Globethics Repository



TERORISME DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Salenda, Kasjim
Publisher	IAIN Mataram
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-02 15:26:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/233139

ISSN 1411-3457

ULUMUNA

Jurnal Studi Keislaman

Volume XIII • Nomor 1 • Juni 2009

TERAKREDITASI Berdasarkan SK Dirjen Dikti Depdiknas
Nomor: 65a/DIKTI/Kep/2008

PEMIKIRAN FIQH DAN SPIRIT TRANSFORMASI SOSIAL
Miftahul Huda

PERSPEKTIF MUHAMMAD SA'ÎD AL-ASYMÂWÎ TENTANG HISTORISITAS SYARI'AH
Mutawalli

ASAS RETROAKTIF PADA KASUS PELANGGARAN HAM (PERSPEKTIF HUKUM ISLAM)
Ikhwan

BMT DAN DEMOKRATISASI EKONOMI: MEMBUMIKAN EKONOMI SYARI'AH DI INDONESIA
Lukman Al-Hakim

DINAMIKA PEMIKIRAN FIQH DALAM NU: ANALISIS ATAS NALAR FIQH POLA MAZHAB
Ahmad Arifi

KOMPROMI DAN INTERSEKSIONALITAS GENDER DALAM PEMBERIAN MAHAR: TRADISI AMPA CO'I NDAI PADA SUKU MBOJO
Atun Wardatun

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI MATARAM

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab		Latin
ا	=	a
ب	=	b
ث	=	ts
ج	=	j
ح	=	h
خ	=	kh
د	=	d
ذ	=	dz
ر	=	r
ز	=	z
س	=	s
ش	=	sy
ص	=	sh
ض	=	dl
ط	=	th
ظ	=	zh
ع	=	‘
غ	=	gh

Arab		Latin
ف	=	f
ق	=	q
ك	=	k
ل	=	l
م	=	m
ن	=	n
و	=	w
ه	=	h
ء	=	’
ي	=	y

Untuk Madd dan Diftong

آ	=	â (a panjang)
اِيْ	=	î (i panjang)
اُوْ	=	û (u panjang)
اَوْ	=	aw
اَيْ	=	ay

ISI

TRANSLITERASI
ARTIKEL

Miftahul Huda	Pemikiran Fiqh dan Spirit Transformasi Sosial • 1-22
Mutawalli	Perspektif Muhammad Sa'îd al-Asymâwî tentang Historisitas Syari'ah • 23-58
Ikhwan	Asas Retroaktif pada Kasus Pelanggaran HAM (Perspektif Hukum Islam) • 59-80
Kasjim Salenda	Terorisme dalam Perspektif Hukum Islam • 81-108
Hamid Fahmy	Genealogi Liberalisasi Pemikiran Islam • 109-140
Rusli	Kontroversi Akhbârî-Ushûlî dalam Tradisi Pemikiran Syî'ah Imâmiyyah • 141-168
Lukman Al-Hakim	BMT dan Demokratisasi Ekonomi: Membumikan Ekonomi Syari'ah di Indonesia • 169-188
Ahmad Arifi	Dinamika Pemikiran Fiqh dalam NU: Analisis atas Nalar Fiqh Pola Mazhab • 189-216.
Atun Wardatun	Kompromi dan Interseksionalitas Gender dalam Pemberian Mahar: Tradisi Ampa Co'i Ndai pada Suku Mbojo • 217-236.

INDEKS

TERORISME
DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Kasjim Salenda*

Abstract

Terminologically, the term of terrorism is not found in Islamic knowledge treasures. However, terrorism as an action has occurred along the Muslim history. This writing tries to trace concepts that contain meanings of terrorism in Islamic law. Examples of the concepts are al-irhâb (irhâbiyyah), al-hirâbah (*robbery*), al-baghy (*rebellion*), qâthi' al-tharîq *or* quththâ' al-tharîq *(hijacking), and* al-'unf *(an antonym of gentleness). Actions meant in such concepts are categorized as terrorism because they bear violence, cause people's panic, material and physical damage, and have political aims. Such terror actions, even if they are committed based on Jihad order, such as murder, hijacking, bombing, robbery and intimidation are forbidden and can not be legitimized because they are contradictory to Islamic teachings which forbid acts of damaging in the earth, to the principles of* al-dlarûriyyât al-khams *(preserving five human basic needs), humanity, justice and deliberation in Islam.*

Keywords: Terorisme, *al-Irhâb*, *al-Hirâbah*, *al-Baghy, Jarîmah, Hudûd, Ta'zîr.*

DISKURSUS terorisme menjadi isu aktual sejak tragedi peledakan dua menara kembar pencakar langit WTC (*World Trade Centre*) sebagai lambang kebanggaan ekonomi di New York dan Gedung Pertahanan Pentagon yang merupakan simbol superioritas pertahanan Amerika di Washington DC pada hari Selasa, 11 September 2001. Aksi terorisme bukanlah suatu fenomena baru, melainkan sudah muncul sejak terjadinya konstalasi politik di kalangan Syi'ah yang dipelopori Hasan bin Sabah (1057) dan rezim diktator yang berkuasa seperti Vladimir

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar. email: aisyahk2002@yahoo.com

Lenin (w. 1924 M), Hitler (w. 1945 M), dan Yoseph Stalin (w. 1953).[1]

Dalam sejarah Islam dikenal kelompok sempalan sekte Assassin pecahan kelompok Syî'ah Ismâ'îliyyah yang membolehkan pembunuhan terhadap lawan-lawan politiknya dari Bani Saljuk yang mereka klaim telah sesat pada abad ke-11 dan ke-13. Tindakan mereka ini oleh sebagian sejarawan dikategorikan sebagai aksi terorisme. Demikian halnya golongan Khawarij sering melakukan tindakan kekerasan terhadap pihak lain yang tidak sepaham, baik dalam bidang keagamaan maupun politik.[2]

Salah satu alasan teroris melakukan tindakan terorisme adalah faktor ideologis yang erat kaitannya dengan isu fundamentalisme, radikalisme, dan fanatisme keagamaan. Pada umumnya mereka termotivasi oleh semangat jihad seperti yang diungkapkan oleh trio bom Bali, Imam Samudra, Amrozi, dan Ali Gufron. Tulisan ini akan menganalisa terorisme dalam pandangan hukum Islam.

---

[1]Terdapat perbedaan pendapat tentang awal terjadinya terorisme. Lebih Lanjut, lihat Achmad Mubarok, "Pencegahan Terorisme dengan Pendekatan Islamic Indigenous Psychology", *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Psikologi Islam pada Fakultas Psikologi UIN Syarif Hidayatullah* (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2005), 19; Rikard Bagun, "Terorisme, Gejala Global?" dalam *Teroris Serang Islam: Babak Baru Benturan Barat-Islam*, ed. Farid Muttaqin & Sukardi (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), 33.

[2]Azyumardi Azra, "Jihad dan Terorisme", dalam *Menggugat Terorisme*, ed. Tabrani Sabirin (Jakarta: CV. Karsa Rezeki, 2002), 72-3. Sekte Assassin sering juga disebut al-Hasyasyin, dalam bidang politik kelompok ini berafiliasi kepada Daulah Fathimiyah di Mesir. Lihat Mukhlas Syarkun dan W. Ghorara, "Dunia Islam dalam Benturan Kepentingan dan Peradaban", dalam *Negara Tuhan The Thematic Encyclopaedia*, ed. A. Maftuh Abegebriel dkk. (Semarang: SR-Ins Publishing, 2005), 470. Khawarij berasal dari kata "*kharaja*" yang berarti keluar (keluar dari kelompok 'Ali bin Abi Thalib). Ada juga yang mengatakan bahwa kata "*khawârij*" itu didasarkan pada pengertian dalam surat Qs. al-Nisâ' (4): 100 "Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya kemudian meninggal, maka sesungguhnya ia telah memperoleh pahala di sisi Allah. Keterangan lebih lanjut tentang Khawarij lihat Abû Zahrah, *Târîkh Madzâhib al-Islâmiyyah* (Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1989), 60-124.

Hukum Islam tentang Terorisme

Term-term terorisme dalam hukum Islam bervariasi antara lain *al-irhâb* (*irhâbiyyah*), *al-hirâbah* (perampokan), *al-baghy* (pemberontakan), *qâthi' al-tharîq atau quththâ' al-tharîq* (pembegal), dan *al-'unf* (lawan dari kelemahlembutan). Menurut 'Abd al-Hayy al-Farmâwî, term-term yang semakna dengan terorisme disebutkan sebanyak 80 kali, antara lain *al-baghy, al-thughyân,* kesewenang-wenangan atau melampaui batas (Qs. al-Hûd [11]: 112, *al-zhulm*, kezaliman (Qs. al-Furqân [25]: 19, *al-i'tida'*, melampaui batas (Qs. al-Baqarah [2]: 190; al- Mâidah [5]: 87, *al-qatl*, pembunuhan (Qs. al- Mâidah [5]: 32, *al-harb*, peperangan (Qs. al- Mâidah [5]: 33-34.[3] Penulis hanya menjelaskan tiga istilah saja seperti yang akan diuraikan nanti sebab pembahasan ini yang banyak disebutkan dalam kitab-kitab fiqh, baik yang klasik maupun kontemporer. Perlu ditegaskan bahwa *al-hirâbah* (perampokan), *al-baghy* (pemberontakan), *qâthi' al-tharîq* atau *quththâ' al-tharîq* (pembegal) dikategorikan sebagai terorisme jika memenuhi kriteria atau unsur terorisme, misalnya dilakukan dengan aksi kekerasan, menimbulkan kepanikan masyarakat, menimbulkan kerugian jiwa dan materi lainnya, dan memiliki tujuan politik.

Al- Irhâb (Irhâbiyyah)

Secara etimologi, istilah *al-irhâb* diambil dari kata *arhaba-yurhibu* yang berakar kata *rahiba* (*ra-hi-ba*) berarti intimidasi atau ancaman.[4] Dapat juga bermakna *akhâfa* (menciptakan ketakutan) atau *fazza'a* (membuat kengerian/kegetaran).[5] Pengertian terminologi dari *al-irhâb* adalah rasa takut yang ditimbulkan akibat aksi-aksi kekerasan, misalnya pembunuhan, pengeboman, dan perusakan. *Al-Irhâbî* berarti orang yang menempuh jalan

[3]'Abd al-Hayy al-Farmâwî, "Islam Melawan Terorisme: Interview", *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. I, No. I Januari 2006, 101-104.

[4]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 539.

[5]Abû al-Fadl Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Mukrim ibn Manzhûr al-Afriqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid I (Beirût: Dâr Shâdir, 1990), 436; Luis Ma'lûf, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al- A'lâm* (Beirut: Dâr al-Masyriq, t. th.), 282.

teror dan kekerasan.[6] Adapun *al-hukm al-irhâbî* berarti bentuk pemerintahan yang memerintah rakyat dengan sewenang-wenang, kekerasan untuk mengatasi berbagai perselisihan yang terjadi dalam masyarakat dan juga bertujuan memberantas gerakatan-gerakan separatis.

Term *al-irhâb* dalam berbagai derivasinya yang dapat diidentikkan dengan makna terorisme dapat ditemukan dalam berbagai teks-teks al-Qu'ran antara lain Qs. al- Anfâl (8):60[7], Qs. al- A'râf (7):116[8], dan Qs. al- Hasyr (59):13.[9] Pada ayat pertama, kata ترهبون terambil dari kata رهب yang berarti takut atau gentar. Kata ini tidak berarti melakukan teror meskipun terorisme dalam bahasa Arab terdapat dalam kata yang seakar dengan lafal tersebut, yakni "*irhâb*" (terorisme). Akan tetapi, pengertian semantiknya bukan seperti yang dimaksud oleh kata itu dewasa ini. Menurut Quraish Shihab, yang dimaksud oleh ayat ini bukan menggetarkan masyarakat umum, orang-orang yang tidak bersalah, dan bahkan bukan semua orang yang bersalah, tetapi hanyalah ditujukan kepada musuh-musuh Allah dan musuh-musuh masyarakat umum yang ingin menimbulkan mudarat.[10] Allah memerintahkan kaum muslimin untuk senantiasa dalam keadaan siap siaga menghadapi musuh Allah dan musuh umat Islam. Persiapan itu dapat berupa persiapan militer secara menyeluruh, antara lain meningkatkan kuantitas dan kualitas pasukan tempur, peralatan tempur: pedang, tombak, dan kuda-kuda yang tangguh, serta menjaga pos perbatasan. Dengan persiapan seperti itu akan memberikan dampak psikologis bagi musuh agar tidak meremehkan umat Islam dan bahkan bisa menimbulkan ketakutan pihak musuh.

---

[6]As'ad al-Sahamrânî, *Lâ li al-Irhâb Na'am li al-Jihâd* (Beirut: Dâr al-Nafâis, 2003), 12.

[7]Qs. al-Anfâl (8): 60 berbunyi, ... ترهبون به عدو الله وعدوكم (kamu menggetarkan musuh Allah dan musuhmu).

[8]Qs. al-A'râf (7): 116, فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم (maka tatkala mereka melemparkan, mereka menyulap mata orang dan menjadikan orang banyak itu takut).

[9]Qs. al-Hasyr (59): 13, لانتم أشد رهبة فى صدورهم من الله (sesungguhnya kamu dalam hati mereka lebih ditakuti dari pada Allah).

[10]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Kesan, Pesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. V (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 461.

Ulama berbeda pendapat mengenai penggunaan hewan seperti kuda dan unta dalam peperangan. Imâm Abû Hanîfah tidak memperbolehkan, sedangkan Imâm Syâfi'î tidak keberatan atas penggunaan hewan tersebut sebagai sarana peperangan berdasarkan suatu riwayat dari ibn Umar.[11] Penyebutan "الخيل" (kuda) dalam ayat ini merupakan bukti betapa pentingnya mempersiapkan diri dengan segala peralatan perang, kuda sebagai andalan perang ketika itu.[12] Dengan demikian, dapat dipahami bahwa mempersiapkan diri dengan berbagai peralatan untuk menghadapi serangan musuh adalah suatu keniscayaan, demi membela agama dan negara.

Ayat ini pada dasarnya memerintahkan orang-orang Islam untuk mempersiapkan diri dengan segala peralatan yang diperlukan dalam peperangan sehingga dapat membuat musuh dalam ketakutan dan kegetaran. Al-Râzî (w. 606 H) berpendapat bahwa kesiapan menghadapi musuh dengan berbagai perlengkapan memberi manfaat bagi orang Islam, antara lain orang-orang kafir akan takut menyerang kaum Muslimin; ketakutan orang-orang kafir tersebut mendorong mereka untuk tunduk di bawah pemerintahan Islam dengan membayar *jizyah*,[13] bahkan tidak menutup kemungkinan mereka akan beriman; mereka tidak akan menolong orang-orang kafir lainnya; kondisi seperti ini akan menambah wibawa *dâr al-Islâm*.[14]

Mempersiapkan diri dengan segala peralatan tempur baik berupa senjata, amunisi, personil yang terlatih, maupun segala

[11]Abû 'Abd al-Lâh Muhammad ibn Ahmad al-Anshârî al-Qurthûbî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Juz VIII (Beirut: Dâr al-Kutub al- Ilmiyyah, t.th.), 26.

[12]Wahbah al- Zuhaylî, *Al-Tafsîr al-Munîr fî al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Juz IX (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âsir, 1998), 50.

[13]*Jizyah* adalah upeti atau pajak yang dipungut oleh pemerintah Islam dari orang-orang nonmuslim (kafir) sebagai imbalan atas jaminan keamanan diri dan harta mereka. Pemungutan *jizyah* dilakukan setiap akhir tahun Qamariyah dalam jumlah yang bervariasi, 48 dirham bagi mereka yang mampu, 24 dirham bagi kelas menengah, dan 12 dirham bagi kelas bawah (miskin). Dasar hukumnya adalah Qs. al-Taubah (9):29. Lihat M. Abdul Mujieb dkk., *Kamus Istilah Fiqh* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 141-2.

[14]Muhammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz X (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 53-5.

penunjang yang diperlukan dalam membela diri bukanlah suatu larangan selama tidak digunakan untuk meneror orang lain. Berbeda halnya dengan kelompok teroris yang mempersenjatai diri untuk tujuan teror sehingga menimbulkan ketakutan pihak yang dijadikan sasaran. Oleh karena itu, ayat ini memberikan petunjuk kepada umat Islam mengenai cara melindungi diri dari ancaman musuh.

Ayat kedua menjelaskan kasus Nabi Musa a.s. dan para tukang sihir Fir'aun. Aksi tukang sihir menakutkan orang yang menyaksikan demonstrasi sihir tersebut; oleh karena itu, Allah swt. memerintahkan Nabi Musa a.s. untuk melemparkan tongkatnya dan tongkat tersebut berubah menjadi ular raksasa dan mengalahkan atau membunuh ular-ular tukang sihir. Penonton pertunjukan tersebut merasa ketakutan terhadap aksi ular-ular itu.[15] Menurut Rasyîd Ridlâ, sebenarnya peristiwa ini hanyalah merupakan khayalan belaka (ilusi) akibat pengaruh sihir, bukan sebagai kenyataan dalam bentuk ular sungguhan.[16]

Tujuan tukang sihir adalah untuk memperlihatkan kehebatan mereka dan sekaligus menakut-nakuti masyarakat agar tidak melakukan pembangkangan terhadap Tuhan mereka, Firaun. Akan tetapi, Allah mengalahkan arogansi ahli sihir dengan mengubah tongkat Nabi Musa menjadi seekor ular raksasa. Tampaknya Allah tidak menginginkan kehendak tukang sihir untuk membuat orang banyak dalam ketakutan dan kengerian. Karenanya dapat dipahami bahwa membuat orang takut, tidak tenteram, dan was-was merupakan perbuatan yang tidak baik dan melanggar hak-hak asasi manusia (HAM).

Ayat ketiga mengemukakan tentang keadaan kaum Muslimin dalam menghadapi kaum Yahudi yang sering melakukan makar terhadap Rasulullah saw. di Madinah, sekaligus menggambarkan bahwa pada hakekatnya kaum munafik dan Yahudi lebih takut

[15]Sebenarnya jumlah tukang sihir Firaun bervariasi dalam kitab tafsir. Menurut Muhammad ibn Ishâq, jumlahnya sekitar lima belas ribu, sedangkan menurut al-Sadî, jumlahnya kurang lebih tiga puluh ribu orang. al-Qâsim ibn Abî Barrah menyebutkan ada tujuh puluh ribu orang penyihir; akan tetapi, hal ini dianggap sebagai bagian dari cerita-cerita Israiliyat. Lihat 'Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz II (T.tp: Dâr Mishr li al-Tibâ'ah, t.th.), 242-3.

[16]Ridlâ, *Tafsîr* …, 56-7.

kepada kaum Muslimin daripada kepada Allah swt.[17] Sikap orang-orang Yahudi lebih menakuti kaum Muslimin daripada Allah disebabkan orang-orang Yahudi tidak mengetahui kebesaran kekuasaan Allah swt. Selain itu, mereka memandang enteng berbuat maksiat tanpa memperhitungkan akibatnya atau balasannya.[18]

Berdasarkan penjelasan ayat-ayat di atas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud *al-irhâb* di sini adalah menumbuhkan rasa takut dalam hati musuh, yang pada akhirnya mendorong musuh untuk menyerah baik sebelum maupun setelah terjadi pertempuran. Sebagai contoh adalah peristiwa penaklukan kota Mekkah yang terjadi tanpa peperangan sehingga Nabi bersabda, "Aku dimenangkan dengan rasa takut." Maksudnya, kemenangan yang diraih Nabi bersama kaum Muslimin bukanlah murni hasil pertempuran, tetapi dikarenakan Allah swt. menimbulkan rasa takut di hati musuh. Persoalan lain yang berkaitan dengan terorisme dalam hukum Islam adalah *al-hirâbah*.

Al- Hirâbah (Perampokan)

Lafal *al-hirâbah* (*highway robbery or brigandage*) identik dengan *qithâ' al-tharîq* atau *qath' al-tharîq* (pembegal). Terjadi perbedaan penggunaan dalam kedua term tersebut. Wahbah al-Zuhaylî, misalnya, menggunakan istilah *al-hirâbah* dan *qithâ' al-tharîq* ketika membahas tentang pembegalan.[19] Akan Tetapi, 'Abd al-Qâdir 'Awdah memakai istilah *al-hirâbah.*[20] Sekalipun mereka berbeda dalam memberikan penamaan atau *headlines,* pada prinsipnya kedua istilah tersebut sama, yakni aktivitas yang berkaitan dengan perampokan.

Al-hirâbah termasuk tindak pidana kriminal karena mengganggu stabilitas keamanan dan ketertiban dalam suatu

[17]Al-Sahamrânî, *Lâ*…, 14.

[18]Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al- Qur'ân*, Jilid XII (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 45.

[19]Wahbah al-Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh,* Juz VII (Beirût: Dâr al-Fikr al-Mu'ashir, 1997), 5462.

[20]'Abdul Qâdir 'Awdah, *Al-Tasyrî' al-Jinâ'î al-Islâmî Muqâran al-Qânûn al-Wadl'î,* Juz. II (Beirut: Muassasat al-Islâmiyah, 1997), 638.

masyarakat. Aksi tersebut biasanya ditandai dengan penggunaan senjata yang bertujuan menciptakan kekacauan, membunuh, merusak dan merampas harta benda, menghancurkan lahan pertanian dan peternakan serta menolak eksistensi paraturan perundang-undangan. Ada dua aspek yang melatarbelakangi munculnya aksi kejahatan tersebut, yakni ekonomi dan politik. Aksi yang bertendensi ekonomi dilakukan melalui aksi penodongan dan perampokan baik di rumah, fasilitas umum, maupun di jalanan. Secara politis, aksinya berbentuk resistensi terhadap undang-undang atau peraturan yang sah dan menggerakkan aksi teror dalam rangka mengacaukan ketentraman dan stabilitas politik dan sosial.[21] Selain itu, ulama fiqh mendefinisikan *al-hirâbah* dengan konsepsi yang agak berbeda.

Secara etimologi, *al-hirâbah* diartikan perampokan atau penyamun atau pencurian besar.[22] Lafal ini diartikan perampokan karena mengambil harta orang lain secara terang-terangan, meskipun perampok juga bersembunyi dari aparat pemerintah dan *security* (keamanan). Secara terminologi, *al-hirâbah* diekspresikan dengan redaksi yang bervariasi, seperti 'Abd al-Qâdir 'Awdah yang menjelaskan pandangan berbagai mazahab. Menurutnya, dalam pandangan Hanafiyah, *al-hirâbah* adalah "keluar untuk mengambil harta disertai dengan kekerasan, menakut-nakuti atau mengancam pengguna jalan akan membunuh mereka atau merampas harta benda mereka", sedangkan menurut Syâfi'iyyah, *al-hirâbah* adalah "keluar untuk memperoleh harta atau membunuh atau menakut-nakuti dengan menggunakan kekerasan atau kekuatan (power) di tempat sepi".

Imâm Mâlik memberikan pengertian *al-hirâbah* dengan bahasa yang jelas, yaitu "mengambil harta dengan tipu muslihat, baik menggunakan kekuatan maupun tidak".[23] Sekalipun pengertian yang diberikan Hanafiyah, Syâfi'iyah, dan Imâm

[21]Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), 90-1.

[22]Al-Mishrî, *Lisân* ..., Jilid III, 203.

[23]'Awdah, *Al-Tasyrî*'..., 639-41; bandingkan dengan 'Abd al-Rahmân al-Jazîrî, *Kitâb al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah,* Juz V (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 360.

Mâlik menggunakan redaksi yang berbeda, pada dasarnya *al-hirâbah* merupakan aktivitas pengambilalihan barang-barang atau harta benda pengguna jalan, di rumah atau dimana saja dengan cara kekerasan atau kekuasaan baik itu hanya sekadar mengancam maupun membunuhnya. Lebih umum lagi, golongan Zhâhiriyyah mendefinisikan *al-muhârib* (perampok) secara makro, yakni "orang yang melakukan tindak kekerasan dan mengintimidasi orang yang lewat, serta melakukan kerusakan di muka bumi".[24] Definisi yang terakhir ini menunjukkan bahwa *al-hirâbah* itu termasuk kekerasan dan intimidasi di jalanan, mengganggu stabilitas keamanan dalam suatu masyarakat atau negara karena secara ekplisit tidak menjelaskan tujuan hanya semata-mata untuk mengambil harta.[25]

Tampaknya *al-hirâbah* atau *qithâ' al-tharîq* diartikan sebagai pengambilalihan harta benda milik orang lain secara terang-terangan dan dengan menggunakan kekerasan.[26] Perampokan dianggap sebagai tindak pidana serius, dilakukan baik secara perorangan ataupun kelompok dan sasarannya para pelancong, pengguna jalan atau terhadap siapa saja dan dapat terjadi di mana pun. Jadi, korbannya adalah setiap orang, baik yang tidak bersalah maupun yang ada masalah atau perselisihan dengan pelakunya. Pelaku perampokan mengambil barang-barang korban dengan menggunakan kekerasan.[27]

Berdasarkan definisi yang dikemukakan berbagai pakar di atas mengindikasikan bahwa penjabaran tindak pidana *al-hirâbah* (perampokan) mencakup empat kriteria: *pertama,* keluar dengan motif untuk memperoleh harta dengan cara kekerasan dan melakukan intimidasi, baik pelakunya tidak mengambil harta atau tidak membunuh; *kedua*, keluar dengan motif untuk memperoleh harta dengan cara kekerasan dan melakukan intimidasi, pelakunya hanya mengambil harta, tetapi tidak membunuh; *ketiga*, keluar dengan motif

[24]ʿAwdah, *Al-Tasyrî'*…, 640.

[25]*Ibid.*

[26]Dalam pemaknaan seperti itu tampaknya perampokan dikategorikan sebagai tindak pidana pencurian, dimana perampokan dianggap sebagai *sariqah kubrâ* (pencurian berat) karena dilakukan secara terang-terangan disertai kekerasan, sedangkan "pencurian biasa" dikelompokkan sebagai *sariqah shughrâ* karena aksinya secara sembunyi. Lihat Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), 93.

[27]Abdur Rahman I Doi, *Syari'ah: The Islamic Law* (Kuala Lumpur: Zafar Sdn. Bhd, 1984), 250-1.

untuk memperoleh harta dengan cara kekerasan dan melakukan intimidasi, pelakunya tidak mengambil harta, tetapi membunuh; *keempat*, keluar dengan motif untuk memperoleh harta dengan cara kekerasan dan melakukan intimidasi, pelakunya mengambil harta dan membunuh.

Di samping kriteria di atas, tindak pidana perampokan setidaknya memenuhi beberapa persyaratan yang berkaitan dengan "pelaku" dan "wilayah operasionalnya". Pelaku perampokan disyaratkan memiliki kemampuan, baik kemampuan kepemilikan senjata atau peralatan (fasilitas) yang digunakan untuk melakukan perampokan atau strategi dan teknik perampokan.

Persyaratan kedua adalah kategorisasi pelaku perampokan, yakni terlibat langsung maupun tidak langsung. Jumhur ulama fiqh (kecuali Imâm Syâfi'î) berargumen bahwa pelaku yang terlibat langsung seperti mengintimidasi, mengambil harta dan membunuh, dan yang terlibat secara tidak langsung, misalnya perencanaan dan pengkonstruksian (*mastermind*), memfasilitasi dikategorikan sebagai perampok. Sebaliknya, Imâm Syâfi'î mengatakan bahwa hanya orang-orang yang terlibat langsung dalam aksi perampokan yang termasuk perampok, sedangkan yang tidak terlibat secara langsung dalam perampokan, sekalipun hadir di tempat tersebut, tidak termasuk perampok, mereka hanya pembantu. Oleh karena itu, menurut Imâm Syâfi'î, mereka tidak dihukum seperti perampok, tetapi dihukum *ta'zîr*.[28] Jadi, persyaratan kedua adalah pelaku yang terlibat secara langsung dan tidak langsung tetap digolongkan sebagai perampok, kecuali pendapat yang dikemukakan Imâm Syâfi'î.

Persyaratan ketiga adalah dari segi gender. Pada umumnya pandangan berbagai pakar hukum Islam klasik seperti Imâm Mâlik, Imâm Syâfi'î, Imâm Ahmad, Zhâhiriyyah, dan Syi'ah Zaydiyyah termasuk Imâm al-Thahâwî, tidak membedakan isu gender dalam persyaratan pelaku *jarîmah* perampokan. Perempuan (berakal dan mukallaf) yang terlibat dalam perampokan tetap dihukum sebagaimana perampok laki-laki. Akan tetapi, Imâm Abû Hanîfah berpendapat lain, yakni *jarîmah*

[28]Al-Zuhaylî, *Al-Fiqh*..., 5464.

perampokan itu hanya untuk laki-laki saja bukan perempuan.[29] Bagi penulis, setiap orang yang berakal sehat dan melakukan perampokan dengan kesadaran sendiri tanpa paksaan dan tekanan, baik laki-laki maupun perempuan sama saja dalam pengkategorisasian perampokan dan dikenakan hukuman yang sama. Tidak menutup kemungkinan perempuan justru menjadi *mastermind* (perencana) suatu tindak pidana perampokan sehingga tidak *fair* (adil) jika yang bersangkutan tidak dikenai hukuman.

Persyaratan yang keempat adalah tentang batas (*nishâb*) barang hasil perampokan. Imâm Malik dan sebagian Syâfi'iyyah berpendapat tidak ada *nishâb* dalam tindak pidana perampokan, sedangkan Imâm Ahmad dan Syi'ah Zaydiyyah memberikan argumentasi bahwa *nishâb*[30] barang yang dirampok itu ada dan penghitungannya adalah keseluruhan jumlah yang diambil oleh kelompok tersebut (jumlah kolektif), dan bukan *nishâb* yang diambil secara personal. Pendapat Imâm Ahmad dan Syi'ah Zaydiyyah ini berbeda dengan Imâm Abû Hanîfah dan sebagian Syâfi'iyah tentang penghitungan *nishâb*-nya harus sesuai dengan jumlah yang diperoleh secara individual bukan kolektif.[31] Dalam hal ini, perbedaan argumentasi tentang ada atau tidaknya *nishâb* tampaknya memiliki perspektif yang berbeda, yakni yang mengatakan "tidak ada *nishâb*" (Imâm Mâlik dan sebagian Syâfi'iyyah) karena penekanannya adalah aksi perampokan, sesuai definisinya dan implikasi yang ditimbulkan. Yang mengatakan "ada *nishâb*" kelihatannya tidak memperhatikan implikasinya.

Persyaratan yang berhubungan dengan pelaku perampokan (*al-muhârib*) yang dikategorikan sebagai *al-muhârib* antara lain adalah penggunaan senjata baik berupa senjata dan peralatan lainya, strategi dan taktik, serta kemampuan bela diri; dilakukan

[29]*Ibid.*, 5465; 'Awdah, *Al-Tasyrî'*..., 642.

[30]Menurut mazhab Syâfi'îyyah, n*ishâb*-nya dianalogikan kepada *nishâb* pencurian, yakni 4 dinar ke atas; Mazhab Hanafiyah berpendapat *nishâb*-nya adalah satu dinar atau sepuluh dirham atau yang seharga dengannya; adapun menurut mazhab Hanâbilah, *nishâb*-nya empat dinar atau tiga dirham. Lihat Al-Jazîrî, *Kitâb*..., 362.

[31]Muhammad Idrîs al-Syâfi'î, *Al-'Umm,* Juz IX (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 280. Bandingkan dengan al-Zuhaylî, *Al-Fiqh*..., 468; al-Jazîrî, *Kitâb*..., 362.

secara langsung maupun tidak langsung; pelakunya bisa laki-laki dan perempuan; dan barang yang dirampok mencapai *nishâb* atau belum. Selain persyaratan yang berkaitan dengan pelaku perampokan, persyaratan tentang wilayah operasinalisasinya juga diperdebatkan.

Pertama*, jarîmah* perampokan terjadi di wilayah negara Islam (*dawlah Islâmiyyah*). Mayoritas ulama termasuk Imâm Mâlik, Imâm Syâfi'î, Imâm Ahmad dan Zhâhiriyyah tidak mensyaratkan perampokan itu harus terjadi di negara Islam, bisa saja terjadi di luar kedaulatan Islam (*dâr al-harb)* sehingga pelakunya tetap dikenakan hukuman *had*. Berbeda dengan pendapat yang dikemukakan oleh kelompok Hanafiyyah bahwa perampokan harus terjadi di negara Islam (*dawlah Islâmiyyah*) dan kalau terjadi selain di negara Islam, pelaku perampokan tidak diberi sanksi (hukuman) *had*.

Kedua*,* perampokan itu terjadi di tempat yang terisolasi, jauh dari keramaian. Kelompok Mâlikiyah, Syâfi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa perampokan tidak harus terjadi di lokasi yang terisolasi, sedangkan golongan Hanafiyah mensyaratkan harus terjadi di tempat yang jauh dari keramaian. Oleh karena itu, menurut kelompok yang pertama, perampokan bisa saja terjadi baik di keramaian maupun di tempat sepi dan pelakunya sama-sama diberi hukuman.

Ketiga*,* ada indikasi sulitnya diberi pertolongan. Golongan Mâlikiyyah dan Syâfi'iyyah mengatakan harus ada unsur bahwa orang sulit meminta pertolongan disebabkan oleh beberapa hal, yaitu kasus itu terjadi di daerah yang jauh dari keramaian, tidak efektifnya petugas keamanan, ancaman perampok sehingga korban tidak berani meminta pertolongan. Menurut mereka, kalau ada pertolongan pada kasus tersebut berarti bukan termasuk *jarîmah hirâbah* dan ini berimplikasi pada tidak dijatuhkan sanksi hukum bagi pelakunya.[32] Perbedaan tersebut sebenarnya ada keterkaitannya dengan perbedaan definisi yang diberikan oleh pakar hukum Islam seperti yang dikemukakan di awal pembahasan ini. Perbedaan paling tidak akan berimplikasi pada penetapan hukuman terhadap pelaku perampokan.

[32]'Awdah, *Al-Tasyrî*'…, 644-5. Bandingkan dengan al-Qurthubî, *Al-Jâmi*'…, Juz VI, 99.

Hukuman bagi pelaku *al-hirâbah* (*al-muhârib*) nampaknya bervariasi bergantung pada tingkat kejahatan yang dilakukan *muhârib* seperti yang dijelaskan dalam Qs. al-Mâidah (5): 33.[33] Ayat ini turun berkaitan dengan hukuman yang ditetapkan Nabi dalam kasus suku al-Uraniyin. Abû Dâwûd meriwayatkan dari Imâm Mâlik bahwa sekelompok dari suku Ukal dan al-Uraniyin datang kepada Nabi mengadu tentang persoalan kesulitan yang mereka hadapi khususnya berkenaan dengan masalah kekurangan pangan dan mereka menyatakan diri masuk Islam. Nabi lalu memberikan mereka sejumlah unta untuk dapat dimanfaatkan, tetapi dalam perjalanan pulang, mereka membunuh pengembala unta tersebut, bahkan mereka murtad. Mendengar berita tersebut, Nabi mengirim pasukan tentara untuk menangkap mereka, lalu mengeksekusinya dengan memotong tangan dan kaki mereka, mencungkil mata mereka dengan besi panas dan melemparkan mereka ke padang pasir hingga meninggal, maka turunlah ayat ini menegur tindakan mereka.[34]

Terdapat perbedaan ulama dalam menyikapi sanksi hukum untuk *jarîmah hirâbah*. Menurut Imâm Abû Hanîfah, Imâm Syâfi'î, Ahmad bin Hanbal, dan Syi'ah Zaidiyyah, hukuman bagi *muhârib* (perampok) berbeda-beda sesuai dengan perbedaan jenis *jarîmah* yang dilakukan. Adapun jenis *jarîmah hirâbah* adalah *pertama*, menakut-nakuti orang yang lewat, tanpa membunuh dan mengambil harta, *kedua*, mengambil harta tanpa membunuh,

[33]Balasan bagi *muhârib* dijelaskan dalam Qs. al- Mâ'idah (5):33 sebagai berikut:

انما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الأخرة عذاب عظيم .

(Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang bear). Lihat Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), 164.

[34]Al-Qurthubî, *Al-Jâmi*…, Juz VI, 97.

ketiga, membunuh tanpa mengambil harta, dan *keempat*, mengambil harta dan membunuh pemiliknya.[35] Menurut mereka, penerapan hukuman terhadap jenis-jenis *jarîmah hirâbah* ini didasarkan pada ketentuan yang tercantum dalam Qs. al-Mâ'idah (5): 33. Berbeda halnya dengan Imâm Mâlik dan Zhâhiriyyah yang menyerahkan kepada ijtihad hakim (penguasa) dalam menentukan jenis sanksi yang terdapat dalam surat al-Mâ'idah ayat 33 tersebut. Hanya saja Imâm Mâlik membatasi pilihan hukuman tersebut untuk selain pembunuhan. Menurutnya, hukuman bagi *jarîmah* pembunuhan adalah dibunuh atau disalib. Sementara Zhâhiriyyah menyerahkan sepenuhnya kepada hakim untuk memilih bentuk apa pun hukuman yang akan diberikan kepada pelaku perampokan tersebut.[36]

Persoalan yang muncul adalah bagaimana jika pelaku tindak pidana perampokan lebih dari satu orang atau kelompok lalu dalam aksinya tersebut salah seorang di antara mereka membunuh. Menurut Ibn Qâsim, semua anggota kelompoknya dibunuh meskipun jumlahnya mencapai seratus ribu orang. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Ibn Farhûn dan ditambahkan bahwa walaupun pembunuhan tersebut hanya dilakukan seorang anggota kelompok tanpa bantuan dari anggota lainnya, hukumannya tetap harus dihukum mati semuanya.[37] Argumentasi yang senada juga dikemukakan oleh imam mazhab. Menurut Imâm Abû Hanîfah, Imâm Mâlik, Imâm Hanbal, hukuman sama untuk semua anggota kelompok meskipun satu atau sebagian yang membunuh sebab yang lainnya paling tidak memiliki keterlibatan, sedangkan Imâm Syâfi'î berpendapat bahwa pembunuh dijatuhi hukuman *had* dan pembantu (yang tidak terlibat langsung) dalam pembunuhan dikenakan hukuman *ta'zîr* (dipenjara atau diasingkan atau hukuman lainnya).[38] Tampaknya Ibn Farhûn ingin memberikan pelajaran kepada masyarakat bahwa kejahatan yang dilakukan

[35]Lihat 'Awdah, *Al-Tasyrî'*…, 647.

[36]*Ibid.*

[37]Syams al-Dîn Abî 'Abd al-Lâh Muhammad ibn Farhûn, *Tabshîrat al-Hukkâm fî Ushûl al- Aqdiyah wa Manâhij al-Ahkâm*, Juz I (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 207.

[38]Al-Jazîrî, *Kitâb*…, 362.

anggota suatu kelompok berdampak pada anggota lainnya karena mereka beraksi atas nama kelompok sehingga patutlah jika seluruh anggota menerima sanksi yang sama.

Memperhatikan perbedaan ulama di atas, kelihatannya ulama Zhâhiriyyah yang paling fleksibel (longgar) dalam menjatuhkan sanksi bagi semua jenis *jarîmah hirâbah*, hanya mengikuti kehendak hakim. Sementara Imâm Mâlik masih membatasi kebijakan penentuan hukuman oleh hakim, yakni selain *jarîmah* pembunuhan. Adapun Imâm Abû Hanîfah, Imâm Syâfi'î, Imâm Ahmad bin Hanbal, dan Syi'ah Zaidiyyah mengharuskan hakim mengikuti hirarki hukuman sesuai yang tertera dalam Qs. Al-Mâ'idah (5):33.

Pada dasarnya perbedaan penafsiran ulama terhadap ayat tersebut terletak pada huruf "*aw*" (أو). Jumhur ulama berpendapat bahwa huruf "*aw*" (أو) dalam ayat tersebut dimaksudkan untuk *bayân* (penjelasan) dan *tafshîl* (rincian). Oleh karena itu, hukuman yang tercantum dalam ayat itu ditetapkan sesuai dengan berat ringannya perbuatan yang dilakukan oleh pelaku perampokan. Sementara menurut Imâm Mâlik dan Zhâhiriyyah huruf "*aw*" (أو) tersebut berfungsi sebagai *takhyîr* (pilihan). Dengan demikian, menurut mereka ayat tersebut mengandung arti bahwa hakim memiliki kewenangan dalam menentukan hukuman yang dianggap paling sesuai dengan jenis perbuatan *jarîmah* yang dilakukan oleh *muhârib* (perampok). Hanya saja Imâm Mâlik membatasi pilihan sanksi *jarîmah* pembunuhan antara hukuman mati (*qishâsh*) dan salib. Adapun alasannya adalah karena pada awalnya setiap pembunuhan sanksinya adalah dibunuh (hukuman mati) sehingga tidak tepat jika *jarimah* pembunuhan dalam perampokan dihukum dengan potong tangan dan kaki atau pengasingan. Zhâhiriyyah menerapkan *takhyîr* (pilihan) dari huruf "*aw*" (أو) dalam ayat tersebut secara mutlak tanpa batasan sehingga hakim memiliki otoritas secara mutlak dalam menentukan hukuman-hukuman tersebut guna diterapkan pada jenis perbuatan perampokan yang dilakukan oleh pelaku.[39] Menurut Ibn Hazm, huruf "*aw*" (أو) tersebut menunjukkan pilihan; artinya, tidak ada penggabungan

[39]Lihat 'Awdah, *Al-Tasyrî'*…, 647.

hukuman sehingga hakim dalam berijtihad dapat memilih dan menetapkan salah satu dari hukuman-hukuman tersebut. Misalnya, jika hukuman mati dilaksanakan, hukuman salib, potong, dan pengasingan tidak berlaku laku (gugur).[40] Pendapat Ibn Hazm ini kelihatannya mewakili ulama Zhâhiriyyah dalam memahami ayat mengenai *hirâbah* tersebut.

Adapun bentuk hukuman bagi pelaku tindak pidana perampokan disesuaikan dengan jenis tindakannya. *Pertama*, tindak pidana (*jarîmah*) menakut-nakuti adalah pengasingan (*al-nafy*).[41] Pandangan ini dikemukakan oleh Imâm Abû Hanîfah dan Imâm Ahmad. Alasan mereka adalah frase ayat من الارض أو ينفوا (atau diasingkan dari tempat domisilinya), sedangkan bagi Imâm Syâfi'î dan Syi'ah Zaidiyyah, sanksinya adalah *ta'zîr*[42] atau pengasingan. Alasannya, kedua jenis hukuman itu dianggap sama.[43]

Kedua, hukuman bagi pelaku perampokan yang hanya mengambil harta tanpa membunuh, menurut jumhur ulama (Imâm Abû Hanîfah, Imâm Syâfi'î, Imâm Ahmad bin Hanbal, dan Syi'ah Zaidiyyah), hukumannya adalah potong tangan dan kaki secara bersilang (tangan kanan dan kaki kiri) dengan berdasar pada frase ayat أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف (atau dipotong tangan dan kaki mereka secara bersilang).[44]

Ketiga, hukuman bagi yang membunuh tanpa mengambil harta, menurut Imâm Abû Hanîfah, Imâm Syâfi'î, dan satu

[40]Abû Muhammad 'Alî ibn Ahmad ibn Sa'îd ibn Hazm, *Al-Ishâl fî al-Muhallâ bi al- Atsâr*, Juz XII (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 295; Bandingkan dengan al-Qurthubî, *al-Jâmi*…, 100.

[41]*Ibid*., 99.

[42]Lafal *ta'zîr* adalah bentuk *mashdar* (asal kata) dari *fi'il mâdlî* عزر berarti mendidik atau mencegah dan menolak. Artinya, mendidik pelaku tindak kejahatan agar menyadari pelanggarannya dan diharapkan dapat menghentikannya; juga berarti mencegah pelaku kejahatan agar tidak mengulangi perbuatannya. Lihat al-Zuhaylî, *Al-Fiqh*..., 1197. Secara terminologi, *ta'zîr* diartikan hukuman yang ditetapkan atas perbuatan maksiat atau *jarîmah* yang tidak dikenakan hukum *had*. Lihat Abû al-Hasan 'Alî ibn Muhammad ibn Habîb al-Bashrî al-Baghdâdî al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah wa al-Wilâyât al-Dîniyyah* (Beirut: Dâr al-Kutub al- 'Ilmiyyah, t.th.), 293.

[43]Lihat 'Awdah, *Al-Tasyrî'*..., 648.

[44]Al-Qurthubî, *Al- Jâmi*..., 99.

riwayat dari Imâm Ahmad, hukumannya dibunuh (hukuman mati) tanpa disalib, sedangkan riwayat lain dari Imâm Ahmad dan salah satu pendapat Syi'ah Zaidiyah, selain hukuman mati juga disalib.[45]

Keempat, hukuman bagi yang membunuh dan mengambil harta, manurut Imâm Syâfi'î, Imâm Ahmad, Syî'ah Zaidiyyah, Imâm Abû Yûsuf, dan Imâm Muhammad dari golongan Hanafiyah, hukumannya adalah dibunuh (hukuman mati) dan disalib tanpa potong tangan dan kaki.[46] Sementara Imâm Abû Hanîfah berpendapat bahwa hakim boleh memilih salah satu dari tiga: potong tangan dan kaki lalu dibunuh atau disalib; dibunuh tanpa disalib dan tanpa potong tangan dan kaki; dan disalib kemudian dibunuh.[47] Perbedaan pendapat tersebut pada dasarnya disebabkan oleh perbedaan dalam memahami teks-teks ayat di atas. Selanjutnya, akan dibahas mengenai tindak pidana (*jarîmah*) pemberontakan (البغى).

Al- Baghy (Pemberontakan)

Perlu ditegaskan bahwa *al-baghy* (pemberontakan) dikategorikan sebagai terorisme jika dilakukan dengan kekerasan, menimbulkan kepanikan dan kerusakan tatanan kehidupan masyarakat. Jadi, tidak semua aksi pemberontakan dapat dikelompokkan sebagai terorisme. Sekalipun tidak terdapat kesepakatan tentang memasukkan *al-baghy* (pemberontakan) sebagai bagian dari terminologi terorisme dalam Islam, Badr Nâshir justru berpendapat bahwa *al-baghy* (pemberontakan) merupakan terorisme.[48]

Jarîmah pemberontakan memiliki kesamaan dengan *jarîmah* perampokan sehingga sejumlah penulis menggabungkan pembahasan antara kedua *jarîmah* tersebut dalam satu bab,

[45]'Awdah, *Al-Tasyrî'*..., 652; Bandingkan dengan al-Qurthubî, *Al-Jâmi*..., 99.

[46]*Ibid.*

[47]Lihat 'Awdah, *Al-Tasyrî'*..., 652.

[48]Badr bin Nâshir al-Badr, *Al-Irhâb Haqîqatuh Asbâbuh, Mauqif al-Islâm minh* (Riyad: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 1426 H.), 57.

meskipun uraiannya tetap terpisah.[49] Di antara kesamaan antara pemberontakan dan perampokan adalah keduanya menimbulkan gangguan stabilitas keamanan, sedangkan perbedaannya terletak pada tujuannya. Tujuan perampokan pada intinya adalah merampok harta orang lain dengan tindakan kekerasan, sedangkan tujuan pemberontakan ialah pengambilalihan kekuasaan dari pemerintahan yang sah melalui kudeta. Dengan demikian, munculnya tindak pidana perampokan pada umumnya dilatarbelakangi oleh faktor ekonomi, sedangkan tindak pidana pemberontakan lebih didorong faktor politik.

Menurut bahasa, kata البغى merupakan bentuk kata jadian dari *fi'il mâdlî* (kata kerja bentuk lampau) بغى (ب – غ – ي) berarti mencari atau menuntut sesuatu;[50] juga berarti berkehendak, tetapi karena maknanya berkembang sehingga dapat berarti kehendak yang bukan pada tempatnya, seperti melampaui batas. Dalam politik hukum Islam, para pakar menamai kelompok yang melanggar hukum dan ingin merebut kekuasaan dengan lafal الباغى (tunggal) dan البغاة (plural) artinya yang lalim, bertindak sewenang-wenang.[51] Pengertian ini digunakan untuk mencari dan menuntut sesuatu melalui cara kelaliman dan kesewenang-wenangan. Secara terminologi, الباغى didefinisikan oleh para ulama dalam redaksi yang bervariasi.

Ulama Mâlikiyyah memaknainya dengan.

البغى هو الامتناع عن طاعة من ثبتت امامته فى غير معصية بمغالبته ولو تأويلا.[52]

Pemberontakan adalah menolak untuk tunduk dan taat kepada kepala pemerintahan yang sah dengan cara kudeta untuk menggulingkannya. Pengertian ini menunjukkan bahwa *bughât* (البغاة) menurut Mâlikiyyah adalah kelompok kaum Muslimin

[49]Lihat al- Jazîrî, *Kîtâb*..., 418; Bandingkan dengan M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan & Keserasian Al-Qur'an*, Vol. XIII (Ciputat: Lentera Hati, 2003), 245.

[50]Al-Mishrî, *Lisân*…, Juz I, 321.

[51]Munawwir, *Kamus*..., 98.

[52]Lihat: 'Abdul Qâdir 'Audah, *al-Tasyrî' al-Jinâî al-Islâmî Muqâran al-Qânûn al-Wad̲'î,* Juz II, Cet. XIV (Beirut: Muassasah al-Islâmiyah, 1997), h. 673

yang berseberangan dengan kepala negara (kepala pemerintahan) dengan menolak hak dan kewajibannya atau bermaksud menggulingkannya.[53] Ulama Hanafiyah mendefinisikan

البغى هو الخروج عن طاعة امام الحق بغير حق.[54]

Pemberontakan adalah pembangkangan terhadap kepala negara (kepala pemerintahan) yang sah dan benar dengan cara yang tidak benar. Adapun Syâfi'iyyah dan Hanbaliyyah (Hanâbilah) mendefinisikan *bughât* (البغاة) sebagai berikut:

البغى هو خروج جماعة ذات شوكة ورئيس مطاع عن طاعة الامام بتأويل فاسد.[55]

Pemberontakan adalah pembangkangan suatu kelompok yang memiliki kekuatan dan pemimpin yang ditaati, terhadap kepala negara dengan menggunakan alasan yang tidak benar.

Jika diteliti secara seksama definisi yang dikemukakan oleh para ulama di atas, pada prinsipnya perbedaan tersebut tidak prinsipil karena hanya perbedaan redaksi dan persyaratan yang harus terpenuhi dalam *jarîmah* pemberontakan.[56] Oleh karena itu, dapat dikemukakan bahwa pemberontakan adalah pembangkangan yang dilakukan oleh sekelompok warga negara terhadap kepala negara (kepala pemerintahan) dengan menggunakan kekuatan untuk menjatuhkan pemerintahan yang sah. Selain itu, berdasarkan pengertian di atas, dapat diketahui unsur-unsur yang terdapat dalam *jarîmah* pemberontakan antara lain *pertama,* adanya pembangkangan yang dilakukan oleh anggota masyarakat yang dipimpin oleh seorang pemimpin,

[53]*Ibid.*

[54]*Ibid.*

[55]*Ibid.*, 674

[56]Perbedaan definisi yang diberikan ulama mengenai *bughât* dapat ditemui dalam redaksi dan unsur-unsur yang terdapat dalam suatu tindak pidana pemberontakan. Ulama Mâlikiyah, misalnya, mencantumkan penolakan terhadap kepala negara dengan tujuan merebut kekuasaan, sedangkan ulama Hanafiyyah hanya menyebutkan penolakan terhadap kepala negara dengan cara yang tidak benar. Adapun ulama Syâfi'iyyah dan Hanbaliyyah menyebutkan selain pembangkangan juga adanya seorang pemimpin yang menggerakkannya. Pada intinya kudeta bertujuan menggulingkan pemimpin negara.

kedua, menggunakan kekuatan (*power*), dan *ketiga,* terdapat tujuan yang ingin dicapai, yakni pengambilalihan kekuasaan.

Menurut jumhur ulama, suatu aksi dapat dikategorikan sebagai pembangkangan (pemberontakan) jika gerakan tersebut ditujukan kepada penguasa yang adil, jujur, dan berwibawa.[57] Pemberontakan yang ditujukan kepada pemerintahan yang lalim, korup, dan bertindak sewenang-wenang terhadap rakyatnya pada hakekatnya bukanlah termasuk pemberontakan, melainkan suatu keharusan untuk menegakkan *al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy an al-munkar*. Karena itu, kriteria suatu gerakan termasuk kategori pemberontakan atau tidak dapat ditinjau dari beberapa aspek, antara lain tujuannya dan sasarannya. Adapun pembangkangan terhadap penguasa dapat berupa penolakan terhadap pelaksanaan kewajiban, seperti penolakan untuk membayar pajak, penolakan untuk melaksanakan putusan hakim, dan penolakan terhadap kewajiban-kewajiban lainnya, baik sebagai individu maupun sebagai warga masyarakat secara kolektif.

Pembentukan imamah atau pemerintahan merupakan bagian dari *fardll kifâyah*, seperti kewajiban jihad dan menuntut ilmu. Keberadaan kepala negara (kepala pemerintahan) merupakan suatu kemutlakan untuk menjalankan urusan-urusan keagamaan dan kenegaraan. Walaupun sebagian pakar berpendapat mengenai keberadaan imamah (pemerintahan) sebagai suatu keharusan secara akal, sebagian lainnya mengharuskan adanya secara syara'.[58] Terlepas dari perbedaan tersebut, yang terpenting adalah keberadaan kepala negara yang legitimatif diperlukan untuk melaksanakan urusan pemerintahan demi mewujudkan kemaslahatan warga negara. Untuk dapat merealisasikan tugas tersebut, al-Mâwardî (w. 450 H) memberikan beberapa kriteria bagi seorang kepala negara, yaitu adil, mempunyai ilmu pengetahuan, memiliki panca indera yang sempurna, sehat fisik, memiliki jiwa kepemimpinan (*leadership*), memiliki keberanian atau ketegasan, dan keturunan atau kewibawaan.[59] Kriteria tersebut bukanlah suatu kemutlakan, dalam artian dapat saja ditambah atau dikurangi sesuai dengan kebutuhan suatu bangsa.

[57]Muslich, *Hukum...*, 111.
[58]Lihat al- Mâwardî, *Al-Ahkâm*…, 5.
[59]*Ibid.*, 6.

Yang terpenting adalah kemampuan (*skill*) seseorang dalam memimpin tanpa melihat postur tubuh atau jenis kelamin. Demikian halnya dengan faktor keturunan pada dasarnya tidak bisa memberikan jaminan (*guarantee*) bahwa hanya keturunan atau ras tertentu yang bisa memimpin dengan baik.

Menurut imam mazhab yang empat (Imâm Abû Hanîfah [w. 150 H.], Imâm Mâlik [w. 179 H.], Imâm Syâfi'î [w. 204 H.], dan Imâm Ahmad bin Hanbal [w. 241 H.]) dan Syî'ah Zaidiyyah, tidak boleh melakukan pembangkangan terhadap pemimpin yang fasik[60] selama ia dapat melaksanakan tugasnya dengan baik, walaupun dengan tujuan *al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy an al-munkar*. Alasannya, dampak yang ditimbulkan oleh suatu aksi pemberontakan jauh lebih besar mudaratnya daripada manfaatnya, misalnya terjadinya pertumpahan darah, kekacauan dan kengerian yang dirasakan warga masyarakat, serta tidak kondusifnya keamanan dan ketertiban. Akan tetapi, menurut pendapat yang lemah (*marjûh*), jika seorang pemimpin fasik, zalim, dan mengabaikan hak-hak masyarakat, ia harus diberhentikan dari jabatannya.[61] Pemberhentian seorang pemimpin tidak harus dengan cara inkonstitusional (kudeta), melainkan bisa dilakukan dengan cara yang konstitusional, seperti *impeachment* (minta pertanggungjawaban).

Selain kriteria tersebut, tata cara pengangkatan seorang kepala negara juga penting diperhatikan agar eksistensinya legitimatif. Terdapat beberapa metode yang bisa ditempuh antara lain pemilihan secara langsung oleh seluruh warga negara yang memenuhi syarat. Misalnya yang dipraktekkan di beberapa negara dewasa ini (Amerika Serikat dan Indonesia); pemilihan yang dilakukan oleh *ahl al-hall wa al-'aqd* (semacam lembaga legislatif), seperti pengangkatan Abû Bakr al-Shiddîq sebagai khalifah pascawafatnya Rasulullah saw.; penunjukan langsung oleh imam (pemimpin) sebelumnya, misalnya penunjukan

[60]Istilah fasik ditujukan kepada orang yang mempercayai adanya Tuhan, tetapi tidak melaksanakan perintah-perintah-Nya, bahkan selalu berbuat dosa kecil dan terkadang melakukan dosa besar. Fasik juga berarti orang Islam yang berbuat jahat atau tidak taat kepada Allah swt. . Lihat Mujieb, *Kamus...*, 75-6.

[61]'Awdah, *Al-Tasyrî'...*, 677.

Khalifah Abû Bakr terhadap penggantinya Umar bin Khatthâb; imam (pemimpin) terdahulu membentuk majelis permusyawaratan yang terdiri dari orang-orang tertentu yang bertugas memilih kepala negara yang baru, misalnya penunjukan Khalifah Umar bin Khaththâb terhadap enam orang sahabat untuk bermusyawarah memilih pemimpin baru dan akhirnya berhasil memilih Utsmân bin Affân; melalui kudeta atau perebutan kekuasaan oleh pemimpin baru terhadap pemimpin yang lama, seperti kudeta yang dilakukan Abd al-Malik bin Marwân terhadap Abd al-Lâh bin Zubayr.[62] Metode suksesi pertama dan kedua menggambarkan sistem demokrasi, sedangkan cara ketiga dan keempat menunjukkan sistem demokrasi terpimpin.

Apabila terjadi pertengkaran antara dua kelompok, misalnya terjadi kudeta terhadap pemerintahan yang sah, menurut ulama mazhab, para pemberontak tersebut harus dilawan. Akan tetapi, sebelum diadakan perlawanan terlebih dahulu dilakukan klarifikasi mengenai latar belakang mereka melakukan pemberontakan, untuk mencari solusi penyelesaiannya seperti yang tertera dalam Qs. al-Hujurât (49): 9.[63] Ayat ini memberikan pedoman mengenai cara penanganan kasus pemberontakan, yakni melalui metode *ishlâh* (rekonsiliasi). Jika dengan cara ini tidak tercapai suatu penyelesaian, pihak yang melakukan pemberontakan harus ditindak. Quraish Shihab lebih cenderung menafsirkan kata فقاتلوا dengan arti "tindaklah" bukan "perangilah" seperti yang biasa dipahami mufassir lain. Menurutnya, kata "*iqtatalû*" tidak mesti berarti "berperang", tetapi bisa juga bermakna "berkelahi, bertengkar." Dalam konteks ayat ini, makna yang lebih netral adalah tindaklah mereka yang bertengkar.[64]

---

[62]*Ibid.*, 676-7.

[63]Terjemahan ayat tersebut adalah:
"Dan jika ada dua golongan dari orang mu'min berperang maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah …". Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Quran Departemen Agama RI, *Al-Quran...*, 84.

[64]Shihab, *Tafsir*…, 244.

Penerapan metode *ishlâh* (perdamaian) dalam menyelesaikan suatu perselisihan bertujuan untuk memperbaiki keretakan atau kerusakan hubungan antara dua kelompok dengan cara menghentikan kerusakan dan meningkatkan manfaat yang dapat dirasakan antara kedua golongan yang berselisih tersebut. Jika metode *ishlâh* tidak memberikan penyelesaian, pihak yang membangkang terhadap perdamaian harus ditindak baik dengan cara perang maupun dengan cara lainnya. Abu Bakar al-shiddiq pernah memerangi para pembangkang yang tidak mau membayar zakat setelah mereka dihimbau dengan cara bijaksana.[65]

Suatu kudeta tidak akan terealisasi apabila personil pemberontak tidak memiliki kekuatan, baik dari segi jumlah personil, peralatan persenjataan, maupun dukungan logistik dan dana yang memungkinkan mereka melakukan perlawanan. Kekuatan, menurut perspektif Hanâbilah, adalah perpaduan antara jumlah personil dan persenjataan.[66] Syâfi'iyyah menambahkan dengan keberadaan seorang pemimpin yang kharismatik dan ditaati karena jumlah personil yang banyak ditambah dengan kekuatan perlengkapan persenjataan yang memadai belumlah dianggap sempurna jika tidak ada seorang pemimpin yang mempunyai jiwa *leadership* (kepemimpinan) dan ditaati.[67] Penambahan Syâfi'iyah tentang pemimpin yang ditaati tersebut cukup beralasan karena betapa pun besarnya jumlah angkatan perang dan persenjataan yang memadai dimiliki belumlah dianggap mempunyai kekuatan untuk dapat meraih kemenangan tanpa kehadiran seorang pemimpin yang kharismatik.

Mengenai pertanggungjawaban tindak pidana pemberontakan dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian, yakni pertanggungjawaban sebelum pemberontakan dan

[65]Abû Bakr Muhammad ibn 'Abd al-Lâh al-Ma'rûf bi ibn al-'Arabî, *Ahkâm al-Qur'ân*, Juz IV (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 153; Lihat juga al-Qurthubî, *Al-Jâmi*…, 208.

[66]Abû Muhammad 'Abd al-Lâh ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudâmah, *al-Mughnî 'alâ Mukhtashar al-Kharqî*, Juz VIII (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 451.

[67]Lihat 'Awdah, *Al-Tasyrî'*…, 680.

pertanggungjawaban setelah pemberontakan. Orang yang melakukan pemberontakan akan dibebani pertanggungjawaban atas semua pelanggaran yang dilakukan sebelum pertempuran baik tindak pidana maupun perdata dikenakan sanksi sebagai *jarîmah* biasa. Demikian halnya *jarîmah* yang terjadi pascaselesainya pertempuran, misalnya membunuh, hukumannya adalah *qishâsh* (hukuman mati).

Adapun tindak pidana yang terjadi pada saat terjadinya pemberontakan dapat dibedakan menjadi dua macam, yakni tindak pidana yang berkaitan langsung dengan pemberontakan dan yang kedua, tindak pidana yang tidak berkaitan langsung dengan pemberontakan. Tindak pidana yang berkaitan langsung dengan pemberontakan, seperti membunuh para pejabat, menghancurkan gedung, jembatan, maka sanksinya dikenakan hukuman *jarîmah* pemberontakan, yaitu hukuman mati bila tidak ada amnesti (pengampunan). Jika para pemberontak menyerah dan meletakkan senjata, jiwa dan harta mereka dijamin keselamatannya, selanjutnya diserahkan kepada pemerintah apakah diampuni atau dihukum *ta'zîr* atas pemberontakan mereka, bukan karena tindakan yang dilakukan pada saat pemberontakan terjadi.[68]

Tindak pidana yang terjadi pada saat berlangsungnya pertempuran yang tidak berkaitan langsung dengan pemberontakan, misalnya pemerkosaan dan minum minuman keras dianggap sebagai *jarîmah* biasa dan pelakunya akan dihukum dengan hukuman *hudûd*.[69] Pertanggungjawaban perdata bila terdapat aset-aset negara yang hancur selama pertempuran tidak dikenakan terhadap pemberontak, sedangkan harta individu yang dihancurkan oleh para pemberontak harus diganti menurut mazhab Hanafî dan Syâfi'î, tetapi sebagian Syâfi'iyyah mengharuskan pemberontak untuk bertanggung jawab atas semua harta yang hancur, baik yang ada kaitannya dengan

[68]*Ibid.*, 698.

[69]Hukuman *hudûd* adalah hukuman yang telah ditentukan oleh syara' dan merupakan hak Allah. Karenanya, hukuman tersebut bersifat terbatas, yakni tidak ada batas minimal dan maksimal, serta hak Allah lebih dominan daripada hak manusia. Lihat Mujieb, *Kamus*…, 106.

pemberontakan atau tidak karena tindakan mereka tersebut melawan hukum.[70]

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sanksi bagi pelaku tindak pidana pemberontakan dapat berupa hukuman *hudûd* dan hukuman *ta'zîr*. Apabila pemberontak melakukan pelanggaran yang diancam dengan sanksi pidana (*jarîmah hudûd*) ketika pemberontakan berlangsung, misalnya *jarîmah* zina, *jarîmah* pencurian, mereka akan menerima hukuman *hudûd*, sedangkan jika para pemberontak menyerahkan diri, dikenakan hukuman *ta'zîr*.

Catatan Akhir

Tindakan terorisme yang dilakukan atas dasar aplikasi jihad, misalnya pembunuhan, pengeboman, pembajakan, perampokan dan pengintimidasian, tidak dapat dibenarkan dan dapat dikategorikan sebagai haram. Hal tersebut berdasarkan pada beberapa pertimbangan. *Pertama*, terorisme bertentangan dengan nash-nash yang melarang berbuat kerusakan di muka bumi (Qs. al-Baqarah [2]:11; al-An'âm [6]:151; al-A'râf [7]:56, 85; al-Qashash [28]:77). Teks-teks tersebut menggunakan *shîghat nahy* (larangan), sedangkan setiap larangan memiliki hukum asal haram, terkecuali ada keterangan atau penjelasan yang mengubah hukum dasar tersebut. Ini sejalan dengan kaidah ushul, yakni الاصل فى النهى للتحريم[71] (asal dari larangan itu hukumnya haram). *Kedua,* terorisme bertentangan dengan prinsip *al-dlarûriyyât al-khams* yang menegaskan bahwa umat Islam berkewajiban melindungi lima kebutuhan manusia. Kalau seseorang membunuh,[72] menciderai, dan merusak harta manusia lainnya

[70]Lihat 'Awdah, *Al-Tasyrî'*…, 702-3.

[71]Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Al-Asybâh wa al-Nazhâ'ir fî al- Furû'* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995 M), 42.

[72]Penggunaan *shîghat nahy* memiliki berbagai *dalâlah* atau penunjukan hukum, antara lain haram, makruh (seperti hadis Nabi yang melarang memegang kemaluan dengan tangan kanan ketika kencing), mendidik (*irsyâd*)(Qs.. al-Maidah [5]: 10), doa (Qs. Âli Imrân [3]: 8), merendahkan atau *tahqîr* (Qs. al-Hijr [15]: 88), menjelaskan akibat atau *bayân al-'aqîbat* (Qs. Ibrahim [14]: 42), mengungkapkan keputusasaan atau *ya's* (Qs. al-Tahrîm ([6]: 7). Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh,* Jilid II (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), 196-7.

berarti telah melanggar hak-hak dasar manusia lainnya (*human rights*). *Ketiga*, terorisme bertentangan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan, permusyawaratan, dan keadilan dalam Islam, padahal prinsip-prinsip tersebut sangat ditekankan dalam Islam. Ketiga pertimbangan di atas mempertegas bahwa hukum terorisme atau penyalahgunaan konsep jihad dengan menggunakan aksi teror dalam Islam adalah haram hukumnya. *Wa al-Lâh a'lam bi al-shawâb.*●

Daftar Pustaka

'Abd al-Hayy al-Farmâwî, "Islam Melawan Terorisme: Interview", *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. I, No. I Januari 2006.

'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Al-Tasyrî' al-Jinâ'î al-Islâmî Muqâran al-Qânûn al-Wad'î,* Juz II (Beirut: Muassasah al-Islamiyyah, 1997).

'Abd al-Rahmân al- Jazirî, *Kîtâb al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*, Juz V (Beirut: Dîr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999).

Abdur Rahman I Doi, *Syari'ah: The Islamic Law* (Kuala Lumpur: Zafar Sdn. Bhd, 1984).

Abû Abd al-Lâh Muhammad ibn Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *Al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'ân,* Juz XVI (Beirut: Dâr al-Kutub al- Ilmiyah, t.th).

Abû al-Fadll Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Mukrim ibn Manzhûr al-Afriqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Juz I (T.tp.: Dâr al-Ma'ârif, t.th).

Abû al-Hasan 'Alî ibn Muhammad ibn Habîb al-Bashrî al-Baghdâdî al- Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah wa al-Wilâyât al-Dîniyyah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th).

Abû Bakr Muhammad ibn Abd al-Lâh al-Ma'rûf Ibn al-'Arabî, *Ahkâm al-Qur'an*, Juz IV (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997).

Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al- Qur'ân*, Jilid XII (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999).

Abû Muhammad 'Abd al-Lâh ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudâmah, *Al-Mughnî 'alâ Mukhtashar al-Kharqî*, Juz VIII, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th).

Abû Zahrah, *Târîkh Madzâhib al-Islâmiyyah* (Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1989).

Achmad Mubarok, *Pencegahan Terorisme dengan Pendekatan Islamic Indigenous Psychology,* Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Psikologi Islam pada Fakultas Psikologi UIN Syarif Hudayatullah (Jakarta: Universitas Syarif Hidayatullah, 2005).

Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam* (Jakata: Sinar Grafika Offset, 2005).

Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh,* Jilid II (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001).

As'ad al-Sahamrânî, *Lâ li al-Irhâb Na'am li al-Jihâd* (Beirût: Dâr al-Nafâ'is, 2003).

Azyumardi Azra, "Jihad dan Terorisme", dalam *Menggugat Terorisme*, ed. Tabrani Sabirin (Jakarta: Karsa Rezeki, 2002).

Charles Kimball, *Five Warning Signs when Religion Becomes Evil* (New York: HarperSanFransisco, 2003).

Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Social* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999).

Departemen Agama RI, Yayasan Penyelenggara Penterjemah Alquran, *Alquran dan Terjemahnya* (Semarang: CV Toha Putra, 1989).

'Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz II (T.tp: Dâr Mishr li al-Thibâ'ah, t.th).

Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Al-Asybâh wa al-Nazhâ'ir fî al- Furû'* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995 M).

M. Abdul Mujieb dkk., *Kamus Istilah Fiqih* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002).

M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan & Keserasian Al-Qur'an*, Vol. XIII (Ciputat: Lentera Hati, 2003).

Mark Jurgensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, 3rd Edition (Barkley and Los Angeles: University of California Press, 2003).

Muhammad Idrîs al-Syâfi'î, *Al-Umm,* Juz IX (Beirut: Dâr al-Kutub al- 'Ilmiyyah, 1993).

Muhammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz X (Beirut: Dâr al-Kutub al- Ilmiyyah, 1999).

Mukhlas Syarkun dan W. Ghorara, "Dunia Islam dalam Benturan Kepentingan dan Peradaban", dalam *Negara Tuhan The Thematic Encyclopaedia*, ed. A. Maftuh Abegebriel dkk (Semarang: SR-Ins Publishing, 2005).

Rikard Bagun, "Terorisme, Gejala Global?", dalam *Teroris Serang Islam: Babak Baru Benturan Barat-Islam*, ed. Farid Muttaqin & Sukardi (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001).

Syams al-Dîn Abî 'Abd al-Lâh Muhammad ibn Farhûn, *Tabshirat al-Hukkâm fî Ushûl al- Aqdiyah wa Manâhij al-Ahkâm*, Juz I (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995).

Wahbah al-Zuhaylî, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh,* Juz VII (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 1997).