



Qawm, Ummah, dan Syu'ūb dalam Tafsir al-Qur'an: Basis Teologis Nasionalisme Inklusif di Negara Multikultural

Dini Mardina¹, Edomi Saputra²

¹ Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Rahmah El-Yunusiyah Padang Panjang, ² Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

*Correspondence: ✉ dinimardina12@gmail.com

Abstract: *This study analyzes how the Qur'an and the Prophet's Hadith perceive love for one's homeland (ḥubb al-waṭan) and its implications for Muslim loyalty to the modern nation-state, particularly in the context of Indonesia. The research is motivated by persistent suspicions from certain groups regarding the allegiance of Muslims to the Unitary State of the Republic of Indonesia (NKRI). Using a descriptive-analytical method combined with a thematic approach to Qur'anic interpretation (tafsīr mawḍū'ī), this study draws upon classical and contemporary tafsir literature to examine key terms such as qawm, ummah, and shu'ūb. Although these terms are not directly equivalent to the modern concept of "nation," they reflect the Islamic view of collective identity and social solidarity. The findings demonstrate that neither the Qur'an nor the Hadith oppose love for one's homeland; rather, both affirm it as a natural human disposition consistent with Islamic ethical principles. Moreover, the study contends that love for religion and love for country should not be seen as conflicting values, as they operate within different yet complementary spheres. These findings contribute to a broader understanding of the compatibility between Islamic teachings and national identity, challenging misconceptions regarding Muslim disloyalty to the state.*

Keyword: *Love of Homeland, Muslim Loyalty, Thematic Exegesis, National Identity.*

Abstrak: Penelitian ini menganalisis bagaimana Al-Qur'an dan Hadis Nabi memandang cinta tanah air (*ḥubb al-waṭan*) serta implikasinya terhadap loyalitas umat Islam terhadap negara-bangsa modern, khususnya dalam konteks Indonesia. Latar belakang kajian ini berasal dari kecurigaan sebagian kalangan terhadap kesetiaan umat Islam terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis dan pendekatan tematik terhadap ayat-ayat Al-Qur'an (*tafsīr mawḍū'ī*), penelitian ini merujuk pada literatur tafsir klasik dan kontemporer untuk mengkaji istilah-istilah seperti *qawm*, *ummah*, dan *shu'ūb*. Meskipun tidak identik dengan konsep "bangsa" dalam pengertian modern, istilah-istilah tersebut mencerminkan makna identitas kolektif dan solidaritas sosial dalam perspektif Islam. Hasil kajian menunjukkan bahwa Al-Qur'an dan Hadis tidak menolak cinta kepada tanah air; bahkan, keduanya mengafirmasi hal tersebut sebagai fitrah manusia yang selaras dengan nilai-nilai etis Islam. Penelitian ini juga menegaskan bahwa cinta kepada agama dan cinta kepada negara bukanlah hal yang perlu dipertentangkan karena berada dalam ranah yang berbeda namun saling melengkapi. Temuan ini memberikan kontribusi terhadap pemahaman yang lebih luas mengenai kesesuaian antara ajaran Islam dan identitas kebangsaan, sekaligus menepis anggapan keliru mengenai ketidaksetiaan umat Islam terhadap negara.

Kata Kunci: *Cinta Tanah Air, Loyalitas Umat Islam, Tafsir Tematik, Identitas Kebangsaan*



Copyright: © 2025. Dini Mardina, Edomi Saputra. This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Article History: | Received: 26-05-2025 | Revised: 20-06-2025 | Accepted: 28-06-2025

A. Pendahuluan

Diskursus mengenai kesetiaan umat Islam terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) masih menjadi topik yang memicu perdebatan di ruang publik.¹ Isu ini kerap kali mencuat terutama ketika ekspresi keagamaan dipersepsikan sebagai sesuatu yang berlawanan atau bahkan bertentangan dengan semangat nasionalisme.² Fenomena ini tidak dapat semata-mata dipandang sebagai asumsi ideologis, melainkan merupakan persoalan struktural dan kultural yang berakar dalam dinamika kehidupan sosial masyarakat.³ Oleh karena itu, diperlukan sebuah kajian akademik yang mendalam, berbasis teks-teks otoritatif, untuk menjembatani kesenjangan pemahaman antara cinta agama dan cinta tanah air.

Secara leksikal, istilah “bangsa” tidak secara eksplisit ditemukan dalam teks al-Qur’an⁴ karena terminologi tersebut berasal dari kosakata non-Arab. Namun demikian, al-Qur’an menyajikan sejumlah istilah seperti *qawm*,⁵ *ummah*,⁶ dan *shu‘ūb* yang secara semantik dan konseptual memiliki keterkaitan erat dengan gagasan kolektivitas dan identitas kebangsaan. Para mufasir klasik seperti al-Ṭabarī dan al-Rāghib al-Aṣfahānī memaknai *qawm* sebagai kelompok sosial lintas gender,⁷ *ummah* sebagai komunitas yang dibentuk berdasarkan kesamaan keyakinan atau tujuan spiritual,⁸ dan *shu‘ūb* sebagai entitas sosial yang mencerminkan struktur etnis atau kultural yang lebih luas.⁹ Dalam tafsir kontemporer *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab,¹⁰ ketiga istilah tersebut dibaca dalam kerangka masyarakat modern yang pluralistik, dan ditafsirkan sebagai representasi normatif dari identitas kebangsaan yang inklusif dan berkeadaban. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur’an secara

¹ Nadirsyah Hosen, “Religion and the Indonesian Constitution: A Recent Debate,” *Journal of Southeast Asian Studies* 36, no. 3 (Oktober 2005): 419–40, <https://doi.org/10.1017/S0022463405000238>.

² Imam Sutomo, “Indonesian Religious Figures,” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 11, no. 1 (2021): 120, <https://doi.org/10.18326/ijims.v11i1.115-137>.

³ Roger Friedland, “Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation,” *Annual Review of Sociology* 27, no. Volume 27, 2001 (1 Agustus 2001): 125–26, <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.125>.

⁴ M. Khamim, “Wawasan Kebangsaan Perspektif Islam: Konsepsi Nasionalisme Dalam Al-Qur’an:,” *Journal of Islamic Education Studies* 2, no. 2 (24 Maret 2024): 183, <https://doi.org/10.58569/jies.v2i2.991>.

⁵ Witono Nunung, H. Nazir, dan Masrun Masrun, “Pendidikan Masyarakat Dalam Perspektif Al-Qur’an: Studi Tafsir Atas Istilah Ummah, Sya’b, Qawm, Dan Qabilah | Jurnal Bisnis Mahasiswa,” 1 Juni 2025, 1327, <https://jurnalbisnismahasiswa.com/index.php/jurnal/article/view/621>.

⁶ Fatum Abu Bakar, “Concept Of Ummah In The Al-Qur’an,” *Hunafa Jurnal Studia Islamika* 17, no. 2 (22 Desember 2020): 31–32, <https://doi.org/10.24239/jsi.v17i2.581>.

⁷ al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Ḡharīb al-Qur’ān* (Bairut: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah, 1412), 693.

⁸ al-Aṣfahānī, 85.

⁹ Abū Ja’far al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, vol. 22 (ttp: Mu’assasat al-Risālah, 2000), 310.

¹⁰ Agus Mukmin, “Konsep Nasionalisme M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah,” *Iqtishaduna* 8, no. 1 (2023): 546–60, <https://doi.org/10.53888/iqtishaduna.v6i1.427>.

substantif tidak menolak nasionalisme, tetapi justru memberikan kerangka moral untuk membangun komunitas bangsa yang adil dan kohesif.

Meskipun demikian, di tengah realitas umat Islam masih terdapat dikotomi tajam dalam memahami relasi antara Islam dan nasionalisme.¹¹ Sebagian pemikir Islam, seperti Sayyid Qutb¹² dan Abul A'la al-Maudūdi,¹³ memandang nasionalisme sebagai produk dari sekularisme Barat yang mengancam kemurnian akidah tauhid. Sebaliknya, tokoh seperti Yusuf al-Qaradawi¹⁴ menegaskan bahwa nasionalisme yang berlandaskan pada nilai-nilai keadilan, musyawarah, dan kesetaraan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, bahkan dapat dilihat sebagai instrumen untuk mewujudkan *maqāṣid al-syari'ah* dalam ruang publik. Perbedaan pendekatan ini memperlihatkan pentingnya penguraian teoretis dan kontekstual terhadap isu agama dan negara agar tidak jatuh pada pemahaman yang parsial atau ekstrem.

Sejumlah kajian sebelumnya telah mengangkat isu kebangsaan dalam perspektif Islam dengan pendekatan yang beragam. Nasrullah Nurdin, misalnya, menyoroti pentingnya menjaga keutuhan NKRI dalam konteks pemikiran Islam Indonesia.¹⁵ M. Khamim mengidentifikasi semangat nasionalisme dalam peristiwa hijrah dan perumusan Piagam Madinah sebagai contoh historis keterlibatan Islam dalam konstruksi politik.¹⁶ Namun demikian, mayoritas studi tersebut belum secara eksplisit mengembangkan tafsir konseptual terhadap istilah-istilah kebangsaan dalam teks primer al-Qur'an maupun hadis, serta belum memanfaatkan kerangka teori sosial modern secara sistematis.

Penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut dengan menelusuri konsep kebangsaan dalam al-Qur'an melalui pendekatan *tafsīr mawḍū'ī* (tafsir tematik) yang disinergikan dengan teori multikulturalisme dari Charles

¹¹ Meskipun prosentasenya rendah, tetapi sikap meletakkan agama dan negara secara berseberangan secara factual ada di Indonesia, lihat; "Hasil Survei Nasional Tentang Variasi Pandangan dan Praktik Muslim Indonesia: Pendidikan, Pancasila dan Kewarganegaraan Global - MAARIF Institute," diakses 28 Juni 2025, <https://maarifinstitute.org/hasil-survei-nasional-tentang-variasi-pandangan-dan-praktik-muslim-indonesia-pendidikan-pancasila-dan-kewarganegaraan-global/>.

¹² Paul Brykczynski, "Radical Islam and the Nation: The Relationship between Religion and Nationalism in the Political Thought of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb," *History of Intellectual Culture* 5, no. 1 (2005): 10-12, <https://journalhosting.ucalgary.ca/index.php/hic/article/view/68891>.

¹³ Muh Yasin Ceh Nur, Nurdin Nurdin, dan Samsuddin Samsuddin, "Islamic Democracy And Western Democracy Abu Al-A'la Al-Maududi (Comparative Studies)," *Falsafuna: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 1, no. 1 (2024): 35-38, <https://jurnalppm.iainasadiyah.ac.id/index.php/falsafatuna/article/view/41>.

¹⁴ Hafijur Rahman, "Toward A Wise Political Fiqh: The Perception Of State In The Political Thought Of Yusuf Al-Qaradawi," *Akademi Sosial Bilimler Dergisi* 7, no. 21 (22 September 2020): 6-22, <https://doi.org/10.34189/asbd.7.21.001>.

¹⁵ Nasrullah Nurdin, "Wawasan Kebangsaan, Komitmen Negara, Dan Nasionalisme Dalam Pandangan Prof. Dr. KH Ali Mustafa Yaqub, MA," *Jurnal Bimas Islam* 11, no. 1 (30 Maret 2018): 105-34, <https://doi.org/10.37302/jbi.v11i1.48>.

¹⁶ Khamim, "Wawasan Kebangsaan Perspektif Islam," 177-86.

Taylor.¹⁷ Teori *recognition* yang dikembangkan Taylor menekankan pentingnya pengakuan terhadap identitas kolektif sebagai syarat keadilan sosial dan integrasi nasional.¹⁸ Menurut Taylor, kegagalan untuk mengakui eksistensi identitas budaya tertentu akan menimbulkan ketimpangan struktural dan luka simbolik dalam ruang publik. Dalam konteks Indonesia yang majemuk, pengakuan atas pluralitas identitas bukanlah semata bentuk toleransi simbolik, melainkan menjadi prasyarat etis bagi kohesi sosial dan stabilitas nasional.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan pendekatan normatif-teologis. Sumber primer yang digunakan meliputi teks al-Qur'an, hadis Nabi, serta kitab-kitab tafsir baik klasik maupun kontemporer. Peneliti akan menganalisis sejumlah ayat yang mengandung konsep *qawm*, *ummah*, dan *shu'ub*, kemudian mengaitkannya dengan realitas kebangsaan Indonesia dewasa ini. Pendekatan ini bersifat deskriptif-analitis, yang bertujuan mengungkap sinergi antara nilai-nilai keislaman dan kebangsaan sebagai basis etis bagi nasionalisme yang moderat dan inklusif. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan dalam merumuskan narasi keislaman yang sejalan dengan semangat kebangsaan Indonesia, serta memperkuat bangunan teologis bagi nasionalisme yang *rahmatan lil-'ālamīn*.

B. Qawm, Ummah, dan Syu'ub dalam al-Qur'an: Fondasi Teologis bagi Konsep Kebangsaan Inklusif

Secara linguistik, istilah "bangsa" tidak ditemukan secara eksplisit dalam teks al-Qur'an karena terminologi tersebut tidak berasal dari kosakata bahasa Arab—bahasa wahyu al-Qur'an. Namun, ini tidak berarti bahwa konsep kebangsaan dalam pengertian kolektivitas sosial dan identitas politik tidak mendapatkan tempat dalam al-Qur'an. Sebaliknya, al-Qur'an menggunakan beberapa istilah kunci seperti *qawm*, *ummah*, dan *syu'ub* yang mengandung kedalaman semantik dan fungsi sosial-politik yang selaras dengan gagasan bangsa dalam kerangka modern. Istilah-istilah tersebut tidak hanya menunjuk entitas genealogis, tetapi juga mengartikulasikan struktur sosial, relasi simbolik, dan horizon moral masyarakat yang hidup dalam pluralitas.

Istilah *qawm*, misalnya, tercantum dalam al-Qur'an sebanyak 25 kali dan secara umum merujuk pada komunitas laki-laki. Penggunaan ini dapat ditemukan antara lain dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 54, an-Nisā' [4]: 34, al-'Ankabūt [29]: 28, dan al-Hujurat [49]: 11. Ketika perempuan dicakup dalam istilah ini, sebagaimana tampak dalam Q.S. Nūḥ [71]: 1, pengakuan itu bersifat *majāzī*,

¹⁷ Charles Taylor, *Multiculturalism: Expanded Paperback Edition* (Princeton: Princeton University Press, 1994).

¹⁸ Reza A. A. Wattimena, "Menuju Indonesia Yang Bermakna: Analisis Tekstual-Empiris Terhadap Pemikiran Charles Taylor Tentang Politik Pengakuan Dan Multikulturalisme, Serta Kemungkinan Penerapannya Di Indonesia.," *Studia Philosophica et Theologica* 11, no. 1 (2011): 1–30, <https://doi.org/10.35312/spet.v11i1.73>.

bukan *ḥaqīqī*, karena keberadaan perempuan diasumsikan sebagai bagian dari komunitas laki-laki. Dalam konstruksi bahasa Qur'ani, ini menandakan bahwa representasi perempuan seringkali berada dalam bingkai simbolik, bukan representasi langsung. Artinya, sebagaimana ditegaskan dalam kajian hermeneutik-kritis, konstruksi semantik *qawm* mengandung muatan relasional yang didominasi oleh persepsi maskulin terhadap identitas sosial.

Kondisi tersebut menjadi perhatian dalam kerangka teori *recognition* yang dikembangkan oleh Charles Taylor, di mana pengakuan bukan hanya merupakan penghormatan simbolik, tetapi kebutuhan eksistensial manusia yang mendalam. Ketika perempuan hanya diakui secara tidak penuh (*majāzī*), hal itu merupakan bentuk penyangkalan terhadap identitas otentik mereka. Sebagaimana ditegaskan oleh De Wit, "modernitas tidak hanya menuntut politik martabat yang setara, tetapi juga politik perbedaan." Artinya, pengakuan sejati harus mencakup keunikan dan distingsi identitas sosial dan kultural, bukan sekadar memperlakukan semua identitas sebagai "sama secara abstrak."¹⁹

Pandangan ini diperkuat oleh Grivijitr yang menyatakan bahwa pengakuan adalah fondasi perdamaian dan hak asasi manusia. Namun dalam praktiknya, ia menyadari munculnya paradoks: "di balik asumsi dasar bahwa semua manusia itu sama, tersembunyi prinsip 'buta terhadap perbedaan' (*difference-blind*) yang justru bertentangan dengan realitas keberagaman." Ketika pengakuan hanya diberikan kepada kelompok yang berhasil menonjolkan identitasnya secara dominan, maka yang terjadi adalah kompetisi hierarkis dalam "permainan pengakuan", bukan kesetaraan substantif. Hal ini menyebabkan redistribusi nilai dan sumber daya menjadi tidak merata, dan hanya memperkuat dominasi kelompok-kelompok elite yang telah diakui sebelumnya.²⁰

Oleh karena itu, narasi *qawm* dalam al-Qur'an perlu dimaknai ulang dalam kerangka historis dan hermeneutik agar lebih mampu mengakomodasi prinsip-prinsip keadilan sosial. Q.S. al-Ḥujurāt [49]:11, misalnya, menggunakan kata *qawm* sebagai bentuk jamak yang pada awalnya inklusif terhadap laki-laki dan perempuan. Namun karena ayat tersebut kemudian menyebut secara spesifik perempuan dengan lafaz "*wa lā nisā'un min nisā'in*", maka mayoritas mufasir membatasi makna *qawm* hanya pada laki-laki. Secara etimologis, *qawm* berasal dari kata *qāma* yang berarti "berdiri tegak" atau "menampilkan diri

¹⁹ Theo de Wit, "'My way': Charles Taylor over identiteit en erkenning in een seculiere democratie," *Stellenbosch Theological Journal* 4, no. 1 (April 2018): 147-57, <https://doi.org/10.17570/stj.2018.v4n1.a08>.

²⁰ Bundit Grivijitr, "Charles Taylor: The Politics of Recognition and Dignity of Human, Proposal, and Restrictions," *Journal of Human Rights and Peace Studies* 7, no. 2 (16 November 2021): 275-300, <https://so03.tci-thaijo.org/index.php/HRPS/article/view/241803>.

secara aktif” – istilah ini merujuk pada aktor sosial yang memiliki kapasitas tampil dan bertanggung jawab dalam ruang publik, dan dalam budaya Arab klasik, peran ini dilekatkan secara eksklusif kepada laki-laki dewasa.

Kendati demikian, al-Qur’an sendiri menunjukkan fleksibilitas semantik dalam penggunaan istilah ini. Kata *qawm* digunakan oleh para nabi untuk menyapa komunitasnya, seperti dalam seruan Nabi Hūd kepada kaum ‘Ād (Q.S. al-A’rāf [7]: 65–67), Nabi Šālih kepada Tsamūd (Q.S. al-A’rāf [7]: 73), dan Nabi Syu‘aib kepada Madyan (Q.S. al-A’rāf [7]: 85). Seruan "*yā qawmi*" (wahai kaumku) tidak hanya bersifat genealogis, tetapi juga mencerminkan keterikatan sosial, emosional, dan geografis. Nabi-nabi lain seperti Nūh, Mūsā, bahkan Maryam, juga dikaitkan dengan istilah *qawm*, menandakan bahwa konstruksi identitas Qur’ani berakar pada keterhubungan sosial dan spiritual, bukan semata-mata pada garis keturunan.

Dalam perkembangan bahasa Arab modern, istilah *qawm* mengalami perluasan makna menjadi sinonim bagi “bangsa”, sedangkan *qawmiyyah* menjadi padanan dari “nasionalisme”. Perubahan ini mencerminkan kontinuitas makna antara identitas sosial dalam teks Qur’ani dan wacana kebangsaan kontemporer.

Adapun istilah *ummah*, berasal dari akar kata ‘*amma* – *yaummu*, yang berarti “menuju”, “menumpu”, atau “meneladani”. Dari akar kata ini pula lahir kata *umm* (ibu) dan *imām* (pemimpin), karena keduanya menjadi tempat berpulangnya harapan dan orientasi. Dalam konteks al-Qur’an, *ummah* menunjuk kepada komunitas yang dihimpun oleh satu kesamaan, baik agama, tujuan, tempat tinggal, maupun kepemimpinan. Q.S. al-An‘ām [6]: 38 bahkan menyebutkan bahwa hewan-hewan pun tergolong dalam komunitas atau *ummah*, menandakan bahwa keberadaan dalam tatanan yang terorganisir adalah bagian dari fitrah semesta.

Terdapat sembilan makna dari kata *ummah* dalam literatur tafsir: kelompok, jalan hidup, periode waktu, kaum, pemimpin, generasi terdahulu, umat Islam, orang kafir, serta makhluk hidup selain manusia yang memiliki sistem sosial. Dalam Q.S. an-Naḥl [16]:120, Nabi Ibrāhīm digambarkan sebagai satu *ummah*. Menurut Ibn Kathīr²¹ dan Ibn ‘Athīyyah,²² sebutan ini disematkan karena ia merepresentasikan nilai-nilai kebajikan kolektif dalam dirinya sendiri. Asy-Syinqīṭi²³ menambahkan bahwa *ummatan qānitān* adalah bentuk pujian ilahi

²¹ ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, vol. 8 (Kairo: Maktabat Awlād al-Shaykh li al-Turāth, 2000), 365.

²² Abī Muḥammad ‘Abd al-Ḥaqq ibn ‘Athīyyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, vol. 5 (Damaskus: Dār al-Khayr, 2007), 426.

²³ Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jakanī ash-Shinqīṭi, *Aḍwā’ al-Bayān fī Iḍāḥ al-Qur’ān bil-Qur’ān* (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011), 508.

karena Nabi Ibrāhīm adalah pemimpin spiritual yang taat, ikhlas, dan menjadi pengajar moral universal.

Dalam konteks kenegaraan Indonesia, Alfian Miftah Hasan dan M. Ali Mustofa Kamal menyatakan bahwa istilah *ummah* mampu mempertegas dimensi nasionalisme yang religius dan beradab. Konsep ini tidak hanya bersifat eksklusif keagamaan, tetapi juga mencakup kesadaran sosial dan tanggung jawab politik sebagai bagian dari komunitas kebangsaan.²⁴

Adapun istilah *syu'ūb* sebagaimana tertuang dalam Q.S. al-Hujurāt [49]:13, merupakan istilah yang menggambarkan tingkatan sosial tertinggi dalam sistem kekerabatan Arab kuno, di atas *qabilah*, *faṣīlah*, dan seterusnya. Dari perspektif Charles Taylor, ayat ini mengandung empat prinsip multikulturalisme: (1) identitas kultural adalah esensi eksistensi manusia; (2) pengakuan terhadap seluruh kelompok adalah prasyarat keadilan sosial; (3) dominasi budaya mayoritas harus ditolak demi kesetaraan nilai antarbudaya; dan (4) pengakuan adalah sarana membangun solidaritas lintas identitas.

Penelitian Raad Abdul Jalil Ali dan Najeeba Ibrahim Ahmed menambahkan bahwa “pengabaian terhadap identitas budaya minoritas dapat dianggap sebagai bentuk penindasan budaya”, dan bahwa pengakuan terhadap perbedaan budaya “adalah langkah menuju toleransi dan hidup berdampingan secara damai.”²⁵ Pandangan ini menegaskan bahwa keragaman dalam al-Qur'an bukanlah sumber konflik, melainkan fondasi peradaban.

Dengan demikian, dari perspektif terminologis maupun hermeneutik, istilah *qawm*, *ummah*, dan *syu'ūb* memuat potensi teologis dan politis dalam merumuskan konsep bangsa yang inklusif, plural, dan adil. Oleh karena itu, mempertanyakan loyalitas umat Islam terhadap bangsanya bukan hanya keliru secara historis, tetapi juga bertentangan dengan semangat al-Qur'an yang mengakomodasi kompleksitas identitas manusia sebagai bagian dari kehendak ilahi yang menciptakan keragaman untuk *ta'āruf*, bukan dominasi.

C. Cinta Tanah Air dalam Perspektif Islam: Antara Sentimen Emosional, Legitimasi Keagamaan, dan Batasan Ideologis

Kecintaan terhadap tanah air merupakan fitrah universal yang tertanam dalam diri manusia. Fenomena ini tidak hanya ditemukan dalam ruang kultural modern, tetapi juga hadir dalam warisan tradisional masyarakat lokal. Di Kabupaten Kerinci, misalnya, hidup kepercayaan bahwa bayi yang ari-arnya dikubur di suatu tempat akan tumbuh dengan kecenderungan emosional

²⁴ Alfian Miftah Hasan dan Muhamad Ali Mustofa Kamal, “Wawasan Al-Qur'an Tentang Nasionalisme: Tafsir Tematik Dengan Term Ummah Konteks Ke-Indonesia-An,” *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hukum* 5, no. 01 (1 Mei 2019): 1, <https://doi.org/10.32699/syariati.v5i01.1181>.

²⁵ Najeeba Ahmed, “Minorities and the Theory of Recognition of Charles Taylor,” *Qalaai Zanist Scientific Journal* 5, no. 2 (1 Januari 2020): 228, <https://doi.org/10.25212/LFU.QZJ.5.2.08>.

untuk tidak meninggalkan daerah tersebut. Mitos ini merepresentasikan keterikatan spiritual terhadap ruang kelahiran yang seolah membisikkan, *"jangan pernah tinggalkan aku."* Di Ranah Minang, ungkapan *"ujian ameh di negeri urang, ujian batu di kampuang kito, namun ranah bundo dicintoi juo"* menegaskan bahwa kampung halaman tetap memiliki tempat istimewa di hati, bahkan jika dibandingkan dengan kenyamanan di negeri lain. Dalam ekspresi kontemporer, para sopir travel mengungkapkan dualitas perasaan mereka dalam kalimat, *"pulang malu, nggak pulang rindu."*

Realitas tersebut mengafirmasi bahwa tanah kelahiran merupakan bagian integral dari identitas dan nasionalisme. Shelef dan Zhi-Xiong Koo menjelaskan bahwa *homeland* adalah dimensi emosional yang membentuk dasar nasionalisme dan berimplikasi terhadap dinamika konflik internasional.²⁶ Keterikatan pada tanah air tak semata bernuansa afektif, tetapi juga membentuk kerangka identitas kolektif dalam skala geopolitik.

Dalam khazanah Islam, cinta tanah air tidak hanya dilegitimasi secara kultural tetapi juga secara teologis. Terdapat riwayat yang menggambarkan kedalaman cinta Nabi Muhammad ﷺ terhadap Makkah: *"Demi Allah –wahai kota Makkah– sesungguhnya engkau adalah negeri yang paling kucintai, kalau bukan karena pendudukmu mengusirku, aku tidak akan meninggalkanmu"* (HR. Ahmad, at-Tirmidzi, an-Nasa'i). Bahkan saat meninggalkan Gua Tsur, Nabi ﷺ dilaporkan dalam keadaan sedih karena harus meninggalkan kampung halamannya. Keprihatinan emosional ini direspon langsung oleh Allah dengan wahyu, *"Sesungguhnya yang mewajibkanmu menyampaikan al-Qur'an akan mengembalikanmu ke tempat semula (Makkah)"* (Q.S. al-Qaṣaṣ [28]: 85). Dalam perspektif Aty Munshihah ayat ini menegaskan bahwa pemimpin dalam Islam bukan hanya pewarta dakwah, tetapi juga penjaga amanah yang menjamin rasa aman dan keadilan dalam kehidupan masyarakat. Pendekatan *Ma'na-cum-Maghzā* digunakan untuk memahami kedalaman pesan historis dan sosial dari ayat tersebut.²⁷

Cinta tanah air dalam Islam tidak bersifat selektif –ia mencakup juga tempat-tempat yang menyimpan kenangan pahit. Hadis Nabi ﷺ tentang Bukit Uhud menjadi contohnya: *"Uhud mencintai kita dan kita pun mencintainya"* (HR. Bukhari dan Muslim).²⁸ Meskipun Uhud menjadi saksi kekalahan telak umat Islam dan bahkan menyebabkan luka fisik pada Nabi, cinta beliau tidak

²⁶ Nadav G. Shelef dan Alex Zhi-Xiong Koo, "Homelands and Nationalism," *Nationalities Papers* 50, no. 3 (Mei 2022): 417–29, <https://doi.org/10.1017/nps.2021.38>.

²⁷ Aty Munshihah dan Nurun Nisaa Baihaqi, "Characteristics of Leaders in the Qur'an (Interpretation of QS. Al-Qasas [28] 85-88 Ma'na-Cum-Maghza Perspective)," *Journal of Southeast Asian Islam and Society* 2, no. 2 (2023): 91, <https://doi.org/10.30631/jseais.v2i2.1604>.

²⁸ Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh ﷺ wa Sunanihi wa Ayyāmih = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 2 (ttp: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422), 125.

berkurang. Bukit Uhud adalah bagian dari tanah airnya, dan dengan itu, juga bagian dari identitas emosional dan spiritualnya.

Lebih jauh, cinta tanah air dalam perspektif Islam juga bersifat normatif. Dalam sabdanya, Nabi ﷺ berkata, *"Sebaik-baik kamu adalah pembela keluarga besarnya (termasuk negaranya) selama pembelaannya tidak mengakibatkan dosa"* (HR. Abu Daud).²⁹ Dalam konteks kontemporer, hal ini menjadi legitimasi moral bagi perlunya pertahanan negara. Q.S. al-Anfāl [8]: 60 bahkan memerintahkan umat Islam untuk mempersiapkan kekuatan guna menimbulkan rasa gentar pada musuh.

Implementasi ayat tersebut dalam realitas Indonesia tampak dalam pengembangan alat utama sistem persenjataan (alutsista). Meski Indonesia telah memiliki berbagai jenis kekuatan di matra darat, laut, dan udara, modernisasi pertahanan tetap diperlukan. Peningkatan kemampuan teknologi tempur seperti pengadaan sistem pertahanan udara (S-400 Rusia,³⁰ Iron Dome Israel,³¹ AMM-104 AS, dan lainnya) dan drone tempur menjadi keniscayaan, mengingat bentuk peperangan kini dan mendatang berbasis teknologi. Pepatah Latin *"si vis pacem, para bellum"*³² (jika menginginkan perdamaian, bersiaplah untuk perang) menjadi relevan dalam kerangka ini.

Namun demikian, Islam menempatkan batas ideologis terhadap cinta tanah air yang bersifat eksekutif atau jatuh dalam fanatisme. Nabi ﷺ bersabda, *"Bukanlah dari golongan kami orang yang menyeru kepada 'ashabiyyah, berjuang karena 'ashabiyyah, dan mati dalam keadaan 'ashabiyyah"* (HR. Abu Daud). Dengan kata lain, semangat nasionalisme tidak boleh membutakan akal hingga membenarkan yang salah. Ungkapan Lord Palmerston, *"Right or wrong is my country"*,³³ hanya dapat diterima jika dilanjutkan dengan prinsip korektif: *"If right to be kept, if wrong to be set right."*

Ketika ditanya apakah mencintai kaumnya termasuk fanatisme, Nabi ﷺ menjawab, *"Tidak. Fanatisme adalah membela kaumnya dalam kebatilan"* (HR.

²⁹ Abū Dāwūd Sulaimān al-Sijistānī, *Sunan Abi Dāwūd*, vol. 4 (Bairut: al-Maktabah al-'Aşriyyah, tth), 331.

³⁰ Alessandro Arduino dan Asif Shuja, "Russia's scalable soft power: leveraging defense diplomacy through the transfer of S-400 triumph," *Defense & Security Analysis* 37, no. 4 (2021): 435, <https://doi.org/10.1080/14751798.2021.1995963>.

³¹ Ian Slesinger, "A Strange Sky: Security Atmospheres and the Technological Management of Geopolitical Conflict in the Case of Israel's Iron Dome," *The Geographical Journal* 188, no. 3 (2022): 429, <https://doi.org/10.1111/geoj.12444>.

³² Jose Franco-Chasan, "Si Vis Pacem para Bellum? Totalitarianisms and the Law," *Anuario de la Facultad de Derecho Universidad de Extremadura (AFDUE)* 38 (2022): 129, <https://heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/afdue38&id=129&div=&collection=>.

³³ Jojanneke van der Toorn dkk., "My country, right or wrong: Does activating system justification motivation eliminate the liberal-conservative gap in patriotism?," *Journal of Experimental Social Psychology* 54 (1 September 2014): 50, <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2014.04.003>.

Ahmad, Ibnu Mājah, dan al-Ṭabarānī). Inilah yang disebut al-Qur'an sebagai *ḥamiyyat al-jāhiliyyah* (Q.S. al-Fath [48]: 26), yakni semangat sempit yang dilandasi keangkuhan dan penolakan terhadap kebenaran. Bentuk fanatisme ini bukan saja tercela, tetapi juga dikaitkan dengan warisan intelektual yang buruk, sebagaimana Q.S. Āli 'Imrān [3]: 154 menyebut keturunan orang-orang jahil sebagai generasi yang rusak.

Nabi ﷺ mengajarkan bahwa pembelaan terhadap kelompok sendiri harus dilandasi prinsip keadilan. Dalam hadisnya beliau bersabda: *"Belalah saudaramu yang aniaya maupun yang teraniaya."* Ketika sahabat bertanya bagaimana membela orang yang berbuat aniaya, Nabi ﷺ menjawab: *"Dengan mencegahnya dari kezaliman."* Frasa "atas tangannya" menandakan bahwa tindakan korektif bisa sampai pada level paksaan bila teguran verbal tidak efektif.

Dengan demikian, Islam tidak menolak cinta tanah air, bahkan menegaskan sebagai bagian dari keimanan. Namun cinta ini harus dijaga agar tidak jatuh dalam pembelaan buta. Nasionalisme yang ideal dalam Islam adalah nasionalisme yang bertanggung jawab, kritis, dan adil. Cinta tanah air adalah cermin dari keterikatan spiritual, simbolik, dan sosiologis seseorang terhadap bangsanya. Ia melahirkan rasa bangga, loyalitas, penghargaan terhadap warisan budaya, kepedulian terhadap produk nasional, dan kesiapan untuk berkorban demi kejayaan bersama.

D. Cinta Agama dan Cinta Negara: Relasi Simbiotik dalam Ruang Kebangsaan

Dalam diskursus politik identitas kontemporer, hubungan antara agama dan negara seringkali dipersepsikan sebagai antagonistik. Padahal, sebagaimana ditunjukkan oleh Ioanni Kyriakantonakis, agama dapat berfungsi sebagai fondasi bagi konstruksi identitas nasional tanpa harus menegasikan iman dan keyakinan religius seseorang.³⁴ Ketegangan antara keduanya bukan hanya bersifat konseptual, melainkan memiliki implikasi praktis yang kompleks. Batalla dan Baring memperingatkan bahwa dikotomi yang dibentangkan secara biner antara agama dan negara berpotensi melahirkan diskriminasi terhadap kelompok minoritas, pelanggaran hak asasi manusia, dan memicu instabilitas sosial.³⁵ Senada dengan itu, Coşgel, Miceli, dan Yıldırım menekankan bahwa gesekan semacam ini mampu menjadi katalisator konflik sipil, yang pada akhirnya mendorong ketimpangan ekonomi dan melahirkan

³⁴ Ioanni Kyriakantonakis, "Nationalism and Religion: Historical Aspects of the Relationship," *The Historical Review/La Revue Historique* 16, no. 1 (2019): 187–210, <https://doi.org/10.12681/hr.22825>.

³⁵ Eric Vincent Batalla dan Rito Baring, "Church-State Separation and Challenging Issues Concerning Religion," *Religions* 10, no. 3 (Maret 2019): 197–210, <https://doi.org/10.3390/rel10030197>.

ketidakpuasan politik yang tersembunyi.³⁶ Jatau dan Maza bahkan menegaskan bahwa konflik antara agama dan negara dapat mengancam keberlanjutan demokrasi dan perdamaian jangka panjang.³⁷

Dalam konteks keislaman, kesetiaan terhadap bangsa dan negara tidak perlu diposisikan sebagai ancaman terhadap loyalitas kepada Tuhan. Dua bentuk afiliasi ini bergerak dalam domain yang berbeda: cinta kepada tanah air bersifat sosiologis dan politis, sedangkan cinta kepada Allah adalah ekspresi spiritual dan teologis. Oleh karena itu, memilih salah satunya tidak lantas berarti menafikan yang lain. Seseorang yang berjuang mempertahankan negerinya tidak otomatis keluar dari keimanan, sebagaimana seorang yang gugur dalam membela agama tidak serta merta layak dicap ekstremis atau teroris. Kesetiaan kepada Tuhan, sebagaimana tercantum dalam firman-Nya, memang mutlak: *"Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam"* (QS. al-An'ām [6]: 162-163). Kalimat ini bahkan menjadi bagian dari doa iftitah yang diajarkan Nabi ﷺ: *"Sesungguhnya shalatku, sembelihanku, hidup dan matiku hanyalah untuk Allah Tuhan alam semesta..."* (HR an-Nasā'ī).³⁸

Namun demikian, cinta kepada Tuhan tidak seharusnya mengikis rasa cinta terhadap bangsa. Bahkan, al-Qur'an juga menegaskan agar umat Islam mengutamakan kecintaan kepada Allah, rasul-Nya, dan perjuangan di jalan-Nya dibanding cinta kepada keluarga, harta, dan tempat tinggal (QS. at-Taubah [9]: 24). Meskipun demikian, ini tidak berarti bahwa kecintaan terhadap tanah air dan loyalitas kebangsaan bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Justru al-Qur'an menyerukan agar umat Islam menaati *ulil amri* (pemerintah) selama tidak bertentangan dengan ajaran Allah dan Rasul-Nya (QS. an-Nisā' [4]: 59). Beberapa ulama bahkan mengumpamakan ketaatan kepada *ulil amri* dengan hubungan ketaatan dalam lingkup keluarga: istri kepada suami, anak kepada orang tua, atau budak kepada tuannya.

Dalam hadis sahih diriwayatkan, Nabi ﷺ bersabda: *"Siapa yang taat kepadaku berarti ia taat kepada Allah, dan siapa yang durhaka kepadaku berarti ia durhaka kepada Allah. Dan siapa yang taat kepada ulil amri berarti ia taat kepadaku, dan siapa yang durhaka kepada ulil amri maka ia durhaka kepadaku"* (HR Bukhari). Namun, ketaatan ini bersifat bersyarat – hanya berlaku bagi pemimpin yang adil, yang menjalankan amanahnya sesuai dengan nilai-nilai Islam. Sebab,

³⁶ Metin M. Coşgel, Thomas J. Miceli, dan Sadullah Yıldırım, "Religion, Rulers, and Conflict," *Journal of Economic Growth* 28, no. 3 (1 September 2023): 439–80, <https://doi.org/10.1007/s10887-023-09228-6>.

³⁷ Victoria Jatau dan Kangdim Dingji Maza, "Democracy, Peace, and Religion in Nigeria: Can Religion Be Used to Consolidate or Undermine Democracy and Peace?," *Religions* 14, no. 10 (Oktober 2023): 1305–20, <https://doi.org/10.3390/rel14101305>.

³⁸ Muḥammad ibn 'Īsā al-Tirmidhī, *Al-Jāmi' al-Kabīr – Sunan al-Tirmidhī*, vol. 5 (Bairut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 360.

kepemimpinan yang menyimpang dari keikhlasan dan orientasi ilahiyah tidak layak untuk ditaati secara mutlak.

Cinta tanah air dan rasa kebangsaan—yang mencakup hubungan kekeluargaan, kesukuan, dan identitas nasional—tidaklah bertentangan dengan ajaran agama manapun, termasuk Islam. Bahkan dalam negara multikultural seperti Indonesia, warga dari berbagai latar belakang agama dapat mencintai satu tanah air yang sama secara kolektif dan kohesif. Pandangan ini didukung oleh berbagai studi seperti yang dikemukakan oleh Kourgiotis,³⁹ Putri, Cale, dan Nitin,⁴⁰ serta Mahmudulhassan, Rahmawati, dan Tamami,⁴¹ yang menunjukkan bahwa keberagaman religius bukan penghalang bagi terbentuknya loyalitas kebangsaan yang kuat.

Lebih jauh, umat Islam tidak dibebani kewajiban untuk mengubah Indonesia menjadi negara Islam dalam bentuk formal. Sebab, secara substansi, nilai-nilai Islam telah mengakar dalam budaya, konstitusi, dan kehidupan berbangsa. Dengan demikian, prinsip “NKRI harga mati” bukanlah slogan kosong, melainkan representasi dari sikap Islami yang memadukan kesetiaan spiritual kepada Tuhan dengan komitmen sipil terhadap negara. Cinta agama dan cinta negara tidak saling menegasikan, melainkan saling menopang dalam membentuk peradaban yang adil, inklusif, dan damai.

E. Kesimpulan

Cinta tanah air merupakan nilai yang memiliki akar kuat dalam budaya lokal, spiritualitas Islam, dan realitas historis bangsa. Melalui ungkapan-ungkapan tradisional di Kerinci dan Minangkabau, cinta terhadap kampung halaman tidak hanya dipahami secara emosional tetapi juga sebagai identitas kultural yang berkesinambungan dengan nilai keagamaan. Dalam Islam, cinta tanah air tidak bertentangan dengan ajaran tauhid. Nabi Muhammad ﷺ menunjukkan keterikatan mendalam terhadap Makkah, bahkan ketika harus meninggalkannya dalam konteks hijrah. Ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi memberikan legitimasi bahwa kecintaan terhadap tempat lahir, tanah air, dan bangsa dapat menjadi bagian dari ekspresi keimanan, selama tidak disertai fanatisme ('ashabiyyah) yang membutakan akal sehat dan moralitas.

³⁹ Panos Kourgiotis, “Towards an ‘Interfaith Nationalism’? Christians and Their Relations to Muslims in the History Textbooks of the Syrian Arab Republic,” *Religions* 14, no. 11 (November 2023): 1356–67, <https://doi.org/10.3390/rel14111356>.

⁴⁰ Nur Azlin Putri, Woolnough Cale, dan Mahon Nitin, “The Importance of National Integration to Strengthen Religious Diversity in Community Life,” *International Journal of Educational Narratives* 1, no. 2 (11 Juli 2023): 107–100, <https://doi.org/10.55849/ijen.v1i2.263>.

⁴¹ Mahmudulhassan, Siti Rahmawati, dan Fitria Qonita A'yun Tamami, “The Integration of Faith and National Identity: A Comprehensive Study on Islamic Patriotism and Its Theological Implications,” *Solo Universal Journal of Islamic Education and Multiculturalism* 2, no. 2 (2024): 83–92, <https://doi.org/10.61455/sujiem.v2i02.185MDPI+4>.

Di sisi lain, cinta terhadap agama dan negara tidak perlu diposisikan dalam dikotomi oposisi. Kesetiaan terhadap Allah bersifat absolut, namun hal ini tidak menafikan loyalitas kepada negara selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai ilahiyah. Islam memerintahkan ketaatan kepada *ulil amri* dalam batas keadilan dan kebenaran. Dalam konteks kebangsaan Indonesia, negara tidak harus berbentuk formalis keislaman untuk tetap dianggap islami secara substantif. Identitas nasional yang plural dapat selaras dengan nilai-nilai Islam apabila diletakkan dalam semangat etis dan keadilan sosial. Oleh karena itu, cinta tanah air dan agama dapat direkonsiliasi dalam kerangka teologi Islam, fiqh siyasah, dan realitas historis masyarakat Muslim Indonesia yang majemuk.

Daftar Pustaka

- Ahmed, Najeeba. "Minorities and the Theory of Recognition of Charles Taylor." *Qalaai Zanist Scientific Journal* 5, no. 2 (1 Januari 2020). <https://doi.org/10.25212/LFU.QZJ.5.2.08>.
- Andalusī, Abī Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq ibn 'Aṭiyyah al-. *al-Muḥarrar al-Wajīz*. Vol. 5. Damaskus: Dār al-Khayr, 2007.
- Arduino, Alessandro, dan Asif Shuja. "Russia's scalable soft power: leveraging defense diplomacy through the transfer of S-400 triumph." *Defense & Security Analysis* 37, no. 4 (2021): 435-52. <https://doi.org/10.1080/14751798.2021.1995963>.
- Aṣḥānī, al-Rāghib al-. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Bairut: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah, 1412.
- Bakar, Fatum Abu. "Concept Of Ummah In The Al-Qur'an." *Hunafa Jurnal Studia Islamika* 17, no. 2 (22 Desember 2020): 27-46. <https://doi.org/10.24239/jsi.v17i2.581>.
- Batalla, Eric Vincent, dan Rito Baring. "Church-State Separation and Challenging Issues Concerning Religion." *Religions* 10, no. 3 (Maret 2019): 197. <https://doi.org/10.3390/rel10030197>.
- Brykczynski, Paul. "Radical Islam and the Nation: The Relationship between Religion and Nationalism in the Political Thought of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb." *History of Intellectual Culture* 5, no. 1 (2005). <https://journalhosting.ucalgary.ca/index.php/hic/article/view/68891>.
- Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il Abū 'Abdillāh al-. *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh ﷺ wa Sunanihī wa Ayyāmih = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Vol. 2. ttp: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422.

- Coşgel, Metin M., Thomas J. Miceli, dan Sadullah Yıldırım. "Religion, Rulers, and Conflict." *Journal of Economic Growth* 28, no. 3 (1 September 2023): 439–80. <https://doi.org/10.1007/s10887-023-09228-6>.
- Dimashqī, 'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr al-. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Vol. 8. Kairo: Maktabat Awlād al-Shaykh li al-Turāth, 2000.
- Franco-Chasan, Jose. "Si Vis Pacem para Bellum? Totalitarianisms and the Law." *Anuario de la Facultad de Derecho Universidad de Extremadura (AFDUE)* 38 (2022): 129. <https://heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/afdue38&id=129&div=&collection=>.
- Friedland, Roger. "Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation." *Annual Review of Sociology* 27, no. Volume 27, 2001 (1 Agustus 2001): 125–52. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.125>.
- Grivijitr, Bundit. "Charles Taylor: The Politics of Recognition and Dignity of Human, Proposal, and Restrictions." *Journal of Human Rights and Peace Studies* 7, no. 2 (16 November 2021): 275–300. <https://so03.tci-thaijo.org/index.php/HRPS/article/view/241803>.
- Hasan, Alfian Miftah, dan Muhamad Ali Mustofa Kamal. "Wawasan Al-Qur'an Tentang Nasionalisme: Tafsir Tematik Dengan Term Ummah Konteks Ke-Indonesia-An." *Syariat: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hukum* 5, no. 01 (1 Mei 2019): 1–10. <https://doi.org/10.32699/syariat.v5i01.1181>.
- "Hasil Survei Nasional Tentang Variasi Pandangan dan Praktik Muslim Indonesia: Pendidikan, Pancasila dan Kewarganegaraan Global – MAARIF Institute." Diakses 28 Juni 2025. <https://maarifinstitute.org/hasil-survei-nasional-tentang-variasi-pandangan-dan-praktik-muslim-indonesia-pendidikan-pancasila-dan-kewarganegaraan-global/>.
- Hosen, Nadirsyah. "Religion and the Indonesian Constitution: A Recent Debate." *Journal of Southeast Asian Studies* 36, no. 3 (Oktober 2005): 419–40. <https://doi.org/10.1017/S0022463405000238>.
- Jatau, Victoria, dan Kangdim Dingji Maza. "Democracy, Peace, and Religion in Nigeria: Can Religion Be Used to Consolidate or Undermine Democracy and Peace?" *Religions* 14, no. 10 (Oktober 2023): 1305. <https://doi.org/10.3390/rel14101305>.
- Khamim, M. "Wawasan Kebangsaan Perspektif Islam: Konsepsi Nasionalisme Dalam Al-Qur'an :." *Journal of Islamic Education Studies* 2, no. 2 (24 Maret 2024): 177–86. <https://doi.org/10.58569/jies.v2i2.991>.
- Kourgiotis, Panos. "Towards an 'Interfaith Nationalism'? Christians and Their Relations to Muslims in the History Textbooks of the Syrian Arab Republic." *Religions* 14, no. 11 (November 2023): 1356. <https://doi.org/10.3390/rel14111356>.
- Kyriakantonakis, Ioanni. "Nationalism and Religion: Historical Aspects of the Relationship." *The Historical Review/La Revue Historique* 16, no. 1 (2019): 187–210. <https://doi.org/10.12681/hr.22825>.

- Mahmudulhassan, Siti Rahmawati, dan Fitria Qonita A'yun Tamami. "The Integration of Faith and National Identity: A Comprehensive Study on Islamic Patriotism and Its Theological Implications." *Solo Universal Journal of Islamic Education and Multiculturalism* 2, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.61455/sujiem.v2i02.185MDPI+4>.
- Mukmin, Agus. "Konsep Nasionalisme M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah." *IQTISHADUNA* 8, no. 1 (2023): 541-69. <https://doi.org/10.53888/iqtishaduna.v6i1.427>.
- Munshihah, Aty, dan Nurun Nisaa Baihaqi. "Characteristics of Leaders in the Qur'an (Interpretation of QS. Al-Qasas [28] 85-88 Ma'na-Cum-Maghza Perspective)." *Journal of Southeast Asian Islam and Society* 2, no. 2 (2023): 91-106. <https://doi.org/10.30631/jseais.v2i2.1604>.
- Nunung, Witono, H. Nazir, dan Masrun Masrun. "Pendidikan Masyarakat Dalam Perspektif Al-Qur'an: Studi Tafsir Atas Istilah Ummah, Sya'b, Qawm, Dan Qabilah | Jurnal Bisnis Mahasiswa," 1 Juni 2025. <https://jurnalbisnismahasiswa.com/index.php/jurnal/article/view/621>.
- Nur, Muh Yasin Ceh, Nurdin Nurdin, dan Samsuddin Samsuddin. "Islamic Democracy And Western Democracy Abu Al-A'la Al-Maududi (Comparative Studies)." *Falsaftuna : Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 1, no. 1 (2024): 29-40. <https://jurnallppm.iaiasadiyah.ac.id/index.php/falsafatuna/article/view/41>.
- Nurdin, Nasrullah. "Wawasan Kebangsaan, Komitmen Negara, Dan Nasionalisme Dalam Pandangan Prof. Dr. KH Ali Mustafa Yaqub, MA." *Jurnal Bimas Islam* 11, no. 1 (30 Maret 2018): 105-34. <https://doi.org/10.37302/jbi.v11i1.48>.
- Putri, Nur Azlin, Woolnough Cale, dan Mahon Nitin. "The Importance of National Integration to Strengthen Religious Diversity in Community Life." *International Journal of Educational Narratives* 1, no. 2 (11 Juli 2023): 100-107. <https://doi.org/10.55849/ijen.v1i2.263>.
- Rahman, Hafijur. "Toward A Wise Political Fiqh: The Perception Of State In The Political Thought Of Yusuf Al-Qaradawi." *Akademi Sosial Bilimler Dergisi* 7, no. 21 (22 September 2020): 6-22. <https://doi.org/10.34189/asbd.7.21.001>.
- Shelef, Nadav G., dan Alex Zhi-Xiong Koo. "Homelands and Nationalism." *Nationalities Papers* 50, no. 3 (Mei 2022): 417-29. <https://doi.org/10.1017/nps.2021.38>.
- Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jakanī ash-. *Aḍwā' al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur'ān bil-Qur'ān*. Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011.
- Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān al-. *Sunan Abī Dāwūd*. Vol. 4. Bairut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, tth.
- Slesinger, Ian. "A Strange Sky: Security Atmospheres and the Technological Management of Geopolitical Conflict in the Case of Israel's Iron Dome."

- The Geographical Journal* 188, no. 3 (2022): 429–43.
<https://doi.org/10.1111/geoj.12444>.
- Sutomo, Imam. "Indonesian Religious Figures." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 11, no. 1 (2021).
<https://doi.org/10.18326/ijims.v11i1.115-137>.
- Ṭabarī, Abū Ja'far al-. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. Vol. 22. ttp: Mu'assasat al-Risālah, 2000.
- Taylor, Charles. *Multiculturalism: Expanded Paperback Edition*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsā al-. *Al-Jāmi' al-Kabīr – Sunan al-Tirmidhī*. Vol. 5. Bairut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998.
- Toorn, Jojanneke van der, Paul R. Nail, Ido Liviatan, dan John T. Jost. "My country, right or wrong: Does activating system justification motivation eliminate the liberal-conservative gap in patriotism?" *Journal of Experimental Social Psychology* 54 (1 September 2014): 50–60.
<https://doi.org/10.1016/j.jesp.2014.04.003>.
- Wattimena, Reza A. A. "Menuju Indonesia Yang Bermakna: Analisis Tekstual-Empiris Terhadap Pemikiran Charles Taylor Tentang Politik Pengakuan Dan Multikulturalisme, Serta Kemungkinan Penerapannya Di Indonesia." *Studia Philosophica et Theologica* 11, no. 1 (2011): 1–30.
<https://doi.org/10.35312/spet.v11i1.73>.
- Wit, Theo de. "'My way': Charles Taylor over identiteit en erkenning in een seculiere democratie." *Stellenbosch Theological Journal* 4, no. 1 (April 2018): 147–67. <https://doi.org/10.17570/stj.2018.v4n1.a08>.