

Veenbrand in de archipel

Islamitisch geïnspireerd geweld in Indonesië:

**Darul Islam, Laskar Jihad en Jema'ah Islamiyah in de periode 1945-
2010**

Naam: A.P. De Mas

Studentnummer: 0367745

Docent: Bob de Graaff

Master: Internationale Betrekkingen in Historisch Perspectief

Datum: 17-6-2010

Inhoudsopgave	1
Voorwoord	4
1. Inleiding	5
1.1 Afbakening onderzoek en onderzoeksvragen	5
1.2 Opzet scriptie	9
2. Darul Islam	11
2.1. Indonesische Islam in de periode van Darul Islam, 1948-1962	12
2.2 Kartosuwirjo en de woelige opmaat naar de Indonesische onafhankelijkheid	13
2.3 Islam en de staat	15
2.4 De onafhankelijkheidsstrijd en Darul Islam	17
2.5 De religieuze fundering van Darul Islam	20
2.6 De organisatiestructuur Darul Islam in West-Java	22
2.7 De aantrekkingskracht van Darul Islam	25
2.8 Darul Islam vanaf 1962	28
2.9 Conclusie	29
3. Laskar Jihad	34
3.1 Salafisme in Indonesië	34
3.2 Jafar Umar Thalib	38
3.3 Van apolitieke religieuze da'wa-beweging naar militante Jihadisten	40
3.4 De organisatie en samenstelling van Laskar Jihad	44
3.5 Het profiel van Laskar Jihad aanhangers	45
3.6 Laskar Jihad op de Molukken	47

3.7 De ontbinding van Laskar Jihad	50
3.8 Conclusie	53
4. Jema'ah Islamiyah	57
4.1 De religieuze doctrine van de Jema'ah Islamiyah	58
4.2 De opkomst van Jema'ah Islamiyah	61
4.3 De organisatie van Jema'ah Islamiyah	67
4.4 De doelstellingen van Jema'ah Islamiyah	70
4.5 De financiële basis van Jema'ah Islamiyah	70
4.6 Toepassing van geweld binnen Jema'ah Islamiyah	73
4.7 Jema'ah Islamiyah als sociaal netwerk	77
4.8 Conclusie	81
5. Hoofdconclusies	85
5.1 Interne factoren	86
5.2 Externe factoren	88
6. Glossarium	91
7. Literatuurlijst	93
Figuren	
Figuur 1: Organisatiestructuur de Negara Islam Indonesia	23

Figuur 2: Tijdslijn Darul Islam, Laskar Jihad en Jema'ah Islamiyah	33
Figuur 3: Invloeden Salafi Quiëtisme en Jihadisme op Indonesië	65
Figuur 4: Organisatiestructuur Jema'ah Islamiyah	69
Figuur 5: Financiën Jema'ah Islamiyah	72
Figuur 6: Religieus spectrum Jema'ah Islamiyah en Laskar Jihad	80

Voorwoord

Aan de volgende personen ben ik ontzettend veel dank verschuldigd. Paul Ymkers voor het begeleiden van mijn stage en het openen van deuren in Indonesië. Bob de Graaff voor het geduldig begeleiden van mijn stage en scriptie en tenslotte mijn familie voor de steun en het

vertrouwen tijdens mijn gehele studie. Met veel genoegen heb ik mij de afgelopen anderhalf jaar met Indonesië beziggehouden, een land waar ik verknocht aan ben geraakt. De complexe samenleving en geografie, de hartelijke mensen en de prachtige eilanden zullen mij altijd bij blijven.

1. Inleiding

Van 1 februari 2009 tot en met 15 juli 2010 liep ik stage op de Nederlandse Ambassade in Indonesië, gedurende deze periode hield ik mij bezig met de politieke ontwikkelingen in dit boeiende land. Tijdens deze periode vonden zowel de parlementaire- als de presidentsverkiezingen plaats. Hoewel religie tijdens deze verkiezingen een grote plaats

innam in het debat, werd er nauwelijks gerept over het aanwezige terrorisme in Indonesië. De aandacht voor veiligheid lag vooral bij Papoea en de separatisten op dit eiland. In Indonesië heerste het gevoel dat na de aanslagen in oktober 2002 op Bali en de daarop volgende modernisering en professionalisering van de antiterrorismeaanpak het ergste achter de rug was.

Op 10 juli sprak ik met Generaal-Brigadier Nasution, een van de commandanten van Densus 88, de antiterrorisme-eenheid van de Indonesische politie.¹ Uit zijn verhaal bleek dat hij zich geen zorgen maakte over terrorisme in Indonesië, omdat er de afgelopen drie jaar geen aanslagen waren gepleegd en enkele kopstukken van de terroristische organisatie *Jema'ah Islamiyah* waren ingerekend. De antiterrorisme strategie die was gebaseerd op de financiële coöptatie van berechte terroristen, leek dus te werken. Tijdens een tussenstop op 17 juli in Kuala Lumpur ontdekte ik echter dat tijdens mijn terugvlucht vanuit Indonesië, het Ritz Carlton en het J.W. Marriot hotel waren getroffen door bomaanslagen. Deze hotels werden met name door Westerlingen gefrequiteerd en vormden een uitgelezen doelwit voor *Jema'ah Islamiyah*. Het J.W. Marriot was zes jaar eerder namelijk al eens eerder slachtoffer geweest van een bomaanslag. Ondanks het feit dat er weer arrestaties volgden, waarbij topstukken uit de organisatie werden ingerekend, is het verre van rustig in Indonesië. Dit voorjaar werden door het Indonesische leger trainingskampen van islamistische groepen ontmanteld in het oerwoud van Atjeh.

1.1 Afbakening onderzoek en onderzoeksvragen

In al deze gevallen is er sprake van gewelddadige en terroristische activiteiten, die hun inspiratie of rechtvaardiging ontlenen aan de islam. Het land met de grootste moslimbevolking ter wereld wordt gekenmerkt door een hoog terreurrisico. Het beeld is daarbij ontstaan dat we te maken hebben met een fenomeen dat van relatief recente datum is in Indonesië. In de perceptie wordt het proces van radicalisering en de opkomst van islamitische geïnspireerd terrorisme vaak gelieerd aan de periode na 11/9. Zelfs Generaal-Brigadier Nasution plaatste zijn strijd in het bredere kader van 'the global war on terror' zoals die door George W. Bush werd geformuleerd. Historisch gezien is dit een vertekend beeld. Al tijdens de eeuwenlange aanwezigheid van Nederland in Indonesië was er sprake van een opstandig en soms gewelddadig islamitisch potentieel. In de archipel werden lange periodes

¹ Interview met Brigadier-Generaal S. Nasution (hoofd D88) op 10 juli 2009.

van sluimering doorbroken door opvlammend, religieus geïnspireerd verzet dat in sommige gevallen overging tot geweld.

Beperken we ons tot de meer recente geschiedenis van Indonesië, dan zien we dat er ook na de onafhankelijkheid in 1948 en zich voortzettend tot de dag van vandaag, sprake is van door de islam geïnspireerde gewelddadige organisaties. De drie belangrijkste organisaties na 1945 zijn, in volgorde van ouderdom; *Darul Islam* (1945-1980) LJ (vanaf 2002) en *Jema'ah Islamiyah* (vanaf 1993). Zij zijn in verschillende periodes in de Indonesische geschiedenis actief, zodat deze drie cases een uitgelezen mogelijkheid bieden tot een historische en comparatieve benadering van het fenomeen van islamitisch gewelddadig. Deze invalshoek sluit aan bij de aard van terrorisme onderzoek, dat door Bob de Graaff in zijn oratie als volgt werd gekarakteriseerd: 'Het is dus niet gemakkelijk een algemeen verklarende theorie voor terrorisme op te stellen. Terrorismeonderzoek is daarom bijna per definitie aangewezen op de comparatieve methode, waarbij verschillen en overeenkomsten in tijd, tussen landen en tussen organisaties centraal staan'.²

Hiervan uitgaande zal in deze scriptie het onderzoek naar de historische continuïteit dan wel de discontinuïteit centraal staan in Indonesië. De centrale vraagstelling daarbij luidt:

Vormen *Darul Islam*, LJ en *Jema'ah Islamiyah* afzonderlijke uitwassen van een in Indonesië permanent aanwezig gewelddadig islamitisch potentieel, of vormen de drie organisaties achtereenvolgende stadia in een lineaire ontwikkeling van een evoluerende islamitische en gewelddadige groep?

De vraag is dus of de gewelddadige bewegingen LJ en *Jema'ah Islamiyah* moeten worden beschouwd als voortkomend uit en logische voortzettingen van de oudere *Darul Islam* beweging, of dat ze moeten worden gezien als onafhankelijke uitingen van een altijd in Indonesië aanwezig zijnde onderstroom aan te mobiliseren krachten op basis van de islam. De achterliggende gedachte hierbij is dat er in Indonesië sprake moet zijn van een constant aanwezig religieus gebaseerd potentieel, dat onder bepaalde omstandigheden tot gewelddadige bewegingen kan leiden. Deze hypothetische gedachte zal uiteraard moeten worden geverifieerd, door het aantonen van deze onderstroom.

² B.G.J. de Graaff, De wetenschapper en de spin. Over de (on)mogelijkheid van toekomstverkenningen ten aanzien van radicalisering en terrorisme. Oratie (Leiden 2008) 7.

In het verlengde daarvan zal moeten worden gekeken in hoeverre de drie periodieke manifestaties van georganiseerd geweld in hun doelstelling en organisatie logische voortzettingen zijn in de tijd, of dat we met afzonderlijke en nieuwe uitingen te maken hebben.

In welke mate is bijvoorbeeld de *Jema'ah Islamiyah* een direct gevolg van *Darul Islam* en hoeverre moet men deze organisatie als een nieuw fenomeen beschouwen binnen de Indonesische context. Om deze vraag te kunnen beantwoorden is een nauwkeurige beschrijving en analyse van de drie door de islam geïnspireerde en gewelddadige organisaties noodzakelijk. De verwachting daarbij is dat de verschillen en overeenkomsten tussen de drie organisaties de eventuele continuïteit van de onderliggende voedingsbodem van religieus geïnspireerde, gewelddadige organisaties zullen blootleggen. Welke factoren kunnen als constant worden aangeduid en verklaren de oprisping van islamitisch geïnspireerd geweld in Indonesië? Daarnaast is het verwachting dat mogelijke verschillen tussen de drie onderzochte organisaties het moment en de aard van de eruptie van geweld in Indonesië de afgelopen zeventig jaar kunnen verklaren.

Om de historische continuïteit te kunnen toetsen zal ik de aard en structuur van de drie bovengenoemde organisaties vergelijken aan de hand van een raamwerk dat is opgebouwd uit de volgende aspecten:

- religie,
- sociaal economische situatie van de organisatie en zijn aanhang,
- de doelstellingen,
- de nationale en internationale impulsen waaraan een organisatie bloot staat,
- de aard van de geweldstoepassing.

Onder religie vallen meerdere aspecten. Allereerst de aangehangen islamitische theologische stroming, verder de religieuze beleving gekoppeld aan interpretatie en vertaling van religieuze opvattingen (zoals *jihad*) naar de eigen situatie en omgeving. Tenslotte valt hieronder ook het aandeel van religie in het proces van radicalisering binnen de groepen.

Bij de sociaal economische factoren moet worden gedacht aan de sociaal economische situatie van individuen die direct dan wel indirect betrokken zijn bij de organisaties. De sociaaleconomische factoren worden ook in bredere geografische zin bekeken. Wat vormde of vormt het geografische kerngebied van de organisatie. Tenslotte wordt ook de sociale situatie

binnen een organisatie bekeken. Wordt de organisatie bijvoorbeeld door een breed sociaal en economisch netwerk gedragen en zijn er banden met politieke partijen. Andere vragen die daarbij spelen zijn welke rol scholing en huwelijksstrategieën spelen bij het radicaliseringsproces binnen een organisatie. Tenslotte zal ook gekeken worden naar etnische samenstelling van de groeperingen.

Wat betreft doelstellingen van een organisatie kan worden gekeken naar de concrete doelen die een organisatie zich stelt op zowel korte als lange termijn en de praktische uitwerking die men hieraan geeft. De structuur van de organisatie en het type geweld dat wordt toegepast staan hierbij centraal. Dit kan uiteenlopende vormen aannemen als burgermilitie, schaduwleger of guerrilla rebellen zonder centraal commando. Wat betreft de doelstellingen kan er onderscheid worden gemaakt tussen groeperingen die een – al dan niet nationale-islamitische staat nastreven en organisaties die regionale autonomie proberen te bewerkstelligen dan wel juist te verhinderen. Ook de geografische reikwijdte van de beoogde islamitische samenleving vormt hierbij een onderdeel. Beperkt een organisatie zich tot het lokale regionale of nationale niveau, of heeft het zelfs transnationale of mondiale aspiraties.

Naast bovengenoemde criteria en kenmerken vormen internationale en nationale gebeurtenissen die van invloed zijn op een organisatie een laatste analysecriterium, dat tevens een historische achtergrond vormt bij deze scriptie. In hoeverre hebben bijvoorbeeld de Indonesische onafhankelijkheidsoorlog in de jaren veertig, de Sovjet Unie invasie van Afghanistan en 9/11 invloed gehad op de drie organisaties die onder de loep worden genomen. In bredere zin stel ik de vraag in welke mate de organisaties op internationale en nationale ontwikkelingen reageren en in hoeverre deze ontwikkelingen en gebeurtenissen vormend zijn. Begrippen die in dit verband zullen worden behandeld zijn isolationisme, globalisering en internationalisering van terrorisme.

Uiteraard vormen de bovengenoemde criteria geen afgesloten en elkaar uitsluitende entiteiten, omdat er meerdere gebieden van overlap zijn. Zo valt bijvoorbeeld te denken aan internationale religieuze ontwikkelingen en de bestaande perceptie daarop in Indonesië. Ook de samenhang tussen etnische samenstelling van de groep en de geografische reikwijdte van de doelstellingen kunnen onder meerdere criteria vallen. De scheidingslijn tussen de verschillende criteria kan bij tijd en wijlen vaag zijn, wat inherent is aan de complexiteit en diversiteit van de behandelde organisaties. Met name de religieuze component laat zich niet beperken tot een analyse op strikt theologisch niveau, waarbij men bijvoorbeeld slechts let op

de interpretatie van de koran. Zeker in Indonesië staat de, door het merendeel van de minder opgeleide Indonesiërs aangehangen, traditionele volkislam ver af van de nieuwe salafistisch geïnspireerde vormen van exegese.

De toetsing van de drie organisaties aan de hand van het door mij opgestelde kader, zal naar verwachting allereerst de componenten blootleggen die als continu kunnen worden beschouwd. Daarnaast kan worden bekeken welke waterscheidingen zijn ontstaan, die verantwoordelijk zijn voor de koerswijzigingen binnen de organisaties. Het gaat dus niet om het bewerkstelligen van een lineair verband tussen bijvoorbeeld *Darul Islam* en *Jema'ah Islamiyah*. Veel eerder hoop ik aan te kunnen tonen dat op islam geïnspireerd geweld in het Indonesië van na de Tweede Wereld Oorlog constante en niet constante factoren kent. Door islam geïnspireerd geweld is in die zin een organisch verschijnsel, dat op verschillende momenten in de Indonesische naoorlogse geschiedenis in uiteenlopende gedaanten de kop op steekt om vervolgens weer te verdwijnen als een veenbrand, om bij een volgende gelegenheid weer uit te breken.

1.2 Opzet scriptie

De hoofdstructuur die ik in deze scriptie zal aangehouden, is gebaseerd op de drie organisaties die ik zal onderzoeken. Naast de genoemde criteria, aan de hand waarvan de organisaties worden onderzocht, zal ik ook nader ingaan op de ontstaansgeschiedenis van de organisaties. Niet alleen geeft dit dieper inzicht in de wortels van een groepering, maar ook komen de nationale en internationale ontwikkelingen bloot te liggen die als katalysator hebben gediend. Speciale aandacht gaat verder uit naar de drie leiders van de organisaties; Kartosuwirjo (*Darul Islam*), Jafar Umar Thalib (LJ) en Abu Bakar Ba'asyir (*Jema'ah Islamiyah*). De ervaringen die deze leiders opdeden aan de vooravond van het bekleden van hun machtsposities kunnen de doelstellingen en opbouw van hun organisaties hebben beïnvloed. Dit betekent overigens niet dat het hier een 'history of great man' betreft. Het merendeel van mijn aandacht zal uitgaan naar de specifieke kenmerken van de drie groepen en hoe deze tot uiting kwamen tijdens hun actieve periode. In de conclusie zal ik naast een zeer korte terugblik vooral kijken naar de factoren die als continu en discontinu kunnen worden beschouwd, wanneer het gewelddadige potentieel in Indonesië wederom de kop op steekt.

2. Darul Islam

Darul Islam (DI), wat letterlijk ‘het huis van islam’ betekent en in ruimere zin ‘de wereld van islam’, is in de loop der tijd een verzamelnaam geworden voor een zeer diverse beweging, die tot op de dag van vandaag de vestiging van een islamitische staat Indonesië tot doel heeft. Hoewel de beweging in heel Indonesië actief is, vindt zij haar oorsprong in West-Java. De geschiedenis van de DI-beweging is in grofweg drie periodes onder te verdelen. Allereerst de

periode 1948 tot en met 1962, waarin DI een gewapende rebellie vertegenwoordigde in de gehele Indonesische archipel. Gedurende de daarop volgende jaren van 1962 tot en met 1970 was de DI-organisatie inactief. Ten slotte het tijdvak van 1970 tot heden, waarin DI een verzamelnaam is geworden voor diverse ondergrondse islamistische groeperingen, die claimen de ware opvolger van de oude DI-beweging te zijn.

Ik zal mij in het volgende hoofdstuk in het bijzonder richten op de West-Javaanse DI-beweging die van 1948 tot 1962 actief was. Allereerst omdat dit de bakermat van de beweging is, die later in geheel Indonesië navolging zou krijgen. Ondanks regionale verschillen gaan de achterliggende oorzaken die ten grondslag liggen aan de opkomst van de DI-beweging in West-Java grotendeels ook op voor de latere regionale varianten in Aceh, Sulawesi, Kalimantan en Centraal-Java. Verder duurde de opstand in West-Java het langst en kunnen de huidige door DI geïnspireerde groepen voor het overgrote deel worden herleid tot West-Java. Deze laatste periode, waarin diverse groeperingen uit het oude DI-netwerk zijn ontsproten, zal specifiek worden behandeld in het afzonderlijke hoofdstuk over *Jema'ah Islamiyah* (JI). Dit omdat de JI niet alleen een breed scala aan doelstellingen en religieuze achtergronden vertegenwoordigt, maar ook de mate waarin geweld wordt toegepast aanzienlijk verschilt met de oude DI. Daarnaast is het interessant om te onderzoeken in hoeverre zij de brug tussen de oude DI-beweging van na de Tweede Wereldoorlog en *Jema'ah Islamiyah* vormen.

In bredere zin zal ik, uitgaande van de geformuleerde onderzoeksvragen, proberen een compleet beeld van DI te scheppen door na te gaan welke rol religie speelde bij de DI-opstand in West-Java. De religieuze motieven zullen naast mogelijke andere oorzaken worden gelegd, om de opstand beter te kunnen plaatsen. Vervolgens zal ik de organisatiestructuur, het toegepaste geweld en het motief van DI-rekruten om zich bij de organisatie te voegen toelichten en analyseren, om zo de volledige beweging te kunnen omschrijven en in een later stadium te kunnen vergelijken met zowel LJ als *Jema'ah Islamiyah*. Ten slotte is het van belang de invloed van de nationale situatie en internationale context op de beweging te bekijken, om te kunnen herleiden of mogelijke veranderingen binnen de DI-organisatie door factoren en gebeurtenissen vanuit de beide niveaus zijn geïnstigeerd.

2.1. Indonesische islam in de periode van DI, 1948-1962

West-Java waar de DI-beweging haar oorsprong vond, was een landelijk gebied dat ten tijde van DI ontsloten werd door de commercialisering van de landbouw op dorpsniveau. Ontwikkelingen in steden als Jakarta en Surabaya werden echter niet op de voet gevolgd, omdat de afstand tussen het West-Javaanse platteland en de grote urbane centra zowel letterlijk als figuurlijk erg groot was. In Jakarta en Surabaya hadden nationalistische bewegingen voor de Tweede Wereldoorlog al vaste voet aan de grond gekregen. In een partij als de *Sarekat Islam* werd dit nationalisme gekoppeld aan modernistische islamitische opvattingen. Op het platteland en op dorpsniveau was de samenleving nog traditioneel geordend. De lokale, vaak aristocratische elite werkte samen met het Nederlandse koloniale bestuur, terwijl de religieuze leiders met opzet door het Nederlandse gezag zoveel mogelijk buiten het lokale bestuur en de politiek werden gehouden. De islam zoals het in die streken werd gepraktiseerd was traditionalistisch en gebaseerd op de schriftinterpretaties van schriftgeleerden (*ulama*). Daarnaast was deze Soefistische islam doordrenkt met mystieke elementen en Javaanse culturele invloeden. Dit laatste was sterk het geval bij de volksislam van de eenvoudige, vaak ongeletterde plattelander. De modernisten echter pleitten voor de individuele interpretatie en beleving van de Koran en de *Sunnah*, wat samenging met het incorporeren van moderne Westerse uitvindingen om de achterstand op het Westen te overbruggen. Deze islamitische modernisten verenigden zich in 1911 in *Muhammadiyah*, een apolitieke moslim beweging die uiteindelijk zou uitgroeien tot de een na grootste moslimorganisatie van Indonesië.

De tegenhanger van modernisten in Indonesië vormde *Nahdatul Ulama* (NU), de grootste sociaal religieuze organisatie tot op de dag van vandaag. Deze organisatie stond een orthodoxe, traditionele benadering van de islam voor die was gebaseerd op de interpretatie door de *ulama* en was gekant tegen het reformistische gedachtegoed van *Muhammadiyah*. Beide organisaties waren en zijn tot op heden uitgesproken tegenstanders van zowel de heterodoxe religieuze beleving van de volksislam als van het Soefisme in Indonesië. Mede door de eeuwenlange kruisbestuiving van islam, hindoeïsme en boeddhisme heeft de islam, ondanks een vaak orthodoxe naleving, heterodoxe eigenschappen waarbij polytheïsme voorkomt en bijvoorbeeld elementen uit de magie worden ontleend. Ten tijde van de DI-opstand in de jaren veertig en vijftig was dit dan ook het geval in West-Java, waarbij ook de charismatische leider van de DI, Kartosuwirjo, elementen uit het Soefisme gebruikte om steun van de bevolking te krijgen. Internationale bewegingen als de Egyptische Moslimbroederschap en het Saoedische Wahhabisme hadden in die bewuste periode hun weg nog niet op grote schaal gevonden naar de Indonesische archipel.

2.2 Kartosuwirjo en de woelige opmaat naar de Indonesische onafhankelijkheid

De geschiedenis van de DI-leider Kartosuwirjo is illustratief voor de rol die de islamitische onafhankelijkheidsbeweging speelde in de aanloop naar en tijdens de Indonesische onafhankelijkheidsstrijd. Een deel van de oorzaken en verklarende factoren voor het ontstaan van de gewapende DI-rebellie valt te herleiden naar dit tijdperk en het is daarom van belang om kort dit roerige tijdvak in de geschiedenis van Indonesië in kaart te brengen.

Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo groeide op in Cepu op Centraal-Java. Ondanks de islamistische ideologie die hij later zou uitdragen, zijn er geen redenen om aan te nemen dat Kartosuwirjo vanaf jonge leeftijd de islam bestudeerde. In plaats van een islamitische school, volgde hij seculier onderwijs op Nederlandstalige scholen die waren bestemd voor de kinderen van de Indonesische aristocratie en elite.³ Na het afronden van het middelbaar onderwijs volgde hij een studie tot arts aan de Nederlandsch-Indische Artsen School, waarvan hij werd verwijderd vanwege zijn politieke activiteiten. Tijdens zijn studietijd in Surabaya had hij zich aangesloten bij de Jong Java organisatie, een jeugdorganisatie die vooral gericht was op het verbreiden en conserveren van de Javaanse identiteit. Kartosuwirjo sloot zich vervolgens aan bij de Jong Islamieten Bond, die werd opgericht door ontevreden moslimleden van Jong Java, die de islam juist wilden ontdoen van Javaanse culturele elementen. Kartosuwirjo's kennis van de islam was op dat moment nog rudimentair te noemen. Aangezien hij nauwelijks het Arabisch beheerste is het volgens Van Dijk (1981) zeer goed mogelijk dat hij zijn kennis over de islam en koran uit Nederlandse vertalingen putte. Contacten met denkers uit het Midden-Oosten of een pelgrimage naar Mekka, waren dien ten gevolge geen optie voor Kartosuwirjo. Zijn religieuze kennis werd dan ook vooral door lokale geestelijken aangescherpt.⁴ Toen Kartosuwirjo om gezondheidsredenen enige tijd in West-Java verbleef, kwam hij in contact met Soefi geestelijken. Het Soefisme vormde in die tijd de directe tegenhanger van het islamitisch modernisme, dat vooral in grootstedelijke gebieden aan populariteit won. Daarnaast werd Kartosuwirjo door Tjokroaminoto, de leider van de nationalistische beweging *Sarekat Islam* in huis genomen en als persoonlijke assistent

³ C. van Dijk, Rebellion under the banner of Islam: the *Darul Islam* in Indonesia (Den Haag 1981) 21.

⁴ Van Dijk, Rebellion under the banner of Islam, 27-28.

aangesteld. Tjokroaminoto was een van de belangrijkste en populairste nationalistische leiders uit de periode voor de Tweede Wereldoorlog en was ook mentor geweest van Soekarno. Toen Kartosuwirjo met Tjokroaminoto in contact kwam in 1927 was de *Sarekat Islam* nog slechts een kleine islamitische organisatie, aangezien zowel de seculiere nationalist (onder leiding van Soekarno) als de communisten de beweging hadden verlaten om op eigen benen verder te gaan. Ten slotte waren inmiddels ook apolitieke moslimorganisaties opgericht zoals Muhammadiyah en Nahdatul Ulama, waardoor de invloed van *Sarekat Islam* en de latere *Partai Sarekat Islam Indonesia* (PSII) verder was afgenomen.

De PSII bood Kartosuwirjo echter wel de mogelijkheid om zijn eerste politieke ervaring op te doen. Zo werd hij in 1929 vertegenwoordiger van de PSII in West-Java en zeven jaar later vicevoorzitter van de gehele organisatie. In 1939 ontstond er een breuk binnen de organisatie tussen tegenstanders en voorstanders over de kwestie van samenwerking met het Nederlandse gezag. Kartosuwirjo was fel tegenstander van een dergelijke samenwerking met de Nederlandse kolonisator en maakte dit al in een pamflet uit 1936 duidelijk⁵. De PSII top besloot zich aan te sluiten bij een koepelorganisatie, die met het Nederlandse bestuur onderhandelde over politieke hervormingen. Na aanhoudende kritiek daarop werd Kartosuwirjo uit de partij gezet. Met steun vanuit de achterban die hij inmiddels op West-Java had opgebouwd en enkele lokale PSII afdelingen, die ook uit de partij waren gezet, begon Kartosuwirjo een schaduw PSII. Zowel de voorstanders als tegenstanders van coöperatie met het koloniaal gezag streefden naar een islamitische samenleving. De voorstanders betoogden dat seculiere politieke participatie door middel van coöperatie het uiteindelijke doel op korte termijn het best diende. Kartosuwirjo daarentegen koos primair voor het nastreven van een religieuze samenleving en staat en weigerde daarvoor op korte termijn concessies te doen. De Duitse bezetting van Nederland en de Japanse dreiging bemoeilijkten het opzetten van de ‘tweede PSII’ aanzienlijk, aangezien het Nederlandse bestuur de noodtoestand uitriep in 1940, die openbare politieke activiteiten onmogelijk maakte.

2.3 Islam en de staat

Waar de islam onder het Nederlands bestuur geen politieke rol mocht spelen en het bestuur op lokaal niveau in handen was van collaborerende inlandse elites, kregen Indonesische islamitische geestelijken tijdens de Japanse bezetting meer ruimte. Daarnaast werden

⁵ Van Dijk, *Rebellion under the banner of Islam*, 33.

meerdere eisen van islamistisch georiënteerde partijen en bewegingen ingewilligd. Zo werd er een ministerie voor religieuze zaken (*Shumubu*) in het leven geroepen. Verder werden er twee militaire organisaties opgericht; de *Peta* (*Pembela Tanah Air* - verdedigers van het vaderland) en de aan *Masyumi* gelieerde gewapende organisatie voor moslim jongeren, *Hizbullah* genaamd. Ten slotte werden alle moslimorganisaties verenigd onder de naam *Masyumi* (*Majlis Syura Muslimin Indonesia*), die wel onder Japans toezicht stond. De islamitisch georiënteerde organisaties die een duidelijke rol zagen weggelegd voor de islam in de nieuw te vormen staat, kregen dus meer opties en verantwoordelijkheden dan voor de Tweede Wereldoorlog onder Nederlands bestuur het geval was geweest. In de jaren twintig en dertig waren zij juist meer naar de achtergrond gedrongen door de *kebangasaan* organisaties die geen rol zagen voor de islam in een onafhankelijk Indonesië.⁶ Hoewel de Japanse bezetting aanvankelijk zowel de islamitisch georiënteerde nationalisten op landelijk niveau als de geestelijken op lokaal niveau steviger in het zadel hielp, veranderde de Japanse houding toen het uitzicht op een gunstige afloop van de oorlog vervaagde. Toen de beloofde onafhankelijkheid voor Indonesië dichterbij begon te komen, koos het Japanse bestuur uiteindelijk toch voor de *kebangasaan* organisaties en hun leiders om de toekomstige staat te leiden.

De tegenstellingen en ideologische strijd tussen het religieuze en het niet-religieuze kamp laaiden dan ook weer op in april 1945 toen de ‘Commissie voor het Voorbereiden van de Onafhankelijkheid’ in het leven werd geroepen. In de eerste ronde van besprekingen presenteerde Soekarno zijn idee voor een seculier Indonesië middels de vijf principes omvattende *Pancasila*-leer. Om de verschillen tussen de nationalist en islamieten te overbruggen werd er een kleine subcommissie in het leven geroepen om een akkoord voor te bereiden. Het zogeheten ‘Jakarta Charter’ was het resultaat van deze besprekingen. Hoewel de *Pancasila* werd geaccepteerd als ideologische basis van de staat, werd de formulering van de laatste van de vijf principes aangepast. De betreffende regel zou voortaan luiden: *Het geloof in één god en het uitvoeren van de islamitische shari'a voor alle aanhangers van de islam.*⁷ Daarbij zou alleen een moslim president kunnen worden en werd de islam de staatsgodsdienst. Hoewel er een compromis was bereikt tussen de voorliden van de verschillende partijen binnen de subcommissie, bleek dit moeilijker te verkopen aan de

⁶ B. Effendy, *Islam and the State in Indonesia* (Singapore 2003) 27-28.

⁷ Van Dijk, *Rebellion under the banner of Islam*, 47-48.

achterban. De ‘hard-line’ moslims vonden het niet ver genoeg gaan, terwijl de liberale moslims en christenen bang waren voor discriminatie op grond van dit artikel. Zo lang als het duurde om een werkbaar compromis te bereiken, zo snel werd het ‘Jakarta Charter’ uiteindelijk van tafel geveegd toen de onafhankelijke Indonesische staat werd uitgeroepen. Mede door de snelle overgave van Japan en de korte voorbereidingsperiode die de Indonesische leiders werd gegund om een onafhankelijk Indonesië uit te roepen en op te zetten, was er nog geen definitieve grondwet toen Japan op 14 augustus 1945 capituleerde. De adhoc vergadering, die een dag na het uitroepen van de onafhankelijkheid op 17 augustus werd belegd door de voorbereidingscommissie, verliep chaotisch. Niet alle leden waren aanwezig, waardoor de seculiere nationalist in de meerderheid waren. Mohammed Hatta overtuigde de aanwezige voorstanders van een islamitische staat van het feit dat alleen een seculiere grondwet in deze onverwachte en precaire situatie het land bijeen zou kunnen houden. Het ‘Jakarta Charter’ werd geschrapt en ook de andere religieuze artikelen werden uit de grondwet geschreven. Met de strijd tegen de Nederlandse herkolonisering in het vooruitzicht, zou het Indonesië van Soekarno dus seculier van aard zijn. Nadat de voorstanders van een islamitische staat waren verslagen, legden zij zich hier tijdelijk bij neer. Volgens Bachtiar Effendy (2003) gebeurde dit in de stellige overtuiging dat men als eenheid moest opereren in de komende strijd tegen de Nederlanders en dat de voorstanders van een islamitisch Indonesië bij de eerste democratische verkiezingen genoeg steun zou krijgen om via parlementaire weg de grondwet alsnog aan te passen.⁸ Het schrappen van het ‘Jakarta Charter’ kan worden gezien als een van de oorzaken van het uitbreken van op religieuze leest geschoeide opstanden. In hoeverre dit de belangrijkste verklarende factor is geweest in het ontstaan van DI valt echter te bezien. Hard-line moslims zoals Kartosuwirjo waren uit op een islamitische staat en vonden het ‘ Jakarta Charter’ een te zwak compromis. Daarnaast werkte Kartosuwirjo na de onafhankelijkheid actief mee om een alomvattende islamitische politieke partij op te richten, die tevens *Masyumi* werd genoemd.

Ondanks de grotere speelruimte tijdens de Japanse bezetting van Indonesië hield Kartosuwirjo zich op de achtergrond en sloot zich niet aan bij de *Masyumi*. Hij verbleef in West-Java waar hij het Suffah Instituut oprichtte, een *pesantren* (islamitisch internaat) waar toekomstige kaders werden opgeleid voor zijn eigen beweging. Hoewel er in eerste instantie zowel algemene als religieuze vakken op het programma stonden -zo gaf Kartosuwirjo zelf het vak Nederlands- werden er al snel paramilitaire trainingen aan het curriculum toegevoegd. Toen

⁸ Effendy, *Islam and the State in Indonesia*, 32.

eind 1944 *Hizbullah* werd opgericht leidde Kartosuwirjo zelf de plaatselijke afdeling in Malangbong. Door zijn inspanningen bij de *pesantren* en *Hizabullah* bouwde hij een breed netwerk op in West-Java. Toen de onafhankelijkheid werd uitgeroepen keerde hij terug op het nationale politieke podium en sloot hij zich aan bij de ‘nieuwe’ *Masyumi*. Deze partij zou tot een overkoepelende politieke partij moeten uitgroeien, om de belangen van alle moslims in de Republiek Indonesië te behartigen. Al snel na het oprichten van deze partij ontstonden er echter strubbelingen tussen de oude aanhangers van de PSII enerzijds en de andere vooroorlogse partijen zoals de schaduw PSII van Kartosuwirjo. Begin 1948 brak hij daarom met *Masyumi* naar aanleiding van het Renville Akkoord dat werd bereikt tussen de Indonesische Republiek en Nederland. Echter de diepere oorzaken voor de breuk tussen Kartosuwirjo en de *Masyumi* partij, die inmiddels tot de regering was toegetreden, zijn terug te voeren tot de onafhankelijkheidsstrijd voorafgaand aan het akkoord.

2.4 De onafhankelijkheidsstrijd en DI

Chris van Dijk bespreekt in zijn boek ‘Rebellion under the Banner of Islam’ (1981) de tweeledigheid van de onafhankelijkheidsstrijd in Indonesië. Aan de ene kant was er de nationale strijd die Soekarno en andere politieke leiders voerden in Jakarta en Yogyakarta; daarnaast was er de lokale strijd van guerrillagroepen en milities op het platteland.⁹ De regering van de jonge Republiek beschikte op papier over een compleet overheidsapparaat en leger. De macht van deze nieuwe regering reikte in eerste instantie echter niet veel verder dan Jakarta en andere grote steden op Java. De hand van de centrale regering was niet merkbaar op het platteland waar, na de capitulatie van Japan, zonder overheidsinmenging allerlei gewapende conflicten uitbraken. Niet alleen onderling binnen de onafhankelijkheidsbeweging zelf, maar tegelijkertijd ook tegen de oude kolonisatoren en hun collaborateurs. Toen na verloop van tijd de regering van de republiek haar aanwezigheid op het platteland wilde doen gelden, leidde dit in sommige gevallen tot conflicten met de lokale rebellen die geen afstand van hun macht wilden doen. Pas in oktober 1945 werd er een officieel nationaal leger geformeerd, maar in de tussentijd vormden zich kleine irreguliere milities die vaak onder leiding van een *ulama*, onder het mom van *jihad*, de strijd aanboden met de Nederlandse troepen.¹⁰ In dit militaire machtsvacuüm was het dus relatief eenvoudig voor guerrilla-

⁹ Van Dijk, *Rebellion under the banner of islam*, 64.

¹⁰ M. van Bruinessen, ‘Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia’, *South East*

eenheden om ongestoord hun gang te gaan. Het monopolie op de legitieme geweldsuitoefening lag immers niet bij de jonge republiek.

Een probleem dat hier direct aan ten grondslag lag, was het schromelijke gebrek aan wapens, na het ontwapenen en opheffen van *Hizbullah* en *Peta*. Japan was door de geallieerden verantwoordelijk gesteld voor het handhaven van de orde tot de aankomst van de eerste geallieerde troepen. Zowel de soldaten van het republikeinse leger als de guerrillagroeperingen probeerden door middel van intimidatie en geweld de Japanse wapens te bemachtigen, of rivaliserende Indonesische groepen te ontwapenen. Het bemachtigen van wapens met als doel het creëren van een lokaal geweldsmonopolie vormde de enige manier om in de chaotische situatie de macht te behouden. In West-Java konden de guerrillagroepen relatief gezien nog moeilijker aan wapens komen, waardoor het republikeinse leger hen makkelijker kon opnemen binnen de eigen gelederen. Keerzijde van deze medaille was dat het republikeinse leger bestond uit slecht bewapende troepen, wat de strijd tegen de Nederlandse soldaten bemoeilijkte. Daarnaast leidde het gebrek aan wapens tot conflicten tussen de reguliere en irreguliere troepen.¹¹ De strijd om gewelddmiddelen in combinatie met het Renville Akkoord dat werd gesloten tussen de Republiek Indonesië en Nederland leidde vervolgens tot de oprichting van DI.

In het Renville Akkoord van januari 1948 werd onder andere bepaald dat het Indonesische leger zich met medeneming van zijn wapens moest terugtrekken naar de gebieden onder republikeins bestuur.¹² Voor West-Java betekende dit dat alle legertroepen naar Centraal-Java trokken om daar de verdere strijd tegen Nederland af te wachten. De irreguliere troepen wilden echter niet wegtrekken uit de door hen beheerste gebieden en bleven achter ondanks pogingen van het Indonesische leger, inmiddels *Tentara Nasional Indonesia* (TNI) genaamd, om de achterblijvers te ontwapenen. De islamitische afdelingen van bijvoorbeeld *Hizbullah* en *Sabilillah*, die waren blijven bestaan ondanks formele opheffing door Japan, probeerden zelfs de wegtrekkende republikeinse *Siliwangi* divisie te ontwapenen, waardoor de conflicten tussen het TNI en de guerrilla's verergerden.

Kartosuwirjo en andere leiders in West-Java voelde zich verraden door de republikeinse regering en keurden het gesloten akkoord af. Kartosuwirjo was op dat moment al bezig een schaduwstaat in te richten in West-Java, maar wachtte nog een ruim een jaar voordat hij een

Asia Research 10 afl. 2 (2002), 3.

¹¹ Van Dijk, Rebellion under the banner of islam, 70.

¹² Ibidem, 85.

Islamitische Staat Indonesië uitriep. Omdat het Nederlandse gezag in West-Java op dat moment verre van absoluut was en het TNI zich in Centraal-Java bevond, kon Kartosuwirjo gebruik maken van een machtsvacuüm. In twee vergaderingen met de belangrijkste rebellenleiders werd besloten een regionale regering in het leven te roepen en een eigen islamitisch leger (*Tentara Islam Indonesia - TII*) op te richten. In de daarop volgende vergaderingen werden ook een geheime politie en reguliere politiemacht opgezet en werd besloten dat de regering van West-Java zou bestaan uit de Islamitische Raad (*Majelis Islam*) geleid door Kartosuwirjo. De *Majelis Islam* verklaarde zich in woord nog wel ondergeschikt aan de Republiek Indonesië en het concrete resultaat van de besprekingen was het coördineren van de gezamenlijke guerrilla-activiteiten tegen Nederland in afwezigheid van TNI. De regionale regering gaf wel aan dat zij zou worden omgevormd tot een onafhankelijke islamitische staat in het geval dat de republikeinse regering de oorlog tegen Nederland zou verliezen, of op een andere wijze haar legitimiteit zou verliezen. Dit laatste sloeg uiteraard op het islamitische gehalte van de nieuwe staat. Ten slotte moest de regionale regering zich weren tegen de door Nederlandse gelanceerde marionettenstaat Pasudan. Welk grondgebied een mogelijke islamitische staat zou omvatten, werd op dat moment nog niet concreet geformuleerd.

Tegen deze achtergrond kon Kartosuwirjo tot de start van de tweede politionele actie van Nederland in december 1948 zijn macht in West-Java versterken en de verschillende guerrilla groepen in de regio zowel goed- als kwaadschiks onder zijn bestuur brengen. Daarnaast perfectioneerde hij de politieke structuur van zijn beoogde islamitische staat door een ministerraad en een adviesraad te installeren. Hij plaatste en zichzelf als imam aan het hoofd van deze staat. Ook in de retoriek van Kartosuwirjo vond een verandering plaats. Als gevolg van de tweede politionele actie riep hij in zijn hoedanigheid van *imam* van de Islamitische Staat Indonesië (*Negara Islam Indonesia*) op tot een heilige oorlog tegen Nederland. Een ander gevolg van de tweede politionele actie was de terugkeer van de TNI *Siliwangi* divisie in West-Java, waar deze zeer vijandig werd onthaald door de lokale milities. Toen bleek dat zij zich niet bij het TII-leger van Kartosuwirjo wilden aansluiten, werden republikeinse soldaten als indringers beschouwd. Hoewel op alle fronten de *Negara Islam Indonesia* toen al een feit was, werd de Islamitische Staat Indonesië desondanks nog niet officieel uitgeroepen. Vanaf dit moment was er dan ook sprake van een complexe driehoeksoorlog in West-Java, waarin de DI-rebellen zich vooral concentreerden op gevechten met het TNI, dat op zijn beurt in een heftige strijd was verwickeld met de Nederlandse troepen. Toen in mei 1949 de eerste stappen werden gezet naar een

onafhankelijk Indonesië, was de positie van deze republiek in West-Java zeer zwak. Het opbreken van Nederlands-Indië in meerdere deelstaten onder een federatieve constructie werd door Kartosuwirjo gezien als een knieval aan Nederland. Hij gebruikte het van Rooijen-Roem akkoord dan ook als directe aanleiding tot het uitroepen van de *Negara Islam Indonesia* in augustus 1949. De Islamitische Staat Indonesië werd gebaseerd op de *shari'a* en wederom volgde een oproep tot een *jihad* totdat alle vijanden van de islam zouden zijn verdreven.¹³ Concluderend kan worden gesteld dat de enige doelstelling van DI het creëren van een Islamitische Staat Indonesië was. DI was dan ook een nationale beweging, in de zin dat er weinig tot geen internationale financiële en materiële steun werd ontvangen en er niet werd getracht een transnationaal islamitisch kalifaat te stichten.¹⁴

2.5 De religieuze fundering van DI

Een van de grootste tegenstellingen binnen DI kan worden gevonden in de religieuze doctrine die werd gepropageerd door Kartosuwirjo. Aan de ene kant formuleerde hij een zeer strikte islamistische doctrine waarin de invoering van de *shari'a* in West-Java en het uitroepen van een *jihad* tegen de ongelovigen centraal stonden. Aan de andere kant bestond een deel van Kartosuwirjo's aantrekkingskracht uit zijn gebruik van Soefistische elementen en lokale religieuze mengvormen. Zo zette Kartosuwirjo zichzelf neer als Mahdi, een door god gestuurde leider, en als rechtvaardige koning wiens komst in profetieën was voorspeld. Ten slotte ontkrachtte Kartosuwirjo niet de geruchten over magische zwaarden, goddelijke visioenen en andere plaatselijke mythen.¹⁵ De ambigue rol van religie komt men ook tegen bij het *jihad* principe. De *jihad* diende gevoerd te worden tegen iedereen die zich niet in de *dar al-Islam* (wereld van de islam) bevond. Hiermee werd bedoeld dat iedereen die niet in een gebied woonde waar islamitische rechtspraak was ingevoerd (*dar al-harb*, wereld van oorlog) een afvallige was en dien ten gevolge het recht op leven en bezit opgaf.¹⁶ In de praktijk gaf dit zijn *mujahidin* (goddelijke strijders) een vrijbrief om iedereen, inclusief orthodoxe moslims die voorstanders van een seculiere staat Indonesië waren, als vijand te beschouwen. Een

¹³ A. Bubalo en G. Fealy, 'Between the global and the local: Islamism, the Middle East, and Indonesia', The Brookings project on U.S. policy towards the Islamic world, 9 (2005) 40.

¹⁴ Bubalo en Fealy, 'Between the global and the local', 41.

¹⁵ Van Dijk, Rebellion under the banner of islam, 391-392.

¹⁶ Bubalo en Fealy, 'Between the global and the local', 40.

mogelijke verklaring hiervoor vormde de opkomst van uitingen van een meer modernistische islam, in het bijzonder in stedelijke gebieden. Op het platteland werd dit als bedreiging gezien voor zowel de lokale volksislam, als de vaak traditionele, orthodoxe islam, die door *ulamas* werd uitgedragen.¹⁷ In de jihadistische retoriek van DI vindt men echter zelden tot nooit een specifieke verwijzing naar andere religies zoals het christendom. Ten slotte bevatte de grondwet van de islamitische staat een clausule waarin vrijheid van geloof voor aanhangers van andere religies werd gewaarborgd. Hoewel DI en latere militante bewegingen allen het begrip *jihad* gebruiken baseren zij dit op totaal verschillende bronnen. De *jihad* van Kartosuwirjo was gebaseerd op de klassieke islamitische jurisprudentie van moslimgeleerden (*Fiqh*). Deze verhandelingen zijn zeer oorlogszuchtig en de mate en het doel van geweld dat wordt gebruikt in een heilige oorlog is aan minder regels gebonden dan bij daaropvolgende organisaties gebruikelijk is.¹⁸ De *jihad* interpretaties die door latere opvolgers van DI worden gebruikt zijn gebaseerd op de puriteins islamitische stromingen die vanaf de jaren vijftig in het Midden-Oosten ontstonden en in de tweede helft van de twintigste eeuw hun weg naar Indonesië vonden. Dat verklaart waarom menigmaal dorpen die loyaal waren gebleven aan de Republikeinse regering werden aangevallen door DI-strijders en niet zelden vormde daarbij ook de moskee een doelwit.¹⁹

De scheidslijn tussen vriend en vijand werd dus niet zozeer religieus bepaald, maar was duidelijk politiek van aard. In mijn optiek wil dit niet zeggen dat de islam geen belangrijke rol speelde in het leven van DI-opstandelingen en een zeer belangrijke plek innam bij het mobiliseren van aanhangers. In vergelijking met de latere salafisten kan gesteld worden dat de islamitische beleving in West-Java zeer heterodox was. Dit betekent echter niet dat hun beleving van deze minder puriteinse vorm van islam niet even strikt was, en een islamitische revolutie niet even veel los maakte onder de bevolking van West-Java. Hoewel de DI-opstand veel verschillende niet-religieuze oorzaken had, vormde de islamitische lokroep de bindende factor die de verschillende dieper liggende oorzaken kanaliseerde tot een in naam islamitische opstand. Het tegenstrijdige van deze religieuze boodschap was de tegenstelling tussen theorie en de praktijk, waarbij orthodoxe moslims, die zich niet bij DI hadden aangesloten even vaak slachtoffer van geweld werden als niet-moslims.

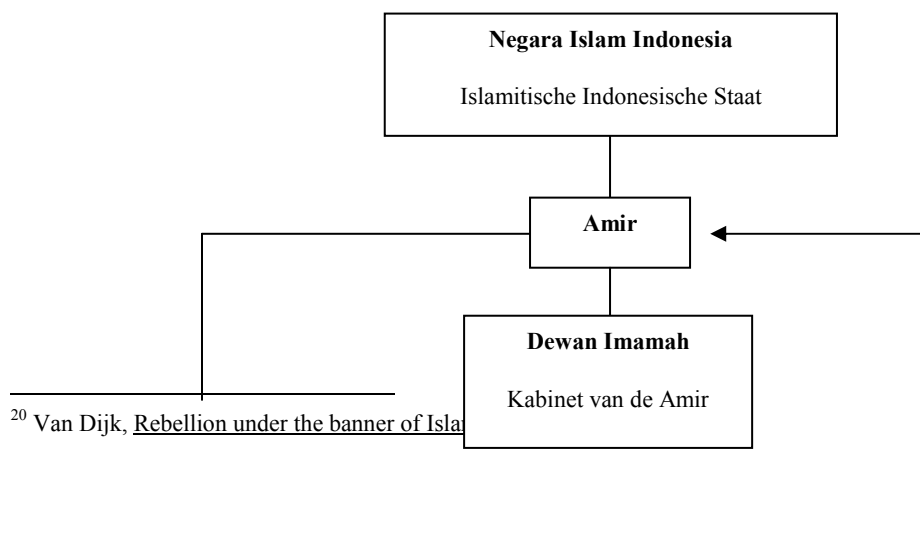
¹⁷ G. Fealy, 'Half a century of violent *Jihad* in Indonesia: a historical and ideological comparison of *Darul Islam* and Jema'ah Islamiyah' in: M. Vicziany en D. Wright-Neville ed., Terrorism and Islam in Indonesia: myths and realities (Victoria 2005) 24.

¹⁸ Fealy, 'Half a century of violent *Jihad* in Indonesia', 27.

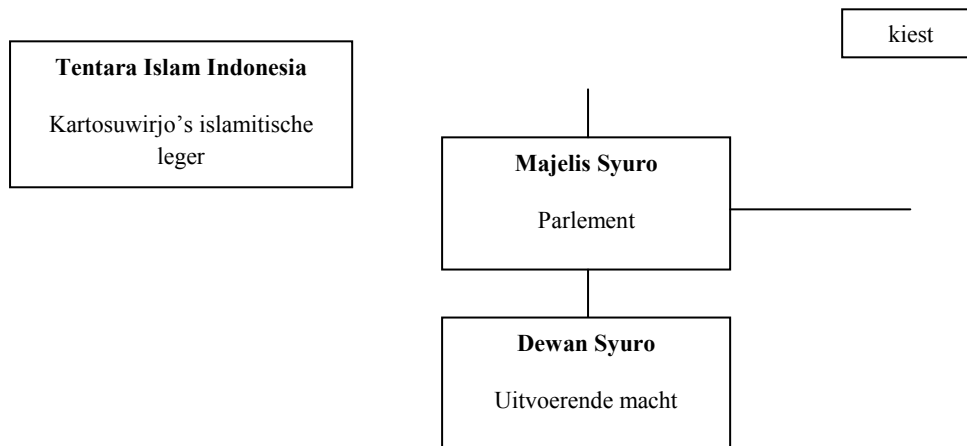
¹⁹ Van Dijk, Rebellion under the banner of Islam, 104.

2.6 Organisatiestructuur DI in West-Java

De DI-beweging die in 1945 in West-Java was ontstaan, evolueerde in vier jaar tijd naar een organisatie die een eigen nationale staat moest vormgeven in geheel Indonesië. Op het hoogtepunt van de DI-beweging, hadden zich vier regionale rebellenbewegingen aangesloten bij Kartosuwirjo, die in naam als hun imam werd aanvaard. De opstandelingen in Aceh, Zuid-Sulawesi, Centraal-Java en Zuid-Kalimantan voeren in de praktijk echter een eigen koers en de contacten tussen de bewegingen waren sporadisch. Daarnaast namen de vijf gebieden slechts gedurende vier jaar (1953-1957) gelijktijdig actief deel aan de opstand tegen de Indonesische Republiek. Het effectieve gezag van Kartosuwirjo strekte zich dan ook niet verder uit dan West-Java, waar hij zowel staatshoofd als opperbevelhebber van het TII was. DI was een collectief van verschillende rebellenmilities, die in een los organisatieverband werden geleid door Kartosuwirjo. Na het uitroepen van de *Negara Islam Indonesia* (NII) werden de grondwet en een staatsstructuur gepresenteerd. In eerste instantie was alleen de formele staatsstructuur goed vastgelegd, waarbij zaken als de territoriale indeling, rechtspraak en financiën in een later stadium zouden worden uitgewerkt. Aan het hoofd van de NII stond de *imam* met zijn kabinet (*Dewan Imamah*). Hieronder bevond zich het parlement (*Majelis Syuro*) dat verantwoordelijk was voor het uitwerken van de grondwet en het kiezen van de *imam*. Ondergeschikt aan dit parlement was de *Dewan Syuro*, die de wetgevende macht had en als een soort uitvoerend orgaan van de *Majelis Syori* fungeerde. De grondwet was op veel plaatsen een directe kopie van de grondwet van de Republiek Indonesië, met het wezenlijke verschil dat de NII was gebaseerd op de islam en de Koran als hoogste autoriteit gold.²⁰ Daarnaast garandeerde de grondwet islamitisch recht voor de moslimgemeenschap en kon de positie van *imam* alleen door een moslim worden bekleed.



²⁰ Van Dijk, *Rebellion under the banner of Islam*



Figuur 1: Organisatiestructuur de *Negara Islam Indonesia*

Ondanks het uitroepen van de NII en het opstellen van een grondwet, bleef de hoofdactiviteit van DI de strijd tegen de Republiek Indonesië. De overheidsfunctionarissen van de nieuwe islamitische staat bezaten nauwelijks of geen autoriteit, omdat zij gebieden moesten besturen die al enige jaren werden verscheurd door geweld. Bovendien namen de TII commandanten naast hun militaire taken ook de bestuurlijke taken waar, dit in navolging van Kartoesuwirjo die de rol van *imam* en opperbevelhebber van de strijdkrachten combineerde. Het civiele bestuur was ondergeschikt aan het militaire bestuur op alle niveaus.²¹ De grondwet en beoogde staatsstructuur bleven in de praktijk een dode letter, omdat de situatie in West-Java zich op dat moment zeker niet leende voor civiel bestuur. In 1949 controleerde DI alleen streken in de Zuidelijke en Oostelijk delen van West-Java en in landelijke en bergachtige gebieden. Daarnaast waren alle middelen nodig om de strijd tegen TNI te kunnen blijven volhouden. Het TII was in eerste instantie vorm gegeven als een regulier leger, waarbij elke provincie over een divisie beschikte, die bestond uit vier regimenten. In de praktijk bleek ook dit slechts een papieren indeling, aangezien DI bestond uit talloze lokale militieën die onder één noemer de strijd aanboden met de TNI troepen. In sommige gebieden streden guerrillagroepen bovendien ook onderling om de macht. Sommige commandanten konden beschikken over enkele honderden strijders en hadden de middelen om een directe confrontatie met de TNI troepen aan te gaan. Echter het merendeel van de lokale DI-groepen bestond slechts uit enkele tientallen soldaten, die zich van een ‘hit and run’ tactiek bedienden, gericht tegen dorpen die de Republiek Indonesië steunden. Ten slotte waren er speciale moordeskaders belast met het vermoorden en ontvoeren van regeringsfunctionarissen van de Republiek Indonesië. Een van deze moordeskaders wist in 1957 bijna president Soekarno te

²¹ Van Dijk, *Rebellion under the banner of Islam*, 122.

vermoorden.²² Volgens schattingen kon Kartosuwirjo op het hoogtepunt van de DI-opstand beschikken over ongeveer 13.000 strijders, waarvan er 3.000 daadwerkelijk vuurwapens bezaten.²³

De aard en mate van geweld die werd toegepast door DI-groepen varieerde even sterk als de samenstelling van de groepen zelf en kan daarom lastig onder één noemer worden gebracht. De activiteiten van de DI-rebellen die deel uitmaakten van het TII hielden mijns inziens het midden tussen guerrillaoorlogsvoering en terrorisme. De schaarste aan bewapening maakte een volledig symmetrische oorlog tussen het TII en het TNI onmogelijk. In mijn optiek vallen de aanslagen op bioscopen, dorpsmarkten en moskeeën duidelijk in de categorie gewelddadigheden die wij tegenwoordig met terrorisme associëren. Het gebruik van wat nu als terroristische activiteiten zouden worden gezien, was echter één van de geweldsmiddelen die door DI werden toegepast binnen een breder scala aan activiteiten.²⁴ Verrassingsaanvallen op dorpen en afgelegen legerposten vielen meer onder guerrilla-activiteiten. Ten slotte waren er ook de directe confrontaties tussen TNI en TII, die als reguliere oorlogsvoering kunnen worden aangeduid. De rebellie van DI bevatte dus geweldselementen van terrorisme, guerrillaoorlogsvoering en symmetrische oorlogsvoering.

De strijd tussen DI en de *Siliwangi* divisie van TNI was tussen 1950 en 1952 in een patstelling beland, waarna tot 1957 DI de bovenhand kreeg. Een van de oorzaken van de verzwakking van TNI vormden de talloze andere regionale opstanden in de archipel die steeds meer energie en materieel kostten, waardoor steeds meer soldaten uit West-Java elders moesten worden ingezet. Tevens had TNI grote moeite om de burgerbevolking in de gebieden onder controle van de Republiek Indonesië te beschermen tegen de guerrillatactieken die DI toepaste. TNI had in de praktijk alleen de macht in de grotere dorpen en steden, terwijl DI op het platteland de scepter zwaaide. Pas toen in 1957 de DI-opstanden in Centraal-Java, Aceh en Zuid-Kalimantan onder controle waren, kon het TNI een effectieve, offensieve campagne voeren tegen de DI in West-Java. Generaal Nasution probeerde de gebieden waar rebellen zich ophielden te omcirkelen en te isoleren. Deze strategie bleek effectief en veel lagere DI-commandanten werden gevangen genomen, of kregen in ruil voor overgave amnestie aangeboden. Kartosuwirjo werd steeds verder in het nauw gedreven en richtte zich in

²² A. Borgu en G. Fealy, *Local Jihad: Radical Islam and terrorism in Indonesia* (Barton 2005) 20.

²³ Van Dijk, *Rebellion under the banner of Islam*, 102.

²⁴ Fealy, 'Half a century of violent *Jihad* in Indonesia', 20.

toenemende mate op vergeldingsacties tegen dorpen die zich niet bij DI hadden aangesloten. In 1962 werd Kartsosuwirjo uiteindelijk gevangengenomen en geëxecuteerd, waarna de Republiek Indonesië een amnestieregeling afkondigde voor alle nog strijdende guerrillagroepen. DI hield tijdelijk op met bestaan en het zou meer dan tien jaar duren voor deze beweging wederom de kop opstak op Java. De specifieke omstandigheden waaronder deze herrijzenis plaatsvond worden in een volgend hoofdstuk belicht.

2.7 De aantrekkingskracht van DI

De uiteenlopende redenen waarom mensen zich bij de DI-opstand aansloten, geven een goed beeld van de diepere oorzaken die tot de opstand hebben geleid. In het voorafgaande is al gerefereerd aan een drietal factoren, respectievelijk: de religieuze drijfveer, het machtsvacuüm dat ontstond na 1946 en een tekort aan wapens. Daarnaast moet worden gekeken naar de sociale en politieke samenstelling van West-Java. Daarin schuilen de oorzaken, die ik vervolgens opdeel in motieven van guerrillagroepen om zich onder DI te scharen en in persoonlijke motieven van een deel van de West-Javaanse bevolking om DI te steunen in de strijd tegen de Republiek Indonesië.

Tijdens de onafhankelijkheidsoorlog hadden verschillende milities in West-Java in afwezigheid van TNI zelfstandig hun onafhankelijkheid bewerkstelligd. Onder aanvoering van een geestelijke verdreven dorpen zowel de lokale elite als de Nederlanders en gingen over tot zelfbestuur in afwezigheid van functionarissen van de overheid van de Republiek Indonesië. Toen deze na de onafhankelijkheid probeerde het centraal gezag uit te breiden in zowel militair als bestuurlijk opzicht, stuitte dat op veel lokaal verzet. Omdat men eigenlijk nauwelijks voorbereid was op de herkrege onafhankelijkheid en slechts in stedelijk gebied over genoeg overheidsfunctionarissen beschikte, was de overheid op de het platteland afhankelijk van de oude, landelijke elite om het nieuwe bestuur op poten te zetten. Dit impopulaire beleid leidde tot vijandigheid tussen de overheidsfunctionarissen en de lokale machthebbers. Deze vijandigheid kreeg al snel een etnische lading, zoals bij de DI-opstanden in andere buitengebieden ook het geval was. In Aceh, Zuid-Sulawesi en Zuid-Kalimantan waren de regionale leiders bang om een ondergeschikte kolonie te worden in een overheersend door Javaanse functionarissen bevolkte nationale staat. De angst voor een Javaanse kolonisatie zat in West-Java ook diep. De bevolking van West-Java was Soendanees, dit in tegenstelling tot de Javaanse bevolking van Oost- en Centraal-Java. Daar

kwam nog bij dat voorafgaand aan de Tweede Wereldoorlog door de lage bevolkingsdichtheid van West-Java al een migratie stroom op gang was gekomen. Etnische Javanen uit Oost en Centraal-Java trokken naar het westen om daar op de plantages te werken.

De groeiende invloed van de nieuwe Republiek Indonesië in de regio kan worden aangemerkt als een onderliggende oorzaak voor de populariteit van DI in West-Java en als een reden voor dorpen en guerrillagroepen om zich bij Kartosuwirjo's beweging aan te sluiten. De zojuist verworven machtspositie van guerrillagroepen en de aanwezigheid van het TNI in de regio leidden, zoals beschreven, ook tot problemen bij het bemachtigen van wapens. Een deel van de milities had gehoopt na de onafhankelijkheid in het nationale Indonesische leger te worden opgenomen. Het TNI was echter na de onafhankelijkheid veel te groot en in het verlengde te duur voor de jonge republiek. Hoewel incorporatie soms was toegezegd, moest het TNI eigenlijk troepen afstoten. De incorporatie van guerrilla's in het leger betekende daarom meestal directe demobilisatie na ontwapening. Niet alleen konden om financiële redenen niet alle guerrillagroepen worden opgenomen, maar binnen het TNI heerste de opvatting dat guerrilla's tweederangs soldaten waren zonder gedegen training en tactisch inzicht. Ten slotte werd het gevaarlijk geacht om lokale milities blijvend in hun eigen thuisregio te laten opereren, met het oog op mogelijke toekomstige opstanden. Guerrilla-eenheden werden daarom vaak opgebroken en uitgezonden naar afgelegen provincies. De periode na de onafhankelijkheidsverklaring wordt dan ook als volgt door Van Dijk beschreven:

“Demobilization and transfer were the catch-words everywhere, instead of integration with the Army and regional autonomy.”²⁵

De guerrilla-eenheden voelden zich dus gekleineerd door TNI officieren en verraden door de demobilisatie. In dit opzicht vormt Indonesië een vroeg voorbeeld van de moeizame incorporatie van voormalige gewapende verzetsgroepen in nationale legers in veel van de naderhand onafhankelijk geworden staten.

Voor zowel de lokale geestelijken die tot *jihad* hadden opgeroepen als de guerrillagroeperingen draaide de onafhankelijkheid uit op een deceptie. Het is dan ook niet verwonderlijk dat menigeen zich aansloot bij organisaties zoals DI of de communistische beweging in Indonesië. In tegenstelling tot de seculiere republiek boden deze bewegingen, hoewel van onderling volstrekt tegengestelde signatuur, een alternatief met een duidelijke

²⁵ Van Dijk, *Rebellion under the banner of Islam*, 348.

boodschap: het geloof in een nieuwe en betere samenleving, gebaseerd op de koran of het marxisme.

Een van de redenen waarom individuen zich persoonlijk aansloten bij DI was het gevolg van de veranderende samenleving in West-Java. De individualisering van de dorpsgemeenschappen, de commercialisering van de landbouw en de individualisering van landbezit waren processen die al voor de Tweede Wereldoorlog in de DI-regio's in gang waren gezet.²⁶ Waar vroeger de klasse van grootgrondbezitters voornamelijk uit de lokale elite bestond, ontstond er een systeem waarbij land niet zozeer meer aan positie en gemeenschap gebonden was. Een uitwas hiervan vormde de groei van het grootgrondbezit op afstand door rijke ondernemers uit de steden en het ontstaan van een groot reservoir aan landloze boeren. Waar vroeger land samen werd bewerkt en de oogsten en overschotten werden verdeeld onder de bevolking, was er nu minder sprake van onderlinge hulp en sociale controle. Ten slotte nam ook de mobiliteit van deze landloze klasse toe. Gedemobiliseerde guerrilla's konden bij terugkomst niet langer rekenen op een vaste positie binnen de dorpsgemeenschap. West-Java had in vergelijking met de rest van Java een veel hoger percentage grootgrondbezitters en was dunbevolkt.²⁷ Omdat de grootgrondbezitters gelijktijdig ook de grootste financiers in de regio waren, kwamen kleine pachters daardoor vaak in de problemen. Men huurde land van een grootgrondbezitter en leende vervolgens met het land als onderpand geld of rijst. Wanneer men niet aan de verplichtingen kon voldoen werden de pachters onteigend. In de onzekere en onveilige situatie na de onafhankelijkheid kwam dit steeds regelmatig voor, waardoor er een grote groep nieuwe landlozen ontstond. Onder deze groep kende DI veel sympathisanten, niet in de laatste plaats door de Messiaanse boodschap van Kartosuwirjo, die een tijdperk van grote voorspoed aankondigde. Een andere groep die zich aangetrokken voelde tot de radicale boodschap van DI/NII vormden de landlozen die al jaren als landarbeiders op landgoederen werkten. Zonder land en enige band met een dorp konden zij zich gemakkelijk aansluiten bij rebellengroepen die zich diep in de jungle of de bergen van West-Java ophiielden. Deze twee groepen waren teleurgesteld na de onafhankelijkheid, terwijl DI hun een kans bood de samenleving opnieuw te ordenen. Deze persoonlijke drijfveren werden gelegitimeerd door de religieuze onderbouwing van de

²⁶ Ibidem, 366.

²⁷ Ibidem, 368.

opstand. De sociaal-politieke tegenstellingen die ontstonden als gevolg van de Indonesische onafhankelijkheid werden gekoppeld aan een heterodoxe islamitische boodschap.

2.8 Darul Islam vanaf 1962

Zoals in de inleiding van dit hoofdstuk is aangegeven valt de DI-beweging na 1962 onder te verdelen in twee periodes. Een eerste periode tot de jaren zeventig, waarin DI/NII grotendeels inactief was en een tweede die zich tot de dag van vandaag uitstrekt en waarin DI/NII ondergronds bleef voortbestaan. Vooral deze laatste periode is interessant omdat de beweging naar de drie door mij van belang geachte elementen: de uitgedragen boodschap, de organisatie en het hanteren van geweld, afwijkt van zijn voorganger in de jaren veertig en vijftig.

De periode vanaf 1970 tot nu wordt gekenmerkt door fragmentatie en onderlinge strijd. Deze fragmentatie wordt mede veroorzaakt door een veranderende ideologische insteek en gehanteerde operationele methoden, maar vooral door de groeiende aantrekkingskracht van terrorisme op een deel van de DI-leden.²⁸ De huidige DI-beweging valt dan ook niet onder één noemer te kwalificeren.

Na de executie van Kartosuwirjo in 1962 verdween DI/NII van het Indonesische strijdtoneel, maar de organisatie bleef ondergronds bestaan. De eerste geruchten over samenwerking tussen DI-veteranen en de Republiek Indonesië stammen al uit deze periode. In 1965 zou een groep veteranen zijn ingeschakeld om op plantages communistische landarbeiders te vermoorden.²⁹ De aanleiding hiervoor vormde de mislukte communistische staatsgreep, die generaal Soeharto uiteindelijk aangreep om de macht te grijpen. Onder het bewind van Soeharto, dat ook wel ‘De Nieuwe Orde’ wordt genoemd, werd de Indonesische veiligheidsdienst BAKIN, een belangrijk machtsmiddel om het land onder controle te houden. Het hoofd van de inlichtingendienst Ali Murtopo werd ervan verdacht banden te onderhouden met oud DI-rebellen en hen in te zetten tegen de communisten in Indonesië. Het atheïstische marxisme werd gezien als de natuurlijke tegenstander van zowel het ‘Nieuwe Orde’ regime als van de ‘hard-line’ moslims. Een van de groepen die werd verdacht van connecties met de veiligheidsdienst was het zogeheten *Komando Jihad*. Vier maanden voor de verkiezingen van 1977 werd het merendeel van de *Komando Jihad* leden opgepakt, na verschillende aanslagen

²⁸ Borgu en Fealy, *Local Jihad*, 22.

²⁹ Van Bruinessen, ‘Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia’, 124.

op kerken, nachtclubs en bioscopen. Door Van Bruinessen en anderen wordt gesteld dat de aanslagen en arrestaties van *Komando Jihad* een ontmoedigend effect hadden op mensen die voor de enige overgebleven islamitische partij PPP wilden stemmen.³⁰ De verkiezingen resulteerden dan ook in een eclatante overwinning voor de seculiere regeringspartij *Golkar*. Van de 185 opgepakte *Komando Jihad* leden bleek een groot deel DI-veteraan te zijn en het geografische zwaartepunt van de arrestaties lag in West-Java. Volgens Ken Conboy (2004) werd de organisatie geleid door respectievelijk de oude rechterhand van Kartosuwirjo, Adah Djaelani, en door zijn zoon Dodo Mohammed Darda bin Kartosuwirjo. Een deel van de *Komando Jihad* leiders werd omgekocht door hun regionale exploitatierechten te gunnen van de nationale aardoliemaatschappij Pertamina in delen van West-Java.³¹ Na het ontmantelen van *Komando Jihad* bleef het lange tijd stil rond de DI-beweging, vanwege de grote controle op alle gezagsondermijnende bewegingen door de Indonesische veiligheidsdienst BAKIN.

2.9 Conclusie

De DI-opstand is in de periode tot aan 1962 te classificeren als een endogene beweging; niet alleen qua doelstelling, maar ook voor wat betreft werkzame factoren die daarop van invloed zijn geweest. Kartosuwirjo trachtte een islamitische staat en samenleving te verwezenlijken en deed dit zonder noemenswaardige buitenlandse financiële en materiële hulp.³² DI was een samenvoeging van allerlei inter- en intraregionale rebellengroepen, die zich in ieder geval in naam schaarden onder het gezag van Kartosuwirjo. Een van de belangrijkste vragen die in dit verband nog beantwoord dient te worden, is in welk opzicht de DI-opstand islamitisch genoemd kan worden.

In mijn optiek voldoet de DI-rebellie aan het predicaat islamitische opstand vanwege de religieuze doelstelling die de beweging probeerde te realiseren. Het hoofddoel van DI was immers het vestigen van een islamitische staat in Indonesië en de invoering van de *shari'a*-wetgeving. De gekozen grondwet voor de beoogde staat en de jihadistisch-islamitische

³⁰ Ibidem, 124.

³¹ K. Conboy, Intel: Inside Indonesia's Intelligence Service (Jakarta 2004) 140-142.

³² Bubalo en Fealy, 'Between the global and the local', 41 .

retoriek van Kartosuwirjo ondersteunen deze conclusie. Welke stroming DI binnen de islam vertegenwoordigde valt minder eenvoudig te omschrijven. Al was het maar omdat Kartosuwirjo's eigen religieuze beleving alles behalve rechtlijnig is te noemen. Verder maakt de zeer gevarieerde samenstelling van de organisatie en van haar aanhangers een generalisatie onmogelijk. DI bestond deels uit traditionalistische islamitische elementen zoals de *ulamas*, die zich na de uitgeroepen onafhankelijkheid van Indonesië bij DI aansloten met hun volgelingen. Daarnaast ook uit de *abangan* islamitische beleving van dorpsgemeenschappen in West-Java die de wapens hadden opgenomen tegen de Nederlandse overheersing. Ten slotte kende de islamitische beleving in West-Java soefistische kenmerken die populair waren onder de rurale bevolking van de regio. De DI-beweging kende echter geen inmenging vanuit het Midden-Oosten in de vorm van de Moslimbroederschap of het salafisme uit Saoedi-Arabië. Ook de modernistische islamitische interpretatie, zoals die in de stedelijke gebieden in zwang raakte, maakte geen deel uit van het religieuze palet van de DI-beweging. Deze religieuze basis leidde tot een heterodoxe jihadistische boodschap, die was geïnspireerd op klassieke islamitische jurisprudentie (*fiqh*) van middeleeuwse moslimgeleerden uit het Midden-Oosten. Kartosuwirjo cultiveerde het imago van de rechtvaardige koning, wiens komst een periode van ongekende bloei zou inluiden en propageerde de bovennatuurlijke eigenschappen die hem werden toegeschreven. Deze soefistische elementen staan haaks op het orthodox-jihadistisch gedachtegoed ten aanzien van de vijand. Wie die vijand precies was, leek eerder te zijn gebaseerd op politieke dan op religieuze overwegingen. Dorpen met een orthodoxe islamitische beleving, maar die zich in de gebieden van de *dar al-Harb* bevonden, werden als afvallig gezien en vogelvrij verklaard. De beoogde islamitische staat zou echter wel een coulante houding aannemen tegenover aanhangers van andere godsdiensten, daar de grondwet hun geloofsvrijheid garandeerde.

In mijn ogen vormde juist deze zeer brede islamitische onderbouwing en boodschap van DI de sleutel tot het succes van de beweging. De orthodoxe traditionalistische moslims en *ulamas* voor wie het Jakarta Charter niet ver genoeg ging, werden aangetrokken door het vooruitzicht van een islamitische staat en de invoering van de *shari'a*. Zij waren daarnaast gekeerd tegen het modernistische islamitische gedachtegoed dat in de grote Indonesische steden in opkomst was. Terwijl de rurale bevolking van West-Java, die *abangan* islamitische opvattingen koesterde, zich kon vinden in de soefistische en lokale islamitische elementen binnen de DI-beweging.

Darul Islam is tot nu toe als een beweging beschreven, omdat in de praktijk bleek dat van een centraal geleide, gestroomlijnde organisatie geen sprake was. Zowel de DI-beweging op nationaal als op regionaal niveau in West-Java vormde een los verband. Kartosuwirjo vervulde een symboolfunctie, maar bleef slechts in retorisch opzicht de leider van een verzameling guerrillabewegingen en milities die zich onder één noemer hadden geschaard om de republiek te bevechten. De lokale milities hadden in de meeste gevallen zelfstandig en op eigen kracht hun onafhankelijkheid gerealiseerd na de Tweede Wereldoorlog, door de lokale elite te verdrijven. Diezelfde lokale elite dreigde in het kielzog van de penetratie van het Javaanse platteland door de Republiek Indonesië weer in ere te worden hersteld. Daarnaast bleek al snel na de onafhankelijkheid dat deze guerrilla-eenheden voor het overgrote deel niet zouden worden opgenomen in het TNI. Hun verworven machtspositie werd dus aan alle kanten bedreigd en vormde mijns inziens een van de belangrijkste redenen voor de milities om zich bij de DI-opstand aan te sluiten. Lokale commandanten handelden in grote mate op eigen initiatief. De staatsstructuur, de grondwet en de vorming van het TII vormden papieren uitvloeisels van de onafhankelijkheidsverklaring van Kartosuwirjo, maar werden in de praktijk niet geïmplementeerd. Gebrek aan financiële middelen en ontoereikende bewapening van de nieuwe staat dwongen lokale guerrillaleiders zelf te zorgen voor voedsel, materieel en wapens ten behoeve van hun troepen. De guerrillagroepen waren zodoende niet afhankelijk van Kartosuwirjo om hun strijd te voeren, waardoor ze door hem ook lastig waren aan te sturen. Met als gevolg dat het onderscheid tussen belasting heffen in naam van de islamitische staat en het plunderen van een dorp moeilijk was te maken. Niet in de laatste plaats voor de getroffen dorpen. Het geweld dat door de DI-beweging als geheel werd uitgeoefend valt dan ook lastig eenduidig te classificeren en bestreek zowel de reguliere symmetrische oorlogsvoering, de guerrillaoorlogvoering als het terrorisme.

Een volgende belangrijke reden voor inwoners van West-Java om zich aan te sluiten bij Kartosuwirjo was de sociaaleconomische situatie in het gebied, die na de onafhankelijkheid nauwelijks veranderde. In West-Java werd grootgrondbezit door de commercialisering van de landbouw en individualisering van landbezit niet langer een voorrecht voor plaatselijke elites, die in ruil voor hun paternalistische bescherming van de bevolking dit privilege genoten. Deze lokale elite was tevens verantwoordelijk geweest voor de welvaart in een gemeenschap door bijvoorbeeld oogstoverschotten te verdelen in tijden van nood. Grootgrondbezit op afstand door rijke partijen werd gemeengoed in aanloop naar de Tweede Wereldoorlog, waarbij de bevolking land huurde of werkzaam was op de landgoederen. Het proces ging ten koste van

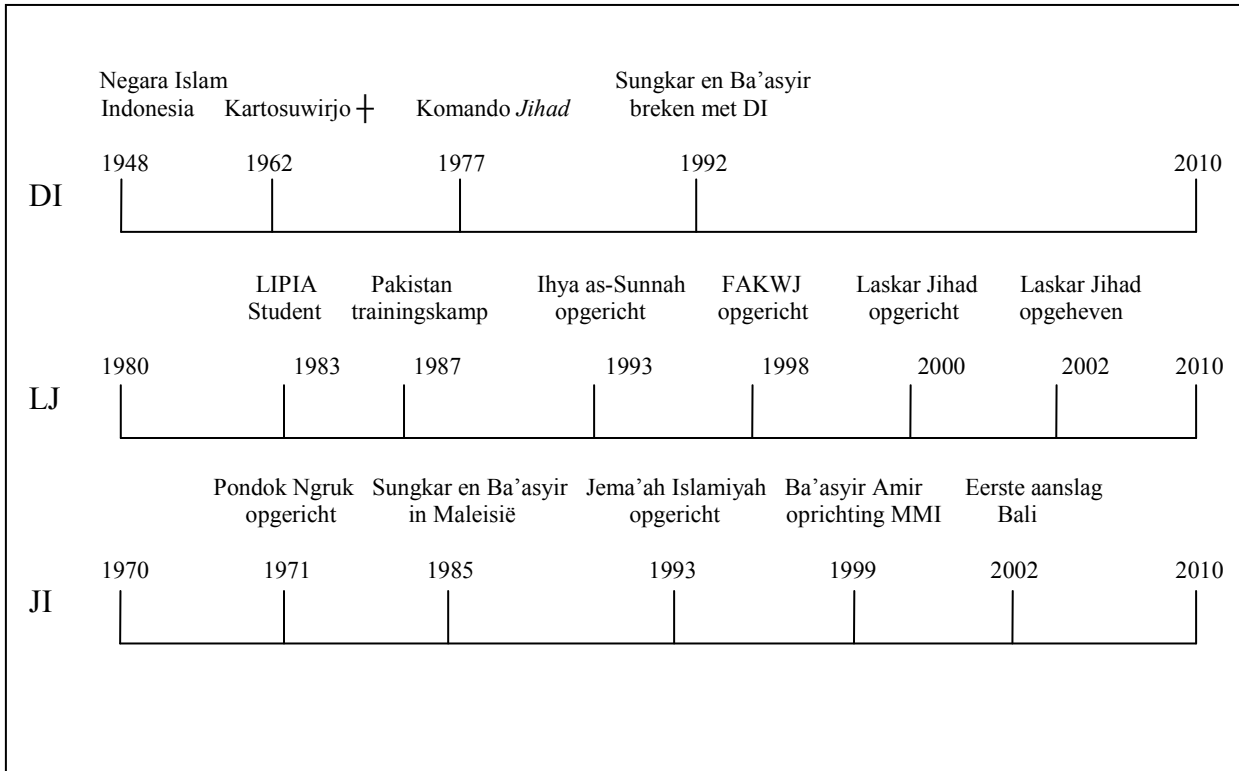
de sociale cohesie in landbouwgemeenschappen en ging gepaard met een toenemende individualisering. Een van de gevolgen hiervan was het ontstaan van een agrarisch proletariaat van landlozen zonder connectie met een dorp. In de gevaarlijke en onzekere periode na de Japanse overgave werd het proces van landonteigening versneld. Met de verkregen onafhankelijkheid van Indonesië hoopte de plattelandsbevolking dat de situatie op West-Java zou veranderen. De verjaagde grootgrondbezitters en lokale collaborerende elites keerden echter terug en de in gang gezette verdeling van land aan landlozen werd teruggedraaid. Deze agrarische bevolkingsgroep hoopte dus dat de DI-beweging de sociaaleconomische situatie ten goede zou veranderen. Daarnaast hadden de mobiele landarbeiders die in de onafhankelijkheidsoorlog hadden gestreden, geen land om naar terug te keren of een dorpsgemeenschap die hen kon opvangen. Het voeren van een guerrilla vormde voor velen de enige manier om te overleven, vaak door middel van bijvoorbeeld plundering.

Na de herwonnen onafhankelijkheid in 1948 probeerde de Republiek Indonesië haar macht te vergroten buiten de oorspronkelijke machtsbases in de stedelijke enclaves. Op het platteland en in het bijzonder de regio's buiten Centraal en Oost-Java werd dit als Javaans imperialisme gezien. Niet alleen in niet-Javaanse regio's zoals Aceh en Centraal-Sulawesi hadden de lokale leiders gehoopt op meer zelfstandigheid op zowel politiek als economisch gebied. Ook de overwegend Soendaneze bevolking van West-Java wenste geen slachtoffer te worden van Javaanse overheersing. Aan het scala van politieke en sociaaleconomische factoren die het ontstaan en het verloop van het conflict verklaren, moet dus ook de etnische component worden toegevoegd.

De hiervoor genoemde oorzaken werden in strategisch en tactisch opzicht gebundeld door Kartosuwirjo. Hij beloofde een welvarende islamitische staat als alternatief voor de, in de ogen van de West-Javaanse plattelandsbevolking, als niet-religieuze en 'koloniaal' beschouwde Republiek Indonesië. In mijn optiek kan de DI-rebellie daarom niet uitsluitend worden gedefinieerd als een islamitische opstand. De religieuze component behoort niet tot de belangrijkste oorzakelijke elementen die de aanzet hebben gegeven tot de opstand van de *Darul Islam* in West-Java. Religie moet eerder worden beschouwd als een factor in de directe aanleiding tot het ontbranden van het conflict, en wel het beoogde seculiere karakter van de Republiek Indonesië. Religie speelde wel een rol in zowel de retoriek als in de doelstelling van de *Darul Islam* beweging.

De diepere oorzaak van deze regionale opstand wortelde in de politieke en sociaaleconomische situatie in de regio. Het is waarschijnlijker dat Kartosuwirjo een

onafhankelijk West-Java voor ogen stond toen hij de opstand begon. Een idee van een Islamitische Staat Indonesië, die de gehele archipel omvatte, werd dan ook pas om strategische redenen later geformuleerd en diende vooral om andere regionale opstanden achter zich te kunnen scharen in een gezamenlijk optrekken tegen de Republiek Indonesië.



Figuur 2 : Tijdslijn Darul Islam, Laskar Jihad en Jema'ah Islamiyah

3. Laskar Jihad

De in 2000 opgerichte LJ (LJ) vormt een goed voorbeeld van een beweging die onder invloed van internationale ontwikkelingen en nationale omstandigheden, religieuze denkbeelden gebruikte om sektarisch geweld te legitimeren. LJ was de militante tak van de salafistische *da'wa*-beweging die zich in 1998 officieel verenigde in een koepelorganisatie onder leiding van Jafar Umar Thalib. Het verspreiden van een zuivere interpretatie van de islam wordt ook wel *da'wa* genoemd en deze beweging richtte zich dan ook op de geestelijke purificatie (reiniging) van de aanhangers. De beweging die de salafistische boodschap verspreidde wordt daarom ook wel de *da'wa*-beweging genoemd. Het oprichten van de mantelorganisatie *Forum*

Komunikasi Ahlus Sunnah wal-Jama'ah (FAKWJ) en het oproepen tot een *jihad* op de zuidelijke Molukken vormden het sluitstuk van een ontwikkeling die al in de jaren tachtig in gang was gezet. De salafisten-beweging kan worden beschouwd als zeer breed en kent bovendien talloze nuanceringen, om bepaalde afwijkende stromingen mee aan te duiden. Waar sommigen zowel de Moslimbroederschap als *Jema'ah Islamiyah* rekenen tot de Indonesische salafi (purificatie) bewegingen, doen anderen dit niet. Ik zal in dit hoofdstuk de opkomst van het salafisme in Indonesië beschrijven en de uiteindelijke stap naar het voeren van de *jihad* op de Molukken. Hierbij zal met name worden belicht: de religieuze onderbouwing voor een gewelddadige strategie, de internationale invloed op de Indonesische salafi beweging, de rekrutering van strijders en tenslotte de opbouw van de organisaties.

3.1 Salafisme in Indonesië

De opkomst van salafisme in Indonesië wordt door LJ-kenners zoals Noorhaidi Hasan herleid tot de opkomst van Saoedi-Arabië als de religieuze reus van het Midden-Oosten³³. Hoewel andere islamitische stromingen zoals de Moslimbroederschap en de *Tarbiyah*-beweging zich ook richtten op individuele religieuze reiniging (purificatie), waren zij minder streng in de leer en traden meer bemiddelend op in de lokale religieuze praktijken.

De wending van de Moslimbroederschap en *Tarbiyah*-beweging naar het salafisme in Indonesië viel samen met het snel toenemende aantal studenten dat in de jaren tachtig in Saoedi-Arabië ging studeren, en met de oprichting in Indonesië van enkele Saoedische onderwijsinstellingen zoals LIPIA. In de jaren zeventig oefende de *Al-Azhar* universiteit in Cairo nog de meeste aantrekkingskracht uit, met name vanwege de invloed van denkers als Qutb en Hasan al-Banna. Na de jaren zeventig nam de interesse in het Arabisch socialistisch nationalisme van Nasser echter af terwijl de olieprijs snel steeg. De petrodollars van Saoedi-Arabië werden vooral gebruikt om de staatsgodsdienst, het wahhabisme, wereldwijd op de kaart te zetten. In Indonesië wordt hiermee het salafisme bedoeld. Als gevolg van de Iraanse Revolutie in 1979 en de opkomende invloed van shiitische stromingen, trachtte Saoedi-Arabië de inspanning om het wahhabisme/salafisme (met een ingebouwde anti-shiitische houding) te vergroten. Deze purificatiestroming binnen de islam wil terug naar de religieuze beleving van de eerste drie generaties na de dood van de profeet Mohammed en volgt alleen de *quran* en

³³ H. Noorhaidi, 'The Salafi movement in Indonesia: transnational dynamics and local development', Comperative Studies of South Asia, Africa and the Middle East 27 afl. 1 (2007) 85.

de *sunnah* als religieuze leidraad. Aan latere exegeses en interpretaties hechten de aanhangers van het wahhabisme geen waarde. Hoewel individuele purificatie en invoering van de *shari'a* hoog in het vaandel staan is het niet toegestaan om zich bezig te houden met lokale politiek, noch om tegen een heerser in opstand te komen. De salafistische stroming is dus veel minder revolutionair van aard dan de Moslimbroederschap.

In 2000 werd LJ door Jafar Umar Thalib in het leven geroepen om de islamitische belangen op de Molukken te verdedigen in wat hij betitelde als een defensieve *jihad*. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld *Jema'ah Islamiyah*, dat verwickeld is in een continue oorlog tegen het Westen en zijn exponenten en dus een offensieve *jihad* voert. De oorsprong van Thalib en zijn LJ moet worden gezocht in de jaren tachtig toen de salafistische *da'wa*-beweging zich in Indonesië begon te ontwikkelen. Islamitisch activisme kan in twee groepen worden onderverdeeld: islamisme en neofundamentalisme. Islamistische groepen streven naar het verwezenlijken van een islamitische staat en zien dus islam als een doctrine die actief en wel op politieke wijze moet worden uitgedragen. Neofundamentalisten zien de islam daarentegen los van staten en andere politieke structuren, en hangen een orthodoxe interpretatie van de islam aan. Religieuze purificatie van het individu door middel van preken (missionaire praktijken) met als uiteindelijke bedoeling de purificatie van de gehele transnationale moslim *umma* (gemeenschap) is de beoogde doelstelling. De salafistische *da'wa*-beweging hoort bij deze laatste groep en doet vooral een poging om terug te keren naar de religie zoals die door de *as-salaf as-salih*, de eerste drie generaties moslims (inclusief Mohammed), werd beleefd.³⁴ Wel hebben islamisten en salafisten gemeen dat zij zich beiden bezig houden met de uitdagingen waarmee de moslimwereld en moslims worden geconfronteerd, zij het dat zij beiden een andere oplossing hebben voor identieke problemen. Islamisten willen islamitische staten realiseren via de politieke of de revolutionaire weg. Salafisten proberen de uitdagingen het hoofd te bieden door persoonlijke verlossing via het geloof en een correcte interpretatie van de islam. De *shari'a* is de enige wet waar een moslim zich aan dient te houden. Maar deze hoeft niet van staatswege uit te gaan en is een islamitische staat daarom geen voorwaarde. In deze opvatting leidt het streven naar de realisatie van een dergelijke staat alleen maar af van het werkelijke doel, een religieuze verlossing, en speelt materialistische en andere partijdige belangen in de kaart. *Bid'a* (innovatie) *shirk* (idolatrie) en *khurafa* (bijgeloof) moeten worden vermeden en bestreden,

³⁴ Bubalo en Fealy, 'Between the global and the local', 10.

omdat de moslim *umma* hiervan is doordrongen. Daar waar de Moslimbroederschap - en in dezelfde adem de *tarbiyah/usroh*-beweging en naderhand de PK en PKS - als islamisten kunnen worden beschouwd vanwege hun 'top-down' ideologie en politieke aanpak, is Olivier Roy van mening dat FKAWJ/LJ en de salafisten beweging in Indonesië bij de neofundamentalisten moeten worden geschaard aangezien zij meer een 'grassroot' organisatie vormen.

Zowel het islamisme als het neofundamentalisme beginnen aan hun opmars in Indonesië via de campussen van de universiteiten in de grote steden in de jaren zeventig en tachtig. Door de grote rijkdom van Saoedi-Arabië worden geldstromen uit het Midden-Oosten gebruikt om via organisaties als LIPIA (onderdeel van de Saoedische ambassade) en DDII (Indonesisch, maar volledig door het Midden-Oosten gefinancierd) het wahhabisme en in bredere zin het salafisme te verspreiden. De *Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia* (DDII) werd in 1967 opgericht door voormalige leden van de onder Soeharto verboden islamitische politieke partij *Masyumi*. Deze organisatie hield zich bezig met religieuze prediking, omdat religieus gerelateerde politieke activiteiten uitgezonderd de PPP waren verboden. De DDII organisatie die zich richtte op het verspreiden van het pure geloof, werd het belangrijkste kanaal voor het verdelen van Arabisch geld in Indonesië. LIPIA (*Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab* – Indonesisch Instituut voor Islamitische en Arabische wetenschappen) werd in 1980 opgericht en verzorgde religieus onderwijs en lessen Arabisch en ressorteerde direct onder de Saoedi-Arabische ambassade.

In eerste instantie werden er in de omgeving van universiteiten moskeeën gebouwd, religieuze teksten verspreid en werden religieuze studiegroepen opgericht. Studenten die positief opvielen kregen Arabische les en soms een beurs om in Saoedi-Arabië te studeren. Zo was LIPIA bijvoorbeeld gelieerd aan de Al-Imam Muhammad bin Saud Universiteit in Riyadh. Ook de Moslimbroederschap lifte mee met LIPIA, omdat een deel van de leerkrachten -die voor 80% uit het Midden-Oosten kwamen- aanhangers van de Moslimbroederschap waren. Omdat onder het regime van Soeharto de campussen werden gezuiverd van religie, verenigden studenten zich in clandestiene studiegroepen, de zogeheten *dauras* en *halqas*. *Halqa* (letterlijk: cirkel) is een studiegroep onder leiding van een *Ustadh* (religieuze leraar/priester) die een groep toehoorders les geeft uit bepaalde religieuze boeken, wat wordt geassocieerd met de Moslimbroederschap. *Halqas* zijn werkgroepen met een vooraf bepaalde tijdsduur, variërend van dagen tot weken, waarin deelnemers een voorgeschreven programma volgen en op een vaste plek verblijven. Deze vorm van religieuze studie wordt met

salafistische organisaties zoals die van Umar Thalib geassocieerd. *Halqas* zijn intensiever en veeleisend van aard door de lengte en vaste verblijfplaats. De apolitieke aard van de *dauras* en *halqas* was de reden dat het Soeharto-regime deze groepen oogluikend toestond. Zij beantwoordden deels aan de strategie van het bewind om religie te bevorderen op persoonlijk vlak, maar toch vooral buiten de politiek te houden. Hoewel de Moslimbroederschap al in de jaren zeventig en tachtig duidelijk zichtbaar aanwezig was op de universiteitscampussen, werd het salafisme pas in de jaren negentig een grotere stroming.³⁵ De stroming die op universiteiten ontstond wordt ook wel de *Tarbiyah/Usroh*-beweging genoemd en bestond uit talloze studiegroepen. Deze verre van homogene beweging omvatte groepen die allen eigen ideeën uit de ideologie van de Moslimbroederschap ontleenden en aanpasten aan de eigen context. De salafisten hielden zich echter veel strikter aan de boodschap die vanuit Saoedi-Arabië en Jemen werd gepredikt, waarbij er veel minder ruimte was voor eigen interpretatie. De salafistische *da'wa*-beweging beperkte zich eerst alleen tot universiteiten (met name op Oost-Java in Yogyakarta en Solo) maar breidde zich al snel uit naar de armere buitenwijken van grote steden en naar het platteland, waar verscheidene religieuze internaten werden geopend. Vaak werden deze scholen geleid door mannen die zelf een groot deel van hun opleiding hadden genoten in het Midden-Oosten, wat hun een zeker aanzien verschafte in religieuze kringen. Deze lichter die in de jaren tachtig in Saoedi-Arabië had gestudeerd en soms ook in Pakistan was getraind voor de oorlog tegen de Sovjet-Unie in Afghanistan, probeerde in Indonesië het salafisme uit te dragen. Abu Nida met zijn *As-Sunna* stichting kan worden gezien als grondlegger van de beweging.³⁶

3.2 Jafar Umar Thalib

De apolitieke salafisten blijven in eerste instantie meer op de achtergrond en bevechten elkaar onderling om de macht over de salafistische beweging binnen Indonesië. Het uitbreken van de eerste Golfoorlog in 1991 vormt een waterscheiding binnen de salafisten-beweging. Een conflict dat bekend zou worden onder de naam *sururi*-kwestie, naar de gelijknamige Saoedi-Arabische geestelijke, vormde de aanleiding. Tijdens de Golfoorlog stond het Saoedi-Arabische koningshuis de legering van Amerikaanse troepen toe op Saoedisch grondgebied. Omdat salafisme in eerste instantie apolitiek is, werd het uiten van kritiek op het beleid van het Saoedische koningshuis gezien als ketterij. Met name de oproep van Muhammad Surur

³⁵ Van Bruinessen, 'Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia', 117-154.

³⁶ S. Jones, 'Indonesia background: why Salafism and terrorism mostly don't mix', *ICG Asia Report* 83 (2004) 9.

Zayn al-‘Abidin, dat een heerser mocht worden afgezet als deze niet de richtlijnen van de *shari’a* zou volgen, of op een andere wijze een ongelovige bleek te zijn, werd als gevaarlijk beschouwd. Jafar Umar Thalib beschuldigde zijn concurrenten binnen de Indonesische salafisten-beweging van het aanhangen van Surur’s ideeën. Hij verweet hen vermomde aanhangers van de Moslimbroederschap te zijn, die in de politieke *takfir*-doctrine geloofden. De concurrentie bestond met name uit Abu Nida, die tot dan toe als de leider van de beweging werd gezien. De *takfir*-doctrine vormt wellicht het grootste verschil tussen stromingen binnen de Indonesische salafisten en de volgers van de Moslimbroederschap. Spirituele aartsvaders van het broederschap, zoals Said Qutb, waren van mening dat wanneer een leider of samenleving de *shari’a* niet meer volgt, deze is afgegleden naar de categorie der ongelovigen, waardoor het systeem desnoods met geweld mag worden omvergeworpen. Salafisten daarentegen verwerpen deze *takfir*-doctrine, omdat zij een onderscheid maken tussen heersers die ongelovig zijn en niet langer moslim, en leiders die niet volgens de *shari’a* handelen, maar nog wel moslim zijn. Deze laatste categorie mag niet worden omvergeworpen maar slechts worden aangesproken op de bestaande misstanden.

Op grond van deze fundamenteel verschillende visie valt de Indonesische *da’wa*-beweging en haar studenten in de jaren negentig uiteen in twee groepen: de *sururi’s* en de *non-sururi’s*. Zelfs een poging van Saoedi-Arabisch geestelijken om de ruzie te beëindigen in 1996 liep op niets uit en verergerde zelfs het conflict, omdat Thalib zich daardoor aangevallen voelde.³⁷ De *sururi*-kwestie heeft naast de breuk binnen de salafisten-beweging in Indonesië nog geleid tot enkele andere bedoelde of onbedoelde gevolgen. Thalib joeg andere islamitische bewegingen zoals de Moslimbroederschap, *Hizb-ut Tahrir* en *Negara Islam Indonesia* (NII) tegen zich in het harnas, omdat hij van mening was dat de *takfir*-doctrine onderdeel uitmaakte van *bid’a* (innovaties) die het aanzien en het gezag van de islam beschadigden. Deze bewegingen maken allemaal deel uit van de islamitische opleving die Indonesië doormaakte en werden door Thalib’s aanhangers *Salafi Haraki* genoemd, wat zoveel betekende als salafi politieke activisten. De groep rondom Thalib werd daarentegen aangeduid als *Salafi Yamani*.³⁸ Als gevolg van de onderlinge vijandigheid stapten studenten van bijvoorbeeld de NII over naar de Salafi beweging van Jafar Umar Thalib. Hij probeerde ten slotte de *sururi*-kwestie aan te grijpen om bij de Saoedi-Arabisch religieuze autoriteiten in een goed daglicht

³⁷ H. Noorhaidi, ‘Ambivalent doctrines and conflicts in the Salafi movement in Indonesia’ in: R. Meijer ed., Global Salafism: Islam’s new religious movement (New York 2009) 176.

³⁸ Noorhaidi, ‘Ambivalent doctrines and conflicts in the Salafi movement in Indonesia’, 183.

te komen, wat hem meer religieuze autoriteit en bovenal meer financiën zou moeten opleveren. De Saoedi-Arabische stichtingen, die de Indonesische bewegingen van fondsen voorzagen, bleven Thalib echter passeren omdat zij hem verantwoordelijk achtten voor de opsplitsing van de salafisten-beweging.

Deze fragmentatie kwam de *da'wa* inspanningen niet ten goede en stond de groei van de salafisten-beweging als geheel in de weg. Ten slotte hadden leiders zoals Abu Nida betere banden met Saoedi-Arabië dan Thalib, die met name een goed netwerk in Jemen had opgebouwd, omdat hij in 1990 bij de bekende Jemenitische salafi geleerde Muqbil bin Haadi al-Waadi'ee in de leer was gegaan. Niet alleen vergrootte dit zijn autoriteit, maar ook zorgde hij voor het ontwikkelen van goede banden tussen Indonesische en Jemenitische salafisten. Zodoende ontstond er een goed alternatief voor Indonesische studenten die in het Midden-Oosten wilden studeren. Bij terugkeer uit Jemen konden deze studenten vervolgens Thalibs autoriteit in Indonesië ondersteunen. De keuze voor Jemen was vanuit historisch perspectief gezien niet vreemd, aangezien de Arabisch Indonesische *Hadrami* gemeenschap voor een groot deel uit de Hadramaut regio in Jemen afkomstig was.³⁹ Ten slotte was Thalibs keuze voor Noord Jemen en al-Waadi'ee strategisch, omdat hij via zijn contacten in Jemen ook meer kanalen richting Saoedi-Arabië hoopte te openen.

De opkomst van Jafar Umar Thalib binnen de salafistische rangen was in de aanloop naar de *sururi*-kwestie niet geheel vlekkeloos verlopen. Hij was van *Hadrami* afkomst, had in Saoedi-Arabië en Jemen gestudeerd en in Afghanistan getraind en gevochten. Ondanks een indrukwekkende loopbaan was hij echter meerdere keren in aanvaring gekomen met leiders van de salafistische beweging. Uiteindelijk richtten Thalib en zijn aanhangers een eigen netwerk op van gesloten leefgemeenschappen en *pesantren* die de *da'wa*-boodschap moesten ondersteunen en uitdragen. Het middelpunt vormde de *pesantren Ihya As Sunnah* in de omgeving van Yogyakarta, van waaruit Thalib zijn netwerk aanstuurde. De *pesantren* beschikten zelf over weinig financiële middelen en werden gerund door alumni uit het Midden-Oosten. Op de scholen werd de wahhabistische doctrine bestudeerd en werden vervolgvakken gedoceerd die strikt religieus van aard waren. De scholen kenden onderling een zeer sterke informele band en vormden een krachtig netwerk. Tegelijkertijd begon Thalib met het uitbrengen van het weekblad *Salafy*, dat hij gebruikte als spreekbuis om zijn frustraties over de concurrerende salafisten en andere religieuze bewegingen te kunnen

³⁹ Jones, 'Indonesia backgrounder: why Salafism and terrorism mostly don't mix', 6.

spuien. In vijf jaar tijd groeide het netwerk van Ja'far Umar Thalib snel en ontstonden er leefgemeenschappen en scholen zowel op als buiten Java. Mede door de ommezwaai in het beleid van Soeharto, die vanaf eind jaren tachtig de steun van 'hard-line' moslimorganisaties probeerde te mobiliseren om hem in het zadel te houden, konden de salafisten zich meer openlijk organiseren en gelovigen rekruteren.

3.3 Van apolitieke religieuze da'wa-beweging naar militante Jihadisten

Een van de meest interessante vragen die rondom LJ en Jafar Umar Thalib kan worden gesteld luidt: hoe verandert een oorspronkelijk apolitieke salafistische *da'wa*-beweging in een politiek betrokken, gewelddadige moslimmilitie?

De overstap van het informele *Ihya As Sunnah* netwerk naar het in 1998 opgerichte FKAWJ en vervolgens naar LJ hangt nauw samen met een ingrijpende verandering van het Indonesische politieke landschap rond de eeuwwisseling. Met het aftreden van president Soeharto, naar aanleiding van onder andere de heftige economische crisis van 1998, ontstond er onder zijn opvolger Habibie een machtsvacuüm en heerste er grote onduidelijkheid over de te volgen koers. Meerdere islamitische bewegingen die Soeharto's opvolger Habibie steunden probeerden een stukje van het nieuwe en 'vrije' politieke speelveld te bezetten. Daarnaast hoopten deze bewegingen dat Habibie in ruil voor hun steun tegen de zeer populaire oppositieleidster Megawati, de aanzet zou geven tot de islamisering van Indonesië. De toenadering tussen Habibie en de 'hard-line' islamitische stromingen gaf onder andere de groepering rond Thalib toegang tot institutionele actoren en personen uit de hoogste politieke en militaire kringen. In 1997 en nog tijdens de regeerperiode van Soeharto had Thalib een aanzet gegeven tot naar een meer formele organisatie door middel van de oprichting van de *Ikam Talim Salafi*. Deze organisatie was echter nog noodgedwongen apolitiek van aard en Thalib beloofde zich politiek afzijdig te houden, zoals de eis was onder het Soeharto-regime. Tijdens de verkiezingen van 1999 traden de salafisten steeds meer politiek op de voorgrond. Niet zozeer om hun eigen agenda aan te prijzen, maar om de als anti-moslim beschouwde presidentskandidate Megawati in de wielen te rijden. Niet alleen weigerden zij principieel een vrouwelijke president te accepteren. Ze hoopten bovendien dat Abdurahman Wahid, de kandidaat van de kleinere islamitische partijen (als gelegenheidscoalitie de 'Centrale As' genaamd), de islam een prominentere rol zou geven in het Indonesische staatsbestel. Na de overwinning van "Gus Dur", zoals Wahid ook wel werd genoemd, begon het tij echter te keren en maakte Gus Dur zich impopulair bij zowel de 'hard-line' moslims als de legertop.

Zowel het opheffen van het verbod op de communistische partij, sinds de onafhankelijkheidsoorlog een heikel punt, als het willen aanknopen van economische betrekkingen met Israël vielen verkeerd bij de streng religieuze achterban. Tegelijkertijd probeerde Wahid de macht van het leger, dat onder Soeharto zondermeer de best functionerende en machtigste staatsinstelling was, in te perken. Wahid stelde voor om de duale functie die het leger uitoefende van zowel strijdmacht als politie, op te splitsen en daarnaast het leger voortaan onder het ministerie van defensie te laten vallen en dus ondergeschikt te maken aan zijn politiek leiderschap.

Het is vanwege Wahids streven niet verwonderlijk dat twee volstrekt uiteenlopende partijen, de salafisten onder Thalib en het leger (TNI) elkaar vonden in een gelegenheidscoalitie toen er op de Molukken sektarisch geweld uitbrak. Dit vertoont een gelijkenis met de overeenkomst die het TNI en de DI-groeperingen destijds sloten tegen de gezamenlijke vijand: de communisten. LJ-expert Noorhaidi Hasan wijt deze omschakeling aan de opportunistische aard van de salafi beweging. Toen er tijdens het bewind van Soeharto, geen speelruimte was voor religieuze bemoeienis in de politiek, hamerden de apolitieke salafisten op de anti-*hizbiyya*-doctrine, die politieke inmenging verbood.⁴⁰ In de nasleep van Soeharto's aftreden profileerden bewegingen zoals *Front Pembela Islam*, *Majelis Mujahidin* en *Hizb ut-Tahrir* zich steeds meer en gingen de straat op om invoering van de *shari'a* af te dwingen. Deze groepen zetten hun boodschap kracht bij door plaatsen te overvallen waar in hun ogen gezondigd werd zoals casino's, bordelen en discotheken. Dergelijke directe acties waren gezien hun apolitieke en niet gewelddadige karakter voor de salafisten-beweging onmogelijk, maar de salafisten konden niet achter blijven. Als reactie werden door verschillende salafistische media aandacht geschonken aan politieke aangelegenheden. De apolitieke houding bleek dus niet zozeer een overtuiging, aangezien hier in doctrinair opzicht onderuit viel te komen, maar was een defensieve tactiek om zich te wapenen tegen vijandige regimes.

De keuze tussen een politieke of apolitieke opstelling lijkt eerder te worden ingegeven door de mate van beperking door het regime en vormt geen intrinsiek onderdeel van de ideologie. Het conflict op de Molukken en de oprichting van LJ kwamen dus op een moment waarin zowel de nationale als internationale omstandigheden een assertiever en politiek gekleurd optreden toestonden.

⁴⁰ Noorhaidi, 'Ambivalent doctrines and conflicts in the Salafi movement in Indonesia', 183.

Om moslims naar het strijdtoneel op de Molukken te kunnen zenden was een theologische onderbouwing en rechtvaardiging noodzakelijk. Niet alleen moesten de eigen gelederen zich achter de beslissing tot het voeren van *jihad* scharen, maar ook de Indonesische bevolking moest positief staan tegenover het ingrijpen. De defensieve *jihad* en de buitenlandse *fatwas* waren sleutelbegrippen in het formeren van nationale steun voor LJ in de aanloop naar de strijd op de Molukken. De apolitieke salafisten geloven dat alleen een defensieve *jihad* gerechtvaardigd kan worden. Wanneer de islam in gevaar is, is het een plicht voor alle moslims om aan de defensieve *jihad* deel te nemen voor zover als men hiertoe in staat is. Het doorbreken van de apolitieke, geweldloze *da'wa*-gedachte is echter aan een aantal spelregels gebonden, die het ingrijpen legitimeren en gelijktijdig belangrijk zijn in het vormen van de publieke steun voor de *jihad*. Om de defensieve *jihad* te kunnen legitimeren moesten allereerst enkele *fatwas* van belangrijke geestelijken worden verkregen. Zeven moslim geleerden (*muftis*) in Saoedi-Arabië en Jemen werden benaderd en de situatie op de Molukken werd hen uitgelegd. Alle zeven gaven zij hun goedkeuring voor een defensieve *jihad*, waardoor de heilige strijd gelegitimeerd werd. Ten tweede waren de *fatwas* noodzakelijk om sympathisanten te mobiliseren en de wereldwijde moslimgemeenschap, de *umma*, achter zich te krijgen. Ten derde stelde Shaikh Abdul Mukhsin al-'Abbad, een *mufti* uit Medina, het martelaarschap in het vooruitzicht voor iedere moslimstrijder die tijdens de strijd op de Molukken zou sterven. Het beloofde martelaarschap bleek een zeer effectieve rekruteringsboodschap en vergrootte de bereidheid onder rekruten om de wapens op te nemen.⁴¹ Omdat het voeren van de *jihad* volgens de *muftis* alleen legitiem was als ook de huidige heerser ermee instemde vroeg Thalib ten slotte ook toestemming aan president Abdurahman Wahid. Gus Dur weigerde echter zijn goedkeuring te verlenen, maar op dat moment was de geest al uit de fles. Het besluit om militanten naar de Molukken te sturen was al genomen en middels een religieus theoretisch kunststukje kon men de goedkeuring van Gus Dur alsnog omzeilen. Immers wanneer kon worden bewezen dat de huidige heerser een ongelovige was, hoefde zijn autoriteit niet langer erkend te worden. Dien ten gevolge was het dus niet meer noodzakelijk om zijn goedkeuring te verkrijgen. Thalib stelde daarom dat Wahid zijn plicht als moslimleider had verzaakt door de moslims op de Molukken niet te beschermen tegen het geweld van de christenen. President Wahid kon door zijn steun aan communisten en christenen als ongelovige worden bestempeld en zijn verbod op de *jihad* hoefde niet langer te worden geaccepteerd.

⁴¹ S. Mulyadi, 'Violence under the banner of religion: the case of LJ and Laskar Kristus', *Studia Islamika* 10 afl. 2 (2003) 85-88.

Naast de religieuze rechtvaardiging van de *jihad*, wees Thalib de Indonesische moslims ook op het feit dat er duizenden medemoslims in gevaar waren. Thalib probeerde via verschillende wegen steun en sympathie te winnen onder de Indonesische bevolking en politici met een minder streng religieuze achtergrond. Daartoe werd in twee stappen het conflict eerst genationaliseerd en vervolgens geïnternationaliseerd. Waar eerst vooral werd gewezen op de genocide tegen moslims op de eilandengroep, werd na verloop van tijd de nadruk specifiek gelegd op de afscheidingsbeweging *Republik Maluku Selatan* (RMS). Temeer omdat de meeste aanhangers van deze organisatie protestanten waren. Er werd betoogd dat het conflict niet alleen door de RMS was geïnstigeerd om zo een onafhankelijke, christelijke Molukken te kunnen stichten, maar dat de RMS ook uit was op de verdere kerstening van Indonesië in gebieden als Papoea en Oost-Nusa Tenggara. Ten slotte werd het conflict geplaatst in het kader van de wereldwijde strijd tegen de islam door te wijzen op de zionistische kruisvaarders en communisten, die het grootste moslimland ter wereld bewust probeerden te destabiliseren. In mijn optiek is vooral de bewuste nationalisering van het conflict zeer belangrijk geweest in het mobiliseren van afdoende steun binnen Indonesië zelf voor de strijd op de Molukken. Nationale eenheid is altijd een zeer belangrijk punt geweest in de Indonesische politiek en na de onafhankelijkheid van Oost Timor was er onder Indonesische politici en de bevolking angst voor een uiteenvallen van Indonesië. Zoals Noorhaidi Hasan terecht opmerkte:

‘By projecting this image of the Moluccan conflict as a result of a conspiracy contrived by the enemies of Muslims to undermine Islam and destroy the territorial integrity of the Republic of Indonesia, the Salafis combined religious rethoric and nationalist sentiment perfectly. God and nation, state and Islam – these concepts were all blurred in their rhetoric.’⁴²

Het bood het Indonesische leger, dat vanouds werd beschouwd als de hoeder van de nationale en territoriale integriteit een perfecte en legitieme gelegenheid zich te profileren in die rol.

3.4 De organisatie en samenstelling van Laskar Jihad

In de nadagen van het Soeharto-regime had Thalib al een eerste stap gezet naar het bovengronds organiseren van zijn salafisten-beweging, door het oprichten van de *Ikam Talim Salafi* in 1997. Het steeds opzichtiger organiseren en mobiliseren van sympathisanten ging

⁴² H. Noorhaidi, *LJ: Islam, militancy, and the quest for identity in post-nieuwe orde Indonesia* (Ithaca 2006) 117.

hand in hand met het escaleren van de situatie op de Molukken, waar spanningen tussen moslims en christenen steeds vaker ontaardden in geweld. Het Tobelo bloedbad in december 1999, waarbij meer dan 500 moslims werden vermoord, vormde de directe aanleiding voor de oproep tot *jihad* en het op de voorgrond treden van de FAKWJ als mantelorganisatie voor de te organiseren strijd. Hoewel de FAKWJ al in 1998 werd opgericht, bleef zij tot 2000 grotendeels op de achtergrond en behield haar informele karakter. In die twee jaar ontwikkelde de FAKWJ zich tot een organisatie die de directe tegenpool vormde voor het informele *Ihya As Sunnah* netwerk. De FAKWJ kenmerkt zich door een zeer strenge, formele en hiërarchische structuur. Daardoor werden middelen en besluitvorming gecentraliseerd, waardoor de salafistische boodschap beter kon worden gecommuniceerd naar de achterban en mogelijke sympathisanten in de meest afgelegen gebieden.⁴³ In plaats van de apolitieke groepering die in de schaduw opereerde, werden de salafisten opeens duidelijk zichtbaar voor de gewone Indonesiër. De salafisten vormden getalsmatig een kleine groep en waren buiten de publiciteit gebleven ondermeer omdat zij in zeer isolationistische gemeenschappen leefden. Het dagelijks bestuur van de FAKWJ was in handen van het centraal uitvoerend bestuur, *Dewan Pimpinan Pusat (DPP)*, maar stond onder de supervisie van een adviserend comité met een duidelijke religieuze signatuur. Dit comité, bestaande uit salafistische *ustadhs* en door Thalib persoonlijk geleid, bepaalde het beleid en de koers van de FAKWJ. Het centraal uitvoerend bestuur stuurde de provinciale takken en organisaties op districtsniveau aan. In tegenstelling tot de FAKWJ was het *Ihya As Sunnah* netwerk een los verband van islamitische scholen, studiegroepen en geïsoleerde leefgemeenschappen geweest. Het netwerk stond buiten de Indonesische samenleving.

3.5 Het profiel van Laskar Jihad aanhangers

In tegenstelling tot bijvoorbeeld DI en *Front Pembela Islam*, was het opleidingsniveau van Thalibs volgelingen, en de rekruten die uiteindelijk de gewapende strijd op de Molukken aangingen, vrij hoog. Volgens schattingen had ongeveer de helft van de sympathisanten op enig moment universitair onderwijs genoten (drop-outs, studenten en afgestudeerden).⁴⁴

⁴³ Noorhaidi, LI, 121.

⁴⁴ Ibidem.

Gezien de opmars van het salafisme, dat zich eind jaren tachtig en begin jaren negentig in eerste instantie richtte op universiteitscampussen, is dat niet opmerkelijk. De studenten kwamen over het algemeen uit de Indonesische middenklasse en studeerden in grootstedelijke gebieden. Daarnaast kwamen er studenten uit de lagere plattelandsklasse die in landelijke gebieden aan de zogenaamde *kampus dheso* (plattelandscampus) studeerden. Deze rurale jongeren keerden zich tijdens hun studie af van hun eigen familie en hun oude omgeving. Islam zoals hun familie die beleefde in kleinere dorpen, was doordrenkt van lokale mystieke rituelen. Deze Indonesische volksislam wordt *abangan* genoemd. Deze studenten schaamden zich dan ook voor hun eigen achtergrond en de *abangan* islam die zij al die tijd hadden aangehangen. Het is echter wel opmerkelijk dat zij zich niet alleen in retorische zin achter Thalib schaarden, maar ook daadwerkelijk deelnamen aan de gewapende strijd op de Molukken. De andere helft van de beweging bestond uit mensen met een lager onderwijsniveau, variërend van alleen lagere school tot middelbaar onderwijs. Een vrij kleine groep bestond uit dagloners die ondermeer agrarische werkzaamheden verrichtten.

Dat vooral arme jongeren in verstedelijkt gebied een makkelijk doelwit vormden voor de brede salafistische *da'wa*-beweging in het algemeen en LJ in het bijzonder heeft meerdere oorzaken. De snelle modernisering van Indonesië, de grote welvaartsverschillen en de zeer beperkte kans om in de seculiere wereld succesvol te zijn vanwege een gebrek aan banen en carrièremogelijkheden, zorgden ervoor dat deze jongeren zich vervreemd voelden van de samenleving. Deze plattelandsjongeren volgden onder vaak erbarmelijke omstandigheden een studie met weinig zicht op een betere toekomst. In de nieuwe, intimiderende omgeving van de grote stad, vormden de beschermende omgeving van *halqas* en *dauras* in een moskee een kans om ergens bij te horen. Het bood een podium om frustraties te uiten en vragen te stellen. De gemarginaliseerde jongeren konden in een wereld vol corruptie en sociale misstanden op die manier vat krijgen op de moderniteit en succesvol worden ongeacht financiële middelen of afkomst.

De stap naar het toetreden tot een salafistische gemeenschap was echter niet gemakkelijk door het lange proces dat hieraan vooraf ging. Om tot de isolationistische gemeenschap door te dringen werd een diepgaande verbintenis vereist, die met veel opoffering gepaard ging. Contact met familie en vrienden werd ontmoedigd en volledige onvoorwaardelijke inzet was een vereiste. Het verbod op tv, muziek en de verplichte islamitische kleding zorgden voor zowel een fysiek onderscheid als voor een afgesloten gemeenschap. De exclusieve beweging had echter een bevestigend effect op jongeren, die veelal met een identiteitsprobleem

kampten. De gemeenschap kende geen politieke of economische agenda, vanwege de apolitieke aard van de beweging, maar het implementeren van de *shari'a* gold als hoogste doel. De gemeenschap vormde een Utopia, die als voorbeeld diende voor andere moslims en die uiteindelijk door middel van hun voorbeeldfunctie en zending een ideale islamitische samenleving moesten opleveren. De volledige trouw die men zwoer aan de gemeenschap en de grote inzet die was vereist, maakten het voor meelopers moeilijk aansluiting te vinden. De grote bereidheid van de salafisten uit Thalib's netwerk om aan de *jihad* in de Molukken deel te nemen komt dan ook voort uit de volledige toewijding aan het salafisme en aan hun leefgemeenschap. In een gemeenschap met een lager niveau van toewijding zou mijns inziens de conversie naar geweld waarschijnlijk veel lager hebben gelegen. Naast jongeren die op islamitische universiteiten werden geworven, vormden ook de salafistische *pesantren* en de missionaire werkzaamheden van salafisten in perifere rurale gebieden vruchtbare trajecten tot incorporatie in de salafistische gemeenschap en uiteindelijk deelname aan de *jihad*. Hoewel de bereidheid binnen het *Ihya As Sunnah* netwerk van Thalib om de wapens op te nemen groot was, kan dit niet worden gezegd voor de salafisten-beweging in brede zin. De *jihad* op de Molukken was dan ook een waterscheiding tussen salafisten en salafistische jihadisten. Salafistische jihadisten kunnen weer worden onderverdeeld in mensen die geloven in gerechtvaardigde offensieve *Jihad* en mensen die slechts een defensieve *jihad* goedkeurden.⁴⁵

3.6 Laskar Jihad op de Molukken

In 1998 begon Thalib met het organiseren van massabijeenkomsten (*Tabligh Akbar*) om zijn salafistische visie uiteen te zetten. Op een bijeenkomst in Solo op 14 februari werd besloten tot het oprichten van de mantelorganisatie FKAWJ. Na het uitbreken van het geweld op de Molukken kwamen deze bijeenkomsten meer in het teken te staan van de strijd tussen christenen en moslims en werden er toespelingen gemaakt op een gewelddadige oplossing. Tijdens een massale salafisten-bijeenkomst in Yogyakarta in januari 2000 werd opgeroepen tot de *resolusi jihad* (*jihad* oplossing) wat leidde tot de oprichting van de paramilitaire tak: de LJ. Vanaf dat moment zocht de FKAWJ meer de publiciteit door de straat op te gaan om te ageren tegen het beleid van de toenmalige president Wahid. Middels de FKAWJ werden alle middelen gemobiliseerd om strijders te rekruteren, de *jihadistische* boodschap te verspreiden

⁴⁵ Bubalo en Fealy, 'Between the global and the local', 35.

en financiën bijeen te brengen. Het salafistische *da'wa*-netwerk vormde de sociaaleconomische basis, waaruit de FKAWJ kon putten voor de mobilisatie van strijders en financiën door middel van het uitgebreide stelsel van *pasantren*, moskeeën, *halqas* en *dauras*. Om zoveel mogelijk steun te vergaren en het conflict op de Molukken onder de aandacht te houden maakte de FKAWJ veel gebruik van het internet en de traditionele, gedrukte media. In eerste instantie publiceerde men het pamflet *Maluku Hara Ini* (De Molukken Vandaag), wat later een volledige brochure zou worden onder de naam *Buletin LJ (Ahlu Sunnah wal Jama'ah)*.⁴⁶ De brochure deed uitvoerig verslag in woord en beeld over de gebeurtenissen op de Molukken vanuit het perspectief van de FKAWJ. Ten slotte werd er een website gelanceerd, werden er boeken uitgebracht, islamitische diensten opgenomen en zelfs stickers en T-shirts bedrukt om de jihadistische boodschap uit te dragen. De financiën voor zowel het mediaoffensief als het uiteindelijke militaire offensief kwamen via verschillende stromen binnen. Hoewel de FKAWJ in eerste instantie claimde alleen gelden binnen te krijgen door contributies van leden en sympathisanten en tijdens inzamelingsacties op straat en bij moskeeën, ontkende de FKAWJ top in een latere fase niet dat ook de politieke en militaire elite in de buidel tastte.⁴⁷ Ten slotte werden ook vanuit de internationale *da'wa*-bewegingen bijdragen ontvangen, aangezien de op handen zijnde *jihad* door de *fatwas* van de eerder genoemde zeven *mufitis* gelegitimeerd was.

In maart 2000 hadden zich al enkele duizenden vrijwilligers gemeld bij de verschillende districtsbranches van de FAKWJ. Op 6 april 2000 kwam het merendeel van deze vrijwilligers bewapend met zwaarden en gekleed in witte gewaden bijeen in het Senayan stadion in Jakarta. Tijdens deze symbolische bijeenkomst werd Ja'far Umar Thalib gekozen als aanvoerder der strijdkrachten en leidde hij de beoogde strijders in een massademonstratie naar het presidentieel paleis van president Wahid. Thalib en enkele moslimleiders van de Molukken werden ontvangen door de president, maar werden na hevige kritiek op zijn houding ten opzichte van moslims op de Molukken uit het paleis verwijderd. In Bogor, ten zuiden van Jakarta, werd vervolgens een paramilitair trainingskamp opgericht waar ongeveer 3000 rekruten een basis training ondergingen. Ondanks Wahids verbod op deze militaire training greep de politie pas na tien dagen in en werd het kamp opgebroken. Een volgende aanmoediging ontving Thalib toen een verkenningsmissie, die het conflict voor LJ in kaart

⁴⁶ Mulyadi, 'Violence under the banner of religion', 97.

⁴⁷ Ibidem, 84.

moest brengen en hun komst moest voorbereiden, in de haven van Ambon werd verwelkomd door enthousiaste militairen. Niet alleen boden zij een warm welkom, ook stelden de militairen geweren en militaire uitrusting beschikbaar.⁴⁸

Ondanks een verklaring van president Wahid dat hij de landing van LJ-strijders op de Molukken zou dwarsbomen, scheepte op 26 april de eerste groep rekruten zich in om na enkele dagen zonder ogenschijnlijke moeite in Ambon aan te komen. Eind mei bevonden zich ongeveer duizend strijders op de Molukken en in juli was met ongeveer drieduizend LJ-strijders het maximale aantal bereikt. Dit aantal blijft redelijk constant gedurende de hele periode van het conflict, omdat de totaal zeventuizend rekruten waarover LJ kon beschikken elkaar afwisselden op de eilandengroep. In mijn ogen vormt het feit dat ondanks het expliciete verbod van de president duizenden jihadisten ongehinderd de Molukken wisten te bereiken, een bewijs dat het TNI zich in eerste instantie afzijdig hield van het conflict. Niet alleen doordat de groene (religieuze) factie binnen de legertop LJ impliciet steunde door bijvoorbeeld het ontschepen van de rekruten in de haven van Ambon oogluikend toe te staan.⁴⁹ Maar ook omdat de minder religieuze kopstukken binnen het TNI er veel aan gelegen was om Wahid te tonen dat het behoeden van de nationale eenheid zonder een binnenlandse veiligheidstaak van het leger een onmogelijke opgave zou zijn. De confrontatie die Wahid was aangegaan met het TNI over de beknotting van de taken van het leger werd dus indirect uitgevochten op de Molukken. De welwillende houding van het leger vormde een van de voornaamste redenen voor het initiële succes van LJ.

Een andere factor die meewoog in het succes van de landing op de Molukken vormde de enthousiaste respons van de moslimbevolking ter plekke. Door de vaak positieve reactie van nationale politici van de islamitische partijen stonden ook de lokale Molukse afdelingen van deze partijen positief tegenover de komst van LJ. Din Syamsuddin, vicevoorzitter van de Ulama Raad van Indonesië (MUI) en later voorzitter van *Muhammadiyah*, moedigde LJ aan om de strijd aan te gaan.⁵⁰ Lokale milities hielpen LJ aan informatie over de positie van christelijke milities.

Ondanks de voorspoedige mobilisatie en uitzending van de LJ-rekruten moet geconcludeerd worden dat de militante retoriek zich niet volledig vertaalde naar het conflict zelf. Hoewel de

⁴⁸ Noorhaidi, *LJ*, 186.

⁴⁹ *Ibidem*, 190.

⁵⁰ Z. Abuza, *Political Islam and violence in Indonesia* (New York 2007) 68.

paramilitaire organisatie van LJ was geënt op de organisatie van het TNI en de vrijwilligers waren onderverdeeld in brigades, bataljons, compagnieën, pelotons en teams bleek de uitvoering verre van professioneel. De rekruten waren zelden goed getraind en hadden geen echte gevechtservaring. Slechts de *Pasukan Khusus*, een honderdtal elitetroepen van de LJ, werd uiteindelijk frequent op het slagveld ingezet. Het leeuwendeel van de strijders werd ingezet om uitkijkposten te bemannen, te prediken onder de lokale bevolking, moskeeën en scholen te bouwen en om andere sociale werkzaamheden te verrichten. Ondanks de geringe militaire bijdrage van LJ verschoof het voordeel wel naar de Molukse moslims, gesterkt door zowel de fysieke aanwezigheid van LJ als door de vurige *jihad* boodschap die zij predikten. Andere, kleinere militieën die in de Molukken gelijktijdig met LJ de strijd aanboden met christelijke militieën bleken vaak tactisch en strategisch veel beter onderlegd. Zo konden de meeste strijders van *Laskar Khos*, de ‘special forces’ van *Laskar Mujahidin* (de paramilitaire tak van *Majelis Mujahidin Indonesia*), bogen op gevechtservaring in Afghanistan of de Filippijnen.⁵¹ De strijders van *Laskar Mujahidin* leverden, in tegenstelling tot LJ, bovendien geen kritiek op lokale islamitische opvattingen en praktijken. Onderdeel van de heropvoeding van Molukse moslims, die door Thalib als religieus onderontwikkeld werden gezien, was de poging om de *shari’a* in te voeren op de Molukken. Deze poging werd kracht bijgezet door zondige plekken en personen zoals bordelen, drugdealers en gokhuizen te overvallen en zondaars op te pakken door middel van een burgerwacht. Uiteindelijk werd een LJ strijder, die werd beschuldigd van verkrachting, gestenigd (*Rajm*) onder supervisie van Thalib. LJ en in het verlengde Ja’far Umar Thalib stelden zich steeds nadrukkelijker op de voorgrond als grote voorvechters van de invoering van *shari’a*-rechtspraak. In mijn optiek was dit een vereiste, omdat het oorspronkelijke enthousiasme waarmee de *jihad* op de Molukken was begroet in Indonesië langzaam wegebe. De grote publieke woede die onder de moslimbevolking van Indonesië had geleefd na het Tobelo bloedbad, had plaatsgemaakt voor de gebruikelijke onverschilligheid tegenover zaken die zich in zowel de geografische als de politieke periferie van Indonesië afspeelden. Het nastreven van de *shari’a*-wetgeving op de Molukken creëerde kortstondig een nieuw momentum voor LJ en bracht Thalib terug in de schijnwerpers. De arrestatie van Thalib op verdenking van marteling en het aanzetten tot criminele praktijken leverde een storm van kritiek op onder politici en moslim-organisaties. De Indonesische politie zwichtte onder de druk en stelde Thalib onder huisarrest. Ten slotte

⁵¹ M. van Bruinessen, ‘The violent fringes of Indonesia’s radical Islam’, *ISIM newsletter* 11 (2002) 7.

werd hij na een kort proces vrijgesproken van alle aanklachten, omdat de arrestatie onrechtmatig zou zijn geweest.

3.7 De ontbinding van Laskar Jihad

Na vijf maanden vonden er enkele omwentelingen plaats op internationaal en nationaal niveau die het lot van LJ op de Molukken bezegelden. De steun op nationaal niveau van hard-line moslimpolitici en vanuit moslimorganisaties samen met de impliciete steun van het TNI waren cruciaal geweest om de *jihad* mogelijk te maken.⁵² Niet alleen de welwillende publieke perceptie van LJ, maar ook de financiële en logistieke bewegingsvrijheid waren te danken aan deze factoren.

Na de ongehinderde aankomst op de Molukken duurde het tot augustus 2000 voordat president Wahid een serieuze poging ondernam het geweld op de Molukken de kop in te drukken. Het *Yon Gab* bataljon, dat bestaat uit elitetroepen van meerdere krijgsonderdelen, werd naar de Molukken gezonden om de strijdende Molukse en *jihadistische* milities uit elkaar te houden en te ontwapenen. Hoewel gedurende de eerste maanden *Yon Gab* vrij terughoudend optrad, werd vanaf januari 2001 de verhouding tussen LJ en de soldaten grimmiger, nadat zes jihadisten werden doodgeschoten. Thalib wist vervolgens nog eenmaal - in wat als de laatste stuiptrekking van LJ kan worden beschouwd- alle ogen op zich gericht te krijgen en een nationale reactie te ontlokken. Toen het *Yon Gab* bataljon het LJ-ziekenhuis in Kebun Cengkeh bestormde en enkele tientallen slachtoffers maakte onder de aanwezige strijders, eiste Thalib dat het voorval door de regering zou worden onderzocht. Als gevolg van de druk die sympathiserende moslimorganisaties uitoefenden, werd de commandant van *Yon Gab* uit zijn functie ontheven.

Hoezeer het conflict op de Molukken zich in de ogen van de nationale Indonesische politiek zich in de periferie bevond, werd duidelijk toen president Wahid werd afgezet in de zomer van 2001. Thalib had een jaar eerder nog het aftreden van Wahid geëist naar aanleiding van zijn gebrekkige bescherming van moslims op de Molukken. Zijn oproep had echter niet geleid tot een noemenswaardige reactie op nationaal politiek niveau. Toen daarentegen Wahid in januari 2001 werd beschuldigd van corruptie, was dit reden genoeg voor de Indonesische

⁵² M. Davis, 'LJ and the political position of conservative Islam in Indonesia', *Contemporary Southeast Asia* 24 afl. 1 (2002) 20.

politieke partijen om hem in staat van beschuldiging te stellen, waarna hij in juni 2001 moest aftreden.

Met het aftreden van Wahid werd het einde van LJ ingeluid. Megawati, die met een veel sterkere steun vanuit het parlement president werd, bood Hamzah Haz de functie van vicepresident aan waardoor haar partij (PDI-P) werd gekoppeld aan de grootste islamitische partij (PPP).⁵³ Megawati onderhield goede contacten met de militaire elite en Hamzah Haz stelde zich als vicepresident minder welwillend op ten opzichte van LJ.⁵⁴ Het conflict op de Molukken had toen al aan intensiteit verloren, maar was nog niet opgelost. Thalib zat zodoende vast in een conflict dat zich afspeelde in de marge van de belevingswereld van de Indonesische bevolking en politiek. De situatie voor LJ verslechterde vervolgens in hoog tempo na de aanslagen op 11 september 2001 in de Verenigde Staten. De Verenigde Staten noemden LJ in één adem met *al-Qaida* en voerden de druk op de Indonesische regering op om een einde te maken aan de situatie op de Molukken. Megawati zegde in haar bezoek aan president Bush haar steun toe aan de antiterrorismecoalitie van de VS, gevolgd door een arrestatiegolf onder vermoedelijke leden van de *Jema'ah Islamiyah* en LJ.

Hoewel Thalib zich al voor 11 september meerdere keren had gedistantieerd van Osama bin Laden op grond van theologische tegenstellingen, bezigde hij ondertussen heftige kritiek op het beleid van de VS. Terwijl het vuur aan de schenen van LJ werd gelegd probeerde Thalib wederom de aandacht op zich te vestigen en de sympathie van de bevolking te winnen door een nieuw front te openen. Zo werden enkele honderden strijders naar Poso in Centraal Sulawesi gestuurd om daar de steeds terugkerende spanningen tussen moslims en christenen kracht bij te zetten. Hij probeerde ook minder voor de hand liggende regio's te benaderen in aanloop naar een vredesakkoord dat op dat moment in de maak was op de Molukken. In het geval van de *jihad* op de Molukken was het effectief gebleken de strijd tussen moslims en christenen te koppelen aan de vrees voor afscheiding van de Molukken. Indachtig dit laatste stuurde Thalib, in mijn optiek, LJ-strijders naar Aceh en Papoea. Ondanks het feit dat geen van de strijdende partijen in beide regio's te kennen gaf LJ te willen verwelkomen, was de keuze voor deze gebieden vrij logisch. Historisch gezien was de vrees voor de afscheiding van Papoea en Aceh in Jakarta vele malen groter dan een mogelijke onafhankelijke Molukse staat. Toen deze toenaderingspogingen in Aceh en Papoea grotendeels mislukten, kwam ook de

⁵³ Davis, 'LJ and the political position of conservative Islam in Indonesia', 26.

⁵⁴ Noorhaidi, LJ, 204.

eerste interne onvrede binnen de FAKWJ over Thalib naar buiten. Niet alleen miste Thalib zijn doel door zich te willen mengen in conflicten die niet onder het mom van een defensieve *jihad* verkocht konden worden aan zijn eigen achterban. Ook zijn steeds frequentere optredens in diverse media en vriendschappen met politici werden gezien als persoonlijk politiek opportunisme en onverenigbaar met het van oorsprong apolitieke gedachtegoed van de FKAJWJ en het Indonesische salafisme in brede zin.⁵⁵

Op 13 februari 2002 werd er een formeel akkoord gesloten tussen de belangrijkste strijdende groeperingen op de Molukken. Ondanks dit Malino, akkoord dat de vrede inluidde, bleef Thalib aansporen tot geweld op Molukken. Toen hij tijdens een lokale radio uitzending in april president Megawati beschuldigde van landverraad, doordat zij met de Molukse afscheidingsbeweging RMS samen zou werken, werd hij bij terugkeer op Java direct opgepakt. Ondertussen werd in de eigen gelederen al aan de stoelpoten van Thalib en Sayfuddin, de voorzitter van de FAKWJ gezaagd, door bij *mufti* Sheikh Rabi' bin Hadi al-Madkholi een nieuwe *fatwa* te vragen. Nadat de *mufti* gehoor gaf aan de oproep en aangaf dat er niet genoeg reden was om nog oorlog te voeren op de Molukken, werd ook de laatste steunpilaar onder Thalibs strategie geslecht. De *jihad* was niet langer religieus legitiem, waardoor ook in het salafistische kamp Thalib zijn geloofwaardigheid verloor.⁵⁶ Na meerdere vergaderingen, die eind september en begin oktober werden gehouden, werd dan ook door het uitvoerend bestuur van de FKAJWJ besloten LJ en de eigen mantelorganisatie te ontbinden. Thalib maakte deze beslissing bekend, enkele dagen na de eerste aanslag door *Jema'ah Islamiyah* op Bali. Ten slotte wordt er door meerdere bronnen ook gewezen op de financiële moeilijkheden waarin LJ was geraakt vanwege teruglopende contributies, die ook een indicator waren voor de teruglopende sympathie en aandacht vanuit de bevolking en achterban.⁵⁷

3.8 Conclusie

Het eerste wat in het oog springt als we de religieuze onderbouwing van DI en LJ vergelijken, is dat de eerste kan worden omschreven als een islamistische organisatie, terwijl de salafistenbeweging van Thalib kan worden geclassificeerd als neo-fundamentalistisch. Waar DI werd

⁵⁵ Noorhaidi, 'Ambivalent doctrines and conflicts in the Salafi movement in Indonesia', 185.

⁵⁶ Mulyadi, 'Violence under the banner of religion', 91.

⁵⁷ Noorhaidi, LJ, 211.

opgericht met als doel het creëren van een Islamitische Staat Indonesië, kwam LJ voort uit de apolitieke *da'wa*-beweging. Deze beweging had, in tegenstelling tot DI, als doel de purificatie van de islam in Indonesië door middel van persoonlijke purificatie. Waar de islam beleving van DI-leden was doordrongen van mystiek en lokale gebruiken, zoals bij de cultivering van Kartusowirjo mystieke imago duidelijk naar voren komt, kan men de religieuze doctrines van LJ direct herleiden naar het wahhabisme uit Saoedi-Arabië. De religieuze beleving van DI-leden kan dan ook als *abangan* worden omschreven, terwijl in de jaren zestig, zeventig en tachtig met name naar Egypte wordt gekeken en de invloed van bijvoorbeeld de Moslimbroederschap duidelijker merkbaar wordt. De *abangaan* beleving van de oudere generatie DI-leden en hun tijdgenoten werd juist iets waar de jonge aanhangers van LJ moeite mee hadden.

Hoewel het afzetten tegen de oudere generatie kan worden gezien als een generatieconflict, ligt de breuk met het eigen verleden in mijn optiek dieper. De redenen om zich bij de salafistische *da'wa*-beweging en in het verlengde daarvan bij LJ aan te sluiten, verklaren in dat opzicht meer. Het opleidingsniveau van LJ-rekruten lag opvallend hoog, mede door het aantal studerende jongeren. De strikte religieuze opvattingen die door Thalib en de zijnen werden gepredikt gaven jongeren houvast in een snel moderniserend Indonesië. Tegen de achtergrond van een slechte economische situatie en sombere vooruitzichten en vanwege een persoonlijke identiteitscrisis dreigden deze jongeren tussen wal en schip te raken. Hoewel het aansluiten bij een *da'wa*-gemeenschap veel opofferingen en inzet vereiste bood dit wel een veilig en besloten onderkomen en een kans om succesvol te zijn. DI-rekruten sloten zich bij de gevechtseenheden aan uit een andere overweging. Niet alleen waren zij minder religieus onderlegd dan de LJ-rekruten die door middel van onderwijs in *dauras* en *pesantren* werden klaargestoomd. Zij waren in eerste instantie uit op een sociaaleconomische, rechtvaardige samenleving. Het overgrote deel van de DI-aanhangers kwam van het platteland op Java en was tijdens het koloniale bewind een standenmaatschappij gewend. Landverdeling en afrekenen met oude elitaire vijanden waren voor hen zeker even zo belangrijk als de roep om een islamitische staat en invoering van de *shari'a*.

Het doel van DI verschilde dan ook wezenlijk met dat van LJ. Waar DI een islamitische staat nastreefde met een rechtvaardiger economisch systeem, stond het doel van Thalibs *da'wa*-beweging minder concreet vast. Het belangrijkste streven was het uitbannen van de *abangaan* islam in Indonesië, maar dit was niet gekoppeld aan een concreet politiek doel. Een deel van deze *da'wa*-beweging, dat zich onder Thalib zou organiseren in de FKAJWJ en LJ, vertaalde

dit naar een zeer concreet doel: het beschermen van de moslimbevolking op de Molukken, met als secundair doel de bovenhand krijgen in de intern rivaliserende *da'wa*-beweging. Waar de grote tegenstander van *Darul Islam* werd gevormd door de Indonesische staat en haar regering, vormden voor LJ de christenen de vijand.

Ondanks divergerende doelstellingen gold voor beide organisaties dat zij slechts tot volle wasdom konden komen in een nationaal politiek vacuüm gevolgd door een interne machtsstrijd. De patstelling die de nieuwe Indonesische staat van Soekarno bereikte met Nederland bood de speelruimte, die men niet voor en tijdens de Tweede Wereldoorlog had kunnen krijgen. *Darul Islam* kon zich organiseren in West-Java door de terugtrekking van de nationalistische troepen na het akkoord met Nederland in 1948, en wist in een jaar tijd een complete schaduwoverheid in te richten. Toen Indonesië uiteindelijk onafhankelijk werd, wist de regering relatief snel greep op de situatie te krijgen, waarna *Darul Islam* gedwongen was ondergronds verder te gaan. LJ kon optimaal gebruik maken van de val van Soeharto, door steun bij hard-line moslims en TNI generaals te zoeken die allemaal een stuk van de opnieuw te verdelen macht binnen de Indonesische staat wilden bemachtigen. Nadat Megawati het roer van Wahid overnam en de politieke situatie tot rust kwam, gold ook hier dat de speelruimte voor LJ drastisch werd verkleind.

Naast de binnenlandse, politieke motieven had ook het type organisatie invloed op de speelruimte die LJ en DI kregen. Omdat DI -tot de jaren zestig- en LJ bovengrondse organisaties waren en optraden tegen of in plaats van de regering, deden zij beide in het openbaar afbreuk aan de autoriteit van die regering. In het geval van DI door het voortbestaan van de Indonesische staat te bedreigen; in het geval van LJ doordat de Indonesische staat zich na 11 september geen interreligieus conflict kon veroorloven. Het conflict op de Molukken was namelijk van de Indonesische politieke periferie gekatapulteerd naar het internationale politieke centrum door inmenging van de Verenigde Staten. Toen DI versplinterde en ondergronds doorging verminderde de urgentie voor de regering om de laatste restanten op te sporen. Zowel *Komando Jihad* dat als splintergroepering vanuit *Darul Islam* ontstond, als LJ, werden niet als een gevaar voor de regering gezien, en werden dan ook door het TNI gebruikt als machtsmiddel.

Waar beide organisaties een sterke leider hadden in de persoon van respectievelijk Kartosuwirjo en Ja'far Umar Thalib verschilde de mate van hun autoriteit aanzienlijk. Kartosuwirjo, aan wie soms magische krachten werden toegeschreven, was een alleenheerser binnen de organisatie op West-Java. Toch had hij nauwelijks invloed op de DI-groepen op

Sumatra, Centraal-Java en andere buitengewesten. Op West-Java gold bijvoorbeeld de *amir* als hoogste autoriteit. Binnen de *da'wa*-organisatie gold Allah als de allerhoogste autoriteit. Hoewel Thalib kon beschikken over een eenduidiger organisatie dan Kartosuwirjo, met een duidelijk geografische concentratie in Java, bezat hij nooit de ultieme zeggenschap. Mede door het aanvragen van *fatwas* kon hij niet totaal willekeurig handelen. De religieuze autoriteit lag in het Midden-Oosten, waardoor LJ vrij eenvoudig zonder goedkeuring van Thalib ontbonden kon worden. Pas toen Kartosuwirjo gevangen werd genomen en geëxecuteerd en alle generaals in zijn omgeving amnestie hadden gekregen, ging *Darul Islam* ondergronds verder zonder formele structuur.

Een ander zeer groot verschil vormt de internationale invloed op beide bewegingen. *Darul Islam* kan worden beschreven als een endogene beweging die zowel financieel als theologisch onafhankelijk was. LJ daarentegen was afhankelijk van goedkeuring door religieuze autoriteiten in het Midden-Oosten om de strijd te legitimeren en om financiële middelen te kunnen genereren vanuit de internationale *umma*. Hoewel ook leden van *Darul Islam* in het Midden-Oosten hadden gestudeerd, was die invloed minder merkbaar. De mijn inziens doorslaggevende internationale factor is de opkomst van Saoedi-Arabië dat het salafisme actief verspreidde in Indonesië. De DI-veteranen die later naar Afghanistan gingen voor training en gevechtservaring en ook wel de groep van 272 werden genoemd, hebben echter wel een rol gespeeld in het verspreiden van de radicale geloofsopvattingen uit het Midden-Oosten.

Wanneer we tot slot de drie voor mij van belang geachte aspecten: doelstelling, religie en nationale omstandigheden combineren kan het volgende geconcludeerd worden. *Darul Islam* gebruikte religie om het eigen separatistische motief te onderbouwen, terwijl LJ een religieus motief onderbouwde met de separatistische motieven van de RMS. In een context van machtspolitieke onzekerheid op nationaal niveau, konden beide organisaties hierdoor steun van een vrij groot deel van de bevolking mobiliseren.

4. Jema'ah Islamiyah (islamitische gemeenschap)

Jema'ah Islamiyah (JI) is een zeer breed jihadistisch netwerk in Indonesië, dat vooral bekend en berucht is geworden door de gruwelijke aanslagen op Bali in 2002. Een conclusie die al snel na deze verwoestende aanslagen werd getrokken, vormde de vermeende band tussen JI en *al-Qaida*. De bekentenissen van Omar al-Faruq, een Kuweiti die in Indonesië werd opgepakt, in het weekblad *Time* deden internationaal veel stof opwaaien.⁵⁸ Zuidoost-Azië werd door diverse media gezien als het nieuwe front van *al-Qaida*. Zoals in voorafgaande hoofdstukken is uiteen gezet maakt islamitisch geïnspireerd geweld al meer dan zestig jaar deel uit van de Indonesische geschiedenis. Tegen de achtergrond van de centrale vraagstelling is het in mijn ogen interessant om te onderzoeken in hoeverre JI een 'home grown' organisatie is, dan wel is gelieerd aan een internationale organisatie zoals *al-Qaida*.

⁵⁸ R. Ratnesar e.a., 'Confessions of an *al-Qaida* terrorist', *Time* 160 afl. 13 (2002) 34-40.

Zoals in het voorgaande hoofdstuk is aangetoond ontstond LJ vanuit de zogeheten salafi quiëtismebeweging, die zich niet bezighield met politiek, maar vooral was gericht op verbreiding van een puriteins religieus gedachtegoed. *Jema'ah Islamiyah* daarentegen kent een moeilijker te classificeren religieuze basis. Sommige auteurs claimen dat JI een uitwas is van het jihadistisch salafistisch gedachtegoed en categoriseren de organisatie derhalve in een subgroep van het salafisme.⁵⁹ Anderen, waaronder Martin van Bruinessen, zien JI in het verlengde van de Moslimbroederschap.⁶⁰ Ten slotte ziet een auteur als Greg Barton JI als een mengvorm van de Moslimbroederschap en het wahhabisme.⁶¹ Ondanks deze verschillen kan er geconcludeerd worden dat JI een organisatie is, die wordt beïnvloed door religieuze theorieën uit het Midden-Oosten. Om te bekijken in hoeverre JI gelijkenis vertoont met LJ en DI, zal de religieuze basis nader worden bestudeerd. De eerste te beantwoorden vraag ten aanzien van JI is dan ook, op welke religieuze theorieën JI is gestoeld. Om aan te kunnen geven in hoeverre JI een uitvloeisel is van DI zal ik de carrières van de oprichters, Abu Bakar Ba'asyir en Abdullah Sungkar, bekijken om vast te stellen in hoeverre zij een product vormen van DI. Vervolgens zal ik de ondergrondse JI-beweging en de koepelorganisatie *Mujalis Mujahidin Indonesia* (MMI) in kaart brengen om de organisatie, de doelstelling, de financiën en het gebruik van geweld te kunnen toelichten. Ten slotte zal ik bekijken op welke wijze de JI-volgelingen rekruteert voor de eigen organisatie en op welke wijze de aanslagen worden beraamd.

4.1 Religieuze doctrine van de Jema'ah Islamiyah

In het Indonesië van de jaren zeventig en tachtig wonnen twee religieuze stromingen uit het Midden-Oosten aan populariteit. Zoals in het hoofdstuk over LJ uiteen is gezet verspreidde de ideologie van de Moslimbroederschap zich onder studenten en onder een deel van de DI-leden. Het salafisme won met name aanhangers onder studenten en jongeren die zich in het moderne Indonesië niet thuis voelden. Nadat Soeharto de studentenprotesten hardhandig had neergeslagen en politieke activiteiten op campussen had verboden, kozen veel studenten voor

⁵⁹ Borgu en Fealy, *Local Jihad*, 29.

⁶⁰ M. van Bruinessen, 'Arabisering van de Indonesische islam? Indonesische moslims en het Midden-Oosten', *ZemZem, Tijdschrift over het Midden-Oosten, Noord-Afrika en islam* 2 afl. 1, (2006).

⁶¹ G. Barton, *Jemaah Islamiyah: radical Islam in Indonesia* (Singapore 2005) 37-38.

een ondergrondse organisatie, gemodelleerd naar het model van de Moslimbroederschap. De ideologie van deze Egyptische organisatie werd verspreid via de organisaties DDII en LIPIA in Indonesië en door studenten die in Egypte hadden gestudeerd. De studenten wilden een rechtvaardige wereld bereiken, waarbij persoonlijke islamitische scholing als opmaat gold voor een islamitisch geordende staat. De beweging die hieruit voortkwam werd de *tarbiyah*-beweging genoemd en bestond uit studiegroepen. Het onderscheid tussen de Moslimbroederschap en de salafistische *da'wa*-beweging werd toen nog nauwelijks gemaakt, omdat beide stromingen zich bezighielden met persoonlijke purificatie.

Er mag mijns inziens dan ook gesteld worden dat tussen de ideeën van de Moslimbroederschap en de salafi islamisten weinig verschil zit, omdat beiden in theorie een islamitische staat nastreefden. De salafi quiëtisten daarentegen verschillen wel duidelijk van bovengenoemde bewegingen vanwege het a-politieke karakter van hun leer. De salafi jihadisten waartoe JI zichzelf rekent, vormen een derde categorie, die met beide andere salafistische groepen weinig van doen wil hebben. Salafi jihadisten wijzen het quiëtisme af omdat de laatste stroming het, direct en met alle mogelijke middelen, invoeren van de *shari'a* afwijst. Het salafi islamisme is bereid te werken binnen een politiek systeem dat wordt gecontroleerd door ongelovigen. Volgens de jihadisten accepteert deze stroming dus impliciet de legitimiteit van deze in hun ogen ongelovige systemen.⁶² Hoewel de salafi jihadisten zich de ware salafisten voelen, is er zowel in operationeel als in ideologisch opzicht een aantal elementen uit de leer van de Moslimbroederschap terug te vinden in hun gedachtegoed. Zeker in het geval van het gedachtegoed van JI is het daarom moeilijk om een grens te trekken tussen salafisme en de Moslimbroederschap.

Voor de ideeën van Sayyid Qutb en de toepassing van deze ideeën door Abdallah Azzam zorgden voor de hybride vorm, die wij tegenwoordig associëren met bijvoorbeeld het terreurnetwerk van *al-Qaida*. Qutb voegde aan het radicale reformistische gedachtegoed van de Moslimbroederschap van al-Banna een nieuw wereldbeeld toe. Volgens Qutb was de hele wereld in een staat van spirituele onwetendheid (*jahiliah*) geraakt, zoals in de periode voor de komst van de profeet Mohammed. Moslims moesten uit deze staat van onwetendheid worden bevrijd in zowel de Westerse als in de islamitische wereld. Wereldlijke autoriteiten moesten worden vervangen door een theocratie met de *shari'a* als enige wetgeving. Deze theorie ontleende Qutb grotendeels van de Pakistaanse theoloog Mawdudi, maar hij voegde hier zelf een nieuwe interpretatie van het begrip *jihad* aan toe. Omdat de hele wereld, dus ook

⁶² P. Mandaville, *Global political Islam* (London 2007) 249.

islamitische landen, zich in een staat van *jahiliah* bevond, was er geen sprake van een *dar al-islam*. Vanuit Qutbs visie kon het defensieve jihadistische concept, dat onder andere door LJ werd aangehangen, dus ook niet opgaan. Het ontbreken van een wereld van islam om te verdedigen, resulteerde in Qutbs denkbeelden in een verplichting om aan *jihad* deel te nemen. Peter Mandeville beschrijft deze gedachtegang als volgt:

‘The capacity of Muslims to freely choose and practice their religion is everywhere denied, and revolutionary *jihad* is required to remedy this state of affairs.’⁶³

In Qutbs visie dienden leiders en regimes van moslimslanden die de *shari'a* niet als enige wetgeving hadden ingevoerd, dan ook worden omver te worden geworpen. Zo voerde bijvoorbeeld een Egyptische splintergroepering van de Moslimbroederschap *al-Gamma al-Islamiyah* het Qutbisme in de praktijk uit in de jaren negentig, door aanslagen te plegen op overheidsfunctionarissen en Koptische christenen.⁶⁴

De theorie van LJ en zijn leider Umar Thalib is direct gelieerd aan het salafi quiëtisme en het wahhabisme zoals geassocieerd met het Saoedi-Arabische koningshuis. Revolutionaire *jihad* paste niet in deze wahhabistische theorie, omdat dit impliceerde dat het Saoedi-Arabische koningshuis ook tot de wereld van onwetendheid moest worden gerekend en dien gevolge door middel van *jihad* zou moeten worden verdreven.

Nadat Qutb in 1966 was geëxecuteerd in Egypte week een groot deel van zijn aanhangers, waaronder zijn broer Muhammad, uit naar Saoedi-Arabië. Deze ontwikkeling zorgde voor een kruisbestuiving tussen het premoderne wahhabisme en het moderne gedachtegoed van Qutb. De hybride ideologie die hieruit voortkwam en door Abdallah Azzam werd geïnternationaliseerd, week wezenlijk af van de moderne hervormingsgezinde ideologie van de Moslimbroederschap van al-Banna. Abdallah Azzam koppelde het Qutbisme aan de strijd tegen de Sovjet-Unie in Afghanistan, een land dat voor het uitbreken van het conflict tot de islamitische periferie werd gerekend. Volgens Azzam vormde de gemeenschap van moslims (*umma*) een geheel en was het daarom de plicht voor elke moslim om elk onderdeel van de *umma* te verdedigen; in dit geval Afghanistan.

⁶³ Mandaville, *Global Political Islam*, 251.

⁶⁴ Bubalo en Fealy, ‘Between the global and the local’, 7.

Waar anderen Qutbs gedachtegoed hadden toegepast binnen de eigen landsgrenzen, trok Azzam het idee veel breder. Niet alleen Afghanistan moest worden bevrijd, ook alle landen die ooit onder moslimbestuur hadden gestaan van Andalusië tot aan de Filippijnen moesten worden bevrijd. *Jihad* was in zijn ogen niet een middel om een doel te bereiken, maar een doel op zich.⁶⁵ Naast zijn ideologische rol, leidde Azzam het servicebureau *Maktab al-Khidamat*, gevestigd in Peshawar Pakistan. Deze door Saoedi-Arabië gesteunde locatie vormde de eerste halte voor internationale jihadisten, waar zij training ontvingen en van waaruit zij verder werden uitgezonden. Voor veel Indonesische rekruten vormde *Maktab al-Khidamat* de eerste introductie tot de gedachte van een wereldwijde *jihad*, met een wereldomspannend islamitisch kalifaat als doel. De radicalisering van de DI-factie onder leiding van Sunkar en Ba'asyir kan dan ook grotendeels worden herleid tot de ervaringen die zij opdeden als internationale jihadisten in Afghanistan en Pakistan.

Een tweede kanaal waarlangs de boodschap van de Moslimbroederschap van zowel al-Banna als Qutb Indonesië bereikte, was via studenten die zelf in het Midden-Oosten hadden gestudeerd en een stroom literatuur die op gang was gekomen. Vooral het operationele model van de Moslimbroederschap werd populair in een tijd dat het Soeharto-regime hard optrad tegen islamitische organisaties. De losse cellenstructuur en de geheime aard van de organisatie maakten deze uitermate geschikt om onder de radar van het Indonesische gezag te blijven. De *tarbiyah*-beweging bereikte niet alleen universiteitscampussen, maar ook moskeeën en *pesantren*. De meeste *usroh/halqa*-groepen waren apolitiek van aard en evenals de salafi quiëtistische *dauras* gericht op zelfverbetering. Daarnaast ontstonden er echter ook *usroh*-groepen, rond personen uit het oude DI-netwerk, die militanter van aard waren.⁶⁶ De *usroh*-methode, die door zowel DI-aanhangers als niet DI-leden werd toegepast, zorgde voor nieuwe aanwas. In de werkwijze van deze methode stelde een persoon met DI connecties een groep samen van ongeveer tien personen, die bereid waren volgens de islamitische wet en beginselen te leven. Door middel van studiesessies ging men dieper op de religie in, waardoor de nieuwe rekruten een meer puriteins begrip van islam kregen dan de oude DI-garde.⁶⁷ Het salafistisch quiëtisme won pas in de jaren zeventig en tachtig aan populariteit in Indonesië toen, in de nasleep van de Iraanse Revolutie van 1979, Saoedi-Arabië aan organisaties zoals LIPIA en DDII op grotere schaal fondsen en middelen ter beschikking stelde.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Van Bruinessen, 'Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia', 117-154.

⁶⁷ In het hoofdstuk over Lasker *Jihad* ben ik verder ingegaan op de religieuze theorie van de Moslimbroederschap.

Het radicale salafi jihadisme kan in mijn ogen worden gezien als een hybride versie van het wahhabisme en qutbisme. Dit gedachtegoed penetreerde via twee kanalen Indonesië en het DI-netwerk, te weten: via de DI-veteranen uit Afghanistan en Pakistan en verder via literatuur, leraren en universiteitsalumni afkomstig uit het Midden-Oosten. Dit tweede kanaal bereikte niet alleen studenten in het hoger onderwijs, maar ook leerlingen van *pesantren* die waren gekoppeld aan het DI-netwerk.

4.2 De opkomst van Jema'ah Islamiyah

Het officiële oprichtingsjaar van JI is 1993, maar de organisatie kent een lange voorgeschiedenis waarin achtereenvolgens de oprichting van de *pesantren* Ngruki en de Mujahidin oorlog in Afghanistan kunnen worden gezien als beslissende momenten. Aan de hand van de persoonlijke geschiedenis van de oprichters van JI, Sungkar en Ba'asyir, kunnen de wortels van de organisatie worden blootgelegd. De term *Jema'ah Islamiyah* werd al aan het eind van de jaren zeventig gebruikt tijdens de juridische processen die werden gevoerd na het ontmantelen van *Komando Jihad*. Deze term werd gehanteerd om de beweging te beschrijven die de oude DI-garde zou hebben willen opzetten. Met *Komando Jihad* bedoelde men de groep oud DI-strijders die door Ali Murtopo werden gemobiliseerd in aanloop naar de verkiezingen van 1977. De aanklagers zagen in JI een gestructureerde organisatie met een duidelijke leider, terwijl de DI-leden zelf eerder spraken over het opzetten van islamitische gemeenschappen; de letterlijke vertaling van de term *Jema'ah Islamiyah*. Het opzetten van een islamitische gemeenschap werd namelijk gezien als een voorwaarde voor het realiseren van een islamitische staat op de lange termijn. In de nasleep van de processen tegen leden van *Komando Jihad* werden ook Abdullah Sungkar en Abu Bakr Ba'asyir opgepakt op grond van vermeende contacten met het DI-netwerk en omdat zij pleitbezorgers zouden zijn van JI.

Sungkar en Ba'asyir zijn beiden van *Hadrami* afkomst en groeiden op in respectievelijk Centraal en Oost-Java. Sungkar werd in de jaren vijftig politiek actief bij de naoorlogse *Masyumi* partij, terwijl Ba'asyir zich aansloot bij *al-Irsyad*. Na het opheffen van de politieke tak van *Masyumi* hielden beiden zich bezig met missionaire activiteiten. In 1965 ontmoetten de twee grondleggers van JI elkaar in Solo en richtten twee jaar later een religieus radiostation op: *Radio Dakwah Islamiyah Surakarta*.⁶⁸ In 1971 besloten zij een religieus internaat te

⁶⁸ S. Jones, 'Al-Qaida in Southeast Asia: The Case of the "Ngruki Network" in Indonesia', *ICG Asia Briefing* 20 (2002) 7.

openen, de *Pesantren al-Mukmin*, dat vervolgens na een verhuizing naar het dorp Ngruki, in de omgeving van Solo, bekend zou worden onder de naam *Pondok Ngruki*. Op dat moment waren volgens Sidney Jones (2002) zowel Sungkar als Ba'asyir geen officieel onderdeel van het originele DI-netwerk. Volgens de aanklagers volgde hun officiële toetreding tot DI in 1976, toen Haji Ismail Pranoto, de vermeende leider van *Komando Jihad*, beiden een eed van trouw liet afleggen. Op grond van deze gebeurtenissen en hun ontmoetingen met Pranoto, werden Ba'asyir en Sungkar gearresteerd. De officiële aanklacht luidde dat vanaf hun toetreding tot DI, zij beiden rekruten begonnen te werven voor JI. Omdat de bewijzen voor lidmaatschap van een ondergrondse organisatie weinig overtuigend waren, richtte de aanklacht zich vooral op de gezagsondermijnende oproep gericht tegen de seculiere staat Indonesië, die via *Pondok Ngruki* werd verspreid. In 1982 werden de gevangenisstraffen van beiden verlaagd, waardoor ze vanwege hun voorarrest sinds 1978 al eind 1982 weer werden vrijgelaten. Nadat ze in vrijheid waren gesteld keerden Sungkar en Ba'asyir, inmiddels uitgegroeid tot helden in de islamistische oppositiebeweging, direct terug naar *Pondok Ngruki*. Door middel van de *usroh*-methode bracht Ba'asyir universiteitsstudenten uit Yogyakarta en ex-gedetineerden samen op de *Pesantren Ngruki* om zo een netwerk te smeden van kleine studiegroepen. Deze studiegroepen moesten op hun beurt eigen clandestiene groepen opzetten met als einddoel het realiseren van de *Jema'ah Islamiyah*. Het fictieve netwerk dat was gecreëerd door Murtopo werd dus realiteit, of zoals Greg Barton stelde:

'If the alleged *Jema'ah Islamiyah* network of the 1970s was substantially a fiction created by BAKIN, during the mid-1980s it was made a reality by Ba'asyir and Sungkar and their followers, newly radicalized by the experience of military repression.'⁶⁹

Het oorspronkelijke losse netwerk van *usroh*-groepen werd na de tweede ronde van repressieve acties door het Soeharto-regime ook wel de *usroh*-beweging genoemd. De repressie van de islamitische oppositie werd ingeluid door het *Tanjung Priok* incident in 1984, waarbij het leger het vuur opende op een demonstratie van moslims. De demonstratie was een teken van groeiende onrust onder moslims naar aanleiding van een uitgegeven verordening, waarin alle Indonesische organisaties de seculiere pancasila als enige grondbeginsel moesten accepteren. De opeenstapeling van repressie, de nieuwe stromingen uit het Midden-Oosten, de Iraanse revolutie en de hernieuwde aandacht voor DI door Murtopo's *Komando Jihad*,

⁶⁹ Barton, *Jemaah Islamiyah: Radical Islam in Indonesia*, 49.

zorgden in de jaren tachtig voor toenemende radicalisering onder een nieuwe generatie studenten. Enkele geweldsincidenten in de periode na het *Tanjung Priok* incident werden herleid naar moslims uit het *Pondok Ngruki* netwerk, dat hierdoor wederom in een kwaad daglicht kwam te staan. Nog voordat een deel van het *usroh*-netwerk door de Indonesische politie werd opgerold, besloten Sungkar en Ba'asyir de wijk te nemen naar Maleisië om daarmee vervolging te voorkomen. Tijdens de vlucht naar Maleisië verbleef Sungkar enige tijd in Lampung (Zuid Sumatra) waar een grote groep migranten uit Java was neergestreken. Binnen deze gemeenschap wist Sungkar vluchtelingen met DI banden aan zich te binden en te organiseren in een *Jema'ah Islamiyah*. Het *Pondok Ngruki* netwerk wist dus ook buiten Java groepen islamisten aan zich te binden, zoals een DI-commandant uit Zuid-Sulawesi.

Tijdens het 'Nieuwe Orde' bewind van Soeharto vormde Maleisië een veilige uitwijkhaven voor Indonesische politieke dissidenten.⁷⁰ Ba'asyir, Sungkar en een kleine groep getrouwen uit het *Ngruki*-netwerk hielden contact met de achterblijvers in Indonesië die niet werden gezocht. De *pesantren*-leraren en de afgestudeerde leerlingen bleven namelijk actief in afwezigheid van de twee leiders. Sungkar stuurde koeriers naar Indonesië met instructies voor de achterblijvers. Daarnaast was er veelvuldig contact omdat gevluchte dissidenten familieleden hadden die bij het netwerk waren betrokken. Ten slotte kwamen er nieuwe rekruten en oud-leerlingen richting Maleisië nadat Ba'asyir en Sungkar het plan hadden opgevat om rekruten militaire ervaring op te laten doen in Pakistan en Afghanistan.

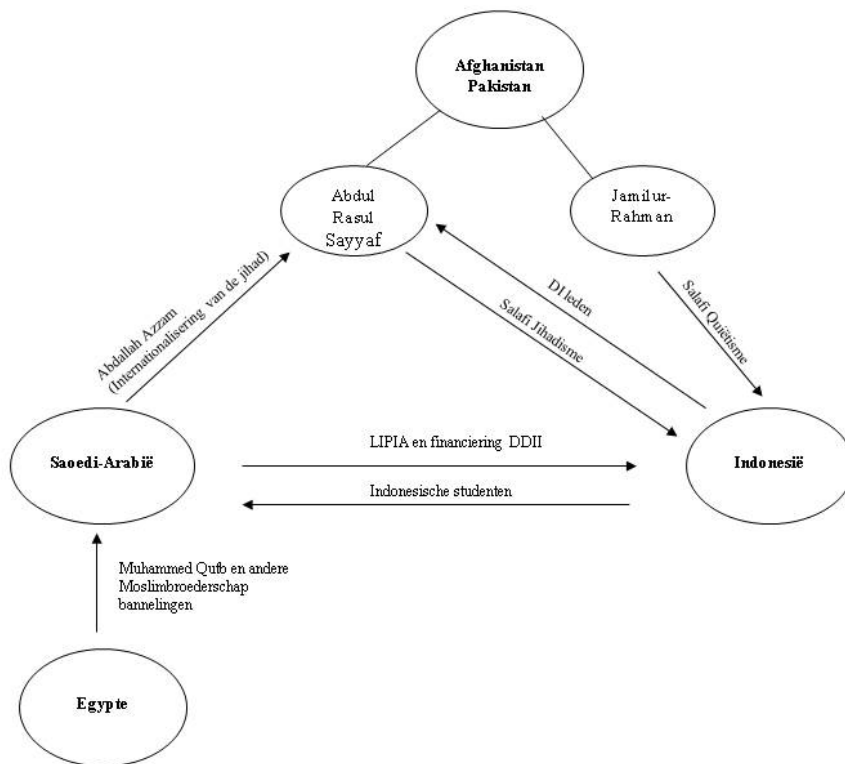
De periode in Maleisië vormde een splijtzwam binnen het DI-netwerk zoals in een navolgend hoofdstuk zal worden uiteengezet. Om een beter begrip van de situatie te krijgen is het echter eerst van belang om de historie van het DI-netwerk nader onder de loep te nemen in een historische terugblik vanaf de *Komando Jihad* periode.

Na het wegvallen van Kartosuwirjo was DI lange tijd stuurloos tot in 1974 Daud Beureueh, een voormalig DI-leider uit Aceh, werd aangewezen als nieuwe *imam*. Na zijn overlijden in 1984 claimden talloze DI-leden uit de directe omgeving van Kartosuwirjo het leiderschap binnen DI op, maar geen enkele factie was sterk genoeg om de organisatie bijeen te houden. Er volgden meerdere afscheidingen binnen DI, waardoor delen van de DI-beweging zelfstandig verder gingen. Naast een gebrek aan leiderschap en een interne machtsstrijd tussen de vertrouwelingen van Kartosuwirjo, waren er meerdere redenen voor de fragmentatie van het netwerk. Zo bestond er een tegenstelling tussen voor- en tegenstanders van samenwerking

⁷⁰ Van Bruinessen, 'Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia', 117-154.

met het Soeharto-regime en de veiligheidsdienst. De *Pondok Ngruki*-groep onder leiding van Sungkar vormde toen al een belangrijke steunpilaar binnen het los georganiseerde netwerk. Hoewel de verschillende splintergroeperingen zich afscheidden van DI bleef de bestuursstructuur zoals die onder Kartosuwirjo was ontstaan in tact. Drie jaar na het overlijden van Beureueh werd de *Majelis Syuro* bijeengeroepen om een nieuwe *imam* te kiezen. Drie kandidaten werden door het parlement in overweging genomen, waaronder Sungkar, die de jongere generatie DI-leden vertegenwoordigde. Uiteindelijk werd Ajengan Masduki gekozen als nieuwe *imam*, wat een overwinning betekende voor de oude militante tak van DI, die hij vertegenwoordigde.⁷¹ Door zijn uitverkiezing werden Sungkar en het *Ngruki*-netwerk dus ondergeschikt aan de Masduki factie. Masduki hoopte internationale steun te krijgen en de militaire capaciteiten van de DI te vergroten. Daarvoor kregen Sungkar en Ba'asyir de opdracht om fondsen te werven in Saoedi-Arabië. Het tweede doel moest worden bereikt door DI-rekruten naar Afghanistan te sturen. De eerste groep rekruten was in 1985 al naar Afghanistan vertrokken, waar zij eerst in het kamp van Abdallah Azzam werden ingedeeld. Vervolgens werd de gestage stroom Indonesische *mujahidin* doorgestuurd naar kamp *Saddah*, dat onder leiding stond van de Afghaan Abdul Rasul Sayyaf. Deze *mujahidin*-leider was een neo-wahhabist, had sterke banden met Saoedi-Arabië en onderhield nauw contact met Osama bin Laden. De strijders uit verschillende werelddelen werden naar land of regio van herkomst ingedeeld, waardoor er naar alle waarschijnlijkheid weinig contact bestond tussen jihadisten uit het Midden-Oosten en Zuidoost-Azië.⁷² Desalniettemin kwamen de Indonesiërs wel in contact met trainers uit het Midden-Oosten en schijnen latere *al-Qaida* leiders zoals Osama bin Laden en Khalid Sheikh Muhammed ook contact te hebben gehad met de toenmalige DI-rekruten. De Indonesiërs werden samengevoegd met strijders uit andere landen uit de regio zoals leden van het Filippijnse *Moro Islamic Liberation Front* (MILF).

⁷² Barton, *Jemaah Islamiyah: Radical Islam in Indonesia*, 55.



Figuur 3: Invloeden Salafi Quietisme en Jihadisme op Indonesië

In de periode 1985 tot 1991 zouden er zeven groepen Indonesiërs de drie jaar durende opleiding hebben doorlopen in het kamp van Sayyaf. Hoewel het precieze aantal Indonesische strijders niet bekend is, ging het waarschijnlijk om twee- à driehonderd mannen.⁷³ Het overgrote deel werd opgeleid in de kampen van Sayyaf, maar een klein deel, waaronder Umar Thalib, verbleef in het een kamp van Jamil ur-Rahman. Volgens een ICG rapport uit 2004 bleken de meeste Indonesiërs die onder Sayyaf hebben gediend zich bij terugkeer te hebben aangesloten bij de salafistische jihadisten. De groep die onder ur-Rahman opereerde, waaronder Umar Thalib, richtte zich juist meer op salafitisch quietisme.⁷⁴ De Afghanistan ervaring was zeer belangrijk door de nieuwe ideeën die de rekruten opdeden en de onderlinge band die werd gesmeed in zowel het kamp als op het slagveld.

Sungkar bouwde tijdens zijn Maleisische ballingschap banden op met het Midden-Oosten. Daarnaast onderhield hij contact met zijn eigen netwerk en de bredere DI-organisatie in

⁷³ Bubalo en Fealy, 'Between the global and the local', 18.

⁷⁴ Jones, 'Indonesia background: why Salafism and terrorism mostly don't mix', 7.

Indonesië. Tot slot rekruteerde en begeleidde hij de best getrainde militaire kaders, die in een later stadium de absolute elite zouden vormen binnen JI. Ba'asyir en Sungkar werden ideologisch beïnvloed door Abdallah Azzam en Abdul Rasul Sayyaf, die beiden een internationale *jihad* voor ogen hadden en een islamitische wereldorde wilden vestigen. Onder invloed hiervan begon Sungkar zich begin jaren negentig af te zetten tegen de nieuw gekozen *imam* Masduki van de DI-beweging, door hem te betichten van soefistische ideeën. Dit was onjuist aangezien Masduki en zijn volgers juist afkomstig waren uit het oude DI-netwerk van Kartosuwirjo. Deze groep leek in essentie nog veel op de DI-beweging van vlak na de Tweede Wereldoorlog, was lokaal van karakter en had een heterodoxe islamitische opvatting. Masduki beschuldigde Sungkar van het feit dat hij rekruten trouw liet zweren aan hem persoonlijk in plaats van aan de rechtmatige *amir*. In 1992 reisde Sungkar af naar het kamp van Sayyaf en vroeg de daar aanwezige Indonesische rekruten (waarvan het merendeel afkomstig was uit het eigen *Ngruki*-netwerk) om te kiezen tussen hem en Masduki. Alle strijders sloten zich bij Sungkar aan, waarna de breuk tussen Sungkar en de oude DI officieel een feit was.⁷⁵

Uit de voorgaande ontstaansgeschiedenis blijkt dat JI dus werd gebouwd op het netwerk van DI met een groep volgelingen die zelf van deze beweging deel had uitgemaakt. De Afghaanse *mujahidin* hadden inmiddels een regering in het leven geroepen en de fondsen uit het Midden-Oosten namen af, waardoor er geen Indonesische jihadisten meer naar Afghanistan werden gestuurd. Toen de eerste onderlinge gevechten plaatsvonden tussen de verschillende strijdgroepen van de Afghaanse *mujahidin*, besloot Sungkar om de trainingslocatie te verplaatsen. Via de eerder opgebouwde contacten met de Filippijnse jihadistische organisatie MILF werd een goed alternatief gevonden. Tegen het einde van 1994 werd besloten de militaire training naar kamp Abubakar in Mindanao op de Filippijnen te verplaatsen. De eerste lichten Indonesische Afghanistan-veteranen konden daar de training van nieuwe rekruten op zich nemen. Deze locatie lag dichterbij Indonesië en was dus goedkoper. JI was niet de enige organisatie die uitweek naar kamp Abubakar voor training; ook DI-splintergroeperingen waren daar aanwezig.

De voorgaande historische schets maakt duidelijk dat het *Pondok Ngruki*-netwerk zich los maakte van de DI-beweging gedurende de Maleisische ballingschap. Hoewel JI officieel pas in 1993 werd opgericht, kan worden gesteld dat halverwege de jaren tachtig Ba'asyir en

⁷⁵ S. Jones, 'Jemaah Islamiyah in South East Asia: Damaged but still Dangerous', *ICG Asia report* 63 (2003) 6.

Sungkar al vanuit Malasië actief bezig waren om een transnationaal netwerk op te bouwen. Door onder andere de financiering en de rekrutering van Indonesië *mujahidin* naar zich toe te trekken, creëerden zij een sterk netwerk dat in ideologisch opzicht verschilde van de DI-groep onder de leiding van Masduki.

4.3 De organisatie van Jema'ah Islamiyah

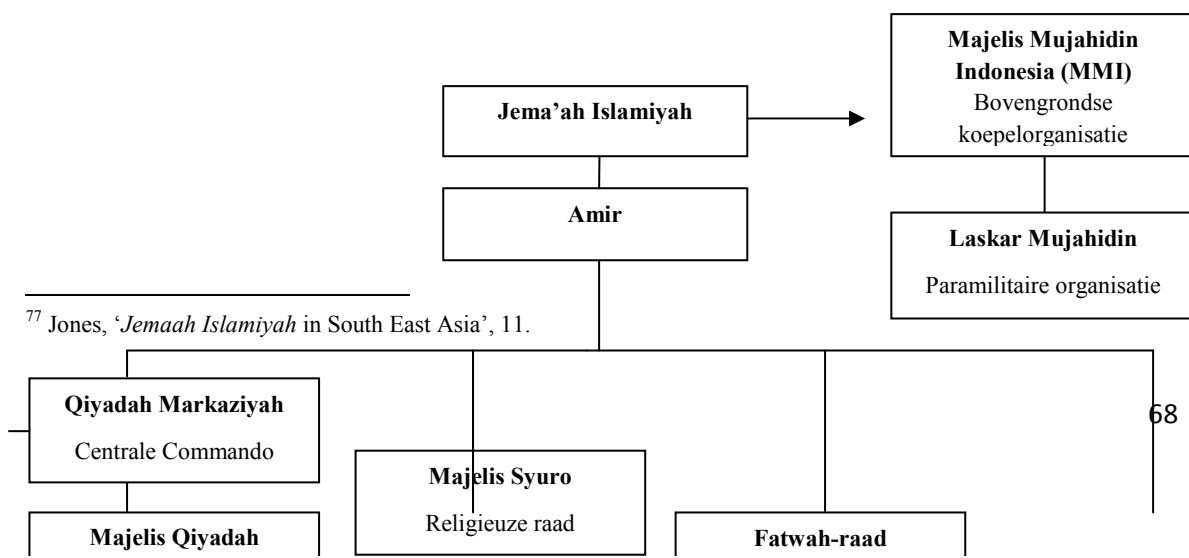
Tussen 1994 en 1998 consolideerde Sungkar de JI-organisatie in Indonesië, Singapore, Maleisië en op de Filippijnen. De organisatiestructuur van de JI werd vastgelegd in een handboek getiteld 'De algemene richtlijnen voor de strijd van Jema'ah Islamiyah', beter bekend onder de Indonesische afkorting PUPJI. Het is opvallend hoezeer de huidige JI-structuur verschilt van de oude organisatie van DI. Waar DI was georganiseerd als een schaduwstaat met een parlement en een regering, was JI opgezet als een guerrillaorganisatie. Aan het hoofd van JI stond de *amir*, een positie die in 1996 door Sungkar werd bekleed. Onder de *amir* bevonden zich de bestuursraad (*majelis qiyadah*), de religieuze raad (*majelis syuro*), de *fatwa*-raad en de disciplinaire raad (*majelis hisbah*). Alle raden werden door de *amir* ingesteld en benoemd en de bestuursraad stond onder leiding van het zogeheten Centrale Commando (*qiyadah markaziyah*). Dit commando stuurde daarnaast de verschillende bestuurlijke regio's (*mantiqis*) aan. JI bestond uit vier verschillende regio's, die elk een verschillende rol binnen de totale organisatie speelden. *Mantiqi* I omvatte Singapore en Maleisië en had als voornaamste doel het genereren van inkomsten voor JI. *Mantiqi* II, waar ondermeer Java en Sumatra onder vielen, vormde de regio waarin het zwaartepunt van de *jihadistische* operaties lag. *Mantiqi* III was verantwoordelijk voor de training van JI-leden en omvatte de Filippijnen, Oost-Kalimantan, Sulawesi en Sabah (Oost Maleisië). De laatste *mantiqi* omvatte Papoea en Australië en was net als *mantiqi* I vooral van financieel belang, maar speelde een zeer kleine rol binnen het totale netwerk.⁷⁶

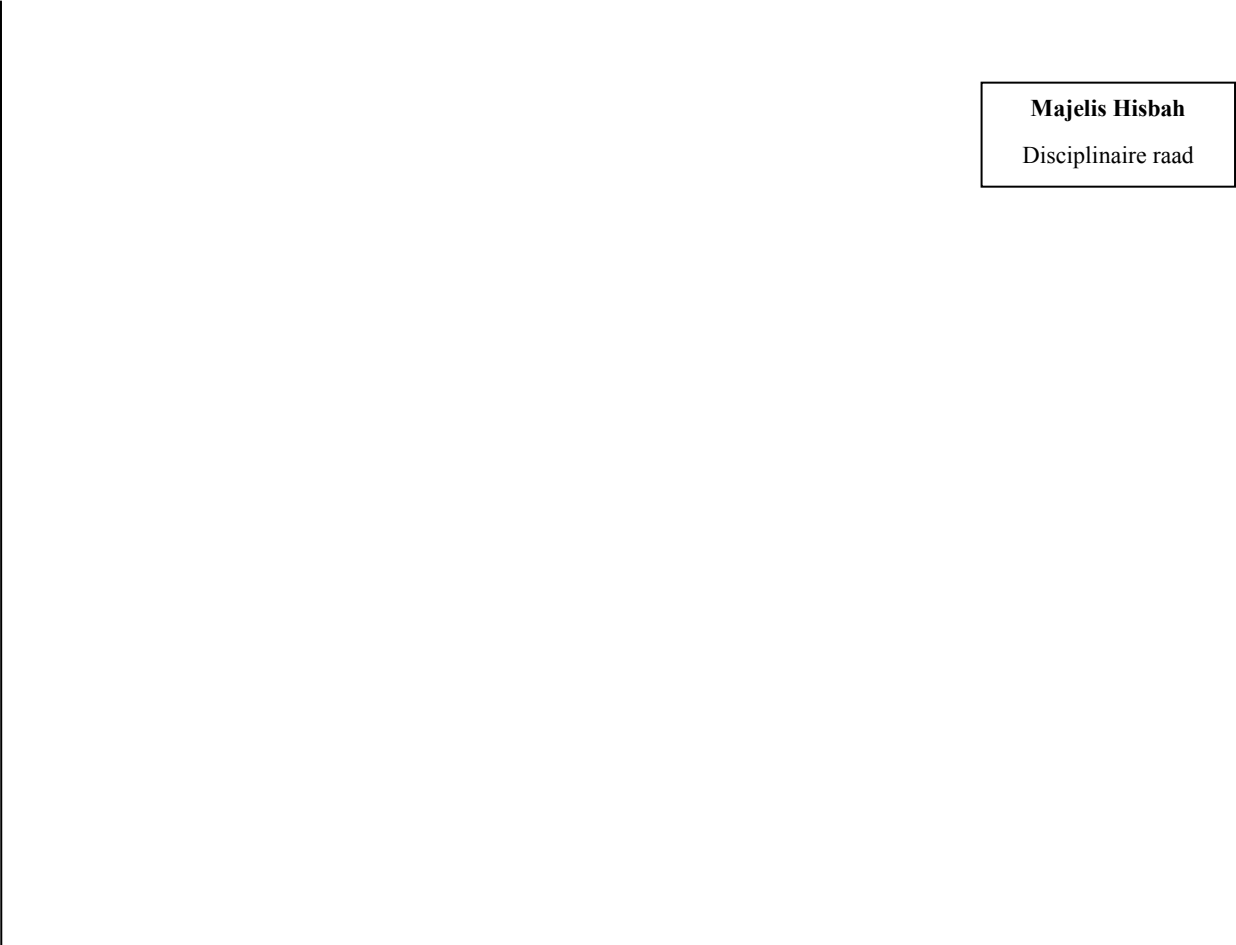
Hoewel de *mantiqi*-opzet transnationaal van aard was, beperkte het operationele gebied zich tot Indonesië. De andere *mantiqis* waren ingesteld om de activiteiten in Indonesië te ondersteunen, wat JI in de praktijk in mijn ogen een nationaal karakter geeft. De *mantiqi*-structuur was administratief van aard en kende verder districten (*wakalabs*) en losse cellen (*fiabs*). De International Crisis Group claimde in 2003 echter dat de JI-organisatie meer was

⁷⁶ M. Vicziany en D. Wright-Neville ed., *Terrorism and Islam in Indonesia: myths and realities* (Victoria 2005) 8.

ingericht als een militaire structuur, wat ook beter zou passen bij het guerrilla-karakter van de organisatie. In deze opvatting zouden de *mantiqis* staan voor brigades en de *wakalahs* voor bataljons met als laagste eenheid de *fiah*.⁷⁷ Naast deze operationele structuur bestonden er verder nog eenheden die waren belast met speciale operaties, zoals de *Laskar Khos*, die zoals eerder vermeld ook actief was op de Molukken tijdens het conflict. Het aantal eenheden en de omvang van *Laskar Khos* zijn moeilijk in te schatten. Naar alle waarschijnlijkheid vormden zij een aparte structuur parallel aan de *mantiqis* en waren zij specifiek belast met de gewelddadige acties van JI. De commandanten van JI waren behalve voor hun militaire taken ook verantwoordelijk voor de bestuurlijke organisatie, zoals het innen van belastingen onder de leden.

In het organisatorische PUPJI-handboek was verder vastgelegd dat JI mocht samenwerken met andere islamitische gemeenschappen en groepen, zolang hun doelstellingen en het religieuze gedachtegoed overeen kwamen met die van JI. Met deze stelling werd de deur opengezet voor samenwerking met zowel organisaties als de Filipijnse MILF en *al-Qaida* op internationaal vlak, als de DI-splintergroepering en andere salafistische jihadisten in Indonesië zelf. Een belangrijk kenmerk van JI is in mijn optiek dan ook het wijdvertakte netwerk dat zich om de originele structuur ontwikkelde. Niet alleen rekruteerde en trainde men jihadisten die geen JI-lid waren, ook werden er financiën ontvangen vanuit het Midden-Oosten via bijvoorbeeld *al-Qaida*. JI werkte, zowel internationaal als nationaal op verschillende niveaus, samen met andere gelijkgestemde groepen, zodat de ware grootte van de JI-organisatie in de jaren negentig lastig is in te schatten.





The diagram shows a vertical line on the left side of the page. On the right side, there is a rectangular box containing the text 'Majelis Hisbah' and 'Disciplinaire raad'.

Majelis Hisbah
Disciplinaire raad

Figuur 4: Organisatiestructuur Jema'ah Islamiyah

4.4 De doelstellingen van Jema'ah Islamiyah

De doelstellingen van JI waren, zoals gezegd, in 1996 vastgelegd in het PUPJI-handboek. Zoals eveneens vermeld waren Sungkar en de zijnen beïnvloed door religieuze autoriteiten zoals Qutb en Azzam. Daar waar DI had gestreden voor de verwerkelijking van een Islamitische Staat Indonesië, vormde het uiteindelijke doel van JI de realisering van een wereldwijd islamitisch kalifaat. Ten behoeve van dit streven moest een aantal noodzakelijke stappen worden gezet. Allereerst moesten er islamitische gemeenschappen worden gecreëerd

en kaders worden getraind ten behoeve van de revolutionaire strijd. De PUPJI riep individuele leden dan ook op om te leven volgens het salafistische geloof en dit laatste ook te verspreiden.⁷⁸ Als tweede stap moest een Islamitische Staat Indonesië worden uitgeroepen als opmaat naar een islamitisch kalifaat in geheel Zuidoost-Azië. De opbouw naar de strijd voor een islamitisch Indonesië werd binnen een looptijd van dertig jaar geplaatst.⁷⁹ Hoewel het vestigen van een islamitisch kalifaat in theorie de doelstelling was, richtte JI zich in de praktijk bijna uitsluitend op Indonesië. JI richtte zich in retoriek en theorie tegen de Indonesische regering maar in tegenstelling tot bijvoorbeeld DI, heeft JI de regering nooit direct uitgedaagd. In de praktijk vormden Westerse of niet-islamitische doelen het slachtoffer, omdat zij werden gezien als vijanden van de islam.⁸⁰ Vooral de groep onder leiding van Noordin Top heeft zich deze strategie eigen gemaakt, zoals in een volgend hoofdstuk zal worden besproken. Hoewel de reeks gepleegde aanslagen van JI als individuele, tactische successen kunnen worden beschouwd, heeft het netwerk geen strategische zeges geboekt. De realisatie van een islamitische staat Indonesië is immers in de afgelopen twintig jaar nauwelijks dichterbij gekomen.⁸¹

4.5 De financiële basis van Jema'ah Islamiyah

JI heeft volgens een onderzoek van Zachary Abuza (2003) zeven verschillende interne en externe bronnen van inkomsten.⁸² Vooral de externe bronnen zijn interessant, omdat zij de relatie tussen JI en *al-Qaida* blootleggen. Allereerst wordt er contant geld Indonesië binnengesmokkeld door koeriers. Omdat dit niet het overgrote deel van de financiën genereert, is deze bron moeilijk te traceren.

Ten tweede schenken islamitische liefdadigheidsorganisaties soms een deel van hun inkomsten aan *jihadistische* groepen. In Indonesië wisten personen met JI/*Al-Qaida* contacten hoge functies te bemachtigen in Saoedi-Arabische organisaties zoals *al-Haramain* en *KOMPAK*.

⁷⁸ Abuza, Political Islam and violence in Indonesia, 44 .

⁷⁹ Z. Abuza, 'Muslims, Politics, and Violence in Indonesia: An Emerging *Jihadist*-Islamist Nexus?', NBR Analysis 15 afl. 3 (2004) 26.

⁸⁰ Borgu en Fealy, Local Jihad, 49-50.

⁸¹ *Ibidem*, 61.

⁸² Z. Abuza, 'Funding terrorism in Southeast Asia: the financial network of *Al-Qaida* and Jemaah Islamiya', Contemporary Southeast Asia 2 afl.2 (2003) 171.

Een derde belangrijke inkomstenbron vormen de talloze bedrijven die zijn opgezet door JI en in twee categorieën uiteenvallen. Een deel van deze bedrijven maakt weinig of geen winst en wordt voornamelijk gebruikt om materialen aan te schaffen, of op een andere manier terroristische activiteiten te faciliteren. De tweede categorie ondernemingen zijn wel winstgevend en generen op deze wijze financiën voor de organisatie. Voor beide bedrijfssoorten geldt, dat ze vaak door *al-Qaida* zijn opgezet door middel van het meefinancieren van de opstartkosten. Binnen deze vorm van inkomsten speelt Maleisië een grote rol door zijn zeer losse wetgeving op het gebied van financiën en ondernemerschap.⁸³ In Zuidoost-Azië geldt Maleisië als het knooppunt van het netwerk van islamitische banken. Het feit dat *mantiqi* I is belast met de financiële ondersteuning van JI is dan ook niet verwonderlijk.

De vierde wijze waarop geldsommen oncontroleerbaar kunnen circuleren tussen landen in het Midden-Oosten en in Zuidoost-Azië vormt het informele *hawala*-banksysteem. Deze manier van bankieren, waarbij geen afschriften worden afgegeven van bedragen die worden overgemaakt, is gebaseerd op vertrouwen. De gevolgde werkwijze daarbij is dat partij A op een specifieke locatie contant een bedrag op tafel legt bij een vertrouwenspersoon, waarna partij B datzelfde bedrag kan ophalen op een ander locatie bij een ander contact. De beide tussenpersonen staan met elkaar in contact. Het spreekt voor zich dat deze manier van bankieren niet te controleren is door de autoriteiten.

Bij de vijfde bron van inkomsten zijn de leden van JI verplicht 2.5 procent van hun inkomen te schenken aan de organisatie door middel van de koraniek verplichte liefdadigheidsbelasting genaamd *zakat*. Hoewel het gebruikelijk is dat de *zakat* naar armen gaat, mag het ook worden aangewend voor de bouw van een moskee of het financieren van een *jihad*. Daarnaast is er nog de vrijwillige bijdrage aan de organisatie die *infaq* wordt genoemd. Niet alleen leden dragen persoonlijk bij aan de schatkist van JI, ook mensen die buiten de organisatie staan doen giften. Het nut van *mantiqi* VI (Papoea en Australië) is bijvoorbeeld niet zozeer operationeel, maar eerder financieel. Met het grote aantal geëmigreerde Indonesiërs vormt het een potentiële goudmijn voor de JI. Sungkar en Ba'asyir vlogen tijdens hun ballingschap in Maleisië dan ook talloze keren naar Australië om te prediken onder de Indonesische gemeenschap in de hoop daarmee donaties te krijgen.

⁸³ Abuza, 'Funding terrorism in Southeast Asia', 180.

De zesde geldstroom richting JI vormen naar alle waarschijnlijkheid de investeringsportfolio's en bankrekeningen van *al-Qaida* in de regio. De financiële sector in de regio is slecht gereguleerd, waardoor het witwassen en het doorsluizen van geld nauwelijks wordt bemoeilijkt.

De zevende en laatste geldstroom die wordt gegenereerd ten gunste van JI vormen de verschillende vormen van transnationale misdaad en kleine criminaliteit. Door middel van overvallen, ontvoeringen, vervalsing en smokkel worden diverse terroristische activiteiten gefinancierd.

Financiën Jema'ah Islamiyah	1. Smokkel contant geld door koeriers.
	2. Islamitische liefdadigheidsinstellingen
	3. Bedrijven van Jema'ah Islamiyah
	4. Hawala banksysteem
	5. Zakat belasting
	6. Bankrekeningen al-Qaida in Zuid Oost Azië
	7. Transnationale misdaad en kleine criminaliteit

Figuur 5: Financiën Jema'ah Islamiyah

We kunnen concluderen dat de internationale samenwerking met een terroristische organisatie zoals *al-Qaida* grotendeels verliep via *mantiqi I*, daar de samenwerking met name financieel van aard was. De band tussen beide organisaties wordt in een ICG rapport in een opmerkelijke vergelijking met NGO's omschreven:

'One source familiar with JI described its relationship to *Al-Qaida* as similar to that of an NGO with a funding agency. The NGO exists as a completely independent organization, but submits proposals to the donor and gets a grant when the proposal is accepted. The donor only accepts projects that are in line with its own programs. In this case *al-Qaida* may help fund specific JI programs but it neither directs nor controls it.'⁸⁴

⁸⁴ Jones, 'Jemaah Islamiyah in South East Asia', 30.

Hoewel er contact bestaat tussen JI, *al-Qaida*, de MILF en tal van andere terroristische organisaties, is er geen sprake van een centraal aangestuurd netwerk. Binnen de brede *mantiqi*-structuur had vooral het Maleisische netwerk contact met *al-Qaida*. De regiocommandant van *mantiqi* I, Hambali, werd gezien als de schakel tussen beide netwerken. Deze West-Javaan was tot 2002 regiocommandant voor Maleisië en Singapore en werd gezien als het strategische brein achter de kerstaanslagen en de eerste aanslag op Bali. In 2003 werd hij opgepakt in Thailand en aan de Verenigde Staten uitgeleverd.⁸⁵

4.6 Toepassing van geweld binnen Jema'ah Islamiyah

Ji heeft meerdere soorten geweld uitgeoefend in de periode vanaf 1995 tot op heden, te weten: guerrillaoorlogvoering en terroristische aanslagen. Binnen de categorie terroristische aanslagen is er een subcategorie zelfmoordaanslagen, die worden beraamd door een specifieke splintergroepering binnen JI. De deelname aan sektarische conflicten werd verzorgd door de bovengrondse koepelorganisatie *Majelis Mujahidin Indonesia* (MMI). Het plegen van terroristische bomaanslagen is een gewelddadige uitwas van de ondergrondse JI-beweging, die ook een vreedzame tak kent.

Het JI-netwerk was in de praktijk veel breder dan de strikte organisatiestructuur zoals die werd gedefinieerd in de PUPJI. Na de val van Soeharto in 1998, keerden Sungkar en Ba'asyir uit Maleisië terug naar Indonesië. Kort na aankomst overleed Sungkar echter, werd Ba'asyir de nieuwe *amir* en stelde deze zich andermaal aan het hoofd van het internaat, *Pesantren Ngruki*. De politieke vrijheid die ontstond voor islamisten tijdens het presidentschap van Wahid, bood Ba'asyir de kans om de ondergrondse islamistische groepen in Indonesië bovengronds te verenigen in de *Majelis Mujahidin Indonesia*. Tijdens een driedaags congres werd Ba'asyir tot *amir* gekozen van deze organisatie, die streefde naar het vestigen van een islamitisch kalifaat. De MMI lobbyde in de politiek voor invoering van de *shari'a* op regionaal niveau en stuurde strijders naar de Molukken via de eigen paramilitaire organisatie *Laskar Mujahidin*. De vice-voorzitter van de MMI, Agus Dwikarna, was tevens de oprichter van *Laskar Jundullah*, de paramilitaire organisatie uit Sulawesi. Ba'asyir werd na de val van Soeharto de religieuze autoriteit van zowel het JI-netwerk als van de MMI. Hoewel beide *Laskars* aanzienlijk minder strijders naar de conflictgebieden zonden in vergelijking met LJ,

⁸⁵ Ibidem, 41.

was de kwaliteit van de militanten uit de eerstgenoemde *Laskars* beter. Menigeen had niet alleen getraind in Afghanistan of op de Filipijnen maar, daarnaast ook daadwerkelijk gevechtservaring opgedaan.

Naast de betrokkenheid van JI-leden bij het doen ontsporen van de conflicten op de Molukken en Sulawesi, werden er vanaf 2000 ook andere gewelddadige plannen beraamd. Volgens Greg Fealy (2005) kan er na de terugkeer van Ba'asyir naar Indonesië een onderscheid worden gemaakt tussen JI-activiteiten die voor en na 2001 zijn ondernomen. Tot 2001 richtte JI zich tegen christenen, terwijl in de tweede periode het geweld werd gericht tegen Westerse doelen in het algemeen.⁸⁶ Een ander onderscheid tussen de twee periodes vormden de gebruikte geweldstechnieken. De aanslagen op kerken in Medan en de aanslagen op achtendertig kerken op kerstavond 2000, werden uitgevoerd door middel van bommen die op afstand tot ontploffing waren gebracht.

Bij de aanslagen op Bali in 2002, het JW Marriot hotel en de Australische ambassade werd echter gebruik gemaakt van zelfmoordcommando's: een nieuw verschijnsel binnen JI. Bij deze zelfmoordaanslagen kwamen meer mensen om het leven dan bij de aanslagen op kerken. De koerswijzing in de toegepaste geweldsmiddelen heeft naar alle waarschijnlijkheid te maken met de losse organisatiestructuur van JI en met de ideologische invloed van *al-Qaida* op een deel van het netwerk. Met name Noordin Mohammed Top, Hambali en Azahari waren voorstanders van aanslagen tegen Westerse doelen door middel van zelfmoordcommando's. Het *fatwa* van *al-Qaida* uit 1998 waarin werd opgeroepen westerse doelen aan te vallen, heeft vooral veel bijval gevonden onder het meest militante gedeelte van JI. Hambali, Zulkarnaen en een handvol andere verantwoordelijken voor de eerste bomaanslag op Bali in 2002 voegden zich meer naar de ideologie van *al-Qaida*. De oudere groep JI-leden in Indonesië bleef echter zwaar gekant tegen het aanwenden van dit type geweld. Ten eerste kon geweld tegen deze doelen niet worden gerechtvaardigd, omdat zij geen direct gevaar vormden voor Indonesische moslims. Daarbij zorgden de Bali-aanslagen voor een golf aan arrestaties en ten slotte verloor JI veel steun onder de bevolking.⁸⁷ Hoewel JI nog wel een rol wilde spelen in sektarische conflicten ter verdediging van moslims, droegen dergelijke aanslagen op lange termijn niet bij aan het realiseren van het beoogde doel van de organisatie. In de PUPJI was vastgelegd dat het oprichten van een islamitische staat (en vervolgens een kalifaat) pas rond

⁸⁶ Borgu en Fealy, *Local Jihad*, 27.

⁸⁷ S. Jones, 'Indonesia: the Hotel Bombings', *ICG Asia briefing* 94 (2009) 2.

2025 zou moeten plaatsvinden en in eerste instantie geweldloos zou moeten worden gerealiseerd door middel van scholing en rekrutering van sympathisanten.⁸⁸

De tweede aanslag op Bali, de aanslag op de Australische ambassade en de twee aanslagen op hotels in Jakarta lagen meer in lijn met de doctrine van de ‘verre Westerse vijand’ van *al-Qaida*. De organisatoren van deze aanslagen waren Noordin Top en Azahari; de meesterbommenmaker. Deze twee Maleisische leden van *mantiqi I* vluchtten in 2001 naar Indonesië, nadat de veiligheidsdiensten van Maleisië en Singapore de jacht op JI-leden hadden geopend na een mislukte aanslag in Singapore. Een opvallend kenmerk van hun werkwijze vormde het rekruteren en gebruiken van jihadistische netwerken die buiten het JI-netwerk vielen. Bij de aanslag op Bali en de Australische ambassade werden zij bijvoorbeeld logistiek gesteund door Kang Jaja’s *Ring Banten*, een splintergroepering van de West-Javaanse DI. Deze organisatie leverde daarnaast ook de zelfmoordterroristen voor de aanslagen in Jakarta. Andere leden van Noordin Tops fractie wisten een groep radicale jongeren in Palembang, op Sumatra over te halen om aanslagen te plegen. Een opmerkelijke punt is dat de fragmentatie van JI veel weg heeft van het proces van fragmentatie van DI in de jaren tachtig en negentig.⁸⁹ In 2004 scheidde Noordin Top zich officieel af van JI, hoewel hij nog steeds gebruik maakte van het netwerk voor bescherming en rekrutering. Alle aanslagen die tussen 2000 en 2009 door JI zijn uitgevoerd, vonden plaats op Indonesische bodem.

De regionale rol van JI lijkt dus ondanks de uitgedragen transnationale ideologie beperkt. De verhoogde inzet van de landen in de regio op het gebied van contraterrorisme heeft het JI-netwerk verzwakt en het operatiegebied verkleind. De effectieve bestrijding van JI-cellen in Singapore, Maleisië en Australië heeft tot gevolg gehad dat slechts *mantiqi II* en *mantiqi III* momenteel nog kunnen functioneren. Ba’asyir zelf werd in 2002 veroordeeld tot gevangenisstraf en zette in 2008 een bovengrondse legale organisatie op genaamd *Jamaah Ansharud Tahid* (JAT). Deze organisatie heeft een deel van het JI-netwerk weten te mobiliseren en richt zich op invoering van de *shari’a* en is verklaard tegenstander van de democratische grondbeginselen van Indonesië.⁹⁰ Alle JI-leden die Ba’asyir opvolgden als *amir* werden vrij snel ingerekend, waardoor JI mogelijk aan sturing heeft verloren. De huidige staat van het JI-netwerk werd in het meest recente ICG rapport als volgt geformuleerd:

⁸⁸ Abuza, Political Islam and violence in Indonesia, 40.

⁸⁹ Vicziany en Wright-Neville ed., Terrorism and Islam in Indonesia: myths and realities, 11.

⁹⁰ Jones, ‘Indonesia: the Hotel Bombings’, 3.

‘JI still exists as an organisation, but it seems to have lost a sense of direction. It has gone from an hierarchical structure with cells in five countries (Indonesia, Philippines, Malaysia, Singapore and Australia) to a largely Indonesian grouping with a loose system of territorial coordinators and some individual members elsewhere – especially the Philippines. No one is sure who the commander or *amir* is today.’⁹¹

Deze nieuwe situatie leidde tot relatieve rust in Indonesië. Na de tweede aanslag op Bali in 2004 bleven nieuwe aanslagen uit. De Indonesische antiterrorisme activiteiten richtten zich vanaf dat moment dan ook op deradicalisering van gevangen JI-leden en het in kaart brengen van de oude DI-netwerken. Op 10 juli 2009 werd mij namelijk verzekerd door Brigadier-Generaal S. Nasution, commandant van de door Australië en de Verenigde Staten getrainde antiterrorisme-eenheid *Densus 88*, dat van een directe terroristische dreiging niet langer sprake was.⁹² Op 17 juli 2009 werden echter tegelijkertijd het Ritz-Carlton hotel en het JW Marriot hotel in Jakarta getroffen door zelfmoordaanslagen. Hoewel Noordin Top na deze aanslagen uiteindelijk werd opgespoord en in een vuurgevecht om het leven kwam, (zijn luitenant Tobin sneuvelde in maart 2010 in een vuurgevecht met Indonesische veiligheidstroepen) gaf het wel aan dat het JI-netwerk nog steeds in staat was om aanslagen uit te voeren. De regionale samenwerking op het gebied van terrorismebestrijding en de verbeterde Indonesische capaciteit om terrorisme aan te pakken ten spijt. Als gevolg van de Bali aanslagen werden ongeveer 250 JI-leden gearresteerd, waaronder het overgrote deel van de groep van 272 Afghanistan-veteranen. Niet alleen vormde deze groep een groot deel van het JI-leiderschap, maar de veteranen waren ook de belangrijkste trainers en ronselaars van rekruten.⁹³ Het feit dat het JI-netwerk deels is uitgeschakeld, gefragmenteerd en minder hiërarchisch wordt bestuurd, maakt de situatie niet minder gevaarlijk. De grote groep radicale jihadistische groeperingen in combinatie met de voor handen zijnde financiën vanuit het Midden-Oosten vormen nog steeds een zeer gevaarlijke combinatie. Het gebrek aan structuur en organisatie maakt het daarbij moeilijk voor de Indonesische politie en veiligheidsdiensten om effectief op te treden. waardoor het gevaar aanwezig is van het uitvoeren van individuele acties door zogeheten ‘lone wolfs’.

⁹¹ Ibidem.

⁹² Interview met Brigadier-Generaal S. Nasution (hoofd D88) op 10 juli 2009.

⁹³ Abuza, ‘Muslims, Politics, and Violence in Indonesia’, 26-27.

4.7 Jema'ah Islamiyah als sociaal netwerk

Jema'ah Islamiyah opereert ondergronds, waardoor het per definitie eerder als een elitaire groep kan worden gekenmerkt dan als een massabeweging zoals de DI onder Kartosuwirjo of LJ. Het netwerk is gebaat bij een zeer hechte sociale basis en de JI-ronselaars moeten daarom zeer selectief te werk gaan.⁹⁴ Om de onderlinge trouw en loyaliteit van leden te kunnen garanderen, wordt er geprobeerd zoveel mogelijk binnen familiebanden te rekruteren en desnoods familiebanden te creëren door middel van gearrangeerde huwelijken. Deze huwelijken worden niet alleen gesloten binnen al bestaande netwerken, maar verbinden bijvoorbeeld ook op internationale schaal Maleisische en Indonesische families. Menig JI-lid komt uit een familie met oude DI-banden, omdat dit netwerk als de basis geldt voor JI. De huidige generatie JI-leden stuurt momenteel op haar beurt haar zonen naar Pakistan om daar onderwezen te worden in een studiegroep die *al-Ghuraba* heet. Een goed voorbeeld vormt de JI-voorman Hambali, die tweemaal is getrouwd met Indonesische vrouwen. Een van deze vrouwen, de Chinees-Indonesische Noralwizal Lee, heeft twee zusjes die op hun beurt ook zijn getrouwd met JI-leden. Rusman Gunawa, de broer van Hambali, maakte deel uit van dezelfde *al-Ghuraba* lichterij als Abdul Rahim, de zoon van JI-voorman Abu Bakr Ba'asyir. Een ander goed voorbeeld van een wijdvertakte DI/JI-familie vormt de familie van Achmed Kandai, die zelf in de jaren vijftig tot de DI-beweging behoorde. Zijn broer Naisr Kandai werkte lange tijd samen met Sungkar en Ba'asyir. Ten slotte werden vijf zoons van Achmed Kandai *jihadisten* en waren betrokken bij verschillende door JI gepleegde aanslagen. Een laatste voorbeeld van de nauwe banden tussen JI-leden vormen de drie broers Ali Ghufron, Amrozi en Ali Imron, die gedrieën een groot aandeel hadden in de eerste aanslag van JI op Bali.⁹⁵

De tweede pilaar onder de JI-organisatie vormen de aan JI verbonden *pesantren*. Circa vijftig islamitische kostscholen hebben banden met JI.⁹⁶ Niet zozeer het curriculum van de scholen is van belang, maar vooral het alumninetwerk en de buitenschoolse activiteiten, zoals militaire training. Daarnaast zijn er vijf *pesantren* (waaronder het aloude *Pondok Ngruki*), waar daadwerkelijk een jihadistisch curriculum wordt onderwezen. Veel van de voetsoldaten van JI

⁹⁴ Abuza, Political Islam and violence in Indonesia, 46.

⁹⁵ J.D. Hutzley ed., Unmasking Terror: a Global Review of Terrorist Activities (Washington 2007) 404-405.

⁹⁶ S. Jones, 'Indonesia: Noordin Top's Support Base', ICG Asia briefing 95 (2009) 10.

zijn van een van deze *pesantren* afkomstig, waardoor het opleidingsniveau van JI-rekruten lager is dan dat bij LJ. De kostscholen vormen ook een netwerk waar JI-leden kunnen onderduiken en tijdelijk les geven. De eerste generaties *Pondok Ngruki* afgestudeerden richtten hun eigen scholen op, waardoor het huidige netwerk is ontstaan. Aangezien Indonesië in totaal ongeveer 14.000 *pesantren* telt, kan er echter niet worden gesproken van een breed verschijnsel.⁹⁷

Een derde rekruteringsgebied vormen de moskeeën in Indonesië. Hoewel JI geen centrale moskeeën controleert of aan zich heeft verbonden, wordt er op die plekken wel uitgekeken naar mogelijke rekruten. Jongeren die vijfmaal daags komen bidden, komen in aanmerking voor privéstudiegroepen, waarna het introductieproces begint.⁹⁸ Daarnaast worden middels de omvangrijke publiciteitsmachine van onder andere de MMI, pamfletten en andere geschriften uitgedeeld aan bezoekers van de drukke vrijdagdienst. Waar in Maleisië de geestelijken van staatswege worden betaald en de preken grotendeels worden gecontroleerd, is een soortgelijk systeem in Indonesië niet ingevoerd, waardoor het verspreiden van radicale boodschappen nauwelijks aan banden kan worden gelegd.

Een vierde mogelijke groep potentiële rekruten vormen de talloze jihadistische groepen in Indonesië. JI werkt samen met paramilitaire organisaties zoals *Laskar Jundullah* en met DI-splintergroeperingen zoals het West-Javaanse *Ring Banten*. De groepen worden ingeschakeld voor operationele ondersteuning en leveren meestal de zelfmoordterroristen. Het inschakelen van externe groepen voor het plegen van aanslagen is geen nieuw fenomeen en wordt bijvoorbeeld ook door Palestijnse groepen als *al-Aqsa* en *Hamas* gehanteerd. Een studie van Ami Pedhazur (1996) toont aan dat het gebruik van externe groepen de terroristische organisatie zoals JI versterkt.⁹⁹ Buitenstaanders zorgen voor operationele veiligheid en maken het politieonderzoek naar het achterhalen van de organisatoren van de aanslagen ingewikkelder. Daarnaast blijven de gelederen van de terroristische organisatie in tact en put het de voorraden van andere organisaties uit. Het is dus zaak om de externe groepen niet van te veel informatie te voorzien, waarbij de zelfmoordterrorist niet de schakel vormt tussen hoofd- en subgroep.¹⁰⁰

⁹⁷ Jones, 'Jemaah Islamiyah in South East Asia', 26.

⁹⁸ Abuza, 'Muslims, Politics, and Violence in Indonesia', 30.

⁹⁹ A. Pedahzur en A. Perliger, 'The Changing Network of Suicide Attacks: A Social Network Perspective', *Social Forces* 84 afl. 4 (2006) 1987-2008.

¹⁰⁰ Pedahzur, 'The Changing Network of Suicide Attacks', 1996.

Het JI-netwerk omvat heel Indonesië en is ondanks de versterkte controle in landen als Singapore en Maleisië ook nog altijd actief in de regio. Maar het geografische zwaartepunt voor wat betreft actieve leden lijkt Centraal- en Oost-Java te zijn. In een regio zoals West-Java heeft het netwerk concurrentie van DI-groeperingen met wie tegelijkertijd ook wordt samengewerkt.¹⁰¹ Zoals hierboven opgemerkt hebben de voetsoldaten van JI meestal alleen een rudimentaire vorm van religieus onderwijs genoten op een van de *pesantren*. Vergeleken met de veelal universitair geschoolde LJ-strijders is het opleidingsniveau lager van JI-rekruten lager. De JI-leden hebben echter wel koranonderwijs en hebben dus een dieper begrip van de islam dan bijvoorbeeld de DI-opstandelingen in de jaren vijftig. Dit type onderwijs zorgt er daarnaast ook voor dat het geloof in een islamitische samenleving diepgeworteld blijft. Een deel van JI-leden komt uit het criminele circuit en heeft andere drijfveren. Voor hen is islamitisch geweld en het deelnemen aan een *jihad* een kans op kwijtschelding van de zonden. Omdat JI ook criminele activiteiten ontplooit om over fondsen te kunnen beschikken, komen deze criminelen ook in de praktijk goed van pas. Een andere ‘pull-factor’ vormt het vooruitgestelde martelaarschap, wanneer men in de *jihad* zou sterven.¹⁰²

Daarnaast zien de jihadististen de strijd in Zuidoost-Azië als onderdeel van de wereldwijde *jihad*, waardoor Indonesische moslims evenveel te duchten zouden hebben van vijanden van de islam, als bijvoorbeeld de Palestijnen en Afghanen. Ten slotte zijn er sociaaleconomische factoren van invloed op jongeren die zich bij JI aansluiten. Evenals dat bij de LJ-rekruten het geval is voelen sommige Indonesische jongeren zich niet thuis in de huidige Indonesische samenleving. Het gebrek aan kansen in combinatie met een snelle modernisering van de samenleving, maakt dat zij zich buitengesloten voelen. Lidmaatschap bij JI of een van de andere jihadistische groepen levert niet alleen een gemeenschap op waar men bij hoort, maar zorgt vaak ook voor een inkomen, huisvesting en voedsel.¹⁰³ JI beschikt in Indonesië over meerdere uitgeverijen en bedrijven die islamitische medicijnen verkopen. Naast het uitgeven van boeken en propagandamateriaal en het verschaffen van medische zorg aan de aanhang, genereren deze ondernemingen ook financiële middelen ten behoeve van de organisatie.

¹⁰¹ Jones, ‘*Jemaah Islamiyah* in South East Asia’, 13.

¹⁰² Abuza, ‘Muslims, Politics, and Violence in Indonesia’, 31.

¹⁰³ *Ibidem*, 32.

	Salafisme	De Moslimbroederschap
--	-----------	-----------------------

		Quietisme	Islamisme	<i>Jihadisme</i>	Quietisme	Islamisme	<i>Jihadisme</i>
Niet Gewelddadig	Politiek					PKS	
	Onderwijs	Da'wa beweging				Tarbiyah beweging	Usroh beweging
	Intellectueel			Majelis Mujahidin Indonesia			
Gewelddadig	Vigilante						
	Paramilitair	Laskar <i>Jihad</i>		Laskar Mujahidin			
	Terrorisme			Jema'ah Islamiyah			

Figuur 6: Religieus spectrum Jema'ah Islamiyah en Laskar Jihad

4.8 Conclusie

Om de vraag te kunnen beantwoorden of JI een Indonesische organisatie kan worden genoemd, heb ik meerdere kenmerken bekeken van de organisatie. Een eenduidig antwoord is niet eenvoudig te geven door de diverse invloeden die JI in de loop van de tijd hebben veranderd. De geweldstoepassing van JI heeft bijvoorbeeld duidelijke veranderingen ondergaan na verloop van tijd. Daarnaast zijn er ook qua organisatie en doelstellingen enkele verschuivingen zichtbaar.

In religieus opzicht lijkt JI een doctrinaire mengvorm uit te dragen die is gebaseerd op het salafisme en de opvattingen van de Moslimbroederschap. Echter binnen deze brede stroming schaart de organisatie zich onder de paraplu van het salafi jihadisme in tegenstelling tot LJ, dat zich meer in het salafi quiëtisme kamp bevond. Echter het salafi jihadisme kan worden gezien als een mengvorm tussen het salafisme en de ideologie van de Moslimbroederschap. LJ en JI dragen beide een puriteinse benadering van de islam uit, terwijl de DI een minder strikte beleving voorstond.

Hoewel het merendeel van de JI-top in eerste instantie bestond uit mensen die uit het oude DI-netwerk afkomstig waren, is de religieuze beleving in de afgelopen dertig jaar sterk veranderd. Deze verandering werd voor het grootste deel veroorzaakt door veranderingen in het Midden-Oosten en ontwikkelingen in Afghanistan en Pakistan. Het gedachtegoed van Qutb, Azzam en Sayyaf werd verspreid in de Pakistaanse kampen waar DI-leden werden ondergebracht ter voorbereiding op de strijd met de Sovjet Unie in Afghanistan. Daarnaast groeide de invloed van Saoedi-Arabië in Indonesië na de Iraanse revolutie, door de vergrote financiële inspanning op het gebied van Arabisch en religieus onderwijs.

Er kan derhalve worden gesteld dat de religieuze onderbouwing van JI sterk onderhevig is geweest aan buitenlandse invloeden. Deze religieuze opvattingen vertaalden zich ook door naar de doelstellingen van de organisatie. Waar DI had gestreden voor een islamitisch Indonesië, trokken Abu Bakar Ba'asyir en Sungkar ruimere geografische grenzen. In het PUIJP manifest werd een dertigjarenplan gepresenteerd met als einddoel het herstel van het islamitische kalifaat. Dit kalifaat moest alle Zuidoost-Aziatische moslimlanden omvatten, wat paste in de gedachte van een wereldwijd kalifaat zoals dit werd geformuleerd door onder andere Azzam. In eerste instantie moesten er echter islamitische gemeenschappen worden opgericht, die de basis zouden moeten vormen van de Islamitische Staat Indonesië. De eerste twee stappen uit het dertigjarenplan komen dus overeen met de doelen van LJ. De organisatie van Umar Thalib richtte zich namelijk ook op de interne strijd in Indonesië en een vreedzame verspreiding van de salafistische islam door middel van de besloten leefgemeenschappen. De praktische doelstellingen van JI lagen echter dichterbij die van de DI-beweging, omdat op grond van mijn analyse van de organisatiestructuur en ontplooiende activiteiten is gebleken dat Indonesië het voornaamste strijdperk vormde. Door de verhoogde antiterrorisme-inzet in geheel Zuidoost-Azië, is binnen de huidige JI-organisatie de nadruk nog verder komen te liggen op *mantiqi 2*. De overige regio's dienen ter logistieke en financiële ondersteuning en als trainingsfaciliteiten. Ondanks de internationale organisatiestructuur kan worden gesteld dat de doelstellingen in de praktijk verrassend eenzijdig op Indonesië gericht zijn.

Ook de financiële ondersteuning van JI is zeer complex, waarbij is gebleken dat een deel van de fondsen in Indonesië wordt geworven. Een aanzienlijke financiële stroom valt echter te traceren naar personen uit het *al-Qaida* netwerk en in bijvoorbeeld Australië. Zoals eerder is vermeld kan de relatie tussen *al-Qaida* en JI worden omschreven als een NGO met een overkoepelend fonds dat soms financiële middelen ter beschikking stelt, maar geen invloed heeft op de doelstellingen van de organisatie. De zeer losse organisatiestructuur en verschillende takken binnen JI hebben daarnaast divergerende doelstellingen en meningen ten opzichte van geweldstoepassing. De tak die tot maart 2010 werd geleid door de Maleisische Noordin Top onderhield bijvoorbeeld nauwere banden met *al-Qaida* dan de groep die zich achter Abu Bakar Ba'sayir schaarde. Deze nauwe samenwerking kan men terugzien in de financiering van de aanslagen op Bali en de Australische ambassade en de wijze waarop de aanslagen werden uitgevoerd. De introductie van zelfmoordterroristen valt te herleiden naar de tactiek die door *al-Qaida*-cellen wordt gebruikt. Een ander deel van JI wees deze manier van strijd af, omdat het grote aantal Indonesische slachtoffers de populariteit van JI zou kunnen verminderen. Hoewel zij de verschuiving van Christelijke Indonesische doelen naar Westerse doelen na 2001 toejuichten, konden zij zich niet vinden in de vaak zeer bloedige zelfmoordaanslagen.

Een kleinere groep binnen JI sloot zich aan bij Abu Bakar Ba'asayir in de bovengrondse MMI organisatie. Het geweld dat door deze organisatie werd toegestaan beperkte zich tot paramilitaire activiteiten van *Laskar Mujahidin* in sektarische conflicten. Deze laatste groep binnen JI lijkt derhalve veel op de LJ van Umar Thalib. Het geweld dat door JI in brede zin wordt toegepast richtte zich voorheen echter nooit direct tegen de staat, zoals DI wel had gedaan.

Echter sinds afgelopen jaar, met het oprollen van JI-trainingskampen in Aceh en het ontmantelen van een vermeend complot tegen de president, lijkt ook hier een verandering op te treden. Over het algemeen valt te concluderen dat hoe meer de antiterrorisme inspanningen worden verhoogd, des te explosievere vormen van geweld er gebruikt worden. De arrestatiegolf die na de Bali aanslagen van 2002 volgde, en waarbij 250 verdachten werden opgepakt hebben de organisatie veranderd. De huidige JI-leden hebben zich een tactiek eigen gemaakt waarbij men geïsoleerde cellen, die niet aan JI zijn gelieerd, activeert en gebruikt om aanslagen uit te voeren. Slechts de financiën en de bomexpertise zijn dan nog afkomstig vanuit het JI-netwerk. De logistieke uitvoering, planning en zelfmoordterroristen zelf worden plaatselijk geworven. Het spreekt voor zich dat deze opportunistische tactiek zeer lastig is te bestrijden door de Indonesische antiterrorisme-eenheden. De losse cellen die door mensen uit

het JI-netwerk worden geactiveerd, zijn vaak zonder hulp of invloed van buitenaf geradicaliseerd, waardoor ze niet in een breder netwerk kunnen worden ingepast.

Uit de sociaaleconomische achtergrond en het geografische zwaartepunt van JI blijkt in mijn ogen dat JI als een Indonesische organisatie moet worden omschreven. De meeste leden van JI zijn afkomstig uit Centraal en Oost-Java en komen uit het oude DI-netwerk. De grondleggers van JI die ervaring opdeden tijdens de Afghanistan oorlog in Pakistan, waren bijna allemaal afkomstig uit DI-kringen. Later werden regionale banden en banden tussen Indonesische volken en eilanden aangehaald door huwelijken die onderling werden gesloten. In tegenstelling tot bijvoorbeeld LJ vormt JI nog steeds een sociaalnetwerk, waarin vaste families en netwerken een rol van betekenis spelen.

Hoewel JI en LJ dus meer op elkaar lijken op het gebied van religieuze beleving en internationaal paradigma, putten beide organisaties niet uit hetzelfde sociale netwerk. Op de JI top na, hebben de leden dan ook een lager opleidingsniveau dan bijvoorbeeld de strijders die namens LJ op de Molukken aanwezig waren. Het merendeel van die jongeren kon bogen op voortgezet onderwijs en in veel gevallen enkele jaren universitair onderwijs. Naast jongeren uit het DI-netwerk hebben zich ook kleine criminelen zich bij JI aangesloten, die menigmaal in gevangnissen zijn gerekruteerd. De typische JI-rekruut wordt eerst geschoold in een *pasantren* op Java, om vervolgens militaire training te ontvangen in een perifeer gebied zoals Aceh, de Filipijnen of Pakistan (afhankelijk van de antiterrorisme inspanning op dat moment). Echter om de organisatie en haar activiteiten te kunnen ondersteunen, is een veel breder netwerk nodig. Via moskeeën en een grote stroom literatuur bereikt JI een grote groep sympathisanten. De uitgeverijen van jihadistische teksten vormen vervolgens weer een inkomstenbron en een plek waar kansarme jongeren te werk kunnen worden gesteld.

Een conclusie die ik naar aanleiding van dit hoofdstuk kan trekken is dat JI qua organisatie, achterban en doelstellingen in eerste instantie moet worden omschreven als een Indonesische organisatie. Echter qua religieuze doctrine, geweldstoepassing en financiële bronnen staat de organisatie onder de invloed van internationale bewegingen. Ruim zestig jaar na het ontstaan van DI zijn er nog steeds duidelijke invloeden van dit oude netwerk zichtbaar binnen de JI-organisatie. Het creëren van een Indonesische staat stond bij beide organisaties hoog op het verlanglijstje, hoewel dit voor JI geen einddoel vormde. Ondanks de internationale retoriek van de organisatie is Java zowel qua achterban als qua operatiegebied het absolute middelpunt. Ook bij DI lag de absolute focus op Java, ondanks de strijd die in de gehele

archipel woedde. Uiteraard kan dit worden verklaard door de plaats die Java inneemt in bestuurlijk en politiek opzicht binnen de staat Indonesië. De leden van JI komen voor een groot deel uit netwerken van DI-veteranen op Java. Door het sluiten van onderlinge huwelijken garandeert men de onderlinge trouw en loyaliteit. Het ondergrondse karakter van deze netwerken biedt daarnaast een goede plek om JI-leden te verbergen. Tenslotte hebben de oude DI-leden een voorbeeldfunctie voor de jongere garde, ondanks de divergerende religieuze opvattingen.

De internationale organisatiestructuur van JI heeft echter wel degelijk invloed gehad op de organisatie, wat duidelijk terug te zien is in het gebruik van zelfmoordterroristen die bomaanslagen uitvoeren. Daarnaast komt het merendeel van de financiële middelen die JI tot haar beschikking heeft uit het Midden-Oosten en Maleisië. Deze financiële afhankelijkheid heeft zich niet doorgezet in een totale integratie van JI in *al-Qaida*.

Ten slotte is de internationale invloed op JI vooral duidelijk op het gebied van religieuze beleving en doctrines. Het salafi jihadisme in combinatie met invloeden van de Moslimbroederschap had zijn oorsprong in Saoedi-Arabië en Egypte en werd vervolgens geëxporteerd naar Pakistan. De ervaring die de oude DI-garde opdeed in Afghanistan en Pakistan kan worden gezien als katalysator in dit proces. Niet alleen sloten de meeste veteranen zich bij thuiskomst aan bij de salafi jihadisten, maar werden er ook internationale contacten gelegd die de basis vormden voor samenwerking op onder andere het gebied van training. Ten slotte kan worden geconcludeerd dat van de drie organisaties die ik heb onderzocht, JI het meest onderhevig is geweest aan internationale invloeden. Hier moet bij in ogenschouw worden genomen dat de toenemende globalisering na de Tweede Wereldoorlog hierin ook een bepalende rol heeft gespeeld.

5. Hoofdconclusies

De centrale vraagstelling die aan deze scriptie ten grondslag ligt, is in hoeverre er in Indonesië gedurende de afgelopen zeventig jaar sprake is van continuïteit, dan wel discontinuïteit in het gebruik van door islam geïnspireerd geweld.

Om hierop te kunnen antwoorden zijn in de voorgaande hoofdstukken en deelconclusies drie organisaties: *Darul Islam* (DI), *Laskar Jihad* (LJ) en *Jema'ah Islamiyah* (JI) geanalyseerd en onderling vergeleken. In een tijdsbestek van ongeveer zeventig jaar hebben deze organisaties op zeer verschillende manieren getracht hun islamitische opvattingen en boodschappen te

ondersteunen met geweld. Bij de analyse van elke organisatie is gekeken naar hun religieuze beleving en doctrine, de organisatie structuur, het profiel van de aanhangers, hun doelstellingen en de toepassing van geweld. Op grond van deze analyse blijken de organisaties op meerder vlakken gelijkenissen en verschillen te vertonen. Een aantal overkoepelende factoren dat de continuïteit dan wel discontinuïteit mijns inziens heeft beïnvloed zal ik in deze conclusie bespreken.

De eerste voor de hand liggende conclusie is dat de drie organisaties in staat zijn gebleken om middelen te mobiliseren en om daadwerkelijk geweld uit te oefenen in Indonesië. Na de eerste aanslagen van JI op Bali in 2002, werd in verschillende media de conclusie getrokken dat *al-Qaida* een nieuw front zou hebben geopend in Zuidoost-Azië. Hoewel de zelfmoordaanslag voor wat betreft de wijze van uitvoering de eerste in zijn soort was in Indonesië, vormden aanslagen door radicale islamitische groeperingen geen unicum. Er zijn precedenten. Indonesië is dus geen nieuw front binnen de internationale *jihad*. Ik ben van mening dat islamitisch geweld in Indonesië altijd aanwezig is geweest. Het tijdsvak dat ik heb onderzocht kent meerdere radicale islamitische organisaties, die ondanks hun uiteenlopende doelstellingen en religieuze onderbouwingen allemaal op enige wijze geweld hebben toegepast om deze doelstellingen te realiseren.

DI organiseerde zich als een leger en schaduwoverheid om de grote gebieden die hun leider Kartosuwirjo had veroverd te kunnen besturen en verdedigen. In de praktijk vormde DI meer een samenraapsel van losse milities met als doel een eigen stuk van de Indonesische taart te veroveren. Naarmate de strijd vorderde werd het gebruikte geweld extremer. Zeker toen frontale confrontaties met het nationale Indonesisch leger (TNI) niet meer tot de mogelijkheden behoorde vanwege de vergrote militaire slagkracht van dat leger. Het gehele scala van symmetrische oorlogsvoering, guerrillaoorlogsvoering tot terroristische activiteiten werd aangewend om een islamitische staat Indonesië te verwezenlijken. DI valt daarnaast te classificeren als een massabeweging, dit in tegenstelling tot LJ en in nog mindere mate JI. Het doel heiligde de middelen, waardoor een strikte beleving van de islam geen vereiste was. LJ kende een lange vreedzame geschiedenis, die wortelde met het salafistisch quiëtisme dat door zijn leider Umar Thalib werd uitgedragen. Pas in een later stadium werd er toe overgegaan om de wapens op te nemen. Een sektarisch conflict, dat grote verontwaardiging opriep bij grote delen van de bevolking, vormde het ideale podium om de tot dan toe isolationistische beweging in het daglicht te laten treden.

JI begon als een ondergrondse organisatie die ontstond toen DI-leden in Maleisië, Pakistan en Afghanistan verder radicaliseerden en in de ‘terrorist colleges’ nieuwe geweldstechnieken

leerden. Hoewel de bovengrondse tak van JI, de *Mujalis Mujahidin Indonesia* (MMI) ook actief was in het sektarisch geweld in Indonesië, spitste de hoofdmoot van de activiteiten zich toe op terroristische bomaanslagen.

Uit het bovenstaande blijkt duidelijk dat islamitische geweld in Indonesië in de onderzoeksperiode 1945-2010 altijd aanwezig is geweest. De vraag resteert welke factoren de grote onderlinge verschillen tussen de drie behandelde organisaties verklaren. Deze schuilen in het gelaagd samenvallen van interne binnenlandse factoren, met externe internationale factoren.

5.1 Binnenlandse factoren

Een ‘home grown’ Indonesisch potentieel aan organisaties dat zich bezighield met radicale benaderingen vanuit de islam en bereid was deze benadering met geweld te verbreiden, is dus al meer dan zeventig jaar aanwezig. Gegeven dit potentieel rijst de vraag welke verklarende factoren de daadwerkelijke toepassing van geweld verklaren. In mijn optiek zijn het de specifieke nationale omstandigheden in Indonesië, ten tijde van de opkomst van de drie organisaties, die de organisaties in staat stelden om daadwerkelijk geweld te gebruiken. Met name een rudimentaire, of niet functionerende overheid en een gebrek aan uitoefening van de macht van de staat lagen hieraan ten grondslag. In het geval van DI is dit proces het duidelijkst. Direct na de uitroeping van een onafhankelijk Indonesië oefent de Republiek Indonesië van Soekarno en Hatta alleen de feitelijke macht uit in Jakarta en enkele andere grote steden op Java. Het monopolie op geweld ligt dan niet alleen bij de nationale staat, maar in de gehele archipel nemen milities de wapens op om de onafhankelijkheid veilig te stellen. De Republiek Indonesië doet gedwongen een beroep op deze milities, waardoor deze in feite ook worden gelegitimeerd. Wanneer het leger van de republiek zich tijdelijk uit West-Java moet terugtrekken, valt dit gebied zelfs in naam niet meer onder het gezag van de republiek. De milities die onder de DI-noemer machtsposities hadden afgedwongen in West-Java, kregen vervolgens te maken met een zwakke tegenstander. Het TNI had te maken met militaire ‘overstretch’, omdat ook elders in de archipel regionale brandhaarden moesten worden geblust. In dit machtsvacuüm kon de massabeweging zich bovengronds eenvoudig organiseren.

Eenzelfde machtsvacuüm ontstond na de val van Soeharto, waarbij de middelpunt vliedende krachten die hij zo goed had weten te bedwingen direct vrij kwamen. Ook binnen de nieuwe

staatsstructuur was het in eerste instantie niet duidelijk wie de touwtjes in handen had. De strijd tussen het TNI en president Wahid creëerde een machtsvacuüm, met de Molukken als slagveld. Hoewel Soeharto aan het einde van zijn regeringsperiode al toenadering had gezocht met radicale moslims, liet uiteindelijk het TNI de geest uit de fles. De ruimte die werd gecreëerd, gebruikte LJ-voorman Thalib om zijn tot dan toe ondergrondse isolationistische organisatie op de voorgrond te manoeuvreren. De oorspronkelijke medewerking die het Indonesische leger hierbij verleende, maar ook de snelle ontmanteling van de LJ-milities op de Molukken naderhand, leveren het bewijs dat LJ alleen op deze schaal uit eigener beweging en zelfstandig had kunnen opereren dankzij de machtsstrijd die woedde binnen de top van de Indonesische overheid. De val van Soeharto leidde ook de terugkeer van de DI-bannelingen in, die in een eerder stadium waren uitgeweken naar Maleisië om vervolging te ontlopen. De repressie van boven- en ondergrondse moslimsorganisaties onder het Soeharto bewind leidde tot binnenlandse rust, met als enige uitzondering de geschiedenis van de *Komando Jihad*. Direct nadat president Wahid in 1999 werd aangesteld keerden de voorlieden van de JI, Ba'asyir en Sungkar, terug uit hun ballingschap naar Indonesië. In de publieke ruimte die was ontstaan werd naast het ondergrondse JI gedeelte ook een bovengrondse organisatie in het leven geroepen om een breder publiek te kunnen bereiken. Daarnaast werden er zeer zichtbaar milities naar sektarische conflicten gestuurd.

Bij het aan de macht komen van president Megawati in 2001, en de verzoening die volgde tussen de politiek en het leger, werd het speelveld voor radicale moslimgroeperingen weer verkleind. LJ en JI kozen vervolgens voor verschillende tactieken. LJ hief zichzelf op na 2001, omdat leider Thalib niet meer in zijn beleid werd gesteund door de aanhang die een vreedzame koers wilde volgen na de vrede op de Molukken. Na 2001 verlegde een deel van JI zijn aandacht naar Westerse doelen in plaats van christelijke-Indonesische doelen. Door de toenemende controle van het leger konden hierbij geen traditionele guerrillatactieken meer worden gehanteerd, maar koos bijvoorbeeld Noordin Top voor terrorisme-tactieken die wij voornamelijk met *al-Qaida* associëren. Een voordeel van deze tactieken vormde het feit dat met een relatief kleine groep maximale schade kon worden aangericht. De gebrekkige samenwerking tussen de veiligheidsdiensten van de landen die zich binnen ASEAN hadden georganiseerd, vergemakkelijkten het verplaatsen van financiën, strijders en trainingsfaciliteiten .

5.2 Internationale factoren

De verschillende koersen die door LJ en JI werden ingezet na het aftreden van president Wahid in 2001 kunnen deels worden verklaard vanuit hun uiteenlopende religieuze opvattingen. Een eveneens belangrijke factor vormde de internationalisering van de *jihad*. Ten tijde van de DI-opstand in de jaren veertig en vijftig behoorde Indonesië tot de periferie van de islamitische wereld. Hoewel een zeer klein deel van de Indonesische *imams* in Midden-Oosten was geweest, geloofde het merendeel van de gewone bevolking in de lokale, meer volkse *abangan* islam die was ontstaan door de eeuwenlange interactie tussen islam, hindoeïsme en natuurreligies. De DI-milities werden niet alleen gemotiveerd door religieuze denkbeelden, ook aardse zaken als landverdeling en regionale onafhankelijkheid stonden hoog in het vaandel. In de jaren tachtig namen puriteinse benaderingen van de islam in populariteit toe in de gehele moslimwereld. In mijn ogen vormt dit een belangrijk veranderingsmoment in de geschiedenis van het islamitisch geweld in Indonesië.

Het oude DI-netwerk dat haar aspiraties op een laag pitje had gezet, werd beïnvloed vanuit het Midden-Oosten en gaf gevolg aan de oproep om zich bij de internationale *jihad* aan te sluiten in Afghanistan. Hoewel in het verleden bijvoorbeeld Umar Thalib ook in Afghanistan was geweest, richtte hij zich toentertijd op de *ulamas* uit Jemen die vreedzame verbreiding van het salafisme nastreefden. De JI-groep richtte zich in toenemende mate op de militante *ulamas* zoals bijvoorbeeld Bin Laden. De keuze tussen het voeren van een defensieve of offensieve *jihad* valt te herleiden naar deze historische waterscheiding. Kartosuwirjo en de DI-beweging van na de Tweede Wereldoorlog golden als inspiratie voor de nieuwe garde, die voor een groot deel nazaten waren uit dit oude netwerk. Binnen LJ werd er minder waarde gehecht aan de oudere generaties, omdat de studenten die zich aansloten bij de organisatie zich juist probeerden af te zetten tegen de in hun ogen achterhaalde *abangan* beleving van hun ouders.

In mijn optiek valt het verschil tussen DI, LJ en JI dan ook terug te brengen tot de volgende stelling: zowel DI en LJ probeerden middels geweld een vastomlijnd doel te bereiken, waarbij binnen JI naar mate de tijd vordert geweld het doel op zich vormt. De aanslagen die JI nu nog weet uit te voeren hebben namelijk in politiek opzicht geen concrete vorderingen opgeleverd. Het treffen van Westerse doelen heeft een islamitisch kalifaat of een islamitisch Indonesië niet dichterbij gebracht. De sporadische aanslagen vormen dus meer een noodkreet of oprispingen van geweld dan een concrete bedreiging voor de Indonesische staat.

Door de verbeterde onderlinge samenwerking op het terrein van het antiterrorisme tussen landen in Zuidoost-Azië en de hulp die Indonesië heeft gekregen van onder andere Australië,

de Verenigde Staten, heeft JI minder bewegingsruimte dan acht jaar geleden. Daarbij komt dat de huidige politieke situatie onder president Susilo Bambang Yudjohono wordt gekenmerkt door openheid. Radicalere politiek partijen en organisaties zoals PKS kunnen zich vrijer bewegen en maken deel uit van de publieke ruimte en de politieke arena. De noodzaak om terug te vallen op geweld bij deze organisaties is hierdoor verminderd, omdat een groter deel van de salafisten nu daadwerkelijk wordt vertegenwoordigd. Omdat de niet-islamitische partijen zoals *Golkar* en *Partai Demokrat* meer aandacht zijn gaan besteden aan religie loopt het totaal aantal parlamentszetels van islamitische partijen terug.

Hoewel dit in mijn optiek allemaal positieve ontwikkelingen zijn, kan het gevaar van de salafi jihadististen niet worden onderschat. De steeds grotere kloof tussen arm en rijk biedt eveneens een groot potentieel aan in sociaaleconomisch opzicht gefrustreerde jongeren zoals in de tijd van Kartosuwirjo. Daarnaast is de organisatie structuur van JI onduidelijker geworden door de grote golf aan arrestaties. Jongeren die zich verzamelen in studiegroepen radicaliseren en worden geactiveerd door losse JI-vertegenwoordigers. We hebben dus te maken met een verminderde organisatiegraad, maar grotere aantallen losse groepen en mogelijke 'lone wolfs'.

Tenslotte moet worden geconcludeerd dat door de zeer gebrekkige monitoring van *pesantren* en moskeeën het verspreiden radicaliserende boodschappen in de hand werkt. Het potentieel aan islamitisch geweld wordt hierdoor nog steeds gevoed. Het is dan ook van het grootste belang dat Indonesië in politiek opzicht stabiel blijft en dat de sociaaleconomische omstandigheden verbeteren. Niet alleen zullen organisaties zoals DI en LJ zich onder die omstandigheden niet bovengronds kunnen organiseren en overgaan tot grootschalige gewelddadige acties, maar ook ondergrondse bewegingen zullen het potentieel aan rekruten zien teruglopen. Op die manier wordt de kans op het uitbreken van een veenbrand geringer.

6. Glossarium

Abangan	Volks islam
As-salaf as-salih	De eerste drie generaties moslims (inclusief Mohammed)
Bid'a	Innovatie
Dar al-harb	Gebied van de oorlog: gebied dat niet onder controle valt van moslims
Dar al-Islam	Islamitisch gebied
Daura	Studiegroep geassocieerd met het Salafisme
Da'wah	Prediking en bekering

Fatwa	Juridische opinie, uitgevaardigd door een lid van de ulamas
Fiqh	Islamitische jurisprudentie, ontwikkeld door geschoolde juristen
Hadrami	Indonesiërs met een Arabische afkomst uit de regio Hadramaut in Jemen.
Halqa	(Letterlijk: Cirkel) Studiegroep geassocieerd met de Moslimbroederschap
Hawala	Informeel banksysteem dat wordt gebruikt in de Islamitische wereld
Imam	Leider van de moslims, islamitisch leider
Infaq	Vrijwillige bijdrage, gift
Jahiliah	Onwetendheid
Kampus dheso	Plattelands campus
Khurafa	Bijgeloof
Mudjahid	Strijder in de <i>jihad</i>
Mufti	Islamitische wetgeleerde
Pancasila	De vijf principes die de filosofische grondslag van het seculiere Indonesië vormen
Pesantren	Islamitische kostscholen in Indonesië
Quran	Islamitische heilige boek en enige zuivere overlevering
Rajm	Steniging
Takfir	Iemand als afvallige (kafir) benoemen
Tarbiyah	Islamitische opvoeding
Ulama	Islamitische rechtsgeleerde
Umma	De hele gemeenschap van moslims
Usrah	Letterlijk: familie, studiegroep met nauwe banden
Ustadh	Leraar
Shari'a	Islamitische wetgeving

Shirk	Idolatrie
Sunnah	Een van de bronnen waarop islamitisch recht is gebaseerd, afgeleid van de uitspraken en gedragingen van de profeet Mohammed.
Zakat	Aalmoezen, liefdadigheidsbelasting

7. Literatuurlijst

Abuza, Z., 'Funding terrorism in Southeast Asia: the financial network of Al Qaeda and Jemaah Islamiya', Contemporary Southeast Asia 2 2 (2003) 169-199.

Abuza, Z., '*Jema'ah Islamiyah* adopts the Hezbollah model: assessing Hezbollah's influence', Middle East Quarterly 16 1 (2009).

Abuza, Z., Militant Islam in Southeast Asia: crucible of terror (Boulder 2003).

Abuza, Z., 'Muslims, Politics, and Violence in Indonesia: An Emerging *Jihadist*-Islamist Nexus?', NBR Analysis 15 3 (2004) 5-55.

Abuza, Z., Political Islam and violence in Indonesia (New York 2007).

Barton, G., Jema'ah Islamiyah : radical Islam in Indonesia (Singapore 2005).

Borgu, A. en G. Fealy, Local jihad: radical Islam and terrorism in Indonesia (Barton 2005).

Bubalo, A. en G. Fealy, 'Between the global and the local: Islamism, the Middle East, and Indonesia', The Brookings project on U.S. policy towards the Islamic world 9 (2005).

Bruinessen, M. van, 'Arabisering van de Indonesische islam? Indonesische moslims en het Midden-Oosten', ZemZem, tijdschrift over het Midden-Oosten, Noord-Afrika en islam 2 1 (2006).

Bruinessen, M. van, 'Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia', South EastAsia Research 10 2 (2002) 117-154.

Bruinessen, M. van, 'The violent fringes of Indonesia's radical Islam', ISIM newsletter 11 (2002) 7.

Chalk, P., A. Rabasa, W. Rosenau en L. Piggott, The evolving terrorist threat to Southeast Asia: a net assessment (Santa Monica, Arlington, Pittsburgh 2009).

Conboy, K., Intel; Inside Indonesia's intelligence service (Jakarta 2004).

Desker, B. en K. Ramakrishna, 'Forging an indirect strategy in Southeast Asia', The Washington quarterly 25 2 (2002) 161-176.

Dhume, S., 'Radicals march on Indonesia's future', Far Eastern Economic Review (2005) 11-19.

Dijk, C. van, Rebellion under the banner of islam; the Darul Islam in Indonesia (Den Haag 1981).

Effendy, B., Islam and the state in Indonesia (Singapore 2003).

Graaff, B.G.J. de, De wetenschapper en de spin. Over de (on)mogelijkheid van toekomstverkenningen ten aanzien van radicalisering en terrorisme (Leiden 2008).

Hutzley ed., J.D., Unmasking terror; a global review of terrorist activities (Washington 2007).

Jansen, D., 'Relations among security and law enforcement institutions in Indonesia', Contemporary Southeast Asia 30 3 (2008) 429-454.

Jones, S., 'Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the "Ngruki Network" in Indonesia', ICG Asia Briefing 20 (2002).

Jones, S., 'Indonesia backgrounder: why Salafism and terrorism mostly don't mix', ICG Asia Report 83 (2004).

Jones S., 'Indonesia: Noordin Top's Support Base', ICG Asia briefing 95 (2009).

Jones, S., 'Indonesia: Radicalisation of the "Palembang group" ', ICG Asia Briefing 92 (2009).

Jones, S., 'Indonesia: rethinking internal security strategy', ICG Asia Report 90 (2004).

Jones S., 'Indonesia: the Hotel Bombings', ICG Asia briefing 94 (2009).

Jones S., '*Jema'ah Islamiyah* in South East Asia: Damaged but still Dangerous', ICG Asia report 63 (2003).

Jones, S., 'Recycling Militants in Indonesia: *Darul Islam* and the Australian Embassy Bombing', ICG Report 92 (2005).

Lindsey, T. en J. Kingsley, 'Talking in code: legal islamisation in Indonesia and the MMI shari'a criminal code' in: P. Bearman e.a. ed., The law applied: contextualizing the Islamic shari'a (New York 2008) 295-320.

Mandaville, P., Global political Islam (London 2007).

Migaux, P., 'Al Qaeda', in: G. Chaliand en A. Blin, The history of terrorism: from antiquity to al Qaeda (London 2007) 314-348.

Mulyadi, S., 'Violence under the banner of religion: the case of LJ and Laskar Kristus', Studia Islamika 10 2 (2003) 75-110.

Noorhaidi, H., 'Ambivalent doctrines and conflicts in the Salafi movement in Indonesia', in: R. Meijer ed., Global Salafism: islam's new religious movement (New York 2009) 169-188.

Noorhaidi, H., LJ: Islam, militancy, and the quest for identity in post-new order Indonesia (Ithaca 2006).

Noorhaidi, H., 'The Salafi movement in Indonesia: Transnational dynamics and local development', Comperative studies of South Asia, Africa and the Middle East 27 1 (2007) 83-94.

Noor Huda, I., '*Jema'ah Islamiyah* ; down but not out', Van Zorge Report 11 3 (2009) 10-14.

Ogilvie-White, T., 'Non-proliferation and Counter-terrorism cooperation in southeast Asia: meeting global obligations through regional security architectures?', Contemporary Southeast Asia, 28 1(2006) 1-26.

Pedahzur, A. en A. Perliger, 'The Changing Network of Suicide Attacks: A Social Network Perspective', Social Forces 84 4 (2006) 1987-2008.

Ratnesar, R., J. Tedjasukmana, en S. Elegant, 'Confessions of an al-Qaeda terrorist', Time 160 13 (2002) 34-40.

Ricklefs, M.C., A history of modern Indonesia since c. 1300 (Basingstoke 1993).

Tan ed., A.T.H., A handbook of terrorism and insurgency in Southeast Asia (Cheltenham 2007).

Veldhuis, T. en J. Staun, Islamist radicalisation: a root cause model, Clingendael Security Paper 12 (Den Haag 2009).

Vicziany, M. en D. Wright-Neville ed., Terrorism and Islam in Indonesia: myths and realities (Victoria 2005).