TESIS

ETIKA POLITIK IDENTITAS DALAM PERSPEKTIF ‘ASHABIYYAH IBN KHALDŪN

Disusun Oleh
M Agus Awalus Shoim
NRS/NIRM 2638005/18.6.1.212.004/22.1.512.12011

Tesis diajukan sebagai syarat memperoleh gelar Master Aqidah Filsafat Islam
STAI SADRA

PROGRAM MAGISTER FILSAFAT ISLAM KONSENTRASI FILSAFAT POLITIK ISLAM SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA JAKARTA
2024

TESIS
ETIKA POLITIK IDENTITAS DALAM PERSPEKTIF ‘ASHABIYYAH IBN KHALDŪN

Disusun Oleh
M Agus Awalus Shoim
NRS/NIRM 2638005/18.6.1.212.004/22.1.512.12011

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

1. Laporan proposal Tesis ini merupkan karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya mencantumkan sumbernya sesusi dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa Laporan Proposal Tesis ini hasil dari jiplakan atau plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi dan peraturan perundang-undangan yang berlaku di lingkungan STAI Sadra

LEMBAR PERSETUJUAN TESIS

Tesis ini disusun oleh:

Nama: M. Agus Awalus Shoim

NIM : 18.6.1.212.004 / 22.1.512.12011

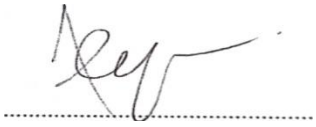
Prodi : Magister Aqidah dan Filsafat Islam

Judul : **ETIKA POLITIK IDENTITAS DALAM PERSPEKTIF ‘ASHABIYYAH IBN KHALDŪN**

Telah disetujui untuk diajukan kepada dewan tesis STAI Sadra untuk disidangkan pada sidang Tesis.

Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 3- Mei 2024



Muhammad Syamsul Arif, Ph. D

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG TESIS
STAI SADRA

sis ini berjudul : ETIKA POLITIK IDENTITAS DALAM PERSPEKTIF ASHABIYAH IBN [ALDUN

usun Oleh:

Nama : M Agus Awalus Shoim
NIM : 2638005/18.6.1.212.004/22.1.512.12011

Prodi : Magister Filsafai Islam

ah disahkan oleh dewan sidang tesis:

Dr. Khalid Al Walid) Hari/Tgl.: ..... (ttd)
ua Sidang

Dr. Benny Susilo) Hari/Tgl.: ..... (ttd)
guji I

Dr. M Subhi Ibrahim) Hari/Tgl.: 31/12/2024 (ttd)
guji II

) hari/Tgl.: ..... (ttd)
guji III

Syamsul Arif, PhD) Hari/Tgl.: 14-1-2025 (ttd)
bimbing

Wahyudi Tianotak, MA) Hari/Tgl.: ..... (ttd)
retaris

Dipindai dengan CamScanner

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

KEPUTUSAN BERSAMA

MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN REPUBLIK INDONESIA

Nomor: 158 Tahun 1987

Nomor: 0543b//U/1987

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	**Nama**	**Huruf Latin**	**Nama**
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Żal	Ż	Zet (dengan titik di atas)

ر	Ra	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	ge
ف	Fa	F	ef
ق	Qaf	Q	ki
ك	Kaf	K	ka
ل	Lam	L	el
م	Mim	M	em
ن	Nun	N	en
و	Wau	W	we
ه	Ha	H	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	Y	ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	**Nama**	**Huruf Latin**	**Nama**
ـَ	Fathah	A	a
ـِ	Kasrah	I	i
ـُ	Dammah	U	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	**Nama**	**Huruf Latin**	**Nama**
...يْ...َ	Fathah dan ya	Ai	a dan u
...وْ...َ	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سُئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	**Nama**	**Huruf Latin**	**Nama**
ا...ى...	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
...ى	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
...و	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيْلَ qīla
- يَقُوْلُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah

- طَلْحَةْ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- البِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلاَلُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khużu
- شَيئٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِيْنَ Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/

Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn

- بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/

Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn

- الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللهُ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلهِ الأُمُوْرُ جَمِيْعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيم
اَلْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ

Puji syukur kepada Allah atas nikmat, hidayah, dan kesehatan yang diberikan, sehingga tesis dengan judul, "Etika Politik dalam Perspektif Ibn Khaldūn Menafsirkan Politik Identitas" ini telah berhasil dan lancer dalam proses dan tahapannya. Shalawat serta salam tidak kita lupa panjatkan kepada Baginda Muhammad SAW, yang selalu setia dan sabar membimbng umatnya dengan syafaatnya di dunia maupun di akhirat kelak.

Tentunya, sangat saya sadari bahwa penulisan dan hasil tesis ini tidak lepas dari kritikan, masukan, serta bantuan yang tak terhingga dari berbagai pihak yang terlibat langsung. Oleh karena itu, pada kesempatan ini, penulis menyampaikan rasa terima kasih yang mendalam kepada berbagai pihak, terutama kepada:

1. Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, Bapak Dr Khalid Al Walid
2. Ketua managemen tesis Bapak Basrier Hamdani, Ph.D
3. Kepala Program Studi Program Magister (S2) Hukum Islam, Dr Umar Shahab dan sekertaris bapak Beny Susilo, Ph.D
4. Bapak Dr Hadi Karisman yang memotivasi penyelesaian tesis ini, Bapak Ammar Fauzi, Ph.D yang memberi warna corak dan kemantapan pilihan tema tulisan ini.
5. Kepada Dosen Pembimbing, Bapak Syamsul Arif, Ph.D yang telah sabar dalam membimbing tesis ini hingga paripurna.
6. Secara khusus kepada Almarhum Ayah (Achmad Ichsan) dan Ibu (Sri Lestari) tercinta, atas kesabaran, doa dan tirakat dalam merawat dan membimbing hingga hari ini.
7. Kepada Istri (Sri Mursamsiati Yudarsih) dan Ananda Hanifa Assyauqia tercinta yang telah sabar merelakan waktunya dan terganggu waktu dalam tahapan dan proses penyelesaian tesis hari hari di rumah.
8. Kepada keluarga besarku adik adik trah alm Achamd Ichsan terkhusus buat ibunda Sri Lestari darinyalah ini wujudnya semua langkah. Kepada alm ayah mertua Waladi Syamsi dan alm ibu Sri Retno Sediati juga alm adik Condro Basworo yang menjadi pendorong dulu dan hikmah-hikmah kehidupan.
9. Kepada kawan dalam diskusi dan pendalaman materi dan tekhnis penulisan Kholil Jayabaya yang telah memberi pandangan dan menjadi kawan dalam

keilmuan dan solidaritas akademis.

10. Kepada teman-teman pasca Sadra Kyai Abdus Sobur partner dan sparing dalam pembahasan materi materi hingga smapai pada hipotesa dan ujung konklusi sebuah promis, juga kawan kawan seangkatan Rico Somala, Inayah Farhatin, Teguh Firdana, Bapak Sunarno dan lainnya, yang turut memberi motivasi dan pencerahan fikir juga corak dalam model pandangan dan sistematika sebuah keilmuan.

11. Kepada teman-teman brainstorming Margonda Institute Kyai Tirmidzi, Subhan, Caku dan lainnya yang turut mengupdate penyelesaian Tesis dan mendukung dn memberi asupan hazanah bahan keilmuan dalam penyelesaian tesis ini

12. Kepada semua pihak yang terlibat secara langsung dan tidak dalam tahapan dan proses penguatan materi dan penelitian hingga kami memutuskan untuk mengambil judul dan simpul simpul pembahasan tema ini.

ولسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ ٱللَّهِ وَبَرَكَاتُه

Depok, 26 Agustus 2024

Penulis

M Agus Awalus Shoim

Motto Hidup

Belajar tak ada masa titik berhenti, membangun relasi dengan manusia tidak mudah, butuh pendalaman seni dan kata memahami, setiap hal ada puncak kejenuhan dan akhirnya sampai pada dialektika pemaknaan, benar adanya pendamai itu ada dikeluhuran konsep hikmah dan keikhlasan, hingga salamatussadr meredam dalam sujud panjang.

(by Aws)

Abstrak

Kekuasaan yang dominan dan sewenang-wenang karena tidak adanya kesadaran pada etika politik, kekuasaan di zaman demokrasi berasal dari dukungan rakyat, Kekuasaan yang tidak adil pada rakyat menjadi fenomena kontradiksi dengan esensi demokrasi. Selain problem penindasan, hadir pula fenomena politik identitas yang disatu sisi bersifat positif yakni solidaritas, selain itu dianggap memiliki potensi memecah masyarakat. Penelitian ini mengkaji kekuasaan, politik identitas perspektif pemikiran Ibn Khaldūn , untuk mencari landasan pemikiran filosofis mengenai etika dan relasi kuasa yang menjadi fokusnya. Pembahasan ini menjadi penting untuk memahami politik islam, relasi kekuasaan, tafsiran yang relevan mengenai politik identitas.

Penelitian bersifat kualitatif, dengan metode deskriptif, analitis meneliti mengenai tema etika politik, Islam, kekuasaan, politik identitas dan Ibnu Khladun. Peneliti melakukan *research library* mencari sumber primer, sekunder dan relevan mengenai kajian yang akan diteliti. Penulis mengunakan pendekatan relasi kuasa dari Micheal Foucault dan Max Weber untuk memahami wacana politik identitas dan praktek politik praktis yang menggunakan kekuasaan. Juga menggunakan metode analisis Gadamar khususnya dalam kerangka *fusion of horizons* mengambil kesimpulan dari pemaknaan ashobiyah Ibn Khaldūn dalam relasi dan komunikasi sosial politik identitas.

Temuan penulis jika kekuasaan itu memiliki dimensi etis, maka relasi kekuasaan dengan masyarakat akan semakin baik, tujuan politik untuk mendapatkan kekuasaan, eksistensi politik identitas bisa mendapatkan tanggapan positif jika bisa dijelaskan secara rasional, sosiologis, dan tidak bertentangan dengan aturan legal formal. Dengan pemikiran Ibn Khaldūn akan mendapatkan dasar dan alasan yang mendalam mengenai politik identitas.

Keyword : Etika politik, kekuasaan, Ibn Khaldūn , Politik identitas

Abstract

Oppressive power is caused by a lack of awareness of political ethics. Power in democratic times comes from the support of the people. Power that oppresses the people is a phenomenon that contradicts the essence of democracy. Apart from the problem of oppression, there is also the phenomenon of identity politics which on the one hand is positive, namely solidarity, and on the other hand is considered to have the potential to divide society. This research examines power, identity politics from the perspective of Ibn Khaldūn 's thought, to find a basis for philosophical thinking regarding ethics and the power relations discussed. This discussion is important for understanding Islamic politics, power relations, and relevant interpretations of identity politics.

The research is qualitative, with descriptive and analytical methods examining the themes of political ethics, Islam, power, identity politics and Ibn Khladun. Researchers conduct library research looking for primary, secondary and relevant sources regarding the study to be researched. The author uses a power relations approach from Micheal Foucault and Max Weber to understand the discourse of identity politics and practical political practices that use power. Also using the Gadamar analysis method, especially in horizon fusion, drawing conclusions from the meaning of Ibn Khaldūn 's ashobiyah in social relations and communication in identity politics.

The author's findings are that if power has an ethical dimension, then the relationship between power and society will be better, the political goal is to gain power, the existence of identity politics can get a positive response if it can be explained rationally, sociologically, and does not conflict with formal legal rules. With Ibn Khaldūn 's thoughts, you will get deep foundations and reasons regarding identity politics.

Keywords: Political ethics, power, Ibn Khaldūn , identity politics

DAFTAR ISI

Abstraksi..... xiv
A. Latarbelakang Masalah ..... **Error! Bookmark not defined.**
B.Identifikasi Masalah ..... **Error! Bookmark not defined.**
C. Batasan dan Rumusan masalah..... **Error! Bookmark not defined.**
D. Tujuan penelitian ..... **Error! Bookmark not defined.**
E. Manfaaat Penelitian..... **Error! Bookmark not defined.**
F. Kajian Pustaka 32
G. Metodologi Penelitian 30
H. Sistematika Pembahasan 45
BAB II KONSEP ETIKA DAN DISKURSUS POLITIK 47
A. Definisi Etika dan Ruang Lingkupnya 47
B. Aliran Etika dan Moralitas 56
C. Ruang Publik dan Demokrasi 61
D. Masyarakat Multikulturalis 72
.E. Hakikat Kekusaaan..... 74
F. Politik Identitas dan Solidaritas..... 84
G. Relativisme Nilai dalam Politik..... 90
BAB III..... 98
ETIKA POLITIK MENURUT IBN KHALDŪN 98
A. Biografi Ibn Khaldūn 98
B. Pemikiran Ibn Khaldūn 100
1. Pemikiran Sejarah..... 100
2. Pemikiran Sosiologi..... 102
3. Pemikiran Politik..... 104

4.Basis Pengetahuan Politik Ibn Khaldūn 105
D. Pemimpin ideal menurut Ibn Khaldūn 109
E. Bahasa Politik Islam. 111
BAB IV POLITIK IDENTITAS PERSPEKTIF IBN KHALDŪN 117
A. Reinterpretasi Etika Politik 117
B. ‘‘Ashābiyyah Dimaknai sebagai Politik Identitas 120
C. Politik Identitas Memahami Konsep dan Menempatkan Konteks 128
D. Mengembalikan Tujuan Ideal Politik dalam Masyarakat. 133
E. Analisis kritis mengenai Kekuasaan Islam. 136
F. Implementasi Etika Politik Islam 143
BAB V 145
KESIMPULAN DAN SARAN 145
Daftar Pustaka 149

BAB 1
PENDAHULUAN

A.Latarbelakang Masalah

Dalam perdebatan tentang Ibn Khaldūn sebaiknya diawali dengan konsepnya terkait *'Ashābiyyah* yang melekat menjadi dalam kata-kata Kenneth Burke, *"God term*"-nya [1]. Namun sebaiknya kita terlebih dahulu menempatkan konsep ini dalam frame kapasitas seluruh kesarjanaannya. Kemunculan politik etnis diawali dengan tumbuhnya kesadaran yang mengidentikan mereka kedalam suatu golongan atau kelompok etnis tertentu.[2] Kesadaran ini kemudian memunculkan solidaritas kelompok dan kebangsaan.

Secara etimologis, *'Ashābiyyah* berasal dari kata ashaba, artinya mengikat Secara fungsional, *'Ashābiyyah* berarti ikatan sosial budaya digunakan untuk mengukur kekuatan kelompok sosial di atas dan di luar. *'Ashābiyyah* juga dapat dipahami sebagai relasi sosial, menekankan solidaritas kesadaran, kohesi dan kesatuan kelompok.[3] Kebangkitan identitas juga merupakan dampak perubahan identitas dalam proses interaksi antaretnik. Namun *'ashābiyyah* ini juga dapat berarti vitalitas suatu negara, yang artinya dapat mengukur kokohnya suatu negara dari kekerabatannya. Terbukti Ibn Khaldūn bersikap idealis dalam hal ini.

Salah satu kajian terkini menyoal hubungan identitas dan polarisasi adalah tulisan Francis Fukuyama dalam buku berjudul *Identity: The Demand for Dignity and The Politics of Resentment*, diterbitkan di Amerika Serikat pada tahun 2018. Hal menarik dalam buku tersebut adalah gagasan Fukuyama mengenai konsep *Thymos. Thymos* adalah bagian dari jiwa manusia yang selalu haus pengakuan atas harga diri. Dahaga ini menjadi faktor penentu cara manusia memperjuangkan identitas diri dan kelompok, sekaligus menjadi pendorong

---

[1] Steven C Caton*, "Anthropological Theories of Tribe and State Formation in the Middle East: Ideology and the Semiotics of Power." Dalam Philip S. Khoury and Joseph Kostiner*, eds. Tribes and State Formation in the Middle East, (Berkeley & Los Angeles: University of California Press 1990), 74

[2] Ubed Abdilah S. *Politik identitas etnis pergulatan tanda tanpa identitas*, (Magelang : Indonesiatera, 20020, h.17

[3] Muhammad Mahmud Rabie', *The Political Theory of Ibn Khaldūn* , (Leiden: E. J. Brill, 1967), 165

fanatisme identitas suku, agama, ras, golongan, dan bangsa. Faktor thymos inilah yang menjadi akselerator polsarisasi dalam masyarakat.[4]

Menurut Tarif Khalidi karya *Al-Muqaddimah* Ibn Khaldūn adalah pencapaian tertinggi yang mempengaruhi pemikiran peradaban Arab masa klasik. Tarif Khalidi menegaskan karya Ibn Khaldūn tersebut adalah pencapaian tertinggi pemikiran itu dan mengakhiri buku tersebut dengan dialog panjang terkait Ibn Khaldūn , dengan menyimpulkan dalam keindahan seluruh kesarjanaan Khaldun:

> "The universe of Ibn Khaldūn is a structured whole, with its gradation of reality and meaning. History is the record of this structure and it too reflects the many permutations of siyasa, the manner in which the levels interact and develop." Khalidi mengemukakan dalam "The Muqaddima sets out the broad outline of this scheme, the History demonstrates how that scheme operated in time." Alam semesta dan sejarah tak mungkin dipisahkan: yang satu tidak dapat seluruhnya dipahami tanpa yang satunya lagi [5]

Sebagai pemikir sejarah, obyek utama penelitian Ibn Khaldūn yaitu bangsa-bangsa Arab dan Berber di Afrika Utara, khususnya terkait bangkit dan jatuhnya sejumlah dinasti. Kesemuanya ini dituangkan dalam *Kitâb al-`Ibar*. Tetapi, ketika dia melakukan peneltiannya, dia mendapati bahwa metode-metode sejarah ada tidak mampu atau sepenuhnya keliru, sebab metode-metode itu bukan menawarkan bagaimana membedakan fakta dari fiksi. Agar mengetahui yang dilaporkan. dan benar-benar riil terjadi, kita tidak mampu mengandalkan reliabilitas para pelapor, model sumber-sumber yang dipakai dan persyaratan-persyaratan teknis semacam itu. Kita sepatutnya tahu sesuatu mengenai corak dan model bagaimana masyarakat berkembang dan berkiprah. Ini mengharuskan kita untuk melangkah melewati bentuk-bentuk luar *(zhâhir)* dari kenyataan, laporan yang masuk ke dalam makna terdalam *(bâthin*) dari sejarah, yaitu pemaparan terkait sebab dan akibat

Ibn Khaldūn menjelaskan telah mendapatkan dan menghasilkan ilmu baru: ilmu peradaban (*`ilm al-`umrân al-basyarî*) atau ilmu masyarakat manusia

---

[4] Fukuyama, Francis. (2018). *Identity: The Demand for Dignity and The Politics of Resentmen.* (New York: Farrar, Straus and Giroux). 24.

[5] Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1994), 222

(`ilm al-mujtama` al-insânî).[6]Ilmu seperti itu dibutuhkan "untuk menandai mana laporan yang sebenarnya dan mana yang palsu" dan "untuk menentukan kemungkinan hadirnya peristiwa sejarah . Di situ jelas bahwa kepeduliannya bukan hanya deskriptif (menjabarkan fakta), tapi juga teoretis- analitis (menjelaskan sebab-akibat). Ilmu peradaban dimaknai sebagai upaya untuk mempelajari sebab-sebab dan akibat-akibat yang mendasar dalam banyak peristiwa yang disampaikan oleh para sejarawan.[7]

Ilmu ilmal-Umran, menurut Ibn Khaldūn , terdiri dalam studi terkait hal-hal: (1) masyarakat *(`umrân)* secara umum dan divisi-divisinya (2) masyarakat Badui (*al-`umrân al-badâwah*), masyarakat-masyarakat kesukuan (*qabâ'il*), dan masyarakat-masyarakat primitif (*al-wahsyiyyah*); (3) negara (*al-dawlah*), kerajaan (mulk) dan kekhalifahan *(khilâfah*); (4) masyarakat menetap (*al-`umrân al-hadlârah*), kota-kota; (5) ketrampilan, pekerjaan; karir. [8]

Dalam penelitiannya, Ibn Khaldūn mendalami perhatian pada perbedaan esensial di dalam organisasi sosial di masyarakat pastoral yang berpindah-pindah (nomaden) dan masyarakat yang tinggal menetap. Oleh karena itu konsep ''*Ashābiyyah* , yang dipadankan dan diterjemahkan sebagai "solidaritas kelompok, sentimen kelompok atau kohesi sosial, menempatkan peran penting. Tesis mendasarnya: kelompok-kelompok dengan *'Ashābiyyah* yang kuat tentunya memenangkan dan mendominasi kelompok-kelompok dengan *'Ashābiyyah* yang lemah.

Ibn Khaldūn menyebutkan bahwa korupsi dan hedonisme yang terjadi dalam sebuah negara, dapat menjadi kelengahan dari serangan musuh, yang berarti *'ashābiyyah* besar lain seperti negara dapat menjajah atau mengambil alih negara dengan *'ashābiyyah* yang tengah melemah.[9]

Etika merupakan kajian filosofis membahas mengenai hal yang baik dan buruk dari perbuatan manusia. Kajian Etika sangat fundamental untuk

---

[6] Ibn Khaldūn , *Ibn Khaldūn : The Muqadimmah – An Introduction to History. 3 vols*., trans. Franz Rosenthal. (London: Routledge and Kegan Paul 1967), 77

[7]Annalisa Verza, *Ibn Khaldūn and the Arab Origins of the Sociology of Civilisation and Power*, (New York : Springer International Publishing, 2021), 183

[8] Sayyed Farid alatas*, Ibn Khaldūn* , (Jakarta: Sadrapress, 2019), 400

[9] Ibn Khaldūn, The Muqaddimah. Disunting oleh N. J. Dawood. Dialihbahasakan oleh Franz Rosenthal. (Princeton: Princeton University Press, 2015) h. 434-435. Atau lihat juga, Ali Çaksu. —Ibn Khaldūn and Philosophy: Causality in History.‖ Journal of Historical Sociology, h. 40.

memberikan penilaian dan pemaknaan akan suatu perbuatan atau tindakan manusia sebagai individu atau anggota masyarakat. Pemikiran politik membahas masyarakat dan dinamika kekuasaan.

Masyarakat global sudah memahami mengenai keberagaman suku bangsa, agama, ras dan budaya maka tidak bisa menyeragamkan masyarakat dalam satu sudut pandang. Identitas seseorang dizaman multikulturalisme ini harus membaur, disisi lain identitas hendak dileburkan[10], lalu apakah setiap upaya menyatakan identitas dalam politik dan sosial harus dilarang?

Menurut Machdani wacana Politik identitas merupakan kajian politik modern saat ini, Politik identitas adalah fenomena di mana individu atau kelompok memobilisasi dukungan politik berdasarkan pada identitas sosial tertentu, seperti agama, etnisitas, gender, orientasi seksual, atau kebangsaan .[11] Hal ini bisa mencakup upaya untuk mengorganisir pemilih atau memperjuangkan kebijakan yang didasarkan pada identitas tersebut. Politik identitas sering kali menjadi faktor penting dalam pembentukan opini, pemilihan umum, dan kebijakan publik. Politik Identitas menjadi pembahasan politik yang perlu diekplorasi. Gerakan politik identitas pada dasarnya adalah gerakan sosial politik, mereka terlibat dalam suatu kelompok dan membangun narasi melawan diskriminasi.[12]

Dalam politik identitas, identitas sosial menjadi dasar bagi persepsi politik, solidaritas, dan tindakan politik.[13] Individu atau kelompok mungkin merasa bahwa kepentingan mereka secara kolektif terkait dengan identitas tertentu, dan oleh karena itu mereka bersatu untuk memperjuangkan kepentingan tersebut dalam ranah politik. Namun, politik identitas juga bisa memicu polarisasi, konflik, dan ketegangan sosial dalam masyarakat.[14] Hal ini terutama terjadi

---

[10] Heesoon Jun, *Social Justice, Multicultural Counseling, and Practice Beyond a Conventional Approach* , (New York : Springer International Publishing, 2018), h.204

[11] Muhammad Machdani, *Politik Identitas dalam Konteks Kontemporer: Kajian dan Analisis.* (Penerbit Alvabet, 2021), 45

[12] La Ode Machdani Afala, *Politik Identitas di Indonesia Edisi Revisi*, (Malang : Universitas Brawijaya Press , 2020), h.14

[13] Abdullahi Ahmed An-Na'im, Muslim & Keadilan Global,terj Pranoto,(Pensylvania: Institute for Migrant Rights Press), 356

[14] Geert Arend van Klinken, Henk Schulte Nordholt, *Politik lokal di Indonesia*, (KITLV-Jakarta,2007), h.83

ketika politik identitas digunakan untuk memperkuat perbedaan dan menekankan pembagian antara kelompok-kelompok yang berbeda.

Menurut Ma'mun Murad Politik identitas di Indonesia saat ini dapat dilihat dari adanya pengelompokan masyarakat menjadi dua kubu, misalnya lahirnya 'cebong' dan 'kampret'. Keduanya bagai ikon yang menunjukkan polarisasi masyarakat berdasar dengan identitas politik tertentu. Keduanya juga saling menjatuhkan untuk menggalang suara terbanyak. [15]

Dalam konteks yang lebih luas, politik identitas mencerminkan kompleksitas hubungan antara identitas personal dan politik serta dampaknya terhadap dinamika sosial dan politik dalam masyarakat. Wacana ini tidak berdiri sendiri karena hadirnya bersama wacana kekuasaan, maka tujuan dari politik identitas adalah untuk mendapatkan kekuasaan, sebagaimana tujuan politik pada umumnya. Berpolitik untuk mendapatkan kekuasaan.[16]Setiap upaya untuk mendapatkan kekuasaan memiliki landasan nilai utama, Dalam Politik Islam jika mengikuti cara nabi maka harus mengikuti prinsip ilahiah. Dalam Islam wacana mengenai kekuasaan sudah menjadi diskursus yang menarik, misalkan wacana hubungan agama dan negara, negara khilafah atau imamah, Prinsip Islam sebagai dasar negara.

Pada perkembangannya kajian etika politik Islam diperlukan sebagai suatu cara pandang yang kritis terhadap politik sekuler barat yang menggunakan berbagai cara mendominasi agar berkuasa. Dalam masyarakat, keberadaaan suatu kelompok yang dominan maka ia akan berkuasa dan mempengaruhi kehidupan, Paham politik sekuler barat mempengaruhi dunia, tapi bukan berarti umat Islam harus mengikutinya sistemnya.[17]

Ibn Khaldūn memberikan kontribusi signifikan terhadap pemahaman tentang dinamika sosial dan politik melalui karyanya, Ibn Khaldūn memperkenalkan konsep ''*Ashābiyyah*, yaitu solidaritas kelompok yang menurutnya sangat penting dalam pembentukan dan pemeliharaan kekuasaan

[15] Ma'mun Murad, Politik Identitas di Indonesia: Polarisasi dan Pengaruh Sosial. (Jakarta Penerbit Pustaka Pelajar 2020), 60

[16] Suryadi Ahmad., Politik Identitas dan Kekuasaan: Teori dan Praktik, (Penerbit Pustaka Cendekia, 2019. 82

[17] Hamid Azwar, *Kekuatan Kelompok dan Pengaruh Politik*: Perspektif Sosial dan Politik, (Jakarta Penerbit Gramedia, 2018), 112

politik .[18] Menurut Ibn Khaldūn , kekuasaan tidak hanya bergantung pada legitimasi formal atau kekuatan individu, tetapi juga pada kekuatan kelompok yang saling mendukung. *'Ashābiyyah*adalah kekuatan sosial yang menyatukan anggota kelompok dan memungkinkan mereka untuk mempertahankan kekuasaan serta mengatur masyarakat secara efektif.

Dalam etika politik Islam menurut Ibn Khaldūn , kekuasaan politik memerlukan dukungan dari kelompok-kelompok sosial yang memiliki solidaritas yang kuat. Ibn Khaldūn berargumen bahwa stabilitas pemerintahan dan keberlangsungan kekuasaan sangat tergantung pada sejauh mana kelompok-kelompok ini dapat menyatukan diri mereka dan mendukung struktur politik yang ada. Hal ini menyoroti pentingnya kekuatan kelompok dalam mempertahankan kekuasaan, serta bagaimana legitimasi politik sering kali bergantung pada solidaritas sosial yang mendasarinya .[19]

Politik identitas, meskipun tidak dikenal oleh Ibn Khaldūn dengan istilah tersebut, dapat dianalisis melalui lensa teori ''Ashābiyyah . Politik identitas saat ini melibatkan mobilisasi dukungan berdasarkan identitas sosial tertentu seperti agama, etnisitas, atau gender. Fenomena ini mencerminkan prinsip dasar *''Ashābiyyah* , di mana solidaritas kelompok berfungsi sebagai alat untuk memperoleh dan mempertahankan kekuasaan. Dengan demikian, politik identitas dapat dipahami sebagai penerapan konsep *'Ashābiyyah*dalam konteks politik modern, di mana identitas sosial digunakan untuk menggalang dukungan dan mempengaruhi kekuasaan politik. [20]

Studi tentang etika politik Islam Ibn Khaldūn dalam konteks politik identitas kontemporer menawarkan wawasan tentang relevansi teori klasik dalam analisis politik saat ini. Melalui pemahaman tentang bagaimana *'Ashābiyyah*berfungsi, kita dapat mengerti bagaimana solidaritas kelompok dan identitas sosial berperan dalam membentuk kekuasaan politik. Ini membuka peluang untuk menjembatani teori klasik dengan praktik politik modern, serta

[18] Khaldun, *Muqaddimah* (Prabatalah Sejarah), diterjemahkan oleh Franz Rosenthal, (Penerbit Princeton University Press, 1958), 34

[19] Hasan Ahmad, *Solidaritas Sosial dan Kekuasaan Politik dalam Teori Ibn Khaldūn* , (Purwokerto, Pustaka Akademika, 2020). 55

[20] Muhammad Sari, *Teori Politik Ibn Khaldūn dan Politik Identitas Kontemporer*. (Surabaya, Pustaka Cendekia, 2021). 89

memberikan perspektif baru tentang bagaimana kekuasaan dipengaruhi oleh faktor sosial dan identitas di era kontemporer.

Basis pengetahuan politik Islam menjadikan politik tidak menganut pemisahan agama dan politik atau sekuler juga tidak menganut relativisme nilai. Politik Islam memiliki nilai. Etika politik Islam menjadi kajian yang urgen untuk umat Islam, karena ruang lingkup Islam bukan hanya soal ibadah yang bersifat privat, Juga harus aktif di ruang publik untuk memahami dinamika masyakarakat. [21]

Dalam filsafat kajian mengenai etika sangat penting, kegiatan memikirkan sesuatu tindakan atau perbuatan yang baik dan buruk dengan basis pengetahuan dan metode yang rasional sehingga menghasilkan suatu proposisi yang benar dan refleksi yang mendalam, etika dipandangan sebagai pengetahuan yang normatif yang dianggap berjarak dengan politik praksis yang kotor .[22] Maka kajian etika dianggap normatif atau das sollen, pernyataan ini tentu membuat persoalan pada eksistensi ilmu itu, apakah setiap politisi tidak memiliki pandangan etika yang pasti sehingga tidak mengenai kebaikan yang absolut?

Peristiwa pembantaian massal orang Yahudi oleh Jerman tahun 1939 atas dasar ideologi Nazi yang rasis atau mendasarkan pada identitas ,[23] sehingga yang menjadi korban adalah kelompok Yahudi, di Afrika selatan terjadi politik Aparteid yang berlandaskan identitas kulit, orang Afrika yang berkulit hitam ditindas .[24] Kemudian penguasaaan Israel atas Palestina adalah atas dasar identitas. Para Yahudi yang menganut Zionisme ingin mendirikan suatu negara berdasarkan identitas. Di Eropa Timur perang Serbia yang membunuh warga Bosnia dipicu oleh identitas, berkuasa atas dasar sentimen identitas .[25] Hadirnya Teologi pembebasan dari Farid Esack dikarena adanya penindasan atas dasar identitas ras yakni apartheid. Sentimen atas nama identitas memiliki sisi negatif, disisi lain dimaknai bahwa identitas diperlukan sebagai kekhasan di tengah multikulturalisme. Perlawanan akan dominasi dan rekayasa identitas tentu

[21] Majid Fakhry. *Etika Dalam Islam*, Terj. Zakiyuddin Baidhawy (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 32

[22] Haryatmoko, Etika Politik, (Jakarta: Gramedia 2012), 34

[23] Jamie Frueh, P*olitical Identity and Social Change The Remaking of the South African Social Order*, (State University of New York Press, 2012), 3

[24] Haryatmoko, Etika Politik, (Jakarta: Gramedia 2012), 34

[25] Keith Doubt, Adnan Tufekčić, Ethnic and National Identity in Bosnia- Herzegovina Kinship and Solidarity in a Polyethnic Society, (New York: Lexington Books), 5

dilakukan karena disana ada praktek dehumanisasi dan ketidakadilan. Menurut Kant sesuatu yang baik dan dianggap ideal tapi bertentangan dengan akal sehat dan norma kemanusiaan maka itu kontradiksi, maka sesuatu yang baik harus sesuai akal sehat dan norma .[26]

Menurut Ma'arif bahwa kekuasaan bukan untuk digunakan untuk menindas manusia, karena ajaran tauhid adalah fondasi dari ajaran islam, prinsip esensial ini memerintahkan tidak menindas .[27] Politik Islam memiliki dimensi transendental .[28] Berbeda dengan paradigma komunis atau liberalis yang mendasarkan proposisi kebenarannya berdasarkan kepentingan materialis. Keadaan ini semakin memburuk dengan hadirnya sentimen atas dasar identitas. Maka manusia menempatkan egonya sebagai alasan menguasai orang lain, maka Thomas Hobbes menyatakan bahwa Homo Homoni lupus , Manusia satu menjadi srigala memangsa manusia yang lainnya .[29]

Politik identitas sebagai intrumen yang bisa dipakai oleh penguasa bisa menajdi bersifat konstruktif atau dekonstruktif, Ibn Khaldūn menjelaskan bahwa masyarakat dibangun oleh suatu ashobiyah atau solidaritas atas dasar agama, suku, bangsa dan hal ini membentuk suatu identitas. Identitas menjadi suatu ciri khas atau suatu pemaknaan akan keunikan diri. Ketika umat Islam tidak percaya diri dengan identitas keislamannya maka ini krisis ideologi. Keterlibatan umat Islam ditengaH masyarakat multikulturalis tapi tidak memiliki identitas akan melahirkan krisis budaya bahkan bisa tergerus keimanannya.

Krisis ideologi diakibatkan oleh ketertinggalan dalam pengetahuan juga krisis identitas .[30] Karena itu gerakan politik baik ideologi atau kelompok yang berdasarkan identitas kesamaan itu penting, meskipun memiliki sisi yang dipandang negatif yang menghadirkan formalisme dan dogmatisme. Juga menjadikan polarisasi dalam masyarakat. Menghindari polarisasi masyarakat adalah logika masyarakat modern dan demokratis, tapi semisal muslim disisi lain harus menguatkan identitas keislamannya agar bisa komitmen pada ideologi

[26] Tjahjadi, S.P. Lili, Hukum Moral; Ajaran Immanuel Kant Tentang Etika dan Imperatif Kategoris. (Yogyakarta: Kanisius, 1991). 35

[27] Ahmad Syafii Maarif, Islam dalam Bingkai keindonesiaan dan kemanusiaan sebuah refleksi sejarah, (Bandung : Mizan, 2009), 19

[28] Azyumardi Azra, Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi (Jakarta: Kencana,2016), 175

[29] F Magniz.suseno, Etika Politik, (Jakarta: Gramedia 2001), 56

[30] F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 34

Islam. Masyarakat global dengan perkembangan ideologi sekuler dan masyarakat multikulturalisme meminggirkan identitas yang dianggap membuka diskriminasi, disini justru suatu keunikan dan perbedaaan harus di terima ditengah masyakat multikulturalisme. Dalam politik, wacana mengenai identitas digunakan untuk memperoleh dukungan elektoral dan kuasa .[31]

Pembahasan mengenai kekuasaan tidak akan lepas dari ideologi juga politik identitas. Setiap kekuasaan selalu terbatas dan dikuasai oleh segelintir orang, sehingga tidak semua orang memiliki kekuasaan yang besar. Maka setiap mereka yang bekuasa harus menggunakan kekuasaan dengan benar dan tidak merugikan manusia. Politik identitas itu apabila dimaknai secara negatif tentu bagian dari cara interpretasi, dalam demokrasi perbedaaan itu bukan seseuatu yang harus diseragamkan, maka patokan sikap politik adalah etika dan aturan hukum.

Ibn Khaldūn menjadi rujukan mengenai sejarah dan politik Islam dengan karyanya yakni al-Mukadimah terkenal mengenai dasar dasar pembentukan masyarakat. Ibn Khaldūn membahas mengenai kekuasaan politik yang mendasari semua aktivitas manusia. Selain itu mengkaji moralitas dalam politik perspektif Ibn Khaldūn . Mengenai moralitas politik sangat ditekankan ibnu Khladun .[32]

Penulis ingin memahami bagaimana kekuasaan dan politik identitas bisa dikaji secara filosofis. Hal ini Karena setiap kajian politik harus memiliki landasan berpikir, sekiranya suatu aktivitas politik tanpa landasan pikir yang mendalam dan bernilai, maka tentu akan menjadi problem dalam implementasinya. Pemikiran Ibn Khaldūn dipengaruhi oleh al-Quran dan Sunnah dan kondisi situasi zaman saat itu. Penulis mencoba menggali dasar-dasar pemikiran politik menurut Ibn Khaldūn , Tema Politik Islam masih relevan dan menarik karena tidak jauh beda dengan politik barat yang bicara soal kekuasaan, kedaulatan rakyat, dan instrumen pemenangan kekuasaan. Secara Geopolitik juga Negara yang rakyatnya menganut Agama Islam makin besar pengaruhnya saat ini seperti Iran,Turki, Arab Saudi dan Qatar. Problem dizaman yang krisis ideologi saat ini adalah apakah diperlukan penguatan identitas

[31] Sri Astuti Buchari, *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas,* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia,2014), 20

[32] Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present,* (Edinburgh: Edinburgh University Press: 2011), 253

keislaman sebagaimana pernah dijelaskan mengenai *'Ashābiyyah* menurut Ibnu Khladun?

Dari latarbelakang diatas diperlukan *'Ashābiyyah*(group feeling) dan wazi' (kekuatan pengendalian atau pemerintah) untuk mencegah konflik dan ketidakadilan dan untuk menjaga kebersamaan masyarakat . [33]Dalam kaitannya tentang *'Ashābiyyah* , Ibn Khaldūn menilai bahwa penguasa politik haruslah berasal dari solidaritas kelompok yang paling dominan. Sebab dalam mengendalikan sebuah negara, menjaga ketertiban, serta melindungi negara dari ancaman musuh baik dari luar maupun dalam dia membutuhkan dukungan, loyalitas yang besar dari rakyatnya. Hal ini hanya bisa terjadi jika ia berasal dari kelompok yang dominan .[34] Pada prinsipnya kesadaran akan identitas kelompok ini bisa membuat dukung politik.

Menurut Black bahwa Pemikiran Politik Ibn Khaldūn memiliki visi yang mulia seharusnya dilandasi oleh pemikiran etika yang bisa mengarahkan kekuasaan pada transformasi perubahan masyakat yang lebih sempurna. Setiap upaya untuk menutup transformasi kesempurnaan manusia akan tertolak dan menimbulkan perlawanan. Pemaknaan Politik identitas menjadi tidak berdiri sendiri harus dilihat dari sisi geopolitik dan dijelaskan secara hermeneutik agar tidak disalahpahami dan digunakan menjadi suatu yang destruktif untuk memecah belah persatuan . [35]Konsep utama dari Hermeneutik Gadamer adalah *practical Judgment* (Pertimbangan praktis) *bildung* (kebudayaan), *Sensus Communis*, dan selera. Pembacaan dengan Hermeneutika Gadamer terhadap Politik identitas bisa membantu menganalisis hadirnya dukungan atau penolakan terhadap politik identitas sebagaai wacana atau Tindakan praktis. Apakah suatu dukungan atau penolakan terhadap politik identitas itu karena pertimbangan rasional, pembiasaan budaya (*bildung*), penerimaan Bersama (*sensus consensus*), [36]ataukah karena Selera?

Membaca politik identitas melalui hermeneutika Hans-Georg Gadamer menawarkan perspektif yang dalam dan reflektif tentang cara identitas terbentuk,

[33] Ibn Khaldūn , Muqaddimah. Penerjemah Ahmadie Thaha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 166

[34] Ibn Khaldūn , Muqaddimah. Penerjemah Ahmadie Thaha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 167

[35] Sayyed Farid alatas, Ibn Khaldūn , (Jakarta: Sadrapress,2019),400

[36] Abdul Hadi W.M., Hermeneutika Sastra Barat dan Timur, (Jakarta: Sadrapress, 2019),138

dipahami, dan diartikulasikan dalam konteks sosial-politik. Menurut Gadamer, pemahaman identitas tidak pernah terlepas dari sejarah dan tradisi, karena setiap kelompok sosial memiliki pengalaman kolektif yang membentuk narasi identitas mereka. Dalam politik identitas, kelompok-kelompok seperti etnis, agama, atau gender selalu terlibat dalam proses pemaknaan identitas yang melibatkan dialog dengan masa lalu. Sejarah perjuangan, diskriminasi, atau solidaritas, misalnya, membentuk cara kelompok tersebut memandang diri mereka dan bagaimana mereka ingin dipahami oleh masyarakat.

Melalui konsep lingkaran hermeneutik, Gadamer membantu kita melihat bahwa pemahaman politik identitas terjadi melalui interaksi antara bagian-bagian pengalaman kelompok dan narasi identitas keseluruhan. Setiap peristiwa atau simbol dalam sejarah kelompok memberikan makna pada identitas keseluruhan, sementara narasi kolektif memengaruhi cara setiap individu atau subkelompok memahami bagian-bagian tersebut. Politik identitas, dengan demikian, bukanlah sesuatu yang tetap, melainkan merupakan proses yang dinamis dan terus berubah, tergantung pada pengalaman historis dan sosial yang baru.

Konsep fusi horison Gadamer juga relevan dalam memahami dinamika politik identitas. Fusi horison menggambarkan bagaimana pertemuan identitas kelompok yang berbeda dapat menghasilkan perubahan pemahaman dan identitas baru. Dalam politik identitas, interaksi antar kelompok sering kali menciptakan pergeseran dalam cara kelompok-kelompok ini memandang diri mereka dan orang lain. Ini bisa menghasilkan pemahaman yang lebih inklusif, namun juga bisa memicu ketegangan jika proses dialog tersebut gagal menjembatani perbedaan.

Gadamer menekankan bahwa prasangka tidak selalu negatif, tetapi juga dapat berfungsi sebagai landasan bagi identitas kolektif. Dalam politik identitas, prasangka atau keyakinan bersama ini sering kali menjadi dasar solidaritas dan rasa kebersamaan di dalam kelompok. Namun, hermeneutika Gadamer juga mendorong kita untuk terus membuka dialog agar prasangka ini diuji dan diperkaya melalui interaksi dengan perspektif lain. Dialog yang dijunjung tinggi dalam pemikiran Gadamer menawarkan cara untuk menyelesaikan konflik identitas, bukan dengan menghapus perbedaan, tetapi dengan mencapai pemahaman bersama yang lebih baik.

Hermeneutika Gadamer mengajarkan bahwa politik identitas harus dipahami sebagai proses dialogis yang terbuka terhadap perubahan dan dipengaruhi oleh sejarah, tradisi, serta interaksi sosial. Pemahaman ini memberi kita cara yang lebih mendalam untuk menangani perbedaan identitas dalam masyarakat dan menghindari konflik melalui upaya dialog dan pemahaman lintas kelompok.

Gadamer berpendapat bahwa pembaca tidak dapat kembali ke masa silam untuk menemukan kembali makna asli yang dimaksud oleh penulis teks. Kesadaran kita tidak berada di luar sejarah, melainkan bergerak di dalam sejarah, sehingga pemahaman kita juga dibentuk oleh sejarah. dengan kata lain, pemahaman kita berada di dalam sebuah horizon tertentu. [37]

Ibn Khaldūn memiliki kecenderungan pembacaan terhadap masyarakat secara hermeneutika selain itu,[38] Ibn Khaldūn memahami bahwa etika atau akhlak bisa menjadi patokan praktek suatu kekuasaan dianggap baik dan bisa melakukan transformasi sosial, ekonomi yang bisa mengantarkan pada perbaikan hidup dan kualitas kesejahteraan masyarakat Ditengah masyarakat global atau multikulturalisme ini perlu menjaga solidaritas atas nama identitas keislaman untuk menjaga agama dan umat. Meskipun demikian perlu ada landasan rasional dalam berpolitik.

Sikap standar ganda Amerika dan Eropa dalam politik internasional menjadi salah satu alasan mengapa solidaritas sesama muslim dunia perlu dijaga. Kekuasaan bisa memaknai identitas sebagai negatif dan sebaliknya, maka pertimbangan pragmatis menjadi salah satu alasan. Berdasarkan latarbelakang diatas penulis membahas mengenai Etika Politik Identitas dalam Perspektif *'Ashābiyyah*Ibn Khaldūn .

B. Identifikasi Masalah

Politik Identitas dibutuhkan dalam mendapatkan kekuasaan untuk membina kebersamaan tapi tidak untuk sewenang-wenang dan manipulatif. Dalam masyarakat multikultural yang terdiri dari beragam suku, bangsa, bahasa dan Agama, tentu dibutuhkan suatu pemahaman yang kritis dan konstruktif

[37] F. Budi Hardiman, Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida, (Yogyakarta, Kanisius 2015), 167.

[38] Ibn Khaldūn, Muqaddimah, (Terjemahan. Princeton University Press, 1967),215

terhadap politik identitas yang mana penulismencoba merujuk dengan pandangan *'Ashābiyyah*dari Ibn Khaldūn

C. Batasan dan Rumusan masalah

Manusia memahami bahwa kekuasaan itu menjadi kekuatan politik yang bisa merubah suatu keadaan masyarakat. Ketika kekuasaan digunakan secara banal maka akan menciptakan sesuatu yang tidak adil.

1. Bagaimana etika Politik identitas menurut menurut Ibn Khaldūn ?
2. Bagaimana memaknai politik identitas dalam teks dan konteks *'Ashābiyyah*Ibn Khaldūn dalam memahami dinamika zaman ?
3. Bagaimana hakikat kekuasaan menurut Ibn Khaldūn ?

D. Tujuan penelitian

1. Penelitian ini bertujuan untuk menggali pemikiran politik dari Ibn Khaldūn yang bersifat filosofis
2. Penelitian ini bertujuan untuk menafsirkan etika dalam aktivitas politik.
3. Penelitian ini menjelaskan dimensi kekuasaan yang dilandasi oleh semangat illahiah.

E. Manfaaat Penelitian

a. Menjadi khazanah filsafat politik Islam yang membahas pemikiran Ibn Khaldūn

Memberikan perspektif etika poltik mengenai menafsirkan politik identitas secara kritis.

b. Memberikan kontribusi terhadap perkembangan wacana filsafat politik Islam.

D. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian berasal dari kata 'metode' yang artinya cara yang tepat untuk melakuan sesuatu; dan *'logos'* yang artinya ilmu atau

pengetahuan. Jadi metodologi artinya cara melakukan sesuatu dengan menggunakan pikiran secara saksama untuk mencapai suatu tujuan.[39] Sedang dalam pengertian lain yang sedikit lebih teknis dibserikan oleh Haris Herdiansyah, seorang penulis buku metodologi penelitian, melalui bukunya menyatakan bahwa: berbicara mengenai metodologi berarti berbicara mengenai hukum, aturan, dan tatacara dalam pelaksanaan atau penyelenggaraan sesuatu.[40]

Berdasarkan pada dua pengertian tersebut di atas dapat dimengerti bahwa dalam suatu penelitian atau penyelenggaraan sesuatu, metodologi sangatlah berperan penting sebab seperti yang telah dikatakan di atas bahwa metodologi menentukan cara dalam pelaksanaan sesuatu untuk mencapaisuatu tujuan. Sementara penelitian atau dalam bahasa Inggris disebut dengan *reaerch* dapat diartikan sebagai serangkaian kegiatan yang dilakukan untuk mendapatkan pemahaman baru yang lebih kompleks, lebih mendetail, dan komprehensif dari suatu hal yang diteliti.[41]

Metode penelitian

Adapun dalam penelitian ini akan menggunakan metode filsafat- analisis. Mula-mula peneliti akan mendeskripsikan konten yang akan diteliti dengan maksud agar terlihat jelas, lalu pada tahap selanjutnya ialah menganalisa (dalam artian menimbang) poin-poin yang terdapat dalam persoalan tersebut dengan menggunakan pendekatan rasional- filosofis.

Jenis penelitian

Selanjutnya, jenis penelitian ini adalah jenis penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif ialah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata, catatan yang berhubungan dengan makna, nilai serta pengertian. Model penelitian ini pengamatan terhadap data penelitian tidak terbatasi dan diisolasi dengan variabel, populasi, sample serta hipotesis. oleh karena itu metode penelitian kualitatif senantiasa memiliki sifat holistik, yaitu penafsiran terhadap data dalam hubungannya dengan berbagai

[39] Cholid Narbkuko, H. Abu Achmadadi, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2012) 1

[40] Haris Herdiansyah*, Metodologi Penelitian Kualitatif: Untuk Ilmu-ilmu Sosial,* (Jakarta: Salemba Humanika, 2010) 2

[41] Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Untuk Ilmu-ilmuSosial*, 2

aspek yang mungkin ada.

Data dan sumber data

Dalam penelitian ini menggunakan dua bentuk data dan dua bentuk sumber data. Data bentuk pertama ialah data primer, yang dihasilkan dari pemikiran dari tokoh yang sedang dikaji dan berkiatan langsung dengan tema pemikiran yang dikaji, sedangkan bentuk kedua adalah data sekunder, yang dihasilkan dari pemikiran tokoh- tokoh lain dan tentunya masih berkaitan (dan mendukung), baik itu merupakan riset tokoh yang sedang dikaji maupun bukan. Adapun sumber data yang pertama disebut sebagai sumber data primer, yang artinya adalah karya-karya langsung dari tokoh yang sedang dikaji. Sedangkan yang sumber data kedua adalah karya yang ditulis oleh orang lain tentang tokoh yang sedang diteliti dan tentunya masihberkaitan, maupun karya yang bukan tentang tokoh yang sedang dikaji, namun tetap bersinggnan dengan tema yang sedang dibahas.

Teknik pengumpulan data

Karena penelitian ini adalah merupakan penelitian kepustakaan maka peneliti akan menggunakan tehnik pengumpulan data berupa dokumentasi. Dokumentasi adalah pencarian datayang bersumber daribuku-buku, surat kabar, jurnal, karya ilmiah dan lain sebagainya.[36] Pertama-tama peneliti akan mengakses buku-buku atau data-data primer yang dalam hal ini adalah karya dari tokoh yang sedang dieliti. Adapun tahap selanjutnya peneliti akan mencoba mencari data tambahan berupa data sekunder yang masih terkait dan relevan dengan pembahasan yang sedang diteliti.

E. Kajian Pustaka

Ilmu ilm-Umran, menurut Ibn Khaldūn , terdiri dalam studi terkait hal- hal : (1) masyarakat *(`umrân)* secara umum dan divisi-divisinya; (2) masyarakat Badui *(al-`umrân al-badâwah*), masyarakat-masyarakat kesukuan*(qabâ'il)*, dan masyarakat-masyarakat primitif *(al-wahsyiyyah)*; (3) negara *(al-dawlah)*, kerajaan *(mulk)* dan kekhalifahan *(khilâfah)*; (4) masyarakatmenetap *(al-`umrân al-hadlârah)*, kota-kota; (5) ketrampilan, pekerjaan; karir [42].

Dalam penelitiannya, Ibn Khaldūn mendalami perhatian pada perbedaan esensial di dalam organisasi sosial di masyarakat pastoral yang berpindah-pindah

[42]Ibn Khaldūn , *Muqaddimah*, (Terjemahan. Princeton University Press, 1967), 68

(nomaden) dan masyarakat yang tinggal menetap. Oleh karena itu konsep `''Ashābiyyah , yang dipadankan dan diterjemahkan sebagai solidaritas kelompok, sentimen kelompok atau kohesi sosial, menempatkan peran penting. Tesis mendasarnya kelompok-kelompok dengan *'Ashābiyyah*yang kuat tentunya memenangkan dan mendominasi kelompok-kelompok dengan *'Ashābiyyah*yang lemah.

Ibn Khaldūn bersandar atas kelompok-kelompok kesukuan, dalam konteks apa 'Ashābiyyah dimaknai secaara khusus, yaitu rasa solidaritas atau kohesi sosial di antara anggota satu kelompok yang didapatkan dari kesadaran sesungguhnya mereka berasal dari keturunan yang sama.

''Ashābiyyah suku Badui, sebabnya, dinilai lebih kuat dari pesaing dan kelompok lain, dan hal ini menjadikan mereka secara moral dan militer mengalahkan masyarakat-masyarakat yang menetap, yang tinggal di atau sekitar daerah perkotaan, dan akhirnya membangun dinasti tersendiri.

Setelah dinasti baru didirikan, para elite suku pelan pelan tersedot masuk dalam gaya hidup masyarakat menetap dan *'Ashābiyyah*mereka pun berkurang. Dengan makna lain, pola hidup menetap secara alami berdampak pada berkurangnya rasa kohesi sosial. Dan dengan berkurang kohesi sosial itu, berkurang juga kekuatan militer mereka dan keberanian mereka untuk memimpin pun terkompromikan. Lingkaran itu akhirnya menjadi sempurna dengan dikalahkannya dinasti itu oleh sebuah kelompok kesukuan yang lain, dengan 'Ashābiyyah yang lebih kuat. Demikianlah, suku dan elite yang memimpin dinasti bergonta-ganti berdasarkan siklus itu, tetapi sistemnya itu sendiri tetap stabil. Ini yang disebut corak unik siklus Khaldunian.[43]

Ibn Khaldūn merinci dua cara dengan apa 'Ashābiyyah berkurang atau merosot. Pertama, saat generasi kedua suku yang mendirikan dinasti mulai terasimilasikan ke dalam budaya hidup menetap, urban, yang diantaranya dicirikan dengan hidup mapan dan mewah. Saat suku yang berkuasa itu memasuki pola hidup dengan menetap, di antara mereka akan berkembang pula semacam hierarki, yang mana beberapa di antara mereka menjadi memiliki kewenangan atau kekuasaan politik atau harta kekayaan yang banyak dari yang lainnya.

Menurut Ibn Khaldūn berkurang atau merosotnya 'Ashābiyyah terjadi saat suku yang berkuasa mengalami perubahan Karena perubahan ini, kokohnya

[43] Ibn Khaldūn , *The Muqaddimah: An Introduction to History trans Franz Rosenthal*, (New Jersey, Princeton University Press: 2005), 264

solidaritas kelompok pelan-pelan memudar dan nantinya, saat generasi ketiga muncul, hilang sama sekali.

> "*from the desert attitude to sedentary culture, from privation to luxury, from a state in which everybody shared in the glory to one in which one man claims all the glory for himself while the others are too lazy to strive for [glory], and from proud superiority to humble subservience"*[44]

Cara kedua adalah saat kepala suku, yang kini berubah "profesi" menjadi penguasa dalam dinasti, berusaha untuk melepaskan diri dari hukum besi ''Ashābiyyah . Dia mengambil langkah-langkah untuk memencilkan rekan - rekan sesukunya dengan tidak memberi mereka jabatan-jabatan kunci. Ini muncul dari pertimbangan bahwa anggota suku yang berkuasa adalah calon perebut (usurpers) kekuasaan yang paling potensial. Karenanya, tulis Ibn Khaldūn gagasan terkait solidaritas kelompok atau kohesi sosial sebagian diambil dari ikatan-ikatan darah yang ada dalam organisasi-organisasi kesukuan. Semua suku memiliki *'Ashābiyyah*berdasarkan ikatan kekeluargaan.

Sampai titik ini siklus yang disebabkan oleh *'Ashābiyyah*sepertinya bersifat tertutup. Dan di sana tidak ada satu pihak pun yang keluar sebagai survivor setidaknya dalam jangka waktu cukup panjang (lebih dari tiga generasi). Bukankah generasi pertama yang mendirikan dinasti pada akhirnya akan disingkirkan juga?

Menurut Ibn Khaldūn Hukum besi *'Ashābiyyah*itu bisa diatasi oleh dua hal. Pertama, Ibn Khaldūn mencatat bahwa agama memainkan peran penting di dalam menciptakan sejenis *'Ashābiyyah*lintas-suku. Itulah yang terjadi di antara banyak suku Arab di bawah Nabi Muhammad: mereka mengendorkan *'Ashābiyyah*individual mereka dan bersatu dengan basis lintas-suku. Kedua, yang juga akan memperkuat dimensi sosial-psikologis *'Ashābiyyah*adalah otoritas yang dimiliki oleh kepala suku sebagai akibat dari kontrolnya atas berbagai sumberdaya yang diperoleh dari perdagangan dan razia. Karenanya, bagi Ibn Khaldūn , *'Ashābiyyah*secara luas mengacu kepada (1) ikatan-ikatan kekeluargaan, yang diperkuat oleh (2) agama yang secara sosial-psikologis memperkuat ikatan-ikatan bersama, seperti Islam, yang menawarkan orientasi bersama dan melegitimasi aspirasi para pemimpin untuk berkuasa dan memiliki otoritas; dan (3) kekuatan para pemimpin politik yang diperoleh dari perdagangan, pampasan perang, razia, dan penaklukan atas wilayah lain**.**

---

[44] Ibn Khaldūn , , *The Muqaddimah: An Introduction to History trans Franz Rosenthal* (New Jersey, Princeton University Press: 2005), 94

Karena model penafsiran atas *'Ashābiyyah*yang diperluas di atas, konsep Ibn Khaldūn itu menjadi salah satu sumber yang terus digunakan para sarjana dalam diskusi mengenai formasi negara, khususnya seperti yang berkembang di Timur Tengah. Tapi karena jarak yang memisahkan konsep Ibn Khaldūn itu dengan konsep negara-bangsa modern cukup lebar (secara historis maupun atau karenanya juga secara konseptual).

Sebelumnya, sebagai ancang-ancang, kita perlu definisi yang agak inklusif tentang negara. Mengikuti Gunther (2005), saya mendefinisikannya sebagai:

"That set of sovereign government institutions that control a well-defined contiguous territory, which is relatively controlled, which is relatively centralized, which is structurally and functionally differentiated from other organizations in society, which impose a single legal code overpopulation resides in that territory, and which actually or potentially posses a monopoly over the right to use force to implement that legal code. Dengan definisi ini, kita bisa menjelaskan masyarakat-politik, polity, yang dibentuk berdasarkan *'Ashābiyyah*adalah juga sebuah negara – pra-modern, dengan sendirinya.

Ada dua catatan penting di sini. Pertama, definisi di atas tidak memasukkan legitimasi sebagai unsur pokok. Ini karena unsur itu bukan unsur yang konstan: upaya negara di dalam mencari legitimasi yang syah tergantung pada basis formula legitimasinya , yang berubah sepanjang waktu.Karenanya, definisi di atas sedikit beda dari definisi terkenal Weber tentang negara, yang menekankan unsur-unsur legitimasi yang syah, birokrasi yang rasional, kontrol eksklusif atas wilayah dan alat-alat penggunaan kekerasan (pemaksa).

Definisi di atas dimaksudkan untuk menampung seluruh model negara yang ada dalam sejarah, bukan hanya negara modern seperti yang hendak diterangkan Weber. Dalam kerangka Weber, negara pra-modern (konteks yang memungkinkan kita mendiskusikan ''Ashābiyyah) agak disepelekan karena basis legitimasinya adalah otoritas tradisional atau kharismatis, bukan rasional-birokratis.

Kedua, perkembangan negara modern memperoleh signifikansi baru dengan tumbuh dan menyebarnya nasionalisme (paham kebangsaan), kehendak bersama satu kelompok manusia dalam satu wilayah tertentu untuk dipimpin oleh satu pemerintahan di dalam satu negara. Dimulai pada abad ke-18, nasionalisme menjadi daya gerak yang amat dahsyat bagi pembentukan negara sedemikian rupa sehingga seabad kemudian, pada akhir abad ke-19, negara-bangsa menjadi satu-satunya organisasi politik yang relevan di dalam proses pembangunan

bangsa.

Ini terkait dengan masalah legitimasi dalam arah yang disepelekan Weber di atas. Di satu sisi, perkembangan nasionalisme itu sangat mengurangi ongkos yang harus dikeluarkan pemerintah untuk menegaskan kontrolnya atas rakyat (warganegara). Itu karena nasionalisme mencakup keyakinan bahwa bangsa kita merupakan bagian penting dari identitas kita, sesuatu yang untuknya kita rela berkorban. Dalam hal ini, seperti dijelaskan Anderson. nasionalisme lebih menyerupai identitas keagamaan ketimbang sebuah ideologi sekular seperti sosialisme atau kapitalisme. Itu pula sebabnya mengapa sebuah pemerintahan dapat berharap, bahkan mendorong, bahwa rakyat yang diperintahnya berlaku lebih dari sekadar warganegara yang taat hukum (yang pasif), tapi juga warganegara yang aktif memberi sumbangan positif bagi negara. Sementara itu, di sisi lainnya, kokohnya nasionalisme di satu negara akan menghambat tumbuhnya sub-sub nasionalisme, seperti nasionalisme etnis atau linguistik, di dalam negara yang bersangkutan.

Secara garis besar ada dua perspektif teoritis yang mendominasi wacana tentang pembentukan negara. Yang pertama, fungsionalis, seperti pada Weber dan Durkheim, menekankan kemampuan negara di dalam menyediakan common goods yang tanpanya sulit dibayangkan hal-hal ini bisa dipenuhi (irigasi, pendidikan, taman umum, dan lainnya). Menurut pandangan ini, negara tumbuh ketika penduduk meningkat jumlahnya dan makin padat, mengakibatkan pembagian peran secara fungsional di antara mereka, yang pada gilirannya mensyaratkan adanya negara (pemerintah) yang berfungsi sebagai koordinator dan pengawas, berdasarkan konsensus.[45] Menjadi warganegara di sebuah negara-bangsa modern juga membebaskan seseorang dari diperlakukan secara tidak adil oleh orang lain. Dalam perspektif ini, negara dilihat sebagai sesuatu yang penting dan dikehendaki, dan setiap orang mengambil manfaat dari keberadaannya.

Perspektif kedua, teori-teori konflik seperti dikembangkan Marx, menekankan negara sebagai arena di mana konflik-konflik, terutama yang bermotifkan ekonomi, berlangsung di antara berbagai kelompok. Dalam pandangan ini, negara tampil sebagai sesuatu yang harus dihindari, faktor yang merusak integrasi masyarakat, setan yang menjadi alat pemilik modal untuk terus memperkaya diri. Di sini para pembangun negara dilihat sebagai sekelompok elite yang hendak (1) memanfaatkan negara untuk menguasai lebih banyak

[45] Ignas Kleden, Haryanto, *Teori Negara dan Fungsionalisme: Pendekatan Weber dan Durkheim*, (Depok, Penerbit RajaGrafindo Persada, 2012), 92

sumber-sumber ekonomi dengan cara lebih efisien dan, pada saat yang sama, (2) menjaga aset-aset mereka dari tuntutan distributif kelompok-kelompok yang kurang beruntung

Sebelum beralih ke Ibn Khaldūn , kita perlu secukupnya mendiskusikan kedua perspektif ini. Keduanya bermanfaat di dalam menjelaskan bukan saja tumbuhnya (*emergence)* tapi juga bertahannya (*durability*) negara.Tergantung pada penekanan keduanya pada corak dan fungsi masyarakat, kedua perspektif mengandung kelebihan dan kekurangan dalam menjelaskan berbagai dimensi negara. Pendekatan fungsionalis tidak bisa menjelaskan fakta bahwa negara kadang bisa begitu berkuasa, menjadi agen bagi dirinya sendiri atau mengabdi kepada kelompok kepentingan yang mendominasi berbagai institusi di bawahnya. Sebaliknya, pendekatan konflik tidak akan pernah bisa menjelaskan mengapa misalnya orang-orang paling kaya dalam masyarakat tidak serta-merta merupakan pendiri atau pembentuk negara yang paling bersemangat. Pada kekuatan dan kelemahan masing-masingnya, kedua perspektif itu bisa saling melengkapi.

Dengan mengombinasikan keduanya, kita bisa memahami dengan baik mengapa negara-negara modern tumbuh di Eropa Barat pada pertengahan abad ke-16. Sebelumnya, manusia Eropa hidup di desa-desa atau tanah-tanah pertanian yang terpencil. Mereka loyal kepada aristokrat atau Gereja lokal, dan membayar pajak kepada mereka, tapi semuanya ini didasarkan hanya kepada hubungan personal atau komersial. Seperti sudah disebutkan Weber lingkup otoritas dalam hubungan ini hanya didefinisikan secara samar-samar bentuknya baru lebih kelihatan ketika tentara, yang menjadi alat negara, memasuki tanah-tanah rakyat biasa.

Mengapa pertengahan abad ke-16 begitu penting? Masa ini merupakan watershed dalam evolusi masyarakat-politik manusia, karena pada masa inilah berbagai perubahan ekonomi dan ilmiah terjadi di Eropa Barat. Perkembangan-perkembangan baru ini memerlukan, memfasilitasi dan akhirnya memungkinkan tumbuhnya organisasi politik berskala besar, yang jenisnya hanya bisa disediakan oleh apa yang sekarang kita kenal sebagai negara-bangsa modern. Di sekitar masa itu, di wilayah-wilayah tertentu Eropa, berlangsung pertumbuhan pesat dalam perdagangan dan teknologi manufaktur yang pada gilirannya mengakibatkan Revolusi Industri. Orang-orang mulai hidup dalam wilayah yang tersentralisasi dan menetap, berdagang lebih giat dan dengan mita lebih luas, dan mengembangkan “alat- alat” semacam kanal, kapal lebih besar yang dapat

mengarungi samudera, senjata api, dan lainnya.

Semuanya itu membawa konsekuensi politik penting. Untuk mengembangkan potensi yang bisa dicapai oleh berbagai teknik dan alat baruini, hukum-hukum harus distandardisasi di semua wilayah, dan pergerakan orang maupun barang harus dibuat lebih mudah dan lancar. Semuanya ini hanya dimungkinkan jika ada hukum yang sama yang mengikat semua orang dan ada lembaga-lembaga yang secara efektif menjalankan hukum-hukum itu. Di sinilah kita melihat bagaimana perspektif fungsionalis bisa menjelaskan banyak hal di seputar tumbuhnya negara.

Negara modern tumbuh di Eropa Barat pada saat tertentu dalam sejarah, untuk memenuhi kebutuhan tertentu. Dari sana, model itu segera menyebar ke seluruh dunia. Negara terbukti merupakan alat yang paling baik untuk perang atau persiapan menuju perang. Karena begitu efektif dan bergunanya temuan model baru organisasi masyarakat itu, sehingga, ketika model itu ditemukan, bentuk-bentuk lain organisasi politik harus memilihdua pilihan ini: (1) mengubah diri mereka menjadi sebuah negara; atau (2) ditaklukkan oleh satu dari negara-negara Eropa Barat yang mengoloni hampirsemua wilayah di dunia ini.

Lalu di mana ‘Ashābiyyah harus kita tempatkan? Dari dinamika dan dialogis di atas tentang politik, negara dan konsep modern tentang negara- bangsa serta evolusi aktualnya dalam sejarah, kita punya gambaran cukup jelas untuk menempatkan *‘Ashābiyyah*dalam spektrum debat misalnya antara perspektif fungsionalis dan konflik.

Terkait soal dinamika masyarakat dan tempat konflik di dalamnya,tampak bahwa Ibn Khaldūn lebih dekat kepada Marx daripada Weber dan kalangan fungsionalis lainnya. Sangat jelas bahwa baginya konflik – khususnya yang berbasis ekonomi, kelas-cum-etnisitas – memainkan peran sentral sebagai motor penggerak perubahan sosial. Itulah kesimpulan umum yang diambilnya dari mempelajari naik dan turunnya berbagai dinasti dalam sejarah, dengan *‘Ashābiyyah*sebagai unitnya yang paling dinamis.

Meskipun demikian, kita juga dapat melihat bahwa perlakuan Ibn Khaldūn terhadap ideologi (agama) tidak sekasar Marx dengan memandangnya sebagai “candu bagi masyarakat”. Bagi Ibn Khaldūn , seperti sudah kita lihat, pemimpin juga tidak selamanya elite yang hendak menguras habis sumberdaya ekonomi dan politik rakyatnya, tetapi juga orang-orang yang hendak memberi orientasi yang sifatnya lebih non-material kepada kaumnya.

Dalam paparannya tentang berbagai tingkat jiwa manusia, Ibn Khaldūn

menempatkan para nabi dalam posisi tertinggi, yang berseru kepada umatnya bukan terutama dengan alat-alat kekerasan, tetapi dengan persuasi, yang mengingatkan kita pada pemerolehan legitimasi oleh pemimpin dengan jalan-jalan konsensual. Di atas sudah disebutkan bahwa *'Ashābiyyah*tidak terbatas kepada *"sentimen primordial",* melainkan juga mencakup sentimen lintas- suku yang bisa dibangun berkat kepemimpinan yang baik. Semuanya ini menjauhkan Ibn Khaldūn dari Marx dan membawanya mendekat ke Weber.

Akhirnya, penting dicatat bahwa dalam semua ini, meskipun dia dipengaruhi kenyataan bahwa dia seorang Muslim (dalam bukunya dia mengutip cukup banyak ayat Al-Quran, misalnya), Ibn Khaldūn tetaplahseorang yang rasional dan komited pada implikasi pikiran atau ajaran dalam aksi-aksi konkret. Dalam hal ini, seperti dikatakan *Muhsin Mahdi, dia tidak berbeda jauh dari para filsuf Muslim lainnya yang menekankan corak politik dari kenabian: "The true prophet, therefore, is not merely an inspired manor a man who has the unusual power of performing miracles. He is primarily a stateman and a legislator" (dikutip dalam Caton 1990: 89).*

Perhatikan bahwa Dhaouadi menutup kemungkinan bahwa "Sosiologi Timur Khaldunian" itu bisa (dan sudah) ditolak oleh para sosiolog lain yang sama-sama berasal dari Timur. Jika sosiologi Timur atau Islam hanya bisa dicapai oleh kaum Muslim, dari firqah atau mazhab apa si sosiolog atau antropolog Muslim itu berasal? Bagaimana pula kita menjelaskan berbagai aliran, yang kadang saling bertolak-belakang, dalam apa yang disebutnya "sosiologi Barat kontemporer"?

Salah satu bahaya yang bisa muncul dari proyek ini adalah anti- kritisisme, karena proyek itu mengibarkan bendera "nativisme": wahyu (Islam) itu unik, pasti benar, dan tidak bisa diakses oleh kalangan yang di luarnya. Ingat bahwa dalam wacana ini, misalnya, sosiologi Islam harus diturunkan dari doktrin Islam tentang masyarakat. Tapi bukankah ini nantinya menjadi, seperti disinyalir Ahmed sebagai "too much Islam and too little sociology"? Bukankah, sebagai ilmu, sosiologi harus empiris? Dan bukankah kita bisa memisahkan antara apa yang Allah kehendaki dari umatnya, seperti disebutkan dalam teologi atau tafsir, dan apa yang secara aktual dilakukan sang umat, yang harus menjadi telaah sosiologi?

Apakah kenyataan bahwa Ibn Khaldūn itu berasal dari lingkungan Islam atau Arab sama sekali tidak bermakna? Sama sekali tidak. Sebaliknya: kenyataan itu penting diperhatikan untuk lebih memahami asal-usul pembentukan teorinya.

Ahmed menjelaskan terlepas dari objektivitasnya, yang bagi banyak kaum Muslim berlebihan, Ibn Khaldūn masih menulis sebagai orang beriman." Menurutnya, "ada imperatif moral dalam penafsirannya tentang *'Ashābiyyah*sebagai dasar pengorganisasian masyarakat. Kaum Muslim melihat manusia sebagai makhluk yang diciptakan Tuhan untuk menerapkan visi Tuhan di atas bumi melalui tingkah-laku dan pengorganisasian masyarakat: apa pun, manusia adalah wakil atau khalifah Tuhan (Surat 2:30). Maka *'Ashābiyyah*sebagai dasar organisasi tidaklah "bebas nilai".

Dalam aras lain, antropolog Lawrence Rosen menekankan pentingnya budaya politik Arab untuk memahami teori Ibn Khaldūn khususnya mengenai *'Ashābiyyah*dan posisi penting suku yang berpindah-pindah atau menetap. Dengan penelusurannya itu, dia mengeritik kecenderungan untuk dengan gampangan menyamakan Ibn Khaldūn dengan teori dan metode lain yang berkembang dalam ilmu-ilmu sosial Barat – karena, katanya, dengan begitu kita bisa jadi akan banyak kehilangan sumbangan dari fakta bahwa dia lahir di dunia Islam dan orang Timur (2006).

Tapi menelusuri asal-usul satu teori bukan berarti menerima apa adanya teori itu karena asal-usulnya. Termasuk jika teori itu diturunkan dari wahyu, yang toh harus tetap ditafsirkan oleh akal dan yang hasilnya tidak mesti diterima oleh mereka yang percaya pada wahyu yang sama. Meminjam pembedaan Gus Dur yang terkenal, dalam kerja-kerja keilmuan, mari kita jadikan wahyu itu sebagai inspirasi, bukan aspirasi, yang harus diterima sebagai ipso facto kebenaran pada dirinya sendiri.

Buku pertama adalah Al-Muqaddimah karya Ibn Khaldūn , yang diterjemahkan oleh Ahmad Thaha. Buku ini memang sangat terkenal karena karya ini tidak hanya membahas sejarah, tetapi juga teori-teori sosial yang mendalam.

Salah satu konsep utama yang dibahas oleh Ibn Khaldūn dalam Al-Muqaddimah adalah konsep *'Ashābiyyah*atau solidaritas sosial. Ibn Khaldūn menggunakan konsep ini untuk menjelaskan bagaimana kelompok-kelompok sosial memiliki kekuatan internal yang kuat ketika mereka memiliki solidaritas yang tinggi. Solidaritas ini tidak hanya mencakup kesatuan sosial, tetapi juga mencakup aspek kekuatan politik dan ekonomi kelompok- kelompok tersebut.

Teori *'Ashābiyyah*Ibn Khaldūn menggambarkan bagaimana masyarakat berkembang dari keadaan awal yang sederhana menjadi masyarakat yang lebih kompleks melalui proses-proses sejarah. Ia menelusuri siklus kebangkitan dan

kemunduran peradaban, yang dipengaruhi oleh perubahan- perubahan dalam solidaritas sosial dan struktur politik.

Buku ini sangat dihargai karena pendekatannya yang maju pada studi sejarah dan sosial pada zamannya, yang menggabungkan elemen-elemen empiris dengan pandangan teoritis yang mendalam.

Buku kedua karya A. Eugene Myers berjudul zaman keemasan Islam, membahasa kekukasaan,pemerintahan islam, serta jatuh bangun suatu kekuasaan. Buku kedua yang dimaksud adalah Zaman Keemasan Islam karya A. Eugene Myers ini membahas berbagai aspek kekuasaan dan pemerintahan dalam konteks sejarah Islam, terutama fokus pada periode keemasan peradaban Islam.

Di dalam buku ini, Myers menguraikan tentang berbagai struktur kekuasaan dan pemerintahan yang ada dalam dunia Islam pada masa keemasannya. Hal ini mencakup pemahaman tentang bagaimana kekuasaan diorganisir, bagaimana pemerintahan berfungsi, dan berbagai institusi politik yang mendukung keberlangsungan dan kemakmuran peradaban Islam pada saat itu. Selain itu, Myers juga membahas tentang jatuh bangun kekuasaan dalam konteks sejarah Islam. Ini meliputi analisis tentang faktor-faktor yang menyebabkan kejatuhan kekuasaan politik dalam sejarah Islam, sertabagaimana proses pembentukan dan reorganisasi kekuasaan dapat terjadidalam waktu yang berbeda-beda.

Buku ini memberikan wawasan yang mendalam tentang dinamika politik dan administratif dalam peradaban Islam pada masa lampau, serta relevansinya dalam memahami perkembangan sejarah dan perubahan sosial di dunia Islam.

Buku ketiga "*Ibn Khaldūn on Society and State: The Muqaddimah*" yang ditulis oleh Osman Raliby. Buku ini adalah sebuah studi mendalam yang mengulas kembali karya Ibn Khaldūn yang terkenal, "Al-Muqaddimah".Dalam karya ini, Osman Raliby membahas berbagai konsep yang dijelaskan oleh Ibn Khaldūn , seperti struktur masyarakat dan negara, serta teori-teori sosial yang terkandung dalam "Al-Muqaddimah". Salah satu konsep utama yang dikaji adalah konsep "‘‘Ashābiyyah " atau solidaritas sosial yang ditemukandalam masyarakat.

Ibn Khaldūn menggunakan konsep *‘Ashābiyyah*untuk menjelaskan bagaimana masyarakat dan negara berkembang, serta bagaimana kekuasaan dan pengaruh berubah-ubah dalam sejarah. Teorinya tentang *‘Ashābiyyah*memainkan peran penting dalam memahami dinamika sosial dan politik dalam peradaban Islam pada masa itu.

Buku ini memberikan wawasan yang mendalam tentang pemikiran Ibn

Khaldūn , serta relevansinya dalam konteks sosial dan politik yang lebih luas. Ini adalah sumber yang berharga bagi mereka yang tertarik dalam studisejarah, sosiologi, dan politik dalam konteks Islam klasik.

Buku yang keempat adalah "Islam Tatanegara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran Politik Islam Zaman Klasik dan Pertengahan" yang ditulis oleh Munawir Sjadzali. Buku ini merupakan sebuah kajian yang mendalam mengenai ajaran, sejarah, dan pemikiran politik Islam pada periode klasik dan pertengahan. Di dalam buku ini, Munawir Sjadzali membahas berbagai aspek penting seperti sistem tatanegara (pemerintahan) dalam pemikiran politik Islam. Hal ini mencakup pemahaman tentang struktur politik, tata pemerintahan, serta teori-teori politik yang dikembangkan oleh para pemikir Islam pada masa itu.

Selain itu, buku ini juga mengulas tentang pengaruh dan kontribusi pemikiran politik Islam terhadap perkembangan sistem politik dan administratif di dunia Islam pada zaman klasik dan pertengahan. Munawir Sjadzali menghubungkan pemikiran politik ini dengan konteks sejarahnya, menjelaskan bagaimana pemikiran ini muncul dan berevolusi dalam respons terhadap kondisi politik dan sosial yang ada.

Buku ini sangat bermanfaat bagi mereka yang tertarik dalam memahami dinamika politik Islam dan pengaruhnya dalam sejarah, serta relevansinya dengan konteks politik modern Buku "Filsafat Sejarah Ibn Khaldūn : Terjemahan dan Studi Kritis Ahmad Rafi yang ditulis oleh Zainab Khudhari adalah sebuah kontribusi penting dalam memahami pemikiran Ibn Khaldūn , seorang tokoh yang sangat berpengaruh dalam sejarah pemikiran dunia Islam. Ibn Khaldūn dikenal karena karyanya yang monumental, "Muqaddimah" atau "Pendahuluan", di mana ia mengembangkan teori siklus sejarah dan faktor-faktor yang mempengaruhi perkembangan peradaban. Karya ini tidak hanya menjadi landasan bagi studi sejarah dan sosiologi, tetapi juga memberikan wawasan yang mendalam tentang bagaimana kekuatan sosial, politik, dan ekonomi saling berinteraksi dalam pembentukan masyarakat.

Ahmad Rafi, sebagai penerjemah dan peneliti kritis dalam buku ini, menghadirkan sebuah analisis mendalam terhadap teks-teks klasik Ibn Khaldūn . Melalui perspektifnya, Rafi membantu membuka kembali diskusi mengenai relevansi pemikiran Ibn Khaldūn dalam konteks kontemporer. Ia tidak hanya menerjemahkan teks-teks klasik dengan akurat, tetapi juga memberikan penafsiran yang kritis terhadap konsep-konsep yang dibahas, seperti ‘‘Ashābiyyah .

Salah satu konsep sentral dalam karya Ibn Khaldūn adalah ‘‘Ashābiyyah , yang sering kali diterjemahkan sebagai semangat kebersamaan atau solidaritas sosial dalam masyarakat. Ibn Khaldūn menjelaskan bahwa *‘Ashābiyyah*ini merupakan salah satu faktor utama dalam pembentukan kelompok sosial dan kemajuan peradaban. Kontribusi Ibn Khaldūn dalam memahami dinamika sosial ini sangat relevan bahkan hingga saat ini, terutama dalam konteks studi sejarah, sosiologi, dan politik.

Selain itu, buku ini juga membahas metode Ibn Khaldūn dalam melakukan analisis sejarah yang unik. Ibn Khaldūn menggunakan pendekatan empiris dan observasional dalam memahami pola-pola sejarah, yang membedakannya dari pendekatan sejarah tradisional yang lebih mengandalkan kronologi peristiwa. Pendekatannya yang holistik dan interdisipliner menjadi landasan bagi pengembangan metodologi ilmiah dalam studi sejarah dan sosiologi.

Buku keenam, Ali Wardi dan Fuad Baali, Ibn Khaldūn dan Pemikiran Islam, alih bahasa, Ahmad Thaha. Buku ini menjelaskan tentang pemikiran Ibn Khaldūn yang dikaitkan dan diselaraskan dengan pemikiran Islam misalnya dalam hal negara atau pemerintahan. Dalam Buku ini juga menyinggung konsep ’’’Ashābiyyah namun lebih kepada pemikiran Ibn Khaldūn secara keseluruhan. Buku ketujuh, Rahman Zainuddin, Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibn Khaldūn . Buku ini menguraikan suatu tipologi negara dengan tolok ukur kekuasaan. Yang menarik dari klasifikasi Ibn Khaldūn mengenai tipologi Negara ialah pendekatanya dengan menggunakan kekuasaan sebagai generik term dan pembagian kekuasaan itu menurut kriteria untuk menentukan tipe kelompok apa dari suatu siyasi. Dalam buku ini juga menguraikan konsep ‘*‘Ashābiyyah*khususnya dalam hal perkembangan dan runtuhnya sebuah negara

Buku Ke Tujuh Syed Hamid bin Syed Jaafar Albar berjudul *Ibn Khaldūn ’s Theory and the Party-Political Edifice of the United Malays National Organisation tahun 2023.* Teori Ibn Khaldūn , khususnya konsepnya tentang *‘Ashābiyyah*(solidaritas sosial), menawarkan persamaan yang mendalam ketika menganalisis kerangka politik partai di Organisasi Nasional Melayu Bersatu (UMNO) di Malaysia. Dominasi politik historis UMNO terkait erat dengan penanaman *‘Ashābiyyah*yang mahir, yang menumbuhkan solidaritas yang kuat, khususnya dalam komunitas Melayu, yang berperan penting dalam mengkonsolidasikan kekuasaannya. Kohesi ini tercermin dalam struktur kepemimpinan UMNO, yang seringkali dicirikan oleh tokoh-tokoh berpengaruh

yang secara efektif memobilisasi dukungan, namun tantangan seperti perpecahan internal dan pergeseran masyarakatmenimbulkan ancaman yang mirip dengan konsep kemunduran dinasti akibat terkikisnya '‘‘Ashābiyyah ' oleh Ibn Khaldūn .

Karya Syed Farid Alatas yang membahas Ibn Khaldūn , terutama dalam konteks merevitalisasi pengetahuan dunia Islam dan konsep ‘‘Ashābiyyah , sangat relevan dalam memahami peran Ibn Khaldūn dalam sejarah intelektual Islam. Ibnu Khaldun, seorang cendekiawan Muslim abad pertengahan yang terkenal dengan karyanya Muqaddimah, menghadirkan pandangan yang revolusioner dalam studi sejarah, sosiologi, dan ekonomi. Kontribusinya terhadap pemikiran Islam dan intelektualitas lebih luas telah dijelaskan dan diperdebatkan oleh para sarjana, termasuk Syed Farid Alatas. Alatas menyoroti bagaimana pemikiran Ibn Khaldūn tidak hanya menggambarkan evolusi peradaban dan siklus sejarah, tetapi juga mengajukan konsep *‘Ashābiyyah*sebagai faktor penting dalam keberhasilan atau kegagalan suatu masyarakat. ‘‘Ashābiyyah , atau semangat kebersamaan dalam kelompok sosial, menurut Ibn Khaldūn , merupakan pendorong utama dalam pembentukan dan kejatuhan kekuasaan politik dan ekonomi dalam sejarah. Alatas menganalisis bagaimana konsep ini dapat dipahami kembali dalam konteks modern untuk mengeksplorasi tantangan dan peluang yang dihadapi oleh masyarakat Muslim saat ini dalam membangun kembali identitas dan kekuatan kolektif mereka.

Pemikiran Ibn Khaldūn juga dianggap oleh Alatas sebagai alat vital untuk merevitalisasi pengetahuan dalam dunia Islam. Dengan menekankan metodologi empiris dan kritis, Ibn Khaldūn menawarkan pendekatan yang berbeda dalam menafsirkan sejarah dan fenomena sosial, yang kemudian menjadi landasan bagi pengembangan ilmu sosial dan humaniora dalam tradisi Islam. Alatas membahas bagaimana pemikiran ini dapat memberikan inspirasi bagi para intelektual Muslim modern untuk menggali kembali warisan intelektual mereka dan menghadapi tantangan zaman kontemporer dengan cara yang kreatif dan efektif.

Selain itu, karya Alatas juga menyoroti relevansi konsep-konsep Ibn Khaldūn dalam konteks global. Pemikiran Ibn Khaldūn tentang dinamika sosial dan ekonomi, serta peran *‘Ashābiyyah*dalam membentuk solidaritas sosial, tidak hanya relevan untuk dunia Islam tetapi juga dapat memberikan wawasan yang berharga bagi pemahaman tentang perkembangan sosial dan politik di berbagai masyarakat dan negara di seluruh dunia.

Buku kesembilan adalah “Dirasat Muqaddimah” karya Sati' al-Husri adalah salah satu studi penting mengenai karya Ibn Khaldūn , Muqaddimah. Sati' al-Husri adalah seorang intelektual dan tokoh nasionalis Arab yang sangat berpengaruh pada awal abad ke-20, dan ia banyak menulis tentang pemikiran Arab, Islam, serta isu-isu nasionalisme.

Dalam Dirasat Muqaddimah, al-Husri membahas dan mengomentari pemikiran Ibn Khaldūn yang dianggap sebagai salah satu pendiri ilmu sosiologi dan historiografi. Ibn Khaldūn dalam Muqaddimah mengemukakan teori-teori mengenai peradaban, masyarakat, dan dinamika politik yang sangat maju untuk zamannya. Al-Husri berusaha memahami konsep-konsep ini dalam konteks modern, terutama dalam kaitannya dengan kebangkitan nasionalisme Arab dan perubahan sosial di dunia Islam.

Sati' al-Husri adalah seorang intelektual Arab yang sangat dipengaruhi oleh konsep ‘‘Ashābiyyah dari Ibn Khaldūn . *‘Ashābiyyah*adalah istilah yang diperkenalkan oleh Ibn Khaldūn dalam karyanya Muqaddimah, yang merujuk pada solidaritas kelompok atau kohesi sosial yang menjadi kekuatan utama dalam membentuk dan memelihara kekuasaan politik.

Al-Husri menafsirkan ‘‘Ashābiyyah dalam konteks nasionalisme modern. Baginya, konsep ini tidak hanya relevan untuk memahami dinamika kekuasaan dan masyarakat pada masa Ibn Khaldūn , tetapi juga sangat penting untuk memahami kebangkitan nasionalisme Arab. Dia melihat *‘Ashābiyyah*sebagai semangat kolektif yang bisa digunakan untuk menggalang persatuan di antara orang Arab, yang dia anggap sebagai fondasi penting bagi kebangkitan dan kemajuan dunia Arab.

Menurut al-Husri, ‘‘Ashābiyyah adalah kekuatan pendorong yang bisa menyatukan bangsa Arab untuk melawan kolonialisme dan membentuk identitas nasional yang kuat. Dia berargumen bahwa tanpa ‘‘Ashābiyyah , sebuah bangsa akan kesulitan untuk mempertahankan kekuatannya dan mengatasi tantangan eksternal. Oleh karena itu, dia mendorong penguatan solidaritas sosial dan budaya di kalangan orang Arab sebagai sarana untuk mencapai kemerdekaan dan kemajuan politik.

Dalam interpretasi al-Husri, ‘‘Ashābiyyah menjadi konsep yang tidak hanya berfungsi dalam konteks sosial-historis tetapi juga sebagai strategi politik dalam menghadapi tantangan-tantangan modern.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan atau juga biasa disebut sebagai sistematika penelitian, adalah susunan atau struktur dalam suatu penelitian atau pembahasan. Adapun struktur dalam penelitian ini terdiri dari lima struktur, atau yang kemudian akan kita sebut dengan bab.

BAB I

Pembahasan bab pertama berisi pendahuluan, meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi, dan yang terakhir adalah sistematika pembahasan.

BAB II

Pada bab II berisi tinjauan umum seputar diskursus etika dan kekuasaan dan serta tema-tema pokok dalam filsafat politik meliputi diantaranya, konsep Etika, konsep kekuasaan, konsep baik dan buruk, dan terakhir dilengkapi dengan kosep hukum moral dan hukum normatif. Namun perlu penulis tandaskan disini bahwa tinjauan umum ini tidak meliputi semua tema-tema pokok filsafat politik, penulis hanya mengangkat sebagian yang penulis rasa jauh lebih mendesak urgensinya.

Pada bagian pembahasan BAB II berisi tentang Definisi Etika dan Ruang Lingkupnya, Aliran Etika dan Moralitas, Masyarakat Multikulturalis, Hakikat kekusaaan, Politik Identitas dan solidaritas, Relativisme nilai dalam politik. Pembahasan ini untuk menjelaskan BAB II sebagai tinjauan teoritis.

BAB III

Pada BAB III membahas mengenai pemikiran Ibn Khaldūn mengenai:

Pembahasan Mengenai Biografi Ibn Khaldūn , B. Doktrin Tauhid sebagai Fondasi politik Islam.,Masyarakat ideal menurut Islam,Formalisme islam dalam politik, Simbolisasi Politik Islam ,Bahasa Politik Islam, Rasionalisasi sebagai basis pengetahuan, Kekuasaan dalam penafsiran islam, Hakikat kekuasaan, Fungsi kekuasaan, Implementasi kekuasaan, Absolutisme nilai dalam politik, Penguatan politik identitas dalam demokrasi.

Biografi Ibnu Khladun, meliputi riwayat hidup dan latar pendidikan

pendidikan, corak pemikiran dan tokoh-tokoh yang mempengaruhi, sumbangan pemikiran dalam sejarah pemikiran kontemporer, dan terakhir perannya dalam kehidupan masyarakt. Tujuan dari pembahasan ini adalah untuk lebih mengenal sosok sang filsuf kontemporer tersebut.

BAB IV

Pada bagian bab empat ini, berisi tentang pembahasan konsep hakikat kekuasaan dan politik identitas, meliputi perspektif filosofis, Ibn Khaldūn dan terakhir dilengkapi dengan kritikan terhadap beberapa pandangan, serta analisis eksploratif

BAB V

Dan terakhir, pada bab lima sebagai bab penutup penelitian ini, berisi pembahasan seputar kesimpulan, dan yang terakhir sebagai pelengkap adalah saran, indeks dan glosarium.

BAB II
KONSEP ETIKA DAN DISKURSUS POLITIK

A. Definisi Etika dan Ruang Lingkupnya

Secara etimologis, kata etika berasal dari bahasa Yunani *ethos*, yang berarti karakter atau kebiasaan.[46] Dalam bahasa Latin, kata ini diterjemahkan menjadi "ethica," yang juga merujuk pada kebiasaan atau adat istiadat. Seiring waktu, etika berkembang menjadi disiplin filsafat yang mempelajari moralitas, nilai-nilai, dan prinsip-prinsip yang mengarahkan perilaku manusia.

Franz Magnis-Suseno memberi batasan tentang etika dengan mengatakan, etika adalah usaha manusia untuk memakai akal budi dan pikiranya untuk memecahkan masalah bagaimana ia harus hidup kalau ia mau menjadi baik.[47] Etika adalah cabang filsafat yang mempelajari prinsip-prinsip dan teori mengenai perilaku baik dan buruk, benar dan salah. Ia berfungsi untuk memahami dan menganalisis berbagai teori moral serta prinsip-prinsip yang mendasari keputusan dan perilaku manusia.[48] Etika berupaya menjawab pertanyaan mendasar tentang apa yang membuat suatu tindakan benar atau salah dan bagaimana nilai-nilai moral diterapkan dalam situasi nyata

Etika berfokus pada konsep baik dan buruk, patut tidak patut, serta bagaimana manusia seharusnya bertindak dalam berbagai situasi. Ada beberapa cabang utama dalam etika, termasuk etika normatif yang berusaha menemukan dasar atau prinsip yang membedakan antara tindakan yang baik dan buruk, etika terapan yang menerapkan prinsip-prinsip etika normatif dalam konteks konkret seperti medis, bisnis, dan lingkungan, serta metaetika yang menganalisis sifat dasar dari konsep etika seperti "baik" dan "buruk."

Selain itu, terdapat juga etika deskriptif yang mempelajari praktik etika yang ada dalam berbagai budaya dan masyarakat tanpa memberikan penilaian normatif. Etika deskriptif mencoba memahami bagaimana berbagai kelompok sosial membentuk dan menjalankan nilai-nilai etika mereka. Dengan mempelajari etika, kita dapat lebih memahami dan mengevaluasi tindakan kita sendiri serta tindakan orang lain dalam konteks moral.

Etika normatif berupaya menetapkan aturan atau prinsip yang dapat dijadikan pedoman universal untuk tindakan yang benar dan salah. Misalnya,

---

[46] J. Sudarminta, *Etika Umum Kajian tentang Beberapa Masalah Pokok dan Teori Etika Normatif*, (Yogyakarta: PT Kanisius,2013) h.3

[47] Franz magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-Masalah pokok filasafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 17

[48] J.Sudarminta, *Etika Umum (Kajian tentang beberapa masalah pokok dan teori etika normatif*, (Jogyakarta: Kanisius, 2013), 5

prinsip utilitarianisme mengajarkan bahwa tindakan yang benar adalah yang menghasilkan kebahagiaan terbesar bagi jumlah orang terbanyak. Sementara itu, deontologi menekankan bahwa ada aturan moral yang harus diikuti tanpa memandang konsekuensinya.

Etika terapan, di sisi lain, berusaha mengimplementasikan prinsip-prinsip etika normatif dalam situasi nyata. Ini mencakup berbagai bidang seperti etika medis, etika bisnis, dan etika lingkungan. Misalnya, dalam etika medis, para profesional kesehatan dihadapkan pada dilema moral seperti hak pasien untuk menolak pengobatan atau isu-isu terkait euthanasia. Dalam konteks bisnis, etika terapan mencakup praktik bisnis yang adil dan tanggung jawab sosial perusahaan.

Metaetika, cabang lain dari etika, memfokuskan diri pada analisis konseptual dan epistemologis dari konsep-konsep etika. Metaetika mempertanyakan dasar-dasar dari istilah seperti "kebaikan," "kewajiban," dan "nilai." Ini juga mengeksplorasi bagaimana kita dapat mengetahui apa yang benar dan salah, serta apakah prinsip-prinsip etika bersifat universal atau relatif terhadap budaya dan individu.[49]

Muthhar menjelaskan bahwa kebahagiaan terdiri dari kebahagiaan jasmani dan ruhani *(sa'adah maddiyah wa ma'nawiyyah)*[50]Dengan prinsip demikian, al-Farabi membagi keutamaan (yang harus dibangun dan disadari oleh setiap manusia ke dalam empat macam: keutamaan teoritis (*al-fadhâil alnazhraiyyah*), keutamaan epistemik (*al-fadhâil al-fikriyyah*), keutamaan kosmis (*al-fadhâil alkhalqiyyah*) dan keutamaan praksis (*al-fadhâil al-'amaliyyah*).

Konsep etika dan diskursus politik saling terkait erat dalam memahami bagaimana norma moral dan nilai mempengaruhi perilaku politik dan kebijakan publik. Berikut adalah penjelasan singkat tentang kedua konsep tersebut:

1. Etika

Etika adalah cabang filsafat yang berhubungan dengan konsep baik dan buruk, patut tidak patut, serta kewajiban moral. Dalam konteks politik, etika

[49] Abd Haris, *Etika Hamka Konstruksi etik berbasis rasional religious* (LKS Yogyakarta IAIN Sunan Ampel Press Surabaya 2010) 37

[50] Muthhar, Asyari, *The ideal state Perspektif Alfarabi tentang konsep negara ideal*, ircisod, Yogyakarta, 2018 hlm 23

memainkan peran penting dalam pengambilan keputusan pejabat publik dan politisi sering kali dihadapkan pada pilihan yang sulit dan harus mempertimbangkan implikasi moral dari keputusan mereka keadilan sosial. Prinsip-prinsip etika membantu dalam merumuskan kebijakan yang adil dan merata untuk semua lapisan masyarakat. Akuntabilitas etika politik menuntut transparansi dan akuntabilitas dari para pemimpin, memastikan bahwa tindakan mereka dapat dipertanggungjawabkan. Integritas menjaga kepercayaan publik melalui tindakan yang jujur dan berintegritas dimasyarakat.

2. Diskursus politik

Merujuk pada cara-cara di mana ide, kebijakan, dan kekuasaan didiskusikan dan diperdebatkan dalam ruang publik. Diskursus politik merupakan kajian yang kompleks dan multidimensional, mencakup berbagai aspek dari cara komunikasi, bahasa, dan ideologi digunakan untuk mempengaruhi dan membentuk pandangan politik serta kebijakan publik.

Dalam diskursus politik, bahasa memegang peranan penting. Pemilihan kata, frasa, dan gaya retorika yang digunakan oleh politisi, aktivis, dan media dapat membentuk persepsi publik dan mempengaruhi opini serta keputusan politik. Bahasa yang efektif dapat menggerakkan massa, memobilisasi dukungan, atau bahkan mengubah arah kebijakan.

Media dan komunikasi juga merupakan komponen penting dalam diskursus politik. Media massa, seperti surat kabar, televisi, dan terutama media sosial, memainkan peran sentral dalam menyebarkan informasi politik. Cara media melaporkan berita dapat sangat mempengaruhi pandangan politik masyarakat. Media sosial, khususnya, telah mengubah lanskap politik dengan memungkinkan informasi menyebar lebih cepat dan memungkinkan lebih banyak orang untuk berpartisipasi dalam diskusi politik.

Ideologi adalah aspek lain yang penting dalam diskursus politik. Ideologi seperti liberalisme, konservatisme, dan sosialisme menyediakan kerangka kerja bagi individu dan kelompok untuk memahami dan menilai dunia politik. Ideologi ini mempengaruhi bagaimana masalah-masalah politik ditafsirkan dan bagaimana solusi diusulkan. Diskursus politik sering kali merupakan arena di mana ideologi-ideologi ini beradu dan berusaha untuk mendominasi pandangan publik.[51]

[51] Andy Hadiyanto, Sa'adullah, *Nalar Moderasi Beragama Dalam Diskursus Hadist Nabi* (Jakarta: UNJ PRESS,2023), 138

Kekuasaan dan hegemoni juga merupakan elemen kunci dalam diskursus politik. Analisis diskursus sering kali melibatkan kajian tentang bagaimana kekuasaan dipertahankan dan diperebutkan melalui bahasa dan komunikasi. Konsep hegemoni dari Antonio Gramsci, misalnya, melihat bagaimana kelompok dominan mempertahankan kekuasaan melalui konsensus dan kontrol ideologis. Ini berarti bahwa diskursus politik tidak hanya tentang apa yang dikatakan, tetapi juga tentang siapa yang memiliki kekuatan untuk mengatakan dan mendefinisikan apa yang dianggap sebagai kebenaran atau norma.

Diskursus politik mencakup bagaimana masyarakat umum berpartisipasi dalam politik. Partisipasi ini bisa berupa pemilihan umum, protes, petisi, atau bentuk partisipasi lainnya. Partisipasi publik adalah indikator penting dari kesehatan demokrasi dan menunjukkan seberapa jauh diskursus politik berhasil melibatkan warga negara dalam proses politik. Teori-teori diskursus, seperti teori wacana Michel Foucault dan teori ruang publik dari Jürgen Habermas, memberikan kerangka teoretis untuk memahami dinamika ini dan menyoroti pentingnya komunikasi dalam pembentukan kekuasaan dan kebijakan publik.

3. Tanggung Jawab Politik

Tanggung jawab politik adalah prinsip mendasar dalam pemerintahan yang demokratis, menggarisbawahi kewajiban para pemimpin dan pejabat publik untuk bertindak demi kepentingan umum dan mempertanggungjawabkan tindakan mereka kepada masyarakat. Salah satu elemen utama dari tanggung jawab politik adalah akuntabilitas, yang menuntut para pejabat publik untuk menjelaskan dan mempertanggungjawabkan setiap keputusan dan tindakan mereka melalui berbagai mekanisme seperti laporan publik, sidang parlemen, atau audit independen. Akuntabilitas ini memastikan bahwa pejabat publik bertindak transparan dan sesuai dengan mandat yang diberikan oleh rakyat, serta meminimalisir potensi penyalahgunaan kekuasaan.

Kepemimpinan etis juga menjadi bagian penting dari tanggung jawab politik. Para pejabat publik harus menjalankan tugas mereka dengan integritas, kejujuran, dan komitmen terhadap prinsip-prinsip moral.[52] Ini berarti mereka harus menghindari korupsi, konflik kepentingan, dan segala tindakan yang dapat merugikan masyarakat. Kepemimpinan yang etis tidak hanya membangun kepercayaan publik tetapi juga memperkuat legitimasi pemerintahan. Dengan

[52] Rifdan Haerul, Henni Zaenal, *Kepemimpinan Organisasi Publik* (Jambi: Pt Sonpedia Publishing Indonesia 2024) 29

adanya transparansi, pemerintah dan institusi publik diwajibkan untuk memberikan akses yang mudah kepada informasi mengenai kebijakan, keputusan, dan penggunaan dana publik. Transparansi ini memungkinkan masyarakat untuk memantau dan mengawasi kinerja pemerintah, memastikan bahwa tindakan-tindakan yang diambil benar-benar sesuai dengan kepentingan publik.

Selain itu, tanggung jawab politik mencakup kewajiban untuk mempromosikan keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Pemerintah harus menyediakan layanan publik yang memadai seperti pendidikan, kesehatan, dan keamanan, serta menciptakan kebijakan yang bertujuan mengurangi ketidaksetaraan sosial dan ekonomi. Para pemimpin politik diharapkan bekerja untuk meningkatkan kualitas hidup seluruh warga negara, tanpa diskriminasi. Partisipasi publik dalam proses politik juga esensial, di mana masyarakat diberi ruang untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan politik. Hal ini tidak hanya memperkuat demokrasi tetapi juga memastikan bahwa kebijakan yang dihasilkan mencerminkan kehendak dan kebutuhan masyarakat luas.

Ketaatan terhadap hukum dan konstitusi adalah pilar dari tanggung jawab politik. Pejabat publik harus bertindak sesuai dengan aturan hukum yang berlaku dan tidak boleh menyalahgunakan kekuasaan mereka. Sistem hukum yang kuat dan independen penting untuk menegakkan aturan ini dan memberikan sanksi bagi pelanggaran. Dengan mematuhi prinsip-prinsip tanggung jawab politik ini, kita dapat membangun pemerintahan yang efektif, transparan, dan dapat dipercaya, yang benar-benar melayani kepentingan rakyat dan memperkuat fondasi demokrasi.

4. Hubungan Antara Etika dan Diskursus Politik

Hubungan antara etika dan diskursus politik sangat erat, karena etika menyediakan kerangka normatif yang mengarahkan bagaimana diskusi dan debat politik harus dilakukan.[53] Diskursus politik, yang melibatkan pertukaran ide, argumen, dan pandangan tentang kebijakan publik dan isu-isu masyarakat, harus dijalankan dengan prinsip-prinsip etika untuk memastikan bahwa proses tersebut adil, transparan, dan bertanggung jawab.

[53] Scott Burchilld dan Andrew Linklater, *Teori-Teori Hubungan Internasional* (Yogyakarta: Nusamedia 2019) 232

Etika memainkan peran penting dalam membentuk kualitas diskursus politik. Prinsip-prinsip etika seperti kejujuran, keadilan, dan tanggung jawab membantu menjaga integritas debat politik. Misalnya, kejujuran memastikan bahwa informasi yang disampaikan dalam diskusi politik adalah benar dan tidak menyesatkan, yang sangat penting untuk membantu masyarakat membuat keputusan yang terinformasi. Keadilan dalam diskursus politik berarti memberikan kesempatan yang setara bagi semua individu dan kelompok untuk menyuarakan pandangan mereka, yang membantu menciptakan lingkungan yang inklusif dan demokratis.[54]

Lebih lanjut, etika dalam diskursus politik juga berkaitan dengan tanggung jawab dan akuntabilitas para pelaku politik. Pemimpin politik, pejabat publik, dan peserta debat harus bertanggung jawab atas kata-kata dan tindakan mereka. Akuntabilitas ini penting untuk menjaga kepercayaan publik terhadap proses politik. Tanpa akuntabilitas, kepercayaan masyarakat dapat terganggu, dan ini dapat menyebabkan apatisme politik atau bahkan ketidakstabilan sosial.

Rasa hormat dan kesopanan juga merupakan aspek penting dari hubungan antara etika dan diskursus politik. Diskusi politik yang etis harus dilakukan dengan menghormati lawan debat dan pandangan mereka. Ini tidak hanya mencerminkan nilai-nilai demokrasi yang menghargai kebebasan berpendapat, tetapi juga membantu menciptakan dialog yang konstruktif dan produktif. Kesopanan dalam diskursus politik memungkinkan perdebatan yang tajam namun tetap menghargai martabat setiap individu yang terlibat.

Komitmen terhadap kebenaran dalam diskursus politik merupakan fondasi yang tidak boleh diabaikan. Penyebaran informasi yang akurat dan relevan sangat penting untuk memastikan bahwa diskusi politik didasarkan pada fakta dan realitas yang dapat diverifikasi. Etika yang kuat dalam hal ini membantu mencegah manipulasi informasi dan propaganda yang dapat merusak proses demokrasi.[55]

Dengan demikian, hubungan antara etika dan diskursus politik adalah simbiosis, di mana etika menyediakan panduan dan standar untuk memastikan

[54] Muhamamd Taufik, *Filsafat John Rawls Tentang Teori Keadilan* (Jurnal Studi Islam Mukaddimah Vol 19 No.1 2013) 25

[55] Frans Magnis Suseno, *Etika Politik Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern (Gramedia Pustaka Utama* 2016) 25

bahwa diskursus politik dilakukan dengan cara yang menghormati nilai-nilai demokratis dan kepentingan publik. Etika membantu menjaga integritas, transparansi, dan akuntabilitas dalam debat politik, yang pada akhirnya memperkuat demokrasi dan memastikan bahwa kebijakan yang dihasilkan benar-benar mencerminkan kehendak dan kebutuhan masyarakat.

5. Prinsip-Prinsip Etika dalam Diskursus Politik

Prinsip-prinsip etika dalam diskursus politik sangat penting untuk memastikan bahwa debat politik dan pengambilan keputusan berjalan dengan adil, jujur, dan menghormati martabat semua pihak yang terlibat. Kejujuran dan transparansi adalah fondasi dari diskursus politik yang etis. Politisi dan pemimpin harus menyampaikan informasi secara jujur dan tidak menyembunyikan fakta yang penting bagi publik. Transparansi dalam komunikasi memastikan bahwa masyarakat memiliki akses terhadap informasi yang mereka butuhkan untuk membuat keputusan yang terinformasi. Tanpa kejujuran dan transparansi, kepercayaan publik terhadap proses politik akan tergerus, yang pada akhirnya dapat merusak legitimasi pemerintahan.

Keadilan dan kesetaraan juga merupakan prinsip etika yang krusial dalam diskursus politik. Semua suara, terlepas dari latar belakang sosial, ekonomi, atau politik, harus didengar dan dipertimbangkan secara adil. Ini termasuk memberikan ruang bagi kelompok minoritas dan memastikan bahwa kepentingan mereka juga diwakili dalam proses politik. Keadilan dalam diskursus politik menciptakan lingkungan yang inklusif di mana setiap individu merasa dihargai dan didengarkan, yang pada gilirannya memperkuat demokrasi. Diskursus yang adil dan setara mendorong partisipasi aktif dari berbagai segmen masyarakat, memastikan bahwa keputusan yang diambil benar-benar mencerminkan kehendak dan kebutuhan rakyat.

Ibn Khaldūn juga memberikan perhatian khusus pada hubungan antara pemerintahan dan keadilan sebagai elemen kunci dalam menjaga ‘‘Ashābiyyah . Sementara itu, Ibn Khaldūn tidak hanya fokus pada analisis historis, tetapi juga mempertimbangkan peran budaya dan ilmu pengetahuan dalam kemajuan peradaban. Pengembangan seni, sastra, dan ilmu pengetahuan dianggapnya sebagai indikator kejayaan suatu peradaban. Dari rumusan yang ingin dicapai Ibn Khaldūn menganut prinsip keseimbangan

Tanggung jawab dan akuntabilitas adalah elemen kunci lainnya dalam diskursus politik yang etis. Para pemimpin politik harus bertanggung jawab atas kata-kata dan tindakan mereka, serta siap untuk mempertanggungjawabkan keputusan dan kebijakan yang mereka buat. Ini termasuk menerima konsekuensi dari kesalahan atau kegagalan mereka. Akuntabilitas menjaga integritas dan kepercayaan publik terhadap proses politik, karena masyarakat dapat melihat bahwa pemimpin mereka bertindak dengan jujur dan bertanggung jawab. Akuntabilitas ini juga menciptakan sistem di mana penyalahgunaan kekuasaan dapat dicegah dan dikoreksi dengan cepat.

Rasa hormat dan kesopanan dalam komunikasi adalah aspek penting lain dari etika dalam diskursus politik.[56] Perdebatan yang sehat harus dilakukan dengan menghormati pandangan lawan, tanpa serangan pribadi atau pelecehan. Ini membantu menciptakan lingkungan yang konstruktif untuk diskusi dan pengambilan keputusan. Rasa hormat dalam diskursus politik tidak hanya menunjukkan kedewasaan dan profesionalisme, tetapi juga memungkinkan dialog yang produktif dan penyelesaian konflik yang efektif. Kesopanan dalam debat politik mencerminkan budaya politik yang matang dan menghargai perbedaan pendapat.

Komitmen terhadap kebenaran merupakan pilar penting dalam diskursus politik. Politisi harus tidak hanya menghindari penyebaran informasi yang salah atau menyesatkan, tetapi juga aktif mencari dan menyajikan fakta yang akurat dan relevan.[57] Pendekatan ini memperkuat legitimasi dan kredibilitas proses politik, serta membantu masyarakat membuat keputusan yang berdasarkan informasi yang benar. Kebenaran adalah landasan dari setiap keputusan yang bertanggung jawab dan berkelanjutan dalam politik.

Kebebasan berpendapat dan integritas adalah prinsip-prinsip etika lainnya yang tidak kalah penting. Setiap individu harus memiliki hak untuk menyuarakan pendapatnya tanpa takut akan pembalasan atau intimidasi. Integritas berarti kesesuaian antara kata-kata dan tindakan; politisi harus bertindak sesuai dengan nilai dan prinsip yang mereka promosikan. Konsistensi dalam tindakan dan kebijakan memperkuat kepercayaan publik dan memastikan bahwa pemimpin

[56] Rifma Ghulam Djaljad dkk, *Etika Komunikasi Sebuah Paradigma Integratif* (Gramasurya 2022), 456

[57] Roni Tabroni*, Etika Komunikasi Politik dalam Ruang Media Massa* (Jakarta, Jurnal Media Neliti 2012), 12

politik tidak bertindak secara oportunistik. Diskursus politik yang etis, dengan demikian, memastikan bahwa kebijakan dan keputusan yang diambil selalu mengutamakan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi atau kelompok tertentu, menjaga kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan.

B. Aliran Etika dan Moralitas

Aliran etika dan moralitas adalah berbagai perspektif filosofis yang mencoba menjelaskan bagaimana kita seharusnya hidup dan bertindak secara moral. Berikut adalah beberapa aliran utama dalam etika dan moralitas:

1. Teleleologis

Etika teleologis adalah pendekatan dalam filsafat moral yang menilai tindakan berdasarkan tujuan atau hasil akhir yang diharapkan. Berasal dari kata Yunani “telos”, yang berarti "tujuan" atau "akhir", etika teleologis menekankan bahwa tindakan dianggap benar jika mereka berhasil mencapai hasil yang diinginkan atau tujuan yang baik. Dalam pandangan ini, penilaian moral tidak hanya didasarkan pada niat atau prinsip, tetapi pada seberapa efektif tindakan tersebut dalam mencapai tujuan akhir. Dengan kata lain, keberhasilan tindakan dalam mencapai hasil yang bermanfaat menentukan apakah tindakan tersebut dianggap benar atau salah

Selain utilitarianisme, etika teleologis juga mencakup berbagai bentuk lain yang berfokus pada pencapaian tujuan akhir. Misalnya, etika eudaimonia yang dikembangkan oleh Aristoteles berfokus pada pencapaian kebahagiaan dan pengembangan karakter sebagai tujuan akhir. Dalam pandangan ini, tindakan dinilai berdasarkan sejauh mana mereka berkontribusi pada hidup yang baik dan pemenuhan potensi manusia secara keseluruhan. Pendekatan ini menekankan pencapaian kesejahteraan dan kebahagiaan sebagai tujuan akhir dari tindakan etis.

Ajaran etika Aristoteles adalah aliran *teleleologis* (tujuan), kebijaksanaan adalah memahami tujuan. Tujuan tertinggi manusia adalah kebahagiaan.[58] Manusia mempunyai *wisdom* (keijaksanaan teortitis) dan *phronesis* (kebijaksanaan praktis). Aristoteles sepakat dengan Plato mengenai pemimpin dan sistem politik, bahwa demokrasi itu buruk, maka harus ada pemerintahan Aristokrasi yakni elit yang terdidik.

Bagi Aristoteles, kebahagiaan merupakan tujuan tertinggi dalam kehidupan manusia. Dia mengemukakan konsep kebahagiaan dalam karyanya *Nikomachean Ethics*. Aristoteles berpendapat bahwa kebahagiaan (eudaimonia) bukanlah sekadar kesenangan fisik atau kenikmatan duniawi semata, melainkan merupakan keadaan jiwa yang tercapai melalui praktik kebajikan *(aretē)* dan akhlak yang baik.[59]

Eudaimonia adalah istilah dalam bahasa Yunani yang sering diterjemahkan sebagai kebahagiaan atau kesejahteraan yang baik. Dalam konteks pemikiran Aristoteles, eudaimonia adalah tujuan tertinggi dalam kehidupan manusia.[60]

Namun, etika teleologis menghadapi beberapa kritik, terutama terkait dengan fokusnya pada hasil akhir. Salah satu kritik utama adalah bahwa etika teleologis dapat membenarkan tindakan yang mungkin dianggap tidak etis jika tindakan tersebut menghasilkan hasil yang baik. Misalnya, dalam beberapa kasus, etika teleologis mungkin membenarkan tindakan yang merugikan individu jika tindakan tersebut dianggap perlu untuk mencapai hasil yang lebih besar atau lebih baik. Selain itu, mengukur dan memprediksi hasil akhir dari tindakan sering kali rumit dan tidak selalu dapat dilakukan dengan akurat, menambah kompleksitas penerapan etika teleologis dalam praktik.[61]

Dapat diartikan bahwa etika teleologis memberikan kerangka kerja yang berorientasi pada tujuan untuk menilai tindakan, dengan fokus pada pencapaian hasil akhir yang diinginkan.[62] Meskipun pendekatan ini menawarkan panduan untuk mencapai tujuan moral dan etika, tantangan dalam mengukur dan memprediksi dampak serta hasil sering kali menjadi perhatian utama dalam penerapannya. Pendekatan ini membantu dalam merancang tindakan yang berorientasi pada pencapaian tujuan jangka panjang, meskipun sering memerlukan pertimbangan mendalam tentang bagaimana hasil akhir akan terwujud.

2. Deontologis

---

[59] Christopher Shields, *Aristotle*, (New York :Taylor & Francis, 2014), h.373

[60] Michael Pakaluk , Aristotle's Nicomachean Ethics An Introduction, (London: Cambridge University Press, 2005), h.73

[61] https://www.geeksforgeeks.org/difference-between-teleological-and-deontological/ 2023

[62] MacIntyre, Alasdair, *After Virtue A Study in Moral Theory,* (University of Notre Dame Press, 1981), 53

Etika deontologis adalah aliran dalam filsafat moral yang menilai kebenaran tindakan berdasarkan kesesuaiannya dengan prinsip atau aturan moral, bukan berdasarkan hasil atau konsekuensinya. Aliran ini, yang sangat terkait dengan pemikir seperti Immanuel Kant, menekankan kewajiban untuk mengikuti prinsip moral yang dianggap universal dan absolut. Dalam pandangan ini, tindakan dianggap benar jika mereka dilakukan sesuai dengan aturan moral yang berlaku tanpa memperhitungkan efek akhir yang mungkin timbul. Misalnya, prinsip kejujuran dipegang teguh meskipun berbohong mungkin tampak lebih menguntungkan dalam situasi tertentu.

Aliran Filsafat Moral Deontologi Kant, yang dikembangkan oleh filsuf asal Jerman yaitu Immanuel Kant. Kant menawarkan pandangan yang berbeda dalam memahami moralitas dan kewajiban manusia. Menurut Kant, moralitas terletak pada niat atau motif dibalik tindakan, bukan pada konsekuensinya. Dalam karyanya yang terkenal, Dasar-dasar Metafisika Moral (*Groundwork of the Metaphysics of Morals*), Kant mengemukakan prinsip-prinsip utama deontologi.[63]

Pusat dari pandangan Kant adalah imperatif kategoris,[64] suatu perintah moral yang harus diikuti tanpa memandang konsekuensinya. Menurut Kant, imperatif kategoris ini berbunyi: Berperilakulah hanya menurut prinsip yang bisa anda kehendaki untuk menjadi hukum umum. Dengan kata lain, tindakan moral adalah tindakan yang bisa diterapkan secara universal oleh semua orang dalam semua situasi serupa.

Kant memperkenalkan konsep kategoris imperatif sebagai prinsip utama dalam etika deontologis. Kategoris imperatif adalah perintah moral yang berlaku tanpa syarat dan tidak bergantung pada kondisi atau hasil tertentu. Salah satu formulasi utamanya adalah bahwa seseorang harus bertindak hanya menurut prinsip yang bisa diterima sebagai hukum universal. Dengan kata lain, tindakan harus didasarkan pada prinsip yang dapat diterima sebagai aturan umum yang berlaku untuk semua orang. Ini memastikan bahwa prinsip moral yang dipegang tidak hanya berlaku untuk individu tertentu, tetapi dapat diterapkan secara konsisten kepada semua orang dalam situasi yang sama.

---

[63] Jeanine M. Grenberg, *Kant's Deontological Eudaemonism the Dutiful Pursuit of Virtue and Happiness,* (London: Oxford University Press, 2022), hal. 76

[64] Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian Abadi*, (Bandung: Terj Mizan, 2005), hal 24

Dalam etika deontologis, pentingnya memperlakukan individu sebagai tujuan dalam dirinya sendiri menjadi pusat perhatian. Ini berarti bahwa setiap orang harus dihargai dan tidak boleh digunakan sebagai alat untuk mencapai tujuan lain.[65] Prinsip ini menegaskan bahwa hak-hak dan martabat individu adalah hal yang harus dihormati dan tidak boleh dilanggar demi keuntungan atau hasil yang lebih besar. Pendekatan ini berfokus pada kewajiban moral yang inheren terhadap setiap individu, memastikan bahwa tindakan tidak merugikan martabat atau hak-hak orang lain.

Berbeda dengan etika utilitarianisme yang menilai tindakan berdasarkan hasilnya, etika deontologis tidak memperhitungkan konsekuensi dari tindakan dalam penilaian moralnya. Dalam etika deontologis, tindakan dianggap benar jika dilakukan sesuai dengan prinsip moral yang benar, meskipun hasilnya mungkin tidak sesuai dengan yang diharapkan atau bahkan merugikan. Hal ini dapat menimbulkan kritik bahwa etika deontologis bisa terlalu kaku dan tidak fleksibel dalam menghadapi dilema etika kompleks di mana prinsip-prinsip moral mungkin bertentangan atau menghasilkan hasil yang tidak diinginkan.

Secara keseluruhan, etika deontologis menyediakan kerangka kerja yang jelas dan konsisten untuk menilai tindakan berdasarkan prinsip moral, namun juga menghadapi tantangan dalam menangani situasi di mana prinsip-prinsip tersebut mungkin berkonflik atau menghasilkan konsekuensi yang tidak diinginkan. Pendekatan ini menekankan kepatuhan terhadap aturan moral yang dianggap universal dan menegakkan martabat individu sebagai aspek sentral dari moralitas.

3. Utilitarianisme

Utilitarianisme adalah teori etika yang menilai moralitas tindakan berdasarkan konsekuensinya, khususnya sejauh mana tindakan tersebut meningkatkan kebahagiaan atau kesejahteraan umum. Pendukung utama teori ini termasuk Jeremy Bentham dan John Stuart Mill. Prinsip dasar utilitarianisme adalah kebahagiaan terbesar bagi jumlah terbesar.

Aliran etika utilitarianisme adalah pendekatan dalam filsafat moral yang menilai tindakan berdasarkan hasil atau konsekuensinya. Prinsip utama dari utilitarianisme adalah "kebaikan terbesar untuk jumlah terbesar," yang berarti

[65] Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals,* (Cambridge University Press, 1998), 41

bahwa tindakan dianggap benar jika mereka menghasilkan manfaat maksimal bagi jumlah orang yang paling banyak dan mengurangi penderitaan. Etika ini berfokus pada konsekuensi dari tindakan, dan bukan pada motivasi atau prinsip moral yang mendasarinya. Dengan demikian, utilitarianisme menilai apakah suatu tindakan membawa kebahagiaan dan kesejahteraan yang lebih besar secara keseluruhan.

Utilitarianisme sering dikaitkan dengan hedonisme, yang menganggap kebahagiaan atau kesenangan sebagai nilai intrinsik yang utama.[66] Dalam pandangan ini, tindakan dinilai berdasarkan seberapa banyak kebahagiaan atau kesenangan yang dihasilkannya, serta seberapa sedikit penderitaan yang ditimbulkan. Oleh karena itu, keputusan moral dalam utilitarianisme melibatkan perhitungan kompleks tentang dampak tindakan terhadap kesejahteraan individu dan kelompok.

Terdapat dua bentuk utama dari utilitarianisme: utilitarianisme act dan utilitarianisme rule. Utilitarianisme act menilai tindakan individual berdasarkan konsekuensi spesifik dari tindakan tersebut dalam situasi tertentu. Dalam pendekatan ini, setiap tindakan dinilai secara terpisah untuk menentukan apakah itu menghasilkan hasil yang terbaik. Sebaliknya, utilitarianisme rule berfokus pada penerapan aturan atau prinsip umum yang, jika diikuti secara konsisten, cenderung memaksimalkan manfaat secara keseluruhan. Aturan-aturan ini dikembangkan berdasarkan pengalaman bahwa mengikuti prinsip tertentu akan membawa hasil yang lebih baik dalam jangka panjang.

Meskipun etika utilitarianisme menawarkan panduan yang jelas untuk pengambilan keputusan berdasarkan dampak, pendekatan ini menghadapi beberapa kritik. Salah satu kritik utama adalah bahwa utilitarianisme dapat membenarkan tindakan yang dianggap tidak etis jika tindakan tersebut menghasilkan hasil yang lebih baik secara keseluruhan. Misalnya, menyakiti individu untuk mencapai manfaat yang lebih besar bagi banyak orang mungkin dianggap sah menurut prinsip utilitarian. Selain itu, mengukur dan membandingkan manfaat serta penderitaan secara akurat sering kali merupakan tantangan besar, karena dampak tindakan sering kali kompleks dan sulit diprediksi.

[66]John Stuart Mill, *Utilitarianism*, (Oxford University Press, 1998), 15

Secara keseluruhan, etika utilitarianisme menyediakan kerangka kerja yang berorientasi pada hasil untuk menilai tindakan, dengan fokus pada memaksimalkan kebahagiaan dan mengurangi penderitaan. Meskipun pendekatan ini memberikan panduan yang jelas dan berorientasi pada dampak, penerapannya dalam situasi nyata memerlukan pertimbangan cermat tentang bagaimana mengukur dan membandingkan konsekuensi serta menangani dilema etika yang kompleks.

C. Ruang Publik dan Demokrasi

Ruang publik dan demokrasi adalah dua konsep yang saling terkait dan sangat penting dalam teori politik dan praktik pemerintahan. Ruang publik memiliki peran fundamental dalam mendukung dan memperkuat demokrasi.[67] Sebagai arena di mana individu dapat berkumpul dan berinteraksi, ruang publik menyediakan platform penting untuk diskusi terbuka dan debat mengenai isu-isu politik dan sosial. Tempat-tempat seperti alun-alun kota, taman, dan ruang pertemuan umum memungkinkan masyarakat untuk menyuarakan pendapat mereka, bertukar ide, dan terlibat dalam dialog yang konstruktif. Diskusi terbuka ini membantu membentuk opini publik dan mempengaruhi pembuatan kebijakan, memastikan bahwa keputusan yang diambil mencerminkan kebutuhan dan aspirasi masyarakat.

Dalam mengartikan politik, Arendt lebih cenderung mengafirmasi Aristoteles yang menyatakan politik sebagai aktivitas *miteinander* (dialog, respirositas), yakni partisipasi semua warga dalam hidup bernegara, baginya politik adalah tindakan yang merupakan wicara di ruang publik mengenai kepentingan bersama[68]

Ibn Khaldūn mengatakan bahwa organisasi kemasyarakatan (al-itjma' al-insani) adalah merupakan keharusan. Karenanya, peradaban umat manusia itu tidak lepas dari organisasi masyarakat tersebut[69]

[67]Hakimul Ikhwan Afandi, *Akar Konflik Sepanjang Zaman*: Elaborasi Pemikiran Ibn Khaldūn , (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 89.

[68] Ismail Fahmi, "Tindakan Politis: Menimbang Pemikiran Aristotelian Hannah Arendt", dalam Jurnal Filsafat Driyarkara, edisi Th. XXVI, No. 1, September 2002, h.29

[69] Ibn Khaldūn , *The Muqaddimah: An Introduction to History*, *Trans. Franz Rosenthal.* (New Jersey, Princeton University Press, 1967), 45

Selain itu, ruang publik berfungsi sebagai sarana untuk partisipasi aktif dalam proses politik. Demonstrasi, rapat umum, dan petisi yang dilakukan di ruang publik memungkinkan warga negara untuk menyampaikan tuntutan atau pandangan mereka kepada pembuat kebijakan. Partisipasi ini esensial untuk memastikan bahwa suara masyarakat didengar dan diperhitungkan dalam pembuatan keputusan yang mempengaruhi kehidupan publik. Keterlibatan langsung dalam ruang publik memperkuat prinsip-prinsip demokrasi dengan mendorong transparansi dan akuntabilitas dari pemerintah dan lembaga publik.

Ruang publik juga memainkan peran penting dalam memastikan aksesibilitas dan inklusivitas. Desain yang mempertimbangkan kebutuhan semua kelompok masyarakat, termasuk mereka yang memiliki keterbatasan fisik, memastikan bahwa ruang publik dapat diakses oleh semua individu. Ini mendukung prinsip keadilan sosial dan memberikan kesempatan yang sama bagi semua orang untuk berpartisipasi dalam kehidupan komunitas. Selain ruang fisik, ruang virtual seperti forum online dan media sosial juga menjadi bagian dari ruang publik, memungkinkan partisipasi yang lebih luas meskipun ada tantangan terkait privasi dan kesenjangan digital.

Perkembangan politik identitas di dunia Barat sesungguhnya ingin melawankelompok-kelompok radikal yang selalu melakukan tindakan kekerasan atasnama kepetingan negara maupun agama sebagai sebuah pembenaran ataujustifikasi untuk memperkuat apa yang diperjuangkannya. Agama bersifat fungsional artinya agama mampu memenuhifungsi sosial, seperti ketentraman psikologis, kohesi sosial, sakralisasi struktur sosial yang memelihara keseimbangan internal sebuah masyarakat. Agama bersifat disfungsional yakni agama memiliki kekuatan untuk menceraiberaikan, menghancurkan, jika agama digunakan untuk mengembangkan sentiment dalam sebuah konflik social.[70]

Ruang publik adalah elemen krusial dalam demokrasi karena menyediakan platform untuk keterlibatan, diskusi, dan akuntabilitas. Dengan memfasilitasi partisipasi masyarakat dalam proses politik dan sosial, serta mendukung keterbukaan dan transparansi, ruang publik memperkuat demokrasi dan mendorong keterlibatan aktif dalam kehidupan komunitas.[71] Desain dan pengelolaan ruang publik yang efektif mendukung fungsi-fungsi ini, memastikan

[70] Otto Maduro, Religion and Social Conflicts (New York: Maryknoll, 1982), hlm. 118

[71] Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, (Cambridge MIT Press, 1991), 27

bahwa masyarakat dapat berpartisipasi secara penuh dan adil dalam proses demokrasi.

1. Ruang Publik

Ruang publik adalah arena atau forum di mana individu dan kelompok dapat bertemu untuk berdiskusi, bertukar ide, dan membentuk opini publik. Ruang publik bisa berupa fisik (seperti taman kota, alun-alun, atau balai kota) maupun virtual (seperti media sosial, forum online, atau saluran berita). Ruang publik adalah area yang dapat diakses dan digunakan oleh masyarakat umum untuk berbagai aktivitas sosial, politik, dan budaya. Ini mencakup tempat-tempat fisik seperti taman, alun-alun, jalan raya, dan ruang pertemuan umum, serta ruang virtual seperti forum online dan media sosial. Sebagai tempat berkumpul dan berinteraksi, ruang publik memungkinkan individu dari berbagai latar belakang untuk terlibat dalam kegiatan bersama, memperkuat hubungan sosial, dan memperkuat rasa komunitas. Kegiatan seperti festival, pasar, dan acara budaya yang diadakan di ruang publik mendukung kohesi sosial dan memberikan kesempatan bagi masyarakat untuk berpartisipasi dalam kehidupan komunitas.

Selain fungsi sosial, ruang publik juga berperan penting dalam proses politik dan demokrasi. Demonstrasi, rapat umum, dan petisi yang dilakukan di ruang publik memungkinkan warga untuk menyuarakan pendapat mereka dan mempengaruhi pembuat kebijakan. Keterlibatan di ruang publik membantu memastikan bahwa suara masyarakat didengar dan diperhitungkan dalam pembuatan keputusan. Ruang publik yang terbuka dan inklusif mendukung prinsip-prinsip demokrasi dengan menyediakan platform bagi semua individu untuk berpartisipasi dalam diskusi politik dan proses pengambilan keputusan.

Aksesibilitas dan inklusivitas adalah elemen kunci dari ruang publik. Desain yang mempertimbangkan kebutuhan semua individu, termasuk mereka yang memiliki keterbatasan fisik atau sosial, memastikan bahwa ruang publik dapat diakses oleh semua orang. Ini mendukung prinsip keadilan sosial dan memberikan kesempatan yang sama bagi seluruh anggota masyarakat. Dengan menyediakan fasilitas yang ramah dan aman bagi berbagai kelompok, ruang publik dapat memenuhi kebutuhan beragam dan mendorong partisipasi yang adil.

Seiring dengan perkembangan teknologi, ruang publik juga mencakup ruang virtual seperti forum online dan media sosial. Ruang virtual ini

memungkinkan interaksi dan partisipasi yang lebih luas, tanpa batasan geografis. Namun, tantangan seperti privasi, keamanan, dan kesenjangan digital harus diatasi untuk memastikan partisipasi yang adil dan aman di ruang publik virtual. Pengelolaan dan pemeliharaan ruang publik, baik fisik maupun virtual, adalah tanggung jawab bersama yang melibatkan pemerintah, komunitas, dan individu untuk memastikan bahwa ruang tersebut tetap bersih, aman, dan bermanfaat bagi masyarakat. Ciri-Ciri Ruang Publik:[72]

1. Aksesibilitas: Terbuka bagi semua orang tanpa diskriminasi. Transparansi: Diskusi yang terjadi dapat diakses dan diikuti oleh publik.

3. Kebebasan Berbicara: Orang bebas mengungkapkan pendapat mereka tanpa takut akan represi atau hukuman.

4. Kesetaraan: Semua peserta dianggap setara, tanpa memandang status sosial atau ekonomi.

Fungsi Ruang Publik:

Pembentukan Opini Publik: Ruang publik memungkinkan warga negara untuk berdiskusi dan membentuk opini bersama tentang isu-isu yang penting. Kontrol Sosial: Dengan adanya ruang publik, masyarakat dapat mengawasi tindakan pemerintah dan mengajukan kritik atau dukungan. Partisipasi Demokratis: Ruang publik menyediakan platform bagi warga untuk berpartisipasi dalam proses politik dan membuat suara mereka didengar.

2. Demokrasi

Demokrasi adalah sistem pemerintahan di mana kekuasaan berasal dari rakyat, baik secara langsung maupun melalui wakil-wakil yang dipilih. Demokrasi didasarkan pada prinsip-prinsip seperti kedaulatan rakyat, hak asasi manusia, dan pemerintahan oleh hukum.

Demokrasi adalah sistem pemerintahan yang menempatkan kekuasaan di tangan rakyat, memungkinkan mereka untuk berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan dan menentukan arah pemerintahan. Prinsip kedaulatan rakyat merupakan inti dari demokrasi, yang berarti bahwa semua warga negara memiliki hak untuk berpartisipasi dalam pembuatan keputusan, baik secara langsung atau melalui wakil yang mereka pilih. Dalam sistem demokrasi, proses

[72] Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society,* (Cambridge MIT Press, 1991), hal. 27

ini biasanya dilakukan melalui pemilihan umum, di mana warga memilih pejabat publik dan perwakilan politik yang akan membuat keputusan atas nama mereka. Pemilihan ini harus dilakukan secara bebas, adil, dan transparan agar mencerminkan kehendak rakyat dan memastikan bahwa semua suara didengar.

Hak dan kebebasan individu adalah elemen penting dalam demokrasi. Prinsip demokrasi menjunjung tinggi kebebasan berbicara, berkumpul, dan berserikat, serta kebebasan pers.[73] Hak-hak ini memungkinkan masyarakat untuk mendiskusikan, mengkritik, dan menilai kebijakan pemerintah tanpa takut akan penindasan atau pembalasan. Perlindungan terhadap hak-hak individu memastikan bahwa semua orang dapat berpartisipasi dalam kehidupan publik dan politik tanpa mengalami diskriminasi atau pembatasan yang tidak adil.

Sistem demokrasi juga memerlukan mekanisme pengawasan dan akuntabilitas untuk memastikan bahwa pemerintah bertanggung jawab kepada rakyat. Ini seringkali melibatkan adanya sistem checks and balances, di mana kekuasaan dibagi antara berbagai lembaga pemerintah untuk mencegah penyalahgunaan kekuasaan. Pemerintah diharapkan untuk bertindak transparan dan akuntabel, siap untuk menjelaskan keputusan dan tindakan mereka kepada publik. Sistem peradilan independen berperan penting dalam menegakkan hukum secara adil dan memastikan bahwa semua orang diperlakukan sama di depan hukum.

Keterlibatan aktif masyarakat dalam proses politik juga merupakan prinsip penting dalam demokrasi. Selain pemilihan umum, demokrasi mendorong partisipasi dalam forum publik, diskusi, dan kegiatan komunitas. Keterlibatan ini membantu memastikan bahwa kebijakan dan keputusan mencerminkan kebutuhan dan aspirasi masyarakat secara luas. Demokrasi yang efektif mengakui dinamika dan perubahan dalam masyarakat, memungkinkan sistem politik untuk beradaptasi dengan kebutuhan baru dan perkembangan sosial, sehingga tetap relevan dan responsif terhadap perubahan.

Demokrasi adalah sistem pemerintahan yang menekankan pada kekuasaan rakyat, partisipasi aktif, perlindungan hak individu, dan akuntabilitas. Dengan prinsip-prinsip ini, demokrasi berusaha menciptakan masyarakat yang adil, inklusif, dan responsif terhadap aspirasi dan kebutuhan warganya, sekaligus

[73] Robert A. Dahl, *On Democracy,* (Yale University Press, 1998), 75

memastikan bahwa kekuasaan pemerintah dipertanggungjawabkan dan diterapkan secara adil.

3. Hubungan antara Ruang Publik dan Demokrasi

Ruang publik dan demokrasi memiliki hubungan yang erat dan saling memperkuat. Ruang publik berfungsi sebagai tempat di mana warga dapat berkumpul, berdiskusi, dan menyampaikan pendapat mereka. Partisipasi aktif masyarakat dalam proses politik dan pengambilan keputusan merupakan elemen penting dari demokrasi. Tanpa ruang publik yang memadai, partisipasi ini bisa terhambat, mengurangi kualitas demokrasi itu sendiri.

Kebebasan berekspresi merupakan salah satu pilar demokrasi yang diakomodasi melalui ruang publik. Di ruang ini, individu dan kelompok dapat menyuarakan pandangan mereka, melakukan protes, atau mengadvokasi isu-isu tertentu tanpa takut akan represi. Kebebasan ini sangat penting untuk memastikan bahwa semua suara dalam masyarakat dapat didengar, bukan hanya mereka yang berada dalam posisi kekuasaan. Dengan adanya ruang publik yang terbuka, setiap warga negara memiliki kesempatan yang sama untuk berpartisipasi dalam dialog demokratis.[74]

Ruang publik juga memainkan peran penting dalam distribusi dan pertukaran informasi. Akses terhadap informasi yang bebas dan transparan sangat penting untuk membentuk masyarakat yang terinformasi, yang pada gilirannya merupakan prasyarat untuk pengambilan keputusan yang demokratis. Tanpa akses ke informasi yang akurat dan terpercaya, warga tidak dapat membuat keputusan yang berdasarkan pada pemahaman yang benar tentang isu-isu yang mempengaruhi mereka.

Dialog dan debat yang terjadi di ruang publik mendukung pembentukan konsensus dan keputusan yang inklusif. Melalui interaksi ini, warga dapat memahami pandangan dan kepentingan satu sama lain, yang membantu dalam mencapai solusi yang lebih baik untuk masalah-masalah bersama. Proses ini tidak hanya memperkaya demokrasi, tetapi juga membangun identitas kolektif dan solidaritas di antara warga, memperkuat kohesi sosial dan komitmen terhadap nilai-nilai demokrasi.

[74] Fraser, Nancy, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy,* (Social Text, vol. 25/26, 1990), 56

Selain itu, ruang publik memungkinkan warga untuk memantau dan menilai tindakan pemerintah dan institusi publik. Melalui pengawasan ini, warga dapat menuntut akuntabilitas dan transparansi dari pemimpin mereka, yang esensial untuk keberlanjutan demokrasi. Tanpa mekanisme pengawasan yang efektif, kekuasaan bisa menjadi korup dan otoriter. Oleh karena itu, ruang publik berfungsi sebagai penjaga demokrasi, memastikan bahwa pemimpin tetap bertanggung jawab kepada rakyat.

Dengan demikian, ruang publik bukan hanya sebagai tempat fisik, tetapi juga sebagai konsep yang mencakup interaksi sosial dan politik yang mendukung dan memperkuat demokrasi. Tanpa ruang publik yang bebas dan terbuka, demokrasi tidak dapat berfungsi secara optimal, karena esensi dari demokrasi adalah partisipasi, kebebasan berekspresi, dan akuntabilitas, yang semuanya difasilitasi oleh keberadaan ruang publik yang sehat.

E. Penguatan Politik Identitas dalam Demokrasi

Penguatan politik identitas dalam demokrasi adalah fenomena di mana individu atau kelompok memobilisasi dukungan politik berdasarkan identitas bersama seperti etnisitas, agama, budaya, gender, atau orientasi seksual. Politik identitas dapat memainkan peran penting dalam membentuk lanskap politik demokratis, baik secara positif maupun negatif. Berikut adalah beberapa aspek penting dari penguatan politik identitas dalam demokrasi.

Representasi hak mayoritas dalam konteks demokrasi mengacu pada bagaimana suara dan kepentingan kelompok mayoritas dipertimbangkan dan diwakili dalam pembuatan kebijakan dan proses politik. Meskipun demokrasi berfokus pada prinsip "kebanyakan suara" atau mayoritas, penting juga untuk menjaga keseimbangan agar hak-hak minoritas tidak terabaikan. Berikut adalah beberapa aspek terkait representasi hak mayoritas:

Prinsip Mayoritas dalam sistem demokrasi, keputusan politik sering kali diambil berdasarkan suara mayoritas. Ini berarti bahwa kebijakan yang diterapkan adalah hasil dari keputusan yang didukung oleh sebagian besar pemilih atau anggota badan legislatif. Contoh: Pemilihan umum di mana calon atau partai dengan suara terbanyak memenangkan kursi atau posisi.

Politik identitas meningkatkan kesadaran akan isu-isu khusus yang dihadapi oleh kelompok tertentu. Ini memudahkan mobilisasi politik di sekitar

isu-isu tersebut, sehingga dapat mempengaruhi kebijakan publik dan meningkatkan partisipasi politik Contoh: Kelompok etnis atau agama tertentu yang bersatu untuk mempromosikan kebijakan yang melindungi hak-hak mereka atau memajukan kepentingan mereka.

Salah satu risiko politik identitas adalah fragmentasi sosial dan polarisasi. Ketika kelompok-kelompok mengutamakan identitas mereka di atas kepentingan nasional atau kepentingan bersama, ini dapat menciptakan ketegangan dan konflik antar kelompok. Contoh: Politik identitas yang ekstrim bisa memicu konflik etnis atau sektarian, yang pada gilirannya dapat mengancam stabilitas dan kohesi sosial.

Politisi populis sering kali mengeksploitasi politik identitas untuk mendapatkan dukungan dengan mengkambinghitamkan kelompok tertentu atau menekankan perbedaan identitas untuk kepentingan elektoral. Ini dapat memperburuk polarisasi dan mengancam prinsip-prinsip demokrasi yang inklusif. Contoh Kampanye politik yang menggunakan retorika anti-imigran atau anti-minoritas untuk memenangkan pemilu.

Dalam konteks yang positif, politik identitas dapat mempromosikan inklusi dan kesetaraan. Ini terjadi ketika politik identitas digunakan untuk melawan diskriminasi dan memperjuangkan hak-hak yang sama bagi semua warga negara.[75] Kebijakan afirmatif atau tindakan afirmatif yang dirancang untuk mengatasi ketidakadilan historis dan memberikan kesempatan yang sama bagi kelompok yang kurang terwakili.

Demokrasi yang sehat membutuhkan pengakuan dan penghormatan terhadap keragaman identitas. Ini berarti bahwa sistem demokrasi harus mampu menampung berbagai identitas dan memastikan bahwa semua kelompok memiliki akses yang setara terhadap proses politik. Contoh: Sistem pemilu proporsional yang memungkinkan representasi yang lebih adil bagi berbagai kelompok dalam masyarakat.

Penguatan politik identitas dalam demokrasi adalah fenomena yang kompleks dengan dampak yang bervariasi tergantung pada konteks dan cara penggunaannya. Untuk mengelola politik identitas secara efektif, penting untuk menyeimbangkan antara pengakuan dan penghormatan terhadap identitas

[75] Rahayu Subekti, *Politik Identitas dan Kebangsaan di Indonesia: Mencari Titik Temu dalam Pluralitas*, (Bandung, Penerbit Alfabeta, 2018), 45

kelompok dengan upaya untuk mempromosikan kohesi sosial dan inklusivitas. Ini membutuhkan kebijakan dan kepemimpinan yang bijak serta komitmen terhadap prinsip-prinsip demokrasi dan hak asasi manusia.

Identitas dalam politik merujuk pada cara individu dan kelompok mendefinisikan dan memposisikan diri mereka dalam kerangka sosial, budaya, dan politik. Identitas politik mencakup berbagai elemen seperti etnisitas, agama, gender, kelas sosial, dan orientasi seksual, yang mempengaruhi cara mereka berpartisipasi dalam politik dan kebijakan yang mereka dukung.

Identitas dalam politik adalah konsep yang kompleks dan multidimensional, memengaruhi bagaimana individu dan kelompok berinteraksi dengan sistem politik dan bagaimana kebijakan dikembangkan dan diterapkan. Memahami makna dan dampak identitas politik penting untuk menciptakan sistem politik yang inklusif, adil, dan responsif terhadap kebutuhan semua kelompok dalam masyarakat.

Identitas dalam politik merujuk pada bagaimana individu dan kelompok mendefinisikan diri mereka dan dipahami oleh orang lain dalam konteks politik. Identitas politik bisa berdasarkan berbagai faktor seperti etnisitas, agama, gender, kelas sosial, orientasi seksual, atau ideologi. Identitas ini kemudian menjadi dasar bagi tindakan politik, pembentukan kelompok, serta tuntutan akan hak-hak dan pengakuan dalam ruang publik.

Dalam politik, identitas memiliki peran yang signifikan karena ia menjadi sumber kekuatan dalam membentuk aliansi politik, memobilisasi massa, dan mempengaruhi kebijakan publik. Misalnya, identitas etnis atau agama bisa digunakan untuk menggalang dukungan dalam pemilu, atau untuk menuntut perlindungan terhadap hak-hak minoritas. Identitas juga sering kali menjadi alat bagi kelompok yang terpinggirkan untuk menuntut pengakuan, keadilan, dan representasi yang setara dalam pemerintahan dan masyarakat.

Identitas dalam politik juga bisa menjadi sumber konflik. Ketika identitas-identitas yang berbeda bersaing untuk mendapatkan pengaruh atau sumber daya yang terbatas, ini bisa memicu ketegangan dan bahkan kekerasan. Politik identitas, ketika digunakan secara eksklusif atau ekstrem, dapat mengarah pada polarisasi, diskriminasi, dan pembatasan terhadap kelompok lain yang tidak termasuk dalam identitas tersebut.

Pemaknaan akhir identitas dalam politik adalah konsep yang kompleks dan dinamis, mencerminkan bagaimana individu dan kelompok berinteraksi dengan struktur kekuasaan dan bagaimana mereka memperjuangkan tempat mereka dalam masyarakat. Dalam konteks global yang semakin terhubung dan beragam, pemahaman terhadap dinamika identitas dalam politik menjadi semakin penting untuk mengelola pluralitas dan menjaga harmoni sosial.

Konsensus dalam politik merujuk pada proses mencapai kesepakatan atau persetujuan bersama di antara berbagai pihak, kelompok, atau individu mengenai isu-isu penting. Dalam konteks demokrasi, konsensus biasanya berarti memperoleh dukungan luas untuk keputusan politik atau kebijakan tertentu, sering kali dengan tujuan meminimalkan konflik dan memastikan stabilitas sosial. Berikut adalah beberapa aspek penting dari konsensus dalam politik:

Konsensus adalah bentuk persetujuan di mana semua pihak atau mayoritas besar setuju pada keputusan atau kebijakan tertentu. Tujuan utamanya adalah mencapai kesepakatan yang diterima oleh semua pihak yang terlibat, meskipun mungkin memerlukan kompromi. Proses konsensus sering melibatkan dialog, negosiasi, dan kompromi antara berbagai pihak. Hal ini mungkin termasuk pemangku kepentingan, partai politik, organisasi masyarakat sipil, dan individu yang memiliki kepentingan berbeda. Proses ini memerlukan keterbukaan, transparansi, dan keinginan untuk mendengarkan dan mempertimbangkan pandangan orang lain.[76]

Dalam sistem demokrasi, konsensus sering dicapai melalui debat legislatif, perundingan antara partai politik, atau referendum. Konsensus membantu memastikan bahwa keputusan politik mencerminkan kepentingan dan kebutuhan berbagai kelompok di masyarakat. Contoh: Pembentukan koalisi di parlemen yang melibatkan beberapa partai politik dengan pandangan yang berbeda untuk mencapai keputusan bersama.

Konsensus dapat mengurangi ketegangan dan konflik dengan memastikan bahwa keputusan politik diterima oleh berbagai kelompok dalam masyarakat. Keputusan yang diambil dengan konsensus cenderung memiliki legitimasi yang lebih besar, karena mencerminkan kesepakatan yang lebih luas.

[76] Djohan Wahyudi, *Politik Konsensus: Teori dan Praktik di Indonesia*, (Bandung, Penerbit Rajawali Pers, 2017), 85

Implementasi kebijakan yang didukung oleh konsensus lebih mungkin diterima dan diterapkan secara efektif karena adanya dukungan dari berbagai pihak. Kompleksitas dan Waktu: Mencapai konsensus bisa memakan waktu dan memerlukan proses yang kompleks, terutama ketika ada perbedaan pandangan yang signifikan.

Dalam proses konsensus, mungkin perlu ada kompromi yang dapat menyebabkan pihak-pihak merasa tidak sepenuhnya puas dengan hasil akhir. Minoritas yang terabaikan terkadang, fokus pada mencapai konsensus dapat mengabaikan kebutuhan atau hak kelompok minoritas yang mungkin tidak memiliki suara yang cukup besar dalam proses tersebut. Selain dalam demokrasi, konsensus juga penting dalam sistem politik lain seperti sistem konsensual, di mana keputusan diambil berdasarkan persetujuan semua atau mayoritas besar dari pihak-pihak yang terlibat Contoh: Beberapa negara dengan sistem pemerintahan konsensual seperti Swiss, di mana keputusan penting diambil dengan melibatkan berbagai kelompok politik dan sosial.

Konsensus juga merupakan alat penting dalam resolusi konflik, baik di tingkat lokal maupun internasional. Proses konsensus dapat membantu menyelesaikan perselisihan dengan menemukan solusi yang diterima oleh semua pihak yang terlibat. Contoh: Negosiasi damai di konflik internasional di mana berbagai pihak berusaha mencapai kesepakatan yang dapat diterima oleh semua pihak untuk mengakhiri konflik.

Konsensus dalam politik adalah mekanisme yang penting untuk mencapai keputusan yang stabil dan diterima secara luas. Meskipun prosesnya mungkin kompleks dan memerlukan kompromi, konsensus dapat memastikan bahwa keputusan politik mencerminkan kepentingan berbagai pihak dan membantu menjaga harmoni dan stabilitas dalam masyarakat.

D. Masyarakat Multikulturalis

Masyarakat multikulturalis adalah masyarakat yang terdiri dari berbagai kelompok etnis, budaya, bahasa, agama, dan latar belakang sosial yang berbeda. Dalam masyarakat seperti ini, keberagaman diakui, dihargai, dan dilestarikan, sementara setiap kelompok memiliki hak untuk mempertahankan identitas budaya mereka.

Manusia sebagai mahkluk sosial tentu memiliki dimensi politik dalam kehidupanya. Politik adalah ilmu yang mempelajari politik atau politics atau kepolitikan. Politik adalah usaha menggapai kehidupan yang baik, di Indonesia kita teringat pepatah gemah ripah loh jinawi, orang yunani kuno terutama Plato dan Aristoteles menamakanya sebagai en dam onia atau *the good life.*[77]

Ibn Khaldūn juga menekankan pentingnya kerjasama, pembagian kerja, dan spesialisasi dalam memenuhi kebutuhan ekonomi. Baginya, negara memiliki peran vital dalam produksi melalui belanja publik yang dapat meningkatkan produksi dan melalui pajak yang dapat mempengaruhi produksi. Pemerintah yang aktif dalam belanja dapat mendukung pembangunan ekonomi, sedangkan pajak yang rendah dapat mendorong aktivitas bisnis. Kerjasama dan pertolongan antar manusia biasanya hanya terjadi dalam situasi yang memaksa, karena kebanyakan orang tidak memiliki pemahaman yang mendalam mengenai kepentingan mereka. Selain itu, aktivitas-aktivitas yang mereka lakukan timbul berdasarkan kemampuan berpikir dan refleks, bekerjasama dan bukan karena karakter natural semata[78]

Masyarakat multikulturalis merupakan sebuah konsep yang menggambarkan keberagaman budaya, etnis, agama, dan bahasa dalam satu komunitas atau negara. Keberagaman ini bukan hanya sekadar adanya perbedaan, melainkan sebuah tatanan sosial di mana berbagai kelompok dengan latar belakang yang berbeda dapat hidup berdampingan dengan damai dan harmonis. Masyarakat multikulturalis mengakui dan menghormati perbedaan yang ada, serta berupaya menciptakan lingkungan yang inklusif dan setara bagi semua anggota komunitasnya. Di dalam masyarakat seperti ini, perbedaan

[77] Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu politik*, (Jakarta: Penerbit PT. Gramedia, 2008), 13

[78] Ibn Khaldūn , *Mukaddimah terj. Masturi Irham dan Malik Supar*, (Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2011), 702

dipandang sebagai kekayaan yang memperkaya kehidupan sosial dan budaya, bukan sebagai sumber konflik.

Keberagaman adalah inti dari masyarakat multikulturalis. Dalam masyarakat ini, terdapat berbagai kelompok dengan identitas yang berbeda-beda, baik dari segi etnis, bahasa, agama, maupun budaya. Misalnya, di Indonesia terdapat lebih dari 1.300 suku bangsa dengan bahasa dan adat istiadat yang beragam. Keberagaman ini memberikan warna tersendiri bagi kehidupan masyarakat, namun juga menuntut adanya toleransi dan penghargaan terhadap perbedaan. Keberagaman yang dikelola dengan baik dapat menjadi sumber kekuatan dan inovasi, namun jika tidak, bisa menjadi sumber konflik dan perpecahan.

Toleransi menjadi elemen kunci dalam masyarakat multikulturalis. Toleransi berarti menghargai dan menghormati perbedaan yang ada tanpa mengharuskan satu pihak untuk mengubah identitasnya. Dalam konteks multikulturalisme, toleransi mencakup sikap saling menerima dan menghormati adat, tradisi, dan keyakinan yang berbeda. Ini termasuk dalam hal-hal kecil seperti makanan, pakaian, hingga hal-hal besar seperti upacara keagamaan dan perayaan budaya. Toleransi memungkinkan individu dari berbagai latar belakang untuk hidup berdampingan dengan damai dan saling belajar satu sama lain, memperkaya pengalaman hidup mereka.

Kesetaraan dalam masyarakat multikulturalis berarti semua kelompok memiliki hak dan kesempatan yang sama. Tidak boleh ada diskriminasi atau perlakuan yang tidak adil berdasarkan identitas budaya, etnis, atau agama. Pemerintah dan lembaga-lembaga masyarakat harus memastikan bahwa kebijakan dan praktik mereka mendukung inklusi dan kesetaraan. Dalam masyarakat multikulturalis, setiap individu harus merasa diterima dan dihargai tanpa harus meninggalkan identitas budayanya. Kesetaraan ini juga tercermin dalam akses yang adil terhadap pendidikan, pekerjaan, layanan kesehatan, dan kesempatan lainnya.

Integrasi adalah proses yang memungkinkan berbagai kelompok dalam masyarakat multikulturalis untuk hidup bersama dengan harmonis. Integrasi bukan berarti asimilasi, di mana kelompok minoritas harus mengadopsi budaya mayoritas, melainkan sebuah proses di mana semua kelompok dapat mempertahankan identitas budayanya sambil berpartisipasi penuh dalam

kehidupan sosial, ekonomi, dan politik. Integrasi melibatkan dialog antarbudaya, kerjasama, dan upaya bersama untuk membangun masyarakat yang adil dan harmonis. Di Indonesia, misalnya, upaya integrasi terlihat dalam berbagai program pemerintah yang mendorong kerjasama antar kelompok etnis dan agama serta promosi nilai-nilai Pancasila sebagai dasar persatuan dan kesatuan bangsa.

E. Hakikat Kekusaaan

Menurut Ibn Khaldūn mengenai hal ini: "kekuasaan akan muncul bersama-sama *'Ashābiyyah* dan anggota-anggota *''Ashābiyyah* adalah pelindung yang akan terpencar di seluruh penjuru negara. Jadi apabila *''Ashābiyyah* tersebut kuat maka negara tersebut akan lebih kuat dan luas.[79] Max Weber, sebagaimana dikutip Roderick Martin, memberikan definisi kekuasaan sebagai kemungkinan aktor mewujudkan cita-citanya dalam komunitas manusia dengan kekuatan atau terlepas dari fondasi yang mendasari kemungkinan ini[80]

Hakikat kekuasaan merupakan topik yang kompleks dan dapat ditinjau dari berbagai perspektif, termasuk filsafat, sosiologi, politik, dan psikologi. Kekuasaan bisa diartikan sebagai kemampuan untuk mempengaruhi atau mengendalikan tindakan, perilaku, atau pemikiran orang lain. Berikut adalah beberapa konsep kunci terkait hakikat kekuasaan. Menurut Dahl, power identik dengan pengaruh, otoritas dan pemerintahan.[81] Ada beberapa kata dalam Alquran yang bisa dijadikan kata kunci yang berkaitan dengan konsep kekuasaan. Kata-kata ini termasuk *al-hukm*, *as-sulthan* dan *al-mulk.*

Robert Dahl, [82]seorang ilmuwan politik terkemuka, mengembangkan pandangan penting tentang kekuasaan dalam teori politiknya. Menurut Dahl, kekuasaan didefinisikan sebagai kemampuan seseorang untuk mempengaruhi keputusan dan perilaku orang lain.[83] Ini berarti bahwa kekuasaan bukan hanya

---

[79] Ibn Khaldūn , *Mukaddimah. Ter. Ahmadi Thaha*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000),142

[80] RoderickiMartin, *Sosiologi Kekuasaan*, (Jakarta:iPT. iRaja iGrafindoiPersada, 1993), 70

[81] M. Alfan Alfian, *Menjadi Pemimpin Politik: Perbincangan Kepemimpinan idan Kekuasaan*, (Jakarta, Gramedia Pustaka iUtama, 2009), 223.

[82] Robert A. Dahl (17 Desember 1915 - 5 Februari 2014) adalah seorang politikus asal Amerika Serikat dan profesor emeritus ilmu politik di Universitas Yale. Dia dikenal sebagai bapak politik modern dan masuk ke dalam golongan ilmuwan politik terbesar di paruh kedua abad ke-20. Selama lebih dari enam dekade, dia telah menciptakan beberapa karya meliputi topik pluralisme dalam demokrasi, kewarganegaraan, dan struktur kekuasaan politik., lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Robert_Dahl

[83] Muhtar Haboddin, Memahami kekuasaan politik, (Malang: UB Press, 2017), h.10

tentang otoritas formal, tetapi juga tentang kapasitas untuk memengaruhi hasil melalui berbagai metode, termasuk persuasi dan kontrol sumber daya.

Hakikat kekuasaan mencakup berbagai aspek yang mendefinisikan bagaimana kekuasaan muncul, digunakan, dipertahankan, dan dipersepsikan dalam masyarakat. Kekuasaan adalah kemampuan untuk mempengaruhi atau mengendalikan perilaku orang lain, baik secara langsung maupun tidak langsung. Sumber kekuasaan dapat berasal dari posisi resmi dalam struktur organisasi, keahlian atau pengetahuan khusus, karisma pribadi, dan akses terhadap sumber daya penting seperti informasi atau kekayaan. Max Weber mengidentifikasi tiga tipe dasar otoritas sebagai sumber kekuasaan: otoritas tradisional, karismatik, dan legal-rasional. Kekuasaan memungkinkan seseorang atau kelompok untuk menetapkan agenda, menentukan kebijakan, dan mengarahkan tindakan orang lain sesuai dengan tujuan yang diinginkan.

Gramsci membedakan antara "*coercion"* (paksaan) dan "*consent"* (persetujuan) dalam hubungan kekuasaan.[84] Ia berpendapat bahwa kekuasaan sering kali melibatkan kombinasi kedua elemen ini. Paksaan digunakan untuk menegakkan aturan dan menjaga tatanan sosial, sementara persetujuan diperoleh melalui pembentukan ideologi yang diterima secara luas dan dianggap sebagai "normal" atau "alami". Proses ini terjadi melalui berbagai lembaga sosial, termasuk media, pendidikan, dan agama, yang berfungsi untuk memelihara ideologi yang mendukung kepentingan kelas dominan.

Penggunaan kekuasaan bisa memiliki dampak yang beragam, baik positif maupun negatif. Dalam konteks pemerintahan, kekuasaan yang digunakan dengan bijak dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan menciptakan stabilitas. Pemimpin yang bijaksana menggunakan kekuasaan mereka untuk melayani kepentingan umum, menetapkan kebijakan yang adil, dan memastikan distribusi sumber daya yang merata. Sebaliknya, penyalahgunaan kekuasaan dapat mengarah pada korupsi, penindasan, dan ketidakadilan. Ketika kekuasaan digunakan untuk keuntungan pribadi atau kelompok tertentu dengan mengorbankan kepentingan publik, hasilnya adalah ketidakpercayaan dan ketidakstabilan sosial.

[84] Yulianto Amsalis, Antonio Gramsci Sang Neo Marxis,(Yogyakarta: BASABASI, 2022), h.29

Legitimasi adalah faktor kunci dalam kekuasaan yang efektif. Kekuasaan yang dianggap sah oleh masyarakat cenderung lebih stabil dan diterima. Legitimasi bisa diperoleh melalui berbagai cara, termasuk prosedur demokratis seperti pemilihan umum, konsensus sosial, atau melalui kebijakan yang adil dan hasil yang positif. Tanpa legitimasi, kekuasaan cenderung tidak stabil dan dapat menghadapi resistensi dari masyarakat.[85] Misalnya, pemerintahan yang memperoleh kekuasaan melalui pemilihan umum yang bebas dan adil cenderung memiliki legitimasi yang lebih tinggi dibandingkan dengan pemerintahan yang memperoleh kekuasaan melalui kudeta atau manipulasi.

Distribusi kekuasaan dalam masyarakat dapat sangat bervariasi. Kekuasaan yang terpusat pada segelintir orang atau kelompok dapat menyebabkan ketimpangan dan ketidakadilan, sementara distribusi kekuasaan yang lebih merata cenderung mendukung partisipasi dan inklusi yang lebih luas dalam proses pengambilan keputusan. Sistem demokrasi berupaya untuk mendistribusikan kekuasaan melalui mekanisme checks and balances, di mana berbagai cabang pemerintahan memiliki kekuasaan yang seimbang dan saling mengawasi. Dalam masyarakat yang demokratis, kekuasaan tidak hanya terpusat pada pemerintah, tetapi juga dibagi antara lembaga-lembaga lain seperti parlemen, yudikatif, dan masyarakat sipil.

Dinamika kekuasaan adalah konsep yang terus berkembang dan dapat berubah seiring waktu. Perubahan dalam struktur sosial, ekonomi, teknologi, dan politik dapat mempengaruhi distribusi dan penggunaan kekuasaan. Misalnya, kemajuan teknologi informasi telah mengubah cara kekuasaan dijalankan dan disebarkan, memberikan alat baru bagi individu dan kelompok untuk mengakses informasi, berkomunikasi, dan memobilisasi dukungan. Perubahan nilai dan norma sosial juga dapat mempengaruhi legitimasi dan persepsi terhadap kekuasaan. Oleh karena itu, penting untuk memahami kekuasaan sebagai sesuatu yang dinamis dan kontekstual, yang selalu dipengaruhi oleh faktor-faktor lingkungan dan waktu.

Hakikat kekuasaan mencakup berbagai aspek yang mendefinisikan bagaimana kekuasaan muncul, digunakan, dipertahankan, dan dipersepsikan dalam masyarakat. Kekuasaan adalah kemampuan untuk mempengaruhi atau mengendalikan perilaku orang lain, baik secara langsung maupun tidak

[85] Mubyarto. *Legitimasi Kekuasaan dan Kesejahteraan Sosial*, (Jakarta: Penerbit LP3ES, 1992), 72

langsung. Kekuasaan dapat diwujudkan dalam berbagai bentuk, mulai dari otoritas formal dalam pemerintahan hingga pengaruh personal dalam hubungan interpersonal. Dalam konteks sosial dan politik, kekuasaan sering diartikan sebagai kemampuan untuk membuat keputusan yang memengaruhi kehidupan banyak orang. Sumber kekuasaan dapat berasal dari posisi resmi dalam struktur organisasi, keahlian atau pengetahuan khusus, karisma pribadi, dan akses terhadap sumber daya penting seperti informasi atau kekayaan.[86]

Sumber kekuasaan dapat berasal dari berbagai elemen. Max Weber, seorang sosiolog terkenal, mengidentifikasi tiga tipe dasar otoritas yang menjadi sumber kekuasaan: otoritas tradisional, otoritas karismatik, dan otoritas legal-rasional. Otoritas tradisional berakar pada adat dan kebiasaan yang telah lama diterima, di mana kekuasaan diwariskan atau diturunkan melalui garis keturunan atau tradisi. Otoritas karismatik berasal dari kualitas pribadi yang luar biasa atau inspiratif, yang memungkinkan individu untuk mempengaruhi orang lain berdasarkan kharisma atau daya tarik pribadi mereka. Sementara itu, otoritas legal-rasional didasarkan pada sistem hukum dan peraturan yang formal dan terstruktur, di mana kekuasaan diperoleh melalui prosedur dan mekanisme yang sah.

Penggunaan kekuasaan bisa memiliki dampak yang beragam, baik positif maupun negatif. Dalam konteks pemerintahan, kekuasaan yang digunakan dengan bijak dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan menciptakan stabilitas. Pemimpin yang bijaksana menggunakan kekuasaan mereka untuk melayani kepentingan umum, menetapkan kebijakan yang adil, dan memastikan distribusi sumber daya yang merata. Sebaliknya, penyalahgunaan kekuasaan dapat mengarah pada korupsi, penindasan, dan ketidakadilan. Ketika kekuasaan digunakan untuk keuntungan pribadi atau kelompok tertentu dengan mengorbankan kepentingan publik, hasilnya adalah ketidakpercayaan dan ketidakstabilan sosial. Oleh karena itu, penting untuk menggunakan kekuasaan dengan tanggung jawab dan etika.

Legitimasi adalah faktor kunci dalam kekuasaan yang efektif. Kekuasaan yang dianggap sah oleh masyarakat cenderung lebih stabil dan diterima. Legitimasi bisa diperoleh melalui berbagai cara, termasuk prosedur demokratis seperti pemilihan umum, konsensus sosial, atau melalui kebijakan yang adil dan

[86] F. Budi Hardiman, *Kuasa dan Moral: Pengantar Etika Politik*. (Jakarta Penerbit Kanisius, 2009), 30

hasil yang positif. Tanpa legitimasi, kekuasaan cenderung tidak stabil dan dapat menghadapi resistensi dari masyarakat. Misalnya, pemerintahan yang memperoleh kekuasaan melalui pemilihan umum yang bebas dan adil cenderung memiliki legitimasi yang lebih tinggi dibandingkan dengan pemerintahan yang memperoleh kekuasaan melalui kudeta atau manipulasi. Oleh karena itu, menjaga legitimasi adalah hal yang penting bagi setiap pemegang kekuasaan.

Distribusi kekuasaan dalam masyarakat dapat sangat bervariasi. Kekuasaan yang terpusat pada segelintir orang atau kelompok dapat menyebabkan ketimpangan dan ketidakadilan, sementara distribusi kekuasaan yang lebih merata cenderung mendukung partisipasi dan inklusi yang lebih luas dalam proses pengambilan keputusan.[87] Sistem demokrasi berupaya untuk mendistribusikan kekuasaan melalui mekanisme checks and balances, di mana berbagai cabang pemerintahan memiliki kekuasaan yang seimbang dan saling mengawasi. Dalam masyarakat yang demokratis, kekuasaan tidak hanya terpusat pada pemerintah, tetapi juga dibagi antara lembaga-lembaga lain seperti parlemen, yudikatif, dan masyarakat sipil. Hal ini membantu mencegah penyalahgunaan kekuasaan dan memastikan bahwa keputusan yang dibuat mencerminkan kepentingan masyarakat yang lebih luas.

Dapat disimpulkan bahwa mengenai hakikat kekuasaan mencakup beberapa poin penting

1. Definisi dan Sumber Kekuasaan:

Kekuasaan adalah kemampuan untuk mempengaruhi atau mengendalikan perilaku orang lain. Sumber kekuasaan bisa berasal dari otoritas formal, karisma pribadi, pengetahuan atau keahlian khusus, serta akses terhadap sumber daya penting seperti informasi dan kekayaan.

2. Penggunaan dan Dampak Kekuasaan:

Penggunaan kekuasaan dapat berdampak positif atau negatif tergantung pada tujuan dan cara penggunaannya. Kekuasaan yang digunakan secara bijaksana dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan menciptakan stabilitas, sementara penyalahgunaan kekuasaan dapat mengarah pada korupsi, penindasan, dan ketidakadilan.

[87] Robert A Dahl, *Who Governs? Democracy and Power in an American City*, (Boston: Yale University Press, 1961), 121

3. Legitimasi Kekuasaan:

Legitimasi adalah elemen kunci yang memastikan kekuasaan diterima dan diakui oleh masyarakat. Kekuasaan yang sah dan legitim cenderung lebih stabil dan efektif. Legitimasi dapat diperoleh melalui proses demokratis, konsensus sosial, dan kebijakan yang adil.

4. Distribusi Kekuasaan:

Kekuasaan yang didistribusikan secara adil mendorong partisipasi dan inklusi yang lebih luas dalam pengambilan keputusan. Sistem demokrasi mencoba mendistribusikan kekuasaan melalui mekanisme checks and balances untuk mencegah penyalahgunaan kekuasaan.

Distribusi kekuasaan adalah konsep penting dalam teori politik dan pemerintahan yang berfokus pada bagaimana kekuasaan dialokasikan di antara berbagai entitas dalam masyarakat. Tujuan utama dari distribusi kekuasaan adalah untuk mencegah konsentrasi kekuasaan yang berlebihan di tangan satu pihak atau kelompok, yang dapat mengarah pada penyalahgunaan kekuasaan dan tirani. Distribusi kekuasaan melibatkan pemisahan kekuasaan di antara berbagai lembaga pemerintahan, seperti eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Pemisahan ini, yang sering dikenal sebagai prinsip trias politika, bertujuan untuk menciptakan sistem checks and balances di mana setiap cabang pemerintahan dapat mengawasi dan mengendalikan cabang lainnya. Hal ini memastikan bahwa tidak ada satu cabang pun yang memiliki kekuasaan mutlak.

Selain pemisahan kekuasaan secara horizontal di antara berbagai cabang pemerintahan, distribusi kekuasaan juga melibatkan desentralisasi kekuasaan secara vertikal. Desentralisasi ini dapat terjadi melalui pembagian kekuasaan antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah.[88] Dengan memberikan otonomi lebih besar kepada pemerintah daerah, desentralisasi membantu memastikan bahwa keputusan yang diambil lebih sesuai dengan kebutuhan dan keinginan masyarakat lokal. Distribusi kekuasaan juga mencakup upaya untuk meningkatkan partisipasi publik dalam proses pengambilan keputusan. Demokrasi partisipatif adalah model di mana warga negara memiliki kesempatan untuk terlibat secara langsung dalam proses politik, baik melalui pemilihan

[88] Hasan Basri, *Desentralisasi dan Otonomi Daerah: Teori dan Praktik di Indonesia*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005), 73

umum, referendum, atau mekanisme partisipatif lainnya. Partisipasi publik yang luas membantu mendistribusikan kekuasaan lebih merata di antara warga negara.

Keterbukaan dan transparansi dalam pemerintahan adalah elemen penting dalam distribusi kekuasaan. Dengan menyediakan akses informasi yang bebas dan transparan, warga negara dapat memantau dan menilai tindakan pemerintah. Transparansi ini berfungsi sebagai mekanisme kontrol sosial yang mencegah penyalahgunaan kekuasaan dan korupsi. Distribusi kekuasaan juga berkaitan dengan keadilan sosial, di mana upaya dilakukan untuk memastikan bahwa kekuasaan tidak hanya terkonsentrasi di tangan elit politik atau ekonomi. Melalui kebijakan redistributif dan program-program kesejahteraan, negara dapat membantu mengurangi ketimpangan dan memberdayakan kelompok-kelompok yang terpinggirkan dalam masyarakat. Distribusi kekuasaan yang efektif adalah kunci untuk menciptakan sistem pemerintahan yang adil dan demokratis. Dengan memastikan bahwa kekuasaan tidak terpusat di tangan segelintir orang, distribusi kekuasaan mendukung terciptanya pemerintahan yang lebih akuntabel, responsif, dan inklusif, yang pada akhirnya memperkuat stabilitas dan legitimasi politik.

Kekuasaan adalah konsep dinamis yang dapat berubah seiring waktu dengan perubahan dalam struktur sosial, ekonomi, teknologi, dan politik. Penting untuk memahami bahwa kekuasaan selalu dipengaruhi oleh faktor-faktor kontekstual dan lingkungan.

Dinamika dan perubahan kekuasaan adalah fenomena yang kompleks dan multidimensi, yang mencakup berbagai aspek politik, sosial, ekonomi, dan budaya. Kekuasaan bukan hanya tentang kontrol langsung, tetapi juga tentang bagaimana pengaruh dapat tersebar melalui berbagai bentuk dan institusi. Max Weber, seorang sosiolog terkenal, mendefinisikan kekuasaan sebagai kemampuan seseorang atau kelompok untuk mencapai tujuan mereka meskipun ada resistensi dari pihak lain. Ini menunjukkan bahwa kekuasaan tidak hanya berada di tangan pemerintah atau lembaga formal, tetapi juga bisa ditemukan dalam jaringan sosial dan hubungan interpersonal.[89]

Teori-teori modern tentang kekuasaan, seperti yang dikembangkan oleh Michel Foucault, menunjukkan bahwa kekuasaan tersebar dalam jaringan yang

[89] Kamarudin Salim, Efriza, *Sosiologi Kekuasaan: Teori dan Perkembangan* (Jakarta: Bumi Aksara,2023), 131

luas dan hadir dalam berbagai bentuk diskursus, pengetahuan, dan praktik. Michael Foucault mempunyai suatu konsep yang terkenal tentang relasi kuasa dan ilmu pengetahuan. Foucault menjelaskan, pola perilaku manusia dan interaksi sosial yang dibangunnya merupakan bagian dari pengaruh kekuasaan. Hal ini diperkuat dengan pernyataan Ritzer tentang Foucault bahwa perubahan pola pikir Foucault secara genealogi atau arkeologi dipengaruhi oleh kekuasaan.[90] Foucault berargumen bahwa kekuasaan bukan hanya sesuatu yang dimiliki, tetapi sesuatu yang dilakukan dan dipraktikkan dalam interaksi sehari-hari.[91] Dengan demikian, perubahan dalam cara kita berpikir dan berbicara tentang isu-isu tertentu dapat menghasilkan perubahan dalam struktur kekuasaan itu sendiri.

Perubahan kekuasaan dapat terjadi melalui berbagai cara. Revolusi, misalnya, adalah bentuk perubahan yang paling dramatis dan sering kali melibatkan pergolakan sosial dan politik yang signifikan. Contoh terkenal adalah Revolusi Prancis dan Revolusi Rusia, yang mengubah tatanan sosial dan politik secara radikal. Di sisi lain, reformasi adalah proses perubahan yang lebih lambat dan terstruktur, di mana perubahan dilakukan melalui kebijakan dan undang-undang baru. Reformasi sering kali membutuhkan waktu yang lebih lama dan melibatkan negosiasi dan kompromi antara berbagai kelompok kepentingan.

Kudeta adalah bentuk lain dari perubahan kekuasaan yang biasanya melibatkan penggulingan mendadak dari pemerintahan yang ada, sering kali oleh militer atau kelompok bersenjata. Kudeta dapat membawa perubahan signifikan dalam jangka pendek, tetapi sering kali tidak stabil dalam jangka panjang karena kurangnya legitimasi dan dukungan rakyat.

Studi kasus seperti Arab Spring dan transisi demokrasi di Eropa Timur, perang Rusia vs Ukraina memberikan wawasan yang berharga tentang bagaimana perubahan kekuasaan dapat terjadi dalam konteks kontemporer.[92] Arab Spring menunjukkan bagaimana teknologi modern seperti media sosial dapat digunakan untuk memobilisasi massa dan menantang rezim otoriter.

---

[90] George Ritzer, *The Postmodern Social Theory, Terj. Muhammad Taufik; Teori Sosial Post Modern*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), h. 78.

[91] Marista Christina dkk, *Teori Sosiologi Kontemporer* (Sukabumi: CV Jejak anggota IKAPI, 2022) 18

[92] Yohanes Sulaiman. *Revolusi dan Transisi Demokrasi: Dari Arab Spring Hingga Eropa Timur*, (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2014), 87

Sementara itu, transisi demokrasi di Eropa Timur setelah jatuhnya Tembok Berlin menunjukkan bagaimana perubahan kekuasaan dapat terjadi melalui kombinasi tekanan internal dan eksternal, serta pentingnya dukungan internasional dalam membangun institusi demokrasi yang stabil.[93]

Dalam analisis akhir, memahami dinamika dan perubahan kekuasaan memerlukan pendekatan yang holistik dan interdisipliner, menggabungkan perspektif sejarah, sosiologi, politik, dan ekonomi. Ini memungkinkan kita untuk memahami bukan hanya bagaimana kekuasaan beroperasi, tetapi juga bagaimana ia dapat ditantang dan diubah untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil dan demokratis.

Kekuasaan sering menjadi sumber konflik ketika tidak didistribusikan atau digunakan secara adil. Mengelola kekuasaan dengan cara yang transparan dan adil adalah penting untuk meminimalkan konflik dan mempromosikan resolusi damai. Kekuasaan dan konflik memiliki hubungan yang kompleks dan saling mempengaruhi satu sama lain. Kekuasaan adalah kemampuan untuk mempengaruhi atau mengendalikan tindakan orang lain, sementara konflik muncul ketika ada perbedaan atau pertentangan kepentingan, tujuan, atau nilai-nilai di antara individu atau kelompok. Ketika kekuasaan terdistribusi secara tidak merata, konflik cenderung muncul karena kelompok atau individu yang merasa dirugikan atau terpinggirkan akan berusaha menantang status quo dan mencari perubahan. Di sisi lain, konflik bisa menjadi alat bagi pihak yang lebih lemah untuk menegosiasikan ulang distribusi kekuasaan dan mencapai keadilan.[94]

Namun, kekuasaan yang digunakan secara otoriter atau represif cenderung memperparah konflik, karena mengabaikan atau menekan aspirasi dan hak-hak kelompok tertentu. Sebaliknya, penggunaan kekuasaan yang inklusif dan partisipatif dapat mengelola dan meredam konflik dengan cara yang lebih konstruktif. Dalam konteks ini, dialog, negosiasi, dan mediasi menjadi mekanisme penting untuk mengatasi konflik dan mencapai kesepakatan yang menguntungkan semua pihak. Oleh karena itu, cara kekuasaan dijalankan dan didistribusikan memiliki dampak signifikan terhadap dinamika konflik dalam

[93] Asep Ramadhan, *Geopolitik Perang Rusia-Ukraina dan Dampaknya terhadap Dunia*, (Jakarta: Penerbit Kompas, 2023), 105

[94] Gilad james, *Pengantar Kekuasaan* (Gilad James Mystery School 2023), VI 6

masyarakat. Kekuasaan yang dikelola dengan baik dapat mencegah konflik, sementara kekuasaan yang disalahgunakan dapat menjadi sumber utama konflik.

Memegang kekuasaan datang engan tanggung jawab besar untuk bertindak dengan integritas, transparansi, dan akuntabilitas. Pemegang kekuasaan harus mempertimbangkan dampak jangka panjang dari tindakan mereka terhadap masyarakat dan lingkungan. Secara keseluruhan, hakikat kekuasaan melibatkan pemahaman mendalam tentang sumber, penggunaan, legitimasi, distribusi, dinamika, potensi konflik, dan tanggung jawab yang menyertainya. Dengan demikian, kekuasaan yang digunakan dengan bijak dan adil dapat menjadi alat yang kuat untuk mencapai kesejahteraan dan keadilan dalam masyarakat.

Dinamika kekuasaan adalah konsep yang terus berkembang dan dapat berubah seiring waktu. Perubahan dalam struktur sosial, ekonomi, teknologi, dan politik dapat mempengaruhi distribusi dan penggunaan kekuasaan. Misalnya, kemajuan teknologi informasi telah mengubah cara kekuasaan dijalankan dan disebarkan, memberikan alat baru bagi individu dan kelompok untuk mengakses informasi, berkomunikasi, dan memobilisasi dukungan. Selain itu, perubahan nilai dan norma sosial juga dapat mempengaruhi legitimasi dan persepsi terhadap kekuasaan. Misalnya, perubahan dalam nilai-nilai masyarakat terhadap gender dan hak asasi manusia telah mempengaruhi cara kekuasaan dilihat dan dijalankan. Oleh karena itu, penting untuk memahami kekuasaan sebagai sesuatu yang dinamis dan kontekstual, yang selalu dipengaruhi oleh faktor-faktor lingkungan dan waktu.

Kekuasaan sering kali menjadi sumber konflik dalam masyarakat. Ketika kekuasaan tidak didistribusikan secara adil atau digunakan untuk tujuan yang tidak adil, konflik dapat timbul. Konflik kekuasaan dapat terjadi antara individu, kelompok, atau negara, dan dapat berkisar dari persaingan politik hingga perang. Oleh karena itu, penting untuk mengelola kekuasaan dengan cara yang meminimalkan potensi konflik dan mempromosikan resolusi damai. Konflik sering kali muncul dari ketidakseimbangan kekuasaan, ketidakadilan, dan ketidakpuasan terhadap cara kekuasaan dijalankan. Untuk menghindari konflik, distribusi kekuasaan harus dilakukan secara adil dan transparan, dengan mekanisme yang memungkinkan partisipasi dan suara semua pihak yang terlibat.

Pada akhirnya, kekuasaan datang dengan tanggung jawab besar. Mereka yang memegang kekuasaan harus bertindak dengan integritas, transparansi, dan akuntabilitas. Tanggung jawab ini mencakup tidak hanya membuat keputusan yang bijaksana dan adil, tetapi juga mempertimbangkan dampak jangka panjang dari tindakan mereka terhadap masyarakat dan lingkungan. Pemegang kekuasaan harus berusaha untuk melayani kepentingan umum dan menjaga kepercayaan masyarakat. Dengan memahami hakikat kekuasaan dari berbagai aspek ini, kita dapat lebih baik mengenali dan mengelola kekuasaan dalam masyarakat untuk mencapai tujuan-tujuan yang konstruktif dan adil. Kekuasaan yang digunakan dengan bijak dapat menjadi alat yang kuat untuk mempromosikan kesejahteraan dan keadilan, sementara penyalahgunaan kekuasaan dapat merusak struktur sosial dan menciptakan ketidakadilan.

F. Politik Identitas dan Solidaritas.

Politik identitas dan solidaritas adalah dua konsep yang saling terkait dan memainkan peran penting dalam dinamika sosial dan politik.[95] Politik identitas merujuk pada penggunaan identitas individu atau kelompok, seperti etnis, agama, gender, atau orientasi seksual, sebagai basis untuk membentuk agenda politik, memobilisasi dukungan, dan mengadvokasi kepentingan kelompok tertentu. Dalam politik identitas, identitas kolektif menjadi alat untuk memperjuangkan hak-hak dan keadilan bagi kelompok yang merasa terpinggirkan atau didiskriminasi. Sementara itu, solidaritas adalah rasa kebersamaan dan dukungan antara individu atau kelompok yang sering kali didasarkan pada identitas atau tujuan bersama.

Michel Foucault, seorang filsuf dan teori sosial Prancis, memberikan perspektif yang mendalam dan kompleks tentang kekuasaan melalui karya-karya utamanya, termasuk "Discipline and Punish" dan "*The History of Sexuality*". Foucault melihat kekuasaan bukan hanya sebagai sesuatu yang dimiliki atau

[95] Septriani, Tomi Arianto, *Endrizal Endrizal, Politik identitas dan pluralism konsep dan realitas,* (Padang: CV. Gita Lentera,2023),44.

diterapkan oleh individu atau kelompok tertentu, tetapi sebagai jaringan hubungan sosial yang melibatkan berbagai mekanisme dan struktur.[96]

Menurut Week seperti dikutip Hasanuddin (2009), identitas merupakan konstruksi yang menggambarkan perihal esensi diri seseorang atau suatu kelompok yang disadari oleh subjeknya dan diakui oleh orang atau kelompok lain. Identitas itu dibentuk atau dibangun dari buah interaksi yang dinamis antara konteks dan konstruksi. Maka sifatnya situasional dan bisa berubah, disusun dalam hubungannya dengan sejumlah kelompok. Identitas juga dapat ditandai dengan faktor material budaya seperti makanan, pakaian dan perumahan, di samping faktor nonmaterial seperti bahasa, adat istiadat dan kepercayaan.

Politik identitas sendiri merupakan konsep baru dalam kajian ilmu politik. Politik identitas adalah nama lain dari biopolitik dan politik perbedaan. Biopolitik mendasarkan diri pada perbedaan-perbedaan yang timbul dari perbedaan tubuh. Dalamb filsafat, sebenarnya wacan ini sudah lama muncul, namun penerapannya dalam kajian ilmu politik mengemuka setelah disimposiumkan pada suatu pertemuan internasional Asosiasi Ilmuan Politik Internasional di Wina pada 1994.[97]

Solidaritas dalam konteks politik identitas bisa memperkuat gerakan sosial dengan menciptakan ikatan kuat di antara anggotanya dan meningkatkan kapasitas untuk beraksi bersama dalam memperjuangkan kepentingan kolektif. Ketika kelompok dengan identitas yang sama bersatu, mereka bisa lebih efektif dalam menekan perubahan kebijakan, mengadvokasi hak-hak mereka, dan membangun kesadaran publik tentang isu-isu yang mereka hadapi. Namun, politik identitas juga bisa menjadi sumber perpecahan jika terlalu menekankan perbedaan dan mengabaikan kemungkinan koalisi lintas identitas.

Solidaritas lintas identitas, di sisi lain, memungkinkan pembentukan aliansi yang lebih luas dan inklusif, yang bisa mengatasi batas-batas identitas tertentu untuk mencapai tujuan bersama. Ini penting dalam konteks masyarakat yang semakin pluralistik dan beragam, di mana tantangan yang dihadapi sering kali membutuhkan kerjasama dan pengertian antar kelompok yang berbeda. Oleh

[96] Ketut Wiradnyana, Michel FoucaultArkeologi Pengetahuan dan Pengetahuan Arkeologi, Jakarta : yayasan obor,2018), h.22

[97]

karena itu, politik identitas dan solidaritas harus dikelola secara bijaksana untuk memastikan bahwa mereka berkontribusi pada keadilan sosial dan integrasi masyarakat, bukan memperdalam perpecahan dan konflik.

Politik identitas adalah pendekatan politik yang mengedepankan pengakuan dan perjuangan hak-hak berdasarkan identitas kolektif seperti ras, etnis, gender, orientasi seksual, agama, atau karakteristik lainnya.[98] Konsep ini muncul sebagai respons terhadap marginalisasi dan diskriminasi yang dialami oleh kelompok-kelompok tertentu dalam masyarakat. Politik identitas berfokus pada pemahaman dan penghargaan terhadap perbedaan, serta upaya untuk mengatasi ketidakadilan yang dialami oleh kelompok-kelompok tersebut. Tujuannya adalah untuk memperjuangkan hak-hak dan kepentingan kelompok yang sering terpinggirkan dan memastikan mereka memiliki suara dalam pengambilan keputusan[99]

Politik identitas adalah pendekatan politik yang berfokus pada pengakuan, pembelaan, dan advokasi hak-hak serta kepentingan kelompok-kelompok berdasarkan identitas mereka, seperti ras, etnisitas, gender, orientasi seksual, agama, atau kategori sosial lainnya. Konsep ini menekankan bahwa identitas kelompok tersebut sering kali menjadi dasar bagi pengalaman bersama, perasaan terpinggirkan, atau bentuk diskriminasi yang spesifik, dan karenanya, hak-hak serta kebutuhan mereka harus diakui dan dipertimbangkan dalam kebijakan publik dan proses politik.

Politik identitas bertujuan untuk mengatasi ketidakadilan yang dialami oleh kelompok-kelompok ini dengan menggalang dukungan politik, mengadvokasi perubahan kebijakan, dan meningkatkan kesadaran tentang isu-isu yang mereka hadapi. Pendekatan ini sering kali melibatkan pembentukan aliansi di antara anggota kelompok yang memiliki identitas serupa untuk memperjuangkan hak-hak dan kepentingan mereka secara kolektif. Selain itu, politik identitas juga dapat berperan dalam mengubah cara pandang masyarakat terhadap identitas yang berbeda dan memperjuangkan inklusi serta kesetaraan.

---

[98] Ubed Abdillah S, *Politik Identitas Etnis-Pergulatan Tanda Tanpa Identitas* (Magelang: Yayasan INDONESIATERA,2002),42

[99] Ubed Abdillah S, *Politik Identitas Etnis-Pergulatan Tanda Tanpa Identitas* (Magelang: Yayasan INDONESIATERA2002),16

Namun, politik identitas juga menghadapi kritik, termasuk risiko memperdalam perpecahan sosial dengan menekankan perbedaan antar kelompok daripada mencari kesamaan dan kerjasama lintas identitas. Kritik lainnya adalah bahwa fokus yang berlebihan pada identitas dapat mengabaikan isu-isu universal yang mempengaruhi banyak orang di luar batas identitas tertentu.

Politik identitas penting karena membantu menyoroti dan mengatasi ketidakadilan yang dialami oleh kelompok-kelompok yang tidak terwakili secara adil dalam struktur kekuasaan yang dominan. Dengan mengorganisir diri berdasarkan identitas kolektif, kelompok-kelompok ini dapat lebih efektif dalam memperjuangkan hak-hak mereka dan menuntut perubahan sosial. Politik identitas juga berfungsi untuk membangun kesadaran tentang isu-isu spesifik yang dihadapi oleh kelompok-kelompok ini, serta mendorong perubahan kebijakan yang lebih inklusif dan adil.

Politik identitas memiliki signifikansi yang mendalam dalam konteks sosial dan politik, karena ia memberikan cara untuk memahami dan menangani ketidakadilan serta ketimpangan yang dihadapi oleh kelompok-kelompok tertentu.[100] Beberapa aspek penting dari signifikansi politik identitas:[101]

1. Pengakuan dan Representasi: Politik identitas berfokus pada pengakuan hak-hak dan kepentingan kelompok-kelompok yang sering kali terpinggirkan atau diabaikan. Dengan memberikan perhatian khusus pada identitas dan pengalaman kelompok tersebut, politik identitas membantu memastikan bahwa suara mereka didengar dan kepentingan mereka diwakili dalam proses politik dan pembuatan kebijakan.

2. Advokasi dan Perubahan Kebijakan: Politik identitas memainkan peran kunci dalam advokasi untuk perubahan kebijakan yang lebih inklusif dan adil. Melalui mobilisasi politik, kelompok-kelompok yang mengidentifikasi diri mereka berdasarkan karakteristik tertentu dapat menuntut perubahan pada hukum dan kebijakan yang diskriminatif atau tidak memadai, serta memperjuangkan hak-hak yang lebih baik.

[100] Miller, J. S*, Identity politics*, (Encyclopedia of Queer Studies in Education 2021), 294-298, Brill.

[101] Identitas Etnik' Jurnal Renai, Tahun IX, No.2. Meyer, Thomas. 2002. *Politik Identitas*.Jakarta.FES. Muhaimin, Yahya, dkk.1985. (Kamus Istilah Politik.Jakarta, Depdikbud. Perkas, D. Vidhyandika. 2018), 'Melemahnya Signifikansi Politik Identitas, 50

3. Pembangunan Kesadaran dan Pendidikan: Dengan memusatkan perhatian pada pengalaman dan tantangan yang dihadapi oleh kelompok-kelompok tertentu, politik identitas membantu meningkatkan kesadaran publik tentang isu-isu yang mungkin tidak dikenal atau dipahami secara luas. Ini juga berfungsi sebagai alat pendidikan, membantu masyarakat lebih memahami keragaman dan kompleksitas pengalaman manusia.

4. Solidaritas dan Komunitas: Politik identitas sering kali memperkuat solidaritas di antara anggota kelompok dengan identitas serupa, menciptakan rasa komunitas dan dukungan kolektif. Solidaritas ini dapat menjadi kekuatan pendorong dalam upaya perjuangan untuk keadilan dan hak-hak kelompok tersebut.

5. Pengaruh Sosial dan Budaya: Politik identitas dapat mempengaruhi norma-norma sosial dan budaya dengan menantang stereotip dan prasangka. Dengan menyoroti pengalaman dan kontribusi kelompok yang sering kali diabaikan, politik identitas membantu membentuk pemahaman yang lebih inklusif dan beragam tentang identitas dan keberagaman manusia.

Namun, penting untuk diingat bahwa politik identitas juga menghadapi kritik, seperti potensi untuk memperdalam perpecahan antar kelompok atau mengabaikan isu-isu universal. Oleh karena itu, keberhasilan politik identitas sering kali bergantung pada kemampuannya untuk menyeimbangkan antara memperjuangkan kepentingan spesifik kelompok dan menciptakan jembatan antara berbagai identitas untuk mencapai keadilan dan kesetaraan yang lebih luas.

Politik identitas telah menghasilkan perubahan signifikan dalam banyak aspek kehidupan sosial dan politik. Misalnya, gerakan hak-hak sipil di Amerika Serikat berhasil mengubah undang-undang diskriminatif dan meningkatkan kesetaraan rasial. Gerakan feminis telah memperjuangkan hak-hak wanita dan menciptakan kesadaran tentang isu-isu gender. Semua ini menunjukkan bagaimana politik identitas dapat menjadi alat yang kuat untuk perubahan sosial.

Politik identitas juga menghadapi berbagai tantangan. Salah satu tantangan utama adalah potensi untuk menciptakan fragmentasi sosial, di mana masyarakat terpecah menjadi kelompok-kelompok yang terfokus pada identitas mereka sendiri. Fragmentasi ini dapat menghambat solidaritas antar kelompok dan memperburuk perpecahan sosial. Selain itu, politik identitas kadang-kadang

dapat mengabaikan isu-isu yang lebih luas yang mempengaruhi masyarakat secara keseluruhan, mengarah pada pemfokusan yang sempit yang tidak selalu selaras dengan kepentingan umum.

Solidaritas adalah rasa kebersamaan dan dukungan di antara anggota kelompok atau masyarakat yang memiliki tujuan atau kepentingan bersama. Solidaritas melibatkan kesediaan untuk bekerja sama, saling mendukung, dan bertindak demi kepentingan kolektif. Dalam konteks sosial dan politik, solidaritas berfungsi untuk memperkuat hubungan antar individu dan kelompok, mendorong kerja sama, dan menciptakan perubahan sosial yang positif. Solidaritas dapat melampaui batasan identitas individu dan berfokus pada kepentingan bersama yang lebih besar.[102]

Politik identitas dan solidaritas dapat saling melengkapi dalam perjuangan keadilan sosial. Politik identitas membantu mengangkat isu-isu spesifik yang dialami oleh kelompok-kelompok tertentu, sedangkan solidaritas memungkinkan kelompok-kelompok ini untuk bersatu dan memperjuangkan tujuan bersama. Dengan memadukan kedua pendekatan ini, masyarakat dapat bekerja menuju inklusi yang lebih besar dan keadilan sosial yang lebih luas. Solidaritas dapat memperkuat perjuangan politik identitas dengan menciptakan koalisi yang lebih luas dan mendapatkan dukungan dari kelompok lain yang memiliki kepentingan serupa.

Berbagai gerakan sosial menggunakan politik identitas dan solidaritas untuk mencapai perubahan. Gerakan hak-hak sipil, misalnya, menggabungkan perjuangan identitas rasial dengan solidaritas antar kelompok untuk memerangi diskriminasi rasial. Gerakan feminis mengintegrasikan perjuangan gender dengan solidaritas antargender untuk memperjuangkan kesetaraan, menggunakan politik identitas untuk menyoroti isu-isu spesifik sambil membangun solidaritas dengan kelompok lain dalam perjuangan melawan diskriminasi. Pendekatan ini memungkinkan mereka untuk menghadapi tantangan dan mencapai kemajuan yang signifikan.

Membangun solidaritas antar kelompok yang memiliki identitas berbeda dapat menghadapi berbagai tantangan. Perbedaan pengalaman dan perspektif antara kelompok dapat menyebabkan ketegangan atau konflik. Untuk

[102] Ignas Kleden, Haryanto, *Solidaritas Sosial: Perspektif Sosiologi dan Antropologi*. (Bandung, Penerbit Rajawali Press, 2010), 52

membangun solidaritas yang efektif, penting untuk menciptakan ruang dialog yang inklusif di mana berbagai kelompok dapat saling mendengarkan dan memahami. Kesediaan untuk berempati dan menghargai perbedaan adalah kunci dalam mengatasi konflik dan membangun kerjasama yang produktif.

Pendidikan dan dialog merupakan alat penting dalam membangun solidaritas dan memperkuat politik identitas. Pendidikan tentang sejarah, budaya, dan tantangan yang dihadapi oleh berbagai kelompok dapat meningkatkan pemahaman dan empati. Dialog terbuka antar kelompok membantu mengatasi prasangka dan menciptakan ruang bagi semua pihak untuk menyuarakan kepentingan mereka. Dengan pendidikan dan dialog yang efektif, masyarakat dapat lebih baik menghargai perbedaan dan bekerja bersama untuk mencapai tujuan Bersama.

Politik identitas dan solidaritas adalah dua konsep yang saling melengkapi dalam perjuangan keadilan sosial. Politik identitas berfokus pada pengakuan dan perjuangan hak-hak kelompok tertentu, sementara solidaritas memungkinkan berbagai kelompok untuk bersatu dan memperjuangkan kepentingan bersama. Dalam dunia yang semakin kompleks dan beragam, penting untuk menemukan keseimbangan antara merayakan perbedaan identitas dan membangun solidaritas yang inklusif. Dengan pendekatan yang holistik dan inklusif, masyarakat dapat bekerja menuju keadilan sosial dan kesetaraan yang lebih besar.

G. Relativisme Nilai dalam Politik

Relativisme nilai dalam politik adalah pandangan bahwa nilai-nilai moral dan etika tidak bersifat absolut atau universal, melainkan bergantung pada konteks budaya, sosial, atau individu tertentu. Dalam konteks politik, relativisme nilai dapat mempengaruhi berbagai aspek, termasuk kebijakan publik, hubungan internasional, dan penilaian terhadap tindakan politik.[103]

a. Konsep Relativisme Nilai

Relativisme nilai adalah pandangan yang menekankan bahwa nilai-nilai moral, etika, dan budaya tidak bersifat universal atau absolut, melainkan bergantung pada konteks dan perspektif tertentu. Menurut relativisme ini, penilaian tentang apa yang benar atau salah, baik atau buruk, dapat bervariasi

[103] Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta, Penerbit Gramedia Pustaka Utama, 1987), 115

antara individu, kelompok, atau budaya yang berbeda. Ini berarti bahwa apa yang dianggap etis dalam satu masyarakat mungkin tidak sama dengan apa yang dianggap etis dalam masyarakat lain, dan tidak ada standar tunggal yang berlaku untuk semua orang di seluruh dunia.[104]

Salah satu bentuk relativisme nilai adalah relativisme kultural, yang mengajukan bahwa nilai-nilai dan norma-norma harus dipahami dalam konteks budaya tertentu. Misalnya, praktek-praktek sosial dan ritual dalam suatu budaya mungkin tidak dapat dinilai dengan standar dari budaya lain. Dalam pandangan ini, penting untuk menghormati perbedaan budaya dan mengakui bahwa setiap budaya memiliki sistem nilai yang valid dalam konteksnya sendiri. Relativisme kultural sering digunakan untuk mendukung toleransi dan pemahaman antar budaya, namun juga dapat menghadapi kritik karena mungkin mengabaikan prinsip-prinsip universal yang dianggap penting oleh sebagian orang.

Bentuk lain adalah relativisme moral, yang berargumen bahwa tidak ada standar moral objektif yang berlaku untuk semua orang. Moralitas dianggap sebagai produk dari pandangan pribadi atau kelompok yang berbeda, dan oleh karena itu, penilaian moral bersifat subjektif. Dalam perspektif ini, apa yang dianggap sebagai tindakan moral atau amoral bergantung pada keyakinan individu atau kelompok, tanpa adanya kebenaran moral yang mutlak. Relativisme moral dapat mempromosikan sikap terbuka terhadap perbedaan pandangan moral, namun juga dapat menghadapi kritik karena potensi untuk membenarkan perilaku yang dianggap tidak etis oleh sebagian orang.

Relativisme individu berpendapat bahwa nilai-nilai moral dan etika bersifat subjektif dan bervariasi berdasarkan pandangan dan keputusan individu. Dalam pandangan ini, setiap orang berhak menentukan standar moral mereka sendiri, dan setiap pandangan moral dianggap sah jika sesuai dengan keyakinan individu tersebut. Walaupun relativisme individu menghargai kebebasan pribadi dan hak untuk memiliki pandangan moral sendiri, ia juga dapat menghadapi tantangan dalam menjelaskan bagaimana mengatasi konflik moral antara individu yang berbeda.

b. Dampak Relativisme Nilai dalam Politik

[104] Francis Fukuyama, *Guncangan Besar-Kodrat Manusia dan Tata Sosial Baru* (Jakarta, Gramedia Pustaka Baru 2005), 191

Relativisme nilai dalam politik menyatakan bahwa nilai-nilai moral dan etika tidak bersifat universal, melainkan bergantung pada konteks budaya, sosial, atau individu. Dampak dari relativisme nilai ini dapat memengaruhi berbagai aspek pemerintahan dan kebijakan. Salah satu dampak utama adalah perbedaan dalam kebijakan dan regulasi antara berbagai negara atau komunitas. Karena nilai-nilai moral dipandang sebagai subjektif dan kontekstual, kebijakan yang diterapkan bisa sangat bervariasi. Misalnya, isu-isu seperti hak asasi manusia atau kebijakan lingkungan mungkin ditangani secara berbeda di negara-negara yang memiliki pandangan moral yang berbeda, menciptakan tantangan dalam hubungan internasional dan kerjasama global.

Relativisme nilai juga dapat menyulitkan proses pembuatan kebijakan dan pengambilan keputusan. Ketika nilai-nilai dianggap relatif, masing-masing kelompok atau individu mungkin memiliki pandangan yang berbeda tentang apa yang dianggap benar atau salah. Hal ini dapat membuat sulit untuk mencapai konsensus atau kesepakatan mengenai isu-isu penting, karena tidak ada standar moral yang diterima secara luas. Ketidakmampuan untuk menemukan titik temu dapat menghambat kemajuan dalam menyelesaikan masalah politik dan sosial.

Dalam sistem hukum, relativisme nilai dapat mempengaruhi penegakan hukum dan keadilan. Jika nilai-nilai moral dianggap relatif, mungkin ada inkonsistensi dalam penerapan hukum dan penegakan keadilan. Penegak hukum dan hakim mungkin menghadapi kesulitan dalam menentukan standar moral yang tepat dan konsisten, yang dapat mengarah pada ketidakadilan atau ketidaksesuaian dalam keputusan hukum. Hal ini berpotensi merusak kepercayaan publik terhadap sistem peradilan dan mengurangi efektivitas hukum dalam masyarakat.[105]

Polarisasi sosial juga dapat meningkat sebagai akibat dari relativisme nilai. Ketika masyarakat memiliki pandangan moral yang sangat berbeda, hal ini dapat menyebabkan ketegangan dan perpecahan antara kelompok-kelompok yang memiliki nilai-nilai yang bertentangan. Polarisasi ini dapat memperburuk konflik sosial dan politik, serta menyulitkan upaya untuk membangun pemahaman bersama atau kerja sama antara kelompok-kelompok yang berbeda.

[105] Hadi Wibowo, *Relativisme Nilai dalam Hukum dan Keadilan: Implikasi dan Tantangan*, (Bogor, Penerbit Ghalia Indonesia, 2011), 55

Selain itu, relativisme nilai dapat mempengaruhi identitas politik individu dan kelompok. Ketika nilai-nilai dianggap relatif, individu mungkin lebih cenderung mengidentifikasi diri mereka dengan kelompok atau ideologi yang sesuai dengan pandangan mereka sendiri, memperkuat identitas politik yang tersegregasi. Identitas politik yang kuat dan tersegmentasi dapat memengaruhi dinamika politik dan proses demokrasi, mengurangi kemungkinan dialog konstruktif dan kerja sama.

Bahwa relativisme nilai dalam politik menciptakan tantangan dalam pembuatan kebijakan, penegakan hukum, dan hubungan sosial. Meskipun relativisme menekankan pentingnya konteks dan perspektif yang berbeda, dampak-dampaknya menunjukkan perlunya dialog dan kompromi untuk mengatasi perbedaan nilai dan mencapai solusi yang adil dan efektif.

c. Kritik terhadap Relativisme Nilai

Relativisme politik, yang menganggap bahwa nilai-nilai politik dan moral bersifat relatif dan bergantung pada konteks budaya atau individu, menghadapi sejumlah kritik mendalam. Salah satu kritik utama adalah bahwa relativisme dapat mengabaikan nilai-nilai universal yang dianggap penting untuk kesejahteraan manusia, seperti hak asasi manusia dan keadilan. Nilai-nilai ini sering dianggap sebagai prinsip dasar yang harus diterapkan secara konsisten di seluruh dunia.[106] Ketika relativisme politik diterapkan, ada risiko bahwa praktik-praktik yang tidak adil atau diskriminatif dapat dibenarkan dengan alasan bahwa mereka sesuai dengan nilai-nilai lokal. Misalnya, pelanggaran hak minoritas atau diskriminasi gender mungkin dipertahankan di bawah prinsip relativisme jika dianggap sesuai dengan norma budaya lokal, meskipun bertentangan dengan standar internasional.[107]

Kritik lainnya adalah bahwa relativisme politik dapat menyebabkan ketidakpastian dan inkonsistensi dalam menentukan standar moral. Jika semua nilai dianggap relatif, tidak ada dasar objektif untuk menilai tindakan atau kebijakan sebagai benar atau salah. Ini dapat mengakibatkan kebijakan yang tidak konsisten dan sulit untuk diterapkan secara adil. Ketidakpastian dalam penilaian moral dapat merusak kepercayaan masyarakat terhadap sistem hukum

[106] Syed Hussein Alatas, *Kritik terhadap Relativisme: Hak Asasi Manusia dan Keadilan Global.* (Jakarta, Penerbit Pustaka Utama Grafiti, 2000), 112

[107] Dede Suhadi, *Relativisme Politik dan Universalitas Nilai: Perspektif Teoretis dan Praktis*. (Jakarta, Penerbit Pustaka Pelajar, 2014), 85

dan proses politik, serta menghambat kemampuan untuk mengatasi masalah sosial dan politik secara efektif

Relativisme politik juga berisiko memperkuat status quo yang tidak adil. Dengan membenarkan praktik-praktik yang dianggap sesuai dengan nilai-nilai budaya lokal, relativisme dapat menghambat reformasi sosial dan perubahan yang diperlukan untuk mengatasi ketidakadilan. Sebagai contoh, sistem diskriminasi atau ketidaksetaraan gender mungkin dipertahankan karena dianggap sesuai dengan tradisi budaya tertentu, meskipun hal ini bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dan kesetaraan yang lebih luas. Hal ini dapat memperlambat kemajuan menuju masyarakat yang lebih adil dan inklusif.

Relativisme politik dapat memperburuk polarisasi sosial. Ketika nilai-nilai dianggap relatif dan bervariasi antara kelompok-kelompok masyarakat, perbedaan pandangan ini dapat memperdalam ketegangan dan konflik. Polarisasi yang meningkat dapat mengurangi kemungkinan dialog konstruktif dan kerjasama antara kelompok-kelompok dengan nilai-nilai yang berbeda, memperburuk perpecahan sosial dan politik. Kesulitan dalam membangun konsensus dan menyelesaikan masalah bersama dapat menghambat kemajuan dalam pembuatan kebijakan dan penyelesaian masalah sosial.

Relativisme politik dapat mengabaikan dampak global dari kebijakan lokal. Dalam era globalisasi, masalah seperti perubahan iklim, migrasi, dan perdagangan internasional melibatkan interaksi antara negara-negara dengan nilai-nilai yang berbeda. Ketika pendekatan relativistik terlalu fokus pada nilai-nilai lokal tanpa mempertimbangkan dampak globalnya, hal ini dapat menghambat kerjasama internasional yang diperlukan untuk menangani tantangan global secara efektif. Upaya untuk mencapai solusi bersama menjadi lebih sulit jika setiap negara atau komunitas mengadopsi pendekatan yang sangat berbeda tanpa memperhatikan konsekuensi global dari kebijakan mereka.

Kritik terhadap relativisme politik menyoroti pentingnya menyeimbangkan nilai-nilai lokal dan universal dalam pembuatan kebijakan dan pengambilan keputusan. Meskipun relativisme memberikan perspektif penting tentang konteks dan budaya, penting untuk memastikan bahwa prinsip-prinsip dasar keadilan, hak asasi manusia, dan akuntabilitas tetap dijunjung tinggi dalam sistem politik yang beragam dan kompleks.

d. Studi Kasus dan Aplikasi

Untuk memahami dampak dan aplikasi relativisme politik secara lebih mendalam, mari kita lihat beberapa studi kasus yang mengilustrasikan bagaimana relativisme politik diterapkan dalam praktik dan dampaknya terhadap kebijakan serta masyarakat.

1. Studi Kasus: Hak Asasi Manusia di China

China sering menjadi contoh dalam diskusi tentang relativisme politik, terutama terkait dengan hak asasi manusia. Pemerintah China mempromosikan pendekatan yang berbeda terhadap hak asasi manusia dibandingkan dengan standar internasional. Misalnya, kebijakan pemerintah dalam mengendalikan kebebasan berbicara, mengekang kebebasan pers, dan perlakuan terhadap minoritas seperti Uighur dan Tibetans sering dianggap sebagai pelanggaran hak asasi manusia menurut standar internasional. Namun, pemerintah China berargumen bahwa kebijakan-kebijakan tersebut sesuai dengan nilai-nilai budaya dan sosial mereka, yang menekankan stabilitas dan keamanan nasional sebagai prioritas utama. Pendekatan ini mencerminkan relativisme politik dalam praktik, di mana nilai-nilai lokal dan prioritas dianggap lebih penting daripada standar universal hak asasi manusia.[108] Hal ini mengarah pada ketegangan antara China dan negara-negara lain yang mempromosikan hak asasi manusia secara universal, memperburuk hubungan internasional dan menimbulkan debat tentang batas-batas relativisme dalam konteks global.

2. Studi Kasus: Kebijakan Imigrasi di Eropa

Kebijakan imigrasi di Eropa sering kali menjadi contoh penerapan relativisme politik. Negara-negara Eropa memiliki pendekatan yang berbeda terhadap imigrasi berdasarkan konteks budaya, sosial, dan ekonomi mereka. Misalnya, negara-negara seperti Jerman dan Swedia telah menerapkan kebijakan imigrasi yang lebih terbuka, menerima sejumlah besar pengungsi dan imigran sebagai bagian dari komitmen mereka terhadap hak asasi manusia dan kemanusiaan. Sebaliknya, negara-negara seperti Italia dan Hungaria telah menerapkan kebijakan yang lebih ketat dan nasionalistik, dengan alasan perlunya melindungi identitas budaya dan keamanan nasional mereka. Relativisme politik berperan dalam menentukan kebijakan-kebijakan ini, di mana nilai-nilai lokal dan kepentingan nasional mempengaruhi keputusan mengenai penerimaan

[108] Umi Soesilo, *Hak Asasi Manusia dan Relativisme Politik: Studi Kasus China dan Dunia,* (Jakarta, Penerbit Erlangga, 2020), 123

imigran. Ini juga mencerminkan bagaimana pendekatan yang berbeda terhadap isu-isu global dapat memperburuk ketegangan antara negara-negara dan menghambat upaya untuk menciptakan kebijakan imigrasi yang koheren di tingkat Eropa.

3. Studi Kasus: Hak Pekerja di Negara-Negara Berkembang

Di banyak negara berkembang, standar hak pekerja sering kali berbeda dari standar internasional yang diterapkan di negara-negara maju. Misalnya, di beberapa negara, praktik seperti upah rendah, jam kerja panjang, dan kondisi kerja yang buruk mungkin umum terjadi dan dianggap sebagai bagian dari realitas ekonomi lokal. Relativisme politik dapat berargumen bahwa kondisi ini sesuai dengan kebutuhan dan konteks ekonomi lokal. Namun, kritik terhadap pendekatan ini menyatakan bahwa pengabaian terhadap standar hak pekerja internasional dapat mengarah pada eksploitasi dan ketidakadilan, serta menghambat upaya untuk meningkatkan kondisi kerja dan kesejahteraan pekerja secara global. Studi kasus ini menunjukkan tantangan dalam menyeimbangkan antara menghormati konteks lokal dan memastikan perlindungan hak pekerja yang universal.

4. Studi Kasus: Kebijakan Lingkungan di Negara Berkembang

Negara-negara berkembang sering kali menghadapi dilema dalam kebijakan lingkungan yang disebabkan oleh relativisme politik. Di banyak negara, prioritas pembangunan ekonomi sering kali diutamakan dibandingkan dengan perlindungan lingkungan. Misalnya, negara-negara yang bergantung pada industri ekstraktif seperti pertambangan mungkin melonggarkan regulasi lingkungan untuk mendukung pertumbuhan ekonomi. Relativisme politik dapat membenarkan pendekatan ini dengan alasan bahwa negara-negara ini membutuhkan pertumbuhan ekonomi untuk mengatasi kemiskinan dan meningkatkan kualitas hidup. Namun, pendekatan ini dapat berdampak negatif pada lingkungan global dan menghambat upaya internasional dalam menangani perubahan iklim. Studi kasus ini menunjukkan bagaimana relativisme politik dalam konteks ekonomi dapat mempengaruhi kebijakan lingkungan dan memunculkan tantangan dalam mencapai solusi berkelanjutan secara global.

Studi kasus di atas menggambarkan bagaimana relativisme politik diterapkan dalam berbagai konteks dan dampaknya terhadap kebijakan serta hubungan internasional. Setiap kasus menunjukkan bagaimana pendekatan relativistik dapat mempengaruhi keputusan kebijakan dan interaksi antar negara, serta tantangan yang muncul dalam menyeimbangkan antara nilai-nilai lokal dan standar universal.

Relativisme nilai dalam politik menekankan bahwa nilai-nilai moral dan etika bersifat kontekstual dan dapat bervariasi berdasarkan budaya, sosial, atau perspektif individu. Meskipun dapat mendorong toleransi dan penghargaan terhadap perbedaan, relativisme nilai juga menghadirkan tantangan dalam menegakkan keadilan dan moralitas yang konsisten dalam masyarakat dan hubungan internasional. Dengan memahami dan menavigasi kompleksitas ini, politik dapat lebih responsif terhadap keberagaman nilai dan norma di dunia yang semakin global.

BAB III
ETIKA POLITIK MENURUT IBN KHALDŪN

A. Biografi Ibn Khaldūn

Riwayat Hidup

Ibn Khaldūn lahir pada Ramadhan 732 H/27 Mei 1332 M di Tunisia, Afrika Utara, dan wafat pada Ramadhan 808 H/1406 M di Kairo. Ia meninggal dunia di Kairo, sebuah kota di tepi Sungai Nil, dekat kota Fusthath, tempat madrasah al-Qamhiah berada dan tempat para pemikir, pendidik, dan pembuat undang-undang bekerja, pada usia 76 tahun (menurut perhitungan Hijriah) berkonsentrasi pada sekolah Idara' Ulya. Nama dan tanggal lahir Ibn Khaldūn terukir di batu jalan yang dipajang di pintu masuk sekolah ini.[109]

Ibn Khaldūn menghabiskan sebagian besar hidupnya dalam pelayanan politik dan administratif, sering kali terlibat dalam konflik politik dan perang di wilayah Afrika Utara. Dia juga sempat menjadi hakim (qadi) di Mesir, di mana ia menyelesaikan sisa hidupnya. Pengaruhnya meluas ke berbagai disiplin ilmu. Pemikirannya mengenai siklus peradaban dan dinamika sosial menjadi dasar bagi banyak teori sosiologi [110]dan historiografi modern.

Kehidupan Awal dan Pendidikan Ibn Khaldūn berasal dari keluarga Arab yang terpelajar dan terhormat, yang menetap di Tunisia setelah migrasi dari Spanyol Muslim. Ia menerima pendidikan yang luas dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk hukum Islam, linguistik, sastra, dan filsafat. Selain itu, ia juga belajar dari berbagai ulama terkenal pada masanya.

Karier Politik dan Administratif Selama hidupnya, Ibn Khaldūn menjabat berbagai posisi penting di pemerintahan. Dia bekerja sebagai sekretaris, diplomat, dan hakim di berbagai kerajaan Islam di Afrika Utara, seperti di Tunis, Fez, Granada, dan Mesir. Namun, kehidupannya sering kali penuh gejolak politik, yang membuatnya berpindah-pindah tempat kerja. Pemikiran dan

---

[109] Abdul Mu'ti Muhammad Ali, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam, terj. Rosihin Anwar*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 413.

[110] Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Islam dan Barat* (Jakarta: Gema Insani Press 1996), 51

Pengaruh Ibn Khaldūn memperkenalkan konsep-konsep seperti '‘‘Ashābiyyah ' (solidaritas kelompok) yang menurutnya merupakan kekuatan pendorong di balik pembentukan dan runtuhnya dinasti. Dia juga berbicara tentang pengaruh ekonomi dan geografis terhadap perkembangan masyarakat.

Pemikirannya tidak hanya mempengaruhi pemikir Muslim, tetapi juga mendapat perhatian dari sarjana Barat sejak abad ke-19. Pemikirannya dianggap jauh mendahului teori-teori sosiologi modern yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh seperti Auguste Comte dan Karl Marx.

Warisan Ibn Khaldūn terus hidup hingga hari ini. "Al-Muqaddimah" tetap menjadi teks penting yang dipelajari dalam berbagai disiplin ilmu, dan pemikirannya tentang sejarah dan masyarakat tetap relevan dalam analisis sosial dan politik modern.

2. Karya karya Ibn Khaldūn

Muqaddimah (Prolegomena): Ditulis pada tahun 1377 sebagai pendahuluan untuk karyanya yang lebih besar, "*Kitab al-'Ibar*", yang merupakan sejarah dunia. Muqaddimah terkenal karena analisisnya tentang sejarah, ekonomi, dan sosiologi, dianggap sebagai salah satu karya paling awal dan paling berpengaruh dalam bidang ini.

Dalam Muqaddimah, Ibn Khaldūn memperkenalkan konsep-konsep penting seperti `’’Ashābiyyah ` (solidaritas kelompok), siklus dinasti, dan pengaruh ekonomi terhadap perkembangan masyarakat.

Karya Utama, Muqaddimah

Kontribusi terbesar Ibn Khaldūn adalah karyanya yang monumental, "Al-Muqaddimah" *(Prolegomena*), yang ditulis sebagai pengantar untuk karyanya yang lebih luas, *"Kitab al-'Ibar"* (Kitab Pengajaran). Dalam "*Al-Muqaddimah*," Ibn Khaldūn membahas berbagai aspek sosial, ekonomi, politik, dan sejarah dengan cara yang belum pernah dilakukan sebelumnya. Dia dianggap sebagai salah satu pendiri sosiologi dan historiografi modern karena analisisnya yang mendalam tentang siklus peradaban, dinamika sosial, dan faktor-faktor yang mempengaruhi kemunculan dan kemunduran masyarakat.

B. Pemikiran Ibn Khaldūn

1. Pemikiran Sejarah.

Ibn Khaldūn menggambarkan sejarah sebagai suatu siklus yang terus berputar, di mana peradaban mencapai puncaknya, mengalami kemunduran, dan akhirnya mengalami kehancuran. Ibnu Khaldun menekankan konsep *'Ashābiyyah* sebagai elemen kunci dalam pemahaman sejarah dan peradaban. *'Ashābiyyah* merujuk pada semangat persatuan dan solidaritas sosial dalam suatu kelompok. Pemeliharaan *'Ashābiyyah* dianggap sebagai faktor utama yang membangun dan mempertahankan keberlanjutan peradaban, semakin tinggi tingkat '*Ashābiyyah* , semakin besar kemampuan suatu masyarakat untuk mengatasi cobaan dan membangun peradaban yang kuat. Adanya hubungan sosial di antara mereka membuat kebutuhan-kebutuhan mereka mudah terpenuhi.[111]

Ibn Khaldūn melihat sejarah bukan hanya sebagai catatan peristiwa masa lalu, tetapi sebagai ilmu yang mempelajari hukum-hukum yang mengatur peradaban dan perubahan sosial.[112] Baginya, sejarah adalah kajian tentang sebab-akibat di balik kejadian-kejadian besar, seperti naik-turunnya dinasti, pembentukan peradaban, dan perubahan sosial. Ibn Khaldūn menekankan pentingnya memahami pola-pola sejarah yang berulang, terutama yang berkaitan dengan kekuatan dan kelemahan kelompok sosial.

Menurut Ibn Khaldūn , sejarah diatur oleh hukum alamiah yang dapat dipelajari dan diprediksi.[113]Salah satu konsep utamanya adalah *'Ashābiyyah*(solidaritas kelompok), yang ia pandang sebagai kekuatan pendorong utama di balik kemunculan dan jatuhnya peradaban. ''Ashābiyyah memungkinkan kelompok untuk bersatu dan menguasai wilayah, tetapi ketika *'Ashābiyyah*melemah, dinasti atau peradaban tersebut akan mulai mengalami kemunduran.

---

[111] Ibn Khaldūn , *Mukaddimah, terj. Masturi Irham dan Malik Supar*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), 70.

[112] Russell M. Lawson, *Science in the Ancient World From Antiquity Through the Middle Ages,* (California : ABC-CLIO ,2021), 458

[113] Russell M. Lawson, Science in the Ancient World From Antiquity Through the Middle Ages, (California : ABC-CLIO ,2021), 458

''Ashābiyyah adalah hubungan sosial yang dapat membangun persatuan bangsa, baik yang dipengaruhi oleh ikatan kekeluargaan maupun tidak, sebagaimana dikemukakan oleh Muhammad Mahmud Rabie. ''Ashābiyyah , yang dapat dibagi menjadi dua kelompok, membantu memupuk kerja sama dalam kerja koperasi. Awalnya, menjadi lebih kuat dengan semangat mengumpulkan masing-masing. Kedua, dengan bergabungnya beberapa *'Ashābiyyah*yang berbeda-beda, kehadiran *'Ashābiyyah*dapat membuat perkumpulan menjadi lebih besar dan menyeluruh[114]

Ibn Khaldūn mengemukakan bahwa sejarah bersifat siklus,[115] di mana peradaban melalui tahap-tahap kelahiran, pertumbuhan, kejayaan, dan akhirnya kemunduran. Siklus ini terus berulang seiring dengan muncul dan jatuhnya kelompok-kelompok baru yang menggantikan yang lama. Ia melihat bahwa kemewahan, korupsi, dan keborosan sering kali menjadi penyebab utama dari kehancuran suatu dinasti.

Ibn Khaldūn juga memperkenalkan pendekatan ilmiah dalam kajian sejarah dengan mengaitkan faktor-faktor ekonomi, sosial, dan geografi dengan perkembangan sejarah. Ia percaya bahwa perubahan ekonomi dan sosial memainkan peran penting dalam membentuk jalannya sejarah, dan bahwa faktor-faktor ini harus dianalisis untuk memahami perubahan yang terjadi dalam masyarakat.

Dengan pendekatan kritis dan analisisnya yang mendalam, Ibn Khaldūn berhasil membawa sejarah dari sekadar narasi peristiwa menjadi disiplin ilmu yang mempelajari dinamika sosial dan hukum-hukum yang mengatur peradaban manusia. Pemikirannya ini menjadikannya salah satu tokoh terpenting dalam tradisi intelektual Islam dan sejarah dunia.

Ibn Khaldūn merupakan filosuf yang pertama kali mengungkap tabir hakikat filsafat sejarah. Di samping itu, ia juga menjabarkan posisi filsafat Arab dan pemikirannya yang mempunyai keunggulan dibandingkan pemikiran Yunani. Pendapat ini diperkuat dengan keberadaan filsafat al-Farabi, Ibnuu Sina, Ibnuu Rusd dan lainnya. Ibn Khaldūn telah mengupas hakikat epistemologi yang merupakan inti dari filsafat umum. ia telah membahas permasalahan filsafat dan juga sejarah, sehingga pembahasan setelahnya hanya merupakan modifikasi yang tidak ada obyeknya.

---

[114] Muhammad Mahmud Rabie', *The Political Theory of Ibn Khaldūn* , (Leiden: E. J. Brill, 1967), 165

[115] Muḥammad Maḥmūd Rabī',*The Political Theory of Ibn Khaldun*,(Leiden : Brill, 1967).37

2. Pemikiran Sosiologi.

Dalam kajian sosiologi Ibn Khaldūn , masyarakat dibagi menjadi tiga tingkatan yang mencerminkan evolusi sosial dari yang paling sederhana hingga yang paling kompleks. Masyarakat primitif (*wahsy*) adalah kelompok manusia yang belum mengenal peradaban dan hidup berpindah-pindah secara nomaden. Mereka bergantung pada sumber daya alam secara langsung untuk bertahan hidup, dengan pemanfaatan sumber daya yang terbatas dan kehidupan yang sangat sederhana. Dalam konteks ini, pembagian kerja dan struktur sosial masih sangat minim.[116]

Selanjutnya, masyarakat pedesaan menggambarkan tahap yang lebih teratur dibandingkan dengan masyarakat primitif. Mereka telah mulai menetap di suatu tempat dan mengembangkan teknik-teknik pertanian dan peternakan. Kehidupan mereka lebih stabil dengan pemukiman tetap, meski masih sederhana. Struktur sosial mereka mulai berkembang dengan adanya pembagian kerja yang lebih jelas, termasuk petani, penggembala sapi dan kambing, serta penggembala unta, yang masing-masing memiliki peran spesifik dalam ekonomi pertanian dan peternakan.

Masyarakat kota merupakan tingkat peradaban yang paling maju menurut Ibn Khaldūn[117] . Di sini, struktur sosial dan ekonomi telah berkembang pesat dengan adanya pemukiman terorganisir dan institusi sosial yang kompleks. Masyarakat kota terlibat dalam kegiatan perdagangan dan industri, serta memiliki kemampuan untuk memenuhi kebutuhan lebih dari sekadar kebutuhan dasar. Mereka dapat mengakses kebutuhan sekunder seperti pendidikan dan kesehatan, serta kebutuhan mewah seperti hiburan dan barang-barang mahal.

Pembagian tingkatan masyarakat ini mencerminkan bagaimana peradaban manusia berkembang dari bentuk yang paling sederhana hingga struktur sosial yang lebih kompleks. Konsep Ibn Khaldūn tentang masyarakat primitif, pedesaan, dan kota memberikan gambaran tentang dinamika perubahan sosial dan ekonomi, serta bagaimana berbagai faktor mempengaruhi kehidupan manusia dan struktur masyarakat.

Pemikiran sosiologi Ibn Khaldūn merupakan salah satu yang paling awal

---

[116] Abdurrahmân Ibn Khaldūn al-Maghriby, *Muqaddimah,* (Beirut Libanon Dâr al-Qalam, , cet ke-5, 1983),120

[117] Fuad Baali, Society, State, and Urbanism Ibn Khaldun's Sociological Thought, (New York : State University of New York Press, 1988), 96

dan mendalam dalam sejarah pemikiran sosial.[118] Melalui karyanya, *Al Muqaddimah,* ia menguraikan berbagai konsep yang menjadi dasar bagi kajian sosiologi modern, meskipun istilah "sosiologi" sendiri belum ada pada zamannya. Berikut adalah beberapa konsep utama pemikiran sosiologi Ibn Khaldūn :

1. ‘‘*Ashābiyyah* (Solidaritas Sosial): *‘Ashābiyyah*adalah konsep sentral dalam pemikiran sosiologi Ibn Khaldūn.Ia menggambarkan *‘Ashābiyyah*sebagai semangat solidaritas kelompok yang menjadi kekuatan pendorong di balik keberhasilan dan kejayaan suatu masyarakat. Menurut Ibn Khaldūn , kekuatan *‘Ashābiyyah*sangat penting dalam mempertahankan dan memperkuat kelompok sosial, baik dalam konteks suku, bangsa, maupun dinasti. Ketika *‘Ashābiyyah*kuat, kelompok tersebut dapat mendirikan dan mempertahankan kekuasaan. Namun, ketika *‘Ashābiyyah*melemah, kelompok tersebut akan mengalami kemunduran dan akhirnya runtuh.

2. Siklus Kehidupan Sosial dan Politik: Ibn Khaldūn memperkenalkan gagasan bahwa masyarakat dan negara melalui siklus kehidupan yang mencakup tahap kelahiran, pertumbuhan, puncak kejayaan, dan kemunduran. Siklus ini dihasilkan dari dinamika *‘Ashābiyyah*dan interaksi sosial dalam masyarakat. Seiring waktu, kelompok yang kuat akan melemah karena kemewahan, korupsi, dan perpecahan internal, yang kemudian akan digantikan oleh kelompok lain dengan *‘Ashābiyyah*yang lebih kuat.

3. Teori Tentang Negara dan Pemerintahan: Ibn Khaldūn memandang negara sebagai entitas sosial yang dibentuk melalui interaksi manusia dan dipengaruhi oleh dinamika sosial dan ekonomi. Menurutnya, negara muncul ketika suatu kelompok dengan *‘Ashābiyyah* yang kuat mampu menguasai kelompok lain dan mendirikan pemerintahan. Namun, seiring waktu, ketika penguasa menjadi lemah dan korup, negara tersebut akan runtuh dan digantikan oleh kelompok lain yang memiliki *‘Ashābiyyah* lebih kuat.

4. Peran Ekonomi dan Kondisi Material dalam Masyarakat: Ibn Khaldūn juga mengaitkan perkembangan sosial dengan kondisi ekonomi dan material

[118] Annalisa Verza, *Ibn Khaldūn and the Arab Origins of the Sociology of Civilisation and Powe*r, (New York : Springer International Publishing, 2021), 20

masyarakat. Ia berpendapat bahwa produksi, distribusi, dan konsumsi sumber daya material memainkan peran penting dalam menentukan struktur sosial dan dinamika kekuasaan. Ketika sumber daya ekonomi dikelola dengan baik, masyarakat akan makmur, tetapi ketika terjadi ketidakadilan dan korupsi dalam pengelolaan sumber daya, masyarakat akan mengalami kemunduran.

5. Pengaruh Geografi dan Lingkungan: Ibn Khaldūn menekankan bahwa faktor-faktor geografi dan lingkungan, seperti iklim dan topografi, memiliki dampak signifikan terhadap karakter dan perilaku sosial masyarakat. Ia berpendapat bahwa masyarakat yang tinggal di wilayah yang keras dan sulit cenderung memiliki *'Ashābiyyah*yang lebih kuat dibandingkan dengan masyarakat yang tinggal di wilayah yang subur dan nyaman, yang cenderung menjadi lebih lemah dan malas.

Pemikiran sosiologi Ibn Khaldūn ini menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang interaksi antara individu, kelompok, dan struktur sosial, serta bagaimana dinamika ini membentuk masyarakat dan sejarah manusia. Pemikiran-pemikirannya ini menjadikannya salah satu pionir dalam bidang sosiologi dan kajian sosial.

Menurut Ibn Khaldūn *'ashabiyyah* adalah kekuatan pendorong di balik pembentukan dinasti dan negara. Al-Husri melihat ini sebagai dasar bagi nasionalisme, di mana solidaritas dan persatuan kelompok menjadi kunci keberhasilan suatu bangsa.

3. Pemikiran Politik

Tauhid, atau konsep keesaan Tuhan dalam Islam, merupakan inti dari akidah dan keyakinan seorang Muslim. Sebagai pandangan hidup, tauhid memiliki implikasi yang luas dan mendalam dalam berbagai aspek kehidupan. Berikut adalah beberapa cara bagaimana tauhid sebagai pandangan hidup mempengaruhi seorang Muslim.

Keyakinan dan Ibadah menekankan bahwa hanya Allah yang layak disembah dan dipuja. Hal ini mempengaruhi praktik ibadah sehari-hari seorang Muslim, seperti shalat, zakat, puasa, dan haji, yang semuanya dilakukan dengan niat hanya kepada Allah. Etika dan Moral Tauhid mengajarkan bahwa segala tindakan manusia diawasi oleh Allah dan akan dipertanggungjawabkan di

akhirat. Ini mendorong umat Islam untuk berperilaku jujur, adil, dan berbuat baik kepada sesama manusia serta makhluk lain.

Kehidupan Sosial dalam pandangan tauhid mendorong persaudaraan dan solidaritas di antara umat Islam. Konsep ummah (komunitas Muslim) menunjukkan bahwa semua Muslim adalah saudara dan harus saling membantu dan mendukung. Dalam ekonomi dan keadilan sosial tauhid menekankan pentingnya keadilan dan kesejahteraan sosal. Prinsip ini tercermin dalam sistem ekonomi Islam yang melarang riba (bunga) dan mendorong distribusi kekayaan yang adil melalui zakat, sedekah, dan wakaf.

Hubungan dengan Alam tauhid mengajarkan bahwa alam adalah ciptaan Allah yang harus dijaga dan dipelihara. Ini mendorong umat Islam untuk berperilaku ramah lingkungan dan tidak merusak alam. Pengembangan diri dan Pendidikan tauhid mendorong pencarian ilmu sebagai bentuk ibadah. Menuntut ilmu dipandang sebagai kewajiban bagi setiap Muslim, baik laki-laki maupun perempuan, karena dengan ilmu, seseorang dapat lebih mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah. Keteguhan dan ketahanan mental pada keyakinan pada keesaan Allah memberikan kekuatan mental dan spiritual dalam menghadapi cobaan hidup. Seorang Muslim yang berpegang pada tauhid akan lebih mampu bersabar, bersyukur, dan tetap optimis dalam berbagai situasi.

Tauhid sebagai pandangan hidup memberikan landasan yang kuat bagi seorang Muslim dalam menjalani kehidupan yang seimbang, penuh makna, dan bertanggung jawab kepada Tuhan, diri sendiri, sesama manusia, dan alam semesta.

4. Etika dan Basis Pengetahuan Politik Ibn Khaldūn

Ibn Khaldūn (1332-1406) adalah seorang sejarawan, filsuf, dan sosiolog Muslim yang terkenal dengan karyanya, Al Muqaddimah (*Prolegomena*). Karya ini sering dianggap sebagai salah satu analisis pertama yang sistematis tentang sejarah, masyarakat, dan politik. Berikut adalah beberapa konsep penting dari basis pengetahuan politik Ibn Khaldūn :

‘‘Ashābiyyah adalah konsep solidaritas sosial atau kohesi kelompok yang merupakan dasar bagi pembentukan negara dan kekuasaan politik. Ibn Khaldūn berpendapat bahwa kelompok yang memiliki *‘Ashābiyyah*yang kuat lebih mampu mendirikan dan mempertahankan kekuasaan politik dibandingkan

kelompok yang kurang solid. Solidaritas ini sering kali muncul dari ikatan kesukuan atau kelompok etnis, dan kekuatannya cenderung memudar seiring dengan kemapanan dan kemakmuran negara.

Ibn Khaldūn mengemukakan teori tentang siklus dinasti, di mana setiap dinasti atau negara mengalami siklus kehidupan: dari tahap pendirian (yang ditandai dengan semangat dan *'Ashābiyyah*yang kuat), ke tahap puncak kejayaan (ketika kemakmuran dan kekuasaan mencapai puncaknya), lalu menuju tahap kemerosotan dan kejatuhan (ketika *'Ashābiyyah*melemah dan korupsi serta dekadensi mulai merajalela).

Ibn Khaldūn menekankan pentingnya keadilan dalam pemerintahan.[119] Ia berpendapat bahwa ketidakadilan adalah salah satu penyebab utama kemerosotan dan kehancuran negara. Pemimpin yang adil dan bijaksana dianggap mampu mempertahankan stabilitas dan kemakmuran negara lebih lama. Keadilan dalam pemerintahan juga mencakup perlindungan terhadap hak-hak rakyat dan pemenuhan kewajiban negara untuk menyediakan keamanan dan kesejahteraan bagi warganya.

Ibn Khaldūn menyadari pentingnya faktor ekonomi dalam politik dan pemerintahan. Ia berpendapat bahwa ekonomi yang kuat dan sehat adalah dasar bagi stabilitas politik. [120]Negara harus mengelola sumber daya dengan bijak, menghindari pemborosan, dan memastikan distribusi kekayaan yang adil untuk mencegah ketidakpuasan sosial. Menurut Ibn Khaldūn , pajak yang terlalu tinggi dapat menghancurkan ekonomi dan melemahkan kekuasaan negara.

Ibn Khaldūn menekankan pentingnya pendidikan dan budaya dalam membentuk masyarakat dan negara. Ia percaya bahwa pendidikan yang baik adalah kunci untuk menghasilkan pemimpin yang cerdas dan masyarakat yang beradab Budaya dan pengetahuan juga dilihat sebagai faktor penting dalam memperkuat identitas nasional dan ''Ashābiyyah . Ibn Khaldūn dianggap sebagai salah satu pendiri sosiologi karena analisanya tentang perubahan sosial dan sejarah. Ia berpendapat bahwa sejarah tidak hanya berupa narasi peristiwa, tetapi juga analisis tentang sebab dan akibat dari perubahan sosial dan politik.

[119] Lawrence, *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, (Leiden : Brill, 2022), 60

[120] Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Islam dan Barat* (Gema Insani Press 1996),4

Ibn Khaldūn mengembangkan metodologi untuk memahami dinamika sosial, ekonomi, dan politik yang mempengaruhi perkembangan dan kemunduran peradaban. Pemikiran Ibn Khaldūn sangat maju untuk zamannya dan memberikan kontribusi besar dalam pemahaman kita tentang sejarah, politik, dan sosiologi. Karya-karyanya masih relevan dan dipelajari hingga kini karena wawasan dan analisisnya yang mendalam tentang dinamika kekuasaan dan masyarakat.

Absolutisme nilai dalam politik merujuk pada keyakinan bahwa ada nilai-nilai moral atau etika yang bersifat mutlak, tidak berubah, dan berlaku universal dalam semua konteks politik. Pendukung absolutisme nilai berpendapat bahwa prinsip-prinsip tertentu harus selalu dipegang teguh, terlepas dari situasi atau konsekuensi praktis yang mungkin timbul. Berikut adalah beberapa poin penting terkait absolutisme nilai dalam politik

Masyarakat ideal menurut Islam adalah masyarakat yang berlandaskan pada prinsip-prinsip ajaran Islam yang mencakup keadilan, persaudaraan, kebaikan, dan kesejahteraan untuk semua anggotanya. Masyarakat ideal adalah masyarakat yang menjadikan tauhid sebagai landasan hidup. Segala aspek kehidupan didasarkan pada keimanan kepada Allah yang Maha Esa, dan semua tindakan dilakukan dengan niat untuk mendapatkan ridha-Nya. Keadilan Islam menekankan pentingnya keadilan dalam segala hal. Masyarakat ideal harus memberikan hak-hak yang adil kepada semua anggotanya, tanpa memandang ras, status sosial, atau jenis kelamin. Keadilan ini mencakup keadilan hukum, ekonomi, dan sosial.

Abdolkarim Soroush memandang konsep keadilan memiliki akar dalam ajaran Islam. Dalam bahasa Arab, *'adalat* berarti seimbang (*balance*), misalnya jika seluruh alam semesta ini memiliki arsitektur yang seimbang, tidak terdistorsi, maka ia disebut sebagai adil. Keadilan adalah subyek yang sangat kompleks. Keadilan juga merupakan konsep politik yang memiliki kaitan dengan etika; politik menjadi etis melalui keadilan. Keadilan adalah sebuah konsep yang memerintah politik dan etika.[121]

Persaudaraan (*Ukhuwwah*) Islam mengajarkan konsep persaudaraan dan solidaritas di antara umat manusia. Masyarakat ideal adalah masyarakat yang anggotanya saling mencintai, menghormati, dan membantu satu sama lain.

[121] John Keane, *CSD Interview: The Beauty of Justice.*

Ukhuwwah Islamiyyah menciptakan hubungan yang erat dan harmonis antar individu.

Kesejahteraan sosial masyarakat ideal harus berupaya memastikan kesejahteraan dan kebahagiaan semua anggotanya. Prinsip ini tercermin dalam kewajiban zakat, sedekah, dan berbagai bentuk amal lainnya yang bertujuan untuk membantu mereka yang membutuhkan. Kebebasan beribadah masyarakat ideal menurut Islam memberikan kebebasan bagi setiap individu untuk menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinan masing-masing tanpa adanya paksaan atau tekanan.

Soroush memandang orang yang takut pada kebebasan adalah mereka yang mencintai ide-idenya sendiri yang lemah, sedangkan para pecinta kebenaran pasti sangat mencintai kebebasan. Kebebasan boleh jadi menyakiti keyakinan pribadi, tetapi kebebasan tidak mungkin menyakiti kebenaran kecuali bagi mereka yang mau mempribadikan kebenaran mutlak. Tidak seorang pun akan dirugikan oleh kebebasan kecuali mereka yang menderita narsisme (cinta diri) dan megalomania.[122]

Masyarakat ideal memiliki standar moral dan etika yang tinggi. Anggotanya dihormati karena integritas, kejujuran, dan kebaikan mereka. Norma-norma sosial didasarkan pada ajaran-ajaran Islam yang mengajarkan kebaikan, kasih sayang, dan larangan terhadap perilaku yang merugikan. Islam sangat mendorong pencarian ilmu dan pendidikan. Masyarakat ideal adalah masyarakat yang menghargai pengetahuan dan berusaha untuk terus belajar dan mengajar. Pendidikan dipandang sebagai hak semua orang dan sarana untuk memperbaiki diri dan masyarakat.

Islam menghargai hak asasi manusia dan melarang segala bentuk penindasan dan eksploitasi. Masyarakat ideal menjamin hak-hak dasar seperti kebebasan, keamanan, dan kehormatan bagi setiap individu. Masyarakat ideal memahami pentingnya keseimbangan antara urusan dunia dan akhirat. Mereka bekerja keras untuk kesejahteraan di dunia, sambil tetap berfokus pada persiapan untuk kehidupan setelah mati.

Islam mengajarkan tanggung jawab untuk menjaga dan melestarikan alam. Masyarakat ideal adalah masyarakat yang hidup harmonis dengan

[122] Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama,* hal. 130.

lingkungan dan melakukan upaya nyata untuk melindungi alam dari kerusakan dengan mengikuti prinsip-prinsip ini, masyarakat ideal menurut Islam diharapkan menjadi tempat yang aman, sejahtera, dan penuh berkah bagi semua anggotanya.

C. Pemimpin ideal menurut Ibn Khaldūn

Ibnu Khaldun dalam konsep *''Ashābiyyah* menjelaskan juga bagaimana kiteria yang harus ditetapkan suatu bangsa dalam menentukan al-waji. Adapun kiteriannya sebagai berikut: (1) pengetahuan ('ilm), (2) keadilan, (3) kesanggupan, (4) tidak cacat pancaindera dan anggota badan, dan (5) keturunan Quraisy. Poin kelima sendiri masih menjadi perdepatan para tokoh intelektual muslim seputar dimasukkan atau tidaknya keturunan Quraisy dalam prasyarat sebagai khalifah. Salah satu tokoh yang menolak adalah Qadli Abu Bakar al-Baqillani (w. 403 H). Ia berpendapat bahwa *''Ashābiyyah*kaum Quraisy di masanya sudah memudar, serta pada saat itu yang memegang kekhalifahan justru berasal dari kalangan luar Arab.[123]

Menurut Ibn Khaldūn , seorang pemimpin ideal adalah sosok yang menegakkan keadilan sebagai prinsip utama dalam pemerintahan. Dalam pandangannya, keadilan bukan hanya soal penegakan hukum, tetapi juga mencakup kesejahteraan rakyat dan distribusi kekayaan secara adil. Pemimpin harus memastikan bahwa hak-hak semua warga negara terlindungi dan tidak ada yang terabaikan atau tertindas, agar kestabilan dan kesejahteraan masyarakat terjaga.

Soroush memandang bahwa kebebasan dan keadilan bukanlah nilai yang diturunkan dari agama. Keadilan, misalnya bukanlah agama, melainkan agama itu sendiri yang harus manusiawi dan adil. Kebenaran suatu agama musti diperiksa dalam cahaya nilai-nilai ekstra-agama ini. Agama apa pun yang gagal mengakui hak alami manusia ini akan terancam kebenaran agama tersebut.[124] Dalam pandangan Soroush, esensi agama adalah keadilan. Ia menyatakan, *"it is religion that must be just, for justice cannot be religious"*[125]

Dalam konsep '*Ashābiyyah* tidak semua orang bisa menjadi pemimpin. Sebab pemimpin diperoleh dengan kemengan, oleh karena itu *'Ashābiyyah*

[123] Muh. Ilham, *Konsep Ashabiyah dalam Pemikiran Politik Ibn Khaldūn* , (Jurnal Politik Profetik Volume 04, No. 1 Tahun 2016), 9

[124] Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000*), (Brill, Leiden, Boston, Koln: 2001), 159.

[125] Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000*), 162.

pimpinan harus lebih kuat dari pada *'Ashābiyyah -'Ashābiyyah* lain agar kemengan tersebut dapat terwujud.[126]

Ibn Khaldūn juga menekankan bahwa pemimpin ideal harus berfungsi sebagai pengayom dan pelindung rakyatnya.[127] Tugas utama pemimpin adalah menjaga keamanan dan kesejahteraan rakyat serta melindungi mereka dari ancaman luar dan penindasan. Rakyat akan lebih setia dan mendukung pemimpin yang menunjukkan kepedulian nyata terhadap kesejahteraan mereka dan mampu memenuhi kebutuhan dasar mereka.

Selain itu, kemampuan intelektual dan kebijaksanaan merupakan syarat penting bagi seorang pemimpin ideal menurut Ibn Khaldūn . Pemimpin harus mampu membuat keputusan yang bijaksana dan strategis, dengan mempertimbangkan baik dampak jangka pendek maupun jangka panjang. Kemampuan untuk memahami kompleksitas pemerintahan dan menghadapi berbagai tantangan adalah kunci untuk menjalankan kepemimpinan yang efektif.

Ibn Khaldūn juga menekankan pentingnya karakter moral dalam kepemimpinan. Pemimpin ideal harus menjadi teladan moral bagi rakyatnya, dengan menunjukkan sifat-sifat seperti kejujuran, integritas, dan kesederhanaan. Tanpa karakter moral yang kuat, pemimpin akan kehilangan kepercayaan rakyat dan legitimasi, yang dapat mengakibatkan keruntuhan kekuasaan dan ketidakstabilan negara.[128]

Ibn Khaldūn menggaris bawahi pentingnya pemimpin dalam menjaga solidaritas sosial, atau ''Ashābiyyah , di kalangan rakyat. Solidaritas ini adalah kekuatan yang menyatukan masyarakat dan mendukung perkembangan negara. Pemimpin harus mampu mengelola konflik dan mencegah dominasi kelompok tertentu agar negara tetap stabil dan berkembang secara harmonis. Ibnu Taimiyah pernah berargumen bahwa dalam suatu kelompok masyarakat, sekalipun ia pemarah dan kejam, alih-alih tidak dipimpin oleh siapa pun, dibutuhkan pemimpin yang kuat.[129]

---

[126] Ibn Khaldūn , *Muqaddimah. Penerjemah Ahmadie Thaha* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 144

[127] Syed Hamid bin Syed Jaafar Albar , Ibn Khaldun's Theory and the Party-Political Edifice of the United Malays National Organisation, (Singapore : Springer Nature Singapore, 2023),

[128] Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Islam dan Barat* (Gema Insani Press 1996),34

[129] Ibn Taimiyah, *Al-Istiqâmah*, (Madinah: Jamiah al-Imam Muhammad bin Su'ud, 1403 H), 321

Simbolisasi politik Islam merujuk pada penggunaan simbol-simbol, praktik, dan ideologi Islam dalam konteks politik untuk mempengaruhi, memotivasi, atau mengidentifikasi kelompok-kelompok tertentu. Dalam penggunaan simbol seperti bendera berwarna hijau, tulisan Arab, atau lambang-lambang Islam dalam kampanye politik atau identitas partai politik. Simbol ini sering kali digunakan untuk menunjukkan afiliasi atau dukungan terhadap nilai-nilai Islam.dikandung pula dlm penggunaan atau penerapan hukum syariah dalam sistem hukum dan kebijakan publik. Hal ini bisa mencakup aspek-aspek seperti peraturan tentang muamalah (hubungan sosial dan ekonomi), hukum pidana, dan hukum keluarga.

Kebijakan Publik dalam penerapannya yang didasarkan pada prinsip-prinsip Islam, seperti kebijakan sosial, ekonomi, atau pendidikan yang berfokus pada nilai-nilai Islam. Selain itu retorika politik penggunaan bahasa dan argumen yang berlandaskan pada ajaran Islam untuk mempengaruhi opini publik atau meraih dukungan politik. Ini bisa melibatkan kutipan dari Al-Qur'an atau Hadis, serta penekanan pada nilai-nilai moral dan etika Islam.

Organisasi Politik seperti pembentukan partai politik atau kelompok politik yang berbasis pada prinsip-prinsip Islam, seperti partai-partai yang mengidentifikasi diri mereka sebagai partai Islam atau yang berfokus pada penerapan nilai-nilai Islam dalam pemerintahan.

Simbolisasi politik Islam sering kali mencerminkan usaha untuk mengintegrasikan ajaran dan nilai-nilai agama dalam struktur dan fungsi politik serta untuk menghubungkan identitas politik dengan identitas religius.

D. Bahasa Politik Islam.

Bahasa politik Islam juga mencakup wacana dan interpretasi modern yang berusaha menghubungkan prinsip-prinsip tradisional dengan tantangan dan kebutuhan kontemporer. Ini mencakup diskusi tentang demokrasi, hak asasi manusia, pluralisme, dan hubungan internasional dalam kerangka ajaran Islam.

Bahasa Politik Islam merupakan sebuah wacana yang kaya dan kompleks, berkembang dari tradisi keagamaan dan sejarah panjang umat Islam yang mencakup berbagai aspek kehidupan, termasuk politik. Dalam bahasa ini, terminologi dan konsep-konsep yang berasal dari Al-Qur'an, Hadis, serta tradisi hukum Islam digunakan untuk membingkai dan memahami dinamika politik serta hubungan kekuasaan di dalam masyarakat Muslim. Bahasa ini tidak hanya

berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai medium untuk menyampaikan nilai-nilai Islam dalam konteks pengambilan keputusan politik dan pengelolaan pemerintahan.

Salah satu elemen sentral dalam bahasa politik Islam adalah syariah, yang dianggap sebagai pedoman hidup bagi umat Islam. Syariah mencakup aturan-aturan yang mengatur semua aspek kehidupan, termasuk aspek politik. Dalam beberapa negara muslim, syariah menjadi dasar bagi peraturan perundang-undangan dan kebijakan publik. Namun, interpretasi dan penerapan syariah sering kali menjadi sumber perdebatan, terutama terkait dengan bagaimana hukum Islam ini harus diterapkan dalam konteks negara modern yang pluralistik.

Konsep lain yang penting dalam bahasa politik Islam adalah khilafah dan imamah, yang merujuk pada kepemimpinan umat Islam. Dalam sejarah, khilafah adalah sistem pemerintahan yang dipimpin oleh khalifah sebagai penerus Nabi Muhammad. Khilafah era Utsmani Turki yang berakhir 1924 M dan imamah Iran yang hingga kini masih bertahan menjadi simbol persatuan dan otoritas dalam Islam, meskipun dalam konteks modern, konsep ini sering kali diinterpretasikan dan diterapkan secara berbeda-beda. Perdebatan tentang relevansi dan bentuk khilafah dalam dunia kontemporer menunjukkan bagaimana bahasa politik Islam terus beradaptasi dan berkembang seiring dengan perubahan sosial dan politik.[130]

Dalam konsep-konsep seperti ummah (komunitas umat Islam), jihad (perjuangan dalam jalan Allah), dan adil (keadilan) juga memainkan peran penting dalam wacana politik Islam. Ummah menekankan persatuan dan solidaritas di antara Muslim di seluruh dunia, sementara jihad, meskipun sering disalahpahami, mencerminkan komitmen umat Islam untuk mempertahankan nilai-nilai Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Prinsip keadilan (adil) menjadi landasan moral yang kuat dalam politik Islam, di mana pemerintahan diharapkan untuk berlaku adil kepada semua rakyatnya.

Bahasa Politik Islam adalah sebuah sistem komunikasi dan representasi yang tidak hanya menghubungkan umat Islam dengan warisan keagamaan mereka, tetapi juga menawarkan cara untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam ke dalam tata kelola negara dan masyarakat. Dalam dunia yang semakin kompleks dan terhubung, Bahasa Politik Islam terus berevolusi, menghadapi

[130] Ahmad Mutaqin, *Khilafah dan Imamah dalam Politik Islam: Sejarah dan Kontemporer*, (Jakarta, Penerbit Pustaka Alvabet, 2015), 101

tantangan baru, dan mencari bentuk-bentuk baru yang dapat menjawab kebutuhan zaman

E. ‘Ashābiyyah dimaknai politik identitas

Menurut Abdullah Al Olayan Ibn Khaldūn menetapkan peran asabiyyah dalam memperkuat atau menentang asabiyyah lainnya, dan bahwa kelompok manusia muncul karena mereka adalah bagian dari sifat manusia, karena alasan-alasan yang tidak wajar yang terjadi, menjadikan mereka sebagai kekuatan untuk menghadapi kekuatan yang bersaing atau agresif di sana Tidak ada keraguan bahwa ulama Ibn Khaldūn membuat metodologinya, dalam Masalah fanatisme, yang dianggap sebagai salah satu pilar penting hubungan politik dalam pengertian zaman kita - dan saya menganggapnya sebagai salah satu kekuatan yang mempengaruhi gerakan politik. [131]

Ibn Khaldūn mengatakan dalam menganalisis konsep ‘‘Ashābiyyah : “Tuhan Yang Maha Esa telah mengkombinasikan kebaikan dan keburukan dalam sifat-sifat manusia, sebagaimana berfirman Tuhan Yang Maha Esa: (Dan Kami beri petunjuk kepadanya untuk menolong), dan Dia bersabda (Maka Dia mengilhaminya dengan maksiat dan takwanya). Kejahatan adalah hal yang paling dekat dengannya jika diabaikan dalam kebiasaan adat istiadatnya dan tidak dimurnikan dengan meneladani agama. Dan kebanyakan orang, kecuali orang-orang yang diberi keberhasilan oleh Allah. Di antara akhlak manusia terdapat kezaliman dan agresi terhadap sesamanya. Maka barang siapa yang melirik harta saudaranya, maka tangannya akan terulur untuk mengambilnya kecuali ia terhalang oleh keragu-raguan, sebagaimana sabda nabi.[132]

Ikatan moral yang menghubungkan saudara dan kerabat satu sama lain merupakan sesuatu yang tidak luput dari perhatian akal sehat di dunia Arab sejak zaman dahulu. Yang menunjukkan hal ini merupakan indikasi yang kuat. Bahasa Arab menyebut kerabat dengan nama *al-Asbah*, dan kata ini mempunyai kaitan derivasi dengan kata *al-Asbah* yang berarti mengencangkan dan mengikat, serta kata *Asabah* yang berarti “ikatan”. kualitas dan tindakan yang dihasilkan darinya seperti solidaritas dan sektarianisme - sebagai ‘‘Ashābiyyah .

[131] https://www.omandaily.om/%D8%A3%D9%81%D9%83%D8%A7%D8%B1-

[132] https://www.omandaily.om/%D8%A3%D9%81%D9%83%D8%A7%D8%B1-

Ibn Khaldūn mengemukakan peran fanatisme dalam memperkuat atau menentang fanatisme lainnya, dan bahwa faksi-faksi manusia muncul karena mereka adalah bagian dari sifat manusia, karena alasan-alasan yang tidak wajar yang terjadi, menjadikan mereka sebagai kekuatan untuk menghadapi kekuatan yang bersaing atau agresif. Tidak ada keraguan bahwa ulama Ibn Khaldūn membuat metodologinya, dalam Masalah fanatisme, yang dianggap sebagai salah satu pilar penting hubungan politik - dalam pengertian zaman kita - dan saya menganggapnya sebagai salah satu kekuatan yang mempengaruhi gerakan politik. Ibn Khaldūn mengatakan dalam menganalisis konsep ashabiyyah:

"Tuhan Yang Maha Esa telah mengkombinasikan kebaikan dan keburukan dalam sifat-sifat manusia, sebagaimana berfirman Tuhan Yang Maha Esa: (Dan Kami beri petunjuk kepadanya untuk menolong), dan Dia bersabda (Maka Dia mengilhaminya dengan maksiat dan takwanya) .

Menurut Ibn Khaldūn , fanatisme yang menggabungkan kekuatan, menyatu, dan bersatu mempunyai pengaruh yang kuat, apalagi fanatisme mempunyai kekuatan numerik seiring dengan kekuatan karakter keagamaannya, karena ia meningkatkan kekuatannya dengan kekuatannya, baik melalui garis keturunan, atau dukungan selain nasab, namun hal ini tidak dapat dihindarkan. Barangsiapa mencapai keadilan dan keadilan dalam hak dan menghindari ketidakadilan, maka jika landasan yang mendorong fanatisme untuk mendukung ini tidak datang, dan hukumnya, sebagaimana dikatakan Ibn Khaldūn : bersifat menindas. Azab, mencari-cari kesalahan manusia dan banyaknya dosa-dosanya, maka ketakutan dan kehinaan akan meliputi mereka, dan mereka akan berlindung darinya dengan dusta, tipu muslihat, sehingga mereka menjadi maksiat dengannya, dan wawasan mereka menjadi rusak dalam moral, dan mungkin mereka mengecewakannya dalam situasi perang dan pertahanan, sehingga perlindungan dirusak oleh niat jahat, dan mungkin mereka setuju untuk membunuhnya karena alasan itu, sehingga merusak negara dan menghancurkan pembatas, dan jika kekuasaannya atas mereka dan penindasannya terus berlanjut, fanatisme akan rusak, dan pembatasnya akan rusak dari asalnya karena ketidakmampuan melindungi.

konsep ashabiyyah Ibn Khaldūn hadir dalam kamus-kamus bahasa Arab, dan pendekatannya dalam memproyeksikan konsep tersebut ke dalam realitas yang dijalani sangat menonjol.[133] Kerajaan-kerajaan Arab/Islam muncul di

[133] https://www.omandaily.om/%D8%A3%D9%81%D9%83%D8%A7%D8%B1-

Maghreb dan Afrika Utara, akibat gangguan dan konflik, akibat lemahnya negara Arab pusat, yang berujung pada berdirinya kerajaan-kerajaan yang saling bersaing dalam hal pengaruh, kekuasaan, dan perolehan tanah dan lain-lain Oleh karena itu, Ibn Khaldūn mencatat peristiwa-peristiwa ini pada periode yang ia ketahui, sebelum pemerintahan Arab lebih unggul dalam masa renaissance dan peradaban, terutama setelah berdirinya pemerintahan di Andalusia dan Afrika Utara.

Dalam pemaknaan politik identitas Sati' al-Husri menawarkan interpretasi yang menarik tentang konsep-konsep dasar yang diuraikan oleh Ibn Khaldūn , terutama yang berkaitan dengan masyarakat, politik, dan sejarah.

Konsep *ashabiyyah* menurut Sati' al-Husri menyoroti pentingnya konsep ashabiyyah (solidaritas kelompok) adalah kekuatan pendorong di balik pembentukan dinasti dan negara. Al-Husri melihat ini sebagai dasar bagi nasionalisme, di mana solidaritas dan persatuan kelompok menjadi kunci keberhasilan suatu bangsa.

Al-Husri juga menyoroti teori siklus sejarah Ibn Khaldūn,yang menjelaskan bagaimana dinasti dan peradaban berkembang dan akhirnya runtuh. Ia menghubungkan teori Ibn Khaldūn dengan proses kebangkitan dan kejatuhan bangsa-bangsa Arab, mengidentifikasi elemen-elemen yang membuat suatu bangsa kuat atau lemah.[134]

Salah satu aspek yang ditekankan oleh Sati' al-Husri dalam pandangannya adalah peran pendidikan dalam membentuk kesadaran nasional. Ia meyakini bahwa pendidikan adalah alat penting untuk membangun ashabiyyah dan memperkuat identitas nasional. Hal ini sejalan dengan gagasan Ibn Khaldūn tentang pentingnya ilmu dan pengetahuan dalam masyarakat yang maju.

Al-Husri menggunakan pemikiran Ibn Khaldūn untuk mengkritik kolonialisme dan menekankan pentingnya kemandirian bangsa Arab. Ia melihat kolonialisme sebagai bentuk dominasi yang menghancurkan solidaritas kelompok dan melemahkan ashabiyyah.[135]

---

[134] https://www.hindawi.org/books/92914940/25/

[135] https://www.hindawi.org/books/92914940/25/

Dengan menggabungkan ide-ide Ibn Khaldūn dengan gagasan nasionalisme modern, Sati' al-Husri berusaha menghidupkan kembali semangat nasionalisme Arab, memperkuat identitas budaya dan politik Arab, serta mendorong pembentukan negara-negara yang kuat dan mandiri. Pandangan ini sangat relevan dalam konteks perjuangan bangsa Arab melawan kolonialisme dan dalam upaya mereka membentuk negara-bangsa yang bersatu.

BAB IV
POLITIK IDENTITAS PERSPEKTIF IBN KHALDŪN

Bab ini menjelaskan Secara historis, pemerintahan Islam mengalami berbagai bentuk sejak masa *Khulafaur Rasyidin*, yang dikenal dengan kepemimpinan yang berbasis syura dan keadilan. Namun, setelah periode ini, sistem pemerintahan beralih ke bentuk dinasti, seperti Dinasti Umayyah dan Abbasiyah, yang sering kali mengalami konflik internal dan masalah nepotisme. Transisi dari kekhalifahan ke sistem dinasti sering kali mengarah pada ketidakstabilan politik dan pergeseran dalam pengelolaan kekuasaan. Pada era kolonial, banyak wilayah Muslim yang dijajah oleh kekuatan Barat, yang mengakibatkan perubahan signifikan dalam struktur politik dan sosial, memaksa negara-negara Muslim untuk beradaptasi dengan sistem pemerintahan modern.

Juga menekankan pembahasan dan Analisa Implementasi etika politik dan reinterpretasi politik Islam. Dalam konteks sosial-politik, penerapan hukum syariah merupakan ciri khas pemerintahan Islam, tetapi implementasinya bervariasi di berbagai negara. Beberapa negara menerapkan syariah secara ketat, sementara yang lain menggabungkannya dengan hukum sekuler.

A. Reinterpretasi Etika Politik

Reinterpretasi etika politik Ibn Khaldūn melibatkan kajian kembali dan penerapan prinsip-prinsip etika yang dikemukakan oleh Ibn Khaldūn dalam konteks zaman modern dan situasi politik kontemporer. Ibn Khaldūn , seorang pemikir besar dari abad ke-14, memberikan wawasan mendalam tentang dinamika sosial dan politik melalui karyanya, *Al Muqoddimah*.

Dalam *Al Muqaddimah*, Ibn Khaldūn menggambarkan *'Ashābiyyah* sebagai solidaritas kelompok yang dapat berperan dalam pembentukan kekuatan politik. Terjemahan dan interpretasi modern seringkali melihat *'Ashābiyyah* ini sebagai bentuk politik identitas, di mana loyalitas kelompok digunakan untuk mendukung tujuan politik.[136] Sistem pengetahuan juga berfungsi dalam konteks sosialnya, mempengaruhi dan dipengaruhi oleh nilai-nilai dan struktur

[136] Ibn Khaldūn , *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1981), 106.

masyarakat. Penerimaan dan penerapan pengetahuan dapat bervariasi tergantung pada struktur sosial dan institusi yang ada.[137]

Interpretasi Kontemporer konsep *''Ashābiyyah*yang ditekankan oleh Ibn Khaldūn sebagai solidaritas sosial dapat diartikan ulang dalam konteks pluralisme modern dan masyarakat multikultural. Reinterpretasi ini bisa melibatkan penekanan pada pentingnya membangun solidaritas sosial yang inklusif, bukan hanya berdasarkan kesukuan atau kelompok etnis, tetapi juga mencakup keragaman identitas.[138] Aplikasi modern menggunakan prinsip *'Ashābiyyah*untuk mempromosikan kohesi sosial di masyarakat yang semakin beragam, dengan mendorong dialog antar kelompok dan membangun jaringan dukungan yang melampaui batas-batas identitas tradisional.

Pemikiran *'Ashābiyyah* menurut Ibn Khaldūn terkait erat dengan konsep politik identitas dan politik kebangsaan. ''*Ashābiyyah* , atau solidaritas sosial, adalah konsep yang diperkenalkan oleh sejarawan dan filsuf Muslim, Ibn Khaldūn , dalam karyanya *Al Muqaddimah*. Dalam pandangannya, *'Ashābiyyah*merujuk pada rasa persatuan dan solidaritas di antara anggota kelompok sosial yang memiliki ikatan kultural atau identitas bersama, seperti suku atau kelompok etnis.

Dalam konteks politik identitas, *'Ashābiyyah* dapat dihubungkan dengan bagaimana kelompok-kelompok sosial yang memiliki identitas spesifik membentuk solidaritas dan dukungan untuk memperjuangkan hak dan kepentingan mereka. Politik identitas seringkali menyoroti pentingnya *'Ashābiyyah*dalam meningkatkan kekuatan dan posisi kelompok-kelompok yang terpinggirkan atau terancam.

Di sisi lain, politik kebangsaan dapat dikaitkan dengan *'Ashābiyyah*dalam bentuk solidaritas yang lebih luas, yang melampaui perbedaan identitas individu atau kelompok untuk membentuk kohesi sosial dan persatuan nasional. Ibn Khaldūn berpendapat bahwa suatu masyarakat yang memiliki tingkat *'Ashābiyyah*yang tinggi cenderung lebih stabil dan berhasil dalam membangun negara, karena solidaritas ini memperkuat kemampuan kelompok untuk

[137] M.Abid Al Jabiri, *Formasi nalar Arab terj Takwin Al Aql Al Arabi* , terjemahan Imam Khoeri, ,(Yogyakarta: Ircisod,2014) 60

[138] Hakimul Ikhwan Affandi, *Akar Konflik sepanjang zaman-elaborasi pemikiran Ibn Khaldūn* , (Yogjakarta:Pustaka Pelajar 2004), 55

menghadapi tantangan dan menjaga kestabilan sosial. Dengan demikian, politik kebangsaan bisa dilihat sebagai upaya membangun *'Ashābiyyah*di tingkat yang lebih besar, mengintegrasikan berbagai kelompok dalam satu identitas nasional yang koheren.

Interpretasi Kontemporer teori siklus dinasti Ibn Khaldūn , yang menggambarkan naik turunnya kekuasaan politik, dapat diperluas untuk menganalisis dinamika kekuasaan dalam konteks globalisasi dan sistem pemerintahan modern yang melibatkan pemahaman tentang bagaimana kekuatan politik berubah dalam era demokrasi, globalisasi, dan teknologi.[139] Aplikasi Modern menerapkan prinsip siklus dinasti untuk menilai kestabilan politik dalam sistem pemerintahan modern dan menganalisis bagaimana kekuatan politik beradaptasi dengan perubahan sosial dan ekonomi.[140]

Interpretasi Kontemporer Ibn Khaldūn menekankan pentingnya keadilan dalam pemerintahan. Dalam konteks saat ini, ini dapat diartikan sebagai kebutuhan untuk memastikan pemerintahan yang transparan, akuntabel, dan responsif terhadap kebutuhan semua warga negara, terutama kelompok yang terpinggirkan. Aplikasi Modern: Menggunakan prinsip keadilan Ibn Khaldūn untuk mempromosikan kebijakan yang menanggapi ketidaksetaraan sosial, seperti reformasi sistem peradilan dan kebijakan anti-korupsi.

Interpretasi Kontemporer Ibn Khaldūn memperhatikan hubungan antara ekonomi dan politik. Dalam era kapitalisme global, reinterpretasi dapat melibatkan pemahaman tentang bagaimana ekonomi global memengaruhi politik domestik dan sebaliknya. Aplikasi modern: menganalisis dampak ekonomi globalisasi, ketidaksetaraan ekonomi, dan kebijakan ekonomi terhadap stabilitas politik dan kesejahteraan sosial.

Ibn Khaldūn menegaskan empat perbedaan mendasar antara manusia dan makhluk lainnya. Manusia adalah makhluk berpikir yang dengannya mengasilkan ilmu pengetahuan, makhluk politik yang memerlukan pengaturan

[139] Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Islam dan Barat,* (Jakarta, Gema Insani Press 1996), 33-34

[140] Suyuthi Pulungan, *Sejarah Peradaban Islam*, (Amzah 1996), 209

dan pengedalian oleh kekuasaan, makhluk ekonomi yang ingin mencari pengidupan dengan berbagai cara dan profesi dan mahluk berperadaban.[141]

Interpretasi Kontemporer Ibn Khaldūn menekankan peran pendidikan dan budaya dalam pembentukan masyarakat. Reinterpretasi ini dapat mencakup pengembangan kebijakan pendidikan yang lebih inklusif dan pengakuan terhadap keberagaman budaya dalam pendidikan dan media. Aplikasi modern menerapkan prinsip pendidikan Ibn Khaldūn untuk mengembangkan kurikulum pendidikan yang mendukung pemahaman lintas budaya dan keterampilan yang diperlukan dalam masyarakat global.

Interpretasi Kontemporer Ibn Khaldūn berkontribusi pada pemahaman tentang perubahan sosial dan sejarah. Dalam konteks modern, ini dapat melibatkan analisis tentang bagaimana perubahan teknologi dan media sosial memengaruhi dinamika sosial dan politik. Aplikasi modern menggunakan teori sejarah Ibn Khaldūn untuk memahami dampak perubahan teknologi dan informasi terhadap masyarakat, politik, dan kebijakan publik

Reinterpretasi etika politik Ibn Khaldūn memungkinkan kita untuk menerapkan wawasan bersejarahnya dalam konteks yang lebih relevan dengan tantangan dan dinamika politik kontemporer. Dengan memperbarui dan menyesuaikan prinsip-prinsipnya, kita dapat mengambil pelajaran dari pemikiran Ibn Khaldūn untuk mengatasi isu-isu modern dan membangun masyarakat yang lebih adil dan berkelanjutan.

B. ‘Ashābiyyah Dimaknai sebagai Politik Identitas

Al-’Ashābiyyah secara harfiah jika diterjemakhkan kedalam bahasa Indonesia berarti rasa satu kelompok atau solidaritas sosial[142]‘ *‘Ashābiyyah* secara etimologis berasal dari kata *ashabah* yang berarti mengikat kesukuan atau kelompok solidaritas untuk menghadapi pihak luar.[143]‘Ashābiyyah dalam bahasa Arab, pada dasarnya berarti solidaritas kelompok atau kesetiaan kelompok, Ibn Khaldūn menggunakan *‘Ashābiyyah*untuk menjelaskan bagaimana ikatan sosial yang kuat dalam suatu kelompok dapat menjadi dasar kekuatan politik dan

[141] Ibn Khaldūn , *Muqaddimah. Penerjemah Ahmadie Thaha,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 34

[142] Munawir Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara,* (Jakarta: UI Press, 1993), 104.

[143] Cyril Glase, *Ensiklopedi Islam (ringkas)*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), h.117

militer.[144] *'Ashābiyyah* adalah kekuatan penggerak negara dan merupakan landasan tegaknya suatu negara atau dinasti[145]Secara teoritis politik identitas merupakan ssuatu yang bersifat hidup atau ada dalam setiap etnis, di mana keberadaanya bersifat laten dan potensial dan ewaktu-waktu dapat muncul ke permukaan sebagai kekuatan politik yang dominan

Dalam *Muqaddimah*, Ibn Khaldūn menggambarkan *'Ashābiyyah*sebagai solidaritas kelompok yang dapat berperan dalam pembentukan kekuatan politik. Terjemahan dan interpretasi modern seringkali melihat *'Ashābiyyah*ini sebagai bentuk politik identitas, di mana loyalitas kelompok digunakan untuk mendukung tujuan politik.[146] ''Ashābiyyah merujuk pada semangat persatuan dan solidaritas sosial dalam suatu kelompok. Pemeliharaan *'Ashābiyyah*dianggap sebagai faktor utama yang membangun dan mempertahankan keberlanjutan peradaban, semakin tinggi tingkat ''Ashābiyyah , semakin besar kemampuan suatu masyarakat untuk mengatasi cobaan dan membangun peradaban yang kuat. Adanya hubungan sosial di antara mereka membuat kebutuhan-kebutuhan mereka mudah terpenuhi[147]

Adanya *'Ashābiyyah* (solidaritas kelompok) yang kuat merupakan suatu keharusan bagi bangunnya suatu negara atau dinasti besar. Oleh karenanya jarang terjadi suatu negara dapat berdiri di suatu kawasan di mana terdapat beraneka ragam suku. Sebab dalam keadaan yang demikian masing-masing suku mempunyai kepentingan dan aspirasi yang berbeda-beda satu sama lain, dan tiap kepentingan dan aspirasi suku-suku tersebut didukung oleh '''Ashābiyyah suku, atau dengan kata lain dinasti yang besar dan kuat hanya dapat berdiri apabila terdapat homogenitas, sehingga menimbulkan solidaritas kelompok yang kuat.[148]

Dengan demikian *'Ashābiyyah*menurut Ibn Khaldūn tidak hanya meliputi satu keluarga saja, yang satu dengan yang lainnya dihubungkan oleh tali kekeluargaan, tetapi juga meliputi hubungan yang timbul akibat terjadinya persekutuan. Dalam muqaddimah Ibn Khaldūn dijelaskan bahwa *'Ashābiyyah* juga meliputi hubungan yang timbul akibat perbudakan dan penyewaan tentara,

---

[144] Ibn Khaldūn , *Mukadimah Ibn Khaldūn* (1986), 214

[145] Ibn Khaldūn , *Mukadimah, terj. Masturi Irham dan Malik Supar*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), xi

[146] Ibn Khaldūn , *Mukadimah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1981), 106.

[147] Ibn Khaldūn , *Mukadimah, terj. Masturi Irham dan Malik Supar*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), 70.

[148] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, sejarah dan Pemikiran,* (Jakarta :Universitas Indonesia Press, 1990), 105.

sedangkan kegunaan silsilah kekeluargaan adalah yang ditimbulkannya[149] *'Ashābiyyah* , menurut Ibn Khaldūn , adalah bentuk solidaritas sosial yang mendukung kekuatan dan stabilitas kelompok dalam konteks sosial dan politik. Dalam konteks politik identitas, *'Ashābiyyah*bisa menjadi penopang utama dengan menyediakan dasar solidaritas yang kuat bagi kelompok-kelompok yang berjuang untuk hak dan pengakuan mereka.

Ibn Khaldūn menyebutkan bahwa korupsi dan hedonisme yang terjadi dalam sebuah negara, dapat menjadi kelengahan dari serangan musuh, yang berarti *'ashābiyyah* besar lain seperti negara dapat menjajah atau mengambil alih negara dengan *'ashābiyyah* yang tengah melemah. [150]

Dalam politik identitas, *'Ashābiyyah*berperan sebagai mekanisme yang menguatkan ikatan antara anggota kelompok yang memiliki identitas atau kepentingan bersama. Rasa solidaritas ini mendorong anggota kelompok untuk saling mendukung dalam perjuangan mereka melawan ketidakadilan dan ketidaksetaraan. *'Ashābiyyah*dalam hal ini membantu memperkuat suara dan pengaruh kelompok dalam arena politik, karena anggota kelompok merasa terhubung secara emosional dan sosial, sehingga lebih termotivasi untuk berjuang bersama.

Sebagai penopang politik identitas, *'Ashābiyyah* memberikan kekuatan tambahan melalui solidaritas internal. Ketika anggota kelompok merasa memiliki ikatan yang kuat, mereka lebih cenderung berorganisasi dan beraktivitas secara kolektif untuk memperjuangkan kepentingan mereka. Ini memungkinkan kelompok untuk membangun kekuatan yang diperlukan untuk mendorong perubahan sosial dan politik yang mereka inginkan. Jadi, dalam kerangka politik identitas, *'Ashābiyyah*tidak hanya berfungsi sebagai dasar solidaritas tetapi juga sebagai kekuatan pendorong yang efektif dalam perjuangan untuk hak dan pengakuan kelompok.

Ketika dimaknai sebagai politik identitas, *'Ashābiyyah* merujuk pada cara di mana ikatan identitas kelompok (berdasarkan kesamaan etnis, agama, suku, atau kebudayaan) digunakan untuk membangun solidaritas dan menggalang dukungan

---

[149] al-Khudairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldūn ,* (Bandung: Pustaka, 1995), 143

[150] Ibn Khaldūn, The Muqaddimah. Disunting oleh N. J. Dawood. Dialihbahasakan oleh Franz Rosenthal. (Princeton: Princeton University Press, 2015) h. 434-435. Atau lihat juga, Ali Çaksu. ―Ibn Khaldūn and Philosophy: Causality in History.‖ Journal of Historical Sociology, h. 40.

politik. Dalam konteks ini, politik identitas melibatkan pengakuan dan mobilisasi kelompok berdasarkan identitas tertentu untuk mencapai tujuan politik, seringkali dengan menekankan perbedaan dari kelompok lain.[151]

Ibn Khaldūn berpandangan tujuan *'Ashābiyyah* adalah untuk mewujudkan al-mulk, karena *' Ashābiyyah* mampu memberikan perlindungan, menumbuhkan pertahanan bersama, sanggup mendasarkan tuntutan-tuntutan dan kegiatan lain. Dengan kata lain bahwa tujuan dari ' *'Ashābiyyah* adalah superioritas (*at-taghalul al-mulk*)[152]

Kata'*Ashābiyyah* yang bersifat tertutup, atau solidaritas kelompok yang eksklusif, dapat mengakibatkan kelemahan suatu kelompok karena menghambat interaksi dan kolaborasi dengan kelompok lain. Dalam pandangan Ibn Khaldūn , tingkat *'Ashābiyyah*yang tinggi memang penting untuk kekuatan internal kelompok, tetapi jika solidaritas tersebut bersifat terlalu tertutup dan menolak keterbukaan, maka kelompok tersebut mungkin menghadapi beberapa kendala serius.

Kata *'Ashābiyyah* yang tertutup membatasi kemampuan kelompok untuk menjalin aliansi dan mendapatkan dukungan dari luar. Keterbukaan terhadap interaksi dengan kelompok lain dapat membuka peluang untuk pertukaran sumber daya, ide, dan dukungan yang mungkin sangat dibutuhkan untuk kemajuan dan kekuatan kelompok.

Menurut Muhammad Mahmud Rabie', ' *'Ashābiyyah* merupakan suatu jalinan sosial yang dapat membangun kesatuan suatu bangsa, terlepas apakah itu dipengaruhi oleh ikatan kekeluargaan maupun persekutuan. Dalam peran sosial, 'Ashābiyyah dapat melahirkan persatuan yang dapat dibagi ke dalam dua kelompok. Pertama, menumbuhkan solidaritas kekuatan dalam setiap jiwa kelompok. Kedua, keberadaan ' *'Ashābiyyah* dapat mempersatukan berbagai *'Ashābiyyah*yang bertentangan, sehingga menjadi suatu kelompok yang lebih besar dan utuh.[153]

Seperti dikatakan Ibnu Khaldun dalam bukunya Muqaddimah, bahwa *'Ashābiyyah* sangat menentukan kemenangan dan keberlangsungan hidup suatu

[151] Ibn Khaldūn , *Al muqoddimah Ibn Khaldūn* , (1986), 128

[152] Ibn Khaldūn , *Al muqoddimah. Ter. Ahmadi Thaha*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000),112

[153] Muhammad Mahmud Rabie', *The Political Theory of Ibnu Khaldun*, (Leiden: E. J. Brill, 1967), 165

negara, dinasti, ataupun kerajaan. Tanpa dibarengi '*Ashābiyyah*, maka keberlangsungan dan eksistensi suatu negara tersebut akan sulit terwujud, serta sebaliknya, negara tersebut berada dalam ancaman disintegrasi dan kehancuran. (*Dalam hal ini Ibnu Khaldun mengatakan bahwa solidaritas sosial ini terbentuk atau terdapat pada kelompok masyarakat generasi pertama, yang ikut berjuang mendirikan sebuah negara, dinasti, maupun kerajaan. Namun ketika memasuki kelompok generasi berikutnya semangat solidaritas itu berangsur hilang dan tidak diketahui kelompok masyarakat yang terakhir ini. Hal inilah yang kemudian menyebabkan terkikisnya semangat solidaritas, serta semakin menurunnya loyalitas masyarakat kepada pemimpinnya. Sebagai contoh Ibnu Khaldun menunjukkan dinasti Abbasiyah di zaman khalifah al-Mu'tasim dan anaknya al-Watsiq, di mana kekuatan bangsa Arab menjadi lemah, sehingga raja bergantung sebagian besar kepada orang- orang dari bangsa Persia, Turki, Dailami, Saljuk dll. Karena mendapatkan kesempatan dan kepercayaan sangat besar yang diberikan oleh raja, maka bangsa asing tersebut memanfaatkannya dengan menguasai daerah-daerah kekuasaan dinasti Abbasiyah*). [154]

Kelompok dengan *'Ashābiyyah*yang tertutup mungkin lebih cenderung menolak perubahan dan inovasi. Hal ini dapat mengakibatkan stagnasi dan ketidakmampuan untuk beradaptasi dengan perkembangan sosial dan politik yang cepat, yang pada akhirnya melemahkan posisi dan relevansi kelompok tersebut.Keterbukaan dapat membantu meminimalkan konflik internal dengan menyediakan saluran untuk dialog dan pemecahan masalah secara konstruktif. Sebaliknya, *'Ashābiyyah* yang tertutup bisa memperburuk konflik internal karena kurangnya interaksi dan komunikasi dengan pihak luar, yang dapat mengarah pada fragmentasi dan ketidakstabilan internal.

Sebaliknya, keterbukaan dan interaksi dengan kelompok lain dapat membuka peluang untuk kolaborasi, mendapatkan dukungan yang lebih luas, dan beradaptasi dengan perubahan. Ini memungkinkan kelompok untuk memperluas jaringan, meningkatkan pengaruh, dan menghadapi tantangan dengan lebih efektif. Oleh karena itu, keseimbangan antara solidaritas internal dan keterbukaan eksternal sering kali diperlukan untuk memastikan kekuatan dan keberlanjutan suatu kelompok dalam konteks sosial dan politik yang lebih luas.

[154] Ibnu Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History, trans. Franz Rosenthal*, (Bollingen Series Princeton University Press, 1989), 123

Politik identitas yang didorong oleh *'Ashābiyyah*dapat memiliki dampak positif dan negatif. Di satu sisi, itu dapat memperkuat rasa komunitas dan solidaritas dalam kelompok tertentu. Di sisi lain, itu juga dapat menyebabkan segregasi sosial, konflik antar kelompok, dan politik eksklusif yang mengabaikan keragaman dan inklusivitas.[155] Dalam konteks modern, politik identitas yang berbasis pada *'Ashābiyyah*dapat dilihat dalam berbagai bentuk, mulai dari nasionalisme hingga politik sektarian, di mana pemimpin atau kelompok politik memanfaatkan ikatan identitas untuk membangun basis kekuatan dan mencapai tujuan politik. ashabiyah atau solidaritas kelompok, dalam pemikiran Ibn Khaldūn adalah konsep yang mendasari banyak analisisnya tentang dinamika sosial dan politik. *'Ashābiyyah* mengacu pada rasa solidaritas, kesatuan, dan loyalitas yang kuat di antara anggota suatu kelompok, yang biasanya didasarkan pada ikatan keluarga, suku, atau etnis. Dalam konteks modern, *'Ashābiyyah*dapat dimaknai sebagai bentuk awal dari apa yang sekarang sering disebut sebagaipolitik identitas. sebagaimana konsep *'Ashābiyyah* dapat dimaknai dan diterapkan sebagai politik identitas:

Menempatkan relevansi *'Ashābiyyah* tradisional dalam konteks pemikiran Ibn Khaldūn , *'Ashābiyyah* adalah kekuatan yang mengikat anggota kelompok bersama-sama, memungkinkan mereka untuk bersatu dan berjuang demi kepentingan bersama. Ini sering kali muncul dari ikatan darah atau hubungan suku.[156]

Politik identitas mengacu pada mobilisasi politik yang didasarkan pada identitas bersama seperti etnisitas, agama, gender, atau orientasi seksual. Seperti ''Ashābiyyah , politik identitas berfokus pada solidaritas dan persatuan di antara anggota kelompok yang berbagi identitas tersebut.

Kedua konsep tersebut berfokus pada solidaritas dan persatuan dalam kelompok. Keduanya juga dapat menjadi basis mobilisasi politik dan sosial, membantu kelompok mencapai tujuan bersama dan mengamankan hak-hak mereka. Dinamika sosial dan politik *'Ashābiyyah* sebagai kekuatan politik Ibn Khaldūn menekankan bahwa *'Ashābiyyah* adalah kekuatan pendorong utama di balik naik turunnya dinasti dan kekuasaan politik. Solidaritas yang kuat memungkinkan kelompok untuk bersatu dan menantang kekuasaan yang ada.[157]

---

[155] Zainudin, A Rahman, *Kekuasaan dan Negara*, (JGramedia Widia Sarana 1992), 196

[156] Ibn Rusydi, *Tata Kelola Pemerintahan dalam Islam Sejarah Kepemimpinan Khalifah Harun ArRashid dan Khalifah Abdurrahman Al Nasir,* (A Empat 2023), 40

[157] Moh Asy'ari Muhtar*, Al Farabi The Udeal State,* (Yogyakarta: IRCISOD 2018) 342

Politik Identitas sebagai Mobilisasi dalam konteks modern, politik identitas sering kali digunakan sebagai alat untuk mobilisasi politik. Kelompok yang berbagi identitas yang sama dapat bersatu untuk memperjuangkan hak-hak mereka, melawan diskriminasi, dan mempengaruhi kebijakan publik. Implikasi etis dan politik dalam etika ‘*‘Ashābiyyah* bisa memberikan rasa identitas dan tujuan, tetapi juga dapat menyebabkan eksklusivitas dan konflik dengan kelompok lain. Ibn Khaldūn mencatat bahwa ketika *‘Ashābiyyah*terlalu kuat, ini bisa mengarah pada tirani dan penyalahgunaan kekuasaan. Keruntuhan kekuasaan bisa menyebabkan anarki.karena anarki menghancurkan peradaban.[158]

Politik Identitas dan Inklusivitas dapat memberdayakan kelompok yang terpinggirkan dan memperjuangkan kesetaraan, tetapi juga dapat memperburuk polarisasi dan konflik antar kelompok. Tantangan etis adalah memastikan bahwa solidaritas kelompok tidak mengarah pada eksklusivitas yang merugikan kelompok lain. Rosenthal membahas bagaimana ashabiyyah bisa dimaknai dalam konteks politik modern sebagai bentuk dari politik identitas, di mana kelompok-kelompok menggunakan solidaritas untuk memperkuat posisi politik mereka.[159]

Aplikasi dan studi kasus *‘Ashābiyyah* dalam Sejarah, contoh ‘*‘Ashābiyyah* dalam sejarah termasuk kebangkitan dan jatuhnya dinasti-dinasti berdasarkan solidaritas suku di Timur Tengah dan Afrika Utara, seperti yang dianalisis oleh Ibn Khaldūn .

Politik identitas kontemporer mencakup berbagai perjuangan dan pengakuan hak-hak kelompok berdasarkan identitas ras, gender, seksualitas, dan agama. Contohnya adalah gerakan Black Lives Matter yang memprotes ketidaksetaraan rasial dan kekerasan polisi terhadap komunitas kulit hitam, memicu reformasi kebijakan di berbagai kota setelah kematian George Floyd pada tahun 2020.[160]

Gerakan MeToo, yang dimulai pada tahun 2006 dan mendapatkan momentum besar pada tahun 2017, berjuang melawan kekerasan seksual dan pelecehan di tempat kerja, dengan kasus Harvey Weinstein sebagai contoh penting yang

---

[158] Ahmad Syafi’i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Islam dan Barat,* (Jakarta: Gema Insani Press 1996),34

[159] : F. Rosenthal, *"The Concept of Asabiyyah in the Muqaddimah, Islamic Culture* 11, no. 1 (1937), 39

[160] Charles W. Mills*, Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism,* (New York: Oxford University Press, 2017), 54.

mengarah pada perubahan kebijakan dan peningkatan perlindungan bagi korban.[161] Dalam konteks seksualitas, perjuangan untuk hak-hak transgender termasuk perdebatan mengenai penggunaan fasilitas umum yang sesuai dengan identitas gender, seperti yang terjadi dengan kebijakan HB2 di Carolina Utara yang akhirnya dicabut setelah protes besar-besaran.[162]

Politik identitas juga mencakup hak-hak religius, seperti kasus larangan jilbab di sekolah-sekolah Prancis yang memicu perdebatan tentang kebebasan beragama dan integrasi sosial. Selain itu, krisis pengungsi Suriah menunjukkan tantangan hak-hak pengungsi dan imigran di Eropa, di mana kebijakan imigrasi yang ketat sering kali bertentangan dengan solidaritas kemanusiaan. Setiap contoh ini menggambarkan dinamika kompleks dalam politik identitas dan dampaknya terhadap kebijakan serta masyarakat.

Penerapan dalam Kebijakan Publik *'Ashābiyyah*dalam pemerintahan, Pemerintah setidaknya memahami dinamika *'Ashābiyyah*dapat menggunakan solidaritas kelompok untuk membangun stabilitas politik, tetapi juga harus berhati-hati untuk tidak mengeksklusifkan atau mendiskriminasi kelompok lain.

Politik Identitas dalam demokrasi modern dan kebijakan publik harus mengakui dan menghormati identitas beragam dari warganya. Ini termasuk menciptakan kebijakan yang mendukung inklusivitas dan kesetaraan sambil mengelola potensi konflik identitas.

Ruthven mengaitkan *'Ashābiyyah*dengan konsep politik identitas dalam buku ini, terutama dalam konteks bagaimana komunitas Muslim dapat menggunakan identitas kelompok mereka untuk memperkuat kekuatan politik.[163]

Dengan memaknai *'Ashābiyyah*sebagai politik identitas, kita dapat mengambil pelajaran dari analisis Ibn Khaldūn tentang solidaritas kelompok dan menerapkannya dalam konteks politik modern. Ini memungkinkan kita untuk lebih memahami dinamika identitas dalam politik kontemporer dan mencari cara untuk mengelola solidaritas kelompok dengan cara yang mendukung inklusivitas, keadilan, dan stabilitas sosial.

---

[161] Tarana Burke, *Where the Me Too Movement Started, and Where It's Going* (New York: Penguin Random House, 2018), 102.

[162] Paisley Currah, *Transgender Rights and Politics: Groups, Issue Framing, & Policy Adoption* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 2020), 87.

[163] Malise Ruthven, *Islam in the World* (London : Oxford University Press, 2000), 79.

C. Politik Identitas Memahami Konsep dan Menempatkan Konteks

Wacana politik identitas (*identity politics*), kemudian menggiring kontroversi mengenai boleh tidaknya sebuah kelompok menggunakan politik identitas, atau apa kaitan antara politik identitas dengan politik praktis. Secara teoritis politik identitas menurut Lukmantoro adalah politis untuk mengedepankan kepentingankepentingan dari anggota-anggota suatu kelompok karena memiliki kesamaan identitas atau karakteristik,baik berbasiskan pada ras.

Politik identitas tidak hanya terjadi pada kelompok mayoritas, tetapi juga bisa melibatkan kelompok minoritas yang berusaha memperjuangkan pengakuan atas identitas dan hak-hak mereka dalam masyarakat[164]. Meski sah dan penting bagi kelompok minoritas untuk memperjuangkan hak-haknya, ada kasus di mana upaya tersebut dilihat sebagai tindakan yang memaksakan identitas mereka terhadap masyarakat yang lebih luas, terutama ketika tuntutan ini dianggap bertentangan dengan norma-norma mayoritas.[165] Legitimasi kekuasaan dalam pemerintahan berkaitan dengan cara kekuasaan diperoleh dan diterima oleh masyarakat.[166]

Salah satu contoh yang sering muncul adalah kasus penolakan pendirian rumah ibadah oleh kelompok minoritas di daerah yang mayoritas penduduknya memiliki keyakinan berbeda. Di beberapa wilayah di Indonesia, pendirian gereja atau tempat ibadah minoritas lainnya sering menghadapi penolakan dari masyarakat mayoritas setempat, yang merasa bahwa keberadaan tempat ibadah tersebut dapat mengganggu harmoni sosial atau bahkan dianggap sebagai ancaman terhadap identitas mayoritas[167]. Meskipun kelompok minoritas berhak untuk mendirikan rumah ibadah berdasarkan hukum, penolakan ini mencerminkan ketegangan yang bisa terjadi ketika identitas minoritas dianggap memaksakan diri di tengah masyarakat mayoritas.

---

[164] Stathis N. Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe* [New York: Cornell University Press, 1996], 22

[165] Ariq Modood*, Multiculturalism: A Civic Idea,* [PoliPoint, 2007], 55

[166] Jimly Asshiddiqie, Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia, (Jakarta : Sinar Grafika, 2021), h.18

[167] Ariel Heryanto, *State, Society, and the Indonesian Police*, [University of Hawaii Press, 2006],210

Dalam buku *"Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal"* oleh Azyumardi Azra, konsep *'Ashābiyyah*dibahas dalam konteks politik identitas di Indonesia, Azra menjelaskan bagaimana *'Ashābiyyah* —sebuah konsep yang awalnya diperkenalkan oleh Ibn Khaldūn —merujuk pada solidaritas kelompok atau ikatan sosial yang kuat di dalam sebuah kelompok tertentu, yang sering kali berdasarkan kesamaan etnis, suku, atau agama. Azra membahas bagaimana *'Ashābiyyah*dapat berperan dalam dinamika politik di Indonesia, terutama ketika identitas etnis atau agama digunakan sebagai alat mobilisasi politik.

Dalam konteks *imamah* (kepemimpinan), Azra menyinggung bagaimana konsep ini digunakan oleh beberapa pemikir Iran yang melihat *'Ashābiyyah* sebagai unsur penting dalam mempertahankan kekuasaan dan stabilitas kepemimpinan, meskipun hal ini dapat menyebabkan eksklusivitas dan konflik antar kelompok. [168].Secara singkat, politik identitas tak bisa dilawan dengan politik identitas "yang lebih lunak". Ia harus dilawan dengan politik yang mengutamakan kepentingan publik di atas kepentingan pribadi.

Bentuk lain dari model pemaksaan kaum minoritas adalah ketika kelompok minoritas, seperti komunitas LGBT atau kelompok kepercayaan lokal, berusaha untuk memperjuangkan pengakuan dan penerimaan simbol-simbol identitas mereka di ruang publik.[169] Misalnya, upaya untuk mengadakan parade atau acara publik yang menonjolkan identitas LGBT sering kali mendapat perlawanan dari kelompok mayoritas yang menolak nilai-nilai tersebut. Dalam kasus ini, tindakan minoritas untuk memperjuangkan hak-haknya dapat[170] dilihat sebagai bentuk pemaksaan identitas, terutama jika dianggap bertentangan dengan norma sosial yang dominan[171].

Polemik mengenai pengakuan hak-hak khusus bagi kelompok minoritas juga dapat menimbulkan kontroversi. Misalnya, tuntutan dari kelompok-kelompok minoritas untuk pengakuan hukum adat atau undang-undang khusus yang hanya berlaku bagi mereka sering kali dilihat sebagai upaya untuk memaksakan identitas mereka ke dalam sistem hukum yang berlaku umum.

---

[168] Azyumardi Azra, "*Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Jakarta, Mizan 2017), 45

[169] Michael Warner, *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 78

[170] Susan Stryker, *Transgender History* (Berkeley: Seal Press, 2008), 45.

[171] Lisa Duggan, *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy* (Boston: Beacon Press, 2003), 133

Meskipun tuntutan ini sering kali didasarkan pada keinginan untuk melestarikan identitas budaya, mereka juga dapat memicu resistensi jika dianggap mengancam kesetaraan atau keadilan dalam masyarakat yang lebih luas.

Disinilah prntingnya memahami konsep dan menempatkan konteks, meskipun perjuangan kelompok minoritas untuk pengakuan identitas mereka adalah bagian dari hak asasi manusia, dinamika ini menunjukkan bahwa politik identitas tidak selalu berjalan mulus. Tindakan yang dianggap sebagai upaya untuk memaksakan identitas minoritas pada masyarakat yang lebih luas sering kali menimbulkan ketegangan, terutama dalam konteks pluralisme yang kompleks seperti di Indonesia. Oleh karena itu, penting bagi semua pihak untuk mendekati isu politik identitas dengan sensitivitas dan pengertian terhadap konteks sosial yang ada, agar dapat menciptakan harmoni dan inklusivitas yang lebih besar.[172]

Kontroversi terkait politik identitas sebenarnya berawal dari perbedaan dalam memahami konsep dan menempatkan konteks. Konteks ini mencakup konteks ruang, waktu, dan kondisi yang melatari. Sebagai suatu konsep, politik identitas tidak bisa dilepaskan dari konteksnya, sebab kontekslah yang bisa menjadi acuan pemaknaan dan pemahaman atas suatu konsep. Dengan demikian, mengabaikan konteks dari konsep politik identitas sama saja dengan melahirkan pemahaman baru yang keliru dan sesat terhadap konsep tersebut.[173]

Politik yang mengarah pada etnis cenderung dijadikan sebagai alat oleh pelaku diarena politik untuk mencapai kekuasaan secara struktural dimanfaatkan pelaku lokal guna mencapa kekuasaan melalui identitas etnis serta diciptakan untuk memenangkan pertarugan.

Dalam bidang ilmu sosial dan humaniora, politik identitas dimaknai sebagai kendaraan yang membawa aspirasi, tuntutan kepentingan politik dan ideologi politik. Ia menstimulasi bahkan menggerakkan aksi-aksi untuk meraih tujuan politik tertentu. Politik identitas mengkapitalisasi ras, suku bangsa, bahasa, adat, gender maupun agama sebagai mereknya.

Politik identitas biasanya dimanfaatkan oleh kelompok minoritas maupun marjinal dalam upaya melawan ketidakadilan atau ketimpangan sistem. Dalam

[172] Liliweri, Alo. *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), 134.

[173] Liliweri, Alo. *Pengantar Studi Kebijakan Publik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 78

menyuarakan aspirasi kelompok pengusung politik identitas, distingsi seperti kesukuan, gender dan agama ditunjukkan secara eksplisit dan intensif. Al-Azmeh menginterpretasikan *'Ashābiyyah*sebagai fondasi bagi politik identitas, di mana loyalitas kelompok digunakan untuk tujuan politik dalam masyarakat Muslim klasik dan modern. [174] Hamid Enayat mengeksplorasi bagaimana *'Ashābiyyah*dipahami dalam tradisi Syiah, khususnya dalam konteks kepemimpinan imamah. Enayat menjelaskan bahwa dalam sejarah politik Syiah, *'Ashābiyyah*sering kali menjadi dasar bagi legitimasi kepemimpinan. Solidaritas kelompok yang dihasilkan dari *'Ashābiyyah*mendukung konsep imamah sebagai kepemimpinan yang divinely ordained (ditentukan oleh Tuhan), yang mempersatukan komunitas Muslim di bawah satu pemimpin yang sah.[175]

Beberapa contoh politik identitas melalui gerakan sosial politik dapat ditemukan di dalam maupun luar negeri antara lain: gerakan Afro-Amerika yang mengklaim persamaan ras, gerakan kelompok adat yang memperjuangkan hak pengelolaan tanah ulayat, gerakan gender yang memperjuangkan kesetaraan dan keadilan dalam ketenagakerjaan, dan lain lain. Ali Shariati membahas konsep *'Ashābiyyah*dalam konteks solidaritas kelompok yang sangat penting dalam membangun komunitas Muslim. Dia mengaitkan *'Ashābiyyah*dengan imamah, yaitu kepemimpinan spiritual dan politik dalam Islam. Shariati berpendapat bahwa *'Ashābiyyah*dapat digunakan untuk memperkuat kepemimpinan yang berdasarkan prinsip-prinsip Islam, khususnya dalam konteks revolusi dan pembentukan negara Islam di Iran.[176]

Khomeini, dalam teori Wilayat al-Faqih (kepemimpinan oleh seorang faqih), menggunakan konsep *'Ashābiyyah*untuk mendukung ide kepemimpinan Islam yang didasarkan pada keilmuan dan moralitas seorang ulama. Ia berargumen bahwa *'Ashābiyyah*dapat menjadi kekuatan yang menyatukan umat Muslim di bawah kepemimpinan yang benar, yaitu kepemimpinan oleh seorang faqih (kompeten) yang adil dan berilmu. Konsep ini memainkan peran kunci dalam pembentukan Republik Islam Iran.[177] Murtadha Mutahhari menyoroti peran *'Ashābiyyah*dalam memperkuat imamah di kalangan Syiah Iran. Dia

[174] Aziz Al-Azmeh, *Islamic Political Thought*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996), 67

[175] Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought,* (London: I.B. Tauris, 1982), 65

[176] Ali Shariati*, Ummah and Imamah,* (Teheran: Hosseiniyeh Ershad, 1979), 110.

[177] Ruhollah Khomeini, *Hukumat-e Islami: Wilayat al-Faqih* (Teheran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1970), 35

menjelaskan bahwa *'Ashābiyyah*yang benar dapat mendukung kepemimpinan yang adil dan bijaksana, terutama ketika dikombinasikan dengan ijtihad (proses penalaran hukum Islam). Menurut Mutahhari, *'Ashābiyyah*seharusnya tidak hanya didasarkan pada ikatan etnis atau suku, tetapi juga pada kesetiaan terhadap prinsip-prinsip Islam dan kepemimpinan yang sah.[178]

Dari ilustrasi ini, dapat ditarik kesamaan bahwa: pertama, politik identitas memuat makna dan tujuannya masing-masing, sesuai konteks geografis, kultural, temporal, maupun sosialnya. Kedua, gerakan politik identitas diusung oleh kelompok yang termarjinalisasi atau tidak mendapatkan hak yang setara dengan kelompok mainstream.

Klarifikasi Konseptual

Dari sejumlah tulisan opini terkait politik identitas di Indonesia, terdapat sejumlah kesalahpahaman konseptual yang perlu diklarifikasi, antara lain: (1) Politik identitas kebanyakan dimainkan oleh kelompok mayoritas (2) Politik kebangsaan juga mengusung politik identitas, dan (3) Politik praktis sebenarnya juga merupakan politik identitas.[179]

Klarifikasi dari kesalahpahaman ini adalah Pertama, politik identitas tidak lazim dimainkan oleh kelompok mayoritas yang sebenarnya memiliki akses lebih atau bahkan privilege dibandingkan kaum minoritas, aksentuasinya politik identitas oleh kelompok minoritas kerap memanfaatkan dan memperlihatkan posisi sebagai korban (playing victim) dari sistem yang represif yang dijalankan oleh kelompok mayoritas. [180]

Kedua, politik identitas berbeda dengan politik kebangsaan. Politik kebangsaan memahami keberadaan kelompok mayoritas dan minoritas. Namun, haluan politik ini bertujuan untuk mengakomodasi agar kedua kelompok menjadi inklusif. Hal ini berbeda dengan politik identitas, dimana salah satu kelompok menuntut hak ekslusif dan dominan.

Dalam kacamata politik kebangsaan, keutuhan persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia adalah di atas segalanya. Setiap warga dari latar belakang

[178] Murtadha Mutahhari, *Imamat and Leadership* (Teheran: Sadra Publications, 1985), 35

[179] Lili Romli. "*Politik Identitas dalam Pilkada: Kasus DKI Jakarta 2017*, (Jurnal Ilmu Politik, Vol. 40, No. 2, 2018), 255

[180] Edward W. Said. "*Representasi dan Politik Identitas." Indonesian Political Review*, (Vol. 12, No. 3, 2017), 45

sosial, kultural, agama apapun memiliki hak dan kewajiban yang setara untuk berpartisipasi dalam politik. Sebaliknya, dalam perspektif politik identitas, pemenuhan hak satu kelompoklah yang menjadi tujuan utamanya, yang kadang bisa menimbulkan ketegangan atau bahkan perpecahan antar kelompok karena tidak proporsional.[181]

Ketiga, politik praktis belum tentu membawa politik identitas. Adalah sebuah fitrah bahwa pelaku politik praktis adalah anggota masyarakat dengan kesamaan identitas tertentu, misal: kesamaan visi misi politik, kesamaan geografis, kesamaan agama, dll. Namun, hal ini tidak serta-merta menjadikan setiap praktik politik sebagai gerakan politik identitas.[182]

Kapan sebuah politik praktis menjadi gerakan politik identitas? Yaitu ketika afiliasi kesukuan, keagamaan, atau ras dijadikan komoditas untuk memobilisasi pengaruh perilaku pemilih. Preferensi objektif terhadap calon pemimpin yang memiliki kapasitas mumpuni kemudian menjadi terdistorsi oleh sentimen kesukuan atau keagamaan itu. Sebagai contoh, calon pemimpin yang tidak kompeten namun seiman lebih dipilih daripada calon pemimpin yang kompeten tapi berbeda keyakinan. Acapkali, politik identitas memanipulasi doktrin agama untuk mendiskriminasi dan menyudutkan pemilih seagama yang menyalurkan aspirasi politik yang berbeda.

D. Mengembalikan Tujuan Ideal Politik dalam Masyarakat.

Mengembalikan tujuan ideal politik dalam masyarakat adalah upaya untuk mengarahkan kembali fokus dan orientasi politik ke nilai-nilai fundamental yang menjadi dasar kehidupan bersama[183]. Politik seharusnya berfungsi sebagai alat untuk menciptakan kesejahteraan bersama, menegakkan keadilan, dan melindungi hak asasi manusia. Namun, dalam praktiknya, sering kali politik justru tersesat dalam dinamika kekuasaan yang berorientasi pada kepentingan pribadi atau kelompok tertentu, sehingga melupakan tujuan aslinya. Untuk itu,

[181] Samsul Ma'arif, *Politik Identitas dan Masa Depan Indonesia*, (Jakarta: Kompas Penerbit Buku, 2018), 112.

[182] Arskal Salim, Kapuslitbang Lektur Khazanah Keagamaan Kemenag RI dan Guru Besar UIN Jakarta. (Koran SINDO, Jumat 11 November 202I

[183] Ahmad Syafi'i Maarif, *Ibn Khaldūn dalam Pandangan Islam dan Barat,* (Jakarta, Gema Insani Press 1996),51

penting untuk merefleksikan kembali dan memperbaiki jalur politik agar lebih sesuai dengan tujuan idealnya.

Salah satu langkah awal yang penting dalam proses ini adalah melalui pendidikan politik. Pendidikan politik yang baik tidak hanya memberikan pemahaman tentang mekanisme dan proses politik, tetapi juga menanamkan nilai-nilai etika dan moral yang penting dalam berpolitik. Masyarakat yang sadar politik akan lebih kritis terhadap kebijakan dan tindakan para pemimpinnya, serta lebih aktif dalam berpartisipasi dalam proses demokrasi. Pendidikan politik juga perlu ditekankan pada pentingnya hak dan tanggung jawab warga negara, sehingga masyarakat dapat berperan aktif dalam menjaga agar politik tetap berada di jalur yang benar.

Masyarakat mengikuti hukum perputaran masa muda, Masa dewasa dan masa tua. Hukum biologis menjadi dasar pemikiran sejarah Ibn Khaldūn .[184]

Transparansi dan akuntabilitas merupakan pilar penting dalam mengembalikan tujuan ideal politik. Para pemimpin dan institusi politik harus beroperasi dengan keterbukaan, di mana setiap keputusan yang diambil dapat dipertanggungjawabkan kepada publik. Hal ini akan menciptakan kepercayaan publik terhadap sistem politik, serta mengurangi kemungkinan terjadinya penyalahgunaan kekuasaan. Penguatan lembaga-lembaga pengawas dan sistem hukum yang adil dan independen sangat penting untuk memastikan akuntabilitas ini terjaga.[185]

Pemberantasan korupsi juga menjadi langkah kunci dalam mencapai tujuan ideal politik. Korupsi merusak integritas politik dan menghambat upaya untuk menciptakan keadilan sosial. Dengan menegakkan hukum secara tegas dan melaksanakan reformasi yang mendalam, korupsi bisa diminimalisir, sehingga sumber daya negara bisa digunakan untuk kesejahteraan masyarakat. Selain itu, kebijakan yang berfokus pada pembangunan sosial dan ekonomi yang adil harus menjadi prioritas. Pemerataan pembangunan akan memastikan bahwa setiap

[184] Ahmad Syafii Maarif , *Ibn Khaldūn dalam pandangan penulis barat dan timur*, (Jakarta, Gema Insani Press, 1996), 32

[185]*Transparency International, "Corruption Perceptions Index 2023*" United Nations Development Programme, "Governance for Sustainable Development: Strategic Priorities for the United Nations Development System".

warga negara merasakan manfaat dari kemajuan ekonomi, yang pada gilirannya akan memperkuat kepercayaan masyarakat terhadap sistem politik.

Dan partisipasi aktif masyarakat dalam politik adalah kunci untuk menjaga agar politik tetap berada pada jalur yang benar. Partisipasi ini bukan hanya berarti ikut serta dalam pemilu, tetapi juga terlibat dalam proses pengambilan keputusan di tingkat lokal dan nasional. Dengan adanya keterlibatan masyarakat yang luas, kebijakan politik akan lebih mencerminkan kebutuhan dan aspirasi rakyat, serta lebih sulit untuk dimanipulasi oleh segelintir pihak yang berkepentingan. Dengan demikian, politik akan lebih mampu menjalankan fungsinya sebagai sarana untuk mencapai kesejahteraan bersama dan keadilan sosial.[186]

Tujuan ideal politik dalam masyarakat adalah menciptakan sebuah lingkungan di mana kesejahteraan dan keadilan dapat dinikmati oleh semua anggota masyarakat.[187]

Perpecahan yang timbul akibat *'Ashābiyyah*tertutup dapat diatasi dengan beberapa pendekatan yang fokus pada peningkatan keterbukaan dan integrasi sosial. Salah satu langkah utama adalah mendorong keterbukaan dan dialog antara kelompok-kelompok yang berbeda. Melalui diskusi yang konstruktif, berbagai pihak dapat berbagi perspektif mereka dan mencari solusi bersama. Dialog yang inklusif membantu mengurangi ketidakpahaman dan membangun pemahaman yang lebih baik antar kelompok, yang pada akhirnya dapat mengurangi perpecahan.

Membangun aliansi dan kerjasama juga merupakan strategi penting untuk mengatasi perpecahan. Dengan mengembangkan aliansi dan bekerja sama dalam proyek-proyek atau inisiatif bersama, kelompok-kelompok dapat memperluas jaringan dukungan mereka dan mengurangi isolasi. Kolaborasi ini membantu mengintegrasikan berbagai kepentingan dan meningkatkan kohesi sosial, memfasilitasi penyelesaian konflik dan mempromosikan solidaritas di antara berbagai kelompok.

Program pendidikan dan sensibilisasi yang mempromosikan pemahaman lintas budaya dan sosial dapat membantu mengurangi perpecahan akibat

[186] John Rawls, *A Theory of Justice,* [Harvard University Press, 1971], 60

[187] Martha Nussbaum, *Creating Capabilities: The Human Development Approach,* [Harvard University Press, 2011], 50

*'Ashābiyyah*tertutup. Dengan meningkatkan pengetahuan dan sensitivitas terhadap identitas dan pengalaman yang berbeda, masyarakat dapat mengurangi stereotip dan prasangka yang dapat memperburuk perpecahan. Selain itu, menciptakan kebijakan dan praktek yang mendukung inklusi sosial dapat memperkuat rasa persatuan dan mengurangi ketidakadilan yang mungkin timbul dari ketidakadilan atau diskriminasi.

Mengelola konflik secara proaktif dan memperkuat kepemimpinan yang inklusif juga sangat penting. Menggunakan mediasi dan resolusi konflik yang konstruktif untuk menyelesaikan perselisihan dapat mengurangi ketegangan dan mencegah masalah menjadi lebih besar. Kepemimpinan yang memahami dan menghargai berbagai perspektif serta berkomitmen pada keadilan sosial dapat menyatukan kelompok-kelompok yang berbeda dan mengarahkan mereka menuju tujuan bersama, mengurangi perpecahan yang disebabkan oleh solidaritas tertutup.

E. Analisis kritis mengenai Kekuasaan Islam.

Menurut Ibn Khaldūn bahwa Kekuasaan dalam Islam adalah konsep yang kompleks dan dinamis, dipengaruhi oleh berbagai faktor teologis, historis, dan sosial-politik.[188] Dari sudut pandang teologis, kekuasaan dianggap berasal dari Allah SWT, dengan pemimpin yang berperan sebagai wakil Allah di bumi yang harus menjalankan hukum-hukum-Nya. Prinsip *syura* atau musyawarah sangat ditekankan dalam pemerintahan Islam, di mana pemimpin diharapkan berkonsultasi dengan para penasehat dan masyarakat sebelum mengambil keputusan penting. Keadilan dalam kepemimpinan juga menjadi aspek penting yang ditekankan dalam Al-Qur'an dan hadis.

Menurut Ibn Khaldūn ; pemusatan kekuasaan merupakan kecenderungan yang alamiah pada manusia. Karena seorang penguasa melihat bahwa kekuasaannya telah mapan maka ia akan berupaya, menghancurkan *'ashābiyyah* (solidaritas sosial), memonopoli kekuasaan, dan menjauhkan anggota-anggota

[188] Allen James Fromherz, *Ibn Khaldūn* , (London: Edinburgh University Press ,2011), 98

ashābiyyah dari roda pemerintahan. Dan beralih kedudukan dari seorang pemimpin ''*ashābiyyah* menjadi raja atau pemegang kekuasaan[189]

Ibn Khaldūn meyakini bahwa kekuasaan merupakan elemen penting dalam masyarakat, yang berfungsi untuk menjaga eksistensi dan mengatur sistem interaksi antar individu dalam masyarakat. Menurutnya, kekuasaan tidak dapat berdiri sendiri tanpa adanya dasar sosial yang kuat. Oleh karena itu, kekuasaan harus didasari oleh konsep ashābiyyah, atau solidaritas kelompok. ''Ashābiyyah merujuk pada kesepakatan dan komitmen bersama dari sekelompok masyarakat untuk mendirikan dan mempertahankan kekuasaan. Solidaritas ini bisa terwujud melalui berbagai bentuk hubungan, termasuk perjanjian, kesamaan nasib, atau latar belakang, bukan hanya berdasarkan pertalian darah semata.[190]

Dalam pandangan Ibn Khaldūn, *ashābiyyah* merupakan elemen krusial dalam pembentukan kekuasaan yang stabil dan efektif. Meskipun hubungan darah memiliki pengaruh besar dalam sistem kekuasaan, terutama dalam hal regenerasi kekuasaan, a*shābiyyah* yang dibangun dari perjanjian dan kesamaan tujuan juga dapat memainkan peran penting. Dalam konteks ini, solidaritas kelompok menyediakan dukungan sosial yang diperlukan untuk membentuk dan mempertahankan kekuasaan.

Menurut Ibn Khaldūn, kekuasaan yang berdasarkan *'Ashābiyyah*yang tertutup cenderung mengalami kejatuhan karena beberapa alasan fundamental yang terkait dengan konsep *'Ashābiyyah* dalam *Muqaddimah*.

Ibn Khaldūn berpendapat bahwa kekuatan suatu dinasti atau kelompok tidak hanya bergantung pada solidaritas internal tetapi juga pada kemampuan untuk menghadapi tantangan eksternal. *'Ashābiyyah*yang tertutup menghambat kemampuan kelompok untuk beradaptasi dan menjalin aliansi strategis dengan kelompok lain. Ketika kekuatan eksternal atau perubahan sosial terjadi, kelompok dengan *'Ashābiyyah*yang tertutup mungkin gagal untuk merespons secara efektif, sehingga menghadapi kesulitan yang serius.

---

[189] Abd Rahman, *Tarikh Ibn Khaldūn jilid I* (Beirut: Muassasatu Jamali at-Tiba'ati wa an- Nasri, t.th.), 209

[190] Muhammad 'bid al-Jâbiry, *Naqd al-Aql al-Araby III; al-Aql asSyiyasi al-Araby, Muhaddadâtuhu wa Tajliyatuhu*, Markaz Dirâsât al-Wihdah alArabiyyah, Beirut, cet III, 1995), 256.

Dalam pandangan Ibn Khaldūn, *'Ashābiyyah* yang kuat pada awalnya dapat memperkuat kekuasaan. Namun, seiring waktu, jika solidaritas tersebut terlalu eksklusif dan tertutup, bisa mengarah pada penurunan solidaritas internal. Anggota kelompok mungkin mulai merasakan ketidakpuasan atau kehilangan ikatan emosional, terutama jika kelompok tidak membuka diri untuk perubahan atau interaksi dengan kelompok luar. Ini dapat menyebabkan fragmentasi dan melemahnya stabilitas kekuasaan.

Ibn Khaldūn mengamati bahwa kekuasaan dan dinasti yang bertahan lama seringkali mampu beradaptasi dan berinovasi. *'Ashābiyyah*yang tertutup membatasi keterbukaan terhadap ide baru dan cara-cara baru dalam mengelola kekuasaan. Tanpa inovasi dan adaptasi, sebuah kelompok atau dinasti mungkin mengalami stagnasi dan kehilangan daya saing, yang pada akhirnya menyebabkan kejatuhan kekuasaannya.

*'Ashābiyyah*yang terlalu eksklusif bisa mengakibatkan penurunan dukungan sosial yang lebih luas. Ibn Khaldūn menekankan bahwa legitimasi kekuasaan sering kali bergantung pada dukungan dari berbagai kelompok dalam masyarakat. Jika kekuasaan hanya didasarkan pada solidaritas tertutup tanpa memperluas dukungan dan pengakuan di luar kelompok, maka kekuasaan tersebut menjadi rentan terhadap penolakan dan pemberontakan dari pihak luar yang merasa diabaikan.

Dengan demikian, Ibn Khaldūn menunjukkan bahwa kekuasaan yang mengandalkan *'Ashābiyyah*yang tertutup cenderung mengalami kemunduran dan kejatuhan karena ketidakmampuan untuk beradaptasi, kurangnya dukungan eksternal, dan penurunan solidaritas internal. Dalam perspektifnya, keterbukaan dan kemampuan untuk berinteraksi dengan kelompok lain merupakan faktor penting untuk memastikan keberlanjutan dan kekuatan suatu kekuasaan.

Sejarah perubahan sistem kekuasaan, seperti peralihan dari sistem khilafah ke sistem kerajaan setelah era Khulafaurrasyidin, memperkuat keyakinan Ibn Khaldūn tentang pentingnya ashābiyyah. Peristiwa ini menunjukkan bahwa kekuasaan yang didasari oleh solidaritas kelompok yang kuat dapat lebih bertahan lama dan stabil dibandingkan dengan kekuasaan yang tidak memiliki dasar sosial yang solid.

Dengan melihat dinamika perubahan kekuasaan dan peran ''*Ashābiyyah*dalam pembentukannya, Ibn Khaldūn menegaskan bahwa

kekuasaan yang efektif harus memiliki dukungan sosial yang kuat. Ini menunjukkan bahwa kekuasaan tidak hanya bergantung pada struktur formal, tetapi juga pada komitmen dan solidaritas dalam kelompok yang mengemban kekuasaan tersebut.

Secara historis, pemerintahan Islam telah melalui berbagai bentuk, mulai dari Khulafaur Rasyidin, Dinasti Umayyah, Dinasti Abbasiyah, hingga kesultanan-kesultanan di berbagai belahan dunia.[191] Masing-masing periode ini memiliki karakteristik dan tantangan tersendiri. Setelah masa Khulafaur Rasyidin, banyak pemerintahan Islam yang beralih ke bentuk dinasti, yang sering kali memicu konflik internal dan penyalahgunaan kekuasaan. Pada era kolonial, banyak wilayah Muslim yang dijajah oleh kekuatan Barat, membawa perubahan signifikan dalam struktur politik dan sosial di dunia Islam, termasuk adopsi sistem pemerintahan modern.

Dari aspek sosial-politik, hukum syariah adalah salah satu ciri khas pemerintahan Islam, meskipun implementasinya bervariasi di berbagai negara tergantung pada interpretasi dan konteks sosial masing-masing. Ada perdebatan tentang kompatibilitas antara hukum syariah dan hak asasi manusia, dengan beberapa kelompok menyoroti pelanggaran hak perempuan dan minoritas dalam beberapa pemerintahan yang mengklaim berdasarkan syariah. Pada abad ke-20 dan ke-21, muncul berbagai gerakan Islam yang mencoba menghidupkan kembali nilai-nilai Islam dalam politik, seperti Ikhwanul Muslimin di Mesir, Jamaat-e-Islami di Pakistan, dan Partai Keadilan Sejahtera di Indonesia

Kritik terhadap praktik kekuasaan Islam mencakup tuduhan otoritarianisme, di mana beberapa pemerintahan menggunakan agama sebagai alat legitimasi kekuasaan dan menekan oposisi. Korupsi dan nepotisme juga menjadi masalah yang merusak citra kepemimpinan Islam di beberapa negara. Selain itu, keterlibatan militer dalam politik di beberapa negara sering kali mengabaikan prinsip-prinsip demokrasi dan keadilan.

Secara keseluruhan, kekuasaan dalam Islam mencerminkan kompleksitas dan dinamika yang dipengaruhi oleh faktor-faktor teologis, historis, dan sosial-politik. Meskipun prinsip-prinsip ideal Islam menekankan keadilan, konsultasi, dan pelayanan kepada rakyat, implementasi praktisnya sering kali jauh dari

[191] Richard W. Bulliet, *The Case for Islamo-Christian Civilization,* [Columbia University Press, 2004] 98

ideal.[192] Oleh karena itu, analisis kritis terhadap kekuasaan Islam memerlukan pendekatan yang holistik dan kontekstual, memahami dinamika internal umat Islam serta interaksinya dengan dunia luar.[193]

Kekuasaan dalam Islam merupakan konsep yang kompleks dan multidimensional, melibatkan aspek teologis, historis, dan sosial-politik yang saling terkait. Secara teologis, kekuasaan dalam Islam dianggap berasal dari Allah SWT. Dalam pandangan ini, pemimpin di bumi bertindak sebagai wakil Allah, bertanggung jawab untuk menjalankan hukum-hukum-Nya dan memimpin umat dengan prinsip-prinsip keadilan. Prinsip syura, atau musyawarah, adalah elemen penting dalam sistem pemerintahan Islam. Ini menggarisbawahi bahwa keputusan yang menyangkut kepentingan umum harus diambil melalui konsultasi dan persetujuan bersama, bukan semata-mata berdasarkan otoritas individu.

Secara historis, pemerintahan Islam mengalami berbagai bentuk sejak masa Khulafaur Rasyidin, yang dikenal dengan kepemimpinan yang berbasis syura dan keadilan. Namun, setelah periode ini, sistem pemerintahan beralih ke bentuk dinasti, seperti Dinasti Umayyah dan Abbasiyah, yang sering kali mengalami konflik internal dan masalah nepotisme. Transisi dari kekhalifahan ke sistem dinasti sering kali mengarah pada ketidakstabilan politik dan pergeseran dalam pengelolaan kekuasaan. Pada era kolonial, banyak wilayah Muslim yang dijajah oleh kekuatan Barat, yang mengakibatkan perubahan signifikan dalam struktur politik dan sosial, memaksa negara-negara Muslim untuk beradaptasi dengan sistem pemerintahan modern.

Dalam konteks sosial-politik, penerapan hukum syariah merupakan ciri khas pemerintahan Islam, tetapi implementasinya bervariasi di berbagai negara. Beberapa negara menerapkan syariah secara ketat, sementara yang lain menggabungkannya dengan hukum sekuler. Perbedaan ini memicu perdebatan tentang hak asasi manusia, khususnya terkait perlakuan terhadap perempuan dan minoritas dalam sistem syariah. Gerakan Islam modern seperti Ikhwanul Muslimin di Mesir dan Jamaat-e-Islami di Pakistan Hadirnya kekuasaan imamah oleh para Mullah di Iran adalah upaya mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam

[192] Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists,* [HarperOne, 2005], 12

[193] Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State,* [New Jersey: Princeton University Press, 2008], 55

dalam politik kontemporer. Mereka berupaya menciptakan sistem pemerintahan yang berdasarkan nilai-nilai Islam sambil menghadapi tantangan modernitas dan globalisasi.

Kritik terhadap kekuasaan dalam Islam sering kali mencakup tuduhan otoritarianisme, di mana beberapa pemerintahan menggunakan agama sebagai alat legitimasi kekuasaan dan menekan oposisi.[194] Masalah korupsi dan nepotisme juga menjadi tantangan signifikan, yang melemahkan integritas pemerintahan dan merusak kepercayaan publik. Keterlibatan militer dalam politik di beberapa negara Muslim sering kali mengabaikan prinsip-prinsip demokrasi, menciptakan ketidakstabilan politik dan pelanggaran hak asasi manusia.[195]

Politik identitas, ketika dikaitkan dengan konsep *'Ashābiyyah*tertutup menurut Ibn Khaldūn, memunculkan beberapa kritik penting yang berhubungan dengan keberlanjutan dan efektivitas politik semacam itu. Berikut adalah analisis kritis terhadap politik identitas yang didasarkan pada *'Ashābiyyah*tertutup:

Politik identitas yang berbasis *'Ashābiyyah*tertutup sering kali menekankan perbedaan yang mengarah pada fragmentasi sosial. Dengan memusatkan perhatian pada identitas kelompok tertentu dan menolak interaksi dengan kelompok lain, politik semacam ini bisa memperburuk perpecahan di masyarakat. Ibn Khaldūn berpendapat bahwa solidaritas yang terlalu eksklusif dapat menyebabkan isolasi, menghambat kemampuan kelompok untuk menjalin aliansi atau kerjasama dengan pihak lain. Ini dapat memperdalam jurang pemisah antara berbagai kelompok dalam masyarakat, mengurangi rasa persatuan dan kohesi sosial yang diperlukan untuk stabilitas.

*'Ashābiyyah*tertutup dapat menghambat kemampuan kelompok untuk beradaptasi dengan perubahan lingkungan sosial atau politik. Dalam politik identitas yang terlalu tertutup, kelompok mungkin menolak ide-ide atau pendekatan baru yang dapat membantu mereka mengatasi tantangan atau memperbaiki kondisi mereka. Ibn Khaldūn menekankan pentingnya adaptasi untuk keberlanjutan kekuasaan. Politik identitas yang bersifat eksklusif

[194] Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists,* [HarperOne, 2005], 12-45

[195] Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State,* [Princeton University Press, 2008]. 55

cenderung mengabaikan potensi inovasi dan adaptasi yang dapat muncul dari interaksi dengan kelompok lain, sehingga membuat kelompok tersebut lebih rentan terhadap kemunduran.

Ketika politik identitas didasarkan pada *'Ashābiyyah* tertutup, fokus pada kepentingan kelompok tertentu sering kali mengabaikan kepentingan umum. Pendekatan ini bisa menghasilkan kebijakan yang hanya menguntungkan kelompok tersebut sementara mengabaikan atau bahkan merugikan kelompok lain. Ibn Khaldūn mencatat bahwa kekuasaan yang efektif sering kali melibatkan perhatian terhadap kepentingan umum dan integrasi berbagai kepentingan dalam masyarakat. Politik identitas yang terlalu fokus pada perbedaan identitas tanpa mempertimbangkan kepentingan lebih luas dapat menyebabkan ketegangan sosial dan ketidakstabilan.

Politik identitas yang sangat tertutup dapat melemahkan legitimasi dan dukungan dari luar kelompok. Dalam kerangka ''Ashābiyyah, legitimasi kekuasaan atau posisi politik bergantung pada dukungan sosial yang luas. Jika politik identitas terlalu eksklusif, kelompok tersebut mungkin kehilangan dukungan dari bagian lain masyarakat yang merasa diabaikan atau disingkirkan. Hal ini dapat menyebabkan kerentanan terhadap penolakan atau oposisi, yang pada gilirannya mengancam stabilitas politik kelompok tersebut.

*'Ashābiyyah*tertutup dapat memperburuk konflik internal dalam kelompok itu sendiri. Ketika solidaritas didasarkan pada batasan identitas yang ketat, ada kemungkinan terjadinya ketegangan antara anggota yang merasa kurang diakui atau diuntungkan. Ibn Khaldūn menekankan bahwa solidaritas sosial yang inklusif membantu mengurangi konflik internal dan meningkatkan stabilitas. Politik identitas yang menekankan perbedaan internal tanpa membuka dialog dengan pihak luar dapat memperburuk ketegangan di dalam kelompok, mengurangi efektivitasnya dalam berjuang untuk hak-hak mereka.

Secara keseluruhan, politik identitas berdasarkan *'Ashābiyyah*tertutup menghadapi berbagai tantangan terkait dengan fragmentasi sosial, kekurangan adaptasi, pengabaian kepentingan umum, kelemahan legitimasi, dan konflik internal. Untuk mengatasi kelemahan-kelemahan ini, penting bagi politik identitas untuk mempertimbangkan keterbukaan dan interaksi dengan kelompok lain, guna memastikan keberlanjutan dan efektivitas perjuangan politik.

Dapat kita analisis kritis terhadap kekuasaan dalam Islam memerlukan pendekatan yang holistik dan kontekstual. Ini melibatkan pemahaman yang mendalam tentang dinamika internal umat Islam serta interaksinya dengan dunia luar. Meskipun prinsip-prinsip ideal Islam menekankan keadilan, konsultasi, dan pelayanan kepada rakyat, implementasinya sering kali jauh dari ideal.[196] Oleh karena itu, penting untuk mengakui baik kontribusi positif maupun tantangan yang dihadapi dalam mewujudkan pemerintahan yang benar-benar adil dan bermanfaat bagi seluruh masyarakat.

F. Implementasi Etika Politik Islam

Pemikiran Ibn Khaldūn mengenai etika politik Islam didasarkan pada konsep moralitas, keadilan, dan kohesi sosial yang ia sebut sebagai ‘Ashābiyyah Dalam pandangannya, *‘Ashābiyyah* merupakan fondasi utama bagi sebuah masyarakat atau negara. Kohesi sosial yang kuat adalah prasyarat bagi terbentuknya pemerintahan yang stabil dan efektif. Ibn Khaldūn percaya bahwa kekuatan *‘Ashābiyyah* dapat menjaga keutuhan negara, sementara lemahnya *‘Ashābiyyah*sering menjadi penyebab runtuhnya sebuah dinasti. Oleh karena itu, etika politik yang Islami menurut Ibn Khaldūn menekankan pentingnya solidaritas yang dilandasi moralitas dan keadilan dalam menjaga kestabilan negara.[197] Geoff Mulgan dalam Hefner (2007), seorang ilmuwan politik, mengemukakan bahwa peran-perang etis dan moral harus dikedepankan. Oleh karena seiring runtuhnya narasi besar, ideologi-ideologi besar, partai-partai politik berkurang perannya. Moralitas pun akan lebih dibutuhkan untuk mengatasi gejolak-gejolak politik dan menumbuhkan perilaku politik yang etis dan bermoral.

Ibn Khaldūn menekankan bahwa kepemimpinan yang beretika adalah inti dari sebuah pemerintahan yang sukses. Seorang pemimpin harus memiliki moralitas yang tinggi dan bertindak sebagai teladan bagi rakyatnya. Menurutnya, pemimpin yang adil dan bertanggung jawab akan membawa kedamaian dan kemakmuran bagi negara. Namun, jika seorang pemimpin menyimpang dari prinsip-prinsip moral, seperti keadilan dan kebenaran, maka negara tersebut akan terancam oleh korupsi, ketidakpuasan sosial, dan akhirnya kehancuran. Dalam konteks kewajiban dan moralitas, Kant menekankan pentingnya hukum moral

[196] Wael Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* [Columbia University Press, 2013], 98.

[197] Allen James Fromherz, *Ibn Khaldūn* , (London: Edinburgh University Press, 2011), 128

yang berlaku secara universal, yang disebutnya sebagai hukum moral *(moral law).*[198] Kewajiban moral adalah kewajiban yang berasal dari alasan praktis *(practical reason)* dan bersifat absolut, yang berlaku tanpa memandang kepentingan pribadi atau situasi konkret.

Ibn Khaldūn juga melihat hubungan erat antara agama dan politik dalam Islam. Bagi Ibn Khaldūn ,[199] Islam tidak hanya sebagai agama, tetapi juga sebagai kerangka moral dan hukum yang harus diikuti oleh negara. Hukum Syariah, sebagai landasan hukum dalam pemerintahan, dianggap sebagai cara untuk menegakkan keadilan dan menjaga ketertiban sosial. Penerapan hukum yang adil menurut prinsip-prinsip Islam akan memastikan kelangsungan sebuah negara.

Dalam pandangannya, keadilan merupakan prinsip utama yang harus dijaga dalam politik. Ibn Khaldūn mengamati bahwa negara-negara yang berhasil biasanya didirikan dan dipertahankan oleh pemimpin yang adil. Keadilan sosial dan politik, menurutnya, adalah kunci untuk menjaga kesetiaan rakyat dan kestabilan negara. Ketidakadilan, di sisi lain, dapat menyebabkan kekacauan dan pemberontakan, yang akhirnya mengarah pada kehancuran negara tersebut.

Implementasi etika politik Islam menurut Ibn Khaldūn menekankan pentingnya moralitas, keadilan, dan solidaritas sosial dalam membangun dan mempertahankan negara yang stabil dan sejahtera. Meskipun konsep-konsep ini berasal dari abad ke-14, prinsip-prinsip dasar yang disampaikan Ibn Khaldūn masih relevan dalam konteks pemerintahan modern.

[198] Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian Abadi*, hal. 126

[199] Allen James Fromherz, *Ibn Khaldūn* , (London, Edinburgh University Press ,2011),17

BAB V
KESIMPULAN DAN SARAN

Etika *'Ashābiyyah* menurut Ibn Khaldūn berkaitan erat dengan politik dan identitas kelompok. *'Ashābiyyah*adalah konsep solidaritas kelompok atau loyalitas kelompok yang dianggap sebagai pendorong utama dalam perkembangan sosial dan politik. Ibn Khaldūn menekankan bahwa *'Ashābiyyah*sangat penting dalam pembentukan dan stabilitas negara, karena ia menggerakkan masyarakat untuk bersatu dan mendukung pemimpin mereka.

Pentingnya etika *'Ashābiyyah*menurut Ibn Khaldūn juga membawa implikasi moral. Jika digunakan secara positif, `'‘Ashābiyyah ` dapat menciptakan stabilitas dan kemajuan. Tetapi jika digunakan secara berlebihan atau eksklusif, ia dapat menyebabkan konflik, ketidakadilan, terutama ketika solidaritas ini digunakan untuk menindas kelompok lain atau mempertahankan kekuasaan secara tidak adil.[200]

Dalam politik dan identitas kelompok, Ibn Khaldūn melihat *'Ashābiyyah*sebagai kekuatan yang dapat membawa kebaikan, tergantung pada bagaimana ia diterapkan. Etika adalah alat ukurnya dalam penggunaan *'Ashābiyyah*harus mempertimbangkan keseimbangan antara kepentingan kelompok dan keadilan sosial yang lebih luas.

Ibn Khaldūn , seorang pemikir besar dari dunia Islam abad ke-14, memperkenalkan konsep *'Ashābiyyah*dalam karyanya Muqaddimah, yang telah menjadi fondasi penting dalam memahami dinamika sosial, politik, dan identitas kelompok. *'Ashābiyyah*mengacu pada semangat solidaritas kelompok, suatu kekuatan yang mengikat anggota masyarakat bersama-sama dan membentuk dasar bagi identitas kolektif mereka. Dalam pandangan Ibn Khaldūn , *'Ashābiyyah*adalah kekuatan mendasar yang menentukan nasib peradaban, baik dalam pembentukannya, perkembangan, maupun kemunduranya.

Dalam konteks politik, *'Ashābiyyah*memainkan peran sentral dalam pembentukan dan keberlanjutan kekuasaan. Ibn Khaldūn menjelaskan bahwa kelompok yang memiliki *'Ashābiyyah*yang kuat lebih mampu membangun negara atau dinasti yang stabil dan kokoh. Solidaritas ini menciptakan loyalitas

[200] Ibn Khaldūn , *The Muqaddimah: An Introduction to History, diterjemahkan oleh Franz Rosenthal, edisi ke-2*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005), 123.

dan komitmen yang tinggi di antara anggota kelompok, yang pada gilirannya memperkuat otoritas pemimpin dan memungkinkan penguasa untuk mengendalikan wilayah mereka dengan efektif. Dalam sejarah, banyak dinasti besar yang pada awalnya dibangun di atas semangat ‘‘Ashābiyyah , di mana para pemimpin menggunakan dukungan kolektif dari kelompok mereka untuk meraih kekuasaan dan mempertahankannya.

Ibn Khaldūn juga memperingatkan tentang sifat sementara dari *Ashābiyyah*,. Ia mencatat bahwa seiring waktu, kekuatan ''*Ashābiyyah* cenderung melemah, terutama ketika kelompok tersebut menjadi lebih mapan dan mulai menikmati kemewahan kekuasaan. Ketika *‘Ashābiyyah*melemah, negara atau dinasti yang dibangun di atasnya mulai mengalami kemerosotan.[201] Inilah yang menyebabkan siklus pembentukan, kemajuan, dan kemunduran dalam sejarah peradaban manusia *‘Ashābiyyah*dmenurut Ibn Khaldūn . Ketika semangat solidaritas dan kesatuan kelompok memudar, muncul konflik internal dan ketidakstabilan yang akhirnya membawa keruntuhan.[202]

Etika dan alam pandangan Ibn Khaldūn menjadi modal rujukan; ia tidak melihatnya sebagai intrinsik baik atau buruk. ‘*Ashābiyyah* adalah kekuatan alami yang dapat membawa stabilitas atau ketidakstabilan, tergantung pada bagaimana ia dikelola. Ketika digunakan secara bijaksana, *`Ashābiyyah* ` dapat menjadi dasar bagi persatuan, kekuatan, dan kemajuan. Namun, jika disalahgunakan atau dibiarkan berkembang tanpa pengendalian,, Ibn Khaldūn menekankan pentingnya kebijakan yang adil dan bijaksana dalam memelihara keseimbangan dalam masyarakat.

Hubungan antara *‘Ashābiyyah*dan identitas kelompok juga sangat penting dalam pemikiran Ibn Khaldūn . Identitas kelompok terbentuk dan diperkuat melalui ‘‘Ashābiyyah , yang memberikan rasa kebersamaan dan tujuan bersama. Namun, identitas ini bukanlah sesuatu yang statis, ia bisa berubah seiring waktu, terutama ketika kelompok tersebut berinteraksi dengan kelompok lain yang memiliki *‘Ashābiyyah* yang lebih kuat. Dalam pandangan Ibn Khaldūn , perubahan dalam *‘Ashābiyyah* dan identitas adalah bagian dari dinamika sosial

[201] Ibn Khaldūn , *Muqaddimah: An Introduction to History, trans. F. Rosenthal,* [Princeton University Press, 1967], 236-258;

[202] Ibn Khaldūn , *The Muqaddimah: An Introduction to History, trans. N.J. Dawood,* [Princeton University Press, 2004], 212-235

yang tak terhindarkan, dan ini adalah salah satu alasan mengapa peradaban terus berkembang dan berubah sepanjang sejarah.

Secara keseluruhan, konsep *'Ashābiyyah* menurut Ibn Khaldūn adalah lensa penting untuk memahami bagaimana kelompok manusia membangun, mempertahankan, ''Ashābiyyah adalah kekuatan penggerak yang dapat menciptakan stabilitas dan kemajuan, tetapi juga bisa menjadi penyebab kemunduran jika tidak dikelola dengan bijaksana.

SARAN

Ibn Khaldūn, melalui konsep *'Ashābiyyah* yang ia perkenalkan, memberikan wawasan yang mendalam tentang bagaimana solidaritas kelompok dapat membentuk dinamika politik dan identitas dalam suatu masyarakat. *'Ashābiyyah* , yang pada dasarnya adalah semangat kesatuan kelompok, bisa menjadi kekuatan besar yang mempersatukan komunitas untuk mencapai tujuan bersama, terutama dalam konteks politik dan pembentukan negara. Namun, pemanfaatan `*Ashābiyyah*` yang tidak bijak bisa berubah menjadi alat yang membahayakan, mengarah pada eksklusivitas dan konflik yang merusak harmoni sosial.

Untuk mengelola *'Ashābiyyah* dengan bijak dalam konteks politik modern, penting bagi para pemimpin untuk membangun solidaritas nasional yang inklusif. Di tengah masyarakat yang pluralistik, di mana identitas sering terpecah berdasarkan etnis, agama, atau ideologi, menciptakan *'Ashābiyyah* yang lebih luas dan inklusif adalah kunci untuk mencegah disintegrasi sosial. Ini dapat dilakukan dengan mempromosikan nilai-nilai kebangsaan yang melampaui perbedaan kelompok, sehingga tercipta rasa kebersamaan yang kuat yang berfokus pada kepentingan bersama. Pendidikan, kebijakan inklusif, dan dialog antar-kelompok dapat menjadi alat penting dalam membentuk identitas nasional yang solid.

Bahayanya dalam mempolitisasi *'Ashābiyyah*untuk kepentingan sempit, seperti memperkuat kekuasaan politik dengan mengorbankan keadilan sosial. Penggunaan politik identitas yang berlebihan, yang mengedepankan perbedaan daripada kesamaan, dapat memperburuk konflik antar kelompok dan merusak stabilitas nasional. Oleh karena itu, penting bagi para pemimpin untuk

menghindari manipulasi *'Ashābiyyah*sebagai alat politik dan lebih fokus pada menciptakan kebijakan yang adil dan berkelanjutan, yang menghargai semua kelompok dalam masyarakat.[203]

Ibn Khaldūn menyadari bahwa *'Ashābiyyah* dan identitas kelompok selalu berada dalam proses perubahan, memahami adanya siklus. Ini berarti bahwa kebijakan publik harus bersifat adaptif dan responsif terhadap perubahan sosial. Pemimpin harus peka terhadap tanda-tanda melemahnya solidaritas kelompok yang dapat mengancam stabilitas, dan proaktif dalam memperkuat kohesi sosial melalui kebijakan yang memperjuangkan keadilan sosial. Keadilan dan kesetaraan harus menjadi dasar dari '*Ashābiyyah* , karena solidaritas yang dibangun di atas ketidakadilan hanya akan memperdalam perpecahan dan memperburuk ketidakstabilan.

Dalam konteks ini, dialog antar-kelompok menjadi sangat penting. Mendorong komunikasi dan saling pengertian antara berbagai kelompok dalam masyarakat dapat mengurangi prasangka dan memperkuat rasa kebersamaan. Dengan demikian, *'Ashābiyyah*dapat berfungsi sebagai kekuatan positif yang mempersatukan, bukan memecah-belah, masyarakat. Implementasi saran-saran ini dapat membantu menerapkan pemikiran Ibn Khaldūn dalam membangun masyarakat modern yang stabil, inklusif, dan berkeadilan.

[203] Ibn Khaldūn *, The Muqaddimah: An Introduction to History, diterjemahkan oleh Franz Rosenthal*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005), 172-173.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001

Afala , La Ode Machdani , *Politik Identitas di Indonesia Edisi Revisi*, (Malang: Universitas Brawijaya Press, 2020

Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*,(Edinburgh :Edinburgh University Press: 2011

Azra, Azyumardi, *Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi* ,Jakarta : Kencana,2016

Budiarjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta, Gramedia, 1995

Bourdieu, Pierre, *Bahasa dan Kekuasaan Simbolik*, Yogyakarta: Ircisod,2020

K. Bertens, *Etika*, Jakarta : Gramedia,1993

Tjahjadi, S.P. Lili, *Hukum Moral; Ajaran Immanuel Kant Tentang Etika dan Imperatif Kategoris*. Yogyakarta: Kanisius, 1991

Suseno, F Magniz., *Etika Politik*, Jakarta: Gramedia 2001

Fakhry, Majid, Etika Islam Terj. Zakiyuddin Baidhawy (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996

Hamzani Achmad Irwan , Havis Aravik, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (PT Nasya : Pekalongan Expanding Management (NEM), 2021

Haryatmoko, *Etika Politik*, (Jakarta: Gramedia 2012

Michael Burleigh, Wolfgang Wippermann, *Racial State Germany 1933-1945*, Cambridge University Press,1991

Jamie Frueh, *Political Identity and Social Change The Remaking of the South African Social Order*, (State University of New York Press, 2012),

Marshall G. Hudgson. *Venture of Islam*, terj Jakarta : Paramadina, 2004.

Caton, Steven C. 1990. "Anthropological Theories of Tribe and State Formation in the Middle East: Ideology and the Semiotics of Power." Dalam Philip S. Khoury and Joseph Kostiner, eds. Tribes and State Formation in the Middle East. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, pp. 74-

Eitan Hersh , Politics Is for Power How to Move Beyond Political Hobbyism, Take Action, and Make Real Change, New York, Scribnuer 2020

Afifudin, Mohammad, Partitokrasi: Sehimpun Esai Sosiologi Politik, Yogyakarta: Penerbit Jejak, 2021

Kelsen, Hans, *Teori Hukum Murni Dasar-dasar Ilmu Hukum Normatif* ,Bandung : Nusamedia, 2019

K.Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, Jogjakarta: Yogyakarta, 2002

Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai keindonesiaan dan kemanusiaan sebuah refleksi sejarah*, Bandung : Mizan, 2009

Berry, Mike, *Morality and Power On Ethics, Economics and Public Policy,* Edward Edgar,Massashusset, 2017

Alec McHoul, etc, A Foucault Primer Discourse, Power And The Subject London, Routledge, 2015

Eitan Hersh , Politics Is for Power How to Move Beyond Political Hobbyism, Take Action, and Make Real Change, New York, Scribnuer 2020

Hudgson, G.Marshall. *Venture of Islam, terj Jakarta* : Paramadina, 2004

H. Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Madinah Konstitusi* Tertulis Pertama di Dunia, Jakarta :Pustaka Al-Kautsar

Hudgson, G.Marshall. *Venture of Islam,* terj Jakarta: Paramadina, 2004

Fachry Majid. *Etika Dalam Islam,* Terj. Zakiyuddin Baidhawy. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996

Cholid Narbkuko, H. Abu Achmadadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2012

Nasution, Harun, *Teologi Islam Aliran Aliran sejarah Analisa Perbandingan Jakarta:*UI Press, 1986

Herdiansyah, Heris, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Untuk Ilmu-ilmu Sosial*, Jakarta: Salemba Humanika, 2010.

Ibn Khaldūn , `Abd al-Rahman. 1967. *Ibn Khaldūn : The Muqadimmah An Introduction to History.* 3 vols., trans. Franz Rosenthal. (London: Routledge and Kegan Paul).

Kartanegara, Mulyadhi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Penerbit Erlangga. 2006

Khalidi, Tarif. *Arabic Historical Thought in the Classical Period*. Cambridge & (New York: Cambridge University Press,1994

Khudhairi, Zainab, *Filasafat Sejarah Ibn Khaldūn* . Ter. Ahmad

Rafi'. Bandung: Pustaka, 1987, Cet. Ke-1.

Khaldun, Ibnu, *Mukaddimah*. Ter. Ahmad Thaha. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.

Nasyi'at, Ali M, *Al-Fikr al-Iqtishadi fi Muqaddimah Ibn Khaldūn .al-Qahirah:* t.p., 1944.

Lahbabi, M.A, *Ibnu Khaldun-Presentation, Choix de Textes, Bibliographie.* Paris: Edition Seghers, 1968

Leaman, Oliver. *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*. Translated by Musa Kazhim dan Arif Mulyadi. Bandung: Mizan, 2001.

Magnis-Suseno, Franz. *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral.* Yogyakarta: Kanisius, 2005.

_____ *Filsafat Akhlak*, Terj. Faruq bin Dhiya, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995).

_____Manusia Seutuhnya, Studi Kritis Pandangan Filosofis, Jakarta: Sadra Press, 2012.

_____Keadilan Ilahi: *Asas Pandangan-Dunia Islam*, Bandung: Mizan, 1995

_____ Filsafat Moral Islam : Kritik atas Berbagai pandangan Moral, cet. ke-1. Jakarta : al-Huda, 2004.

Mutahhari, Murtadha, *Manusia Sempurna; Pandangan Islam tentang Hakikat Manusia*, Terj. M. Hashem, Jakarta: Lentera, 1994.

_____ *Perspektif Al-Quran tentang Manusia dan Agama*. Terj. Mizan Team. Cet. V. Bandung: Mizan. 1990

Maksum, Ali. *Pengantar filsafat dari klasik hingga post moderenisme* Yogyakarta: Ar-Ruzz media, 2011.

Nasr, Seyyed Hossein. A Young Muslim's Guide to the Modern World. Chicago: KAZI Publication, Inc. 1994

_____ Man and Nature: *The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Mandala Books. 1976

Narbkuko, Cholid, H. Abu Achmadadi, *Metodologi Penelitian,* Jakarta: PT Bumi Aksara, 2012.

Poespoprodjo, Filsafat Moral; Kesusilaan dalam Teori dan Praktek, (Bandung: Pustaka Grafika, 1999).

Tjahjadi, S.P. Lili, Hukum Moral; *Ajaran Immanuel Kant TentangEtika dan Imperatif Kategoris*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Rosihon Anwar dan Abdul Rozak,. *Kamus Istilah Teologi Islam, C*V Pustaka Setia, Bandung 2002

Rasuanto, Bur, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas; Dua Teori Filsafat Politik Moder*n, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005

Rahman, Fazlur, Islam & Modernitas, Tentang Transformasi Intelektual Terj.

Ahsin, Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.

Salam, Burhanuddin. *Etika Individual: Pola Dasar Filsafat Moral*. Jakarta: Rineka Cipta, 2000

Sri Astuti Buchari, Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas, Jakarta:Yayasan Pustaka Obor Indonesia,2014

Shadr, M. Bagir, *Paradigma dan Kecenderungan Sejarah Dalam Al-Qur'an: Sebuah Konstruksi Filsafat Sejarah; Studi Atas Hukum dan Norma Dalam Sejarah dan Masyarakat,* Jakarta: Sadra Press, 2010.

Shadr, M. Baqir, *Sistim Politik Islam: Sebuah Pengantar,* Jakarta: Penerbit Lentera, 1987.

Suseno, Franz Magnis, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral,* Yogyakarta: Kanisius 1987.

Thabathaba'i, Muhammad Husain. Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah, Pustaka Hidayah, Bandung, 1992

Yastribi, Sayyid Yahya, *Agama dan Irfan: Wahdat Al-Wujud dalam Ontologi dan Antropologi, Serta Bahasa Agama,* Jakarta: Sadra Press, 2012.

INDEKS

A

Absolutisme · 41, 99
Ahmad Syafii Maarif · 21, 120, 136
Ahmadi Thaha · 111
Al muqoddimah · 107, 111
Ashaba · 14
'Ashābiyyah· 10, 14, 19, 26, 37, 39, 49, 93, 95, 98, 101, 104, 105, 110, 112, 122, 125, 128, 129
at-taghalul al-mulk · 111

D

Durkheim · 29

E

etika politik · 8, 18, 19, 107, 109, 125, 126
Etika teleologis · 51

G

George Floyd · 113

I

Ibn Khaldūn · 2, 3, 8, 9, 10, 14, 15, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 49, 55, 65, 67, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 136, 137, 138
Ideologi · 22, 45
Ilmu ilm-Umran · 25
Imamah · 104, 118

K

Keadilan · 44, 47, 48, 49, 85, 86, 99, 100, 122, 123, 126, 130, 138, 139
Kekuasaan · 3, 8, 10, 18, 19, 24, 37, 41, 45, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 111, 121, 124, 135
Kelompok · 18, 61, 112
Khalidi · 14, 136
Khilafah · 104
Kohesi sosial · 125
konservatisme · 45

M

masyarakat Badui · 15, 25
Masyarakat ideal · 41, 100, 101
Micheal Foucault · 8
Moralitas · 9, 41, 50, 84
Multikulturalis · 9, 41, 64

P

pemimpin ideal · 101, 102
Politik identitas · 8, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 60, 61, 63, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 111, 112, 113, 114, 117, 118
Prolegomena · 92, 98

Q

Quraisy · 101

R

Reinterpretasi · 10, 107, 108, 109

S

Sejarah · 10, 18, 35, 36, 93, 104, 108, 111, 112, 113, 122, 135, 136, 137, 139
Solidaritas · 9, 19, 34, 78, 79, 81, 82, 95, 98, 102, 112, 117, 122, 127
syariah · 102, 103, 107, 123, 124

W

Weber · 8, 28, 29, 30, 31, 32, 67, 69, 72

GLOSARIUM

Analitis	:	Pembedahan menyeluruh dan terperinci suatu objek atau ide.
Adaptif	:	Mudah menyesuaikan diri dengan keadaan.
Etika	:	Kesusilaan dan perilaku manusia.
Asobiah	:	Solidaritas/fanatisme kelompok tertentu (SARA).
Deskriptif	:	Menggambarkan menyajikan pengamatan tentang karakteristik seseorang atau sesuatu apa adanya.
Dinamika	:	Keadaan yang selalu bergerak, berkembang, dan menyesuaikan diri dengan keadaan.
Dinasti	:	Suksesi / kepemimpinan penguasa dari garis keturunan yang sama.
Fenomena	:	Peristiwa yang diamati, didapat dirasakan dengan pancaindra.
Kualitatif	:	Berdasarkan mutu/tindakan yang menekankan pada kualitas entitasnya.
Khilafah	:	Sistem kepemimpinan manusia yang menggunakan Islam sebagai ideologi
Kontribusi	:	Sumbangan/pemberian untuk membantu mencapai sesuatu bersama-sama.
Konsensus	:	Kesepakatan Bersama para pihak.
Legitimasi	:	Pengakuan yang diakui oleh khalayak.
Loyalitas	:	Sikap setia, Pengabdian dan kepercayaan seseorang atau lembaga.
Minoritas	:	Kelompok sosial yang lebih kecil dibandingkan kelompok lainnya.
Mayoritas	:	Kelompok sosial yang lebih besar dibandingkan kelompok lainnya.
Mobilisasi	:	Tindakan pengerahan dan penggunaan secara serentak sumber daya.
Nepotisme	:	Mengutamakan keluarga, orang dekat, atau kelompok untuk mendapatkan jabatan/ pekerjaan.
Relativisme	:	Kebenaran, rasionalitas, dan etika tidak mutlak, tapi bervariasi.

Politik Identitas	:	Kegiatan politik yang dilakukan oleh individu atau kelompok atas nama kelompok sosial tertentu.
Perspektif	:	Kemampuan melihat suatu masalah dari berbagai sudut pandang.
Partisipasi	:	keterlibatan, ikutserta, atau berperan serta dalam suatu kegiatan.
Responsif	:	cepat menanggapi, tergugah hati, dan bersifat memberi tanggapan.
Solidaritas	:	perasaan saling percaya, kesatuan dan kebersamaan yang dimiliki anggota dalam suatu kelompok atau komunitas.
Signifikan	:	penting, cukup besar, atau mempunyai arti khusus atau tersembunyi
Variatif	:	bersifat variasi atau penggunaan bebrapa metode
Implementasi	:	pelaksanaan atau penerapan dari sebuah rencana yang telah disusun secara matang dan terperinci
Wilayatul Faqih	:	konsep dalam hukum Islam di Iran, pengendalian dan pengaturan masyarakat Islam dengan pemimpin berilmu