendigvis noe som skiller dem fra islamister i Midtøsten. Et av de mest omstridte punktene i det egyptiske Brorskapets programutkast fra 2007 var kravet om et ulama-råd i tilknytning til den lovgivende forsamlingen. Forslaget var imidlertid kontroversielt også innad i Brorskapet.

5.5.3 Konklusjon

Koranen nedfeller ikke bare prinsipper om personlig moral og etikk, men gir også veiledning på det sosiale, politiske og økonomiske feltet. På bakgrunn av det slutter Mawdudi at en islamsk politisk orden er nødvendig. Jamaat anno 2009 ønsker en sterk islamsk stat som regulerer de fleste aspekter ved samfunnslivet på en effektiv måte, men sier de er kritiske til en stat som krenker individuelle rettigheter og forhindrer konkurranseutsetting og privatisering. Hvor balansen går, er vanskelig å stadfeste. Det synes å være en nærmest selvmotsigende dobbelhet i Jamaats budskap: På den ene siden mener de den offentlige sektor er oppblåst og at byråkratiet er tungrodd, på den annen side krever de at staten langt mer effektivt griper inn for å løse samfunnsoppgaver og regulere offentlig atferd.

Jamaat vil kodifisere sharia, dvs. de ønsker at et parlament skal vedta lover som er forenlige med islam. Følger en Mawdudis resonnement blir da lovene parlamentet vedtar en del av den islamske loven. Det å kodifisere sharia er moderniserende ut fra et tradisjonelt islamsk perspektiv, fordi det tradisjonelle sharia-systemet ikke har vært nedskrevet. I den islamske historien har rettslærde ved lokale sharia-domstoler dømt på sak til sak basis. Ved å kodifisere sharia i loven gjør en koblingen til staten sterkere og systemet mer forutsigbart. I forhold til det rådende systemet i Pakistan kan imidlertid ikke kravet om kodifisering sies å være et moderniserende fremskritt, for i den er det jo allerede moderne lovtekster som gjelder. Dessuten peker Jamaats lovforslag fra 1980-tallet - om at ulama-representanter i domstolene bør kunne overprøve parlamentets vedtak - i en noe annen retning enn Utviks hypotese om at islamistene ved å forlange kodifisering av sharia tilsiktet eller utilsiktet tar makt ut av ulamas hender og gir den til folkets representanter (Utvik 2003:64). Ønsket om å kodifisere sharia i moderne lovteksts form forener altså Jamaat og islamister i Midtøsten, men de praktiske implikasjonene av deres krav ser ut til være ulike.

Samtidig er det en kjensgjerning at politiske partier gjennomgår ulike faser, og dagens Jamaat ser ut til å ha forsonet seg med den rådende statsstrukturen. I den pakistanske konstitusjonen er sharia nedfelt som landets høyeste lov og øvrige lover skal være i harmoni med den, men det er ikke gitt noen spesifikk angivelse av hva sharia er. Det er parlamentets oppgave å vurdere dette. Den føderale sharia-domstolen, som minner om en forfatningsdomstol, kan eventuelt erklære vedtatte lover uislamske. Jamaat synes å være tilfreds med denne arbeidsdelingen, i alle fall

agiterer de ikke mot den i samtidens politiske debatter. Det bevegelsen imidlertid reagerer på er at parlamentet og regjeringen ikke følger opp domstolens kjennelser, og at parlamentet vedtar det de mener er uislamske lover.

5.6 Jamaat-e-Islami og utdanning

Literacy is the basic personal skill that underlies the whole modernizing sequence. With literacy people acquire more than the simple skill of reading (...) The very act of achieving distance and control over a formal language gives people access to the world of vicarious experience and trains them to use the complicated mechanism of empathy which is needed to cope with this world (Lerner 1958:64).

5.6.1 Om utdanningssystemet i Pakistan

I Pakistan er det vanlig å årsaksforklare nesten samtlige samfunnsproblemer med svikt og mangler i utdanningssystemet. Alt fra befolkningsvekst og politisk ustabilitet til teknologisk tilbaketilleggenhet og manglende menneskerettigheter tilbakeføres til at folk flest ikke er utdannede. Selv om alfabetiseringsraten og antall barneskoler har steget siden uavhengigheten, er det et gjennomgående problem at undervisningsmaterialet er utilstrekkelig, at undervisningsmetodene er uforenlige med læring og motivasjon og at mange barn avslutter skolegangen i løpet av barne- eller ungdomskoleårene (Ahmed m.fl. 2006:18).

Det pakistanske utdanningssystemet er tredelt og består av offentlige skoler, private skoler og private madrassaer. Offentlige skoler er gratis og bruker urdu som undervisningsspråk. På landsbygda har disse skolene ofte mangelfulle fasiliteter, og lang skolevei gjør at mange jenter ikke fullfører skolegangen. I de private eliteskolene er undervisningsspråket engelsk, mens det i de øvrige private skolene også kan være urdu. Madrassaene tas gjerne i bruk av fattigere elever. Det tredelte skolesystemet reproducerer klassesdistinksjonene og ulikhetene i det pakistanske samfunnet, og er en arv fra kolonitiden (Ahmed m.fl. 2006:15). Den føderale regjeringen har et overordnet ansvar for utdanningen i Pakistan, herunder læreplaner og retningslinjer for innholdet i lærebøkene. Hver enkelt provins har imidlertid implementeringsansvaret. Dette forårsaker også regionale ulikheter.

5.6.2 Jamaat-e-Islamis aktiviteter

Jamaats majlis-e-shura uttrykte i 1997 bekymring over pakistanske styresmaktens avslappede holdning til utdanning. I shura-erklæringen forlanger de et uniformt pensum med urdu som undervisningsspråk, opprustning av offentlige skoler, økning av utdanningsbudsjettet fra daværende 1,83 % til 5 % av BNP og etablering av separate universiteter for kvinner (Jamaat-e-Islami 1997). I nyere tid har Jamaat fremmet krav om at det nasjonale pensumet må gjøres mer relevant i forhold til den moderne tids behov (Jamaat-e-Islami 2005b).

Verdien av utdanning er generelt vektlagt i partidokumentene, f.eks. formidles det at "Education is an important corner-stone of the Islamic system. Pursuit of knowledge is obligatory for all Muslims, including knowledge of skills, crafts and vocation" (Jamaat-e-Islami, vision). Denne overbevisningen kommer til uttrykk i praksis gjennom at JI bestyrer tallrike skoler. I tillegg til at en del skoler er direkte underlagt Jamaat, assisterer partiet private skoler som deres sympatisører driver ved f.eks. å tilby læreropplæring (Moten 2002:127). Blant disse skolene er det ordinære skoler som krever skolepenger, men også skoler med lave eller ingen avgifter for behovstrengende barn. Skolene følger som regel nasjonalt fastsatte læringsplaner, men har sterkere fokus på moral og religion enn myndighetenes skoler (rektor ved Mansoorah Girls Model School 2009 [intervju]). Innen partiorganisasjonen til Jamaat er det en egen avdeling som heter Masjid Maktab Scheme. Herfra organiseres ca. 60 moské-skoler hvis mål er å gi grunnutdanning til barn og voksne i lokale moskeer. I tillegg er Islami Nizam-e-Ta'aleem direkte underlagt Jamaat. Det er en organisasjon som har det overgripende ansvaret for Jamaat-e-Islamis skoler. Ifølge Rana (2007:431) har Islami Nizam-e-Ta'aleem 1245 skoler under sine vinger.

Blant de ikke-kommersielle utdanningsnettverkene med nære organisatoriske og finansielle forbindelser til JI kan Ghazali Education Trust og Society for Educational Welfare Mission (SEW) nevnes. Ghazali Education Trust hevder å være den raskest voksende utdanningsorganisasjonen i det rurale Pakistan, og per i dag eksisterer det 270 Ghazali grunnskoler og videregående skoler spredt over hele landet. Disse skolene krever ikke skolepenger fra foreldreløse og behovstrengende barn, og har som siktemål å tilby høykvalitets verdibasert læring. SEW har så langt, foruten å utarbeide et lærerutdanningsprosjekt og "Venner

med bøker” program, igangsatt 128 baithak⁵⁴ skoler (SEW 2009). Den tidligere nevnte al-Khidmat Foundation driver også opplæringsvirksomhet, deriblant drifter de 630 ordinære skoler og 490 baithak skoler.

I tillegg til disse private skolene driver Jamaat-e-Islami 800 egne madrasser. Ifølge Rahman (2004:78-84) skiller Jamaats madrassaer seg fra en rekke av de mer tradisjonelle deobandi⁵⁵, barelvi⁵⁶ og ahle hadith⁵⁷ madrassaene pga. Mawdudis ideologiske innflytelse. Mawdudi var en skarp kritiker av de tradisjonelle madrassaene og deres kanoniserte madrassatekster. Han mente madrassastudentenes memorisering av tekster fra middelalderen ikke gav det muslimske samfunnet relevant kunnskap, og utfordret tanken om at alt det beste allerede var nedskrevet. Det er noe av bakgrunnen for at opplæring i moderne fag lenge har vært vanlig i JIs madrassaer. Aziz-ud-Din Ahmed (2009 [intervju]) forteller at han i en periode på 1950-tallet underviste ved Jamaats største madrassa, og at det der ble undervist i ordinært nasjonalt pensum med islam som supplement. I dag gis det også opplæring i bruk av IT-verktøy ved flere av JIs madrassaer (Rana 2007:576).

5.6.3 MMA og utdanning

NWFP har en mannlig alfabetiseringsrate på 37 % og en kvinnelig på kun 18 %, og siden JI deltok i MMA-regjeringen er det av interesse å undersøke hva de utrettet på utdanningsfeltet i provinsen. Provinsregjeringen erklærte utdanning som et satsingsområde og forfektet at det var av høyeste prioritet for dem å oppnå 100 % lese- og skrivekyndighet (Pakistan Press International 2005; 2006a). I en video fra 2005 beskriver alliansen på en profesjonell og appellativ måte hva de oppnådde i NWFP i løpet av sine tre første regjeringsår. Det forklares at 22 % av budsjettet ble avsatt til utdanning og at provinsregjeringen innførte gratis skolegang opp til 10.klasse. Det hevdes at man har registrert en økning på 500 000 nye elever som følge av nyordningen; og i en avisartikkel fra 2006 formidler den daværende utdanningsministeren i

⁵⁴ Baithak skoler har som siktemål å gi kvalitetsutdanning innen rammen av lite tid og ressurser. Undervisningen foregår i private hjem.

⁵⁵ Deobandiene representerer bokstavelig ortodoksi med sterk etterfølgelse av islams klassiske tekster.

⁵⁶ Flertallet i den pakistanske befolkningen er barelvier. De representerer muntlig ortodoksi og forsvarende sufiordenes islam hvor helgendyrking og en kultur rundt hellige gravkammere rår.

⁵⁷ Ahle hadith er en liten og puritansk sekt inspirert av saudiarabisk wahabisme.

provinsen at gjennomførte utdanningsreformer har resultert i høyere lese- og skrivekyndighet (Pakistan Press International 2006b).

I lys av oppstyret rundt MMAs motstand mot offentlig avbildning av utilslørede kvinner (Misra 2003:198; The Economist 2003), er det interessant at flere kvinner - noen av dem t.o.m. uten hijab - presenteres i den MMA-produserte filmen. Det formidles at utdanning for kvinner har vært et innsatsområde, da utdannede kvinner er hjørnesteinen i en velutviklet nasjon. I 2004 ble NWFPs første universitet for kvinner etablert, og rektoren ved universitetet forteller at dette var nødvendig fordi kulturen i provinsen ikke tillater foreldre å sende sine døtre til et universitet hvor begge kjønn studerer sammen. Det videoen imidlertid unnlater å nevne er at kjønnssegregering også var på MMAs egen agenda. MMAs satsing på kjønnssegregerte institusjoner kan i et utdanningsperspektiv kritiseres, fordi det innebar store ekstrakostnader som kunne vært brukt til å styrke det allerede eksisterende utdanningsvesenet.

På et overordnet plan ser imidlertid MMA ut til å ha utvidet NWFPs utdanningstilbud, og gjort skolesystemet mer tilgjengelig for fattige barn. MMA etablerte en rekke nye skoler i løpet av sin regjeringstid, deriblant 20 videregående skoler i løpet av sitt første år, og samarbeidet med UNICEF om utdanningsreformer (Daily Times 2005). Den føderale regjeringen og ulike donorer skal visstnok også ha berømmet MMA for dets prestasjoner på utdanningsfeltet (Pakistan International Press 2007). Dette er imidlertid lite kjent, flere av mine informanter formidler at MMA hovedsakelig bevarte status quo og nedprioriterte utdanning. Det kan skyldes at mediedekningen, særlig internasjonalt, har vært konsentrert om MMAs forsøk på å implementere kontroversielle religiøse lover – det andre provinsregjeringen foretok seg havnet i skyggen av dette.

5.6.4 Utdanningsinnholdet

Det er i utdanningspolitikken de avslører sin sanne natur (Amir Riaz 2008 [intervju]).

Enkelte sekulære akademikere og journalister kritiserer JIs utdanningspolitikk for å være reaksjonær og antimoderne. De mener utdanningsinnholdet JI fremmer både i sine egne skoler og overfor staten er preget av religiøs indoktrinering og står i veien for akademisk frihet og

selvstendig tenkning. En av kritikerne er fysikkprofessor og aktiv samfunnsdebattant, Pervez Hoodbhoy. Ifølge han penetrerte JI utdanningsestablishmentet under Zia ul-Haqs regjeringstid, og bidro til betydelige endringer i statens utdanningspolitikk - en endring etterfølgende, mer liberale regjeringer har funnet vanskelig å reversere.⁵⁸ Hoodbhoy (1991:37) fremholder at mens det tidligere hadde rådet universelle og modernistiske læringsmål i skolen, hadde det nye regimet en erklært intensjon om å islamisere utdanningsvesenet. Blant de konkrete endringene som ble foreslått var å gjøre arabiskundervisning obligatorisk etter 6.klasse, innarbeide flere referanser til islam i lærebøkene, innføre religiøs kunnskap som et kvalifikasjonskrav ved tilsetting av lærere og gi studenter som søker til ingeniørutdanning 20 ekstra studiepoeng dersom de har memorisert Koranen utenat.

Flere kommentarer kan knyttes til dette. For det første fremgår det av forslagene at Jamaat har vært en pådriver for å oppgradere verdien av religiøs kompetanse i utdanningsvesenet. Det betyr ikke at partiet så eller ser *kun* religiøs kunnskap som etterstrebbesverdig, men at de anser det som viktigere enn mange andre politiske partier i Pakistan. Også mer nylig, i den omtalte shura-erklæringen fra 1997, fremhever Jamaat at nedprioritering av religiøs utdanning er kritikkverdig og at utdanningssystemet må islamiseres fordi skillet mellom religion og stat er kunstig. Et annet aspekt ved Hoodbhoy's utsagn som er verdt å diskutere nærmere er hans teoretiske innfallsvinkel når han utpensler ”modernistiske læringsmål” og ”islamisering av utdanningsvesenet” som to motstridende størrelser. Det er nærliggende å tolke han dit hen at han mener det å ha en islamsk agenda er uforenlig med modernismen. Det varierer naturligvis hva en inkluderer i definisjonen av modernisme, men som beskrevet i teorikapittelet er det i minste fall vanlig å tenke seg at det dreier seg om en vitenskapelig tenkemåte. Følgelig kan en driste seg til å påstå at en religiøs agenda er forenlig med modernismen – eller i alle fall elementer i den - dersom man aksepterer vitenskapelige forskningskriterier.

Et relevant spørsmål er da hva Jamaats holdning til vitenskapelig aktivitet er. Vitenskap kjennetegnes av kritisk ikke-dogmatisk sannhetssøken, nysgjerrighet, systematisk opparbeiding av kunnskap, offentlighet og etterrettelighet (Helland-Hansen 04.02.08). På 1980-tallet var

⁵⁸ Ifølge Hoodbhoy (2008 [intervju]) var det først under Musharraf en kunne bevitne en reell endring i utdanningspolitikken.

Marayam Jameelah en av Jamaats mest artikulerte talspersoner på temaet vitenskap og modernitet. Hun mente vitenskap var et iboende onde pga. dens gudløse natur og rettet en klandrende pekefinger mot de moderne vitenskapenes streben etter konstant fremgang og endring:

[In Islamic society] originality, innovation and change were never upheld as intrinsic values. The ideal of Islamic culture was not mechanical, evolutionary progress but the permanent, immutable, transcendental, divinely revealed moral, theological, and spiritual values of the Quran and Sunnah (sitert i Hoodbhoy 1991:53).

I nyere uttalelser fra Jamaat kan en imidlertid spore en annerledes tone med hensyn til moderne utdanning og vitenskap, f.eks. uttaler tidligere generalsekretær i JI, Farid Paracha, i en presseerklæring i 2005 at

(...) in our country doors of modern education have been closed on the poor. For modernizing education according to demands of 21st century new researches and experiments in science subjects should be introduced and standard of laboratories should be upgraded, but our rulers are working just contrary to that (Jamaat-e-Islami 2005a).

En annen uttalelse som illustrerer det samme stemningsskiftet er Sirajul Haq - Jamaats amir i NWFP – sin oppfordring til provinsens utdanningsinstitusjoner om å slutte å utdanne horder av religiøse lærere, og heller vie oppmerksomhet om produksjon av vitenskapsfolk, ingeniører og spesialister innen ulike fagdisipliner (Pakistan Press International 2004b).

Jamaat tar således ikke avstand fra vitenskap i betydningen metodisk innsamling og utvikling av kunnskap. Det partiet imidlertid har et ansent forhold til er ikke-dogmatisk sannhetssøken, for det er visse dogmer og religiøse standpunkter de aldri vil sette spørsmålstegn ved. Kritisk sannhetssøken krever dessuten intellektuell og tankemessig frihet - og IJTs virksomhet ved pakistanske universiteter har vist at dette ikke er noe som står høyt i kurs hos Jamaat. Studentforeningen var særdeles suksessfull på 1980-tallet, men i dag er dets maktbase svekket og begrenset til Punjab universitetet og Karachi. Flere av mine informanter, deriblant Amir Riaz og Aziz ud-Din Ahmed, forteller at IJT har en lang historie i å bruke trusler og vold mot studenter og universitetsansatte de misliker. De blander seg inn i lærertilsettingsprosesser, og via IJT har Jamaat også tatt del i voldelige protester og tvangsmessig nedleggelse av enkelte

utdanningsinstitusjoner (Ahmad 1991:492). I en slik kontekst har den akademiske friheten ved pakistanske universiteter blitt skadelidende.

Det overnevnte er noe av bakgrunnen for at enkelte av mine informanter mistenker Jamaats egne skoler for å ikke oppmuntre elevene til nysgjerrig, kritisk og selvstendig tenkning (Riaz 2008 [intervju]; Hoodbhoy 2008 [intervju]). I hvilken grad skepsisen er berettiget har jeg svake forutsetninger for å svare på. Jeg finner imidlertid grunn til å bemerke to ting. For det første, når Jamaats skoler hevder å innlemme et islamsk verdenssyn i undervisningen (Chisthi 2009 [intervju]), behøver ikke det ha store praktiske implikasjoner. Da jeg spurte læreren i naturvitenskap ved den JI tilknyttede videregående skolen på Mansoorah hva slik islamisering innebærer i praksis, svarte hun at hun forsøkte å minne elevene om muslimenes storhetstid og bidrag til vitenskapen. For det andre er det et betimelig spørsmål hvilken målestokk kritikerne bruker når de vurderer JI-skolene. Spørsmålet er om JIs skoler nødvendigvis er vesentlig annerledes enn andre pakistanske skoler med hensyn til å fremme granskende og selvstendig refleksjon. Det er dertil verdt å minne om at det finnes mellomting mellom en skole hvor man selvkritisk utfordrer absolutte sannheter, og en puggebasert skole med mekanisk læring uten dypere forståelse. De JI relaterte skolene behøver ikke være noen av delene. Pga. skolenes grunnideologi kan en ikke forvente at de utfordrer Jamaats religionsforståelse eller forestillingen om islams suverenitet som religion, men utover det er det mulig skolenes pedagogikk stimulerer elevene til forståelsesbasert læring og utvidede fagkunnskaper.

5.6.5 Konklusjon

Det er mange barn og for få funksjonelle skoler i Pakistan. Lese- og skrivekyndigheten er relativt lav. I et slikt perspektiv er enhver ny fungerende skole som opprettes et nyttig bidrag til å heve kunnskapsnivået og alfabetismen i befolkningen. Slik sett er også JIs innsats for utbygging av skoler gjennom egne underorganisasjoner, tilknyttede NGO-er og private støttespillere et bidrag til moderniseringen av Pakistan. Uansett hvor skeptisk en måtte være til bevegelsens verdibaserte opplæring er det ingen tvil om at deres skoler i fattige, rurale og katastroferammede områder har gitt marginaliserte barn en mulighet til å lære basisferdigheter de sannsynligvis ellers ikke ville hatt. Selv om kritikerne kan ha rett i at læringsmiljøet ved disse skolene ikke er ideelt, og at barna ikke lærer selvstendig refleksjon, er det en kritikk som rammer bredt – mot atskillige

skoler i det fattige Pakistan. Dessuten er det vanskelig å generalisere også med hensyn til de mange JI-skolene, enten de er styrt av JI som organisasjon eller av JIs medlemmer som privatpersoner.

Det er mulig Jamaats sterke søkelys på islamisering og kjønnssegregerte skoler tar sårt tiltrengt oppmerksomhet vekk fra de materielle og pedagogiske utfordringene i det pakistanske skolevesenet, men under sitt femårige styre i NWFP hadde MMA i alle fall utdanning som et prioritert satsingsområde. Dette er imidlertid et lite kjent faktum. Jeg har antydnet at en mulig grunn til at denne innsatsen har havnet utenfor offentlighetens synsfelt er at MMAs implementering av omstridte religiøse forordninger kapret brorparten av medias oppmerksomhet.

I analysen har jeg vist at selv om religiøs viten er essensielt for Jamaat, godtar de også opplæring i moderne, såkalte sekulære fag. Både i JIs madrassaer og skoler tilbys undervisning i andre fag enn livssyn og religion. Dette er et sentralt poeng fordi det moderne samfunn er et kunnskapssamfunn hvor kravene til utdanning blir stadig større. Dersom en utelukkende tilegner seg religiøs lærdom får en ikke tilgang til moderne vitenskap og bredere erkjennelse av samfunnslivet. Med hensyn til det å akseptere en vitenskapelig tenkemåte synes det følgelig rimelig å konstatere at Jamaat ikke har et problematisk forhold til vitenskapelige fagdisipliner som sådan, men at de er kritiske til elementer i disse - f.eks. evolusjonsteorien i biologien - fordi de setter deres egne religiøse overbevisninger på prøve. Dessuten har IJTs aktiviteter vist at intellektuell frihet på ingen måte er en hellig ku i bevegelsen. IJT har tidligere hjulpet Jamaat i å påføre ideologisk sensur på utdanningsinstitusjonene i landet, true politiske motstandere og nøytralisere innflytelsen til sekulære, venstreorienterte og liberale lærere.

5.7 Oppsummering

I teorikapittelet beskrev jeg Lars Gules (2006:226-231) skille mellom den kapitalinterne og kapitaleksterne sfære. De forholdene som er drøftet i dette kapittelet om sosial og politisk modernisering kan sies å tilhøre den kapitaleksterne sfære. Det er rimelig å anta at dersom Jamaat fungerer moderniserende i denne sfæren, begunstiger det penge- og vareøkonomien i den kapitalinterne. Store deler av neste kapittel vies sistnevnte sfære, her vil jeg oppsummere i hvilken grad JI har fungert moderniserende i den kapitaleksterne ved å enkeltvis ta for meg

Utviks hypoteser, og redegjøre for hvorvidt disse stemmer med mine funn. Siden det er et stort antall forskjelligartede temaer som skal gjennomgås, kan fremstillingen fremstå springende. Underveis vil jeg imidlertid forsøke å gjøre oppmerksom på de nære og intrikate forbindelseslinjene mellom temaene.

En av Utviks (2003) viktigste hypoteser er at islamistene tilrettelegger for *organisert deltakelse nedenfra, og gjør politikken til en arena for de mange*. For å teste om denne påstanden også er gyldig for Jamaats vedkommende, innledet jeg kapittelet med å drøfte hvorvidt partiet er klientelistisk. Klientelistiske partier passiviserer nemlig heller enn å aktivisere borgerne. På den måten obstruerer de den politiske mobiliseringen som kjennetegner moderniseringsforløpet. Spørsmålet om klientelisme handler også om islamismen fungerer individualiserende. Der hvor partier er klientelistiske bindeledd mellom folk og folkevalgte, foretar borgerne sjelden selvstendige politiske avveininger, men underkaster seg i stedet slekten eller patronens vilje.

Min analyse viser at selv om det er anstrøk av klientelisme i Jamaat, kan verken partiets velferdsarbeid eller samhandling med velgerne generelt sies å ha en klientelistisk karakter. Ren stemmekjøping forekommer sjelden eller aldri (Ahmed 2009 [intervju]). Det kan dog ikke utelukkes at Jamaat ville tatt del i patron-klient relasjoner dersom det hadde hatt muligheten. For som vist under punkt 5.1.4 er det i dag mye som forhindrer partiet fra å gjøre dette. Det er derfor mulig indirekte mekanismer gjør seg gjeldende: Siden Jamaat ikke kan nå ut til velgerne gjennom klientelistisk virksomhet, tar de i bruk moderne mobiliseringsteknikker som demonstrasjoner og møter i lokalsamfunn. Dermed fungerer partiet moderniserende, selv om det ikke er intendert fra deres side.

Det at Jamaat ikke opererer gjennom et intrikat patron-klient system som favoriserer tradisjonelle eliter har også gjort det mulig for dem å være en døråpner for borgere fra lavere sosiale segmenter som ønsker innpass i politikken. Som beskrevet under punkt 5.4 har Jamaat gitt den lavere middelklassen anledning til oppadstigende sosial mobilitet og deltakelse i partirelaterte aktiviteter. Til tross for dette har Jamaat totalt sett en snever støttebase i den pakistanske befolkningen. Det er flere grunner til det. En mulig årsak er at selv om JI arbeider for å utvide sin medlemskapsbase, verdsetter den fremdeles en dydig indre kjerne av høyst forpliktete menn og

kvinner som kan danne grunnlaget for den islamske vekkingen. At partiets representanter opptrer på en måte som gjør at de skiller seg ut og oppfattes som konservative og lite folkelige, kan også ha skapt en barriere til brede befolkningslag.

På tilsvarende vis som klientelisme forhindrer føydalstrukturer reell folkelig deltakelse og sosial mobilitet. Faktisk er de to sider av samme sak, for jordeieradelen tar i bruk patron-klient relasjoner for å utøve sin makt. Rapporter viser at i distrikter hvor godseiere er innflytelsesrike, dominerer de valgene totalt. Selv om nye ansikter kan dukke opp ved valgtider, er det godseieren som ender opp som nazim⁵⁹ selv på union council nivå (Khan m.fl.2008:10-11). Landreform er viktig for å bekjempe denne politiske føydalismen, og selv om Jamaat historisk har vært skeptisk til jordomfordeling, er bevegelsen i dag en antiføydal kraft. Partiet ser imidlertid ut til å mangle et klart omforent syn på hva det innebærer å omfordele land og hvilke strategier som er ønskelige å følge.

Ledende økonomer, bl.a. i Verdensbanken, har påpekt at det å omfordele land til småbønder forbedrer statens makroøkonomiske prestasjoner – det er m.a.o. en betingelse for økonomisk modernisering i den kapitalinterne sfære. For at jordomfordeling skal ha den ønskede effekten må den imidlertid skje innen rammen av generell jordbruksreform. Nye landeiere og småbønder må gis langsiktige lån på gode vilkår og jordbruksarbeidernes rettigheter styrkes (Khan m.fl. 2008:13). I så henseende gjør Kissan Board, Jamaats interesseorganisasjon for småbønder, en særs viktig jobb ved å tale småbøndernes sak.

Kissan Boards innsats bringer oss over på et tilgrenset emne, spørsmålet om Jamaat bidrar til *horisontal solidaritet* i samfunnslivet. Utvik (2003:59) påpeker nemlig at islamistene fremmer horisontal ideologisk organisering og motsetter seg at private forbindelser skal spille en rolle i det offentlige liv. I teorikapittelet anskueliggjorde jeg dette med islamistiske fagforeninger som er lydøve overfor medlemmenes problemer. Selv om Jamaat har flere fagforeninger under sin paraplyorganisasjon som jeg kunne ha omtalt, har jeg i analysen valgt å konsentrere oppmerksomheten om Kissan Board. Som en av Pakistans fremste småbondeorganisasjoner

⁵⁹ Ordet nazim betyr organisator. Posisjonen tilsvarer en borgermesterstilling. Nazimene er koordinatorene i byer og lokalsamfunn i Pakistan.

tilrettelegger Kissan Board aktivt for kollektiv handling, og har demonstrert at det er mulig å løse problemer uten å gå veien om føydalherrer eller andre patroner over en i det sosiale hierarkiet.

Som leseren sannsynligvis har forstått er moderniseringens individualiserende aspekt et sentralt tema i denne oppgaven. Et gjennomgående argument hos Utvik (2003) er nemlig at islamistene på ulike plan fungerer individualiserende; og et vesentlig poeng i den forbindelse er islamistenes vektlegging av *personlig ansvar*. Jeg har allerede berørt hvordan klientelisme motvirker individualisme, og i kapittel 6 vil også individualisme-tematikken tangeres. Utvik (2003:57-61) mener islamistene motarbeider klansamfunnet, og i stedet målbærer ideen om selvstendige og ansvarlige individer. Islamistene gjør dessuten religionen til et aktivt og individuelt handlingsvalg: Det er ikke tilstrekkelig å være muslim ved tradisjon eller familie. Jeg har analysert Jamaats relasjon til konsepter som biraderi og kaste og funnet at JI er et ideologisk parti som tar avstand fra at klanbaserte bånd gir borgerne den fremste følelsen av lojalitet og er bestemmende for hva de foretar seg. For JI er islam den fremste identitetsmarkør og rettesnor. Partiets tankeform er således mer universalistisk enn partikularistisk.

Med hensyn til om Jamaat fremmer selvstendig religiøs tenkning, har jeg større betenkeligheter med å kalle bevegelsen moderniserende. Til tross for at Mawdudi avviste de tradisjonelle fiqh-skolene – hvilket kan ha åpnet for en bredere diskusjon av religionens innhold - og selv om Jamaat er en lekmannsbevegelse som oppmuntrer til religiøst selvstudium og personlig bevisstgjøring, har partiet i liten utstrekning bidratt til å frigjøre religionen fra den religiøse klassens grep. Partiet fungerer per i dag religiøst konserverende; det var flere ansatser til intellektuell nyskapning i partiet på 1960- og 1970-tallet enn det er i dag. Utvik (2003:49-50) gjør oppmerksom på at det moderne ulama i økende grad har infiltrert det islamistiske prosjektet, og utesker tanken om personlig ansvar for religionen. Det stemmer for Jamaats del: Eksempelvis kan en i partiets lovforslag fra 1980-tallet om hvordan det juridiske systemet bør innordnes, lese et ønske om å ville befeste ulamas posisjon som religiøs autoritet i Pakistan, ikke utfordre den.

Med det er vi over på neste tema: nemlig *statens rolle* i Jamaats ideologi. At staten får økt betydning - i samspill med bredere folkelig politisk deltakelse - er et fundamentalt trekk ved moderniseringsforløpet. Jeg har vist at konseptet om en effektiv og omfattende islamsk stat står

sentralt i Jamaats idésystem. Dagens Jamaat synes dessuten å mene at den etablerte statsstrukturen grovt sett er tilforlatelig. Men - selv om JI mener domstolene ideelt skal fatte vedtak på basis av islamske lover vedtatt i parlamentet, har jeg under punkt 5.5 vist at partiet ikke er fremmed for tanken om at ulama-representanter i domstolene skal kunne overprøve parlamentets vedtak. En slik ordning ville redusert forutsigbarheten i rettssystemet i stedet for å styrke den, og går på tvers av Utviks hypotese fra Midtøsten om at islamistene de facto løsriver tolkningen av sharia fra religiøse loveksperters grep.

Den siste av Utviks hypoteser som er testet i dette kapitlet angår islamistenes forhold til *utdanning*, for Utvik (2003:64) fremholder at islamistene i Midtøsten støtter og tilskynder spredning av utdanning i sine respektive samfunn. Dette utviklingstrekket kan ikke forstås uavhengig av andre og allerede gjennomgåtte moderniseringsprosesser. Utdanning bidrar nemlig til å konstruere nye sosiale grupper, heve befolkningens bevissthetsnivå og øve press på tradisjonelle lojalitetsbånd. Dessuten krever en dynamisk kapitalintern sfære at visse utdanningskvalifikasjoner i den kapitaleksterne sfære oppfylles. Spredning av utdanning er også forbundet med nedbryting av føydalstrukturer i rurale strøk. Forskning viser at det er en korrelasjon mellom høy jordkonsentrasjon og mangel på utdanning i pakistanske lokalsamfunn. Store godseiere motsetter seg skolegang fordi de ønsker en kontinuerlig tilførsel av billig og lett kuelig arbeidskraft (Khan m.fl.2008:9). Med hensyn til Jamaats innsats for spredning av utdanning, har jeg argumentert for at det store nettverket av skoler partiet direkte og indirekte skjøtter, trolig har bidratt til moderniseringen av Pakistan. I JIs favør kan det også påpekes at partiet som en del av MMA-regjeringen i NWFP satset økonomisk på utdanning.

I tillegg til å studere om Jamaat har bidratt til spredning av utdanningstilbudet i Pakistan, har jeg gått et steg lengre enn Utvik (2003) ved å også undersøke hva slags utdanningshold partiet promoterer: Står JIs ønske om å islamisere skolevesenet i veien for vitenskapelig aktivitet? Selv om det er lite entusiasme for selvkritisk sannhetssøken i partiet, har de beveget seg vekk fra Marayam Jameelahs kompromissløse forakt for moderne vitenskap til langt på vei å oppmuntre til praktisk anvendelse og utvikling av vitenskapelig innsikt. JIs madrassaer har dessuten sammenlignet med tradisjonelle ortodokse madrassaer flere modernistiske trekk (Rahman

2004:82). De motsetter seg den tradisjonelt ukritiske bruken av kanoniserte tekster og tilbyr undervisning i moderne fag.

6.0 Økonomisk modernisering

Siden økonomisk utvikling med en ekspanderende industri- og servicenæring trolig er det trekket ved samfunnsutviklingen folk i sterkest grad forbinder med modernisering, er det maktpåliggende å gi et innblikk i Jamaats økonomiske posisjonering. Selv om en utømmende analyse ikke er mulig innen rammen av denne oppgaven, vil jeg under delkapittel 6.1 forsøke å besvare to overgripende spørsmål: ”Hvilken holdning inntar islamistene til økonomisk modernisering?” og ”Argumenterer de for sin økonomiske politikk på en rasjonell måte?” Under del 6.2 behandles spørsmålet om korrupsjon og nepotisme. Det er tematikk som er nært beslektet med problemstillinger drøftet i kapittel 5: om klientelisme, partikularisme og islamismens individualiserende aspekt. Jeg velger imidlertid å vie temaet en egen seksjon under dette kapittelet om økonomisk modernisering, fordi korrupsjon og nepotisme er en bremse for økonomisk vekst og utvikling.

6.1 Analyse av Jamaats økonomiske politikk

Tematikken i dette delkapittelet analyseres i det vesentlige i henhold til indikatorene som ble fremsatt i metodekapittelet. For det første vurderer jeg hvorvidt Jamaat prioriterer økonomisk og teknologisk utvikling og har en klar innretning mot modernisering av jordbruket og industrialisering. Dette spørsmålet besvares ved å gå veien om en drøfting av hva Jamaats økonomiske politikk er. Deretter diskuterer jeg om bevegelsen har frembrakt økonomisk modernisering i praksis. Dette er ikke et sentralt tema for diskusjon hos Utvik (2003) av den grunn at islamistene i landet han primært bruker som case, Egypt, kun har vært i opposisjon. I Pakistan har Jamaat til dels vært i posisjon, og det er derfor mer relevant å belyse hvilke konkrete endringer partiet har frembrakt. Et tredje spørsmål som gjøres til gjenstand for kortfattet behandling er om Jamaat forfekter islamske moralske verdier som begunstiger økonomisk utvikling. Islamistenes forhold til korrupsjon kunne vært diskutert innen rammen av det siste spørsmålet, da enkelte islamister definerer kampen mot korrupsjon som en religiøs-moralsk strid, men i tråd med hypotesene skissert i teorikapittelet behandles dette atskilt.

Det andre overgripende temaet - som er knyttet til hvorvidt Jamaat har en rasjonell argumentasjonsstil – vil inngå i en større diskusjon av Mawdudi og Jamaats økonomiske politikk. Temaet angår i og for seg ikke bare islamistenes økonomiske diskurs, men siden Utvik

(2003:48-49) primært kaster lys over islamistenes diskursstil gjennom en redegjørelse for hvordan de argumenterer for sin økonomiske politikk, velger jeg å gjøre det samme. Når Utvik har undersøkt om islamistenes argumentasjon har en rasjonell karakter har han vurdert om de rettfærdiggjør standpunkter ut ifra faktiske realiteter og tar i bruk substansielle argumenter, eller om de kun refererer til nedfelte sannheter i Koranen og Sunnah. Han skiller mellom en apologetisk og ikke-apologetisk tendens i diskursen, hvor sistnevnte tilnærming er mer rasjonell enn førstnevnte fordi den gir større frihet når en skal avgjøre hvilke økonomiske løsninger som er mest formålstjenelige.

Det er nærliggende å gjøre oppmerksom på at hensikten med å analysere om Jamaat har en rasjonell stil i sin økonomiske diskurs i utgangspunktet ikke er å kartlegge om de er aktivt moderniserende - for da måtte de kvalifiseres som en spydspiss for faktabasert og saklig argumentasjonsstil - men å klarlegge om deres diskurs kan karakteriseres som moderne i det hele tatt. Årsaken til at temaet er viktig å drøfte i denne oppgaven er at det ligger som et implisitt motargument mot at de generelt kan fungere moderniserende at de har en antimoderne diskurs som stenger for fornuften.

6.1.1 Mawdudis økonomiske politikk

Fagfeltet islamsk økonomi har vokst enormt siden Mawdudi utarbeidet de grunnleggende prinsippene i Jamaats politikk og sammenlignet bestemmelsene i islam med kommunismen og kapitalismen. Men røttene til hele forestillingen om islamsk økonomi som en distinkt fagdisiplin finnes i Mawdudis arbeid, og ingen muslimsk diskurs om økonomi kan unngå å ta i bruk de termene som først ble lansert av han.

Mawdudi bebreider kommunismen fordi den fjerner enkeltindividets incentiv til å anstrenge seg, og fordi det er unaturlig å frata individet dets eiendomsrett: Kollektiv eiendomsrett dreper individualiteten til borgerne. På den annen side presiserer Mawdudi at islam oppmuntrer til medfølelse og samarbeid, og at det islamske samfunn derfor må etablere institusjoner som påser at alle får dekket grunnleggende behov. Dette mener han bør sikres ved hjelp av zakat⁶⁰ som spenner fra 2,5 % av generell inntekt til 20 % for utvinning og salg av mineraler. Mawdudi

⁶⁰ Almisse/veldedighet. En av islams fem søyler.

poengterer at zakat ikke er en skatt, men en form for gudsdyrkelse som må anvendes på klart definerte vanskeligstilte grupper – ikke på generelle sosiale tjenester eller for å utvikle økonomien. Pakistan er i dag ett av få land som har et statlig administrert zakat-system, men har ikke maktet å effektivt utnytte zakat for fattigdomsreduksjon. Zakaten når ut til relativt få og utgjør bare 0,3 % av BNP (Gilani 2006:71).

Legg merke til at Koranen kun gir de overordnede retningslinjene for zakat, og etterlater spørsmålet om rater ubesvart. Tradisjonelt har den likevel variert mellom 2,5 og 20 % avhengig av inntektskilden og produksjonsforholdene. JI under Mawdudi føyer seg således inn under det tradisjonelle mønsteret, og gjør ingen innovativ nytenkning med hensyn til å fastsette zakat-rater. Timur Kuran (1993:319) skriver at islamske modernister imidlertid er åpne for å endre nivået på zakaten i takt med samfunnets endrede behov, og han inkluderer IPS⁶¹, JIs tenke-tank, under den modernistiske fløyen. Med hensyn til innsamlingskilder og anvendelsesområder mener enkelte tilhengere av islamsk økonomi at 600-tallets zakat-system egner seg godt også i dagens moderne økonomier. Majoriteten av islamske økonomer er imidlertid åpne for nyordninger, og Pakistan har gjennomgått store endringer i inntektskilder og bruksområder opp gjennom årene. Det var imidlertid ikke JI som først lanserte debatten om anvendelsesområdet til zakat kunne utvides, det var forfatteren og JI-kritikeren Fazlur Rehman. Når han på 1960-tallet først promoterte en programorientert zakat-tilnærming, ble han fordømt av islamister som mente det var i strid med den islamske tradisjonen (Kuran 1993:322). Som beskrevet var f.eks. Mawdudi skeptisk til å bruke zakat på generelle sosiale tjenester og økonomisk utvikling. Siden den gang, i lys av problemene med den forsørgelsesorienterte tilnærmingen, har mange pakistanske islamister blitt mer positive til alternative ordninger.

En av de viktigste og mest omdiskuterte forskjellene mellom det islamske systemet og det rådende økonomiske systemet er bankvesenets virkemåte – pga. forbudet mot riba⁶² i islam.

⁶¹ Institute of Policy Studies

⁶² Begrepet riba anvendes på ulike måter. Noen bruker det om ågerrenter, andre refererer til alle typer renter. Mawdudi og JI bruker det på sistnevnte måte, og jeg følger deres definisjon her. Riba-doktrinen har blitt koblet til det generelle forbudet mot gambling og andre forbudte måter å tjene penger på.

Mawdudi var opptatt å forklare rasjonalet bak den islamske fordømmelsen av riba, og ikke bare fremholde det som en gitt sannhet fra Gud. Også i dagens JI-litteratur er det tilløp til å forklare bakgrunnen for forbudet, men i mindre grad enn hos Mawdudi. Mawdudi argumenterer for at ribasystemet undergraver all solidaritet og samarbeid, og at det er ekstremt skadelig i snever økonomisk forstand fordi det løsriver pengeinnehaverne fra produksjonsprosessen. Siden de får en spesifikk forhåndsbestemt prosentandel tilbake for sine innskudd blir de uinteresserte i landets økonomiske utvikling, og kapitalinnehaverne vil ikke påta seg risiko (Utvik 2000:144).

6.1.2 Viktigheten av økonomisk utvikling og hvordan midler bør tjenes og brukes

I 2008 handlet ca. 8 % av JIs egne nyhetsbrev om økonomi. Kan en ut ifra denne prosentandelen bedømme JIs prioritering av økonomiske saker? Økonomiske problemer konkurrerte med en rekke andre prominente saker om oppmerksomhet i 2008. Pakistan gjennomgikk et svært turbulent år med uroligheter i Swatdalen, valg, flere terroranslag og diplomatisk krise i relasjonen til India; så det er vrient å si om prosentandelen relativt sett er høy eller lav. Så langt i 2009 er det Israels krig på Gaza, kampen for gjeninnsettelse av avsatte dommere, Pakistans forhold til USA, regjeringsstyrkenes offensiv mot Talibans ekspansjon og flyktningproblemet det forårsaker som har kapret JIs oppmerksomhet.

Like fullt: JI vedkjenner at økonomisk stabilitet og utvikling er essensielt. De hevder interessant nok at dette ikke bare er en erkjennelse som stammer fra fornuften og historisk erfaring, men fra islam (Ahmad 2001). Økonomisk utvikling er en integrert del av det altomfattende livssystemet islam representerer. Når JI eksplisitt nevner dette, fremstår det som et tegn på at de er opptatt av å vise at det er samsvar mellom islam og fornuften. Partiet refererer til hadither hvor Profeten advarte mot fattigdom fordi det kan føre til svekket tro, og sier at det er kun når det økonomiske systemet er innrettet mot å skape like muligheter for alle til å leve med verdighet, at menneskeheten kan redde seg fra de to ondene fattigdom og vantro. Kun da kan sjelen og kroppens potensial til å etterleve religiøse plikter utnyttes (Ahmad 1999a:232). Denne uttalelsen indikerer at de mener akseptable leveforhold er en forutsetning for fullverdig utøvelse av religionen.

Som en del av en lengre redegjørelse for hva slags islamsk orden Jamaat tilstreber, skriver Qazi Hussain Ahmed (1999a:xx-xxi) at det islamske økonomiske systemet forbyr alle former for

utnyttelse og oppmuntrer mennesket til å tjene sitt levebrød på ærlig vis og bruke sin inntekt på en rasjonell måte. Alle tilgjengelige ressurser, enten de tilhører det enkelte individ eller ummah generelt, må alltid benyttes på optimalt vis. Ingen har rett til å hamstre kapital, la kapitalen forbli uvirksom eller ødsle den bort i tøylesløs fremvisning. Utvikling er et fundamentalt krav og deltakelse i økonomiske aktiviteter er obligatorisk for alle muslimer. Ethvert samfunnsmedlem må arbeide hardt og alltid strebe etter å produsere mer enn det som er nødvendig for å dekke personlige behov, for kun da vil en være i stand til å delta i prosessen med zakat og frivillige almisser.

6.1.3 Kritikken av det rådende økonomiske systemet

Siden det kun har gått i overkant av ett år siden den nye sivile regjeringen kom til makten, er det meste av JIs tilgjengelige og nyere arbeid om økonomi fra Nawaz Sharif og Musharrafs regjeringsperioder. I avisen *The News* i 1997 hudfletter Qazi Hussain Ahmed Sharif-regjeringen for å ha devaluert rupeen, ha villedende budsjettestimater, næringslivsfiendtlig skattepolitikk, uforholdsmessig stor pengebruk på seg selv og ikke implementere forbudet mot riba. Musharraff-regimet ble utsatt for like hard bedømmelse i sin tid. Jamaats mest prominente talsmann på det økonomiske feltet er Khurshid Ahmed, og i en av hans lederartikler i *Tarjuman al-Quran*, “Economic progress and prosperity in Pakistan. Claims vs. Facts” (2006), nevnes ikke islam overhodet. Artikkelen er en ren kritikk av Musharrafs økonomiske politikk, og en tilbakevisning av hans påstander om økonomiske forbedringer.

Ji kritiserer pakistanske myndigheter for å nedprioritere landbruket (Ahmad 2001). At partiet etterlyser sterkere satsing på jordbruk kan ved første øyekast synes uforenlig med det moderne industrialiseringsprosjektet, men det trenger ikke å være et motsetningsforhold mellom disse prioriteringene. Det er nemlig bred enighet om at økt produktivitet i jordbruket er en forutsetning for industrialisering, da det frigjør arbeidskraft, kapital og kompetanse til industri- og servicevirksomhet. JIs beveggrunn for å vie gårdsdrift oppmerksomhet trenger derfor ikke være at Pakistan skal forbli en ren jordbruksnasjon. Partiet er dessuten realistisk innstilt på at en stor andel av den pakistanske befolkningen uansett må sysselsettes i landbruket – alle kan ikke omskoleres og det eksisterer ikke tilstrekkelige bemanningsmuligheter innen andre næringsveier (Khan 2009 [intervju]).

I løpet av tiden den PPP-ledede regjeringen har sittet med makten har Jamaat ikke veket tilbake for å refse dens politikk. Med hensyn til økonomi ligner kritikken den som har blitt fremmet overfor tidligere regjeringer. Det klages især over det angivelige luksusforbruket til regjeringen og dets avhengighet av IMF. Anklagene om luksusforbruk og sløsing med offentlige midler rører ved en viktig nerve i den utbredte politikerforakten i Pakistan, fordi ressursene kunne vært investert i utviklingsformål. En annen gjentakende protest i presseuttalelser og nyhetsbrev omhandler strømkrisen som særlig rammer den allerede haltende industrisektoren. De stadige og lange strømbryddene skyldes ifølge JI at myndighetene har stoppet utbetalingene til utenlandske kraftkonsern og at India blokkerer vanntilstrømningen til Pakistan (Jamaat-e-Islami 2008a).

I tillegg til den overnevnte kritikken, som generelt må sies å være av allmenn ikke-religiøs art, fremmer JI også mer religiøse klagemål. Motstand mot familieplanleggingsprogrammer og avskaffelsen av fredag som hviledag er blant de økonomirelaterte temaene som utpeker seg. I den forbindelse er det særlig aktuelt å undersøke om Jamaat begrunner sine standpunkter utelukkende religiøst, eller om de også gjør forsøk på å grunngi dem substansielt – det vil her si ut fra hva som er økonomisk formålstjenelig. Både i partidokumentene om avskaffelsen av fredag som hviledag (Jamaat-e-Islami, cancellation) og befolkningskontroll (Ahmad 2000) gjør Jamaat det tidelig klart at det viktigste hensynet for dem er religionen, og at de i utgangspunktet mener det er tilstrekkelig å begrunne sine standpunkter religiøst. De fastslår at dersom det oppstår konflikt mellom religiøs visdom og økonomisk hensiktsmessighet, må en muslim gi forrang til religionen. Også i andre sammenhenger, f.eks. når de argumenterer mot tiltak som er ment å stimulere til økt kvinnelig yrkesdeltakelse, tar Jamaat til orde for at religiøse og moralske betraktninger må veie tyngre enn økonomiske. Dette står i en viss kontrast til tidligere nevnte uttalelser om at anstendige levevilkår er en forutsetning for fullverdig religionsutøvelse. Det som imidlertid videre er interessant å merke seg med begge de overnevnte partidokumentene er at Jamaat også erkjenner behovet for å belyse sakens politiske og økonomiske dimensjoner for tillitens skyld. I begge tilfeller ender derfor partiet opp med å fremføre også mer eller mindre velfunderte substansielle argumenter for å underbygge sitt syn.

6.1.4 Løsninger

Ifølge JI er et riba-fritt finanssystem avgjørende for å få økonomien på rett kjør, og i artikkelen ”Elimination of Interest (riba): The Real Hindrance” tar Khurshid Ahmad (1999b) et kraftig oppgjør med pakistanske styresmaktens manglende vilje til å følge opp dommen fra den føderale sharia-domstolen om at riba er uislamisk. Han raser mot påstander om at et islamsk økonomisk system er urealistisk, og forteller at han selv gjennom flere tiår har vært involvert i kampen mot riba, og at mangelen på riba-frie finansieringsalternativer ikke er problemet (Ahmad 1999b:237). Timur Kuran (1993) mener imidlertid islamistenes tro på den positive virkningen av en riba-fri økonomi er en illusjon basert på urealistiske forestillinger om hvordan den moderne markedsøkonomien fungerer. Også Ashutosh Misra (2003:200) stiller seg tvilende til at et riba-fritt system vil være økonomisk lønnsomt for Pakistan gitt dets økonomiske utfordringer.

Men i kjølvannet av den internasjonale finanskrisen har tilhengerne av et rentefritt bank- og finansvesen fått vind i seilene. Systemets forsvarere, bl.a. Jamaat, påstår at det islamske banksystemet har innebygd beskyttelse mot den ansvarsfraskrivelse og kollaps som har preget finansinstitusjoner verden over det siste året. Ifølge Rodney Wilson (2009), en ekspert på islamsk finans, har det islamske finans- og bankvesenet hatt suksess og kan tilby en vei fremover. Imidlertid advarer han mot islamske banksystemer slik de anvendes i Iran, og slik som Jamaat i utgangspunktet ønsker seg i Pakistan, hvor bankkunder ikke får mulighet til å velge noe annet enn riba-frie banker. I stedet fremhever Wilson (2007) arabiske islamske banker som konkurrerer med konvensjonelle banker, tilbyr attraktive avtaler og har en voksende kundekrets som forbilde.

I tillegg til at riba-forbudet må implementeres er et tilbakevendende budskap i JIs litteratur om økonomisk problematikk at landet er fanget i en gjeldsfelle og dets selvstendighet er uthulet. Betingelser og krav fra internasjonale finansinstitusjoner svekker styresmaktens autoritet, og i-land og Bretton Woods institusjonene søker å ødelegge landets industri ved å åpne dets markeder for billige varer. Senest i en shura-resolusjon fra januar 2009 anmoder JI myndighetene om å forkaste diktatene fra Washington og utenlandske donorer – fordi deres betingelser og lån hemmer økonomisk vekst og investeringer - og heller ta nasjonen og parlamentet i fortrolighet for å gjøre landet økonomisk uavhengig (Jamaat-e-Islami 2009). Klare paralleller kan trekkes til

de afrikanske sosialistiske bevegelsenes retorikk etter avkolonialiseringen og *third worldism* ideologien generelt.

For å skape en motvekt til Europa og USAs politiske dominans, og for å demme opp for Indias innflytelse i regionen, ønsker JI at Pakistan skal søke nære bånd til Kina. I februar 2009 reiste en høytstående JI-delegasjon til Kina og deltok i møter med representanter for det kinesiske politiske lederskapet. Formålet var å styrke de bilaterale økonomiske relasjonene og pleie den politiske alliansen mellom landene. Motivet bak disse fremstøtene og måten man har opptrådt på overfor kinesiske myndigheter synes svært pragmatisk og lite prinsippfast. F.eks. er det påfallende at Jamaat kritiserer vestlige makter for å dumpe billige varer på pakistanske markeder, men ikke ytrer et kritisk ord mot at kinesiske billigvarer strømmer inn i det pakistanske hjemmemarkedet og utradrer en rekke lokale industriforetak. Pakistansk sykkelindustri, som tidligere var en eksportvare til naboland og Afrika, har f.eks. kollapset pga. importen av billige kinesiske sykler (Haider 2007).

Qazi Hussain Ahmed (1999b:211) skriver at programmet for selvhjulpenhet er flerdimensjonalt. For det første må en må gå bort fra den rådende praksisen med bistands- og lånebasert utvikling, for det andre må staten begrense sine utgifter. JI vil forbrukskulturen til livs: Et stort problem i Pakistan er at de nasjonale oppsparingene ikke møter investeringskravene. Det er nettopp dette som gir grobunn for den lånebaserte økonomien og Jamaat mener sparing, skattelegging og investeringer må figurere høyt i en ny økonomisk politikk. Teknologioppbygging inngår også som en del av uavhengighetsstrategien. JI ønsker ikke at staten skal importere kapitalvarer, fordi det krever utenlandsk valuta og forhindrer sysselsetting av lokal arbeidskraft, men vil heller at en skal produsere disse nasjonalt (Akram 2008 [intervju]). Denne formen for teknologi- og kompetanseoppbygging er ifølge professor Akram (2009 [intervju]) bærebjelken i en økonomisk moderniseringsprosess. Khurshid Ahmad (1979:16) skriver:

The development process would become self-sustained only when we become not only independent of foreign aid, but when after mastering the technology that has grown in a different economic and cultural environment we are able to internalise the process of technological creativity and begin to produce technology that bears the stamp of our distinctness. This would call for a high priority of research and a new spirit to face the challenges of our times.

6.1.5 En alternativ økonomisk strategi

Jamaat mener det er maktpåliggende at en formulerer en ny industripolitikk som samsvarer med folkets behov og landets forhold, og sier det trengs en langsiktig planlegging av infrastrukturbyggingen. Samtidig som storskala industri vedlikeholdes og oppbygges må betydelige summer investeres i småskala industrien slik at en frembringer en industriell revolusjon på grasrotnivå. Anleggsindustri som direkte påvirker rundt 40 andre industrier og yrkesgrener kan effektivt benyttes som katalysator (Ahmad 2001). Til tross for at Jamaat med dette klargjør hva de ønsker, gir ikke partiet noen konkret angivelse av hvilken strategi som kan brukes for å nå målet. Khurshid Ahmad (1998) klandrer f.eks. importsubstitusjon for å ha feilet i å oppbygge teknologisk kompetanse og gjøre et stort antall mennesker avhengig av en ny luksuriøs livsstil som samfunnet verken kan eller bør ha råd til, men konkretiserer ikke hvordan en alternativt kan beskytte hjemlig industrioppbygging mot utenlandsk konkurranse. I andre sammenhenger antyder partiet riktignok at de foretrekker en eksportbasert industrialiseringsstrategi, men gjør det ikke eksplisitt.

Parallelt med dette ønsket om produktivitetsvekst og industrialisering, eksisterer det en mer tilbakeholden og teoretisk-abstrakt skepsis til hele det moderniserende utviklingsprosjektet i JI. Khurshid Ahmad (1998) skriver i "The Goal of Economic development" at det er på tide å kvitte seg med vestlige moderniseringsmodeller og fastsette mål og politikk i lys av islam og nasjonens egne prinsipper. I samme tekst skriver han at de fleste muslimer er foruroliget av den amoralske karakteren til vekstfilosofien som moderniseringsmodellene bygger på, og han uttrykker skepsis til hvordan økonomisk utvikling i moderniseringens navn har blitt den nye Guden på hvis alter alt annet kan ofres: verdier, sosiale normer, tradisjoner, religion og etikk.

Khurshid Ahmads kritikk av økonomisk moderniseringsteori og forsvar av en alternativ utviklingsvei minner om det Smukkestad (1994:143) beskriver som en tredje utviklingsvei i boken *Den innviklede utviklingen*. Den tredje utviklingsvei er et oppgjør med de to viktigste paradigmene innen utviklingsteorien: moderniserings- og avhengighetsskolen. Både moderniserings- og avhengighetsteoriene har et felles mål: utvikling av produktivkreftene og industrialisering innenfor en sosialistisk eller kapitalistisk ramme. Tilhengerne av den tredje utviklingsvei mener imidlertid det er forstemmende med industrisamfunnets mange skyggesider:

Fra forurensning og kriminalitet til fremmedgjøring og psykosomatiske sykdommer. På samme vis som JI har de som er tilsluttet den tredje utviklingsvei motforestillinger mot ”økonomismen”, der snevre økonomiske betraktninger dominerer i alt utviklingsarbeid.

Den tredje utviklingsvei er ikke noen ferdig modell for alternativ utvikling. Men dets tilhengere er enige om visse grunnleggende mål for utvikling, som finner gjenklang i JIs politikk. De mener hvert enkelt lokalsamfunn må ha råderett over hvilke verdier utviklingen skal baseres på og at utviklingen må være tuftet på egne krefter og selvtillitt, ikke på ulike former for ekstern avhengighet (Smukkestad 1994:147). En slik modell fører ikke nødvendigvis til autarki. En mulighet kan være kollektiv *self-reliance* hvor flere likesinnede land samarbeider økonomisk. Et sentralt punkt i JIs dokumenter er nettopp at en bør samarbeide og dele goder innen det muslimske ummah, og at ummah sammen med vennligsinnede land som Kina bør tilstrebe mest mulig selvhjulpenhet vis a vis Vesten.

6.1.6 Bidrag til økonomisk modernisering i praksis?

Et sentralt spørsmål som melder seg er om Jamaat så langt har gitt noe konkret bidrag til økonomisk modernisering i Pakistan. Det er ingen enkel sak å vurdere. JI har på egenhånd aldri hatt tilstrekkelig politisk makt til å implementere sin politikk. Ser en historisk på det deltok partiet i regjeringen til Zia ul-Haq i ett år, med tre ministre i økonomirelaterte posisjoner: Khurshid Ahmad som utviklings- og planleggingsminister, Ghafoor Ahmed som industriminister og Chaudri Rahmat Elahi som minister for petroleum, mineraler, vann og strøm. Den faktiske erfaringen de gjorde seg i maktens korridorer var imidlertid høyst skuffende. Med unntak av Khurshid Ahmad – som ledet den akademiske og juridiske kampen for introduksjon av zekat og riba-fritt system – viste de andre ministrene seg å være totalt ineffektive i møte med embetsmenn som hadde forskanset seg i sine respektive etater og departementer. Ikke et eneste politisk initiativ fra disse ministrene fikk passere gjennom byråkratiet (Ahmad 1991:481).

Konsentrerer en oppmerksomheten om den nære fortid er det av interesse å analysere hva Jamaat gjorde som en del av MMA-alliansen. Alliansen hadde et kortfattet 15 punkts manifest, og med hensyn til økonomi lovet de å ”ensure provision of bread, clothes, shelter, education, jobs and marriage expenses to all citizens” og videre at de ville arbeide for etableringen av et uavhengig,

rettferdig og humant økonomisk system hvor borgerne ble tilbudt muligheten til halal arbeid og forretninger (Khan 2002). Sammenlignet med hovedkonkurrentenes valgprogrammer fremstår MMAs manifest tynt. PML-Q gir f.eks. en langt mer prominent plass til økonomiske synspunkter i sitt program enn MMA.

Retter en blikket mot NWFP ser en at MMAs valgsuksess i 2002 ikke bare kan tilskrives anti-USA følelser, selv om det var en faktor av vesentlig betydning. Også ønsket om økonomiske forbedringer var en viktig drivkraft. NWFP er en lite utviklet landsdel og i dokumentet ”Provincial reforms programme” gjennomgår NWFPs finansdepartement (2005a) provinsregjeringens innsats for å forbedre de økonomiske og sosiale forholdene i provinsen. Departementet innleder med å meddele at MMA har foretatt et bevisst valg om å fortsette implementeringen av den foregående regjeringens reformprogram som samsvarer med den føderale regjeringens PRSP⁶³, og dets målsetning om å sikre bærekraftig og raskere økonomisk vekst. Dokumentet fastslår at landsdelen økte sitt inntektst grunnlag med 20 % fra 2002 til 2003 pga. skattereformer og rasjonalisering av brukeravgifter. Det sies videre at man har satset sterkt på utviklingsprosjekter, og for å få til raskere økonomisk vekst i privat sektor har man igangsatt tiltak for å forbedre forretnings- og investeringsklimaet.

I et annet og lignende dokument, “Achievements under the Provincial Reform Program 2002/03-2004/05”, opplyser finansdepartementet (2005b) at provinsregjeringen har økt offentlige investeringer til infrastrukturen og reorganisert yrkesopplæringssettene slik at de fungerer i tråd med markedets behov. Det fastholdes at jordbruket har utgjort ryggraden i NWFPs økonomi og vil fortsette å være det i nær fremtid – derfor er økt jordbruksproduktivitet den viktigste motoren for økonomisk vekst i provinsen. Samtidig informeres det om at regjeringen har skissert et omfattende program for fasilitering av industri sektoren i samarbeid med private aktører. Bl.a. har man unntatt industrienheter eiendomsskatt, gitt utvalgte industrier tilgang til billig elektrisitet og gjort slutt på unødvendige arbeidsinspeksjoner.

Artikkelsøk i aviser og tidsskrifter viser at MMA i løpet av sitt femårige styre ved flere anledninger gjentok behovet for industrialisering og sin forpliktelse til økonomisk vekst i regionen. Industrielt hjemmearbeid ble særlig løftet frem som satsingsområde. Leder av JI i

⁶³ Poverty reduction strategy papers

NWFP og minister i provinsregjeringen, Sirajul Haq, oppfordret i august 2004 forretningsfolk til å gjøre sitt ytterste for å få provinsen til å blomstre økonomisk, og lovet at MMA ville snu alle steiner for å effektivt utnytte tilgjengelige ressurser: "It speaks of our feeble economic condition and lack of research and creativity", sa han når han omtalte det muslimske ummahs avhengighet av i-land og underskudd på moderne teknologi (Asia Africa Intelligence Wire 2004). Til glede for Sirajul Haq berømmet Verdensbanken i oktober 2004 MMA-regjeringen for dets økonomiske prestasjoner og lovet nye lån (Pakistan Press International 2004a). Det synes paradoksalt at JI hudfletter lånebasert utvikling og internasjonale finansinstitusjoner i sine partidokumenter på nasjonalt nivå, samtidig som de i praktisk politikk på provinsnivå lovpriser og velvillig tar mot slike lån.

I 2008 boikottet JI valget, og MMA tapte makten til det sekulære ANP. Selv om analytikere mener det faktum at JI ikke deltok i valget svekket MMA-koalisjonens vintersjanser, er det også av relevans at MMA ikke tilfredsstilte velgerne under sin regjeringstid. Mange mente den sløste med tid og ressurser på ikke-saker. I stedet for å fokusere på utviklingen av provinsen brukte alliansen energi på religiøs håndhevelse, f.eks. nedla den forbud mot musikk i offentlige transportmidler og påla byråkrater å be fem ganger daglig under ramadan (Women's Feature Service 2003). I media beskyldte enkelte journalister MMA for å ha gjort NWFP til et trygt tilholdssted for Taliban⁶⁴ (Gannon 2008). I lys av dette er det interessant å merke seg at i den tidligere nevnte videoen om MMAs resultater, blir ikke håndhevelse av religiøse eller moralske påbud fremhevet blant deres bragder. I stedet framholdes det at MMA har bygget sykehjem for funksjonshemmede og konstruert sportsanlegg, infrastruktur og dammer. Det skrytes særlig av provinsregjeringens oppstart av det gigantiske Malakand-III Hydro prosjektet – et vannkraftprosjekt som bl.a. er ment å forsyne industrienheter i provinsen med elektrisitet.

Fra mine samtaler med informanter fremkommer det at MMAs ettermæle i NWFP ikke har vært økonomisk vekst. Sohail Mahmood (2008 [intervju]) mener alliansens manglende økonomiske

⁶⁴ "Si meg hvem dine venner er, og jeg skal si deg hvem du er", lyder et ordtak. Ordtaket behøver ikke å stemme, men jeg finner likevel grunn til å bemerke at det faller utenfor denne oppgaven å analysere hvem Jamaats "venner" er. Det har blitt spekulert en del i hvilke bånd Jamaat har til ulike jihadist grupper, og partiet har blitt kritisert for å ikke tydelig nok ta avstand fra Taliban. I videre forskning kunne en utvidet analysen jeg foretar ved å undersøke hva slags forhold Jamaat har til slike grupper, ideologien til disse gruppene og hvilke implikasjoner dette har for om partiet er moderniserende eller ei.

prestasjoner setter JI i et dårlig lys: ”Det er ingen unnskyldning at 93 % av budsjettet bestemmes av den føderale regjeringen, de hadde likevel et visst handlingsrom.” Khurshid Ahmad imøtegår påstandene og mener MMA gjorde en hederlig innsats for økonomisk utvikling. Han forklarer at MMAs situasjon og prestasjoner i NWFP var best de første fire årene, men forverret seg det siste året pga. det pakistanske og amerikanske militærets intervensjon i FATA (Hanif 2008).

Det må påpekes at det i og for seg ikke er avgjørende hva slags ettermæle MMA har, det vesentlige er tross alt om forholdene i NWFP ble de facto forbedret under koalisjonens styre. Jeg har imidlertid ikke hatt praktisk mulighet til å verifisere MMAs påstander om økonomisk utvikling og infrastrukturbygging i landsdelen. Foreløpig ser det heller ikke ut til å være gjort forskning som belyser temaet - hvilket gjør det vanskelig å se hva som er det riktige bildet. Men dersom det som ble gjennomført på føderalt nivå på noen måte kan være en indikasjon på MMAs prioriteringer på provinsnivå, ser en imidlertid at alliansen ei heller der ble kjent for å arbeide for økonomisk utvikling. Selv om MMAs representanter tok opp et vidt spekter av økonomiske saker til diskusjon i parlamentet og fremmet et lovforslag om prisregulering på basisvarer, omhandlet ikke deres kampsaker overfor regjeringen økonomi, men i stedet kjønnssegregering i utdanningsinstitusjonene, fordømmelse av amerikansk politikk, frigjøring av pakistanske fanger i Afghanistan og motstand mot ”Women Protection Bill” av 2006.

Utvik (2003:51,99) skriver at når islamister i Midtøsten tar del i næringslivet preges de av de moderne idealene de ellers målbærer. I tillegg til erfaringen med MMA kunne det derfor vært av interesse å undersøke hvilken rolle Jamaats medlemmer spiller i det pakistanske næringslivet. Men selv om dette er en betydningsfull del av det helhetlige bildet når islamistenes forhold til modernisering skal vurderes, har det ikke vært mulig å undersøke på en tilfredsstillende måte i min oppgave. Det jeg har pålitelig informasjon om er at Jamaats partiarbeidere generelt er middelklasseborgere og mange av dem selvstendig næringsdrivende. Generalsekretæren i al-Khidmat (2008 [intervju]) opplyser at mange i organisasjonens lederskap gjør ulønnet arbeid fordi de har inntekt fra egen forretningsdrift. JI har også et eget underliggende forretningsorgan som arbeider for å stimulere til økt markedsaktivitet i Pakistan og forbedre forretningsrelasjonene med muslimske land.

6.1.7 Betydningen av islamsk moral

Mange islamister, inkludert Mawdudi, mener atskillige økonomiske problemer kan løses ved å temme egoistiske tilbøyeligheter gjennom islamsk grensesetting. Hvis de islamske forordningene følges vil den økonomiske veksten gå raskere, samtidig som den inntar en rettferdigere og mer balansert form. Denne oppfatningen snur på hode den vestlige mistanken, formulert av bl.a. Max Weber, om at islam utgjør et hinder for modernisering.

I tråd med dette synet forstår Jamaat økonomisk underutvikling å være et tegn på moralsk degenerering. De praktiske utilstrekkelighetene ved zakat-systemet og det islamske bankvesenet tilskrives dårlig moralsk dømmekraft hos de involverte aktører, bl.a. forklares misbruk av zakat-fond med lokale embetsmenns umoral. I tillegg til riba-forbud og frigjøring fra gjeldskrisen - som betones som økonomiske løsninger på underutvikling - understreker JI til stadighet behovet for et dydig og ansvarlig lederskap. Interessant nok fremholder de seg selv som de eneste moralsk høyverdige politikerne borgerne kan stole på: På den måten gjør de økonomiske vanskeligheter til et spørsmål om moralsk forfall på det personlige plan. Mangt kan sies om denne holdningen - bl.a. er det en fare for at fokuset på eget lederskap som den eneste veien ut av uføret kan blokkere for konstruktiv diskusjon av realistiske løsninger - men uansett er det et distinkt trekk ved islamismen at den så sterkt vektlegger betydningen av individers moralske opprustning for økonomisk utvikling. Kanskje kan denne betoningen av personlig omvendelse forstås som et individualiserende trekk ved islamistenes budskap.

Jeg har funnet eksempler på at Qazi Hussain Ahmed preker den islamske plikten til hardt arbeid og Raheel Qazi (2008 [intervju]) sier islam oppfordrer folk til å vokse og blomstre: "Islam bekjenner seg ikke til en 'skomaker bli ved din lest' tankegang." I partiets vektlegging av nøysomhet og motstand mot luksusforbruk ligger det også et potensiale for investeringer og omfordeling av goder. Men partiet ser neppe perfektjon av ens arbeid som en religiøs plikt på linje med rituelle plikter, slik Utvik (2003:55) mener islamister i Midtøsten gjør. Det finnes ingen paralleller til konseptet om arbeid som *ibada*, dvs. tilbedelse, hos Jamaat-e-Islami, og det å drive hardt produktivt arbeid ikke er et fremtredende budskap i deres diskurs.

6.1.8 Konklusjon

Som det fremgår av delkapittelet er Jamaat opptatt av økonomiske spørsmål og ønsker utvikling av Pakistans fysiske infrastruktur. Men hvor mye politisk prestisje de legger i økonomisk problematikk, og hvor høyt det relativt sett troner på deres dagsorden er vanskelig å fastslå. Det var f.eks. først og fremst islamske symbolsaker som fanget pressens blikk når de omtalte MMA i perioden alliansen var virksom. Spørsmålet er da om det generelle mediebildet gir et korrekt bilde, eller om det var mye pressen tapte av syne. For selv var MMA - slik det fremgår av videoen de har produsert og enkelte avisoppslag - opptatt av å formidle at økonomisk og teknologisk utvikling var av høy prioritet for dem i Nordvestprovinsen.

Uansett fremkommer det av min analyse at JIs øverste mål ikke er økonomisk effektivitet og vekst. Deres høyeste prioritet er religiøs fromhet, og selv om partiet i utgangspunktet avviser at det er et motsetningsforhold mellom religiøse plikter og økonomisk vekst, ville de i en konfliktsituasjon gitt forrang til religiøse påbud. F.eks. argumenterer Jamaat for at riba-forbud er nødvendig for økonomisk utvikling - en argumentasjon som har blitt særlig fremtredende i kjølvann av finanskrisen - men at de ikke overveier eller imøtegår ekspertråd om at det er ulønnsomt å forby konvensjonelle banker totalt, tyder på at de ikke tar på alvor de økonomiske aspektene ved sine krav. En behøver dog ikke overdramatisere det unikt islamistiske ved dette. Det er mange mennesker, også her i Norge, som ikke setter økonomiske interesser over sine prinsipper, uten at de av den grunn blir karakterisert som antimoderne. Dessuten handler dette trolig like mye om identitetspolitikk som det faktiske forholdet mellom religion og økonomi. For at islamistene skal ha troverdighet som troens forsvarere, er det nødvendig for dem å stå steilt på visse prinsipper.

I Enclopedia Britannica slås det fast at "To modernize a society is, first of all, to industrialize it"; og at JI ønsker industrialisering i Pakistan er i utgangspunktet ikke gjenstand for tvil. Samtidig er det viktig å være klar over at Jamaat ikke går inn for en avvikling av jordbruket, tvert i mot vil de utvikle det. Jeg har påpekt at dette kan synes uforenlig med industrialiseringsprosjektet, men at det ikke nødvendigvis er det. Moderniseringen av samfunnet gjelder også landbruket, og industrialisering og modernisering av gårdsdrift henger nært sammen. Likevel er det ikke åpenbart hvor klar og konsistent JIs økonomiske politikk er, og hvor høyt de prioriterer et

industrialisert Pakistan. Partiet klargjør f.eks. ikke hvilken industrialiseringsstrategi de foretrekker, og det lyder hult når de klager over at pakistanske industriforetak nedlegges parallelt med at de varmt forsvarer Pakistans økonomiske samarbeid med Kina uten å skjelve til hvordan sistnevnte bidrar til førstnevnte. Denne lettvintheten i partiets politikk gjør det enklere for kritikere å hevde, slik Laila Bushra (2009 [intervju]) gjør, at JI mangler en reell økonomisk profil og ikke fortjener å bli tatt på alvor som en økonomisk moderniserende kraft. I tillegg gjør - som jeg har vist under punkt 6.1.5 - en ambivalent holdning til hele moderniseringsparadigmet seg gjeldende i Jamaat. En forsiktig konklusjon er at partiet er tilhenger av modernisering i industri- og jordbrukssektoren, men er motstander av en rekke fenomener som ofte følger med en slik utvikling. F.eks. kan deres ønske om satsing på småskala industri og hjemmebasert industri være et tegn på at de er skeptiske til omfattende urbanisering, og heller ønsker spredt bebyggelse i rurale strøk.

Retter vi fokus mot om JI fremmer økonomisk modernisering i praksis og ser bort fra indirekte mekanismer og utilsiktede virkninger, er det relevant å undersøke hva MMA utførte i forrige valgperiode. MMA ser ut til å ha hatt et genuint ønske om økonomisk fremgang i NWFP, for da å kunne gjøre landsdelen til utstillingsvindu for islamistenes økonomiske politikk. Ut i fra det jeg kan lese av rapporter fra perioden anstrengte de seg for å forbedre provinsens økonomiske situasjon, og av en nyhetsartikkel fremgår det sågar at de fikk honnør for innsatsen av Verdensbanken. Til tross for dette ble ikke MMA i løpet av sitt femårige styre kjent for økonomisk handlekraft, i stedet ble regjeringen beryktet for sin innføring av religiøse påbud og sin passive holdning overfor Talibans fremstøt; og når MMAs styre nærmet seg slutten var store deler av befolkningen i provinsen fremdeles desillusjonert pga. dårlige sikkerhetsforhold og magre levekår.

Et annet spørsmål jeg har søkt besvart er om JIs islamske moralske verdier kan fungere på tilsvarende vis som den protestantiske etikken blant kalvinistene, og tilrettelegge for økonomisk modernisering. Sammenlignet med vektleggingen av andre moralske spørsmål finner en ikke en sterk betoning av det å anstrenge seg i ens arbeid og utnytte tiden fullt ut i JI, men det er på det tørre at partiet understreker betydningen av nøysomhet og moralsk opprustning av det enkelte individ, og forsvarer den private eiendomsretten fordi de mener kollektiv eiendomsrett fjerner

enkeltindividets incentiv til å anstrenge seg. Det at JI inntar disse kapitalaffirmative standpunktene bidrar ikke nødvendigvis til epokegjørende samfunnsendringer, men det kan influere folks normer og verdier og støtte opp om en kapitalistisk produksjonsmåte og økonomisk utvikling.

Har så Jamaat en apologetisk tendens i sin diskurs ved at de i betydelig grad tar utgangspunkt i Koranen og Sunnah for så å utvikle mer substansielle synspunkter, eller går de rett inn i den økonomiske debatten? Et påfallende trekk ved mye av JIs litteratur om økonomiske forhold er at det mangler systematiske referanser til islamske kilder i deres argumentasjon. Med unntak av i litteraturen om religiøst ladede økonomiske temaer er det en tendens til at JI tar utgangspunkt i realitetene for å så henvise til Koranen, istedenfor motsatt. I enkelte sammenhenger kan en få inntrykk av at Jamaat har tilføyd noen ord om islamske retningslinjer på feltet simpelthen for å gi påstanden en islamsk legitimitet.

Islamister blir gjerne kritisert for å lete etter løsninger på moderne staters økonomiske utfordringer i Koranen og det primitive islamske samfunn på 600-tallet, og dermed mangle en substansiell argumentasjon. Med hensyn til Jamaat kan det sies at partiet har gjort seg opp en mening om et rikt spekter av saker og kritiserer regjeringens politikk på bred front – ikke bare på religiøst grunnlag. De forholder seg dermed til dagens virkelighet og har ikke gått seg fast i 600-tallets arabiske ørken. Det blir derfor galt å karakterisere islamistenes opptatthet av fortidens økonomi som en skolastisk søken etter antikke løsninger på antikke problemer. Selv om ”islam er løsningen” er et mantra som går igjen og partiets substansielle argumentasjon kan synes tynn, er det få i JI som mener Koranen og Sunnah inneholder ferdige fasitsvar på hvordan Pakistan skal løse sine økonomiske problemer.

En rasjonell tilnærming til økonomisk politikk handler grunnleggende sett om at dersom en bestemt fremgangsmåte feiler i å frembringe et ønsket resultat, er en åpen for å prøve en annen strategi. Å si at islam foreskriver en bestemt detaljert økonomisk politikk, og at denne må følges uavhengig av økonomiske konsekvenser, er således irrasjonelt dersom økonomisk vekst er målet. Selv om Jamaat ikke alltid er like raske med å modifisere sin ideologi ved tegn på at den er i konflikt med virkeligheten, har de bl.a. endret sitt syn på zakat: Mens Mawdudi var tradisjonelt

innstilt med hensyn til hvordan zakat skulle innsamles og anvendes, er dagens JI mer åpen for nye tilnærminger. Fagdisiplinen islamsk økonomi inneholder et så stort mangfold av ulike posisjoner på feltet utviklingsøkonomi at en har et stort manøvreringsrom en kan operere innenfor uten å bli utdefinert som uislamsk. Jamaat bidrar imidlertid til å innskrenke dette rommet ved å kalle sin økonomiske politikk for islamsk, og dermed forkaste alle alternative økonomiske strategier som uislamske.

6.2 Kamp mot korrupsjon og nepotisme

Transparency International definerer korrupsjon som misbruk av makt i betrodde stillinger for personlig gevinst. Nepotisme betraktes ofte som en form for korrupsjon, og handler om å begunstige slekt og venner i forbindelse med ansettelser og utnevnelser. Parsons hevder det tradisjonelle samfunnet er egenskapsorientert, dvs. at askripsjon eller det medfødte gir status og stillinger (Smukkestad 1994:26). Det moderne samfunnet er derimot prestasjons- og ytelsesorientert. Skillet mellom et meritokratisk samfunn og et nepotistisk samfunn har klare paralleller til Parsons dikotomisering.

I en stat som er belemet med nepotisme og korrupsjon vil den økonomiske moderniseringen sinkes og forpurre. Korrupsjonen undergraver statens økonomiske produktivitet, forhindrer effektiv allokering av ressurser og kan føre til kapitalflukt. Bestikkelser skaper usikkerhet i økonomien slik at selskaper og forretningsfolk nøler med å investere og borgerne bruker sitt talent på å vri offentlige reguleringer til egen fordel fremfor å bidra til vekst gjennom handel og produksjon. I mange land er det gode vekstbetingelser for slike forhold, og av Transparency Internationals korrupsjonsliste fra 2008 fremkommer det at Pakistan er rangert på 46.plass blant de 180 mest korrupte landene i verden (The Financial Daily 2008).

Ifølge Utvik (2003:58-59) fører islamister i Midtøsten en utrettelig kamp mot nepotisme og bestikkelser og har en ukorrupt fremfred. Han spesifiserer ikke i hvilken utstrekning funnene er gyldige for land som faktisk har islamistiske makthavere - f.eks. det spesielle tilfellet Iran som rangerer høyere på Transparency Internationals korrupsjonsliste enn Pakistan. Like fullt hersker det liten tvil om at mange islamistiske partier i Midtøsten har et ry på seg for å være ukorrupte og prinsippfaste, bl.a. forklares mye av Hamas suksess ved valget i 2006 med at de utgjorde en

motvekt mot Fatah i så henseende. Spørsmålet som søkes besvart i det følgende er om det islamistiske Jamaat-e-Islami har en tilsvarende profil: Hvordan er JIs omdømme, retorikk og praksis med hensyn til korrupsjon og nepotisme sammenlignet med andre pakistanske mainstream partier?

Generelt gjør stor politisk apati og mye politikerforakt seg gjeldende i Pakistan. Av World Values Survey 2001 fremgår det at over 70 % av den pakistanske befolkningen har liten eller ingen tillitt til politiske partier. Folk en kommer i snakk med, enten det er i by eller land – drosjesjåfører eller husmødre – avviser politikerne som korrupte. Dersom en graver dypere og stiller spørsmål om konkrete politikere som Imran Khan fra partiet Tehrik-e-Insaaf svarer mange han er en hederlig mann. Ved slike direkte spørsmål om JI fikk jeg mer forskjelligartede svar. Noen sa JI var like ille som resten og viste til Maulana Fazlur Rehman, populært kalt Mr. Diesel⁶⁵. Rehman tilhører imidlertid JUI-F, ikke JI. Sammenblandingen kan tyde på at en del pakistanere har problemer med å skille de ulike religiøse partiene fra hverandre, særlig som følge av deres samarbeid i MMA-alliansen. Når jeg gjorde folk oppmerksom på at Rehman sogner til JUI-F var ofte responsen at han like fullt tilhørte den religiøse alliansen. Dette indikerer at Liaqat Baloch (2008 [intervju]) kan ha et poeng når han ytrer at “If people associate JI with corruption, it is because they don’t distinguish it from the ulama parties”.

Det er ingen tvil om at JI i hvert fall på det retoriske nivået agiterer sterkt mot korrupsjon: i presseuttalelser, demonstrasjoner og i folkevalgte forsamlinger. I 1998 gjennomførte partiet en tre måneder lang antikorrupsjonskampanje med den uttalte hensikt å bevisstgjøre offentligheten om den urovekkende korrupsjonen i landet (Xinhua News Agency 1998). Rene protesthandlinger er heller ikke uvanlig fra JIs side: I 2007 sa åtte JI-politikere fra seg sine plasser i Punjabs provinsforsamling i protest mot at provinsregjeringen angivelig var involvert i korrupsjon, plyndring og rekruttering uten grunnlag i meritter (The Manila Times 2007). I en presseuttalelse i mai 2008 erklærte daværende generalsekretær i partiet, Munawar Hassan, at korrupsjon blant herskerne var Pakistans største problem, og at dersom all den stjalne rikdommen ble brakt til rette ville landets utenlandsgjeld kunne nedbetales (Jamaat-e-Islami 2008b).

⁶⁵ Navnet henspeler til “belønningen” han fikk for sin støtte til Benazir Bhutto: en diesel konsesjon.

I sine partidokumenter understreker JI til stadighet behovet for ansvarlighet og tilregnlighet. Og i dokumentet "Accountability and the challenge of national priorities" lister de opp flere forslag til hvordan dette kan sikres. Blant disse er det et framlegg om å endre loven for å redusere rommet for skjønsmessige avgjørelser. JI forfekter også behovet for en mer åpen og gjennomiktig regjering. De viser til eksempler fra den muslimske historie hvor kalifene ble bedt om å bevise at de var ukorruperte, og spør retorisk hvorfor dagens ledere ikke godtar lignende prosedyrer. JI sier endog at den islamske bevegelsen er mer forpliktet til å oppfylle kravene om anstendighet og tilregnlighet enn andre, da de utgjør spydspissen i kampen for et moralsk rettsindig samfunn.

Spørsmålet er så om bevegelsen lever opp til sine idealer i praksis. Blant mine informanter som ikke tilhører JI er det delte oppfatninger om dette. Flertallet mener likevel JI skiller seg positivt ut blant mainstream partiene i Pakistan. F.eks. sier Gujarats borgermester (2008 [intervju]), tilknyttet PML-Q og med lang politisk erfaring, at "Mangt kan sies om JI, men en kan ikke anklage dem for korrupsjon. De verken tar i mot eller gir bestikkelser". Også Amir Rana (2008 [intervju]) mener partiet generelt har ry på seg for å være ukorruperte, og at dette bildet stort sett stemmer. Det som imidlertid flere trekker frem på minussiden er MMA-regjeringens rulleblad i NWFP. Mange av de som stemte på den religiøse alliansen begrunnet nemlig sitt valg med at de trodde de religiøse partiene ville gjøre en bedre jobb enn foregående regjeringer, og at de ville hanskens med korrupsjonen og arbeide for et merittbasert samfunn (Khan 2007). Denne oppfatningen synes å ha blitt svekket allerede i 2005, for ved lokalvalget det året gjenvant ANP og PPP flere av de områdene de tidligere hadde tapt til MMA. Alvorlige beskyldninger om nepotisme og korrupsjon ble rettet mot myndighetene. F.eks. gikk det rykter om at utviklingsfond ble avledet fra Peshawar til Bannu, hjembyen til sjefsministeren Durrani, og til Dir-distriktene hvor mange betydningsfulle ministre kom fra. Dessuten fremmet JI og JUI-F korrupsjonsanklager og mistillitsforslag mot hverandres representanter, noe som skapte et inntrykk av en regjering i krise.

MMA har på sin side vært opptatt av å formidle at de fikk gjennomført antikorrupsjonstiltak i NWFP. I den nevnte skrytevideoen hevder de å ha fått bukt med korrupsjonen i politiet og byråkratiet, og i et dokument om sine prestasjoner frem til 2005 erklærer de at visjonen om et merittbasert samfunn er synlig i sysselsettingsprosessene i offentlig sektor (NWFPs

finansdepartement 2005b). Selv om JI-representantene jeg intervjuet benektet at JI var involvert i nepotisme og korrupsjon i NWFP, viser et artikkelsøk i aviser fra den relevante perioden at det heller ikke var noe særskilt som skilte dem fra resten av alliansen. Fra medieklippene virker det som de konkret navngitte korrupsjonsanklagede personene tilhører JUI-F, og at det ikke var noen prominente anklager direkte mot JIs ministre. Men det frigjør ikke JI fra ansvar, for de var like fullt en del av regjeringen og bidro til å legitimere dets virke. Dessuten har JI i ettertid vært tilbakeholdne med å ta et oppgjør med elementene i regjeringen som var delaktig i korrupsjonen. Det kan skyldes at de ikke vil legge MMA helt død - ved å unngå for krass kritikk av f.eks. Maulana Fazlur Rehman holder de døren oppe for et eventuelt MMA comeback. Eksempelvis ytrer Raheel Qazi (2008 [intervju]) at det er uheldig at folk som taler i islams navn begår slike overtramp, men hun føyer omhyggelig til at kritikken mot Rehman har vært overdrevet, og at det særlig er "Zardari⁶⁶ og Sharif som er befengt av den sykdommen korrupsjon vitterlig er".

På det diskursive nivået argumenterer JI for at meritter bør være det fremste kriteriet for innpass både i skole og arbeidsliv. F.eks. fordømmer de i en resolusjon av 2007 at meritter overses i tilsettingsprosessene til statlige jobber. De gjør oppmerksom på urettferdigheten av at arbeidsløse ungdom blir forbigått i jobbsøkingsprosesser fordi de mangler de riktige kontaktene, og raljerer over at semi-statlige eller statlige organer hjelper eks-militært personell inn i offentlige stillinger (Jamaat-e-Islami 2007). På det praktiske plan viser imidlertid mine informanter til at dedikerte JI-medlemmer, enten i kraft av å være partirepresentanter eller privatpersoner, også kan vektlegge andre egenskaper enn formelle kvalifikasjoner når de skal ansette eller påvirke tilsettingen av folk.⁶⁷ Amir Rana (2008 [intervju]) hevder at selv om JI-ere ikke nødvendigvis handler korrupt for sin egen vinnings skyld, favoriserer de sine egne venner og familie ved utdeling av jobber. Han legger imidlertid til at det komparativt sett er vanskeligere for et JI-medlem å gi egen familie fordeler enn det er for andre partiers medlemmer. Den moralske fordømmelsen vil trolig være sterkere i JI, også fordi de har et mindre og mer åpent nettverk. Det faktum at det holdes ordinære hemmelige valg av amir hvert femte år illustrerer dessuten at Jamaat er langt fra å være et familiestyrt parti.

⁶⁶ Pakistans nåværende president.

⁶⁷ Som indikert under punkt 5.6 forsøker IJT å påvirke tilsettingsprosessene ved pakistanske universiteter. Aziz ud-Din Ahmed (2009 [intervju]) hevder organisasjonen er mer opptatt av at de som tilsettes er religiøse enn om de har de faglige merittene i orden.

6.2.1 Konklusjon

Kampen mot korrupsjon og nepotisme er relatert til Parsons begrepspar askripsjon versus prestasjon, dvs. om goder og status tilegnes ved hjelp av ytelse og innsats eller kontakter og penger (Smukkestad 1994:26). Utvik (2003:58-59) knytter islamistenes kamp for et ubestikkelig byråkrati og merittbasert samfunn til sitt argument om islamismens individualiserende aspekt. Tanken er at når islamistene tar avstand fra at private forbindelser skal spille en rolle i det offentlige liv og bekjemper korrupsjon, legger de til rette for sosial mobilitet og individuelle livsprosjekter for unge med lavere klassebakgrunn. Dessuten: Når islamistene forfekter jihad mot korrupsjon bærer de bud om individets personlige ansvar for handling.

Jamaats diskurs med hensyn til nepotisme og korrupsjon er klar og utvetydig, selv om dets praksis ikke bestandig er det. I partiets favør kan det sies at ingen i dets lederskap kan beskyldes for korrupsjon, hvilket ikke er tilfelle for PML, PPP og JUI-F. Dessuten går ikke makt i arv i Jamaat, slik det er en tendens til i PPP og PML hvor ulike slektsmedlemmer plasseres i sentrale stillinger i forskjellige deler av partiapparatet. Den velordnede valgordningen i Jamaat skaper trolig mindre rom for nepotisme enn i de andre partiene. Dette trekket ved JI er nær forbundet med tematikk diskutert i foregående kapittel: Partiet har gitt individer fra lavere klasser anledning til å gjøre politisk karriere på grunnlag av meritter og bidratt til deres sosiale mobilitet.

På den annen side har de alvorlige korrupsjonsbeskyldningene mot MMA-regjeringen i NWFP brakt JI i vanry. Det har skapt et inntrykk av et parti som svikter prinsippet om meritter når det kommer til makten. JI lovet folket en ukorrupt regjering som forbedret deres leveforhold, men lyktes ikke i å innfri forventningene. Med andre ord, selv om MMA hevder å ha medvirket til korrupsjonsbekjempelse i NWFPs offentlige etater, har ikke alliansens deltakere maktet å vinne politisk godvilje på grunnlag av dette. Klandreverdige forhold i MMAs egne rekker har overskygget eventuelle positive effekter av deres antikorrupsjonstiltak. Til tross for dette er det nok riktig å si at JI - sammenlignet med store pakistanske partier som PML og PPP – er lite involvert i korrupsjon. Ifølge landsbybeboere jeg snakket med er det f.eks. enkelt og alminnelig å ta del i korrupte aktiviteter på det lokalpolitiske nivået. Til tross for dette opplyser borgermester Sadat Navaz (2008 [intervju]) at Jamaats medlemmer aldri har gjort seg skyldig i slikt i hans distrikt. Dette er sannsynligvis forbundet med at Jamaat har en mindre klientelistisk og

partikularistisk orientering enn mange andre partier. For som nevnt under punkt 5.1 er grenseoppgangen mellom klientelisme og korrupsjon flytende.

6.3 Oppsummering

I dette kapitlet har jeg behandlet spørsmålet om økonomisk modernisering. I analysens første og lengste del rettet jeg søkelys mot Jamaats økonomiske politikk, med hovedvekt på deres kritikk av og løsninger på Pakistans økonomiske problemer - foruten deres overordnede syn på økonomisk utvikling og praktiske bidrag til økonomisk modernisering. Partiets forhold til korrupsjon og nepotisme er også i mang en forstand et spørsmål om økonomisk politikk, men i tråd med hypotesene oppstilt i teorikapitlet var det ryddigst å behandle temaet i et separat underkapittel.

En vanlig anklage mot Jamaat er at de, i likhet med mange andre islamistiske partier, mangler et fullstendig økonomisk program. Deres økonomiske politikk kan reduseres til riba og zakat, hevdes det. Kuran (1993) utbroderer i en artikkel om islamsk fundamentalisme og økonomi i *Fundamentalismeprojektet* at islamistenes økonomiske politikk er full av empiriske og logiske mangler; og uavhengig av om det er intendert fra hans side, etterlater han et bestemt inntrykk av at deres økonomiske politikk er bakstreversk.

Utvik (2003) anlegger et annerledes perspektiv i sin studie av islamismen i Midtøsten. Han poengterer at islamistene er sterke tilhengere av å bringe sine samfunn på teknologisk og økonomisk høyde med moderne industrielle samfunn. Foruten å vie en god del av sin politiske energi til å kritisere mislykkede utviklingsforsøk, målbærer islamistene en rekke religiøse verdier som fremhjelper økonomisk utvikling. Utvik (2003:47,50) avviser dertil at islamistenes økonomiske diskurs er umoderne i den forstand at den blokkerer for rasjonelle overveielser; og i tråd med dette synet på islamistene som pådrivere for økonomisk og teknologisk utvikling, postulerer han at de bekjemper korrupsjon og nepotisme. Økonomisk modernisering kjennetegnes av at den økonomiske veksten blir selvforsterkende, en kontinuerlig høy investeringsrate og at ny teknologi tas i bruk på bred front; det hersker liten tvil om at korrupsjon og nepotisme forpurrer en slik utvikling.

Er Utviks iakttakelser gyldige for Jamaats vedkommende? Selv om økonomisk og teknologisk utvikling ikke er den enkeltsaken som figurerer høyest på partiets dagsorden, bruker JI generelt mye tid på å kritisere statens økonomiske politikk. Det hefter heller ingen usikkerhet til at de ønsker et økonomisk og teknologisk framskredent Pakistan med en sterk industrisektor. Rent allment betyr modernisering fornyelse, og Jamaat tilstreber fornying og tilpasning - ikke stagnasjon - på det økonomiske feltet. Hvilken moderniseringsstrategi partiet foretrekker er imidlertid en kime til forvirring. Flere av deres uttalelser tyder på at de ønsker Pakistan skal gå i NIC⁶⁸-landenes fotspor med eksport og spesialisering ut fra komparative fortrinn innenfor det kapitalistiske systemet. På den annen side ser de ut til å støtte *delinking*, en sosialistisk strategi hvor staten styrer utviklingen bort fra avhengighet til i-landene og styrker sin selvstendighet. At Jamaat ikke i klarere ordlag gjør det eksplisitt hva de foretrekker, gir vann på mølla til dem som mener de mangler en faktisk og klar innretning mot økonomisk og teknologisk utvikling. Skjønt et nokså utvetydig aspekt ved partiets økonomiske politikk er at de foretrekker småskala industrialisering kombinert med prioritering av nøkkelindustrier som har sterke koblinger fremover eller bakover i produksjonskjeden. Parallelt med denne oppfordringen til økonomisk fremgang og teknologisk kompetansebygging uttrykker de imidlertid mistro til moderniseringsmodeller som hevder overlegenheten til vestlig livsstil. Industrialisme er en livsform som omfatter gjennomgripende økonomiske, sosiale, politiske og kulturelle forandringer, og Jamaat er ikke udelt begeistret for disse endringene. Partiet ønsker ikke uforbeholden økonomisk vekst, og mener moralske og religiøse verdier bør veie tyngre enn ønsket om økonomisk produktivitet og effektivitet.

Legger så Jamaats moral og verdisett til rette for økonomisk utvikling? På samme vis som islamister i Midtøsten ser Mawdudi og JI den private eiendomsretten som en tillitserklæring fra Gud som mennesket forvalter; og de insisterer på at en bør utnytte eiendomsretten til det fulle uten å skade interessene til det større samfunn. Men selv om Qazi Hussain Ahmed betoner betydningen av hardt arbeid, har jeg ikke funnet noen klare paralleller til konseptet om arbeid som gudstilbedelse slik en kan finne blant islamister i Midtøsten. I tråd med hva jeg har beskrevet i foregående avsnitt, gir Jamaat rituelle plikter prioritet foran økonomisk produktivt arbeid.

⁶⁸ Newly industrialized countries

Når jeg har diskutert om Jamaat beforder økonomisk modernisering på det praktiske plan, har jeg hovedsakelig konsentrert oppmerksomheten om MMAs virke. MMAs program var tynt med hensyn til økonomi, men i løpet av sitt femårige styre i NWFP gjentok alliansen stadig behovet for økonomisk vekst i regionen. Av provinsregjeringens egne dokumenter fremgår det at de økte investeringene i offentlig infrastruktur og stimulerte til økt jordbruksproduktivitet og industrivirksomhet. MMAs ettermæle i NWFP har imidlertid ikke vært økonomisk fremgang, og før valget i februar 2008 meldte pressen at provinsens innbyggere ikke var tilfreds med koalisjonen.

Et annet tema jeg har utforsket er om partiet argumenterer for sin økonomiske politikk på en rasjonell måte. Er det en apologetisk tendens til å ta utgangspunkt i økonomiske forordninger i sharia for så å diskutere disses fortrinn over andre løsninger? Eller begynner Jamaat med en analyse av den faktiske situasjonen og fra generelle økonomiske prinsipper som defineres som islamske, for så finne de mest formålstjenlige løsningene? Grunngrir Jamaat sine økonomiske valg substansielt, eller har Rafiuddin Ahmed (1994:688) rett når han skriver at "it is not exactly the merit of the system with which the fundamentalists are concerned"?

Ser en på Mawdudis tekster har han elementer av begge tilnærminger i sin diskurs. Han er f.eks. opptatt av å forklare det økonomiske rasjonale bak forbudet mot riba. Det gir inntrykk av at han er tilhenger av et riba-forbud ikke utelukkende fordi det er et påbud fra Gud, men også fordi det er økonomisk fornuftig. Samtidig er han uvillig til å ta utgangspunkt i samfunnets faktiske økonomiske behov når han nekter å revurdere zakats tradisjonelle bruksmåte og zakat-rater. Han gir dermed Timur Kuran (1993) rett i at islamistene har en livsfjern tro på at fortidens institusjoner kan løse moderne økonomiske utfordringer. Dagens Jamaat har imidlertid utvist større fleksibilitet med hensyn til zakat enn Mawdudi. Til gjengjeld har de vist liten kompromissvilje og kreativitet hva angår implementering av forbud mot riba.

Med hensyn til Jamaats kritikk av landets økonomiske politikk ligner den klagemål som de fleste andre pakistanske opposisjonspartier fremmer (Akram (2009 [intervju])). Unntaket er når de spesifikt kritiserer statens politikk på religiøst ladede saksfelt. Selv om de tar seg bryet med å begrunne sine innsigelser substansielt, er ikke det deres hovedanliggende. Et iøynefallende trekk ved mye av JIs litteratur om økonomiske forhold er likevel at den kun inneholder sporadiske

referanser til islamske kilder. Jeg har dertil vist at selv om partiet prioriterer å føre en økonomisk politikk som er kompatibel med islam, er ønsket om selvråderett også en viktig selvstendig impuls i partiet.

Vender vi søkelyset mot underkapittel 6.2 ser vi at Jamaat i presseuttalelser og partidokumenter tar kategorisk avstand fra bestikkelser og nepotisme, og arrangerer kampanjer for å skape blest om fenomenet. Spørsmålet er så om JI lever opp til sine idealer i praksis. Blant mine informanter som ikke tilhører JI er det delte oppfatninger om dette, og korrupsjonsanklagene mot MMA-regjeringen i NWFP har skadet JIs rykte. Likevel har jeg funnet det riktig å konkludere med at partiet jevnt over er relativt ukorrupt. Dette henger sammen med at Jamaat ikke er klientelistisk og at partiets lederskap aldri har blitt beskyldt for korrupsjon. Etter hva jeg kjenner til er nepotisme heller ikke et problem internt i partiet. At JI-ere i sine ulike yrkesroller og som privatpersoner favoriserer ”sine egne” kan imidlertid ikke utelukkes.

Skal en samle trådene fra kapittelet som helhet synes det rimelig å påpeke at Jamaat ikke fremstår som en like utvetydig forsvarer av økonomisk modernisering som islamister i Midtøsten. Bevegelsen har en ambivalent holdning til det økonomiske moderniseringsprosjektet, og selv om de målbærer religiøse verdier som kan begunstige økonomisk produktivt arbeid, er deres fokus overfor offentligheten ikke på disse verdiene. I NWFP var det unektelig et mål for MMA å forbedre de økonomiske forholdene, men i hvilken grad de lyktes med det har jeg for lite og sprikende informasjon om til å kunne trekke entydige slutninger.

Dette betyr imidlertid ikke at Jamaat er fraværende i prosesser som kan bryte ned stengsler for økonomisk vekst. Et tradisjonelt jordbrukssamfunn er preget av lavt teknologisk nivå, lav produktivitet, føydal eiendomsstruktur og at markedet har underordnet betydning. Samfunnet er askripsjonsbasert med begrenset rom for sosial mobilitet. Det er mange stengsler for økonomisk vekst i slike samfunn. Bl.a. medfører tilgang til billig arbeidskraft lite fokus på effektivisering og innovasjon, overskudd brukes på luksusforbruk og sosiale normer kan stå i motsetning til en kapitalistisk tenkemåte (Sæther 2008). Jamaat motsetter seg som jeg har vist all form for luksusforbruk og betrakter nøysomhet som en dyd. Partiet oppfordrer dessuten til kapitaloppsamling for investeringer og er ikke fremmed for en kapitalistisk tenkemåte. Hva angår tilgang til billig arbeidskraft som hindrer effektivisering og mekanisering, er det et relevant

faktum at Jamaat tar avstand fra den føydale strukturen som marginaliserer jordbruksarbeiderne. Partiets motstand mot korrupsjon og nepotisme gjør også at det tradisjonelle askripsjonsbaserte samfunnet kommer på defensiven. Jamaat er m.a.o. delaktig i prosesser som på subtilt vis kan berede grunnen for et moderne industrisamfunn.

7.0 Avslutning

Et gjennomgangstema i Owen Bennett Jones (2002) bok om Pakistan er spenningsforholdet mellom det han betegner som modernister og islamister. I kategorien modernister plasserer han skikkelser som landsfaderen Jinnah og eks-president Musharraf. Om disse - som han setter opp som motpol til islamistene - skriver han at de er åpne for vestlige vitenskapelige fremskritt og at Pakistan skal spille en ledende rolle i det internasjonale samfunn. Islamistene derimot, er ifølge Jones (2002:8), ”backward looking and regressive: they shun modern scientific knowledge and favour a return to a medieval-style theocracy of the type attempted by the Taliban regime in Afghanistan”. Det er ingenting oppsiktsvekkende med denne dikotomiseringen – som jeg har beskrevet i teorikapittelet har det vært vanlig å betrakte islamismen som en reaksjon mot det moderne. I denne oppgaven har jeg forsøkt å undersøke om en slik tilnærming er adekvat, eller om en trenger alternative inngangsporter for å fullt ut forstå islamismen som fenomen. Det Jones (2002:8) vedgår er at det er fullt mulig å være modernist uten å være sekulær. Han sier det er mange liberale muslimer som mener islam kan gi et positivt bidrag til demokrati og samfunn i Pakistan. Selv om det er problematisk å sidestille liberale mennesker med modernister⁶⁹, slik Jones (2002) har en tilbøyelighet til, utfordrer han i alle fall det synet at sekularisme er en nødvendig forutsetning for modernitet. Som nevnt i innledningskapittelet har nemlig religionen tradisjonelt blitt sett på som en bremse for modernisering.

Et spørsmål som er interessant i den sammenheng er om islamistene faktisk kan bane vei for mer verdslige holdninger i sine samfunn. Anne Sofie Roald og Bjarne Stenquist (2009) argumenterer for at slik protestantismen foranlediget sekularisme i Europa, kan islamismen se ut til å spille en lignende rolle i muslimske majoritetssamfunn. Årsaken er at islamismens oppbrytende effekt på lang sikt kan føre til en privatisering av religionen. I Egypt har dette delvis vært et resultat av den harde politiske undertrykkelsen under Mubarak – den har medført at islamistene i stadig større grad fokuserer på menneskerettigheter fremfor noe annet. Det kunne vært interessant å utforske om Jamaat, på samme vis som Brorskapet, ”sekulariseres” gjennom sin deltakelse på den politiske arenaen, eller om forskjellene mellom rørslene og kontekstene de befinner seg i er for

⁶⁹ Dette avhenger igjen av hvordan en definerer modernisme. Men bevegelser man i europeisk sammenheng omtaler som en del av gjennombruddet for det moderne, f.eks. arbeiderbevegelser og pietistiske lekmannsbevegelser, var ikke nødvendigvis liberale. Det var lite rom for avvikende praksis innen disse rørslene.

store til at en tilsvarende virkning kan oppstå. Det får imidlertid være tema for en annen oppgave og ny forskning. I det følgende vil jeg oppsummere denne studiens funn og formidle noen avsluttende refleksjoner.

7.1 Undersøkelsens funn

Siktemålet med denne oppgaven har vært å besvare spørsmålet: ”I hvilken grad, og eventuelt hvordan, utgjør Jamaat-e-Islami en moderniserende kraft i Pakistan?” Bjørn Olav Utviks (2000;2003) teori og forskning har fungert som utgangspunkt og sammenligningsgrunnlag. Selv om jeg har kommet med enkelte kritiske merknader til hvorvidt Utviks hypoteser virkelig har gyldighet i Midtøsten, har ikke det vært et sentralt poeng fra min side. Min fremgangsmåte har vært å ”ta for gitt” at hans teori er gyldig i Midtøsten, for så å prøve den mot caset Pakistan. Utvik (2003:44) skriver i artikkelen ”The Modernizing Force of Islam” at “When it is stated in the following that a certain characteristic of the Islamist movement is ‘modernising’ it is meant to suggest that it tends to speed up the processes outlined here, or at least to accommodate the population to them”. Går en hypotesene hans nærmere etter i sømmene ser en at han sant å si argumenterer for at islamistene fungerer moderniserende på tre nivåer: For det første ved å i minste fall ikke motsette seg moderniserende samfunnsendringer, og i beste fall tilslutte seg dem – dvs. moderniserende i kraft av hva de *sier*. Det er et betimelig spørsmål hvorvidt dette premisset bestandig holder. Som jeg har vært inne på i analysekapitlene blir en ikke nødvendigvis en fremskynder av moderniteten ved å ikke innta et antimoderne standpunkt. Likevel har det vært viktig å kartlegge hva islamistene faktisk sier og mener i denne analysen. Enkelte forskere hevder nemlig at islamistene er motstandere av moderniteten og dermed en bremse for modernisering – se f.eks. min redegjørelse for Fukuyama og Gules syn i teorikapittelet. For å kunne vurdere om islamistene er moderniserende må en derfor gå veien om å undersøke om de er antimoderne. Dessuten, som Utvik (2003) antyder i sitatet ovenfor, kan islamistene fungere akkomoderende ved å innta et bestemt standpunkt. Ved å tilslutte seg moderne verdier kan f.eks. islamistene gjøre det enklere for skeptiske, tradisjonelt innstilte befolkningslag å akseptere det moderne.

Det andre overordnede nivået islamistene kan fungere moderniserende på er gjennom *måten* de opptrer på, gjør ting på og organiserer seg på. For det tredje kan de virke moderniserende i kraft

av det de *gjennomfører*. Det er ikke rigide skillelinjer mellom disse tre abstraksjonsnivåene, de skilr intrikat inn i hverandre og underbygger hverandre. Legger en press på myndighetene slik at de endrer atferd har man jo gjennomført noe ved hjelp av ens talehandlinger. Den bakenforliggende tanken er i alle tilfeller at islamistene pga. det de sier, gjør og gjennomfører som regel *påvirker* samfunnet og bidrar til å *fremskynde* og *tilpasse* befolkningen endringene som skjer.

Når et parti gjennomfører en aktivitet som bærer konkrete materielle frukter, er det en enkel sak å beslutte om aktøren akselererer eller bremser for modernisering. Det kan i mange tilfeller være vanskeligere å vurdere om et parti i kraft av talehandlinger og handlingsmåte er moderniserende. Årsaken er at man ikke nødvendigvis ser direkte effekter av atferdsmåte og diskurs. Like fullt bør en ikke underslå betydningen av å være et talerør for endring og en pioner for nye måter å organisere ting på. Gjennom diskurs og handlingsmåte kan en øve innflytelse på staten og befolkningens tankesett og ideer, endre normer og incentiver, bevisstgjøre og fungere som et forbilde.⁷⁰ La meg anskueliggjøre dette ved å ta for meg hypotesen om at islamister i Midtøsten bekjemper korrupsjon og arbeider for et meritbasert samfunn. For å teste denne hypotesens gyldighet for Jamaats vedkommende har jeg fremsatt en operasjonell variabel i form av spørsmålet ”Hva er deres forhold til korrupsjon og nepotisme?” og tre underliggende indikatorer som omhandler hva partiet sier, gjør og hva slags omdømme det har. Med hensyn til hva Jamaat gjør har jeg vært opptatt av hvordan partiarbeiderne opptrer, men også om de har gjennomført antikorrupsjonstiltak. Det er klart at dersom man har beskjeftiget seg med tiltak som har redusert korrupsjon og tilhørende nepotisme, og i tillegg selv har opptrådt ukorrupt, har man fungert akkomoderende i tillegg til å akselerere moderniseringsprosessen. Hva da med det bevegelsen sier og hvilket ry den har? På et grunnleggende plan handler korrupsjonsbekjempelse om å endre folks normer slik at de handler i overensstemmelse med generelle regler uten å skjelve til personlige relasjoner og egen vinning. Dersom en hever sin stemme mot korrupsjon og nepotisme, og faktisk har *troverdighet* på feltet, kan en bidra til disse prosessene og med rette kalles moderniserende. På tilsvarende måter kan det som regel argumenteres med hensyn til de andre parameterne i analysen. Variablenes indikatorer vil befinne seg på ulike

⁷⁰ Det er særlig viktig å vurdere Jamaat etter en slik målestokk fordi partiet nettopp fremtoner det å påvirke folks ideer som sitt primære mål (Jamaat-e-Islami, objectives).

abstraksjonsnivåer; disse fanger opp ulike måter å fungere moderniserende på og understøtter hverandre.

Nedenfor gjennomgår jeg hver enkelt av analysens parametere for å tydeliggjøre forbindelsene mellom studiens funn og de operasjonelle indikatorene, trekke eksplisitte slutninger på om Jamaat tilfredsstillende betingelsene for å bli kalt moderniserende og sammenfatte i hvilken henseende funnene passer med Utviks teori. Jeg vil gå systematisk til verks ved å ta for meg temaene i den rekkefølgen de er behandlet i kapitlene.

Jeg innledet kapittel 5 med å spørre om Jamaat kan betegnes som et klientelistisk parti, m.a.o. et spørsmål om partiets organisasjonsmønster - jamfør redegjørelsen ovenfor. I metodekapittelet fremsatte jeg to kriterier bevegelsen må tilfredsstillende for å unngå å bli stemplet som klientelistisk, hvorav det første handlet om at de ikke må utveksle stemmer mot tjenester eller materielle tilskyndelser. I analysen fant jeg at slik praksis ikke er et utpreget trekk ved deres virke. Jeg fant i forlengelsen av dette, og utover det operasjonaliseringens indikatorer stipulerer, endog grunn til å karakterisere Jamaats praktiske velferdsarbeid som moderniserende. Med hensyn til den andre indikatoren, at partiet ikke skal drives av personlige materielle interesser i sitt politiske arbeid, må jeg ta forbehold om at jeg naturligvis ikke kjenner den enkelte partiarbeiders reelle motivasjon for å delta i politikken. Det overordnede bildet er imidlertid at bevegelsens arbeid er religiøst og ideologisk motivert. *På bakgrunn av kriteriene har jeg funnet grunn til å stadfeste at Jamaat generelt ligner mer på et masseintegrasjonsparti enn et klientelistisk parti.*

Under punkt 5.2 diskuterte jeg spørsmålet om individualisme og personlig ansvar. I metodekapittelet anførte jeg at dersom Jamaat tar avstand fra et partikularistisk klanbasert samfunn og fremmer selvstendig religiøs og politisk tenkning, er det belegg for å kalle partiet individualiserende og dermed moderniserende langs denne akse. Som jeg har nevnt, og igjen finner grunn til å understreke, er det ikke med individualisme her ment at man setter sine egne interesser foran fellesskapets. Det utslagsgivende er om en primært tenker på sin identitet som en del av en gruppe, eller om en vektlegger at mennesket er et autonomt individ med et personlig ansvar for å handle og tenke selv. Dersom man tror på forestillingen om det myndige mennesket med individuell integritet, er det et potensiale for endring til stede som det i andre tilfeller ikke

er. Jeg har funnet det riktig å konstatere at Jamaat tar avstand fra et partikularistisk klanbasert samfunn. Dette har betydning for om partiet fremmer selvstendig religiøs og politisk tenkning. Ved å opprettholde interndemokratiske prinsipper, ta avstand fra politisk føydalisme og klanbasert politikk, oppmuntrer Jamaat enkeltindividene til selvstendige politiske vurderinger. Hva angår individuell tenkning om rent teologiske spørsmål har jeg hatt større betenkeligheter med å klassifisere bevegelsen som moderniserende. *Jamaat innfrir derfor det første, men kun delvis det andre vilkåret for å bli ansett som moderniserende langs denne parameteren.*

I det tredje underkapittelet i kapittel 5 drøftet jeg om Jamaat motarbeider føydale strukturer. Føydalisme har både et jordbruksmessig og politisk aspekt som eksisterer i en symbiose. Som jeg har gjort oppmerksom på er ikke islamistenes forhold til landdistribusjon et tema hos Utvik (2000;2003). I en pakistansk kontekst er imidlertid landreform holdt for å være noe av det viktigste en kan gjøre for økt sosial mobilitet og politisk bemyndiggjøring av lavere klasser. Derfor har jeg inkludert det å arbeide for landomfordeling og styrke småbønders stilling som to av fire relevante kriterier når en skal måle om JI bidrar til å motarbeide føydale strukturer. De to øvrige forutsetningene er at Jamaat tar avstand fra føydalisme og fremmer horisontal solidaritet og kollektiv handling. Sistnevnte indikator henspiller direkte til Utviks andre hypotese som er oppstilt i teorikapittelet. Jamaat tilfredsstiller kriteriet om å ta avstand fra føydalisme. Hva angår betingelsen om at partiet må tilstrebe landomfordeling er bildet mer tåkete. Pga. Kissan Boards arbeid oppfylder Jamaat imidlertid den tredje betingelsen om at partiet må legge til rette for bærekraftig landreform og sosial mobilitet ved å styrke småbønders stilling. Det samme gjelder vilkåret om å medvirke til horisontal solidaritet. *Totalt sett tilfredsstiller JI tre av fire kriterier langs føydalismeaksen på en fyllestgjørende måte.*

Under punkt 5.4 vurderte jeg i hvilken utstrekning Jamaat bidrar til å aktivisere og mobilisere tidligere apolitiske grupper, og anvendte to indikatorer for å måle dette. Den første forutsetningen er at partiet må være en døråpner for lavere klasser som ønsker innpass i politikken, for på den måten å bidra til deres sosiale mobilitet. Jeg har påvist at religiøse partier – og JI det mest fremstående blant disse – siden 1947 har vært den viktigste arenaen for politisk forfremmelse og aktivitet for den lavere middelklassen. Mange opplever imidlertid Jamaat som en politisk sekt, hvilket innskrenker partiets nedslagsfelt også blant lavere sosiale lag. Det andre vilkåret jeg har fremholdt i metodekapittelet er at partiet må aktivisere og bevisstgjøre massene.

Selv om Jamaat ikke er en massebevegelse, og dermed ikke kan aktivisere en stor andel av befolkningen, har jeg demonstrert at bevegelsen aktiviserer heller enn å passivisere borgerne. Dette har også sammenheng med at Jamaat ikke er et klientelistisk parti som appellerer til klanbaserte lojaliteter. *Som vi ser tilfredsstiller partiet kriteriene - med visse forbehold og modifikasjoner.*

Underkapittel 5.5 omhandler statens rolle, og siden rask vekst og sentralisering av statsapparatet er et særmerke ved moderniseringen er det angitt som kriterium at islamistene må tillegge staten en sentral rolle i å realisere det systemet de ønsker seg. Dessuten bør partiets versjon av sharia være knyttet til staten og dets juridiske byråkrati i kodifisert form, istedenfor til ulama. Jeg har under delkapittel 5.5 vist at bildet ikke ligger helt fast, men *samlet kan en si at Jamaat innfrir det første vilkåret og kun delvis det andre.*

I neste underkapittel drøftet jeg to spørsmål: om Jamaat bidrar til spredning av utdanningstilbudet i Pakistan og hva slags utdanningsinnhold partiet promoterer. Utvik tar ikke temaet utdanningsinnhold opp til diskusjon, men jeg har i teorikapittelet argumentert for at det er en relevant dimensjon å inkludere i operasjonaliseringen av moderniseringsvariabelen. For å kvalifisere som en bidragsyter til spredning av utdanningstilbudet i Pakistan, har jeg oppgitt at det er nødvendig å ha utdanning som prioritert satsingsområde, bidra til utbygging av flere skoler og gjøre skolegang mer tilgjengelig for barn i Pakistan. På bakgrunn av at MMA hadde utdanning som satsingsfelt i NWFP og JI som sosial bevegelse beskjeftiger seg med opplæringsvirksomhet på bred front, *oppfyller dagens Jamaat disse vilkårene.*

For å bedømme om Jamaat fremmer et moderne utdanningsinnhold har jeg fremsatt to kriterier. Det første er at partiet ikke utelukkende må etterstrebe religiøs kunnskap. Selv om islamiseringskrav gjennomsyrrer mye av JIs agitasjon på utdanningsfeltet, tilbyr de i sine skoler og madrassaer også opplæring i alminnelige skolefag som språk og matematikk. Brorparten av partiets medlemmer og lederskikkelser er dessuten lekmenn med utdannelse fra moderne utdanningsinstitusjoner. En annen betingelse jeg har angitt, som henger nært sammen med den første, er at partiet må godta vitenskapelig aktivitet og vitenskapelige spilleregler. Min slutning er at JI langt på vei godtar forsknings- og innovasjonsdrevet utvikling, men har vondt for å

akseptere fordomsfri tenkning og kunnskapssøken, da det fordrer større intellektuell frihet enn partiet er villig til å gå med på. *Sammenfatningsvis kan det stadfestes at Jamaat etter alle solemerker oppfyller det første kriteriet, men kun delvis det andre.*

I kapittel 6 rettet jeg blikket mot økonomisk modernisering. Jeg tok utgangspunkt i to parametere i første halvdel av kapittelet. Disse lyder: ”Hvilken holdning inntar islamistene til økonomisk modernisering?” og ”Argumenterer de for sin økonomiske politikk på en rasjonell måte?” De underliggende indikatorene i den første operasjonelle definisjonen angir at partiet må prioritere økonomisk og teknologisk utvikling, ha en klar innretning mot industrialisering og modernisering av jordbruket, fremhjelp økonomisk utvikling med sine moralske verdier og gjennomføre økonomisk modernisering i praksis. Til tross for at økonomisk og teknologisk utvikling ikke troner høyest på JIs dagsorden og partiets utviklingspolitikk ligner den ”tredje utviklingsvei” med sin uttrykte mistro til økonomisk moderniseringsteori, har jeg konkludert med at partiet på et overordnet plan er tilhenger av et økonomisk og teknologisk vitalt Pakistan. Det er en kjensgjerning at de forsvarer modernisering av jordbruket og industrialisering, men mangelen på koherens og tydelige strategier i industripolitikken deres gjør at en kan spørre seg hvor klart innrettet de faktisk er mot det. I sum synes det tilforlåtelig å postulere at Jamaat kun et stykke på vei oppfyller kriteriet. Til en viss grad tilfredsstillt Jamaat også neste kriterium om at deres moral og verdier skal begunstige økonomisk utvikling. Med hensyn til betingelsen om at partiet skal gjennomføre økonomisk modernisering i praksis er bildet blandet. Kanskje er det forsvarlig å påstå at de til dels oppfyller vilkåret. *Sammenfatningsvis kan Jamaat sies å være delvis moderniserende langs denne akse.*

Så til temaet om de argumenterer for sin økonomiske politikk på en rasjonell måte, hvilket jeg har belyst ved hjelp av spørsmålet om de begrunner sine standpunkter substansielt og har en ikke-apologetisk tendens i diskursen. Jeg har funnet at selv om Jamaat mener det er tilstrekkelig å begrunne standpunkter og handlingsvalg religiøst, tar de seg som regel også bryet med å grunnge sin økonomiske politikk substansielt. Både en apologetisk og ikke-apologetisk tendens gjenfinnes i diskursen. *Det er tilrådelig å regne Jamaat som mer moderne enn antimoderne langs denne akse.*

Temaet korrupsjon og nepotisme, som ble behandlet under punkt 6.2, har jeg allerede belyst i forbindelse med eksemplifiseringen av ulike måter en aktør kan fungere moderniserende på. Her nøyer jeg meg derfor med å konstatere at Jamaat *helt eller delvis innfrir kriteriene for å bli karakterisert som moderniserende langs denne dimensjonen.*

I innledende kapitler spurte jeg om Utviks teori kan ha relevans i et annet case enn den opprinnelig er ment for - i et case man skulle tro den hadde relevans. Med forbehold om at jeg i mangel av informasjon tidvis har hatt problemer med å se hva som er det riktige bildet,⁷¹ viser denne analysen at Utviks teori fanger opp en vesentlig del av dynamikken som preger Jamaats samfunnsmessige rolle. Bildet i Pakistan er mer innfløkt enn en gjennom Utviks (2003) blick kan få inntrykk av at det er i Midtøsten, men en helhetlig gjennomgang av studiens funn klargjør at Jamaat i henhold til Utviks syv hypoteser, og de fleste av hans underliggende kriterier, i minste fall tenderer mot å ikke være antimoderne og i beste fall aktivt moderniserende: Selv om Jamaat oppfattes som mer paternalistiske og sektlignende enn islamistiske folkerørslere i Midtøsten, er det opplagt at partiet - ved å mobilisere og aktivisere tidligere apolitiske grupper, bekjempe føydalisme og ikke delta i patron-klient relasjoner - gjør politikken til en arena for de mange og medvirker til organisert deltakelse nedenfra. Måten de organiserer sin virksomhet på utmerker seg også i pakistansk sammenheng som moderne. Flere observatører mener Jamaat er det nærmeste en kommer et moderne politisk parti av den vestlige typen i Pakistan. Det er det eneste pakistanske partiet som har elektronisert sine medlemskapslister, har sin egen akademiske journal og regelmessig utgir partiavis (Lieven 2003; Jones 2002:6). Som vist bidrar dessuten Jamaat til horisontal solidaritet og kollektiv handling gjennom sitt humanitære arbeid og underliggende organer. At de medvirker til horisontal solidaritet er også forbundet med at de i begrenset utstrekning deltar i klientelistisk virksomhet preget av personlige forbindelser. Til tross for at Jamaat i liten grad oppmuntrer til selvstendig religiøs tenkning, bekrefter de i stor grad – ved å stimulere til selvstendig politisk tenkning, ansvarliggjøre det enkelte individ og markere avstand til det tradisjonelle klanbaserte samfunnet - Utviks hypotese om at islamister er individualiserende og beforder ideen om personlig ansvar. Utviks utsagn om at islamistene fører en kamp mot korrupsjon og nepotisme er også ment å understøtte at islamistene er

⁷¹ Jeg har f.eks. ikke kunnet vurdere om Jamaats medlemmer sammenlignet med næringslivet ellers har en effektiv og moderne måte å drive forretninger på, slik Utvik (2003:51,59) skriver om islamister i Midtøsten.

individualiserende, og jeg finner at hypotesen et stykke på vei stemmer for Jamaats del i Pakistan. Med hensyn til Utviks femte hypotese, som omhandler statens rolle, har Jamaat en mindre moderne profil enn islamister i Midtøsten. Deler av deres politikk på dette saksfeltet har vært direkte regressiv. Den sjette hypotesen postulerer at islamistene på ulike plan bidrar til økonomisk utvikling. Her er bildet heller ikke så entydig som Utvik stipulerer, men Jamaat tenderer likevel mer mot det moderniserende enn reaksjonære også her. Til slutt, Utviks syvende utsagn anfører at islamistene ønsker satsing på utdanning og driver opplæringsvirksomhet, hvilket stemmer godt for Jamaats vedkommende.

I tillegg til dette har jeg, som jeg har gjort oppmerksom på underveis, inkludert noen operasjonelle variabler og kriterier som Utvik ikke direkte behandler i sin teoretisering. Langs to av disse kriteriene har Jamaat historisk spilt en reaksjonær fremfor moderniserende rolle. Det gjelder for det første den motstand mot kritisk sannhetssøken og intellektuell frihet Jamaat har representert i den pakistanske utdanningssektoren, og for det andre bevegelsens krasse motvilje mot landomfordeling frem til slutten av 1980-tallet.

Jamaat er altså ikke en utvetydig moderniserende aktør i henhold til de variabler jeg har målt dem mot, men det er heller ikke belegg for å forkaste dem som det motsatte. En forsiktig konklusjon er at Jamaat bevisst eller ubevisst godtar og fremskynder flere moderniseringsprosesser – det gjelder særlig pga. virkemidlene de bruker og måten de bidrar til å frigjøre politisk makt fra arv, tradisjonelle eliter og økonomi på - men at enkelte regressive og tradisjonelle dimensjoner ved deres fremtoning og ideologi, ofte har en tendens til å overskygge disse i offentlighetens bilde. Min problemstilling spør i *hvilken grad* Jamaat er moderniserende; og dersom en skal gi en gradsangivelse må det være at partiet langs de fleste av aksene jeg har målt dem mot er svakt til moderat moderniserende, med visse reaksjonære eller tradisjonalistiske innslag. Summa summarum tør jeg påstå at det er tilrådelig å kategorisere partiet som *modernisoid*⁷², dvs. de tenderer mot det moderniserende og er moderne i noe av sitt innhold. I

⁷² Med inspirasjon fra Lars Gule (2006:235-236) som i boken *Islam og det moderne* karakteriserer islamismen som fascistoid fordi han mener den tenderer mot fascismen og er fascistisk i en del av sitt innhold, lanserer jeg begrepet modernisoid.

den sammenheng kan det være verdifullt med en nyanserende bemerkning: Ved å kun være en svakt til moderat moderniserende kraft kan man sammenlignet med andre krefter og miljøer i samfunnet, som er langt mer moderniserende, fungere som en de facto bremsekloss. Selv om Jamaat totalt sett heller mot det moderniseringsvennlige, kan partiet langs visse akser faktisk være en sinke i forhold til andre politiske aktører. Det er f.eks. nærliggende å anta at det finnes politiske krefter i Pakistan som har en klarere innretning mot økonomisk modernisering enn Jamaat.

7.2 Avsluttende refleksjoner og veien videre

Det er ikke lett å bli klok på den foreliggende litteraturen om Jamaats forhold til moderniteten. Rafiuddin Ahmed (1994:670-671) skriver i *Fundamentalismeprosjektet* at Jamaat er entydig i sin fordømmelse av den moderniserende påvirkningen fra Vesten. Andre, f.eks. Nasr (1994:8) og ICG (2005a:2) omtaler Mawdudis ideologi som modernistisk. Begrunnelsen er at Jamaats islamisme springer ut fra en erkjennelse av at tradisjonelle måter å forstå og praktisere religionen på er uholdbar i det moderne samfunn. Forskjellene i karakteristikken av Jamaat kan skyldes at Ahmed (1994) har konsentrert oppmerksomheten om hva partiet og dets ideologer har uttalt om modernitet og Vesten, mens Nasr (1994) og ICG (2005a) i større grad retter blikket mot bevegelsens intellektuelle tilnærming til religion og politikk. Siden mange i Jamaat har en tendens til å bruke moderniseringsbegrepet synonymt med vestliggjøring og umoral er det uheldig å utelukkende bedømme partiets forhold til moderniteten ut fra deres uttalelser.

Som vist i teorikapittelet beskriver enkelte forskere jevnt over islamismen som en protest mot modernisering. Et alternativt syn er at islamismen er en pro-moderne reaksjon, og Utvik (2000;2003) er blant dem som har ført i pennen en slik argumentasjon. Gitt min operasjonalisering har jeg ikke grunnlag for å avvise en tese om at JI har moderniserende trekk gjennom denne analysen. Min undersøkelse overensstemmer derfor i større grad med Utviks forståelse av islamismen som en moderniserende kraft enn tesene til dem som betrakter islamismen som tradisjonsforsvar og modernitetsprotest. Men her må en selvfølgelig være påpasselig med at en opererer med samme begrepsdefinisjoner, hvis ikke spiller en på ulike banehalvdeler. Det er på det rene at Jamaat protesterer mot det de mener er negative effekter av moderniseringen, sekularisme og relativisme, mitt poeng er at de på generelt grunnlag ikke

hindrer de samfunnsendringer *Utvik (2000;2003) beskriver som moderniserende*. Jamaat ønsker å underlegge prosessene islamske regler og har unektelig et idealisert bilde av den tidlige islamske historie, men forsøker ikke å skru klokken tilbake til middelalderen.

Hva er så veien videre? Slik jeg ser det innbyr denne studien av Jamaat-e-Islami til videre forskning av to slag. *For det første*: Siden Jamaat fremstår mindre moderniserende enn bevegelsene Utvik (2003) studerer - fortrinnsvis MB - bør en oppfølgingsstudie analysere hva denne diskrepansen skyldes. Et mulig spor å følge er å undersøke om dette har med det aktuelle samfunnet bevegelsene opererer i å gjøre. Pakistan har nemlig en rekke karakteristikk som ikke er representert i landene Utvik (2003) tufter sin analyse på. F.eks. er det pakistanske samfunnet, sammenlignet med de relativt homogene arabiske statene i Midtøsten, svært etnisk og språklig mangfoldig; og Jamaat var i sin tidlige pakistanske historie sterkt rotfestet i mohajir-miljøet⁷³. Dessuten er Pakistan en relativt ny statsdannelse og Jamaat har følgelig befattet seg med islamisering på konstitusjons- og lovverksnivå. Det kan ha medført at partiet har blitt opptatt av islam på en mer formalistisk måte enn Brorskapet.

For det andre: Ved å undersøke Jamaat langs et utvalg kriterier har jeg funnet det riktig å kategorisere bevegelsen som *modernisoid*, men det finnes andre momenter som kunne vært diskutert som mulige motargumenter mot at de er moderne eller moderniserende. Hadde jeg inkludert minoritetsrettigheter, demokrati og kvinnefrigjøring i min definisjon av sosial og politisk modernisering kunne utfallet av analysen blitt en annen enn den har blitt. Jamaat har nemlig blitt anklaget for å ha sviktet demokratiske prinsipper ved viktige korsveier, og partiets fiendtlige holdning overfor ahmediyane blir ofte tatt til inntekt for at det er et intolerant parti som egger til religiøs strid. Selv om det er en sannhet med modifikasjoner⁷⁴ hegner dessuten JI om patriarkiet og tradisjonelle kjønnsrollemønstre, og motsetter seg moderne nytolkninger innen familie- og arverett. I så måte er partiets ideologi kulturkonserverende og tradisjonell. Det bringer tankene hen på et interessant spenningsforhold mellom utvikling og autensitet i islamismen: På den ene siden kan islamismen forstås som forsvar av muslimsk identitet mot ytre

⁷³ Flyktninger fra Nord-India

⁷⁴ Kvinner har gjort seg bemerket som aktivister i JI. Til tross for at partiet knapt kan sies å ha vært en pådriver for kvinners formelle sivile og politiske rettigheter, påpeker Lieven (2003) at JI er en av to pakistanske partier som har en effektiv kvinnekontingent. I en nylig utgitt artikkel i *Feminist Review* hevder dessuten Jamal (2009) at JIs kvinner er moderne: De motsetter seg ikke moderniteten, men ønsker å gi den en hjemlig religiøs forankring.

press og påvirkning. Samtidig innebærer den et ønske om å utvikle samfunnet og gjøre fremskritt på en islamsk måte. Denne spenningen mellom utvikling og autensitet gjør at islamistiske bevegelser fremstår tvetydige. Herværende studie inviterer til en videre diskusjon av Jamaats tvetydige forhold til det moderne - hvor en inkluderer også andre modernitetsforståelser og kriterier.

Litteraturliste

Ahmad, Khurshid (1979). *Economic development in an Islamic framework*. Leicester: The Islamic Foundation.

Ahmad, Khurshid (1998). 'The Goal of economic development', *Tarjuman al-Quran*. September. Tilgjengelig via: <http://jamaat.org/Isharat/1998/0998.htm>

Ahmad, Khurshid (1999a). "Pakistan's economic crisis – III. The Budget Exercise and National Priorities", s.217-232 i Mushfiq Ahmed m.fl. (red.): *Jama'at-e-Islami and national and international politics*. Islamabad: Book Traders.

Ahmad, Khurshid (1999b). "Elimination of Interest (riba): The Real Hindrance", s.233-251 i Mushfiq Ahmed m.fl. (red.): *Jama'at-e-Islami and national and international politics*. Islamabad: Book Traders.

Ahmad, Khurshid (2000). 'Muslim Society, Family Planning and Economic Development', *Tarjuman al-Quran*. August. Tilgjengelig via: <http://jamaat.org/Isharat/2000/ish082000.html>

Ahmad, Khurshid (2001). 'Economic Challenge and the Revolutionary Way Out', *Tarjuman al-Quran*. Mars. Tilgjengelig via: <http://jamaat.org/Isharat/2001/ish0301.html>

Ahmad, Khurshid (2006). 'Economic progress and prosperity in Pakistan. Claims vs. Facts', *Tarjuman al-Quran*. August. Tilgjengelig via: <http://www.jamaat.org/Isharat/2006/ish1006.html>

Ahmad, Shazia m.fl. (2006). *Skolegang i Pakistan. Barn med innvandrerbakgrunn som går på skole i foreldrenes opprinnelsesland*. Oslo: Høyskolen i Oslo, avdeling for lærerutdanning. Sluttrapport.

Ahmad, Mumtaz (1991). "Islamic Fundamentalism in South Asia: The Jamaat-i-Islami and Tablighi Jamaat", kap.8 i Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (red.): *Fundamentalism Observed*. Chicago-London: The University of Chicago Press.

Ahmed, Rafiuddin (1994). "Redefining Muslim Identity in South Asia: The Transformation of the Jama'at-i-Islami", kap.24 i Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (red.): *Accounting for Fundamentalisms*. Chicago-London: The University of Chicago Press.

Ahmed, Sayed Riaz (2004). *Islam and modern political institutions in Pakistan. A study of Maulana Mawdudi*. Lahore-Rawalpindi-Karachi: Ferozons Pvt. Ltd.

Ahmed, Shazada Irfan (2008). 'Popular belief', *The News* 21.desember.

Ahmed, Qazi Hussain (1999a). "Foreword", s. xiii-xxvi i Mushfiq Ahmed m.fl.(red.): *Jama'at-e-Islami and national and international politics*. Islamabad: Book Traders.

Ahmed, Qazi Hussain (1999b). "Pakistan's economic crisis –II Ills and cure", s. 201-217 i Mushfiq Ahmed m.fl. (red.): *Jama'at-e-Islami and national and international politics*. Islamabad: Book Traders.

Akram, Ejaz (2004). "The Muslim World and Globalization: Modernity and the Roots of Conflict", s.237-283 i Joseph E.B. Lumbard (red.): *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition*. Indiana: World Wisdom.

Andersen, Svein (2006). "Aktiv informasjonsintervjuing", *Norsk statsvitenskapelig tidsskrift* 22: 278-298.

Andersen, Svein S. (1997). *Case-studier og generalisering: Forskningsstrategi og design*. Bergen: Fagbokforlaget.

Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (1991). "Introduction. The Fundamentalism Project: A User's Guide", s. vii-xiii i Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (red.): *Fundamentalisms Observed*. Chicago-London: The University of Chicago Press.

Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (1993). "Conclusion: Remaking the State: The Limits of the Fundamentalist Imagination", kap. 25 i Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (red.): *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economies, and Militance*. Chicago-London: The University of Chicago Press.

Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (1993). "Introduction", kap.1 i Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (red.): *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economies, and Militance*. Chicago-London: The University of Chicago Press.

Asia Africa Intelligence Wire (2004). 'Siraj urges businessmen to attain to economic autarky during MMA rule'. 07.august. Tilgjengelig via:
http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary_0286-12916880_ITM

Brekke, Torkell (2007). *Hva er fundamentalisme*. Oslo: Universitetsforlaget.

Daily Times (2005). 'Durrani decides to ban corporal punishment in NWFP schools'. 20.april. Tilgjengelig via: http://www.dailytimes.com.pk/default.asp?page=story_19-4-2005_pg7_31

Durkheim, Émile (1991). *The division of labour in society*. Houndmills-Basingstoke-Hampshire-London: The Macmillan Press Ltd.

Enclopedia Britannica. URL:
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/387301/modernization> [Lesedato 25.02.09]

Esposito, John L. (2003). "Introduction. Modernizing Islam and re-islamization in global perspective", s.1-14 i Esposito, John L. og François Burgat (red.): *Modernizing Islam. Religion in the public sphere in Europe and the Middle East*. London: Hurst Company.

- Esposito, John L. (1996): *Islamic Fundamentalism*. URL: <http://www.ag-afghanistan.de/funda.htm> [Lesedato 25.04.09]
- Gannon, Kathy (2008). 'Voters in Pakistan's conservative northwest throw out religious hard-liners', *AP Worldstream* 20.februar. Tilgjengelig via: <http://www.highbeam.com/doc/1A1-D8UU713G3.html>
- Gerring, John (2004). "What is a Case Study and What is it Good for?" *American Political Science Review* 98:341-354.
- Gilani, Syed Irfan Munawar (2006). *Zakat in Pakistan*. Roskilde: Roskilde universitet. Masteroppgave. Tilgjengelig via: <http://diggy.ruc.dk/bitstream/1800/1822/1/Thesis%20Low%20Res.pdf>
- Gule, Lars (2006). *Islam og det moderne*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Haider, Syed Fazl (2007, 3.juli). China pact a mixed blessing for Pakistan. Asia Times online. Tilgjengelig via http://www.atimes.com/atimes/South_Asia/IG03Df02.html
- Hanif, Asma (2008): *Pakistan: Islamic parties after the election*. URL: http://religion.info/english/articles/article_374.shtml [Lesedato 20.03.09]
- Haqqani, Husain (2005). *Pakistan between mosque and military*. Lahore-Karachi-Islamabad: Vanguard books.
- Helland-Hansen, Kristian (2008). *Forskningsdesign*. Forelesning. Oslo: Institutt for statsvitenskap. 04.02.08.
- Hoodbhoy, Pervez (1991). *Islam and science. Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality*. London-New Jersey: Zed Books Ltd.
- Hovi, Jon og Bjørn Erik Rasch (1996). *Samfunnsvitenskapelige analyseprinsipper*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Huntington, Samuel P. (1968). *Political order in changing societies*. New Haven: Yale University Press.
- Høigilt, Jacob (2008). *Politisk islam*. Forelesning. Oslo: Institutt for kulturstudier og orientalske språk. 19.08.2008.
- Høigilt, Jacob (2008). *Politisk islam*. Forelesning. Oslo: Institutt for kulturstudier og orientalske språk. 21.10.2008.
- Høigilt, Jacob (2008). *Politisk islam*. Forelesning. Oslo: Institutt for kulturstudier og orientalske språk. 04.11.2008.

- ICG (2005a). *The State of Sectarianism in Pakistan*. Islamabad-Brussel. Asia rapport nr.95.
- ICG (2005b). *Understanding Islamism*. Kairo-Brussel. Midtøsten /Nord-Afrika rapport nr.37.
- IKOS (2007): *Forskning på religion og modernitet. Om prosjektet*. URL: <http://www.hf.uio.no/ikos/forskning/forskningsprosjekter/anneE/FROM/Om%20prosjektet.html> [Lesedato 15.10.2008]
- Iqtidar, Humeira (2008a). "Terrorism and Islamism: differences, dynamics and dilemmas", *Global Business and Economics review* 10:216-228.
- Iqtidar, Humeira (2008b). "Jamaat-e-Islami: Learning from the left", manuskript til kap.10 i Naveeda Khan (red.): *Crisis and Beyond: Re-evaluating Pakistan*. London: Taylor & Francis.
- IRIN (2002). 'Pakistan: Focus on peasant protest'. 29.august. Tilgjengelig via: http://www.irinnews.org/report.asp?ReportID=29594&SelectRegion=Central_Asia&SelectCountry=PAKISTAN
- Jamaat-e-Islami (1998). 'Economic disparity in Pakistan: An analysis', *Tarjuman al-Quran*. Januar. Tilgjengelig via: <http://jamaat.org/issues/economic.html>
- Jamaat-e-Islami (1997): *Resolution on Education*. URL: www.jamaat.org/crisis/education.html [Lesedato 07.12.08]
- Jamaat-e-Islami (2005a): *Paracha condemns education minister*. URL: <http://www.jamaat.org/news/2005/dec/21/1001.html> [Lesedato 06.12.08]
- Jamaat-e-Islami (2005b): *Call to improve quality of Education*. URL: www.jamaat.org/news/2005/dec/01/1002.html [Lesedato 07.01.09]
- Jamaat-e-Islami (2007): *Resolution on youth affairs*. URL: <http://www.jamaatwomen.org/archivenews/detailedarcnews.htm> [Lesedato: 01.02.09]
- Jamaat-e-Islami (2008a): *PPP throwing nation in stone age: Munawar*. URL: <http://www.jamaat.org/news/2008/oct/18/1001.html> [Lesedato 02.03.09]
- Jamaat-e-Islami (2008b): *Rulers corruption biggest national problem: Munawar*. URL: <http://jamaat.org/news/2008/may/07/1001.html> [Lesedato 30.02.09]
- Jamaat-e-Islami. *Cancellation of Friday Holiday*. Partidokument. Tilgjengelig via: <http://www.jamaat.org/issues/friday.html>
- Jamaat-e-Islami. *Accountability and the Challenge of Correct National Priorities*. Partidokument. Tilgjengelig via: <http://jamaat.org/issues/accountability.html>

Jamaat-e-Islami. *Objectives, Goals and Approach*. Partidokument. Tilgjengelig via:
<http://jamaat.org/overview/objectives.html>

Jamaat-e-Islami. *Vision and commitment*. Partidokument. Tilgjengelig via:
<http://www.jamaat.org/overview/vision.html>

Jamal, Amina (2007): *Engendering an Islamic Public Sphere: Women in the Jamaat-e-Islami of Pakistan*. URL: <http://www.amss.org/pdfs/35/abstracts/AminaJamal.pdf> [Lesedato 25.11.08]

Jamal, Amina (2009). "Gendered islam and modernity in the nation-space: women's modernism in the Jamaat-e-Islami of Pakistan", *Feminist Review* 91:9-28.

Jonasson, Ann-Kristin (2004). *At the Command of God? On the Political Linkage of Islamist parties*. Gøteborg: Universitetet i Gøteborg, Institutt for statsvitenskap. Doktorgradsavhandling.

Jones, Owen Bennett (2002). *Pakistan. Eye of the Storm*. Lahore-Karachi-Islamabad: Vanguard Books.

Kalleberg, Ragnvald (1996). "Forskningsopplegget og samfunnsforskningens dobbeltdialog", s. 26-72 i Kalleberg, Ragnvald og Harriet Holter (red.): *Kvalitative metoder i samfunnsforskning*. Oslo: Universitetsforlaget.

Kepel, Gilles (1991). *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans á la reconquête du monde*. Paris: Seuil.

Khan, Ismail (2007). 'NWFP: MMA in the dock', *Dawn* 21. desember.

Khan, Rashid Ahmad (2004): *A Comparative Study of Manifestos of Major Pakistani Political Parties in Election – 2002*. URL:
<http://www.ipripak.org/journal/winter2003/acomparativestudy.shtml> [Lesedato 20.02.09]

Khan, Shahrukh Rafi m.fl. (2008). 'The Case for Land and Agrarian Reforms in Pakistan'. SDPI: Islamabad. Paper.

King, Gary, Robert O. Keohane og Sidney Verba (1994). *Designing Social Inquiry*. Princeton: Princeton University Press.

Kirchheimer, Otto (1966). "The transformation of the West European party systems", s.177-200 i Palombara, J.L. og M. Weiner (red.): *Political parties and political development*. Princeton: Princeton University Press.

Kuran, Timur (1993). "The Economic Impact of Islamic Fundamentalism", kap.14 i Appleby, R.Scott og Martin E.Marty (red.): *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economies, and Militance*. Chicago-London: The University of Chicago Press.

Lawrence, Bruce (1995). *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*. London: I.B.Tauris.

Lerner, Daniel (1958). *The Passing of Traditional Society. Modernizing the Middle East*. New York: The Free Press.

Lieven, Antol (2003): *Preserver and destroyer*. URL: http://www.lrb.co.uk/v25/n02/liev01_.html [Lesedato 14.03.09]

Lijphart, Arend (1971): "Comparative Politics and the Comparative Method", *American Political Science Review* 65: 682-693.

Mahmood, Sohail (1995). *Islamic Fundamentalism in Pakistan, Egypt and Iran*. Lahore-Karachi-Islamabad: Vanguard Books Pvt. Ltd.

Malik, Jamal (2004). "Maududi, Abu L-A LA (1903-1979)", s. 443-444 i Richard Martin (red.): *Encyclopedia of Islam and the Muslim world*. Bind 2. New York: Macmillan Reference.

Misra, Ashutosh (2003). "Rise of religious parties in Pakistan: Causes and Prospects", *Strategic analysis* 27:186-215.

Moten, Abdul Rashid (2002). *Revolution to revolution. Jamaat-e-Islami in the politics of Pakistan*. Selangor: Islamic Book Trust.

Murad, Khurram (1993). *Way to the Quran*. London: The Islamic Foundation.

Nasr, Seyyed Vali Reza (1994). *The vanguard of the Islamic revolution: the Jama'at-i Islami of Pakistan*. London: I.B. Tauris.

News Network International (2007). 'MMA Govt. seriously considers proposing new reforms in LG system'. 24.april. Tilgjengelig via: <http://www.nnnews.com.pk/lastNode.php?transfer=yes&secure=yes&pointer=8448>

NWFPs finansdepartement (2005a): *Provincial reforms programme*. URL: http://www.nwfpfinance.gov.pk/wpp_Buget_analysis.php [Lesedato 15.02.09]

NWFPs finansdepartement (2005b): *Achievements under the Provincial Reform Program 2002/03-2004/05*. URL: http://www.nwfpfinance.gov.pk/PRP_summary.php [Lesedato 15.02.09]

Oksholmen, Tore (2005): *Hellig krig*. URL: http://www.ntnu.no/gemini/2005-02/tema_hellig.htm [Lesedato:10.10.08]

Osman, Fathi (2003). 'Mawdudi's Contribution to the Development of Modern Islamic Thinking in the Arabic-Speaking World', *The Muslim World* 1.juli.

Pakistan Press International (2004a). 'World Bank praises MMA government for achieving targets'. 30.oktober. Tilgjengelig via: http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary_0286-4928315_ITM?email=sonja.sarwar@gmail.com&library

Pakistan Press International (2004b). 'NWFP- MMA govt. for promoting result-oriented education'. 30.januar. Tilgjengelig via http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary_0286-4228405_ITM?email=tehmins@student.uio.no&library=ublication

Pakistan Press International (2005). 'Education top most priority of MMA, Minister'. 11.april. Tilgjengelig via: <http://www.highbeam.com/doc/1G1-131111799.html>

Pakistan Press International (2006a). 'MMA determine to raise literacy ration up to 100%'. 17.oktober. Tilgjengelig via: <http://www.highbeam.com/doc/1G1-152957570.html>

Pakistan Press International (2006b). 'Measures taken MMA helping enhancing literacy rates in NWFP'. 7.mai. Tilgjengelig via: <http://www.highbeam.com/doc/1G1-116390171.html>

Pakistan Press International (2007). 'MMA government reforms resulted eight lakhs increase in enrolment'. 20.juli. Tilgjengelig via: http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary_0286-32306089_ITM

Parsons, Talcott og Edward A.Shils (1951). "Categories of the orientation and organization of action", s.53-110 i Parsons, Talcott og Edward A.Shils (red.): *Toward a general theory of action*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.

Popper, Karl (1983). *The logic of scientific discovery*. New York: Harper&Row.

Rahman, Tariq (2004). *Denizens of alien worlds. A Study of Education, Inequality and Polarization in Pakistan*. Karachi: Oxford University Press.

Rana, Muhammad Amir (2007). *A to Z of Jehadi organizations in Pakistan*. Lahore: Mashal Books.

Roald, Anne Sofie og Bjarne Stenquist (2009). 'Islam og sekulariseringen', *Klassekampen* 29.februar.

Ruud, Arild Engelsen (2004). "Nye stater søker feste, 1947-1980", kap.9 i Eldrid Mageli m.fl. (red.): *Indias historie. Med Pakistan og Bangladesh*. Oslo: Cappelens Forlag AS.

Salwa, Ismail (2003). *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism*. London: I.B. Tauris.

SEW. About society for educational welfare. URL: <http://www.sewpak.com/about.htm>
[Lesedato 15.01.09]

- Shefter, Martin (1994). *Political parties and the state. The American historical experience*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Shuja, Sharif M. (2000). 'Feudalism: root cause of Pakistan's malais', *Newsweekly* 25.mars. Tilgjengelig via: http://www.newsweekly.com.au/articles/2000mar25_pfrcopm.html
- Sindre, Gyda Myrås (2008). *Forskningsmetode og statistikk. Intervju*. Forelesning. Oslo: Institutt for statsvitenskap. 03.03.2008.
- Sindre, Gyda Myrås (2008). *Forskningsmetode og statistikk. Feltarbeid*. Forelesning. Oslo: Institutt for statsvitenskap. 12.03.2008.
- Smukkestad, Oddvar (1994). *Den innviklede utviklingen. En innføringsbok i økonomisk og politisk utviklingsteori*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Sæther, A. Steinar (2008): *Økonomisk utvikling*. URL: <http://folk.uio.no/steisat/HIS222/dagove.ppt> [Lesedato 03.03.09]
- The Economist (2003): 'Making a virtue of necessity; Pakistan's North-West Frontier'. 29.november.
- The Financial Daily (2008). 'Pakistan 46th most corrupt country in the world: TI index'. 24.september. Tilgjengelig via: <http://www.transparency.org.pk/news/news.htm>
- The Manila Times (2007): '9 JI, 27 PML-N MPAs resign'. 26.september. Tilgjengelig via: <http://www.highbeam.com/doc/1P3-1342262701.html>
- Thorup, Edvard (2007). *Nasjonalsosialisme og samfunnsmodernisering: kontroverser og analyser*. Oslo: Universitetet i Oslo, Institutt for arkeologi, konservering og historie. Hovedoppgave.
- Ullah, Haroon (2007): *Boycott politics: The absence of Jamaat Islami and Tehrik-e Insaaf*. URL: http://belfercenter.ksg.harvard.edu/publication/17798/boycott_politics.html?breadcrumb=%2Fexperts%2F1116%2Fharoon_ullah [Lesedato 15.02.2009]
- Utvik, Bjørn Olav (2000). *Independence and Development in the Name of God: the Economic Discourse of Egypt's Islamist Opposition 1984-90*. Oslo: Universitetet i Oslo, Institutt for arkeologi, konservering og historie. Doktoravhandling.
- Utvik, Bjørn Olav (2003). "The Modernizing Force of Islam", kap.2 i Esposito, John L. og François Burgat (red.): *Modernizing Islam. Religion in the Public Sphere in the Middle East and Europe*. London: Hurst/Rutgers University Press.
- Utvik, Bjørn Olav (2006). "Religious Revivalism in Nineteenth-Century Egypt. A critique of Fundamentalism Studies", *Islam and Christian-Muslim Relations* 2:143-159.

Utvik, Bjørn Olav (2008): *Fault Lines of Islamism: Negotiating Progress, Participation and Patriarchy*. URL:

<http://www.hf.uio.no/ikos/forskning/forskningsprosjekter/utvik/faultlines/faultlines.pdf>

[Lesedato 30.09.08]

Video om MMA. Tilgjengelig via: <http://www.youtube.com/watch?v=GZLNQ9FNBGdQ>

Vikør, Knut (1995): *Fundamentalisme, islamisme eller politisk islam?* URL:

<http://www.smi.uib.no/no/Islamisme.html> [Lesedato 25.04.09]

Wickham, Carrie Rosefsky (2002). *Mobilizing Islam. Religion, Activism and Political Change in Egypt*. New York: Colombia University Press.

Wilson, Rodney (2007). 'Islamic banking-opportunity or threat?' *Daily News Egypt* 24.januar.

Wilson, Rodney (2009): *Why Islamic Banking Is Successful? Islamic Banks Are Unscathed Despite of Financial Crisis*. URL:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1230650190574&pagename=Zone-English-Muslim_Affairs%2FMAELayout [Lesedato 02.03.09]

Women's Feature Service (2003). 'Going the Taliban way'. 30.juni. Tilgjengelig via:

<http://www.highbeam.com/doc/1P3-507267421.html>

World Value Survey 2001. URL: <http://www.worldvaluessurvey.org/> [Lesedato 10.02.09]

Xinhua News Agency (1998). 'Pakistani opposition launches major anti-corruption'. 19.februar.

Tilgjengelig via: <http://www.highbeam.com/doc/1P2-18155622.html>

Yin, Robert K. (2003). *Case Study Research: Design and Methods*. London: Sage.

Ziring, Lawrence (2003). *Pakistan at the crosscurrent of history*. Oxford: Oneworld Publications.

Intervjuer

Ahmed, Aziz ud-Din (2009). *Intervju. Skribent i The Nation. Pensjonert engelskprofessor. Medlem av JI på 1950-tallet*. 5.januar.

Akram, Ejaz (2008). *Intervju. Professor i religion og politikk. Lahore University of Management Sciences*. 30.desember.

Akram, Ejaz (2009). *Intervju. Professor i religion og politikk. Lahore University of Management Sciences*. 6.januar.

Aslam, Muhammad Mian (2008). *Intervju. Leder av JI Islamabad, visepresident i JI Punjab, tidligere MNA.* 20.desember.

Baloch, Liaqat (2008). *Intervju. Daværende visepresident, nåværende generalsekretær i JI.* 31.desember.

Bushra, Laila (2009). *Intervju. Doktorgradsstipendiat i samfunnsvitenskap ved Lahore University of Management Sciences.* 02.januar.

Chishti, Naeem Ghulam (2009). *Intervju. Direktør i Islamic education society.* 03.januar.

Direktøren ved Institute of Strategic Studies (2008). *Intervju.* 19.desember.

Ditta, Alla (2008). *Intervju. Tidligere union council leder.* 23.desember.

Gul, Imtiaz. (2008). *Intervju. Journalist i Deutsche Welle og forfatter.* 19.desember.

Hoodbhoy, Pervez (2008). *Intervju. Professor i fysikk ved Quaid- i-Azam University, forfatter og samfunnsdebattant.* 19.desember.

Khan, Sardar Zafar Hussein (2009). *Intervju. President i Kissan Board.* 03.januar.

Lærere og rektor ved Mansoorah College (2009). *Intervju.* 04.januar.

Mahmood, Sohail (2008). *Intervju. Professor i statsvitenskap ved International Islamic University.* 19.desember.

Navaz, Sadat (2008). *Intervju. Borgermester i Gujarat (for byen Gujarat og omkringliggende områder/landsbyer. Han er det som på urdu kalles tehsil nazim). Tilknyttet PML-Q.* 28.desember.

Qazi, Samia Raheel (2008). *Intervju. Sentral kvinnelig JI-representant. Tidligere parlamentarisk leder for Jamaats kvinnelige representanter i nasjonalforsamlingen.* 26.desember.

Rana, Muhammad Amir (2008). *Intervju. Direktør i Pakistan Institute For Peace Studies (PIPS).* 18.desember.

Rektor ved Mansoorah Girls Model School (2009). *Intervju.* 04.januar.

Riaz, Amir (2008). *Intervju. Journalist, konsulent og ANP-politiker.* 25.desember.

Waqas, Syed Ishan Ullah (2008). *Intervju. Generalsekretær i al Khidmat Foundation.* 29.desember.

