

Dari al-Qur'an ke Hizbut Tahrir: Evolusi Makna *Khilafah* dalam Pemikiran Taqiyuddin al-Nabhani

Khusnul Khotim,¹ Maharani Wulandari^{2*}

^{1,2} UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda

Email: maharaniwulandari02@gmail.com

*Corresponding author

Abstract

The concept of *khilafah* in Islamic thought has sparked considerable debate and conflict, particularly following the rise of the Hizbut Tahrir (HT) movement, which advocates for the establishment of a global Islamic government based on Taqiyuddin al-Nabhani's interpretation of *khilafah*. This study aims to trace the evolution of the meaning of *khilafah* from its origins in the Qur'an to its modern interpretation by al-Nabhani. Utilizing Julia Kristeva's intertextuality approach, the study explores how these changes in meaning occur and identifies the sources that have influenced al-Nabhani's thought. The findings indicate that the concept of *khilafah* in the Qur'an fundamentally denotes representation, applicable to both humans as God's vicegerents on earth and within a governmental framework. Nevertheless, the Qur'an does not provide explicit, detailed guidelines regarding the *khilafah* as a system of governance. Al-Nabhani reinterprets *khilafah* as a government founded on Islamic Shari'ah, structured around four primary pillars, and intended to have a global reach. The study reveals significant shifts in the meaning of *khilafah*, characterized by processes of transformation, modification, and expansion, reflecting the context and ideological perspectives that al-Nabhani introduces. These shifts are marked by the ideologeme of transposition, illustrating the adaptation of the concept to fit new ideological frameworks and contexts.

Keyword: *Khilafah, al-Qur'an, al-Nabhani*

Abstrak

Konsep khilafah dalam pemikiran Islam telah menjadi sumber perdebatan dan konflik, terutama setelah munculnya gerakan Hizbut Tahrir (HT) yang mengusung pendirian pemerintahan Islam global berdasarkan interpretasi khilafah oleh Taqiyuddin al-Nabhani. Penelitian ini bertujuan untuk melacak perubahan makna khilafah dari al-Qur'an hingga interpretasi modern oleh al-Nabhani. Dengan menggunakan pendekatan intertekstualitas Kristeva, penelitian ini berusaha memahami bagaimana perubahan makna terjadi serta mengidentifikasi sumber-sumber yang mempengaruhi pemikiran al-Nabhani. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep khilafah dalam Al-Qur'an memiliki makna dasar sebagai perwakilan, baik dalam konteks manusia sebagai wakil Allah di bumi maupun dalam konteks sistem pemerintahan. Namun, tidak ada aturan rinci yang termaktub dalam Al-Qur'an mengenai sistem pemerintahan khilafah. Al-Nabhani menafsirkan khilafah sebagai pemerintahan berbasis syariat Islam dengan empat pilar utama dan cakupan global. Temuan ini menunjukkan bahwa telah terjadi perubahan makna yang signifikan, yang melibatkan proses transformasi, modifikasi, dan ekspansi



konsep khilafah sesuai dengan konteks dan ideologi yang dibawa oleh al-Nabhani, dengan ideologeme berupa transposisi.

Kata Kunci: *Khilafah, al-Qur'an, al-Nabhani*

Pendahuluan

Kelompok Hizbut Tahrir (HT) dengan cita-cita mereka mendirikan satu pemerintahan Islam tunggal yang mengayomi seluruh muslim di dunia, telah berujung pada banyaknya terjadi konflik. Konflik ini terjadi antara setiap negara yang memiliki ideologi pemerintahannya masing-masing dengan gerakan politik HT yang dianggap utopis dan tidak realistis di zaman modern.¹ Dalam konteks Indonesia, meskipun ormas Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) sudah dilarang berdasarkan Perppu Nomor 2 Tahun 2017, namun ideologi ekstrem sering kali masih hidup dan gagal dicegah di akar rumput.² Ideologi HT didasarkan pada pemaknaan *khilafah* oleh Taqiyuddin al-Nabhani sebagai sistem pemerintahan Islam yang bersifat global dengan prinsip-prinsip yang telah ia tentukan. Penjelasan ini didasarkan pada Al-Qur'an, meskipun secara tersurat Al-Qur'an tidak menjelaskan secara rinci terkait *khilafah*.

Penelitian tentang pemaknaan *khilafah* pasca pelarangan HTI juga masih banyak dilakukan. Yusron mengkaji makna *khilafah* dengan menggunakan analisis Hermeneutika.³ Hasil dari analisisnya adalah bahwa pemaknaan *khilafah* seyogianya dikembalikan kepada kepentingan bersama dan tuntutan zaman bukan kepada prinsip-prinsip *rigid*. Supriadi berusaha melihat pemaknaan *khilafah* dari berbagai pandangan ulama klasik dan kontemporer.⁴ Ia mendapatkan temuan bahwa *khilafah* adalah sebuah konsep negara islam yang disepakati oleh umat muslim. Kekurangan Penelitian Supriadi adalah terlewatnya beberapa pendapat ulama yang menentang *khilafah*, seperti contoh Muhammad Abduh dan al-Maragī, sehingga penelitiannya tidak tepat bila dikatakan bahwa *khilafah* adalah kesepakatan seluruh umat muslim. Penelitian Supriadi secara tidak langsung dikritik oleh Junaidi yang berusaha membandingkan pendapat kedua pihak tentang *khilafah*, mereka yang mendukung dan mereka yang menolak. Junaidi berhasil memotret bahwa gagasan tentang *khilafah* sebagai sebuah sistem pemerintahan masih menjadi kontestasi, terkhusus di Indonesia. Dari beberapa penelitian ini, masih belum ada kajian yang berusaha menyorot sumber pemikiran *khilafah* yang memiliki pengaruh besar, yakni oleh kelompok HT yang berangkat dari pemaknaan al-Nabhani.

¹ Muhammad. Sirajuddin, "RESOLUSI KONFLIK IDEOLOGI (Menimbang Politik Hukum Hizbut Tahrir Indonesia Dalam Paradigma Ijtihad Kontemporer)." ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman, 12(2) 2013., 369-396.

² A. Rapik, M., Permatasari, B., & Anisya, "The Role of Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme in Running the Deradicalization Program". Journal of Political Issues, 1(2) 2020, 103-114. 112.

³ Yusron Yusron, "PEMAKNAAN HADIS TENTANG KHILAFAH DALAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA." Jurnal Living Hadis 4, No. 2 (25 Oktober 2019).

⁴ Bambang Supriadi, "Konsep Khilafah Islamiyyah Dalam Tafsir Klasik Dan Kontemporer." Jurnal Iman Dan Spiritualitas 1, No. 3 (19 Juli 2021): 317-22.

Al-Nabhani dengan sedemikian rupa, membentuk term *khilafah* sebagai sebuah sistem pemerintahan dengan prinsip pokok yang ia tentukan. Tulisan ini akan berusaha melacak bagaimana bentuk perubahan makna *khilafah* dari Al-Qur'an dan hingga makna yang digagas oleh al-Nabhani. Penelitian ini menggunakan analisis intertekstualitas milik Kristeva. Dengan demikian, akan terungkap bagaimana bentuk perubahan makna yang terjadi serta sumber-sumber yang mempengaruhi pemikiran al-Nabhani.

Penelitian ini akan berfokus untuk menjawab rumusan tentang bagaimana *khilafah* dalam Al-Qur'an dan varian maknanya. Kemudian akan dipaparkan makna *khilafah* menurut nabhani dan asal sumber pemikirannya. Setelah itu, akan dilakukan analisis sehingga mampu menjawab bentuk-bentuk perubahan makna yang terjadi.

Teori Intertekstualitas

Teori intertekstualitas pertama kali diperkenalkan oleh Julia Kristeva, seorang pemikir postrukturalis Perancis, pada tahun 1966 dalam esainya yang berjudul "Word, Dialogue, and Novel". Dalam esai ini, Kristeva mengkritik pandangan strukturalis yang menganggap teks sebagai sistem tertutup yang dapat dianalisis secara internal. Kristeva mengusulkan bahwa teks adalah ruang yang terbuka dan dinamis yang dipengaruhi oleh teks-teks lain yang ada sebelumnya atau bersamanya. Kristeva mengadaptasi istilah "intertekstualitas" dari konsep "intertekstualitas" yang dikembangkan oleh Mikhail Bakhtin, seorang filsuf dan kritikus sastra Rusia, yang menekankan pada dialogisme dan heteroglosia dalam teks. Kristeva mengembangkan konsep ini dengan menambahkan dimensi semiotik dan psikoanalitik.⁵

Teori intertekstualitas Kristeva mendapat perhatian dan pengembangan dari banyak ahli sastra dan budaya, baik di Perancis maupun di luar Perancis. Beberapa tokoh yang terkenal yang menggunakan atau mengembangkan teori intertekstualitas Kristeva adalah Roland Barthes, Michel Foucault, Umberto Eco, Jacques Derrida, dan Harold Bloom. Teori intertekstualitas Kristeva juga mempengaruhi berbagai bidang studi, seperti studi feminis, studi poskolonial, studi budaya, studi film, dan studi media.⁶ Teori intertekstualitas Kristeva memberikan kontribusi penting dalam memahami hubungan antara teks dan konteks, antara penulis dan pembaca, antara makna dan interpretasi, dan antara tradisi dan inovasi.

Teori intertekstualitas Kristeva memiliki beberapa prinsip dan implikasi yang penting untuk dipahami. Pertama, teori intertekstualitas Kristeva memandang bahwa teks tidak berdiri sendiri, tetapi terbentuk dari kutipan-kutipan atau sumber-sumber teks lain, baik yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Teks-teks lain ini dapat berupa teks sastra, teks ilmiah, teks agama, teks budaya, teks politik, dan sebagainya.⁷ Kedua, teori intertekstualitas Kristeva memandang bahwa teks tidak memiliki makna yang tetap atau tunggal, tetapi

⁵ Marko Juvan, "History and Poetics of Intertextuality". West Lafayette (Ind.): Purdue University, 2008. 92.

⁶ Graham Allen, "Intertextuality". 3 Ed. London: Routledge, 2021, 206-207.

⁷ Melanie Lörke, "Liminal Semiotics: Boundary Phenomena in Romanticism". Berlin: Akademie Verlag, 2013.

memiliki makna yang bervariasi dan berubah tergantung pada konteks dan pembaca.⁸ Teks dapat memiliki makna yang berbeda bagi penulis, pembaca, dan kritikus, dan makna ini dapat berubah seiring dengan waktu dan tempat. Ketiga, teori intertekstualitas Kristeva memandang bahwa teks adalah produk dari kreativitas dan kritik. Teks tidak hanya meniru atau mengulangi teks-teks lain, tetapi juga mengubah, mengembangkan, menentang, atau menciptakan teks-teks baru. Teks adalah hasil dari proses transformasi, modifikasi, ekspansi, haplogi, paralel, konversi, demitefikasi, eksistensi, defamilisasi, dan ekserp.

Terma kunci dalam teori Kristeva adalah genoteks dan genoteks. Menurut ide dalam *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*, genoteks didefinisikan sebagai teks yang berpotensi tak terhingga dan menjadi dasar untuk teks-teks aktual. Genoteks selalu ditunjukkan oleh disposisi semiotika. Kristeva mengatakan, untuk mengenali disposisi semiotika ini, kita harus mengidentifikasi perubahan pada subjek yang berbicara sebelumnya, yaitu subjek yang sekarang memilih kemampuan untuk mengubah tatanan yang telah menutupinya begitu saja.⁹

Genoteks adalah teks yang memiliki kemungkinan tanpa batas yang menjadi lapisan bawah untuk teks-teks aktual. Setiap teks pasti memiliki genoteks. Genoteks mencakup semua kemungkinan yang dimiliki oleh bahasa di masa lalu, sekarang dan masa depan sebelum terkubur dan tenggelam di dalam fenoteks. Fenoteks adalah teks aktual yang berasal dari genoteks. Fenoteks mencakup semua fenomena dan karakteristik yang dimiliki oleh struktur bahasa, aturan-aturan genre, bentuk melismatik yang terkode, idiolek pengarang dan gaya interpretasi. Jadi, segala sesuatu dalam performansi bahasa yang berfungsi untuk komunikasi, representasi, dan ekspresi; dan segala sesuatu yang dapat dibahas, yang membentuk rangkaian nilai-nilai budaya, yang berhubungan langsung dengan alasan-alasan ideologis di suatu zaman.¹⁰

Kristeva juga mencetuskan ide tentang adanya perbedaan antara dua praktik pembentukan makna dalam wacana. *Pertama*, signifiante adalah makna yang melembaga dan dikontrol secara sosial (tanda berfungsi sebagai refleksi kongkret dari kode-kode sosial yang ada). Sedangkan signifié adalah makna yang subversif dan kreatif. *Kedua*, Signifiante adalah proses penciptaan yang tanpa batas dan tak terbatas, pelepasan pikiran-pikiran dalam diri manusia melalui ungkapan bahasa. Signifié berada pada batas terjauh dari subjek, konvensi moral, tabu, dan kesepakatan sosial dalam suatu masyarakat.¹¹

Prinsip dasar dari intertekstualitas adalah ide bahwa tanda-tanda merujuk kepada tanda-tanda lain, setiap teks merujuk kepada teks-teks lain. Dengan demikian, intertekstualitas dapat disederhanakan sebagai hubungan antara sebuah teks tertentu dengan teks-teks lain. Gerakan intertekstualitas ini tak terbatas, sejalan dengan proses semiosis yang juga tak berakhir. Menurut Kristeva, setiap teks mendapatkan bentuknya sebagai mozaik yaitu kutipan-

⁸ Allen, "Intertextuality." 3 Ed. London: Routledge, 2021., 81.

⁹ Jonathan D Culler, "Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature. Routledge Classics." London ; New York: Routledge, 2002 , 287.

¹⁰ Culler, 292.

¹¹ Julia Kristeva, "Revolution in Poetic Language". New York: Columbia University Press, 1984. 18.

kutipan, setiap teks yang adalah aliran dan transformasi dari teks-teks lain yang lalu membentuk sebuah konstruksi atau makna yang baru dan utuh. Baginya, sebuah karya hanya bisa dibaca dalam hubungannya dengan atau dalam lawannya terhadap teks-teks lain yang menjadi asupannya. Melalui hal terakhir ini seseorang, dengan harapan-harapannya, bisa membaca dan menyusun teks, menemukan karakteristik yang menonjol dalam sebuah teks dan memberikannya sebuah struktur yang bagus dan sesuai.¹²

Dalam perubahan bahasa, terdapat konsep ideologeme. Konsep Ideologeme sangat penting untuk memahami dan menjalankan fungsi sebuah teks. Secara umum, kita dapat mengatakan bahwa setiap teks adalah sebuah interteks karena teks-teks lain ada di berbagai tingkat di dalam teks. Pada saat yang sama, konsep ideologem sangat terkait dengan konsep intertekstualitas. Konsep ini mencakup ideologi-ideologi yang berbeda. Dalam sebuah teks atau praktik teks, ideologem hadir dalam tuturan-tuturan yang diserapnya dan yang merujuk pada praktik-praktik teks lain atau pada teks-teks lain.¹³

Menurut Kristeva, ideologeme adalah “fungsi umum yang menghubungkan sebuah struktur konkret (misalnya novel) dengan struktur-struktur lain (misalnya wacana ilmu) dalam ruang intertekstual. Dengan demikian, intertekstualitas dan ideologem sangat terkait, karena sebuah interteks menempatkan serangkaian ideologem. Ideologem secara alami dipahami sebagai sesuatu yang lebih lengkap dan kurang tepat atau tajam daripada locus dan spesifisitasnya terletak pada kenyataan bahwa ia memungkinkan teks untuk diartikulasikan dalam interteks.

Untuk melacak ideologeme, penting untuk mengungkap kesembilan prinsip Intertekstualitas oleh Kristeva dan ditambahkan satu prinsip yang dikembangkan oleh Partini Sardjono.¹⁴

1. Transformasi yaitu: mengubah, menyalin, memindahkan kata-kata, menjadikan atau menukar suatu teks ke teks lain sesuai dengan kreativitas pengarang.
2. Modifikasi: mencontoh atau mengambil teks hiprogram tetapi kemudian pengarang memanipulasinya seperti manipulasi karakter, manipulasi kata atau urutan kata dengan menyesuaikan sesuai keinginan pengarang.
3. Ekspansi: yaitu sebuah teks hiprogram mengalami pertumbuhan atau perluasan.
4. Haplologi: terdapat pengurangan dalam teks kutipan dari teks hiprogram.
5. Pararel: terdapat kesamaan antara teks kutipan dengan teks hiprogram.
6. Konversi: memutarbalikkan teks hiprogram, terdapat penentangan terhadap teks hipogram tetapi tidak radikal.

¹² Alex Sobur, "Semiotika Komunikasi. Bandung; Remaja Rosda Karya", 2004. 86.

¹³ Toro, Fernando de, Dan Carole Hubbard. Theatre Semiotics: Text and Staging in Modern Theatre. Toronto ; Buffalo: University of Toronto Press, 1995.37.

¹⁴ Kholily, Aaviy Lailaa. 'Analisa Unsur-Unsur Tafsir Jalalain Sebagai Teks Hipogram Dalam Tafisr Al-Ibriz: Kajian Intertekstual Julia Kristeva QS. Maryam: 1-15.' Jalsah : The Journal of Al-Quran and As-Sunnah Studies Vol. I, No. 1 (2 Desember 2021). 32.

7. Demitefikasi: penentangan terhadap teks hiprogram sehingga menghasilkan teks baru yang berbeda dengan teks hiprogram atau penentangan bersifat radikal.
8. Eksistensi: apabila unsur-unsur yang diangkat dalam teks kutipan berbeda dengan teks hiprogram.
9. Defamilirasi yaitu: apabila pengutip berusaha memperbaiki teks hiprogram baik dari segi makna maupun karakter teks.
10. Ekserp: teks dalam transformasi sama dengan atau hampir sama dengan teks hiprogram dengan mengambil inti sebagian.

Khilafah dalam Al-Qur'an dan Varian Maknanya

Tidak ada kata khilafah dalam Al-Qur'an. Adapun kata dalam Al-Qur'an yang mendekati makna ini adalah kata khalifah yang memiliki 2 konteks berbeda. *Pertama*, pembicaraan dalam QS. Al-Baqarah: 30 terkait Nabi Adam yang menjadikannya sebagai pemimpin di muka bumi dan bertugas memakmurkannya. *Kedua*, pembicaraan dalam QS. Shad: 26 terkait perintah kepada Nabi Daud untuk memimpin dan memutuskan perkara di tengah umatnya (negeri palestina) secara adil.¹⁵ Dalam Al-Qur'an kata khalifah juga berkonotasi kepada kepemimpinan umum yang merupakan tugas umat manusia di bumi dan otoritas yang diberikan oleh Allah SWT kepada Nabi-Nya.

Meskipun secara eksplisit kata khilafah tidak terdapat dalam Al-Qur'an, khilafah seringkali disandingkan dengan kata khalifah. Sebab, khilafah adalah sebuah sistem, sedangkan khalifah adalah pemimpin dalam sistem tersebut. Hal ini juga terbukti dari penafsiran ulama klasik yang selalu menyandingkan kedua terma ini, seperti Ibnu Katsir yang mengatakan bahwa khalifah adalah terma untuk pemimpin dari sebuah sistem kepemimpinan (khilafah), sehingga terma keduanya tak bisa dipisahkan.¹⁶ Begitu juga al-Qurthubi yang mengatakan bahwa yang dimaksud khalifah adalah pemimpin sebuah khilafah atau sistem pemerintahan.¹⁷

Langkah awal yang perlu dilakukan adalah melacak signifikansi (makna yang disepakati) dari konsep khilafah. Karena perkembangannya yang begitu luas, sangat sulit untuk mencari makna dasar dari kata ini dari kitab tafsir, sebab kitab tafsir seringkali menjelaskan kata ini berdasarkan konteks ayat. Untuk itu, pemahaman umum terkait kata khilafah akan dilacak melalui kamus-kamus induk bahasa arab (*mu'jam*) yang relatif terhindar dari konteks tertentu.

Khilafah berasal dari kata dasar *kha-la-fa* (خلف) yang memiliki makna datangnya sesuatu setelah sesuatu.¹⁸ Lawan dari kata ini adalah *taqaddama* yang berarti mendahului.¹⁹ Sedangkan khilafah sendiri memiliki makna dasar perwakilan karena ketiadaan pihak pertama. Dari sini dapat ditentukan bahwa signifikansi dari khilafah adalah perwakilan.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 425.

¹⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Terj. M. Abdul Ghofir, Jilid 6 (Jakarta: Pustaka Imam al-Syafi'i, 2009), 126.

¹⁷ Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Vol.3 (Beirut: Libanon: Dar Kutub Ilmiyyah, 1993), 266.

¹⁸ Ibn Fāris. *Maqāyis Al-Lughah*, Vol. II. Beirut: Dār Al-Fikr, 1979. 210.

¹⁹ Al-Aṣṣḥānī, *Al-Rāghib. Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*. Beirut: Dār Al-Syāmiyyah, 2009, 293.

Dari makna ini, terjadi banyak variasi makna terhadap khilafah. Berikut dipaparkan beberapa varian dengan makna yang berbeda.

1. Wakil Allah SWT di Bumi

Ibnu 'Asyur ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah ayat 30 tentang penciptaan manusia untuk menjadi khalifah, ia memberikan komentar bahwa ayat tersebut adalah sebuah perintah kepada manusia untuk mengatur bumi. Tindakan mengatur bumi ia sebut sebagai. Adapun tujuan dari mengatur bumi adalah dengan menerapkan syariat islam dalam kehidupan. Diterapkannya syariat islam adalah tujuan Allah SWT. Sebab ketiadaan Allah SWT secara zahir di muka bumi, maka manusia yang menjadi wakil untuk terus melaksanakan apa yang diridai oleh Allah SWT.

2. Pengganti bangsa Jin

Dengan ayat yang sama, al-Alusi memiliki interpretasi berbeda terhadap kata khilafah. Menurutnya, makna khalifah di sini adalah manusia sebagai pengganti makhluk sebelumnya di muka bumi, yakni bangsa Jin dan Iblis. Dengan penafsiran ini, maka makna khilafah adalah sebagai proses penggantian pihak sebelumnya. Hal ini berbeda dengan penafsiran Ibnu 'Asyūr yang menyatakan proses penggantian karena ketidakhadiran pihak utama.

3. Pemerintahan Khalifatur Rasyidin

Derivasi dari kata khilafah terdapat juga pada QS. An-Nur ayat 55. Dalam tafsir Rūh al-Ma'āniy, kata *kha-la-fa* digunakan untuk menceritakan dan mengafirmasi proses penggantian Nabi Muhammad SAW dengan keempat khalifah. Penjelasan ini dihubungkan dengan hadis yang mengatakan bahwa khilafah sesudah nabi berlangsung selama 30 tahun dan bertepatan dengan jabatan 4 khalifah. Dengan demikian, khilafah yang dimaksud adalah khusus kepada masa pemerintahan keempat khulafaur rasyidin.

4. Sistem pemerintahan umum

Terma khilafah dalam konteks politik diartikan sebagai sebuah sistem pemerintahan atas umat muslim.²⁰ Al-Maraghi menjelaskan berdasarkan QS: Ali Imran: 159 bahwa prinsip terpenting dari sebuah sistem pemerintahan (khilafah) adalah musyawarah. Ia juga menghendaki setiap wilayah dengan latar belakang berbeda memiliki sistem pemerintahannya masing-masing. Yang terpenting adalah sistem tersebut dilandaskan atas musyawarah penduduknya. Bahkan, Sistem pemerintahan mengatasnamakan khilafah yang berlaku setelah khulafaur rasyidin dianggap al-Maraghi sebagai sistem yang bertentangan dengan sunah. Sebab, seorang pemimpin memiliki kekuasaan penuh (otoriter) dan tak ada lembaga syura yang mampu mengontrol keputusan khalifah.²¹ Dari penjelasan ini, dapat disimpulkan bahwa al-Maraghi menempatkan khilafah sebagai sistem pemerintahan yang bersifat lokalitas dan persis sama dengan sistem pemerintahan yang berlaku di tiap negara di dunia.

²⁰ "Martin Richard C. *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. New York: Macmillan Reference USA : Thomson/Gale, 2004.," 116.

²¹ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 21 (Lebanon: Dar al-Kutub, 1946), 114.

5. Sistem pemerintahan islam

Beberapa ulama tidak menafsirkan khilafah sebatas pada pemerintahan umum, melainkan juga harus didasarkan pada syariat islam, sehingga khilafah dimaknai sebagai kepemimpinan yang dipimpin oleh seorang khalifah yang silih berganti. Salah satu ulama yang menafsirkan hal ini adalah seorang intelektual islam, Rasyid Ridha. Dalam memahami khalifah, ia mengartikannya sebagai sebuah pemerintahan yang berlandaskan hukum islam dan bersifat global dengan tujuan mewujudkan kemaslahatan agama dan dunia. Khilafah memiliki kedudukan yang sangat tinggi sebagai pengganti Rasul dalam hal kekuasaan. Kekuasaannya tidak hanya berlaku untuk dunia, tetapi juga untuk masalah-masalah keagamaan. Kekuasaan khilafah tidak boleh ada yang setara dengannya dan tidak ada orang lain yang boleh mengambil alih kekuasaan untuk mengatur kaum muslimin.²² Dari penjelasan ini, maka khilafah diartikan terbatas pada pemerintahan yang berlandaskan syariat islam.

Khilafah menurut Taqiyuddin al-Nabhani

Muhammad Taqiyuddin an-Nabhani adalah seorang keturunan Bani Nabhan dari Palestina Utara, lahir di kampung Ijzim pada tahun 1908. Ia mendapatkan pendidikan ilmu dan agama dari ayahnya yang seorang alim dan pengajar ilmu-ilmu syariat. Ibunya juga seorang ahli ilmu syariat yang belajar dari kakeknya, Syaikh Yusuf al-Nabhani. Syaikh Yusuf adalah seorang hakim, penyair, sastrawan, dan ulama terkemuka pada masa Daulah Utsmaniyah. Kakeknya memberikan pelajaran kepada Taqiyuddin di majelis-majelis dan diskusi-diskusi fiqih yang ia selenggarakan. Ia sangat memperhatikan Taqiyuddin dan mendorong ayahnya untuk mengirim Taqiyuddin ke al-Azhar untuk melanjutkan pendidikan ilmu Syari'ah.²³

Berkat pendidikan dan dorongan keluarganya, Taqiyudin memiliki kepandaian dalam ilmu agama. Salah satu karya yang dihasilkan oleh Syaikh Taqiyuddin al-Nabhani adalah Kitab Daulah Islamiyyah. Kitab ini ditulis dengan latar belakang bahwa pada zaman modern ini, manusia telah banyak tertipu oleh Barat. Mereka tidak tahu bagaimana bentuk Daulah Islamiyah (khilafah) yang telah berjaya selama 13 abad yang lalu. Kitab ini bertujuan untuk menjelaskan sejarah berdirinya negara Islam oleh Rasulullah dan generasi setelahnya serta membangkitkan semangat manusia untuk kembali mendirikan negara Islam.²⁴ Kitab ini juga menggunakan ayat-ayat al-Quran sebagai dasar kebenaran Daulah Islamiyyah perspektif Taqiyuddin An-Nabhani.

Konsep khilafah menurut al-Nabhani adalah sebuah sistem pemerintahan Islam yang mengatur seluruh umat Islam di dunia untuk menegakkan syariat Islam dan menyebarkan dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia.²⁵ Konsep ini

²² Purnama, Gilang. 'PERBANDINGAN PEMIKIRAN POLITIK ISLAM ROSYID RIDHA Dan ALI ABDURRAZIQ DALAM RELEVANSINYA DENGAN SISTEM KENEGARAAN Di INDONESIA', Skripsi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018.52.

²³ Samarah, Ihsan. Syaikh Taqiyuddin an-Nabhani: Meneropong Perjalanan Spiritual Dan Dakwahnya. Bogor: Al-Azhar Press, 2003.5.

²⁴ Al-Nabhani, Taqiyuddin. *Daulah Islamiyyah*. Jakarta: HTI Press, 2009. 9.

²⁵ Al-Nabhani,3.

didasarkan pada pemahaman al-Nabhani bahwa khilafah adalah kewajiban yang ditetapkan oleh Allah SWT dan Rasulullah SAW, dan bahwa tanpa khilafah, umat Islam tidak akan bisa menerapkan hukum-hukum Islam secara sempurna.

Konsep khilafah menurut al-Nabhani berbeda dengan konsep pemerintahan lain yang ada, seperti kerajaan, kekaisaran, republik, atau federal. Konsep khilafah menurut al-Nabhani adalah sebuah bentuk Islam yang bersifat global, tunggal, dan terpusat. Artinya, khilafah adalah pemerintahan yang berlaku untuk seluruh umat Islam di dunia, yang dipimpin oleh seorang khalifah yang dipilih oleh umat Islam dan memiliki otoritas tertinggi dalam mengambil keputusan.

Konsep khilafah menurut al-Nabhani memiliki empat pilar utama, kedaulatan di tangan syara', kekuasaan di tangan umat, wajib mengangkat satu khalifah, dan hanya khalifah yang berhak mengadopsi hukum.²⁶ Pilar pertama berarti bahwa sumber hukum dan kebijakan dalam khilafah adalah syariat Islam, yang berasal dari al-Quran dan sunnah. Pilar kedua berarti bahwa umat Islam memiliki hak dan kewajiban untuk memilih, mengawasi, dan mengkritik khalifah dan pejabat-pejabat khilafah. Pilar ketiga berarti bahwa umat Islam wajib untuk mengangkat seorang khalifah yang memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh syariat Islam. Pilar keempat berarti bahwa khalifah adalah satu-satunya yang berwenang untuk mengadopsi hukum-hukum yang bersifat *furu'iyah*, yaitu hukum-hukum yang tidak memiliki dalil yang pasti dan *qath'i*. Dengan demikian, khilafah yang digagas oleh al-Nabhani memiliki sebuah struktur yang rigid, sehingga tidak semua pemerintahan bisa dikategorikan sebagai khilafah. Selagi sistem khilafah belum terbentuk, maka Islam tidak akan bisa ditegakkan secara *kaffah*.

Konsep khilafah menurut al-Nabhani memiliki tujuan utama, yaitu: untuk menegakkan syariat Islam secara menyeluruh dan menyempurnakan ibadah umat Islam. Untuk menyebarkan dakwah Islam ke seluruh dunia dan mengajak manusia untuk beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT. Untuk melindungi kehormatan, kebebasan, dan keadilan umat Islam dan manusia pada umumnya. Untuk membangun peradaban Islam yang berkontribusi bagi kesejahteraan dan kemajuan umat manusia.²⁷

Melacak Sumber Pengaruh Pemikiran al-Nabhani

Tidak ada teks yang berdiri sendiri. Sebagai sebuah teks, ia tentu dipengaruhi oleh teks lain. Pemikiran al-Nabhani tentang khilafah tentu dipengaruhi oleh referensi yang dipakai. Secara eksplisit ia memang tidak menuliskan referensi yang ia pakai dalam memaknai kata khilafah. Untuk melacak sumber pemikirannya, dapat melacak pemikiran kakeknya serta pembacaan referensi yang ditulis oleh akademisi di Al-Azhar tempat ia belajar.

Pemikiran politik al-Nabhani banyak dipengaruhi oleh Kakenya.

²⁶ Parno, 'KONSEP NEGARA KHILAFAH MENURUT TAQIYUDDIN AN-NABHANI', Skripsi. Medan: UIN Sumatera Utara, 2016. 76.

²⁷ Joko Subando, Muhammad Kurniawan Budi Wibowo, 'Construction of the Khilafah State According to Taqiyuddin An-Nabhani: Foundation for Development of Perception Measurement Instruments about the Khilafah' Dalam *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwa*, 61.

Kakeknya, Yusuf Nabhani merupakan seorang hakim pada masa dinasti Ottoman. Tidak ada kitab khusus yang ia tulis tentang pendirian negara khilafah. Namun, sebagai pejabat pada masa khilafah Islam, Dinasti Ottoman tentu ia setuju atas berjalannya sistem khilafah sebagaimana tempat ia menjabat.²⁸ Ia memiliki ide bahwa pengaruh westernisasi akan mengancam dinasti ottoman dan selanjutnya akan merusak agama islam. Sebab itu, ia memperingatkan muslim untuk terus waspada terhadap pengaruh barat. Ia juga seorang reformis yang berpendapat bahwa seharusnya umat muslim tidak hanya mengikuti 4 imam mazhab, melainkan juga harus terus menerus berjihad.²⁹ Ia mengarang kitab kumpulan 40 hadis yang berisi perintah untuk bertindak melawan kemungkaran dan kehinaan bagi mereka yang hanya diam saja melihat kemungkaran.³⁰ Pemikiran kakeknya untuk berani berjihad dan waspada terhadap barat banyak mempengaruhi tindakan Taqiyudin Nabhani selanjutnya. Salah satu bentuk solusi baru terhadap masalah umat yang tidak ada sebelumnya dalam 4 mazhab adalah pendirian khilafah global.

Akademisi Al-Azhar yang memiliki pengaruh besar terhadap peradaban islam antara lain adalah Muhammad Abduh dan muridnya, Rasyid Ridha. Muhammad Abduh berpendapat bahwa umat muslim perlu untuk bersatu namun tidak dengan cara terbentuknya satu pemerintahan universal. Ia berpendapat bahwa perlu untuk mentakwil ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang khilafah. Khilafah sebagaimana sejarahnya, bukanlah sistem pemerintahan berdasarkan perintah tuhan, melainkan itu adalah cara umat untuk mengatur diri mereka sendiri. Sehingga, khilafah tidak selayaknya berlaku secara universal dan terus menerus. Setiap penduduk seharusnya menentukan sistem pemerintahannya sendiri dengan berlandaskan pada nilai islam, yakni prinsip-prinsip kebebasan (*hurriyyah*) yang integral, musyawarah (*syura*), dan konstitusi (*qanun*) yang berfungsi sebagai fondasi sistem politik.

Pemikiran Muhammad Abduh berlawanan dengan Rasyid Ridha. Sebagai muridnya, ia mengembangkan pemikiran modernisme Islam yang mengusung konsep khilafah sebagai sistem kepemimpinan yang berdasarkan pada prinsip musyawarah, keadilan, dan kemaslahatan umat. Ia menolak pandangan bahwa khilafah adalah konsep yang sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad SAW atau para sahabatnya, melainkan konsep yang baru dan relevan dengan kondisi zaman modern. Ia juga memiliki pandangan bahwa khilafah adalah konsep yang bersifat universal. Ia menjelaskan bahwa khilafah adalah sistem yang mencakup aspek-aspek syariat Islam yang bertujuan untuk kemaslahatan dunia dan akhirat. Termasuk dalam kepentingan politik tujuannya adalah untuk kemaslahatan manusia,

²⁸ Azad, Hasan. '(IM)POSSIBLE MUSLIMS: HIZB UT-TAHRIR, THE ISLAMIC STATE, & MODERN MUSLIMNESS' Disertasi. Columbia: Columbia University, 2017. 32.

²⁹ Ghazal, Amal. "'Illiberal' Thought in the Liberal Age: Yusuf Al-Nabhani (1849-1932), Dream-Stories and Sufi Polemics against the Modern Era.' Dalam *Arabic Thought beyond the Liberal Age*, Disunting Oleh Jens Hanssen Dan Max Weiss, 1 Ed., 214-34. Cambridge. 214.

³⁰ Al-Nabhani, Taqiyuddin. *Daulah Islamiyyah*. Jakarta: HTI Press, 2009.1.

sebagaimana Nabi juga seorang khalifah yang menjaga perdamaian, sehingga tercipta kemaslahatan dunia dan akhirat. Ia mengkritik tradisi dan dogma dalam Islam yang dianggap sebagai penghalang bagi kemajuan umat. Ia menyoroti kelemahan-kelemahan masyarakat muslim saat itu, dibandingkan masyarakat kolonialis Barat, seperti kecenderungan umat untuk mengikuti tradisi secara buta (taqlid), minat yang berlebihan terhadap dunia sufi dan kemandegan pemikiran ulama yang mengakibatkan timbulnya kegagalan dalam mencapai kemajuan di bidang sains dan teknologi. Ia menganggap khalifah adalah mujtahid besar dan di bawah kekhilafahan lah, kemajuan dapat dicapai dan kesatuan umat dapat diwujudkan. Sedangkan, kedaulatan umat tetap berada di tangan umat dan berdasarkan prinsip musyawarah.³¹

Taqiyudin al-Nabhani dengan makna teks tentang khilafah Islamiyah tampak sebagai pemikiran yang baru. Namun, tentu teks tidak bisa bebas dari pengaruh pemikiran lain yang menyertainya. Kakeknya telah mempengaruhi pemikirannya dengan sentimennya terhadap barat yang mengancam umat islam melalui usaha barat untuk terus merusak Dinasti Ottoman. Muhammad Abduh seorang reformis sekaligus mantan rektor Al-Azhar memiliki pengaruh melalui idenya untuk menyatukan umat muslim yang selalu berkonflik satu sama lain, meskipun Abduh tidak setuju dengan adanya khilafah global. Rasyid Ridha memiliki pengaruh untuk menyatukan umat muslim melalui satu sistem pemerintahan islam global yang memiliki banyak kesamaan dengan makna khilafah yang al-Nabhani usung. al-Nabhani memberi makna khilafah sebagai pemerintahan Islam yang bersifat global dengan nilai-nilai yang telah ditentukan. Ide ini yang selanjutnya diteruskan oleh organisasi yang ia dirikan, yakni Hizbut Tahrir.

Analisis Intertekstualitas terma Khilafah antara Al-Qur'an dan Al-Nabhani

Makna Khilafah disepakati sebagai perwakilan karena ketiadaan pihak utama. Dalam Al-Qur'an, khilafah (khalifah) dibicarakan dalam 2 konteks utama, yakni perwakilan manusia di muka bumi dan sistem pemerintahan politik. Pembicaraan dalam Al-Qur'an juga bersifat sangat umum dan tidak disertai penjelasan eksplisit tentang prinsip-prinsip dasar yang seharusnya selalu ada dalam tugas khilafah. Hal ini berimplikasi terjadinya berbagai silang pendapat para ulama tentang bagaimana makna khilafah dan bagaimana cara menjalankannya.

Khusus pada pembicaraan khilafah sebagai sistem pemerintahan, terdapat perbedaan pendapat dalam beberapa hal. *Pertama*, dari mana munculnya pemerintahan khilafah, perintah agama Islam atau tuntutan kehidupan masyarakat. *Kedua*, apakah ada aturan-aturan rigid menurut islam yang harus ada dalam khilafah. *Ketiga*, bagaimana kewajiban mendirikan khilafah. Ketiga poin ini tidak eksplisit termaktub dalam Al-Qur'an, sehingga berimplikasi terhadap munculnya rumusan-rumusan ulama tentangnya. Al-Nabhani merupakan salah satu ulama yang memiliki rumusan tentang ketiga

³¹ Purnama, Gilang. 'PERBANDINGAN PEMIKIRAN POLITIK ISLAM ROSYID RIDHA Dan ALI ABDURRAZIQ DALAM RELEVANSINYA DENGAN SISTEM KENEGARAAN Di INDONESIA', Skripsi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018. 15.

poin ini.

Al-Nabhani berpendapat bahwa sistem pemerintahan yang layak hanyalah khilafah. Adapun sistem yang dibangun oleh manusia sebagaimana konsep kekaisaran, republik dan sebagainya merupakan sebuah sistem yang melanggar syariat islam. Di sini ia ingin mengatakan bahwa sistem pemerintahan atau khilafah sepatutnya bersumber dari agama, bukan berdasarkan hasil kebudayaan manusia.

Khilafah sebagai sistem pemerintahan islam menuntut adanya berbagai macam nilai fundamental. Al-Nabhani mencetuskan ide khilafah global, yakni adanya satu sistem pemerintahan yang berlaku di seluruh dunia. Sistem ini harus dibangun dengan 4 pilar utama, yakni kedaulatan di tangan syara', kekuasaan di tangan umat, wajib mengangkat satu khalifah, dan hanya khalifah yang berhak mengadopsi hukum. Dengan demikian, al-Nabhani telah mewajibkan adanya prinsip khilafah yang lebih spesifik daripada Al-Qur'an.

Tanpa adanya khilafah, maka islam tidak akan bisa ditegakkan secara *kaffah*. Pendapat al-Nabhani ini berimplikasi pada kewajiban penegakan khilafah dengan prinsip-prinsip utama yang telah ia rumuskan. Segala sistem pemerintahan yang ada saat ini tidak ada yang absah menurut penafsirannya, sehingga umat muslim masih memiliki kewajiban untuk mewujudkan terbentuknya khilafah global.

Melalui analisis intertextualitas dengan meletakkan ayat Al-Qur'an sebagai sumber teks (genotext) dan pemaknaan al-Nabhani sebagai teks kedua (fonotext), maka dapat disimpulkan beberapa bentuk perbedaan makna yang terjadi. Dengan pengambilan kata khalifah dalam Al-Qur'an dan bentuk dasarnya, yakni khilafah, telah terjadi transformasi. Al-Qur'an tidak merinci penjelasan khilafah, sedangkan al-Nabhani memberikan rincian prinsip-prinsip yang harus ditegakkan, pada poin ini telah terjadi modifikasi. Khilafah yang dibicarakan dalam konteks pemerintahan secara umum, diperluas oleh al-Nabhani sehingga menjadi konsep yang demikian kompleks dan rigid, dengan demikian telah terjadi ekspansi. Adapun pelacakan terhadap Ideologeme, dapat disimpulkan bahwa pemaknaan khilafah oleh al-Nabhani adalah transposisi, yakni pengambilan elemen atau gagasan dari teks asal dan memasukkannya ke dalam teks yang baru. Begitu juga terjadi penambahan, pengurangan, penggantian serta penyusunan kembali terhadap makna.

Kesimpulan

Khilafah memiliki makna umum sebagai perwakilan yang disebabkan ketiadaan pihak pertama. Dalam Al-Qur'an kata ini dipakai dalam konteks tugas manusia di bumi dan sistem pemerintahan politik. Meski begitu, tidak ada aturan rinci yang termaktub dalam Al-Qur'an secara eksplisit. Hal ini berimplikasi terhadap banyaknya pemaknaan yang terjadi terhadap kata khilafah mulai dari tugas manusia di bumi sebagai wakil Allah SWT hingga sistem pemerintahan dengan syariat islam sebagai pedomannya. Al-Nabhani yang terinspirasi dari kakek dan gurunya, memiliki rumusan sendiri tentang khilafah. Baginya, khilafah adalah pemerintahan yang

berlandaskan syariat islam dan berdiri di atas 4 pilar serta bersifat global. Dengan menggunakan analisis intertekstualitas serta meletakkan Al-Qur'an sebagai genotext dan pemaknaan al-Nabhani sebagai fonotext, dapat disimpulkan bahwa telah terjadi perbedaan makna berupa transformasi, modifikasi dan ekspansi. Adapun ideolegema yang terjadi di antara kedua teks ini berupa transposisi.

Daftar Pustaka

- Al-Alusī, Syihāb al-Dīn. *Rūh al-Ma'ānī*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 1994.
- Al-Aṣṣfahānī, al-Rāghib. *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Syāmiyah, 2009.
- Al-Nabhani, Taqiyuddin. *Daulah Islamiyyah*. Jakarta: HTI Press, 2009.
- — —. *Nizām al-Hukm fī al-Islām*. Tt: Dār al-Ummah, 1996.
- — —. *Nizām al-Islam*. Edited by A. Amin. Jakarta: Hizbut Tahrir, tth.
- Al-Nabhani, Yūsuf. *Forty Narrations on Commanding Right and Forbidding Wrong*. Nicosia: Dār al-Nicosia, 2020.
- Al-Qurthubi, Syamsuddin. *Al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān*, Vol. I. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
- Al-Marāgī, Aḥmad Muṣṭafa. *Tafsīr al-Marāgī*. Vol. 4. Mesir: Muṣṭafa al-Babī al-Halabī, 1946.
- Abū Dāwud. Sunan Abī Dāwud. Kairo: Dār al-Risalah al-'Ālamīyah, vol 7, 2009.
- Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*. Bandung; Remaja Rosda Karya, 2004.
- Allen, Graham. *Intertextuality*. 3 ed. London: Routledge, 2021.
- — —. *Roland Barthes*. London ; New York: Routledge, 2003.
- Amsori, Amsori, dan Ernawati Ernawati. "Khilafah Islamiah in International Islamic Political Perspective." Jakarta, Indonesia: EAI, 2020.
- Al-Ḥalabī, al-Samīn. *'Umdah al-Hufāz fī Tafsīr Asyraf al-Alfāz*, Vol. I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Azad, Hasan. "(IM)POSSIBLE MUSLIMS: HIZB UT-TAHRIR, THE ISLAMIC STATE, & MODERN MUSLIMNESS" *Disertasi*. Columbia: Columbia University, 2017.
- Clayton, Jay, dan Eric Rothstein, ed. *Influence and intertextuality in literary history*. Madison, Wis: University of Wisconsin Press, 1991.
- Culler, Jonathan D. *Structuralist poetics: structuralism, linguistics and the study of literature*. Routledge classics. London ; New York: Routledge, 2002.
- Fitriyono, Eko Nani. "Wacana Negara Islam: Kajian Kritis Kontruksi Pemikiran Khilafah Ala Hizbut Tahrir" dalam *Ri'ayah*, Vol. II No. 2017, 43-55.
- Ghazal, Amal. "Illiberal 'Thought in the Liberal Age: Yusuf al-Nabhani (1849-1932), Dream-Stories and Sufi Polemics against the Modern Era." Dalam *Arabic Thought beyond the Liberal Age*, disunting oleh Jens Hanssen dan Max Weiss, 1 ed., 214-34. Cambridge University Press, 2016.
- Ibn 'Asyūr, Muḥammad Ṭāḥir. *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Al-Dār AlTunisiyah li Al-Nasyr, 1984.
- Ibn Fāris. *Maqāyis al-Lughah*, Vol. II. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Ibn Kaṣīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, Vol. I. Beirut: Dār Kutub 'Ilmiyyah, 1999.

- Ibn-Manzūr, Muḥammad Ibn-Mukarram, *Lisān al-‘Arab*. ed. oleh ‘Āmir Aḥmad Ḥaidar, Ṭab‘ah 2 Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmīya, 2009.
- Joko Subando, Muhammad Kurniawan Budi Wibowo, “Construction of the Khilafah State According to Taqiyuddin An-Nabhani: Foundation for Development of Perception Measurement Instruments about the Khilafah” dalam *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*. Vol. 5 No. 1, Juni 2023
- Juhari, Imam Bonjol, dan Riyadzul Malikah. “Kontroversi Penafsiran Sistem Politik Khilafah HTI.” *Al-Manar: Jurnal Kajian Alquran dan Hadis* 7, no. 1 (3 November 2021): 41–52.
- Juvan, Marko. *History and Poetics of Intertextuality*. West Lafayette (Ind.): Purdue University, 2008.
- Khān, Ṣadiq Ḥasan. *Fath al-Bayān*. Beirut: al-Maktabah al-‘Ashriyyah li al-Taba‘ah wa al-Nasyr, 1992.
- Kholily, Aaviy Lailaa. “Analisa Unsur-unsur Tafsir Jalalain sebagai Teks Hipogram dalam Tafisr Al-Ibriz: Kajian Intertekstual Julia Kristeva QS. Maryam: 1-15.” *Jalsah : The Journal of Al-quran and As-sunnah Studies* Vol. I, no. 1 (2 Desember 2021): 28–44. <https://doi.org/10.37252/jqs.v1i1.128>.
- Kristeva, Julia. *Revolution in Poetic Language*. New York: Columbia University Press, 1984.
- Kristeva, Julia, Leon Samuel Roudiez, Thomas Gora, dan Alice A. Jardine. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York: Columbia University press, 1980.
- Lörke, Melanie. *Liminal semiotics: boundary phenomena in romanticism*. Berlin: Akademie Verlag, 2013.
- Lufaefi, “Jumping Conclusion Tafsir: Penyimpangan Ayat-Ayat Khilafah HTI dalam Kitab Daulah Islamiyyah” dalam *Sangkep: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, vol. II No. 2 2019. 139-150.
- Martin Richard C. ed., *Encyclopedia of Islam and the Muslim world*. New York: Macmillan Reference USA : Thomson/Gale, 2004.
- Parno, “KONSEP NEGARA KHILAFAH MENURUT TAQIYUDDIN AN-NABHANI”, *Skripsi*. Medan: UIN Sumatera Utara, 2016.
- Purnama*, Gilang. “PERBANDINGAN PEMIKIRAN POLITIK ISLAM ROSYID RIDHA dan ALI ABDURRAZIQ DALAM RELEVANSINYA DENGAN SISTEM KENEGARAAN di INDONESIA”, *Skripsi*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018.
- Rapik, M., Permatasari, B., & Anisya, A. The Role of Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme in Running the Deradicalization Program. *Journal of Political Issues*, 1(2) 2020, 103-114.
- Riḍā, Rasyīd. *Al-Khilāfah*. Kairo: al-Zahrā’ li al-A’lām al-‘Arabī, 1922.
- Shihab, Moh Quraish. ed., *Ensiklopedia al-Qur’an: kajian kosakata*, Cet. 1. Jakarta: Diterbitkan atas kerja sama Lentera Hati, Pusat Studi al-Qur’an, dan Paguyuban Yayasan Ikhlas, 2007.

- Samarah, Ihsan. *Syaikh Taqiyuddin an-Nabhani: Meneropong Perjalanan Spiritual dan Dakwahnya*. Bogor: al-Azhar Press, 2003.
- Sirajuddin, Muhammad. RESOLUSI KONFLIK IDEOLOGI (Menimbang Politik Hukum Hizbut Tahrir Indonesia dalam Paradigma Ijtihad Kontemporer). *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, 12(2) 2013., 369-396.
- Supriadi, Bambang. "Konsep Khilafah Islamiyyah dalam Tafsir Klasik dan Kontemporer." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 3 (19 Juli 2021): 317-22.
- Toro, Fernando de, dan Carole Hubbard. *Theatre Semiotics: Text and Staging in Modern Theatre*. Toronto ; Buffalo: University of Toronto Press, 1995.
- Yusron, Yusron. "PEMAKNAAN HADIS TENTANG KHILAFAH DALAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA." *Jurnal Living Hadis* 4, no. 2 (25 Oktober 2019).
- Zulaichah, Siti. "Pemikiran Politik Syaikh Taqiyudin An-Nabhani", *Skripsi*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2008.