

ASIMETRI KEMANUSIAAN DAN FIQH JIHAD: RELEVANSI POLITIK HUKUM INDONESIA DALAM KONFLIK PALESTINA–ISRAEL

Dykasakti Azhar Nytotama

Univesitas Galuh

email : dykasakti.azhar@student.unigal.ac.id

Abstrak

Konflik Palestina–Israel merupakan bentuk penjajahan modern yang menimbulkan pelanggaran serius terhadap prinsip-prinsip kemanusiaan. Dalam tradisi Islam, fiqh jihad defensif menegaskan kewajiban membela diri dari agresi, disertai aturan ketat mengenai perlindungan non-kombatan, larangan perusakan objek sipil, serta penghormatan terhadap tempat ibadah. Prinsip-prinsip ini memiliki kesesuaian dengan norma hukum humaniter internasional, khususnya Konvensi Jenewa 1949. Penelitian ini menggunakan pendekatan normatif-komparatif untuk mengkaji hak perlawanan Palestina melalui perspektif fiqh jihad defensif, sekaligus menelaah relevansinya dengan politik hukum Indonesia. Analisis menunjukkan bahwa dasar politik hukum Indonesia tercermin dalam Pembukaan UUD 1945 yang menolak segala bentuk penjajahan, serta diperkuat melalui UU No. 37 Tahun 1999 tentang Hubungan Luar Negeri, UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM, UU No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM, dan ratifikasi Konvensi Jenewa melalui UU No. 59 Tahun 1958. Dengan demikian, integrasi fiqh jihad dan kerangka hukum nasional menegaskan posisi Indonesia tidak hanya sebagai pendukung Palestina, tetapi juga sebagai negara yang memiliki landasan normatif untuk memperjuangkan perlindungan kemanusiaan di forum internasional.

Kata Kunci : Fiqh Jihad Defensif, Konflik Palestina–Israel, Politik Hukum Indonesia

Abstract

The Palestine–Israel conflict represents a modern form of colonialism that has led to serious violations of humanitarian principles. In Islamic tradition, the *fiqh* of defensive jihad (*jihad difa'i*) emphasizes the duty to defend oneself against aggression, accompanied by strict rules regarding the protection of non-combatants, the prohibition of destroying civilian objects, and respect for places of worship. These principles are consistent with the norms of international humanitarian law, particularly the 1949 Geneva Conventions.

This study employs a normative-comparative approach to examine Palestine's right of resistance through the lens of *fiqh jihad difa'i* while analyzing its relevance to Indonesia's legal and political framework. The analysis shows that the foundation of Indonesia's legal policy is reflected in the Preamble of the 1945 Constitution, which rejects all forms of colonialism, and is further reinforced by Law No. 37 of 1999 on Foreign Relations, Law No. 39 of 1999 on Human Rights, Law No. 26

of 2000 on Human Rights Courts, and the ratification of the Geneva Conventions through Law No. 59 of 1958.

Keyword : Defensive Jihad Jurisprudence, the Palestine–Israel Conflict, and Indonesia’s Legal Politics

1. PENDAHULUAN

a. LATAR BELAKANG MASALAH

Tujuan dan fungsi fundamental hukum internasional modern adalah mengatur hubungan antara semua anggota komunitas negara-negara internasional sesuai dengan prinsip-prinsip kesamaan dan keadilan berdasarkan hukum demi menciptakan koeksistensi damai, meningkatkan keamanan, dan kesejahteraan warga negaranya dan individu¹. Negara-negara adalah sasaran hukum internasional, karena negara-negara adalah entitas utama yang memiliki hak dan kewajiban internasional serta mampu mewujudkan rencana internasional dalam tindakan. Karena itu, ujian keabsahan tertinggi terhadap hukum internasional harus sama seperti keabsahan hukum nasional, yaitu, kemampuannya mencapai kebebasan, dan kecenderungan komunitas itu dalam meraih keadilan sosial secara menyeluruh.²

Sebagaimana ditegaskan dalam *Vienna Declaration and Programme of Action*, bahwa “setiap hak asasi manusia bersifat universal, tidak dapat dipisahkan, dan saling terkait,” maka keadilan sosial harus dijunjung tinggi. Masyarakat internasional wajib menegakkan hak asasi manusia secara damai dan tertib dengan prinsip serta prosedur yang sama di seluruh dunia. Namun, kekhasan nasional, regional, serta ekspresi agama, budaya, dan tradisi juga merupakan unsur penting yang harus dihormati. Setiap bangsa, tanpa memandang sistem politik, ekonomi, atau agamanya, memiliki tujuan yang sama: melindungi dan menegakkan hak asasi manusia serta kebebasan beragama.³

Senada dengan pendapat yang dikonsepsikan oleh Mashood Baderin dalam bukunya yang mendialogkan antara pemahaman Hukum Internasional dan Hukum Islam. Dia mengatakan bahwa faktor-faktor sebagaimana yang disebutkan di atas, sebagai upaya dari membangun pemahaman yang sama terhadap pemenuhan Hak Asasi Manusia yang pada akhirnya mendorong terhadap bagi efektifitas pemajuan dan perlindungan HAM di tingkat nasional, regional, dan global.⁴

Hal ini berkelindan dengan konsepsi fiqh siyasah dauliyah (fiqh hubungan internasional), bahwa sejatinya orientasi dasar daripada *siyasah dauliyah* adalah hidup dengan penuh

¹ Abdullah Ahmad An-Naim. *Dekonstruksi Syariah : Wacana Kebebasan Sipil, HAM, Demokrasi, dan Hubungan Internasional*. 1990. LKIS : Yogyakarta, hlm 286.

² *Ibid*

³ Mashood A. Baderin. *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia & Hukum Islam*. 2010. Jakarta : Komnas HAM, hlm xxi.

⁴ *Ibid*

perdamaian antara negara dengan negara. Sebagaimana asas dari *siyasah dauliyyah* yang pertama adalah asas kemanunggalan manusia. Spirit yang dibangun pada asas kemanunggalan manusia ada pada surah Al-Baqoroh ayat 213. Asas kesatuan umat manusia merupakan definisi operasional dari prinsip tauhid, yang menegaskan bahwa seluruh sumber apa pun di muka bumi, termasuk manusia adalah satu, yaitu Allah SWT. Oleh karena itu, antara satu manusia, dan manusia yang lain memiliki hubungan erat. Secara dasar, asas ini menghendaki agar tidak ada konflik antarbangsa sebab hukum asal hubungan antara manusia adalah damai.⁵

Dengan demikian, asas kemanunggalan manusia dalam *fiqh siyasah dauliyyah* menegaskan bahwa seluruh umat manusia merupakan satu kesatuan yang terikat oleh fitrah kemanusiaan dan keesaan Tuhan. Prinsip ini menjadi dasar moral bagi terwujudnya hubungan antarbangsa yang berlandaskan keadilan, saling menghormati, dan perdamaian. Dalam pandangan Islam, perang bukan tujuan, melainkan pengecualian yang hanya dibenarkan ketika semua upaya damai gagal dan kezaliman tak dapat dicegah. Karena itu, hukum asal hubungan internasional adalah *as-silm* (perdamaian), bukan *al-harb* (perang). Hal ini sejalan dengan Surah Al-Anfal ayat 61 yang memerintahkan umat Islam untuk condong kepada perdamaian bila pihak lain juga menghendakinya. Konsep ini menegaskan bahwa Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* memandang perdamaian sebagai kondisi ideal dunia yang harus terus diperjuangkan melalui diplomasi, perjanjian internasional, dan solidaritas kemanusiaan lintas batas.

Setiap individu pada hakikatnya memiliki hak asasi manusia sejak lahir, yang merupakan hak melekat pada kodrat kemanusiaannya. Hak asasi tersebut bersifat *inheren* dan tidak bergantung pada pemberian masyarakat maupun hukum positif yang berlaku, melainkan merupakan anugerah yang tidak dapat dicabut. Setiap pelanggaran terhadap hak asasi manusia oleh pihak mana pun secara moral dan hukum akan menimbulkan tanggapan atau tuntutan dari pihak yang dirugikan. Dalam konteks ini, pelanggaran yang dilakukan oleh Israel terhadap rakyat Palestina merupakan bentuk nyata dari pengabaian terhadap hak dasar manusia, terutama hak untuk hidup dan memperoleh rasa aman. Dalam kerangka hukum internasional, prinsip-prinsip hak asasi manusia sebagaimana tercantum dalam *Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM)*, khususnya Pasal 3 hingga 19, menegaskan perlindungan terhadap hak-hak sipil yang fundamental, termasuk hak atas kehidupan, kebebasan, dan keamanan pribadi. Konflik berkepanjangan antara Israel dan Palestina tidak hanya menyebabkan kehancuran fisik pada wilayah tersebut, tetapi juga menimbulkan dampak serius terhadap pemenuhan hak-hak asasi manusia, terutama bagi warga sipil, anak-anak, dan perempuan.⁶

Menurut prinsip hukum humaniter internasional dan hukum hak asasi manusia, setiap tindakan yang menimbulkan penderitaan terhadap populasi sipil harus dinilai sebagai pelanggaran serius terhadap norma-norma kemanusiaan. Dalam kenyataannya, banyak anak-anak Palestina di Tepi Barat dan Jalur Gaza menjadi korban kekerasan dan pelanggaran hak oleh aparat Israel. Sebagian dari mereka bahkan ditahan dan diadili di pengadilan militer atas tuduhan ringan seperti

⁵ Ija Suntana. *Politik Hubungan Internasional Islam (Siyasah Dauliyah)*. 2009. Bandung : Pustaka Setia, hlm 16.

⁶ Ambarwati, dkk. *Hukum Humaniter Internasional*. 2009. Jakarta : Grafindo, hlm 54.

pelemparan batu, sebagaimana dilaporkan oleh *Defence for Children International – Palestine (DCI-P)*. Padahal, perlindungan terhadap anak-anak merupakan tanggung jawab negara dan masyarakat internasional. Namun, hukum seakan tidak berlaku bagi pelanggaran yang dilakukan Israel terhadap anak-anak Palestina yang diperlakukan sebagai tahanan. Selain itu, banyak warga Palestina, baik dewasa maupun lanjut usia, kehilangan nyawa akibat konflik yang tak berkesudahan. Situasi ini diperburuk oleh buruknya kualitas kesehatan dan terbatasnya akses terhadap layanan medis yang layak di wilayah konflik tersebut.⁷

Fenomena pelanggaran hak asasi manusia yang terjadi di Palestina mencerminkan adanya *asimetri kemanusiaan*, yakni ketimpangan dalam penghargaan terhadap nilai dan martabat manusia berdasarkan identitas, kekuasaan, serta posisi politik. Dalam konteks ini, rakyat Palestina ditempatkan dalam posisi yang tidak setara, di mana hak-hak dasarnya kerap diabaikan, sementara tindakan represif Israel kerap memperoleh legitimasi politik dari sebagian kekuatan global. Ketimpangan ini menegaskan bahwa prinsip universalitas hak asasi manusia belum sepenuhnya diterapkan secara adil, melainkan masih bergantung pada kepentingan geopolitik dan narasi kekuasaan internasional.

Dalam konteks pendudukan Israel terhadap Palestina, asimetri kemanusiaan tampak jelas melalui perlakuan diskriminatif yang sistematis, seperti pembatasan akses terhadap layanan kesehatan, pendidikan, dan mobilitas penduduk Palestina. Pembatasan tersebut tidak hanya melanggar hak-hak dasar individu sebagaimana diatur dalam hukum internasional, tetapi juga menjadi instrumen politik untuk mempertahankan dominasi dan kontrol atas wilayah pendudukan. Akibatnya, rakyat Palestina mengalami kondisi kemanusiaan yang timpang—di mana hak-hak dasar mereka yang seharusnya bersifat universal menjadi tereduksi oleh kekuasaan politik dan kepentingan strategis pihak yang lebih kuat.⁸

Lebih lanjut, Al-Qardhawi menegaskan bahwa pembolehan tindakan tersebut bersifat kontekstual dan terbatas pada situasi defensif yang nyata, bukan sebagai alat ofensif untuk menimbulkan kekacauan atau menyerang sesama Muslim di wilayah lain. Oleh sebab itu, aksi bom syahid di luar konteks Palestina, seperti yang dilakukan di Mesir, Irak, atau Arab Saudi, tidak dapat dianggap sah menurut syariat karena keluar dari maqasid jihad, yaitu membela diri dan menegaskan keadilan. Dalam kerangka ini, *jihad difa'i* dipahami sebagai bentuk perlawanan yang diarahkan untuk menghapus *asimetri kemanusiaan* yang ditimbulkan oleh penindasan struktural, bukan sebagai ekspresi kebencian atau teror. Dengan demikian, perjuangan rakyat Palestina melalui bentuk-bentuk perlawanan tersebut dapat dipahami sebagai manifestasi dari hak fundamental manusia untuk mempertahankan hidup dan martabatnya—sejalan dengan prinsip *fiqh*

⁷ *Ibid*

⁸ Rachel Christie. *Analisis Konflik Israel dan Palestina terhadap Pelanggaran Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Hukum Internasional* 2024.. Jurnal Kewarganegaraan Vol.8 No.1 Juni 2024 hlm 351.

siyasah dauliyyah yang menempatkan keadilan dan perdamaian sebagai orientasi utama hubungan antarbangsa.⁹

Para ulama yang membolehkan amaliyyah istisyhadiyyah (aksi bom syahid) merujuk pada QS. Al-Baqarah ayat 195: "*Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu ke dalam kebinasaan.*" Yusuf al-Qardhawi dalam *Fiqh al-Jihad* menjelaskan, menurut tafsir Abu Ayyub al-Anshari, ayat ini bukan melarang perlawanan yang berisiko terhadap diri sendiri, tetapi larangan meninggalkan jihad di jalan Allah. Ayat tersebut turun ketika sebagian Muslim lebih memilih mengurus harta daripada berjihad. Jadi, "menjatuhkan diri ke dalam kebinasaan" bermakna meninggalkan kewajiban jihad, bukan tindakan berani mati di medan perang.¹⁰

Penafsiran ini diperkuat oleh pandangan Ibnu Katsir Rahimahullah dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, yang menukil riwayat dari Barra' bin 'Azib. Dalam riwayat tersebut, seorang laki-laki bertanya apakah seseorang yang menyerang musuh sendirian lalu terbunuh berarti telah mencelakakan dirinya sendiri. Barra' menjawab bahwa hal itu tidak termasuk perbuatan yang dimaksud dalam ayat tersebut, sebab Allah SWT telah berfirman: "*Maka berperanglah kamu di jalan Allah; tidaklah kamu dibebani melainkan dengan kewajiban atas dirimu sendiri.*" Ibnu Katsir menegaskan bahwa ayat ini sesungguhnya turun berkaitan dengan persoalan infak di jalan Allah, bukan larangan untuk berjuang hingga titik pengorbanan tertinggi dalam jihad.¹¹

Dengan demikian, para ulama menafsirkan bahwa larangan dalam QS. Al-Baqarah ayat 195 tidak ditujukan untuk mengharamkan tindakan keberanian dalam peperangan, melainkan untuk mengingatkan agar umat Islam tidak bersikap acuh terhadap perjuangan membela agama dan kehormatan diri. Pandangan ini menjadi dasar argumentatif bagi sebagian ulama yang membolehkan *aksi bom syahid* dalam konteks jihad defensif, khususnya ketika umat Islam berada dalam kondisi terjajah dan tidak memiliki cara lain untuk mempertahankan diri, sebagaimana dialami oleh rakyat Palestina¹².

Dalam konteks politik hukum Indonesia, semangat yang terkandung dalam *fiqh siyasah dauliyyah* dan *fiqh jihad defensif* sejatinya memiliki relevansi moral dan ideologis dengan dasar konstitusional bangsa Indonesia yang menolak segala bentuk penjajahan di dunia. Hal ini secara eksplisit termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 alinea pertama, yang menegaskan bahwa "penjajahan di atas dunia harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan peri kemanusiaan dan peri keadilan." Prinsip tersebut menunjukkan bahwa Indonesia menempatkan kemerdekaan dan keadilan sebagai hak asasi universal bagi setiap

⁹ *Ibid*

¹⁰ Muhammad Nasib Ar-Rifa'i, *Kemudahan Dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir, Volume 1 Kemudahan Dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir, Ismā'īl Ibn 'Umar Ibn Kathīr*, (Gema Insani, n.d.), 311–12.

¹¹ *Ibid*

¹² Yusuf Al-Qaradhwī, *Ringkasan Fikih Jihad*. 2011. Cetakan pertama. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011, hlm 743, <https://www.google.co.id/books?id=-pnnDwAAQBAJ>.

bangsa—sejalan dengan spirit *jihad difa'i* dalam Islam yang berorientasi pada pembelaan terhadap kehidupan, kehormatan, dan kemerdekaan dari penindasan.

Keterpaduan nilai tersebut semakin tampak dalam pengaturan peraturan perundang-undangan nasional, antara lain Undang-Undang Nomor 37 Tahun 1999 tentang Hubungan Luar Negeri, yang menegaskan komitmen Indonesia dalam menjalin hubungan internasional berdasarkan prinsip kesetaraan, saling menghormati, dan perdamaian dunia. Selain itu, Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia serta Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia mengafirmasi tanggung jawab negara dalam menegakkan keadilan terhadap pelanggaran HAM berat, baik yang terjadi di dalam negeri maupun di tingkat internasional. Indonesia juga telah meratifikasi *Konvensi Jenewa 1949* melalui Undang-Undang Nomor 59 Tahun 1958, yang menegaskan perlindungan terhadap warga sipil dalam situasi konflik bersenjata. Seluruh instrumen hukum ini mencerminkan orientasi politik hukum Indonesia yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan universal sekaligus menolak segala bentuk agresi, penjajahan, dan pelanggaran terhadap martabat manusia.

Dalam konteks tersebut, *fiqh jihad difa'i* berfungsi sebagai instrumen moral dan hukum untuk melindungi kemanusiaan dari agresi dan penindasan. Konsep ini sejalan dengan hukum internasional seperti Piagam PBB, DUHAM, dan Konvensi Jenewa 1949 yang menolak agresi dan menjamin perlindungan warga sipil. Pendudukan Israel atas Palestina merupakan peristiwa hukum internasional yang melanggar prinsip kedaulatan, hukum humaniter, serta hak asasi manusia.

Dalam perspektif *fiqh siyasah dauliyyah*, hubungan antarbangsa berlandaskan *as-silm* (perdamaian), sementara perang hanya dibenarkan sebagai langkah defensif. Karena itu, perjuangan rakyat Palestina dapat dipahami sebagai bentuk *jihad difa'i* yang sah, yakni upaya mempertahankan hidup dan keadilan dari penindasan. Prinsip ini sejalan dengan Pasal 51 Piagam PBB tentang hak membela diri dan dengan semangat Pembukaan UUD 1945 yang menolak segala bentuk penjajahan. Dengan demikian, baik hukum Islam, hukum internasional, maupun hukum nasional Indonesia berpijak pada nilai yang sama: menegakkan keadilan, melindungi kemanusiaan, dan menjadikan perdamaian sebagai tujuan utama tatanan dunia.

2. TINJAUAN LITERATUR DAN PENGEMBANGAN HIPOTESA

1. F. Ibrahim and A. Putrijanti, 2024. dalam artikelnya berjudul "*Penerapan Hukum Humaniter oleh Mahkamah Pidana Internasional Terhadap Konflik Kemanusiaan Israel-Palestina Berdasarkan Statuta Roma 1998*" yang diterbitkan dalam *UNES Law Review* Vol. 6 No. 4 tahun 2024, meneliti bagaimana Mahkamah Pidana Internasional (ICC) menerapkan Hukum Humaniter Internasional (HHI) terhadap pelanggaran dalam

- konflik Israel–Palestina dengan mengacu pada Statuta Roma 1998 sebagai dasar hukum utama.
2. Ihwanarotama Bella Indriasandi 2023. dalam penelitiannya yang berjudul "*Palestine–Israel Conflict Resolution Analysis Study in the Perspective of Islamic History*" menganalisis konflik Israel–Palestina melalui sudut pandang sejarah dan nilai-nilai Islam. Penelitian ini berupaya memahami akar historis, dinamika politik, serta kemungkinan penyelesaian konflik berdasarkan prinsip-prinsip keadilan dan perdamaian dalam peradaban Islam.
 3. Darto Wahidin (2024) dalam tulisannya berjudul "*Konflik Palestina dan Israel dalam Perspektif Hak Asasi Manusia*" yang dimuat dalam Prosiding IAPA – Resiliensi Indonesia dalam Pusaran Disrupsi Global (Universitas Sriwijaya, hlm. 338), membahas konflik Israel–Palestina dengan fokus pada pelanggaran hak asasi manusia (HAM) yang terjadi selama konflik berlangsung.
 4. Bart Wauters (2020) dalam artikelnya berjudul "*Aquinas, Ius Gentium, and the Decretists*" yang diterbitkan dalam *Journal of the History of Ideas*, Vol. 81, No. 4, membahas pemikiran Thomas Aquinas tentang Ius Gentium (hukum bangsa-bangsa) dan hubungannya dengan pemikiran para Decretists—yakni para ahli hukum kanonik abad pertengahan. Qaradhawi, *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihi fi Dha'u al-Qur'an wa al-Sunnah*.
 5. Yusuf Qardawi "*Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihi fi Dha'u al-Qur'an wa al-Sunnah*" (*Fiqh Jihad: Kajian Komparatif atas Hukum dan Filsafatnya dalam Cahaya Al-Qur'an dan Sunnah*), mengkaji konsep jihad dalam Islam secara komprehensif, baik dari aspek hukum, etika, maupun filosofi.

PENGEMBANGAN HIPOTESA

1. Hipotesis Teoretik (Dugaan awal konseptual):

Bahwa fiqh jihad difa'i dalam Islam memiliki landasan kemanusiaan universal yang sejalan dengan prinsip hukum internasional humaniter (HIH), terutama dalam hal pembelaan diri terhadap agresi, perlindungan terhadap non-kombatan, dan larangan penghancuran objek sipil

2. Hipotesis Normatif:

Bahwa pemikiran fiqh jihad difa'i dapat direkonstruksi menjadi konsep *jihad insani* — yaitu jihad yang berorientasi pada perdamaian, keadilan, dan solidaritas kemanusiaan global — dan konsep ini dapat diintegrasikan dengan politik hukum Indonesia yang berpihak pada kemerdekaan bangsa-bangsa tertindas sesuai Pembukaan UUD 1945 alinea pertama dan keempat.

3. Hipotesis Praktis (Kebijakan Hukum)

Bahwa politik hukum Indonesia dalam isu Palestina tidak hanya merefleksikan posisi diplomatik, tetapi juga mempunyai basis normatif dalam fiqh siyasah dauliyah dan nilai-nilai kemanusiaan Islam yang menolak segala bentuk penjajahan. Dengan demikian, integrasi antara fiqh jihad difa'i dan politik hukum Indonesia akan menghasilkan paradigma baru pembelaan terhadap bangsa tertindas tanpa melanggar hukum internasional dan menjaga komitmen Indonesia terhadap perdamaian dunia.

3. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis dan yuridis normatif. Penelitian menggambarkan realitas konflik Palestina-Israel serta menelaah respons dunia Islam dan hukum internasional terhadapnya, khususnya melalui lensa *fiqh jihad difa'i* dan prinsip kemanusiaan universal. Sumber kajian meliputi literatur fiqh, dokumen hukum internasional dan nasional, fatwa ulama, serta wawancara dengan ahli untuk memperkaya konteks normatif dan implementatif. Hasilnya diarahkan untuk merumuskan rekonstruksi *fiqh jihad insani* sebagai paradigma pembelaan terhadap bangsa tertindas yang berorientasi pada keadilan dan perdamaian.

4. HASIL DAN PEMBAHASAN

a. Hasil

1. Integrasi Nilai Hukum Internasional dan Prinsip Fiqh Jihadi

Hasil analisis menunjukkan bahwa terdapat titik temu normatif antara prinsip hukum internasional modern dan nilai-nilai fiqh *jihad difa'i*. Hukum internasional menegaskan larangan agresi, perlindungan terhadap warga sipil, serta hak bangsa untuk menentukan nasib sendiri, sebagaimana tercantum dalam Piagam PBB dan Konvensi Jenewa 1949. Prinsip ini sejalan dengan makna substantif jihad difa'i dalam Islam yang menekankan pembelaan diri dari penindasan dan pemulihan keadilan sosial.

Dengan demikian, jihad difa'i bukanlah legitimasi kekerasan, melainkan manifestasi dari *maqasid syariah* dalam menjaga jiwa (*hifz al-nafs*) dan martabat manusia (*karamah insaniyyah*). Dalam konteks konflik Palestina-Israel, jihad difa'i dapat dipahami sebagai perjuangan moral mempertahankan eksistensi dan kemerdekaan, yang secara substansi identik dengan prinsip *self-determination* dalam hukum internasional.

2. Asimetri Kemanusiaan dan Kegagalan Penegakan Hukum Internasional

Data dan literatur menunjukkan bahwa konflik Palestina–Israel menggambarkan asimetri kemanusiaan, di mana hak dasar rakyat Palestina sering diabaikan. Pelanggaran HAM yang melibatkan penyerangan terhadap warga sipil, penahanan anak-anak, serta pembatasan akses terhadap layanan dasar menandakan ketimpangan penerapan norma *jus cogens* internasional.

Kegagalan komunitas internasional dalam menegakkan hukum terhadap agresi Israel mencerminkan lemahnya efektivitas hukum internasional, terutama ketika norma keadilan dikalahkan oleh kepentingan geopolitik. Situasi ini menguatkan relevansi fiqh *jihad difa'i* sebagai kritik moral terhadap selektivitas global dalam penerapan nilai kemanusiaan universal.

3. Rekonstruksi Jihad *Difa'i* sebagai Jihad *Insani*

Penelitian menemukan bahwa pemaknaan jihad perlu direkonstruksi menjadi jihad insani—yaitu perjuangan non-agresif untuk menegakkan perdamaian, keadilan, dan pembelaan terhadap bangsa tertindas. Dalam kerangka ini, jihad *difa'i* memiliki tiga dimensi:

1. Dimensi moral – menolak penindasan dan menyerukan solidaritas kemanusiaan lintas bangsa;
2. Dimensi hukum – memperjuangkan keadilan melalui instrumen hukum internasional dan diplomasi;
3. Dimensi spiritual – memaknai perjuangan sebagai ibadah dalam rangka menegakkan kebenaran.

Dengan kerangka ini, perjuangan rakyat Palestina dapat dipandang bukan sebagai tindakan radikal, melainkan sebagai resistensi sah terhadap penjajahan yang sejalan dengan hukum internasional tentang *right to resistance*.

4. Keterkaitan dengan Politik Hukum di Indonesia

Penelitian menunjukkan bahwa semangat fiqh *jihad difa'i* memiliki korelasi kuat dengan politik hukum Indonesia. Nilai-nilai yang terkandung dalam jihad *difa'i*—pembelaan terhadap keadilan, kemerdekaan, dan perdamaian—selaras dengan Pembukaan UUD 1945 yang menegaskan bahwa penjajahan di dunia harus dihapuskan.

Analisis terhadap UU No. 37 Tahun 1999 tentang Hubungan Luar Negeri, UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM, dan UU No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM menunjukkan bahwa seluruhnya berorientasi pada perlindungan martabat manusia dan perdamaian dunia. Implementasi hukum ini terlihat dalam konsistensi kebijakan luar negeri Indonesia yang mendukung kemerdekaan Palestina, baik melalui diplomasi di PBB, bantuan kemanusiaan, maupun penolakan terhadap normalisasi hubungan dengan Israel.

Namun, hasil penelitian juga menyoroti tantangan implementatif berupa keterbatasan diplomasi hukum internasional, tekanan geopolitik global, serta minimnya koordinasi lintas lembaga dalam memperkuat posisi Indonesia di forum internasional. Karena itu, nilai-nilai fiqh *jihad difa'i* dapat menjadi sumber etika moral nasional yang memperkuat orientasi kebijakan luar negeri berbasis keadilan dan kemanusiaan.

b. Pembahasan

1) Integrasi Fiqh Jihadi terhadap Prinsip-Prinsip Hukum Internasional terkait Pelanggaran HAM dan Larangan Agresi

Prinsip-prinsip umum hukum yang menjadi bagian integral dari sistem hukum internasional memiliki akar historis yang panjang dan kompleks, yang dapat ditelusuri hingga era hukum Romawi klasik. Salah satu konsep fundamental yang berpengaruh besar adalah *ius gentium*, yaitu seperangkat norma hukum yang pada awalnya digunakan untuk mengatur hubungan antara warga negara Romawi dan pihak asing (*peregrini*). *Ius gentium* berfungsi sebagai jembatan hukum yang memungkinkan terjadinya interaksi lintas komunitas dengan prinsip keadilan dan kesetaraan dasar sebagai landasannya. Konsep *ius gentium* merupakan cikal bakal hukum internasional modern yang berlandaskan keadilan dan kesetaraan antarbangsa. Berasal dari hukum Romawi, ia memperluas norma hukum dari yang bersifat partikular menjadi universal, mengatur hubungan lintas komunitas dengan prinsip kemanusiaan sebagai dasar. Nilai-nilai *ius gentium* kemudian berkembang menjadi *general principles of law* dalam hukum internasional dan sejalan dengan prinsip *fiqh siyasaht dauliyyah* dalam Islam, yang sama-sama menegaskan kesatuan manusia dan keadilan sebagai fondasi hubungan antarbangsa.¹³

Pemikiran Thomas Aquinas memberikan dimensi filosofis yang lebih dalam terhadap konsep tersebut. Ia menafsirkan *ius gentium* sebagai turunan dari *lex naturalis* atau hukum alam, yakni hukum yang dapat diakses oleh manusia melalui rasio dan nalar moral yang universal. Dalam pandangan Aquinas, hukum ini tidak hanya bersumber dari kehendak ilahi, tetapi juga diinternalisasi melalui kemampuan rasional manusia untuk membedakan yang adil dan yang tidak adil. Oleh karena itu, *ius gentium* dipandang sebagai hukum yang berlaku universal bagi seluruh bangsa, karena ia didasarkan pada prinsip-prinsip rasional yang mengatur keteraturan sosial dan moral dalam kehidupan manusia.¹⁴

¹³ Bart Wauters, "Aquinas, *Ius Gentium*, and the Decretists," *Journal of the History of Ideas* 81, no. 4 (2020), hlm. 509–30

¹⁴ Mochtar Kusumaatmaja., *Pengantar Hukum Internasional, Buku I- Bagian Umum*. 2003. Bandung : Cipta, hlm 78.

Seiring perkembangan zaman, konsep *ius gentium* mengalami transformasi dari norma yang bersifat praktis dalam hukum Romawi menjadi fondasi bagi pembentukan hukum internasional modern. Para pemikir skolastik dan teolog-politik pada masa berikutnya, seperti Francisco Suárez, memperluas gagasan ini menjadi *ius inter gentes* — istilah yang kemudian dipahami sebagai hukum yang mengatur hubungan antarbangsa yang berdaulat. Dengan demikian, *ius gentium* bukan sekadar peninggalan hukum kuno, tetapi merupakan embrio konseptual dari tatanan hukum internasional kontemporer yang menekankan prinsip rasionalitas, universalitas, dan keadilan antarbangsa.¹⁵

Prinsip-prinsip umum hukum menempati posisi penting dalam sistem hukum internasional sebagai salah satu sumber utama yang memberikan legitimasi dan pedoman interpretasi norma-norma internasional. Hal ini ditegaskan dalam Pasal 38 ayat (1) Statuta Mahkamah Internasional yang mencantumkan *general principles of law recognized by civilized nations* sebagai dasar hukum dalam penyelesaian sengketa dan pengisian kekosongan norma ketika tidak ada aturan konvensional atau kebiasaan internasional yang relevan. Prinsip ini bersifat universal karena berakar pada nilai-nilai fundamental yang diakui oleh berbagai sistem hukum nasional. Secara analitis, keberadaan prinsip umum hukum menunjukkan bahwa sistem hukum internasional tidak hanya bersandar pada perjanjian dan kebiasaan, tetapi juga pada nilai moral universal seperti keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan. Prinsip ini berfungsi sebagai jembatan antara hukum positif dan nilai etis global, memastikan agar penerapan hukum internasional tidak kehilangan dimensi moralnya. Dalam konteks ini, prinsip umum hukum menjadi penjamin bahwa hukum internasional tetap berpihak pada keadilan substantif, bukan sekadar kepentingan politik antarnegara.¹⁶

Pasal 38 ayat (1) Statuta Mahkamah Internasional menetapkan empat sumber utama hukum internasional, yaitu: (a) perjanjian internasional sebagai kesepakatan formal antarnegara yang menciptakan kewajiban hukum; (b) hukum kebiasaan internasional yang lahir dari praktik umum yang diterima sebagai hukum; (c) prinsip-prinsip hukum umum yang diakui oleh bangsa-bangsa beradab; serta (d) putusan pengadilan dan pendapat para ahli sebagai sumber tambahan dalam menentukan kaidah hukum internasional. Secara analitis, pasal ini menegaskan bahwa hukum internasional bersifat pluralistik dan dinamis, tidak bergantung pada satu bentuk sumber hukum semata. Sinergi antara perjanjian, kebiasaan, dan prinsip umum hukum menciptakan keseimbangan antara norma tertulis dan praktik global, sehingga sistem hukum internasional tetap adaptif terhadap perkembangan zaman. Pengakuan terhadap prinsip umum hukum juga menandai dimensi moral dalam hukum internasional, yang memastikan bahwa

¹⁵ *Ibid*

¹⁶ United Nations, "International Court Of Justice," n.d., <https://www.icjciij.org/statute>.

penegakan keadilan tidak hanya bersifat legalistik, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan universal.¹⁷

Menurut Fajri Matahati Muhammadin, sumber hukum internasional terbagi menjadi dua kategori utama. Pertama, sumber klasik yang meliputi perjanjian internasional, hukum kebiasaan internasional, dan prinsip-prinsip hukum umum—tiga pilar utama yang membentuk fondasi historis dan universal hukum antarnegara. Kedua, sumber kontemporer yang muncul seiring perkembangan hubungan global modern, seperti putusan peradilan internasional yang memiliki nilai preseden dan menjadi acuan dalam penyelesaian sengketa serupa di masa depan. Secara analitis, klasifikasi ini menunjukkan evolusi hukum internasional dari sistem normatif yang bersifat deklaratif menuju sistem yang lebih yuridis dan argumentatif. Kehadiran sumber kontemporer memperkuat legitimasi dan konsistensi penerapan hukum internasional, karena memberikan ruang bagi rasionalitas yurisprudensial dan interpretasi dinamis. Dengan demikian, hukum internasional kini tidak hanya bersandar pada kesepakatan dan kebiasaan, tetapi juga pada proses penalaran hukum yang berorientasi pada keadilan dan kepastian hukum global.

Dalam konteks ini, prinsip-prinsip umum hukum memainkan peran yang sangat strategis sebagai instrumen pengisi kekosongan hukum internasional (*gap-filling mechanism*) ketika tidak terdapat perjanjian atau kebiasaan internasional yang secara langsung mengatur suatu permasalahan. Prinsip-prinsip tersebut berfungsi memberikan kejelasan, keadilan, serta arah interpretatif yang konsisten terhadap nilai-nilai hukum fundamental yang diakui secara universal. Selain itu, dalam praktik peradilan internasional, para hakim dan arbiter sering merujuk pada prinsip umum hukum dalam menafsirkan ketentuan perjanjian atau kebiasaan internasional untuk memastikan bahwa putusan yang dihasilkan selaras dengan semangat keadilan, kesetaraan, dan kepastian hukum. Dengan demikian, prinsip umum hukum tidak hanya bersifat pelengkap, melainkan juga menjadi pilar penting dalam menjaga keseimbangan antara fleksibilitas dan legitimasi dalam sistem hukum internasional, khususnya dalam konteks penyelesaian sengketa antarnegara.

Dalam hukum internasional, *sengketa antarnegara* (*inter-state disputes*) merujuk pada perselisihan antara dua atau lebih negara yang menyangkut hak, kewajiban, atau tanggung jawab mereka di bawah hukum internasional. Salah satu dimensi paling penting dari sengketa modern antarnegara adalah yang berkaitan dengan pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM). Sengketa semacam ini muncul ketika suatu negara dianggap telah melanggar kewajiban internasionalnya untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi HAM, baik terhadap warga negaranya sendiri maupun terhadap warga negara asing, dan negara lain menilai pelanggaran tersebut berdampak pada kepentingan hukum atau moral komunitas internasional secara keseluruhan.

¹⁷ Fajri Matahati et al., "HUKUM INTERNASIONAL Penyunting," Paper Knowledge . Toward a Media History of Documents 135, no. 4 (2023).

Sengketa antarnegara terkait Hak Asasi Manusia (HAM) menunjukkan bahwa pelanggaran terhadap hak dasar manusia kini menjadi tanggung jawab kolektif masyarakat internasional, bukan sekadar urusan domestik. Hukum internasional modern menegaskan kewajiban negara untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi HAM sebagaimana diatur dalam Piagam PBB, DUHAM, serta berbagai kovenan internasional. Pelanggaran terhadap kewajiban tersebut dapat menimbulkan akuntabilitas melalui mekanisme hukum internasional seperti Mahkamah Internasional atau lembaga HAM regional.

Secara analitis, perkembangan ini menandai pergeseran paradigma dari konsep kedaulatan absolut menuju *responsibility to protect* (R2P), di mana perlindungan terhadap individu menjadi pusat perhatian hukum internasional. Hal ini memperlihatkan bahwa legitimasi suatu negara kini tidak hanya diukur dari kekuasaan politiknya, tetapi juga dari komitmennya terhadap kemanusiaan universal. Dengan demikian, penegakan HAM berfungsi tidak hanya sebagai instrumen hukum, tetapi juga sebagai moral compass yang meneguhkan keadilan dan perdamaian dunia.¹⁸

Sengketa antarnegara disinyalir karena terjadinya ketegangan dan pertentangan dengan prinsip-prinsip hukum internasional esensial menyangkut hidup bersama secara damai dan prinsip-prinsip syariah yang berkaitan, beberapa membatasi secara umum menyetujui prinsip-prinsip syariah jelas berkonflik dengan prinsip-prinsip hukum internasional yang terkait. Bahkan sebagian kurang pasti dan secara umum kurang disetujui prinsip-prinsip dan aturan detil syariah masih menciptakan tingkat ketegangan tertentu, yang berpengaruh signifikan terhadap respon umat Islam terhadap norma-norma internasional ini. Dengan kata lain, kendatipun tidak ada kesepakatan di kalangan madzhab-madzhab besar jurisprudensi Islam tentang prinsip-prinsip khusus, aturan detil syariah, keberadaan otoritas prinsip dan aturan yang ada menciptakan ketegangan berarti antara syariah dan norma-norma internasional modern yang relevan.¹⁹

Perbandingan antara prinsip hukum internasional modern dan prinsip syariah klasik menunjukkan adanya ketegangan konseptual. Hukum internasional, melalui Piagam PBB, menolak penggunaan kekuatan kecuali untuk pertahanan diri, sedangkan syariah tradisional membenarkan penggunaan kekuatan dalam konteks penyebaran Islam atau menjaga integritas umat. Dalam literatur klasik, hubungan antara negara Muslim dan non-Muslim dipandang sebagai situasi konflik potensial yang hanya dapat ditanggguhkan melalui perjanjian damai sementara (*sulh* atau *'ahd*), bukan perdamaian permanen seperti diatur dalam hukum internasional kontemporer.

¹⁸ Guevarrato, G., Bagus, I., Ana, O., & Arundhati, B. G. . *Analisis Hukum Konflik Bersenjata Antara Palestina Dan Israel Dari Sudut Pandang Hukum Humaniter Internasional* 2014. Artikel Ilmiah Hasil Penelitian Mahasiswa, I(1), 1–10.

¹⁹ *Op.Cit.* Abdullah Ahmad An-Naim, hlm 289.

Secara analitis, perbedaan ini mencerminkan perbedaan paradigma historis: syariah lahir dalam konteks teosentris abad pertengahan, sementara hukum internasional modern berakar pada prinsip humanistik dan kedaulatan negara. Namun, perkembangan *fiqh siyasah dauliyah* dan reinterpretasi kontemporer menunjukkan adanya potensi rekonsiliasi. Banyak ulama modern menegaskan bahwa Islam memandang *as-silm* (perdamaian) sebagai hukum asal hubungan antarbangsa, dan jihad defensif hanya sah sebagai upaya melawan agresi. Dengan demikian, ketegangan antara syariah dan hukum internasional bukanlah pertentangan mutlak, melainkan perbedaan tafsir yang dapat disinergikan melalui pendekatan etis dan kontekstual terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal.²⁰

Konflik antara Palestina dan Israel merupakan bentuk nyata pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) yang kompleks dan berkepanjangan. Ribuan warga sipil, termasuk perempuan dan anak-anak, menjadi korban dari kekerasan bersenjata yang terus berulang. Serangan terhadap penduduk sipil dan penghancuran infrastruktur menunjukkan pelanggaran serius terhadap prinsip-prinsip hukum humaniter internasional dan ketentuan dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.²¹

Konflik ini bukan sekadar persoalan politik dan perebutan wilayah, tetapi juga krisis kemanusiaan yang menuntut tanggung jawab moral dan hukum dari masyarakat internasional. Penyelesaian damai yang menjamin perlindungan dan pemenuhan HAM bagi seluruh pihak menjadi satu-satunya jalan untuk mewujudkan keadilan dan perdamaian yang berkelanjutan di kawasan tersebut.

Oleh karena itu, diperlukan solusi yang berorientasi pada perlindungan hak asasi manusia bagi seluruh pihak yang terdampak. Setiap individu memiliki hak yang melekat dan tidak dapat dicabut, sehingga negara-negara, termasuk komunitas internasional, memiliki tanggung jawab untuk menjamin perlindungan dan penegakan hak-hak tersebut. Upaya penyelesaian konflik Palestina-Israel harus ditempuh melalui pendekatan diplomatik dan hukum yang menempatkan penghormatan terhadap HAM sebagai dasar utama menuju perdamaian yang berkeadilan dan berkelanjutan.

Perlunya dialog antara konsep HAM Islam dan Hukum Islam dalam konteks hukum internasional, sebagaimana yang diutarakan oleh Mahmoud Diperlukan dialog yang berkelanjutan antara Hukum Internasional Hak Asasi Manusia (HIHAM) dan Hukum Islam karena keduanya memiliki peran penting dalam membentuk tatanan hukum dan moral global. Mashood Baderin menegaskan bahwa banyak negara anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) merupakan negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim yang menerapkan hukum Islam, baik secara menyeluruh maupun sebagian dalam sistem hukum nasionalnya. Kondisi ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki pengaruh besar terhadap kehidupan sosial, politik, dan spiritual miliaran manusia di seluruh dunia, serta

²⁰ *Ibid*

²¹ *Ibid*

secara langsung maupun tidak langsung memengaruhi praktik dan pemahaman tentang HAM. Selain itu, negara-negara Muslim yang tergabung dalam PBB turut berkomitmen dalam upaya pemajuan dan perlindungan HAM internasional. Namun, dalam proses ratifikasi berbagai perjanjian HAM internasional, beberapa di antaranya mengemukakan catatan atau keberatan dengan mendasarkan pada prinsip-prinsip syariah. Hal ini tercermin dalam laporan periodik mereka kepada badan-badan perjanjian internasional, di mana hukum Islam kerap dijadikan rujukan dalam argumen hukum dan moral yang diajukan.²²

Di sisi lain, terdapat pandangan yang keliru di dunia Barat yang menilai bahwa sistem hukum Islam tidak sejalan dengan prinsip-prinsip HAM universal. Persepsi ini sering kali bersumber dari ketidakpahaman terhadap nilai-nilai dasar Islam yang sejatinya menekankan keadilan, kesejahteraan, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Oleh karena itu, dialog antara HIHAM dan hukum Islam dalam semangat kesetaraan menjadi sangat penting untuk membangun jembatan pemahaman antara dua sistem hukum tersebut.

Melalui dialog yang terbuka dan saling menghormati, diharapkan muncul sintesis yang mampu menafsirkan prinsip-prinsip HAM internasional dengan mempertimbangkan nilai-nilai Islam, dan sebaliknya, menafsirkan hukum Islam dengan memperhatikan kerangka hukum HAM universal. Pendekatan ini akan memungkinkan implementasi HAM yang lebih kontekstual, inklusif, dan sesuai dengan realitas sosial negara-negara Muslim. Agar dialog ini berhasil, diperlukan budaya toleransi, persuasi, dan kesadaran kolektif untuk menyingkirkan sikap eksklusif, kekerasan, serta rivalitas ideologis. Sebagaimana ditegaskan oleh Mashood Baderin, dialog antar dua sistem hukum tersebut menuntut kemampuan untuk memahami dan menghormati perbedaan secara konstruktif, guna mencapai tujuan bersama: terwujudnya keadilan, kemaslahatan, dan kesejahteraan umat manusia dalam kerangka nilai kemanusiaan universal.²³

Islam, melalui konstruksi *fiqh siyasah dauliyyah* dan konsep *jihad difa'i* (jihad defensif), memberikan ruang moral dan hukum bagi umat Islam untuk mempertahankan diri dari segala bentuk penindasan dan agresi. Dalam konteks ini, perlawanan rakyat Palestina terhadap tindakan militer Israel dapat dipahami bukan sebagai bentuk pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM), tetapi sebagai upaya mempertahankan hak hidup, kehormatan, dan eksistensi yang terampas. Yusuf al-Qardhawi, dalam karya monumentalnya *Fiqh al-Jihad*, menegaskan bahwa tindakan perlawanan bersenjata, termasuk *amaliyyah istisyhadiyyah* (aksi bom syahid), hanya dapat dibenarkan dalam kondisi yang sangat darurat, seperti yang dialami oleh rakyat Palestina. Pembolehan tersebut bersifat kontekstual dan terbatas pada situasi di mana umat Islam tidak memiliki pilihan lain untuk mempertahankan diri, keluarga, dan tanah air dari penjajahan atau agresi yang melanggar prinsip kemanusiaan. Al-Qardhawi juga menekankan bahwa jihad dalam bentuk demikian tidak dapat dijadikan alat ofensif untuk menimbulkan

²² *Op. Cit*, Mahmoud, hlm xii

²³ *Ibid*

kekacauan atau menyerang sesama Muslim di wilayah lain. Tindakan yang dilakukan di luar konteks pertahanan diri—seperti di Mesir, Irak, atau Arab Saudi—tidak dapat dianggap sah menurut syariat karena menyimpang dari *maqasid al-jihad*, yakni tujuan utama jihad yang berorientasi pada pembelaan terhadap kehidupan, keadilan, dan kehormatan manusia. Dalam kerangka ini, *jihad difa'i* tidak dimaknai sebagai agresi, tetapi sebagai perjuangan melawan ketidakadilan struktural dan penindasan sistemik yang mengancam nilai-nilai kemanusiaan universal.²⁴

Legitimasi *jihad difa'i* atau jihad defensif dalam Islam berakar pada fondasi teologis yang kuat sebagaimana termaktub dalam firman Allah SWT pada QS. Al-Baqarah ayat 195:

"Dan belanjakanlah (hartamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah; sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik."

Ayat ini menjadi pijakan penting bagi para ulama dalam merumuskan doktrin *jihad difa'i* karena mengandung pesan moral tentang pengorbanan, tanggung jawab sosial, dan larangan bersikap pasif terhadap kezaliman. Yusuf al-Qardhawi dalam *Fiqh al-Jihad* menegaskan bahwa ayat ini bukanlah larangan untuk berjuang, meskipun perjuangan tersebut berisiko tinggi terhadap keselamatan diri. Sebaliknya, ayat ini justru menjadi kritik tajam terhadap sikap apatis dan ketidakpedulian terhadap kewajiban berjihad di jalan Allah demi menegakkan keadilan dan melawan penindasan. Menurut al-Qardhawi, yang dimaksud dengan "menjatuhkan diri ke dalam kebinasaan" bukanlah kematian akibat perjuangan di medan jihad, melainkan kehancuran moral dan spiritual akibat sikap pasif serta keengganan menegakkan kebenaran. Dalam pandangan ini, jihad tidak semata dimaknai sebagai aktivitas militer, tetapi juga sebagai ekspresi tanggung jawab moral dan spiritual untuk menjaga martabat manusia, menolak tirani, serta memperjuangkan kemaslahatan sosial.²⁵

Dalam karya monumentalnya *Fiqh al-Jihad*, Yusuf al-Qardhawi mengemukakan pandangan yang sangat hati-hati dan kontekstual mengenai pembolehan aksi *amaliyyah istisyhadiyyah* atau yang dikenal sebagai bom syahid. Menurutny, tindakan tersebut tidak dapat disamaratakan dalam semua kondisi, melainkan hanya dapat dibenarkan dalam situasi yang sangat darurat, seperti yang dialami oleh rakyat Palestina di bawah pendudukan Israel. Dalam kondisi ekstrem semacam itu, di mana seluruh upaya diplomatik dan militer telah tertutup, tindakan bom syahid dipandang sebagai bentuk *jihad difa'i* — jihad defensif — untuk mempertahankan kehidupan, kehormatan, dan kemerdekaan dari penindasan yang sistematis. Al-Qardhawi menegaskan bahwa kebolehan aksi tersebut didasarkan pada prinsip *dharurah syar'iyyah* (keadaan darurat syar'i), yakni kondisi di mana umat Islam tidak memiliki sarana efektif lain untuk melindungi diri dan

²⁴ *Op. Cit*, Qardhawi, hlm 504

²⁵ *Ibid*

eksistensinya. Dalam kerangka ini, perlawanan rakyat Palestina terhadap agresi militer Israel bukan dimaksudkan sebagai serangan ofensif, melainkan sebagai upaya terakhir dalam mempertahankan hak asasi mereka. Oleh karena itu, kebolehan tindakan tersebut bersifat partikular, temporer, dan kontekstual — hanya berlaku di wilayah pendudukan seperti Palestina yang mengalami ketimpangan kekuatan dan tekanan eksistensial.²⁶

Sebaliknya, al-Qardhawi dengan tegas menolak dan mengharamkan aksi bom syahid yang dilakukan di luar konteks pertahanan diri, khususnya terhadap sesama Muslim di negara-negara seperti Mesir, Irak, Aljazair, Pakistan, atau Arab Saudi. Menurutny, tindakan tersebut tidak dapat disamakan dengan jihad karena keluar dari *maqasid al-jihad*, yakni membela agama dan menjaga kemaslahatan umat. Ia menegaskan bahwa penggunaan analogi untuk melegitimasi tindakan tersebut di luar konteks Palestina adalah bentuk *qiyas ma'al fariq* — analogi yang salah kaprah, sebab memiliki perbedaan mendasar dalam situasi, tujuan, dan dampak hukumnya.²⁷

Dalam pandangan al-Qardhawi, bom syahid yang dilakukan dengan sengaja untuk membunuh diri sendiri (*intihar*) tanpa tujuan defensif tidak dapat dianggap sebagai mati syahid, melainkan tergolong perbuatan bunuh diri yang diharamkan oleh Islam. Akan tetapi, bila tindakan tersebut dilakukan sebagai bagian dari *jihad fi sabilillah* — yaitu upaya membela agama, keluarga, dan tanah air dari agresi yang nyata — maka dapat dikategorikan sebagai *istisyhad*, yakni pengorbanan diri untuk tujuan mulia. Perbedaannya terletak pada *niyyah* (niat) dan *ghayah* (tujuan): bunuh diri merupakan tindakan putus asa yang menolak ketentuan Allah, sedangkan bom syahid dalam konteks jihad defensif adalah ekspresi keimanan tertinggi dan kesediaan untuk berkorban demi membela kehidupan yang terancam.²⁸

Para ulama yang sependapat dengan al-Qardhawi mendasarkan argumentasinya pada QS. Al-Baqarah ayat 195:

"Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu ke dalam kebinasaan.".²⁹

Dalam konteks ini, bom syahid yang dilakukan dengan niat tulus untuk mempertahankan diri dari penjajahan dapat dianggap sebagai bentuk pengorbanan diri yang sah menurut prinsip *jihad fi sabilillah*. Namun, al-Qardhawi menegaskan bahwa tindakan ini tidak boleh ditransfer ke situasi di luar medan konflik yang bersifat eksistensial, karena akan menghilangkan prinsip moral jihad yang berbasis pada keadilan, tanggung jawab, dan kemaslahatan.

Pendekatan al-Qardhawi ini menunjukkan keseimbangan antara idealisme teologis dan realisme hukum. Ia tidak menjustifikasi kekerasan atas nama agama,

²⁶ *Op. Cit. Ringkasan Fiqh Jihad*, hlm 743

²⁷ *Ibid*

²⁸ *Ibid*

²⁹ *Ibid*

tetapi menempatkan jihad dalam koridor moral dan hukum yang ketat — jihad hanya sah bila menjadi sarana pertahanan diri dari penindasan, bukan instrumen agresi atau teror. Dengan demikian, pemikiran al-Qardhawi berusaha menjembatani nilai-nilai Islam dengan prinsip-prinsip hukum internasional modern yang juga mengakui hak suatu bangsa untuk melakukan perlawanan terhadap pendudukan dan agresi asing sebagaimana diatur dalam Pasal 51 Piagam PBB tentang hak membela diri.

Dalam tataran nilai, pandangan ini memperlihatkan sintesis antara *fiqh jihad* dan hukum humaniter internasional (*International Humanitarian Law*). Keduanya berangkat dari semangat yang sama — menegakkan keadilan, melindungi kehidupan sipil, dan menolak agresi yang tidak sah. *Fiqh jihad* dengan basis spiritualitas dan moralitasnya menekankan pengorbanan dan kehormatan manusia, sementara hukum internasional memberikan kerangka legal untuk membatasi kekerasan dalam konflik. Dengan demikian, konsep bom syahid dalam konteks *jihad difa'i* sebagaimana dijelaskan al-Qardhawi dapat dipahami bukan sebagai glorifikasi kekerasan, tetapi sebagai ekspresi ekstrem dari perjuangan mempertahankan hak hidup dan martabat manusia dalam kondisi penindasan yang tak terhindarkan.

Pandangan tersebut diperkuat oleh penafsiran sahabat Nabi, Abu Ayyub al-Anshari, yang memberikan konteks historis bagi turunnya ayat ini. Dirwayatkan bahwa ayat tersebut diturunkan ketika sebagian kaum Muslim di Madinah mulai enggan berjihad setelah memperoleh kemenangan awal dalam penyebaran Islam. Mereka memilih untuk beristirahat dan berfokus pada urusan duniawi. Maka, Allah menurunkan ayat ini sebagai peringatan agar umat Islam tidak “menjatuhkan diri ke dalam kebinasaan” dengan meninggalkan perjuangan menegakkan agama dan keadilan. Abu Ayyub menegaskan bahwa kebinasaan sejati bukanlah kematian di medan perang, melainkan kehancuran spiritual akibat hilangnya semangat membela kebenaran.³⁰

Penafsiran Ibnu Katsir dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* memberikan dimensi tambahan terhadap makna ayat tersebut. Beliau menegaskan bahwa larangan dalam ayat ini tidak berlaku bagi mereka yang menunjukkan keberanian luar biasa dalam menghadapi musuh, karena tindakan demikian justru merupakan wujud keimanan dan ketundukan kepada perintah Allah. Melalui riwayat Barra' bin 'Azib, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa seseorang yang berjuang sendirian hingga gugur tidak dianggap “menjerumuskan diri ke dalam kebinasaan,” sebab Allah memerintahkan untuk berperang di jalan-Nya sebatas kemampuan individu. Bahkan, menurut beliau, konteks larangan ayat ini lebih dekat dengan kewajiban *infak fi sabilillah*, yakni dorongan untuk mengorbankan harta dan tenaga demi perjuangan menegakkan kebenaran. Enggan berjuang dan tidak berinfaq di jalan Allah justru merupakan bentuk kebinasaan yang sesungguhnya karena

³⁰Op.Cit Muhammad Nasib, hlm 304. .

mencerminkan kelemahan komitmen terhadap tanggung jawab sosial dan spiritual.³¹

Berdasarkan konstruksi tafsir para ulama tersebut, *jihad difa'i* tidak dapat disamakan dengan tindakan agresi atau ekstremisme. Sebaliknya, ia merupakan ekspresi keberanian moral untuk menegakkan keadilan dan menolak penindasan. Dalam konteks ini, pengorbanan, bahkan yang berujung pada kematian, dipandang bukan sebagai bentuk kebinasaan, melainkan sebagai pengabdian tertinggi kepada Allah dan kemanusiaan.

Jika ditinjau dari perspektif hukum internasional modern, konsep *jihad difa'i* memiliki kesepadanan nilai yang kuat dengan prinsip-prinsip dalam *Charter of the United Nations* dan *International Humanitarian Law (IHL)*. Pasal 51 Piagam PBB mengakui hak inheren setiap bangsa untuk membela diri dari agresi atau pendudukan asing, sementara hukum humaniter internasional menekankan perlindungan terhadap kehidupan, keadilan, dan kebebasan manusia bahkan dalam situasi perang. Dengan demikian, nilai-nilai moral dan hukum yang terkandung dalam *jihad difa'i* beririsan dengan semangat universal hukum internasional: keduanya menolak kekerasan yang tidak sah, melarang agresi, dan menegaskan bahwa perlawanan terhadap penindasan merupakan hak asasi yang sah secara teologis maupun yuridis. Melalui perspektif ini, *jihad difa'i* dapat dipahami sebagai bentuk perjuangan yang tidak hanya berakar pada kewajiban keagamaan, tetapi juga pada prinsip kemanusiaan universal. Ia menjadi simbol perlawanan terhadap ketidakadilan dan penegasan hak dasar manusia untuk hidup, merdeka, dan bermartabat — nilai-nilai yang menjadi inti dari ajaran Islam sekaligus jiwa dari hukum internasional modern.

Penafsiran ini menjadi landasan bagi sebagian ulama untuk membolehkan aksi *istisyhadiyyah* dalam konteks *jihad difa'i*, khususnya ketika umat Islam menghadapi kondisi penjajahan dan tidak memiliki kekuatan setara untuk bertahan. Dalam perspektif hukum internasional modern, prinsip ini sejalan dengan hak setiap bangsa untuk melakukan perlawanan terhadap pendudukan dan penindasan, sebagaimana diatur dalam *Charter of the United Nations* dan berbagai resolusi Majelis Umum PBB yang menegaskan legitimasi perjuangan kemerdekaan. Dengan demikian, perjuangan rakyat Palestina dapat dilihat sebagai manifestasi dari hak fundamental manusia untuk mempertahankan kehidupan, kemerdekaan, dan martabatnya.³²

Dalam konteks politik hukum Indonesia, semangat *fiqh siyasah dauliyyah* dan *jihad difa'i* memiliki keselarasan nilai dengan prinsip dasar konstitusi nasional. Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 secara tegas menyatakan bahwa "penjajahan di atas dunia harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan peri kemanusiaan dan peri keadilan." Prinsip ini menunjukkan bahwa Indonesia menempatkan kemerdekaan dan keadilan sebagai hak asasi

³¹ *ibid*

universal bagi setiap bangsa. Oleh sebab itu, sikap politik luar negeri Indonesia yang konsisten mendukung kemerdekaan Palestina bukan hanya didasari pertimbangan politik, tetapi juga berakar pada nilai moral, kemanusiaan, dan spiritual yang sejalan dengan prinsip Islam tentang keadilan global dan penolakan terhadap penindasan.

Dengan demikian, *fiqh jihad difa'i* dan hukum internasional bertemu pada titik nilai yang sama—yakni pembelaan terhadap kehidupan, keadilan, dan martabat manusia. Keduanya menolak agresi dan penindasan, serta menempatkan perdamaian sebagai tujuan akhir perjuangan. Dalam perspektif ini, jihad defensif bukanlah simbol kekerasan, melainkan bentuk tanggung jawab moral untuk menegakkan kemanusiaan dan kebenaran universal di tengah ketidakadilan dunia.

2) Kontekstualisasi Fiqh Jihad Defensif terhadap Politik Hukum di Indonesia

Hasil penelitian menunjukkan bahwa semangat *fiqh jihad difa'i* memiliki korelasi yang kuat dan substansial dengan arah politik hukum Indonesia. *Jihad difa'i* dalam khazanah hukum Islam bukan sekadar konsep militeristik, melainkan prinsip etis yang menegaskan kewajiban moral umat manusia untuk menolak ketidakadilan, membela kemerdekaan, dan menegakkan perdamaian. Nilai-nilai dasar ini beririsan langsung dengan fondasi ideologis bangsa Indonesia sebagaimana termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, yang menegaskan bahwa “penjajahan di atas dunia harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan peri kemanusiaan dan peri keadilan.”

Dalam konteks politik hukum nasional, semangat jihad defensif menemukan ekspresinya dalam berbagai produk hukum yang meneguhkan posisi Indonesia sebagai negara berdaulat yang menjunjung tinggi kemanusiaan universal. Undang-Undang Nomor 37 Tahun 1999 tentang Hubungan Luar Negeri menegaskan bahwa pelaksanaan politik luar negeri Indonesia harus berlandaskan prinsip kedaulatan, kesetaraan, saling menghormati, dan perdamaian dunia. Prinsip ini secara konseptual sejalan dengan asas *as-silm* dalam *fiqh siyasah dauliyyah*, yang menetapkan perdamaian sebagai hukum asal hubungan antarbangsa kecuali jika terjadi agresi terhadap kedaulatan dan kemanusiaan.³³

Selanjutnya, Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia serta Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia memperlihatkan bahwa politik hukum Indonesia tidak hanya bersifat nasionalistik, tetapi juga berorientasi universal. Kedua undang-undang tersebut mengafirmasi tanggung jawab negara untuk menjamin perlindungan terhadap martabat manusia, menindak pelaku pelanggaran HAM berat, serta berperan aktif dalam menjaga perdamaian internasional.

³³ Mauna Boer, *Hukum Internasional: Pengertian Peran Dan fungsi Dalam Era Dinamika Global* 2000. Bandung, Alumni, hlm 67.

Komitmen ini mencerminkan semangat *jihad insani*—yakni jihad dalam bentuk perjuangan kemanusiaan yang damai dan berkeadilan—yang menjadi inti dari *fiqh jihad difa'i*.³⁴

Implementasi konkret dari orientasi hukum ini dapat dilihat dalam konsistensi politik luar negeri Indonesia terhadap isu Palestina. Sebagai negara yang berpegang pada prinsip bebas dan aktif, Indonesia menegaskan dukungan penuh terhadap kemerdekaan Palestina melalui berbagai instrumen diplomatik dan kebijakan luar negeri. Dukungan tersebut diwujudkan melalui partisipasi aktif Indonesia dalam forum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), keterlibatan dalam Komite Al-Quds dan Organisasi Kerja Sama Islam (OKI), serta penyaluran bantuan kemanusiaan dan rekonstruksi infrastruktur di wilayah Gaza dan Tepi Barat. Selain itu, sikap tegas Indonesia yang menolak normalisasi hubungan diplomatik dengan Israel menjadi bentuk nyata implementasi prinsip *fiqh jihad difa'i* dalam ranah diplomasi hukum internasional—yakni pembelaan terhadap bangsa yang tertindas melalui jalur damai dan berkeadilan.³⁵

Namun, hasil analisis empiris menunjukkan bahwa masih terdapat sejumlah tantangan implementatif dalam aktualisasi politik hukum berbasis nilai *fiqh jihad difa'i* tersebut. Pertama, keterbatasan kapasitas diplomasi hukum internasional, terutama dalam memperkuat posisi tawar Indonesia di forum-forum global seperti Dewan Keamanan PBB, menjadi hambatan strategis dalam mempengaruhi kebijakan internasional terkait isu kemanusiaan dan konflik bersenjata. Kedua, tekanan geopolitik global, khususnya dari kekuatan besar yang memiliki kepentingan ekonomi dan militer di Timur Tengah, sering kali menempatkan Indonesia dalam posisi dilematis antara idealisme moral dan realitas politik. Ketiga, minimnya koordinasi lintas lembaga—antara Kementerian Luar Negeri, Kementerian Hukum dan HAM, serta lembaga keamanan nasional—menyebabkan lemahnya konsistensi dan kesinambungan dalam diplomasi hukum berbasis HAM dan keadilan global.

Dalam konteks ini, nilai-nilai *fiqh jihad difa'i* memiliki potensi besar sebagai sumber etika moral nasional untuk memperkuat orientasi kebijakan luar negeri Indonesia. Prinsip-prinsipnya yang menekankan keadilan, kesetaraan, dan perlindungan terhadap kehidupan dapat dijadikan *ethical framework* bagi pengambilan keputusan politik luar negeri. Sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Ainun Najib (2021) dalam *Legal Policy of Formalization of Islamic Sharia in Indonesia*, hukum Islam yang dikontekstualisasikan dengan realitas kenegaraan modern tidak harus diwujudkan dalam bentuk hukum formal, tetapi dapat diinternalisasi dalam bentuk etika kebijakan publik yang berorientasi pada kemaslahatan dan keadilan.

Dengan demikian, semangat *fiqh jihad difa'i* dapat berfungsi sebagai *moral compass* politik hukum Indonesia di tengah dinamika geopolitik global. Ia memperkuat prinsip bebas-aktif Indonesia dengan dasar moral yang bersumber dari ajaran Islam,

³⁴ Darto Wahidin. *Konflik Palestina dan Israel dalam Perspektif Hak Asasi Manusia*. 2024. IAPA | Universitas Sriwijaya Prosiding: Resiliensi Indonesia dalam Pusaran Disrupsi Global, hlm 338.

³⁵ Mohd Nor, M. R. . Konflik Israel-Palestin dari Aspek Sejarah Modern dan Langkah Pembebasan dari Cengkaman Zionis. 2010 *Journal of Al-Tamaddun*, 5(1), hlm 73–92. <https://doi.org/10.22452/jat.vol5no1.5>.

sekaligus menegaskan posisi Indonesia sebagai negara yang menolak segala bentuk penjajahan dan pelanggaran terhadap kemanusiaan. Relevansi ini tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga substantif—menjadikan *fiqh jihad difa'i* sebagai paradigma etis dalam menegaskan politik hukum yang berkeadilan, beradab, dan berorientasi pada perdamaian dunia.

Konflik Palestina–Israel menjadi ujian moral sekaligus yuridis bagi lembaga-lembaga internasional yang didirikan untuk menjaga perdamaian dan keadilan dunia. Namun, efektivitas lembaga-lembaga tersebut, khususnya di bawah sistem Perserikatan Bangsa-Bangsa, sering kali dipertanyakan karena keterbatasan struktural dan dominasi kepentingan politik global.

Secara struktural, Dewan Keamanan PBB (UN Security Council) berada di garis depan dalam menjaga perdamaian internasional, tetapi sering kali kehilangan daya efektifnya akibat mekanisme *hak veto*. Ketika salah satu anggota tetap, terutama Amerika Serikat, menggunakan hak vetonya untuk melindungi kepentingan Israel, maka resolusi yang mengecam agresi atau pelanggaran HAM di Palestina menjadi tidak memiliki kekuatan hukum. Akibatnya, prinsip keadilan universal berubah menjadi alat politik yang timpang — hanya berlaku pada pihak yang lemah.

Sementara itu, Majelis Umum PBB (UN General Assembly) memang kerap mengeluarkan resolusi yang menegaskan hak rakyat Palestina untuk menentukan nasib sendiri, namun sifatnya hanya rekomendatif. Resolusi tersebut memiliki bobot moral, bukan kekuatan mengikat. Artinya, keberpihakan global terhadap Palestina berhenti pada tataran deklaratif, tidak sampai ke penegakan hukum konkret.

Lembaga hukum internasional seperti Mahkamah Internasional (ICJ) dan Mahkamah Pidana Internasional (ICC) juga menghadapi hambatan serupa. ICJ, meskipun memiliki otoritas untuk menafsirkan hukum internasional dan memberi putusan, tidak memiliki instrumen eksekusi. Implementasi putusan bergantung pada kemauan politik negara-negara anggota. Begitu pula ICC, yang meski telah membuka penyelidikan resmi terhadap dugaan kejahatan perang Israel sejak tahun 2021, belum mampu melangkah jauh karena Israel bukan pihak dalam *Statuta Roma*. ICC tidak memiliki yurisdiksi langsung, dan tanpa dukungan politik negara-negara besar, proses hukum berjalan lamban bahkan nyaris stagnan. Namun, keberadaan ICC tetap penting dari sisi **fungsi normatif**. Ia memberikan legitimasi moral dan yuridis terhadap perjuangan rakyat Palestina sebagai korban penjajahan modern. ICC menjadi simbol perlawanan terhadap impunitas — meskipun implementasinya masih jauh dari ideal.

Lembaga-lembaga kemanusiaan seperti UNRWA (United Nations Relief and Works Agency) dan ICRC (International Committee of the Red Cross) menjalankan peran vital di lapangan. UNRWA menjadi tumpuan utama bagi lebih dari lima juta pengungsi Palestina dengan menyediakan layanan kesehatan, pendidikan, dan bantuan sosial. Akan tetapi, lembaga ini terus menghadapi krisis pendanaan karena sejumlah negara donor menarik dukungannya atas tekanan politik. Adapun ICRC berfungsi dalam perlindungan korban konflik dan evakuasi medis, namun sering kali dibatasi aksesnya di wilayah

pendudukan oleh otoritas Israel. Dengan demikian, efektivitas kerja lembaga-lembaga kemanusiaan ini lebih bersifat *humanitarian relief* ketimbang *conflict resolution*.

Di sisi lain, Dewan HAM PBB (UNHRC) secara konsisten mengeluarkan laporan-laporan yang mendokumentasikan pelanggaran HAM di wilayah Palestina, termasuk penggunaan kekuatan berlebihan dan blokade ekonomi. Akan tetapi, laporan-laporan tersebut lebih bersifat moral dan jarang menghasilkan tindakan hukum atau sanksi yang nyata. Hal ini memperkuat kesan bahwa sistem internasional masih mempraktikkan *double standard* dalam menerapkan prinsip kemanusiaan universal.

Fenomena ini mencerminkan apa yang disebut sebagai asimetri keadilan internasional, yakni ketimpangan antara kekuatan politik dan prinsip hukum. Negara kuat cenderung kebal terhadap penegakan hukum internasional, sementara negara lemah menjadi sasaran empuk kebijakan represif global. Dalam konteks ini, penderitaan rakyat Palestina menjadi bukti bahwa hukum internasional sering kali tunduk pada kepentingan geopolitik, bukan pada nurani kemanusiaan.

Oleh karena itu, reformasi struktural menjadi keharusan. Mekanisme *hak veto* perlu ditinjau ulang agar tidak menghambat penyelesaian konflik kemanusiaan. Selain itu, dukungan politik dan finansial terhadap ICC dan ICJ perlu diperkuat agar dapat menjalankan mandatnya secara independen. Negara-negara nonblok dan berpenduduk mayoritas Muslim, termasuk Indonesia, dapat memainkan peran strategis dengan membentuk koalisi diplomasi hukum internasional untuk menekan lembaga-lembaga tersebut bertindak lebih adil dan konsisten.

Sebagai negara dengan tradisi politik hukum yang menolak penjajahan, Indonesia memiliki tanggung jawab moral dan konstitusional untuk mendorong efektivitas lembaga-lembaga internasional ini. Pendekatan diplomatik berbasis nilai kemanusiaan universal dan prinsip *fiqh jihad difa'i* — yaitu pembelaan terhadap kehidupan, keadilan, dan kemerdekaan — dapat menjadi basis etis bagi kebijakan luar negeri Indonesia di forum global.

Dengan demikian, efektivitas lembaga internasional tidak hanya ditentukan oleh struktur kelembagaan, tetapi juga oleh komitmen kolektif negara-negara dunia untuk menegakkan keadilan tanpa diskriminasi. Dalam perspektif Islam maupun hukum internasional modern, perjuangan rakyat Palestina bukan sekadar isu politik, melainkan ujian terhadap nurani kemanusiaan global yang seharusnya menjadikan keadilan sebagai poros peradaban.

5. KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan bahwa *fiqh jihad difa'i* (jihad defensif) memiliki keselarasan nilai dengan prinsip hukum internasional modern, terutama dalam larangan agresi, perlindungan HAM, dan hak membela diri. Dalam Islam, jihad difa'i merupakan tindakan etis untuk mempertahankan diri dari penindasan dengan batasan ketat terhadap non-kombatan dan objek sipil. Prinsip ini sejalan dengan ketentuan Pasal 51 Piagam PBB dan Konvensi Jenewa 1949 yang mengatur hak perlawanan serta perlindungan kemanusiaan dalam konflik bersenjata.

Dengan demikian, jihad difa'i tidak dimaknai sebagai kekerasan ofensif, tetapi sebagai upaya moral dan hukum untuk menegakkan keadilan dan melawan penjajahan modern seperti yang terjadi di Palestina. Dalam konteks politik hukum Indonesia, semangat ini tercermin dalam Pembukaan UUD 1945 yang menolak segala bentuk penjajahan serta diperkuat oleh berbagai regulasi nasional, seperti UU No. 37 Tahun 1999 tentang Hubungan Luar Negeri, UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM, dan ratifikasi Konvensi Jenewa melalui UU No. 59 Tahun 1958.

Integrasi nilai-nilai *fiqh jihad difa'i* dengan kerangka hukum nasional menegaskan bahwa posisi Indonesia terhadap Palestina bukan semata politis, melainkan berlandaskan norma konstitusional dan moral kemanusiaan universal. Sinergi antara ajaran Islam dan hukum internasional ini menunjukkan bahwa keduanya sama-sama menjunjung tinggi perdamaian, keadilan, dan perlindungan terhadap martabat manusia.

REKOMENDASI :

1. **Rekonstruksi Konseptual Fiqh Jihad Difa'i menjadi Jihad Insani**
Penelitian merekomendasikan agar konsep *fiqh jihad difa'i* direkonstruksi secara konseptual menjadi "jihad insani" — yaitu bentuk perjuangan non-agresif yang menekankan pembelaan terhadap kemanusiaan, keadilan global, dan perdamaian dunia. Pendekatan ini dapat memperluas pemaknaan jihad dari sekadar respons terhadap agresi militer menjadi strategi etik dan normatif untuk melawan segala bentuk penindasan struktural, seperti penjajahan, diskriminasi, dan pelanggaran HAM.
2. **Integrasi Nilai Fiqh Jihad Difa'i dalam Politik Hukum Indonesia**
Pemerintah Indonesia perlu mengintegrasikan nilai-nilai kemanusiaan Islam yang terkandung dalam jihad difa'i ke dalam politik hukum luar negeri.
Implementasinya dapat berupa:
 - a. Penguatan diplomasi kemanusiaan Indonesia dalam forum internasional untuk memperjuangkan hak bangsa Palestina;
 - b. Mendorong pembentukan kebijakan hukum nasional yang berpihak pada perdamaian global dengan berlandaskan pada nilai keadilan substantif dalam Islam dan hukum internasional;
 - c. Menjadikan konstitusi Indonesia (Pembukaan UUD 1945) sebagai pijakan etis bagi seluruh kebijakan luar negeri dalam isu kemerdekaan dan hak asasi manusia.

3. Peningkatan Sinergi antara Akademisi, Ulama, dan Diplomat

Perlu dibangun sinergi antara cendekiawan hukum Islam, ahli hubungan internasional, dan pembuat kebijakan untuk memperkuat argumentasi yuridis dan moral terhadap isu Palestina. Kolaborasi ini akan membantu:

- a. Menghasilkan kajian hukum komprehensif tentang posisi jihad defensif dalam hukum internasional;
- b. Merumuskan fatwa, resolusi, atau rekomendasi kebijakan yang dapat digunakan sebagai dasar moral dan diplomatik Indonesia di forum global.

4. Pengembangan Kebijakan Luar Negeri Berbasis Keadilan dan Solidaritas Global.

Indonesia dapat memanfaatkan posisinya sebagai negara dengan mayoritas Muslim terbesar untuk memimpin agenda kemanusiaan dunia, termasuk :

- a) Inisiatif diplomasi kemerdekaan dan perdamaian Palestina melalui ASEAN, OKI, dan PBB;
- b) Pembentukan pusat studi dan advokasi hukum internasional berbasis Islam yang fokus pada isu penjajahan, HAM, dan konflik global.

DAFTAR PUSTAKA

Buku :

Ahmad An-Naim, Abdullah. *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, Demokrasi, dan Hubungan Internasional.* Yogyakarta: LKIS, 1990, hlm. 286.

Ambarwati, dkk. *Hukum Humaniter Internasional.* Jakarta: Grafindo, 2009, hlm. 54.

Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir, Volume 1.* Jakarta: Gema Insani, n.d..

Baderin, Mashood A. *Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam.* Jakarta: Komnas HAM, 2010,

Boer, Mauna. *Hukum Internasional: Pengertian, Peran, dan Fungsi dalam Era Dinamika Global.* Bandung: Alumni, 2000,

Ija Suntana. *Politik Hubungan Internasional Islam (Siyasah Dauliyah).* Bandung: Pustaka Setia, 2009.

Kusumaatmaja, Mochtar. *Pengantar Hukum Internasional, Buku I – Bagian Umum*. Bandung: Cipta, 2003.

Qaradhawi, Yusuf. *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihi fi Dha'u al-Qur'an wa al-Sunnah*. Kairo: Wahbah, 2009.

Qaradhawi, Yusuf. *Ringkasan Fikih Jihad*. Cetakan pertama. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011, hlm. 743. <https://www.google.co.id/books?id=-pnnDwAAQBAJ>

Sugiyono. *Metodologi Penelitian*. Bandung: Alfabeta, 2013.

Jurnal :

Christie, Rachel. "Analisis Konflik Israel dan Palestina terhadap Pelanggaran Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Hukum Internasional." *Jurnal Kewarganegaraan*, Vol. 8, No. 1, Juni 2024.

Fajri Matahati, et al. "Hukum Internasional: Penyunting." *Paper Knowledge: Toward a Media History of Documents*, Vol. 135, No. 4, 2023.

Guevarrato, G., Bagus, I., Ana, O., & Arundhati, B. G. "Analisis Hukum Konflik Bersenjata antara Palestina dan Israel dari Sudut Pandang Hukum Humaniter Internasional." *Artikel Ilmiah Hasil Penelitian Mahasiswa*, Vol. 1, No. 1, 2014.

Ibrahim, F., & Putrijanti, A. "Penerapan Hukum Humaniter oleh Mahkamah Pidana Internasional Terhadap Konflik Kemanusiaan Israel-Palestina Berdasarkan Statuta Roma 1998." *UNES Law Review*, Vol. 6, No. 4, 2024.

Indriasandi, Ihwanarotama Bella. *Palestine-Israel Conflict Resolution Analysis Study in the Perspective of Islamic History*. Yogyakarta: [Penerbit tidak disebutkan], 2023.

Mohd Nor, M. R. "Konflik Israel-Palestin dari Aspek Sejarah Modern dan Langkah Pembebasan dari Cengkaman Zionis." *Journal of Al-Tamaddun*, Vol. 5, No. 1, 2010, . <https://doi.org/10.22452/jat.vol5no1.5>

United Nations. "International Court of Justice." n.d. <https://www.icj-cij.org/statute>

Wahidin, Darto. "Konflik Palestina dan Israel dalam Perspektif Hak Asasi Manusia." *Prosiding IAPA: Resiliensi Indonesia dalam Pusaran Disrupsi Global*, Universitas Sriwijaya, 2024.

Wauters, Bart. "Aquinas, Ius Gentium, and the Decretists." *Journal of the History of Ideas*, Vol. 81, No. 4, 2020.

