

Reformulasi *Ius Ad Bellum* dan *Ius Ad Bello* dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Humaniter

Mohammad Farid Fad

Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Indonesia
email: mohammadfarid@walisongo.ac.id

Received: -
Published: -

Accepted: -
doi: -

Advance Access Published:
URL: -

Abstrak

Dalam artikel ini akan mendeskripsikan bagaimanakah konsep ius ad bellum dan ius ad bello dalam perspektif Hukum Islam dan Hukum Humaniter. Selama ini, ius ad bellum dipahami sebagai alasan yang dibenarkan secara yuridis-konstitusional bagi sebuah negara untuk menggelar perang. Sedangkan ius ad bello diartikan sebagai hukum yang berlaku dalam perang. Sementara dalam literatur fikih klasik, ada sejumlah alasan yang dibenarkan secara yuridis bagi Negara Islam (dar al-Islam) untuk berperang melawan Negara kafir (dar al-kufr), yaitu untuk mempertahankan diri dari serangan luar, bukan dimaknai semangat agresi. Namun dalam era postkolonialisme, alasan-alasan fikih tersebut sudah tak dapat dibenarkan lagi. Yang berlaku justru pengaturan hukum perang melalui Hukum Humaniter. Lalu bagaimanakah titik temu antara keduanya? Metode yang digunakan dalam penulisan ini adalah metode komparatif yang bertujuan untuk membandingkan pandangan hukum Islam klasik dengan pandangan Hukum Humaniter. Teknik pengumpulan data yang digunakan oleh penulis adalah telaah pustaka (library research) yang bersumber dari berbagai literatur seperti buku-buku, kitab dan artikel jurnal. Penelitian sejenis ini belum banyak diteliti, yang pernah meneliti dengan topik yang sejenis antara lain Carsten Stahn (2007), Jasmine Moussa (2008) dan Khaled Abou El-Fadl (2017).

Kata Kunci: *ius ad bellum, ius ad bello, Hukum Humaniter, Hukum Islam.*

Abstract

In this article, I will describe how the concepts of ius ad bellum and ius ad bello in the perspective of Islamic Law and Humanitarian Law. During this time, ius ad bellum was understood as a juridical-constitutional justification for a country to hold a war. While ius ad bello is interpreted as a law that applies in war. While in classical fiqh literature, there are a number of reasons that are judged judicially for the Islamic State (dar al-Islam) to fight against an infidel state (dar al-kufr), namely to defend itself from external attacks, not to be interpreted as a spirit of aggression. But in the era of postcolonialism, the reasons for fiqh cannot be justified anymore. What applies is the legal regulation of war through Humanitarian Law. Then what is the meeting point between the two? The method used in this writing is a comparative method which aims to compare the views of classical Islamic law with the views of Humanitarian Law. The data collection technique used by the author is a library research that is sourced from various literatures such as books, books and journal articles. This kind of research has not been widely studied, which has researched on similar topics such as Carsten Stahn (2007), Jasmine Moussa (2008) and Khaled Abou El-Fadl (2017).

Keywords: *ius ad bellum, ius ad bello, humanitarian law, Islamic law.*

How to cite: -

A. PENDAHULUAN

Pada pertengahan abad ke-20, sebagian besar dunia Islam memperoleh kemerdekaan politiknya, dan berupaya membangun suatu negara-bangsa (*nation-state*) yang merdeka, berkeadilan dan berdaulat. Abad ini disebut-sebut sebagai abad dekolonisasi dan abad modernisasi menyusul terbentuknya negara-negara kebangsaan pasca perjanjian Westphalia, terutama di benua Asia dan Afrika.

Sementara persoalan “warisan” akibat penetrasi Barat pada masa kolonialisme adalah bagaimana menerapkan konsep dan wacana politik Islam ke dalam realitas sosial politik Internasional modern. Hal ini berawal dari zaman Islam pra-modern yang hanya mengenal tiga konsep teritorial politik hubungan Internasional (*siyasah dauliyah*) yaitu *dar al-Islam*, yaitu wilayah kaum Muslim, dan *dar al-harb*, yaitu wilayah yang penduduknya memerangi muslim, serta *darus salam* yaitu negara yang penduduk muslimnya mampu menjalankan syariat Islam secara sempurna tanpa dihalangi-halangi. Lalu bagaimana mempertemukan

tatanan dunia yang serba tripolar antara *dar al-Islam*, *dar al-harb* dan *darus salam* di tengah kancuh hubungan Internasional (*siyasah dauliyah*)?

Perkembangan-perkembangan kontemporer saat ini menimbulkan keraguan tentang apakah beberapa pemahaman tradisional itu masih cukup memadai untuk menjelaskan kerumitan hukum internasional kontemporer. Padahal, banyak persoalan-persoalan mendasar yang membutuhkan solusi, utamanya dalam ranah politik hubungan internasional (*siyasah dauliyah*), antara lain, bagaimana pandangan Islam bila tentang alasan-alasan yuridis-konstitusional yang memperbolehkan digelarnya peperangan (*ius ad bellum*) serta bagaimana hukum perang sendiri dalam pandangan Islam (*ius ad bello*) dan Hukum Humaniter.

B. METODE PENELITIAN

Subjek pembahasan dalam artikel ini adalah bagaimana pandangan hukum Islam dalam pandangannya terhadap *ius ad bellum* dan *ius ad bello* dengan menggunakan pendekatan hukum humaniter. Teknik yang digunakan oleh peneliti adalah dengan studi kepustakaan yang bersumber dari berbagai literatur yang berhubungan dengan subyek pembahasan yang akan dilakukan baik itu berupa buku, kitab maupun jurnal-jurnal ilmiah.

Metode yang digunakan secara garis besar menggunakan deskriptif analisis dengan pendekatan komparatif, artinya adalah menggambarkan atau menguraikan hasil dari pengamatan (observasi atau gejala, dan kondisi aktual) dengan cara membandingkan pandangan Islam kontemporer dengan pandangan Islam klasik terkait konsep *ius ad bellum* dan *ius ad bello*.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Untuk memahami pandangan Islam tentang perang, pertama-tama kita perlu memahami kosmologi Islam beserta pembagian wilayah berdasarkan garis teritorial berbasis keagamaan. Perbedaan secara umum disini adalah mengenai *dar al-Islam*, *darus salam*, dan *dar al-harb*, perbedaan yang muncul dari tradisi *Juris* (ahli hukum Islam) abad kedelapan.

Pendeknya, *dar al-Islam* mengandung arti wilayah di bawah kekuasaan Muslim dan di mana agama Islam mayoritas, sedangkan *dar al-Harb* adalah wilayah yang belum di bawah aturan ini. Namun menurut Hanafiyah, bila terjadi perubahan komposisi, *dar al-Islam* dapat berubah menjadi *dar al-harb*.

Namun menurut pendapat Syafi'iyah, *dar al-Islam* tak dapat berubah status menjadi *dar al-harb*¹, sebagaimana pendapat Imam Nawawi. Menurutnya, *dar al-Islam* tetaplah dipandang *dar al-Islam* meskipun kemudian dikuasai oleh Non-Muslim. Dalam perkembangannya, bila penguasa non-Muslim bermaksud menghalangi kaum Muslim menjalankan ajaran agamanya, maka daerah tersebut berubah menjadi *dar al-harb*².

Sementara *darus salam* ialah negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim, atau walaupun sistem pemerintahannya bukan pemerintah Islam, akan tetapi penduduk negerinya yang Muslim dapat melaksanakan hukum Islam dengan leluasa.

Dalam tataran riilnya dalam *dar al-Islam*, jika jihad telah dinyatakan, maka dipastikan timbul keadaan perang menurut hukum yang berlaku pada masyarakat Islam, dan menjadi kewajiban khalifah untuk menggerakkan jihad tersebut dan mengingatkan kepada seluruh kaum Muslim untuk memenuhi panggilan tersebut³. Dalam hal ini Muslim yang sehat badan dan akal, kuat dan baligh dan bukan orang yang telah renta wajib menjawab panggilan jihad karena Allah.

1. Jihad Dan Qital

Sebenarnya, dalam kajian hukum Islam, perang merupakan bagian integral wacana keagamaan, baik dari masa klasik maupun kontemporer. Namun tentu saja digelarnya peperangan harus memenuhi kriteria-kriteria yuridis-konstitusional yang telah ditetapkan oleh para ahli Hukum Islam.

¹ Syams al-Din Muhammad b Abi al-'Abas Ahmad b Hamzah Al-Ramli, *Nibayah al-Mubtaj ila Syarh al-Minbaj* (Syarikat Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-babi al-Halabi wa Awladih, 1932).

² Ibid.

³ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2006).

Dalam literatur-literatur keislaman, perang biasa diasosiasikan dengan kata *jihad* walaupun tidak semua perang dapat disebut *jihad*. Sementara at-Thabari menyebutkan, bahwa “jihad yang sebenarnya adalah mencurahkan diri dengan sungguh-sungguh di jalan Allah.”⁴

Berbeda dengan *jihad*, istilah lain bagi konsep perang identik dengan kata *al-qital*. Secara bahasa, kata *qital* adalah sebagai bentuk *masdar* dari kata *qatala-yuqatilu* yang memiliki tiga pengertian: pertama, artinya adalah berkelahi melawan seseorang, kedua, memusuhi (*adabu*) dan ketiga, memerangi musuh (*harabahu al-'ada*).⁵

Sedangkan konsepsi perang menurut hukum Internasional adalah keadaan legal yang memungkinkan dua orang atau lebih yang sederajat mengadakan persengketaan bersenjata.⁶ Sementara dalam perspektif politik, terjadinya peperangan bisa dimaknai sebagai jalur politik dalam bentuk lain. Perang memang kelanjutan dari strategi politik atau tindakan terakhir bila negosiasi politik tidak berhasil.⁷

Pengaturan hukum perang atau hukum humaniter dimaksudkan guna meminimalkan resiko akibat perang, utamanya pada warga sipil. Dari hal ini, hukum humaniter mengatur dua hal, yaitu, pertama, perang adalah pilihan terakhir (*the last resort*) dan untuk tujuan yang benar (*right intention*). Kedua, membatasi penggunaan kekuatan bersenjata dalam peperangan atas dasar prinsip proporsionalitas dan diskriminasi.⁸

Oleh karena itu, hukum humaniter yang juga dikenal sebagai hukum konflik bersenjata atau hukum perang, dapat dirumuskan sebagai kumpulan aturan dalam masa perang guna melindungi warga sipil. Tujuan utamanya adalah untuk mengurangi dan mencegah penderitaan manusia pada saat terjadinya konflik bersenjata.⁹

2. *Ius Ad Bellum*

Apabila ditinjau hukum perang masa sekarang, asas hukum humaniter bisa dibedakan menjadi *ius ad bellum*, yaitu hukum yang mengatur tentang bagaimanakah suatu negara dibenarkan untuk menggunakan kekerasan senjata serta kapan intervensi militer itu sah secara hukum¹⁰ dan *ius in bello* yaitu hukum yang berlaku dalam perang.¹¹ Konsepsi dualisme ini berawal dari tradisi hukum perang¹².

Sumber hukum modern utama dari *ius ad bellum* berasal dari Piagam PBB, yang dalam Pasal 2 mendeklarasikan:

“Semua anggota dalam hubungan internasionalnya akan menahan diri dari ancaman atau penggunaan kekuatan yang bertentangan dengan integritas wilayah maupun kemandirian politik negara manapun, atau dengan cara apapun bersikap tidak konsisten dengan tujuan PBB”,

Sementara dalam doktrin al-Qur’an, disebutkan bahwa dalam aturan Islam tidak diperbolehkan memerangi kecuali pada orang yang memusuhi umat Islam dan berbuat aniaya (Q.S. 2: 190-193). Hal ini tak terlepas dari konsep utama Islam yang menebarkan perdamaian sebagai imperatif moral doktrin Al-Qur’an. Disebutkan bahwa perang disyariatkan dalam rangka mempertahankan diri eksistensi Islam dan kaum Muslim.

Perlu dipahami bahwa ajaran Islam tidak menghendaki peperangan, namun dalam rangka menegakkan agama Islam, nyawa bisa dipertaruhkan (*hidzru ad-din*). Terhitung tak

⁴ bi Ja’far Muhammad Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jami’ al-Bayan: ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an* (Mustafa al-Babi al-Halabi, 1954).

⁵ Ibn Manzur, *Lisan al-arab* (Maktabah Taufiqiah, 1997).

⁶ G. P. H. Djatikoesoemo, *Hukum Internasional Bagian Perang* (Pemandangan, 1956).

⁷ Carl von Clausewitz, *On War* (Princeton University Press, 2008).

⁸ Frits Kalshoven and Liesbeth Zegveld, *Constraints on the Waging of War: An Introduction to International Humanitarian Law* (Cambridge University Press, 2011).

⁹ Mahfud Mahfud, “Integrasi HAM dan Hukum Humaniter dalam Sistem Peradilan HAM Nasional dalam Rangka Penerapan Peradilan HAM terhadap Pelaku Kejahatan Kemanusiaan,” *Kanun Jurnal Ilmu Hukum* 15, no. 3 (December 1, 2013): 397–416.

¹⁰ Monica Hakimi, “The Jus Ad Bellum’s Regulatory Form,” *American Journal of International Law* 112, no. 2 (April 2018): 151–190.

¹¹ Departemen Pertahanan dan Badan Pembina Hukum ABRI, *Pokok-Pokok Hukum Humaniter (Hukum Perang)*, A (Jakarta, 1982).

¹² Stahn Carsten, “‘Jus Ad Bellum’, ‘jus in Bello’ . . . ‘Jus Post Bellum?’ -Rethinking the Conception of the Law of Armed Force,” *The European Journal of International Law* 17, no. 5 (2017): 921.

berlebihan bila dalam dogma Islam menyediakan konsep perang sebagai alternatif pertahanan diri bila dihina atau dianiaya pihak lain. Namun jika musuh mengajak damai, maka perang harus dihentikan (Q.S. 9: 4 dan 6).¹³

Secara detail, para fuqaha' menegaskan bahwa pertempuran hanya dapat dimulai setelah pernyataan permusuhan, dan ini harus dilakukan tanpa memperhatikan perilaku musuh. Menurut sebuah laporan yang dikaitkan dengan Nabi, Nabi menginstruksikan Mu'adz bin Jabal, komandan pasukan Muslim di Yaman: "Jangan melawan mereka sampai Anda mengundang mereka (ke Islam), dan jangan memulai pertempuran sampai mereka memulainya; dan jika mereka memulai, jangan menanggapi (dengan kasar) sampai mereka membunuh salah satu tentara kami; dan ketika ini terjadi, hadapilah mereka dan tanyakan kepada mereka, "apakah tidak ada jalan keluar yang lebih baik dari ini?"¹⁴. Bahkan banyak ahli hukum mengklaim bahwa Nabi tidak pernah memerangi orang tanpa memberi mereka peringatan yang adil.¹⁵

Dalam hadist Nabi SAW yang lain disebutkan;

حدثنا نعيم قال حدثنا ابن المبارك عن حميد الطويل عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم واماوهم الا بحقنا وحسابهم على الله

Artinya: dari Nuaim bercerita Ibn Mubarak dari Humaid dari Anas Ibn Malik berkata, Rasulullah SAW bersabda, aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mengucapkan kalimat Lailaha illa Allah, apabila mereka telah mengucapkan dan mendirikan shalat, menghadap kiblat, dan menyembelih sebagaimana kita melakukan penyembelihan, maka haram bagi kami darah dan hartanya kecuali hak-haknya tertentu.

Secara tekstual, redaksi hadist di atas dapat dipahami bahwa seseorang dapat diperangi hingga mengucapkan kalimat tauhid, namun pemahaman yang tepat bukanlah sesederhana itu, melainkan maksudnya ialah diperuntukkan bagi kaum Musyrik yang boleh diperangi karena mereka tidak suka kepada agama Islam dan kaum Muslim.

Secara ringkas, menurut Ibn Taymiyah¹⁶, tahapan pensyariatian perang dapat dirangkum sebagai berikut;

- a. Allah mengizinkan kaum Muslim untuk perang dalam rangka mempertahankan diri dari serangan non-Muslim.

أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا^{١٦} وإن الله على نصرهم لقدير

Artinya; telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu (Q.S. 22: 39).

- b. Mewajibkan untuk berperang dengan kaum kafir dalam rangka mempertahankan diri dari serangan berbagai kelompok masyarakat non-Muslim. Bagi Ibn Taymiyah, peperangan digelar sebagai langkah darurat yang tidak dianjurkan oleh ajaran Islam itu sendiri.

Bagaimanapun, sebagaimana dinyatakan Aboul Fadl, para ahli hukum Muslim klasik tampaknya mengakui bahwa tatanan dunia pada zaman mereka adalah salah satu perang terbuka. Namun disisi lain, perintah al-Qur'an berulang-ulang menyerukan kepada umat Islam untuk tidak memulai melakukan tindakan agresi. Dalam perspektif Al-Qur'an, perang agresi tidak dapat dianggap sah menjadi jihad dan orang-orang Muslim yang terbunuh di dalamnya bukanlah para jihadis.

Diskursus Al-Qur'an ini memaksa para ahli hukum Islam untuk berpikir tentang faktor-faktor yang menentukan dari konsep perang yang adil. Pertanyaan pertama yang dihadapi para ahli hukum klasik Islam adalah apakah diperbolehkan untuk memerangi non-Muslim hanya

¹³ Abu al-A'la al-Maududi, *Syari'at al-Islām Fī al-Jihād* (Kairo: Dār al- Sahwah, 1985).

¹⁴ Wahbah al-Zuhayli, *Atsar Al-Harb Fī al-Islami* (Damascus: Dar al-Fikr, 2009).

¹⁵ Suhayl Zakkar, *Arba'at Kutub Fī al-Jihad* (Damaskus: Dar al-Takwin, 2007).

¹⁶ Taqiyyuddin Ibn Taymiyah, *Al-Siyasat al-Syar'iyyah Fī Islabi al-Ra'I Wa al-Ra'iyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, n.d.).

karena faktor ketidakpercayaan mereka terhadap Islam?¹⁷ Namun meskipun demikian, ada yang berpendapat bahwa status kafir, menjadikannya layak dieksekusi.

3. *Ius Ad Bello*

Ius ad bello adalah hukum yang berlaku dalam perang¹⁸. Hukum ini dibagi lagi, yaitu; yang mengatur cara dilakukannya perang (*conduct of war*), biasanya disebut *Haque Laws* sedangkan yang mengatur perlindungan orang-orang yang menjadi korban perang, yang lazim disebut *Geneva Laws*.¹⁹

Sementara dalam dalam Pasal 1 dan 2 Konvensi Jenewa 1949 disebutkan :

Pasal 1 ”*Pihak Peserta Agung berjanji untuk membormati dan menjamin pembormatan dalam segala keadaan*”.

Sedangkan Pasal 2 mengenai berlakunya konvensi menyatakan dalam paragraf 1 bahwa : “. . . *Konvensi ini akan berlaku untuk semua peristiwa perang yang diumumkan atau setiap pertikaian bersenjata (armed conflict) lainnya yang mungkin timbul antara dua atau lebih pihak penandatanganan, sekalipun keadaan perang tidak diakui oleh salah satu di antara mereka*” (kursip periulis).²⁰

Dari ketentuan di atas, dapat disimpulkan bahwa ketentuan hukum humaniter berkolerasi dengan nilai-nilai HAM dan berlaku bagi setiap pertikaian bersenjata (*armed conflict*). Dari pasal inilah yang bisa menjadi alasan pembenar untuk menghukum dan meminta pertanggungjawaban baik negara maupun individu atas pelanggaran perang yang telah dilakukannya.

Dalam Pasal 3 Konvensi Jenewa 1969 disebutkan: “Dalam hal pertikaian bersenjata yang tidak bersifat internasional yang berlangsung dalam wilayah salah satu Pihak Peserta Agung, tiap Pihak dalam pertikaian itu akan diwajibkan untuk melaksanakan sekurang-kurangnya ketentuan-ketentuan berikut :

- 1) Orang-orang yang tidak turut serta secara aktif dalam pertikaian itu, termasuk anggota-anggota angkatan perang yang telah meletakkan senjata-senjata mereka serta mereka yang tidak lagi turut serta (*hors de combat*) karena sakit, luka-luka, penahanan atau sebab lain apapun, dalam keadaan bagaimanapun harus diperlakukan dengan perikemanusiaan, tanpa perbedaan merugikan apapun juga yang didasarkan atas ras, warna kulit, agama atau kepercayaan, kelamin, keturunan atau kekayaan, atau setiap kriteria lain yang serupa itu. Untuk maksud ini, maka tindakan-tindakan berikut dilarang dan tetap akan dilarang untuk dilakukan terhadap orang-orang tersebut di atas pada waktu dan di tempat-tempat apapun juga :
 - a) tindakan kekerasan atas jiwa dan raga, terutama setiap macam pembunuhan, pengudungan, perlakuan kejam dan penganiayaan;
 - b) penyanderaan;
 - c) perkosaan atas kehormatan pribadi, terutama perlakuan yang menghina dan merendahkan martabat;
 - d) menghukum dan menjalankan hukuman mati tanpa didahului keputusan yang dijatuhkan oleh suatu pengadilan yang dibentuk secara teratur, yang memberikan semua jaminan peradilan yang diakui sebagai keharusan oleh bangsa-bangsa yang beradab.
- 2) Yang luka dan sakit harus dikumpulkan dan dirawat. Sebuah badan humaniter tidak berpihak, seperti Komite Internasional Palang Merah, dapat menawarkan jasa-jasanya kepada pihak-pihak dalam pertikaian.

¹⁷ Khaled Abou El Fadl, “Islamic Law, Jihad and Violence,” *Journal of Islamic and Near Eastern Law* 16, no. 1 (2017),

¹⁸ Eyal Benvenisti, “Rethinking the Divide Between Jus Ad Bellum and Jus in Bello in Warfare Against Nonstate Actors,” *Yale Journal of International Law* 34, no. 2 (January 1, 2009)

¹⁹ Mahfud, “Integrasi HAM dan Hukum Humaniter dalam Sistem Peradilan HAM Nasional dalam Rangka Penerapan Peradilan HAM terhadap Pelaku Kejahatan Kemanusiaan.”

²⁰ Mochtar Kusumaatmaja, *Konvensi-Konvensi Jenewa Tahun 1949 Mengenai Perlindungan Korban Perang* (Bandung: Dhiwantara, 1962).

Para pihak dalam pertikaian, selanjutnya harus berusaha untuk menjalankan dengan jalan persetujuan-persetujuan khusus, semua atau sebagian dari ketentuan lain dari Konvensi ini.

Pelaksanaan ketentuan-ketentuan tersebut di atas tidak akan mempengaruhi kedudukan hukum pihak-pihak dalam pertikaian”.

Pada Pasal 3 di atas dapat dilihat adanya perbedaan secara tajam antara *ius ad bellum* dan *ius ad bello* sekaligus pengakuan otonomi *ius ad bello* atas *ius ad bellum* dalam pengembangan hukum perang dan dalam perlindungan korban konflik bersenjata internasional.

Sementara dalam hukum Konvensi Jenewa Tahun 1949 dalam seksi I dari pasal 27 sampai 34 yang termaktub dalam perlindungan sipil dalam waktu perang memuat pasal-pasal penduduk yang dilindungi dalam 3 hak dalam pasal 27 yakni:

- 1) Penghargaan atas pribadi, martabat, keyakinan dan praktek keagamaan, hak-hak kekeluargaan, adat istiadat serta kebiasaan penduduk sipil, termasuk penghormatan atas pribadi, martabat dan hak-hak keluarga, juga terhadap wanita terutama pada perkosaan, pelacuran yang dipaksakan atau setiap serangan yang melanggar susila.
- 2) Perlakuan yang berperikemanusiaan tanpa membedakan berdasarkan ras, agama atau paham politik dan tidak membuat derita jasmaniah atau melakukan pemusnahan.
- 3) Perlindungan terhadap segala perbuatan kekerasan atau ancaman, kekerasan, penghinaan dan mempertontonkan orang yang dilindungi.²¹

Sedangkan Pasal 28 menyatakan larangan menggunakan orang yang dilindungi sebagai sasaran militer, dan di Pasal 29 menyebutkan pihak-pihak yang bertikai bertanggungjawab atas keselamatan orang-orang yang dilindungi.²²

Dalam konteks hukum Islam, pada awalnya, tepatnya sebelum hijrah, perang dilarang bagi kaum Muslim (hal ini dipertegas dalam Q.S. 23: 96, Q.S. 5: 13, Q.S. 88: 22). Namun ketika Nabi hijrah ke Madinah, turunlah ayat:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

Artinya: “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas” (Q.S. 2: 190).

Abduh menjelaskan bahwa frase “tak melampaui batas” dalam ayat di atas, tentu sesuai dengan prinsip etika perang dalam Islam, seperti pengumuman perang terlebih dahulu sebelum perang terjadi, tidak menyerang orang-orang yang tidak memerangi, seperti wanita, anak-anak, orang tua dan musuh yang menyatakan telah menyerah. Juga melindungi tempat-tempat umum, rumah sakit, gedung sekolah, tempat ibadah dan lain sebagainya²³

Karena dasar untuk pertempuran yang diizinkan adalah jihad yang berusaha untuk menjunjung tinggi agama, dan membuat firman Tuhan menjadi yang tertinggi, maka siapapun yang menghalangi tujuan ini harus diperangi. Mereka yang biasanya tidak melawan atau menghalangi seperti wanita, anak-anak, pertapa, orang tua, orang buta, lumpuh dan siapa pun dengan status yang serupa, menurut mayoritas ahli hukum, tidak boleh dibunuh kecuali mereka melawan kaum Muslim, baik melalui perkataan atau tindakan.

Faktanya, kebanyakan fuqaha’ mengklaim bahwa Nabi secara tegas menyatakan bahwa perempuan tidak boleh dibunuh karena, biasanya, mereka tidak mengambil bagian dalam pertempuran. Dengan kata lain, *causa hukumnya* (*‘illat*) untuk tidak membunuh wanita adalah bahwa mereka dianggap tidak berbahaya.

Secara umum, aturan yang ditetapkan Islam dalam berperang adalah:

1. Tidak boleh menyerbu mendadak sebagaimana terjadi pada era jahiliyah. Nabi menetapkan kaedah yang pada intinya bahwa penyerangan pada musuh tidak boleh dilakukan sebelum masuk waktu pagi.
2. Dilarang menyiksa maupun membunuh dengan membakar.

²¹ Sugeng Istanto F, *Perlindungan Penduduk Sipil Dalam Perlawanan Rakyat Semesta Dan Hukum Internasional* (Yogyakarta: Sumbangsih Offset, 1987).

²² Kusumaatmaja, *Konvensi-Konvensi Jenewa Tahun 1949 Mengenai Perlindungan Korban Perang*.

²³ Muhammad Rasyid Ridha, *Al Qur’an al Hadis al Syahr Bi Tafsir al Manar*, vol. Juz II (Kairo: Dar al Manaar, 1959).

3. Dilarang membunuh dengan aniaya (*qatl al-sabr*).
4. Dilarang menjarah atau merampok setelah adanya perdamaian.
5. Dilarang merusak, merobohkan dan membuat bumi hangus arena perang.
6. Dilarang membunuh tawanan perang dan membunuh musuh secara picis.
7. Dilarang membunuh para duta dan utusan musuh
8. Dilarang melepaskan perjanjian.
9. Dilarang membuat kerusakan massal.²⁴

Dalam al-Mughni, dijelaskan bahwa diantara etika berperang adalah adanya larangan membunuh wanita, anak-anak, atau orang tua, tidak menebang pohon yang matang, membakar bangunan, atau membunuh ternak atau domba kecuali untuk makan. Nabi juga mengatakan bahwa jangan membakar pohon palem dan jangan menjarah atau mengkhianati. Bahkan ternak, sapi, atau makhluk lain tidak dapat dibunuh bahkan jika tujuan pembunuhan itu melemahkan atau membuat frustrasi musuh.²⁵

Mayoritas ahli hukum klasik menekankan bahwa penguasa dapat mengampuni, memperbudak, menebus atau mengeksekusi tawanan perang laki-laki sesuai dengan urgensi perang.²⁶ Jika musuh menawarkan untuk bertukar tahanan dengan Muslim, penguasa berkewajiban untuk menerima pertukaran, dan tidak melakukan apa pun yang akan membahayakan kesejahteraan umat Islam yang dipegang oleh musuh. Dalam keadaan ini, kebijaksanaan penguasa dibatasi oleh prioritas membebaskan tahanan Muslim dari tahanan. Namun, jika tawanan perang yang tidak percaya berpindah agama ke Islam, maka dalam keadaan apapun, orang seperti itu tidak dapat ditukar atau dikembalikan kepada musuh.²⁷

Ius ad bellum dalam perkembangan kontemporer melarang penggunaan kekuatan militer secara membabi buta dengan sewenang-wenang. Sementara *ius ad bello*, di sisi lain, memiliki tujuan rekonsiliasi, bukan semata soal agresi, kondisi perang dengan mempertimbangkan dengan hukum kemanusiaan dengan menetapkan batas yang jelas pada pelaksanaan operasi militer.²⁸ Pendeknya, *ius ad bello* hanya membatasi agresor dan bukan pada pihak yang bertindak membela diri.

Konsep pembedaan secara dikotomi tradisional interrelasi antara *ius ad bellum* dan *ius ad bello* menunjukkan belum adanya perangkat hukum yang memadai bila suatu negara masih dalam proses transisi dari satu tahap ke tahap lainnya, yaitu misalnya dalam transisi dari damai ke perang atau dalam transisi dari perang menuju perdamaian. Disebabkan di masa transisi inilah justru dibutuhkan konsep hukum khusus yang diberlakukan, bukan malah terjadi kevakuman hukum untuk membentuk restorasi damai.

Melalui dua konsep hukum ini, tanggung jawab pidana individu atau kemanusiaan selama dalam masa perang kurang diperhatikan. Dikarenakan hanya tanggungjawab kriminal yang bersifat serius yang tercakup dalam Konvensi Jenewa. Dalam kondisi seperti ini, pilihan hukum humaniter internasional dinilai bertabrakan dengan kerangka hukum lain seperti hukum hak asasi manusia internasional, yang menawarkan koridor hukum lebih bernuansa humanis demi mewujudkan kedamaian dunia.

Sedangkan dasar pemikiran dari *ius ad bello* adalah untuk membatasi konsekuensi dari konflik bersenjata pada non-kombatan (wanita, anak kecil dan orang tua). Padahal dibutuhkan intervensi kemanusiaan demi menciptakan tanggung jawab moral tertentu bagi kombatan agar terlibat aktif dalam proses rekonstruksi perdamaian sebagai imperatif moral al-Qur'an. Hingga yang dibutuhkan adalah terobosan dan koneksi hukum antara fase pra dan pasca-konflik yang berfungsi memediasi dan menciptakan pra-kondisi terwujudnya iklim kedamaian. Gagasan

²⁴ Muflikhatul Khairah, "Jihad dan Hukum Perang dalam Islam," *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam* 11, no. 2 Des (2008): 352–380.

²⁵ Abu Muhammad bin Muhammad Ibn Qudama, *Al-Mughni*, vol. 10 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d.).

²⁶ Jamal Al-Din Abu Ishaq Ibrahim Ibn 'Ali I. Shirazi, *al-Muhadhdhab fi Fiqh al-Imam al-Shafi'i* (Kairo: Turath For Solutions, 2013).

²⁷ Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Al-Hasan Ibn Shaybani, *Sharh Kitab al-Siyar al-Kabir* (Beirut: Turath For Solutions, 2013).

²⁸ Jasmine Moussa, "Can Jus Ad Bellum Override Jus in Bello? Reaffirming the Separation of the Two Bodies of Law," *International Review of the Red Cross* 90, no. 872 (December 2008): 963–990.

tentang mengatur akhir dari konflik dan mempermudah transisi menuju perdamaian melalui prinsip-prinsip tertentu tentu sangat relevan dalam konteks hukum internasional di era Revolusi Industri 4.0.

Meskipun Hukum Humaniter internasional awalnya disusun untuk diterapkan sebagai perang antara negara, proliferasi konflik intra-negara, khususnya di era pasca-Perang Dingin, namun telah melibatkan perluasan konsep ini ke aktor non-negara. Mungkin ancaman paling berbahaya terhadap prinsip pemisahan *ius ad bellum* dan *ius ad bello* muncul dalam konteks apa yang sekarang dikenal sebagai peperangan asimetris atau konflik antara aktor negara dan non-negara, seringkali diberi label oleh negara sebagai 'teroris'.

Misalnya, tindakan kontraterorisme, dibenarkan dengan mengacu pada prinsip pertahanan diri terhadap ancaman terorisme, termasuk praktek penahanan tanpa komunikasi, penyiksaan dan perlakuan kejam dan merendahkan martabat kemanusiaan. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah haruskah perbedaan prinsipil antara *ius ad bellum* dan *ius ad bello* dalam Hukum Islam maupun hukum humaniter diformulasi ulang dalam kasus terjadinya perang antar negara dan aktor non-negara (kombatant teroris, *lone-wolf*)

Dari sinilah arti pentingnya konsep *public reason* (nalar publik) di mana para aktor non-negara mampu mempengaruhi kebijakan publik dalam memberantas teroris dengan tetap tidak membahayakan negara. *Public reason* disediakan sebagai perangkat intervensi demokratis yang mensyaratkan kehadiran negara untuk mengambil langkah-langkah berkelanjutan untuk mengimplementasikan tujuan untuk memulihkan hak asasi manusia dan pemerintahan yang demokratis dalam fase pasca-konflik.

Ini terkait erat dengan hak sepenuhnya Negara untuk menentukan nasibnya sendiri (*self-determination rights*). Misalnya, sebagaimana catatan Armstrong, beberapa anggota parlemen Inggris memperdebatkan apakah serangan udara Inggris di Suriah bisa dilakukan atau tidak. Bahkan mereka menekankan bahwa aksi itu harus disertai dengan perundingan atau diplomasi.²⁹

Namun dibutuhkan ekosistem yang tepat dan kondusif bagi terpeliharanya *public reason*, yang menurut istilah Rawls disebut *public political forum*, yaitu melalui prinsip-prinsip konstitusionalisme dengan tanpa membedakan unsur agama atau kelompok minoritas tertentu yang memungkinkan publik terlibat dalam penentuan maklumat perang (*ius ad bellum*) melawan aktor non-negara (teroris).

Tantangan utama lainnya yang dihadapi hukum humaniter internasional saat ini adalah menemukan cara memperkuat perbedaan antara *ius ad bellum* dan *ius ad bello* dalam konflik bersenjata non-internasional, terutama perang saudara. Ini untuk memastikan perlindungan yang lebih baik bagi para korban perang.

Di sisi lain, dalam konsepsi Hukum Islam, pada prakteknya, terbukti *fuqaha'* secara umum lebih banyak membahas *ius ad bello* daripada *ius ad bellum*. Namun dalam perkembangan wacana Islam kontemporer tentang hukum perang, fokus Juris Islam telah bergeser dari konsep *ius ad bello* ke *ius ad bellum*. Disebabkan prinsip perdamaian merupakan nilai esensial dari kehidupan kemanusiaan dan ajaran inti dari al-Qur'an yang bisa dimaknai sebagai imperatif moralnya (sesuai Pasal 2 Piagam PBB).

Sayangnya, konsep *ius ad bellum* dan *ius ad bello* ini dalam kerangka Hukum Islam sering menimbulkan salaf tafsir. Dalam catatan Karen Armstrong, kelompok militan ekstrimis seringkali merilis video yang memperlihatkan bahwa mereka telah memenggal sandera kebangsaan Barat-nya yang kelima, seorang pekerja relawan Amerika bernama Peter Kassig, beserta beberapa tentara Suriah yang tertangkap³⁰. Celakanya, sebagian pihak akan melihat aksi ganas tersebut sebagai bukti betapa Islam tak mampu merangkul nilai-nilai modern, sebuah ketidakmampuan yang bersifat kronis.

Problem utama pembedaan *ius ad bellum* dan *ius ad bello* dalam hukum Islam klasik ialah bagaimana mempertemukan paradigma pembedaan tripolar (*dar al-Islam, dar al-harb dan dar al-sullb*) dalam khazanah klasik dengan fakta makin konvergennya dunia internasional yang tatanan

²⁹ Karen Armstrong, *Islamofobia* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018).

³⁰ *Ibid.*

tak lagi dibedakan berdasarkan agama maupun ideologi. Selain itu, multipolarnya tatanan politik dunia kontemporer akibat kekuatan ekonomi merupakan tantangan tersendiri bagi perkembangan Hukum Islam internasional (*siyasah dauliyah*) ke depannya.

Kedepannya, dalam kerangka hukum Islam, dalam tatanan nation-state yang berbasis konstitusionalisme dan HAM, maka rumusan *ius ad bellum* dan *ius ad bello* hanya dapat digunakan dalam konteks mempertahankan diri dari musuh (*self-defence*). Kedua asas ini tak berlaku bagi negara agresor. Disebabkan pesan inti (*core value*) dari ajaran Islam adalah menciptakan serta memelihara harmoni dan kedamaian demi membangun peradaban kemanusiaan (*al-asl fi al-alaqah al-silm*).

Konsekuensi logisnya, selain hubungan antar negara yang berbasis perdamaian, juga berprinsip saling membantu dalam kebaikan sebagai etika moralitas Internasional (Q.S. 5: 2). Dalam fungsi operatifnya, maka³¹;

- 1) Perang tidak dapat dilakukan kecuali dalam keadaan darurat,
- 2) Orang yang tidak ikut berperang tidak boleh diperlakukan sebagai musuh,
- 3) Segera menghentikan perang apabila salah satu pihak cenderung pada kedamaian,
- 4) Memperlakukan tawanan perang dengan manusiawi.

Argumen ini diperkuat oleh imperatif Al-Qur'an berupa prinsip dasar dalam membina hubungan Internasional³²:

- 1) Hubungan kerjasama yang baik dan adil (Q.S. 60: 8, Q.S. 49: 13),
- 2) Mengutamakan perdamaian (Q.S. 8: 61),
- 3) Memperkuat kewaspadaan dalam suasana damai (Q.S. 8: 62),

Peperangan diizinkan hanyalah kalau terpaksa dan untuk tujuan mempertahankan diri (Q.S. 22: 39-40),

- 1) Mengajak orang lain kepada Islam dengan cara yang baik (Q.S. 16: 125-126),
- 2) Tidak boleh memaksakan agama kepada orang lain (Q.S. 2: 256),
- 3) Menghormati pakta-pakta perjanjian yang telah disepakati (Q.S. 9: 7).

D. KESIMPULAN

Konsep tentang pembagian wilayah menjadi *dar al-Islam*, *dar al-barb* dan *dar al-shulb* terbukti semata-mata hasil ijtihad dari para fuqaha yang dipengaruhi oleh suasana politik pada waktu itu.

Ius ad bellum mengatur perilaku pra-keterlibatan negara dan aktor non-negara untuk mempertimbangkan apakah akan terlibat dalam perang dan konflik bersenjata. Ini berkaitan dengan pembenaran dan pembatasan penggunaan kekuatan. Sedangkan *ius ad bello* adalah norma-norma hukum yang mengatur tentang hukum pertempuran dan pendudukan. Pelanggaran dapat dihukum di bawah hukum kebiasaan internasional dan instrumen hukum internasional.

Secara umum, dapat ditemukan persamaan mendasar antara konsep hukum humaniter dengan konsep hukum Islam tentang konsep perang yang beradab dan berkemanusiaan. Bila ditinjau dari segi yuridisnya, sistem hukum Islam dan hukum humaniter membahas tentang proteksi hak dan kewajiban warga sipil terhadap aturan-aturan mengenai perang dan kerugian serta resiko dari perang itu sendiri. Sementara pada warga sipil, ditetapkan larangan menjadikan mereka sebagai sasaran serangan.

Implementasi sistem hukum Islam dan hukum humaniter dalam mengatur perlindungan hukum terhadap korban perang akibat konflik bersenjata, yaitu adanya perlakuan yang penuh hormat dan perlindungan (*respect and protection*) dalam artian bahwa unsur kemanusiaan harus diutamakan.

³¹ Mahmud Syaltout, *Min Taujihat Al-Islam* (Beirut: Dar al-Qolam, 1966).

³² Muhammad Iqbal, *Fiqh Syasah Konstektualisasi Doktrin Politik Islams* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2014),

E. DAFTAR PUSTAKA

- Abou El Fadl, Khaled. "Islamic Law, Jihad and Violence." *Journal of Islamic and Near Eastern Law* 16, no. 1 (2017).
- Al-Ramli, Syams al-Din Muhammad b Abi al-'Abas Ahmad b Hamzah. *Nihayah al-Muhtaj ila Syarb al-Minhaj*. Syarikat Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-babi al-Halabi wa Awladih, 1932.
- Armstrong, Karen. *Islamofobia*. Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018.
- Benvenisti, Eyal. "Rethinking the Divide Between Jus Ad Bellum and Jus in Bello in Warfare Against Nonstate Actors." *Yale Journal of International Law* 34, no. 2 (January 1, 2009). <https://digitalcommons.law.yale.edu/yjil/vol34/iss2/12>.
- Carsten, Stahn. "'Jus Ad Bellum', 'jus in Bello' . . . 'Jus Post Bellum'? -Rethinking the Conception of the Law of Armed Force." *The European Journal of International Law* 17, no. 5 (2017): 921.
- Clausewitz, Carl von. *On War*. Princeton University Press, 2008.
- Departemen Pertahanan dan Badan Pembina Hukum ABRI. *Pokok-Pokok Hukum Humaniter (Hukum Perang)*. A. Jakarta, 1982.
- Djatikoesoemo, G. P. H. *Hukum internasional bagian perang*. Pemandangan, 1956.
- F, Sugeng Istanto. *Perlindungan Penduduk Sipil Dalam Perlawanan Rakyat Semesta Dan Hukum Internasional*. Yogyakarta: Sumbangsih Offset, 1987.
- Hakimi, Monica. "The Jus Ad Bellum's Regulatory Form." *American Journal of International Law* 112, no. 2 (April 2018): 151–190.
- Ibn Taymiyah, Taqiyyuddin. *Al-Siyasat al-Syar'iyah Fi Islabi al-Ra'I Wa al-Ra'iyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, n.d.
- Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah Konstektualisasi Doktrin Politik Islams*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2014.
- Kalshoven, Frits, and Liesbeth Zegveld. *Constraints on the Waging of War: An Introduction to International Humanitarian Law*. Cambridge University Press, 2011.
- Khadduri, Majid. *War and Peace in the Law of Islam*. New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2006.
- Khairah, Muflikhatul. "Jihad dan Hukum Perang dalam Islam." *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam* 11, no. 2 Des (2008): 352–380.
- Kusumaatmaja, Mochtar. *Konvensi-Konvensi Jenewa Tahun 1949 Mengenai Perlindungan Korban Perang*. Bandung: Dhiwantara, 1962.
- Mahfud, Mahfud. "Integrasi HAM dan Hukum Humaniter dalam Sistem Peradilan HAM Nasional dalam Rangka Penerapan Peradilan HAM terhadap Pelaku Kejahatan Kemanusiaan." *Kamun Jurnal Ilmu Hukum* 15, no. 3 (December 1, 2013): 397–416.
- Manzur, Ibn. *Lisan al-arab*. Maktabah Taufiqiah, 1997.
- al-Maududi, Abu al-A'la. *Syari'at al-Islam Fi al-Jihad*. Kairo: Dār al- Sahwah, 1985.

- Moussa, Jasmine. "Can Jus Ad Bellum Override Jus in Bello? Reaffirming the Separation of the Two Bodies of Law." *International Review of the Red Cross* 90, no. 872 (December 2008): 963–990.
- Muhammad bin Muhammad Ibn Qudama, Abu. *Al-Mughni*. Vol. 10. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, n.d.
- Rasyid Ridha, Muhammad. *Al Qur'an al Hadis al Syahr Bi Tafsir al Manar*. Vol. Juz II. Kairo: Dar al Manaar, 1959.
- Shaybani, Abu 'Abd Allah Muhammad Ibn Al-Hasan Ibn. *Sharh Kitab al-Siyar al-Kabir*. Beirut: Turath For Solutions, 2013.
- Shirazi, Jamal Al-Din Abu Ishaq Ibrahim Ibn 'Ali I. *al-Muhadhdhab fi Fiqh al-Imam al-Shafi'i*. Kairo: Turath For Solutions, 2013.
- Syaltout, Mahmud. *Min Taujihat Al-Islam*. Beirut: Dar al-Qolam, 1966.
- al-Ṭabarī, bi Ja'far Muhammad Ibn Jarir. *Jami' al-Bayan: 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Mustafa al-Babi al-Halabi, 1954.
- Zakkar, Suhayl. *Arba'at Kutub Fi al-Jihad*. Damaskus: Dar al-Takwin, 2007.
- al-Zuhayli, Wahbah. *Atsar Al-Harb Fi al-Islami*. Damascus: Dar al-Fikr, 2009.