

ISLAM DAN DOKTRIN MILITERISME

Ach. Fajruddin Fatwa

IAIN Sunan Ampel Surabaya

e-mail: andifajruddinfatwa@gmail.com

Abstract

Islam is a religion of peace. To reconcile Islam with militarism would require an adequate explanation. Although since the beginning of its presence, Islam has experienced a variety of physical conflict and war, It does not mean that Islam gives excessive attention to the establishment of military force as an inherent part of life. Military establishment in Islam is due to respond to the many distractions, challenges and attacks of the opponent. Islamic military organization is not neatly arranged entirely. Slowly but sure, military organizations become more organized, slim and effective. Likewise, Islamic provisions that regulate matters relating to war is a form of Islamic law which is a real response to the social development. In addition military tradition that developed is a real response to physical threats that affecting Muslims. Therefore, Islam intentionally have limited warfare just in the three concrete forms: the time and location of a limited war as well as strict distinction in the treatment of military civil war.

□

Islam adalah agama perdamaian. Menyandingkan Islam dengan militerisme sudah tentu membutuhkan suatu penjelasan yang memadai. Walaupun sejak awal kehadirannya Islam telah mengalami beragam konflik fisik dan peperangan bukan berarti Islam memberikan perhatian berlebihan kepada pembentukan kekuatan militer sebagai bagian inherent dari kehidupan. Pembentukan militer dalam Islam lebih dikarenakan merespon banyaknya gangguan, tantangan dan serangan lawan. Organisasi militer Islam ini tidak sepenuhnya tertata rapi. Perlahan tetapi pasti organisasi militer menjadi lebih terorganisir, ramping dan efektif. Demikian juga, ketentuan Islam yang mengatur hal-hal yang berkaitan dengan perang adalah bentuk konkret respon hukum Islam terhadap perkembangan sosial kemasyarakatan. Tradisi militerisme yang berkembang merupakan respon konkret terhadap ancaman fisik yang menimpa kaum Muslimin. Oleh sebab itu, Islam secara sengaja telah membatasi peperangan dalam tiga bentuk konkret, yaitu waktu dan lokasi peperangan yang terbatas serta adanya distingsi tegas perlakuan sipil militer dalam peperangan.

Keywords: jihad, militer, perang, *siyāsah*

Pendahuluan

Pernyataan sebagian kalangan yang menyatakan bahwa Islam adalah agama yang disebarluaskan dengan pedang menimbulkan beragam respon sosial di masyarakat Muslim. Sebagian kalangan akademisi melihat bahwa pernyataan tersebut merupakan isu usang yang telah ada sejak dahulu. Oleh sebab itu, kalangan ini hanya memandang bahwa sosok yang mengusung isu tersebut harus meng-*upgrade* pengetahuan keislamannya. Sebagian kelompok Muslim yang lain memandang sebaliknya, pernyataan tersebut merupakan bukti nyata penghinaan terhadap ajaran Islam.

Narasi faktual tentang Islam dan militerisme menunjukkan bahwa terdapat beragam pemahaman perang Islam dalam masyarakat yang secara sederhana dapat diformulasikan dalam dua karakter pemikiran, yaitu pemikiran perang menurut orang Islam dan non Islam. Dalam optik hukum Islam, perang merupakan bagian integral wacana keagamaan, baik dari masa klasik maupun kontemporer.¹ Dalam literatur Islam, perang biasa dikenal dengan kata *jihād* walaupun tidak semua perang dapat disebut *jihād*.² Terkadang perang dirumuskan dalam ajakan kepada agama yang benar dan memerangi orang yang menolak kebenaran agama, baik dengan harta benda ataupun dengan nyawa. Bahkan sebagian kalangan mengartikan perang sebagai upaya memerangi kekafiran untuk menegakkan Islam, baik langsung maupun tidak langsung.³ Perkembangan wacana ini dapat diketahui dari perkembangan wacana-wacana normatif Islam yang mensinergikan kewajiban berperang dalam diktum keagamaan, walaupun diakui perang termasuk dalam kewajiban yang sangat berat.⁴ Bahkan, sebagian kalangan Islam, Khawārij misalnya, menetapkan kewajiban perang sebagai tolak ukur kualitas keislaman seseorang.

¹Ayzumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 127.

²Selain *jihād*, kata yang dianggap memiliki makna yang sama dengan perang adalah *al-ḥarb*, *al-qitāl*, *al-ghazw*, *al-ribāt wa al-thughūr*, *al-ma' rakah* dan *al-hurāsah*. Baca: Ibrahim Husayn al-'Asal, *al-Jihad al-Islāmī: Ahkām wa Taṭbīqāt* (Beirut: Dār al-Qalam, t.th.), h. 33-39.

³Makna di atas merupakan makna perang yang berkembang di kalangan Hanafi dan al-Syafi'i. Baca: Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Vol VI (Beirut: Dār al-Fikr 1989), h. 413. Muḥammad Amīn (Ibn 'Ābidīn), *Hāshiyah Radd al-Mukhtār 'Alā al-Durr al-Mukhtār: Sharḥ Tanwīr al-Abṣār* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), h. 120

⁴QS. Al-Baqarah: 216. Pembahasan lebih lanjut periksa Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasaḥ: Konteks-tualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), h. 248.

Berbeda dengan pemahaman kelompok Islam, kalangan non Islam menganggap bahwa Islam adalah agama yang melegalkan kekerasan untuk mencapai tujuan.⁵ Stigma ini berpengaruh pada anggapan mereka terhadap kewajiban perang dalam Islam, sehingga mereka memandang orang Islam adalah kaum yang suka berperang dan haus darah.⁶ Pada sisi yang lain, mereka menegaskan bahwa perang dianggap sebagai pola kebijakan aneksasi yang diambil Islam untuk memperluas teritorial kekuasaan sekaligus metode yang dipakai untuk menyebarkan pengaruh keagamaan.⁷

Distingsi tegas yang membedakan ajaran kewajiban perang dalam paradigma pemikiran hukum Islam dan pandangan barat terhadapnya sudah tentu tidak dikaji dengan pendekatan teo-juridis semata. Makalah ini berusaha mengkaji sekitar permasalahan perang dalam sudut pandang sejarah sosial hukum Islam yang dalam penyajiannya tidak dapat dilepaskan dari sumber normatif pokok ajaran Islam yakni al-Qur'an dan Hadis.

Konstruksi Dasar Doktrin Perang Islam

Merumuskan prinsip perang dan mengkaitkannya dengan *social background* tertentu bukanlah pekerjaan yang mudah, apalagi jika perumusan prinsip perang dikaitkan dengan sebuah agama. Kajian perang dalam doktrin Islam paling tidak memiliki beberapa hambatan yang dapat diformulasikan dalam tiga hal. *Pertama*, kesulitan disebabkan kekayaan sumber bahasan. Perang yang terdapat dalam peradaban manusia dan agama yang dipeluk manusia dewasa ini telah melalui masa resitasi yang cukup panjang, sehingga kajian-kajian yang menitikberatkan pada perang dan agama sudah tentu sangat berlimpah. *Kedua*, kompleksitas permasalahan, apapun bentuk kajian permasalahan keagamaan dan perang manusia selalu mempergunakan cara pandang terbatas, yaitu sebatas *locus* permasalahan dan normativitas kejadian, padahal banyak masalah laten yang jarang terungkap di permukaan. *Ketiga*, terbatasnya diktum keagamaan yang telah berhenti setelah

⁵Periksa Edmund Bosworth, "Armies of the Prophet" dalam Bernard lewis (ed), *The World of Islam: Faith, People and Culture* (London: Thames and Hudson, 1997), h. 201. Bantahan simpatik *stereotypes* ini dapat kita temukan dalam Hugh Goddard, *Menepis Standard Ganda: Membangun Saling Pengertian Muslim Kristen*, terj. Ali Noer Zaman (Jakarta: Qalam, 2000), h. 180-212.

⁶Edmund, "Armies of the Prophet", h. 201.

⁷Baca: Ibn Warrāq, *Why I am Not Muslim* (New York: Prometheus Book, 1995), h. 198-199. Lihat juga H.A.R. Gibb, *Mohammedanism: a Historical Surveys* (London: Oxford University Press, 1969), h. 45. Lihat John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*, terj. Alwiyyah Abdurrahman dan Missi (Bandung: Mizan, 1995), h. 158.

berhentinya proses komunikasi Tuhan kepada Nabi sedangkan permasalahan yang dihadapi agama semakin lama semakin bertambah. Sebagai konsekuensi atas permasalahan ini, pemeluk agama dituntut kreatif dalam menerjemahkan diktum agama dan tidak jarang, hasil penafsiran diktum keagamaan dipandang memiliki bagian mutlak kebenaran sebuah ajaran.

Pemahaman keliru kalangan non Islam terhadap makna *jihād* disebabkan kajian *jihād* dalam literatur Islam identik dengan perang, walaupun makna *jihād* sendiri tidak selalu dapat diartikan dengan perang.⁸ Term *jihād* sebagai suatu usaha yang bersungguh-sungguh untuk menegakkan moral hanya bertahan dalam format makna semantik, sedangkan pemakaian makna praksis dan aplikatif kajian jihad ini bergeser pada makna kewajiban perang.

Fakta di atas menyebabkan wacana perang, baik klasik maupun kontemporer seringkali menggunakan *jihād* sebagai titik pijak pembahasannya tanpa ada beberapa verifikasi doktrin *emic* yang diperlukan.⁹ Kajian fikih yang membahas *jihād* seringkali menafikan makna *jihād* sebagai suatu kewajiban keagamaan yang meletakkan nilai perdamaian dan nilai perlawanan dalam porsi yang seimbang, kajian fikih yang berkembang kemudian justru membatasi makna aplikatif jihad dalam perang atau pengerahan massa.¹⁰ Penulis *Fath al-Qarīb*, misalnya, menuturkan makna aplikatif *jihād* sebagai berikut:

“Perintah *jihād* (perang) pada masa Nabi setelah hijrah adalah *farḍu kifāyah*. Sementara setelah Nabi wafat, kedudukan orang kafir dipandang dalam dua macam. *Pertama*, jika orang kafir berada dalam negeri sendiri, kaum Muslimin wajib berjihad minimal setahun sekali. *Kedua*, jika orang kafir masuk (berada dalam) negara Muslim atau bertempat di wilayah yang dekat dengan pemukiman Muslim, jihad hukumnya *farḍu ‘ayn* dan orang Islam wajib menolak (memerangi) orang kafir tersebut dengan cara apa pun yang memungkinkan.”¹¹

⁸Selain makna perang, *jihād* mempunyai maksud yang beragam, terkadang *jihād* bermakna perjuangan menegakkan nilai kebaikan (QS. al-‘Ankabūt: 69), *self struggle*, sebuah tekanan atau paksaan, perjuangan untuk menegakkan nilai ideal agama.

⁹*Emic* berasal dari kata fonetik dan fonemik, yaitu kata khusus yang dipakai dalam lingkup kebahasaan tertentu, sehingga walaupun bahasa tersebut salah, jika bahasa yang dipakai termasuk *emic* dapat dibenarkan. Periksa keterkaitan makna dengan situasi ujar dalam Geoffrey Leech, *Prinsip-prinsip Pragmatik* (Jakarta: UI-Press, 1993), h. 8-10.

¹⁰Abū al-‘Alā al-Mawḍūdi, *Sharī‘at al-Islām fi ‘l-Jihād wa ‘l-‘Alaqāt al-Dawliyyah* (Cairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1985), h. 25.

¹¹Muhammad ibn Qāsim al-Ghāzī, *Fath al-Qarīb* (Surabaya: Al-Hidāyah, t.th.), h. 58.

Lebih lanjut al-Bājūrī menegaskan makna aplikatif *jihād* dalam *ḥāshiyahnya* sebagai berikut: “Bagi kaum Muslim yang berdampingan dengan non-Muslim, kewajiban perang tersebut berlaku bagi anak-anak, perempuan, hamba sahaya atau orang yang berhutang, sekalipun mereka ini tidak diijinkan tuannya, suaminya atau orang yang dihutangi”¹² Bahkan sebagian ulama mewajibkan kaum Muslimin berperang setiap tahun, sekali atau dua kali dengan alasan bahwa Nabi Muhammad tidak pernah melewatkan tahun-tahunnya tanpa melakukan perang setelah turun ayat yang memerintahkan perang.¹³

Konstruksi teoritis yang memberikan label perang sebagai sebuah kewajiban sudah tentu tidak sepenuhnya benar. Perang, konflik dan segala bentuk kekerasan adalah sesuatu yang sangat dibenci manusia. Al-Qur’an dan segala bentuk normativitas agama sejak awal menegaskan bahwa perang merupakan sebuah larangan untuk dilakukan manusia. Larangan ini berakar pada legalisasi segala bentuk kekerasan dalam perang. Sejak awal telah diterangkan dalam al-Qur’an bahwa perang sangat dibenci oleh manusia.¹⁴ Sekalipun demikian, al-Qur’an telah menegaskan bahwa boleh jadi sesuatu yang dibenci manusia justru akan membawa manusia menuju kebaikan. Pendapat al-Qur’an dapat disimak dalam historitas perang, walaupun manusia tiada henti mengkampanyekan perdamaian, perang tetap selalu menghiasi sejarah mereka. Menurut Imam al-Qurṭhubī,¹⁵ ayat pertama al-Qur’an yang menunjukkan doktrin perang adalah surat al-Ḥajj: 39.

Pada umumnya ahli tafsir berpendapat bahwa penyebab utama turunnya ayat tidak dapat dipisahkan dari pengaduan kaum Muslimin atas penganiayaan yang mereka terima dari suku Quraisy. Tidak jarang ketika kaum Muslimin datang mengadu kepada Nabi dalam keadaan penuh luka dan bekas pukulan, Nabi menjawab pengaduan dengan pernyataan: “Bersabarlah kalian semua, sesungguhnya aku belum diberi perintah untuk berperang”¹⁶ Sedangkan menurut Ibn ‘Abbās,

¹²Ibrahim al-Bājūrī, *Ḥāshiyah al-Bājūrī ‘alā Ibn al-Qāsim al-Ghāzī* (Surabaya: Al-Hidayah, tth.), h. 262.

¹³Taqiy al-Dīn Abū Bakr ibn Muḥammad al-Ḥusaynī, *Kifāyat al-Akhyār fi Ḥalli Ghāyah al-Ikhtisār* (Surabaya: Al-Hidayah, tth.), h. 206.

¹⁴QS. al-Baqarah: 216.

¹⁵Imām al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li ‘Aḥkām al-Qur’ān*, Vol. 12 (Beirut: Dār al-Kutb al-Islāmiyyah, 1993), h. 46.

¹⁶Periksa Abī al-Ḥasan al-Naysabūrī, *Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Fajr al-Islāmī, 1994), h. 274-275.

ayat tersebut turun ketika kaum Quraisy mengusir Nabi dari Makkah. Ketika itu, Abū Bakr berkata: “*Innā lillāh*, sungguh mereka telah mengusir Nabi mereka sendiri.” Kemudian Abū Bakr melanjutkan: “Aku kemudian mengerti jika sebentar lagi akan terjadi perang”¹⁷

Sebagian ulama menganggap ayat yang mengindikasikan izin perang terdapat dalam diktum Surat al-Baqarah: 190 yang berarti: “Dan berperanglah di jalan Allah orang-orang yang memerangimu, (akan tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas”¹⁸

Imām al-Kalabī mengatakan bahwa turunnya ayat di atas tidak lepas dari peristiwa *sulh al-Hudaybiyyah*. Pada masa itu, Nabi beserta sahabatnya sedang mengadakan perjalanan umrah ke Makkah, akan tetapi Nabi dihadang oleh kaum Quraisy dan dilarang memasuki kota Makkah. Orang-orang musyrik menginginkan Rasulullah dan para sahabatnya pulang dahulu ke Madinah selama satu tahun dan baru di tahun berikutnya dipersilahkan datang yang nantinya kota Makkah akan dikosongkan selama tiga hari agar Nabi dapat melakukan thawaf dan ibadah lain. Rasulullah kemudian menyetujui syarat tersebut. Pada tahun berikutnya ketika Rasulullah dan sahabatnya ingin melakukan umrah, mereka khawatir jika kaum Quraisy mengingkari janji, menghalau dan memerangi mereka. Sedangkan para sahabat tidak menginginkan melakukan perang di bulan Haram, maka turunlah ayat tersebut.¹⁹

Tiga titik normativitas ayat di atas dapat dipertemukan dalam satu pemahaman bahwa izin perang baru diberikan setelah dua keadaan menimpa kaum Muslimin. Keadaan pertama adalah apabila mereka telah diperlakukan aniaya oleh orang lain,²⁰ sedangkan keadaan kedua adalah apabila kaum Muslimin telah diperangi karena agama yang dipeluknya.²¹ Hal ini membuktikan bahwa perang dalam Islam bukanlah perang penaklukan melainkan pemberantasan potensi

¹⁷*Ibid.*, h. 275.

¹⁸QS. al-Baqarah: 190.

¹⁹Riwayat di atas berasal dari Imam al-Kalabī dari Abū Šāliḥ dari Ibn ‘Abbās.

²⁰Perbuatan aniaya dalam al-Qur’an disebut dengan *zulm*. Perbuatan *zulm* biasanya diterjemahkan dengan perbuatan negatif yang memiliki potensi kejahatan, dosa, tidak adil, dan sewenang-wenang. Kata *zulm* sendiri diulang sebanyak 289 kali. Periksa M. Fu’ad Abd al-Bāqī, *Mu’jam al-Mufāhrash li al-Fāz al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 551-557. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufri dalam al-Qur’an* (Jakarta: Bulan Bintang 1991), h. 61-65.

²¹QS. al-Mumtaḥanah: 8.

aniaya dan potensi kekerasan yang dialami manusia secara keseluruhan.²² Hal ini dapat kita ketahui dari perilaku Nabi yang tidak menempuh jalan perang, walaupun izin perang telah diperoleh. Kebijakan perang baru diterapkan setelah potensi aniaya dan kekerasan Quraisy menjalar di Madinah. Di samping itu, kaum Muslimin telah diperangi karena agama yang dipeluknya, mengakibatkan doktrin perang Islam bersifat defensif. Sebagai akibat dari doktrin defensif, ajaran Islam tidak memperbolehkan kaum Muslimin mengumumkan deklarasi perang terlebih dahulu. Deklarasi perang baru boleh dijalankan apabila telah terdapat serangan pendahuluan dari pihak lain.²³

Doktrin perang dalam Islam merupakan jalan terakhir yang harus ditempuh (*maximum remedium*), bukan kebijakan atau langkah pertama yang harus ditempuh (*minimum remedium*). Sejak awal Islam telah menyatakan secara tegas bahwa perang adalah sesuatu yang dibenci manusia. Walaupun, bukan tidak mungkin bahwa dalam sesuatu yang dibenci manusia terdapat kebaikan yang tidak diketahui manusia.²⁴ Aplikasi prinsip perdamaian Islam dalam suasana perang terlihat dari perintah untuk tetap menjaga kehormatan yang selayaknya dimiliki. Kondisi yang terjadi dalam masa perang tidak mengizinkan militer melakukan segala bentuk perbuatan yang bersifat destruktif, melainkan memerintahkan penegakan norma konstruktif. Berbeda dengan doktrin perang pada umumnya, perang dalam Islam menggariskan beberapa kode etik kehormatan yang harus ditaati selama perang.²⁵

Kode etik yang harus ditaati selama perang diwujudkan dalam tiga hal, yaitu waktu, tempat, dan objek perang. Doktrin perang pada umumnya, waktu perang bersifat bebas dan dapat dilakukan kapan saja. Dalam ajaran Islam waktu perang sangat terbatas, terkecuali kalau diserang, perang terlarang dilakukan dalam bulan-bulan terhormat, sehingga waktu perang dalam pandangan Islam hanya dapat dijalankan dalam delapan bulan yang lain. Adapun dalam hal tempat perang Islam melarang perang yang dilakukan dalam tempat yang dalam ajaran Islam dianggap suci, terhormat dan ekonomis.²⁶

²²QS. Āli 'Imrān: 104.

²³QS. al-Baqarah: 190

²⁴QS. al-Baqarah: 216

²⁵Ketentuan unifikasi Hukum Perang Dunia baru muncul pada abad ke-19, yaitu sesudah konferensi Den Haag tahun 1899 dan Konferensi Djenewa tahun 1949

²⁶Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. III (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), h. 60-61.

Mengenai objek perang, Islam tidak menganut prinsip perang semua melawan semua (*bellum omnium contra omnes*). Perang hanya berlaku antara angkatan perang yang bertikai, sehingga di luar angkatan perang pembunuhan dan penindasan tidak diperbolehkan. Perilaku perang yang diajarkan Islam menarik batas tegas antara perilaku sipil dan perilaku militer. Al-Qur'an dengan tegas memberikan batasan perilaku sipil dan militer dalam sebuah ayat yang berarti: "Barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena orang itu membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia seluruhnya"²⁷ Perilaku sipil diberlakukan kepada golongan sipil, yaitu kelompok masyarakat yang tidak ikut berperang. Sedangkan perilaku militer diberlakukan kepada para pihak yang mengikuti perang. Perbedaan di atas bukan berarti Islam melestarikan budaya permusuhan dalam perang, melainkan kebijakan perilaku perang ditempuh untuk membatasi konflik yang mungkin muncul kembali.²⁸

Militerisme dalam Kronik Peradaban Islam

The man behind the gun, demikian kata pepatah yang menyatakan bahwa manusia adalah aktor utama dalam pertempuran. Berbagai upaya dilakukan manusia untuk meraih kemenangan dalam konflik sosial, akan tetapi realitas menang dan kalah yang terjadi dalam pertempuran tidak dibatasi dalam kemampuan manusia melakukan estimasi gerak materiil saja. Kemenangan yang diraih pasukan perang membutuhkan kombinasi semangat, tekad, kepemimpinan dan inspirasi untuk menang.

Masa awal pembentukan angkatan perang ditandai dengan keterbatasan gerak materiil. Dalam kronik sejarah awal perang Muslim, awal pembentukan pasukan perang bertujuan untuk menghadapi serbuan Quraisy dalam perang Badr.²⁹ Dalam perlawanan terhadap serbuan Quraisy, kalangan Muslim menghadapi kendala sarana yang sangat terbatas dan memprihatinkan, di mana seluruh

²⁷QS. al-Mā'idah: 32.

²⁸Batasan perilaku sipil dan militer pra dan pasca peperangan dapat kita ulas dari kajian Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Vol.VI (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 421-430.

²⁹Sebelum pertempuran ini, sebenarnya sudah ada beberapa patroli militer yang dilakukan Nabi akan tetapi kontak militer bersenjata pertama antara satuan Muslim Madinah dan satuan non-Muslim Makkah terjadi di Nakhlah tetapi tanpa hasil yang konklusif. Periksa Ibn Sa'ad, *Ṭabaqāt al-Kubrā li Ibn Sa'ad*, Vol. II dan III (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), h. 3-7.

perlengkapan perang adalah milik pribadi. Gaji pasukan dan imbalan perang diperoleh dari harta rampasan perang.³⁰

Dengan terbentuknya kelompok militer pertama Islam sudah tentu mempunyai beberapa konsekuensi teologis yang dilematis. Dilema ini semakin terasa jika kita melihat kontradiksi latar dogma dengan latar sejarah kaum Muslimin. Dalam latar dogma, Islam selalu melihat dirinya sebagai agama damai dan mengharuskan perdamaian dalam segala bentuk standar perilaku pemeluknya,³¹ sedangkan pada latar sejarah manusia, tidaklah bisa dinamakan perang jika orang-orang tidak saling membunuh, kota-kota tidak dirampas atau jika wilayah musuh tidak dihancurkan dan ditaklukkan.³² Meski demikian, Islam mengakomodasi format perang sebagai pola penyelesaian masalah yang sangat bertolak belakang dengan nilai perdamaian.³³

Kontradiksi pesan damai Islam dan merebaknya tuduhan ajaran perang dalam Islam sebenarnya dapat dijawab dengan mudah, bahwa hukum Islam menunjukkan peperangan hanya dimungkinkan terjadi apabila telah terpenuhi beberapa persyaratan yang ketat. Jika perang merupakan suatu kenyataan yang tidak dapat dihindarkan, maka ketentuan perang dalam Islam tidak menganut asas *bellum omnium contra omnes*. Ajaran perang Islam justru menyelamatkan nilai kemanusiaan yang diyakini masyarakat, misalnya ada beberapa larangan untuk membunuh kelompok atau golongan tertentu, larangan merusak bangunan ekonomi, sosial, dan agama yang diyakini musuh. Untuk mengkompromikan beberapa kontradiksi yang terlihat muncul dalam fenomena ideologis doktrin Islam tersebut, sudah tentu dibutuhkan penjelasan yang lebih detail tentang cara rekonstruksi analisa *sein* Islam dengan sejarah awal *sollen* Islam.

Doktrin Pertahanan

Sistem pertahanan yang dikenal dalam tradisi ketentaraan Islam adalah sistem pertahanan semesta, setiap orang Islam adalah prajurit yang harus selalu siap

³⁰Afzalur Rahman, *Muhammad as Military Leader* (London: The Muslim Schools, 1980), h. 95-6.

³¹QS. al-Anbiyā': 107.

³²Felix Gilbert, "Machievelli: Renaissance Tata Cara Perang Modern", dalam Edward Mead Earle et.al, *Penyusun Strategi Perang Modern*, terj. Sumardi M (Jakarta: Bhatara, 1962), h. 11.

³³Hal senada juga disampaikan oleh Paus Benedictus XVI yang menyatakan bahwa ajaran jihad Islam merupakan bukti konkrit bahwa Islam disebarkan dengan pedang. Walaupun pada akhirnya Paus memohon maaf, lontaran gagasan tersebut telah memicu terjadinya demonstrasi besar-besaran di kalangan Muslim. *Highlight Metro TV*, Metro TV, 18 September 2006, pukul 23.00.

menegakkan ide-ide moral agama. Sistem semesta pertahanan Islam lahir dari nuansa keterbatasan anggaran perang yang dimiliki, sehingga akibat langsung keadaan ini menyebabkan pertahanan perang dalam konteks Islam merupakan tanggung jawab semua orang.

Bentuk pertahanan dalam perang Islam selalu berganti. Pergantian pola pertahanan Islam mengikuti perkembangan motif ancaman dan gangguan keamanan yang dihadapi. Pola pertahanan pertama biasa dikenal dengan pola pertahanan Makkah, yaitu pertahanan pasif dalam bentuk pertahanan defensif psikologis. Karakter dasar yang muncul dalam pola pertahanan Makkah adalah menghindari potensi konflik³⁴ dan menawarkan sifat-sifat kesamaan Islam dengan kaukus *abrahamic religions*. Sehingga apabila muncul rasa kesamaan di kalangan kaukus ini, konflik diharapkan mereda dengan sendirinya. Bentuk psikologis pertahanan ini dapat kita ketahui dari doktrin agama yang sejuk dan lebih menyentuh publik dari pada aspek individu, menghindari konflik terbuka dan mengembangkan mentalitas kesabaran di kalangan umat

Pola pertahanan defensif psikologis di atas tidak selamanya membuahkan hasil yang menggembirakan. Peta konflik yang berkembang di Makkah tidak berdasarkan dimensi agama melainkan pada kontradiksi budaya fanatisme suku yang dikemas dalam wajah keagamaan.³⁵ Oleh sebab itu, konflik dominan yang muncul pada masa ini tidak keluar dari koridor keadaan di atas, yaitu konflik prinsip egalitarian Islam *vis-a-vis* sistem kasta masyarakat tribal Arab serta kontradiksi semangat universalisme Islam dengan nilai-nilai lokal suku-suku Makkah.³⁶

Perkembangan bentuk pertahanan berikutnya adalah pertahanan regional. Jika pola pertama menyentuh aspek defensif psikologis dan lebih menekankan beberapa persamaan yang dimiliki Islam dengan kaukus *abrahamic*, pola pertahanan regional menyentuh aspek meteriil, yaitu munculnya kebijakan penempatan komunitas Muslim di *buffer safety zone*. Latar belakang pola pertahanan regional

³⁴QS. al-Hijr: 94-95.

³⁵Ketika itu sekitar Ka'bah terdapat banyak tuhan yang masing-masing memiliki pengikut, satu suku memiliki dewa yang berbeda dengan suku lain, sehingga walaupun semangat Islam ketika itu berusaha menghapuskan tradisi pagan, benturan-benturan yang muncul lebih pada dimensi fanatisme suku terhadap tuhan. Mengenai banyaknya jumlah tuhan Arab pra Islam, lihat: Ibn Ishāq, *Sirah Rasūl Allah*, terj. A. Guillame (Oxford: Oxford University Press, 1970), h. 552.

³⁶Kebiasaan *tribal solidarity* terlahir sebagai akibat dari terbatasnya sumber kehidupan yang harus mereka alami dan besarnya ancaman yang mereka alami. Lihat: Firestone, *Jihad*, h. 32-34.

adalah semakin meningkatnya intensitas gangguan dan merebaknya ancaman yang diterima kaum Muslimin. Oleh sebab itu, perlu diambil langkah-langkah penyelamatan komunitas Muslim dari kehancuran. Kebijakan ini kemudian ditindaklanjuti dengan menjalin konsensus politik dengan daerah aman. Daerah aman pertama yang bersedia menjamin keselamatan dan kesejahteraan kaum Muslimin adalah Ḥabashah,³⁷ yaitu wilayah protektorat kekaisaran Romawi Timur yang dipimpin oleh Asamah ibn al-Jabr. Sedangkan dasar keputusan penunjukan Ḥabashah sebagai wilayah migrasi pertama adalah petunjuk dari paman Nabi yaitu Abū Ṭālib.³⁸

Bentuk pertahanan di atas kemudian melahirkan pola pertahanan aktif defensif. Pola ini diambil untuk menindaklanjuti efektivitas pola pertahanan regional, yaitu setelah daerah aman permanen ditemukan dan konsensus politik Muhammad dengan masyarakat suku Madinah telah terjalin. Seiring dengan berubahnya pola pertahanan, masyarakat Muslim tidak lagi bersifat pasif dan menghindari konflik terbuka melawan ancaman Quraisy sebagaimana 13 tahun pertama Makkah.³⁹ Pertahanan aktif defensif ditandai dengan keberanian kaum Muslimin melakukan sabotase jalur dagang caravan Quraisy.⁴⁰ Hal ini kemudian ditindaklanjuti dengan melakukan konflik terbuka di Badr.⁴¹

Pola pertahanan berikutnya adalah pola pertahanan menyerang. Jika tiga pola pertahanan di atas (membangun persamaan, mengungsi di daerah aman dan menunggu serangan) pada hakikatnya mempunyai satu bentuk yaitu melawan serangan dengan bentuk pasif atau menunggu, pola terakhir lebih cenderung

³⁷Ibn Katsīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Vol. III (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2001), h. 71-75. Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 314. Menurut Ibn Ishāq, al-Wāqidī dan Ibn al-Sa'ad, raja Abesinia ini masuk Islam setelah menerima surat ajakan masuk Islam dari Nabi. Lihat Qureshy, *Foreign*, h. 33.

³⁸Pada masa migrasi Muslim daerah ini dipimpin oleh Negus yang terkenal dengan kebijaksanaan perlindungan hak-hak individu dalam wilayah pemerintahannya. Sehingga, ketika utusan Quraisy, 'Abd Allah ibn Abū Rabi'ah dan 'Amr ibn 'Aṣ Wa'il, meminta *persona grata* terhadap emigran Muslim ditolak, mereka tidak mampu berbuat banyak. Lihat Ibn Ishāq, *Sīrah Nabawīyyah*, h. 146-150.

³⁹Selama 13 tahun masa Makkah kaum Muslimin dilarang membuka konfrontasi terbuka dengan Quraisy, bahkan keseluruhan ayat yang turun menganjurkan penyelesaian persuasif, QS. 29: 46, QS. 20: 44.

⁴⁰Sebelum terjadi Perang Badr terdapat 7 ekspedisi militer yang digagas Rasul. Periksa Al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī*, Vol. II (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1986), h. 404-410. Lihat Majlis al-A'lā li Syu'ūn al-Islāmiyyah, *Mukhtaṣar Sīrah Ibn Hishām*, Vol. I (Cairo: Majlis al-A'lā li Shu'ūn al-Islāmiyyah, 2000), h. 358-363. Lihat Ibn Sa'ad, *Ṭabaqāt*, Vol II, h. 3-7.

⁴¹Kronologis peperangan Badr ini dapat dilihat dalam al-Aṭīr, *al-Kāmil fi'l-Tārīkh*, h. 14-32.

ofensif, yaitu menyerang dan menghancurkan ancaman sumber potensi konflik.⁴² Bentuk pertahanan ofensif muncul setelah para militer Muslim telah mendapatkan izin perang terbatas dan telah memiliki pengalaman militer dalam beberapa pertempuran.⁴³

Organisasi Tentara

Dalam kajian perang pada umumnya, organisasi tentara merupakan bagian menarik untuk diperbincangkan. Organisasi tentara yang dimiliki suatu bangsa sangat dipengaruhi oleh bentuk doktrin peperangan dan pertahanan. Bangsa yang memiliki jurisdiksi darat, sudah tentu cenderung memilih kekuatan infantri dan kavaleri dalam sistem ketentaraan. Sedangkan bangsa maritim sudah tentu tidak cukup mengandalkan pertahanan matra darat saja. Lebih dari itu, bangsa maritim membutuhkan kekuatan laut untuk menopang pertahanan jurisdiksinya.

Sebagai agama yang lahir di wilayah padang pasir, awal tradisi ketentaraan Islam cenderung memilih matra darat dan menggunakan pola pertahanan bangsa Arab. Sebagai daerah yang terkenal dengan wilayah daratan yang luas, bangsa Arab menggantungkan pertahanan dan kekuatan angkatan perang pada kekuatan angkatan perang darat. Pilihan ini disebabkan faktor ancaman keamanan berasal dari suku-suku sekitar dan perang terjadi dalam waktu yang relatif pendek.

Organisasi ketentaraan Islam pada masa awal pembentukan masih terkesan sangat serampangan, di mana pasukan perang Islam tidak memiliki sistem ketentaraan dan hierarki komando yang baku, setiap orang berhak menjadi tentara tanpa pembagian tugas yang jelas. Garis komando hanya dimiliki Tuhan melalui otoritas kenabian, begitu juga dengan tugas seseorang dalam pertempuran tergantung pada bentuk perlengkapan perang yang dimiliki. Jika ia tidak memiliki kuda maka secara otomatis masuk *mushāt* (infantri), jika seseorang datang menghadap Nabi dengan menunggang kuda maka dia langsung menjadi bagian *al-khayl* (kavaleri).

Pelan tetapi pasti, organisasi tentara Islam mulai berkembang menjadi organisasi tentara ideal yang mempunyai prinsip ramping, cepat dan akurat.⁴⁴ Hal ini

⁴²QS. al-Ĥajj: 39-40, QS. al-Baqarah: 190-191.

⁴³Peristiwa ini biasa disebut dengan peristiwa *Fath al-Makkah* pada 20 Ramadan 8 H. Penaklukan ini dilakukan setelah kaum Muslimin terlibat 22 kali konflik dengan suku Quraisy, melakukan 67 kali ekspedisi militer dan 24 kali di antaranya dipimpin langsung oleh Rasul.

⁴⁴Periksa beberapa praktek prinsip perang Rasul dalam Rahman, *Muhammad*, h. 209-220.

ditandai dengan hadirnya pola pembagian wewenang dan kerja tentara yang tidak hanya terpaku dalam pola kerja mekanik, namun lambat laun pola kerja tentara di-terjemahkan dalam pola organik.⁴⁵ Untuk memperoleh gambaran ideal perkembangan angkatan perang Islam dapat kita ketahui dari penjelasan beberapa karakter evolusi sebagai berikut.

Latihan Perang

Memahami latihan perang dalam konteks Islam sudah tentu sangat berbeda dengan organisasi militer lainnya. Pada umumnya, latihan perang yang terdapat dalam organisasi militer hanya diperuntukkan bagi kepentingan militer serta ditujukan kepada kalangan militer, sementara masyarakat sipil tidak diperkenankan mengikuti dan melihat latihan perang. Berbeda dengan konsep tersebut, latihan perang yang terdapat dalam militer Islam terkesan bukan latihan militer, sebab latihan perang dalam konteks Islam terintegrasi dalam normativitas agama dan historitas kemampuan alam masyarakat Arab. Di samping itu latihan perang militer Islam tidak dikemas secara eksklusif untuk kepentingan militer *an sich*. Latihan militer dikemas dalam pertandingan olah raga yang dapat dipelajari, dilihat dan diikuti oleh segenap masyarakat sipil.

Kemampuan militer Islam pada masa awal pembentukannya diperoleh dari bakat alam suku nomad Arab dan tradisi olah raga yang berkembang. Sebagai bangsa penjelajah, kehidupan keras alamnya mengakibatkan bangsa nomad Arab dikarunia tubuh yang kuat, tahan terhadap berbagai penderitaan dan memiliki loyalitas yang tinggi terhadap pemimpin sukunya. Kemampuan alam potensial ini kemudian diakomodasi oleh angkatan perang Islam dalam berbagai bentuk, misalnya *dalil*, yaitu pemandu perjalanan yang menentukan route perjalanan. Melalui pemandu yang andal, sebuah perjalanan akan mencapai tujuan yang tepat dan dalam waktu yang singkat. Peranan pemandu jalan yang sangat penting dalam perjalanan di padang pasir, topografi alam padang pasir yang tidak memiliki tanda-tanda signifikan dan selalu berubah, sudah tentu sangat menyulitkan orang awam dalam perjalanan. Peranan pemandu jejak adalah untuk menentukan waktu dan route tersingkat dalam perjalanan. Dalam sejarah Islam, awal penggunaan pemandu perjalanan dilakukan Nabi ketika hijrah dari Makkah ke Madinah, yaitu

⁴⁵Walaupun kronik awal sejarah awal tidak menyebutkan sebab-sebab evolusi yang terjadi di militer Muslim, kita dapat merekonstruksi alasan pergeseran pola kerja tentara karena ekspedisi militer bertambah dan waktu yang dibutuhkan juga bertambah lama.

ketika ia menyewa 'Abdullāh ibn Urayqit al-Dillī, seorang laki-laki dari Bani Da'il ibn Bakr.⁴⁶ Sedangkan awal penggunaan bakat alam pemandu jejak dalam ekspedisi militer Islam terjadi ketika pecah perang Uḥud. Ketika itu untuk pertama kalinya Rasulullah menggunakan pemandu jejak Abū Ḥasmah al-Ḥārithī.⁴⁷ Penggunaan pemandu jejak tetap dilakukan dalam beberapa ekspedisi militer selanjutnya, misalnya dalam Ghazwat Dawmah al-Jandal, Madkūr dari Bani 'Uzrah sebagai pemandu jalan.⁴⁸

Bentuk selanjutnya adalah olah raga di mana banyak sekali kebiasaan olah raga suku nomad Arab yang dijadikan tulang punggung latihan militer Islam, misalnya dalam hal menunggang kuda dan memanah. Nabi memerintahkan kaum Muslimin untuk melatih kemampuan menunggang kuda dan memanah mereka, bahkan dalam berbagai kesempatan Nabi turun langsung dan memprakarsai perlombaan berkuda dan memanah di kalangan sahabat.⁴⁹

Taktik dan Strategi Perang

Taktik dan strategi perang adalah faktor dominan dalam pertempuran. Hampir dalam semua bentuk pertempuran taktik dan strategi selalu mempunyai pengaruh yang sangat signifikan. Taktik perang dalam dunia militer diterjemahkan dalam seperangkat peraturan yang mengatur pasukan dalam pertempuran. Sedangkan yang dimaksud dengan strategi perang adalah seperangkat peraturan yang mengatur komando militer, merencanakan dan memimpin suatu pertempuran.

Pada mulanya, perkembangan taktik perang Islam mengikuti taktik perang nomad Arab. Peperangan yang dialami oleh suku nomad Arab biasanya terjadi dalam masa yang pendek dan daerah konflik yang terbatas. Oleh sebab itu, taktik perang yang dipakai suku nomad Arab adalah taktik *al-karr wa 'l-farr*, yaitu menyerang dengan tempo yang cepat dan melarikan diri (*hit and run*).⁵⁰ Dalam pertempuran, taktik *al-karr wa 'l-farr* lebih mengedepankan kemampuan patroli-patroli kecil dari satuan terbatas, sebab tujuan akhir dari taktik perang *al-karr wa*

⁴⁶Ibn al-Katsīr, *al-Bidāyah* II, h. 188. Lihat juga A. Guilamme, *Sīrah Ibn Hishām*, h. 223.

⁴⁷Ibn Sa'ad, *Ṭabaqāt* II, h. 30.

⁴⁸*Ibid.*, h. 48.

⁴⁹Hishām al-Dīn al-Hindī, *Kanz al-'Ummāl fi Sunan al-Aqwāl wa Afāl*, Vol IV (Beirut: al-Risālah, 1989), h. 461-466.

⁵⁰Taktik ini biasa diterjemahkan dengan gerakan pasukan dalam pertempuran bersifat melakukan penyerbuan dengan kilat selanjutnya melarikan diri. Periksa Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, h. 211-213.

l-farr adalah mengambil keuntungan dari penyerangan, setelah keuntungan diperoleh maka pasukan segera meninggalkan medan pertempuran. Praktik taktik *al-karr wa l-farr* suku nomad beberapa kali dipraktekkan Nabi, akan tetapi dalam beberapa kesempatan taktik perang nomad tidak berjalan baik bahkan cenderung gagal. Bukti nyata kegagalan Nabi dapat dilihat dalam beberapa ekspedisi militer pertama.⁵¹ Penyebab kegagalan tersebut adalah kelemahan perangkat intelejen yang dimiliki Nabi, sehingga nyaris beberapa ekspedisi militer yang dilakukannya tidak mengenai sasaran yang tepat.

Untuk menanggulangi beberapa faktor kegagalan dalam penggunaan taktik *al-karr wa l-farr*, dibentuklah satuan intelejen (*uyūn*) dalam pertempuran berikutnya. Urgensi pembentukan intelejen Nabi adalah agar ekspedisi militer dan pertempuran yang dilakukan dapat berjalan dengan baik dan strategi perang dirumuskan dengan sempurna. *Uyūn* pertama yang dikenal dalam angkatan perang Islam diterjunkan dalam perang Badr. Mereka adalah Basbas ibn 'Amr dan 'Adi ibn 'Adi al-Zaghbah dari suku Juhaynah serta 'Ali ibn Abi Thalib, Zubayr ibn 'Awwām, dan Sa'ad ibn Abī Waqqās.⁵²

Seiring dengan dibentuknya *uyūn* dalam pasukan perang, taktik pertempuran Nabi berubah. Jika sebelumnya Nabi menggunakan taktik *al-karr wa l-farr*, dalam perang Badr Nabi menggunakan taktik *ṣaff*, yaitu membuat barisan dan membuka kontak langsung dengan musuh. Pemilihan taktik perang *ṣaff* sebagai konsekuensi makin banyaknya personil perang yang mengikuti pertempuran. Sehingga dengan dibentuknya *ṣaff* diharapkan dapat membantu efektivitas laju pasukan.⁵³ Bersamaan dengan dipilihnya taktik *ṣaff*, strategi distribusi hierarki komando diperkenalkan Nabi. Jika dalam beberapa ekspedisi militer sebelum perang Badr hierarki komando dipegang satu orang, dalam perang Badr hierarki komando dibagi dalam beberapa bagian.

Pembagian lini komando dalam taktik *ṣaff* dikenal dengan sistem *ta'bi'ah*, yaitu pembagian tentara dalam beberapa kelompok sesuai dengan fungsi pasukan dalam peperangan. Pasukan pemukul disebut *muqaddamah* (*vanguard*). Gerak laju

⁵¹ *Ghazwah* yang dimaksud dalam pengertian di atas adalah *ghazwah al-Abwā', Buwat Kurz ibn Jābir al-Fihri dan Ghazawah di al-'Usayrah*. Lihat Ibn Sa'ad, *al-Ṭabaqāt*, h. 4-6.

⁵² *Ibid.*, h. 9.

⁵³ Tujuan pembentukan *ṣaff* dalam pertempuran adalah agar para militer Muslim tidak kesulitan dalam menerjemahkan gerak laju pasukan. Lihat Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, h. 212.

pasukan ini didukung oleh pasukan *maymanah* (*right-wing*), *maysarah* (*left-wing*) dan *saqah* (*rearguard*). Sedangkan laju strategi komando dalam pertempuran diatur dari pasukan *qalb* (*center*).⁵⁴

Taktik pertempuran *ta'bi'ah* hanya dapat berjalan efektif apabila seluruh pasukan dapat bekerjasama dengan baik dan mampu menterjemahkan tugas dalam pertempuran. Apabila salah satu komponen di atas gagal, taktik *ta'bi'ah* dapat menyebabkan kerugian yang besar. Hal ini dapat kita ketahui dari kegagalan lini komando yang digariskan Rasul dalam perang perang Uḥud. Sebab utama kegagalan perang Uḥud adalah pasukan pemanah (*rumāt*) yang bertugas menjadi *saqah* tidak mampu menjaga lini komando dan meninggalkan posisinya, sehingga kaum Quraisy dengan mudah dapat mengalahkan kaum Muslimin dalam pertempuran tersebut.⁵⁵

Pasca kegagalan perang Uḥud, taktik perang yang dipraktekkan Nabi berubah mengikuti motif serangan yang dihadapi. Contohnya adalah ketika pasukan Muslim menghadapi serangan Quraisy dan Yahudi Madinah dalam perang Aḥzab Nabi menggunakan taktik *Khanādiq*. Sedangkan ketika Nabi menyerang suku Khaybar Nabi menjalankan taktik eliminasi gerak pasukan.

Pembiayaan Perang

Kebutuhan biaya perang dalam pertempuran nyaris tidak dapat dihindarkan dalam segala bentuk pertempuran. Pengorbanan nyawa dan tenaga tidak akan memiliki arti yang signifikan tanpa dukungan dana dan peralatan yang signifikan. Angkatan perang Islam memiliki manajemen menarik dalam pengelolaan harta rampasan perang. Pada awalnya, pengelolaan harta rampasan perang yang diperoleh dalam pertempuran dikelola oleh perorangan. Bentuk individual pengelolaan harta rampasan perang dipergunakan sebagai gaji yang diterima seorang prajurit atas keikutsertaannya dalam pertempuran.

Perang pertama kaum Muslimin ditandai dengan ketiadaan biaya perang yang dimiliki. Oleh sebab itu, pembiayaan perang pada awalnya ditanggung pribadi. Penyebab utama kekurangan dana yang menimpa kaum Muslimin adalah kalangan Muslim mulai awal pertempuran tidak memiliki anggaran untuk mem-

⁵⁴*Ibid.*

⁵⁵Sebagian besar ahli sejarah menyatakan pasukan *rumāt* meninggalkan posisinya disebabkan mereka tergiur harta rampasan perang, Safi al-Rahmān, *al-Rakhiq al-Makhtūm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), h. 239.

biayai pasukan perang reguler. Pasukan perang pertama Muslim lebih bersifat reaksi spontan terhadap serangan Quraisy, sehingga tanpa pengalaman yang memadai, para personel perang Badr membawa peralatan perang sesuai kemampuan pribadi mereka.

Pola pembiayaan sukarela prajurit sedikit demi sedikit berubah. Perubahan pembiayaan pasukan perang terjadi setelah kaum Muslimin dalam beberapa pertempuran memperoleh harta rampasan perang yang cukup lumayan. Sehingga tahap demi tahap pengelolaan harta rampasan perang tidak lagi diserahkan kepada individu-individu. Negara mulai mengambil peran dengan mengadakan peralatan perang yang diperoleh dari harta rampasan perang. Di samping itu, penggajian dan biaya perang secara perlahan tetapi pasti mulai diambil alih negara.

Kronik sejarah pengelolaan harta rampasan perang dimulai dari perang Badr. Ketika itu Nabi memberikan perintah kepada 'Abdullah ibn Ka'ab al-Mazānī untuk melakukan distribusi harta rampasan perang.⁵⁶ Pada perkembangan selanjutnya, wewenang distribusi dan pengelolaan harta rampasan perang tidak dikelola dan dimiliki seorang personel perang saja. Hak pengelolaan harta rampasan diserahkan kepada kebijaksanaan negara dan mulailah dirintis penggajian reguler. Peristiwa ini terjadi pada masa kekhalifahan 'Umar ibn al-Khaṭṭāb pasca menumpuknya *ghanimah* di *bayt al-māl*. Melihat hal demikian, dengan dukungan 'Uthmān ibn 'Affān, 'Alī ibn Abī Thālib mengusulkan agar harta rampasan perang didistribusi kepada kaum Muslimin. Usulan ini diakomodasi 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dengan mendirikan *dīwān al-jund*, suatu bagian yang mengatur administrasi dan kesejahteraan prajurit.⁵⁷

Kesimpulan

Berpijak pada uraian historisitas ajaran perang Islam di atas, maka dapat disimpulkan bahwa ketentuan Islam yang mengatur hal-hal yang berkaitan dengan perang adalah bentuk konkret respon hukum Islam terhadap perkembangan sosial kemasyarakatan. Tradisi militerisme yang berkembang merupakan respon

⁵⁶Ibn Sa'ad, *Ṭabaqāt* II, h. 13. Ibn al-Hajr al-'Asqalanī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Vol. IV (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2001), h. 187.

⁵⁷Distribusi gaji prajurit masa itu terbatas diberikan pada *ahl bayt*, golongan masuk Islam sebelum hijrah dan sebelum penaklukan Kota Makkah serta angkatan perang Badr. Lihat Muḥammad Riḍā, *'Umar ibn al-Khaṭṭāb* (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1993), h. 43-48.

konkret terhadap ancaman fisik yang menimpa kaum Muslimin. Oleh sebab itu, Islam secara sengaja telah membatasi peperangan dalam tiga bentuk konkret, yaitu waktu dan lokasi peperangan yang terbatas serta adanya distingsi tegas perlakuan sipil militer dalam peperangan.[a]

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Bāqī, M. Fu'ad, *Mu'jam al-Mufahrash li Alfāz al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Amīn, Muḥammad, Ibn 'Ābidīn, *Ḥāshiyah Radd al-Mukhtār 'Alā al-Durr al-Mukhtār: Sharḥ Tanwīr al-Absār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- al-'Asqalanī, Ibn al-Ḥajr, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Vol. IV, Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2001.
- al-'Asal, Ibrahim Husayn, *al-Jihad al-Islāmī: Ahkām wa Taṭbīqāt*, Beirut : Dar al-Qalam, t.th.
- Azra, Ayzumardi, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- al-Bājūrī, Ibrahim, *Ḥāshiyah al-Bājūrī 'alā Ibn al-Qāsim al-Ghāzī*, Surabaya: Al-Hidayah, t.th.
- Bosworth, Edmund, "Armies of the Prophet" dalam Bernard lewis (ed), *The World of Islam: Faith, People and Culture*, London: Thames and Hudson, 1997.
- Cawidu, Harifuddin, *Konsepsi Kufr dalam al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang 1991.
- Esposito, John L., *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*, terj. Alwiyyah Abdurrahman dan Missi, Bandung: Mizan, 1995.
- al-Ghāzī, Muhammad ibn Qāsim, *Fatḥ al-Qarīb*, Surabaya: Al-Hidāyah, t.th.
- Gibbs, H.A.R., *Mohammedanism: an Historical Surveys*, London: Oxford University Press, 1969.
- Gilbert, Felix, "Machieveli: Renaissance Tata Cara Perang Modern", dalam Edward Mead Earle et.al, *Penyusun Strategi Perang Modern*, terj. Sumardi M, Jakarta: Bhatara, 1962.
- Goddard, Hugh, *Menepis Standard Ganda: Membangun Saling Pengertian Muslim Kristen*, terj. Ali Noer Zaman, Jakarta: Qalam, 2000.
- al-Hindī, Hishām al-Dīn, *Kanz al-Ummah*, Vol. IV, Beirut: al-Risālah, 1989.
- al-Ḥusaynī, Taqiy al-Dīn Abū Bakr ibn Muḥammad, *Kifāyah al-Akhyār fī Ḥalli Ghāyah al-Ikhtiṣār*, Surabaya: Al-Hidayah, t.th.

- Ibn Ishāq, *Sīrah Rasūl Allah*, terj. A. Guillame, Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Ibn Katsīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Vol.III, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Ibn Sa’ad, *Ṭabaqāt al-Kubrā li Ibn Sa’ad*, Vol. II dan III, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Warrāq, *Why I am Not Muslim*, New York: Prometheus Book, 1995.
- Iqbal, Muhammad, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.
- Leech, Geoffrey, *Prinsip-prinsip Pragmatik*, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Majlis al-A’lā li Syu’ūn al-Islamiyyah, *Mukhtashar Sīrah Ibn Hisyām*, Vol. I, Cairo: Majlis al-A’lā li Shu’ūn al-Islāmiyyah, 2000.
- al-Mawdūdi, Abu al-A’lā, *Shar’at al-Islām: fi ‘l-Jihād wa ‘l-Alaqāt al-Dawliyyah*, Cairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1985.
- al-Naysabūrī, Abī al-Ḥasan, *Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Fajr al-Islāmī, 1994.
- al-Qurtubī, Imam, *al-Jāmi’ li ‘Ahkām al-Qur’ān*, Vol 12, Beirut: Dār al-Kutb al-Islāmiyyah, 1993.
- Rahman, Afzalur, *Muhammad as Military Leader*, London: The Muslim Schools, 1980.
- Rida, Muhammad, *Umar ibn al-Khattab*, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. III, Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Safī al-Rahmān, *al-Rakhīq al-Makhtūm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- al-Ṭabarī, *Tārikh al-Ṭabarī*, Vol. II, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1986.
- al-Zuhaylī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmīy wa Adillatuhu*. Vol VI, Beirut: Dār al-Fikr 1989.

