

Makna Hizb dalam Al-Qur'an: Mengungkap Pesan Moral Al-Qur'an tentang Politik Identitas

(The Meaning of Hizb in the Qur'an: Revealing the Moral Message of the Qur'an about Identity Politics)

Syafruddin, Zulheldi, Faizin, Muhkrin

Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang, Indonesia

Correspondence: faizin@uinib.ac.id

DOI: 10.29240/alquds.v6i2.3693

Submitted: 2021-12-05 | Revised: 2022-03-18 | Accepted: 2022-05-17

Abstract: This article discusses the moral message of the Qur'anic verses about hizb in relation to identity politics. This study is motivated by the use of the term hizb which is not in line with the moral message of the Koran and tends to be misused for the benefit of power politics. To reveal the moral message of the Koran used qualitative research by making the verses of the Koran about hizb as the object of study. Al-Qur'an verses about hizb are described thematically with the double movement theory approach, Fazlur Rahman. The results of this study indicate that the verses about hizb imply a moral message that is directly related to identity politics, especially the relationship between the existence of human plurality and divine principles. This relationship is formed by the existence of religiosity which supports the maintenance of ethical values. In addition, progressive ideas born from a nation's democracy always rest on ethical and rational truths. Ethical truth directs people consciously to maintain their identity without ignoring rational truth. Meanwhile, rational truth is placed properly in maintaining national unity in the discourse of democracy.

Keyword: *hizb*, identity politics, idea moral of The Kuran

Abstrak. Artikel ini membahas pesan moral ayat-ayat al-Qur'an tentang hizb dalam kaitannya dengan politik identitas. Kajian ini dilatarbelakangi oleh adanya penggunaan term hizb yang tidak sejalan dengan pesan moral al-Quran dan cenderung disalahgunakan untuk kepentingan politik kekuasaan. Untuk mengungkap pesan moral al-Quran digunakan penelitian kualitatif dengan menjadikan ayat-ayat al-Quran tentang hizb sebagai objek kajian. Ayat-ayat al-Qur'an tentang hizb diuraikan secara tematik dengan pendekatan teori double movement, Fazlur Rahman. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ayat-ayat tentang hizb menyiratkan pesan moral yang terkait langsung dengan politik identitas, terutama relasi antara eksistensi pluralitas manusia dan prinsip-prinsip ilahiyah. Relasi ini terbentuk oleh adanya religiusitas yang menopang terpeliharanya nilai-nilai etis. Selain itu, Ide-ide progresif yang lahir dari demokrasi sebuah bangsa selalu

bertumpu pada kebenaran etis dan rasional. Kebenaran etis mengarahkan masyarakat secara sadar untuk mempertahankan identitas yang ia miliki tanpa mengabaikan kebenaran rasional. Sementara kebenaran rasional ditempatkan secara proporsional dalam memelihara kesatuan bangsa dalam wacana demokrasi..

Kata kunci: *hiżb*, politik identitas, pesan moral al-Qur'an

Pendahuluan

Diskursus pemakaian kata *hiżb* telah meluas melampaui pesan utama al-Qur'an. Di Indonesia, istilah *hiżb* sengaja dimunculkan pada ajang Pilpres 2019, di mana partai nasionalis dipandang sebagai *hiżb al-syaithan* dan partai Islam sebagai *hiżbullah*. Penggunaan istilah ini di ranah politik menjadi polemik tersendiri bagi bangkitnya politik identitas, terkait upaya mempertentangkan isu agama dan nasionalisme. Studi Khamdan dan Wiharyani membuktikan adanya potensi radikalisme dan fundamentalisme sebagai akibat dari isu nasionalisme dan agama yang dipertentangkan secara ekstrem.¹ Studi Lestari menyebutkan adanya ancaman bagi kebebasan demokrasi, di mana identitas bangsa memudar sebagai akibat klaim kebenaran oleh pihak-pihak yang memiliki kepentingan.² Bahkan, menurut Adiwilaga, ekspresi politik identitas yang berlebihan juga dapat berimplikasi pada rubuhnya integritas suatu bangsa.³ Politik identitas pada kecenderungan studi di atas tampak dijadikan sebagai objek yang sengaja diposisikan sebagai alat untuk mencapai kekuasaan. Sementara penggunaan kata *hiżb* dalam konteks politik identitas yang diposisikan sebagai representasi teologis pada ajang perebutan kekuasaan belum disingkap lebih jauh. Karena *hiżb* merupakan salah satu istilah yang digunakan al-Qu'an sudah semestinya ia ditempatkan sesuai dengan konteks dan penafsirannya.

¹ Muh Khamdan dan Wiharyani, "Mobilisasi Politik Identitas dan Kontestasi Gerakan Fundamentalisme," *Al-Tabrir* 18, no. 1 (2018): 193–218; Moh. Khamdan dan W Wiharyani, "Islam Nusantara in Political Contestation Identity Religion in Indonesia," *Addin* 12, no. 2 (2018): 491, doi:10.21043/addin.v12i2.4774; Lili Romli, "Political Identity and Challenges for Democracy Consolidation in Indonesia," *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 4, no. 1 (2019): 78–98, doi:10.15294/ipsr.v4i1.17214; Kholid Mawardi, "Fundamentalisme Dan Gerakan Politik Identitas," *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 7, no. 1 (2013), doi:10.24090/komunika.v7i1.367.

² Yeni Sri Lestari, "Politik Identitas di Indonesia: Antara Nasionalisme dan Agama," *Journal of Politics and Policy* 1, no. 1 (2018): 19–30.

³ Rendy Adiwilaga, M. Ridha TR, dan Mustabsyrotul Ummah Mustofa, "Pemilu Dan Keniscayaan Politik Identitas Etnis Di Indonesia: Sebuah Tinjauan Kritis," *Jurnal Bawaslu* 3, no. 2 (2017): 269–84.

Studi awal tentang politik identitas dalam ranah akademis sudah dilakukan oleh banyak kalangan, seperti: Gellner,⁴ Gupta,⁵ Giroux,⁶ Jonatan,⁷ dan lain-lain. Politik identitas dalam kajian ini secara khusus ditempatkan dalam wacana sejarah dan budaya. Studi secara lebih spesifik diarahkan pada identitas tertentu, seperti etnis, gender, termasuk keagamaan. Dalam wacana keagamaan, studi Zahrotunnimah (2020)⁸ memperlihatkan politik identitas merupakan sebuah keniscayaan. Beberapa penelitian juga menunjukkan sisi akibat negatif politik identitas, seperti Yeni Sri Lestari (2018)⁹ yang membuktikan bahwa politik identitas dapat mengganggu stabilitas negara. Hal lain juga dibuktikan oleh Marcus Mietzner (2019),¹⁰ bahwa politik identitas merupakan bagian penting yang memicu turunnya kualitas demokrasi sebuah negara yang berakibat pada kecenderungan otokrasi.

Studi tentang *al-hizb* dalam al-Quran sudah dilakukan oleh Janni Arni (2014),¹¹ yakni *Hizbullah* dan *Hizbussyaithan* dalam al-Qur'an. Dalam penelitian ini Jani Arni lebih menekankan studi tematis terhadap ayat-ayat yang mengandung *hizbullah* dan *hizb al-syaithan*, khususnya tentang ciri dan akibat nya yang diterima kedua golongan tersebut. Penelitian ini tidak berusaha lebih jauh menggali makna *hizb* dalam hubungannya dengan praktek politik identitas. Adan (2014)¹² juga menyinggung *hizb* dalam al-Qur'an yang ia gunakan untuk menyingkap partai politik dalam Islam. Adan memosisikan *hizb* sebagai salah satu term yang memiliki konotasi makna partai, sayangnya penelitian ini belum mengungkap sisi pesan moral al-Quran terkait etika politik.

⁴ Ernest Gellner, *Culture, identity, and politics* (Cambridge University Press, 1987).

⁵ Akhil Gupta dan James Ferguson, "Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference," *Cultural Anthropology* 7, no. 1 (1992): 6–23.

⁶ Henry A. Giroux, "Living dangerously: identity politics and the new cultural racism: towards a critical pedagogy of representation," *Cultural Studies* 7, no. 1 (1993).

⁷ Jonathan Rutherford, *Identity: community, culture, difference* (Lawrence & Wishart, 1990).

⁸ Zahrotunnimah Zahrotunnimah, "Keniscayaan Politik Identitas Dari Suatu Bangsa dan Agama," *Adalah* 4, no. 2 (2020): 9–12, doi:10.15408/adalah.v4i2.15529.

⁹ Lestari, "Politik Identitas di Indonesia: Antara Nasionalisme dan Agama."

¹⁰ Marcus Mietzner, "Authoritarian innovations in Indonesia: electoral narrowing, identity politics and executive illiberalism," *Democratization* 27, no. 6 (2019): 1021–36, doi:10.1080/13510347.2019.1704266.

¹¹ Jani Arni, "Hizbullah dan Hizbussyaithan dalam Al-Quran," *An-Nida': Jurnal Pemikiran Islam* 39, no. 1 (2014).

¹² Hasanuddin Adan, "Partai Politik Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Hukum dan Politik Islam* 3, no. 1 (2014): 487–97.

Tulisan ini secara spesifik mendeskripsikan pemaknaan kata *hiẓb* dalam hubungannya dengan politik identitas. Penelitian ini didasarkan pada argumentasi bahwa penggunaan kata *hiẓb* dalam al-Qur'an telah disalahgunakan demi kepentingan politik tertentu. Kata *hiẓb* mesti dipahami sesuai dengan teks dan konteks ayatnya. Selain mengidentifikasi pesan moral al-Qur'an yang terkandung dalam ayat-ayat yang memuat kata *hiẓb*, tulisan ini juga menunjukkan nilai etis politik. Tujuan kedua lebih menekankan aspek penggunaan politik identitas secara konstruktif dalam struktur negara demokrasi. Dengan kata lain, tulisan ini bertujuan untuk menempatkan kata *hiẓb* sesuai dengan pesan moral al-Quran sehingga dapat ditarik ide-ide progresif bagi kemajuan demokrasi sebuah negara.

Untuk sampai pada tujuan tersebut, digunakan pendekatan tafsir tematik melalui metode deskripsi analitis. Untuk mengungkap pesan moral al-Qur'an pada kata *hiẓb* dalam hubungannya dengan politik identitas digunakan teori *double movement* Fazlur Rahman.¹³ Teori ini menekankan dua interpretasi teks dalam dua konteks yang berbeda, yakni konteks kekinian dan konteks di saat al-Qur'an diturunkan, kemudian menarik pemaknaan kedua konteks tersebut sebagai solusi bagi fenomena kekinian. Dua setting sosial ditampilkan untuk menghadirkan dialektika produktif antara al-Qur'an dan realitas sosial.

Pembahasan

Makna Hizb dalam al-Qur'an

Term *hiẓb* akar katanya terdiri dari huruf ح, ُ, dan ب. Makna dasarnya ialah tertimpa, menyusahkan, menolong dan menghimpun ke dalam kelompok atau golongan. Selain itu ia juga diartikan sebagai *jama'ah* atau suatu kelompok yang memiliki ketegasan tujuan.¹⁴ Tidak berbeda dengan penjelasan di atas, Ibn Manzhur memaknai kata tersebut dengan kelompok atau komunitas.¹⁵ Dengan demikian, secara etiologi, kata *hiẓb* dapat diartikan sebagai kelompok orang yang memiliki tujuan yang sama.

Lebih jauh al-Sya'rawi menjelaskan term *hiẓb* lebih identik dengan kelompok yang bekerjasama dalam mencapai tujuan bersama dengan metode yang

¹³ Fazlur Rahman, *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition* (London: The University Of Chicago Press, 1984).

¹⁴ Al-Raghib Al-Isfahani, *Mufradat Alfaz Al-Quran* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1997).

¹⁵ Manzhur Ibn, *Lisan al-Arab* (Kairo: Dar al Maa'rif, 1981).

mereka anggap efektif dan efisien.¹⁶ Dalam hal ini maka *hizb* mengarah pada pemaknaan organisasi. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) organisasi diartikan sebagai kesatuan (susunan dan sebagainya) yang terdiri atas bagian-bagian (orang dan sebagainya) dalam perkumpulan dan sebagainya untuk tujuan tertentu.¹⁷ Ada banyak makna yang dapat ditarik dari pemaknaan *hizb* secara bahasa, yakni: jemaah, kelompok, golongan, komunitas, organisasi, di mana semua anggota yang ada di dalamnya bekerja sama untuk mencapai tujuan tertentu.

Menurut M. Quraish Shihab setidaknya ada tiga makna kata *hizb*. Pertama, kelompok yang memiliki militansi dan menyatu dalam suatu wadah yang disepakati untuk mengatasi kesulitan bersama. Kedua, segolongan orang yang diikat oleh tujuan yang sama. Tujuan tersebut bisa baik ataupun buruk. Ketiga, partai, yakni kumpulan atau golongan orang yang memiliki asas, haluan, dan tujuan yang sama di bidang politik.¹⁸ Menurut pandangan ini, *hizb* mengarah pada kelompok masyarakat yang memiliki struktur, visi, misi, dan tujuan yang jelas. Pemaknaan *hizb* sebagai lebih disebabkan memiliki keempat unsur tersebut, meskipun makna secara etimologi tidak mengarahkan *hizb* secara spesifik pada partai politik. Ini dibenarkan Wahbah al-Zuhaili, menurutnya kata *hizb* adalah suatu kelompok yang berkumpul dengan suatu tujuan khusus.¹⁹ Artinya, sebuah kelompok tersebut memiliki visi dan misi tertentu. Lembaga, partai, komunitas, yayasan ataupun organisasi merupakan *hizb* karena merupakan kumpulan manusia yang memperjuangkan tujuan yang sama.

Dalam al-Qur'an, term *hizb* diungkap sebanyak 18 kali pada 13 surat. Dalam bentuk mufrad, *hizb* terulang sebanyak tujuh kali yakni: Surat al-Maidah/5: 56, al-Mu'minin/23: 53, al-Rum/30: 32, Fathir/35: 6, dan al-Mujadilah/58:19 & 22. Dalam bentuk *mutasanna*, *al-hizbain*, hanya terdapat di dalam satu surat, yakni al-Kahfi/18:12. Adapun bentuk jamak, *al-ahzâb*, terulang sebanyak 10 kali, yakni: Hud/11:17, Ar-Ra'du/13:36, Mayam/19:37, Al-Ahzab/33:20 & 22, Shad/38:11

¹⁶ Muhammad Mutawalli Al-, Sya'râwî, *Tafsîr Al-Sba'râwîy* (Kairo: Idârah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991).

¹⁷ <https://kbbi.web.id/organisasi> diakses pada tanggal 19 September 2020

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2002). h. 134

¹⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fî al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj* (Bairut: Dar al-Fikr, 2003). Hl 583

& 12, Ghafir/40:30, dan Az-Zukhruf/43:65.²⁰ Dari penyajian aya-ayat di atas, ada beberapa varian golongan yang diungkapkan al-Qur'an melalui term *hizb*, yakni: *pertama*, pengikut agama Allah, ditemukan dalam Qs. al-Maidah/5: 56; dan al-Mujadilah/58: 22. Dua ayat ini mempresentasikan perilaku positif sebuah golongan, yakni pengikut agama Allah. Pada ayat pertama perilaku tersebut ialah menjadikan Allah, Rasul dan orang beriman sebagai penolong. Pada umumnya *tawalla* (penolong) pada ayat ini dimaknai sebagai pemimpin atau menunjukkan sikap loyal kepada Allah, Rasul, dan orang-orang beriman yang mengakibatkan mereka mendapatkan jaminan kemenangan dari Allah SWT. Pernyataan ini mempertegas ayat sebelumnya (Qs. al-Ma'idah/5:55), bahwa hanya Allah, rasul dan orang yang beriman yang pantas dijadikan sebagai *wali*. Sementara pada Qs. al-Mujadilah/58: 22 menjelaskan karakter golongan Allah, yakni membatasi diri dari orang kafir yang ingin menghancurkan Islam, serta menanamkan keimanan.

Kedua, pengikut setan ditemukan di dalam Qs. Fathir/35: 6; dan al-Mujadilah/58:19. Secara literal pada dua ayat ini menjelaskan karakteristik *hizb al-syaithan*, yakni golongan yang menjadikan syaithan sebagai teman dekat. Ini menyebabkan aktivitas mereka dikendalikan hawa nafsu. Penyebutan golongan syaithan ini lebih pada kesamaan ide dan perilaku, yakni sama-sama dipengaruhi faktor hawa nafsu dan kesamaan tujuan dalam menantang kebenaran.

Ketiga, golongan yang menjadikan persoalan agama terpecah. Keterangan ini terdapat dalam Qs. al-Mu'minin/23:53 : "*Kemudian mereka (pengikut-pengikut rasul itu) menjadikan agama mereka terpecah belah menjadi beberapa pecahan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada sisi mereka (masing-masing).*" Kasus yang sama juga terdapat di dalam Qs.al-Rum/30: 32, *yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka.* Golongan yang terpecah itu seolah-olah menganggap benar pendapatnya dan menyalahkan pendapat orang lain. Perpecahan kelompok yang dijelaskan pada dua ayat ini lebih disebabkan sikap subjektif yang tidak memiliki tolok ukur yang jelas dalam menetapkan sesuatu sehingga masing-masing kelompok merasa benar. Hal ini pada akhirnya melahirkan sikap eksklusif.

Keempat, golongan *ashab al-kahfi* terdapat dalam QS. al-Kahfi/18:12. Pada ayat ini golongan disebutkan dengan menggunakan *mutsanna*, *al-hizbain*, yakni dua

²⁰ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mujam al-Mufabras li Alfāz Al-Quran al-Karīm* (Bairut: Dar al-Fikr, 1981).

golongan yang berbeda pendapat tentang berapa lama *ashab al-kahfi* berada di dalam gua. Ada yang berpandangan bahwa *al-hizbain* itu adalah pemuda penghuni gua itu.²¹ Ada juga yang berpandangan bahwa dua golongan yang berselisih pendapat itu bukan pemuda penghuni gua itu, namun dua golongan yang menceritakan kembali kisah tersebut. Al-Baghawi menyebutkan yang berselisih itu adalah *abl al-qaryah*, masyarakat setempat.²²

Kelima, golongan enggan menerima al-Qur'an. Keterangan ini terdapat dalam Qs. Hud/11:17 dinyatakan: *siapa di antara mereka yang kufur kepadanya (al-Qur'an) dari kelompok-kelompok, maka nerakalah tempat yang diancamkan baginya*. Kelompok-kelompok yang dimaksud di sini ialah golongan yang mengingkari al-Qur'an. Sementara dalam Qs. Ar-Ra'du/13: 36 merupakan penjelasan tentang kelompok-kelompok, baik dari kalangan Musyrik, Yahudi, maupun Nasrani bekerjasama dalam memadamkan cahaya agama. Di antara kelompok itu ada yang mengingkari sebagian kandungan al-Qur'an, yakni hal-hal yang tidak sejalan dengan keyakinan mereka.

Keenam, golongan munafik yang diceritakan di dalam Qs. Al-Ahzab/33:20. Ayat ini menjelaskan sikap pengecut golongan munafik ketika berhadapan dengan pasukan koalisi kaum musyrik Mekah. Mereka takut berhadapan dengan musuh sehingga bersembunyi di dusun-dusun bersama orang Arab Baduwi. Walaupun mereka bersama pasukan kaum Muslimin, mereka tidak ikut berperang. Sikap ini menunjukkan ketidakkonsistenan suatu kelompok dalam mengikuti dan membela kebenaran.

Ketujuh, golongan yang bersekutu dalam mendustakan para rasul, seperti disebutkan dalam Qs. Shad/38:11: *"Suatu tentara yang besar yang berada disana dari golongan-golongan yang berserikat, pasti akan dikalahkan"*. Pada ayat ini menjelaskan kondisi golongan yang bersekutu menentang kerasulan Nabi Muhammad. Kondisi mereka mirip dengan umat terdahulu yang dihancurkan karena menentang dakwah para rasul. Pada ayat berikutnya (QS. Shad/38: 12-13) disebutkan enam golongan umat yang dihancurkan, yakni [1] kaum Nabi Nuh dihancurkan dengan banjir besar (QS. al-Qamar/54: 11-14). [2] kaum 'Ad yang mendustakan seruan Nabi Hud yang dihancurkan dengan angin topan yang

²¹ Muhammad Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami'u al-Bayan fi Ta'wili al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992). Juz 7, h. 613

²² Al-Husain bin Mas'ud. Al-Baghawiy, *Ma'alim al-Tanzil Riyad: Dar al-Taybah, 1409* (Riyadh: Dar al-Tayban, t.t.). Jilid 5: 155

teramat dingin (Qs. al-Haqqah/69: 6-8). [3] Fir'aun yang memiliki kekuatan tentara besar mendustakan kerasulan Musa as. Mereka ditenggelamkan di laur (Qs. Yunus/10: 90-92). [4] Kaum Samud yang mendustakan kerasulan Nabi Shaleh yang dimusnahkan dengan suara guntur yang sangat dahsyat (Qs. al-Qamar/54: 23-31). [5] Kaum Luth yang enggan menerima seruan Nabi Luth, kemudian mereka ditimpa hujan batu (Qs. al-Qamar/54: 33-34). [6] *Asbabul Aikah* yang merupakan kaum Nabi Syu'aib juga mendustakan, menolak dan menentang nabinya. Mereka dibinasakan dengan kilat di waktu gelap (Qs. al-Syu'ara'/26: 187-189). Keenam golongan ini menjadi pengajaran bagi umat Muhammad.

Tujuh varian golongan di atas memberikan gambaran utuh tentang bagaimana term *hizb* digunakan dalam al-Quran. Umumnya, term *hizb* muncul dalam menyebutkan realitas historis, baik dalam sejarah Nabi Muhammad maupun para rasul sebelumnya. Ini menunjukkan bahwa makna *hizb* mengandung aspek sosio-historis berdasarkan konteks ayat yang membicarakan nya. Hal ini berguna untuk melihat pesan moral al-Qur'an terkait komunitas atau kelompok masyarakat berperan aktif dalam membangun peradaban.

Relasi Makna Hizb dan Politik Identitas

Studi tentang politik identitas agama mengacu pada konten dan konteks nilai, kepercayaan dan budaya yang kemudian menggerakkan sosial dan politik dalam kehidupan komunitas. Pergerakan politik seperti ini menurut Walson (2008)²³ memiliki tiga level, yakni personal, komunal, dan publik. Pada level personal, keterlibatan individu dalam aktivitas politik adalah bagian dari keyakinan agama. Pada level komunal, keterlibatan sekelompok orang dalam kegiatan politik adalah upaya mengekspresikan perilaku beragamanya melalui keterikatan institusional pada kongregasi religius. Sementara pada tingkat publik, ekspresi politik identitas meluas dari keterikatan pada institusi komunal kepada lingkungan yang lebih kompleks, baik komunitas ras, etnis, dan bangsa. Ketiga level ini berangkat dari ekspresi keagamaan yang sekaligus menjadi inti politik identitas agama.

Pada ayat-ayat tentang *hizb*, politik identitas ditempatkan pada dua ranah yang paradoks. *Hizballah* dan *hizbu al-syaithan* adalah dua kelompok yang berbeda secara ideologi dan identitas. Perbedaannya dapat dilihat dari dua ranah, intrinsik dan instrumental. Secara intrinsik kedua golongan ini dibedakan oleh nilai

²³ Catherine E Wilson, *The politics of Latino faith: Religion, identity, and urban community* (New York: NYU Press, 2008).

teologis. Bagi *hizbullah*, nilai teologis diekspresikan dengan keberpihakan pada nilai-nilai agama yang menghendaki adanya kepatuhan pada Allah, Rasul, dan komunitas orang beriman (lihat: Qs. al-Maidah/5: 56). Penempatan kalimat “*sesungguhnya pengikut (agama) Allah itulah yang pasti menang*”, merupakan bagian terpenting dari sebuah keyakinan yang mampu mendorong ekspresi politik identitas dipraktikkan pada wilayah institusional dan publik. Sementara *hizb al-syaithan* secara intrinsik dan instrumental tunduk pada hawa nafsu sementara akal sehat mereka dikuasai oleh syaithan. Hal ini berimplikasi pada sikap dan perilaku, termasuk dalam mengekspresikan sosial dan politik.²⁴

Secara instrumental, *hisbullah* tidak saja diekspresikan sebagai mobilitas politik, namun juga modal sosial dan pemberian layanan sosial. *Pertama*, mobilitas politik dalam wacana teks *hizbullah* menyiratkan adanya transformasi penyatuan identitas keislaman. Gambaran ini dapat ditemukan dalam Qs. al-Mujadilah/58: 22. *Hizbullah*. Ayat ini memperlihatkan sikap konsisten seseorang dalam mempertahankan identitas keislaman yang bergerak menuju mobilitas politik identitas. Sikap konsisten ini ditandai oleh perilaku yang tidak memberikan toleransi dalam bentuk berkasih sayang kepada kaum kafir, sekalipun mereka berada dalam ikatan nasab. Sebab, secara historis, Qs. al-Mujadilah/58: 22 turun berkaitan dengan Abu Ubaidah Ibn al-Jarrah, seorang sahabat Nabi. Ayah Abu Ubaidah ini adalah seorang kafir Quraish. Keduanya berhadapan pada peristiwa perang Badar. Menurut riwayat al-Thabrani dan al-Hakim Ayahnya menyerang Abu Ubaidah dalam perang tersebut. Abu Ubaidah berusaha menghindari, namun akhirnya Abu Ubaidah terpaksa membunuh ayahnya. Sikap ini oleh al-Qur'an dinilai sebagai bagian dari ciri *hizbullah*.

Wacana teks dan konteks historis ayat tersebut memperlihatkan adanya proses identifikasi dan klasifikasi identitas berdasarkan simbol teologis.²⁵ Gambaran hubungan nasab dalam ayat tersebut, seperti ayah, anak, saudara kandung atau pun keluarga dalam wacana teks, adalah proses identifikasi individu pada afinitas keyakinan. Gambaran ini merupakan puncak pencapaian identitas kolektif yang ditandai adanya rasa memiliki yang kuat pada suatu kelompok. Dalam hal ini, seseorang berupaya mengidentifikasi dirinya dengan kelompok

²⁴ Syahbudi, “Memahami Dialektika Antara Perilaku Agama dan Politik,” *Al-Istinbath Jurna Hukum Islam* 6, no. 2 (2021): 295–312.

²⁵ Abdul Hamid El-Zein, “Beyond ideology and theology: the search for the anthropology of Islam.,” *Annual review of anthropology* 6, no. 1 (1977).

tersebut, mempertahankan dan memperjuangkan identitas kelompok dengan segenap resiko, termasuk mengorbankan jiwa dan orang terdekat. Artinya, solidaritas dan komitmen terhadap kelompok akan selalu dijunjung tinggi.

Kedua, modal sosial diekspresikan dalam ruang publik yang lebih luas. Institusi agama dalam pandangan Putnam (1995)²⁶ adalah gudang modal sosial yang paling penting yang mampu menggerakkan sikap dan perilaku penganutnya. Dalam konteks pembacaan Qs. al-Ma'daih/5: 56-57, modal sosial tampak pada loyalitas pada pemimpin mukmin. Pada Qs. al-Ma'idah/5: 57 yang merupakan keterangan dari ekspresi loyalitas *hizb allah*. Ayat ini secara tegas melarang seorang mukmin mengambil "*orang yang menjadikan agama sebagai bahan ejekan*". Secara historis ayat ini turun berkaitan dengan sikap Rifa'ah Ibn Zaid Ibn Tsaubut dan Suwaib ibn al-Harits, keduanya adalah golongan munafik yang memperlihatkan sisi semu keislamannya. Ada salah seorang kaum Muslimin yang bersimpati kepada dua orang ini. Kemudian turunlah ayat ini, melarang kaum Muslimin mengangkat kaum munafik sebagai pemimpin. Artinya, sikap simpati pada seseorang atau komunitas tertentu akan berujung pada loyalitas. Ayat di atas membatasi ruang gerak seorang mukmin untuk tetap berada dalam *hizb allah*, dengan cara tidak mengekspresikan sikap loyal kepada orang yang menjadikan agama sebagai bahan ejekan, baik dari kaum munafik, ahl kitab dan kaum kafir. Dalam kata lain, loyalitas sebagai modal sosial turut serta membangun konsistensi anggota kelompok dalam mempertahankan identitas keislamannya.

Ketiga, agama adalah alat untuk menyampaikan layanan sosial. Adanya struktur layanan sosial mendorong solidaritas dan sekaligus menjadi perekat kebersamaan dalam suatu komunitas. Kualitas kepemimpinan sangat menentukan layanan sosial. Dalam Qs. al-Ma'idah ayat 55, dinyatakan: "Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah)". Ayat ini turun berkenaan dengan layanan sosial yang ditunjukkan Ali Ibn Abi Thalib kepada seorang peminta-minta. Ali Ibn Abi Thalib Ali secara sukarela memberikan cincin kepada pengemis itu. Kemudian ayat ini turun menjelaskan ciri kepemimpinan yang patut ditaati, salah satunya ialah mengakomodasi layanan sosial. Layanan sosial diakui sebagai keterlibatan aktif dalam dinamika kemanusiaan guna mentransformasikan kehidupan masyarakat ke arah yang lebih berkualitas.

²⁶ Robert D. Putnam, "Bowling Alone: America's Declining Social Capital," *Journal of Democracy* 6, no. 1 (1995): 65–78, doi:10.1353/jod.1995.0002.

Selain itu, politik identitas oleh Melvin D. Williams dilihat sebagai konstruksi sosial karena agama dipandang sebagai cara bagi manusia untuk menciptakan realitas sosial. Kesadaran untuk selalu mengekspresikan sikap dan perilaku yang mencirikan *hizb allah* itu dikonstruksi oleh wacana teks agama. Pada tingkat dasar, realitas teks ditempatkan sebagai realitas simbolik yang menggerakkan perilaku pada kesamaan identitas. Pada tingkat selanjutnya, realitas simbolik ini dipengaruhi oleh realitas empirik yang turut serta mengkonstruksi kesadaran kolektif dan gerakan sosial keagamaan. Dalam hal ini teks al-Quran menjelaskan bahwa *hizb allah* sebagai golongan yang menang (*al-ghalibûn*) dan beruntung (*al-muflibûn*). Dua istilah kunci ini memberi makna tersendiri dalam proses interaksi sosial dan konstruksi identitas. Bagi Blumer interaksi sosial melibatkan makna yang bertumpu pada premis bahwa [1] tindakan manusia didasarkan atas makna pada sesuatu yang memberi pengaruh pada diri mereka, [2] makna diperoleh melalui interaksi sosial, [3] interaksi sosial merupakan tahapan terpenting bagi penyempurnaan makna. Berdasarkan premis ini, dua istilah di atas mempengaruhi interaksi sosial seorang muslim dalam membentuk realitas sosial dan politik.

Menurut Goodenough (2003), budaya publik adalah sistem aturan yang melahirkan nilai-nilai. Nilai-nilai tersebut kemudian melahirkan kode etik yang mesti dipatuhi oleh pribadi dan komunal.²⁷ Secara paradigmatis, Qs. al-Mukminun/23: 52 dan 53 memiliki hubungan makna. Pada ayat ke-52 ditegaskan bahwa agama yang dibawa para rasul itu adalah agama tauhid yang memiliki sumber yang sama yakni Allah SWT. Intinya ayat ini mempertegas spirit persatuan agama tauhid. Kemudian pada ayat ke-53, dijelaskan pengikut para rasul itu terpecah menjadi beberapa aliran, dimana setiap aliran merasa bangga dan benar dengan kepercayaan mereka masing-masing. Ayat ini memberikan gambaran bahwa perpecahan dimulai dari sikap ego pengikut para rasul sehingga mengakibatkan misi kebenaran yang sesungguhnya tenggelam dalam perbedaan yang absurd.

Politik Identitas dan Pesan Moral al-Qur'an

Dalam negara demokrasi adanya isu politik identitas adalah suatu yang lumrah, terutama pada negara-negara yang memiliki ragam etnis. Isu-isu politik

²⁷ Ward H. Goodenough, "In pursuit of culture," *Annual Review of Anthropology* 32 (2003): 1–12, doi:10.1146/annurev.anthro.32.061002.093257.

identitas berbasis etnisitas menjadi penting ketika ia ditempatkan secara proporsional.²⁸ Ia dapat dibenarkan tatkala tata laksana prosesi politik mengacu pada mekanisme demokrasi yang sah, didasarkan pada struktur nilai-nilai kearifan, serta ditempatkan sebagai ajang pencarian solusi bagi persoalan bangsa di masa mendatang. Artinya, tidak selamanya politik identitas itu bertujuan menjatuhkan lawan politik,²⁹ terdapat sisi positif yang dapat dijadikan sebagai kerangka bagi konstruksi demokrasi yang lebih maju.

Marcus Mietzner (2019)³⁰ melihat, sesungguhnya politik identitas muncul sebagai gagasan moral bahwa kelompok masyarakat tertentu memiliki jati diri yang otentik. Secara alami kelompok tersebut ingin diakui sebagai bagian dari sebuah negara, namun di saat keinginan tersebut tidak terwujud akan berimplikasi pada polarisasi yang cenderung eksklusif. Dalam banyak kasus politik identitas, para aktor memanfaatkan kebencian mayoritas terhadap kelompok minoritas yang dipandang mengancam identitas mayoritas. Hal semacam ini tentu mengancam hak sipil warga negara minoritas. Melihat historitas teks al-Qur'an tentang konteks penggunaan *hisb al-syaithan*, menempatkan kebenaran sebagai tolok ukur polarisasi. Berbeda dengan kasus wacana perebutan kekuasaan, politik identitas sengaja ditempatkan sebagai isu untuk mendongkrak popularitas dan suara. Hal semacam ini menurut Mietzner berimplikasi pada kegagalan politik identitas.

Secara literal pada dua ayat ini menjelaskan karakteristik *hisb al-syaithan*, yakni golongan yang menjadikan syaithan sebagai teman dekat. Ini menyebabkan aktivitas mereka dikendalikan hawa nafsu dan menolak kebenaran. Secara epistemologi, Arendt (1993)³¹ menilai bawa kebenaran politik bukanlah kebenaran rasional, namun kebenaran faktual yang “bersifat politis”. Dalam kata lain, posisi kebenaran dalam politik ditempatkan sebagai kebenaran etis yang berperan mengatur hubungan manusia dalam sebuah negara demokrasi.

Keberpihakan *hisbullah* kepada kebenaran rasional tampak dari isyarat al-Qur'an surat al-Mujadilah/58: 22: Menurut Arendt, kebenaran faktual sangat

²⁸ Adiwilaga, TR, dan Mustofa, “Pemilu Dan Keniscayaan Politik Identitas Etnis Di Indonesia: Sebuah Tinjauan Kritis.”

²⁹ N Okavia dan H D Widagdo, “Politik identitas: Konstruksi pemikiran Amy Gutmann dalam menyikapi pesta politik tahun 2019,” *LoroNG: Media Pengkajian Sosial ...* 7, no. 1 (2018): 9–26.

³⁰ Hannah Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, THE Viking Press (New York, 1961); Muhammad Sholihin dkk., “The Effect of Religiosity on Life Satisfaction: A Meta-Analysis,” *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 78, no. 4 (2022): 10, doi:10.4102/hts.v78i4.7172.

³¹ Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*.

terkait dengan relasi manusia, baik peristiwa maupun keadaan yang melibatkan banyak orang. Oleh karenanya, pembenaran terhadap sesuatu untuk kepentingan politik selalu menemui jalan buntu dan mendapat resistensi dari kebenaran faktual. Relasi manusia mesti melibatkan kesadaran akan kebenaran yang diakui bersama. Jika kejahatan mewarnai relasi hubungan manusia, ia akan tersisih dengan sendirinya, di mana kelompok yang meyakini sebuah kebenaran rasional akan berpihak pada kebenaran itu, meskipun ia harus mempertaruhkan hubungan keluarga. Dalam hubungannya dengan politik identitas, kebenaran rasional mesti ditempatkan di atas kepentingan apapun, termasuk kebenaran faktual. Karena kekuasaan itu pada dasarnya adalah untuk melayani kebenaran rasional.

Wacana keagamaan yang ditempatkan sebagai instrumen politik identitas praktis akan mengaburkan kebenaran rasional. Purnama (2016)³² menegaskan bahwa pada pada gilirannya akan mengacaukan stabilitas politik; mendistorsi kepercayaan terhadap kekuasaan; serta menjauhkan masyarakat dari kesadaran politik etis. Oleh karenanya, kebenaran rasional harus ditempatkan sebagai bagian yang tak terpisah dari politik identitas yang dapat disemai sebagai benih-benih loyalitas terhadap agama dan bangsa.³³ Agama sering dijadikan legitimasi dan justifikasi politik kekuasaan. Agama dianggap bagian identitas yang bisa 'dimainkan' dalam wacana politik identitas. Karana wacana keagamaan dan tokoh agama dipandang memiliki peranan strategis bagi elektabilitas. Padahal agama memiliki potensi lain untuk kemudian menjadi bagian dari etika politik. Upaya penilaian moral dalam tindakan politik merupakan aspek moral yang perlu lestari dalam politik identitas. Singkatnya, idea moral al-Quran dapat memainkan peran penting sebagai kumpulan sikap, nilai, dan keyakinan yang mampu menjadi ruh bagi system demokrasi yang lebih progresif. Setidaknya ini, ia menjadi pembuka pintu bagi pendewasaan politik masyarakat multicultural.

Kesimpulan

Pesan moral al-Quran tentang politik identitas dalam kacamata *hizb* yang dilihat secara tematis menghendaki adanya etika politik, teutama relasi antara eksistensi prluralitas manusia dan prinsip-prinsip ilahiyah. Relasi ini terbentuk

³² Fahmy Farid Purnama, "Khawarijisme : Pergulatan Politik," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 13, no. 2 (2016): 213–32.

³³ Muhammad Roni dan Muhammad Anzaikhan, "Konsep Pemikiran Sayyid Qutb tentang Bai ' ah :," 6, no. 1 (2022): 61–82, doi:10.29240/alquds.v6i1.3182.

oleh adanya religiusitas yang menopang terpeliharanya nilai-nilai etis. Nilai-nilai etis tersebut tercermin dari amanah yang menggambarkan kerelaan manusia dalam mempertahankan kebenaran, berbuat kebajikan dan memelihara tanggungjawab. Inti relasi ini berada dalam kerangka menjaga kesatuan, memelihara pluralitas, serta menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Ide-ide progresif yang lahir dari demokrasi sebuah bangsa selalu bertumpu pada kebenaran etis dan rasional. Kebenaran etis mengarahkan masyarakat secara sadar untuk mempertahankan identitas yang ia miliki tanpa mengabaikan kebenaran rasional. Sementara kebenaran rasional ditempatkan secara proporsional dalam memelihara kesatuan bangsa dalam wacana demokrasi sebuah bangsa yang lebih maju.

Bibliografi

- Adan, Hasanuddin. "Partai Politik Dalam Perspektif Islam." *Jurnal Hukum dan Politik Islam* 3, no. 1 (2014): 487–97.
- Adiwilaga, Rendy, M. Ridha TR, dan Mustabsyirotul Ummah Mustofa. "Pemilu Dan Keniscayaan Politik Identitas Etnis Di Indonesia: Sebuah Tinjauan Kritis." *Jurnal Bawaslu* 3, no. 2 (2017): 269–84.
- A.Giroux, Henry. "Living dangerously: identity politics and the new cultural racism: towards a critical pedagogy of representation." *Cultural Studies* 7, no. 1 (1993).
- Al-, Sya'râwi, Muhammad Mutawalli. *Tafsîr Al-Sha'râwiy*. Kairo: Idârah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991.
- Al-Asfahani, Al-Raghib. *Mufradat Alfaz al-Quran*. Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1997.
- Al-Baghawiy, Al-Husain bin Masûd. *Ma'alim al-Tanzîl Riyad: Dar al-Taybah, 1409*. Riyadh: Dar al-Tayban, t.t.
- Al-Thabari, Muhammad Ibn Jarir. *Jâmi'u al-Bayân fî Ta'nwîl al-Qur`ân*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992.
- Arendt, Hannah. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. THE Viking Press. New York, 1961.
- Arni, Jani. "Hizbullah dan Hizbusyaithan dalam Al-Quran." *An-Nida': Jurnal Pemikiran Islam* 39, no. 1 (2014).
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *al-Mujam al-Mufabras li Alfâz Al-Quran al-Karîm*. Bairut: Dar al-Fikr, 1981.
- El-Zein, Abdul Hamid. "Beyond ideology and theology: the search for the anthropology of Islam." *Annual review of anthropology* 6, no. 1 (1977).

- Gellner, Ernest. *Culture, identity, and politics*. Cambridge University Press, 1987.
- Goodenough, Ward H. "In pursuit of culture." *Annual Review of Anthropology* 32 (2003): 1–12. doi:10.1146/annurev.anthro.32.061002.093257.
- Gupta, Akhil, dan James Ferguson. "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference." *Cultural Anthropology* 7, no. 1 (1992): 6–23.
- Ibn, Manzhur. *Lisan al-Arab*. Kairo: Dar al Maa'rif, 1981.
- Khamdan, Moh., dan W Wiharyani. "Islam Nusantara in Political Contestation Identity Religion in Indonesia." *Addin* 12, no. 2 (2018): 491. doi:10.21043/addin.v12i2.4774.
- Khamdan, Muh, dan Wiharyani. "Mobilisasi Politik Identitas dan Kontestasi Gerakan Fundamentalisme." *Al-Tabrir* 18, no. 1 (2018): 193–218.
- Lestari, Yeni Sri. "Politik Identitas di Indonesia: Antara Nasionalisme dan Agama." *Journal of Politics and Policy* 1, no. 1 (2018): 19–30.
- Mawardi, Kholid. "Fundamentalisme Dan Gerakan Politik Identitas." *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 7, no. 1 (2013). doi:10.24090/komunika.v7i1.367.
- Mietzner, Marcus. "Authoritarian innovations in Indonesia: electoral narrowing, identity politics and executive illiberalism." *Democratization* 27, no. 6 (2019): 1021–36. doi:10.1080/13510347.2019.1704266.
- Okavia, N, dan H D Widagdo. "Politik identitas: Konstruksi pemikiran Amy Gutmann dalam menyikapi pesta politik tahun 2019." *LoroNG: Media Pengkajian Sosial ...* 7, no. 1 (2018): 9–26.
- Purnama, Fahmy Farid. "Khawarijisme : Pergulatan Politik." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 13, no. 2 (2016): 213–32.
- Putnam, Robert D. "Bowling Alone: America's Declining Social Capital." *Journal of Democracy* 6, no. 1 (1995): 65–78. doi:10.1353/jod.1995.0002.
- Rahman, Fazlur. *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. London: The University Of Chicago Press, 1984.
- Romli, Lili. "Political Identity and Challenges for Democracy Consolidation in Indonesia." *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 4, no. 1 (2019): 78–98. doi:10.15294/ipsr.v4i1.17214.
- Roni, Muhammad, dan Muhammad Anzaikhan. "Konsep Pemikiran Sayyid Qutb tentang Bai'ah :'" 6, no. 1 (2022): 61–82. doi:10.29240/alquds.v6i1.3182.

- Rutherford, Jonathan. *Identity: community, culture, difference*. Lawrence & Wishart, 1990.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sholihin, Muhammad, Hardivizon Hardivizon, Deri Wanto, dan Hasep Saputra. "The Effect of Religiosity on Life Satisfaction: A Meta-Analysis." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 78, no. 4 (2022): 10. doi:10.4102/hts.v78i4.7172.
- Syahbudi. "Memahami Dialektika Antara Perilaku Agama dan Politik." *Al-Istinbath Jurna Hukum Islam* 6, no. 2 (2021): 295–312.
- Wilson, Catherine E. *The politics of Latino faith: Religion, identity, and urban community*. New York: NYU Press, 2008.
- Zahrotunnimah, Zahrotunnimah. "Keniscayaan Politik Identitas Dari Suatu Bangsa dan Agama." *'Adalah* 4, no. 2 (2020): 9–12. doi:10.15408/adalah.v4i2.15529.
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*. Bairut: Dar al-Fikr, 2003.