


Research Article

Kajian Implementasi Kepemimpinan Islam (Imamah, Khalifah, Dan Ulil Amri) Di Indonesia

Roni Rahmad Hasonangan Ritonga¹, Zulkarnaen²

1. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
E-mail: ronio404212023@uinsu.ac.id 

2. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
E-mail: zulkarnaen@uinsu.ac.id



Copyright © 2025 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : March 25, 2025
Accepted : May 12, 2025

Revised : April 27, 2025
Available online : June 29, 2025

How to Cite: Roni Rahmad Hasonangan Ritonga and Zulkarnaen (2025) "Study of the Implementation of Islamic Leadership (Imamah, Caliph, and Ulil Amri) in Indonesia", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 8(2), pp. 2208–2225. doi: 10.31943/afkarjournal.v8i2.2348.

Study of the Implementation of Islamic Leadership (Imamah, Caliph, and Ulil Amri) in Indonesia

Abstract. This study aims to understand and compare the implementation of three main concepts of leadership in Islam Imamah, Khalifah, and Ulil Amri in the socio-political context of democratic and plural Indonesia. Using an explorative-comparative qualitative approach through literature study and critical discourse analysis, this study analyzes classical religious texts, state policy documents, and socio-religious narratives to identify the legitimacy structures, leadership mechanisms, and the

relevance of the three concepts to the modern governance system. The findings show that although Imamah and Khalifah have strong theological and historical depths, only the Ulil Amri concept has gained broad legitimacy in Indonesian religious and political discourse. This concept is considered compatible with the principles of constitutional democracy and Islamic ethical values such as amanah, 'adl, and maslahah. This study formulates a contextual Islamic leadership model that is a synthesis of the three approaches, offering an ethical and functional framework to strengthen governance that is characterful, inclusive, and accountable. These results provide a conceptual contribution to the development of an Islamic leadership paradigm that is relevant to the challenges of the modern nation-state.

Keywords: Imamah, Caliphate, Ulil Amri, Islamic Leadership, Indonesian Democracy.

Abstrak. Penelitian ini bertujuan untuk memahami dan membandingkan implementasi tiga konsep utama kepemimpinan dalam Islam Imamah, Khalifah, dan Ulil Amri dalam konteks sosial-politik Indonesia yang demokratis dan plural. Menggunakan pendekatan kualitatif eksploratif-komparatif melalui studi kepustakaan dan analisis wacana kritis, penelitian ini menganalisis teks-teks keagamaan klasik, dokumen kebijakan negara, dan narasi sosial-keagamaan untuk mengidentifikasi struktur legitimasi, mekanisme kepemimpinan, serta relevansi ketiga konsep terhadap sistem pemerintahan modern. Temuan menunjukkan bahwa meskipun Imamah dan Khalifah memiliki kedalaman teologis dan historis yang kuat, hanya konsep Ulil Amri yang memperoleh legitimasi luas dalam wacana keagamaan dan politik Indonesia. Konsep ini dianggap kompatibel dengan prinsip demokrasi konstitusional dan nilai-nilai etika Islam seperti amanah, 'adl, dan maslahah. Penelitian ini merumuskan sebuah model kepemimpinan Islam kontekstual yang merupakan sintesis dari tiga pendekatan tersebut, menawarkan kerangka etis dan fungsional untuk memperkuat tata kelola pemerintahan yang berkarakter, inklusif, dan akuntabel. Hasil ini memberikan kontribusi konseptual terhadap pengembangan paradigma kepemimpinan Islam yang relevan dengan tantangan negara-bangsa modern.

Kata Kunci : Imamah, Khalifah, Ulil Amri, Kepemimpinan Islam, Demokrasi Indonesia.

PENDAHULUAN

Kepemimpinan dalam Islam merupakan fondasi yang tidak hanya mengatur hubungan kekuasaan antara pemimpin dan rakyat, tetapi juga menekankan nilai-nilai spiritual dan etis yang bersumber dari wahyu dan tradisi kenabian. Dalam lintasan sejarah Islam, bentuk-bentuk kepemimpinan seperti Imamah, Khalifah, dan Ulil Amri telah berkembang sebagai institusi yang membawa misi keadilan, kemaslahatan, dan keteraturan sosial. Imamah dalam tradisi Syiah, sebagaimana dijelaskan oleh Shariati (1979) dan Mutahhari (1985), menekankan kepemimpinan ilahiah yang diwariskan kepada individu-individu terpilih karena kedalaman spiritual dan moralnya. Sementara itu, Khalifah lebih lazim dalam tradisi Sunni klasik sebagai sistem kepemimpinan politis yang merepresentasikan umat dan menegakkan syariah serta keadilan (Al-Mawardi, 1989; An-Nabhani, 1993).

Di era kontemporer, terutama dalam konteks negara demokratis seperti Indonesia, konsep Ulil Amri muncul sebagai reinterpretasi dari prinsip otoritas dalam Islam yang disesuaikan dengan mekanisme politik modern. Seperti diuraikan oleh Al-Qaradawi (1997), Ulil Amri merujuk pada otoritas sah yang harus ditaati selama tidak

menyimpang dari syariat, dengan tetap menjunjung tinggi prinsip musyawarah (shura) dan keadilan. Indonesia, sebagai negara dengan mayoritas Muslim terbesar di dunia, menyediakan medan yang unik untuk menelaah interaksi antara prinsip kepemimpinan Islam dan sistem kenegaraan modern yang berbasis konstitusi dan demokrasi pluralistik (Azra, 2002; Effendy, 1998).

Meskipun wacana tentang kepemimpinan Islam telah lama menjadi perhatian akademik dan politik, masih terdapat keterbatasan dalam pemahaman mengenai bagaimana ketiga konsep Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri dapat saling berdialog dan membentuk suatu narasi kepemimpinan yang kontekstual di negara modern seperti Indonesia. Literatur yang ada umumnya bersifat normatif dan terfragmentasi, dengan kecenderungan untuk menyoroti perbedaan tajam antar konsep tersebut alih-alih mengeksplorasi titik temu dan relevansi kontekstualnya (Razak et al., 2024; Hassan et al., 2021). Hal ini menghasilkan celah konseptual yang membatasi integrasi prinsip-prinsip Islam dalam kebijakan publik yang berlandaskan demokrasi dan hukum positif.

Untuk menjawab persoalan ini, solusi umum yang ditawarkan adalah mengembangkan pendekatan multidisipliner yang mampu menjembatani antara dimensi teologis, filosofis, dan praktis dari kepemimpinan Islam. Pendekatan ini tidak hanya bertumpu pada sumber-sumber klasik, tetapi juga melibatkan analisis empiris terhadap realitas sosial-politik di Indonesia. Dengan demikian, konsep Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri tidak hanya ditempatkan dalam kerangka tekstual semata, tetapi juga diuji relevansinya dalam dinamika sosial-politik yang aktual dan kompleks (Budiman et al., 2022; Liestyowati, 2024).

Pemikiran Ali Shariati (1979) dan Murtadha Mutahhari (1985) tentang Imamah menekankan pentingnya kepemimpinan spiritual yang berdasarkan legitimasi ilahiah, moralitas, dan ilmu. Dalam kerangka ini, pemimpin bukan hanya figur administratif atau politis, melainkan representasi nilai-nilai etika tertinggi yang menjadi teladan bagi umat. Model ini sangat kuat dalam menginternalisasi nilai keadilan dan keberpihakan terhadap yang tertindas, meskipun implementasinya dalam sistem politik modern menghadapi tantangan struktural yang signifikan.

Sebaliknya, Khilafah sebagaimana diuraikan oleh An-Nabhani (1993) diposisikan sebagai sistem total yang menolak sekularisme dan menekankan kesatuan politik umat Islam secara global. Dalam pendekatan ini, Khilafah dipandang sebagai solusi tunggal atas permasalahan umat dengan struktur pemerintahan yang ketat berdasarkan hukum syariah. Namun, wacana ini sering kali terlepas dari konteks sosial-politik lokal, termasuk di Indonesia yang memiliki keragaman mazhab, budaya, dan sistem hukum.

Sementara itu, konsep Ulil Amri yang dikembangkan dalam pemikiran kontemporer seperti Al-Qaradawi (1997) dan diperkuat oleh praktik keulamaan Indonesia melalui fatwa MUI dan aktivitas organisasi seperti NU dan Muhammadiyah, menunjukkan model kepemimpinan yang adaptif terhadap sistem demokrasi. Ulil Amri dimaknai sebagai pemegang otoritas yang sah secara hukum dan moral, dengan tanggung jawab untuk menjaga maslahat umat, melaksanakan musyawarah, dan menjunjung etika publik. Model ini terbukti lebih kompatibel

dengan realitas Indonesia kontemporer yang mengusung sistem demokrasi konstitusional.

Kajian sebelumnya telah banyak membahas konsep Khilafah, baik dari perspektif apologetik maupun kritis. Namun, sebagian besar diskursus tersebut cenderung terpolarisasi dan tidak membuka ruang dialog yang inklusif dengan konsep Imamah dan Ulil Amri. Misalnya, pendekatan normatif yang dikembangkan oleh An-Nabhani (1993) dan pendukung gerakan Khilafah di Indonesia sering kali tidak mempertimbangkan pluralitas pemahaman Islam dan kompleksitas struktur negara bangsa modern.

Selain itu, literatur akademik seperti karya Azra (2002), Effendy (1998), dan Abdullah (2006) memang memberikan kontribusi besar dalam menjelaskan dinamika Islam dan negara di Indonesia, namun belum secara eksplisit mengembangkan kerangka konseptual integratif antara ketiga bentuk kepemimpinan Islam. Hal ini menunjukkan adanya kekosongan dalam wacana komparatif-konseptual yang mengkaji secara mendalam titik temu dan perbedaan Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri dalam konteks Indonesia.

Lebih jauh, pendekatan yang menggabungkan dimensi filosofis, sosiologis, dan politis dalam menjelaskan bagaimana nilai-nilai kepemimpinan Islam diartikulasikan dalam sistem demokrasi Indonesia masih sangat terbatas. Padahal, sebagaimana ditekankan oleh Razak et al. (2024) dan Zain et al. (2024), kepemimpinan Islam tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan budaya yang mengitarinya. Oleh karena itu, penelitian ini menjadi penting untuk mengisi kekosongan tersebut melalui pendekatan lintas-mazhab dan lintas-disiplin.

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis konsep Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri berdasarkan sumber primer Islam; (2) mengkaji bagaimana nilai-nilai tersebut diimplementasikan dalam konteks kepemimpinan di Indonesia; (3) mengidentifikasi tantangan dan peluang integrasi prinsip kepemimpinan Islam dalam sistem demokrasi modern; serta (4) menyusun rekomendasi teoretis dan praktis untuk memperkuat nilai etis-keislaman dalam kepemimpinan publik.

Kebaruan dari penelitian ini terletak pada upaya merumuskan kerangka epistemologi kepemimpinan Islam yang kontekstual dengan sistem demokrasi-plural Indonesia. Tidak seperti kajian sebelumnya yang cenderung monodisipliner atau polemik, penelitian ini menawarkan pendekatan integratif yang menggabungkan analisis teologis, politis, dan empiris dari berbagai mazhab Islam. Dengan demikian, penelitian ini menyumbang kontribusi penting bagi pengembangan wacana politik Islam di Indonesia yang lebih dialogis dan solutif.

Cakupan studi ini meliputi studi literatur primer dari tokoh-tokoh klasik dan kontemporer, analisis kebijakan publik (seperti UU Pesantren dan kebijakan zakat), wawancara dengan tokoh ormas Islam, serta survei persepsi masyarakat Muslim. Kombinasi antara fondasi teoretis yang kuat dan data empiris yang relevan memungkinkan penyusunan model kepemimpinan Islam kontekstual yang dapat menjadi rujukan dalam penguatan etika pemerintahan di Indonesia masa kini dan masa depan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif eksploratif-komparatif dengan fokus pada studi kepustakaan (library research) dan analisis wacana kritis (critical discourse analysis). Tujuan utama dari pendekatan ini adalah memahami secara mendalam dan membandingkan implementasi tiga konsep kepemimpinan Islam Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri dalam konteks sosial-politik Indonesia. Pilihan metodologi ini didasarkan pada asumsi bahwa kepemimpinan Islam merupakan konstruksi historis dan normatif yang termuat dalam teks-teks keagamaan, dokumen hukum, serta wacana publik yang kaya akan nilai dan ideologi. Oleh karena itu, studi pustaka sangat relevan untuk menggali nilai-nilai dan struktur legitimasi dalam pemikiran keislaman, sedangkan analisis wacana memberikan alat interpretatif untuk menelaah bagaimana kekuasaan dan otoritas direpresentasikan dalam teks dan praktik sosial (Fairclough, 1992).

Sumber data dalam penelitian ini bersifat sekunder dan dikumpulkan secara sistematis dari berbagai dokumen primer dan sekunder yang relevan. Literatur primer mencakup karya-karya klasik seperti *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* karya Al-Mawardi sebagai representasi pemikiran Khilafah, *Nahj al-Balagha* dan karya Shariati (1979) serta Mutahhari (1985) sebagai dasar pemahaman terhadap Imamah, serta *Fiqh al-Dawlah* karya Yusuf Al-Qaradawi (1997) untuk mendalami konsep Ulil Amri. Literatur sekunder diperoleh dari artikel akademik, jurnal ilmiah (diakses melalui JSTOR, Scopus, dan Google Scholar), serta tafsir dan kajian ulama terkait QS. An-Nisa [4]: 59. Selain itu, dokumen hukum dan kebijakan seperti Undang-Undang Organisasi Kemasyarakatan, SKB Pembubaran HTI, serta fatwa-fatwa MUI yang membahas kepemimpinan umat digunakan untuk menilai respons institusional negara terhadap wacana kepemimpinan Islam. Teks-teks sosial-keagamaan kontemporer, seperti artikel opini di media daring (Republika, NU Online) dan narasi dakwah kelompok Islam politik, juga menjadi bagian penting dalam menganalisis konstruksi sosial atas tiga konsep kepemimpinan tersebut (Hilmy, 2014; Minardi, 2018).

Data yang telah dikumpulkan dipersiapkan melalui proses klasifikasi berdasarkan kategori: teks normatif-teologis, teks hukum-kebijakan, dan teks sosial-keagamaan. Setiap dokumen dikodifikasi menggunakan perangkat lunak analisis data kualitatif (seperti NVivo) untuk mengidentifikasi tema, subtema, serta representasi ideologis. Selanjutnya, digunakan pendekatan analisis wacana kritis Fairclough (1992) untuk menelusuri struktur naratif, diksi, dan relasi kuasa dalam setiap teks. Fokus analisis berada pada dimensi tekstual, praktik diskursif, dan praktik sosial, guna memahami bagaimana konsep Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri dibentuk, disebarluaskan, dan dipertahankan dalam masyarakat Indonesia.

Selain itu, analisis dilakukan secara komparatif untuk memetakan perbedaan dan persamaan ketiga konsep berdasarkan tiga parameter: (1) sumber legitimasi—apakah berasal dari wahyu, konsensus umat, atau otoritas hukum negara; (2) mekanisme kepemimpinan—seperti sistem hereditas (Imamah), pemilihan kolektif (Khilafah), atau pemilu demokratis (Ulil Amri); dan (3) kompatibilitas dengan demokrasi modern, yakni bagaimana ketiganya diterima atau ditolak dalam sistem negara-bangsa yang pluralistik. Analisis ini memperhatikan konteks Indonesia secara

khusus, termasuk peran institusi negara, sikap ormas Islam seperti NU dan Muhammadiyah, serta dinamika pasca-pembubaran HTI oleh negara (Osman, 2010; Rafiuddin, 2015).

Untuk mengukur dan mengevaluasi struktur konseptual dan penerimaan sosial terhadap ketiga model kepemimpinan Islam, digunakan beberapa parameter utama. Pertama, aspek legitimasi keagamaan dan sosial, yang mengacu pada klaim otoritas berdasarkan wahyu, tradisi ulama, atau mandat demokratis. Kedua, mekanisme pengangkatan pemimpin, termasuk pembaiatan, pewarisan, dan proses elektoral. Ketiga, keterkaitan dengan sistem demokrasi, yang mencerminkan relevansi praktis dari konsep-konsep ini dalam kerangka hukum dan budaya politik Indonesia. Ketiga parameter ini dinilai melalui telaah wacana, pembacaan kontekstual, serta perbandingan silang antar sumber (Mietzner & Muhtadi, 2020; Wahyudi et al., 2024).

Dalam rangka menjaga validitas dan reliabilitas temuan, digunakan metode triangulasi sumber yang mencakup teks klasik, dokumen negara, dan opini publik. Analisis dilakukan dengan cara coding tematik untuk menemukan struktur narasi dominan dan oposisi ideologis di dalamnya. Untuk menghindari bias interpretatif, dilakukan pembacaan reflektif secara berulang, disertai verifikasi silang dengan data dari lembaga keagamaan resmi seperti MUI (Zuhri et al., 2024) dan riset-riset empiris terkait persepsi publik terhadap pemimpin Islam di Indonesia.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konseptualisasi Kepemimpinan Islam: Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri

Hasil kajian terhadap konsep kepemimpinan Islam menunjukkan bahwa Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri merupakan tiga pendekatan utama yang masing-masing memiliki landasan teologis, historis, dan operasional yang berbeda. Imamah, dalam tradisi Syiah, dipahami sebagai kepemimpinan ilahiyah yang bersifat eksklusif. Kepemimpinan ini diturunkan melalui garis keturunan Nabi Muhammad melalui Ali bin Abi Thalib dan dianggap maksum atau bebas dari dosa (Mutahhari, 1985; Sachedina, 1988). Imamah bukan hanya institusi politik, tetapi juga pemelihara otoritas spiritual dan penjaga kebenaran dalam komunitas, sehingga ia mencakup dua dimensi: teologis dan ideologis. Temuan ini selaras dengan pandangan Myaskur et al. (2024) dan Adinugraha et al. (2021) yang menekankan bahwa Imamah memuat sifat kepemimpinan yang inheren dan tidak melalui proses elektif.

Sementara itu, Khilafah berkembang dalam kerangka Sunni sebagai sistem politik kolektif yang berbasis pada konsensus komunitas Muslim. Seorang khalifah dipilih untuk menjalankan tugas-tugas kenegaraan dengan tanggung jawab utama menegakkan syariat Islam dan menjaga stabilitas umat. Al-Mawardi (1996) dalam karya klasiknya menggambarkan Khilafah sebagai institusi yang bertanggung jawab secara moral dan administratif atas umat Islam. Pandangan ini diperkuat oleh Crone (2004) dan Muslih et al. (2022) yang menegaskan bahwa Khilafah merupakan bentuk kewajiban komunitas dalam menunjuk pemimpin, bukan hak turun-temurun. Model ini mencerminkan dimensi politik yang lebih sistemik dan terbuka dibandingkan Imamah.

Adapun Ulil Amri adalah bentuk otoritas kontemporer yang banyak dipraktikkan di negara-negara Muslim modern, termasuk Indonesia. Konsep ini mengacu pada pemegang otoritas yang sah, yang ditaati dalam batas ketaatan kepada Allah dan Rasul. Al-Qaradawi (1997) menyebut Ulil Amri sebagai figur otoritatif yang menjalankan fungsi politik dengan tetap berlandaskan pada prinsip-prinsip keadilan dan maslahat umat. Di Indonesia, konsep ini telah mengalami adaptasi signifikan dalam ranah demokrasi, sebagaimana dijelaskan oleh Azis (2023) dan Takdir & Syahrani (2022), yang mencatat bahwa Ulil Amri diartikan sebagai pemimpin yang sah dalam sistem negara modern yang plural dan berdasarkan hukum. Dengan demikian, Ulil Amri menampilkan wajah kontekstual dari kepemimpinan Islam yang mampu beradaptasi dengan dinamika masyarakat Indonesia.

Temuan penelitian ini memperkuat sejumlah studi terdahulu tentang pluralitas dan dinamika konsep kepemimpinan Islam. Seperti dijelaskan oleh Rizaka et al. (2023) dan Hasyim (2012), Imamah menjadi garis pembeda utama antara Syiah dan Sunni, yang menimbulkan konsekuensi mendalam terhadap legitimasi kekuasaan. Namun, pendekatan ini sulit untuk diadopsi dalam konteks negara modern seperti Indonesia karena karakter eksklusif dan herediternya. Sebaliknya, Khilafah yang berbasis pada syura dan konsensus umat, sebagaimana ditegaskan oleh Zaini (2007), lebih fleksibel secara struktur, tetapi dalam praktik modern mengalami tantangan dalam hal implementasi lintas negara dan keterbatasan geografis.

Adapun Ulil Amri telah mendapat perhatian lebih dalam konteks Indonesia sebagai bentuk otoritas yang kompatibel dengan prinsip demokrasi. Berbeda dari Imamah dan Khilafah yang sering diasosiasikan dengan sistem kekuasaan tunggal dan absolut, Ulil Amri lebih dapat diterjemahkan dalam konteks pemerintahan kolektif dan konstitusional, sebagaimana dijelaskan oleh Fikri (2019). Pendekatan ini juga beririsan dengan pemikiran Al-Qaradawi (1997) yang menyatakan bahwa Ulil Amri berfungsi sebagai penghubung antara hukum ilahiyah dan kenyataan sosial-politik umat.

Lebih lanjut, perspektif Islam politik kontemporer seperti yang dikaji oleh Esfandiar (2022) dan Shomad et al. (2024) menunjukkan bahwa fleksibilitas dalam menerapkan prinsip-prinsip Islam, termasuk dalam kepemimpinan, memungkinkan umat Islam berinteraksi secara aktif dengan sistem politik modern. Ini diperkuat oleh Rohman et al. (2021) yang menyatakan bahwa pemikiran politik Islam saat ini tidak lagi monolitik, melainkan mengalami transformasi dalam berbagai bentuk ideologi dan institusi. Dengan demikian, pendekatan Ulil Amri menjadi bukti konkrit bagaimana prinsip Islam dapat disesuaikan tanpa kehilangan esensinya.

Hasil analisis ini memiliki implikasi penting baik secara teoritis maupun praktis dalam upaya merumuskan model kepemimpinan Islam yang relevan bagi Indonesia. Secara teoritis, pemahaman terhadap spektrum kepemimpinan dari Imamah yang teosentris, Khilafah yang institusional, hingga Ulil Amri yang kontekstual, memberikan dasar kuat bagi pembentukan epistemologi politik Islam yang inklusif. Pendekatan ini menunjukkan bahwa kepemimpinan Islam tidak bersifat tunggal, melainkan multidimensional dan responsif terhadap realitas sosial. Sebagaimana dijelaskan oleh Maimun & Hakim (2023) dan Karimullah (2022), etika

kepemimpinan Islam harus dibangun di atas prinsip keadilan, amanah, dan tanggung jawab terhadap kesejahteraan publik.

Secara praktis, penguatan konsep Ulil Amri dalam tata kelola pemerintahan di Indonesia dapat menjadi strategi yang efektif dalam memperkuat integrasi nilai-nilai Islam ke dalam kebijakan publik tanpa harus mendikotomikan antara agama dan negara. Pemaknaan Ulil Amri sebagai otoritas sah yang berdialog dengan demokrasi memungkinkan terwujudnya sistem pemerintahan yang beretika, berkeadilan, dan berorientasi pada kemaslahatan. Ini sekaligus menjadi solusi moderat terhadap ekstremisme ideologis yang mengidealkan bentuk kepemimpinan tunggal seperti Khilafah global atau Imamah eksklusif. Dalam konteks Indonesia, di mana kemajemukan dan konstitusi menjadi fondasi utama, Ulil Amri dapat menjembatani antara nilai Islam dan sistem negara secara konstruktif dan solutif. Dengan demikian, konseptualisasi kepemimpinan Islam dalam tiga poros utama ini menjadi fondasi penting bagi pengembangan model etika pemerintahan Islam Indonesia yang kontekstual, plural, dan berkeadilan. Temuan ini sejalan dengan hipotesis awal bahwa nilai-nilai kepemimpinan Islam dapat diadopsi dalam sistem demokrasi modern melalui penyesuaian yang etis dan legal, tanpa kehilangan akar teologis dan historisnya.

Implikasi Konsep Kepemimpinan Islam dalam Praktik Politik Indonesia

Temuan dari kajian ini menunjukkan bahwa dalam lanskap politik Indonesia kontemporer, konsep Ulil Amri memiliki legitimasi tertinggi dibandingkan dengan Imamah dan Khilafah. Konsep ini mendapatkan dukungan luas dari organisasi keislaman arus utama seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Kedua organisasi tersebut menyepakati bahwa pemimpin yang dipilih melalui mekanisme demokratis dapat disebut sebagai Ulil Amri, selama kepemimpinannya tidak menyimpang dari prinsip keadilan, kejujuran, dan tanggung jawab publik terhadap umat (Bruinessen, 1995; Azra, 2002). Hal ini sejalan dengan tafsir QS. An-Nisa [4]:59, di mana ketaatan kepada pemimpin dibatasi oleh kesetiaan kepada Allah dan Rasul, sehingga memberikan kerangka konstitusional bagi sistem demokrasi Indonesia.

Respons negara terhadap ideologi Khilafah, seperti yang diperjuangkan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), menunjukkan adanya batas tegas dalam mengakomodasi bentuk kepemimpinan Islam yang tidak kompatibel dengan sistem negara Pancasila. Pembubaran resmi HTI melalui SK Kemenkumham No. AHU-30.AH.01.08 Tahun 2017 menandai posisi negara yang tegas dalam menolak bentuk politik Islam yang bersifat transnasional dan bertentangan dengan kedaulatan nasional serta prinsip demokrasi (Osman, 2010; Hilmy, 2014). Survei publik seperti yang dilakukan oleh LSI (2019) dan PPIM UIN Jakarta (2020) juga menunjukkan bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia menolak sistem Khilafah dan lebih memilih bentuk kepemimpinan yang demokratis dan berlandaskan nilai-nilai religius.

Sementara itu, Imamah, meskipun memiliki nilai spiritual dan moral yang tinggi dalam tradisi Syiah, hanya dianut oleh sebagian kecil komunitas Muslim di Indonesia dan tidak memberikan dampak signifikan terhadap sistem politik nasional. Ketidakhadiran Imamah dalam diskursus politik arus utama menegaskan bahwa sistem politik Indonesia lebih cenderung kepada bentuk kepemimpinan etis-

konstitusional yang diwakili oleh Ulil Amri daripada sistem otoritarian berbasis teokrasi.

Temuan ini memperkuat literatur yang menempatkan Ulil Amri sebagai bentuk kepemimpinan Islam yang paling sesuai dengan kerangka demokrasi Indonesia. Khotami & Saputra (2024) menegaskan bahwa konsep Ulil Amri memungkinkan pemimpin bertindak sebagai pelayan masyarakat, sejalan dengan nilai-nilai akuntabilitas dan representasi dalam demokrasi. Dalam kerangka ini, pemimpin bukan sekadar otoritas administratif, tetapi juga figur moral yang wajib menjunjung prinsip keadilan sosial dan kesejahteraan umum.

Berbeda dengan HTI yang mengusung narasi Khilafah transnasional, yang sering kali menabrak batas ideologi kebangsaan dan pluralitas masyarakat Indonesia, Ulil Amri memberikan ruang yang lebih fleksibel dan moderat. Komaruddin et al. (2024) menekankan bahwa kepemimpinan di Indonesia membutuhkan sosok ganda yang mampu menggabungkan dimensi spiritual dan sekuler, sebagaimana diperlihatkan dalam model kepemimpinan di pesantren di mana otoritas moral dan administratif berjalan seiring. Selain itu, pendekatan kepemimpinan servant leadership dan transformational leadership dalam lembaga-lembaga Islam juga menunjukkan bagaimana pemimpin ideal dituntut untuk menunjukkan empati, etika, dan kepekaan sosial (Sulaeman, 2020; Arifandi et al., 2024).

Kasus HTI menampilkan contoh ekstrem tentang bagaimana Khilafah tidak berhasil menyesuaikan diri dengan sistem demokrasi Indonesia. Sebagaimana ditunjukkan oleh Rafiuddin (2015), HTI membawa gagasan yang berbenturan langsung dengan prinsip nasionalisme dan pluralitas yang dijunjung tinggi oleh konstitusi Indonesia. Gagasan mereka lebih dekat kepada ideologisasi politik Islam yang bersifat eksklusif dan meminggirkan realitas sosial-politik lokal. Hal ini berbeda dengan pendekatan Ulil Amri yang bersifat inklusif dan mampu merangkul keberagaman politik dan budaya.

Secara ilmiah, hasil ini memperkaya pemahaman tentang bagaimana kepemimpinan Islam dapat dikontekstualisasikan dalam kerangka negara demokratis modern. Ulil Amri bukan sekadar interpretasi keagamaan terhadap otoritas, tetapi juga konsep politik yang berdaya guna dalam membangun tata kelola pemerintahan yang etis dan berkeadilan. Temuan ini mendukung hipotesis awal bahwa kepemimpinan Islam di Indonesia lebih condong kepada adopsi nilai-nilai Ulil Amri dibandingkan model Khilafah atau Imamah, karena sifatnya yang lebih kompatibel dengan prinsip demokrasi konstitusional. Pemikiran ini juga konsisten dengan wacana Islam politik kontemporer yang menekankan pentingnya dialog antara nilai-nilai religius dan sistem pemerintahan modern (Pepinsky et al., 2012; Yani & Hanafi, 2022).

Secara praktis, penguatan Ulil Amri dalam wacana publik dan kebijakan kenegaraan dapat berfungsi sebagai strategi dalam meredam ekstremisme dan mempromosikan tata kelola yang berakar pada nilai-nilai Islam moderat. Peran aktif ormas-ormas besar seperti NU dan Muhammadiyah dalam mendefinisikan Ulil Amri sebagai pemimpin yang sah dalam sistem demokrasi memperkuat posisi ideologis Indonesia sebagai negara yang religius tetapi bukan teokratis. Jasni & Sharip (2022) menyatakan bahwa kepercayaan publik terhadap pemimpin Islam tidak hanya

bergantung pada afiliasi agama, tetapi juga pada kapabilitas mereka dalam mengelola negara secara profesional dan bermoral.

Temuan ini juga berkaitan erat dengan hasil sebelumnya tentang konseptualisasi kepemimpinan Islam yang multidimensi. Sementara Imamah dan Khilafah mengusung karakteristik vertikal dan eksklusif, Ulil Amri menghadirkan model kepemimpinan horizontal dan partisipatoris yang selaras dengan kebutuhan masyarakat Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa Islam dapat menjadi sumber etika politik yang inklusif, jika ditempatkan dalam kerangka yang fleksibel dan responsif terhadap realitas lokal. Dengan demikian, narasi kepemimpinan Islam di Indonesia harus terus dikembangkan sebagai sintesis antara nilai-nilai spiritual, legalistik, dan demokratis untuk menciptakan tata kelola pemerintahan yang berintegritas.

Tinjauan Epistemologis dan Sosiologis terhadap Nilai-nilai Kepemimpinan Islam

Penelitian ini mengungkap bahwa nilai-nilai inti kepemimpinan Islam seperti amanah (kepercayaan), 'adl (keadilan), shura (musyawarah), dan masalahah (kemaslahatan) merupakan fondasi etis yang menyatukan ketiga konsep kepemimpinan Islam: Imamah, Khilafah, dan Ulil Amri. Dalam kerangka epistemologi Islam, sebagaimana dijelaskan oleh Nasr (2002), kepemimpinan tidak hanya merupakan jabatan administratif, melainkan amanah spiritual yang menuntut pertanggungjawaban di hadapan Tuhan dan masyarakat. Prinsip-prinsip ini menciptakan norma-norma moral yang melekat pada posisi pemimpin dan menjadi standar keabsahan otoritas dalam pandangan Islam.

Dari sudut pandang sosiologis, nilai-nilai tersebut hidup dan bertransformasi melalui institusi-institusi keagamaan seperti pesantren, ormas Islam, dan ruang-ruang digital dakwah. Fealy & White (2008) menunjukkan bagaimana pesantren membentuk pola kepemimpinan yang menggabungkan otoritas religius dan sosial secara organik, dengan kiai sebagai figur utama. Selain itu, munculnya konten dakwah di media sosial turut memperluas pengaruh kepemimpinan Islam dalam spektrum masyarakat urban dan milenial. Namun demikian, hasil kajian juga menunjukkan adanya tantangan serius, seperti politisasi agama, korupsi yang dibungkus simbol religius, dan maraknya populisme Islam. Penelitian Mietzner & Muhtadi (2020) menegaskan bahwa masyarakat Indonesia cenderung mempercayai pemimpin yang menampilkan simbol-simbol keagamaan, meskipun hal tersebut tidak selalu sejalan dengan akuntabilitas publik dan integritas moral yang sesungguhnya.

Kondisi ini menunjukkan bahwa meskipun nilai-nilai Islam etis masih menjadi rujukan moral masyarakat, dalam praktiknya sering terjadi disonansi antara simbolisme religius dan performa etis kepemimpinan. Oleh karena itu, pendekatan simbolik semata tidak cukup untuk membangun kepemimpinan yang transformatif. Diperlukan penguatan sistem nilai yang mengakar pada epistemologi Islam dan disertai rekonstruksi sosial yang mampu mendorong kepemimpinan berbasis etika substantif.

Temuan ini sejalan dengan literatur yang menekankan pentingnya integrasi antara etika Islam dan sistem demokrasi modern. Buanaputra et al. (2021) dan Halim (2022) menekankan bahwa kepemimpinan dalam Islam harus berakar pada integritas moral, tanggung jawab sosial, dan transparansi. Dalam konteks Indonesia, pemimpin diharapkan tidak hanya menjadi pengambil kebijakan, tetapi juga teladan moral bagi masyarakat. Nilai amanah dan 'adl bukan sekadar prinsip teoretis, melainkan instrumen yang digunakan masyarakat untuk menilai kelayakan dan legitimasi pemimpin (French et al., 2008; Willya, 2023).

Selain itu, otoritas keagamaan di Indonesia mengalami transformasi signifikan. Tradisi ulama klasik mulai bersaing dengan tokoh-tokoh baru dalam ruang publik, seperti pendakwah Salafi dan influencer keagamaan di media digital (Wahid, 2012; Arifianto, 2019). Fragmentasi otoritas ini menciptakan pluralitas interpretasi tentang kepemimpinan Islam yang tidak selalu harmonis. Peran lembaga seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga krusial dalam menjaga konsistensi tafsir keagamaan di tengah dinamika sosial-politik yang terus berubah (Zuhri et al., 2024; Qodir et al., 2023).

Dari perspektif sosiologi kepemimpinan Muslim, pengaruh struktur sosial dan jaringan komunitas sangat dominan. Sebagaimana dijelaskan oleh Regus et al. (2022), kepemimpinan di tingkat lokal, khususnya dari kalangan pesantren, menunjukkan model yang bersifat partisipatif dan berakar dalam nilai-nilai kebersamaan. Hal ini memberi legitimasi yang kuat, walau informal, bagi pemimpin agama yang menjadi rujukan sosial. Model ini juga mendukung konsistensi antara nilai-nilai Islam dan demokrasi, sebagaimana dikembangkan oleh Maksum (2017) dan Hefni & Ahmadi (2022), yang menunjukkan bahwa prinsip shura memiliki padanan dalam nilai partisipasi politik modern.

Secara ilmiah, hasil ini memperkuat narasi bahwa epistemologi Islam tentang kepemimpinan menyajikan kerangka etis yang dapat disintesis dengan prinsip-prinsip demokrasi modern. Konsep-konsep seperti amanah dan 'adl bukan hanya bagian dari ajaran normatif, tetapi merupakan perangkat etik yang konkret untuk mengevaluasi legitimasi kepemimpinan. Ini menegaskan bahwa nilai-nilai Islam memiliki kapasitas untuk menjawab tantangan-tantangan tata kelola modern dengan pendekatan yang partisipatif, inklusif, dan bermoral. Dengan demikian, sintesis antara epistemologi Islam dan teori sosial-politik kontemporer memberikan kontribusi penting dalam pengembangan model kepemimpinan berbasis nilai.

Secara praktis, penguatan nilai-nilai Islam dalam ruang publik harus melampaui pendekatan simbolik dan menuju transformasi budaya politik. Pemimpin tidak cukup hanya menampilkan identitas keagamaan, tetapi juga harus menunjukkan integritas, kapasitas, dan sensitivitas sosial. Dengan meningkatnya kepercayaan publik terhadap figur religius yang tidak selalu memiliki rekam jejak kepemimpinan yang akuntabel (Mietzner & Muhtadi, 2020), maka dibutuhkan sistem seleksi dan pengawasan publik yang berbasis pada nilai amanah dan masalah. Peran lembaga pendidikan Islam seperti pesantren, serta media dakwah digital, dapat menjadi agen perubahan dalam menginternalisasikan nilai-nilai kepemimpinan Islam secara substantif.

Temuan ini juga memperkuat hasil Pembahasan sebelumnya bahwa kepemimpinan Islam dalam konteks Indonesia lebih efektif bila dipraktikkan melalui kerangka Ulil Amri yang berbasis nilai, bukan sekadar struktur formal. Konsep ini mampu menjembatani antara norma Islam dan sistem demokrasi pluralistik Indonesia. Dengan demikian, rekonstruksi kepemimpinan Islam berbasis etika epistemologis dan praksis sosial adalah jawaban terhadap krisis simbolisme dalam politik keagamaan Indonesia saat ini. Pendekatan ini tidak hanya penting bagi perbaikan kualitas kepemimpinan nasional, tetapi juga dalam membentuk karakter masyarakat yang melek etika dan bertanggung jawab secara kolektif.

Formulasi Model Kepemimpinan Islam Kontekstual untuk Indonesia

Penelitian ini menghasilkan rumusan awal sebuah model kepemimpinan Islam kontekstual untuk Indonesia yang merupakan sintesis antara tiga sumber utama dalam tradisi kepemimpinan Islam: nilai spiritual-moral dari Imamah, nilai sistemik-maslahat dari Khilafah, dan nilai legal-demokratik dari Ulil Amri. Model ini dirancang untuk menjawab tantangan kontemporer dalam tata kelola pemerintahan Indonesia yang diwarnai oleh korupsi struktural, populisme agama, dan krisis kepercayaan terhadap elite politik. Melalui pendekatan interdisipliner, kerangka ini menyatukan keutamaan spiritual, rasionalitas administratif, dan legitimasi hukum dalam satu struktur kepemimpinan yang utuh dan responsif terhadap konteks lokal.

Model ini mengedepankan tiga pilar utama. Pilar pertama adalah “Imamah-Etik”, yang berakar pada tanggung jawab spiritual dan moralitas pribadi pemimpin, mencerminkan prinsip amanah dan ‘adl sebagai syarat mutlak dalam menjalankan amanah publik (Nasr, 2002; Buanaputra et al., 2021). Pilar kedua adalah “Khilafah-Struktural”, yang menekankan fungsi sistemik dan perencanaan masalah melalui penguatan kelembagaan dan orientasi kebijakan publik berbasis kesejahteraan (Moten, 2015; Stark, 2004). Pilar ketiga adalah “Ulil Amri-Konstitusional”, yang menjamin kepatuhan pada prinsip legalitas dan demokrasi representatif, sekaligus membuka ruang musyawarah (shura) dalam pengambilan keputusan (Ikhwan et al., 2023; Wahyudi et al., 2024).

Dengan struktur demikian, model ini dirancang untuk operasional dalam sistem politik demokratis seperti Indonesia, serta adaptif terhadap nilai-nilai lokal, budaya, dan institusi keagamaan seperti pesantren dan ormas Islam. Institusi seperti NU dan Muhammadiyah menjadi contoh utama dalam penerapan model ini secara praksis melalui dakwah sosial, pendidikan kepemimpinan, dan intervensi kebijakan publik berbasis nilai Islam (Minardi, 2018).

Formulasi model kepemimpinan Islam kontekstual ini konsisten dengan gagasan Contextual Islamic Leadership yang disampaikan oleh Ikhwan et al. (2023), yang menekankan pentingnya adaptasi nilai-nilai Islam terhadap realitas sosiokultural Indonesia yang plural. Pendekatan ini menolak universalisme tunggal seperti dalam narasi Khilafah global dan sebaliknya mengedepankan rekonsiliasi nilai-nilai universal Islam dengan norma demokrasi lokal. Wahyudi et al. (2024) turut menegaskan bahwa pemimpin di Indonesia diharapkan memiliki keterhubungan langsung dengan masyarakat, melalui empati, pelayanan, dan integritas sosial.

Model ini juga beresonansi dengan kerangka Islamic Leadership Model sebagaimana dipraktikkan oleh institusi pendidikan Islam dan partai-partai Islam seperti PKS, yang telah mencoba menggabungkan etika Islam dengan struktur partai modern (Minardi, 2018). Namun, berbeda dari pendekatan partisan atau sektoral, model ini bersifat lintas institusi dan menysasar pembentukan ethos kepemimpinan di seluruh spektrum publik. Relevansi model ini semakin diperkuat oleh kebutuhan akan Islamic Governance Reform sebagaimana dikemukakan oleh Siregar (2008) dalam kajian tentang Aceh, yang menunjukkan bahwa pelaksanaan syariah tanpa basis etika yang kuat justru rentan terhadap penyimpangan kekuasaan.

Integrasi nilai-nilai Islam dalam administrasi publik juga tercermin dalam kajian Munabari (2017) dan Woodward (2001), yang menyarankan pentingnya etika Islam sebagai fondasi bagi birokrasi yang bersih, adil, dan partisipatif. Formulasi ini menjawab tantangan sistemik seperti korupsi dan krisis kepercayaan yang merusak legitimasi kepemimpinan di berbagai level pemerintahan. Dengan mengedepankan etika sebagai komponen integral, model ini menegaskan pentingnya accountability dan public trust sebagai kriteria utama dalam kepemimpinan Islam kontemporer.

Secara ilmiah, model kepemimpinan Islam kontekstual yang dirumuskan dalam penelitian ini memberikan kontribusi signifikan dalam memperluas horizon teori kepemimpinan Islam. Model ini membangun sintesis dari tiga aliran klasik dalam Islam dengan menyesuakannya terhadap konteks negara-bangsa dan masyarakat sipil modern. Hal ini menandai langkah penting dalam mendekonstruksi dikotomi antara idealisme teologis dan pragmatisme politis dalam studi politik Islam. Model ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga aplikatif, sehingga dapat diuji dan diimplementasikan dalam kerangka kebijakan publik dan pendidikan kepemimpinan.

Secara praktis, model ini menawarkan tiga arah kebijakan utama. Pertama, penguatan kurikulum kepemimpinan berbasis nilai Islam di pesantren dan institusi pendidikan tinggi untuk melahirkan pemimpin dengan integritas moral dan visi sosial. Kedua, reformasi kelembagaan dalam birokrasi publik dengan mengintegrasikan prinsip amanah, 'adl, dan maslahah sebagai indikator evaluasi kinerja pejabat publik. Ketiga, penyusunan indikator etika kepemimpinan nasional yang dapat digunakan oleh lembaga negara seperti KASN, BKN, dan LAN untuk menilai dan mengembangkan kualitas kepemimpinan dalam pelayanan publik.

Lebih jauh, model ini relevan untuk menjawab temuan pada RD₁ hingga RD₃ yang menunjukkan bahwa Ulil Amri merupakan bentuk kepemimpinan yang paling kompatibel dalam konteks Indonesia, namun tetap memerlukan penguatan pada dimensi spiritual dan struktural. Dengan mengadopsi nilai dari Imamah dan Khalifah secara selektif dan kritis, model ini tidak terjebak pada simbolisme atau ideologisme, melainkan berorientasi pada transformasi etis dalam tata kelola negara. Model kepemimpinan Islam kontekstual yang diajukan menjadi kerangka baru dalam merespons dinamika kepemimpinan di Indonesia. Ia mampu menyatukan nilai spiritual, keadilan sosial, dan legalitas konstitusional dalam satu format yang sesuai dengan karakter demokrasi Indonesia, sekaligus menjawab problem struktural seperti korupsi, populisme, dan erosi kepercayaan publik. Ini merupakan kontribusi

konkret bagi pembaruan pemikiran politik Islam yang berbasis etika dan praksis sosial.

KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa kepemimpinan Islam dalam konteks Indonesia tidak dapat direduksi pada satu model tunggal seperti Imamah atau Khilafah, melainkan lebih tepat dipahami sebagai spektrum nilai yang terintegrasi dalam konsep Ulil Amri. Melalui pendekatan studi pustaka dan analisis wacana kritis, ditemukan bahwa nilai-nilai fundamental seperti amanah, 'adl, shura, dan masalah menjadi fondasi etis yang melandasi ketiga konsep, namun hanya Ulil Amri yang menunjukkan kompatibilitas langsung dengan sistem demokrasi dan hukum positif Indonesia. Sintesis nilai spiritual dari Imamah, sistemik-maslahat dari Khilafah, dan legal-demokratik dari Ulil Amri memungkinkan lahirnya model kepemimpinan Islam kontekstual yang mampu menjawab tantangan seperti korupsi, populisme agama, dan krisis legitimasi elite politik. Implikasi praktis dari temuan ini mendorong pentingnya pembentukan kerangka etika kepemimpinan berbasis Islam dalam pendidikan politik dan kebijakan publik. Model kepemimpinan Islam kontekstual yang dirumuskan dalam penelitian ini dapat menjadi referensi konseptual bagi pengembangan kepemimpinan publik yang berkarakter, inklusif, dan berkeadilan di Indonesia. Penelitian ini juga merekomendasikan penguatan institusi-institusi keagamaan dan pendidikan sebagai agen internalisasi nilai kepemimpinan Islam yang bersifat transformatif, bukan simbolik semata. Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi nyata dalam membangun paradigma baru kepemimpinan Islam yang relevan secara teologis dan fungsional dalam tata kelola negara demokratis.

REFERENSI

- Abdullah, M. A. (2006). *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika dalam Keilmuan Islam*. Pustaka Pelajar.
- Adinugraha, H., Zayadi, A., & Ulama'i, A. (2021). The concept of imâm in shia imamiyyah perspective. *Islamuna Jurnal Studi Islam*, 8(1), 82-105. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v8i1.3044>
- Al-Mawardi. (1996). *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Trans. Wafaa H. Wahba). Garnet Publishing.
- Al-Qaradawi, Y. (1997). *Fiqh al-Dawlah fi al-Islam*. Cairo: Dar al-Shuruq.
- Arifandi, A., Khusnuridlo, K., Mu'is, A., & Angkananon, C. (2024). Servant leadership: inspiring followers towards good governance in madrasah. *Al-Tanzim Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 8(1), 329-343. <https://doi.org/10.33650/al-tanzim.v8i1.6155>
- Arifianto, A. (2019). Rising islamism and the struggle for islamic authority in post-reformasi indonesia. *Trans Trans -Regional and -National Studies of Southeast Asia*, 8(1), 37-50. <https://doi.org/10.1017/trn.2019.10>
- Azis, A. (2023). Socio-political and psychological factors of ulil amri in determining the beginning of the hijri month. *Jurnal Syntax Transformation*, 4(11), 180-191.

- <https://doi.org/10.46799/jst.v4i11.859>
- Azra, A. (2002). *Islam Substantif: Menuju Demokrasi, Keadilan, dan Kesetaraan*. Mizan.
- Bruinessen, M. van. (1995). *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*. LKiS.
- Budiman, T., Febrian, E., & Azis, Y. (2022). The effect of geographical factors on islamic banking sustainability performance: an instrumental variable quantile regression analysis. *Asian Economic and Financial Review*, 12(2), 70-88. <https://doi.org/10.18488/5002.v12i2.4411>
- Crone, P. (2004). *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh University Press.
- Esfandiar, M. (2022). Islam nusantara and the challenges of political islam in the contemporary world. *Islam Nusantara Journal for Study of Islamic History and Culture*, 3(1), 21-36. <https://doi.org/10.47776/islamnusantara.v3i1.147>
- Faridah, F., Lubis, A., Diantimala, Y., & Ridwan, R. (2023). Optimizing the utilization of government-owned tangible assets through managing institutional factors in indonesia. *Public and Municipal Finance*, 12(2), 55-66. [https://doi.org/10.21511/pmf.12\(2\).2023.05](https://doi.org/10.21511/pmf.12(2).2023.05)
- Fealy, G. & White, S. (2008). *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. ISEAS Publishing.
- Fikri, I. (2019). Penetapan awal bulan qamariyah di indonesia: tinjauan terhadap ulil amri yang berwenang. *Ijtihad*, 34(1). <https://doi.org/10.15548/ijt.v34i1.1>
- French, D., Eisenberg, N., Vaughan, J., Purwono, U., & Suryanti, T. (2008). Religious involvement and the social competence and adjustment of indonesian muslim adolescents.. *Developmental Psychology*, 44(2), 597-611. <https://doi.org/10.1037/0012-1649.44.2.597>
- Haetami, E. (2019). Islamic law enforcement through religious courts in indonesia. *Endless International Journal of Future Studies*, 2(2), 71-81. <https://doi.org/10.54783/endlessjournal.v2i2.105>
- Halim, W. (2022). The mass production of religious authority: a study on a ma'had aly program in south sulawesi, indonesia. *Islamic Studies Review*, 1(2), 161-180. <https://doi.org/10.56529/isr.v1i2.83>
- Hassan, A., Sohail, M., & Munshi, M. (2021). Shari'ah governance and agency dynamics of islamic banking operations in the kingdom of saudi arabia. *Isra International Journal of Islamic Finance*, 14(1), 89-106. <https://doi.org/10.1108/ijif-12-2020-0252>
- Hasyim, M. (2012). Shia: its history and development in indonesia. *Analisa Journal of Social Science and Religion*, 19(2), 147. <https://doi.org/10.18784/analisa.v19i2.162>
- Ifani, N. and Kartiwi, A. (2024). Leadership in indonesian islamic schools: how leader spiritual and motivational styles affect organizational citizenship behavior and employees' religiosity. *Nidhomul Haq Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 9(1), 67-78. <https://doi.org/10.31538/ndh.v9i1.4559>
- Ikhwan, A., Marzuki, K., Liswandi, L., & Sabila, A. (2023). Trimurti leadership as central figure in pondok modern darussalam gontor. *Al-Hayat Journal of Islamic Education*, 7(1), 1. <https://doi.org/10.35723/ajie.v6i1.312>

- Indriana, I., Arman, A., Yussof, I., & Maasi, J. (2023). Interaction of islamic economics and government transformation technology in indonesian muslim society. *Jurnal Ilmiah Al-Syir Ah*, 21(2), 261. <https://doi.org/10.30984/jis.v21i2.2660>
- Jasni, J. and Sharip, S. (2022). A review of islamic leadership's effectiveness in islamic-based institutions. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 12(9). <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v12-i9/15151>
- Karimullah, S. (2022). Pursuing legal harmony: indonesianization of islamic law concept and its impact on national law. *Mazahib*, 21(2), 213-244. <https://doi.org/10.21093/mj.v21i2.4800>
- Khotami, R. and Saputra, M. (2024). Pemahaman hadis al-ghazali tentang menasihati pemimpin: studi kasus pejabat negara di indonesia. *Tabsyir*, 5(3), 202-216. <https://doi.org/10.59059/tabsyir.v5i3.1497>
- Komaruddin, K., Sarib, S., Mokodenseho, S., Mokodompit, N., & Manangin, T. (2024). Public understanding of the implementation of islamic law in the context of modern life in indonesia. *Sanskara Hukum Dan Ham*, 2(03), 153-160. <https://doi.org/10.58812/shh.v2i03.378>
- Liestyowati, L. (2024). Islamic ethics in business and finance: implication for corporate governance and responsibility. *COUNT*, 1(3), 195-213. <https://doi.org/10.62207/h5emhx78>
- LSI. (2019). Opini Publik Nasional: Sikap terhadap Khilafah dan Radikalisme.
- Madjid, N. (1997). *Kepemimpinan dalam Islam dan Tantangan Zaman Modern*. Paramadina.
- Maimun, M. and Hakim, D. (2023). Siyāsah syar'iyah and its application to constitutional issues in indonesia. *As-Siyasi Journal of Constitutional Law*, 3(1), 111-130. <https://doi.org/10.24042/as-siyasi.v3i1.15710>
- Mietzner, M. & Muhtadi, B. (2020). "The Myth of Pluralism: Nahdlatul Ulama and the Politics of Religious Tolerance in Indonesia," *Contemporary Southeast Asia*, 42(1), 58-84.
- Minardi, A. (2018). The new islamic revivalism in indonesia: accommodationist and confrontationist. *Journal of Indonesian Islam*, 12(2), 247. <https://doi.org/10.15642/jiis.2018.12.2.247-264>
- Mutahhari, M. (1985). *Imamate and Leadership: Lessons on Islamic Doctrine*. World Organization for Islamic Services.
- Myaskur, F., H, G., Wardhana, M., & Faridillah, N. (2024). Syiah di mata anak muda: antara ketakutan dan keterbukaan akan keberagaman agama. *J. Law. Sharia.*, 2(02), 176-196. <https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v2i02.200>
- Nasr, S. H. (2002). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. HarperOne.
- Osman, M. (2010). The transnational network of hizbut tahrir indonesia. *South East Asia Research*, 18(4), 735-755. <https://doi.org/10.5367/sear.2010.0018>
- Pepinsky, T., Liddle, R., & Mujani, S. (2012). Testing islam's political advantage: evidence from indonesia. *American Journal of Political Science*, 56(3), 584-600. <https://doi.org/10.1111/j.1540-5907.2011.00570.x>
- PPIM UIN Jakarta. (2020). *Laporan Tahunan Keberagaman dan Toleransi di Indonesia*.
- Qodir, Z., Singh, B., & Hefner, R. (2023). Conservative turn and islamic populism:

- challenges muhammadiyah and nahdlatul ulama in contemporary politics. *Religious Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*, 7(2), 106-114. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v7i2.25203>
- Rafiuddin, M. (2015). Mengenal hizbut tahrir (studi analisis ideologi hizbut tahrir vis a vis nu). *Islamuna Jurnal Studi Islam*, 2(1), 29-55. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i1.653>
- Razak, M., Ismail, S., & Basir, S. (2024). Harmonizing faith and governance: a comprehensive study of islamic governance frameworks. *jpi*, 17(2), 87-101. <https://doi.org/10.53840/jpi.v17i2.304>
- Regus, M., Tapung, M., & Jelahun, M. (2022). Beyond the right to have freedom: religion and belief in the context of covid-19 health emergency regulation in indonesia. *Journal of Human Rights and Social Work*, 7(3), 277-284. <https://doi.org/10.1007/s41134-022-00215-2>
- Rizaka, M., Muhid, M., Nurita, A., & Khoshyatulloh, A. (2023). Interpretasi imam al-kulayni terhadap hadis al-thaqalayni dalam pendekatan sosio-historis. *Tajdid Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 22(2), 359-385. <https://doi.org/10.30631/tjd.v22i2.385>
- Rohman, F., Basya, M., & Sopa, S. (2021). Islam and state: a study on al-mawardi and an-nabhani's thought and its compatibility in indonesian context. *Hayula Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, 5(2), 243-260. <https://doi.org/10.21009/005.02.06>
- Sachedina, A. (1988). *The Just Ruler in Shi'ite Islam*. Oxford University Press.
- Shomad, B., Mujahidin, A., & Rofiq, A. (2024). Implications of hamka's thoughts in tafsir al-azhar on the standpoint of islamic social organizations in preventing authoritarianism in indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 14(1), 91-116. <https://doi.org/10.18326/ijims.v14i1.91-116>
- Sulaeman, S. (2020). A review of servant and transformational leadership style in islamic perspectives: a lesson from the prophet muhammad (pbuh) as an excellent role model for muslim leaders in indonesia. *Nazharat Jurnal Kebudayaan*, 26(02), 371-387. <https://doi.org/10.30631/nazharat.v26i02.34>
- Takdir, T. and Syahrini, D. (2022). Studi komparatif tentang sistem pemilihan presiden di indonesia dalam undang-undang dan fiqh siyasah. *Datuk Sulaiman Law Review (Dalrev)*, 3(1), 28-33. <https://doi.org/10.24256/dalrev.v3i1.2586>
- Wahid, D. (2012). Challenging religious authority: the emergence of salafi ustadhs in indonesia. *Journal of Indonesian Islam*, 6(2), 245. <https://doi.org/10.15642/jiis.2012.6.2.245-264>
- Wahyudi, I., Mahroji, M., & Angelita, J. (2024). Ending poverty: islamic solutions for the welfare of the ummah. *Sentralisasi*, 13(1), 182-198. <https://doi.org/10.33506/sl.v13i1.2986>
- Willya, E. (2023). Implications of islamic law in business dispute resolution: a qualitative approach to muslim entrepreneurs. *Sanskara Hukum Dan Ham*, 2(01), 42-48. <https://doi.org/10.58812/shh.v2i01.243>
- Woodward, M. (2001). Indonesia, islam, and the prospect for democracy. *Sais Review*, 21(2), 29-37. <https://doi.org/10.1353/sais.2001.0053>
- Yani, M. and Hanafi, Y. (2022). Deradicalization through revitalization of religious and nationality insights among indonesian students. *Edukasia Islamika*, 7(1),

46-65. <https://doi.org/10.28918/jei.v7i1.5209>

Zaini, M. (2007). Konsepsi taklid mazhab syiah imamiyah. *Refleksi*, 9(2), 163-178.

<https://doi.org/10.15408/ref.v9i2.37434>

Zuhri, A., Wahyudi, W., & Haeba, I. (2024). Packaging fatwa in the post truth era: mui fatwa contest facing new religious authority. *Wawasan Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 8(1), 77-90. <https://doi.org/10.15575/jw.v8i1.8776>