



Jurnal Penelitian

POLITIK

Vol.17, No.1, Juni 2020

PERANG DAN DAMAI: SITUASI POLITIK DI ERA KETIDAKPASTIAN

- Perang Proksi Kontemporer Arab Saudi-Iran
Sebagai Bentuk Turbulensi Timur Tengah: Sebuah Analisis Geopolitik
- Etika Perang dalam Islam dan Teori Just War
- Politik Perang dan Perampasan Anggaran Sektor Kesehatan
- Strategi Pertahanan Maritim Indonesia di Tengah Dinamika Perang Hibrida Kawasan Laut China Selatan
- Tren dan Pemicu Kekerasan Terorganisasi di Asia Tenggara 1989-2018
- Menakar Keberlanjutan Visi Poros Maritim Dunia di Tengah Agenda Pembangunan Maritim Regional
- Penguatan Konektivitas Lintas Batas dalam Kerja Sama Ekonomi Subregional

REVIEW BUKU

- Inovasi dan Ketidakpastian: Menuju Perspektif Baru Kekuasaan dalam Politik Global

Jurnal Penelitian Politik	Vol. 17	No. 1	Hlm. 1-158	Jakarta, Juni 2020	ISSN 1829-8001
---------------------------	---------	-------	------------	--------------------	----------------



Jurnal Pusat Penelitian Politik-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2Politik-LIPI) merupakan media pertukaran pemikiran mengenai masalah-masalah strategis yang terkait dengan bidang-bidang politik nasional, lokal, dan internasional; khususnya mencakup berbagai tema seperti demokratisasi, pemilihan umum, konflik, otonomi daerah, pertahanan dan keamanan, politik luar negeri dan diplomasi, dunia Islam serta isu-isu lain yang memiliki arti strategis bagi bangsa dan negara Indonesia.

P2Politik-LIPI sebagai pusat penelitian milik pemerintah, dewasa ini dihadapkan pada tuntutan dan tantangan baru, baik yang bersifat akademik maupun praktis kebijakan, khususnya yang berkaitan dengan persoalan dengan otonomi daerah, demokrasi, HAM dan posisi Indonesia dalam percaturan regional dan internasional. Secara akademik, P2Politik-LIPI dituntut menghasilkan kajian-kajian unggulan yang bisa bersaing dan menjadi rujukan ilmiah, baik pada tingkat nasional maupun internasional. Sementara secara moral, P2Politik-LIPI dituntut untuk memberikan arah dan pencerahan bagi masyarakat dalam rangka membangun Indonesia baru yang rasional, adil, dan demokratis. Karena itu, kajian-kajian yang dilakukan tidak semata-mata berorientasi praksis kebijakan, tetapi juga pengembangan ilmu-ilmu pengetahuan sosial, khususnya perambahan konsep dan teori-teori baru ilmu politik, perbandingan politik, studi kawasan dan ilmu hubungan internasional yang memiliki kemampuan menjelaskan berbagai fenomena sosial-politik, baik lokal, nasional, regional maupun internasional.

Mitra Bestari

Prof. Dr. Firman Noor, M.A (*Ahli Kajian Pemikiran Politik, Pemilu dan Kepartaian*)
Prof. Dr. Dewi Fortuna Anwar, M.A (*Ahli Kajian Hubungan Internasional*)
Prof. Dr. Tri Nuke Pudjiastuti, M.A (*Ahli Kajian Hubungan Internasional*)
Prof. Dr. R. Siti Zuhro, MA (*Ahli Kajian Otonomi Daerah dan Politik Lokal*)
Prof. Dr. Lili Romli (*Ahli Kajian Pemilu dan Kepartaian*)
Dr. Siswanto (*Ahli Kajian Hubungan Internasional*)
Dr. Ganewati Wuryandari, MA (*Ahli Kajian Hubungan Internasional*)
Dr. Kurniawati Hastuti Dewi, M.A (*Ahli Gender dan Politik*)
Drs. Hamdan Basyar, M.Si (*Ahli Kajian Timur Tengah dan Politik Islam*)
Prof. Dr. Indria Samego (*Ahli Kajian Ekonomi Politik dan Keamanan*)
Prof. Dr. Ikrar Nusa Bhakti (*Ahli Kajian Politik Internasional dan Keamanan*)
Prof. Dr. Tirta Mursitama (*Ahli Kajian Hubungan Internasional*)
Dr. Alfitra Salam (*Ahli Kajian Pemilu dan Demokrasi*)
Dr. Sri Budi Eko Wardani, M.Si (*Ahli kepemiluan dan kepartaian*)
Dr. Yon Machmudi, M.A (*Ahli Studi Islam dan Timur Tengah*)

**Penanggung Jawab
Pemimpin Redaksi**

Kepala Pusat Penelitian Politik LIPI
Hayati Nufus, S.Hum., LL.M

Dewan Redaksi

Dr. Sri Nuryanti (*Ahli Kajian Kepartaian dan Pemilu*)
Dr. Dhurorudin Mashad (*Ahli Kajian Islam dan Timur Tengah*)
M. Nurhasim, S. IP, M. Si (*Ahli Kajian Pemilu dan Kepartaian*)
Dra. Awani Irewati, M.A (*Ahli Kajian ASEAN dan Perbatasan*)
Sandy Nur Ikfal R, M.Si(Han) (*Ahli Kajian Hubungan Internasional dan Perbatasan*)

Sekretaris Redaksi

Dini Rahmiati, S.Sos., M.Si
Esty Ekawati, M.IP.
Tri Rainny Syafarani, S.Sos, M.A., M.SE
Sutan Sorik, S.H.
Putri Ariza Kristimanta, M.Si.(Han)

**Layouter
Produksi dan Sirkulasi
Alamat Redaksi**

Anggih Tangkas Wibowo, ST., MMSi
Adiyatnika, S.Kom
Pusat Penelitian Politik-LIPI, Widya Graha LIPI, Lantai III & XI
Jl. Jend. Gatot Subroto No. 10 Jakarta Selatan 12710
Telp/Faks. (021) 520 7118, E-mail: penerbitan.p2p@gmail.com
Website: www.politik.lipi.go.id | http://ejournal.politik.lipi.go.id/index.php/jpp

ISSN

p-: 1829-8001, e: 2502-7476
Terakreditasi Kemeristek Dikti Nomor 10/E/KPT/2019

DAFTAR ISI

Daftar Isi		i–ii
Catatan Redaksi		iii–iv
Artikel		
	• Perang Proksi Kontemporer Arab Saudi-Iran Sebagai Bentuk Turbulensi Timur Tengah: Sebuah Analisis Geopolitik	1–16
	<i>Alfin Febrian Basundoro</i>	
	• Etika Perang dalam Islam dan Teori Just War	17–30
	<i>M. Hamdan Basyar</i>	
	• Politik Perang dan Perampasan Anggaran Sektor Kesehatan	31–58
	<i>Petrus Kanisius Siga Tage</i>	
	• Strategi Pertahanan Maritim Indonesia di Tengah Dinamika Perang Hibrida Kawasan Laut China Selatan	59–78
	<i>M. Bahtiar Fajri</i>	
	• Tren dan Pemicu Kekerasan Terorganisasi di Asia Tenggara 1989-2018	79–102
	<i>Putri Ariza Kristimanta</i>	
	• Menakar Keberlanjutan Visi Poros Maritim Dunia di Tengah Agenda Pembangunan Maritim Regional	103–116
	<i>Khanisa dan Lidya Christin Sinaga</i>	
	• Penguatan Konektivitas Lintas Batas dalam Kerja Sama Ekonomi Subregional	117–140
	<i>Indriana Kartini, Awani Irewati, Agus R. Rahman, Tri Nuke Pudjiastuti, CPF Luhulima, Rosita Dewi, Sandy Nur Ikfal Raharjo, Hayati Nufus</i>	
Review Buku		
	• Inovasi dan Ketidakpastian: Menuju Perspektif Baru Kekuasaan dalam Politik Global	141–156
	<i>Defbry Margiansyah</i>	
Tentang Penulis		157–158

CATATAN REDAKSI

Tahun 2020 dibuka dengan kekhawatiran akan pecahnya perang dunia ketiga akibat ketegangan politik global yang kian memanas. Serangan udara Amerika Serikat yang menewaskan Mayor Jenderal Iran Qassem Soleimani memperburuk ketegangan politik di Timur Tengah. Ketegangan di wilayah ini memiliki dampak yang lebih luas dan berpotensi menjadi ancaman bagi pasokan minyak global mengingat negara produsen minyak dunia berada di wilayah konflik ini.

Di sisi lain, meningkatnya ketegangan politik global juga disebabkan oleh persaingan dua kekuatan besar, yaitu Amerika dan Tiongkok. Perang dagang di antara dua negara ini berdampak pada perekonomian dunia. Selain itu, unjuk kekuatan militer kedua negara di wilayah Laut China Selatan juga menjadi ancaman bagi stabilitas di kawasan Asia tenggara. Persaingan antara Amerika dan Tiongkok ini semakin meningkatkan ketidakpastian politik global. Latar belakang kondisi politik internasional di atas mendorong redaksi untuk mengangkat judul “Perang dan Damai: Situasi Politik di Era Ketidakpastian” sebagai tema dalam terbitan *Jurnal Penelitian Politik* Volume 17, No. 1 Tahun 2020. Edisi kali ini menyajikan delapan tulisan yang terdiri dari tujuh artikel ilmiah dan satu naskah review buku.

Artikel pertama berjudul “**Perang Proksi Kontemporer Arab Saudi – Iran Sebagai Bentuk Turbulensi Timur Tengah: Sebuah Analisis Geopolitik**” mengulas tentang dinamika permainan kekuatan di antara dua aktor kunci dalam konflik di Timur Tengah, yaitu Arab Saudi dan Iran. Dalam memenuhi kepentingannya, kedua negara terlibat dalam perang proksi yang juga melibatkan negara-negara sekutu masing-masing. Dalam tulisan ini Alfin Febrian Basundoro menganalisis strategi yang dilakukan oleh Arab Saudi dan Iran dalam turbulensi yang terjadi di kawasan tersebut.

Artikel kedua yang ditulis oleh M. Hamdan Basyar berjudul “**Etika Perang dalam Islam dan Teori Just War**”. Tulisan ini memaparkan tahapan-tahapan dan etika perang dalam ajaran Islam. Selain itu, tulisan ini juga menyandingkan pembahasan etika perang dalam Islam dengan teori *just war* untuk lebih memahami makna jihad dan aturan-aturan dalam Islam terkait dengan perang. Melalui analisisnya penulis menemukan bahwa gagasan diskriminasi kombatan dan non-kombatan dalam Islam tidak setara dengan prinsip modern kekebalan non-kombatan.

Dalam artikel ketiga yang berjudul “**Politik Perang dan Perampasan Anggaran Sektor Kesehatan**” dibahas mengenai politik kebijakan anggaran kesehatan di era ketidakpastian. Pertus Kanisius Siga Tage melalui tulisannya mengungkapkan bahwa dalam situasi yang semakin rumit di era ketidakpastiaan, kebijakan terkait anggaran di beberapa negara justru mengabaikan sektor pembiayaan kesehatan dan lebih fokus pada sektor militer dan perang. Politisasi anggaran kesehatan ini perlu dianggap sebagai langkah keliru yang bisa membahayakan peradaban manusia.

Sementara itu, artikel keempat yang ditulis oleh M. Bahtiar Fajri menganalisis tentang strategi pertahanan maritim Indonesia dalam menghadapi dinamika sengketa dan konflik di Laut China Selatan. Artikel berjudul “**Strategi Pertahanan Maritim Indonesia di tengah Dinamika Perang Hibrida Kawasan Laut China Selatan**” menunjukkan bahwa untuk menghadapi perang hibrida di kawasan Laut China Selatan, Indonesia perlu menyusun dan memperkuat strategi pertahanan maritimnya.

Selain ancaman perang antarnegara, konflik pada level domestik juga turut menjadi ancaman bagi stabilitas di kawasan. Dalam tulisan berjudul “**Tren dan Pemicu Kekerasan Terorganisasi di Asia Tenggara 1989-2018**”

Putri Ariza Kristimanta mengelaborasi tren kekerasan terorganisasi di Asia Tenggara pada rentang waktu 1989-2018. Tulisan ini memaparkan bahwa dalam rentang waktu tersebut jumlah konflik berbasis negara sedikit meningkat, sedangkan konflik non-negara dan kekerasan sepihak justru sedikit menurun. Selain itu, penulis juga mengelaborasi pemicu kekerasan terorganisasi di Asia Tenggara dengan menggunakan Myanmar sebagai contoh.

Di tengah ketidakpastiaan politik global, Indonesia bercita-cita untuk menjadi Poros Maritim Dunia. Demi mewujudkan cita-cita tersebut, Indonesia perlu memastikan adanya lingkungan strategis yang damai dan stabil. Untuk itu, pembangunan lingkungan yang kondusif serta sinkronisasi antara visi Poros Maritim Dunia dan skema pembangunan maritim di tingkat ASEAN perlu diupayakan. Upaya Indonesia tersebut dipaparkan secara komprehensif oleh Khanisa dan Lidya C. Sinaga dalam artikel berjudul “**Menakar Keberlanjutan Visi Poros Maritim Dunia di Tengah Agenda Pembangunan Maritim Regional**”.

Sinkronisasi tidak hanya diperlukan di antara Indonesia dengan ASEAN. Untuk mendukung pembangunan di wilayah ini, perlu sinergi di antara ASEAN dengan kerja sama ekonomi subregional yang ada di kawasan ini, terutama dalam mendorong pembangunan konektivitas fisik, kelembagaan, dan antarmasyarakat demi mendukung implementasi Komunitas ASEAN yang damai dan sejahtera. Dalam artikel ketujuh yang berjudul “**Penguatan Konektivitas Lintas Batas dalam Kerja Sama Ekonomi Subregional**”, Indriana Kartini dan tim penulis menganalisis strategi pemanfaatan sinergi antara kerja sama ekonomi subregional dengan ASEAN untuk pembangunan konektivitas Indonesia, terutama di wilayah perbatasan.

Selain tujuh artikel di atas, penerbitan kali ini juga memuat review buku yang ditulis oleh Defbry Margiansyah dengan judul “**Inovasi dan Ketidakpastian: Menuju Perspektif Baru Kekuasaan dalam Politik Global**”. Ketidakpastian seringkali dilihat sebagai komponen difusi kekuasaan dalam

studi hubungan internasional. Buku karya Peter J. Katzenstein dan Lucia A. Seybert yang berjudul *Protean Power: Exploring the Uncertain and Unexpected in World Politics* melengkapi perspektif kekuasaan tersebut dalam menjelaskan dinamika politik global kontemporer. Dalam review buku ini Defbry juga mengkritisi analisis konseptual yang telah dilakukan oleh Katzenstein dan Seybert dengan merekonstruksi deskripsi konsep yang lebih operatif dalam menjelaskan kompleksitas dinamika kekuasaan dalam politik global.

Pada akhirnya, ucapan terima kasih kami sampaikan kepada segenap pihak yang telah berkontribusi hingga terbitnya *Jurnal Penelitian Politik* edisi kali ini, khususnya para penulis, mitra bestari, dewan redaksi, dan tim pengelola jurnal. Redaksi berharap hadirnya *Jurnal Penelitian Politik* edisi kali ini dapat memberikan manfaat dan memperkaya kajian mengenai dinamika keamanan dan politik internasional.

Selamat membaca.

Redaksi

ETIKA PERANG DALAM ISLAM DAN TEORI JUST WAR

WAR ETHICS IN ISLAM AND JUST WAR THEORY

M. Hamdan Basyar

Pusat Penelitian Politik - Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

Jl. Jend. Gatot Subroto Kav. 10, Jakarta

E-mail: hbasyar@gmail.com

Diterima: 14 April 2020; direvisi: 18 Mei 2020; disetujui: 26 Juni 2020

Abstract

War ethics in Islam has existed since the time of the Prophet. There are clear stages before the war is carried out. In warfare, non-combatants must not be killed. Islamic forces are also not permitted to damage the environment by destroying trees or killing pets. Prisoners of war are treated well. The ethics of war in Islam when it is related to just war theory, seems a bit problematic. Under jus ad bellum, there is an unequal position of the inhabitants of dar al-Islam and dar al-harb. Under jus in bello, the notion of combatant and non-combatant discrimination in Islam is not equivalent to the modern principle of non-combatant immunity.

Keywords: war ethics, Islam, just war theory

Abstrak

Etika perang dalam Islam sudah ada sejak masa Rasulullah. Ada tahapan yang jelas sebelum perang dilaksanakan. Dalam peperangan, non-kombatan tidak boleh dibunuh. Pasukan Islam juga tidak diperkenankan merusak lingkungan dengan merusak pohon atau pun membunuh binatang peliharaan. Tawanan perang diperlakukan dengan baik. Etika perang dalam Islam itu bila dikaitkan dengan teori *just war*, terlihat sedikit bermasalah. Di bawah *jus ad bellum*, ada posisi yang tidak setara dari penghuni *dar al-Islam* dan *dar al-harb*. Di bawah *jus in bello*, gagasan diskriminasi kombatan dan non-kombatan dalam Islam tidak setara dengan prinsip modern kekebalan non-kombatan.

Kata Kunci : etika perang, Islam, teori *just war*

Pendahuluan

Wilayah Timur Tengah¹ sering kali diidentikkan dengan perang atau kekerasan. Di Jalur Gaza, terus terjadi kekerasan tentara Israel terhadap warga Palestina. Di Suriah, Yaman, Irak, Libya, dan tempat lain, konflik antar kelompok di sana terus terjadi. Padahal di tanah Arab, agama Islam lahir. Sesuai dengan arti Islam yaitu "damai," semestinya di sana perdamaian tumbuh subur. Nabi Muhammad diutus oleh Allah untuk membawa rahmat bagi alam semesta (QS. 21: 107). Bila ada dua kelompok berperang atau bertikai maka ada ajaran untuk mendamaikan keduanya. Mendamaikan dua sesama Muslim adalah suatu keharusan, karena mereka bersaudara (QS. 49: 9–10).

¹ Wilayah Timur Tengah meliputi seluruh negara anggota Liga Arab, ditambah Iran, Israel, dan Turki.

Akan tetapi, ada sekelompok muslim yang menampakkan "sikap garangnya" terhadap apa yang disebut sebagai "musuh". Mereka mau melakukan angkat senjata demi kepentingan mereka sendiri. Kadang mereka mengatasnamakan agama dengan menyebut sebagai "penegakan Islam". Dengan sikap seperti itu, mereka dituduh sebagai pengobar permusuhan ataupun peperangan.

Hizbullah (di Lebanon) dan Hamas (di Palestina), misalnya, dituduh oleh Israel dan Amerika Serikat sebagai kelompok yang mengobarkan permusuhan. Mereka dianggap sering melakukan kekerasan dengan melempar roket ke wilayah Israel. Akibatnya, Hizbullah dan Hamas dianggap sebagai kelompok teroris oleh dunia Barat. Sementara itu, mereka menganggap bahwa apa yang dilakukan

adalah untuk memperjuangkan kebebasan dan kemerdekaan wilayahnya dari penjajahan Israel.

Pada tahun 2006, ketika Israel menyerang kelompok Hizbullah di Lebanon selatan, sebagian masyarakat muslim dari negara lain menyatakan diri ingin ikut membantu Hizbullah. Mereka ingin berjihad untuk membantu Hizbullah. Demikian juga ketika Israel menyerang Hamas di Jalur Gaza pada Desember 2008–Januari 2009, sebagian muslim dari berbagai negara kembali ingin berjihad ke Gaza. Mereka beralasan kekerasan yang dilakukan oleh Israel harus dibalas dengan kekerasan. Perang yang dilakukan oleh Israel harus dilawan dan dihadapi dengan peperangan. Dengan semangat solidaritas sesama muslim, mereka ingin berjihad membantu saudara muslim lainnya. Semangat itu juga muncul ketika ISIS (Islamic State in Iraq and Syria) mengklaim berdirinya kekhilafahan Islam dan menjadikan Abu Bakr al-Baghdadi sebagai pemimpin dunia muslim.² Ada sebagian masyarakat muslim dari berbagai negara, tertarik dengan ISIS. Mereka berdatangan ke wilayah kekuasaan ISIS di Irak dan Suriah. Dengan sengaja, ISIS memberi label diri sebagai “negara Islam” dan “khilafah.” Cara itu digunakan untuk menjaring masyarakat Islam secara lebih luas.

Semangat seperti itu, tentunya, akan menjadi kontra produktif bila mereka tidak tahu persis medan perang. Apalagi bila mereka salah menafsirkan makna jihad dalam Islam. Sebagian kelompok muslim mengartikan jihad hanya sebagai perang, misalnya ISIS. Mereka meyakini tengah berjihad melawan dunia Barat yang dianggap menzalimi dunia Islam. Mereka menyerang dengan bom dan alat kekerasan lainnya. Pengeboman tersebut telah membunuh ratusan warga sipil, yang menurut aturan perang dalam Islam semestinya harus dilindungi.

² Penjelasan tentang ISIS, antara lain, dapat dilihat pada Charles C. Caris and Samuel Reynolds, *ISIS Governance In Syria*, (Washington: Institute for the Study of War, 2014), hlm. 10; Andrew Mitcavitch, “Islamic State of Iraq: Reaching into the Levant,” *Counter Terrorist Trends and Analyses* Vol. 5, no. 9 (September 2013): 9–11, hlm. 9; Ely Karmon, “Islamic State and Al-Qaeda Competing for Hearts & Minds,” *Perspectives on Terrorism* Vol. 9, no. 2 (April 2015): 71–79, hlm. 72.

Sebenarnya bagaimana peperangan pada masa awal Islam. Apa itu pengertian jihad dalam Islam? Bagaimana etika perang dalam Islam yang mengatur suatu peperangan? Tulisan ini ingin mendiskusikan berbagai pertanyaan itu. Pembahasan ini akan disandingkan dengan teori *Just War*. Dengan demikian, kita lebih mengerti tentang etika perang dalam Islam. Etika itu kemudian dikaitkan dengan *jus ad bellum* dan *jus in bello* dalam teori *just war*.

Pengertian Perang

Seorang ahli perang, Carl von Clausewitz, menjelaskan bahwa perang adalah pertempuran dalam skala besar. Kedua belah pihak yang terlibat dalam pertempuran tersebut berusaha untuk mengalahkan pihak lawan dengan mengerahkan seluruh kekuatan yang ada padanya. Seperti dua orang pegulat yang berusaha menekan musuhnya sampai tidak berlutuk lagi dan mengakui kemenangan lawan. Oleh karena itu, menurut Clausewitz, “*war is an act of force to compel our enemy to do our will.*”³

Di sini terlihat ada suatu *force* untuk mengalahkan musuh. Kekuatan itu dapat berbentuk fisik peralatan perang (persenjataan dan alat fisik lain) atau kekuatan moral (semangat) dari para prajurit yang ikut dalam perang. Tetapi, kekuatan tersebut tidak serta merta dapat digunakan dengan seenaknya. Sang pemilik kekuatan terikat oleh konvensi tentang maksimum penggunaan kekuatan (*maximum use of force*).⁴ Hal ini untuk membatasi penggunaan kekuatan terhadap sasaran yang tidak secara langsung berkaitan dengan peperangan. Masyarakat sipil, misalnya, tidak boleh diserang oleh pihak-pihak yang terlibat dalam peperangan.

Dalam *just war theory* dikenal apa yang disebut sebagai *jus ad bellum* (aturan untuk perang), *jus in bello* (aturan dalam perang). Semula *just war theory* mengenal dua hal tersebut, tetapi kemudian berkembang apa yang disebut sebagai *jus post bellum* (aturan setelah

³ Carl von Clausewitz, *On War*, (New Jersey: Princeton University Press, 1989), hlm. 75.

⁴ Carl von Clausewitz, *On War*, hlm 75–77.

perang).⁵

Ada tujuh prinsip dalam *jus ad bellum*,⁶ yaitu: 1). *Just cause*, yang menjelaskan alasan adanya suatu peperangan. Perang bukan untuk menghukum kelompok orang; intervensi yang dilakukan harus untuk melindungi kehidupan; 2). *Comparative justice*, walaupun pihak yang bertikai mungkin ada yang salah atau benar, tetapi mereka semestinya mengesampingkan adanya penggunaan kekuatan. Ketidakadilan dalam penggunaan kekuatan yang dilakukan oleh salah satu pihak, akan dibalas oleh kelompok lain dengan lebih keras; 3). *Legitimate authority*, peperangan hanya dapat dilakukan oleh pihak yang mempunyai otoritas; 4). *Right intention*, kekuatan hanya boleh digunakan untuk maksud tertentu dan kadar tertentu; 5). *Probability of success*, senjata tidak boleh digunakan dalam sembarangan dan tidak proporsional, sehingga tidak menghasilkan apa-apa; 6). *Last resort*, kekuatan hanya boleh digunakan, setelah semua usaha perdamaian tidak dapat dilakukan lagi; 7). *Proportionality*, pengerahan perang harus proporsional hanya untuk menghancurkan apa yang disebut sebagai kejahatan.

Sementara itu, dalam *jus in bello* ada tiga prinsip,⁷ yaitu: 1). *Distinction*, perlu ada perbedaan antara kombatan dan non-kombatan. Perang hanya boleh dilakukan terhadap sasaran kombatan, bukan non-kombatan. Oleh karena itu, dilarang melakukan pemboman terhadap daerah hunian masyarakat sipil; 2). *Proportionality*, kekuatan digunakan secara proporsional untuk menghindari salah sasaran.

⁵ Lihat John W. Lango, *The Ethics of Armed Conflict: A Cosmopolitan Just War Theory*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014), terutama di Bab 2 “Just War Theory” dan Bab 5 “Just Cause”; Robert E. Williams Jr, “Jus post Bellum: Justice in the Aftermath of War,” dalam Caron E. Gentry dan Amy E. Eckert (eds.), *The Future of Just War: New Critical Essays*, (Athens: University of Georgia Press, 2014), hlm. 167–179; James T. Johnson, “Just War Theory: What’s the Use?” *Worldview*, vol. 19, no. 7-8, (July-August 1976): 41–47, hlm. 42-43; Alexander Moseley, “Just War Theory,” tanpa tanggal, <https://www.iep.utm.edu/justwar/>, diakses pada 30 Maret 2020.

⁶ John W. Lango, *The Ethics of Armed Conflict: A Cosmopolitan Just War Theory*.

⁷ John W. Lango, *The Ethics of Armed Conflict: A Cosmopolitan Just War Theory*.

Pengerahan kekuatan yang tidak proporsional dapat menyebabkan korban sipil; 3). *Military necessity*, prinsip *just war* adalah penggunaan kekuatan yang minimal. Suatu serangan hanya boleh ditujukan untuk mengalahkan sasaran militer yang dimiliki pihak musuh. Prinsip ini untuk membatasi tindakan berlebihan yang dapat menyebabkan kematian dan kerusakan yang tidak perlu.

Jihad dan Perang

Secara bahasa “jihad” bermakna berusaha secara sungguh-sungguh. Dalam konteks ajaran Islam, jihad adalah berusaha dengan sekuat tenaga untuk menyebarkan keimanan dan firman-firman Allah ke seluruh dunia.⁸ Jihad mewakili upaya total untuk menegakkan keadilan: sejauh menyangkut hubungan seseorang dengan Tuhan; interpersonal dalam hubungannya dengan keluarga dan komunitas terdekat mereka; komunal dalam hubungan negara dengan warganya; dan global dalam hubungan luar negeri negara.⁹ Oleh karena itu, jihad dapat dimaknai dalam konteks pribadi, komunitas masyarakat, maupun kedaulatan bernegara.

Dalam konteks diri pribadi, makna jihad adalah berusaha untuk membersihkan pikiran dari pengaruh-pengaruh ajaran selain Allah dengan perjuangan spiritual di dalam diri, mengerjakan perintah Allah, dan menjauhi larangan-Nya. Dengan jihad, seorang manusia menjadi lebih dekat kepada Sang Khaliq. Sedangkan dalam konteks komunitas kemasyarakatan, jihad dapat dimaknai dengan berusaha agar agama Islam tetap tegak berjalan pada masyarakat sekitar maupun keluarga, dengan dakwah dan membersihkan mereka dari kemusyrikan. Sementara itu, dalam konteks kedaulatan bernegara, makna jihad adalah

⁸ Majid Khadduri, *Perang dan Damai dalam Hukum Islam*, terjemahan (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002), hlm. 46

⁹ Faruk Rahmanovic, “Three Theories of Just War: Understanding Warfare as A Social Tool Through Comparative Analysis of Western, Chinese, and Islamic Classical Theories of War,” a thesis submitted to The Graduate Division of The University of Hawai’i at Manoa in Partial Fulfilment of The Requirement for The Degree of Master of Arts in Philosophy, (May 2012), hlm. 114.

berusaha menjaga eksistensi kedaulatan dari serangan luar, maupun pengkhianatan dari dalam, agar terjaga ketertiban dan ketenangan masyarakat dalam beribadah, termasuk di dalamnya pelaksanaan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Dalam konteks ketiga tersebut sering kali makna jihad disalahpahami oleh orang yang tidak tahu persis tentang prinsip-prinsip Islam. Sering kali mereka mengartikan jihad sebagai "perang suci" (*holy war*). Padahal biasanya dalam istilah bahasa Arab, istilah yang digunakan untuk perang adalah "*qital*," bukan jihad.

Ada kesalahpahaman umum tentang penggunaan istilah jihad yang dikaitkan dengan militer. Anggapan ini muncul dari dua masalah terjemahan yang mengartikan "jihad" sebagai "perang."¹⁰ Kesalahpahaman pertama ini berasal dari fakta bahwa istilah "berjuang" memiliki banyak sekali maknanya. Misalnya, perempuan berjuang untuk hak-hak mereka atau orang miskin berjuang untuk hidup. Hal itu dimaknai, mereka sedang berjuang tanpa kekerasan. Indonesia berjuang melawan Belanda untuk merebut kemerdekaannya. Di sini, perjuangan rakyat Indonesia ada kekerasannya. Oleh karena itu, konteksnya harus diperhitungkan untuk memahami apakah "perjuangan" yang dimaksud adalah perjuangan bersenjata atau hanya upaya besar dari sekelompok orang untuk mempertahankan haknya.

Masalah terjemahan kedua berasal dari pandangan terbatas dari frasa di mana istilah tersebut digunakan. Sering kita dengar ungkapan "berjihadlah di jalan Allah dengan jiwa dan harta kalian," seperti yang sering disebutkan dalam Al-Qur'an. Ungkapan itu kadang dimaknai untuk mewakili perjuangan bersenjata di mana kematian dengan kekerasan dapat terjadi. Namun, faktanya ada orang yang "berjuang" dengan kehidupan dan harta bendanya, jauh lebih berat dari pada medan perang. Dalam bahasa sehari-hari, kita mengatakan bahwa seseorang telah "mencurahkan hidup mereka," atau "menyerahkan hidup mereka," untuk mencapai tujuan yang telah mereka cita-citakan.

¹⁰ Faruk Rahmanovic, "Three Theories of Just War," hlm. 115.

Oleh karena itu, makna jihad yang disebutkan di atas dan penggunaan bahasa sehari-hari, jelas menunjukkan perjuangan tanpa kekerasan. Artinya, istilah jihad tidak dibatasi hanya perjuangan militer. Perintah untuk terlibat dalam jihad biasanya ditentukan sebagai kewajiban individu, sementara perang hanya dapat dilakukan oleh negara. Dengan demikian, jihad bukanlah perintah perang dalam arti utamanya, tetapi dapat memasukkan unsur tersebut dalam keadaan tertentu.¹¹

Qital adalah istilah yang tepat untuk konflik bersenjata, yang secara kasar diterjemahkan menjadi "pertempuran." Al-Qur'an membuat perbedaan yang jelas antara jihad dan qital. Yang pertama (jihad) adalah cara untuk mencapai keadilan dengan berbagai "upaya," tanpa kekerasan; yang kedua (*qital*) adalah cara untuk mencapai "keadilan" dengan konflik bersenjata. Konflik bersenjata dimasukkan dalam gagasan umum untuk mencari keadilan, sebagai cara terakhir (*last resort*) untuk memengaruhi hasilnya.

Harb adalah istilah untuk "peperangan," dan digunakan untuk menunjukkan keadaan *qital* yang berkepanjangan. Memang, keduanya dapat bermakna "perang, pertempuran, pertarungan, atau konflik." Perbedaannya adalah *qital* dapat berlangsung hanya sehari atau dua hari selesai, sedangkan *harb* adalah *qital* yang berkepanjangan dan dapat memakan waktu bertahun-tahun. Keduanya sudah melibatkan unsur negara.

Makna jihad yang tidak tunggal juga dikemukakan oleh Oliver Leaman. Dalam tulisannya,¹² dia menyebutkan ada pemahaman yang tidak sama dalam membaca Al-Qur'an, sebagai pedoman bagi umat Islam. Al-Qur'an sendiri menyebutkan ada ayat yang jelas (*muhkamat*) dan ada ayat yang samar (*mutasyabihat*) (QS 3: 7). Hal itu kadang dimaknai sebagai ambiguitas suatu ayat. Pengertian ayat yang samar bisa mempunyai

¹¹ Faruk Rahmanovic, "Three Theories of Just War," hlm. 116.

¹² Oliver Leaman, "Peace and Violence in Islam: Philosophical Issues," dalam Heydar Shadi (ed.), *Islamic Peace Ethics: Legitimate and Illegitimate Violence in Contemporary Islamic Thought*, (Nomos Verlagsgesellschaft mbH., 2017), hlm. 75-78.

beberapa makna. Jihad adalah bagian yang punya makna tidak tunggal. Ada jihad yang disamakan dengan *qital* atau peperangan, tetapi ada juga makna perjuangan yang lebih luas dari perang.

Contoh yang populer adalah penjelasan Nabi Muhammad Saw sehabis pulang dari suatu peperangan, dengan mengatakan bahwa mereka baru pulang dari "jihad kecil" menuju "jihad besar". Yang dimaksud jihad kecil adalah perjuangan fisik (perang), sedangkan jihad besar adalah perjuangan spiritual atas aspek-aspek negatif diri sendiri. Sebenarnya hadis tersebut menjelaskan bahwa jihad yang bermakna perang atau kekerasan itu adalah bagian kecil saja dari suatu jihad yang besar yang harus dilaksanakan oleh umat muslim secara terus-menerus, tanpa mengenal waktu. Tantangan dan ujian yang sebenarnya datang dari dalam diri manusia. Alasan mengapa Nabi menekankan bahwa jihad yang lebih besar harus melawan jiwa jasmani (nafsu) adalah bahwa perang fisik lebih terlihat, jelas musuhnya, dan dalam waktu tertentu, sedangkan pertempuran melawan diri sendiri sering terjadi dan waktu konstan terus-menerus. Ada cara untuk menghindari senjata yang terlihat dari musuh militer, tetapi lebih sedikit kesempatan untuk melarikan diri dari senjata tak kasat mata dari godaan jiwa nafsu. Walaupun demikian, ada juga yang sengaja mengaburkan makna jihad itu hanya dengan memaknai "perang". Frasa itu digunakan untuk membuat citra negatif Islam sebagai agama yang penuh kekerasan.

Leaman mengutip pepatah Inggris yang menyebutkan: "*sticks and stones may hurt my bones but words can never harm me, but the reverse is often the case.*"¹³ Itu bisa diartikan bahwa kerusakan karena tongkat dan batu mungkin hanya sementara, namun luka yang disebabkan oleh kata-kata dapat bertahan seumur hidup, dan bahkan menyebabkan kematian.

Islam dicitrakan negatif, penuh kekerasan, tidak ada dialog. Padahal Al-Qur'an menjelaskan bahwa syura atau diskusi/diskusi adalah bagian dari kehidupan umat Islam. Ayat menyebutkan:

¹³ Oliver Leaman, "Peace and Violence in Islam: Philosophical Issues," hlm. 75–78.

"*wa amruhum syura baynahum*" (QS. 42: 38) yang artinya "urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka." Hal itu dicontohkan pada zaman Nabi Muhammad di Madinah. Wilayah kekuasaan Madinah yang bisa disebut sebagai "negara Islam" itu, tidak dijalankan secara otoriter atau kekerasan.

Hal itu bukan berarti Islam tidak mengenal kekerasan. Ada unsur kekerasan, tetapi itu konteksnya adalah perang (*qital*), bukan jihad. Al-Qur'an (QS. 2: 190) menyebutkan: "Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." Umat Islam boleh memerangi kelompok lain untuk mempertahankan diri, tetapi itu tidak diperkenankan secara berlebihan.

Tampak jelas ada berbagai makna jihad yang tidak semuanya dapat dimaknai sebagai perang. Dalam Islam, ada empat cara bagi umat untuk memenuhi panggilan jihad, yaitu: 1) dengan hatinya; 2) dengan lidahnya; 3) dengan tangannya; dan 4) dengan pedang. Cara pertama berkaitan dengan perintah melawan setan dan berusaha menghindari bujuk rayu setan. Ini yang oleh Nabi Muhammad dijelaskan sebagai jihad terbesar –*jihad an-naf*. Cara kedua dan ketiga dilakukan untuk penegakan kebenaran serta mengoreksi kesalahan –*amar ma'ruf nahi munkar*. Sementara cara keempat yang dapat dimaknai perang untuk melawan orang kafir dan musuh Islam atas nama iman.¹⁴ Jihad dalam bentuk perang ini dapat dilaksanakan jika terjadi fitnah yang membahayakan eksistensi umat Islam (antara lain berupa serangan-serangan dari luar). Jihad dalam arti perang tidak bisa dilaksanakan kepada orang-orang yang tunduk kepada aturan Allah atau mengadakan perjanjian damai maupun ketaatan.

Perang Masa Rasulullah

Dalam tradisi bangsa Arab sebelum Islam, perang biasa dilakukan untuk melakukan balas dendam atas sesuatu yang terjadi sebelumnya.

¹⁴ Majid Khadduri, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, terjemahan (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002), hlm. 47.

Kemudian Islam datang untuk mengubah berbagai perilaku masyarakat yang tidak baik. Secara tegas dikatakan dalam salah hadis Rasulullah: "Aku diutus untuk menyempurnakan akhlak." Perilaku atau akhlak baik yang terjadi sebelum Islam akan disempurnakan menjadi lebih baik, sedangkan perilaku yang tidak baik akan diubah menjadi baik.

Pada dasarnya, Islam tidak menghendaki adanya peperangan. Islam adalah agama yang menghendaki kestabilan, agar umat manusia dapat bekerja sama, saling bantu membantu sesama manusia dengan jiwa persaudaraan.¹⁵ Tetapi, ada sekelompok manusia yang ingin menang sendiri. Mereka ingin menguasai segala sesuatu yang diinginkan. Untuk memenuhi keinginannya, mereka merampas hak orang lain. Akibatnya, timbul pertikaian dan bahkan sampai pertumbuhan darah secara besar-besaran.

Untuk menghindari pertumbuhan darah yang lebih besar dan untuk menyadarkan serta mengembalikan orang-orang yang telah melanggar tersebut ke jalan yang benar, yakni jalan Allah, maka Islam mengizinkan adanya 'perang.' Pengertian 'perang' menurut Islam adalah tindakan untuk mengalahkan musuh agar terjadi keamanan dan kemerdekaan dalam rangka menyebarkan dakwah, serta untuk menegakkan sendi-sendi perdamaian.¹⁶

Oleh karena itu, tujuan perang adalah: 1). Untuk penyelamatan dan perlindungan ideologi (Islam), di mana sistem keadilan dan kebaikan harus ditegakkan; 2). Untuk mempertahankan keadaan Madinah, di mana Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya telah mendapatkan tempat perlindungan untuk menjalankan keimanannya dengan bebas, tanpa suatu rasa takut terhadap intervensi dari pihak luar; 3). Untuk mematahkan semangat dan menghentikan kekuatan agresif dari pihak musuh yang membahayakan kehidupan masyarakat; dan 4). Untuk menghancurkan setiap kekuatan agresif, baik bersifat politis, ekonomis, religius, maupun sosial.¹⁷

¹⁵ Samiun Tamimi, *Leadership Rasulullah SAW dalam Kemiliteran* (Penerbit Baru, 1973), hlm. 17.

¹⁶ Samiun Tamimi, *Leadership Rasulullah SAW dalam Kemiliteran*, hlm. 17

¹⁷ Afzalur Rahman, *Muhammad Sang Panglima Perang* (Yogyakarta: Tajidu Press, 2002), hlm. 15.

Ketika Nabi Muhammad masih di Makkah, kewajiban perang belum ada. Padahal Rasulullah mendapatkan tekanan yang terus-menerus dari orang Quraisy yang menjadi musuhnya. Selama 13 tahun masa awal kenabiannya, Rasulullah terus berjuang untuk menyebarkan ajaran tauhid, tanpa membalas serangan musuh.¹⁸ Setelah Nabi Muhammad berhijrah ke Madinah dan kaum Quraisy terus-menerus memusuhi kaum Muslimin, Allah mengizinkan Rasulullah untuk berperang melawan kaum musyrikin (QS. 22: 3--40).

Biasanya sebelum terjadi perang besar antara kaum muslimin dan musyrikin, Rasulullah mengirim "pasukan patroli" yang disebut "sariyah" dan "ghazwah". Dua istilah operasi militer ini merujuk pada siapa yang memimpin pasukan. "Sariyah" adalah operasi pasukan patroli/pengintaian yang dipimpin oleh salah seorang sahabat Rasulullah, sedangkan "ghazwah" adalah operasi pasukan yang langsung dipimpin oleh Rasulullah.

Sampai sebelum Perang Uhud, sudah ada 8 *ghazwah* dan 6 *sariyah*. *Ghazwah* utamanya dikirim untuk mengawasi gerakan-gerakan orang Quraisy atau menghentikan kegiatan musuh di sekitar wilayah Madinah. *Sariyah* dikirim untuk mendapatkan informasi mengenai kekuatan musuh. Biasanya kekuatan *ghazwah* antara 70-450 orang pasukan, sedangkan kekuatan *sariyah* antara 2-100 orang. Semua ekspedisi ini kembali tanpa pertempuran, kecuali pada Sariyah Nakhlah tempat seorang musuh terbunuh.¹⁹

¹⁸ Suatu ketika Nabi Muhammad berdakwah di wilayah Ta'if, tidak jauh dari Mekah. Di sana, Nabi diserang oleh musuh sampai terluka. Menurut cerita, ketika itu, Malaikat Jibril marah dan minta izin kepada Rasulullah untuk memusnahkan warga Ta'if, tetapi Nabi melarangnya sambil mengatakan: "Ya Allah berikan hidayah terhadap kaumku, karena mereka tidak mengetahui."

¹⁹ Lihat Afzalur Rahman, *Muhammad Sang Panglima Perang* (Yogyakarta: Tajidu Press, 2002), hlm 157; Akhmad Saufan, "Strategi dan Diplomasi Perang Rasulullah," *Jurnal Lektur Keagamaan* Vol. 13, no. 1, (2015): 107-134, hlm. 114-118; Shohibul Faraji Azmatkhan, "Sistem Militer & Strategi Perang Rasulullah," 24 Juni 2015, <https://www.kompasiana.com/azmatkhan/552ab5996ea8341e2e552d0b/sistem-militer-strategi-perang-rasulullah>, diakses pada 3 Maret 2020.

Kekalahan kaum muslim dalam perang Uhud telah menyebabkan beberapa kelompok masyarakat yang sebelumnya takut dan tunduk kepada pemerintahan Madinah, mulai berani mengambil kesempatan untuk membalas dendam. Ada di antara mereka yang kemudian bersekutu dengan pihak Quraisy, ada juga yang merongrong dari dalam Madinah.

Menghadapi tantangan tersebut, Rasulullah membuat rencana khusus dengan mengirimkan beberapa ekspedisi pasukan. Pengiriman ini dengan maksud: 1) untuk memperoleh informasi yang akurat tentang perkembangan di dalam maupun di luar kota; 2) menetapkan suatu barisan pertahanan awal dalam menghadapi suatu serangan mendadak dari luar atau pengkhianatan dari dalam kota; 3) mengesankan pada wilayah sekitarnya bahwa negara Islam Madinah sepenuhnya sanggup memelihara perdamaian dan ketertiban di wilayahnya; 4) merebut dan mendapatkan kembali kekuasaan dan otoritas yang telah hilang; dan 5) meningkatkan moral masyarakat muslim dan memperkuat keinginan untuk memenangkan pertempuran berikutnya.²⁰

Oleh karena itu, Rasulullah kembali mengirim *sariyah* dan juga memimpin *ghazwah*. Ada satu peristiwa yang membuat Nabi cukup sedih. Ada permintaan dari kelompok masyarakat yang mengaku ingin memperdalam ajaran Islam. Mereka minta dikirim beberapa orang yang ahli membaca Al-Qur'an untuk mengajar di sana. Semula Nabi ragu atas keselamatan para ahli itu bila dikirim ke sana. Namun ada tokoh (Abu Barrah) yang menjamin keselamatan para ahli Al-Qur'an itu. Dengan jaminan tersebut, Rasulullah mengirim 70 orang pembaca Al-Qur'an yang sebagiannya adalah para *huffadh* (hafal Al-Qur'an). Para sahabat ini dikirim di bawah kepemimpinan al-Mundzir ibn Amir yang membawa surat kepada Amir ibn Tufail (pemimpin di wilayah al-Ma'din) untuk tujuan tersebut.

Ternyata sesampainya di Bir Ma'unah, para sahabat Rasulullah tersebut diserang dan dibunuh oleh pasukan suruhan Amir ibn Tufail. Semua sahabat yang dikirim Nabi terbunuh, kecuali Ka'ib ibn Zaid yang dibiarkan terluka

dan Amir ibn Umayyah yang dibebaskan karena berjanji akan membebaskan seorang budak. Di tengah perjalanan kembali ke Madinah, dia membunuh dua orang musuh yang ternyata dalam perlindungan Rasulullah. Mendengar kejadian itu, Nabi mengutuknya dan kemudian membayar uang tebusan.

Pada tahun ke-6 hijryah, Rasulullah bersama 1.400 sahabat bermaksud melaksanakan umrah ke Makkah. Rasulullah sudah menggunakan kain ihram dan membawa binatang kurban. Di depan rombongan tersebut, Rasulullah memerintahkan 20 orang penunggang kuda untuk mengawalinya. Sesampainya di Hudaibiyah (sekitar 9 mil ke Makkah dari arah Jeddah), rombongan berhenti.

Mendengar kabar tersebut, tokoh Quraisy Makkah merasa khawatir akan ada serangan dari kaum Muslimin. Mereka bermaksud menahan kaum Muslimin untuk tidak dapat masuk ke kakkah. Kaum Quraisy mengutus Budail ibn Waraqh untuk menemui Nabi Muhammad di Hudaibiyah. Rasulullah menjelaskan kedatangannya ke Makkah, yaitu untuk umrah, bukan untuk memerangi siapa pun. Budail kembali ke Makkah dan menjelaskan kepentingan rombongan dari Madinah. Tetapi, orang Quraisy belum mengizinkan Nabi untuk memasuki Makkah pada tahun itu. Mereka menawarkan suatu perjanjian antara kaum Muslimin dan kaum Quraisy. Kemudian disepakati suatu perjanjian yang dikenal dengan sebutan "Perjanjian Hudaibiyah"

Dalam "Perjanjian Hudaibiyah" antara lain disebutkan tidak akan ada perang di antara mereka selama 10 tahun dan Rasulullah akan diperkenankan melaksanakan umrah pada tahun berikutnya.²¹

Meskipun beberapa syarat dalam perjanjian tersebut dirasa oleh sebagian sahabat sangat memberatkan dan dianggap menghinakan kaum Muslimin, namun Rasulullah menyetujui persyaratan dalam perjanjian itu. Menurut Rasulullah, perjanjian itu untuk menghindari adanya pertumpahan darah. Di samping itu, Rasulullah ingin memberi kesempatan kepada

²⁰ Samiun Tamimi, *Leadership Rasulullah SAW dalam Kemiliteran*, hlm. 161.

²¹ Samiun Tamimi, *Leadership Rasulullah SAW dalam Kemiliteran*, hlm. 176–177.

kaum Quraisy untuk berfikir dan memahami apa sebenarnya yang diajarkan oleh Nabi, tanpa prasangka buruk dan kebencian.

Setelah perjanjian itu, jumlah pengikut Islam semakin bertambah. Salah seorang tokoh penting dari Quraisy yang kemudian masuk Islam adalah Khalid ibn Walid.²² Perjanjian Hudaibiyah tidak hanya membawa ribuan orang masuk Islam, tetapi juga membuka pintu kemenangan atas Makkah pada tahun berikutnya.

Dengan adanya perjanjian Hudaibiyah, suku-suku Arab yang sebelumnya berkolaborasi dengan Quraisy, mulai berani mempelajari Islam dengan lebih jernih. Kesalahpahaman dan keraguan yang sebelumnya terjadi antara mereka dan kaum muslimi, sedikit demi sedikit hilang. Akibatnya, sebagian suku-suku Arab ini memeluk Islam.

Etika Perang

Dengan *sariyah*, *ghazwah*, maupun perang (*qital*), Rasulullah mengajarkan bahwa peperangan dapat terjadi sebagai *last resort* setelah berbagai usaha perdamaian tidak tercapai. Bagi Rasulullah, perang bukanlah tujuan, melainkan sarana untuk berdakwah. Bila ada pilihan lain untuk dakwah yang tidak menimbulkan korban, cara itulah yang dipilih. Perjanjian Hudaibiyah adalah salah satu contoh cara dakwah tanpa kekerasan.

Kalau kemudian terjadi peperangan, Rasulullah mengajarkan bagaimana berperang yang "baik dan benar". Etika perang dalam Islam mengenal hak kombatan dan hak non-kombatan. Agama Islam melarang seorang muslim memerangi orang yang tidak aktif berperang. Begitu juga mereka yang terluka dan yang sakit masuk dalam kategori pihak yang tidak aktif berperang. Oleh karena itu, pasukan Islam tidak boleh menyerang dan membunuh mereka. Penyerangan hanya boleh dilakukan terhadap

kombatan yang terlibat dalam peperangan. Terhadap para kombatan pun ada etika yang harus dipenuhi, ketika mereka menjadi tawanan atau terluka. Tawanan perang dapat dibebaskan tanpa syarat apa pun atau dibebaskan dengan membayar uang tebusan. Dapat juga tawanan perang non-muslim dibebaskan dengan menukar tawanan muslim yang ditawan oleh musuh. Membunuh pun ada etikanya, yaitu seorang muslim dilarang membunuh musuhnya dalam peperangan dengan cara mencincang mayatnya.²³

Non-kombatan atau orang-orang yang tidak ikut dalam peperangan tidak boleh dibunuh atau diserang. Nabi Muhammad SAW melarang dengan keras membunuh anak-anak dan wanita dalam peperangan.²⁴ Dalam peperangan juga tidak diperkenankan merusak lingkungan, membakar, atau menebang pohon. Memang, Nabi pernah memerintahkan penebangan dan pembakaran pohon-pohon kurma, ketika perang terhadap kaum Yahudi Bani Nadzir, tetapi hal itu adalah strategi untuk memancing musuh keluar dari persembunyiannya di kebun kurma agar mau bertempur secara langsung. Dalam berbagai kesempatan perang yang lain, Nabi Muhammad melarang perusakan lingkungan tanpa alasan yang jelas.

Dari sana, kemudian ada beberapa larangan dalam berperang. Secara sederhana, larangan tersebut dapat disebutkan sebagai berikut:²⁵

1. membunuh binatang peliharaan,
2. merusak pepohonan,
3. membunuh/mengganggu perempuan, anak-anak, pendeta dan pertapa, orang lanjut usia, orang buta, orang gila, serta

²³ Misbakhul Khaer, "Etika dan Hukum Perang pada Masa Peperangan Nabi Muhammad SAW," *Jurnal Qolamuna* Vol. 2, no. 1, (Juli 2016): 1–18, hlm. 6–11.

²⁴ Shaifurrahman Mubarakfury, *Sejarah Hidup Muhammad*, terjemahan, (Jakarta: Rabbani Prss, 2002), hlm. 460; Yahya bin Abdullah As Sanafi, *Strategi Militer Rasulullah, Sang Panglima*, (Solo: Pustaka Arafah, 2003), hlm. 49.

²⁵ Majid Khadduri, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, terjemahan (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002), hlm. 83–86; Fildzah, "Etika Perang di Zaman Rasulullah," 7 November 2017, <https://harapanamalmulia.org/artikel/etika-perang-di-zaman-rasulullah>, diakses pada 3 Maret 2020.

- orang tidak turut berperang,
4. membawa penggalan kepala musuh yang terbunuh,
 5. berperang pada bulan suci (Syawal, Dhulqaidah, Dhulhijjah, dan Muharram) (lihat QS. 9: 5). Aturan tersebut semula berasal dari masa pra-Islam. Kemudian aturan itu berubah ketika terjadi perang Fijar (585 M) yang memperbolehkan perang pada bulan suci/haram. (QS. 2: 217),
 6. membunuh secara keji dan kejam terhadap tawanan perang.

Jihad, *Qital*, dan *Just War*

Bila jihad disandingkan dengan hukum internasional tentang perang, hal itu tidak seluruhnya sama. Walaupun keduanya dapat berkaitan dengan “perang yang adil”, namun hukum internasional perang berasal dari tradisi khas Barat yang berbeda dengan jihad. Ann Elizabeth Mayer menjelaskan: “*The West today deals with international law as a familiar and integral component of Western civilization that has evolved paripassu with Western culture and religion over centuries.*” Akan tetapi, sebaliknya “*the Islamic doctrines of war and peace have been part of a juristic culture that has remained closer to its premodern roots.*”²⁶

Ini bukan berarti hukum klasik Islam tentang perang dan damai tidak sesuai dengan hukum internasional modern. Secara substantif, teori klasik tentang jihad banyak persamaan dengan teori perang yang adil. Prinsip-prinsip perang yang adil ini mendasari evolusi hukum internasional modern. Oleh karenanya, prinsip-prinsip jihad juga kompatibel dengan hukum internasional. Tetapi tradisi jihad tidak banyak mengalami pemikiran kreatif dan adaptif di zaman modern ini, dibandingkan dengan tradisi perang yang adil. Perbedaan antara kedua tradisi tersebut terlihat dalam kenyataan bahwa hanya sedikit ahli hukum internasional modern yang mendalami tradisi klasik perang dalam Islam,

²⁶ Ann Elizabeth Mayer, “War and Peace in the Islamic Tradition and International Law,” dalam John Kelsay dan James Turner Johnson, (eds.), *Just War and Jihad*, (Westport, Conn.: Greenwood, 1991), hlm. 195.

sedangkan ahli hukum perang dan perdamaian Islam tidak dapat melepaskan diri dari kondisi hukum abad kedelapan.²⁷

Ada dua ide berjihad yang ditemukan dalam warisan intelektual klasik muslim. *Pertama*, kewajiban untuk melakukan *jihad al-talab* (jihad ofensif) melawan wilayah non-muslim sampai mereka menjadi bagian dari *Dar al-Islam* (negara Islam) atau mengakui otoritas *Dar al-Islam*, dan *kedua* adalah tugas untuk merebut kembali semua tanah yang secara historis bagian dari *Dar al-Islam*.²⁸

Terlepas dari konteks di mana ide-ide ini dibahas dalam literatur klasik, ada konsekuensi dalam hal keamanan nasional suatu kawasan. *Pertama*, penguasa non-muslim akan memperhatikan secara serius penguasa muslim (tetangganya) yang berkomitmen pada gagasan jihad ofensif. Hal itu akan menjadi pertimbangan dalam pembuatan kebijakan luar negeri mereka. *Kedua*, dua ide jihad ofensif itu juga merupakan ide-ide kunci yang disebarkan oleh kelompok-kelompok ekstremis, terutama Al-Qaeda (dan juga ISIS) untuk membenarkan jihad atas nama Islam di seluruh dunia dan untuk menghasut umat Islam mengangkat senjata secara individu dan mendorong permusuhan terhadap negara-negara dan pemerintah non-muslim. *Ketiga*, dengan menggunakan pendapat para sarjana dalam karya-karya klasik, kelompok ekstremis berpendapat bahwa adalah wajib untuk mengklaim kembali semua wilayah muslim sebelumnya yang telah berada di bawah pemerintahan non-muslim, seperti Palestina. Menurut mereka, jihad bersenjata sangat penting untuk memenuhi kewajiban ini. Selama kewajiban ini belum terpenuhi, maka semua muslim dianggap hidup dalam dosa.²⁹

²⁷ Sohail H. Hashmi, “Jihad and the Geneva Conventions: The Impact of International Law on Islamic Theory,” dalam Sohail H. Hashmi (ed.), *Just Wars, Holy Wars, and Jihads: Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges* (Oxford: Oxford University Press, 2012), hlm. 325–341.

²⁸ Muhammad Haniff Hassan, “Rethinking Classical Jihad Ideas,” *Counter Terrorist Trends and Analyses* Vol. 5, no. 3 (March 2013): 1–7, hlm. 2–3.

²⁹ Muhammad Haniff Hassan, “Rethinking Classical Jihad Ideas,” *Counter Terrorist Trends and Analyses*, hlm. 3.

Sudah barang tentu untuk mendukung ide jihad ofensif itu perlu adanya mobilisasi sumberdaya, baik manusia, dana, maupun yang lainnya. Berbagai pihak bisa membantu adanya mobilisasi tersebut. Salah satunya adalah keberadaan faktor struktural non-ideasional. Faktor ini telah berkontribusi pada keberhasilan mobilisasi muslim, terutama di bidang mobilisasi sumber daya dan peluang politik.³⁰

Aksi politik dan kolektif dalam mobilisasi tidak terjadi dalam ruang hampa. Para ahli gerakan sosial telah lama menyebutkan bahwa peran faktor struktural dalam memfasilitasi aksi politik dan menyediakan lingkungan yang kondusif (atau sebaliknya), sangat penting untuk keberhasilan suatu mobilisasi. Teori lain dalam studi gerakan sosial menyatakan bahwa keberhasilan suatu gerakan karena peluang politik yang tersedia untuknya. Di antara banyak peluang yang diidentifikasi oleh teori ini adalah adanya sekutu yang kuat di antara elite politik yang memungkinkan dan memfasilitasi mobilisasi. Keberhasilan gagasan *jihad al-talab* itu tergantung pada elite politik dalam memfasilitasi suatu mobilisasi gerakan mereka.

Akan tetapi dalam perjalanannya, gagasan itu tidak selalu diterima oleh kalangan muslim. Ada sejumlah cendekiawan muslim yang berusaha membalas argumen gagasan *jihad al-talab*. Mereka membuat tiga tanggapan sebagai kontra argumen. *Pertama*, mereka menegaskan bahwa jihad itu bersifat defensif, dan tidak ada bukti Al-Qur'an telah mencabut aturan itu. Ayat-ayat tentang jihad juga tidak dapat ditafsirkan secara terpisah, tetapi harus disandingkan dengan ayat-ayat lain yang benar tentang jihad dalam Islam. Dalam hal ini, para cendekiawan muslim telah sepakat bahwa ayat-ayat yang maknanya umum dan tanpa syarat untuk melakukan jihad melawan semua orang kafir, harus ditafsirkan sebagai bersyarat (yaitu untuk melakukan jihad melawan agresor saja). Bagi para sarjana ini, *jihad al-talab* bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang menjunjung tinggi hubungan baik antara muslim dan non-muslim. Perbedaan agama bukanlah pembenaran untuk jihad.

³⁰ Muhammad Haniff Hassan, "Mobilization of Muslims for Jihad: Insights from the Past and Their Relevance Today," *Counter Terrorist Trends and Analyses* Vol. 5, no. 8 (August 2013): 10–5, hlm. 12.

Kedua, para cendekiawan telah berusaha untuk mengontekstualkan untaian klasik dengan memahami pandangan klasik dalam konteks historisnya. Mereka berpendapat bahwa pandangan dalam karya-karya klasik dibentuk oleh perang konstan antara muslim dan non-muslim (Romawi dan Persia) dan perang dijadikan cara untuk menyelesaikan konflik antara negara. Selain itu, mereka menawarkan pemahaman modern, dengan memanfaatkan bidang studi modern lainnya. Berdasarkan teori dalam studi hubungan internasional, pandangan itu pada dasarnya merupakan respons terhadap sistem internasional anarkis yang berlaku. Mereka menawarkan perspektif realisme ofensif, yang menyatakan bahwa sistem internasional anarkis memberikan insentif yang kuat bagi suatu negara untuk terus berjuang mengakumulasi kekuasaan maksimum dalam kaitannya dengan negara lain, sehingga dapat menjamin kekuatan hegemoniknya sendiri. Dengan demikian, negara-negara menerapkan kebijakan ekspansionis kapan dan di mana manfaat melakukan hal itu lebih besar daripada biayanya. Kekuatan non-hegemonik dalam sistem internasional anarkis akan terus-menerus khawatir bahwa negara-negara lain akan menggunakan kekuatan untuk melawannya.

Ketiga, para ahli menekankan pada pentingnya memahami jihad dalam perang konvensi internasional, yang mengakui pembelaan diri sebagai satu-satunya pembenaran untuk perang. Kegagalan untuk mematuhi konvensi internasional akan menempatkan negara-negara muslim dan komunitas Islam dalam pandangan negatif. Negara-negara muslim juga berisiko dikenai sanksi, sehingga merugikan umat.

Memang, para ahli hukum perang dan damai Islam modern akan menghadapi sejumlah permasalahan berkaitan dengan kaidah etika perang Barat. Di bawah *jus ad bellum*, masalah pertama yang harus mereka tangani adalah teori klasik yang membagi wilayah dunia menjadi dua kategori yang saling berlawanan, yaitu: *dar al-Islam* dan *dar al-harb*. *Dar al-Islam* idealnya adalah entitas politik tunggal, yang diperintah oleh penguasa tunggal, imam/khalifah. Pada kenyataannya, *dar al-Islam* tidak disatukan

dalam satu kekuasaan. Bahkan pada saat teori klasik sedang dikembangkan, para ahli hukum muslim menemukan cara untuk merasionalisasi keberadaan negara-negara muslim yang terpisah. Sebagian besar cendekiawan dan aktivis muslim merasa aman dengan legitimasi beberapa negara muslim yang berbeda-beda, asalkan mereka masih mempunyai cita-cita etis Islam tentang persatuan dan persaudaraan muslim.³¹ *Dar al-harb* didefinisikan sebagai wilayah tempat syariah tidak ditegakkan. Para ahli teori klasik menganggap *dar al-harb* sebagai daerah yang dihuni oleh orang-orang kafir. Tugas orang muslim adalah mengajak atau berdakwah untuk membawa cahaya Islam kepada penghuni *dar al-harb*, melalui dakwah yang damai. Penduduk *dar al-harb* dapat memilih untuk tunduk pada kedaulatan muslim sebagai *dhimmi*, di mana wilayah mereka dianggap bagian dari kekuasaan *dar al-Islam*.

Di bawah *jus in bello*, kekuasaan Islam memerintahkan diskriminasi dan proporsionalitas. Diskriminasi dalam perang berarti menahan diri dari pembunuhan terhadap perempuan dan anak-anak. Ada juga laki-laki yang dimasukkan dalam kategori ini, yaitu orang tua dan lemah, petani dan pedagang, biksu, pendeta, dan lainnya yang tidak ikut dalam peperangan. Tetapi, gagasan diskriminasi ini tidak setara dengan prinsip modern kekebalan non-kombatan. Semua tahanan pria dewasa yang berbadan sehat, apakah mereka sebelumnya terlibat dalam pertempuran atau tidak, dapat dieksekusi atas keputusan komandan muslim, kecuali mereka menyerah dengan jaminan keamanan yang jelas. Semua populasi musuh, militer dan sipil, dapat ditahan. Mereka dapat bebas setelah ada tebusan atau mereka dapat dijual sebagai budak.³²

³¹ Sohail H. Hashmi, "Islam, the Middle East, and the Pan-Islamic Movement," dalam Barry Buzan dan Ana Gonzalez-Pelaez, (eds.), *International Society and the Middle East: English School Theory at the Regional Level*, (London: Palgrave, 2009), hlm. 170–200.

³² John Kelsay, "Islam and the Distinction between Combatants and Non-Combatants," dalam James Turner Johnson dan John Kelsay, (eds.), *Cross, Crescent, and Sword* (Westport, Conn.: Greenwood, 1990), hlm. 197–220; Sohail H. Hashmi, "Saving and Taking Life in War: Three Modern Muslim Views,"

Ahli hukum klasik menjelaskan bahwa komandan muslim mempunyai kewenangan yang luas dalam menentukan senjata dan taktik yang bisa mereka gunakan dalam mengatasi musuh. Mereka dapat mengepung kota-kota dengan sejumlah besar warga sipil yang terperangkap di dalamnya, memutus pasokan air, menggunakan alat pembakar, dan membanjiri musuh. Teori Islam klasik tidak memuat ketentuan formal untuk menghukum para komandan atau pasukan muslim yang melanggar pembatasan atas tindakan jihad yang benar. Di bawah hukum Islam, seorang muslim yang membunuh sesama muslim bertanggung jawab secara moral dan hukum. Tetapi, seorang prajurit muslim yang melanggar aturan perang melawan musuh non-muslim, baik militer maupun sipil, paling bertanggung jawab secara moral. Hal itu berarti bahwa dia akan diadili dan dihukum oleh Tuhan di akhirat, bukan oleh manusia dalam kehidupan ini.³³

Masalah pokok dalam doktrin jihad klasik adalah pembagian dunia menjadi dua bidang yang saling bersaing.³⁴ Salah satunya adalah *dar al-Islam* (tempat tinggal atau wilayah Islam), sebuah negara kesatuan yang terdiri dari komunitas muslim, hidup oleh syariah, dan dipimpin oleh penguasa yang adil (imam). Di dalam *dar al-Islam* juga bisa terdapat komunitas non-muslim, yakni *dhimmi* (orang-orang yang dilindungi). Mereka mempunyai hukum dan pemimpin komunal yang terpisah dan ditoleransi oleh negara Islam, selama mereka tidak menantang kedaulatan muslim. Di balik *dar al-Islam* adalah *dar al-harb* (tempat tinggal atau wilayah perang), di mana hukum Islam tidak berlaku, yang mungkin menyebabkan anarki dan korupsi moral.

dalam Jonathan Brockopp, (ed.), *The Islamic Ethics of Life: Abortion, War, and Euthanasia*, (Columbia: University of South Carolina Press, 2003), hlm. 129–154.

³³ Ella Landau-Tasseron, "'Non-Combatants' in Muslim Legal Thought," *Hudson Institute Research Monographs on the Muslim World*, Series 1, Paper No. 3 (October 2006): 1–25, hlm. 2–3.

³⁴ Sohail H. Hashmi dan James Turner Johnson, "Introduction," dalam Sohail H. Hashmi (ed.), *Just Wars, Holy Wars, and Jihads: Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges* (Oxford: Oxford University Press, 2012), hlm. 3–21.

Perhatian para ahli klasik difokuskan pada apa yang disebut jihad ekspansionis. Imam diwajibkan melakukan jihad kapan saja ketika kondisi negara Islam mengizinkannya untuk mengurangi *dar al-harb* dan membawa tanah dan rakyatnya ke dalam *dar al-Islam*. Ini adalah tugas kolektif komunitas muslim (*fard kifaya*), yang membutuhkan partisipasi hanya dari mereka yang secara finansial dan fisik mampu melakukannya.

Jihad di dalam *dar al-harb*, dalam pandangan sebagian ahli, ditujukan untuk membawa peradaban Islam yang lebih tinggi, bukan penaklukan wilayah, penjarahan, atau konversi paksa. Oleh karena itu, mereka menguraikan aturan tentang apa yang mungkin atau tidak dilakukan tentara muslim di dalam *dar al-harb*. Memang, *jus in bello* menerima elaborasi yang jauh lebih besar daripada *jus ad bellum*. Dasar dari perintah moral semacam itu adalah perintah umum Al-Qur'an "Jangan melampaui batas, karena Allah tidak mencintai orang yang melampaui batas" (QS. 2: 190). Hal itu, terutama, dipraktikkan pada masa Nabi Muhammad dan empat penerus pertamanya. Sebelum dimulainya serangan, musuh harus ditawarkan pilihan untuk menerima Islam. Bila mereka menerima Islam, maka tidak ada tindakan lebih lanjut terhadap mereka. Wilayah mereka menjadi *dar al-Islam*. Jika mereka menolak, mereka akan ditawarkan status *dhimmi* sebagai komunitas otonom dalam *dar al-Islam*. Opsi ini, berasal dari Al-Qur'an 9:29, yang pada awalnya berkaitan dengan orang Yahudi dan Kristen, tetapi terus diperluas untuk mencakup Zoroaster, Hindu, dan Buddha ketika perbatasan Islam diperluas. Hanya orang-orang Arab musyrik yang telah berperang dengan sengit melawan Muhammad dan komunitas Muslim awal dikeluarkan dari opsi *dhimmi*. Mereka dipaksa untuk bertobat sesuai dengan Al-Qur'an 9: 5. Dengan bertobat, mereka tidak diperangi lagi.

Itu adalah tantangan untuk para ahli teori perang muslim untuk membandingkan aturan klasik *qital* dan hukum internasional modern. Mereka harus bisa mengatasi masalah mendasar ini, apakah tujuannya adalah untuk mengasimilasi, mengakomodasi, atau menolak hukum internasional.

Penutup

Pada masa Rasulullah, perang tidak dilakukan secara sembarangan. Ada tahapan yang dilakukan, seperti adanya *sariyah* atau *ghazwah*. Dalam *sariyah*, misalnya, ada yang membawa pesan dakwah dari Rasulullah kepada pemimpin yang belum masuk Islam.

Sementara itu, yang boleh dibunuh dalam perang hanyalah pasukan militer. Masyarakat sipil yang tidak terlibat perang sama sekali tidak boleh dibunuh. Kalau kemudian ada tawanan perang, mereka pun diperlakukan dengan baik. Pasukan Islam juga tidak diperkenankan merusak lingkungan dengan merusak pohon atau pun membunuh binatang peliharaan.

Etika perang dalam Islam yang cukup baik tersebut, dalam praktiknya kadang tidak sejalan. Bila dikaitkan dengan teori *just war*, juga akan terlihat sedikit permasalahan. Di bawah *jus ad bellum*, ada permasalahan berkaitan istilah *dar al-Islam* dan *dar al-harb*. Sebagai penghuni *dar al-Islam*, orang muslim bertugas mengajak penghuni *dar al-harb* untuk menuju Islam. Penduduk *dar al-harb* dapat memilih untuk tunduk pada kedaulatan muslim sebagai *dhimmi*, di mana wilayah mereka dianggap sebagai bagian dari kekuasaan *dar al-Islam*. Terlihat ada posisi yang tidak setara dari penghuni *dar al-Islam* dan *dar al-harb*.

Di bawah *jus in bello*, kekuasaan Islam memerintahkan diskriminasi dan proporsionalitas. Diskriminasi dalam perang berarti menahan diri dari pembunuhan terhadap perempuan dan anak-anak. Ada juga laki-laki yang dimasukkan dalam kategori ini, yaitu orang tua dan lemah, petani dan pedagang, biksu, pendeta, dan lainnya yang tidak ikut dalam peperangan. Namun, gagasan diskriminasi ini tidak setara dengan prinsip modern kekebalan non-kombatan.

Daftar Pustaka

- Azmatkhan, Shohibul Faroji, "Sistem Militer & Strategi Perang Rasulullah," 24 Juni 2015. <https://www.kompasiana.com/azmatkhan/552ab5996ea8341e2e552d0b/sistem-militer-strategi-perang-rasulullah>, diakses pada 3 Maret 2020.
- Caris, Charles C. dan Samuel Reynold,. *Isis Governance In Syria*, Washington: Institute for the Study of War, 2014.
- Clausewitz, Carl von,. *On War*,. New Jersey: Princeton University Press, 1989.
- Fildzah, "Etika Perang di Zaman Rasulullah," 7 November 2017. <https://harapanamalmulia.org/artikel/etika-perang-di-zaman-rasulullah/>, diakses pada 3 Maret 2020.
- Hashmi, Sohail H., "Saving and Taking Life in War: Three Modern Muslim Views," dalam Jonathan Brockopp, (ed.), *The Islamic Ethics of Life: Abortion, War, and Euthanasia*, Columbia: University of South Carolina Press, 2003.
- Hashmi, Sohail H., "Islam, the Middle East, and the Pan-Islamic Movement," dalam Barry Buzan dan Ana Gonzalez-Pelaez, (eds.), *International Society and the Middle East: English School Theory at the Regional Level*,. London: Palgrave, 2009.
- Hashmi, Sohail H. dan James Turner Johnson, "Introduction," dalam Sohail H. Hashmi (ed.), *Just Wars, Holy Wars, and Jihads: Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchange*,. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Hashmi, Sohail H., "Jihad and the Geneva Conventions: The Impact of International Law on Islamic Theory," dalam Sohail H. Hashmi (ed.), *Just Wars, Holy Wars, and Jihads: Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Hassan, Muhammad Haniff, "Mobilization of Muslims for Jihad: Insights from the Past and their Relevance Today," *Counter Terrorist Trends and Analyses* Vol. 5, no. 8 (August 2013): 10–15.
- Hassan, Muhammad Haniff, "Rethinking Classical Jihad Ideas," *Counter Terrorist Trends and Analyses* Vol. 5, no. 3 (March 2013): 1–7.
- Johnson, James T., "Just War Theory: What's the Use?" *Worldview*, vol. 19, no. 7-8 (July–August 1976): 41–47.
- Karmon, Ely, "Islamic State and al-Qaeda Competing for Hearts & Minds," *Perspectives on Terrorism* Vol. 9, no. 2 (April 2015): 71–79.
- Kelsay, John, "Islam and the Distinction between Combatants and Non-Combatants," dalam James Turner Johnson dan John Kelsay, (eds.), *Cross, Crescent, and Sword*, Westport, Conn.: Greenwood, 1990.
- Khadduri, Majid, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, terjemahan, Yogyakarta: Tarawang Press, 2002.
- Khaer, Misbakhul, "Etika dan Hukum Perang pada Masa Peperangan Nabi Muhammad SAW," *Jurnal Qolamuna* Vol. 2, no. 1, (Juli 2016): 1–18.
- Landau-Tasserion, Ella, "'Non-Combatants' in Muslim Legal Thought," *Hudson Institute Research Monographs on the Muslim World*, Series 1, Paper No. 3 (October 2006): 1–25.
- Lango, John W., *The Ethics of Armed Conflict: A Cosmopolitan Just War Theory*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.
- Leaman, Oliver, "Peace and Violence in Islam: Philosophical Issues," dalam Heydar Shadi (ed.), *Islamic Peace Ethics: Legitimate and Illegitimate Violence in Contemporary Islamic Thought*, Nomos Verlagsgesellschaft mbH., 2017.
- Mayer, Ann Elizabeth, "War and Peace in the Islamic Tradition and International Law," dalam John Kelsay dan James Turner Johnson, (eds.), *Just War and Jihad*, Westpor., Conn.: Greenwood, 1991.
- Mitzcavitch, Andrew, "Islamic State of Iraq: Reaching into the Levant," *Counter Terrorist Trends and Analyses* Vol. 5, no. 9 (September 2013): 9–11.
- Moseley, Alexander, "Just War Theory," tanpa tanggal. <https://www.iep.utm.edu/justwar/>, diakses pada 30 Maret 2020.
- Mubarakfury, Shaifurrahman, *Sejarah Hidup Muhammad*, terjemahan, Jakarta: Rabbani Press, 2002.
- Rahman, Afzalur, *Muhammad Sang Panglima Perang*, Yogyakarta: Tajidu Press, 2002.
- Rahmanovic, Faruk, "Three Theories of Just War: Understanding Warfare as A Social Tool Through Comparative Analysis of Western, Chinese, and Islamic Classical Theories of War," a thesis submitted to The Graduate Division of The University of Hawai'i

- at Manoa in Partial Fulfilment of The Requirement for The Degree of Master of Arts in Philosophy, (May 2012).
- Sanafi, Yahya bin Abdullah, *Strategi Militer Rasulullah, Sang Panglima*, Solo: Pustaka Arafah, 2003.
- Saufan, Akhmad, "Strategi dan Diplomasi Perang Rasulullah," *Jurnal Lektur Keagamaan* Vol. 13, no. 1, (2015): 107–134.
- Tamimi, Samiun, *Leadership Rasulullah SAW dalam Kemiliteran*, Penerbit Baru, 197h.
- Williams, Robert E. Jr, "Jus post Bellum: Justice in the Aftermath of War," dalam Caron E. Gentry dan Amy E. Eckert (eds.), *The Future of Just War: New Critical Essays*, Athens: University of Georgia Press, 2014.

TENTANG PENULIS

M. Bahtiar Fajri

Penulis merupakan alumnus Universitas Pertahanan yang saat ini sedang bekerja sebagai pengajar di Yayasan Darul Fikri Sidoarjo. Penulis dapat dihubungi melalui: 10020084024. fajri@gmail.com

Alfin Febrian Basundoro

Penulis merupakan mahasiswa S1 Program Studi Ilmu Hubungan Internasional, Universitas Gadjah Mada. Tertarik dengan Studi Politik dan Keamanan Global sebagai fokus studinya, saat ini, penulis aktif dalam sejumlah organisasi mahasiswa berbasis *think-tank*, di antaranya Foreign Policy Community of Indonesia (FPCI) *chapter* Universitas Gadjah Mada dan Unit Penalaran Ilmiah Interdisipliner (UPII) Universitas Gadjah Mada. Penulis dapat dihubungi melalui surel: alfinfb@gmail.com.

Petrus Kanisius Siga Tage

Penulis merupakan dosen tetap pada Program Studi Ners Universitas Citra Bangsa Kupang. Saat ini aktif mengajar mata kuliah Manajemen Keperawatan, Filsafat Keperawatan, dan Metodologi Penelitian Kualitatif Keperawatan. Penulis dapat dihubungi melalui email: petruskanisiusigatage@ucb.ac.id

M. Hamdan Basyar

Penulis merupakan Peneliti Ahli Utama pada Pusat Penelitian Politik, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2P-LIPI). Kajian utamanya adalah Agama dan Politik, Dunia Islam, dan Masalah Timur Tengah. Dia juga Dosen Pasca Sarjana Program Studi Kajian Timur Tengah dan Islam, Universitas Indonesia (2002-sekarang).

Dia pernah meneliti berbagai masalah sosial, budaya, dan politik di berbagai tempat di Indonesia, hampir semua wilayah: dari Aceh sampai Papua.

Selain itu, dia juga pernah meneliti/seminar di luar negeri, yaitu: di Yordania (1995), Mesir (1995), Turki (1996), Belanda (1996), Inggris (1996), Singapore (2004), Malaysia (2004, 2014), Australia (2005), Iran (2008), Lebanon (2016), Arab Saudi (2017), Tunisia (2018), dan Qatar (2019). Penulis dapat dihubungi melalui email: hbasyar@gmail.com

Putri Ariza Kristimanta

Peneliti pada Pusat Penelitian Politik, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2P-LIPI). Meraih gelar S1 dari Universitas Indonesia dan S2 dari Universitas Pertahanan. Bergabung sebagai peneliti dalam Tim Reformasi Sektor Keamanan LIPI sejak 2018. Secara luas, memiliki minat kajian seputar studi perdamaian dan konflik. Penulis dapat dihubungi melalui email: putr018@lipi.go.id

Khanisa

Peneliti Muda pada Pusat Penelitian Politik, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. Memegang gelar S1 dari Universitas Gadjah Mada dan S2 dari Australian National University. Tergabung dalam Tim Kajian ASEAN P2P LIPI sejak 2011. Khanisa memiliki ketertarikan pada kajian Politik Internasional, Regionalisme dan Asia Tenggara. Penulis dapat dihubungi melalui email: khanisa.krisman@gmail.com

Lidya Christin Sinaga

Peneliti Madya pada Pusat Penelitian Politik, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. Meraih gelar S1 dari Universitas Gadjah Mada dan S2 dari Flinders University, Australia. Tergabung dalam Tim Kajian ASEAN P2P LIPI sejak 2008 dan Tim Kajian Etnik Tionghoa sejak 2018. Lidya memiliki ketertarikan pada kajian ASEAN, Hubungan Indonesia-Tiongkok, dan Etnik Tionghoa di Indonesia. Penulis dapat dihubungi melalui email: lidya.bosua@gmail.com

Indriana Kartini

Peneliti pada Pusat Penelitian Politik LIPI sejak 2003 hingga saat ini. Ia menyelesaikan pendidikan S1 Jurusan Ilmu Hubungan Internasional, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Padjajaran pada tahun 2002. Gelar Master of International Politics diraih dari the University of Melbourne, Australia pada tahun 2008. Selain aktif tergabung dalam Tim Penelitian Perbatasan P2 Politik LIPI, penulis saat ini juga sedang menempuh Pendidikan S3 di Universitas Indonesia. Penulis dapat dihubungi melalui email: indriana.kartini@gmail.com

Defbry Margiansyah

Penulis merupakan peneliti di Pusat Penelitian Politik - Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. Menyelesaikan pendidikan sarjana dari program studi Hubungan Internasional di Universitas Pasundan dan magister dari Global Studies Programme di Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Minat kajian difokuskan pada tema dan isu seputar ekonomi politik global, teknologi, demokrasi, dan sosiologi politik internasional. Penulis dapat dihubungi melalui email: defbry@yahoo.com / defbry@gmail.com

