

Dari Ilusi Ke Radikalisasi:

Bedah Narasi Khilafah dalam Gerakan Terorisme

SUSUNAN REDAKSI JURNAL JALAN DAMAI

Penanggung Jawab

Prof. Dr. Irfan Idris, M.A.

Pemimpin Umum

Hendro Wicaksono, M.Krim.

Wakil Pemimpin Umum

Rizky Adhianhar, S.Sos.

Pimpinan Redaksi

Abd. Malik, M.A.

Redaktur Ahli (Reviewer)

Prof. Dr. Irfan Idris, M.A.

Prof. Dr. Suaib Tahir, Lc., M.A.

Penyunting

Abd. Malik, M.A.

Haris Fatwa Dinal Maula, M.A.

Redaktur

Agus Sulaiman, S.H.

Noor Irawan, S.E.

Reza Maulana Omar, S.Kom.

Farabi Ferdiansah, M.A.

Tim Kajian

Budi Hartawan, M.Hum.

Haris Fatwa Dinal Maula, M.A.

Indra Awal Priyanto, M.Sc.

Vania Nabilla Aditiarini, S.Sos.

Desain/Layout

Daniel Saroha, S.Ds.

Nadine Christy, S.I.Kom.

Ahmad Baihaqi Valiansyah, S.I.Kom.

Muhammad Qowiyul Amin, S.Ds.

Pusat Media Damai

Komplek Indonesia Peace and Security Center (IPSC) Jl. Anyar, Desa Tangkil, Bogor, Jawa Barat 16180

Jurnal Jalan Damai, diterbitkan oleh Pusat Media Damai (PMD) Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) sebagai media kajian strategik dalam meningkatkan penanggulangan terorisme dan menyajikan pembaruan narasi terkini dengan memberikan pencerahan melalui kontra-narasi serta narasi alternatif. Kami mengundang Anda untuk berkontribusi melalui tulisan yang dapat dikirimkan ke email: redaksi.jalandamai@gmail.com.

DAFTAR ISI

EDITORIAL

- Abd Malik* 4 DARI ILUSI KE RADIKALISASI:
NARASI KHILAFAH DALAM GERAKAN TERORISME

PETA NARASI

- Vania Nabilla* 5 PETA NARASI AGUSTUS 2025:
JEBAKAN NARASI KHILAFAH SEBAGAI PINTU
RADIKALISASI MELALUI MEDIA BARU

KAJIAN

- Rahmad Aidil Ali Lubis* 10 MELAWAN ILUSI UNIVERSALITAS KHILAFAH:
SEBUAH KAJIAN KRITIS DALAM TEORI
HUBUNGAN INTERNASIONAL
- H. Efendi Rahmat* 21 KONSEP KHILAFAH DALAM PERSPEKTIF FIQH
SIYASAH DAN IMPLIKASINYA PADA POLITIK
MODERN
- Dede Setiawan* 29 DARI KHILAFAH KLASIK KE EMIRAT ISLAM:
REDEFINISI NARASI KHILAFAH DALAM REZIM
TALIBAN AFGHANISTAN
- Desi Ratriyanti* 38 KEKHALIFAHAN VIRTUAL:
MEMBEDAH STRATEGI GERILYA DARING ISIS
MELALUI PENDEKATAN NETNOGRAFI

WAWANCARA

- Dr. Cecep Hidayat* 48 APAKAH DEMOKRASI GAGAL DAN
MEMBUTUHKAN SISTEM BARU SEPERTI
KHILAFAH?

E D I T O R I A L

DARI ILUSI KE RADIKALISASI: NARASI KHILAFAH DALAM GERAKAN TERORISME

Khilafah, sebuah istilah yang kerap didengungkan sebagai simbol kejayaan politik Islam masa lalu, kini telah menjelma menjadi narasi yang kerap dieksploitasi kelompok terorisme. Dalam wacana global maupun lokal, khilafah tidak lagi sekadar menjadi konsep historis, melainkan berubah menjadi ideologi yang dipolitisasi untuk melegitimasi kekerasan. Kelompok radikal kerap menjadikan narasi khilafah sebagai utopia politik yang dijual kepada masyarakat dengan iming-iming kejayaan, keadilan, dan kesatuan umat. Namun, di balik retorika itu tersimpan agenda manipulatif yang berbahaya, yakni: radikalisasi dan justifikasi tindak kekerasan.

Di tengah realitas dunia modern, narasi khilafah sesungguhnya semakin kehilangan relevansi. Konsep negara bangsa (*nation-state*) yang kini dianut hampir seluruh negara dunia berdiri atas dasar konsensus, konstitusi, dan kedaulatan rakyat. Kerangka ini telah menjadi pilar dalam menjaga stabilitas politik internasional. Meski demikian, kelompok teror masih terus menggulirkan propaganda khilafah, terutama melalui media sosial dan ruang digital. Dengan strategi komunikasi yang canggih, mereka mengemas imajinasi khilafah seolah-olah sebagai solusi alternatif dari krisis global, padahal pada kenyataannya hanya menjerumuskan masyarakat pada kekerasan, konflik, dan kehancuran.

Contoh paling nyata dan tidak akan terlupakan adalah gerakan Islamic State in Iraq dan Syiria (ISIS) yang pernah berjaya pada masanya. Narasi khilafah yang dibangun ISIS menjadi magnet bagi individu dan kelompok umat Islam dari berbagai belahan dunia untuk hijrah ke Suriah. Tidak hanya, eksploitasi khilafah di bawah panji ISIS telah menjadi gerakan justifikasi kekerasan tidak hanya di Irak-Suriah, tetapi berbagai belahan dunia yang dilakukan oleh aktor yang telah menyatakan bai'at kepada "sang khalifah". Khalifah yang diwujudkan ISIS tidak hanya memunculkan situasi konflik dan berdarah, tetapi alat propaganda untuk meradikalisasi masyarakat di berbagai belahan dunia.

Hal yang paling mengkhawatirkan adalah bagaimana narasi khilafah mampu menembus generasi muda. Melalui bahasa religius, simbol-simbol identitas, dan retorika heroik, propaganda ini menyasar ruang kesadaran anak muda yang sedang mencari jati diri. Imajinasi khilafah disulap menjadi "mimpi kolektif" yang dianggap suci, meski sejatinya penuh jebakan ideologis. Narasi ini sering hadir dalam bentuk dikotomi Islam otentik versus Islam kompromis, umat beriman versus umat kafir, perjuangan suci versus sistem thaghut. Pola ini mengkonstruksi realitas semu, yang ujungnya mengarahkan pada pembenaran aksi teror dan kekerasan.

Oleh karena itu, membedah narasi khilafah bukan sekadar urusan akademik, melainkan juga ikhtiar menyelamatkan kesadaran publik dari manipulasi ideologi. Dekonstruksi terhadap imajinasi khilafah perlu dilakukan dengan cara yang jernih, kritis, sekaligus komunikatif. Masyarakat harus diberi pemahaman bahwa khilafah, dalam wujud yang dijanjikan kelompok teror, bukanlah jalan keluar, melainkan jalan buntu yang menjerumuskan pada siklus kekerasan.

Lebih jauh, sejarah Islam sendiri menyajikan keragaman bentuk pemerintahan yang dinamis, tidak tunggal, dan selalu kontekstual. Tidak ada satu model baku yang bisa dianggap final untuk seluruh zaman dan tempat. Dalam konteks ini, negara bangsa justru menghadirkan ruang baru untuk umat Islam berkontribusi dalam bingkai demokrasi, kebinekaan, dan pembangunan global yang damai.

Membedah narasi khilafah adalah upaya membongkar mitos sekaligus menelaah narasi ini yang kerap dijadikan alat propaganda oleh kelompok teroris. Pertanyaannya kini, apakah kita akan terus membiarkan imajinasi khilafah menjadi mesin propaganda yang meracuni ruang digital dan sosial kita? Atau justru saatnya kita membangun narasi tandingan yang lebih membumi, relevan, dan meneguhkan nilai kebangsaan serta kemanusiaan?

Abd Malik, MA

P E T A N A R A S I

PETA NARASI AGUSTUS 2025; JEBAKAN NARASI KHILAFAH SEBAGAI PINTU RADIKALISASI MELALUI MEDIA BARU

Vania Nabilla

Analisis Data Intelijen Pusat Media Damai
vanianabillaa@gmail.com



Pendahuluan

Narasi khilafah merupakan tema utama yang sering digunakan oleh kelompok radikal untuk menjadikannya sebagai pintu masuk radikalisasi dan rekrutmen simpatisan baru. Melalui gagasan ini, kelompok radikal berusaha memberikan ilusi kejayaan akan banyaknya manfaat yang akan diterima jika negara ini menerapkan syariat Islam secara penuh, salah satunya adalah merasakan negara yang lebih sejahtera dan religius, di mana hal ini dilihat sebagai keuntungan baik di dunia maupun di akhirat. Dengan retorika yang mengedepankan romantisme kejayaan sejarah Islam di masa lalu,

narasi ini kemudian menawarkan solusi instan atas keresahan publik, sehingga membuatnya mudah diterima dan tersebar luas di masyarakat, terutama di masa yang penuh gejolak politik.

Narasi sendiri memainkan peran penting dalam penyebaran propaganda kelompok radikal, di mana narasi bukan hanya propaganda melainkan alat yang dapat berfungsi sebagai media yang kuat dalam mempengaruhi mental, dimensi dan tingkatan interaksi manusia, lingkungan sosial, maupun membentuk struktur kekuatan sosial (Lueg & Lundholt, 2021). Melalui kata-katanya yang persuasif, narasi dapat membentuk cara bagaimana audiensnya

berpikir, merasakan, dan berperilaku. Oleh karena itu, melaksanakan pemetaan narasi yang disebarkan oleh kelompok radikal merupakan hal yang sangat krusial sebagai upaya deteksi dini demi mencegah paham radikal terorisme semakin menyebar luas di kalangan masyarakat umum.

Temuan Faktual Narasi Dominan di Media

Berdasarkan dari pemantauan isu yang berkembang dan ramai dibahas di dunia maya pada bulan Agustus 2025, khususnya dari kelompok-kelompok yang rentan terpapar paham radikal terorisme, narasi propaganda yang muncul menunjukkan masih besarnya ancaman radikal terorisme di Indonesia. Beberapa tema narasi yang menonjol di media adalah:

1. Khilafah Pasti Tegak

Di tengah semarak perayaan Hari Kemerdekaan RI ke-80, ancaman ekstremisme global tidak hanya menjadi ancaman di belahan dunia lain, tetapi telah menyusup ke ruang-ruang digital di Tanah Air. Melalui media sosial yang dikelola secara aktif oleh kelompok radikal, mereka menyebarkan narasi bahwa Khilafah pasti akan tegak suatu saat nanti dan dapat menjadi solusi atas segala ketidakadilan yang terjadi di masa kini. Mereka turut memainkan narasi yang mendukung dasar penegakan Khilafah seperti misalnya demokrasi adalah syirik, batasan nasionalisme dalam perjuangan jihad, dan panji hitam yang lebih mulia dibandingkan bendera merah putih, bahkan sungguh mulia jika dapat meninggal di bawah panji.

2. Pemimpin Berani Jihad

Mengacu pada penyebaran narasi kepastian bahwa Khilafah akan tegak, maka untuk merealisasikan kelompok radikal mengkaitkannya dengan narasi bahwa umat Muslim membutuhkan pemimpin yang berani untuk berjihad. Kelompok radikal kemudian memperdalam narasinya dengan mengglorifikasi bahwa jihad itu adalah syari'at Ilahi, sehingga pemimpin yang

berani jihad dianggap mampu dan tidak ragu untuk meruntuhkan demokrasi demi menegakkan syariat Islam.

3. Gagalnya Demokrasi dan Pemerintah

Narasi yang dibawa oleh kelompok radikal dominan dalam memanfaatkan dinamika sosial politik yang terjadi di Indonesia, terutama jika terdapat kebijakan atau pernyataan kontroversial yang timbul dari pejabat pemerintah, topik tersebut akan senantiasa "digoreng" oleh kelompok radikal sehingga dapat menarik perhatian dari masyarakat. Hal ini kemudian akan memperhalus upaya kelompok radikal dalam menaikkan narasi yang menjelekkan sistem pemerintahan demokrasi, mempertanyakan relevansi Pancasila, mengecam moderasi beragama, dan pada akhirnya menawarkan bahwa Khilafah adalah solusi yang dibutuhkan Indonesia saat ini.

Memetakan Pola Narasi

Narasi dan peristiwa yang berkembang di dunia maya menunjukkan pola yang konsisten bahwa narasi propaganda dari kelompok radikal masih terus bersirkulasi. Narasi-narasi tersebut dirancang untuk mempengaruhi opini publik terutama pada pemerintah dan cara pandang terkait agama, serta mengumpulkan dukungan untuk mendukung agenda dari kelompok radikal. Narasi-narasi yang diangkat berkuat pada tiga tema di bawah ini:

1. Propaganda Khilafah di Media Siber

Media siber masih menjadi wadah yang memainkan peran besar dalam penyebaran narasi propaganda oleh kelompok radikal. Narasi "Khilafah pasti tegak" merupakan kalimat kunci yang berusaha memberikan keyakinan kepada umat agar tidak ada lagi keraguan untuk terus mengkampanyekan narasi tersebut. Agar diseminasi ini berjalan dengan sukses dan menyebar semakin luas, kelompok radikal menargetkan remaja dan perempuan untuk menjadi sasaran propagandanya dengan narasi yang telah dibuat secara khusus sesuai dengan karakteristik masing-masing.

2. Romantisasi Masa Lalu

Kelompok radikal membawakan narasi bahwa di masa lalu adalah masa yang ideal karena Khilafah dapat berjaya dan terbukti sukses mensejahterakan umatnya, serta para pemimpin berani melakukan jihad dan mampu menyebarkan ajaran Islam hingga ke hampir seluruh dunia. Kelompok radikal kemudian berusaha menanamkan keyakinan kepada para calon simpatisannya dengan narasi emotif yang membangkitkan rasa malu atas permasalahan yang terjadi di negara ini, lalu meyakinkan bahwa Khilafah versi masa lalu sangat dirindukan sehingga menginspirasi untuk menjadi jawaban dari semua perkara. Propaganda ini turut didukung oleh slogan-slogan ekspansionis seperti misalnya negara Islam akan ada dan berkembang, yang menegaskan misi kelompok radikal untuk mengganti kedaulatan negara-bangsa, termasuk Indonesia.

3. Provokasi dalam Demonstrasi

Aksi demonstrasi mengenai kenaikan tunjangan DPR semakin bergejolak setelah peristiwa dilindasnya seorang ojek online (ojol). Aksi tersebut kemudian dilanjutkan dengan aksi tuntutan pertanggungjawaban pelindasan ojol dan tuntutan 17+8 terhadap pemerintah. Di tengah gejolak demonstrasi dan penyampaian aspirasi masyarakat, para oknum tidak bertanggungjawab kemudian menyusupi demonstrasi dan memprovokasi masyarakat untuk melakukan kerusakan fasilitas publik dan bahkan penjarahan ke kelompok minoritas. Kelompok radikal pun turut menunggangi isu demonstrasi dengan mengusung narasi provokasi intoleransi kepada kalangan minoritas hingga penyerbuan kepada objek vital nasional seperti bandara dan pelabuhan, serta memanfaatkan momen ini untuk mengajak meninggalkan demokrasi yang telah gagal dan menggantinya dengan Khilafah.

Analisis

Dalam menjelaskan dampak narasi khilafah terhadap radikalisasi di masyarakat, fenomena ini dapat dianalisis dengan menggunakan teori

3 (tiga) pilar utama radikalisasi yaitu 3N: *needs* (kebutuhan), *narratives* (narasi), dan *networks* (jaringan) (Kruglanski, Bélanger, & Gunaratna: 2019). Teori ini menjelaskan 3 penentu utama radikalisasi, yaitu kebutuhan: keinginan audiens akan signifikansi, narasi: narasi kelompok ekstrem yang akan membimbing audiens memenuhi signifikansinya, dan jaringan: kelompok yang akan memvalidasi narasi dan memberikan signifikansi kepada audiens.

Narasi khilafah yang disebarkan oleh jaringan kelompok radikal umumnya diawali dengan menjual 2 (dua) problematika umum, yaitu dari sisi agama dan pemerintah. Jika dari perspektif agama, kelompok radikal akan menyebarkan narasi bahwa penerapan syariat Islam merupakan perintah Allah SWT yang tercantum dalam Al-Qur'an dan sunnah, oleh karena itu sudah seharusnya tugas umat Islam mengikuti perintah-Nya. Dengan menjadi bagian dari sistem Khilafah, maka umat Islam telah memperjelas status keislaman mereka (Ulum & Damayanti, 2025). Apabila tetap mengikuti sistem dan peraturan buatan manusia serta tidak ikut serta melakukan jihad dalam memperjuangkan Khilafah, maka dosa dan neraka akan menanti orang tersebut.

Sedangkan dari sisi pemerintah, umumnya kelompok radikal akan memanfaatkan dinamika sosial politik yang terjadi di Indonesia, seperti misalnya penerapan kebijakan yang gagal, kasus korupsi yang merugikan negara, maupun pernyataan pejabat yang menyinggung masyarakat. Narasi khilafah kemudian akan mempromosikan janji-janji akan kemakmuran, kesejahteraan, keadilan, dan kejayaan Islam, diikuti oleh narasi bahwa solusi yang selama ini telah diterapkan seperti kapitalisme, liberalisme, dan sosialisme dianggap gagal dan tidak mampu menyelesaikan masalah, oleh karena itu sistem yang diterapkan di Indonesia dianggap gagal dan hanya aturan Allah yang dapat memberikan solusi secara tuntas (Niam & Afifah, 2024).

Narasi khilafah yang persuasif ini kemudian bertemu dengan kerentanan audiens yang sedang berusaha memenuhi "kebutuhan"-nya. Ketika kebutuhan ini tidak terpenuhi dalam masyarakat yang rentan terpapar, mereka akan mencari cara lain untuk memenuhi kebutuhannya. Misalnya pada bulan Agustus

2025 lalu yang diwarnai oleh demonstrasi dan tuntutan masyarakat kepada pemerintah. Masyarakat membutuhkan keadilan dan solusi atas segala permasalahan yang terjadi, maka kemudian narasi khilafah memiliki daya tarik yang tinggi bagi masyarakat, dimana mereka mempromosikan identitas, solidaritas, dan solusi instan terhadap keresahan sosial dan kegelisahan kolektif. Individu yang rentan akan merasa bahwa satu-satunya jalan untuk memperbaiki ketidakadilan adalah melalui perjuangan kolektif membangun Khilafah.

Teknologi memiliki pengaruh yang sangat besar dalam penyebaran informasi, yang kemudian dimanfaatkan dengan baik oleh kelompok radikal dalam mempropagandakan ideologinya, bahkan radikalisasi yang awalnya dilakukan dengan tatap muka mulai tergantikan dengan radikalisasi secara daring (Sageman, 2008). Internet dan media sosial menjadi fasilitator utama dan alat ampuh yang digunakan sebagai media diseminasi narasi Khilafah dan mempertemukan audiens dengan jaringan kelompok ekstremisme. Internet menyediakan komunikasi yang murah dan efisien di mana individu dapat berbagi informasi penting, sekaligus menjadi ruang tanpa batasan dengan anonimitas di mana individu dapat menjadi lebih berbeda daripada persona luring mereka (Koehler, 2014). Mekanisme penyebaran propaganda secara luring, daring, maupun kombinasi antara keduanya kemudian membuat narasi menjadi lebih kuat untuk melekat pada audiens. Seperti misalnya rekrutmen yang dimulai dari internet kemudian diperdalam lewat tatap muka, ataupun pertemuan tatap muka di pengajian kemudian dilanjutkan dengan berteman di internet.

Narasi khilafah yang akhirnya menjadi pintu masuk radikalisasi dan bermuara menjadi gerakan radikal ini merupakan ancaman ideologis terhadap keamanan dan stabilitas nasional, dimana kelompok radikal akan terus menerus berupaya untuk mendelegitimasi demokrasi dan keberagaman yang ada di masyarakat. Polarisasi, eksklusivisme, dan intoleransi yang ditimbulkan dapat berpotensi menjadi ekstremisme berbasis kekerasan. Oleh karena itu, narasi khilafah bukan hanya wacana ideologi semata, melainkan salah satu instrumen utama radikalisasi, sehingga menjadi hal yang

harus diperhatikan dan tidak dapat dipandang sebelah mata. Narasi khilafah hanya menjadi sampul akan gerakan politik yang sesungguhnya dibawa oleh kelompok radikal, dimana mereka ingin menggulingkan pemerintahan yang sah dan menggantinya dengan sistem Khilafah yang sesuai dengan versi mereka sendiri.

Kesimpulan

Narasi khilafah merupakan salah satu gagasan yang menonjol dalam diseminasi paham radikalisme, dimana gagasan ini diposisikan sebagai solusi absolut terhadap berbagai krisis sosial, politik, dan ekonomi yang dihadapi oleh masyarakat. Meskipun demikian, alih-alih menjadi jawaban akan segala problematika bangsa, narasi khilafah nyatanya merupakan salah satu elemen pelengkap proses radikalisasi, dimana proses itu akan berhasil jika bertemu dengan kebutuhan dari audiens dan jaringan kelompok radikal. Radikalisme masih akan terus ada selama ketiga unsur ini ada: narasi, kebutuhan, dan jaringan. Oleh karena itu, dalam rangka memutus mata rantai radikalisasi maka diperlukan upaya strategis dan kolaboratif dalam melaksanakan kontra-narasi, penguatan resiliensi masyarakat, dan pengawasan terhadap jaringan radikal terorisme.

Rekomendasi

Untuk menghadapi penyebaran narasi radikal dan potensi radikalisasi, maka dibutuhkan langkah strategis dan sinergis guna memperkuat ketahanan masyarakat. Beberapa rekomendasi yang dapat dilakukan yaitu sebagai berikut:

1. Penguatan Kontra Narasi yang Komprehensif

Pemerintah dan organisasi keagamaan moderat perlu meningkatkan kerjasama dalam menyampaikan kontra-narasi yang menjelaskan skenario penegakan khilafah di Indonesia secara mendalam. Kontra-narasi ini harus menekankan bahwa khilafah bukan solusi yang absolut untuk masyarakat Indonesia yang multikultural, serta memperbanyak narasi-narasi positif yang mengandung pesan perdamaian dan memperkuat resiliensi masyarakat dalam

menghadapi narasi negatif. Narasi ini perlu disampaikan secara masif melalui media massa, media sosial, dan *platform* lainnya, tentunya dikemas dengan gaya yang modern, mudah dicerna, mudah didekati mengikuti perkembangan media sosial, dan apabila memungkinkan mengundang figur publik terkenal sehingga dapat menarik perhatian masyarakat umum yang ingin mendalami agama. Strategi yang kekinian ini perlu dicontoh agar pesan-pesan yang berisi perdamaian dalam beragama dapat tersebar dengan luas di masyarakat umum.

2. Pengembangan Literasi di Masyarakat

Masyarakat perlu memiliki tingkat literasi yang memadai agar mampu mengidentifikasi kebutuhannya dan tidak mudah terpapar dengan narasi yang beredar di internet, dapat membedakan organisasi politis dan anarkis berkedok agama, propaganda ekstrem terkait penegakan Khilafah, serta ajakan melakukan tindakan diskriminatif terutama kepada minoritas. Upaya peningkatan literasi ini penting untuk mencegah penyebaran ideologi kekerasan yang sering dibungkus dengan retorika keagamaan. Program literasi tersebut juga harus dirancang secara inklusif agar menjangkau seluruh kalangan di masyarakat, khususnya menggunakan perspektif GEDSI (*Gender Equality, Disability, and Social Inclusion*) yang akan sangat membantu untuk memahami keterlibatan individu dalam radikalisme, baik dari laki-laki, perempuan, pemuda, prasejahtera, disabilitas, ataupun dari kelompok rentan lainnya (DFAT, 2023).

3. Pengawasan Narasi dan Jaringan Radikal

Narasi ekstremisme memiliki peran yang besar dalam proses radikalisasi. Oleh karena itu, perlu adanya penguatan kerjasama antara BNPT, Polri, BIN, BSSN, Komdigi, dan *platform* digital dalam melakukan pengawasan dan penindakan baik di lapangan maupun di dunia maya, terhadap akun-akun kelompok yang terafiliasi jaringan radikal terorisme dan konten propaganda yang mereka sebar, terutama terhadap narasi yang bertujuan untuk memecah belah persatuan masyarakat dan berpotensi memicu radikalisasi.

Referensi

- Department of Foreign Affairs and Trade. (2023). Gender, Equality, Disability and Social Inclusion Analysis – Good practice note. Canberra: Australian Government Department of Foreign Affairs and Trade. <https://www.dfat.gov.au/sites/default/files/gender-equality-disability-social-inclusion-analysis-good-practice-note.pdf>
- Koehler, D. (2014). The radical online: individual radicalization processes and the role of the internet. *Journal for Deradicalization*, (1), 116–134. <https://journals.sfu.ca/jd/index.php/jd/article/view/8>
- Kruglanski, A.W., Bélanger, J.J., & Gunaratna, R. (2019). *The Three Pillars of Radicalization: Needs, Narratives, and Networks*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190851125.001.0001>
- Niam, K., & 'Afifah, F.N. (2024). Narasi khilafah di era digital: Studi epistemologi muslimahnews.net atas penafsiran ayat khilafah. *Al Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an*, 10(1), 85-115. <https://doi.org/10.47454/itqan.v10i1.991>
- Lueg, K., & Lundholt, M.W. (2021). *Routledge Handbook of Counter-Narratives*. Oxon: Routledge.
- Ulum, M.R. & Damayanti, A. (2025). Analisis narasi propaganda kelompok radikal di media sosial: Studi diskursus Khilafatul Muslimin di Facebook. *Politica*, 16(1), 95-115. <https://vs-dprexternal3.dpr.go.id/index.php/politica/article/view/4875/1302>
- Sageman, M. (2008). The next generation of terror. *Foreign Policy*, (March/April), 36–42. <https://foreignpolicy.com/2009/10/08/the-next-generation-of-terror/>



MELAWAN ILUSI UNIVERSALITAS KHILAFAH: SEBUAH KAJIAN KRITIS DALAM TEORI HUBUNGAN INTERNASIONAL

Rahmad Aidil Ali Lubis

Universitas Pembangunan Nasional “Veteran” Jakarta
rahmadaidilali@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini berangkat dari permasalahan mengenai klaim universalitas khilafah yang diyakini sebagai sistem politik Islam tunggal dan global. Doktrin ini, sebagaimana dikembangkan sejak Al-Mawardi hingga Sayyid Qutb dan diteruskan oleh gerakan kontemporer seperti Hizbut Tahrir dan ISIS, menekankan bahwa umat Islam harus berada di bawah satu kepemimpinan politik. Namun, catatan sejarah justru menunjukkan fragmentasi politik Islam dalam bentuk ratusan dinasti dan kesultanan yang berdiri secara regional, yang mengindikasikan adanya kontradiksi antara doktrin universalitas dan realitas empiris. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis, berfokus pada telaah pustaka terhadap literatur klasik, teks ideologis kontemporer, serta teori hubungan internasional. Analisis dilakukan dengan menggunakan tiga kerangka teori: realisme, konstruktivisme, dan teori kritis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, pertama, menurut realisme, klaim khilafah global bertentangan dengan prinsip kedaulatan negara dan logika survival dalam sistem internasional yang anarki. Kedua, konstruktivisme memperlihatkan bahwa identitas umat Islam bersifat cair dan terfragmentasi, sehingga gagasan ummah wahidah mengabaikan pluralitas sosial, politik, dan budaya. Ketiga, teori kritis mengungkapkan bahwa narasi universalitas khilafah sarat dengan kepentingan ideologis dan berpotensi menciptakan hegemoni baru yang menindas keragaman umat Islam. Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa klaim universalitas khilafah adalah sebuah ilusi ideologis yang tidak kompatibel dengan realitas sejarah maupun tatanan politik global kontemporer. Temuan ini tidak hanya memberikan kontribusi teoritis dalam kajian hubungan internasional, tetapi juga memiliki relevansi praktis dalam melawan propaganda khilafah yang digunakan oleh kelompok radikal di Indonesia maupun dunia.

Kata kunci: Khilafah, universalitas, realisme, konstruktivisme, teori kritis

Pendahuluan

Permasalahan yang pertama kali muncul setelah wafatnya Nabi Muhammad ialah masalah kepemimpinan, yakni siapa yang akan menggantikan posisi Nabi Muhammad sebagai pemimpin umat Islam. Pertikaian terjadi di antara umat Islam dikarenakan Islam tidak mengatur secara baku mengenai siapa yang akan melanjutkan estafet kepemimpinan setelah Nabi Muhammad wafat. Beberapa model kepemimpinan pun terjadi di dunia Islam setelahnya, Khulafaur Rasyidin (Abu Bakar, Umar ibn al-Khattab, Usman bin Affan, dan Ali ibn Abi Thalib) bisa dikatakan sepadan dengan sistem republik dalam politik modern. Namun, sistem pemerintahan setelah era tersebut berganti menjadi sistem monarki yang melahirkan banyak dinasti; dari dinasti Umayyah, Abbasiyah, sampai dengan Turki Usmani.

Dalam catatan sejarah di berbagai wilayah dan zaman, telah muncul Mulk al-Thawaif (1010–1142), Nashiriyyah, atau Bani al-Ahmar di Granada (1230–1492), Idrisiyyah di Maroko (789–926), Rustamiyyah di al-Jazair Barat (777–909), Aghlabiyyah di Ifriqiyyah, al-Jazair dan Sisilia (800–909), Ziriyyah dan Hamdaniyyah di al-Jazair Timur (972–1152), al-Murawiyyah (al-Murabbittun) di Afrika Utara dan Spanyol (1130–1269), Mariniyyah dan Waththasiyyah di Maroko (1196–1549), Hafshiyyah di Tunisia dan al-Jazair Timur (1228–1574), Dinasti Syarif Maroko (1511–sekarang), serta Sanusiyyah (1187–1918). Satu kekhalifahan dan dinasti Islam yang menunjukkan keragaman politik dalam perjalanan peradaban Islam. Sepanjang sejarahnya, dalam catatan Bosworth terdapat 82 dinasti yang memerintah di dunia Islam (C.E. Bosworth, 1980). Secara umum, dinasti-dinasti yang besar berhenti pada paruh pertama abad ke-20.

Pascaruntuhnya Kekhalifahan Turki Usmani/Ottoman pada 1924, telah membuat umat Islam kekosongan khalifah yang memimpin. Hal tersebut membuat adanya gerakan untuk membangkitkan khilafah kembali di berbagai negara bangsa sepanjang sejarah. Ikhwanul

Muslimin (*Muslim Brotherhood*) yang dipimpin oleh Hasan al-Banna adalah pelopor gerakan ini, di mana gerakan ini menginginkan kembalinya sistem khilafah untuk kembali memimpin dunia ini. Selain itu, organisasi Islam seperti Hizbut Tahrir, Islamic State Iraq and Syria (ISIS), dan lain sebagainya mengusung ide yang sama. Organisasi-organisasi tersebut mengusung khilafah sebagai ideologi perjuangan dalam berbagai gerakannya.

Di Indonesia sendiri, gaung untuk mendirikan Khilafah pun ikut terdengar, hal tersebut dikarenakan adanya gelombang transnasional yang memungkinkan organisasi seperti Ikhwanul Muslimin dan Hizbut Tahrir berkembang di Indonesia dengan membawa agenda yang sama. Ikhwanul Muslimin berkembang di Indonesia melalui gerakan di kampus, sedangkan Hizbut Tahrir bertransformasi menjadi Hizbut Tahrir Indonesia yang hingga akhirnya dinyatakan sebagai organisasi terlarang pada 2020. Organisasi kemasyarakatan tersebut selalu membawa agenda khilafah Islamiyah dalam berbagai kegiatannya. Indonesia sendiri berada pada posisi sebagai penentang khilafah, hal tersebut terlihat dalam kebijakan Indonesia yang membubarkan Hizbut Tahrir Indonesia pada 2020 karena dianggap bertentangan dengan Pancasila. Tak hanya itu, Indonesia melalui Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) aktif dalam melawan propaganda khilafah di era digital.

Khilafah adalah ideologi yang mengusung universalisme di mana para pengikutnya, yaitu kelompok Islam politik percaya dan meyakini bahwa khilafah haruslah berdiri secara tunggal dan universal di seluruh dunia. Dengan kata lain, seluruh umat Islam harus berada dalam kepemimpinan tunggal. Doktrin universalitas adalah doktrin utama khalifah dalam memandang pemerintahan secara global. Doktrin tersebut adalah salah satu pondasi utama khalifah, di mana pemerintahan dalam dunia Islam tidak boleh bersifat plural, melainkan bersifat tunggal yang mengikat umat Islam secara penuh dari segi politik dan syariat. Doktrin ini berasal dari pemikiran

klasik Al-Mawardi yang dilanjutkan oleh Sayyid Qutb melalui tafsirnya tentang *Hakimiyyah* dan *Ummah Wahidah*. Fakta sejarah menunjukkan bahwa umat Islam dalam peradabannya justru terfragmentasi dan terpolarisasi yang menunjukkan adanya kontradiksi antara konsep universalitas yang ditawarkan oleh khilafah dengan kondisi umat Islam saat ini. Maka dari hal tersebut, muncul pertanyaan pokok dan mendasar; sejauh mana doktrin universalitas khilafah memiliki relevansi dalam konteks sejarah dan politik internasional kontemporer? Bagaimana teori Hubungan Internasional, khususnya realisme, konstruktivisme, dan teori kritis, dapat digunakan untuk membongkar ilusi universalitas khilafah dan menjelaskan mengapa klaim tersebut tidak kompatibel dengan tatanan dunia modern?

Penelitian ini memiliki tujuan untuk mengkaji secara kritis doktrin universalitas khilafah sebagaimana yang dikemukakan oleh para pemikirnya baik klasik maupun modern. Selain itu, dalam penelitian ini juga akan menguji relevansi universalitas khilafah di dunia politik global hari ini. Melalui pendekatan teori hubungan internasional, yaitu realisme, konstruktivisme dan teori kritis; penelitian ini berusaha untuk meruntuhkan ilusi universalitas khilafah. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat membongkar ilusi khilafah global dan menunjukkan bahwa universalitas khilafah merupakan suatu ilusi ideologi yang jauh dengan realitas politik dunia. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi nyata dalam melawan narasi khilafah yang dibawa oleh kelompok radikal di Indonesia maupun di dunia.

Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam kajian hubungan internasional, khususnya dalam memberikan perspektif kritis terhadap doktrin universalitas khilafah. Dengan menggunakan teori realisme, konstruktivisme, dan teori kritis, penelitian ini dapat memperkaya diskursus akademik mengenai hubungan antara ideologi transnasional, kedaulatan negara dan dinamika politik global. Selain itu, penelitian

ini diharapkan dapat menjadi rujukan dalam melihat gerakan politik Islam melalui perspektif teori-teori hubungan internasional.

Secara praktis, penelitian dapat memberikan kontribusi dalam upaya melawan radikalisme dan terorisme, terkhusus dalam melawan narasi khilafah yang kerap digunakan oleh kelompok ekstrem dalam berbagai propaganda mereka. Berbagai temuan dalam penelitian ini dapat digunakan sebagai pijakan dan bahan refleksi oleh pembuat kebijakan, lembaga pendidikan dan organisasi masyarakat dalam merumuskan kontra-narasi yang efektif dalam melawan propaganda kelompok ekstrem. Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini tidak hanya relevan dalam akademis, namun memiliki implikasi langsung dalam menjaga stabilitas nasional dan menjaga keragaman bangsa Indonesia.

Penelitian ini berargumen bahwa doktrin universalitas khilafah adalah hal yang ilusi karena bertentangan prinsip kedaulatan negara. Menurut teori realisme, klaim khilafah akan selalu dipandang sebagai ancaman eksistensial oleh negara. Klaim kesatuan umat Islam dalam sebuah ideologi adalah hal yang mustahil dan tidak sesuai dengan realitas umat Islam yang memiliki identitas plural. Konstruktivisme menunjukkan bahwa identitas adalah hal yang bersifat cair dan terfragmentasi, yang membuat narasi *Ummah Wahidah* yang digagas tidak mampu mewakili keragaman sosial, politik serta budaya yang dimiliki oleh umat Islam di berbagai belahan dunia. Universalitas khilafah yang diklaim dapat meruntuhkan imperialisme dunia Barat, pada realitanya dapat berpotensi memunculkan imperialisme dengan gaya baru. Dengan klaim membebaskan umat Islam, universalitas khilafah justru menyembunyikan upaya dominasi dan penyeragaman yang mengancam keragaman budaya umat Islam.

Metodologi

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis. Tujuannya bukan untuk menguji hipotesis kuantitatif, melainkan untuk menganalisis

khilafah melalui telaah pustaka dan kerangka teori hubungan internasional.

Berbagai data dalam penelitian ini diperoleh dari data primer dan sekunder. Data primer berupa teks-teks klasik dan modern yang membahas khilafah, seperti Al-Ahkam al-Sultaniyyah karya Al-Mawardi, tafsir Fi Zhilal al-Quran karya Sayyid Qutb, serta dokumen dan manifesto organisasi kontemporer, misalnya Hizb ut-Tahrir dan ISIS. Data sekunder diperoleh dari literatur akademik berupa buku, jurnal, dan artikel yang relevan, misalnya C.E Bosworth, Ajat Sudrajat (2009) tentang khilafah dalam perspektif sejarah, serta literatur teori Hubungan Internasional (Jill Steans dkk., Joseph Grieco, Kenneth Waltz).

Analisis dalam penelitian ini dilakukan melalui tiga kerangka teori Hubungan Internasional:

1. Realisme digunakan untuk menilai ketidakmungkinan khilafah yang mengusung pemerintahan global dalam sistem internasional yang anarki yang berlandaskan kedaulatan negara.
2. Konstruktivisme digunakan untuk mengkritisi klaim khilafah, *ummah wahidah* (kesatuan umat tunggal) dengan menekankan pluralitas identitas dan norma dalam dunia Islam.
3. Teori kritis digunakan untuk membongkar kepentingan ideologis dan potensi hegemoni dibalik narasi universalitas khilafah.

Teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan melalui tiga analisis, berupa analisis historis, analisis konseptual, dan analisis kritis. Analisis historis digunakan untuk menelaah fragmentasi politik Islam dalam catatan sejarah, dengan merujuk pada catatan dinasti dan kesultanan (Bosworth, 1980). Analisis konseptual digunakan untuk mengkaji definisi khilafah dari Al-Mawardi dan Sayyid Qutb, serta menghubungkannya dengan klaim universalitas. Terakhir, analisis kritis digunakan untuk membandingkan doktrin khilafah dengan

kerangka teori hubungan internasional untuk menemukan ketegangan antara klaim ideologis dan realitas politik internasional.

Penelitian ini berfokus pada analisis normatif dan teoritis, bukan penelitian empiris lapangan. Oleh karena itu, hasil penelitian lebih menekankan pada kritik konseptual terhadap gagasan universalitas khilafah daripada pengukuran kuantitatif.

Doktrin Universalitas Khilafah

Khilafah dalam gramatika bahasa Arab merupakan bentuk kata benda verbal yang mengharuskan adanya subjek pelaku atau pelaku yang aktif yang disebut khilafah. Dengan demikian, khilafah menunjuk pada serangkaian tindakan yang dijalankan oleh seorang khalifah, sehingga tidak akan ada khilafah tanpa khalifah (Ade Shitu-Agbetola, 1991, hlm. 25, dikutip dalam Sudrajat, 2009). Lebih lanjut, menurut Ganai, secara literal khilafah berarti penggantian terhadap pendahulu, baik bersifat individual maupun kolektif, sedangkan secara teknis ia merujuk pada lembaga pemerintahan Islam yang berdasar pada al-Qur'an dan Sunnah. Khilafah berfungsi sebagai medium untuk menegakkan *din* (agama) dan memajukan syariat (Ghulam Nabi Ganai, 2001, hlm. 59, dikutip dalam Sudrajat, 2009). Dari pandangan ini kemudian lahir konsep yang menegaskan bahwa Islam meliputi *din wa ad-daulah* (agama dan negara).

Kata khalifah berasal dari kata khalafa (*kh-l-f*), yang berarti menggantikan, mengikuti, atau yang datang kemudian (A.W Munawwir, 1984: 380). Bentuk jamak dari kata khilafah ada dua macam, yaitu khulafa dan khalaif. Menurut Quraish Shihab, masing-masing makna dari kata itu mengiringi atau sesuai dengan konteksnya. Dikutip dari Ensiklopedia Islam, Khilafah adalah lembaga pemerintahan dalam Islam yang dipimpin penguasa Islam (khalifah, sultan, atau syah). Secara kebahasaan, al-khilafah berarti "perwakilan, penggantian, atau jabatan khalifah". Istilah ini berasal dari kata khalf, yang berarti "wakil, pengganti, atau penguasa". Istilah

“khilafah”, yang bersinonim dengan imamah (pemerintahan), muncul dalam sejarah Islam sebagai institusi politik Islam (Ensiklopedia Islam, 2022).

Salah satu tokoh yang penting dalam pemikiran khilafah ialah Al-Mawardi (w.1058 M.), pemikiran tersebut dituangkan dalam buku *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, yang menjadi kitab klasik yang menjadi rujukan utama dalam pemikiran khilafah dan kepemimpinan dalam Islam. Dalam kitab tersebut, Al-Mawardi menyebutkan sejumlah kriteria berdirinya khilafah, ia menyebutkan bahwa menegakkan khilafah adalah sebuah kewajiban yang bersifat kolektif (wajib kifayah), dan mengikat seluruh muslim di dunia. Khilafah ditegakkan haruslah melalui sebuah sumpah setia (bay'ah); seorang Imam/Khalifah yang diangkat haruslah dari kabilah Quraisy; tugas utama seorang Khalifah ialah menegakkan agama (Islam) dan mengelola urusan dunia; hanya ada satu khilafah dan hanya dipimpin oleh satu Khalifah di seluruh dunia Islam. Al-Mawardi ketika memberikan pendahulunya menyatakan bahwa Khalifah/Imamah adalah pengganti kenabian dalam melindungi agama dan mengatur dunia. Menurutnya, mengangkat seorang yang memiliki kredibilitas dalam pengangkatan seorang Khalifah adalah hal yang wajib berdasarkan ijma ulama.

Selain Al-Mawardi, tokoh pemikir penting dalam khilafah ialah Sayyid Quthb—merupakan mufassir kontemporer yang memiliki pemikiran yang spesifik atas penafsiran memiliki pemikiran revolusioner dalam memandang isu sosial-politik. Dalam pandangan Quthb, khilafah dalam surah Al Baqarah diartikan sebagai amanah manusia untuk menjalankan hukum Allah di muka bumi. Dalam tafsirnya atas QS, Quthb menekankan bahwa manusia diciptakan Allah untuk menjadi khalifah fi al ardh (Wakil Allah di bumi). Tugas khalifah ialah bukan untuk menciptakan hukum baru, melainkan untuk menegakkan syariat Allah di muka bumi, secara total dalam segala aspek kehidupan. Berdasarkan hal tersebut, khilafah bukan hanya berfungsi sebagai struktur politik,

melainkan juga tanggung jawab peradaban untuk menegakkan kebenaran ilahi.

Menurutnya, kedaulatan (*hakimiyyah*) ialah sepenuhnya milik Allah, bukan milik rakyat atau institusi politik yang merupakan buatan manusia. Quthb menyatakan bahwa segala bentuk sistem pemerintahan yang mengabaikan hukum Allah dianggap sebagai jahiliyyah modern. Quthb menolak konsep nation-state yang membagi manusia berdasarkan etnis, bangsa dan batas teritorial. Dalam tafsirnya, umat Islam adalah *ummah wahidah*, satu komunitas global yang memiliki ikatan akidah Islam. Baginya, khilafah berarti bentuk politik yang menyatukan seluruh umat dalam kepemimpinan tunggal, tanpa adanya batas teritorial yang dianut oleh negara modern.

Selain kedua tokoh diatas, universalitas khilafah dikemukakan oleh Hizbut Tahrir. HT sebagai organisasi transnasional menjadikan khilafah Islamiyah sebagai misi pergerakannya di berbagai negara. Fuad dan Raihan (2000 dikutip dari Aryowiloto, 2017) menyatakan bahwa ada tiga fase pergerakan Hizbut Tahrir yang terdiri dari (1) tahap pengkaderan dan pembinaan, yang bertujuan untuk menanamkan pemahaman atas pemikiran HT; (2) tahapan berinteraksi dengan umat, dengan tujuan untuk mengemban tanggung jawab dakwah dan menjadikan Islam sebagai dasar perjuangan hingga rela untuk berjuang dalam kehidupan sosial; (3) tahap pengambilalihan kekuasaan, dilakukan untuk menerapkan syariah Islam secara keseluruhan dan mengemban Islam kepada seluruh dunia. (Fuad dan Raihan, dikutip dari Aryowiloto, 2017).

Realitas Historis: Terpecahnya Kekuasaan Islam

Semenjak wafatnya nabi Muhammad saw. pada tahun 632 M, otoritas politik umat Islam mengalami perkembangan dinamis yang ditandai dengan peralihan kepemimpinan dari satu penguasa ke penguasa lain. Berdasarkan prinsip *al-aimmatu min quraisyin* (pemimpin berasal dari Quraisy), gelar yang digunakan

kepala negara dalam dunia Islam periode klasik dibagi atas dua kategori besar; khalifah dan amir atau sultan. Pada masa awal, khilafah Islamiyah dipimpin oleh Khulafaur Rasyidin (632-661), kemudian berlanjut pada kekhalifahan besar seperti Umayyah di Damaskus (661-750), Umayyah di Spanyol (750-1031), Abbasiyah di Baghdad (750-1258), dan Fatimiyyah di Mesir (609-1171) (C.E. Bosworth, 1980 dikutip dari Sudrajat, 2009)

Namun, seiring perkembangan sejarah, kekuasaan Islam semakin terfragmentasi ke dalam bentuk pemerintahan berupa keamiran dan kesultanan yang berdiri secara regional. Di Spanyol dan Afrika Utara, misalnya, muncul kesultanan al-Mulk al-Thawaif, Bani al-Ahmar di Granada, hingga dinasti Sanusiyyah. Di kawasan Timur Tengah, berdiri berbagai dinasti seperti Thuluniyyah, Ikhsidiyyah, Ayyubiyyah, hingga Mamluk. Wilayah Jazirah Arab juga melahirkan dinasti-dinasti seperti Qaramithah, Zaidiyah, hingga kekuasaan Wahhabiyyah al-Saud yang masih bertahan hingga kini. Sementara itu, di Persia, Anatolia, India, Asia Tengah, muncul pula puluhan dinasti seperti Saljuk, Safawiyah, Mughal, hingga Dinasti Qajar yang menandai keragaman politik Islam sepanjang abad pertengahan hingga modern awal.

Menurut catatan Bosworth, sepanjang sejarah terdapat 82 dinasti Islam yang memerintah di berbagai wilayah (Bosworth, 1980). Fragmentasi ini menunjukkan bahwa meskipun secara normatif terdapat doktrin universalitas khilafah, secara historis umat Islam tidak pernah benar-benar hidup di bawah satu otoritas tunggal dalam jangka panjang. Kekhalifahan besar seperti Abbasiyah, Fatimiyyah, atau Utsmaniyyah memang pernah mendominasi, namun otoritas mereka seringkali ditandingi oleh kekuatan regional lain. Bahkan, pada abad ke-20, kekhalifahan terakhir yaitu Turki Utsmani runtuh pada tahun 1924, digantikan oleh Republik Turki modern. Hal tersebut menunjukkan kekuasaan adalah pola dominan dalam sejarah politik Islam, yang secara empiris melemahkan klaim doktrin khilafah global sebagai realitas yang mungkin dapat diwujudkan.

Analisis Dengan Teori Hubungan Internasional

1. Perspektif Realisme

Realisme merupakan salah satu perspektif paling tua dan dominan dalam teori Hubungan Internasional. Banyak yang menganggapnya sebagai “pandangan akal sehat” (*common sense*) dalam memahami dunia, walaupun perspektif ini sudah banyak dikritik, namun dianggap tetap relevan dalam melihat keadaan politik global hari ini. Realisme berasal dari pemikiran tokoh seperti Thucydides (460-400 SM), Kautilya (371-283 SM), Niccolo Machiavelli (1469-1527), dan Thomas Hobbes (1588-1679). Realisme memiliki beberapa asumsi dasar yang digunakan sebagai alat untuk melihat hubungan antarnegara di dunia internasional:

Pertama, realisme merupakan teori yang bersifat *state-centric*, yaitu anggapan bahwa negara adalah *unitary actor* dan aktor paling dominan dalam politik internasional. Negara dalam pandangan realisme adalah aktor utama dalam memutuskan kebijakan terhadap negara atau aktor lain, hal tersebut bisa terjadi dikarenakan negara sebagai aktor utama memiliki otoritas dan wewenang yang tidak dimiliki oleh aktor lain. Hal tersebut menjadikan negara sebagai penentu arah dalam dinamika politik internasional (Rosyidin, 2020).

Kedua, negara dalam pandangan realis, ialah aktor yang selalu mementingkan diri sendiri (*selfish*). Negara dalam menjalin hubungan internasional memiliki upaya untuk mewujudkan tujuan nasional-nya (*national interest*), yang dimana setiap negara pasti mempunyai *national interest* masing-masing yang hendak diwujudkan demi negaranya sendiri. Dalam pandangan realisme, tidak ada satu pun kekuatan yang dapat menundukkan kedaulatan negara, karena negara hidup dan berkembang dengan *survival* dan *balance of power* (Rosyidin, 2020).

Realisme dipengaruhi oleh Hobbes yang menggagas prinsip tentang *state of nature*, yaitu kondisi “perang semua melawan semua” (*war of all against all*). Dalam kondisi ini, individu (atau negara dalam analogi HI) melihat pihak lain sebagai ancaman, atau *the other as enemy*. Maka, *survival* diposisikan sebagai hak kodrati yang tak bisa dicabut (*inalienable right*) dan menjadi prioritas utama. Odysseus menyebut *ethos of survival* sebagai cara berelasi-negara berhubungan dengan pihak lain bukan sebagai mitra, melainkan sebagai potensi musuh yang bisa mengancam keberadaannya. Hal ini membentuk kerangka pikir bahwa setiap interaksi internasional didasari oleh kewajiban etis untuk menjaga kelangsungan hidup diri sendiri (*self-preservation*). Carl Schmitt melanjutkan logika Hobbes dengan menegaskan bahwa politik internasional selalu ditentukan oleh perbedaan kawan vs musuh. Musuh dipahami sebagai entitas publik yang menimbulkan ancaman eksistensial, dan dari sinilah muncul kewajiban negara untuk bertahan hidup.

Ketiga, struktur internasional pada hari ini bersifat anarki, yaitu ketiadaan otoritas di atas negara yang dapat memaksakan keputusannya terhadap suatu negara. Seperti yang telah dijelaskan diatas, negara adalah aktor utama dalam hubungan internasional sehingga keberadaan entitas-entitas lain tidak menjadi penting. Lembaga internasional seperti PBB dan Uni Eropa memang ada, namun demikian mereka tidak akan bisa memaksakan keputusannya pada negara. Dalam situasi dunia yang anarki, satu-satunya cara negara untuk bertahan hidup ialah dengan menyandarkan diri pada kekuatan nasional (*national power*). Efek samping dari keadaan dunia yang anarki tadi menjadikan hubungan antar negara cenderung diwarnai konflik ketimbang kerja sama (Rosyidin, 2020).

Al-Mawardi, Sayyid Qutb dan Hizbut Tahrir sama-sama memiliki pemikiran bahwa khilafah Islamiyyah haruslah ditegakkan

di seluruh dunia. Dalam pandangan realis, gagasan tersebut adalah hal yang mustahil. Khilafah Islamiyyah tidak mungkin ditegakkan di seluruh dunia karena setiap negara memiliki kepentingan masing-masing yang hendak diwujudkan. Kepentingan negara tersebut ialah sebuah manifestasi yang hendak dicapai, maka hal tersebut bertentangan dengan ideologi khilafah yang ingin menyatukan seluruh negara dunia di bawah syaria Islam.

Secara normatif, khilafah mengklaim membawa persatuan umat dan tatanan global yang berbasis syariah. Dalam pandangan khilafah, tugas seorang khalifah ialah menegakkan syariat untuk seluruh dunia, namun dalam perspektif realisme, klaim universal itu akan berbenturan dengan logika survival, negara-negara lain (baik Muslim maupun non-Muslim) tidak serta-merta melihat khilafah sebagai otoritas sah, melainkan sebagai ancaman terhadap kedaulatan mereka. Maka, khilafah akan terperangkap dalam realpolitik, berupa aliansi, konflik, keseimbangan kekuatan—alih-alih sekadar ideal persatuan.

Persatuan umat adalah hal yang mustahil diwujudkan, hal tersebut dikarenakan setiap entitas dari umat manusia memiliki kepentingan nasional sendiri dalam hubungan internasional. Setiap negara akan selalu memandang entitas politik lainnya sebagai musuh yang akan mengancam. Sehingga klaim khilafah yang menyatakan akan membawa persatuan akan runtuh dengan teori ini.

Dalam dunia yang anarki, tidak ada satu pun entitas politik yang lebih tinggi dibanding negara yang dapat mengatur negara. Sehingga klaim khilafah yang menyatakan akan menegakkan syariah di seluruh dunia terbantahkan dengan teori ini. Khilafah tidak akan bisa menjadi entitas yang mengatur seluruh dunia, karena setiap negara akan selalu bermusuhan dan saling mendominasi satu sama lain. Permusuhan antar negara adalah hal yang bersifat kodrati dalam

hubungan internasional, sehingga klaim khilafah tentang penyatuan seluruh negara adalah hal yang mustahil untuk diwujudkan.

2. Perspektif Konstruktivisme

Teori konstruktivisme sebenarnya adalah teori sosiologi, namun teori ini digunakan oleh sarjana HI untuk melihat hubungan antar negara melalui perspektif sosial. Akar pemikiran konstruktivisme dapat dilacak pada awal dekade 1980-an ketika muncul Perdebatan Besar Ketiga (*Third Great Debate*) antara positivisme dan post positivisme. Inti dari perdebatan ini ialah berkisar pada epistemologi dan metodologi HI. Positivisme mendukung cara kerja ilmu alam untuk mempelajari hubungan internasional, sementara postpositivisme berangkat dari filsafat postmodernisme yang menolak klaim ketunggalan ilmu (*unified science*) (Rosyidin, 2020).

Fondasi pemikiran konstruktivisme adalah teori interaksionisme simbolik. Teori ini dicetuskan oleh George Herbert Mead dalam bukunya *Mind, Self, and Society*, ia menyatakan bahwa individu merupakan hasil konstruksi sosial dari struktur sosial. Konstruktivisme menekankan bahwa identitas politik tidak bersifat alamiah, melainkan hasil konstruksi sosial dan historis. Identitas sosial umat Islam hari ini merupakan hasil konstruksi sosial dari lingkungan sosialnya masing-masing. Sehingga klaim khilafah yang ingin menyatukan seluruh umat Islam di bawah satu pemerintahan adalah hal yang mustahil, karena hal tersebut bertentangan dengan hasil konstruksi sosial yang telah ada (Rosyidin, 2020).

Pada faktanya, umat Islam sepanjang sejarah telah terfragmentasi dalam berbagai identitas sosial. Fragmentasi tersebut bukanlah tanpa sebab, keadaan sosial; geografis; budaya telah membuat umat Islam terkonstruksi secara sosial-politik hari ini. Umat Islam telah membentuk identitas masing-masing, identitas tersebut

terlihat dari beragamnya budaya umat Islam di berbagai negara. Identitas tersebut telah membentuk sistem politik yang berbeda antara negara berpenduduk muslim. Arab, Turki, Persia, Melayu, Afrika, Asia Selatan adalah contoh dari fragmentasi tersebut.

Klaim ummah wahidah (kesatuan umat tunggal) yang menjadi dasar khilafah global telah secara jelas mengabaikan keragaman identitas budaya dan bangsa yang tersebar di negara muslim. Khilafah menginginkan sebuah sistem masyarakat yang seragam, yang dibawah syariat Islam dan mengabaikan identitas Muslim. Padahal pada faktanya, masyarakat Muslim tidak akan bisa bersifat homogen. Hal tersebut telah meruntuhkan asumsi khilafah mengenai kesatuan umat.

Dalam banyak negara Muslim, norma politik dibentuk oleh konteks budaya dan sejarah lokal. Sistem politik yang digunakan, sistem sosial yang dijalankan adalah hasil dari pembentukan identitas dengan konteks budaya dan sejarah lokal. Tidakkah mungkin untuk menyamaratakan sistem politik antar umat Islam dengan satu sistem yang tunggal. Antara wilayah yang satu dengan wilayah lain mempunyai konteks sosial masing-masing yang menjadi bagian tak terpisahkan dari masyarakat itu sendiri. Islam Nusantara di Indonesia yang menekankan pada budaya lokal tentu berbeda dengan Islam Wahabi di Arab Saudi yang menekankan kemurnian ajaran Islam.

Klaim khilafah yang menginginkan satu-satunya norma politik Islam adalah hal yang tidak sesuai dengan realitas sosial umat. Konstruktivisme menolak adanya pandangan tunggal yang berlaku untuk semua kelompok sosial. Dengan memakai perspektif konstruktivisme, universalitas khilafah adalah sebuah narasi yang diciptakan oleh kelompok tertentu, yang dalam hal ini Hizb ut-Tahrir atau ISIS untuk membangun sebuah identitas yang bersifat kolektif. Narasi tersebut berfungsi sebagai alat mobilisasi politik dibandingkan sebagai bentuk pemerintahan nyata yang bisa

diterapkan. Narasi yang dibawakan oleh khilafah lebih kepada ilusi daripada sebuah realitas sosial.

3. Perspektif Teori Kritis

Teori kritis merupakan teori HI non-tradisional yang berbeda dengan teori sebelumnya. Memahami teori ini harus mensyaratkan terlebih dahulu memahami teori Marxisme. Hal ini dikarenakan teori kritis melanjutkan tradisi pemikiran Marxisme namun dengan sejumlah perubahan yang cukup mendasar (Rosyidin, 2020).

Robert W. Cox menegaskan bahwa teori selalu “untuk seseorang dan untuk suatu tujuan”. Meski sering dipresentasikan sebagai sistem universal, konsep khilafah sejatinya lahir dari konteks sosial-politik tertentu, dan dikembangkan lebih lanjut oleh aktor-aktor politik yang memiliki kepentingan kekuasaan. Klaim “khilafah berlaku secara universal untuk semua umat Islam sepanjang zaman” adalah sebagai penyamaran dari kepentingan politik tertentu yang ingin melanggengkan dominasi atas umat Islam.

Dalam kerangka pemikiran Cox, khilafah bisa dilihat sebagai teori *problem-solving*, ia menerima struktur sosial dan religius sebagaimana adanya, lalu menawarkan stabilitas melalui sentralisasi kekuasaan di bawah satu pemimpin, khilafah. Namun, pendekatan ini mengabaikan dinamika sejarah, pluralitas masyarakat Muslim, dan perubahan struktur sosial-ekonomi global yang membuat model khilafah tidak lagi relevan.

Teori kritis memandang khilafah sebagai upaya untuk membangun hegemoni baru atas masyarakat. Khilafah selama ini mengklaim dirinya akan melepaskan umat Islam dari hegemoni barat, namun alih-alih menyatukan umat, khilafah berpotensi menindas keragaman lokal di masyarakat dan malah menciptakan hegemoni baru. Dengan demikian, khilafah bukan pembebasan, melainkan penyeragaman ideologi.

Kesimpulan

Kesimpulan penelitian ini menegaskan bahwa doktrin universalitas khilafah merupakan sebuah konstruksi ideologis yang bertentangan dengan realitas sejarah. Fakta historis menunjukkan bahwa lanskap politik Islam sejak awal senantiasa terfragmentasi dalam berbagai dinasti dan kesultanan yang otonom. Dalam konteks politik global modern, gagasan ini menjadi semakin tidak relevan. Ditinjau dari kerangka realisme, khilafah global mustahil terwujud karena terbentur oleh prinsip kedaulatan dan kepentingan nasional yang selalu menjadi prioritas negara-bangsa, di mana klaim penyatuan umat justru dipersepsikan sebagai ancaman eksistensial.

Selanjutnya, perspektif konstruktivisme memperkuat argumen ini dengan menunjukkan bahwa identitas “umat Islam” itu sendiri bukanlah sesuatu yang tunggal, melainkan hasil konstruksi sosial dan budaya yang sangat plural. Oleh karena itu, narasi *ummah wahidah* (umat yang satu) gagal merepresentasikan keragaman tersebut. Lebih jauh lagi, melalui kacamata teori kritis, klaim khilafah dapat dibongkar sebagai upaya untuk memaksakan sebuah hegemoni baru yang berpotensi menindas keberagaman budaya dan politik lokal dengan dalih persatuan.

Pada akhirnya, penelitian ini secara akademis membuktikan bahwa gagasan khilafah tidak kompatibel dengan dinamika politik global kontemporer. Secara praktis, temuan ini dapat menjadi pijakan strategis dalam menyusun kontra-narasi yang efektif untuk melawan propaganda radikalisme berbasis khilafah, baik di Indonesia maupun di panggung dunia.

Referensi

Buku

- Al-Mawardi, A. H. (1996). *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* [The ordinances of government]. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Bosworth, C. E. (1980). *The Islamic dynasties: A chronological and genealogical handbook*.

Edinburgh: Edinburgh University Press.

Qutb, S. (1979). *Fi Zhilal al-Qur'an* [In the shade of the Qur'an]. Beirut: Dar al-Shuruq.

Rosyidin, M. (2020). *Teori hubungan internasional: Dari perspektif klasik sampai non-Barat*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Steans, J., Pettiford, L., Diez, T., & El-Anis, I. (2010). *An introduction to international relations theory: Perspectives and themes* (3rd ed.). Harlow: Pearson Education Limited.

Waltz, K. N. (1979). *Theory of international politics*. Reading, MA: Addison-Wesley.

Jurnal

Adhayanto, O. (2011). Khilafah dalam sistem pemerintahan Islam. *Jurnal Ilmu Politik dan Ilmu Pemerintahan*, 1(1), 80.

Aziz, A. (2019). Khilafah dan negara-bangsa: Pertarungan legitimasi yang belum usai. *SIASAT*, 4(4), 24–36.

Campbell, D. (2002). Dangerous ontologies: The ethos of survival in international relations. *Review of International Studies*, 28(3), 403–418. <https://doi.org/10.1017/S0260210502004037>

Grieco, J. M. (1988). Anarchy and the limits of cooperation: A realist critique of the newest liberal institutionalism. *International Organization*, 42(3), 485–507.

Hanif, D. (2022). Analisis fiqh siyasah tentang khilafah dalam kitab *Al-Ahkam As-Shulthaniyyah*. *Lex Renaissance*, 7(1), 153–166.

Pramono, S., & Purwono, A. (2010). Konstruktivisme dalam studi hubungan internasional: Gagasan dan posisi teoritik. *Spektrum*, 7(2).

Sahidin, A. (2021). Telaah atas konsep khilafah Al-Mawardi (studi deskriptif analisis). *Jurnal Penelitian Medan Agama*, 12(2), 72–81.

Topan, M. (2013). Kekuasaan menurut Taqiyuddin An-Nabhani dalam tinjauan

etika politik. *Jurnal Filsafat*, 23(2), 147–157.

Wibowo, P. (2020). Sekuritisasi wacana khilafah di Indonesia. *JISIERA: The Journal of Islamic Studies and International Relations*, 5(1), 25–49. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4052347>

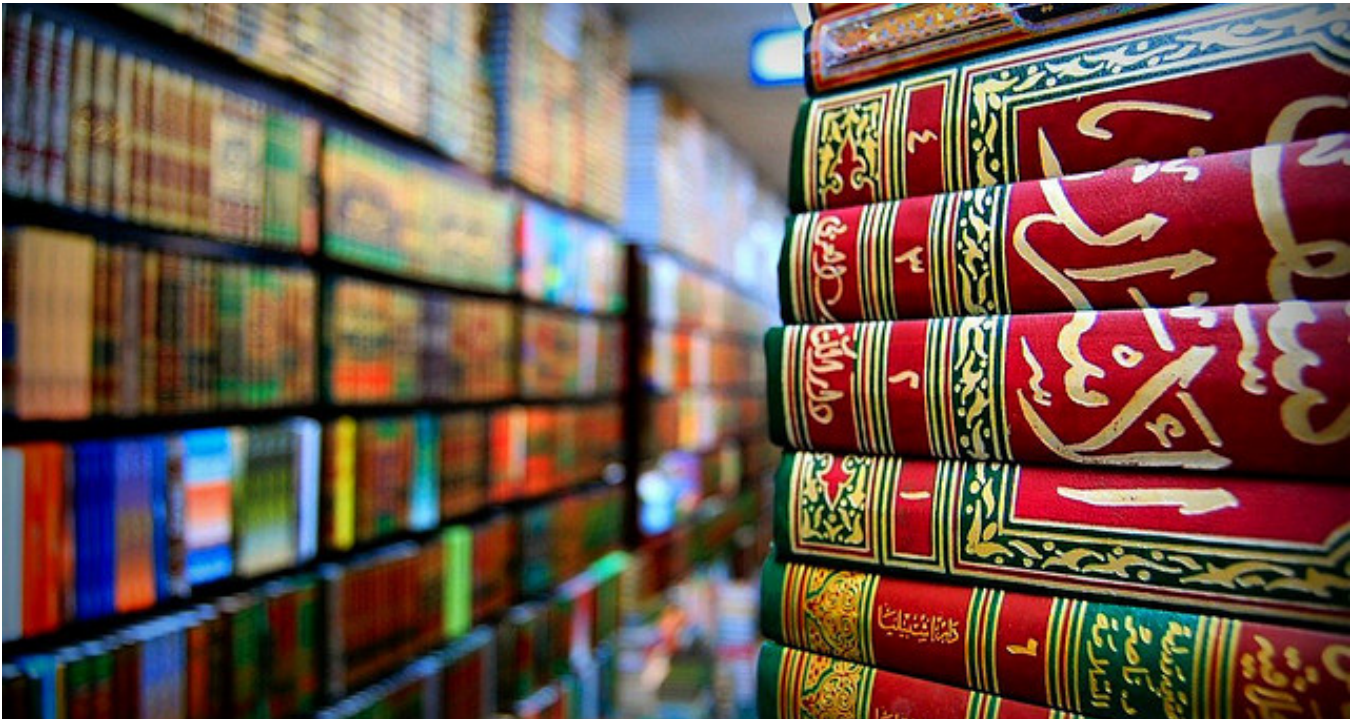
Skripsi/Disertasi

Addiny, A. I. (2022). *Khilafah dalam Al-Qur'an: Studi penafsiran Sayyid Qutb dalam tafsir Fi Zilalil Qur'an* (Disertasi doctoral, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim).

Az-Zahrah, N. (2021). Konsep dakwah Syaikh Taqiyuddin An-Nabhani dalam at-Takatul al-Hizbiy untuk menegakkan kembali Khilafah Islamiyah global (Skripsi, Universitas Sebelas Maret).

Situs Web

Ensiklopedia Islam. (n.d.). Khilafah. Diakses pada [Diakses pada 17 September 2025, Pukul 15.43 WIB], dari <https://ensiklopediaislam.id/khilafah/>



KONSEP KHILAFAH DALAM PERSPEKTIF FIQH SIYASAH DAN IMPLIKASINYA PADA POLITIK MODERN

H. Efendi Rahmat

Ketua Bidang Agama, Sosial, Ekonomi dan Budaya FKPT Provinsi Jawa Barat

Wakil Sekretaris PWNU Provinsi Jawa Barat

efendiaj938@gmail.com

Abstrak

Narasi khilafah menjadi salah satu tema sentral dalam diskursus politik Islam kontemporer, terutama pascaruntuhnya Khilafah Utsmaniyah. Konsep ini sering dipolitisasi, baik oleh kelompok moderat maupun radikal, sehingga menimbulkan perdebatan terkait relevansinya dengan negara-bangsa modern, demokrasi, dan hak asasi manusia. Penelitian ini bertujuan mengkaji konsep khilafah menurut fiqh siyasah klasik, khususnya pemikiran Al-Mawardi, serta menganalisis implikasinya terhadap praktik politik modern dan narasi restorasi khilafah oleh kelompok radikal. Pendekatan yang digunakan adalah normatif dan historis-deskriptif, dengan analisis terhadap literatur klasik seperti Al-Ahkam al-Sultaniyyah dan Al-Muqaddimah, disertai kajian wacana kontemporer dan studi pustaka dari artikel, buku, serta dokumen ideologis kelompok yang mengklaim khilafah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa fiqh siyasah klasik menawarkan kerangka normatif yang lebih kompleks, realistis, dan berimbang dibanding narasi radikal. Konsep khilafah klasik menekankan legitimasi, keadilan, maslahat, dan mekanisme kontrol kekuasaan, sementara narasi radikal cenderung simplistis, eksklusif, dan memicu konflik.

Kata kunci: Khilafah, Fiqh Siyasah, Al-Mawardi, Legitimasi Politik, Negara-Bangsa, Radikalisme

Pendahuluan

Narasi khilafah telah menjadi salah satu isu paling menonjol dalam wacana politik Islam kontemporer, terutama dalam konteks kebangkitan ideologi transnasional dan fenomena radikalisme. Secara historis, khilafah adalah institusi pemerintahan yang muncul setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw. sebagai mekanisme untuk menjaga kesinambungan kepemimpinan umat Islam, memastikan tegaknya syariat, serta memelihara ketertiban sosial-politik. Dalam literatur klasik, khilafah dipandang sebagai *fardhu kifayah*—kewajiban kolektif yang harus ditunaikan oleh umat jika ingin menjamin kelestarian agama dan keteraturan urusan dunia dengan adil (al-Mawardi, 1996, hlm. 5). Namun, di era modern, konsep khilafah kerap dipolitisasi menjadi simbol perlawanan terhadap sistem negara-bangsa, globalisasi, dan pengaruh Barat, bahkan dipakai sebagai justifikasi ideologis bagi kelompok radikal yang mengedepankan kekerasan sebagai jalan perjuangan.

Al-Qur'an memberikan landasan normatif bagi pentingnya kepemimpinan yang adil demi terwujudnya kemaslahatan umat. Allah menegaskan dalam firman-Nya: *"Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan yang mengerjakan amal shalih bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa."* (QS. An-Nur [24]: 55).

Ayat ini menjadi dasar teologis bagi konsep *istikhlaf* atau suksesi kepemimpinan dalam Islam. Hal yang sama juga ditekankan dalam hadis Nabi Saw.:

"Apabila kalian bertiga dalam perjalanan, maka hendaklah kalian mengangkat salah seorang dari kalian sebagai pemimpin." (HR. Abu Dawud, No. 2608).

Hadis ini menunjukkan bahwa kepemimpinan merupakan kebutuhan mendasar dalam kehidupan sosial, bahkan dalam komunitas terkecil sekalipun. Dari sinilah fiqh siyasah berkembang sebagai disiplin ilmu yang

mengatur prinsip-prinsip pemerintahan, mulai dari mekanisme pemilihan pemimpin (*imamah*), hak dan kewajiban penguasa, musyawarah, hingga perlindungan hak-hak rakyat.

Runtuhnya Khilafah Utsmaniyah pada tahun 1924 menjadi titik balik sejarah yang meninggalkan kekosongan simbolik sekaligus psikologis di kalangan umat Islam. Kekosongan ini memicu nostalgia politik dan munculnya berbagai wacana kebangkitan khilafah, baik oleh gerakan Islam moderat maupun kelompok ekstrem. Hizbut Tahrir, misalnya, menjadikan penegakan khilafah sebagai tujuan sentral dakwahnya melalui jalur intelektual dan advokasi politik, sedangkan kelompok seperti ISIS menggunakan konsep khilafah untuk melegitimasi pendirian negara pseudo-Islam dan meluncurkan aksi kekerasan sistematis (McQuaid, 2014). Fenomena ini melahirkan apa yang sering disebut "ilusi khilafah", yakni romantisasi sejarah yang memproyeksikan masa lalu secara idealis tanpa mempertimbangkan kompleksitas realitas politik, sosiologi, dan geopolitik kontemporer.

Kajian fiqh siyasah menjadi krusial dalam menilai klaim-klaim restorasi khilafah secara lebih objektif dan proporsional. Menurut al-Mawardi, seorang khalifah dipilih oleh *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* (dewan pemilih) berdasarkan kapasitas ilmu, keadilan, dan kemampuan memimpin (al-Mawardi, 1996). Hal ini menunjukkan bahwa khilafah bukan sekadar hasil deklarasi sepihak atau perebutan kekuasaan, melainkan proses kolektif yang memerlukan legitimasi sosial. Ibn Khaldun menambahkan bahwa tujuan utama khilafah adalah menjaga agama sekaligus mengatur kehidupan dunia dengan prinsip kemaslahatan (Ibn Khaldun, 2001). Oleh karena itu, penafsiran dan implementasi konsep khilafah harus disesuaikan dengan tuntutan zaman, termasuk konteks negara-bangsa, demokrasi, hak asasi manusia, serta pluralitas masyarakat modern.

Fiqh Siyasah pada hakikatnya memiliki fleksibilitas tinggi dalam menyesuaikan bentuk pemerintahan, baik monarki, republik, maupun sistem lainnya, selama substansi tujuan syariah

(*maqashid al-syariah*) dapat diwujudkan—yakni menegakkan keadilan, kemaslahatan umum, dan perlindungan hak-hak dasar warga negara. Hal ini sejalan dengan prinsip ijtihad yang memungkinkan para ulama dan cendekiawan untuk merumuskan model pemerintahan yang relevan dengan konteks sosial-politik kontemporer tanpa kehilangan ruh normatif Islam.

Dalam konteks radikalisisasi, kajian ini penting karena narasi khilafah yang disalahpahami dapat menjadi alat rekrutmen ideologis bagi kelompok teror. Dengan memahami konsep khilafah secara mendalam melalui perspektif fiqh siyasah, masyarakat diharapkan mampu membedakan antara khilafah sebagai konsep normatif yang bertujuan menghadirkan keadilan dan kedamaian, dengan khilafah versi kelompok ekstrem yang memicu konflik dan instabilitas global. Pemahaman ini menjadi langkah preventif agar umat Islam tidak terjebak dalam romantisme historis yang menyesatkan, serta mampu berkontribusi pada pembangunan tata pemerintahan yang inklusif, demokratis, dan sejalan dengan nilai-nilai Islam rahmatan lil-'alamin.

Metodologi

Untuk mencapai tujuan penelitian ini, digunakan pendekatan **normatif dan historis-deskriptif** yang berfokus pada literatur fiqh siyasah klasik seperti *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* karya al-Mawardi dan *al-Muqaddimah* karya Ibn Khaldun, serta analisis terhadap perkembangan wacana khilafah dalam konteks kontemporer. Pendekatan normatif dimaksudkan untuk menggali prinsip-prinsip hukum Islam yang berkaitan dengan konsep khilafah, mulai dari syarat imamah, mekanisme pemilihan khalifah, hingga kewenangan dan batasan kekuasaan. Pendekatan ini memungkinkan peneliti memahami landasan teologis dan yuridis yang melatarbelakangi narasi khilafah (al-Mawardi, 1996).

Pendekatan historis-deskriptif digunakan untuk menelusuri evolusi konsep khilafah dari masa Khulafā' al-Rāsyidīn, dinasti Umayyiah,

Abbasiyah, hingga runtuhnya Kekhalifahan Utsmaniyah. Analisis ini penting karena banyak gerakan modern yang mendasarkan retorikanya pada romantisasi sejarah khilafah tanpa mempertimbangkan konteks sosiopolitik yang berubah (Ibn Khaldun, 2001, hlm. 191–192). Dengan menelusuri sejarah, penelitian ini berupaya membedakan antara ideal normatif dan realitas historis.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka (*library research*) terhadap kitab-kitab turats, artikel jurnal bereputasi, disertasi, serta laporan penelitian yang membahas khilafah dan fiqh siyasah. Selain itu, digunakan analisis wacana terhadap dokumen-dokumen ideologis gerakan yang mengklaim restorasi khilafah, seperti manifesto Hizbut Tahrir atau deklarasi ISIS, untuk menilai distorsi pemahaman yang terjadi (McQuaid, 2014). Dalam beberapa bagian, studi kasus dari negara-negara mayoritas muslim seperti Indonesia, Turki, dan Suriah dipilih secara purposif untuk menunjukkan implikasi nyata narasi khilafah terhadap politik modern dan keamanan nasional (Setiawan, 2025).

Analisis data dilakukan secara kualitatif dengan menekankan triangulasi sumber agar menghasilkan pemahaman komprehensif, kritis, dan kontekstual mengenai konsep khilafah dalam fiqh siyasah serta dampaknya pada radikalisisasi dan terorisme.

Konsep Khilafah menurut Fiqh Siyasah Klasik

Dalam literatur klasik fiqh siyasah, terutama karya Al-Mawardi (*Al-Ahkam al-Sultaniyyah*), khilafah atau imamah dipahami sebagai institusi kepemimpinan umat Islam yang menggantikan kenabian dalam hal menjaga agama dan mengatur urusan dunia (Hanif, 2022). Khilafah bukan hanya simbol kekuasaan, tetapi lembaga hukum-politik dengan tanggung jawab yang jelas: menegakkan syariah, menjamin kemaslahatan umat, menjaga keadilan, dan melindungi hak rakyat (Hanif, 2022).

1. Syarat Khalifah

Menurut Al-Mawardi, seorang khalifah harus memenuhi sejumlah syarat fundamental yang menjadi landasan legitimasi kepemimpinan dalam perspektif Islam klasik. Syarat-syarat tersebut mencakup beberapa aspek penting, antara lain beragama Islam (Muslim), *adil* ('adil), berilmu ('alim), sehat jasmani dan rohani, merdeka atau bebas (*a free person*), berasal dari suku Quraisy, serta memiliki kapasitas kepemimpinan baik dalam bidang politik maupun administratif (Hanif, 2022). Persyaratan ini dimaksudkan agar khalifah mampu menjalankan fungsinya sebagai pemimpin umat dan penjaga syariat Islam dengan baik.

Syarat "adil" dipahami sebagai karakter moral yang teruji, yang menjauhkan khalifah dari perilaku zalim, korupsi, dan penyalahgunaan wewenang. Sedangkan syarat "berilmu" menegaskan pentingnya seorang khalifah memiliki pengetahuan agama yang memadai untuk menafsirkan hukum-hukum syariat dan mengambil keputusan yang adil (Al-Mawardi, 1996). Kondisi sehat jasmani dan rohani penting karena kepemimpinan menuntut kesiapan fisik dan mental yang optimal.

Salah satu syarat yang paling diperdebatkan adalah ketentuan bahwa khalifah harus berasal dari suku Quraisy. Al-Mawardi menilai syarat ini memiliki dasar historis dan normatif karena pada masa Nabi Muhammad Saw. dan Khulafā' al-Rāsyidīn, kepemimpinan politik selalu berada ditangan Quraisy (Pahruroji, 2004). Namun, beberapa pemikir kontemporer menganggap syarat ini bersifat kontekstual, sesuai dengan struktur sosial-politik masa awal Islam, sehingga tidak relevan lagi diterapkan dalam dunia modern yang lebih mengedepankan prinsip kesetaraan dan partisipasi politik (Rahman, 2010).

Perdebatan ini menunjukkan adanya dialektika antara konsep tradisional dan kebutuhan reformasi dalam sistem politik

Islam. Dengan demikian, syarat-syarat khalifah yang dikemukakan Al-Mawardi tetap menjadi rujukan klasik penting, tetapi perlu dibaca secara kritis agar sesuai dengan tantangan dan dinamika zaman

2. Mekanisme Pengangkatan

Al-Mawardi menjelaskan bahwa mekanisme pengangkatan khalifah merupakan salah satu aspek penting dalam teori politik Islam karena menyangkut legitimasi kepemimpinan. Menurutnya, pengangkatan khalifah dilakukan melalui dua cara utama. Pertama, melalui pemilihan yang dilakukan oleh *Ahlul Halli wal 'Aqdi*, yaitu sekelompok orang yang memiliki kualifikasi moral, keilmuan, integritas, dan kapasitas untuk menimbang serta menentukan calon pemimpin. Mereka dianggap representasi umat dan berfungsi sebagai dewan elektoral yang memastikan calon khalifah memenuhi semua syarat yang telah ditetapkan (Hanif, 2022).

Kedua, pengangkatan dapat dilakukan melalui mandat dari khalifah sebelumnya, yaitu mekanisme penunjukan (*istikhlaf*) di mana seorang khalifah yang sedang menjabat merekomendasikan atau menunjuk penggantinya sebelum wafat. Mekanisme ini pernah dipraktikkan, misalnya, oleh Abu Bakar yang menunjuk Umar bin Khattab sebagai penggantinya (Al-Mawardi, 1996). Kedua mekanisme ini bertujuan menjaga stabilitas politik dan mencegah kekosongan kekuasaan yang dapat memicu konflik internal.

Dalam konsep Al-Mawardi, keterlibatan masyarakat bersifat representatif melalui *Ahlul Halli wal 'Aqdi*. Hal ini berbeda dengan konsep demokrasi modern yang menekankan partisipasi langsung melalui pemilihan umum. Prinsip yang dipegang adalah *syura* (musyawarah), yaitu proses konsultatif yang dilakukan oleh orang-orang berkompeten agar keputusan yang dihasilkan sesuai dengan kemaslahatan

umat (Pahruroji, 2004).

Pemikiran ini menunjukkan bahwa sistem politik Islam klasik menempatkan pentingnya keseimbangan antara legitimasi moral dan politik. Meski tidak sama dengan demokrasi liberal, prinsip representasi dan musyawarah yang ditekankan Al-Mawardi tetap relevan sebagai dasar pengembangan konsep kepemimpinan partisipatif dalam konteks modern (Rahman, 2010)

3. Fungsi dan Batas Kekuasaan

Menurut Al-Mawardi, khalifah merupakan pemimpin tertinggi umat yang memegang amanah besar untuk menjaga keberlangsungan agama dan mengatur urusan dunia. Fungsi utama seorang khalifah mencakup melindungi agama dari penyimpangan, menjaga keamanan dan ketertiban, menegakkan hukum berdasarkan syariat, mengelola urusan ekonomi dan memastikan kesejahteraan masyarakat, serta mengatur administrasi pemerintahan dan memimpin militer ketika diperlukan (Hanif, 2022). Dalam pandangan Al-Mawardi, kekhalifahan bukan hanya jabatan politik, tetapi juga tanggung jawab spiritual yang memastikan keteraturan sosial sejalan dengan prinsip-prinsip Islam.

Namun, Al-Mawardi secara tegas menolak gagasan bahwa kekuasaan khalifah bersifat absolut. Kekuasaan khalifah dibatasi oleh hukum syariat, norma keadilan, dan prinsip *maslahat* (kemaslahatan umum). Khalifah wajib menjalankan pemerintahan berdasarkan keadilan, karena ketidakadilan dapat memicu ketidakstabilan sosial dan mengguncang legitimasi kepemimpinan (Al-Mawardi, 1996). Selain itu, terdapat mekanisme kontrol sosial melalui peran para wazir (menteri), qadhi (hakim), dan penguasa lokal yang berfungsi menyeimbangkan kekuasaan pusat.

Al-Mawardi juga mengingatkan potensi penyalahgunaan kekuasaan seperti tirani, korupsi, dan kezaliman. Untuk itu, ia

menekankan pentingnya pengawasan moral dan etis terhadap khalifah, termasuk melalui nasihat dan kritik konstruktif dari ulama dan masyarakat. Dengan demikian, kekhalifahan tidak hanya menjadi simbol otoritas, tetapi juga wadah untuk mewujudkan keadilan sosial dan kesejahteraan umat.

Konsep ini relevan hingga masa kini karena menawarkan model kepemimpinan yang menyeimbangkan antara otoritas dan akuntabilitas. Dalam konteks modern, prinsip pembatasan kekuasaan ini sejalan dengan gagasan *checks and balances* dalam sistem pemerintahan, sehingga mencegah lahirnya rezim otoriter dan memastikan kepemimpinan yang berorientasi pada kemaslahatan publik (Rahman, 2010).

Narasi Khilafah dalam Gerakan Radikal

Sementara *fiqh siyasah* klasik memberikan kerangka normatif yang komprehensif mengenai syarat, mekanisme pengangkatan, serta batas kekuasaan khalifah, gerakan radikal kontemporer sering kali mengonstruksi narasi khilafah secara reduksionis dan tidak memperhatikan kaidah klasik tersebut. Salah satu ciri utamanya adalah **restorasi sepihak**, yakni klaim bahwa khilafah telah eksis atau harus segera ditegakkan tanpa melalui proses legal, syura, maupun mekanisme representatif yang diuraikan ulama klasik. Contoh yang paling menonjol adalah deklarasi “khalifah” oleh ISIS pada 2014, yang dilakukan tanpa konsensus mayoritas umat Islam, sehingga menuai kritik dari banyak ulama dan otoritas keagamaan dunia (Gerges, 2016).

Ciri kedua adalah **idealisasi sejarah**, yaitu kecenderungan menjadikan masa Khulafā’ al-Rāshidīn, Abbasiyah, atau Utsmaniyah sebagai model sempurna tanpa mempertimbangkan perbedaan konteks historis, sosial, politik, ekonomi, dan teknologi komunikasi. Hal ini mengakibatkan analogi yang digunakan sering kali tidak relevan dengan realitas dunia modern yang lebih kompleks (Mandaville, 2020).

Selain itu, narasi khilafah radikal kerap menampilkan **simplifikasi syariah dan syura**. Prinsip *Ahlul Halli wal 'Aqdi* yang menekankan representasi dan musyawarah sering diganti dengan bai'at massal atau loyalitas mutlak terhadap satu figur pemimpin, tanpa proses deliberasi atau mekanisme *checks and balances* (Kepel, 2015).

Akhirnya, terdapat unsur **eksklusivitas identitas**, di mana kelompok radikal memasukkan unsur etnis, suku, atau ideologi sempit sebagai kriteria legitimasi kepemimpinan. Hal ini bertentangan dengan prinsip keadilan dan maslahat yang ditekankan oleh Al-Mawardi, yang menuntut khalifah mengutamakan kepentingan umat secara inklusif dan universal.

Dengan demikian, narasi khilafah versi gerakan radikal cenderung bersifat ideologis, ahistoris, dan memicu polarisasi, sehingga perlu dianalisis secara kritis agar umat dapat membedakan antara konsep khilafah normatif dan klaim politis yang dapat mengancam stabilitas sosial dan keamanan global.

Perbandingan Konsep Klasik dan Praktik Radikal

Jika ditinjau dari *fiqh siyasah* Al-Mawardi dan para pemikir klasik lainnya, tampak bahwa konsep khilafah normatif bersifat fleksibel, terikat pada prinsip-prinsip keadilan, dan dilengkapi dengan mekanisme kontrol internal yang kuat. Dalam hal **legitimasi**, teori klasik menekankan bahwa seorang khalifah memperoleh kedudukannya melalui mekanisme yang jelas seperti pemilihan oleh *Ahlul Halli wal 'Aqdi*, pemberian bai'at dari masyarakat, atau penunjukan (*istikhlaf*) yang sah dari khalifah sebelumnya. Mekanisme ini dirancang untuk menjamin bahwa kepemimpinan mendapat pengakuan luas dan tidak sekadar lahir dari kekuatan militer atau deklarasi sepihak (Al-Mawardi, 1996; Hanif, 2022). Sebaliknya, banyak gerakan ekstrem kontemporer mengklaim legitimasi hanya melalui proklamasi atau perebutan wilayah, tanpa melibatkan konsensus umat secara representatif (Gerges, 2016).

Dalam hal **kontrol terhadap kekuasaan**, *fiqh siyasah* menyediakan mekanisme pengawasan berupa nasihat (*nashihah*), kritik, bahkan pemberhentian khalifah jika terbukti zalim atau melanggar syariat. Para wazir, qadhi, dan ulama memiliki peran penting sebagai penyeimbang kekuasaan (Pahruraji, 2004). Praktik radikal justru sering menghilangkan ruang kritik dan menuntut kepatuhan mutlak terhadap pemimpin, bahkan membungkam oposisi melalui ancaman atau kekerasan (Kepel, 2015).

Terakhir, dari sisi **adaptasi terhadap zaman**, konsep klasik menekankan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* dan *maslahah mursalah*, yang memungkinkan hukum dan kebijakan menyesuaikan dengan perubahan sosial, politik, dan global. Sebaliknya, narasi radikal bersifat statis dan nostalgia, berusaha menghidupkan kembali model kekhalifahan masa lalu tanpa memperhitungkan kompleksitas dunia modern, seperti pluralitas agama, hak asasi manusia, dan tatanan hukum internasional (Mandaville, 2020).

Perbandingan ini menunjukkan bahwa pemikiran klasik justru lebih kontekstual dan rasional daripada klaim radikal, sehingga dapat menjadi dasar penting untuk melawan penyalahgunaan konsep khilafah di era kontemporer.

Implikasi pada Politik Modern

Imam Al-Mawardi dianggap sebagai salah satu pemikir yang paling realistis dalam tradisi politik Islam; gagasannya tentang khilafah memiliki beberapa implikasi yang penting jika dikontekstualisasikan dalam politik modern:

1. Legitimasi Negara-Bangsa dan Sistem Konstitusional

Model kepemimpinan yang ditawarkan Al-Mawardi menekankan pentingnya legitimasi sebagai fondasi utama kekuasaan politik. Legitimasi tersebut diperoleh melalui pemenuhan syarat-syarat normatif seperti keadilan ('adl), ilmu, kemampuan administratif, serta pengangkatan melalui

mekanisme yang sah, baik melalui *Ahlul Halli wal 'Aqdi* maupun mandat khalifah sebelumnya (Al-Mawardi, 1996). Prinsip ini mengandung pesan bahwa kekuasaan bukan hanya persoalan kontrol politik, tetapi juga amanah moral dan hukum.

Dalam konteks negara modern yang menggunakan sistem demokrasi atau pemerintahan konstitusional, prinsip legitimasi Al-Mawardi dapat diterjemahkan sebagai tuntutan agar pemerintah dipilih secara sah, tunduk pada konstitusi, dan menjalankan pemerintahan berdasarkan prinsip keadilan dan kemaslahatan rakyat (Hanif, 2022). Artinya, sistem negara-bangsa modern tidak secara otomatis bertentangan dengan konsep khilafah klasik selama dapat menjamin perlindungan agama, keadilan sosial, dan kesejahteraan publik.

Pendekatan ini juga membuka ruang dialog antara pemikiran politik Islam klasik dan tata kelola pemerintahan modern, termasuk konsep *rule of law*, checks and balances, dan hak asasi manusia. Dengan demikian, nilai-nilai *fiqh siyasah* dapat memperkaya praktik politik kontemporer dengan memberikan basis etis dan moral bagi penyelenggaraan negara (Kamali, 2015).

2. Tantangan Hak Asasi dan Pluralisme

Dalam praktiknya, banyak narasi khilafah yang diusung oleh gerakan radikal cenderung mengabaikan prinsip-prinsip dasar hak asasi manusia, termasuk perlindungan terhadap minoritas, kebebasan beragama, serta kebebasan politik. Model seperti ini berisiko menimbulkan eksklusi sosial, diskriminasi, bahkan konflik horizontal di tengah masyarakat yang majemuk. Padahal, *fiqh siyasah* klasik justru menekankan pentingnya keadilan dan perlindungan terhadap hak-hak warga negara, termasuk kaum non-Muslim (*ahl al-dhimma*). Al-Mawardi dalam *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah* menjelaskan bahwa negara berkewajiban melindungi keselamatan, harta, dan kebebasan beribadah komunitas non-Muslim sebagai bagian dari kontrak

sosial yang sah, dengan imbalan kewajiban membayar jizyah (Al-Mawardi, 1996).

Konsep ini menunjukkan bahwa Islam memiliki kerangka normatif yang mendukung toleransi dan koeksistensi damai. Dalam konteks modern, prinsip tersebut dapat dipandang selaras dengan nilai-nilai hak asasi manusia dan pluralisme, asalkan diinterpretasikan secara kontekstual. Jika konsep khilafah diterapkan tanpa memperhatikan konteks sosial-politik kontemporer, hak-hak kelompok minoritas dan prinsip demokrasi dapat terancam, yang pada akhirnya berpotensi memicu ketegangan sosiopolitik (Esposito, 2018).

Oleh karena itu, integrasi nilai-nilai *fiqh siyasah* dengan prinsip HAM internasional menjadi penting untuk memastikan bahwa sistem pemerintahan yang berbasis nilai-nilai Islam tetap menjunjung tinggi keadilan, kesetaraan, dan perdamaian sosial.

3. Stabilitas Keamanan dan Konflik

Klaim restorasi khilafah secara sepihak yang dilakukan oleh kelompok radikal seringkali berimplikasi serius terhadap stabilitas keamanan, baik di tingkat domestik maupun regional. Proses ini biasanya melibatkan kekerasan bersenjata, serangan terhadap institusi negara yang dianggap tidak "Islam", serta tindakan represif terhadap kelompok-kelompok Muslim lain yang tidak sejalan dengan ideologi mereka. Mobilisasi militer, perekrutan pejuang asing, dan penyebaran propaganda ekstrem melalui media sosial semakin memperburuk situasi, menciptakan ketegangan sosial yang luas (Gerges, 2016).

Selain itu, pembentukan wilayah kekuasaan non-negara, seperti yang dilakukan ISIS di Suriah dan Irak, mengancam kedaulatan negara-negara yang sah dan menimbulkan konflik berkepanjangan. Kondisi ini tidak hanya memicu perang saudara tetapi juga menimbulkan dampak kemanusiaan yang besar, termasuk pengungsian massal,

kerusakan infrastruktur, dan runtuhnya sistem pemerintahan lokal (Weiss & Hassan, 2015).

Dari perspektif *fiqh siyasah*, tindakan seperti ini bertentangan dengan tujuan utama pemerintahan Islam, yaitu menjaga agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan (*maqāṣid al-sharī'ah*). Kekerasan unilateral yang mengacaukan tatanan justru berlawanan dengan prinsip kemaslahatan dan keadilan yang menjadi fondasi legitimasi politik (Kamali, 2015). Oleh karena itu, pendekatan restorasi khilafah yang berbasis kekerasan cenderung lebih membawa kerusakan (*mafsadah*) daripada kebaikan (*maslahah*).

4. Relevansi pada Kebijakan Publik dan Legislasi Islam

Gagasan klasik mengenai kekuasaan khalifah sebagai pelindung agama dan pengatur urusan publik mendapat elaborasi yang cukup sistematis dalam karya *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* karya Al-Mawardi. Ia menegaskan bahwa seorang khalifah memiliki wewenang legislasi dalam berbagai bidang, seperti pengelolaan zakat, penarikan pajak (*jizya* dan *kharaj*), pengaturan administrasi pemerintahan, hingga penegakan hukum pidana seperti hudud dan qisas (Hanif, 2022). Dalam konteks negara modern, gagasan tersebut memiliki relevansi karena banyak negara Muslim berusaha mengintegrasikan nilai-nilai syariah ke dalam kerangka hukum nasional. Contoh nyata adalah penerapan hukum ekonomi Islam, regulasi perbankan syariah, pengelolaan wakaf, dan penguatan lembaga zakat yang dikelola negara (Kamali, 2019).

Meskipun demikian, penerapan ide ini harus dilakukan dengan memperhatikan prinsip-prinsip demokrasi, hak asasi manusia, dan toleransi antarwarga negara. Jika gagasan khilafah klasik diterjemahkan secara kaku atau ekstrem, tanpa mempertimbangkan dinamika sosial dan pluralitas masyarakat, maka berpotensi menimbulkan konflik hukum, politik, bahkan ketidakstabilan

sosial. Oleh sebab itu, relevansi gagasan Al-Mawardi sebaiknya ditempatkan dalam kerangka *maqasid al-shariah* yang menekankan kemaslahatan, keadilan, dan perlindungan hak-hak dasar seluruh warga negara (Auda, 2008).

Analisis: Penilaian Normatif dan Kritik

Berdasarkan kajian *fiqh siyasah*, narasi khilafah radikal memerlukan evaluasi kritis untuk memastikan bahwa ide restorasi khilafah yang digagas oleh kelompok tertentu tidak menyimpang dari prinsip-prinsip normatif Islam dan tidak menimbulkan kerusakan sosial-politik yang lebih luas. Kritik ini penting karena wacana khilafah telah menjadi salah satu isu yang paling hangat dalam diskursus politik Islam kontemporer, terutama dengan bangkitnya ideologi transnasional dan radikalisasi yang memanfaatkan simbol khilafah sebagai alat legitimasi.

Aspek pertama yang harus diperhatikan adalah kebutuhan terhadap prosedur syariah yang sah dalam pembentukan kepemimpinan. Dalam tradisi klasik Islam, Al-Mawardi (2000) secara tegas menjelaskan bahwa pengangkatan imam atau khalifah harus dilakukan melalui mekanisme *Ahl al-Halli wa al-Aqdi*, yaitu sekelompok tokoh yang memenuhi syarat keilmuan, integritas moral, dan kemampuan untuk mewakili umat. Mereka bertugas memilih atau mengesahkan seorang pemimpin yang memenuhi syarat-syarat syar'i, seperti adil, berilmu, memiliki kemampuan memimpin, dan menjaga kemaslahatan umat. Kelompok-kelompok radikal seringkali mengabaikan mekanisme ini dan mengklaim kekuasaan hanya berdasarkan kekuatan militer, proklamasi sepihak, atau *takfir* terhadap penguasa yang sah. Padahal, tanpa memenuhi prosedur tersebut, klaim mereka tidak memiliki legitimasi syar'i yang kokoh dan dapat memicu konflik serta perpecahan internal umat Islam (Ibn Khaldun, 2015; Kamali, 2019).

Aspek kedua adalah keselarasan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, yang menjadi tolok ukur utama dalam menilai apakah sebuah

sistem pemerintahan atau kebijakan sejalan dengan tujuan syariah. *Maqasid* mencakup perlindungan terhadap agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*) (Auda, 2008). Narasi khilafah radikal sering gagal menjamin lima hal pokok ini. Misalnya, penggunaan kekerasan untuk menegakkan “negara Islam” justru mengancam jiwa dan harta masyarakat. Penerapan hukum secara represif tanpa pertimbangan konteks sosial dan maslahat bisa mengakibatkan ketidakadilan dan pelanggaran terhadap kehormatan manusia. Prinsip dasar syariah menuntut bahwa kebijakan negara harus membawa rahmat dan kemaslahatan, bukan kerusakan (*mafsadah*) yang lebih besar (Kamali, 2019). Dalam konteks ini, narasi khilafah yang eksklusif, intoleran terhadap kelompok minoritas, dan mengabaikan prinsip musyawarah justru menyimpang dari spirit *maqasid*.

Aspek ketiga adalah sensitivitas terhadap konteks modern, yang tidak dapat diabaikan. Dunia kontemporer ditandai oleh globalisasi, keterhubungan ekonomi, pluralitas agama dan budaya, serta tatanan hukum internasional yang mengatur hubungan antarnegara. Mengoperasikan kekuasaan tanpa memperhatikan konteks ini akan menciptakan isolasi politik dan berpotensi memicu konflik domestik maupun internasional (Esposito, 2011). Sistem negara-bangsa modern telah menjadi kerangka dasar politik global yang menyediakan wadah bagi umat Islam untuk berpartisipasi dalam pemerintahan, menegakkan keadilan, dan memperjuangkan nilai-nilai Islam melalui mekanisme demokrasi dan hukum yang berlaku. Hallaq (2013) bahkan menekankan bahwa tantangan terbesar umat Islam adalah bagaimana menghadirkan prinsip-prinsip etis Islam dalam sistem negara modern, bukan sekadar memulihkan bentuk institusi politik klasik tanpa mempertimbangkan realitas kontemporer.

Selain itu, faktor pluralitas dan hak asasi manusia menjadi dimensi yang sangat penting. Fiqh siyasah klasik sebenarnya memiliki prinsip

toleransi dan perlindungan terhadap kaum non-Muslim melalui konsep *ahl al-dhimma* dan perjanjian perlindungan (*'aqd al-dhimma*) (Al-Mawardi, 2000). Namun narasi khilafah radikal seringkali mengabaikan warisan ini dan justru memaksakan homogenitas ideologis yang berpotensi menciptakan konflik horizontal. Dalam masyarakat majemuk, pendekatan inklusif dan musyawarah jauh lebih relevan untuk menjaga stabilitas sosial dan menciptakan tata kelola yang adil (An-Na'im, 2008).

Secara keseluruhan, penilaian normatif terhadap narasi khilafah radikal harus mengintegrasikan prinsip-prinsip syariah, mekanisme legitimasi yang sah, nilai-nilai *maqasid*, dan kepekaan terhadap konteks modern. Tanpa itu, wacana khilafah akan berpotensi menjadi alat mobilisasi politik yang destruktif, menimbulkan perpecahan di antara umat Islam, dan memperburuk ketegangan dengan komunitas global. Sebaliknya, jika nilai-nilai inti seperti keadilan, maslahat, toleransi, dan keterbukaan terhadap ijtihad kontemporer dijadikan landasan, maka konsep khilafah dapat diinterpretasikan secara kreatif untuk mendukung tata kelola pemerintahan yang etis, inklusif, dan relevan dengan tuntutan zaman (Auda, 2008; Esposito, 2011).

Penutup

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa *fiqh siyasah* klasik memberikan kerangka normatif yang jauh lebih kompleks, realistis, dan berimbang dibandingkan narasi restorasi khilafah yang diusung oleh kelompok radikal. Dalam literatur klasik, khilafah dipahami sebagai institusi yang bukan hanya berorientasi pada kekuasaan, tetapi juga sarat dengan mekanisme legitimasi, syarat moral dan intelektual bagi pemimpin, serta batas-batas kekuasaan yang dirancang untuk mencegah terjadinya tirani dan kezaliman. Hal ini sangat kontras dengan narasi radikal yang cenderung menyederhanakan syarat-syarat tersebut, mengabaikan proses syura, dan memperlemah mekanisme akuntabilitas, sehingga membuka ruang bagi klaim sepihak

yang mengandalkan kekuatan militer atau proklamasi unilateral.

Implikasi dari perbedaan ini terhadap politik modern sangat signifikan. Legitimasi pemerintahan, penegakan hak asasi manusia, stabilitas keamanan nasional dan regional, serta integrasi nilai-nilai Islam dengan sistem negara-bangsa menjadi isu penting yang harus diperhatikan. Ketika narasi khilafah dipahami secara reduksionis, ia justru berpotensi memicu konflik horizontal, terorisme, dan disintegrasi sosial.

Sebagai langkah rekomendasi, negara, masyarakat Muslim, dan kalangan intelektual Islam memiliki peran strategis dalam mengedukasi umat tentang konsep khilafah sebagaimana dijelaskan dalam literatur *fiqh siyasah* agar tidak terjadi kesalahpahaman. Di samping itu, penting untuk memperkuat institusi hukum dan demokrasi yang menjamin nilai-nilai keadilan, akuntabilitas, serta keterlibatan masyarakat dalam pengambilan keputusan publik. Klaim sepihak restorasi khilafah yang tidak sesuai dengan mekanisme sah harus ditolak secara tegas, sementara upaya penguatan kontrol publik dan kerja sama internasional dalam mencegah radikalisme dan terorisme perlu diperkuat. Dengan demikian, konsep khilafah dapat diinterpretasi secara konstruktif, mendukung tata kelola pemerintahan yang adil, serta menjaga harmoni sosial di era modern.

Daftar Pustaka

- Abu Dawud. (n.d.). Sunan Abi Dawud, Kitab al-Jihad, Hadis No. 2608.
- Al-Mawardi. (1996). *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- An-Na'im, A. A. (2008). *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Harvard University Press
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. International Institute of Islamic Thought
- Esposito, J. L. (2011). *What Everyone Needs to Know about Islam* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Gerges, F. A. (2016). *ISIS: A History*. Princeton University Press.
- Hallaq, W. B. (2013). *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. Columbia University Press.
- Hanif, A. (2022). *Pemikiran Politik Islam: Dari Khulafaur Rasyidin hingga Kontemporer*. Jakarta: Prenada Media.
- Ibn Khaldun. (2001). *Al-Muqaddimah* (Edisi Dar al-Fikr). Beirut: Dar al-Fikr.
- Kamali, M. H. (2015). *Shari'ah Law: An Introduction*. Oneworld Publications.
- Kepel, G. (2015). *Terror in France: The Rise of Jihad in the West*. Princeton University Press.
- Mandaville, P. (2020). *Global Political Islam*. Routledge.
- McQuaid, J. (2014). *Reviving the Caliphate: Fad, or the Future?* CNA Occasional Paper. https://www.cna.org/cna_files/pdf/COP-2014-U-008247-1Rev.pdf
- Pahruraji. (2004). *Sejarah Pemikiran Politik Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Pahruraji. (2004). Suku Quraisy sebagai salah satu syarat calon khalifah: Kajian komparasi antara pendapat al-Mawardi dan Taqiyy ad-Din an-Nabhani [Skripsi], UIN Sunan Kalijaga.
- Rahman, F. (2010). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sahidin, A. (2021). Telaah atas Konsep Khilafah Al-Mawardi (Studi Deskriptif Analisis). *Medan Agama*, 12(2).

K A J I A N

DARI KHILAFAH KLASIK KE EMIRAT ISLAM: REDEFINISI NARASI KHILAFAH DALAM REZIM TALIBAN AFGHANISTAN

Dede Setiawan

UIN Sunan Gunung Djati Bandung
setiawandede1999@gmail.com



Abstrak

Penelitian ini mengkaji transformasi narasi khilafah dalam konteks politik Islam kontemporer dengan berfokus pada Taliban pasca kembali berkuasa di Afghanistan pada 2021. Secara historis, khilafah dipahami sebagai sistem universal yang menaungi seluruh umat Islam, adapula ISIS lebih menekankan model transnasional-jihadis yang konfrontatif. Capaian Taliban dalam membentuk kembali Emirat Islam Afghanistan dalam konteks ini menghadirkan suatu format baru yang bersifat lokalistik, pragmatis, tapi tetap berlandaskan legitimasi syariat Islam. Pertanyaan yang hendak dijawab dalam penelitian ini adalah bagaimana redefinisi narasi khilafah oleh kelompok Taliban serta bagaimana implikasi geopolitiknya terhadap Islamisme Global dan dinamika terorisme. Penelitian ini menerapkan metode kualitatif dengan analisis deskriptif-komparatif melalui studi kepustakaan. Analisis dilakukan dengan membandingkan konsep khilafah klasik, narasi ISIS, dan model Emirat Islam Taliban dalam aspek legitimasi, kepemimpinan, orientasi politik, dan hubungan internasional. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa ada penolakan Taliban atas universalitas khilafah klasik dan transnasional-jihadis ISIS. Taliban cenderung menyodorkan model etno-religius dan nasionalisme Islam yang berorientasi pada konsolidasi domestik dalam pembangunan nasional serta diplomasi selektif dalam hubungan internasional. Berdasarkan temuan tersebut, Taliban dapat merepresentasikan pergeseran narasi khilafah di Abad ke-21. Yang mulanya merupakan proyek global, menuju format negara-bangsa berbasis lokalitas. Dapat disimpulkan, bahwa redifinisi khilafah oleh Taliban tidak hanya mengoreksi wacana khilafah yang selama ini eksis, tetapi juga menunjukkan diversifikasi model politik Islam kontemporer sekaligus membuka ruang kajian baru mengenai relasi antara Islamisme, terorisme, dan geopolitik.

Kata kunci: Redifinisi, Khilafah, ISIS, Taliban, Emirat Islam Afghanistan

Pendahuluan

Konsep khilafah yang selama ini dipahami merupakan akumulasi definisi sistem ketatanegaraan dari seluruh lintasan sejarah peradaban Islam, mulai dari masa Khulafaur Rasyidin hingga runtuhnya Kekhilafahan Turki Ottoman pada 1924. Dalam perkembangannya, khilafah diposisikan sebagai institusi politik yang tidak hanya menata kehidupan umat Islam secara universal, tetapi juga menjadi simbol persatuan dan otoritas agama-politik (Esposito, 2011; Lapidus, 2014). Pasca-pembubaran Khilafah Utsmaniyah di Turki, gagasan ini mengalami fragmentasi. Sebagian kelompok berusaha mempertahankannya sebagai model ideal, sementara sebagian lain menafsirkan ulang sesuai konteks modern.

Pada abad ke-21, narasi khilafah kembali mengemuka dengan keras melalui proklamasi *Daulah Islamiyah* oleh ISIS pada 2014. ISIS menampilkan versi khilafah transnasional dengan doktrin jihad global dan pendekatan takfiri, yang berdampak luas terhadap munculnya jaringan terorisme lintas negara (Bunzel, 2015; Hashim, 2014). Namun, perkembangan terbaru memperlihatkan model berbeda yang ditawarkan Taliban. Sejak berdirinya Emirat Islam Afghanistan pada akhir 1990-an hingga kembalinya mereka berkuasa pada 2021, Taliban memformulasikan narasi khilafah yang lebih bersifat lokalistik, etno-religius, dan pragmatis. Mereka tetap mengklaim legitimasi syari'at Islam, tetapi berfokus pada konteks Afghanistan serta menjalin relasi diplomatik yang selektif dengan negara-negara besar seperti China, Rusia, dan Pakistan (Giustozzi, 2019; International Crisis Group, 2022).

Taliban merupakan gerakan Islam Sunni berhaluan ultra-konservatif yang muncul pada tahun 1994 di Kandahar, Afghanistan Selatan, di bawah kepemimpinan Mullah Mohammad Omar (Febriana, 2021). Lahir dari konteks pasca-penarikan Uni Soviet (1989) dan fragmentasi internal kelompok mujahidin, Taliban menawarkan narasi politik dan religius yang menjanjikan stabilitas di tengah kekacauan negara (Mawardi et al., 2022). Gerakan ini

berakar pada jaringan madrasah di Pakistan, terutama yang menganut tradisi *Deobandi*, serta didukung oleh komunitas Pashtun yang menjadi basis sosial utamanya (Giustozzi, 2019; Rashid, 2010). Dalam fase awal, Taliban berhasil merebut kepercayaan masyarakat dengan janji untuk mengakhiri perang saudara dan menegakkan sistem hukum Islam yang dianggap murni, yang pada gilirannya memungkinkan mereka menguasai hampir 90% wilayah Afghanistan pada tahun 1996, termasuk Kabul, Kandahar, dan Jalalabad (Anugerah & Purba, 2021).

Mullah Mohammad Omar, sebagai figur sentral ideologis, merumuskan doktrin Taliban berdasarkan interpretasi konservatif mazhab Hanafiyangdikombinasikan dengan puritanisme *Deobandi* (Hudaya et al., 2024). Persepsinya terhadap penerapan hukum Islam menekankan pada syariah sebagai perangkat menyeluruh untuk mengatur kehidupan, termasuk pengendalian ruang publik, pembatasan hak-hak perempuan, serta pelarangan budaya populer yang dianggap bertentangan dengan agama (Wahyuni, 2023). Omar memobilisasi para *talib* (mahasiswa madrasah) melalui retorika jihad dan janji pemurnian Islam, sehingga menjadikan Taliban bukan hanya kekuatan militer, tetapi juga proyek ideologis yang menyatukan basis sosial keagamaan di kawasan perbatasan Afghanistan-Pakistan (Barfield, 2022; Nojumi, 2002). Dengan demikian, Taliban tidak hanya muncul sebagai reaksi terhadap ketidakstabilan politik pasca-Soviet, tetapi juga sebagai bentuk redefinisi politik Islam berbasis identitas etnis dan ideologi religius yang kaku.

Fenomena ini menandai pergeseran penting dalam narasi khilafah di abad ke-21: dari universal-imperial (khilafah klasik), menuju transnasional-jihadis (ISIS), lalu bergeser ke format negara-bangsa berbasis lokal (Taliban). Berdasarkan uraian latar belakang di atas, penelitian ini berusaha untuk menelaah secara mendalam bagaimana Taliban mendefinisikan Emirat Islam, bagaimana posisi mereka menjadi berbeda dengan khilafah klasik maupun narasi ISIS, serta bagaimana implikasi geopolitik dan dinamika terorisme dari redefinisi tersebut. Kajian ini diharapkan dapat memberi kontribusi

pada studi Islam politik, geopolitik, serta strategi kontra-radikalisasi dalam menghadapi diversifikasi wacana politik Islam kontemporer.

Metodologi

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif-komparatif melalui studi kepustakaan (Creswell, 2009; Kothari, 2004; Miles et al., 2014). Pendekatan ini dipilih karena fokus penelitian terletak pada analisis narasi ideologis yang dibangun dalam wacana politik Islam, khususnya mengenai transformasi gagasan khilafah klasik menuju konsep Emirat Islam dalam rezim Taliban Afghanistan. Studi kepustakaan dilakukan dengan menelaah berbagai sumber akademik berupa buku, artikel jurnal, laporan lembaga internasional, serta dokumen resmi yang diterbitkan oleh Taliban maupun organisasi internasional terkait.

Analisis dilakukan dengan membandingkan tiga konstruksi utama, yaitu konsep khilafah klasik, narasi khilafah transnasional yang dikembangkan ISIS, serta model Emirat Islam Taliban (Hudaya et al., 2024; Suharto & Novita Apriyani, 2022). Perbandingan difokuskan pada empat aspek pokok: *pertama*, legitimasi, yang mencakup dasar normatif dan teologis pembentukan negara Islam; *kedua*, kepemimpinan, meliputi struktur otoritas politik dan keagamaan; *ketiga*, orientasi politik, yang menjelaskan arah ideologis dan strategi kekuasaan; serta *keempat*, hubungan internasional, yang menelaah posisi ketiga model tersebut dalam percaturan geopolitik global (Ashghor, 2021; Darmawan et al., 2023; Putra, 2022). Melalui analisis deskriptif-komparatif, penelitian ini berupaya menemukan perbedaan mendasar maupun titik persinggungan antara khilafah klasik, narasi ISIS, dan Emirat Islam Taliban, sehingga dapat dipahami bagaimana rezim Taliban mereformulasi narasi khilafah dalam konteks abad ke-21.

Historisitas Khilafah Klasik

Khilafah dalam sejarah Islam klasik dipahami sebagai institusi politik yang tidak hanya bersifat

administratif, tetapi juga religius, karena mengintegrasikan otoritas spiritual dengan kekuasaan duniawi (Hitti, 2002). Konsep ini lahir setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW pada tahun 632 M, ketika umat Islam menghadapi kebutuhan mendesak untuk menentukan pemimpin yang dapat menjaga kesatuan umat dan melanjutkan misi dakwah Islam (Lapidus, 2014). Masa Khulafā' al-Rāshidīn (632–661 M) sering dipandang sebagai periode ideal, karena menekankan prinsip musyawarah (*syura*), keadilan sosial, dan ketaatan pada hukum Allah, meskipun dinamika politik yang terjadi, termasuk konflik internal seperti Perang Jamal dan Perang Shiffin, menunjukkan kompleksitas dalam penerapan sistem khilafah (Hitti, 2002).

Transformasi khilafah terjadi pada periode Bani Umayyah (661–750 M), ketika sistem pemerintahan yang awalnya berbasis konsensus umat berubah menjadi monarki turun-temurun (Mubarak, 2020). Khalifah dalam hal ini lebih menekankan legitimasi dinasti ketimbang partisipasi umat. Dinasti Abbasiyah (750–1258 M) kemudian mengembangkan model yang lebih birokratis, dengan memperkuat simbol-simbol religius dan lembaga ulama sebagai mitra dalam melegitimasi kekuasaan (Hitti, 2002). Pada tahap ini, khilafah mulai memperoleh dimensi ideologis yang lebih kuat, yakni sebagai institusi yang mengklaim otoritas atas seluruh umat Islam meskipun otoritas faktualnya kerap terbatas pada wilayah tertentu (Lapidus, 2014).

Secara teoretis, perumusan legitimasi khilafah dijelaskan oleh para pemikir klasik. Al-Mawardi (972–1058) melalui *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* menegaskan bahwa *imamah* merupakan kewajiban agama untuk menjaga kemurnian Islam dan mengatur kehidupan dunia (Al-Mawardi, 1996). Ia menetapkan sejumlah syarat bagi khalifah, termasuk kualifikasi moral, kapasitas intelektual, kemampuan administratif, serta keterkaitan nasab dengan Quraisy. Pemikiran ini menjadi acuan normatif bagi banyak ulama setelahnya, meskipun praktik politik di lapangan seringkali jauh dari ideal. Sementara itu, Ibn Khaldun (1332–1406) dalam *Muqaddimah* memberikan analisis sosiologis

dengan konsep *'asabiyyah*, yakni solidaritas sosial yang menjadi fondasi lahirnya kekuasaan politik Islam. Baginya, khilafah tidak semata entitas normatif, melainkan hasil dari dinamika sosial dan politik (Khaldun, 2005).

Karakteristik utama khilafah klasik adalah universalitas dan sifat tunggalnya (Darmawan et al., 2023). Institusi ini diposisikan sebagai otoritas tertinggi yang mengklaim kepemimpinan atas seluruh umat Islam, dengan legitimasi yang berbasis pada hukum syariat (Nojumi, 2002). Akan tetapi, fragmentasi politik yang muncul seiring melemahnya otoritas pusat membuat klaim tersebut tidak selalu dapat diwujudkan (Febriana, 2021). Persaingan antar-dinasti, munculnya sultan-sultan otonom, dan perkembangan wilayah Islam yang sangat luas menjadikan khilafah lebih banyak berfungsi sebagai simbol kesatuan umat ketimbang otoritas politik faktual (Kennedy, 2016).

Kendati mengalami kemunduran dalam praktik historisnya, khilafah klasik tetap memiliki daya tarik normatif yang kuat. Banyak pemikir dan gerakan Islam kontemporer memandang khilafah sebagai model ideal sistem politik Islam yang otentik, meskipun mereka menafsirkan kembali esensi dan formatnya sesuai dengan konteks zaman (Ahmad Syalaby, 1995; Esposito, 2010; Kamali, 2008). Sebagian kelompok menekankan aspek ideologis yang menuntut penyatuan umat di bawah satu pemimpin, sementara yang lain melihat khilafah lebih sebagai simbol etika politik Islam yang berlandaskan keadilan, musyawarah, dan supremasi hukum syariat (Mawardi et al., 2022). Dengan demikian, khilafah klasik berfungsi ganda: sebagai warisan historis yang pernah eksis sekaligus sebagai konstruksi normatif yang terus diperdebatkan dalam wacana politik Islam modern (Esposito, 2011).

Narasi Khilafah Kontemporer: ISIS dan Hizbut Tahrir

Dalam konteks kontemporer, gagasan khilafah kembali mencuat dengan cara yang sangat berbeda dari khilafah klasik. Salah satu fenomena paling menonjol adalah munculnya

ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) yang pada tahun 2014 secara resmi mendeklarasikan berdirinya khilafah dengan Abu Bakar al-Baghdadi sebagai *khalifah*-nya (Bunzel, 2015). Narasi yang dibangun ISIS bercorak transnasional: khilafah diproyeksikan sebagai entitas global yang melampaui batas negara-bangsa modern (Gerges, 2016). Hal ini bertujuan untuk menghimpun umat Islam dari berbagai belahan dunia dalam satu sistem pemerintahan syariah yang ketat, berlandaskan tafsir literal terhadap al-Qur'an dan hadis (Bunzel, 2015; Gerges, 2016). Dengan demikian, proyek ISIS lebih berorientasi pada rekonstruksi simbolik dan ideologis daripada sekadar politik lokal.

Berbeda dengan ISIS, Hizbut Tahrir mengusung narasi khilafah dalam bentuk ideologi politik global tanpa harus memiliki kontrol teritorial yang nyata (Taji-Farouki, 1996). Gerakan ini lebih menekankan perjuangan intelektual dan politik dalam menyadarkan umat Islam bahwa hanya sistem khilafah yang dapat menjamin penerapan syariat secara sempurna (Mandaville, 2014). Walaupun tidak menggunakan cara-cara kekerasan seperti ISIS, Hizbut Tahrir tetap menolak negara-bangsa modern sebagai konstruksi Barat yang dianggap gagal mewakili kepentingan Islam (Ashghor, 2021; Qodir, 2018). Namun, narasi khilafah versi Hizbut Tahrir lebih bersifat utopis, karena hingga kini tidak ada kerangka institusional maupun dukungan politik yang konkret untuk merealisasikannya.

Dalam kerangka geopolitik, narasi khilafah ISIS maupun Hizbut Tahrir berseberangan dengan praktik politik Taliban di Afghanistan. Taliban tidak pernah mengusung visi khilafah global, melainkan menekankan pada negara Islam berbasis lokal dengan syariat sebagai fondasi hukum nasional (Darmawan et al., 2023; Giustozzi, 2019; Rashid, 2010). Dengan kata lain, Taliban lebih pragmatis: mereka berjuang untuk menguasai wilayah Afghanistan dan membangun pemerintahan sesuai dengan tafsir syariat versi mereka. Hal ini menjadikan Taliban berbeda secara mendasar dari ISIS, yang cenderung revolusioner, transnasional, dan

berupaya meruntuhkan sistem negara-bangsa secara menyeluruh.

Narasi khilafah kontemporer ini mencerminkan kompleksitas cara umat Islam menafsirkan kembali warisan politik klasik (Roy, 2017). ISIS menampilkan wajah khilafah yang agresif, menggunakan kekerasan ekstrem sebagai sarana legitimasi. Hizbut Tahrir menekankan diskursus ideologis, tetapi sulit diterapkan secara praktis (Hashim, 2014). Taliban, sementara itu, lebih mengakar secara lokal dan fokus pada realitas negara-bangsa modern. Ketiga model ini menunjukkan bagaimana gagasan khilafah bukan sekadar persoalan teologis, tetapi juga produk interaksi dengan situasi politik, sosial, dan internasional yang berbeda (Ikhwan, 2019).

Perdebatan tentang khilafah dalam konteks kontemporer lebih mencerminkan pertarungan narasi ketimbang konsensus universal. Narasi yang ditawarkan ISIS bersifat revolusioner dan destruktif, narasi Hizbut Tahrir ideologis dan utopis, sedangkan narasi Taliban pragmatis dan nasionalistik. Perbedaan-perbedaan ini memperlihatkan bahwa khilafah, dalam praktiknya bukanlah satu konsep tunggal, melainkan arena wacana yang selalu dinegosiasikan sesuai dengan dinamika zaman dan kebutuhan politik masing-masing aktor Islamis (Hassan, 2016).

Emirat Islam Taliban di Afghanistan

Emirat Islam Taliban pertama kali berdiri pada tahun 1996 setelah kelompok Taliban berhasil menguasai hampir 90% wilayah Afghanistan pasca keruntuhan rezim Soviet dan melemahnya pemerintahan lokal (Nojumi, 2002). Pada periode pertama kekuasaannya (1996–2001), Taliban mendirikan suatu sistem pemerintahan yang mereka sebut sebagai *Islamic Emirate of Afghanistan* dengan Mullah Mohammad Omar sebagai *Amir al-Mu'minin* (Wahyuni, 2023). Struktur pemerintahan Taliban saat itu tidak menyerupai negara modern berbasis konstitusi, melainkan lebih condong pada model pemerintahan berbasis syura tradisional, di mana Dewan Syura (*Shura*

Council) berfungsi sebagai lembaga kolektif yang memberi legitimasi keagamaan dan politik bagi amir (Anugerah & Purba, 2021). Dalam konteks ini, Taliban berusaha membangun suatu entitas politik yang mengakar pada identitas Pashtun dan menafsirkan syariat Islam dalam bentuk yang konservatif dan literal.

Kekuasaan Taliban periode pertama dikenal dengan penerapan hukum Islam yang sangat ketat, terutama dalam hal aturan berpakaian, peran perempuan, serta pelarangan berbagai bentuk hiburan dan seni yang dianggap bertentangan dengan syariat (Ashghor, 2021). Namun, klaim mereka sebagai *emirat* menandakan bahwa Taliban tidak berusaha mendirikan khilafah universal sebagaimana narasi ISIS, melainkan membangun negara Islam dengan corak lokalistik dan etno-religius (Umami, 2021). Identitas Pashtun sangat kental dalam politik Taliban, sehingga menimbulkan tuduhan diskriminasi terhadap etnis lain seperti Tajik, Hazara, dan Uzbek (Rashid, 2010). Hal ini menunjukkan bahwa narasi Emirat Islam Taliban memiliki diferensiasi yang signifikan dengan model khilafah klasik maupun kontemporer yang bercorak transnasional.

Setelah jatuh pada tahun 2001 akibat invasi Amerika Serikat, Taliban kembali bertransformasi menjadi gerakan perlawanan bersenjata (*insurgency*) (Febriana, 2021). Proses ini berlangsung hingga 2021 ketika Taliban berhasil merebut kembali Kabul dan mendeklarasikan berdirinya kembali Emirat Islam Afghanistan. Namun, berbeda dengan periode pertama, Taliban kini lebih pragmatis dalam membangun hubungan internasional (Putra, 2022). Walaupun tetap mempertahankan struktur dasar kepemimpinan dengan Amir al-Mu'minin dan Dewan Syura, mereka berupaya menampilkan citra moderat untuk memperoleh pengakuan diplomatik. Misalnya, Taliban berjanji untuk tidak menjadikan Afghanistan sebagai basis serangan terhadap negara lain serta membuka ruang bagi partisipasi terbatas perempuan dalam bidang pendidikan, meskipun masih sangat dibatasi (Giustozzi, 2019).

Karakteristik pemerintahan Taliban

dapat dipahami sebagai kombinasi antara konservatisme ideologis dan pragmatisme politik. Secara ideologis, mereka tetap berpijak pada tafsir syariat yang ketat dan ortodoks; namun secara politik, Taliban menunjukkan fleksibilitas dalam merespons tekanan internasional. Hal ini terlihat dari interaksi mereka dengan aktor-aktor global, termasuk Amerika Serikat, Tiongkok, Rusia, dan negara-negara Muslim seperti Qatar dan Pakistan, yang berperan sebagai mediator politik. Dengan demikian, Emirat Islam Taliban bukan sekadar kelanjutan dari narasi khilafah klasik, tetapi sebuah model pemerintahan Islam lokalistik yang unik, diwarnai oleh faktor etnisitas, sejarah konflik, serta realitas geopolitik kontemporer (Barfield, 2022).

Dengan perbedaan fundamental tersebut, Emirat Islam Taliban dapat dipahami sebagai bentuk “redefinisi” narasi khilafah di abad ke-21. Ia tidak mengklaim kepemimpinan universal atas umat Islam sebagaimana ISIS atau khilafah klasik, melainkan membangun negara Islam berbasis nasionalisme religius Pashtun (Darmawan et al., 2023; Hudaya et al., 2024; Mawardi et al., 2022). Dengan karakter lokalistik, konservatif, tetapi sekaligus pragmatis, Taliban berusaha membingkai ulang narasi Islam politik dalam format yang sesuai dengan kondisi Afghanistan, tanpa harus menghapus identitas negara-bangsa modern.

Redefinisi Narasi Khilafah

Istilah redefinisi mengacu pada proses penafsiran ulang atau pemberian makna baru terhadap suatu konsep agar sesuai dengan konteks sosial, politik, dan kultural tertentu. Dalam studi politik Islam, redefinisi terjadi ketika konsep khilafah yang awalnya dipahami sebagai institusi tunggal universal umat Islam, mengalami transformasi menjadi bentuk yang lebih partikular, lokal, atau bahkan transnasional sesuai dengan kepentingan kelompok yang mengusungnya (Hallaq, 2009).

Perkembangan konsep khilafah dalam sejarah Islam menunjukkan adanya pergeseran yang dinamis dari satu periode ke periode

lainnya. Pada tahap awal, khilafah klasik dipahami sebagai institusi politik-religius universal yang memimpin seluruh umat Islam, sebagaimana terjadi pada masa Khulafā' al-Rāshidīn dan dinasti-dinasti setelahnya. Model ini menekankan legitimasi spiritual, otoritas hukum, dan kesatuan umat di bawah satu khalifah. Namun, seiring melemahnya otoritas pusat dan munculnya fragmentasi politik, gagasan khilafah mengalami transformasi dan penafsiran ulang dalam konteks kontemporer (Crone, 2004; Hallaq, 2013).

ISIS menghadirkan redefinisi khilafah dalam bentuk yang transnasional dan global. Pada 2014, Abu Bakr al-Baghdadi mendeklarasikan berdirinya *al-Khilāfah al-Islāmiyyah* dengan ambisi menghapus batas negara-bangsa modern dan membangun tatanan Islam universal. Narasi yang diusung menekankan jihad ofensif, penolakan demokrasi, dan penerapan hukum Islam dalam bentuk paling literal. Legitimasi klaim ini bersifat global, menuntut umat Islam di seluruh dunia untuk berbaiat kepada khalifah tunggal, meski implementasinya berujung pada kekerasan brutal dan penolakan luas dari mayoritas komunitas Muslim (Gerges, 2016; Weiss & Hassan, 2015).

Berbeda dengan ISIS, Taliban menolak penggunaan istilah khilafah, namun tetap mengimplementasikan model negara Islam melalui bentuk Emirat (Nojumi, 2002). Emirat Islam Afghanistan lebih bersifat teritorial dan nasionalistis, dengan fokus membangun tatanan syariah dalam batas wilayah Afghanistan. Taliban memandang bahwa klaim universal ala ISIS tidak realistis dan bertentangan dengan kebutuhan lokal, sehingga mengusung *Amir al-Mu'minin* yang lebih sesuai dengan struktur tribal dan keagamaan di Afghanistan (Ruttig, 2010).

Dalam konteks redefinisi, Taliban dapat dipandang sebagai *proof of concept* bagi Islam politik, yakni bahwa sebuah gerakan Islamis dapat mengambil alih negara dan bertahan melalui legitimasi religius sekaligus politik. Namun, keberhasilan ini tidak lepas dari kritik, terutama dari ISIS-Khorasan

(ISIS-K) yang menuduh Taliban terlalu sempit, kompromistis dengan aktor internasional, serta gagal menegakkan khilafah global. Hal ini memperlihatkan adanya dialektika internal di antara gerakan Islamis kontemporer dalam memahami dan mengartikulasikan konsep khilafah.

Alhasil, narasi khilafah hari ini mengalami redefinisi dari universalitas klasik menuju

interpretasi yang lebih beragam: transnasional-global dalam ISIS dan lokal-emiratis dalam Taliban. Pergeseran ini menegaskan bahwa konsep khilafah bukanlah entitas statis, melainkan terus dinegosiasikan sesuai konteks sejarah, geopolitik, dan kebutuhan ideologis masing-masing kelompok. Agar lebih tergambarkan secara konseptual, perhatikan tabel komparasi di bawah ini:

Tabel 1. Perbandingan Model Khilafah

Aspek	Khilafah Klasik	Narasi ISIS	Emirat Islam Taliban
Legitimasi	Berdasarkan syura, baiat, nasab Quraisy, serta klaim otoritas religius dan politik atas seluruh umat Islam.	Mengklaim legitimasi langsung dari teks-teks agama dengan menolak konsep negara-bangsa; berbasis pada jihad ofensif dan takfir terhadap pihak yang menolak baiat.	Legitimasi berbasis syariah, baiat kepada <i>Amir al-Mu'minin</i> , dan dukungan tribal-lokal Pashtun; lebih kontekstual pada tradisi Afghanistan.
Kepemimpinan	Khalifah sebagai pemimpin spiritual dan politik tunggal umat Islam.	Khalifah global (Abu Bakr al-Baghdadi) dengan struktur sentralistik dan otoriter; menolak pluralitas kepemimpinan.	Amir (Mullah Hibatullah Akhundzada) sebagai otoritas tertinggi, dibantu Dewan Syura; kepemimpinan lebih kolektif dan berbasis hierarki lokal.
Orientasi Politik	Menjaga kesatuan umat Islam, menegakkan hukum syariah, dan memperluas wilayah melalui futuhat.	Proyek transnasional global; menolak demokrasi; membangun khilafah tanpa batas teritorial modern.	Proyek nasionalistik-Islamis; fokus pada penerapan syariah dalam Afghanistan; menolak klaim global, lebih realistis pada batas teritorial.
Hubungan Internasional	Menjalin hubungan diplomatik dengan kekuatan lain, meski kadang konflik (misal dengan Byzantium, Eropa).	Menolak tatanan internasional modern; memusuhi semua negara yang tidak tunduk; anti-UN, anti-Barat.	Menjalin hubungan pragmatis dengan negara-negara regional (Pakistan, China, Rusia) dan global; berusaha diakui PBB meski dengan keterbatasan.

Dalam menelaah perbandingan antara Khilafah Klasik, narasi ISIS, dan Emirat Islam Taliban, terdapat empat dimensi utama yang dapat dijadikan pijakan analisis: legitimasi, kepemimpinan, orientasi politik, dan hubungan internasional.

Pertama, aspek legitimasi menjadi fondasi bagi setiap model pemerintahan Islam. Pada masa Khilafah Klasik, legitimasi dibangun melalui mekanisme *syura* dan *baiat*, serta pengakuan atas nasab Quraisy sebagai basis otoritas khalifah. Model ini memberikan kesan universal dengan klaim kepemimpinan atas seluruh umat Islam. Sebaliknya, narasi ISIS menegaskan legitimasi secara radikal melalui klaim otoritas langsung dari teks agama, sembari menolak negara-bangsa dan menggunakan takfir terhadap pihak yang tidak bersepakat. Taliban, di sisi lain, menekankan legitimasi berbasis pada syariah dan *baiat* kepada *Amir al-Mu'minin*, namun lebih terikat dengan realitas sosial-tribal Afghanistan, terutama basis Pashtun yang menjadi pilar pendukungnya.

Kedua, dalam hal kepemimpinan, Khilafah Klasik menampilkan figur khalifah sebagai pemimpin tunggal yang menyatukan otoritas politik dan religius umat Islam. ISIS meneruskan pola ini dengan lebih ekstrem melalui Abu Bakr al-Baghdadi yang diposisikan sebagai khalifah global dengan struktur yang sentralistik dan menolak adanya pluralitas kepemimpinan di dunia Islam. Sebaliknya, Taliban menampilkan corak lebih kolektif, di mana Amir (kini Mullah Hibatullah Akhundzada) didukung oleh Dewan Syura, sehingga kepemimpinan lebih bersifat hierarkis dan berakar pada konteks lokal Afghanistan.

Ketiga, terkait orientasi politik, Khilafah Klasik bertujuan menjaga kesatuan umat Islam, menegakkan syariah, serta memperluas wilayah melalui *futuh*. ISIS justru menawarkan proyek politik transnasional dengan ambisi mendirikan khilafah global yang menolak batas negara modern dan demokrasi. Taliban lebih bersifat nasionalistik-Islamis, dengan fokus pada penerapan syariah dalam batas teritorial Afghanistan, sehingga menunjukkan

pendekatan yang lebih realistis dibandingkan klaim global ISIS.

Keempat, dalam hubungan internasional, Khilafah Klasik menunjukkan pola fleksibel dengan membuka jalur diplomasi, meskipun sering berhadapan dengan kekuatan besar seperti Byzantium. ISIS memilih menolak tatanan internasional modern secara total, bahkan memusuhi semua negara yang tidak tunduk, termasuk lembaga global seperti PBB. Taliban, pasca-kembali berkuasa di 2021, berusaha membangun hubungan pragmatis dengan negara-negara kawasan seperti Pakistan, China, dan Rusia, serta mengupayakan pengakuan internasional melalui PBB, meski tetap menghadapi resistensi karena isu HAM dan keterbatasan legitimasi global.

Komparasi ini menunjukkan adanya pergeseran paradigma dari model khilafah klasik yang menekankan kesatuan universal, menuju bentuk-bentuk kontemporer yang lebih terfragmentasi. ISIS dengan narasi transnasional radikalnya berhadapan dengan realitas global yang menolak klaim eksklusif, sementara Taliban memilih jalan adaptif dengan mengedepankan pragmatisme politik meski tetap menolak demokrasi modern. Perbedaan ini menegaskan bahwa konsep khilafah dalam sejarah Islam tidak pernah tunggal, melainkan selalu dikonstruksi ulang sesuai konteks sosial-politik zamannya.

Implikasi Geopolitik dan Dinamika Terorisme

Fenomena kebangkitan Taliban dengan bentuk *Emirat Islam* serta jejak narasi ISIS dalam percaturan global menimbulkan implikasi yang luas, baik pada tingkat geopolitik maupun dinamika terorisme internasional. Keduanya mencerminkan wajah kontemporer dari ide khilafah, tetapi dengan corak yang berbeda: ISIS bersifat transnasional dengan klaim global, sedangkan Taliban mengukuhkan model khilafah lokalistik berbasis Afghanistan.

Secara geopolitik, Taliban memosisikan dirinya sebagai kekuatan nasionalis-Islamis

yang cenderung adaptif. Hubungan erat dengan Pakistan tetap menjadi pilar utama, terutama dalam aspek politik dan keamanan regional. Selain itu, keterbukaan Taliban untuk menjalin relasi dengan China dan Rusia menunjukkan pragmatisme dalam menghadapi kekuatan besar non-Barat. Bahkan, Taliban berusaha membangun kanal komunikasi dengan Amerika Serikat pasca penarikan pasukan pada 2021, meskipun tetap menyisakan ketegangan seputar isu HAM, terorisme, dan hak-hak perempuan. Pola ini menandai pergeseran penting: dari sekadar gerakan militan menjadi aktor politik yang mencari ruang legitimasi dalam sistem internasional, meskipun pengakuan resmi dari PBB dan mayoritas negara dunia masih belum diberikan.

Namun, implikasi dari model Taliban tidak hanya bersifat diplomatik, tetapi juga berdampak pada dinamika terorisme global. Kesuksesan Taliban mengambil alih Kabul pada 2021 mengirimkan pesan simbolis bagi kelompok radikal lain: bahwa penegakan “Negara Islam” dengan basis militer dan jihad bersenjata masih mungkin diwujudkan. Fenomena ini menciptakan efek domino berupa inspirasi bagi kelompok radikal di Asia Tengah, seperti *Islamic Movement of Uzbekistan* (IMU), hingga di Asia Tenggara, seperti *Jamaah Ansharut Daulah* (JAD) dan *Abu Sayyaf Group* (ASG).

Perbedaan orientasi antara ISIS dan Taliban juga memberi dampak berbeda pada jaringan terorisme. Jika ISIS mendorong aksi lone-wolf dan jaringan transnasional yang memicu serangan di berbagai belahan dunia, maka Taliban lebih fokus pada konsolidasi kekuasaan domestik. Namun, keberadaan Taliban tetap memberi ruang aman (*safe haven*) bagi kelompok teroris lintas batas yang beroperasi di wilayah perbatasan Afghanistan–Pakistan. Kondisi ini mengingatkan pada era pra-9/11, ketika al-Qaeda menggunakan Afghanistan sebagai basis operasi global.

Dengan demikian, implikasi geopolitik dari kebangkitan Taliban dan jejak ISIS menunjukkan dua pola yang berbeda namun saling terkait: di satu sisi pragmatisme Taliban membuka ruang

negosiasi dalam percaturan internasional, sementara di sisi lain, keberhasilan mereka memperkuat narasi jihadisme global yang dapat menginspirasi gerakan radikal baru. Kombinasi ini menjadikan kawasan Asia Selatan, Asia Tengah, hingga Asia Tenggara sebagai ruang potensial bagi kontestasi ideologi Islam politik dan radikalisme bersenjata di era kontemporer.

Kesimpulan

Kajian ini menunjukkan bahwa konsep khilafah yang pada mulanya bersumber dari khazanah klasik Islam telah mengalami berbagai transformasi seiring dinamika sejarah politik dunia Muslim. Dalam perkembangannya, narasi khilafah kontemporer tidak lagi bersifat monolitik, melainkan terfragmentasi sesuai dengan konteks sosial, politik, dan ideologis masing-masing aktor. ISIS mengartikulasikan khilafah dalam bentuk radikal, transnasional, dan ofensif, sementara Taliban merepresentasikan model *Emirat Islam* yang berakar pada tradisi lokal, ideologi Deobandi, serta kepentingan etno-nasional Pashtun. Dengan demikian, *Emirat Islam Taliban* dapat dipandang sebagai redefinisi narasi khilafah: bukan klaim atas otoritas global, melainkan penegasan atas otoritas negara Islam berbasis syariah dalam batas teritorial Afghanistan.

Temuan ini menjelaskan bahwa legitimasi keagamaan, kepemimpinan politik, orientasi ideologis, serta posisi dalam geopolitik global menjadi faktor kunci dalam memahami distingsi antara khilafah klasik, khilafah ISIS, dan emirat Taliban. Secara geopolitik, keberadaan Taliban berimplikasi pada konfigurasi keamanan regional Asia Tengah dan hubungan dengan kekuatan global, di mana isu terorisme transnasional tetap menjadi ancaman laten meskipun Taliban berusaha menampilkan citra moderat. Selain itu, penelitian ini menegaskan juga perlunya membaca narasi khilafah dalam kerangka historis dan komparatif agar tidak terjebak pada generalisasi, sekaligus membuka ruang kajian lebih lanjut mengenai relasi antara ideologi keagamaan, kekuasaan politik, dan dinamika keamanan internasional di abad ke-21.

Referensi

- Ahmad Syalaby. (1995). *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Pustaka Al-Husna.
- Al-Mawardi. (1996). *Al-Aḥkām al-Sultāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah* (A. M. al-Baghdadi (ed.)). Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Anugerah, B., & Purba, J. (2021). Kondisi Politik dan Keamanan Afghanistan di Bawah Rezim Taliban dan Signifikansinya terhadap Geopolitik Global. *Jurnal Lemhannas RI*, 9(3), 13–34.
- Ashghor, A. (2021). Taliban di Afghanistan: Tinjauan Ideologi, Gerakan dan Aliansi dengan ISIS. *Jurnal Keamanan Nasional*, 7(1), 71–83.
- Barfield, T. (2022). *Afghanistan: A Cultural and Political History (Updated Edition)*. Princeton University Press.
- Bunzel, C. (2015). *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*.
- Creswell, J. W. (2009). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. In SAGE Publication (Ketiga). SAGE Publications, Inc.
- Crone, P. (2004). *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh University Press.
- Darmawan, A. B., Pangestu, I., Cahyani, C., & Putri, A. A. (2023). Perbandingan Faktor Internal dan Eksternal dalam Politik Luar Negeri Iran dan Afghanistan. *Politea*, 6(1), 19.
- Esposito, J. L. (2010). *Islam: The Straight Path*. Oxford University Press.
- Esposito, J. L. (2011). *Islam and Politics*. Oxford University Press.
- Febriana, H. R. (2021). Ancaman Keamanan Manusia: Sepak Terjang Taliban Menguasai Afghanistan. *Journal of Diplomacy and International Studies*, 4(2), 51–61.
- Gerges, F. A. (2016). *ISIS: A History*. Princeton University Press.
- Giustozzi, A. (2019). *The Taliban at War 2001–2018*. Oxford University Press.
- Hallaq, W. B. (2009). *Shari’a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge University Press.
- Hallaq, W. B. (2013). *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity’s Moral Predicament*. Columbia University Press.
- Hashim, A. S. (2014). *The Caliphate at War: The Ideological and Military Doctrine of ISIS*. Middle East Policy.
- Hassan, H. (2016). *The Sectarianism of the Islamic State: Ideological Roots and Political Context*. Carnegie Endowment for International Peace.
- Hitti, P. K. (2002). *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*. Palgrave Macmillan.
- Hudaya, M., Putri, R. A., & Nira, F. P. (2024). Di Balik Kekalahan Militer Afghanistan Terhadap Taliban: Sudut Pandang Budaya Strategis Afghanistan. *Jurnal Hubungan Internasional*, 17(1), 24–45.
- Ikhwan, M. (2019). Ulama dan Konservatisme Islam Publik di Bandung: Islam, Politik Identitas, dan Tantangan Relasi Horizontal,” in , ed. by ,), 35–63. In I. Burdah, N. Kailani, & M. Ikhwan (Eds.), *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan*. PusPIDeP.
- International Crisis Group. (2022). *Taliban Rule at One Year*.
- Kamali, M. H. (2008). *Maqasid al-Shariah Made Simple*. International Institute of Islamic Thought.
- Kennedy, H. (2016). *The Caliphate: A Pelican Introduction*. Penguin Books.
- Khaldun, I. (2005). *The Muqaddimah: An Introduction to History* (F. Rosenthal

- (trans.)). Princeton University Press.
- Kothari, C. . (2004). Research Methodology : Methods and Techniques. In New Age International, Ltd. (Vol. 6, Issue 1). New Age International, Ltd.
- Lapidus, I. M. (2014). A History of Islamic Societies. Cambridge University Press.
- Mandaville, P. (2014). Islam and Politics (2nd ed.). Routledge.
- Mawardi, I., Rahman, L., & Idayanti, U. N. (2022). the Taliban Politics of Violence in Afghanistan: a Weberian Historical-Sociological Perspektive. *Jurnal Tapis: Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*, 18(2), 39–59.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook (3rd ed.). SAGE Publications.
- Mubarak, H. Z. (2020). Wacana Islam Dalam Politik Praktis Di Indonesia. *Jurnal Widya Jurnal Widya*, 1(2), 18–36.
- Nojumi, N. (2002). The Rise of the Taliban in Afghanistan: Mass Mobilization, Civil War, and the Future of the Region. Palgrave Macmillan.
- Putra, K. S. A. D. (2022). Aneksasi Afghanistan Terhadap Taliban Tahun 2021. *Jurnal Komunitas Yustisia*, 4(3), 915–927.
- Qodir, Z. (2018). Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama. *Jurnal Studi Pemuda*, 5(1), 429.
- Rashid, A. (2010). Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia. Yale University Press.
- Roy, O. (2017). Jihad and Death: The Global Appeal of Islamic State. Hurst.
- Ruttig, T. (2010). How Tribal Are the Taleban? Afghanistan's Largest Insurgent Movement between Its Tribal Roots and Islamist Ideology.
- Suharto, M. A., & Novita Apriyani, M. (2022). Kapasitas Pemerintahan Afghanistan Rezim Taliban Baru sebagai Peserta dalam Perjanjian Internasional. *Risalah Hukum*, 18(1), 34–43.
- Taji-Farouki, S. (1996). A Fundamental Quest: Hizb al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate. Grey Seal.
- Umami, L. (2021). Analisis Politik Luar Negeri Afghanistan terhadap Indonesia dalam Upaya Mediasi Konflik Afghanistan Tahun 2017-2019. *SIYAR Journal*, 1(1), 103–129. <https://doi.org/10.15642/siyar.2021.1.1.103-129>
- Wahyuni, F. (2023). Faktor-Faktor Penentu Kemenangan Taliban Di Afghanistan Tahun 2021. *JISIARA: The Journal of Islamic Studies and International Relations*, 6, 54–77. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10026653>
- Weiss, M., & Hassan, H. (2015). ISIS: Inside the Army of Terror. Regan Arts.

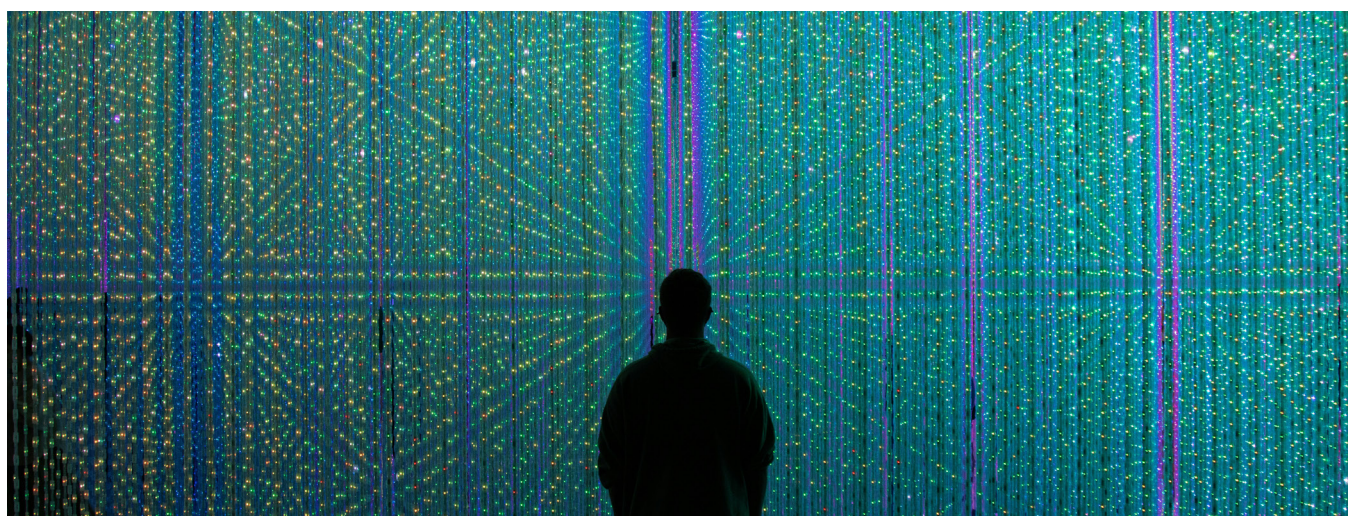
K A J I A N

KEKHALIFAHAN VIRTUAL: MEMBEDAH STRATEGI GERILYA DARING ISIS MELALUI PENDEKATAN NETNOGRAFI

Desi Ratriyanti

Magister Ilmu Politik FISIP Universitas Diponegoro

desiratriyanti1990@gmail.com



Abstrak

Kebangkitan negara Islam atau khilafah menjadi imajinasi di sebagian kalangan muslim. Kekecewaan pada sistem demokrasi dan kapitalisme serta romantisisme kejayaan Islam di masa lalu membuat imajinasi kebangkitan khilafah ini tetap langgeng di sebagian kalangan muslim. Dalam konteks Indonesia, imajinasi khilafah itu berkelindan dengan kebangkitan politik Islam pasca-Reformasi. Munculnya ISIS (Islamic State of Iraq and Syria) dianggap sebagai awal kebangkitan khilafah akhir zaman yang akan menguasai seluruh wilayah di dunia. Pasca mengalami kekalahan dan kehilangan wilayah kekuasaan pada tahun 2019, kekhalifahan ISIS tidak sepenuhnya musnah. Mereka bermigrasi ke platform daring dengan membentuk kekhalifahan virtual. Melalui internet dan beragam platform media sosial, ISIS aktif mempropagandakan ideologi khilafah, merekrut anggota baru, bahkan merancang teror. Telegram menjadi aplikasi favorit ISIS lantaran fitur keamanan dan privasinya yang memungkinkan mereka sulit terlacak aparat keamanan. Penelitian ini membahas tentang strategi ISIS dalam membangun kekhalifahan virtual. Penelitian ini memakai teori netnografi dimana peneliti berpartisipasi ke dalam forum atau grup media sosial yang terafiliasi dengan ISIS. Partisipasi itu dilakukan untuk memetakan, memahami, dan menafsirkan pola komunikasi, strategi pergerakan, maupun simbol yang mengemuka dalam gerakan khilafah virtual tersebut. Dari hasil observasi dan analisis data, disimpulkan bahwa kekhalifahan virtual ISIS adalah ekspresi dari penyangkalan (denial) atas kegagalan mereka mempertahankan wilayah kekuasaan. Sikap menyangkal itu diekspresikan ke dalam praktik eskapis yakni membentuk komunitas khilafah global berbasis daring.

Kata kunci: khilafah, ISIS, radikalisme daring, kekhalifahan virtual

Pendahuluan

Dalam konteks dunia modern, barangkali tidak ada entitas yang merepresentasikan eksistensi *khilafah islamiyyah* kecuali ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*). Asal-usul ISIS berakar pada organisasi Al-Qaeda Iraq (AQI) yang didirikan oleh Abu Musab al-Zarqawi pada tahun 2004. Sebelumnya, organisasi ini bernama *Jamaat al-Tawhid wa al-Jihad*. Kelompok ini lantas bergabung dengan faksi gerakan ekstrem lainnya dan bersalin nama menjadi Negara Islam Irak. Dalam perkembangannya, ketika gelombang Revolusi Musim Semi Arab (*The Arab Spring*) melanda Suriah, Negara Islam Irak pun bertransformasi menjadi Negara Islam Irak dan Suriah yang lantas memisahkan diri dari afiliasinya dengan Al-Qaeda. (Berger, 2015).

Pada tahun 2014, di tengah kecamuk revolusi Suriah yang bertujuan menggulingkan Presiden Bashar al-Assad, ISIS mendeklarasikan berdirinya kekhalifahan Islam. Periode ini menandai pergeseran arah gerakan dari yang tadinya fokus memusuhi dan menyerang kekuatan Barat (Amerika Serikat dan Eropa) ke arah pendudukan atau penguasaan wilayah. Di masa jayanya, ISIS berhasil menguasai sejumlah kota penting di Irak dan Suriah seperti Mosul dan Raqqa. Terminologi “penting” dalam konteks ini merujuk pada lokasi yang strategis, jumlah penduduk yang besar, dan memiliki sumber daya minyak yang melimpah. (Gergez, 2021).

Dari aktivitas menjual minyak ke sejumlah pihak inilah, ISIS mendapatkan uang dalam jumlah besar untuk mendanai kekhalifahan tersebut. Peneliti ISIS, Luay Al-Khatteeb dan Eline Gordts menyebutkan bahwa pada masa jayanya, ISIS berhasil memiliki aset senilai dua miliar dolar Amerika Serikat. Dalam sehari, ISIS dapat menghasilkan sedikitnya 3 juta Dolar Amerika. Kapasitas produksi kilang minyak yang dikuasai ISIS mencapai 200 ribu barel per-hari. Itu hanya di Suriah saja. Di Irak, kapasitas ladang minyak yang dikuasai ISIS mampu memproduksi hingga 80 ribu barel per-hari. (Gordts, 2014). Selain itu, sumber pendanaan ISIS juga berasal dari sumbangan individu pengusaha kaya di negara-negara Arab, terutama Kuwait dan Arab

Saudi yang mendukung revolusi menggulingkan rezim al-Assad.

Dengan aset itulah, ISIS mendanai propaganda global sehingga berhasil menarik minat banyak orang untuk bergabung. Di masa jayanya, sekitar 80 persen tentara ISIS berasal dari luar Suriah dan Irak. Tentara kombatan perang ISIS berasal dari negara-negara Eropa seperti Perancis, Inggris, Jerman dan Rusia, Asia Tengah, Afrika, dan Asia Tenggara. Kekuatan militer ISIS pun tidak dapat dipandang sepele. Dengan jumlah tentara mencapai 30.000 orang, ISIS menjelma menjadi entitas kelompok teror yang mengerikan. Di saat yang sama, kekuatan militer ISIS pun semakin menunjukkan perkembangan signifikan dalam kapasitas tempur di berbagai medan pertempuran. Fakta inilah yang membuat pasukan gabungan yang terdiri atas 7 negara Barat tetap kewalahan menghadapi ISIS. (Ashour, 2021).

Namun, masa kejayaan itu tidak berlangsung lama. Pada tahun 2019 ISIS kehilangan wilayah kekuasaan teritorialnya lantaran kekalahan beruntun dari pasukan SDF (*Suriah Democratic Force*) yang disokong sepenuhnya oleh Amerika Serikat. Baghuz, kota terakhir yang menjadi basis ISIS pun berhasil direbut pasukan SDF. Klaim kekhalifahan itu pun akhirnya ambruk dan kehilangan legitimasi teritorialnya. Apalagi, pada 27 Oktober 2019 pemimpin tertinggi ISIS, yakni Abu Bakar al-Baghdadi tewas dalam serangan yang dilakukan oleh pasukan *Navy Seals* AS. Meski demikian, kekhalifahan ISIS tidak atau belum sepenuhnya musnah. (Neumann, 2020).

Pasca kehilangan wilayah teritorial fisik, ISIS memindahkan kekhalifahannya di ranah virtual. Sebenarnya, sejak kekhalifahan fisik ISIS berdiri, mereka juga aktif membangun kekhalifahan virtual melalui beragam platform media sosial. ISIS memproduksi dan mendistribusikan beragam konten audio-visual dan teks yang mempromosikan superioritas mereka. Namun, pasca kehilangan wilayah teritorial, praktis hanya kekhalifahan virtual yang tersisa. Peneliti terorisme Chelsea Daymon dan Mia Bloom dari Georgi State University AS, menemukan fakta

adanya migrasi besar-besaran ISIS ke dunia maya. Menurut temuan Daymon dan Bloom, pasca kehilangan wilayah kekuasaannya, ISIS semakin gencar mengintensifkan propaganda khilafah melalui beragam *platform*, mulai dari situs internet sampai jejaring media sosial. Setidaknya ada 40 propaganda yang diproduksi dan disebar oleh ISIS saban harinya. Menariknya, tidak semua propaganda itu bernuansa kekerasan seperti diasumsikan oleh kebanyakan orang selama ini. (Bloom, 2018).

Daymon dan Bloom mencatat adanya propaganda positif ISIS yang bertujuan untuk menarget kalangan profesional dan intelektual di negara-negara Barat agar bergabung dengan ISIS. Corak propaganda positif inilah yang mampu menarik simpati dari kelompok berlatar belakang kelas menengah, profesional, dan intelektual untuk bergabung ke entitas ISIS baru yang berbasis pada kekhalifahan virtual (*virtual caliphate*). (Bloom, 2018). Salah satu *platform* media sosial yang menjadi favorit ISIS dalam menyebarkan propagandanya adalah Telegram. Pemilihan Telegram tentu bukan tanpa alasan. Analisis intelegen terorisme, Alex Kassier menyebut bahwa Telegram dipilih oleh ISIS sebagai media propaganda lantaran sejumlah alasan.

Antara lain, aplikasi Telegram dikenal menganut prinsip privasi pengguna dan menyediakan fitur percakapan terenkripsi dan dapat terhapus sendiri dengan pengaturan waktu. Fitur ini memungkinkan jaringan teroris dapat berkomunikasi tanpa dapat dilacak atau diawasi oleh otoritas keamanan. Selain itu, Telegram juga menyediakan fitur *bot* untuk membuat kanal mandiri sebagai media penyampai informasi. (Ahmad Shehabat, 2017).

Metodologi

Penelitian ini membahas tentang kekhalifahan virtual ISIS. Meliputi bagaimana ISIS membangun kekhalifahan virtual berbasis daring serta bagaimana strategi gerilya ISIS di dunia maya untuk mempropagandakan khilafah, merekrut anggota baru, dan merencanakan aksi terorisme. Penelitian ini merupakan jenis

penelitian kualitatif deskriptif dengan metode netnografi. Penelitian netnografi atau biasa juga disebut dengan etnografi digital adalah upaya untuk mempelajari, menafsirkan, dan memahami perilaku, budaya, dan interaksi sosial di dalam komunitas daring atau dunia maya, seperti *platform* media sosial maupun forum diskusi berbasis jejaring virtual dengan menerapkan prinsip-prinsip etnografi. (Kozonetz, 2019).

Netnografi adalah adaptasi penelitian etnografis di dunia nyata ke dunia maya. Metode penelitian netnografi ini melibatkan observasi data yang sistematis, analitis, dan interpretatif yang ditemukan di forum daring, media sosial, dan ruang siber lainnya. Tujuannya adalah untuk mengungkap pola interaksi, dinamika sosial, dan pembentukan budaya di dunia digital dari sudut pandang partisipan, bukan hanya pengamat.

Dalam konteks penelitian ini, peneliti bukan sekadar pengamat luar (*outsider researcher*) melainkan juga sebagai partisipan yang berusaha memahami fenomena propaganda daring khilafah dari dalam (*insider researcher*). Peneliti bergabung dengan forum-forum diskusi dan gerakan khilafah di berbagai *platform* media digital dan media sosial untuk melihat pola interaksi di dalamnya. Peneliti mengobservasi beragam konten digital yang disebar ISIS melalui berbagai kanal digital seperti situs internet dan media sosial, terutama Telegram. Peneliti juga mengobservasi interaksi anggota forum melalui komentar, opini, dan persepsi untuk melihat bagaimana para anggota merespons propaganda daring khilafah yang dilakukan ISIS.

Konten digital propaganda daring khilafah ISIS dan interaksi anggota forum itu merupakan data yang akan dianalisis dan ditafsirkan sedemikian rupa lalu dinarasikan ulang sebagai sebuah kesimpulan penelitian. Dalam konteks ini, peneliti menggunakan teori analisis wacana untuk menginterpretasikan data-data digital tersebut. Teori analisis wacana digunakan untuk memahami bagaimana bahasa digunakan dalam komunikasi untuk membentuk makna, pola komunikasi, dan membangun representasi

antara pemimpin komunitas dan anggota serta antar-sesama anggota komunitas.

Migrasi ISIS dan Virtualisasi Khilafah: Ikonografi Sebagai Medium Pencitraan

Kehilangan wilayah kekuasaan teritorial tidak membuat ISIS menyerah. Mereka segera bermigrasi dari dunia nyata ke dunia maya. Gagasan khilafah yang digadang akan menjadi institusi politik yang menguasai seluruh wilayah dunia pun diadaptasi di ruang virtual. Ketika mesin teror ISIS di dunia nyata berhasil dilumpuhkan, jejaring sel propaganda daringnya justru menunjukkan pertumbuhan dalam skala eksponensial. Menurut catatan *International Data Corporation*, setidaknya ada 80 saluran resmi ISIS dalam berbagai platform mulai dari situs internet sampai kanal media sosial. Tidak terhitung jumlahnya berapa situs dan akun media sosial yang terafiliasi atau setidaknya menjadi simpatisan ISIS. Itu semua menjadi senjata propaganda daring khilafah yang mampu menjangkau wilayah privat individu melalui piranti gawai pintar. (Atwan, 2015).

Micheal Weiss dan Hassan Hassan dalam *ISIS Inside the Army of Terror* menyebut bahwa ISIS menjadi satu dari sedikit kelompok ekstremis Islam yang memiliki daya resiliensi yang nisbi tinggi. Alih-alih, mengalami kebangkrutan pasca kekalahan dan kehilangan wilayah kekuasaan, ISIS justru tampak kian optimistik. Hal ini setidaknya dapat dilihat dari konten propaganda daring yang mereka sebar di berbagai kanal dan *platform* media sosial. Pengamatan peneliti ketika bergabung dan berinteraksi di forum-forum pendukung khilafah ISIS menunjukkan bahwa konten propaganda daring ISIS cenderung lebih menunjukkan kesan optimisme ketimbang pesimisme. Ketimbang fokus pada pembahasan terkait kekalahan ISIS mempertahankan wilayah kekuasaannya, grup dan forum virtual pendukung ISIS justru lebih didominasi oleh narasi tentang membangun ketahanan dan kekuatan ISIS ke depan. (Hassan, 2015).

Nuansa optimisme ini tampak salah satunya pada strategi ISIS dalam *mem-branding* gerakannya melalui beragam ikonografi alias

simbol berupa gambar atau video. Antara lain seperti stiker atau meme. Merujuk pendapat Wayne Stark dalam bukunya *Digital Communication; An Introduction*, penggunaan stiker atau meme dalam pola komunikasi digital secara psikologis dapat menghadirkan suasana informal alias tidak kaku, ceria, dan optimistik. Penggunaan meme dan stiker dalam komunikasi di ranah virtual juga bertujuan untuk membangun citra ISIS sebagai organisasi yang *cheerfull* dan ramah pada budaya populer serta menggerus kesan eksklusif yang kerap diasumsikan oleh sebagian kalangan. Penggunaan ikonografi dalam pola komunikasi di grup atau forum khilafah ISIS juga dimaksudkan untuk menyasar kelompok muda dan remaja. Di lingkup demografis ini, ikonografi seperti meme dan stiker menjadi medium yang efektif untuk menyokong gerilya daring khilafah. (Stark, 2023).

Selain perempuan, remaja dan kaum muda menjadi kelompok paling rentan terpapar propaganda daring khilafah. Model pencitraan ikonografik ini memungkinkan anak muda dan remaja tertarik dan bersimpati pada gagasan kekhalifahan virtual lantaran merasa terwakili aspirasi keagamaan dan identitas kemudaannya. Pola pencitraan yang demikian ini terbilang efektif dalam menciptakan perasaan memiliki (*sense of belonging*) atas kekhalifahan virtual tersebut. Mengutip analisa Laura Wakerford dan Laura Smith, para pemimpin tertinggi ISIS memahami betul bahwa media digital adalah medium paling efektif untuk tidak hanya menjadi alat propaganda, namun juga membangun fanatisme atas identitas dan nilai yang diyakini oleh ISIS. Pendek kata, ada dimensi emosional yang berusaha dihadirkan ISIS melalui kekhalifahan virtual di dunia maya. (Smith, 2019).

Pola Komunikasi dan Interaksi Simpatisan ISIS di Media Sosial

Di antara sekian banyak aplikasi jejaring media sosial dan situs internet, Telegram menjadi *platform* paling diminati oleh kelompok radikal teroris. Telegram telah menjadi media multifungsi bagi gerakan radikal-teroris. Mulai

dari alat propaganda daring, sarana rekrutmen, komunikasi internal, indoktrinasi ideologis, sampai media berbagi strategi dan teknis dalam melakukan aksi amaliyah. Telegram dipilih lantaran sejumlah alasan, sebagaimana disebut di atas. Namun, alasan utamanya adalah lantaran fitur privasi dan sekuritinya. Telegram sangat cocok dengan model gerakan klandestin kelompok radikal-teroris. (Ahmad Shehabat, 2017).

Telegram pertama kali didirikan oleh dua bersaudara Pavel Durov dan Nikolai Durov pada tahun 2013. Aplikasi berbasis layanan perpesanan ini dirancang lebih kompleks ketimbang aplikasi sejenis seperti *WhatsApp* dan sebagainya. Terutama dalam hal privasi dan keamanan data penggunaannya. Atas layanan tersebut, aplikasi ini sudah diunduh sebanyak lebih dari 1 miliar kali sampai tahun 2024. Aplikasi Telegram menjadi favorit di kalangan kelompok radikal-teroris lantaran mereka paham bahwa layanan atau fitur enkripsi data memungkinkan jejak-jejak mereka tidak dapat dilacak oleh aparat keamanan. Maka tidak mengherankan jika aplikasi Telegram menyumbang andil pada sejumlah aksi terorisme.

Aksi terorisme di Brussels, Belgia pada tahun 2016 yang didalangi ISIS dikoordinasikan melalui Telegram. Demikian pula aksi terorisme di Paris tahun yang juga dilakukan oleh simpatisan ISIS, dikoordinasikan melalui Telegram. Serangan teror yang lagi-lagi dilakukan ISIS di klub malam di Istanbul Turki pada malam tahun baru 2017 juga direncanakan melalui Telegram. Pola yang sama juga muncul dalam serangan teror di St. Petersburg Rusia yang terjadi tahun 2017. Dua kata kunci untuk memahami aksi-aksi terorisme di atas adalah ISIS sebagai pihak yang bertanggung jawab dan aplikasi Telegram sebagai media komunikasi untuk merencanakan terorisme. (Robinson, 2020).

Di Indonesia, sejumlah teroris yang ditangkap aparat keamanan juga mengaku terpapar radikalisme melalui Telegram. Mereka mengaku mendapat pelajaran merancang serangan teror, menentukan target, bahkan

membuat bom dari konten yang disebarluaskan di Telegram. Pemerintah Indonesia sebenarnya sempat memblokir sementara Telegram pada tahun 2017 lalu lantaran dianggap sebagai sarang penyebaran ideologi terorisme. Namun, pemblokiran itu tidak lama. Telegram kembali dapat diakses, meski wacana pemblokiran tetap saja muncul. (Sulthoni, 2019).

Amatan peneliti ketika “menyusup” ke forum-forum Telegram yang terafiliasi dengan kelompok radikal-teroris terutama ISIS memperlihatkan ada pola-pola khusus dalam mereka berkomunikasi. Grup Telegram biasanya terbagi-bagi ke dalam sejumlah klasifikasi, mulai dari grup super besar yang anggotanya bisa mencapai belasan ribu, grup besar yang anggotanya dapat mencapai ratusan hingga ribuan orang, grup menengah yang isinya mencapai puluhan hingga ratusan orang, dan grup kecil yang berisi sedikit orang dan cenderung eksklusif. Perbedaan dari grup-grup itu selain dari jumlah anggota adalah juga dari materi perbincangan.

Grup super-besar yang anggotanya bisa mencapai belasan ribu biasanya berisi para simpatisan ISIS yang tergolong baru. Di dalamnya ada bermacam materi komunikasi, namun umumnya lebih bersifat umum maupun personal yang kerap kali tidak ada kaitannya dengan radikalisme atau terorisme. Misalnya, saling berkenalan, menyapa, bertanya kabar, bahkan ajakan untuk menikah. Misalnya seorang laki-laki anggota forum atau grup mengunggah semacam iklan biro jodoh mencari istri untuk dinikahi dengan kriteria tertentu. Bahkan, di grup-grup super besar ini juga ada bisnis daring yang nilai ekonominya bisa dikatakan sangat besar dengan komoditas seperti pakaian, makanan, dan perabotan rumah tangga. Mengutip pandangan Navhat Nuraniyah, peneliti Institute for Policy Analysis of Conflict, grup super besar ini lebih dijadikan sebagai semacam support grup bagi *newbie extremist*. Obrolan keseharian lebih mendominasi ketimbang obrolan tentang agama apalagi khilafah.

Sementara grup-grup besar yang berisi ratusan anggota biasanya diperuntukkan

untuk menyebar propaganda tentang ISIS dan khilafah. Konten ini berisi materi propaganda yang bertujuan untuk menggiring persepsi atau opini anggota tentang pentingnya mendirikan kekhalifahan Islam. Materi propaganda ini umumnya terdiri atas sejumlah poin pokok. Antara lain, urgensi mendirikan khilafah islamiyyah, ISIS sebagai khilafah akhir zaman, ukhuwah islamiyyah berlandaskan khilafah, jihad fi sabilillah untuk tegaknya khilafah, dan materi sejenisnya. Materi dapat berupa teks panjang, *flyer* berisi semacam infografis, maupun audio atau video. Di grup-grup besar ini, materi cenderung masih umum atau general belum mengarah ke hal yang spesifik mengarah pada teror dan kekerasan.

Sedangkan grup-grup Telegram level menengah dengan anggota puluhan biasanya digunakan sebagai media komunikasi yang sudah mulai spesifik mengarah pada rekrutmen, perencanaan, dan penggalangan dana untuk aksi amaliyah. Anggota grup ini biasanya cenderung lebih senior dalam artian sudah lama bergabung sebagai simpatisan ISIS. Mereka saling bertukar informasi tentang bagaimana merekrut simpatisan baru, mendoktrin individu agar mau berbaiat dengan ISIS dan sebagainya. Terakhir, grup-grup kecil yang lebih eksklusif dengan pembahasan super sensitif seperti merencanakan aksi teror sampai tutorial merakit bom. Grup kecil ini juga kerap disebut "super grup". Disini, biasanya ada satu senior yang sudah berpengalaman dalam gerakan atau jaringan terorisme. Anggota super grup ini biasanya memiliki komitmen tinggi untuk menjadi jihadis ISIS. Pada tahun 2015, tokoh teroris Bahrin Naim membuat super grup Telegram bernama "Warung Kopi" yang isinya terbatas dan sangat eksklusif. Dari forum tertutup inilah, ia mengkader anggota-anggotanya. Belakangan di kemudian hari, sejumlah anggota super grup ini terlibat dalam sejumlah aksi teror tunggal (*lone-wolf terrorism*) di Indonesia.

Pola komunikasi dari umum ke khusus ini menjadi semacam prinsip tidak tertulis di kalangan simpatisan ISIS di Telegram. Misalnya, jika di grup besar ada anggota yang menanyakan

hal sensitif, seperti merencanakan aksi teror atau merakit bom, mereka akan diarahkan ke grup menengah atau kecil tersebut agar lebih terprivatisasi. Ada semacam kesadaran di kalangan simpatisan ISIS bahwa grup besar yang bisa dimasuki siapa saja itu rawan disusupi intelejen atau pihak luar yang berkepentingan mencari informasi atau memata-matai.

Sebenarnya Telegram sudah memblokir setidaknya 78 kanal ISIS di tahun 2017. Pemblokiran sebanyak 164 kanal juga dilakukan Telegram pada tahun 2020. Namun, pemblokiran ini tidak menyurutkan sedikit pun para simpatisan ISIS untuk terus menggunakan aplikasi tersebut. Melalui jaringan virtual pribadi, mereka kembali dapat mengakses Telegram dan menjadikannya sebagai media propaganda khilafah. Bisa dikatakan bahwa pemblokiran adalah solusi jangka pendek yang hanya menyelesaikan persoalan di permukaan secara instan dan hasilnya pun tidak permanen. Ibarat pepatah, mati satu tumbuh seribu, akun-akun Telegram yang terafiliasi dengan ISIS terus bermunculan. Telegram menjelma menjadi alat propaganda, indoktrinasi, rekrutmen, *fundraising* alias penggalangan dana, perencanaan aksi, sampai tutorial merakit bom. (Kurniawan, 2017).

Khilafah Virtual dan Desentralisasi ISIS

Salah satu premis menarik yang dikembangkan oleh ISIS adalah bahwa mereka tidak menganggap peristiwa kekalahan dan kehilangan wilayah di tahun 2019 itu sebagai akhir perjuangan. Pada tahun 2016, juru bicara ISIS, Muhammad al-Adnani berbicara dalam sebuah rekaman video. Ia mengatakan bahwa kehilangan wilayah kekuasaan bukanlah kekalahan. Kekalahan sejati, menurutnya adalah ketika tekad dan hasrat untuk berjuang itu sudah pupus. Premis itulah yang membuat ISIS masih eksis sampai hari ini meski entitas fisiknya berupa wilayah kekuasaan, sistem pemerintahan, dan rakyatnya tidak ada. (Atwan, 2015).

Padahal, tiga hal itu (wilayah, pemerintah, dan rakyat) adalah syarat pokok sebuah negara dianggap ada dan sah. ISIS adalah “negara” dalam wujud yang imajinatif alias tidak nyata. Namun, dampaknya bisa sangat berbahaya. ISIS mampu menginspirasi aksi terorisme dan kekerasan yang dilakukan secara acak (pelaku maupun targetnya) dan bisa terjadi dimana saja dan kapan saja. Rasanya sulit bahkan mustahil bagi ISIS untuk merebut kembali wilayah teritorialnya. Maka, kekhalifahan virtual menjadi semacam eskapisme alias pelarian sekaligus juga menjadi sarana untuk terus merawat imajinasi tentang berdirinya khilafah islamiyyah.

Hilangnya wilayah kekuasaan fisik dan berkembangnya kekhalifahan virtual di dunia maya sebenarnya menjadi titik balik atau momen pergeseran signifikan bagi ISIS dan gerakan khilafah secara umum. Menurut Peter King, berkembangnya kekhalifahan virtual secara masif memunculkan tren baru yakni adanya desentralisasi gerakan ISIS ke wilayah di luar Irak dan Suriah yang selama ini menjadi basis utama. Di masa jayanya, ISIS menjual mimpi tentang negara (khilafah) Islam Irak dan Suriah yang menjanjikan kemakmuran, keadilan, dan kesetaraan bagi penduduk atau warganya. Ribuan orang dari banyak negara rela meninggalkan rumah, keluarga, pekerjaan, dan tanah airnya untuk berhijrah ke Suriah demi menggapai impian tersebut yang akhirnya berakhir anti-klimaks (King, 2019).

Kini di fase kekhalifahan virtual, ISIS masih menawarkan imajinasi yang sama, namun tanpa ajakan untuk berhijrah ke Suriah. Seruan ISIS saat ini justru lebih mengarah pada ajakan untuk mendirikan khilafah di setiap negara dimana para simpatisannya tinggal. Dengan kata lain, fase kekhalifahan virtual ini justru mendorong masifnya trans-nasionalisasi teror. Melalui kanal-kanal media sosial, ISIS membentuk jejaring sel teroris lintas-negara dan benua dengan satu visi yakni mendirikan khilafah islamiyyah dengan jalan kekerasan dan teror. Kekhalifahan virtual inilah yang melatari kian maraknya aksi teror tunggal di banyak negara. (King, 2019).

Kekhalifahan virtual sekaligus juga mengindikasikan adanya pola strategi terorisme yang menggabungkan antara *soft-power* dan *hard-power*. Di beragam *platform* media sosial, gerakan radikal-teror dicitrakan sebagai sebuah komunitas sosial yang saling peduli satu sama lain. Ikatan sosial yang erat itu menimbulkan rasa kepemilikan dan keterikatan yang tinggi pada tiap-tiap anggotanya. Masing-masing anggota mengidentifikasi diri sebagai bagian dari kelompok yang tengah memperjuangkan nilai dan keyakinan yang sama. Mengutip pendapat Gilbert Ramsay, forum di ranah daring memungkinkan terciptanya sebuah lingkungan atau ekosistem sosial yang membentuk komunitas yang imersif, yakni merasakan pengalaman mendalam dan terikat baik secara fisik, mental, maupun emosional. Fenomena imersif itu pula yang tampak pada para anggota grup Telegram atau media sosial lain yang terafiliasi dengan ISIS. (Ramsay, 2016).

Para simpatisan khilafah ISIS ini tidak hanya terkoneksi secara daring, namun juga memiliki ikatan emosional. Ekosistem sosial daring yang erat inilah yang menjadi lahan subur bagi berkembangnya strategi *hard-power*, yang agenda utamanya adalah mengubah sistem politik dan pemerintahan melalui cara-cara kekerasan, teror, dan peperangan. Ketika individu masuk ke dalam forum atau grup media sosial yang terafiliasi dengan ISIS, ia akan menjadi bagian dari komunitas besar yang dari permukaan tampak saling memiliki dan terikat. Namun, di saat yang sama, individu itu juga akan mengalami surplus informasi dan pengetahuan tentang negara Islam atau khilafah. Puluhan konten tentang negara Islam disuguhkan saban harinya melalui grup atau forum medsos tersebut. Pola penyebaran satu arah membuat anggota tidak memiliki ruang untuk bertanya, apalagi mendebat. Alhasil, forum atau grup itu menimbulkan efek ruang gema raksasa (*giant echo chamber*). (Ramsay, 2016).

Desentralisasi ISIS tidak diragukan merupakan ancaman bagi keamanan dan stabilitas, baik nasional, regional, maupun global. Di lingkup nasional, sel jaringan teroris

lokal yang berafiliasi dengan ISIS berpotensi mengganggu keamanan dengan aksi-aksi teror tunggalnya yang terkesan acak. Dalam konteks Indonesia, kelompok ekstrem seperti Jamaah Ansharut Daulah, Jamaah Ansharut Tauhid, Mujahidin Indonesia Timur, Jamaah Ansharus Syariah dan sebagainya masih akan menjadi pemain sekaligus ancaman terorisme di masa depan.

Di lingkup regional, keberadaan kelompok teror yang memiliki agenda mendirikan “kekhalfahan jauh” berbasis wilayah regional seperti Khilafah Asia Tenggara, Khilafah Eropa, Khilafah Afrika, dan sebagainya tentu akan mengganggu keamanan kawasan sekaligus juga melemahkan hubungan antar-negara dalam satu wilayah geografis yang sama. Dalam lingkup regional, kekhalifahan jauh ini juga rentan melatari maraknya pejuang teroris lintas negara (*foreign terrorist fighter*). Dalam konteks kekhalifahan jauh di Asia misalnya, migrasi kombatan teroris dari Indonesia ke Filipina atau Afganistan menjadi hal yang lumrah. Para teroris biasa keluar-masuk Indonesia, Filipina, atau Afganistan untuk kepentingan pelatihan militer, mencari pendanaan, dan sebagainya.

Kesimpulan

Fenomena kekhalifahan virtual di dunia maya yang memanfaatkan internet dan *platform* media sosial dapat dipahami ke dalam setidaknya tiga sudut pandang. Pertama, kekhalifahan virtual menjadi sarana merawat imajinasi berdirinya negara Islam atau khilafah. Ketika ISIS kehilangan wilayah teritorial fisik di Suriah, secara otomatis mereka kehilangan legitimasinya sebagai sebuah entitas yang menyebut diri sebagai negara (*state*). Seperti diketahui, salah satu syarat sebuah negara dianggap sah adalah adanya wilayah kekuasaan teritorial secara fisik, selain tentunya penduduk dan pemerintahan yang diakui oleh negara-negara lain. Kehilangan wilayah teritorial menjadi pukulan telak bagi ISIS dan agenda khilafah-nya. Namun, mereka masih berusaha merawat imajinasi negara Islam atau khilafah itu dengan mendirikan kekhalifahan virtual

berbasis internet dan media sosial.

Kedua, kekhalifahan virtual menjadi semacam sarana eskapisme alias pelarian atas kegagalan ISIS mempertahankan kekhalifahannya. Secara psikologis, kekalahan adalah hal yang sulit diterima. Individu atau kelompok yang mengalami kekalahan pasti akan mengalami fase penyangkalan (*denial*). Fase penyangkalan ini merupakan mekanisme pertahanan diri dimana seseorang atau kelompok menolak alias menyangkal kenyataan pahit yang menyakitkan lantaran belum siap secara emosional untuk menerimanya. Fase penyangkalan dapat diekspresikan ke beragam cara. Salah satunya adalah melalui tindakan eskapis alias pelarian diri dari realitas yang tidak diinginkan. Dalam konteks ISIS, bentuk eskapisme atas kekalahan itu adalah dengan membangun kekhalifahan digital.

Ketiga, kekhalifahan virtual menjadi ajang membangun jejaring komunikasi virtual yang menghubungkan jutaan individu yang memiliki visi sama, yakni mendirikan khilafah Islamiyyah. Khilafah virtual ini menjadi semacam ruang pertautan emosi, mental, dan psikologis kelompok ekstremis radikal. Di dalamnya mereka tidak hanya melancarkan propaganda, indoktrinasi, dan rekrutmen kelompok teror. Lebih dari itu, mereka juga berinteraksi secara personal dan melibatkan sisi emosional. Keempat, kekhalifahan virtual yang dibangun melalui jejaring media sosial juga menjadi sarana memproduksi dan mendistribusikan segala informasi dan pengetahuan tentang khilafah atau negara Islam. Efek ruang gema raksasa yang ditimbulkan oleh kekhalifahan virtual ini berpotensi melahirkan jihadis-jihadis baru yang siap melakukan aksi amaliyah dimana saja, kapan saja, dengan target apa saja.

Rekomendasi

Fenomena kekhalifahan virtual membuktikan bahwa internet dan media sosial adalah alat yang efektif untuk mempropagandakan kekerasan dan terorisme. Lebih spesifik dalam kasus Telegram, fitur layanan pesan terenskripsi yang menjamin kerahasiaan data pengguna justru

menjadi celah bagi kelompok radikal-teror untuk meluncurkan strategi bawah tanahnya. Dengan Telegram, kelompok teror seperti ISIS menjadi kian sulit dilacak pergerakannya oleh otoritas keamanan. Telegram menjadi *platform* paling difavoritkan oleh kelompok teroris. Bahkan, duo pendirinya dianggap sebagai pahlawan oleh para simpatisan ISIS. Fakta ini menunjukkan bahwa perang melawan kekhalifahan virtual ini harus melibatkan banyak pihak. Mulai dari pemerintah, perusahaan media sosial, perusahaan teknologi, organisasi internasional, dan masyarakat sipil. Diperlukan kebijakan yang saling bersinergi antar-berbagai pihak tersebut.

Pemblokiran situs internet atau akun media sosial yang menjadi “sarang” penyebaran ideologi terorisme adalah solusi jangka pendek. Lantaran, dapat dipastikan akan muncul situs dan akun media sosial baru. Pemblokiran *platform* media sosial juga bukan solusi bijak. Pemerintah Indonesia pernah memblokir aplikasi Telegram lantaran dianggap tidak memiliki SOP (*Standar Operating Procedure*) terkait penanganan terorisme. Namun, pemblokiran itu diprotes banyak pihak, lantaran aplikasi tersebut juga dipakai untuk kebutuhan lain. Banyak instansi swasta misalnya, menjadikan Telegram sebagai saluran percakapan internal pegawai mereka untuk urusan pekerjaan. Pemblokiran Telegram itu pun akhirnya resmi dicabut oleh pemerintah.

Dibutuhkan solusi jangka panjang untuk mengatasi strategi gerilya daring kelompok teroris dan pengusung khilafah di media sosial. Literasi digital umat menjadi kunci dalam agenda kontra-ekstremisme daring. Literasi digital penting agar umat memiliki kemampuan untuk memilih dan memilih konten atau forum keagamaan di media sosial. Selain literasi digital, literasi keagamaan juga urgen untuk membentengi umat dari paparan virus radikalisme daring. Literasi keagamaan adalah kemampuan umat untuk tidak hanya mentaati ajaran agama, namun juga memahami, menafsirkan, dan mempraktikkan ajaran agama secara proporsional, kontekstual, dan inklusif baik dalam aspek personal maupun sosial. Literasi keagamaan sangat penting agar ghiroh

beragama umat tidak dimanipulasi ke dalam sentimen radikalisme dan ekstremisme.

Solusi jangka panjang lainnya yang cakupannya lebih luas adalah peningkatan kerjasama internasional. Dalam kasus-kasus terorisme yang melibatkan teknologi canggih, hukum pidana positif acapkali tidak efektif untuk menjerat dan menghukum pelaku. Apalagi teknologi digital semakin berkembang dan berevolusi menjadi lebih canggih. Kerjasama internasional terutama dengan negara maju sangat penting untuk kebutuhan pertukaran informasi dan data sekaligus juga peningkatan kemampuan penegak hukum dalam mengatasi radikalisme daring.

Referensi

- Ahmad Shehabat, T. M. (2017). Encrypted Jihad; Investigating the Role of Telegram App in Lone-Wolf Attack in The West. *Journal of Strategic Security*, 27-53.
- Ashour, O. (2021). How ISIS Fight Military Tactics in Iraq, Syria, Libya, and Egypt. Edinbrugh: Edinbrugh University Press.
- Atwan, A. B. (2015). *Islamic State The Digital Caliphate*. London: Saqi Books.
- Berger, J. S. (2015). *ISIS the State of Terror*. London: Harper and Collin.
- Bloom, C. D. (2018). Assessing the Future Threat: ISIS's Virtual Caliphate. *Orbis*, 372-388.
- Gergez, F. (2021). *ISIS; A History*. Princeton: Princeton University Press.
- Gordts, L. a.-K. (2014, September 27). *brookings.edu*. Retrieved from <https://www.brookings.edu/https://www.brookings.edu/how-isis-uses-oil-to-fund-terror>
- Hassan, M. W. (2015). *ISIS Inside the Army of Terror*. New York: Regan Arts.
- King, P. (2019). Islamic State Group's Experiment with the Decentralised Web. *Europol Public Information Journal*, 102.

- Kozonetz, R. V. (2019). *Netnography; The Essential Guide to Qualitative Research in Social Media*. London : Sage.
- Kurniawan, A. (2017, Juli 17). *bbc.com*. Retrieved from www.bbc/indonesia.com: <http://www.bbc/indonesia-40624053.amp>
- Neumann, P. (2020). *Caliphate in Decline; An Estimate of Islamic State's Financial Fortunes*. National Concorcium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism, 32.
- Ramsay, G. (2016). *Jihadi Culture on the World Wide Web*. London: Bloomsbury Publishing.
- Robinson, G. (2020). *Global Jihad A Brief History*. Stanford : Stanford University Press.
- Smith, L. W. (2019). *Islamic State's Propaganda and Social Media; Dessemination, Support, and Resilience*. In S. J. (ed), *ISIS Propaganda A Full Spectrum Extremist Massage* (p. 155). Oxford: Oxford University Press.
- Stark, W. (2023). *Introduction to Digital Communications*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sulthoni, A. (2019, December 4). *bbc.com*. Retrieved from bbc.com/indonesia:www.bbc/indonesia.com

W A W A N C A R A

DR. CECEP HIDAYAT : APAKAH DEMOKRASI GAGAL DAN MEMBUTUHKAN SISTEM BARU SEPERTI KHILAFAH?

Reza Maulana Omar

Dalam beberapa peristiwa yang mengguncang stabilitas keamanan masyarakat, ada suara sumbang yang terus berbunyi dengan meneriakkan kegagalan demokrasi. Kisah tragedi demonstrasi 28 Agustus yang lalu juga tidak sepi dari framing kegagalan demokrasi dan butuhnya sistem baru yang bisa menjaga keamanan masyarakat dan kedaulatan negara.

Narasi khilafah kerap disisipkan sebagai narasi propaganda yang meracuni ruang digital dan sosial kita di tengah hiruk pikuk politik yang tidak pasti. Karena itu Redaksi Jalan Damai dari Pusat Media Damai BNPT RI ingin mengupas topik ini dengan seorang Pengamat isu politik, pertahanan, dan keamanan sekaligus Dosen Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) Universitas Indonesia, Dr. Cecep Hidayat, SIP, IMRI.:

Redaktur:

Demonstrasi pada tanggal 25-30 Agustus yang lalu diangkat oleh kelompok radikal dengan narasi kegagalan demokrasi di Indonesia. Apakah tepat bila menafsirkan demo di depan gedung DPR, ya walaupun dengan rusuh, dengan kesimpulan bahwa Indonesia darurat demokrasi bahkan dianggap gagal demokrasi?

Dr. Cecep:

“Pertanyaan ini sebenarnya menyentuh titik rawan antara ekspresi kekecewaan publik dengan narasi kelompok yang memanfaatkan kerusuhan untuk kepentingannya sendiri.

Yang pertama, apakah tepat bila kelompok yang terafiliasi terorisme menafsirkan demo di depan DPR dengan kerusuhannya?



Sebenarnya, kita bicara soal klaim Indonesia darurat demokrasi. Kelompok yang terafiliasi terorisme itu tetap menempatkan momentum peristiwa krusial untuk memperkuat narasi delegitimasi negara. Klaim bahwa demokrasi gagal itu strategi framing politik mereka. Padahal, kerusuhan dalam demonstrasi tidak otomatis membuktikan kegagalan demokrasi.

Ya, dalam ilmu politik, justru demokrasi itu diuji ketika menghadapi krisis, dan yang penting adalah bagaimana institusi itu menyalurkan aspirasi serta memperbaiki diri. Jadi, kira-kira kesimpulan kelompok teror itu bukan sesuatu yang objektif, saya kira. Tujuannya tentu saja untuk membuka ruang bagi ideologi alternatif yang mereka usung.

Redaktur:

Bagaimana seharusnya publik atau masyarakat pada umumnya mencerna perkembangan informasi yang semakin sulit untuk dibedakan mana yang asli dan mana yang sudah dimodifikasi oleh kelompok tertentu demi tujuan destabilisasi nasional?

Dr. Cecep:

“Oke, jadi bagaimana masyarakat menyikapi informasi, ya. Jadi, sekarang itu kita kan masuk di era yang banjir informasi, sehingga masyarakat itu perlu mengembangkan literasi digital dan juga politik sebenarnya. Karena gini, tidak semua informasi yang tersebar itu murni suara rakyat. Sebagian itu sudah dipelintir ya oleh pihak-pihak tertentu. Nah, jadi, apa yang sebenarnya perlu masyarakat lakukan?

Pertama, tentu perlu mengecek, verifikasi data, nih, sebelum membagikan lagi gitu, mendistribusikan lebih lanjut. Itu yang pertama.

Yang kedua itu, masyarakat perlu sebaiknya mencari sumber yang beragam. Di era multimedia seperti sekarang itu kan ada media artis siapa, yang mainstream mungkin, ada media independen, ada laporan resmi. Nah, ini perlu dicermati oleh si masyarakat.

Kemudian yang ketiga, kalau kita bicara tentang literasi digital dan politik, tentu harus memahami motif aktor. Jadi, ketika melihat,

mendengar, mendapat informasi, tentu perlu memahami, nih, siapa yang diuntungkan dari narasi tersebut. Sehingga, kemudian masyarakat tidak mudah percaya pada framing kelompok-kelompok yang mungkin ingin memperluas ketidakpercayaan publik terhadap negara. Jadi, agar masyarakat tidak terjebak dengan kelompok tertentu, entah apapun tujuannya. Itu sih kalau untuk pertanyaan nomor dua, ya.”

Redaktur:

Sebetulnya jika berbicara demonstrasi yang lalu, siapa pun inisiatornya, akhirnya ketika kerusuhan terjadi, semua ingin mengambil momen di situ gitu, ya. Awalnya mungkin bukan kelompok radikal, tapi akhirnya itu juga dianggap sebagai momen oleh kelompok radikal untuk mengembangkan narasi gagalnya demokrasi dan butuh pergantian sistem khilafah

Dr. Cecep:

“Tapi gini, persoalan publik yang sering digiring ya untuk menyelamatkan demokrasi, padahal akar masalahnya justru ya praktik korupsi, penyalahgunaan wewenang, lemahnya integritas pejabat publik, gitu. Kalaupun ada, kalau kita melihat sejarah dari negara-negara yang berbasis syariat itu, kan, menunjukkan sistem baru tidak otomatis juga menutup ruang korupsi, sebenarnya.

Jadi, kan ada persoalan juga pada manusianya, ya, tata kelolanya, bukan hanya soal sistem. Jadi, saya pikir masalah itu struktural sama kultural, ya. Bahkan, dalam sistem yang transformatif, saya kira praktik penyalahgunaan wewenang itu bisa terjadi kalau tidak ada akuntabilitas, tidak ada transparansi, tidak ada check and balances, saling mengawasi, saling menyeimbangkan, gitu.

Jadi, walaupun wacana mengganti sistem bernegara tidak bisa serta merta juga menghapus problem ya. Ya, bisa justru menghasilkan instabilitas baru. Akarnya bukan di sana, akarnya bagaimana kita mengatasi korupsi, penyalahgunaan wewenang, masalah integritas pejabat publik yang lemah, itu, saya kira.”

Redaktur:

Adakah harapan dari Bapak agar ya Indonesia bisa lebih resisten, lebih tahan dari

seruan destabilisasi, misalnya ya, demokrasinya gagal atau bahkan mungkin anarkisme? Bisa Indonesia bisa tahan dari dua itu?

Dr. Cecep:

"Jadi, ada seruan anarkisme dan destabilisasi yang saya kira beberapa hal yang perlu diperkuat, ya. Maka, pemberantasan korupsi yang konsisten, gitu. Langkah-langkah ini jawaban langsung atas kekecewaan publik ya, itu yang pertama.

Yang kedua, memperbaiki saluran aspirasi. Jadi, rakyat percaya bahwa protes didengar tanpa harus memicu kerusuhan. Apakah mungkin harus demo dulu, kemudian ada yang meninggal, baru didengar?

Yang selanjutnya, saya kira perlu membangun ketaatan masyarakat, gitu, ya, lewat pendidikan, ya, kewarganegaraan, literasi politik, ya, atau literasi beragama. Maka, itu yang terakhir, saya kira, perlu kolaborasi antara masyarakat sipil dan negara, gitu untuk menjaga ruang demokrasi tetap sehat, inklusif, dan bermartabat.

Jadi, yang kalau semuanya bisa disimpulkan ya, yang paling tegas, demokrasi Indonesia ya bukan gagal, masih sedang diuji. Ya, memang kecenderungan gini, kalau kita baca beberapa indeks demokrasi, memang ada penurunan, ya, demokrasi cacat, macam-macam, ya, atau riset kompetitif ya.

Nah, tapi, harapannya kita, kita tidak setback lagi ya. Kita memilih jalan demokrasi sejak tahun 1999,. Di banyak negara, di beberapa negara, ya, menurut kajian personal, itu kan mengalami setback, mereka mulai meninggalkan norma demokrasi karena mereka mengerdilkan ya, mereduksi partisipasi masyarakat. Nah, ini kan kita lihat, apakah negara kita juga ke arah sana, gitu. Nah, itu dalam indikator yang beragam lagi. Ada tambahan-tambahan indikator yang lain, ya.

Ya, masalah hukum kita apa? Hukum yang direkayasa. Kemudian masalah parlemen ya. Parlemen bisa menjadi kekuatan penyeimbang dan mengawasi kekuasaan, yang justru mayoritas parlemen sudah dipastikan mengiyakan apa

kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah, misalnya. Atau kalau terlihatnya media dibiarkan tumbuh, tapi tidak dicegah konten-konten yang hoax news, misalnya, konten-konten yang misinformasi, berita hoaks. Pembiaran, misalnya. Jangan sampai kayak gitu. Atau kita ada pemilu tapi sebetulnya direkayasa.

Itu semua, itu memang tantangan. Harapannya kalau itu semua terjadi, ya, memang Indonesia akan meninggalkan jalan demokrasi, menuju otoritarian. Ya, tentu kita sebagai masyarakat sipil ya, perlu menjaga ya. Jangan pernah bosan apa, mewacanakan lakon-lakon demokrasi, menjadikan demokrasi sebagai satu peraturan main di negeri ini, gitu, 'the only one game in town' lah bahasanya. Itu sih. Tantangan terbesar ya bukan pergantian sistem, ya, tapi perbaikan kualitas kepemimpinan, institusi, dan juga partisipasi publik."



Jurnal
jalandamai
Kajian Terorisme dan Kontra Narasi

