

**DIMENSI KEINDONESIAAN DAN KEISLAMAN DALAM RELASI  
AGAMA DAN NEGARA (STUDI PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN  
WAHID)**

**TESIS**

**OLEH:**

**M. RIZKI SYAHRUL RAMADHAN**

**NIM: 19750009**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM**

**PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM**

**MALANG**

**2021**

**DIMENSI KEISLAMAMAN DAN KEINDONESIAAN DALAM RELASI  
AGAMA DAN NEGARA (STUDI PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN  
WAHID)**

**TESIS**

**OLEH:**

**M. RIZKI SYAHRUL RAMADHAN**

**NIM: 19750009**

**DOSEN PEMBIMBING:**

**Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si.**

**NIDN: 0722126701**

**Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.**

**NIP: 19731002 200003 1 002**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM**

**PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM**

**MALANG**

**2021**

**DIMENSI KEINDONESIAAN DAN KEISLAMAN DALAM RELASI  
AGAMA DAN NEGARA (STUDI PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN  
WAHID)**

**TESIS**

Diajukan kepada

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang untuk  
memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan Program Magister Studi  
Ilmu Agama Islam

**OLEH:**

**M. RIZKI SYAHRUL RAMADHAN**

**NIM: 19750009**

**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM  
PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG  
2021**

## LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Tesis dengan judul *Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara (Studi Pemikiran KH. Salahuddin Wahid)* ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji.

Malang, 8 Juli 2021

Pembimbing I



Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si.

NIDN: 0722126701

Malang, 8 Juli 2021

Pembimbing II



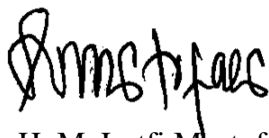
Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.

NIP: 19731002 200003 1 002

Malang, 8 Juli 2021

Mengetahui,

Ketua Program Magister Studi Ilmu Agama Islam



Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag.

NIP: 19730710 200003 1 002

## LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

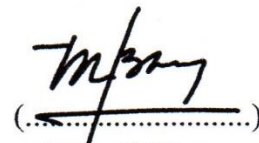
Tesis dengan judul *Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara (Studi Pemikiran KH. Salahuddin Wahid)* ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 22 Juli 2021.

Dewan Penguji,

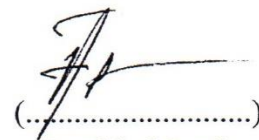
Dr. H. Lutfi Mustofa, M.Ag.  
NIP: 19730710 200003 1 002

  
(.....)  
Ketua

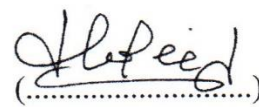
Dr. H. M. Samsul Hady, M.Ag.  
NIP: 19660825 199403 1 002

  
(.....)  
Penguji Utama

Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si.  
NIDN: 0722126701


  
(.....)  
Pembimbing I

Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.  
NIP: 19731002 200003 1 002

  
(.....)  
Pembimbing II

Mengetahui  
Direktur Pascasarjana



  
Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak.  
NIP: 196903032000031002

## SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Rizki Syahrul Ramadhan  
NIM : 19750009  
Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam  
Judul Tesis : Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara (Studi Pemikiran KH. Salahuddin Wahid)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penulisan saya ini tidak ada unsur-unsur penjiplakan karya atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka. Apabila kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai undang-undang yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari pihak mana pun.

Jombang, 1 Juli 2021

Hormat saya,



M. Rizki Syahrul Ramadhan

NIM: 19750009

## **MOTTO**

Ilmu Amaliyah – Amal Ilmiah – Akhlaqul Karimah

Mengarungi samudera kehidupan dengan berprinsip pada tiga hal: Ilmu yang berbuah amal; Amal yang dilandasi ilmu; serta Melakukan semua itu dengan akhlak terpuji.

## **PERSEMBAHAN**

Tesis ini saya persembahkan untuk:

1. Kedua orang tua tercinta, ayahanda H. Akhmad Supaji dan ibunda Hj. Waqiah yang telah mencurahkan daya dan upaya serta doanya demi pendidikan anak tersayang.
2. Istri dan anak tercinta, Shohibah Amalia dan M. Subhan Nazilulkalam yang senantiasa memberi dorongan, semangat, dan hiburan selama proses penyusunan dan penyelesaian tesis ini.
3. Seluruh dosen Program Magister Studi Ilmu Agama Islam yang telah memberi ilmu pengetahuan, wawasan, inspirasi, serta ketulusan doa selama penulis menempuh studi.
4. Dosen pembimbing, Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si. dan Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag. yang telah bersedia membimbing dan mengarahkan penulis dalam proses penyelesaian tesis ini.
5. Senior dan teman-teman di Tebuireng Media Group yang telah mendorong dan menempe penulis untuk terus berkarya.



## ABSTRAK

M. Rizki Syahrul Ramadhan, 2021. *Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara (Studi Pemikiran KH. Salahuddin Wahid)*. Tesis Jurusan Studi Ilmu Agama Islam Pendidikan Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: 1) Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si. 2) Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.

**Kata Kunci:** Salahuddin Wahid, Relasi Agama Negara, Keindonesiaan dan Kesilaman

Polemik hubungan agama dan negara di Indonesia terus bermunculan dalam beragam aspek. Aneka pemikiran dan respon untuk menjawab polemik itu dimunculkan oleh berbagai tokoh dan kelompok. Salah satu tokoh kontemporer yang memiliki gagasan dan unik adalah KH. Salahuddin Wahid. Gagasan yang dibangun melalui konsep “Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman” itu terutama berakaitan pola relasional ideal antara dimensi keindonesiaan dan dimensi keislaman.

Penelitian ini berusaha mengungkap pemikiran KH. Salahuddin Wahid dengan mengajukan tiga pertanyaan utama, yakni: 1) Bagaimana kegelisahan KH. Salahuddin Wahid atas problematika hubungan agama dan negara di Indonesia? 2) Bagaimana respon KH. Salahuddin Wahid terhadap problematika hubungan agama dan negara di Indonesia? dan 3) Bagaimana pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara?

Jawaban atas tiga pertanyaan itu digali melalui penelitian berjenis *library research* yang beberapa data penunjangnya diperkuat melalui wawancara. Data yang terkumpul dianalisis menggunakan teknik analisis komponensial dan komparasi konstan dengan pendekatan filsafat politik Islam. Melalui metode seperti itu, penelitian ini memosisikan sikap, kebijakan, respon, dan karya tulis KH. Salahuddin Wahid sebagai bagian dari pemikirannya terkait relasi agama dan negara.

Hasilnya, diketahui bahwa akar masalah dalam problematika relasi agama dan negara yang diresahkan oleh KH. Salahuddin Wahid adalah trauma tropisme terhadap negara Islam, kekecewaan dan ketidakpuasan terhadap kondisi Indonesia, perbedaan cara pandang atas HAM dan hukum Islam, serta politisasi agama yang kemudian berimbas pada konsepsi tentang bentuk negara, hukum agama dalam negara, agama pemimpin negara, serta Ormas Islam dalam negara. Gagasan “Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman” adalah respon KH. Salahuddin Wahid untuk menjawab problematika itu. Melalui argumentasi historis, ia mempertahankan bentuk negara Pancasila berketuhanan yang menjadi titik temu antara Indonesia dan Islam yang sekaligus menjawab bahwa trauma tropisme terhadap negara Islam yang melahirkan gagasan sekularisasi Indonesia serta ketidakpuasan kalangan Islam terhadap kondisi Indonesia yang melahirkan gagasan untuk mengubah Indonesia menjadi negara Islam adalah sesuatu yang tidak perlu. Melalui gagasan itu pula, polemik tentang HAM dan hukum Islam serta politisasi agama sebagai imbas kesalahan memosisikan pemahaman tentang relasi Islam dan

Indonesia akan menemukan titik terang. Berangkat dari cara pandang terhadap Indonesia, dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid diposisikan sebagai dua hal yang sinergis. Artinya, ketika disebut Indonesia, maka otomatis mengandung arti Islam. Dampaknya adalah kemustahilan untuk membenturkan, menghadapkan, atau mengadu antara dimensi keindonesiaan dan dimensi keislaman. Sebab, Indonesia dengan wujudnya yang telah disepakati, yakni negara Pancasila yang berketuhanan, dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid adalah Islam itu sendiri. Dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara yang sinergis dan proporsional itu konsep relasionalnya mengikuti bentuk *intersectional*, relasi fungsionalnya berparadigma *symbiotic* dengan hubungan keseimbangan agama dan negara, orientasi beragamanya memosisikan agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi, cara pandangnya dari kaca mata Islam mengikuti kelompok moderat yang memperbolehkan formalisasi syariat Islam secara bersyarat, serta tipologi negaranya mengikuti kelompok Negara Demokrasi Agama.

## ABSTRACT

M. Rizki Syahrul Ramadhan, 2021. *Indonesian and Islamic Dimensions in Religion and State Relations (KH. Salahuddin Wahid Thought Study)*. Thesis, Department of Islamic Studies, Postgraduate Education, State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang. Advisor: 1) Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si. 2) Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.

**Key Words:** Salahuddin Wahid, Religion and State Relations, Indonesian and Islamic Dimensions

The polemic of the relationship between religion and state in Indonesia continues to emerge in various aspects. Various thoughts and responses to answer the polemic were raised by various figures and groups. One of the contemporary figures who have unique ideas is KH. Salahuddin Wahid. The idea built through the concept of "Integrating Indonesia and Islam" is mainly related to the ideal relational pattern between the Indonesian dimension and the Islamic dimension.

This study tries to reveal the thoughts of KH. Salahuddin Wahid by asking three main questions: 1) How is KH. Salahuddin Wahid anxiety on the problematic relationship between religion and the state in Indonesia? 2) How did KH. Salahuddin Wahid respond to the issue of the relationship between religion and the state in Indonesia? and 3) How is KH. Salahuddin Wahid thought about the dimensions of Indonesia and Islam in the relationship between religion and the state?

The answers to the three questions were explored through library research, which supported by interviews to collect some supporting data. The data collected were analyzed using componential analysis techniques and constant comparisons with an Islamic political philosophy approach. Through such a method, this research positions the attitudes, policies, responses, and writings of KH. Salahuddin Wahid as part of his thoughts related to the relationship between religion and the state.

As a result, it is known that the root of the problem in the problematic relationship between religion and the state that is worried about by KH. Salahuddin Wahid is trauma-tropism of Islamic state, disappointment and dissatisfaction with the condition of Indonesia, different perspectives on human rights and Islamic law, and the politicization of religion which then has an impact on the conception of the form of state, religious law in the state, the religion of state leaders, and Islamic organizations in the state. The idea of "Integrating Indonesia and Islam" was the response of KH. Salahuddin Wahid to answer the problem. Through historical arguments, he defended the form of a state of Pancasila in religious meaning which became the meeting point between Indonesia and Islam, which at the same time answered that the trauma-tropism to the Islamic state which gave birth to the idea of secularizing Indonesia and the dissatisfaction of Muslims with the condition of Indonesia which gave birth to the idea of turning Indonesia into an Islamic state were something unnecessary. Through this idea, the polemic on human rights and Islamic law and the politicization of religion as a result of the wrong positioning of

understanding the relationship between Islam and Indonesia will find a bright spot. Departing from his perspective of Indonesia, the dimensions of Indonesia and Islam in the thinking of KH. Salahuddin Wahid is positioned as two things that are synergistic. That is, when it is called Indonesia, it automatically means Islam. The impact is the impossibility of clashing, confronting, or complaining between the Indonesian dimension and the Islamic dimension. Because, Indonesia with its form that has been agreed upon, namely the state of Pancasila which has a belief in God, in the thought of KH. Salahuddin Wahid is Islam itself. That dimensions of Indonesia and Islam in a synergistic and proportional relationship between religion and the state, the relational concept follows an intersectional form, the functional relation is a symbiotic paradigm with the relationship between religion and state balance, the religious orientation positions religion as a sub-ideology or source of ideology, the perspective from an Islamic perspective follows a moderate group that allows the formalization of Islamic law conditionally, and the typology of the country follows the Religious Democracy State group.

## مستخلص البحث

محمد رزق شهر رمضان، 2021. القياس بين إندونيسيا و الإسلام في الارتباط بين الدين والدولة (دراسة فكرة صلاح الدين واحد). الرسالة الماجستير، قسم الدراسات الإسلامية، الدراسات العليا، جامعة الدولة الإسلامية مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرف: (1) أ. د. شمس العارفين الماجستير (2) د. مفتاح الهدى الماجستير

**الكلمات المفتاحية:** صلاح الدين واحد، الارتباط بين الدين والدولة، إندونيسيا والإسلام

يستمر الجدل حول العلاقة بين الدين والدولة في إندونيسيا في جوانب مختلفة. طرح أفكار وردود مختلفة للإجابة على الجدل من قبل شخصيات ومجموعات مختلفة. كان صلاح الدين واحد من الشخصيات المعاصرة التي لديها أفكار فريدة. ترتبط الفكرة التي بُنيت من خلال مفهوم "اندماج إندونيسيا والإسلام" بشكل أساسي بالنمط العلائقي المثالي بين البعد الإندونيسي والبعد الإسلامي. تحاول هذه الدراسة الكشف عن أفكار صلاح الدين وحيد بطرح ثلاثة أسئلة رئيسية: (1) كيف قلق صلاح الدين وحيد من إشكالية العلاقة بين الدين والدولة في إندونيسيا؟ (2) كيف صلاح الدين وحيد يرد على موضوع العلاقة بين الدين والدولة في إندونيسيا؟ و (3) كيف فكر صلاح الدين وحيد في أبعاد إندونيسيا والإسلام في العلاقة بين الدين والدولة؟

تم استكشاف الإجابات على الأسئلة الثلاثة من خلال البحث في المكتبات، والتي دعمتها المقابلات لجمع بعض البيانات الداعمة. تم تحليل البيانات التي تم جمعها باستخدام تقنيات تحليل المكونات والمقارنات المستمرة مع نهج الفلسفة السياسية الإسلامية. من خلال هذه الطريقة، يضع هذا البحث مواقف وسياسات واستجابات وكتابات حزب صلاح الدين وحيد كجزء من أفكاره المتعلقة بالعلاقة بين الدين والدولة.

نتيجة لذلك، يعرف أن جذر المشكلة في إشكالية العلاقة بين الدين والدولة التي يقلق حزب صلاح الدين وحيد هو صدمة الدولة الإسلامية، وخيبة الأمل وعدم الرضا عن حالة إندونيسيا، ووجهات نظر مختلفة حول حقوق الإنسان والشريعة الإسلامية، وتسييس الدين الذي يؤثر بعد ذلك على مفهوم شكل الدولة، والقانون الديني في الدولة، ودين قادة الدولة، والمنظمات الإسلامية في الدولة. كانت فكرة "دمج إندونيسيا والإسلام" هي استجابة حزب صلاح الدين وحيد للرد على المشكلة. من خلال الحجج التاريخية، دافع عن شكل دولة بانشاسيلا بالمعنى الديني التي أصبحت

نقطة التقاء بين إندونيسيا والإسلام ، والتي ردت في نفس الوقت على أن صدمة الدولة الإسلامية التي ولدت فكرة علمنة إندونيسيا وكان استياء المسلمين من حالة إندونيسيا التي ولدت فكرة تحويل إندونيسيا إلى دولة إسلامية كلها غير ضروري. من خلال هذه الفكرة ، سيجد الجدل حول حقوق الإنسان والشريعة الإسلامية وتسييس الدين نتيجة للوضع الخاطئ لفهم العلاقة بين الإسلام وإندونيسيا نقطة مضيئة.

بإبعاده عن منظور إندونيسيا، أبعاد إندونيسيا والإسلام في تفكير صلاح الدين وحيد كشيئين متآزرين. أي عندما يطلق عليها إندونيسيا، فهذا يعني تلقائيًا الإسلام. التأثير هو استحالة التصادم أو المواجهة أو التدمير بين البعد الإندونيسي والبعد الإسلامي. لأن إندونيسيا بشكلها الذي تم الاتفاق عليه، أي دولة بانكاسيلا التي تؤمن بالله، في فكر صلاح الدين وحيد هو الإسلام نفسه. تلك الأبعاد لإندونيسيا والإسلام في علاقة تآزرية وتناسبية بين الدين والدولة يتبع المفهوم العلائقي شكلاً متداخلاً، والعلاقة الوظيفية هي نموذج تكافلي مع العلاقة التوازنة بين الدين والدولة ، والتوجه الديني يضع الدين باعتباره فرعاً ثانوياً الأيديولوجيا أو مصدر الأيديولوجيا، يتبع المنظور من منظور إسلامي مجموعة معتدلة تسمح بإضفاء الطابع الرسمي على الشريعة الإسلامية بشكل مشروط، ويتبع تصنيف البلد مجموعة دولة الديمقراطية الدينية.

## **KATA PENGANTAR**

Segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat serta hidayah-Nya sehingga penulis bisa menyelesaikan tesis ini. Shalawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah Muhammad SAW yang telah menjadi cahaya bagi umat Islam.

Terima kasih sebesar-sebesarannya penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah membantu proses penyelesaian tesis ini, baik secara langsung maupun tidak langsung. Rasa terima kasih itu khususnya penulis sampaikan kepada:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.Ag. dan para Wakil Rektor.
2. Direktur Pascasarjana, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak. atas semua layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
3. Ketua Program Magister Studi Ilmu Agama Islam, Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag. dan Sekprodi, Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.Hi. yang telah memotivasi dan memberi kemudahan layanan selama menempuh studi.
4. Dosen Pemimbing I, Prof. Dr. H. Saymsul Arifin, M.Si. yang telah banyak memberi masukan hebat untuk menunjang kualitas tesis ini.
5. Dosen Pemibimbing II, Dr. Miftahul Huda, M.Ag. yang telah memberi berbagai arahan untuk menyelesaikan tesis ini.
6. Semua dosen Studi Ilmu Agama Islam yang telah mencurahkan ilmu pengetahuan, wawasan, dan inspirasi selama menempuh studi.
7. Semua staf dan tenaga kependidikan Pascasarjana yang telah banyak memberi berbagai kemudahan layanan administrasi dan akademik selama proses studi.

Penulis menyadari bahwa tesis ini tidak luput dari kekurangan. Kritik dan saran selalu penulis harapkan demi proses perbaikan. Semoga tesis ini dapat menjadi wasilah datangnya manfaat dari Allah SWT kepada pembaca umumnya dan penulis khususnya, Amin.

*Wallāh al-hādi ilā sabīl al-hudā. Lā ḥaula wa lā quwwah illa billāh al-‘aliyy al-‘azīm.*

Jombang, 1 Juli 2021

Penulis,

M. Rizki Syahrul Ramadhan



## PEDOMAN TRANSLITERASI

ا	=	Tidak dilambangkan	ز	=	z	ف	=	f
ب	=	b	س	=	s	ق	=	q
ت	=	t	ش	=	sy	ك	=	k
ث	=	ś	ص	=	ṣ	ل	=	l
ج	=	J	ض	=	ḍ	م	=	m
ح	=	ḥ	ط	=	ṭ	ن	=	n
خ	=	kh	ظ	=	ẓ	و	=	w
د	=	d	ع	=	‘ (koma menghadap ke atas)	ه	=	h
ذ	=	ẓ	غ	=	g	ي	=	y
ر	=	r	Hamzah apabila terletak di awal, maka mengikuti vokal, tidak dilambangkan. Jika di tengah atau akhir, maka dilambangkan (‘)					

Vokal Pendek			Vokal Panjang			Diftong		
اَ	=	a	اَ	=	ā	اَي	=	ay
اِ	=	i	اِي	=	ī	اَو	=	aw
اُ	=	u	اُو	=	ū	بأ	=	Ba'
Ya' nisbat	=	ī	Ta' marbūṭah jika di tengah dilambangkan “t”, jika di akhir dilambangkan “h”.					

## DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL .....	i
HALAMAN JUDUL.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS .....	iii
LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS.....	iv
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN.....	v
MOTTO.....	vi
PERSEMBAHAN .....	vii
ABSTRAK .....	viii
KATA PENGANTAR .....	xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	xvi
DAFTAR ISI.....	xvii
DAFTAR TABEL DAN BAGAN .....	xx
<b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Konteks Penelitian.....	1
B. Fokus Penelitian .....	11
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Manfaat Penelitian.....	12
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian .....	12
F. Definisi Istilah .....	22

<b>BAB II : KAJIAN PUSTAKA.....</b>	<b>26</b>
A. Relasi Agama dan Negara .....	26
B. Relasi Agama dan Negara dalam Kajian Islam .....	31
C. Problematika Relasi Agama Islam dan Negara di Indonesia ...	34
D. Kerangka Konseptual .....	39
<b>BAB III: METODE PENELITIAN.....</b>	<b>41</b>
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian .....	41
B. Sumber Data .....	42
C. Pengumpulan Data.....	45
D. Analisis Data .....	46
<b>BAB IV : RIWAYAT HIDUP DAN PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN</b>	
<b>WAHID TENTANG RELASI AGAMA DAN NEGARA.....</b>	<b>50</b>
A. Riwayat Hidup KH. Salahuddin Wahid .....	50
1. Latar Belakang Keluarga dan Masa Kecil.....	50
2. Riwayat Pendidikan dan Karir.....	53
3. Perjuangan dan Karya.....	57
B. Pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang Relasi Agama dan	
Negara.....	63
1. Bentuk Negara.....	65
2. Hukum Islam di Negara.....	71
3. Agama Pemimpin Negara.....	77
4. Ormas Islam dalam Negara .....	83

<b>BAB V : ANALISIS PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN WAHID</b>	
<b>TENTANG RELASI AGAMA DAN NEGARA .....</b>	<b>90</b>
A. Kegelisahan KH. Salahuddin Wahid terhadap Problematika Relasi Agama dan Negara di Indonesia.....	90
1. Trauma Tropisme terhadap Negara Islam .....	91
2. Ketidakpuasan terhadap Kondisi Negara .....	94
3. Pertentangan Pemahaman tentang HAM dan Hukum Islam .....	97
4. Politisasi Agama .....	100
B. Respon KH. Salahuddin Wahid terhadap Problematika Relasi Agama dan Negara di Indonesia.....	103
C. Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara.....	111
<b>BAB VI: PENUTUP .....</b>	<b>120</b>
A. Kesimpulan .....	120
B. Implikasi .....	122
C. Saran-saran.....	123
DAFTAR PUSTAKA .....	126
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	139

## **DAFTAR TABEL DAN BAGAN**

### **DAFTAR TABEL**

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian.....	18
Tabel 3.1 Contoh Analisis Komponensial .....	48
Tabel 4.1 Riwayat Hidup KH. Salahuddin Wahid.....	63
Tabel 5.1 Analisis Komponensial dan Komparasi Konstan.....	103

### **DAFTAR BAGAN**

Bagan 2.1 Kerangka Teoritik.....	40
Bagan 5.1 Relevansi Teoritis Pemikiran KH. Salahuddin Wahid .....	118

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Konteks Penelitian

Islam secara mendasar tidak mengenal adanya pemisahan antara agama dan negara. Sejak masa awal penyebarannya, Nabi Muhammad SAW sebagai pembawa risalah telah menjadi pemimpin agama sekaligus pemimpin negara di Madinah.<sup>1</sup> Selain itu, adanya ajaran yang mengatur cara hidup bermasyarakat juga membuat kesan bahwa Islam memang hadir sebagai sistem kehidupan yang tidak terbatas pada aspek ukhrawi saja.<sup>2</sup> Dengannya, hubungan awal Islam dan negara adalah satu kesatuan. Setiap daerah yang dikuasai oleh umat Islam otomatis menjadi negara Islam (*dār al-Islām*).<sup>3</sup>

Konsep dasar Islam tentang hubungan agama dan negara pada perkembangannya membawa permasalahan tersendiri ketika dihadapkan pada

---

<sup>1</sup> Sejak memenangkan Perang Badar, Islam di Madinah berubah menjadi lebih dari sekadar agama-negara, melainkan Islam menjelma menjadi negara itu sendiri. Lihat: Philip K. Hitti, *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2010), 146-147; Kepemimpinan Nabi Muhammad sebagai pemimpin negara lebih-lebih mendapat kekuatan setelah dituliskannya Piagam Madinah. Lihat: Faisal Ismail, *Sejarah & Kebudayaan Islam Periode Klasik (Abad VII-XIII M)* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 166 dan Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Quran* (Jakarta; PT Raja Grafindo Persada, 1996), 87.

<sup>2</sup> Ajaran sosial kemasyarakatan dalam kajian hukum Islam diistilahkan dengan muamalah, beberapa menyebutnya fikih sosial. Di dalamnya memuat aturan-aturan dalam melakukan hubungan antar-manusia, termasuk hubungan politik. Lihat: Abdul Wahhab Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo, Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah, 1978), 29.

<sup>3</sup> Dalam teori fikih tata negara atau *al-siyāsah al-syar’iyyah*, teritorial wilayah kenegaraan secara mendasar dibagi menjadi dua, yaitu *dār al-Islām* dan *dār al-ḥarb*. Penentuan batas teritorial wilayah tersebut salah satunya dapat ditinjau berdasarkan tanah yang dikuasai oleh umat Islam yang mekanismenya terbagi menjadi tiga cara, yaitu kekerasan dan pemaksaan, penguasaan karena ditinggalkan (melarikan diri), dan perjanjian damai. Lihat: Abū Ḥasan al-Mawardī, *al-Aḥkam al-Sulṭaniyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1960), 137-138.

suatu negara-bangsa (*nation state*) modern.<sup>4</sup> Dalam negara-bangsa, agama bukanlah satu-satunya faktor yang menyatukan warga negara, berbeda dengan konsep negara-agama di masa lampau. Bahkan, negara-bangsa dalam realitas kontemporer banyak yang berisi masyarakat dengan beragam latar belakang etnis dan agama (masyarakat majemuk dan multikultural). Ketika Islam hadir dalam negara-bangsa, terutama dengan mayoritas masyarakat yang beragama Islam, maka akan muncul dilema bagaimana idealnya memosisikan Islam dalam negara tersebut. Problematika dilematis tersebut juga terjadi di Indonesia.

Indonesia sebagai negara-bangsa yang terdiri dari berbagai macam kelompok masyarakat berupaya untuk merangkul semua agama dan menginginkan terciptanya kehidupan harmonis di antara umat beragama yang berbeda-beda. Namun, hubungan antara agama dan negara dalam konteks Islam dan Indonesia secara historis ternyata seringkali mengalami gejolak. Sebab, di antara beberapa agama, masyarakat Indonesia secara kuantitas didominasi oleh umat Islam.<sup>5</sup> Hal ini menghadirkan dilema tersendiri apakah Islam seharusnya diberi tempat khusus dalam konstitusi negara atau tidak.

---

<sup>4</sup> Negara bangsa lahir dari kesadaran masyarakat akan persamaan identitas nasional, sebuah kesadaran psikologis bernama nasionalisme. Nasionalisme merupakan suatu perasaan subjektif pada sekelompok manusia (warga negara) bahwa mereka merupakan satu bangsa dan bahwa cita-cita serta aspirasi mereka hanya dapat tercapai jika mereka tergabung dalam satu negara (*nation*). Lihat: Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia, 2019), 53.

<sup>5</sup> Berdasarkan data Encyclopaedie van Nederlandsch Indië II, populasi umat Islam mencapai jumlah 90% dari seluruh masyarakat Indonesia menjelang kemerdekaan (perkiraan tahun 1940an). Lihat: Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), 2; Data yang relatif baru bisa dilihat dalam The Pew Research Center's Religion & Public Life Project yang menyatakan bahwa pada tahun 2010 populasi umat Islam Indonesia adalah 204.847.000 jiwa dan menempati urutan pertama di antara negara-negara dengan penduduk mayoritas Islam. Lihat: Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer; Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia* (Malang: Intrans Publishing, 2015), 26.

Dilema ini pada akhirnya melahirkan dua kelompok, yaitu kelompok islamis dan nasionalis.

Lahirnya kelompok islamis dan nasionalis bisa dilacak sejak masa kolonial Belanda, tepatnya pada awal abad ke-20 M. Awal abad ke-20 adalah masa tumbuhnya rasa nasionalisme modern di Indonesia. Di masa itu, kata Islam merupakan kata pemersatu masyarakat. Lahirnya Sarekat Dagang Islam yang kemudian berubah menjadi Sarekat Islam pada tahun 1912 adalah bukti dari hal itu.<sup>6</sup> Hanya saja, dalam fase ini umat Islam justru mengalami perbedaan pendapat terkait bagaimana idealnya memosisikan keagamaan mereka dalam suatu organisasi kebangsaan. Pada akhirnya, muncullah kelompok islamis dan nasionalis. Kelompok yang terakhir disebut ini adalah bagian dari umat Islam, namun menentang kepemimpinan yang berorientasi pada Islam. Kelompok ini merupakan jenis yang netral agama dan ingin membatasi agama pada bidang perseorangan.<sup>7</sup>

Kemunculan kelompok islamis dan nasionalis pada masa pendirian organisasi-organisasi kebangsaan adalah babak pertama dalam persinggungan antara Islam dan Indonesia. Babak selanjutnya terjadi pada beberapa puluh tahun kemudian ketika Indonesia menyiapkan kemerdekaannya dari penjajahan, tepatnya ketika merumuskan konstitusi negara. Melalui berbagai

---

<sup>6</sup> Terdapat pendapat bahwa Sarekat Dagang Islam dibentuk pada tanggal 16 Oktober 1905. Organisasi ini dibentuk untuk membentengi orang-orang Indonesia yang umumnya terdiri dari pedagang batik di Solo terhadap orang-orang Cina dan para bangsawan. Pada tanggal 11 November 1912, namanya berubah menjadi Sarekat Islam, pada 1921 berubah menjadi Partai Sarekat Islam, dan pada 1930 berubah menjadi Partai Syarikat Islam Indonesia. Lihat: Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), 114-116.

<sup>7</sup> Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), 6.



proses musyawarah, masyarakat Indonesia dihadapkan pada perdebatan yang pelik dalam menentukan dasar negara. Kesulitan yang dihadapi lagi-lagi tentang bagaimana idealnya menempatkan Islam dalam kehidupan berbangsa. Kelompok islamis di satu sisi menghendaki Islam dimasukkan dalam konstitusi yang terwujud melalui salah satu ayat di dasar negara, yaitu redaksi “kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya”. Di sisi lain, kelompok nasionalis ingin menyamaratakan semua agama, tanpa memperlakukan Islam secara spesial.<sup>8</sup>

Pancasila adalah solusi yang pada akhirnya disepakati oleh semua kelompok, walaupun sebagian masih merasa berat hati, terutama kelompok Islam. Dengan adanya Pancasila sebagai dasar negara, Indonesia telah memiliki dasar konstitusi. Hal ini membuat negara Indonesia bisa meneruskan langkah kenegaraannya. Sayangnya, dalam perkembangan sejarah, polemik tentang hubungan agama dan negara terus bermunculan. Tidak hanya terkait konstitusi, perkembangan polemiknya meluas dalam beragam aspek seperti

---

<sup>8</sup> Mula-mula, dibentuk sebuah tim bernama Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada 29 April 1945 dan resmi pada 28 Mei 1945. BPUPKI mengadakan musyawarah dua kali, pada 29 Maret-1 Juli 1945 dan 10-17 Juli 1945. Ketika mengalami kebuntuan, BPUPKI membentuk Panitia Sembilan atau Panitia Kecil yang pada 22 Juni 1945 menghasilkan persetujuan dasar negara berupa Piagam Jakarta. Hasil musyawarah Panitia Sembilan pada tanggal 16 Juli 1945 disidangkan pada BPUPKI dan diterima, walaupun dengan istilah “pengorbanan” kalangan nasionalis. Setelah proklamasi kemerdekaan dibacakan pada tanggal 17 Agustus, diadakan musyawarah lagi untuk menindaklanjuti persiapan kemerdekaan melalui Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang berlangsung pada 18-19 Agustus 1945. Sebelum musyawarah berlangsung, terdapat kabar yang mengawatirkan bahwa kelompok Protestan/Katolik di Indonesia Timur akan menolak masuk Republik Indonesia jika rumusan Piagam Jakarta tetap dipertahankan. Tercatat nama Muhammad Hatta yang kemudian melakukan negosiasi kembali kepada perwakilan kelompok islamis agar bersedia mengganti “melaksanakan syariat Islam” dengan “Ketuhanan yang Maha Esa”. Negosiasi berhasil dan PPKI menetapkan Pancasila sebagaimana dikenal hari ini sebagai dasar negara. Lihat: Mif Rohim, *Pancasila dan Islam Perspektif NU* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020), 72-81; dan Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), 34-40.

hukum, politik, kebudayaan, maupun pendidikan, yang biasanya memiliki akar permasalahan yang sama, yaitu perbedaan ideologi.<sup>9</sup> Di ranah hukum, pertanyaan mendasar yang menjadi perdebatan adalah bagaimana memosisikan hukum Islam dalam perundang-undangan.<sup>10</sup> Di ranah politik, salah satu problem terbaru adalah penolakan atas pemimpin non-muslim di ibu kota.<sup>11</sup> Di ranah kebudayaan, polemiknya berkisar pada kearifan lokal yang bertolak belakang dengan ajaran Islam. Adapun di bidang pendidikan, muncul cara pandang yang dikotomis antara ilmu agama (Islam) dan non-agama.<sup>12</sup>

Tidak jarang upaya memperjuangkan pendapat terkait hubungan Islam dan Indonesia muncul sebagai gerakan, baik yang menginginkan Indonesia menjadi negara Islam atau sebaliknya, yang menginginkan Indonesia menjadi negara sekuler. Di antara dua pendapat itu, ada pula pandangan moderat yang terus memperjuangkan keutuhan bangsa melalui Pancasila. Sejalan dengan hal itu, muncullah nama-nama tokoh yang memiliki rumusan bagaimana idealnya

---

<sup>9</sup> Ideologi gerakan Islam dalam hal hubungan agama dan negara (politik-kekuasaan), digambarkan oleh R. Hrair Dekmejian dalam empat kategori, yaitu Gradualis-Adaptasionis, Syiah-Revolutioner, Sunni-Revolutioner, dan Mesianis-Primitif. Lihat: Syamsul Arifin, *Utopia Negara Khilafah; Ideologi dan Gerakan Sosial Hizbut Tahrir* (Batu: Literasi Nusantara, 2020), 42-43.

<sup>10</sup> Terdapat tiga paradigma dalam memosisikan hukum Islam di suatu negara, yaitu integratif, simbolik, dan sekularistik. Lihat: Sahid HM, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia; Studi Formalisasi Syariat Islam* (Surabaya: Pustaka Idea, 2016), 19-28.

<sup>11</sup> Pada 2 Desember 2016, ribuan masyarakat Islam Indonesia melakukan aksi unjuk rasa dengan tuntutan pemidanaan Basuki Tjahaya Purnama (Ahok), calon gubernur DKI Jakarta, karena kasus penistaan agama. Salah satu penelitian mengatakan bahwa gerakan demonstrasi ini merupakan anti-klimaks upaya Islam politik yang tidak pernah berhasil diwujudkan masyarakat Indonesia. Lihat: Imron Rosidi, "Muslim Saleh atau Radikal; Prospek Toleransi Agama di Indonesia Pasca 212", dalam *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama* (Vol. 8, No. 2, 2016), 198.

<sup>12</sup> Dikotomi tersebut melahirkan kerugian berupa tercerabutnya ilmu umum dari nilai moral dan etika serta tumpulnya ilmu agama yang hanya berkelindan pada teks tanpa berdaya guna dalam realitas kehidupan fisik. Lihat: M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 96-97.

memosisikan hubungan agama dan negara, hubungan antara Islam dan Indonesia.<sup>13</sup>

Salah satu tokoh kontemporer yang cukup fenomenal adalah KH. Salahuddin Wahid atau yang akrab dipanggil Gus Sholah. KH. Salahuddin Wahid merupakan sosok yang *multi-talent*. Meminjam bahasa Taufiqurrochman, KH. Salahuddin Wahid adalah pribadi yang lengkap. Ia merupakan kiai, intelektual, kontraktor, pebisnis, insinyur, aktivis pergerakan, pejuang HAM, politikus, ketua PBNU, rektor dan pengasuh pesantren, cawapres, penulis, dan lain sebagainya.<sup>14</sup> Dalam kaitannya dengan pemikiran tentang hubungan agama dan negara, mula-mula gagasannya dikenal luas ketika KH. Salahuddin Wahid menulis sanggahan penafsiran kakaknya, KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), atas pemikiran ayahnya, KH. Abdul Wahid Hasyim, tentang visi dalam merumuskan Pancasila sebagai dasar negara.<sup>15</sup> Gus

---

<sup>13</sup> Di antara nama yang bisa disebut sebagai contoh adalah para Menteri Agama Republik Indonesia seperti KH. Syaifuddin Zuhri, A. Mukti Ali, dan Munawir Sjadzali. Di ranah hukum, beberapa nama fenomenal yang juga masuk kategori ini adalah Hasbi Ash-Shiddieqy, Hazairin Harahap, KH. Abdurrahman Wahid, dan Masdar F. Mas'udi. Adapun nama pemikir yang relatif kontemporer bisa disebut contoh Masykuri Abdillah, KH. Afifuddin Muhajir, dan KH. Salahuddin Wahid. Lihat: Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer; Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia* (Malang: Intrans Publishing, 2015), 266-279; Johari, *Fikih Gus Dur; Pemikiran Gus Dur dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2019), 3-4; Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara; Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017); Masykuri Abdillah, Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi, dalam *Ahkam* (Vol. XIII, No. 2, 2013); dan Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman; Esai-esai Kebangsaan* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018).

<sup>14</sup> Taufiqurrochman, *Kyai Manajer; Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), vi. Aneka profesi atau label pribadi KH. Salahuddin Wahid berkemungkinan mempengaruhi pemikirannya tentang relasi agama dan negara. Namun penelitian ini mendudukkan pemikiran itu sebagai gagasan seorang intelektual yang terkonstruksi.

<sup>15</sup> Tulisan Gus Dur berjudul "A. Wahid Hasyim, Islam dan NU" dimuat di harian Media Indonesia pada tanggal 8 dan 9 Oktober 1998. Tulisan Gus Sholah yang menyanggah tulisan Gus Dur dimuat di media yang sama pada tanggal 17 Oktober 1998. Hingga beberapa edisi, debat media dua tokoh itu berlanjut. Lihat: Fatimatuz Zahrah (ed), *KH. A. Wahid Hasyim dalam Pandangan Dua Puteranya; Dialog antara Gus Dur dan Gus Sholah Mengenai Pandangan Politik Keislaman Sang Ayah* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015).

Dur di satu sisi menafsirkan sosok ayahnya sebagai orang yang menghendaki terwujudnya negara sekuler melalui Pancasila. Sebaliknya, KH. Salahuddin Wahid di sisi lain justru mengungkap bahwa ayahnya ingin memperjuangkan Islam melalui Pancasila.

Gagasan KH. Salahuddin Wahid semakin terlihat jelas melalui berbagai tulisannya di banyak media. “Memadukan keindonesiaan dan keislaman” adalah redaksi yang seringkali digunakan untuk menyatakan idenya tentang hubungan ideal agama dan negara. Jika dilihat sekilas, gagasan ini mungkin tidak begitu spesial karena telah banyak sosok yang terlebih dahulu mengemukakan tawaran memadukan atau mendamaikan hubungan Islam dan Indonesia. Namun, gagasan KH. Salahuddin Wahid menjadi sesuatu yang penting jika dipandang dari sisi relevansi dengan problematika kontemporer seperti ketika dihadapkan pada realitas persaingan politik kontemporer yang rawan memecah kesatuan bangsa Indonesia<sup>16</sup> atau munculnya gerakan-gerakan yang berorientasi mendirikan negara Islam di Indonesia sejak berakhirnya era orde baru.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Khususnya pada Pilpres 2019, probaganda politik identitas menguat dan dipandang oleh sebagian kalangan sebagai ancaman atas persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia. lihat: Aryojati Ardipandanto, “Dampak Politik Identitas pada Pilpres 2019; Perspektif Populisme”, dalam *Politica* (Vol. 11, No. 1, Mei 2020), 43-44.

<sup>17</sup> As’ad Said Ali membagi ideologi gerakan pasca-reformasi berdasarkan orientasi politiknya menjadi lima tipologi besar yang bisa dikerucutkan menjadi dua kelompok, yaitu sekuler dan berbasis ajaran agama (Islam). Pada kelompok kedua, secara tidak terduga muncul dan menjamur gerakan Islam baru di luar *mainstream* yang relatif mampu menarik minat sebagian kalangan Islam di Indonesia. Gerakan baru ini memiliki semangat untuk mewujudkan doktrin Islam secara *kaffah* dan literal dan berusaha mewujudkan cita-cita sosial politik Islam. Lihat: As’ad Said Ali, *Ideologi Gerakan Pasca-reformasi; Gerakan-gerakan Sosial-Politik dalam Tinjauan Ideologis* (Jakarta: LP3ES, 2012), x dan 73-74.

Selain faktor di atas, hal menarik dari gagasan KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara adalah karakternya yang utuh dan unik. Dari sisi keutuhan, gagasannya secara konsisten disuarakan hingga akhir hayat dan tidak hanya berhenti pada tataran wacana, melainkan diperjuangkan hingga tataran praktik-aksi. Hal ini biasanya dilakukan dalam menyikapi suatu isu atau problematika kebangsaan yang sedang terjadi di Indonesia.<sup>18</sup> Dari sisi keunikan, pendapat-pendapat KH. Salahuddin Wahid seringkali mengandung kontradiksi satu sama lain. Sebagai contoh, KH. Salahuddin Wahid di satu sisi melarang umat Islam untuk memilih pemimpin non-muslim.<sup>19</sup> Namun di sisi lain, KH. Salahuddin Wahid dengan konsisten memperjuangkan demokrasi dan Hak Asasi Manusia (HAM). Terkait HAM, KH. Salahuddin Wahid bahkan menjabat sebagai Wakil Ketua II Komnas HAM pada tahun 2002-2007.<sup>20</sup> Melarang memilih pemimpin karena latar belakang agama dan upaya KH. Salahuddin Wahid memperjuangkan demokrasi dan HAM adalah dua hal

---

<sup>18</sup> Di beberapa tahun terakhir sebelum meninggal dunia, Gus Sholah sebagai pengasuh Pesantren Tebuireng mendirikan lembaga bernama Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari Tebuireng. Di antara agenda yang dijalankan oleh lembaga tersebut adalah menyelenggarakan seminar-seminar untuk mendiskusikan isu kebangsaan yang sedang terjadi. Salah satu hasil seminar tersebut adalah dirumuskannya "Pesan Kebangsaan Pesantren Tebuireng" yang berisi pendirian dan sikap atas kondisi mutakhir persatuan bangsa yang dirasa sangat memprihatinkan dan tajamnya kesenjangan antara kehidupan kebanyakan rakyat dengan cita-cita kebangsaan pendiri bangsa. Lihat: Tim Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari Tebuireng, *Pesan Kebangsaan Pesantren Tebuireng; Matan dan Syarah* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 1-3.

<sup>19</sup> Pada 17 Februari 2017, melalui media Twitter, Gus Sholah ditanya perihal Pilkada DKI Jakarta. Jawaban yang dikeluarkan Gus Sholah adalah "Untuk warga NU, sudah ada pedoman, yaitu keputusan Muktamar NU 1999: Melarang memilih pemimpin non-muslim kecuali dalam keadaan darurat". Lihat: [https://twitter.com/Gus\\_Sholah/status/832720263166857216](https://twitter.com/Gus_Sholah/status/832720263166857216), diakses pada 15 Februari 2021; Lihat lebih lengkap dalam: <https://www.gatra.com/detail/news/244647-gus-sholah-keputusan-nu-1999-melarang-pilih-pemimpin-non-muslim>, diakses pada 15 Februari 2021.

<sup>20</sup> Ahmad Faozan dkk. (ed), *Gus Sholah Kembali ke Pesantren; Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020), 121 dan 233.

secara eksplisit berlawanan. Sebab demokrasi dan HAM menentang pembedaan berdasarkan agama atau kepercayaan.<sup>21</sup>

Pertentangan fakta atas sosok KH. Salahuddin Wahid di atas itulah yang barangkali mendorong Masykuri Abdillah untuk membedakan aspirasinya dalam dua jenis,<sup>22</sup> yakni aspirasi umum dan aspirasi khusus. Aspirasi umum adalah aspirasi yang diperjuangkan oleh semua warga negara tanpa terkait dengan latar belakang agamanya. Sedangkan aspirasi khusus adalah aspirasi yang disuarakan oleh seorang warga negara sebagai umat agama tertentu yang dalam aspirasinya membawa muatan ajaran agama. Melalui pembedaan itu, pertentangan pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang urusan kenegaraan, termasuk tentang relasi agama dan negara, dapat terjawab dalam sementara waktu.

Fakta yang kontradiktif atas sosok dan pemikiran KH. Salahuddin Wahid jika didudukan secara lebih komprehensif pada akhirnya menimbulkan pertanyaan, bagaimana sebenarnya pandangan utuh KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan Islam dan Indonesia? Bagaimana tawaran KH. Salahuddin Wahid dalam memadukan keindonesiaan dan keislaman? Atau dalam bahasa lain, bagaimana konstruksi pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara? Melalui latar belakang seperti itu, penelitian berjudul

---

<sup>21</sup> M. Zainuddin, *Contemporary Studies of Religion* (UIN-Maliki Press, 2019), 163; Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*, terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany (Yogyakarta: LKiS, 2004), 266; dan Miriam Budardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia, 2019), 240.

<sup>22</sup> Masykuri Abdillah, "Suara Rakyat dan Pencarian Konsep Demokrasi di Indonesia", dalam *Salahuddin Wahid, Mendengar Suara Rakyat; Catatan-catatan Pendek Salahuddin Wahid* (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2001), 16-17.

**“Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara (Studi Pemikiran KH. Salahuddin Wahid)”** ini dimaksudkan untuk menggali gagasan-gagasan dan riwayat hidup KH. Salahuddin Wahid guna merumuskan gambaran utuh pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara.

Sebagai hipotesis awal, corak pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara tampak masuk dalam paradigma *intersectional*, yaitu bentuk hubungan yang menghendaki digunakannya agama sebagai spirit bernegara.<sup>23</sup> Pada model ini, negara tidak secara formal menganut agama tertentu namun nilai-nilai agama menjadi penyelenggara dan penyelenggaraan negara. Sebab, KH. Salahuddin Wahid menolak pendirian negara Islam sekaligus menolak menjadikan Indonesia sebagai negara sekuler. Hanya saja, paradigma *intersectional* dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid nampaknya memiliki kecenderungan ke arah paradigma *integrated* karena mendukung dan mengapresiasi keberhasilan usaha memasukkan hukum-hukum Islam parsial dalam perundang-undangan negara.<sup>24</sup> Hipotesis ini akan ditelusuri lebih lanjut dalam penelitian.

---

<sup>23</sup> Masykuri Abdillah, Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi, dalam *Ahkam* (Vol. XIII, No. 2, 2013), 248.

<sup>24</sup> Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020), 51.

## **B. Fokus Penelitian**

Berdasarkan konteks penelitian yang telah dipaparkan, permasalahan yang penulis teliti adalah “Bagaimana konstruksi pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara dalam kaitan antara Islam dan Indonesia?” yang difokuskan pada beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana kegelisahan KH. Salahuddin Wahid terhadap problematika relasi agama dan negara di Indonesia?
2. Bagaimana respon KH. Salahuddin Wahid terhadap problematika relasi agama dan negara di Indonesia?
3. Bagaimana pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara?

## **C. Tujuan Penelitian**

Selaras dengan fokus penelitian yang telah disebutkan, tujuan penelitian ini adalah:

1. Mengungkap kegelisahan KH. Salahuddin Wahid terhadap problematika relasi agama dan negara di Indonesia.
2. Mengelaborasi respon KH. Salahuddin Wahid terhadap problematika relasi agama dan negara di Indonesia.
3. Merumuskan pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara.



#### **D. Manfaat Penelitian**

Penelitian ini memiliki manfaat teoritis dan manfaat praktis. Manfaat teoritis dari penelitian ini adalah:

1. Menghasilkan rumusan gagasan tentang relasi agama dan negara dalam konteks Islam dan Indonesia kontemporer.
2. Memberikan sumbangan pemikiran dalam khazanah ilmu pengetahuan keislaman, khususnya terkait konsep kehidupan berbangsa dan bernegara.
3. Menambah bahan bacaan dan wacana pemikiran bagi penelitian selanjutnya tentang sosok dan pemikiran KH. Salahuddin Wahid.

Adapun manfaat praktis dari penelitian ini adalah:

1. Memberikan gambaran cara menjaga relasi agama dan negara agar tetap harmonis dalam konteks Indonesia kontemporer.
2. Menambah bahan pertimbangan bagi pemegang kebijakan dalam mengelola tatanan kehidupan umat beragama dan bernegara.
3. Menjawab pertanyaan masyarakat tentang keabsahan Republik Indonesia sebagai negara yang tidak menyalahi agama Islam melalui cara berpikir tokoh muslim kontemporer.

#### **E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian**

Penelitian tentang sosok dan pemikiran KH. Salahuddin Wahid telah dilakukan oleh beberapa orang, baik dalam bentuk tesis, jurnal, maupun buku.

Penelitian terdahulu tersebut penting untuk ditelaah sebagai pijakan sekaligus bahan validasi orisinalitas dalam penelitian ini. Di antara penelitian-penelitian tersebut, beberapa di antaranya memiliki relevansi dengan penelitian ini dan beberapa di antaranya tidak. Berikut rincian dari penelitian terdahulu tentang sosok dan pemikiran KH. Salahuddin Wahid yang memiliki relevansi dengan penelitian ini:

**Pertama**, tesis berjudul “Dakwah Kebangsaan Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid” yang ditulis oleh Ahmad Yadi, mahasiswa Komunikasi Penyiaran Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel pada tahun 2019. Tesis ini membahas orientasi dan aktivitas dakwah KH. Salahuddin Wahid yang bersifat kebangsaan. Melalui teori konstruksi sosial Peter L. Berger dan teori tindakan sosial Max Weber, tesis ini menghasilkan kesimpulan bahwa dakwah kebangsaan KH. Salahuddin Wahid memiliki orientasi kebangsaan yang berperan membangun karakter dan akhlak bangsa Indonesia. Dakwah tersebut dilakukan melalui kegiatan seminar dan halaqah yang memiliki sasaran dan pencapaian yang telah diperhitungkan secara rasional.<sup>25</sup>

**Kedua**, tesis berjudul “Pemikiran dan Implementasi Dakwah Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid” yang ditulis oleh Zainal Abidin, mahasiswa Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya pada tahun 2012. Penelitian ini membahas pemikiran dakwah KH. Salahuddin Wahid dan

---

<sup>25</sup> Ahmad Yadi, “Dakwah Kebangsaan Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid”, *Tesis* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019).

implementasinya. Hasil penelitian ini menyebutkan bahwa pemikiran dakwah KH. Salahuddin wahid berawawasan keilmuan dan berakar pada nilai akhlak karimah. Implementasi dari pemikiran dakwah tersebut dilakukan melalui pendidikan, keagamaan, politik, sosial, kemanusiaan, dan keteladanan dengan tujuan membangun karakter masyarakat yang jujur, ikhlas, bertanggung jawab, adil, dan toleran.<sup>26</sup>

**Ketiga**, penelitian dalam bentuk jurnal berjudul “*Salahuddin Wahid and The Defence of Minority Rights in Contemporary Indonesia*” yang ditulis oleh Asfa Widiyanto, dosen Institut Agama Islam Negeri Salatiga dalam *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 52 No. 2 tahun 2014. Penelitian ini membahas peran dan otoritas KH. Salahuddin Wahid dalam mempromosikan hak kelompok minoritas di Indonesia yang meliputi minoritas etnis, minoritas agama, hak perempuan, kekerasan terhadap Ahmadiyah, dan pernikahan antar-agama. Hasil penelitian ini menyebutkan bahwa KH. Salahuddin sebagai bagian dari kelompok ulama tradisional telah berperan menyuarakan hak kelompok minoritas. Hal itu dilakukan tidak hanya melalui “cara lama”, melainkan juga melalui teknologi, dalam hal ini adalah media sosial.<sup>27</sup>

**Keempat**, buku berjudul “Gus Sholah Sang Arsitek Pemersatu Umat” yang ditulis oleh Saifullah Ma’shum, alumni Pascasarjana Universitas Indonesia yang saat ini aktif mendirikan dan membina UMKM di Malang

---

<sup>26</sup> Zainal Abidin, “Pemikiran dan Implementasi Dakwah Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid”, *Tesis* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2014).

<sup>27</sup> Asfa Widyanto, “Salahuddin Wahid and The Defence of Minority Rights in Contemporary Indonesia”, dalam *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* (Vol. 52, No. 2, 2014).

Raya. Buku ini diterbitkan melalui kerjasama antara Tebuireng Initiatives dan Pustaka Tebuireng Jombang pada tahun 2021. Sebagai sebuah buku biografi, di dalamnya memuat pula gambaran pemikiran KH. Salahuddin Wahid dalam berbagai bidang, yaitu demokrasi dan politik; negara, agama, dan Pancasila; pendidikan dan pengembangan pesantren; masalah sosial budaya; dan kemajuan NU.<sup>28</sup>

Selain penelitian tentang sosok dan pemikiran KH. Salahuddin Wahid, penting pula diungkap penelitian yang membahas hubungan agama dan negara, dalam kaitan antara Islam dan Indonesia. Beberapa jurnal internasional yang dapat dihadirkan sebagai penelitian terdahulu antara lain:

**Pertama**, penelitian Ira Allen dan Saul Allen berjudul “*God Terms and Activity Systems: A Definition of Religion for Political Science*” yang dipublikasi dalam jurnal *Political Research Quarterly* University of Utah pada Volume 69, Issue 3, tahun 2016. Penelitian ini membahas definisi dan posisi agama dalam ilmu politik empiris yang diilustrasikan dengan menganalisis pidato Soekarno pada masa pendirian negara Indonesia. Melalui hal itu, penelitian ini menyimpulkan bahwa masa pendirian Indonesia lebih tepat jika dipahami dalam konteks persaingan wacana agama dalam pembangunan agama sipil baru (*new civil religion*), bukan sekadar kontestasi antara kelompok sekuler dan agamis.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Saifullah Ma'shum, dkk., *Gus Sholah Sang Arsitek Pemersatu Umat* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2021)

<sup>29</sup> Ira Allen dan Saul Allen, *God Terms and Activity Systems: A Definition of Religion for Political Science*, dalam *Political Research Quarterly* (Vol. 69, No. 3, 2016).

**Kedua**, penelitian Jennifer Epley dan Eunsook Jung berjudul “*Vertically Disconnected; The Politics of Islam in Democratic Indonesia*” yang dipublikasikan dalam jurnal *Asian Journal of Social Science* Volume 44, Issue 1-2, tahun 2016. Penelitian ini berusaha menjawab pertanyaan mengapa partai Islam di Indonesia tidak lebih berhasil daripada partai politik sekuler, padahal Indonesia adalah negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia. Jawaban yang dihasilkan penelitian ini adalah bahwa “Islam” di Indonesia bukanlah variabel yang menentukan pilihan politik seseorang. Variabel yang berperan besar adalah interaksi antara pemilik hak pilih, masyarakat muslim (*muslim civil society*), dan partai Islam. Putusnya hubungan dan fragmentasi di antara ketiga variabel tersebut yang menjadikan partai Islam di Indonesia “lemah” dari waktu ke waktu.<sup>30</sup>

**Ketiga**, penelitian Martin Ramstedt berjudul “*Politics of Taxonomy in Postcolonial Indonesia: Ethnic Traditions between Religionisation and Secularisation*” yang dipublikasikan dalam jurnal *Historical Social Research/Historische Sozialforschung* Volume 44, No. 3, tahun 2019. Penelitian ini membahas taksonomi politik (politik yang bersifat membagi-bagi dan mengklasifikasi kelompok) di Indonesia pada masa pasca-kolonial. Taksonomi politik tersebut dielaborasi untuk menemukan titik awal terjadinya problematika dalam hubungan agama dan negara. Hasilnya, penelitian ini menyimpulkan bahwa keterkaitan proses dari meng-agama-kan atau men-

---

<sup>30</sup> Jennifer Epley dan Eunsook Jung, *Vertically Disconnected; The Politics of Islam in Democratic Indonesia*, dalam *Asian Journal of Social Science* (Vol. 44, No. 1-2, 2016).

sekuler-kan (*processes of religionisation and secularisation*) adalah hasil dari rangkaian sejarah Indonesia pasca-kolonial dalam kaitannya dengan politik taksonomi.<sup>31</sup>

**Keempat**, esai James B. Hoesterey berjudul “*Is Indonesia a Model for the Arab Spring? Islam, Democracy, and Diplomacy*” yang dipublikasikan dalam jurnal *Review of Middle East Studies Cambridge University* Volume 47, Issue 2, Tahun 2013. Esai ini berangkat dari adanya pendapat bahwa Indonesia telah berhasil mengondisikan Islam, demokrasi, modernitas, dan hak-hak perempuan untuk berjalan berdampingan. Pendapat ini ditelusuri lebih lanjut dalam realitas kehidupan politik kenegaraan di Indonesia yang menghasilkan kesimpulan bahwa pendapat tersebut tidak sepenuhnya tepat. Bahkan, didapati data adanya peningkatan konflik sektarian. Pada penutup, ditegaskan bahwa terdapat ancaman atas kemungkinan naiknya konflik tersebut.<sup>32</sup>

**Kelima**, penelitian Alfitri berjudul “*Religion and Constitutional Practices in Indonesia: How Far Should the State Intervene in the Administration of Islam?*” yang dipublikasikan dalam *Asian Journal of Comparative Law National University of Singapore* Volume 13, Issue 2, tahun 2018. Penelitian ini berusaha menggambarkan tingkat intervensi negara terhadap urusan penyelenggaraan keagamaan Islam di Indonesia. Melalui studi kasus pada pengelolaan haji dan zakat, diungkap bahwa negara semakin banyak

---

<sup>31</sup> Martin Ramstedt, *Politics of Taxonomy in Postcolonial Indonesia: Ethnic Traditions between Religionisation and Secularisation*, dalam *Historical Social Research/Historische Sozialforschung* (Vol. 44, No. 3, 2019).

<sup>32</sup> James B. Hoesterey, *Is Indonesia a Model for the Arab Spring? Islam, Democracy, and Diplomacy*, dalam *Review of Middle East Studies Cambridge University* (Vol. 47, No. 2, 2013).

melakukan campur tangan. Terutama melalui Kementerian Agama, negara menjadi memiliki kewajiban konstitusional untuk turut andil dalam melaksanakan doktrin agama (*bureaucratize the shariah*). Hal ini pada akhirnya membuat semakin memperumit penentuan batas untuk membedakan mana doktrin agama yang terbuka untuk diintervensi negara dan mana yang tidak.<sup>33</sup>

Di antara empat penelitian terdahulu tentang sosok dan pemikiran KH. Salahuddin Wahid dan lima penelitian terdahulu tentang hubungan Islam dan Indonesia yang telah disebutkan di atas, tesis ini memiliki poin yang belum pernah dibahas dan menjadi titik orisinalitas penelitian ini. Guna mempermudah dan meringkas pembacaan atas sisi orisinalitas tersebut, berikut penulis sajikan tabel orisinalitas penelitian melalui perbandingan antara penelitian yang penulis lakukan dengan penelitian terdahulu yang telah disebutkan:

**Tabel 1.1. Orisinalitas Penelitian**

No.	Nama dan Tahun Penelitian	Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
<i>TENTANG SOSOK DAN PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN WAHID</i>					
1	Ahmad Yadi, 2019	Dakwah Kebangsaan Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid	Meneliti pemikiran dan peran KH. Salahuddin Wahid dalam konteks kebangsaan	Pemikiran dan peran yang diteliti terkait dengan dakwah kebangsaan	Pemikiran dan peran yang diteliti adalah konsep perpaduan keindonesiaan dan keislaman

<sup>33</sup> Alfitri, Religion and Constitutional Practices in Indonesia: How Far Should the State Intervene in the Administration of Islam?, dalam *Asian Journal of Comparative Law* (Vol. 13, No. 2, 2018).

					sebagai teori relasi agama dan negara
2	Zainal Abidin, 2012	Pemikiran dan Implementasi Dakwah Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid	Meneliti pemikiran dan peran KH. Salahuddin Wahid dalam konteks keindonesiaan	Pemikiran dan peran yang diteliti terkait dengan dakwah	Pemikiran dan peran yang diteliti adalah konsep perpaduan keindonesiaan dan keislaman sebagai teori relasi agama dan negara
3	Asfa Widiyanto, 2014	<i>Salahuddin Wahid and The Defence of Minority Rights in Contemporary Indonesia</i>	Meneliti peran KH. Salahuddin Wahid dalam konteks keindonesiaan kontemporer	Peran yang diteliti terkait hak minoritas	Peran yang diteliti terkait konsep perpaduan keindonesiaan dan keislaman sebagai teori relasi agama dan negara
4	Saifullah Ma'shum, 2021	Gus Sholah Sang Arsitek Pemersatu Umat	Membahas pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara	Pembahasan dilakukan tanpa analisis, melainkan hanya memuat dan membahaskan ulang	Bahasan tentang hubungan agama dan negara dianalisis untuk memunculkan konstruksi pemikiran secara utuh
<b>TENTANG HUBUNGAN ISLAM DAN INDONESIA</b>					
1	Ira Allen dan Saul Allen, 2016	<i>God Terms and Activity Systems: A Definition of Religion for</i>	Membahas hubungan agama (Islam) dan negara di Indonesia	Tidak menysar pemikiran KH. Salahuddin	Posisi agama Islam dalam ilmu politik empiris di Indonesia akan digali dari



		<i>Political Science</i>			pemikiran KH. Salahuddin Wahid
2	Jennifer Epley dan Eunsook Jung, 2016	<i>Vertically Disconnected; The Politics of Islam in Democratic Indonesia</i>	Membahas hubungan agama (Islam) dan negara di Indonesia	Tidak menysasar pemikiran KH. Salahuddin	Realitas “lemah”-nya partai Islam di Indonesia akan dikaitkan dengan respon KH. Salahuddin Wahid
3	Martin Ramstedt, 2019	<i>Politics of Taxonomy in Postcolonial Indonesia: Ethnic Traditions between Religionisation and Secularisation</i>	Membahas hubungan agama (Islam) dan negara di Indonesia	Tidak menysasar pemikiran KH. Salahuddin	Realitas historis politik taksonomi akan dikaitkan dengan respon KH. Salahuddin Wahid
4	James B. Hoesterey, 2013	<i>Is Indonesia a Model for the Arab Spring? Islam, Democracy, and Diplomacy</i>	Membahas hubungan agama (Islam) dan negara di Indonesia	Tidak menysasar pemikiran KH. Salahuddin	Konsep hubungan antara Islam, demokrasi, dan HAM di Indonesia akan digali dari pemikiran KH. Salahuddin Wahid
5	Alfitri, 2018	<i>Religion and Constitutional Practices in Indonesia: How Far Should the State Intervene in the</i>	Membahas hubungan agama (Islam) dan negara di Indonesia	Tidak menysasar pemikiran KH. Salahuddin	Kejelasan takaran dan batasan intervensi negara terhadap agama Islam (syariat) akan digali

		<i>Administration of Islam?</i>			dari pemikiran KH. Salahuddin Wahid
--	--	---------------------------------	--	--	-------------------------------------

Dari uraian di atas, dapat dikatakan bahwa penelitian berbentuk tesis yang membahas pemikiran KH. Salahuddin Wahid masih terbilang sedikit. Bahkan, belum ditemukan tesis yang meneliti pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara. Terkait pemikiran tentang hubungan agama dan negara, penelitian yang ditemukan masih terbatas pada buku biografi yang tidak disertai analisis mendalam, melainkan hanya dibahas melalui pembahasan ulang yang bersifat pengulangan penyampaian saja. Di sisi lain, melalui pelacakan penelitian terdahulu, diketahui bahwa pemikiran KH. Salahuddin Wahid dalam tema kebangsaan atau persatuan masyarakat dalam suatu bangsa telah dianggap penting oleh beberapa peneliti. Tema kebangsaan merupakan tema kajian yang luas. Pemikiran tentang kebangsaan bisa dipandang dari berbagai sisi, seperti sisi dakwah yang telah diteliti oleh dua tesis sebelumnya. Di antara cara pandang yang tidak kalah penting adalah menyorotinya sebagai konsep hubungan agama dan negara. Pada titik inilah tesis ini memiliki nilai orisinalitasnya, bahwa belum ada tesis yang meneliti konstruksi pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara sebagai telaah atas gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman.

Sisi orisinalitas juga mendapat penguatan tambahan ketika dibandingkan dengan penelitian terdahulu tentang hubungan agama Islam dan negara di

Indonesia. Beberapa jurnal internasional yang telah diuraikan sebelumnya menunjukkan bahwa kajian hubungan agama dan negara di Indonesia merupakan tema yang penting dan menarik untuk terus diteliti. Namun, penelitian yang ada tidak fokus pada pemikiran tokoh, termasuk pemikiran KH. Salahuddin Wahid. Maka, tesis ini memiliki nilai orisinalitas ketika membahas pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara di Indonesia.

Selain itu, penelitian yang telah ditelusuri tidak membahas relasi Islam dan Indonesia melalui studi pemikiran tokoh, khususnya KH. Salahuddin Wahid. Padahal, studi pemikiran tokoh dapat mengungkap bagaimana cara pandang pelaku sejarah. Cara pandang pelaku sejarah jika digali dari tokoh yang tepat akan memunculkan data yang penting untuk menelusuri konsep ideal relasi agama dan negara dalam kaitan Islam dan Indonesia. Terkait hal itu, pilihan tokoh yang menasar KH. Salahuddin Wahid sebagaimana dipaparkan dalam konteks penelitian telah memiliki relevansi kuat sebagai tokoh yang benar-benar terlibat dalam menata dan mengawal relasi Islam dan Indonesia. Sisi tersebut merupakan kekhasan tersendiri dari penelitian ini.

## **F. Definisi Istilah**

Untuk menghindari kerancuan dalam memahami judul penelitian, penulis akan memberikan definisi operasional terkait beberapa istilah yang menjadi kata kunci dalam judul penelitian ini, yaitu:

### 1. Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman

Dimensi (*dimension*) secara etimologi dapat diartikan sebagai bagian atau karakteristik dari sesuatu.<sup>34</sup> Ketika dihubungkan dengan keindonesiaan atau keislaman, berarti dimaksudkan untuk menyebut bagian yang menjadi karakteristik dua hal tersebut. Dengan kata lain, dimensi keindonesiaan berarti hal-hal yang menjadi bagian dan karakteristik Indonesia, sedangkan dimensi keislaman berarti hal-hal yang menjadi bagian dan karakteristik Islam.

### 2. Relasi Agama dan Negara

Relasi agama dan negara diartikan sebagai hubungan antara agama dan negara bangsa dalam konteks struktural-ideologis dengan *stressing* pertanyaan: Di mana posisi agama dalam wacana kehidupan bernegara? Hubungan ini memiliki dua kutub model. Pertama adalah sekular yang secara tegas memisahkan negara dari agama. Kedua adalah negara agama (Islam) yang menerapkan hukum agama sebagai hukum negara. Kajian untuk menengahi dua kutub model ini terus berkembang.<sup>35</sup>

### 3. Pemikiran

Pemikiran merupakan sekumpulan pandangan yang dengannya seseorang mengungkapkan *concern*, ideal-ideal etik, doktrin-doktrin mazhab, serta

---

<sup>34</sup> Lihat: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/dimension>, diakses pada 15 Juni 2021.

<sup>35</sup> Saifulloh Ma'shum, Gus Dur, Gus Sholah, dan NU, dalam Fatimatuz Zahrah (ed), *KH. A. Wahid Hasyim dalam Pandangan Dua Puteranya Dialog antara Gus Dur dan Gus Sholah Mengenai Pandangan Politik Keislaman Sang Ayah* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), xiii-xviii.

ambisi sosial-politiknya.<sup>36</sup> Pemikiran bisa jadi ilmiah-teoritis, bisa pula spekulasi abstrak atau asumsi umum dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kaitannya dengan pemikiran sosial, istilah konstruksi pemikiran berarti mengandaikan pemikiran yang ilmiah-teoritis karena konstruksi merupakan salah satu jenis dari “konsep”. Konsep adalah kumpulan pencerapan dan pengalaman yang ditata dan dihubungkan satu sama lain untuk bisa dianalisa dan dipahami. Konsep yang *construct* (bersifat konstruktif) sebagai lawan dari konsep *observable* (dapat diamati) berarti menunjuk pada hakikat atau proses yang tak dapat diamati secara langsung, namun eksistensinya dapat disimpulkan dari sesuatu yang dapat diamati.<sup>37</sup>

#### 4. KH. Salahuddin Wahid

Kiai, intelektual, aktivis pergerakan, pejuang HAM, politikus, dan penulis yang lahir pada 11 September 1942.<sup>38</sup> Putra dari pahlawan nasional, KH. A. Wahid Hasyim dan ibu Nyai Solichah. Adik dari Presiden ke-4 Republik Indonesia, KH. Abdurrahman Wahid. Menjadi Pengasuh Pesantren Tebuireng Jombang sejak tanggal 26 Juni 2006 hingga meninggal dunia pada 2 Februari 2020.<sup>39</sup> Dalam kaitannya dengan relasi agama dan negara, KH. Salahuddin Wahid memiliki gagasan untuk tidak

---

<sup>36</sup> Muhammad ‘Ābed al-Jābirī, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arābī*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), 23.

<sup>37</sup> Doyle Paul Johnson, *Sociological Theory Classical Founders and Contemporary Perspectives*, terj. Robert M.Z. Lawang (Jakarta: Gramedia, 1986), Jilid 1, 35-37.

<sup>38</sup> Taufiqurrochman, *Kyai Manajer; Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), vi dan 1.

<sup>39</sup> Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng; Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 127.

membenturkan agama dan negara dalam konteks Islam dan Indonesia. Melalui artikel yang ditulis dalam *Republika* pada tanggal 7 Desember 2016, KH. Salahuddin Wahid menulis gagasan ini dalam judul “Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman”. Pada tahun 2018, tulisan-tulisan KH. Salahuddin Wahid dengan tema perpaduan keindonesiaan dan keislaman disatukan menjadi buku tersendiri oleh Pustaka Tebuireng.<sup>40</sup>

Melalui definisi istilah yang telah dipaparkan, diketahui bahwa penelitian ini bermaksud meneliti pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara yang termuat dalam gagasannya tentang perpaduan keindonesiaan dan keislaman. Pemikiran tersebut difokuskan pada aspek dimensi keindonesiaan dan keislamannya, seperti hal-hal apa saja yang menjadi diskusi utama pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang perpaduan keindonesiaan dan keislaman atau bagaimana cara memadukan dimensi keindonesiaan dan keislaman yang seringkali menjadi problematika.

---

<sup>40</sup> Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman Esai-esai Kebangsaan* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 245-252.

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Relasi Agama dan Negara

Negara dalam padanannya dengan kata *state* telah didefinisikan oleh banyak pakar. Roger H. Soltau misalnya, mendefinisikan negara sebagai agen atau kewenangan (*authority*) yang mengatur dan mengendalikan persoalan bersama atas nama masyarakat.<sup>41</sup> Definisi lain diberikan oleh Max Weber yang mengatakan bahwa negara merupakan masyarakat yang memiliki monopoli untuk menggunakan kekerasan fisik secara sah dalam suatu wilayah.<sup>42</sup> Robert M. Maclver juga memiliki definisi atas negara, yaitu asosiasi yang menyelenggarakan penertiban masyarakat dalam wilayah tertentu berdasarkan sistem hukum yang diberi kekuasaan memaksa.<sup>43</sup> Melalui tiga definisi itu, Miriam Budiarto menyimpulkan bahwa negara merupakan suatu wilayah teritorial yang rakyatnya diperintah oleh sejumlah pejabat yang berhasil menuntut ketaatan dari warganya pada peraturan perundangan-undangan melalui penguasaan monopolitis terhadap kekuasaan yang sah.<sup>44</sup>

Dalam praktik kehidupan kenegaraan masa kini, hubungan antara negara dan agama dapat diklasifikasikan ke dalam tiga bentuk, yakni *integrated*

---

<sup>41</sup> Roger F. Soltau, *An Introduction to Politics* (London: Longmans, 1961), 1.

<sup>42</sup> Hans H. Gerth dan C. Wright Mills (ed), *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press, 1958), 78.

<sup>43</sup> Robert M. Maclver, *The Modern State* (London: Oxford University Press, 1926), 22.

<sup>44</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019), 49

(penyatuan antara agama dan negara), *intersectional* (persinggungan antara agama dan negara), dan sekularistik (pemisahan antara agama dan negara).<sup>45</sup>

Berikut rincian dari tiga bentuk tersebut:

a. *Integrated* (Penyatuan antara Agama dan Negara)

Bentuk ini menghendaki adanya penyatuan antara agama dan negara. Negara didasarkan pada agama. Pada negara yang menggunakan bentuk ini, sistem dan pemegang otoritas dijalankan berdasarkan agama tertentu. Terdapat dua kemungkinan bagi negara dengan model ini. Pertama, warga negara diwajibkan memeluk agama resmi negara. Kedua, warga negara diberi kebebasan untuk memeluk agama sesuai keyakinannya.

b. *Intersectional* (Persinggungan antara Agama dan Negara)

Bentuk ini menghendaki digunakannya agama sebagai spirit bernegara. Pada model ini, negara tidak secara formal menganut agama tertentu. Namun, nilai-nilai agama menjadi penyelenggara dan penyelenggaraan negara. Selain itu, terdapat jaminan keamanan dari negara terhadap warga negara untuk memeluk agama tertentu dan beribadah berdasarkan keyakinannya.

c. Sekularistik (Pemisahan antara Agama dan Negara)

Bentuk ini menghendaki pemisahan otoritas negara dan agama. Negara yang menerapkan bentuk ini disebut sebagai negara sekular.

---

<sup>45</sup> Masykuri Abdillah, Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi, dalam *Ahkam* (Vol. XIII, No. 2, 2013), 248.



Secara ekstrem, negara tidak mengurus agama dan demikian juga dengan agama, tidak berkaitan dengan urusan negara.<sup>46</sup>

Klasifikasi bentuk hubungan antara negara dan agama juga dapat ditinjau dari sisi relasi fungsional yang oleh Hamsah Hasan dikategorikan menjadi tiga paradigma, yaitu paradigma integralistik (*unified paradigm*), paradigma simbiotik (*symbiotic paradigm*), dan paradigma sekularistik (*secularistic paradigm*).<sup>47</sup> Pada paradigma pertama dan ketiga, bentuk hubungannya sama dengan bentuk *integrated* dan sekularistik yang telah dipaparkan sebelumnya. Adapun paradigma kedua memiliki perbedaan penekanan dengan bentuk *intersectional*. *Symbiotic paradigm* menekankan bentuk hubungan yang saling menguntungkan atau bersifat timbal balik antara negara dan agama. Konsep dasarnya berangkat dari pernyataan bahwa agama memerlukan negara dan negara memerlukan agama. Hubungan simbiosis ini setidaknya dapat memunculkan tiga bentuk hubungan, yaitu dominasi agama, dominasi negara, dan keseimbangan antara agama dan negara.

Selain bentuk hubungan antara negara dan agama, terdapat pula klasifikasi yang berkaitan dengan hal itu, yaitu klasifikasi orientasi warga negara tentang cara beragama dalam konteks kehidupan bernegara. Hal ini oleh Masykuri Abdillah dibagi menjadi tiga tipe, yaitu agama sebagai ideologi, agama sebagai

---

<sup>46</sup> Hasyim Asy'ari, Relasi Negara dan Agama di Indonesia, dalam *Jurnal RechtsVinding Online: Media Pembinaan Hukum Nasional*, 2. Diakses melalui [https://rechtsvinding.bphn.go.id/jurnal\\_online/Relasi%20Negara%20dan%20Agama%20di%20Indonesia.pdf](https://rechtsvinding.bphn.go.id/jurnal_online/Relasi%20Negara%20dan%20Agama%20di%20Indonesia.pdf) pada 04 April 2021.

<sup>47</sup> Hamsah Hasan, Hubungan Islam dan Negara: Merespons Wacana Politik Islam Kontemporer di Indonesia, dalam *Al-Ahkam* (Vol. 25, No. 1, 2015), 34-37.

sumber etika-moral (akhlak), dan agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi.<sup>48</sup> Berikut rincian dari tiga jenis tersebut:

a. Agama sebagai ideologi

Bentuk ini didukung oleh masyarakat yang ingin menjadikan agama sebagai ideologi negara. Manifestasinya berbentuk pelaksanaan ajaran agama (dalam konteks Islam adalah syariat) secara formal sebagai hukum positif. Orientasi kelompok ini pada agama lebih besar daripada orientasinya pada wawasan kebangsaan, sehingga ia akan bisa menimbulkan dilema jika dihadapkan pada realitas bangsa yang majemuk. Apalagi secara umum kelompok ini memiliki sikap yang absolutis dan eksklusif dalam beragama, di samping kadang-kadang melakukan politisasi agama untuk mendukung cita-cita mereka.

b. Agama sebagai sumber etika-moral (akhlak).

Bentuk ini didukung oleh masyarakat yang memiliki orientasi kebangsaan lebih besar daripada orientasi keagamaan. Orientasi ini hanya mendukung pelaksanaan etika moral agama (*religio-ethics*), dan menolak formalisasi agama dalam konteks kehidupan bernegara. Posisi agama sebagai sumber pembentukan etika-moral ini dimaksudkan agar suatu bangsa memiliki landasan filosofis yang jelas tentang etika-moral, tidak hanya berdasarkan kriteria baik dan buruk yang kadang-kadang bisa sangat subjektif atau sangat temporal. Di satu sisi orientasi ini membawa hal yang

---

<sup>48</sup> Masykuri Abdillah, Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi, dalam *Ahkam* (Vol. XIII, No. 2, 2013), 252.

positif, karena dapat menghilangkan ketegangan antara kelompok Islam dengan kelompok-kelompok lain serta sangat kondusif bagi terwujudnya integrasi bangsa yang mejemuk. Namun di sisi lain, orientasi ini tidak cukup akomodatif terhadap aspirasi umat agama tertentu yang berupaya sedapat mungkin melaksanakan ajaran agama sepenuhnya.

c. Agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi

Bentuk ini merupakan jalan tengah dari dua bentuk sebelumnya. Meski orientasi bentuk ini berupaya melaksanakan etika-moral serta hukum agama atau prinsip-prinsipnya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, ia masih tetap mengakui asas yang disepakati sebagai ideologi negara. Dalam konteks Indonesia, Pancasila tetap diakui sebagai ideologi negara. Karena Pancasila merupakan ideologi terbuka dan fleksibel, maka agama dituntut untuk memberikan kontribusi dalam penjabaran konsep-konsep operasional di pelbagai bidang sesuai dengan perkembangan masyarakat dan dunia. Dalam hal inilah nilai-nilai dan norma-norma agama menjadi input dan legitimasi bagi pembentukan dan penguatan etika-moral serta sistem nasional dan kebijakan publik. Di samping itu, orientasi ini mendukung pluralisme dan toleransi yang tinggi terhadap kemajemukan bangsa, sehingga semua warga negara memiliki kedudukan yang sejajar.

## B. Relasi Agama dan Negara dalam Kajian Islam

Hubungan agama dan negara dalam kajian Islam telah menjadi perdebatan panjang. Akar sejarah perdebatan ini dapat dilacak sejak terjadinya tragedi perseteruan antara Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abi Sufyan yang dikenal sebagai *al-fitnah al-kubrā*.<sup>49</sup> Melalui tragedi itu, muncul kelompok Khawarij yang menyeret konflik politik ke dalam wilayah keagamaan melalui slogan “tidak ada hukum kecuali hukum Allah”.<sup>50</sup> Kelompok inilah yang mengawali munculnya cita-cita menciptakan tatanan masyarakat dengan berlandaskan Al-Qur’an dan hadis melalui konsep *al-nizām al-Islāmī* sebagai sistem Islam dalam urusan tata negara. Ideologi yang seperti itu pada perkembangannya diperjuangkan oleh kelompok Islam politik yang memandang bahwa sistem politik sekuler telah gagal membawa umat Islam pada kesejahteraan dan hanya *al-nizām al-Islāmī* yang dapat menjadi solusi untuk memperbaikinya.<sup>51</sup>

Cara pandang di atas merupakan satu di antara tiga pendapat yang beredar di antara cendekiawan muslim dalam memandang hubungan Islam dan negara. Jika kelompok pertama berpandangan bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan ajarannya mencakup berbagai bidang, termasuk bidang kenegaraan, kelompok kedua justru sebaliknya. Kelompok kedua memandang

---

<sup>49</sup> W. Eka Wahyudi, *Mendidik Kader Bangsa Nasionalis Religius; Buah Pemikiran Prof. KH. Saifuddin Zuhri: Tentang Islam, Pendidikan, dan Nasionalisme* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 17.

<sup>50</sup> Ali Auda, *Ali bin Abi Thalib* (Jakarta: Litera AntarNusa, 2008), 276; dan Siradjudin Abbas, *I’tiqad Ahlussunnah wa al-Jama’ah* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2004), 167.

<sup>51</sup> Bassam Tibi, *Islam and The Cultural Acomodation of Social Change* (California: University of California, 1991), 32.

bahwa Islam tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan sejatinya hanya mengemban misi tunggal berupa mengajak manusia kembali pada kehidupan agama (akhirat). Selaras dengan itu, Nabi ditegaskan sebagai bukan dan tidak pernah menjadi kepala negara.<sup>52</sup> Dengan kata lain, ajaran-ajaran yang mengatur urusan keduniaan bukanlah orientasi utama Islam. Jika pada kenyataannya umat Islam memiliki bentuk pemerintahan, itu bukanlah ajaran agama Islam, melainkan ijtihad umatnya.

Dalam klasifikasi Jubair Situmorang,<sup>53</sup> kelompok pertama dikategorikan sebagai tipologi pemikiran politik Islam organik tradisional yang melihat bahwa Islam adalah agama sekaligus negara (*dīn wa daulah*). Beberapa nama yang dapat disebut sebagai bagian kelompok pertama adalah Hasan al-Banna (1906-1949), Sayyid Quthub (1906-1996), Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935), dan Abdul A'la Maududi (1903-1979). Di kelompok kedua yang dikategorikan sebagai tipologi pemikiran politik Islam sekuler, nama Ali Abdur Raziq (1888-1966), A. Luthfi al-Sayyid (1972-1963), dan Taha Hussein (1889-1973) adalah yang bisa disebut sebagai bagian dari pengusungnya.

Adapun kelompok ketiga memiliki pendapat yang menengahi dua kelompok sebelumnya yang dikategorikan sebagai tipologi pemikiran politik Islam moderat. Bagi kelompok ini, Islam diakui sebagai agama yang lengkap,

---

<sup>52</sup> Ija Suntana, *Politik Hukum Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 33-35.

<sup>53</sup> Jubair Situmorang, *Model Pemikiran dan Penelitian Politik Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 25-34; Bandingkan dengan A.A. Sahid Gatara, *Civil Education (Pendidikan Politik, Nasionalisme, dan Demokrasi)* (Bandung: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati, 2008), 69.

termasuk memiliki ajaran terkait urusan ketatanegaraan. Namun, ketatanegaraan yang diajarkan oleh Islam bukanlah sistem atau bentuknya, melainkan seperangkat tata nilai dan etika bagi kehidupan bernegara. Dengan itu, hidup bernegara tetap harus mengacu pada ajaran-ajaran substantif dari agama Islam. Tokoh yang berpendapat seperti ini adalah Muhammad Husain Haekal (1888-1956), Muhammad Abduh (1862-1905), Fazlur Rahman (1919-1988), dan Muhammad Arkoun (1928-2010).

Jika dilihat secara normatif, Al-Qur'an dan hadis yang merupakan sumber utama ajaran Islam tidak pernah berbicara mendetail (*juz'ī*) dan rinci (*tafṣilī*) terkait hubungan agama dan negara. Namun, hubungan keduanya tetap dapat ditemukan dalam bentuk yang global (*ijmālī*) atau umum (*kullī*). Misalnya dalam ayat atau hadis yang berisi pesan tentang urgensi menegakkan keadilan, persamaan di antara manusia, musyawarah atau demokrasi, kebebasan, dan lain sebagainya.<sup>54</sup> Dengannya, bentuk dan sistem suatu negara adalah bersifat *ijtihādī*. Pertimbangannya senantiasa merujuk pada perkembangan sosial dan budaya yang berkembang dan sah bilamana terjadi perbedaan pemikiran dan implementasinya dalam berbangsa dan bernegara.<sup>55</sup> Fakta ini pada akhirnya menjadikan diskusi tentang hubungan agama dan negara terus berkembang dan melahirkan berbagai pendapat di banyak tempat.

---

<sup>54</sup> Abu Yasid, "Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam", dalam Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara; Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 9.

<sup>55</sup> Kamsi, Paradigma Politik Islam tentang Relasi Agama dan Negara, dalam *In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* (Vol. 2, No. I, 2012), 65.

### C. Problematika Relasi Agama Islam dan Negara di Indonesia

Hubungan agama dan negara dalam konteks Islam dan Indonesia secara historis dapat dikelompokkan menjadi beberapa fase. Mengacu pada pengelompokan Ija Suntana,<sup>56</sup> fase tersebut terdiri dari empat masa, yaitu masa kerajaan, masa orde lama, masa orde baru, dan masa reformasi. Pada masa kerajaan, khususnya masa kerajaan Islam berkuasa, hubungan yang terjadi adalah Islam menyatu dalam politik kenegaraan. Dengan kata lain, Islam di masa itu menjadi institusi politik atau Islam adalah negara (kerajaan) itu sendiri. Adapun di masa orde lama, hubungannya cenderung bersifat antagonistik. Masa ini dapat dibedakan menjadi dua periode, yaitu sebelum kemerdekaan dan setelah kemerdekaan.

Sebagaimana telah disinggung di konteks yang melatarbelakangi penelitian ini, Islam di masa awal abad ke-20 merupakan unsur yang membangkitkan kesadaran nasionalisme. Salah satu alasannya adalah pengaruh fenomena Pan-Islamisme di kancah internasional.<sup>57</sup> Melalui hal itu, muncul kesadaran umat Islam di Indonesia untuk memerdekakan diri dari penjajahan. Negara (pemerintahan) yang pada waktu itu dikuasai oleh penjajah berusaha digulingkan dan diubah, sehingga penguasaannya bisa diambil alih oleh penduduk asli. Ini adalah bentuk hubungan antagonistik jika dipandang

---

<sup>56</sup> Ija Suntana, *Politik Hukum Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 34-52.

<sup>57</sup> Pada awal abad ke-20, Jamaluddin al-Afghani menyebarluaskan Pan-Islamisme sebagai alat pembebas melawan kolonialisme. Konteks politik yang terjadi adalah dunia Islam sedang berhadapan dengan imperialisme Barat. Jaringan ulama Indonesia yang telah memiliki "tradisi" untuk belajar ke Makkah disinyalir oleh Lathiful Khuluq sebagai pemicu kesadaran nasionalisme di Indonesia, terutama dalam sosok KH. M. Hasyim Asy'ari. Lihat: Lathiful Khuluq, *Tafsir Pemikiran Keislaman dan Kebangsaan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 100-101.

dari kaca mata negara yang sedang berkuasa. Adapun di periode setelah kemerdekaan, hubungan antagonistik ini tetap ada. Pada masa perumusan dasar negara, terjadi ketegangan antara kelompok Islam yang menginginkan Islam masuk dalam konstitusi melalui Piagam Jakarta dan kelompok nasionalis-sekuler yang ingin menyamaratakan semua agama. Ketegangan ini berlanjut bahkan setelah adanya kesepakatan dasar dan bentuk negara. Buktinya, beberapa pemberontakan yang dilatarbelakangi oleh keinginan mendirikan negara Islam muncul di masa itu, seperti pemberontakan dari DI/TII.<sup>58</sup>

Masa yang ketiga adalah orde baru. Pada masa ini, hubungan Islam dan Indonesia terbagi menjadi dua, yaitu sebelum dan sesudah tahun 1980. Sebelum tahun 1980, hubungan yang ada tetap antagonistik, namun pada bagian kedua, pada tahun 1980 ke atas, hubungannya cenderung akomodatif, mesra, dan harmonis. Menurut Afan Gaffar sebagaimana dikutip oleh Ija Suntana,<sup>59</sup> hal ini disebabkan oleh tiga faktor, yaitu cara berpikir pemerintah yang menghitung Islam sebagai kekuatan yang tidak bisa diabaikan dan harus diakomodasi agar meredam kemungkinan terjadinya konflik politik yang

---

<sup>58</sup> Adalah Kartosuwirjo, pencetus gerakan Darul Islam (DI) di Jawa Barat yang memiliki kekuatan militer bersenjata bernama Tentara Islam Indonesia (TII) dan menyeru jihad melawan Belanda pada 14 Agustus 1947. Sebelum seruan jihad, Kartosuwirjo dengan gerakan ini membentuk Negara Islam Indonesia (NII) yang diproklamasikan pada tanggal 7 Agustus 1949 ketika Belanda merebut Yogyakarta dari kekuasaan Republik Indonesia melalui Perjanjian Renville. Alasan utama Kartosuwirjo membentuk negara Islam dan memisahkan diri dari Republik Indonesia adalah kekecewaan terhadap menyerahnya Republik Indonesia kepada Belanda setelah 19 Desember 1948. Bagi Kartosuwirjo, pendirian NII bukanlah penyimpangan dari proklamasi Republik Indonesia. Bagaimanapun, pada akhirnya terjadi “perang segitiga” antara TNI, TII, dan tentara Belanda di Jawa Barat. Lihat: Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), 176-183.

<sup>59</sup> Ija Suntana, *Politik Hukum Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 41-42; Bandingkan dengan Afan Gaffar, “Islam dan Politik dalam Era Orde Baru”, dalam *UNISIA* (No. 17, Tahun XIII, Triwulan VI, 1993), 74-75.



rumit; adanya figur di pemerintahan yang tidak anti-Islam, bahkan memiliki latar belakang keislaman yang kuat; serta perubahan persepsi, sikap, dan orientasi politik umat Islam. Walau begitu, pada masa ini tetap muncul permasalahan yang cukup besar, yaitu aturan fusi partai yang menyatukan seluruh partai Islam menjadi satu dan penetapan asas tunggal bagi seluruh ormas Islam.<sup>60</sup>

Pembagian yang terakhir adalah masa reformasi hingga saat ini. Di masa ini, liberalisasi politik terjadi secara luar biasa.<sup>61</sup> Partai-partai politik dan gerakan-gerakan Islam bermunculan dan menjamur. Hal ini merupakan bentuk euforia setelah sebelumnya aspirasi politik umat Islam dibatasi oleh kebijakan-kebijakan orde baru yang cenderung militeristik dan tertutup. Hal yang menarik dari fenomena ini adalah menguatnya identitas kelompok keagamaan di luar arus utama dari gerakan Islam di Indonesia seperti Muhammadiyah dan NU.<sup>62</sup> Fenomena tersebut berdampak pada corak hubungan Islam dan negara di masa ini yang secara umum tampak mengalami proses dialektis atau sedang mencari rumusan terbaik.

---

<sup>60</sup> Sejak awal, pemerintah Orde Baru menginginkan Pancasila menjadi asas tunggal semua golongan dan kelompok di Indonesia. pada 1966, ABRI menyelenggarakan seminar di Bandung yang merekomendasikan setiap partai, organisasi sosial keagamaan, dan administrasi pemerintahan untuk menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal yang dilanjutkan pada 1975. Berbagai respons negatif muncul, terutama pada 6 November 1982 saat lima organisasi perwakilan lima agama mengeluarkan pernyataan bersama bahwa ingin mempertahankan asas keagamaan masing-masing dan berjanji tetap menjadi orang beragama dan Pancasila. Lihat: Zuhri Humaidi, "Islam dan Pancasila: Pergulatan Islam dan Negara Periode Kebijakan Asas Tunggal", dalam *Kontekstualita* (Vol. 25, No. 2, 2010), 294-296.

<sup>61</sup> As'ad Said Ali, *Ideologi Gerakan Pasca-reformasi; Gerakan-gerakan Sosial-Politik dalam Tinjauan Ideologis* (Jakarta: LP3ES, 2012), vii.

<sup>62</sup> Syamsul Arifin, *Utopia Negara Khilafah; Ideologi dan Gerakan Sosial Hizbut Tahrir* (Batu: Literasi Nusantara, 2020), 14.

Secara garis besar, gerakan-gerakan Islam yang ada pada masa reformasi menginginkan dan mengupayakan pengartikulasian Islam dalam kehidupan bermasyarakat. Namun cara untuk melakukannya berbeda-beda. Mohtar Mas'ood sebagaimana dikutip oleh Ija Suntana membagi cara ini menjadi dua,<sup>63</sup> yaitu islamisasi negara nasional untuk kepentingan umat Islam dan islamisasi masyarakat dalam negara nasional. Pada cara pertama, tujuan utamanya adalah menjadikan hukum Islam sebagai hukum negara. Di cara kedua, tujuannya adalah menerjemahkan substansi ajaran Islam dalam berbagai bidang melalui jalur politik, kebudayaan, pendidikan, dan lain sebagainya.

Dalam peta Luthfi Assyaukanie, dinamika relasi antara Islam dan Indonesia sejak masa awal kemerdekaan dapat dipetakan menjadi tiga kelompok yang sama-sama mendukung demokrasi. Hanya saja tiga kelompok ini memiliki cara pandang dan titik tekan yang berbeda terkait bentuk pemerintahan. Masing-masing dari kelompok itu adalah.<sup>64</sup>

#### 1. Negara Demokrasi Islam

Kelompok ini mengusung gagasan negara Islam. Namun, negara yang dibayangkan sebagai model bukanlah negara di Timur Tengah, seperti Pakistan, Iran, atau Arab Saudi, melainkan negara-negara Eropa seperti Belanda, Swedia, atau Inggris. Kelompok ini mengemukakan argumen yang menyatakan bahwa gagasan negara Islam sama sekali tidak

---

<sup>63</sup> Ija Suntana, *Politik Hukum*, 50-51.

<sup>64</sup> Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia; Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 16-24.

bertentangan dengan demokrasi. Beberapa nama yang dapat disebut sebagai pengusung gagasan ini adalah M. Natsir, Zainal Abidin Ahmad, Mohamad Roem, Abu Hanifah, Hamka, dan Muhammad Rasjidi. Mereka terutama tergabung dalam Partai Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi).

## 2. Negara Demokrasi Agama

Kelompok ini tidak mengusung gagasan negara Islam. Sebaliknya, memperjuangkan pemberian hak yang sama bagi semua agama untuk memberi inspirasi bagi negara. Persamaannya dengan kelompok pertama berada pada penolakan atas wacana sekularisme. *Stressing* utamanya adalah memperbolehkan penyerapan aturan yang bersifat keagamaan dalam perundang-undangan. Di antara nama pendukung kelompok ini adalah Amin Rais, Syafi'i Ma'arif, Kuntowijoyo, Dawam Rahardjo, Sahal Mahfudz, Ali Yafie, Achmad Siddiq, Munawir Syadzali, dan Adi Sasono.

## 3. Negara Demokrasi Liberal

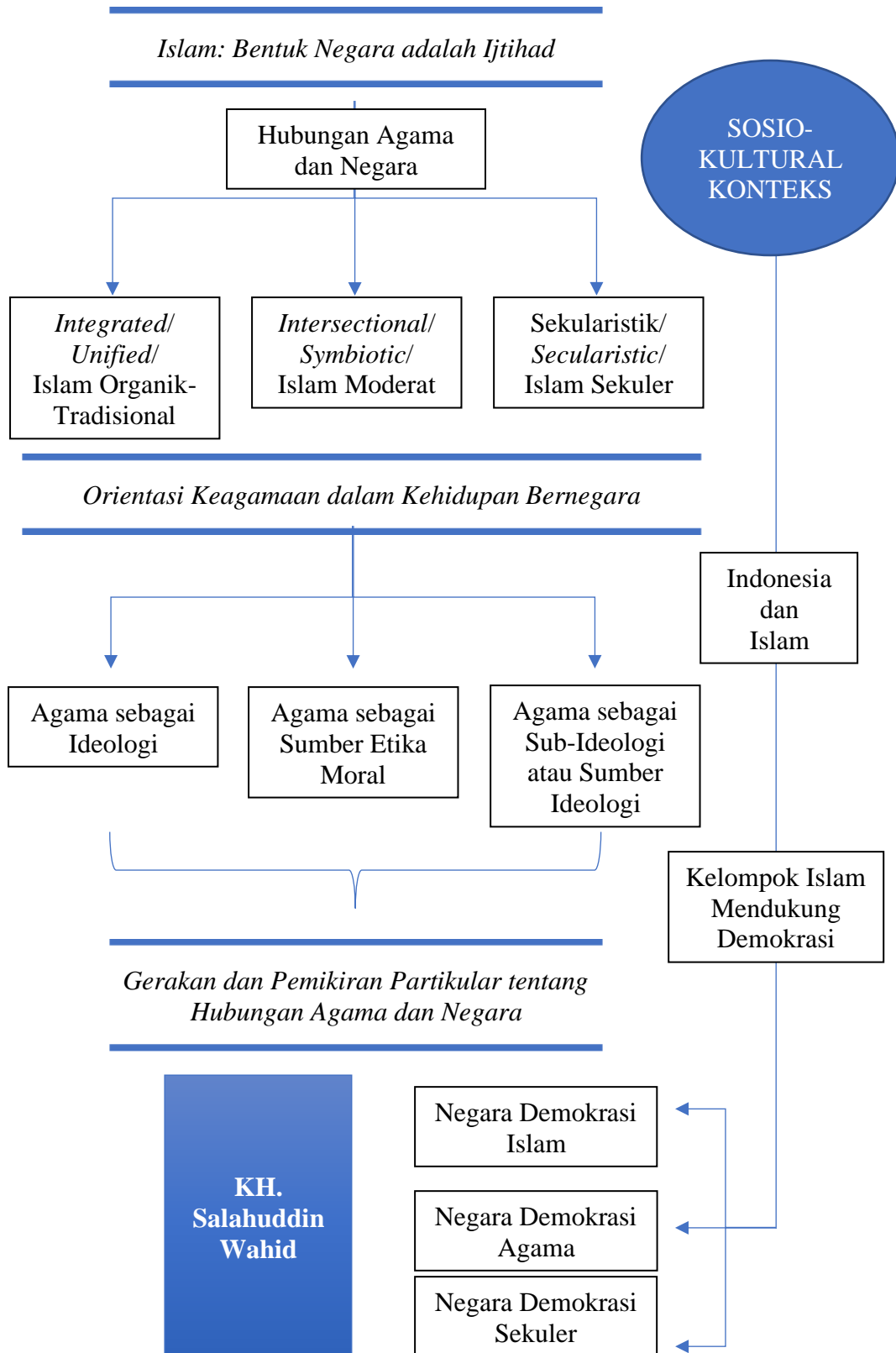
Kelompok ini secara tegas mendukung gagasan sekularisme. Mereka memosisikan negara sebagai institusi rasional yang harus dikelola dengan menggugurkan kalkulasi rasional. Karenanya, agama tidak boleh terlibat dalam negara. Meski begitu, kelompok ini memiliki argumentasi yang sangat mengakar pada tradisi Islam. Beberapa nama yang termasuk pendukung kelompok ini adalah Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, dan Harun Nasution. Para pendukungnya terutama

merupakan sarjana-sarjana muslim yang serius dengan kemampuan perangkat keilmuan Islam sekaligus khazanah intelektual Barat.

#### **D. Kerangka Konseptual**

Landasan teori yang telah dikemukakan dapat disederhanakan dalam kerangka konseptual sebagai berikut:

**Bagan 2.1 Kerangka Konseptual**



### **BAB III**

#### **METODE PENELITIAN**

##### **A. Pendekatan dan Jenis Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang ditujukan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktivitas sosial, sikap kepercayaan, persepsi, dan pemikiran orang secara individual maupun kelompok.<sup>65</sup> Deskripsi dan analisis yang dilakukan dalam penelitian ini merupakan studi tokoh yang bertujuan menggambarkan pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang hubungan agama dan negara dalam gagasan perpaduan keindonesiaan dan keislaman.

Pendekatan penelitian studi tokoh mengacu pada bidang ilmu yang dijadikan landasan bagi objek penelitian.<sup>66</sup> Dalam penelitian ini, objeknya adalah pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang perpaduan keindonesiaan dan keislaman. Dengan objek tersebut, pendekatan yang dipilih dalam penelitian ini adalah filsafat politik Islam. Ciri khas filsafat politik Islam adalah mengaitkan politik dengan agama dan moral serta memasukkan dimensi agama pada tema pertumbuhan negara atau kota. Dengan ciri khas tersebut, sistem politik di dunia Islam memiliki perbedaan yang cukup besar dibanding sistem

---

<sup>65</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2012), 9.

<sup>66</sup> Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam* (Jakarta: Istiqamah Mulya Press, 2006), 57.

politik dunia Barat.<sup>67</sup> Dengan pendekatan ini, setiap data tentang pemikiran, kebijakan, dan aktivitas KH. Salahuddin Wahid yang berhasil penulis temukan akan dipandang memiliki nilai filosofis dalam kaitannya dengan filsafat politik Islam.

## **B. Sumber Data**

Data dalam penelitian ini dibedakan menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer yang dimaksud adalah segala hal yang bersumber dari KH. Salahuddin Wahid, meliputi tulisan, kebijakan, ucapan, dan aktivitas. Sumber data primer ini digali melalui:

1. Karya tulis KH. Salahuddin Wahid, yaitu:
  - a. Buku “Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman; Esai-esai Kebangsaan”, terbitan Pustaka Tebuireng Jombang.
  - b. Buku “Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy’ari”, terbitan Pustaka Tebuireng Jombang.
  - c. Buku “Ikut Membangun Demokrasi; Pengalaman 55 Hari Menjadi Calon Wakil Presiden”, terbitan Pustaka Indonesia Satu Jakarta.
  - d. Buku “Negeri di Balik Kabut Sejarah; Catatan-catatan Pendek Salahuddin Wahid”, terbitan Pustaka Indonesia Satu Jakarta.

---

<sup>67</sup> Ali Abdul Mu’ti Muhammad, *Falsafah al-Siyāsah bain al-Fikrayn al-Islām wa al-Gharb*, terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 239.

- e. Buku “Mendengar Suara Rakyat; Catatan-catatan Pendek Salahuddin Wahid”, terbitan Pustaka Indonesia Satu Jakarta.
  - f. Buku “Transformasi Pesantren Tebuireng; Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan”, terbitan UIN Maliki Press Malang.
  - g. Buku “Berguru pada Realitas”, terbitan UIN Maliki Press Malang.
  - h. Tiga artikel dalam buku “KH. A. Wahid Hasyim dalam Pandangan Dua Puteranya”, terbitan Pustaka Tebuireng.
  - i. Satu artikel dalam buku “Membangun Kembali Indonesia; Visi dan Gagasan 6 Tokoh Bangsa”, terbitan Elkasa Jakarta.
  - j. Satu artikel dalam buku “Nahdlatul Ulama; Dinamika Ideologi dan Politik Kenegaraan”, terbitan Kompas Media Nusantara Jakarta.
  - k. Satu bagian (bab) dalam buku “Menjaga Martabat Islam oleh Kiai Tebuireng”, terbitan Pustaka Tebuireng Jombang.
  - l. Dua artikel dalam buku “Menggagas NU Masa Depan”, terbitan Pustaka Tebuireng Jombang.
2. Rekaman dan/atau transkrip sambutan, pidato, ceramah, serta orasi ilmiah yang terdokumentasi di Tebuireng Media Group, sebuah unit yang menaungi urusan media massa di Pesantren Tebuireng.
  3. Arsip kebijakan Pesantren Tebuireng selama masa kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid yang dapat diakses melalui:
    - a. Pengurus Yayasan Hasyim Asy’ari.



- b. Tebuireng Media Group (Unit Penerbitan Pesantren Tebuireng).
- c. Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari Tebuireng.

Adapun data sekunder dalam penelitian ini adalah segala pendapat tentang sosok dan pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang perpaduan keindonesiaan dan keislaman. Sumber data sekunder ini digali melalui:

1. Karya tulis yang membahas KH. Salahuddin Wahid, yaitu:
  - a. Buku “Kyai Manajer; Biografi Singkat Salahuddin Wahid” karya H.R. Taufiqurrochman.
  - b. Buku “Gus Sholah Sang Arsitek Pemersatu Umat” karya Saifullah Ma'shum, dkk.
  - c. Buku “Gus Sholah Kembali ke Pesantren” yang disusun oleh Ahmad Faozan, dkk.
  - d. Buku “Gus Sholah dalam Cerita dan Kenangan Santri Milenial”, karya A. Mubarak Yasin, dkk.
2. Wawancara riwayat hidup KH. Salahuddin Wahid kepada keluarga, yaitu istri dan anak KH. Salahuddin Wahid.
3. Wawancara Pengurus Pesantren Tebuireng tentang kebijakan-kebijakan KH. Salahuddin Wahid, sesuai dengan sasaran penggalian data terkait arsip kebijakan.

### C. Pengumpulan Data

Data yang telah dijelaskan dalam sumber data penelitian dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu data kepustakaan dan data lapangan. Data kepustakaan dikumpulkan menggunakan teknik dokumentasi, yaitu suatu teknik pengumpulan data dengan cara mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, dan lain sebagainya.<sup>68</sup> Adapun data lapangan dalam penelitian ini dikumpulkan menggunakan teknik wawancara.

Wawancara adalah metode pengumpulan data melalui cara bertanya kepada subjek penelitian atau informan. Untuk studi tokoh dengan objek tokoh yang sudah meninggal, wawancara yang bisa dilakukan adalah jenis wawancara tidak langsung, yaitu wawancara yang dilakukan kepada orang lain yang mengetahui aktivitas dan produktivitas tokoh terkait. Terlepas dari langsung atau tidak langsung, terdapat dua jenis wawancara dalam studi tokoh, yaitu wawancara tidak terstruktur dan wawancara mendalam. Dalam wawancara tidak terstruktur, terdapat dua klasifikasi lagi, yaitu terarah dan tidak terarah. Penelitian ini mencoba menerapkan beragam jenis wawancara dalam studi tokoh di atas. Sebab, jenis-jenis tersebut sebenarnya saling melengkapi. Dalam wawancara tidak terstruktur yang terarah, fokus penggalian data adalah hal-hal yang berkaitan dengan fokus studi, sedangkan yang tidak terarah ditujukan untuk melakukan penggalian data yang bisa

---

<sup>68</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 274.

mendukung fokus studi. Adapun dalam wawancara mendalam, fokus penggalan data adalah ide, pendapat, dan pandangan sang tokoh.<sup>69</sup>

Secara umum, prosedur pengumpulan data dalam studi tokoh terbagi menjadi tiga tahap, yaitu orientasi, eksplorasi, dan penelitian terfokus.<sup>70</sup> Pada tahap orientasi, yang dilakukan adalah mengumpulkan data secara umum terkait tokoh yang diteliti untuk dicari hal menarik dan penting darinya. Pada tahap eksplorasi, yang dilakukan adalah mengumpulkan data secara terfokus pada satu studi yang ditentukan. Adapun pada tahap studi terfokus, yang dilakukan adalah melakukan studi mendalam atas keberhasilan dan keunikan tokoh yang dianggap penting dan memiliki pengaruh signifikan. Penelitian ini mengikuti ketiga prosedur tersebut.

#### **D. Analisis Data**

Teknik analisa data dalam penelitian kualitatif ini secara umum menggunakan analisa induktif. Dengan teknik induktif, peneliti tidak memaksakan diri untuk membatasi penelitan guna menerima atau menolak dugaan-dugaan, melainkan mencoba memahami situasi (*make sense of the situation*) sesuai dengan bagaimana situasi tersebut menampilkan diri. Analisa induktif ini dimulai dengan observasi khusus yang akan memunculkan tema-

---

<sup>69</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh Metode Penelitian Mengenai Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 51-54.

<sup>70</sup> *Ibid*, 47.

tema, kategori-kategori, dan pola hubungan di antara kategori-kategori tersebut.<sup>71</sup>

Pilihan metode analisis data dalam studi tokoh setidaknya terdapat lima jenis, yaitu analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponensial, analisis tema kultural, dan analisis komparasi konstan.<sup>72</sup> Dalam kaitannya dengan lima pilihan jenis tersebut, penelitian ini memilih metode analisis komponensial yang dilanjutkan dengan analisis komparasi konstan.

Analisis komponensial merupakan analisis menggunakan kekontrasan antar-unsur dalam domain yang diperoleh melalui penggalan data.<sup>73</sup> Mula-mula, peneliti mengidentifikasi domain “pedikat atau label” yang melekat pada tokoh yang diteliti. Dalam kaitannya dengan KH. Salahuddin Wahid, beberapa domain yang mungkin muncul adalah politisi, kiai, cendikiawan, dan lain-lain. Semua domain yang muncul kemudian diidentifikasi kesamaan hubungan internalnya melalui analisis taksonomis yang diarahkan untuk fokus pada satu domain, yaitu filosof politik Islam. Domain yang telah fokus dianalisis kekontrasan antar-unsurnya pada analisis komponensial. Contohnya seperti KH. Salahuddin Wahid tidak menghendaki terwujudnya negara sekuler, melainkan mendukung negara yang islami. Namun di sisi lain KH. Salahuddin Wahid tidak setuju dengan gagasan pendirian negara Islam.

---

<sup>71</sup> Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik* (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), 93.

<sup>72</sup> Empat model pertama diperkenalkan oleh Spradley (1980) dan yang terakhir oleh Glaseer dan Strauss (1967). Lihat: Arief Furchan, *Studi Tokoh*, 64.

<sup>73</sup> *Ibid*, 67.

Elemen-elemen kontras dalam analisis komponensial dimunculkan melalui tiga tahap, yaitu penggalaan hasil penggalian data, pemilihan hasil penggalian data, dan menemukan elemen-elemen kontras.<sup>74</sup> Contoh hasil dari analisis komponensial dibentuk dalam tabel sebagai berikut:<sup>75</sup>

**Tabel 3.1. Contoh Analisis Komponensial**

<b>Domain Filosof Politik Islam</b>	<b>Analisis Komponensial</b>	
<i>Sub-Domain</i>	<i>Fungsi</i>	<i>Struktural</i>
Menolak negara sekuler dan menghendaki negara yang memiliki spirit Islam;	Agar agama tetap menjadi landasan hidup dalam bernegara;	Dikhawatirkan kehidupan masyarakat Indonesia akan tercabut dari norma-norma agama dan ketuhanan;
Menolak pendirian negara Islam;	Untuk mencegah terciptanya <i>chaos</i> dan politisasi agama;	Kehidupan bernegara yang islami tidak menghendaki Islam menjadi sistem kenegaraan formal;

Sesuai dengan data yang ditemukan, sub-domain atas sosok KH. Salahuddin Wahid diupayakan terdiri dari sebanyak mungkin data agar analisis komponensial yang dilakukan bisa semakin rinci. Setelah melalui tahap tersebut, tabel analisis komponensial kemudian diolah dengan analisis komparasi konstan, yaitu analisis yang dikonsentrasikan pada deskripsi rinci tentang ciri-ciri data yang dikumpulkan, sebelum berusaha menghasilkan pernyataan-pernyataan teoretis yang lebih umum.<sup>76</sup> Analisis ini terdiri dari empat tahap, yaitu: 1) Membandingkan sub domain; 2) Menyatukan sub-

<sup>74</sup> B. Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 96.

<sup>75</sup> Isi tabel akan diteliti lebih lanjut dalam bab selanjutnya.

<sup>76</sup> Arief Furchan, *Studi Tokoh*, 72.

domain dan mengidentifikasi konsep-konsep; 3) Membatasi teori atau memformulasikan pernyataan secara tegas dalam suatu proposisi; dan 4) Mengembangkan teori atau mereduksi berbagai proposisi menjadi suatu teori yang relevan.<sup>77</sup>

Melalui tahapan analisis komparasi konstan di atas, hasil analisis atas pemikiran KH. Salahuddin Wahid dengan domain filsafat politik Islam akan dimunculkan sebagai teori tentang hubungan agama dan negara, khususnya antara Islam dan Indonesia.

---

<sup>77</sup> B.G. Glaser dan A.L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research* (New York: Aldine Publishing Company, 1980), 105.

## BAB IV

### RIWAYAT HIDUP DAN PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN WAHID TENTANG RELASI AGAMA DAN NEGARA

#### A. Riwayat Hidup KH. Salahuddin Wahid

Riwayat hidup KH. Salahuddin Wahid dimulai di lingkungan pesantren dan ditutup di lingkungan pesantren pula. Selama mengarungi kehidupan, KH. Salahuddin Wahid senantiasa terlibat dalam dua semangat hidup, yaitu nasionalisme dan keislaman. Hal itu secara detali diuraikan di bawah ini:

##### 1. Latar Belakang Keluarga dan Masa Kecil

KH. Salahuddin Wahid lahir di Jombang pada tanggal 11 September 1942 dari pasangan KH. Abdul Wahid Hasyim dan Nyai Solichah dengan nama kecil Salahuddin Al-Ayyubi.<sup>78</sup> KH. Salahuddin Wahid merupakan anak ketiga dari enam bersaudara. Dua orang kakaknya bernama Abdurrahman (kelak menjadi Presiden Republik Indonesia) dan Aisyah. Sedangkan tiga orang adiknya bernama Umar, Lily, dan Hasyim.<sup>79</sup>

Nasab KH. Salahuddin Wahid dari kedua orang tuanya menunjukkan bahwa dalam dirinya mengalir darah ulama dan bangsawan. Dari pihak ayah, nasabnya tersambung hingga Sunan Giri dan Raja Brawijaya ke-

---

<sup>78</sup> H.R. Taufiqurrochman, *Kyai Manajer; Biografi Singkat Salahuddin Wahid* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 1 dan 5.

<sup>79</sup> Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali ke Pesantren; Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020), 109.

VI,<sup>80</sup> sedangkan dari pihak ibu, nasabnya tersambung kepada para ulama Lasem.<sup>81</sup> Rantai genetis ini jika diurut dengan jalur laki-laki memunculkan nama panjang KH. Salahuddin Wahid menjadi Salahuddin bin Abdul Wahid bin Hasyim bin Asy'ari bin bin Abdul Wahid bin Abdul Halim atau Pangerang Benawa bin Abdurrahman atau Jaka Tingkir (Sultan Hadiwijaya) bin Abdullah bin Abdul Aziz bin Abdul Fatah bin Maulana Ishak bin Ainul Yakin atau Sunan Giri.<sup>82</sup>

KH. Salahuddin Wahid lahir dan tumbuh di lingkungan yang sangat memegang erat ajaran Islam. Kedua orang tua KH. Salahuddin Wahid berasal dari kalangan pesantren.<sup>83</sup> KH. Abdul Wahid Hasyim adalah putra dari KH. M. Hasyim Asy'ari, pendiri Pesantren Tebuireng, sedangkan Nyai Solichah adalah putri dari KH. Bisri Syansuri, pendiri Pesantren Denanyar. Selain itu, KH. Salahuddin Wahid juga lahir dan tumbuh di lingkungan keluarga para pahlawan.<sup>84</sup> Keluarga KH. Salahuddin Wahid merupakan para pejuang Negara Indonesia, baik dalam memperjuangkan kemerdekaan, mempertahankan, maupun merumuskan bangunan kenegaraan di Indonesia. Hal ini selaras dengan dianugerahkannya gelar pahlawan nasional kepada keluarga KH. Salahuddin Wahid, yakni kedua

---

<sup>80</sup> Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ah al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Surabaya: Khalista, 2010), 68.

<sup>81</sup> Abdussalam Shohib, *Kiai Bisri Syansuri; Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap* (Jombang: Yayasan Mamba'ul Ma'arif, 2015), 7.

<sup>82</sup> Lihat: Muhammad Ishomuddin Hadziq dalam Muhammad Hasyim Asy'ari, *Adāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* (Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmī, t.th), 3.

<sup>83</sup> Salahuddin Wahid, "Ibu yang Nyaris Sempurna" dalam Tim Pustaka Tebuireng (ed), *Ibuku Inspirasiku; Nyai Solichah Wahid Hasyim* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 28.

<sup>84</sup> H.R. Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 3-6.



kakeknya, KH. M. Hasyim Asy'ari dan KH. Bisri Syansuri, ayahnya, KH. Abdul Wahid Hasyim, serta pamannya, KH. Abdul Wahab Hasbullah.

Masa kecil KH. Salahuddin Wahid dilalui di Pesantren Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang hingga berumur lima tahun, tepatnya sejak tahun 1942 hingga 1947. Di pesantren yang diasuh oleh kakeknya, Salahuddin kecil memiliki teman sebaya, yakni dua orang anak dari saudara ibunya. Bersama mereka, dia diasuh, bermain, dan bersenda gurau lazimnya anak kecil. Bahkan mereka menjadi saudara tunggal susuan.<sup>85</sup>

Dari Denanyar, KH. Salahuddin Wahid lalu berpindah ke Pesantren Tebuireng ketika ayahnya terpilih secara aklamasi untuk memimpin Pesantren Tebuireng setelah KH. M. Hasyim Asy'ari wafat. Setelah tiga tahun tinggal di Tebuireng, KH. Salahuddin Wahid kemudian berpindah ke Jakarta ketika ayahnya ditunjuk menjadi Menteri Agama Republik Indonesia pada tahun 1950.<sup>86</sup> Sejak umur delapan tahun inilah KH. Salahuddin Wahid mulai menetap di Jakarta.

Selama melalui masa kecil di Jombang, KH. Salahuddin Wahid tidak begitu memiliki waktu untuk berkumpul secara intens dengan ayahnya. Sebab, pada tahun 1942 hingga 1950 itu, KH. Abdul Wahid Hasyim sangat sibuk memperjuangkan kemerdekaan Indonesia dan nasib umat Islam di Indonesia. Kesibukan ini menuntut ayah KH. Salahuddin Wahid untuk banyak bepergian ke berbagai daerah, khususnya Jakarta. Setelah pindah

---

<sup>85</sup> Saifullah Ma'shum, dkk, *Gus Solah Sang Arsitek Pemersatu Umat* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2021), 11.

<sup>86</sup> M. Rizki Syahrul Ramadhan, "Kedekatan dengan Pesantren", *Majalah Tebuireng Edisi Khusus Gus Sholah*, 67 (Maret-April 2020), 14.

ke Jakarta, khususnya sejak KH. Abdul Wahid Hasyim tidak menjadi Menteri Agama pada Oktober 1952, interaksi ayah dan anak ini menjadi lebih intens.<sup>87</sup>

Kedekatan dengan sang ayah ternyata tidak bertahan lama. Pada 19 April 1953, KH. A. Wahid Hasyim meninggal dunia setelah mengalami kecelakaan mobil.<sup>88</sup> Walhasil, KH. Salahuddin Wahid hanya melalui kehidupan bersama sang ayah selama 10 tahun saja. Meski relatif singkat, namun KH. Salahuddin Wahid telah menyaksikan secara langsung bagaimana jerih payah sang ayah dalam memperjuangkan kemerdekaan Republik Indonesia. Khususnya ketika di Jakarta, KH. Salahuddin Wahid melihat langsung rekan-rekan ayahnya yang tidak lain adalah para tokoh besar dengan berbagai latar belakang.<sup>89</sup>

## 2. Riwayat Pendidikan dan Karir

Pendidikan formal pertama yang dienyam oleh KH. Salahuddin Wahid ditempuh di SD Kebaktian Rakyat Indonesia Sulawesi (KRIS) yang berada di Jalan Sam Ratulangi Jakarta.<sup>90</sup> SD itu juga tempat saudara-saudara KH. Salahuddin Wahid menempuh pendidikan dasarnya. SD KRIS mempertemukan KH. Salahuddin Wahid dengan lingkungan yang heterogen, baik terkait suku maupun agama (kepercayaan). Bahkan, di SD

---

<sup>87</sup> Saifullah Ma'shum, dkk, *Gus Solah Sang Arsitek*, 18.

<sup>88</sup> Aboebakar Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), 993.

<sup>89</sup> KH. Salahuddin Wahid sering diajak bepergian oleh ayahnya. Ketika melakukan perjalanan, KH. A. Wahid Hasyim memiliki kebiasaan untuk mampir ke rumah tokoh-tokoh NU. Lihat: Saifullah Ma'shum, dkk, *Gus Solah Sang Arsitek*, 22.

<sup>90</sup> Ali Yahya, *Gus Dur di Mata Adik-adiknya* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2010), 55.

itu banyak guru yang menjadi tokoh pergerakan kelompok komunis. Ketika dewasa, KH. Salahuddin Wahid menyimpulkan bahwa orang tuanya sengaja menyekolahkan anak-anaknya di sana agar terbiasa berinteraksi dengan orang yang memiliki latar belakang berbeda namun sama-sama berbangsa Indonesia.<sup>91</sup> Dengan kata lain, orang tua KH. Salahuddin Wahid mengarahkan anak-anaknya untuk menyadari bahwa masyarakat Indonesia terdiri dari beragam suku dan agama.

Pendidikan di SD KRIS tidak dilalui hingga lulus sekolah dasar. Ketika memasuki kelas IV, KH. Salahuddin Wahid pindah ke SD Perwari yang berada di Jalan Salemba Tengah, berseberangan dengan kampus Universitas Indonesia di Salemba. Tidak hanya KH. Salahuddin Wahid, seluruh saudaranya juga ikut dipindahkan ke SD Perwari, kecuali kakaknya yang bernama Aisyah.

Selain mengenyam pendidikan formal di SD, KH. Salahuddin sejak kecil juga mendapat pendidikan dari ayahnya. Meski KH. A. Wahid Hasyim dikenal sebagai kiai serba bisa dan kiai yang sangat sibuk, ternyata ia sangat memperhatikan pendidikan putra-putrinya. Sejak kecil, KH. Salahuddin Wahid dan saudara-saudaranya dididik untuk mampu membaca Al-Qur'an beserta ilmu tajwidnya. Selain ayahnya, kakek KH. Salahuddin Wahid dari pihak ibu, yakni KH. Bisri Syansuri juga ikut andil dalam memberi pelajaran ilmu Al-Qur'an beserta materi kitab kuning kepada KH. Salahuddin Wahid dan saudara-saudaranya, khususnya

---

<sup>91</sup> Salahuddin Wahid, "Ibu yang Nyaris Sempurna", 33.

setelah KH. A. Wahid Hasyim meninggal dunia. Menurut persaksian KH. Salahuddin Wahid, KH. Bisri Syansuri bahkan sangat keras dalam mengajarkan ilmu Al-Qur'an kepadanya.<sup>92</sup>

Setelah lulus dari SD, KH. Salahuddin Wahid melanjutkan pendidikan formalnya ke SMP Negeri I Cikini pada tahun 1955 hingga 1958. Lulus dari sana, pendidikannya berlanjut ke SMA Negeri I yang populer disebut SMA Budut (Budi Utomo). Di SMA inilah KH. Salahuddin Wahid mulai terlibat dengan organisasi, tepatnya menjadi wakil ketua OSIS serta aktif di Kepanduan Anshor. Pendidikan SMA diselesaikan pada tahun 1962 setelah sempat tidak naik kelas karena aktivitasnya dalam Kepanduan yang saat itu membawanya untuk mengikuti Jambore di Filipina pada tahun 1959. Ketika lulus, KH. Salahuddin Wahid berhasil memperoleh peringkat I di sekolahnya.<sup>93</sup>

Hingga SMA, pendidikan formal KH. Salahuddin Wahid dilalui di sekolah umum, bukan di madrasah atau pesantren. Meski demikian, KH. Salahuddin Wahid beberapa kali mengisi liburan sekolahnya di bulan Ramadan dengan mengikuti pengajian kilatan di Pesantren Denanyar Jombang.<sup>94</sup> Selain itu, ibu KH. Salahuddin Wahid juga mendatangkan guru untuk mengajari ilmu agama khas pesantren kepada anak-anaknya. Guru-guru itu adalah alumni Pesantren Tebuireng yang tinggal di Jakarta. Tercatat KH. Salahuddin Wahid mempelajari ilmu fikih, nahwu, shorof,

---

<sup>92</sup> Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali ke Pesantren*, 110-111.

<sup>93</sup> H.R. Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 31-35.

<sup>94</sup> Ali Yahya, *Gus Dur di Mata*, 58

tarikh, dan lain sebagainya guna melengkapi kemampuan keagamaannya. Terkait nahwu, KH. Salahuddin Wahid mengaku mempelajarinya melalui kitab Imrithi.<sup>95</sup> Dengan itu, pendidikan keagamaan KH. Salahuddin Wahid tidak diabaikan begitu saja.

Pendidikan tinggi KH. Salahuddin Wahid ditempuh di ITB dengan fokus pada Jurusan Teknik Arsitektur. Tercatat pada tahun 1962 pendidikan di ITB dimulai dan lulus pada tahun 1979. Selama menempuhnya, KH. Salahuddin Wahid juga aktif di organisasi kemahasiswaan, yaitu Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia.<sup>96</sup> Aktivitas di PMII dilalui dengan cukup serius hingga menjadi Wakil Ketua PC PMII Bandung. Kelak, KH. Salahuddin Wahid mengatakan bahwa santri yang menjadi mahasiswa harus hati-hati memilih organisasi yang diikuti agar tidak terjerumus dalam organisasi radikal. Terdapat dua organisasi yang direkomendasikan, yaitu PMII dan HMI.<sup>97</sup>

Gelar insinyur yang didapat setelah lulus dari ITB sekaligus menjadi saat terakhir KH. Salahuddin Wahid menempuh pendidikan formalnya. Meski begitu, pada tahun 2011, KH. Salahuddin Wahid mendapat gelar doktor kehormatan (*Doctor Honoris Causa/Dr. HC*) dari Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang untuk bidang manajemen

---

<sup>95</sup> Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali*, 112.

<sup>96</sup> H.R. Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 37.

<sup>97</sup> Masnun Muhammad, "Kiai Pergerakan", dalam Tim Penerbitan Pesantren Tebuireng, *Gus Sholah dalam Cerita dan Kenangan Santri Milenial* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020), 101-102.

pendidikan Islam.<sup>98</sup> Gelar ini menjadi kado tersendiri bagi riwayat pendidikan KH. Salahuddin Wahid.

Usai lulus dari ITB, aktivitas KH. Salahuddin Wahid banyak diisi dengan mengembangkan karir setelah sebelumnya menikah dengan putri KH. Saifuddin Zuhri yang bernama Farida pada tahun 1968.<sup>99</sup> Sepak terjang perjalanan karir itu dilalui sesuai keahliannya, yakni dalam bidang konstruksi. Perintisan karirnya telah dimulai ketika kuliah, tepatnya pada tahun 1970 dengan mendirikan perusahaan kontraktor. Perusahaan itu bertahan hingga tahun 1977. Selain itu, KH. Salahuddin Wahid juga pernah bergabung dengan Biro Konsultan PT MIRAZH, menjadi Direktur Utama Perusahaan Konsultan Teknik (1978-1997), Ketua DPD Ikatan Konsultan Indonesia/Inkindo DKI (1989-1990), Sekretaris Jenderal DPP Inkindo (1991-1994), Associate Director Perusahaan Konsultan Properti Internasional (1995-1996), dan lain sebagainya. Singkatnya, sejak tahun 1970 hingga 1997, sebagian besar aktivitasnya adalah di bidang arsitektur dan konstruksi.<sup>100</sup>

### 3. Perjuangan dan Karya

Sejak tahun 1979, KH. Salahuddin Wahid mulai fokus pada kegiatan yang bersifat kemasyarakatan daripada hanya membangun karir ekonomi

---

<sup>98</sup> Noviyah Trinandani dan M. Rizki Syahrul Ramadhan, "Pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang Pendidikan Islam dan Pesantren", *Majalah Tebuireng*, 22.

<sup>99</sup> Ali Yahya, *Gus Dur di Mata*, 60. Pernikahan antara KH. Salahuddin Wahid dan Nyai Farida Salahuddin Wahid dikaruniai tiga orang keturunan, yaitu Irfan Asy'ari Sudirman (Ipang Wahid), Iqbal Billy, dan Arina Saraswati. Lihat: H.R. Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 38.

<sup>100</sup> A. Mubarak Yasin dan Faturrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2011), 106.

pribadi. Terdapat dua hal yang digeluti KH. Salahuddin Wahid dalam kaitannya dengan aktivitas ini. Pertama adalah aktif membaca buku dan menulis. Mula-mula, sejak tahun 1993, KH. Salahuddin Wahid menjadi pimpinan redaksi majalah Konsultan. Setelah itu, aktivitas menulis ini dikembangkan dengan aktif mengisi kolom di harian Republika, Kompas, Suara Karya, dan lain sebagainya. Pada tahun 2011, UIN-Maliki Press bekerja sama dengan Tebuireng Press (Pustaka Tebuireng) mengumpulkan tulisan-tulisan KH. Salahuddin Wahid dan membaginya menjadi sepuluh klasifikasi.<sup>101</sup> Jika digeneralisasi, setidaknya terdapat lima pembahasan umum, yaitu: 1) Realitas Keberagaman Masyarakat; 2) Etika Sosial-Islami; 3) Pendidikan dan Dunia Pesantren; 4) Agama, Negara, dan Budaya; serta 5) Organisasi, Kepemimpinan, dan Manajemen.

Pada tahun 2017, Pustaka Tebuireng juga menerbitkan kumpulan tulisan KH. Salahuddin Wahid. Terbitan itu fokus memuat tulisan dengan tema relasi agama dan negara, khususnya terkait perpaduan antara Islam dan Indonesia.<sup>102</sup> Hingga akhir hayat, tulisan dan gagasan tentang perpaduan keindonesiaan dan keislaman terus dimunculkan oleh KH.

---

<sup>101</sup> Akhmad Kholil, dkk (ed), *Berguru pada Realitas; Refleksi Pemikiran Menuju Indonesia Bermartabat* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), xi-xii.

<sup>102</sup> Buku yang dimaksud mulanya berjudul “Memadukan Keislaman dan Keindonesiaan”. Ketika dilakukan bedah buku di Surabaya dengan KH. Salahuddin Wahid sebagai pembicara utama, ia menyarankan untuk mengubahnya menjadi “Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman”. Alasan yang diutarakan dalam forum itu adalah demi ketertiban abjad, yakni huruf n dalam kata Indonesia secara urutan abjad lebih awal daripada huruf s dalam kata Islam. Di balik alasan itu, pengurus Pustaka Tebuireng mensinyalir alasan lain yang lebih esensial, yakni penekanan KH. Salahuddin Wahid bahwa memperbaiki Indonesia adalah keharusan jika ingin bisa berislam secara tentram. Sebab, Indonesia adalah rumah, sedangkan Islam adalah isinya. Bukan berarti Islam dinomorduakan, Islam dan Indonesia tetap berjalan bersama. Sumber: Wawancara bersama Mohamad Rohmatulloh (pengurus Pustaka Tebuireng) pada tanggal 06 Desember 2021 di Gudang Pustaka Tebuireng.

Salahuddin Wahid melalui kolom-kolom di media massa, orasi ilmiah, serta dalam sambutan suatu acara.

Aktivitas kedua dari KH. Salahuddin Wahid yang memperjuangkan urusan kemasyarakatan adalah di bidang politik dan ormas Islam yang dalam hal ini adalah Nahdlatul Ulama (NU). Sejak bergulirnya Era Reformasi, keterlibatan KH. Salahuddin Wahid dalam bidang politik menjadi intens.<sup>103</sup> Pada tahun 1998, ia sempat ditawarkan menjadi Sekjen PPP, akan tetapi tidak jadi. Setelah itu, ia bergabung dengan Partai Kebangkitan Umat (PKU) dan menjadi Ketua Dewan Pimpinan Pusat serta Ketua Lajnah Pemenangan Pemilu PKU. PKU adalah partai yang didirikan oleh KH. Yusuf Hasyim, paman dari KH. Salahuddin Wahid.

Pada September 1999, KH. Salahuddin Wahid mengundurkan diri dari PKU dan terpilih sebagai salah satu ketua PBNU periode 1999-2004 pada Mukhtamar NU ke-30 di Pondok Pesantren Lirboyo. Pada Mukhtamar NU tahun 2004 di Solo, ia ditawarkan kembali menjadi ketua PBNU, namun tawaran ini ditolak. Keterlibatan KH. Salahuddin Wahid di NU sebenarnya sudah dimulai sejak 1977. Ia bersama aktivis muda NU membentuk “Kelompok G” yang kelak menjadi cikal bakal tim yang mempersiapkan materi kembalinya NU ke Khittah 1926.<sup>104</sup>

Pada akhir tahun 2001, KH. Salahuddin Wahid terpilih sebagai salah satu anggota Komnas HAM periode 2002-2007 dan pada saat yang sama

---

<sup>103</sup> H.R. Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 55.

<sup>104</sup> Ali Yahya, *Gus Dur di Mata*, 62.



terpilih sebagai Wakil Ketua II Komnas HAM. Selama berkiprah di Komnas HAM, ia sempat memimpin TGPF (Tim Gabungan Pencari Fakta) untuk menyelidiki kasus Kerusuhan Mei 1998 (Januari-September 2003), Ketua Tim Penyelidik Adhoc Pelanggaran HAM Berat kasus Mei 1998, Ketua Tim Penyelidikan Kasus Pulau Buru, dan lain sebagainya.<sup>105</sup> Sejak saat itu popularitasnya semakin menanjak.

Ketika sistem pemilihan presiden dan wakil presiden dilakukan secara langsung, KH. Salahuddin Wahid dipinang Golkar untuk maju sebagai Cawapres berpasangan dengan Wiranto. Deklarasinya dilakukan di Gedung Bidakara Jakarta pada Selasa 11 Mei 2004. Untuk menunjukkan keseriusannya sebagai Cawapres, KH. Salahuddin Wahid mengundurkan diri dari Komnas HAM dan PBNU.<sup>106</sup>

Riwayat perjuangan karir KH. Salahuddin Wahid dalam bidang sosial kemasyarakatan telah menjadikannya sebagai seorang tokoh nasional. Pada tahun 2006, pemerintah kemudian menawarinya untuk menjadi Duta Besar Indonesia untuk wilayah Aljazair. Namun, pada saat yang bersamaan, KH. Salahuddin Wahid mendapat panggilan dari Pesantren Tebuireng untuk menjadi pengasuh pesantren itu. Ia lalu memilih pilihan kedua, yakni menjadi Pesantren Tebuireng. Pada tanggal 26 Juni 2006 dilakukan serah terima kepengasuhan dari KH. Yusuf Hasyim kepada KH.

---

<sup>105</sup> A. Mubarak Yasin dan Faturrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*, 108.

<sup>106</sup> Salahuddin Wahid, *Gus Sholah Kembali*, 144-148

Salahuddin Wahid.<sup>107</sup> Jabatan ini dipikul hingga akhir hayat KH. Salahuddin Wahid, yakni pada 02 Februari 2020.

Selama menjabat sebagai Pengasuh Pesantren Tebuireng, KH. Salahuddin Wahid tidak hanya menghabiskan waktu untuk mencurahkan dirinya dalam bidang pendidikan saja, melainkan tetap aktif dalam kegiatan sosial kemasyarakatan. Di antara aktivitasnya adalah menjadi anggota Forum Pemantauan Pemberantasan Korupsi sejak tahun 2004, menjadi bagian dari inisiator pendirian Gerakan Integritas Nasional (GIN) pada tahun 2011,<sup>108</sup> serta tetap aktif dalam Forum Indonesia Satu (FIS) yang didirikan pada tahun 2000.<sup>109</sup> Selain itu, selama menjadi Pengasuh Pesantren Tebuireng, KH. Salahuddin Wahid juga sangat banyak melakukan pengembangan atas pesantren ini. Di antaranya adalah dengan mendirikan beberapa unit pendidikan baru seperti Pesantren Sains dan Madrasah Muallimin yang melengkapi Ma'had Aly.

Kepengasuhan KH. Salahuddin Wahid di Pesantren Tebuireng juga ditambahi dengan jabatan baru pada 2011, yaitu sebagai Rektor Institut Keislaman Hasyim Asy'ari yang kemudian berubah menjadi Universitas Hasyim Asy'ari. Selain bidang pendidikan formal, KH. Salahuddin Wahid juga mendirikan unit-unit penunjang seperti Unit Penerbitan, Lembaga Sosial, Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari, serta Rumah Produksi. Tidak lupa untuk disebut juga, di masa kepengasuhan KH. Salahuddin

---

<sup>107</sup> M. Rizki Syahrul Ramadhan, "Kembali ke Tebuireng", *Majalah Tebuireng*, 18.

<sup>108</sup> H.R. Taufiqurrochman, *Kyai Manajer*, 90.

<sup>109</sup> Saifullah Ma'shum, dkk, *Gus Solah Sang Arsitek*, 105.

Wahid, Pesantren Tebuireng menjadi destinasi wisata religi baru sejak wafatnya KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Menyikapi hal ini, aneka kebijakan yang mengatur wisatawan ditelurkan, termasuk pembangunan Museum Islam Indonesia Hasyim Asy'ari yang ditempatkan di dekat lokasi parkir para peziarah makam Gus Dur.

Aneka sepak terjang perjuangan hidup yang dilalui oleh KH. Salahuddin Wahid ditunjang oleh semangat untuk tidak terjebak pada masa lalu. Sebagaimana persaksian istrinya, KH. Salahuddin Wahid sering menasihatinya agar fokus menghadapi apa yang ada di hadapan kita sebagai sesuatu yang harus kita jalani untuk meneruskan hidup menuju masa depan yang lebih baik.<sup>110</sup> Dalam konteks yang lebih luas, putra KH. Salahuddin Wahid memberi persaksian bahwa dalam menjalani perjuangannya, ayahnya selalu menekankan bahwa perbedaan pendapat itu boleh, tetapi tidak perlu dengan permusuhan. Itulah yang membuat KH. Salahuddin Wahid dianggap sebagai tokoh pemersatu karena mampu berkawan dengan siapa pun dan memiliki jaringan yang sangat luas.<sup>111</sup>

Riwayat hidup KH. Salahuddin Wahid yang telah diuraikan di atas secara ringkas dapat digambarkan menjadi lima fase yang kesemuanya tidak lepas dari dimensi keislaman dan keindonesiaan. Hal itu sebagaimana tergambar dalam tabel berikut ini:

---

<sup>110</sup> Wawancara bersama Nyai Farida Salahuddin Wahid pada tanggal 01 Maret 2020 di *Ndalem* KH. Salahuddin Wahid di Pesantren Tebuireng Jombang.

<sup>111</sup> Wawancara bersama Gus Irfan Asyari Sudirman Wahid pada tanggal 01 Maret 2020 di *Ndalem* KH. Salahuddin Wahid di Pesantren Tebuireng Jombang.

**Tabel 4.1. Riwayat Hidup KH. Salahuddin Wahid**

<b>Tahun</b>	<b>Aktivitas</b>	<b>Dimensi Keislaman dan Keindonesiaan</b>
1942-1953	Masa Kecil	Hidup di lingkungan keluarga dengan latar belakang Islam yang kuat sekaligus pejuang kemerdekaan yang gigih
1953-1979	Menempuh Pendidikan	Walau pendidikan formalnya dilalui di lembaga pendidikan non agama, namun ia tetap mengenyam pendidikan agama standar para santri secara non formal
1979-1998	Meniti Karir	Fokus pada urusan arsitektur dan kontraktor, fase ini menunjang kemampuan manajerial, yang berdampak pada cara berislam dan bernegara
1998-2006	Aktif Berpolitik, Berorganisasi, dan Berormas	Wadah yang dimasuki ada yang secara terang berlabel Islam (PKU, NU), ada pula yang tidak (Komnas HAM). Semangat yang diusung adalah persatuan, kebangsaan, dan keadilan.
2006-2020	Menjadi Pengasuh Pesantren	Secara jelas menjadi pemimpin kelompok Islam, namun tetap menyuarakan persatuan kebangsaan

## **B. Pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang Relasi Agama dan Negara**

Pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi Islam dan Indonesia sebagai bentuk pemikiran relasi agama dan negara terangkul dalam konsep utama berupa ajakan memadukan keindonesiaan dan keislaman. Ajakan ini dinyatakan oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai upaya melanjutkan perjuangan para pendiri negara Indonesia.<sup>112</sup> Lebih jelas lagi, KH. Salahuddin Wahid

<sup>112</sup> Secara eksplisit KH. Salahuddin Wahid menyebut bahwa tokoh yang mula-mula memadukan keindonesiaan dan keislaman adalah kakeknya, yaitu KH. M. Hasyim Asy'ari, dan dilanjutkan oleh para putra, cucu, dan santrinya. Lihat: Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020), 63.

menyebutkan bahwa usaha para pendiri negara itu telah menghasilkan capaian-capaian yang nyata, yaitu:<sup>113</sup>

1. Penerimaan pancasila sebagai dasar negara (1945), disusul dengan penerimaan NU dan ormas Islam lain atas Pancasila sebagai asas tunggal (1984).
2. Didirikannya Kementerian Agama (1946).
3. Disepakatinya MoU yang memberi tempat berdirinya madrasah di bawah Kemenag dan pemberian pelajaran agama di seluruh sekolah (1946).
4. Berdirinya PTAIN (1951), lalu IAIN, lalu UIN. Serta diakuinya Ma'had Aly (2016) dan madrasah yang menggunakan kurikulum pesantren/muadalah (2014).
5. Pengangkatan Presiden Soekarno sebagai *waliyyul amri ad-dharuri bis-syaukah* (1954) yang memberi fondasi fikih bagi jabatan presiden.
6. Masuknya hukum Islam dalam UU Perkawinan 1974. Disusul UU Peradilan Agama, Perbankan Syariah, Zakat, Wakaf, dan Haji.
7. Amandemen pasal 28 J UUD yang memadukan HAM universal dengan agama dan budaya (1999).
8. Perpaduan budaya Islam dengan budaya lokal/nasional seperti kasidah, shalawat, dan jilbab.

Delapan capaian perpaduan keindonesiaan dan keislaman di atas sekaligus menjadi pijakan untuk melihat pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara secara lebih rinci. Mengacu pada delapan capaian itu beserta

---

<sup>113</sup> Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan*, 49-51.

perbandingan dengan hasil bacaan peneliti terhadap karya-karya KH. Salahuddin Wahid, hasil penelusuran peneliti atas rekaman dan/atau transkrip pidato KH. Salahuddin Wahid di Pesantren Tebuireng,<sup>114</sup> serta wawancara peneliti dengan beberapa lembaga di Pesantren Tebuireng, setidaknya terdapat empat tema besar sebagai rincian pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara, yaitu: bentuk negara, pemimpin negara, hukum Islam, serta Ormas Islam.

### 1. Bentuk Negara

Bentuk negara yang didukung oleh KH. Salahuddin Wahid dalam konteks Indonesia adalah negara Pancasila yang berketuhanan. Bentuk ini menolak negara sekuler dan menolak negara Islam. Negara sekuler yang ditolak oleh KH. Salahuddin Wahid diartikan sebagai negara yang memisahkan secara tajam dan total antara kehidupan negara dan agama.<sup>115</sup> Adapun negara Islam yang ditolak diartikan sebagai negara yang mengambil Islam sebagai dasar negara dan menganggap warga negara muslim sebagai warga negara kelas satu sedangkan warga negara non-muslim sebagai warga negara kelas dua.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> Di website Pesantren Tebuireng (tebuireng.online), terdapat 30 tulisan yang di atasnamakan KH. Salahuddin Wahid sebagai penulisnya. Tulisan tersebut diposting sejak tahun 2014 dan bersumber dari pemuatan ulang dari media massa lain (seperti koran, surat kabar, dan majalah), transkrip ceramah atau pidato, serta tulisan yang sengaja dimunculkan KH. Salahuddin Wahid untuk merespon isu tertentu. Lihat: <https://tebuireng.online/category/serambipengasuh/>, diakses pada tanggal 07 Desember 2021 pukul 14.00 WIB.

<sup>115</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik Kabut Sejarah* (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2000), 46.

<sup>116</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 44.

Terkait dukungan terhadap bentuk negara Pancasila yang berketuhanan, KH. Salahuddin Wahid menyatakan:

“Negara Pancasila yang berketuhanan seperti yang kita jalani saat ini adalah suatu bentuk perwujudan hubungan Islam dan negara yang sudah tepat dan proposional, dengan catatan bahwa masih ada beberapa eksekusi yang harus diperbaiki.”<sup>117</sup>

Keterangan tambahan dengan diksi “yang berketuhanan” dalam bentuk negara Pancasila yang didukung KH. Salahuddin Wahid dimaksudkan untuk membatasi tafsir terhadap Pancasila. Bagi KH. Salahuddin Wahid, Pancasila dapat ditafsiri secara religius dan dapat pula ditafsiri secara sekuler.<sup>118</sup> Pancasila yang berketuhanan adalah pilihan untuk menafsiri Pancasila secara religius. Tafsir religius ini secara normatif berangkat dari sila pertama, yaitu “Ketuhanan Yang Maha Esa” yang berimplikasi pada berbagai hal terkait tingginya posisi agama dalam negara.<sup>119</sup> Adapun secara historis, tafsir ini berangkat dari realitas para peserta PPKI dan BPUPKI yang mewakili kalangan Islam bahwa mereka merumuskan dasar negara hingga menjadi Pancasila dengan benar-benar

---

<sup>117</sup> Salahuddin Wahid, “KH. A. Wahid Hasyim, Pancasila dan Islam”, dalam Fatimatuz Zahrah (ed), *KH. A. Wahid Hasyim dalam Pandangan Dua Puteranya; Dialog antara Gus Dur dan Gus Sholah Mengenai Pandangan Politik Keislaman Sang Ayah* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), 21.

<sup>118</sup> Salahuddin Wahid, “KH. A. Wahid Hasyim”, 21.

<sup>119</sup> KH. Salahuddin Wahid mengutip pendapat KH. Achmad Shiddiq menyebutkan bahwa: 1) Sila pertama mengindikasikan jika agama mempunyai peranan sangat penting dalam pembangunan bangsa dan negara, 2) Sila pertama mencerminkan pengertian tauhid menurut akidah Islam. Lihat: Salahuddin Wahid, “KH. A. Wahid Hasyim”, 18-19.

membawa keyakinan untuk memperjuangkan dasar negara sesuai dengan pandangan hidup dan pandangan politik keislaman yang dianut.<sup>120</sup>

Bentuk negara Pancasila yang berketuhanan sebagai lawan dari tafsir sekuler atas Pancasila berdampak pada penolakan terhadap dua hal, yaitu menolak pendapat bahwa Pancasila lebih unggul dari hukum Islam karena hukum Islam harus disandarkan pada Pancasila<sup>121</sup> serta menolak gagasan untuk meniadakan syariat Islam dalam hukum negara.<sup>122</sup> Sebaliknya, bentuk negara Pancasila yang berketuhanan sebagai tafsir religius berdampak pada afirmasi atas pengakomodasian nilai-nilai Islam dalam negara. Untuk mendukung tafsir religius itu, KH. Salahuddin Wahid memunculkan dua contoh terakomodasinya nilai Islam dalam negara, yaitu dalam gagasan bernegara yang termuat di alenia dua dan tiga Pembukaan UUD 1945<sup>123</sup> serta rumusan tentang kedudukan warga negara dalam hukum dan pemerintahan yang termuat di pasal 27 ayat 1 dan pasal 29 UUD 1945.<sup>124</sup>

Mengapa harus negara Pancasila berketuhanan? Pilihan KH. Salahuddin Wahid atas bentuk negara ini sangat dilatarbelakangi oleh kondisi historis-politis di Indonesia. Telah disinggung sebelumnya bahwa negara Pancasila yang berketuhanan menolak bentuk negara sekuler dan

---

<sup>120</sup> Salahuddin Wahid, "KH. A. Wahid Hasyim", 17.

<sup>121</sup> Salahuddin Wahid, "KH. A. Wahid Hasyim", 15.

<sup>122</sup> Salahuddin Wahid, "KH. A. Wahid Hasyim", 22.

<sup>123</sup> Salahuddin Wahid, "Pancasila Jalan Tengah Kita", dalam Fatimatuz Zahrah (ed), *KH. A. Wahid Hasyim*, 32.

<sup>124</sup> Salahuddin Wahid, "Pancasila Jalan Tengah Kita", 34.



menolak pula negara Islam. Negara Pancasila berketuhanan adalah bentuk yang menengahi antara keduanya.

Bentuk negara sekuler ditolak oleh KH. Salahuddin Wahid karena tidak sesuai dengan karakter masyarakat Indonesia yang religius. KH. Salahuddin Wahid menyatakan:

“Cita-cita batin, suasana kejiwaan, dan watak rakyat Indonesia banyak dibentuk oleh ajaran agama.”<sup>125</sup>

“Dalam masyarakat Indonesia ada keinginan kuat untuk berhukum dengan hukum agama atau hukum Islam.”<sup>126</sup>

Karakter masyarakat Indonesia yang religius itu membuat pilihan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara sekuler tertolak.

Adapun terkait bentuk negara Islam, KH. Salahuddin Wahid menolaknya dengan cara pandang realistis terhadap sejarah Indonesia. Para pemimpin Islam yang terlibat dalam perumusan dasar negara telah sepakat untuk tidak menjadikan Islam sebagai dasar negara, melainkan memilih Pancasila. Bagi KH. Salahuddin Wahid, para pemimpin Islam itu menyadari bahwa tidak mungkin untuk memperjuangkan Islam menjadi dasar negara.<sup>127</sup> Yang bisa dilakukan adalah menetapkan dasar negara yang bukan berbentuk agama tertentu (Islam) namun tetap sarat dengan nilai Islam, itulah Pancasila.

---

<sup>125</sup> Salahuddin Wahid, “Pancasila Jalan Tengah Kita”, 31-32.

<sup>126</sup> Salahuddin Wahid, “Pancasila Jalan Tengah Kita”, 31.

<sup>127</sup> Salahuddin Wahid, “Biarkan Sejarah yang Menilai”, 51.

Argumentasi KH. Salahuddin Wahid dalam mendukung bentuk negara Pancasila berketuhanan kebanyakan dibangun dengan pertimbangan historis. KH. Salahuddin Wahid memosisikan rumusan para pendahulu bangsa Indonesia terkait dasar-dasar negara sebagai sesuatu yang amat penting untuk dijaga. Hal ini terlihat dalam pernyataannya:

“Pendapat itu (yang menganggap pilihan “jalan tengah” antara sekuler dan negara Islam sebagai sikap mendua) adalah pendapat yang mengenyampingkan sejarah perjalanan bangsa. Kalau memang hanya itu pilihannya, apa artinya jerih payah para pemimpin bangsa selama sekian puluh tahun (mulai tahun 1940) dalam mencari suatu jalan keluar yang bisa diterima oleh seluruh pihak, yaitu negara Pancasila berketuhanan yang kita jalani saat ini”.<sup>128</sup>

Akhir pernyataan KH. Salahuddin Wahid di atas memuat redaksi “yang kita jalani saat ini”. Itu adalah cara pandang KH. Salahuddin Wahid terkait bentuk negara Pancasila yang berketuhanan. Dalam artian, negara Indonesia telah memilih bentuk itu dan KH. Salahuddin Wahid berusaha untuk mempertahankannya. Walau KH. Salahuddin Wahid juga mengakui bahwa Indonesia pernah menjadi negara sekuler dan pernah menjadi negara Islam (negara Piagam Jakarta).

Ketika awal diproklamasikan, yakni pada tanggal 17 Agustus 1945, Indonesia adalah negara sekuler. Sebab, pada masa itu belum ada lembaga negara yang menaungi urusan agama. Negara sekuler Indonesia berakhir ketika didirikannya Departemen Agama pada 5 Juli 1959. Sejak saat itu pula, Indonesia menjadi negara Islam, atau dalam bahasa KH. Salahuddin

---

<sup>128</sup> Salahuddin Wahid, “Pancasila Jalan Tengah Kita”, 38.

Wahid menjadi negara era Piagam Jakarta yang telah ada di atas kertas namun tidak mempunyai efektifitas. Bentuk negara itu berubah lagi awal Januari 1974, yakni ketika disahkan dan diundangkan UU Perkawinan. Sejak itu, Indonesia memasuki era negara Pancasila yang berketuhanan.<sup>129</sup>

Pengakuan KH. Salahuddin Wahid di atas menandakan suatu syarat atas bentuk negara Pancasila berketuhanan, yaitu adanya undang-undang negara yang mengatur hukum Islam parsial. Namun lebih dari itu, pengakuan tersebut sebenarnya juga menjadi imbas dari penafsiran masyarakat Islam atas Pancasila. Hal itu tampak dari pernyataan KH. Salahuddin Wahid:

“Menurut pendapat saya, telah terjadi perubahan penafsiran terhadap Pancasila pada diri kalangan Islam, ketika para tokoh Islam menolak Pancasila sebagai sesuatu yang sekuler ... Ketika UU perkawinan ternyata bisa dimasuki oleh ketentuan syariat Islam, maka penafsiran para tokoh Islam terhadap Pancasila mulai berubah, yang semula menafsirkannya sebagai sesuatu yang sekuler menjadi sesuatu yang bersifat religius”.<sup>130</sup>

Pada akhirnya, bentuk negara Pancasila yang berketuhanan memiliki hubungan erat dengan cara menafsirkan Pancasila. Hal itu terus berlaku bahkan dalam memandang isu-isu kontemporer seperti LGBT, perkawinan sesama jenis, perkawinan antar-agama, penistaan agama, atau keberadaan Syi'ah dan Ahmadiyah di dalam negara Republik Indonesia. Bagi KH. Salahuddin Wahid, kunci dari itu semua adalah kaitan antara aturan negara dengan HAM. HAM yang bersifat internasional dan universal berhadapan dengan Indonesia yang berasas Pancasila dengan tafsir religius. Kiranya

---

<sup>129</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 47; “Pancasila, Jalan Tengah Kita”, 36-37.

<sup>130</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 48.

inilah fungsinya pasal 28J yang menjelaskan bahwa HAM Indonesia harus menyesuaikan diri dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, dan ketertiban umum. Sehingga, bentuk negara Pancasila berketuhanan dapat terus terimplementasi dalam menghadapi problematika kontemporer.<sup>131</sup>

## 2. Hukum Islam di Negara

Memosisikan hukum agama di suatu negara yang tidak melandaskan diri pada agama tertentu adalah suatu dilema yang dihadapi banyak negara. Bagi KH. Salahuddin Wahid, Indonesia sebagai negara Pancasila berketuhanan harus mengakomodasi hukum agama (Islam) sebagai sumber hukumnya. Terkait hal ini, ia mengungkapkan:

“Menurut hemat penulis, dengan memahami bahwa Pembukaan UUD 1945 itu sarat dengan nilai-nilai Islam yang sebagian besar mungkin bersifat universal, maka tidak dapat dihindari bahwa nilai-nilai Islam ... akan juga menjadi bagian dari sumber hukum nasional”<sup>132</sup>

Melalui ungkapan tersebut, diketahui bahwa posisi hukum Islam di Indonesia adalah sumber hukum nasional. Namun hukum ini berbentuk nilai-nilai universal, bukan hukum parsial. Terkait hukum parsial, KH. Salahuddin Wahid memiliki pendapat ketika dihadapkan pada pilihan antara berislam secara substansialisme-inklusif atau formalisme-eksklusif. Dalam pilihan formalisme-eksklusif, KH. Salahuddin Wahid menyatakan

---

<sup>131</sup> Salahuddin Wahid, “Sila Pertama Pancasila dalam Pusaran Sejarah Bangsa”, dalam Ahmad Faozan (ed), *Ijtihad Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy’ari tentang NKRI dan Khilafah* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), xv-xvi.

<sup>132</sup> Salahuddin Wahid, “Pancasila Jalan Tengah Kita”, 34.

bahwa formalisme adalah pandangan yang menginginkan masuknya syariat Islam ke dalam undang-undang. Pendapat KH. Salahuddin Wahid tentang itu adalah boleh, syariat Islam boleh masuk dalam undang-undang negara. Hanya saja, syariat Islam ini memiliki syarat sebagaimana diungkap KH. Salahuddin Wahid:

“Kita menolak masuknya syariat Islam secara tidak terbatas. Kita hanya menerima syariat Islam yang secara budaya dan secara nyata diterima oleh masyarakat, melalui suatu proses yang demokratis dengan memberi kesempatan yang seluas-luasnya kepada seluruh lapisan masyarakat untuk menyampaikan pendapatnya tanpa perlu merasa takut terhadap tekanan pihak mana pun”.<sup>133</sup>

Pendapat KH. Salahuddin Wahid yang mendukung formalisme syariat Islam secara terbatas ketika itu cukup asing di kelompoknya. Sebab, mayoritas memandang cara berislam yang formalisme-eksklusif adalah sesuatu yang tidak tepat dan menggelisahkan umat agama lain.<sup>134</sup> Sebaliknya, wawasan keagamaan yang substansialisme-inklusif didukung oleh banyak pihak. Dukungan terhadap wawasan keagamaan yang terakhir disebut bahkan memunculkan opini untuk membubarkan Departemen Agama karena masuk kategori formalisme-eksklusif.<sup>135</sup> KH. Salahuddin Wahid menentang cukup keras hal itu. Penghapusan Departemen Agama baginya adalah sekaligus membubarkan titik temu agama dan negara. sebab, selain sila pertama Pancasila, Departemen Agama adalah wujud

---

<sup>133</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 40.

<sup>134</sup> Di antara yang mengemukakan pendapat ini adalah KH. Hasyim Muzadi. Lihat: Kompas, 2 November 1999; Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 38.

<sup>135</sup> Usulan pembubaran Departemen Agama yang ditentang oleh KH. Salahuddin Wahid di antaranya dimunculkan oleh KH. Said Agiel Siradj. Lihat: Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 39.

titik temu agama dan negara yang membedakan Indonesia dengan kebanyakan negara lain yang bukan negara Islam.<sup>136</sup>

Terkait Departemen Agama yang kemudian berubah nama menjadi Kementerian Agama sebagai faktor penting relasi agama dan negara yang proporsional, KH. Salahuddin Wahid mengatakan:

“Keberadaan Kemenag mempertegas bahwa agama adalah elemen yang penting dan terkait secara fungsional dengan kehidupan bernegara di Indonesia. Keberadaan Kementerian Agama membuktikan bahwa Indonesia bukanlah negara sekuler. Kementerian Agama adalah perpaduan Islam dan Indonesia.”<sup>137</sup>

Dukungan terhadap formalisme hukum Islam yang dilakukan oleh KH. Salahuddin Wahid tersebut dipandang penting untuk fungsi mewujudkan struktur yang memberi akomodasi kepada syariat Islam. Dengan catatan bahwa syariat yang diakomodasi tersebut terbatas dan hanya yang relevan untuk dijadikan undang-undang. Dalam pada itu, upaya akomodasi itu tidak boleh berhenti di tahap formalisme saja, melainkan dilanjut dengan pendekatan kultural, yaitu upaya untuk mengisi struktur tersebut dengan ruh Islam.<sup>138</sup>

Pada intinya, KH. Salahuddin Wahid memiliki pandangan bahwa posisi hukum Islam dalam negara Indonesia terbagi menjadi dua. Hukum berupa nilai-nilai universal adalah sumber hukum di Indonesia. Sedangkan hukum Islam parsial menjadi sesuatu yang dapat dimasukkan dalam aturan negara jika memenuhi persyaratan sebagaimana dikutip di atas, yaitu

---

<sup>136</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 38-39.

<sup>137</sup> Salahuddin Wahid, “70 Tahun Kementerian Agama”, dalam <https://tebuieng.online/70-tahun-kementerian-agama/>, diakses pada 06 Desember 2021 pukul 16.00 WIB.

<sup>138</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 37.

diterima oleh masyarakat secara budaya dan secara nyata serta diusung melalui proses yang demokratis. Terkait penerimaan masyarakat sebagai syarat pertama, KH. Salahuddin Wahid memiliki pendapat bahwa hal itu terus berkembang. Dia mengatakan:

“Perlu kita rumuskan sampai batas mana wewenang negara dalam mengatur kehidupan beragama dan sampai batas mana agama dapat mencampuri urusan negara ... Kita mencatat bahwa jumlah kalangan moderat makin hari semakin bertambah dan dengan sendirinya batas yang dipertanyakan akan mengalami penyesuaian dari zaman ke zaman”.<sup>139</sup>

Melalui pendapat tersebut, tampak bahwa KH. Salahuddin Wahid fleksibel dalam menetapkan syariat Islam yang bisa diakomodir dalam undang-undang negara. Tolok ukurnya adalah penerimaan masyarakat, sedangkan masyarakat berkembang. Inilah kiranya yang mendasari apresiasinya terhadap masuknya beberapa syariat Islam dalam undang-undang. Syariat parsial yang diakomodir negara diposisikan oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai capaian (keberhasilan) memadukan agama dan negara, memadukan Islam dan Indonesia.<sup>140</sup>

Selain syarat tersebut di atas, KH. Salahuddin Wahid juga mengapresiasi usaha yang mencita-ciitakan berlakunya syariat Islam yang bersifat substansial, yaitu yang menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan, jauh dari bentuk pemaksaan dan kekerasan, syariat yang tertanam sebagai budaya bangsa yang benar-benar hidup, mengakar di

---

<sup>139</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 40.

<sup>140</sup> Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan*, 51.

masyarakat, serta berkembang di atas kesadaran kemanusiaan dan keinsyafan akan rahmat dan kemsalahatan yang dibawakan oleh syariat.<sup>141</sup>

Perkembangan masyarakat Islam yang disinyalir oleh KH. Salahuddin Wahid semakin moderat membuat pengakomodasian syariat Islam ke dalam aturan negara tidak mengancam keutuhan bangsa. Berbeda ketika masyarakat belum begitu moderat. Dengan moderatisme yang dominan, masuknya syariat Islam dalam negara tidak menjadikan negara berubah menjadi negara agama, melainkan tetap sebagai negara Pancasila yang berketuhanan.

Konsekuensi lain dari menjaga Indonesia sebagai negara Pancasila yang berketuhanan, bukan negara Islam, adalah adanya pembedaan antara hukum agama dan negara. Artinya, Indonesia bagaimanapun bukanlah negara Islam sehingga tidak semua hukum Islam dapat begitu saja diterapkan dan dituntutkan di Indonesia. Hal ini dirasa oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai sesuatu yang mendasar namun kurang dipahami oleh masyarakat Islam.

“Tampaknya banyak warga negara tidak memahami bahwa yang berlaku di wilayah RI adalah hukum negara RI yang diatur dalam UU, bukan hukum Islam ... Ada yang dibolehkan oleh hukum agama tetapi dilarang oleh hukum negara. Ada yang dilarang oleh hukum agama tetapi dibolehkan oleh hukum negara. Ada yang dilarang oleh hukum agama dan hukum negara.”<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> Salahuddin Wahid, *Ikut Membangun Demokrasi; Pengalaman 55 Hari Menjadi Calon Wakil Presiden* (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2004), 53.

<sup>142</sup> Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman* (Jombang, Pustaka Tebuireng, 2018), 16-17.



Beberapa contoh yang dimunculkan KH. Salahuddin Wahid terkait pembedaan hukum agama dan negara adalah perkawinan (batasan umur dan poligami), fatwa MUI tentang Ahmadiyah, serta pro kontra kebolehan perempuan sebagai gubernur atau presiden. Pada bagian ini, problem yang diresahkan oleh KH. Salahuddin Wahid adalah pemahaman masyarakat. Terkait berpendapat, itu adalah hak. Namun, urusan menghukumi hingga ranah aparat negara, itu adalah urusan lain. Jika tidak terakomodasi dalam UU, maka tidak bisa diangkat dalam peradilan negara.

Dengan kata lain, KH. Salahuddin Wahid tetap menekankan keberlakuan hukum negara di atas hukum agama di tataran praktis bernegara. Jika terdapat undang-undang yang mengandung pertentangan antara hukum Islam dan HAM, misalnya, maka keputusan akhirnya adalah melalui Majelis Konstitusi (MK) sebagaimana aturan negara. Itu adalah konsekuensi dari pilihan untuk menjadi bangsa yang menghormati UUD sebagai landasan dari kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>143</sup>

Menghormati UUD 1945 dan pilihan untuk memperjuangkan legislasi syariat Islam barangkali dianggap beberapa pihak sebagai sesuatu yang bertentangan karena UUD Pasal 27 ayat 1 mengemukakan bahwa semua warga negara memiliki kedudukan yang sama dalam hukum. Sehingga, ketika ada undang-undang yang hanya mengatur umat agama tertentu, terkesan menyalahi pasal tersebut. Merespon hal itu, KH. Salahuddin

---

<sup>143</sup> Salahuddin Wahid, "NU dan Kehidupan Politik", dalam A. Mubarak Yasin (ed), *Menggagas NU Masa Depan* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2010), 105.

Wahid mengemukakan bahwa aturan UUD sebelumnya menempati posisi *lex generalis*, sedangkan perjuangan legislasi syariat Islam menempati posisi *lex specialis* dengan mengambil UUD Pasal 29 ayat 2 yang menjamin kemerdekaan warga untuk memeluk agama masing-masing.<sup>144</sup>

Pada akhirnya, pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang pemosisian hukum Islam dalam negara adalah bentuk akomodatif yang fleksibel. Akomodasi berbentuk substantif diapresiasi dan akomodasi berbentuk formalistik juga tidak ditolak. Urgensi akomodasi itu tampak pada ujung pendapatnya bahwa bagaimanapun yang berlaku di Indonesia adalah hukum negara, bukan hukum agama. Sehingga hukum agama harus terlebih dahulu diproses sedemikian rupa sehingga menjadi hukum negara agar dapat ditindaklanjuti (memiliki kekuatan hukum dalam negara).

### 3. Agama Pemimpin Negara

Pertanyaan utama seputar pemimpin negara di negara Pancasila yang berketuhanan adalah bagaimana memosisikan keagamaan seseorang dalam konstelasi pemilihan pemimpin. Ada beberapa hal yang bisa dibahas terkait hal itu, seperti syarat pemimpin dan pertimbangan masyarakat dalam memilih pemimpin. Untuk yang pertama, KH. Salahuddin Wahid memiliki rumusan pemimpin negara yang ideal, yaitu pemimpin yang memenuhi dua syarat.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 8-9.

<sup>145</sup> Salahuddin Wahid, "Pemilihan Presiden 2004, Kesempatan Emas Pertama dan (Mungkin) Terakhir", dalam SJ Arifin (ed), *Membangun Kembali Indonesia; Visi dan Gagasan 6 Tokoh Bangsa* (Jakarta: Elkasa, 2004), 75-76.

Pertama adalah integritas dan karakter yang kuat. Integritas diartikan sebagai kejujuran dan karakter yang dimaksud adalah keberanian, bertanggung jawab, pekerja keras, memihak rakyat mampu menumbuhkan semangat dan optimisme rakyat, konsisten, mampu mengendalikan diri, tegas, seimbang dalam melihat masalah (objektif), sederhana dalam hidup, inklusif dan tidak sektarian, serta tidak mengutamakan kepentingan pribadi dan kelompok di atas kepentingan bangsa.

Adapun syarat yang kedua adalah kemampuan atau kapabilitas. Ada enam kemampuan yang disyaratkan oleh KH. Salahuddin Wahid, yaitu kecerdasan dan wawasan yang luas, kemampuan memilah dan memilih informasi sebagai dasar pengambilan keputusan, kemampuan untuk mengambil keputusan secara rasional, objektif, dan tidak ceroboh, kemampuan komunikasi dan mendengarkan aspirasi masyarakat, kemampuan memilih pembantu dengan prinsip *merit system*, serta kesadaran dan wawasan organisasi yang tidak berpikir dan bertindak secara mikro.

Dalam dua syarat pemimpin ideal yang dikonsepsi oleh KH. Salahuddin Wahid di atas, sama sekali tidak terdapat unsur agama secara eksplisit. Hanya bisa dikira bahwa agama mampu menjadi pendukung terpenuhinya syarat tersebut, terutama yang berkaitan dengan karakter. KH. Salahuddin Wahid setuju jika semua agama pasti mengajarkan karakter yang bagus,

seperti kejujuran.<sup>146</sup> Hanya persoalannya pada bagaimana cara yang efektif untuk menanamkan kejujuran tersebut. Bagi KH. Salahuddin Wahid, pendidikan agama yang tidak berhasil membentuk karakter tidak bisa dianggap sebagai pendidikan yang berhasil.<sup>147</sup>

Urgensi karakter bagi seorang pemimpin negara juga diakui penting oleh KH. Salahuddin Wahid untuk dimiliki pejabat negara di bawah presiden. Terkait hal ini ia mengatakan:

“Kalau kita tidak ketat dalam memilih pejabat negara dan hanya mendasarkan diri kepada pembagian kekuasaan, siapapun presidennya kita tidak akan bisa mengatasi krisis yang sudah melilit tubuh kita. Hal itu berarti bangsa Indonesia akan mengalami kehancuran”.<sup>148</sup>

Selain dua syarat tersebut di atas, KH. Salahuddin Wahid juga sempat mengungkapkan syarat ketiga untuk pemimpin ideal, yaitu akseptabilitas atau dukungan pemilih.<sup>149</sup> Dalam kesempatan yang lain, KH. Salahuddin Wahid menyebutnya dengan popularitas seorang calon presiden atau wakil presiden.<sup>150</sup> Namun syarat ketiga ini lebih mengarah pada syarat temporal yang hanya berlaku dalam suatu sistem tertentu, dalam hal ini adalah sistem pemilihan presiden secara langsung yang saat itu akan dihadapi pertama kali oleh masyarakat Indonesia.

---

<sup>146</sup> Salahuddin Wahid, “Korupsi dan Ajaran Agama”, dalam Ahmad Faozan (ed), *Menjaga Martabat Islam oleh Kiai Tebuireng (Kumpulan Tulisan Pidato dan Artikel Media)* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), 199.

<sup>147</sup> Salahuddin Wahid, *Transformasi Pesantren Tebuireng; Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan* (Malang: UIN-Maliki Preess, 2011), 216.

<sup>148</sup> Salahuddin Wahid, *Mendengar Suara Rakyat* (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2001), 60.

<sup>149</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 45.

<sup>150</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 83.

Penting pula untuk dimunculkan bahwa KH. Salahuddin Wahid menyangkan – untuk tidak menyebut tidak setuju – adanya syarat pemimpin yang harus memiliki fisik sempurna. Ketika syarat yang juga bisa didapati dalam konsep politik Islam ini diberlakukan di Indonesia, KH. Salahuddin Wahid menyatakan:

“Barangkali ini dikarenakan anggapan kultural dominan di masyarakat bahwa seorang pemimpin harus sempurna fisiknya. Masyarakat kita belum sampai pada tingkatan mampu mencermati sebuah persoalan secara legal formal berdasar ketentuan HAM”.<sup>151</sup>

Meski syarat ideal pemimpin yang digagas oleh KH. Salahuddin Wahid tidak mengandung unsur-unsur agama, namun ia berpendapat bahwa masyarakat Islam boleh memiliki keyakinan bahwa dirinya dilarang oleh agamanya untuk memilih pemimpin non-muslim.<sup>152</sup> Pendapat ini bahkan dikuatkan dengan argumen bahwa hal itu dijamin kebolehanannya oleh UUD dan UU, khususnya Pasal 29 Ayat 2 UUD 1945.<sup>153</sup> Alasannya adalah karena jika melarang hal itu, kita berarti telah mengurangi haknya untuk mengikuti ajaran agamanya.

KH. Salahuddin Wahid mengajak untuk mendudukan problematika memilih pemimpin non muslim secara proporsional. Ketika seorang muslim yakin bahwa dirinya tidak boleh memilih pemimpin non-muslim,

---

<sup>151</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 102.

<sup>152</sup> Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan*, 251-252.

<sup>153</sup> Salahuddin Wahid, “Keindonesiaan dan Keislaman”, dalam Muhammad Alirridho, dkk (ed), *Aktualisasi Pemikiran dan Kejuangan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 6.

masalah yang muncul adalah anggapan bahwa dirinya tidak menghormati kebhinekaan dan keberagaman. Sebaliknya, ketika seorang muslim mendukung non-muslim, ia dianggap berjuang menjaga keindonesiaan. Bagi KH. Salahuddin Wahid, itu adalah hal yang tidak tepat.

Melalui telaah sejarah, KH. Salahuddin Wahid mengulas bahwa dalam sidang BPUPKI, terdapat usul agar dimunculkan syarat bahwa presiden dan wakil presiden harus orang Islam. Usul itu pada akhirnya ditolak. Sehingga di UUD dan UU tidak ada syarat bahwa calon presiden harus beragama Islam. Ini adalah bentuk penghargaan umat Islam atas kebhinekaan dan pemberian hak yang sama di depan hukum kepada semua warga negara tanpa memandang agama.<sup>154</sup> Sebab, Indonesia bukanlah negara agama.

Hal itu berbeda dengan pilihan pribadi. Seorang muslim sebagai pribadi bebas meyakini agamanya, termasuk dalam urusan memilih pemimpin. Ia bebas meyakini bahwa agamanya melarang dirinya untuk memilih pemimpin non-muslim. Lebih lanjut KH. Salahuddin Wahid mengatakan:

“Apakah seorang muslim tidak toleran kalau dia berpendapat bahwa dirinya tidak boleh memilih non-muslim sebagai pemimpin? Menurut saya dia tetap toleran sejauh dia menghormati agama lain dan umat agama lain. Muslim harus toleran dalam masalah sosial, tidak dalam masalah ajaran dan keyakinan”.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan*, 251.

<sup>155</sup> Salahuddin Wahid, *Memadukan Keindonesiaan*, 252.

Pendapat boleh atau tidaknya memilih pemimpin non-muslim itu semakin diperkuat oleh pandangan ormas Islam yang diikuti KH. Salahuddin Wahid, yakni Nahdlatul Ulama (NU). Mengikuti keputusan Mukhtar NU tahun 1999, KH. Salahuddin Wahid menyatakan:

“Untuk warga NU, sudah ada pedoman, yaitu keputusan Mukhtar NU 1999: Melarang memilih pemimpin non-muslim kecuali dalam keadaan darurat”.<sup>156</sup>

Walau KH. Salahuddin Wahid berada pada kelompok yang tidak memilih pemimpin non-muslim karena mengikuti keputusan Mukhtar NU, namun ia mengajak pihak yang setuju dengan calon non-muslim dan yang tidak setuju dengan itu untuk saling menghormati pilihan masing-masing. Sebab, perbedaan itu sejatinya terjadi di internal umat Islam karena perbedaan penafsiran terhadap surat Al-Maidah ayat 51 dan sejumlah ayat lain. Perbedaan penafsiran adalah sesuatu yang terjadi sejak abad pertama hijriah. Maka, kelompok yang berbeda penafsiran tidak seharusnya saling menyalahkan, menyerang, atau mengejek.<sup>157</sup>

Pada akhirnya, KH. Salahuddin Wahid menempatkan urusan agama seseorang terkait pemimpin negara secara privasi. Syarat dan aturan yang dimunculkan tidak memuat unsur-unsur Islam secara eksplisit. Adapun urusan pilihan tiap individu masyarakat muslim tetap dibebaskan untuk membawa ajaran agama yang diyakini. Dengan itu, KH. Salahuddin

---

<sup>156</sup> [https://twitter.com/Gus\\_Sholah/status/832720263166857216](https://twitter.com/Gus_Sholah/status/832720263166857216). Diakses pada 01 Desember 2021.

<sup>157</sup> Salahuddin Wahid, “Keindonesiaan dan Keislaman”, 6-7.

Wahid menawarkan rumusan bernegara yang dijiwai agama, namun tidak terjebak pada negara agama.

#### 4. Ormas Islam dalam Negara

Ormas Islam yang diikuti oleh KH. Salahuddin Wahid adalah Nahdlatul Ulama (NU). Dalam perjalannya di NU, KH. Salahuddin Wahid mengemukakan beberapa pemikiran terkait posisi Ormas dalam suatu negara yang mengandung konsep relasi agama dan negara. Pemikiran pertama adalah posisi Ormas Islam dalam negara.

Bagi KH. Salahuddin Wahid, hubungan antara Ormas dan negara bersifat konstruktif. Dalam konteks Indonesia, Ormas harus berperan aktif dalam memberikan sumbangsih bagi kemajuan bangsa Indonesia.<sup>158</sup> Hal ini khususnya berlaku bagi Ormas Islam yang besar dan memiliki sejarah panjang di Indonesia. Sebab, Ormas seperti itu diakui oleh KH. Salahuddin Wahid memiliki pengaruh publik yang jauh lebih besar daripada partai politik.<sup>159</sup>

Pengaruh publik Ormas Islam yang dianggap KH. Salahuddin Wahid sebagai sumbangan monumental bagi negara adalah dua hal yang telah dilakukan Nahdlatul Ulama, yaitu Resolusi Jihad dan Dokumen tentang Hubungan Islam dan Pancasila.<sup>160</sup> Melalui sumbangsih itu, NU sebagai Ormas Islam telah membuktikan bahwa organisasi dan tokoh-tokoh sentral

---

<sup>158</sup> Salahuddin Wahid, *Mendengar Suara Rakyat*, 75.

<sup>159</sup> Salahuddin Wahid, *Mendengar Suara Rakyat*, 56

<sup>160</sup> Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh*, 86.



NU sangat peduli terhadap kehidupan bangsa dan negara. Serta mampu menangkap masalah utama yang amat potensial mengancam masa depan bangsa, lalu melakukan sesuatu yang diperlukan.<sup>161</sup>

Peran Ormas Islam bagi kemajuan negara dianggap oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai kekuatan yang begitu penting karena mayoritas warga negara Indonesia beragama Islam. Terkait hal ini dia mengatakan:

“Menurut saya, Indonesia membutuhkan suatu kekuatan yang dominan yang menjamin kestabilan, dan kekuatan itu haruslah kekuatan yang condong ke kalangan Islam (karena mayoritas warga Indonesia beragama Islam). NU sebagai kekuatan Islam moderat akan dapat berfungsi sebagai peredam apabila terjadi konflik, dan juga dapat ikut mewarnai Islam politik di Indonesia. Kita mengetahui bahwa dikotomi Islam dan non-Islam dalam politik mutakhir pada tataran ide tidaklah setajam ketika kalangan Islam menginginkan Islam dijadikan dasar negara.”<sup>162</sup>

Dalam melakukan peran berkontribusi bagi negara, Ormas Islam dalam hubungannya dengan pemerintah menurut KH. Salahuddin Wahid adalah menjadi mitra dalam membangun masyarakat dan bangsa.<sup>163</sup> Arti menjadi mitra mengindikasikan bahwa Ormas bukanlah bagian dari kekuasaan sekaligus bukan oposisi darinya. Ormas bukan kepanjangan tangan pemerintah, bukan alat pemerintah, sekaligus bukan lawan dan kekuatan yang menentang pemerintah. Pendapat Ormas menjadi *second opinion* bagi pemerintah, bisa diterima atau ditolak, bisa juga diterima sebagian.<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> Salahuddin Wahid, *Menjaga Warisan Hadratussyaikh*, 87-88.

<sup>162</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 28

<sup>163</sup> HR Taufiqurrohman, *Kyai Manajer*, 66.

<sup>164</sup> Salahuddin Wahid, *Mendengar Suara Rakyat*, 73.

Posisi Ormas sebagai mitra pemerintah terutama dicontohkan dengan cukup jelas oleh KH. Salahuddin Wahid ketika KH. Abdurrahman Wahid menjadi Presiden Republik Indonesia. Presiden yang ketika itu adalah tokoh sentral dari NU sebagai Ormas Islam bisa jadi sangat membantu orang-orang di Ormas untuk menjalin hubungan yang baik dengan pemerintah. Dalam kondisi semacam itu, KH. Salahuddin Wahid menyatakan:

“Ketika tokoh Ormas menjadi presiden, maka Ormas harus memanfaatkan peluang untuk berperan secara berarti dalam menentukan arah kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya di Indonesia<sup>165</sup>... Ormas harus menjadi mitra yang mendukung tetapi tetap kritis. Melakukan upaya *amar ma'ruf nahi munkar* terhadap presiden sesuai dengan ketentuan ajaran Islam dengan cara yang baik dan proporsional.”<sup>166</sup>

Terkait landasan atau asas Ormas Islam, KH. Salahuddin Wahid mengemukakan bahwa menerima Pancasila sebagai asas adalah sesuatu yang benar.<sup>167</sup> Ini menandakan bahwa Ormas yang pada mulanya dibentuk untuk memperjuangkan Islam tetap dapat melakukan tujuannya dengan melandaskan diri kepada Pancasila. Hal ini merupakan konsekuensi dari membentuk negara Pancasila yang berketuhanan, bukan negara Islam. Hal ini ditegaskan KH. Salahuddin Wahid dalam kaitannya dengan NU:

---

<sup>165</sup> Salahuddin Wahid, *Mendengar Suara Rakyat*, 70

<sup>166</sup> Salahuddin Wahid, *Mendengar Suara Rakyat*, 73.

<sup>167</sup> Salahuddin Wahid, “Nahdlatul Ulama dan Pancasila”, dalam Khamami Zada dan A. Fawaid Sjadzili (ed), *Nahdlatul Ulama Dinamika Ideologi dan Politik Kenegaraan* (Jakarta: Kompas, 2010), 80.

“Jamiyyah NU menyatakan bahwa tujuannya adalah berlakunya syariat Islam di dalam masyarakat Islam dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.”<sup>168</sup>

Konsekuensi dari hal itu adalah ketika terdapat partai politik yang menisbatkan diri sebagai kepanjangan tangan dari Ormas Islam (dalam hal ini adalah NU), namun memiliki pandangan dasar yang berbeda dalam memosisikan hubungan agama dan negara, maka KH. Salahuddin Wahid menolaknya, seperti yang diutarakan ketika merespon klaim PKB sebagai kepanjangan tangan NU, tepatnya sebagai eksperimen politik NU. Di PKB, agama tidak menjadi ideologi, melainkan landasan normatif dalam berorganisasi yang berujung pada menolak masuknya syariat Islam dalam undang-undang negara. Poin terakhir inilah yang ditentang oleh KH. Salahuddin Wahid jika PKB dianggap sebagai partai Ormas Islam (NU).<sup>169</sup>

Lebih jelas lagi, KH. Salahuddin Wahid menyatakan:

“Saya setuju untuk tidak menggunakan Islam sebagai asas partai. Saya juga setuju untuk tidak menyatakan diri kita adalah partai Islam, tetapi kita juga tidak perlu menyatakan partai Islam itu ketinggalan zaman. Kita tidak perlu menonjolkan keislaman kita, tetapi kita tidak perlu juga menutupi keislaman kita yang memang sudah melekat di dalam diri kita.”<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 13.

<sup>169</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 14 dan 16.

<sup>170</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 25. Terkait tidak menonjolkan keislaman dan tidak menutupinya, KH. Salahuddin Wahid juga memiliki pendapat bahwa keislaman seseorang tidak akan lengkap jika tidak diinterpretasikan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini terlihat dalam kebijakannya ketika menjadi Pengasuh Pesantren Tebuireng, yakni mendirikan SMA Trensains (Pesantren Sains) yang dicita-citakan agar para santri tidak hanya lancar membaca Al-Qur'an, melainkan juga dapat menginterpretasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Sumber: Wawancara bersama Khusnadi Said (pengurus Yayasan Hasyim Asy'ari, mudir bidang pembinaan lembaga pendidikan Pesantren Tebuireng) pada 22 Oktober 2019 di Pesantren Tebuireng.

Dalam kaitannya dengan peran politik Ormas Islam dalam negara, KH. Salahuddin Wahid berpendapat bahwa politik yang dilakukan Ormas Islam adalah politik kebangsaan atau politik kemasyarakatan, yaitu politik yang tidak bertujuan mencari kekuasaan, politik yang memperjuangkan perbaikan nasib rakyat.<sup>171</sup> Memilih politik kebangsaan sekaligus mengartikan bahwa KH. Salahuddin Wahid menolak jika Ormas Islam menjadi partai politik.<sup>172</sup>

Melalui politik kebangsaan dan bukan menjadi partai politik, Ormas Islam menurut KH. Salahuddin Wahid akan menjadi netral dalam peran politiknya. Netral yang dimaksud adalah netral aktif, yaitu berperan menjembatani tokoh Ormas lintas partai untuk merumuskan dan memperjuangkan kepentingan rakyat banyak yang sekaligus adalah anggota Ormas tersebut. Dengan itu, Ormas Islam akan mampu merangkul semua pihak dan berperan sebagai pengayom semua partai.<sup>173</sup>

Konsekuensi lanjutan dari menolak Ormas Islam menjadi partai politik adalah jika ada pengurus Ormas yang mencalonkan diri dalam jabatan politik tertentu, ia harus melepas atau mengundurkan diri dari jabatannya di Ormas. Jika tidak, menurut KH. Salahuddin Wahid, Ormas akan menjadi sasaran antara dari sasaran yang sesungguhnya. Ormas akan menjadi alat pijakan sementara bagi seseorang untuk meraih jabatan

---

<sup>171</sup> Salahuddin Wahid, "NU dan Kehidupan Politik", dalam A. Mubarak Yasin (ed), *Menggagas NU Masa Depan* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2010), 101.

<sup>172</sup> Salahuddin Wahid, *Negeri di Balik*, 31; *Ikut Membangun Demokrasi*, 52-53.

<sup>173</sup> Salahuddin Wahid, "NU dan Kehidupan Politik", 100-101.

politik. Itu adalah bencana tersendiri bagi Ormas dan masyarakat sipil Indonesia.<sup>174</sup>

Keseriusan KH. Salahuddin Wahid untuk menghindarkan Ormas Islam dengan politik praktis terlihat dalam langkahnya mengawal NU. Terkait hal ini ia menyatakan:

“Sejumlah pribadi di dalam kalangan NU termasuk saya sedang dalam proses untuk mendirikan Komite Khittah NU 1926. Langkah itu dilakukan karena banyak warga NU berpendapat bahwa struktur NU telah meninggalkan Khittah NU dengan melibatkan diri dalam politik praktis. Di banyak tempat struktur NU dikendalikan oleh PKB. Dalam Muktamar NU ke-33, campur tangan PKB terasa amat kuat. Diangkatnya KH. Ma’ruf Amin sebagai cawapres Jokowi menjadi pemicu munculnya gagasan membuat Komite Khittah.”<sup>175</sup>

Politik kebangsaan Ormas Islam bagi KH. Salahuddin Wahid tetap dapat berkaitan dengan politik praktis. Hal itu dilakukan melalui penyaringan pencalonan pemimpin negara (baik Presiden maupun Gubernur) dari perwakilan Ormas. KH. Salahuddin Wahid pernah mengemukakan itu dalam dua kesempatan, yaitu dalam ajang pilpres dan dalam ajang pilgub. Ketika terdapat dua calon atau lebih dari Ormas yang sama, maka hal itu akan memicu adanya perpecahan di kalangan umat Islam. Padahal, bagi KH. Salahuddin Wahid, persatuan Indonesia hanya bisa terwujud bila umat Islam bersatu.<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> Salahuddin Wahid, “NU dan Kehidupan Politik”, 100.

<sup>175</sup> Salahuddin Wahid, “Kembali ke Khittah”, dalam <https://tebuieng.online/kembali-ke-khittah/>, diakses pada 06 Desember 2021 pukul 15.00 WIB.

<sup>176</sup> Salahuddin Wahid, “Umat Islam dan Bela Negara”, dalam <https://tebuieng.online/umat-islam-dan-bela-negara/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 14.15 WIB.

Melibatkan Ormas Islam dalam menyaring dan menetapkan satu wakil Ormas yang maju dalam Pilpres atau Pilgub bagi KH. Salahuddin Wahid bukanlah politik praktis. Hal itu diposisikan seperti mencegah bahaya yang mengancam rumah kita. Maka, ranahnya adalah mengantisipasi perpecahan. Oleh karenanya, hal itu masih dalam ranah politik kebangsaan.<sup>177</sup>

Pada akhirnya, pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang posisi Ormas Islam dalam negara yang berbentuk Pancasila berketuhanan adalah sebagai mitra membangun masyarakat. Dalam melakukan hal itu, semangat keislaman Ormas tetap harus menjadi landasan dengan tujuan akhir berusaha memperjuangkan syariat Islam di dalam negara tanpa mengubah negara itu menjadi negara Islam. Konsekuensinya, Ormas Islam tetap harus mengikuti aturan main negara, yaitu aneka peraturan yang telah diputuskan secara demokratis terkait menetapkan undang-undang dan sejenisnya.

---

<sup>177</sup> Lihat: <https://tebuieng.online/nu-dan-pilgub-jatim/>, diakses pada 06 Desember 2021 pukul 16.15 WIB. Bandingkan dengan: <https://tebuieng.online/tantangan-nu-di-masa-depan/>, diakses pada 06 Desember 2021 pukul 16.30 WIB.

## **BAB V**

### **ANALISIS PEMIKIRAN KH. SALAHUDDIN WAHID TENTANG RELASI AGAMA DAN NEGARA**

#### **A. Kegelisahan KH. Salahuddin Wahid terhadap Problematika Relasi Agama dan Negara di Indonesia**

Penelusuran terhadap pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara telah mengarahkan pada empat tema, yaitu bentuk negara, hukum agama di dalam negara, agama pemimpin negara, serta Ormas keagamaan dalam negara. Empat tema tersebut merupakan problematika relasi agama dan negara di Indonesia yang diresahkan dan berusaha dijawab oleh KH. Salahuddin Wahid. Jika dihubungkan dengan varian turunan dari problem relasi agama dan negara sebagaimana disinggung dalam Pendahuluan penelitian ini, empat tema itu merupakan turunan problematika di bidang konstitusi, hukum, dan politik.

Berangkat dari empat tema pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara, peneliti menemukan beberapa akar problematika yang mendasari pemikiran KH. Salahuddin Wahid. Dari pemikiran tentang bentuk negara, muncul problematika berupa trauma tropisme terhadap negara Islam serta ketidakpuasan kalangan Islam terhadap negara. Dari pemikiran tentang hukum agama dan agama pemimpin negara, muncul problematika berupa perbedaan pandangan dalam memosisikan HAM dan hukum Islam. Sedangkan

dari pemikiran tentang Ormas Islam dalam negara, muncul problematika berupa politisasi agama. Berikut rincian dari problematika tersebut:

### **1. Trauma Tropisme terhadap Negara Islam**

Gagasan untuk mendirikan negara Islam merupakan bagian dari sejarah pendirian negara Indonesia. Ketika Indonesia baru merdeka, bahkan ketika mempersiapkan kemerdekaan itu, tokoh-tokoh yang mewakili masyarakat Indonesia bermusyawarah untuk menentukan dasar dan bentuk negara. Di antara gagasan yang muncul adalah mendasarkan dan membentuk Indonesia pada ajaran Islam secara harfiah, dengan kata lain mendirikan negara Islam.

Walau keputusan musyawarah tidak menyetujui gagasan mendirikan negara Islam, namun fakta historis tersebut menurut KH. Salahuddin Wahid harus tetap dicatat dan diingat sebagai bagian dari perjalanan bangsa Indonesia. Tidak berhenti pada mengingatnya, fakta historis tersebut harus dijadikan titik pijak untuk menyatakan bahwa tidak mungkin menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Sebaliknya, bentuk dan dasar negara yang mungkin diwujudkan adalah negara Pancasila yang berketuhanan. Itu adalah keputusan musyawarah yang telah menjadi ketetapan bersama dan bisa diterima semua kelompok.<sup>178</sup>

---

<sup>178</sup> Bagi KH. Salahuddin Wahid, Bangsa Indonesia adalah hasil perjuangan bersama warga bernasib sama di Wilayah Nusantara berupa dijajah oleh Belanda. Para pendidri bangsa menyadari realitas kebhinekaan warga dan menetapkan Pancasila sebagai landasan bersama yang mempersatukan warga multimajemuk menjadi suatu bangsa. Lihat: Salahuddin Wahid, "Belum Sepenuhnya Menjadi Indonesia", dalam <https://tebuieng.online/belum-sepenuhnya-menjadi-indonesia-2/>, diakses pada 06 Desember 2021, pukul 17.05 WIB.



KH. Salahuddin Wahid menekankan bahwa penerimaan kalangan Islam sendiri atas tidak dijadikannya Indonesia sebagai negara Islam membutuhkan waktu yang tidak sebentar, yakni 40 tahun.<sup>179</sup> Waktu yang lama tersebut berbanding lurus dengan hasilnya, bahwa kalangan Islam bisa menerima secara sadar dan tidak terpaksa bahwa memang tidak perlu menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Sebab, Indonesia dengan pilihannya sebagai negara Pancasila yang berketuhanan telah memberi kesempatan pada agama secara umum dan Islam secara khusus untuk terlibat dalam urusan negara, walau melalui mekanisme dan syarat-syarat tertentu.

Kondisi kalangan Islam yang seperti itu sangat diapresiasi oleh KH. Salahuddin Wahid karena pada akhirnya hubungan agama dan negara dalam kaitannya antara Islam dan Indonesia telah berhasil dan selesai dirumuskan. Namun KH. Salahuddin Wahid menyayangkan ketika terdapat pihak yang curiga bahwa kalangan Islam akan tetap berusaha menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Kecurigaan ini merupakan suatu fenomena trauma tropisme, yakni pertumbuhan sebagai reaksi terhadap luka. Pihak yang trauma tersebut disinyalir oleh KH. Salahuddin Wahid ketika muncul gagasan untuk menentang pengakomodasian hukum Islam parsial secara mutlak dalam perundang-undangan negara. Disebut sebagai trauma tropisme (pertumbuhan) karena berbeda dengan masa

---

<sup>179</sup> Salahuddin Wahid, "Menimbang Keberagaman Identitas dan Gender dalam Perspektif Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia", dalam <https://tebuireng.online/menimbang-keberagaman-identitas-dan-gender-dalam-perspektif-hukum-islam-dan-hak-asasi-manusia-2-habis/>, diakses pada 06 Desember 2021 pukul 15.00 WIB.

lampau ketika pandangan itu muncul dari kalangan non-muslim, sedangkan di masa kini kecurigaan itu muncul dari kalangan Islam sendiri.

Pertentangan KH. Salahuddin Wahid dengan pihak yang menolak legislasi hukum Islam atau formalisme Islam mengarah pada penolakannya terhadap upaya sekularisasi Indonesia. Bagi KH. Salahuddin Wahid, kelompok yang mewacanakan gagasan agar Indonesia menjadi sekuler, dalam arti melarang membawa agama dalam urusan negara, telah ada sejak masa perumusan awal atas dasar dan bentuk agama. Kelompok itu beserta kelompok yang mengusung gagasan negara Islam telah bersepakat untuk saling berkompromi, yakni dengan memutuskan Indonesia sebagai negara Pancasila yang berketuhanan.

Hasil kompromi itu adalah perjuangan panjang para tokoh bangsa. KH. Salahuddin Wahid sangat menekankan pentingnya menjaga hasil itu. Sebab, dengan kompromi itu, kedua kelompok, yakni kelompok sekuler dan kelompok Islam, telah merasa bahwa aspirasi mereka telah terpenuhi. Untuk kelompok Islam, telah dijelaskan bahwa mereka tetap bisa memperjuangkan ajaran agamanya dalam negara Pancasila yang berketuhanan. Bagi kelompok sekuler, mereka telah berhasil mencegah umat Islam untuk mendirikan negara Islam. Lebih dari itu, di negara Pancasila yang berketuhanan aneka upaya legislasi hukum Islam – sebagai ciri khas yang paling terlihat dalam negara Islam – harus melalui sistem yang demokratis dan tidak serta merta, dalam artian harus melalui

pertimbangan kelayakan yang cukup rigit sehingga bisa diterima semua kalangan, tidak hanya kalangan Islam.

## **2. Ketidakpuasan terhadap Kondisi Negara**

Jika problematika pertama muncul dalam upaya sekularisasi kalangan Islam, maka problematika kedua ini muncul dalam upaya islamisasi negara oleh kalangan Islam. Islamisasi negara bagi KH. Salahuddin Wahid bukanlah sesuatu yang salah, namun cara untuk melakukannya beserta motifnya seringkali salah. Hal ini muncul dari sanggahan KH. Salahuddin Wahid terhadap ajakan kalangan yang ingin menjadikan Indonesia sebagai negara Islam.

Ajakan mendirikan negara Islam bagi KH. Salahuddin Wahid dilatarbelakangi oleh adanya kelompok Islam yang menganggap bahwa negara Indonesia yang ada saat ini tidak sesuai dengan ajaran Islam. Anggapan itu muncul karena dua alasan. Pertama adalah tidak memahami sejarah dengan baik. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, melalui pijakan historis KH. Salahuddin Wahid menyatakan bahwa Indonesia dengan pilihannya sebagai negara Pancasila berketuhanan telah sesuai dengan negara Islam. Alasan kedua adalah rasa tidak puas terhadap realita yang terjadi di Indonesia.

Dalam pandangan kelompok yang ingin mendirikan negara Islam, dasar negara Pancasila tidak mampu menghasilkan negara yang adil secara hukum dan secara sosial, masih banyak orang miskin dan kekurangan gizi, masih banyak penduduk yang belum bersekolah, sumber daya alam

banyak dikuasai swasta yang tidak memberi kesejahteraan kepada rakyat, dan berbagai masalah lain. Menghadapi hal ini, KH. Salahuddin Wahid menyatakan bahwa yang salah bukanlah Pancasila sebagai dasar negara, melainkan aplikasi dalam mempraktikkan Pancasila.

KH. Salahuddin Wahid beberapa kali mengungkapkan bahwa Pancasila belum terwujud secara nyata di dalam kehidupan. Ia hanya ada dalam kertas dan bibir saja, tidak dalam praktik.<sup>180</sup> Yang menyebabkan itu terjadi adalah adanya penyalahgunaan kekuasaan oleh birokrasi pemerintah dan pejabat. Selain itu, hukum di Indonesia juga belum bisa tegak untuk mengadili penyalahgunaan kekuasaan itu. Namun jika solusi yang ditawarkan adalah mendirikan negara Islam untuk mengatasinya, KH. Salahuddin Wahid dengan tegas tidak setuju. Tidak ada jaminan bahwa Daulah Islamiyah atau Khilafah Islamiyah akan mampu secara langsung mewujudkan negara hukum dan memperbaiki birokrasi pemerintah. Bahkan, memaksa mendirikannya justru beresiko menghadirkan *chaos*,<sup>181</sup> mengingat bagaimana perjalanan sejarah yang telah menjadi pengalaman bangsa Indonesia.

---

<sup>180</sup> Selaras dengan hal itu, ketika ada pendapat yang menyatakan bahwa China, India, dan Korea Selatan, dan banyak negara lain bisa menjadi negara maju tanpa memiliki Pancasila, KH. Salahuddin Wahid menyatakan bahwa mereka punya “Pancasila” sendiri, yaitu prinsip-prinsip dasar tentang negara ideal yang mereka cita-citakan. Berbeda dengan di Indonesia yang hanya berbicara tentang Pancasila, negara-negara itu tadi menerapkannya dalam kehidupan nyata, tidak hanya membicarakannya. Lihat: Salahuddin Wahid, “Tanpa Pancasila China dan India Maju” dalam <https://tebuieng.online/tanpa-pancasila-china-dan-india-maju/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 15.15 WIB.

<sup>181</sup> Khususnya konflik fisik seperti di Timur Tengah. Lihat: Salahuddin Wahi, “Merawat Harmoni Indonesia dan Islam”, dalam <https://tebuieng.online/merawat-harmoni-indonesia-dan-islam/>, diakses pada 07 Desember pukul 14.50 WIB.

Meski tidak setuju dengan solusi untuk mendirikan negara Islam, KH. Salahuddin Wahid tidak mengabaikan keresahan kelompok yang mengusungnya, yakni terkait kondisi Indonesia yang harus diperbaiki. Solusi yang ditawarkan KH. Salahuddin Wahid untuk hal itu adalah menerapkan Pancasila dengan serius dan penuh tanggung jawab.<sup>182</sup> Hal ini sekaligus akan meredakan keresahan kelompok yang menginginkan Indonesia menjadi negara Islam. Bagi KH. Salahuddin Wahid, selama Pancasila belum berhasil diterapkan dalam kehidupan nyata, kita akan terus menghadapi kelompok yang beranggapan bahwa Pancasila harus diganti dengan Islam sebagai dasar negara. Akan tetap ada pihak yang berpendapat bahwa negara Pancasila adalah negara *thoghut*. Bantahan berupa tulisan atau ceramah tentu dibutuhkan, tetapi mewujudkan Pancasila dalam kehidupan nyata akan jauh lebih efektif dalam menangkal paham-paham tersebut.

KH. Salahuddin Wahid mengapresiasi bahwa Indonesia sebagai negara yang mengapresiasi syariat Islam terhitung sebagai negara yang damai daripada negara-negara Timur Tengah.<sup>183</sup> Hal itu dikarenakan masyarakat Indonesia memiliki Pancasila sebagai nilai-nilai kebersamaan sebagai bangsa tanpa melihat latar belakang suku, etnis, agama, sikap

---

<sup>182</sup> KH. Salahuddin Wahid mengevaluasi implementasi lima sila dalam Pancasila sebagai berikut: Sila pertama sudah cukup baik. Sila kedua sudah cukup baik dalam pelayanan kesehatan walau dengan catatan perbaikan. Sila ketiga sudah cukup baik walau terjadi penurunan. Sila keempat belum baik. Sila kelima paling jelek. Lihat: Salahuddin Wahid, “Negara Pancasila”, dalam <https://tebuieng.online/negara-pancasilais/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 14.45 WIB.

<sup>183</sup> Salahuddin Wahid, “Merawat Harmoni Indonesia dan Islam”, dalam <https://tebuieng.online/merawat-harmoni-indonesia-dan-islam/>, diakses pada 07 Desember pukul 14.50 WIB.

politik, dan status sosial-ekonomi. Islam di Indonesia menjadi acuan bagi orang-orang muslim di banyak negara dalam menyelesaikan masalah yang timbul akibat berbagai perbedaan dalam memahami Islam. Dengan itu, KH. Salahuddin Wahid mengajak untuk tidak mempertentangkan keindonesiaan dan keislaman. Karena dua hal itu adalah dua sisi dari satu mata uang yang sama.<sup>184</sup>

### 3. Pertentangan Pemahaman tentang HAM dan Hukum Islam

Problematika ketiga berkisar seputar urusan HAM dan hukum Islam. Dalam bagian riwayat hidup telah dijelaskan bahwa KH. Salahuddin Wahid adalah seorang pejuang HAM dengan posisinya di Komnas HAM. Dengan kata lain, KH. Salahuddin Wahid memosisikan HAM sebagai sesuatu yang penting untuk diperjuangkan. Hanya saja, HAM adalah terminologi yang asing bagi masyarakat Islam. Bahkan, “generasi tua” memiliki kecurigaan tersendiri terhadap HAM.<sup>185</sup> Generasi tua yang dimaksud adalah kalangan Islam yang cenderung konservatif dan sangat memegang erat ajaran Islam.

---

<sup>184</sup> Kalimat yang mengibaratkan Indonesia dan Islam sebagai dua sisi mata uang juga muncul dalam film “Jejak Langkah Dua Ulama” yang diproduksi oleh Rumah Produksi Pesantren Tebuireng dan dikawal oleh KH. Salahuddin Wahid. Sumber: Wawancara bersama Hilmi Abdillah (pengurus Rumah Produksi Pesantren Tebuireng), pada 07 Desember 2021, pukul 16.00 WIB.

<sup>185</sup> Salah satu pemahaman yang menjadi imbas adalah kekeliruan dalam memahami pemikiran pluralisme agama yang digaungkan oleh Gus Dur. Bagi KH. Salahuddin Wahid, pluralisme Gus Dur tidak menganggap semua agama sama dan benar, melainkan lebih menuju penekanan toleransi masalah sosial. Berbeda dengan masalah akidah yang tidak bisa ditoleransi. Lihat: Salahuddin Wahid, “Konflik Pemikiran di dalam NU”, dalam <https://tebuireng.online/konflik-pemikiran-di-dalam-nu/>, diakses pada 06 Desember 2021 pukul 13.00 WIB.

Kecurigaan terhadap HAM ketika dihadapkan dengan konsep hukum negara di Indonesia akan memunculkan imbas yang problematis, yaitu ketidakpercayaan kalangan Islam akan nilai-nilai Islam yang menjadi sumber hukum. Sebagaimana dijelaskan di bab ketiga, negara Pancasila yang berketuhanan memosisikan nilai-nilai Islam sebagai sumber hukum dan memberi tempat bagi hukum Islam parsial untuk menjadi hukum negara. Dengan cara pandang generasi tua terhadap HAM, konsep tersebut mendapat tantangan yang cukup berarti.

HAM adalah bagian dari sumber hukum yang digunakan di Indonesia. Melindungi HAM menjadi bagian dari aturan negara. Perhatian negara terhadap HAM telah melembaga melalui Komnas HAM. Dengan kondisi semacam itu, ada potensi perbenturan antara HAM dan hukum Islam. Contohnya dalam masalah Ahmadiyah yang dipandang sebagai aliran sesat dalam Islam. Lantas muncul polemik terkait membubarkan Ahmadiyah atau jika tidak mau maka mengusirnya dari Indonesia. Pandangan terhadap Ahmadiyah ini berasal dari kaca mata (hukum) Islam. Ketika dipandang dengan kaca mata HAM, Ahmadiyah tetap memiliki hak untuk hidup di Indonesia.

Pendapat pribadi KH. Salahuddin Wahid tentang hal di atas adalah semua agama memiliki hak hidup di Indonesia. Maka, tidak tepat dan tidak perlu untuk mempertentangkan antar agama, atau antar-kelompok dalam satu agama. Begitu juga antara agama dan budaya di Indonesia. Kelompok pro budaya dan kelompok pro agama harus saling menghormati. Maka,

kita harus menghormati orang-orang yang memakai gamis karena itu adalah selera mereka. Kita boleh menganggap budaya di atas agama atau sebaliknya, tetapi jangan disampaikan secara terbuka karena akan menimbulkan kegaduhan.<sup>186</sup>

Perbedaan dalam memandang suatu persoalan dari sudut pandang Islam dan HAM akan mudah diatasi jika Indonesia adalah negara sekuler, negara yang tidak memberi ruang bagi agama untuk turut mencampuri urusan negara. Namun Indonesia bukanlah negara sekuler, sehingga hukum Islam juga harus diberi ruang untuk turut tampil dalam menyikapi problematika semacam itu. Bagi KH. Salahuddin Wahid, kunci untuk menengahi keduanya adalah merujuk segalanya pada UUD. Terkait Ahmadiyah, pemerintah pada akhirnya membuat undang-undang yang memperbolehkan pemerintah untuk melarang kegiatan Jamaah Ahmadiyah Indonesia (UU No. 1/PNPS/1965). Itu artinya, pemerintah memilih dan memenangkan cara pandang Islam.

Menyikapi keputusan pemerintah itu, para pembela HAM menyatakan keberatan karena aturan semacam itu bertentangan dengan UUD yang mengakomodasi HAM di dalamnya. KH. Salahuddin Wahid merespon fenomena itu secara profesional, yakni mempersilahkan adanya pernyataan keberatan dan mengharuskan pihak itu untuk mengikuti aturan main negara, yakni melakukan uji materiil kepada Mahkamah Konstitusi.

---

<sup>186</sup> Salahuddin Wahid, "Jiwa Kebangsaan", dalam <https://tebui reng.online/jiwa-kebangsaan/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 15.13 WIB.



Bagi KH. Salahuddin Wahid sendiri, HAM yang diakui dan diperjuangkan di Indonesia memiliki batasan yang salah satunya adalah kesesuaian dengan norma agama.<sup>187</sup>

Problematika pertentangan antara hukum Islam dan HAM berpotensi untuk terus muncul di Indonesia. Dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid, itu adalah proses diskusi untuk menemukan titik tengah di antaranya keduanya. Yang jelas, Indonesia telah menetapkan aturan main untuk mendiskusikannya, yakni melalui segala aturan perundang-undangan serta lembaga kenegaraan terkait, khususnya Mahkamah Konstitusi.

#### **4. Politisasi Agama**

Ketika muncul isu tentang politisasi agama, KH. Salahuddin Wahid mengajak untuk mendudukkan perkara secara proposional melalui diskusi. Keresahan awal KH. Salahuddin Wahid adalah bagaimana politisasi agama diartikan. Sebab, dalam sejarah bangsa, Resolusi Jihad adalah politisasi agama yang pertama kali ada dalam konteks Islam dan Indonesia. Sehingga, politisasi agama menurut KH. Salahuddin Wahid tidak selalu berarti negatif.

---

<sup>187</sup> KH. Salahuddin Wahid menegaskan bahwa UUD hasil amandemen telah menegaskan bahwa HAM di Indonesia tidak sepenuhnya bebas seperti di negara Barat. Pasal 28 huruf J mengatur bahwa pertimbangan moral dan nilai-nilai agama perlu diperhatikan. Walau demikian, selalu akan muncul perbedaan penafsiran terhadap teks di dalam UUD itu. Lihat Salahuddin Wahid, “Konflik Pemikiran di dalam NU”, dalam <https://tebuieng.online/konflik-pemikiran-di-dalam-nu/>, diakses pada 06 Desember 2021 pukul 13.00 WIB.

Isu politisasi agama yang direspon oleh KH. Salahuddin Wahid muncul ketika ajang Pilgub DKI Jakarta, tepatnya ketika beberapa kalangan Islam mengorganisir massa untuk menyatakan tuntutan agar Ahok mendapat hukuman karena telah menistakan agama Islam. Tindakan kelompok Islam itu disinyalir sebagai politisasi agama, dalam arti menggunakan agama sebagai alat untuk berpolitik. Dengan memantik massa dari kalangan Islam, diduga ada pihak yang sengaja membuat Ahok agar tidak memenangkan konstelasi Pilgub tersebut. Sentimen yang dimanfaatkan adalah penistaan agama oleh Ahok dan larangan memilih pemimpin non-muslim dalam ajaran Islam.

Telah disinggung di bab ketiga bahwa KH. Salahuddin Wahid tidak menyaratkan calon pemimpin di Indonesia sebagai orang yang beragama Islam saja. Namun sekaligus KH. Salahuddin Wahid mempersilahkan orang Islam untuk memegang kepercayaan terhadap ajaran agama terkait larangan memilih pemimpin non-muslim. Hal ini menjadi landasan KH. Salahuddin Wahid untuk tidak terburu-buru melabeli suatu fenomena dengan tuduhan politisasi agama yang negatif. Sebab, hal itu bisa menjadi potensi problematika relasi agama dan negara yang akan terus terjadi di ajang pemilihan-pemilihan pemimpin selanjutnya.<sup>188</sup> Karenanya, perlu didiskusikan bersama apa yang dimaksud politisasi agama serta bagaimana politisasi agama yang dianggap buruk.

---

<sup>188</sup> Salahuddin Wahid, “Keindonesiaan dan Keislaman”, dalam <https://tebui reng.online/keindonesiaan-dan-keislaman/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 15.40 WIB.

KH. Salahuddin Wahid mengartikan politisasi agama sebagai penggunaan ajaran agama, dalam ajaran Islam adalah Al-Qur'an dan hadis, untuk tujuan politik. Penggunaan agama seperti itu diakui dapat memiliki dampak positif dan dampak negatif. Contoh politisasi yang berdampak positif atau bermanfaat adalah resolusi jihad dan program KB. Dua contoh itu adalah politisasi agama dengan jenis politik kebangsaan. Maka, yang tidak boleh adalah politisasi agama yang membawa dampak negatif yang umumnya bersifat politik praktis dan bersifat kekuasaan.<sup>189</sup>

Terkait tidak menunggangi agama untuk urusan politik kekuasaan, KH. Salahuddin Wahid sangat setuju.<sup>190</sup> Hal ini terutama ketika berhubungan dengan Ormas Islam. Ormas Islam bagi KH. Salahuddin Wahid rawan dijadikan pijakan seseorang untuk meraih kekuasaan politik sehingga berdampak pada pemanfaatan Ormas, bukan benar-benar memperjuangkan Islam melalui Ormas<sup>191</sup>. Bukan berarti Ormas Islam bagi KH. Salahuddin Wahid tidak perlu bersinggungan dengan kekuasaan. Ormas Islam tetap harus menjaga relasi dengan penguasa, sebagai mitra. Sehingga wujud politisasi agama melalui Ormas Islam adalah politisasi

---

<sup>189</sup> Salahuddin Wahid, "Hubungan antara Islam dan Politik di Indonesia", dalam <https://tebuieng.online/hubungan-antara-islam-dan-politik-di-indonesia/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 15.35 WIB.

<sup>190</sup> Prestasi NU dalam politisasi agama yang bermanfaat ditegaskan oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai capaian ketika NU menjadi Ormas Islam, bukan menjadi partai politik. Lihat: Salahuddin Wahid, "Menegaskan Kembali Pengertian Khittah NU", dalam <https://tebuieng.online/menegaskan-kembali-pengertian-khittah-nu/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 15.23 WIB.

<sup>191</sup> Dalam NU, terdapat khittah NU yang telah melarang untuk melibatkan NU dalam politik praktis. Namun menurut KH. Salahuddin Wahid, terdapat perbedaan penafsiran di kalangan NU sendiri tentang batasan berpolitik itu. Lihat: Salahuddin Wahid, "Beda Tafsir Khittah NU", dalam <https://tebuieng.online/beda-tafsir-khittah-nu/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 13.40 WIB.

yang bersifat kebangsaan dan kerakyatan. Politik yang tidak hanya mencari kekuasaan, tapi politik yang benar-benar memperjuangkan kepentingan umat dan rakyat.

## B. Respon KH. Salahuddin Wahid terhadap Problematika Relasi Agama dan Negara di Indonesia

KH. Salahuddin Wahid merespon empat problematika relasi agama dan negara di Indonesia sebagaimana kegelisahan yang telah dijelaskan sebelumnya melalui gagasan untuk memadukan keindonesiaan dan keislaman. Cara kerja gagasan ini dapat dimunculkan melalui mekanisme analisis komponensial dan analisis komparasi konstan atas data yang telah dipaparkan di paparan data tentang pemikiran KH. Salahuddin Wahid sebagaimana diuraikan di bab sebelumnya. Secara ringkas analisis tersebut dapat dilihat sebagai berikut:

**Tabel 5.1. Analisis Komponensial dan Komparasi Konstan**

<b>Domain Bentuk Negara</b>	<b>Analisis Komponensial</b>	
<i>Sub-Domain</i>	<i>Fungsi</i>	<i>Struktural</i>
Menolak negara sekuler dan menghendaki negara yang memiliki spirit Islam;	Agar agama tetap menjadi landasan hidup dalam bernegara;	Dikhawatirkan kehidupan masyarakat Indonesia akan tercabut dari norma-norma agama dan ketuhanan;
Menolak pendirian negara Islam;	Untuk mencegah terciptanya <i>chaos</i> dan politisasi agama;	Kehidupan bernegara yang islami tidak menghendaki Islam menjadi sistem kenegaraan formal;
<b>Analisis Komparasi Konstan</b>		

<i>Perbandingan</i>	Negara sekuler dan negara Islam tidak tepat diterapkan di negara multikultural yang masyarakatnya religius.	
<i>Konsep</i>	Bentuk negara bisa berwujud perpaduan antara negara sekuler dan negara Islam.	
<i>Proposisi</i>	Negara Pancasila berketuhanan adalah perpaduan antara negara sekuler dan negara Islam.	
<i>Pengembangan</i>	Memilih negara Pancasila berketuhanan berarti menghendaki pola relasional agama dan negara yang sinergis dengan posisi agama menjiwai negara namun agama tidak mendominasi negara. Terdapat batasan berupa penerimaan masyarakat negara secara umum untuk mengakomodasi agama dalam negara. Sebaliknya, negara tidak menutup peluang dari upaya pengakomodasian agama, baik yang substansial maupun parsial.	
<b>Domain Pemimpin Negara</b>		
	<b>Analisis Komponensial</b>	
<i>Sub-Domain</i>	<i>Fungsi</i>	<i>Struktural</i>
Tidak menyaratkan pemimpin negara beragama tertentu;	Untuk mengapresiasi keberagaman masyarakat;	Negara multikultural harus memperlakukan semua kelompok secara adil;
Memperbolehkan pemeluk agama memilih pemimpin negara karena agamanya;	Agar kebebasan beragama tetap terjamin dalam kehidupan bernegara;	Ajaran agama merupakan prinsip yang harus dipegang erat oleh pemeluknya;
<b>Analisis Komparasi Konstan</b>		
<i>Perbandingan</i>	Agama pemimpin negara tidak muncul dalam urusan negara dan agama masyarakat muncul dalam urusan negara.	
<i>Konsep</i>	Pembatasan ranah privat dan ranah umum berlaku dalam urusan calon pemimpin negara.	
<i>Proposisi</i>	Di ranah umum, negara tidak boleh membatasi calon pemimpin negara dari agama tertentu. Di ranah privat, negara tidak boleh melarang masyarakat membawa ajaran agamanya dalam memilih calon pemimpin.	

<i>Pengembangan</i>	Mengakui pertimbangan latar belakang agama atas pemimpin negara di ranah privat berimbang pada kelelahan kampanye dengan membawa agama. Selaras dengannya, dibutuhkan sikap masyarakat yang dapat meletakkan perbedaan secara proporsional sehingga terwujud suasana yang saling menghargai. Negara bertugas mewujudkannya.	
<b>Domain Hukum Negara</b>		
<b>Analisis Komponensial</b>		
<i>Sub-Domain</i>	<i>Fungsi</i>	<i>Struktural</i>
Menghendaki akomodasi hukum agama dalam negara, baik substansial maupun parsial;	Agara agama terwujud dalam negara;	Negara multikultural dengan masyarakat religius harus mengapresiasi agama di ranah substantif maupun parsial;
Menolak penuntutan hukum agama dalam negara yang tidak terakomodasi;	Agar negara tidak mengalami subjektifitas hukum dari agama tertentu;	Hukum parsial agama baru bisa diberlakukan di negara jika disepakati oleh masyarakat;
<b>Analisis Komparasi Konstan</b>		
<i>Perbandingan</i>	Hukum agama menjadi hukum negara jika diterima masyarakat negara. Ketiadaan akomodasi berimbang pada ketiadaan penuntutan.	
<i>Konsep</i>	Negara harus mengatur mekanisme akomodasi hukum agama dengan parameter penerimaan masyarakat.	
<i>Proposisi</i>	Hukum agama yang tidak terakomodasi negara tidak dapat dituntut pemberlakuannya. Yang bisa dilakukan adalah mengupayakan pengakomodasian sehingga menjadi hukum negara.	
<i>Pengembangan</i>	Ketika terjadi pertentangan antara hukum negara dan hukum agama, maka hukum agama tetap dapat diperjuangkan melalui mekanisme hukum acara yang diatur negara. Maka, kesadaran hukum masyarakat beragama dalam negara harus dibangun karena akan menunjang keberagamaan.	

<b>Domain Ormas Keagamaan</b>	<b>Analisis Komponensial</b>	
<i>Sub-Domain</i>	<i>Fungsi</i>	<i>Struktural</i>
Mengakui urgensi keterlibatan Ormas Keagamaan dalam kehidupan bernegara;	Agara agama berkontribusi dalam membangun negara;	Posisi agama yang tinggi dalam negara mengharuskan Ormas Keagamaan turut andil dalam memperjuangkan kehidupan bernegara;
Mengkritik politisasi agama non-kebangsaan dalam Ormas Keagamaan;	Agar subjektifitas pribadi pemeluk agama tidak menjadi kepentingan negara;	Negara multikultural menyaratkan objektifitas kepentingan negara dalam memerankan agamanya untuk negara;
<b>Analisis Komparasi Konstan</b>		
<i>Perbandingan</i>	Keterlibatan Ormas Keagamaan dalam negara terbatas pada orientasi kebangsaan.	
<i>Konsep</i>	Ormas Keagamaan harus menetapkan aturan bahwa orientasi politiknya non politik praktis.	
<i>Proposisi</i>	Relasi Ormas Keagamaan dengan pemerintah sebagai kepanjangan relasi agama dan negara adalah sebagai mitra yang bergerak di ranah kebijakan sebagai second opinion dan di ranah praksis sebagai gerakan sipil.	
<i>Pengembangan</i>	Aktivis Ormas Keagamaan dapat masuk dalam jajaran pemerintah sebagai perwakilan Ormas untuk menyuarakan aspirasi kelompoknya yang telah dimusyawarahkan dengan orientasi kebangsaan melalui pola relasional agama dan negara yang terkonsep dalam domain bentuk negara, pemimpin negara, dan hukum negara.	

Analisis komponensial dan komparasi konstan atas pemikiran KH. Salahuddin Wahid di atas telah menggambarkan responnya atas problematika relasi agama dan negara dalam kaitan antara Islam dan Indonesia yang digelisahkan. Respon yang termuat di tabel itu sekaligus juga merupakan cara

kerja rinci dari gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman ala KH. Salahuddin Wahid.

Gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman secara mendasar dimunculkan oleh KH. Salahuddin Wahid untuk merespon dua hal, yaitu upaya menjadikan Indonesia sebagai negara sekuler dan upaya menjadikan Indonesia sebagai negara Islam.<sup>192</sup> Pada perkembangannya, gagasan ini juga merespon aneka imbas dari cara berpikir sekuleristik dan cara berpikir islamis yang menurut KH. Salahuddin Wahid tidak tepat.

Dalam menyampaikan gagasan itu, media yang digunakan oleh KH. Salahuddin Wahid adalah tulisan di berbagai media massa. Khusus ketika menjadi Pengasuh Pesantren Tebuireng, KH. Salahuddin Wahid mendirikan unit penerbitan yang menaungi empat sub-unit, yakni penerbitan buku (Pustaka Tebuireng), penerbitan majalah (Majalah Tebuireng), website (Tebuireng Online), dan film (Rumah Produksi). Melalui empat media tersebut, gagasan KH. Salahuddin Wahid tentang memadukan keindonesiaan dan keislaman disebarluaskan.<sup>193</sup>

---

<sup>192</sup> Upaya tersebut lebih khusus disebut oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai “sekulerisasi Pancasila” dan “islamisasi Pancasila”. Lihat: Salahuddin Wahid, “Peran PTAIN dan Alumninya dalam Menyukseskan NKRI”, dalam <https://tebuireng.online/peran-ptain-dan-alumninya-dalam-menyukseskan-nkri/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 15.45 WIB.

<sup>193</sup> Pada awal pendirian unit penerbitan di Pesantren Tebuireng, tidak terdapat tujuan untuk menjadikannya alat bagi penyebaran gagasan KH. Salahuddin Wahid tentang memadukan keindonesiaan dan keislaman. Melainkan tujuan awalnya adalah membangun peradaban melalui media tulisan (awalnya hanya mendirikan Pustaka Tebuireng dan mengaktifkan kembali Majalah Tebuireng). Namun seiring berjalannya waktu, gagasan KH. Salahuddin Wahid tentang memadukan keindonesiaan dan keislaman dijadikan fokus tersendiri oleh para pengurus unit penerbitan untuk disebarluaskan. Sumber: Wawancara bersama Mohamad Rohmatulloh (pengurus Pustaka Tebuireng) pada tanggal 06 Desember 2020 di Gudang Pustaka Tebuireng.



Memadukan keindonesiaan dan keislaman dimaksudkan oleh KH. Salahuddin Wahid untuk mengajak masyarakat Indonesia, khususnya yang beragama Islam agar tidak menghadap-hadapkan agama dan negara sebagai sesuatu yang bertentangan. Ajakan ini berpijak pada cara pandang bahwa bentuk hubungan antara agama dan negara telah selesai dirumuskan dengan baik dan sangat layak untuk diperjuangkan. Dengan pijakan tersebut, masyarakat Islam tidak seharusnya berusaha mengubah bentuk hubungan itu menjadi bersifat kontradiktif. Seperti ketika muncul ungkapan bahwa “Saya adalah orang Indonesia yang beragama Islam, bukan orang Islam yang (kebetulan) hidup di Indonesia”. Bagi KH. Salahuddin Wahid, ungkapan seperti itu menggiring opini bahwa Indonesia dan Islam merupakan sesuatu yang bertentangan.

KH. Salahuddin Wahid merasa yakin bahwa tidak pernah tertuntut untuk memilih atau mengunggulkan salah satu di antara Islam dan Indonesia. Keyakinan itu muncul karena pemahaman historis bahwa Indonesia telah menemukan konsep ideal tentang hubungan agama dan negara sehingga beragama dan bernegara dapat berjalan beriringan tanpa ada pertentangan sama sekali.

Di masa akhir hidup KH. Salahuddin Wahid, ia mendirikan suatu lembaga di Pesantren Tebuireng yang bernama Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy’ari. Lembaga tersebut didirikan dengan tujuan mengaktualisasikan, menyosialisasikan, dan mengimplementasikan pemikiran-pemikiran KH. M. Hasyim Asy’ari tentang keindonesiaan dan

keislaman. Bagi KH. Salahuddin Wahid, tokoh yang memadukan keindonesiaan dan keislaman adalah KH. M. Hasyim Asy'ari yang kemudian dilanjut oleh keturunan dan santri-santrinya. Lembaga yang didirikan pada tanggal 5 Februari 2016 ini terutama dilatarbelakangi oleh kondisi Indonesia yang mulai mempermasalahkan dan membenturkan hubungan antara keislaman dan keindonesiaan yang telah dibangun dengan susah payah oleh KH. M. Hasyim Asy'ari, baik itu yang ingin mendirikan negara Islam, menjadikan Indonesia negara komunis, atau menjadi negara sekuler.<sup>194</sup>

KH. Salahuddin Wahid juga menggagas pendirian Museum Islam Indonesia Hasyim Asy'ari. Museum itu didirikan sebagai cara lain dalam menyampaikan gagasannya tentang perpaduan keindonesiaan dan keislaman yang dibangun oleh KH. M. Hasyim Asy'ari. Dalam museum tersebut, pengunjung disugahi informasi-informasi terkait masuknya Islam di Indonesia (dengan cara damai) hingga terbentuknya rumusan negara Indonesia sebagai negara Pancasila yang berketuhanan. Dalam artian, museum itu juga menyuguhkan bagaimana kalangan Islam telah melalui proses selama 40 tahun hingga secara sadar dan tidak terpaksa mengakui Pancasila sebagai dasar negara sekaligus sebagai kunci dari pemahaman bahwa Indonesia bukanlah negara yang bertentangan dengan Islam.

Gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman juga menjadi respon KH. Salahuddin Wahid dalam menghadapi aneka pemosisian yang tidak tepat

---

<sup>194</sup> Wawancara bersama Ahmad Roziqi (Ketua Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari) pada tanggal 01 Juli 2021 di Madrasah Aliyah Salafiyah Syafi'iyah Pesantren Tebuireng.

atas relasi Islam dan Indonesia. Dalam kaitannya dengan kecurigaan kalangan Islam terhadap HAM dalam konteks hukum, gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman berfungsi sebagai penjelasan dasar bahwa Indonesia adalah negara yang mengapresiasi hukum Islam sehingga tidak perlu khawatir bahwa hukum Islam tidak diberi tempat. Ketika terdapat pertentangan hukum dari sudut pandang HAM dan Islam, maka umat Islam tetap dapat menyuarakan pendapatnya yang mewakili ajaran agama untuk dijadikan pertimbangan pemerintah dalam menetapkan hukum yang diberlakukan di Indonesia. Sebab, baik HAM maupun hukum Islam, keduanya sama-sama dapat menjadi hukum negara dengan batasan. Hukum Islam parsial dibatasi oleh relevansi dan penerimaan masyarakat, sedangkan HAM dibatasi oleh pertimbangan moral, nilai-nilai agama, dan ketertiban umum. Ketika terjadi pertentangan di antara keduanya, maka jalan tengah harus dicari melalui aturan main negara.

Adapun terkait politisasi agama, gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman berperan sebagai respon terkait batasan politisasi yang diperbolehkan. Batasan itu adalah politisasi yang ditujukan untuk kepentingan bangsa dan negara, bukan kepentingan pribadi, kepentingan penguasa, kepentingan kelompok, apalagi kepentingan partai politik. Sebab, dalam gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman, agama diakui memiliki potensi peran yang besar dalam ikut serta membangun masyarakat. Posisi agama adalah sebagai mitra pemerintah, sehingga agama dapat menjadi media politisasi untuk membantu pemerintah.

Melalui gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman, KH. Salahuddin Wahid telah menjadi tokoh bangsa yang diakui jasanya dalam menjaga persatuan. Gagasan yang berangkat dari landasan historis itu mampu digunakan sebagai pijakan untuk mengomentari aneka fenomena yang berkaitan dengan relasi agama dan negara.

### **C. Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang Relasi Agama dan Negara**

Memosisikan dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara berdasarkan pemikiran KH. Salahuddin Wahid mula-mula tertuju pada cara melihat negara Indonesia. Indonesia sebagai suatu negara memiliki beberap kondisi objektif, yaitu:

1. Masyarakat Indonesia adalah masyarakat majemuk atau multikultural dengan komposisi pemeluk agama yang beraneka ragam.
2. Mayoritas masyarakat Indonesia adalah umat Islam.
3. Di Indonesia, terdapat dua pendapat awal tentang dasar dan bentuk negara, yaitu Islam dan sekuler.

Kondisi objektif tersebut melahirkan aneka diskusi – untuk tidak menyebutnya sebagai perdebatan – bagaimana memosisikan Islam dalam negara. Keputusan diskusi adalah kompromi pihak-pihak yang mewakili semua masyarakat Indonesia. Sehingga, bentuk negara Indonesia adalah kompromi seluruh masyarakat, baik masyarakat yang menginginkan negara Islam maupun yang menginginkan negara sekuler. Dengan itu, negara Indonesia

adalah negara yang telah menjadi titik temu dan penengah antara dua keinginan yang berlawanan. Indonesia adalah perpaduan antara Islam dan sekulerisme.

Berangkat dari cara pandang terhadap Indonesia, dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid diposisikan sebagai dua hal yang sinergis. Artinya, ketika disebut Indonesia, maka otomatis mengandung arti Islam. Dampaknya adalah kemustahilan untuk membenturkan, menghadapkan, atau mengadu antara dimensi keindonesiaan dan dimensi keislaman. Sebab, Indonesia dengan wujudnya yang telah disepakati, yakni negara Pancasila yang berketuhanan, dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid adalah Islam itu sendiri.<sup>195</sup>

Melalui cara pandang KH. Salahuddin Wahid dalam memosisikan dimensi keindonesiaan dan keislaman, ia tidak menuntut perubahan apapun terkait dasar atau bentuk negara Indonesia. Dengan kata lain, KH. Salahuddin Wahid menganggap bahwa bentuk Indonesia saat ini dapat menjadi solusi yang tidak membuka kemungkinan terjadi permasalahan terkait relasi agama dan negara di Indonesia. Tetapi nyatanya, masalah terkait hal itu masih bermunculan. Hal itu bagi KH. Salahuddin Wahid disebabkan oleh ketidakpahaman dan ketidaktepatan pemikiran dalam memosisikan relasi agama dan negara. Problemnnya berkisar seputar pemahaman atau penafsiran, bukan pada konsep dan bentuk negara Indonesia itu sendiri. Sehingga dalam merespon aneka problematika yang bermunculan tersebut, KH. Salahuddin Wahid selalu

---

<sup>195</sup> Bagi KH. Salahuddin Wahid, penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam untuk menjalankan syariat agamanya. Lihat: Salahuddin Wahid, "Pancasila dan Syariat Islam", dalam <https://tebuieng.online/pancasila-dan-syariat-islam/>, diakses pada 07 Desember 2021 pukul 16.00 WIB.

memosisikan diri sebagai pihak yang mengajak untuk kembali ke dasar dan aturan negara.

Melalui analisis komponensial dan komparasi konstan yang telah ditabelkan dalam pembahasan sebelumnya, pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang relasi agama dan negara sebenarnya telah terpetakan, khususnya terkait dimensi keindonesiaan dan keislaman. Jika peta tersebut dikaitkan dengan teori-teori relasi agama dan negara, baik secara umum, dalam pandangan Islam, maupun yang berbasis sejarah Indonesia, sebagaimana diuraikan di Bab II, akan memunculkan beberapa kecenderungan sebagai berikut:

**Pertama**, terkait bentuk relasi agama dan negara yang diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu berbentuk *integrated*, *intersectional*, dan sekularistik, pemikiran KH. Salahuddin Wahid cenderung mengarah pada *intersectional*, yaitu bentuk yang menghendaki digunakannya agama sebagai spirit bernegara. Kesesuaian pemikiran KH. Salahuddin Wahid dengan bentuk ini adalah memilih negara Pancasila berketuhanan dan menolak negara Islam atau negara sekuler, menyatakan bahwa Pancasila dan UUD 1945 memuat nilai-nilai Islam, serta menekankan urgensi jaminan keamanan dari negara terhadap warganya untuk memeluk ajaran agamanya.

**Kedua**, terkait relasi agama dan negara dari sisi relasi fungsional yang terbagi menjadi tiga paradigma, yaitu *unified paradigm*, *symbiotic paradigm*, dan *secularistic paradigm*, pemikiran KH. Salahuddin Wahid mengarah pada *symbiotic paradigm*. *Symbiotic paradigm* menekankan bentuk hubungan yang saling menguntungkan antara agama dan negara. Dalam pemikiran KH.

Salahuddin Wahid, Indonesia dengan pilihannya pada Pancasila yang ditafsirkan secara religius (Pancasila berketuhanan) merupakan hasil kompromi terbaik. Sebagai *win-win solution*, pilihan itu adalah bentuk relasi yang saling menguntungkan antara agama dan negara.

Terkait tiga kemungkinan bentuk hubungan dalam *symbiotic paradigm*, yaitu dominasi agama, dominasi negara, serta keseimbangan antara agama dan negara, pemikiran KH. Salahuddin Wahid cenderung mengarah pada bentuk ketiga, yaitu keseimbangan antara agama dan negara. Sebab, agama tetap memiliki ruang untuk diakomodasi dalam negara, baik itu terkait substansi agama maupun wajah parsialnya (produk hukum yang tidak sekadar nilai). Namun dalam mengakomodasi agama, terdapat syarat-syarat berupa kesesuaian dengan masyarakat yang mengharuskannya ditempuh secara demokratis, disepakati semua bagian dari masyarakat Indonesia, tidak hanya oleh kalangan Islam saja. Keterbukaan terhadap akomodasi agama dalam negara beserta persyaratannya itulah titik keseimbangan relasi fungsional agama dan negara dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid.

**Ketiga**, terkait orientasi beragama dalam konteks kehidupan bernegara yang memiliki tiga klasifikasi, yaitu agama sebagai ideologi, agama sebagai sumber etika-moral, dan agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi, pemikiran KH. Salahuddin Wahid cenderung masuk dalam kategori ketiga, yaitu agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi. Orientasi ketiga tersebut mengakui asas non-agama yang disepakati sebagai ideologi negara dan memosisikan agama sebagai sesuatu yang turut berkontribusi dalam negara.

Dalam orientasi ketiga, norma-norma agama (termasuk hukum Islam) diposisikan sebagai input dan legitimasi bagi sistem nasional dan kebijakan publik. Di samping itu, wacana toleransi terhadap kemajemukan bangsa beserta kesamaan kedudukan warga negara juga didukung dalam orientasi ini.

Kesesuaian pemikiran KH. Salahuddin Wahid dengan orientasi bernegara yang memosisikan agama sebagai sub-ideologi tampak pada gagasan utamanya dalam mendukung penerimaan kalangan Islam atas Pancasila sebagai dasar negara sekaligus sebagai asas Ormas Islam. Dengan penerimaan itu, umat Islam berarti menghargai dan mendukung kemajemukan serta kesamaan kedudukan warga negara antara yang muslim dan non-muslim. Pancasila sebagai dasar negara ditafsirkan oleh KH. Salahuddin Wahid sebagai sesuatu yang religius, sehingga memberi ruang bagi ajaran-ajaran Islam untuk tetap dapat berkontribusi dan diakomodasi dalam negara, baik melalui prinsip-prinsip universalnya maupun hukum-hukum parsialnya.

Lebih khusus lagi, Pemikiran KH. Salahuddin Wahid terkait dimensi keindonesiaan dan keislaman jika dikaitkan dengan orientasi beragama dalam negara mengandung tiga prinsip, yaitu:

1. Agama adalah prinsip hidup yang tidak terbatas pada ranah privat dan tidak harus disembunyikan ketika berada di ranah publik. Sehingga negara harus menjamin kebebasan beragama warganya.
2. Agama boleh diperjuangkan dalam menjalani kehidupan bernegara. Sehingga negara harus memberi kesempatan bagi upaya akomodasi ajaran agama dalam peraturan negara.



3. Memperjuangkan agama harus dilakukan dengan cara yang telah ditentukan negara, yaitu melalui mekanisme perundang-undangan dan secara demokratis. Sehingga di ranah publik umat beragama tidak boleh memaksakan ajaran agamanya sebelum diakomodasi sebagai aturan negara.

**Keempat**, terkait tiga klasifikasi cara pandang Islam terhadap relasi agama dan negara, yaitu cara pandang Islam organik tradisional, Islam sekuler, dan Islam moderat, pemikiran KH. Salahuddin Wahid cenderung mengarah pada Islam moderat dengan beberapa catatan. Islam moderat memandang bahwa Islam adalah agama yang juga mengatur urusan ketatanegaraan, namun bukan terkait sistem atau bentuknya, melainkan tata nilai dan etika dalam menjalani kehidupan bernegara, sehingga yang diacu dalam menjalani kehidupan bernegara adalah ajaran-ajaran substantif dari Islam. Terkait cara pandang bahwa Islam tidak mengatur sistem atau bentuk ketatanegaraan, pemikiran KH. Salahuddin Wahid selaras dengan hal itu. Sebab, KH. Salahuddin Wahid mendukung negara Pancasila, bukan negara Islam. Namun terkait cara pandang bahwa yang diacu dalam menjalani kehidupan bernegara adalah ajaran substantif Islam, dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid itu hanya berlaku untuk hal-hal mendasar saja, tidak dalam aturan-aturan turunan.

KH. Salahuddin Wahid adalah sosok yang mendukung formalisasi syariat Islam parsial asalkan melalui cara yang benar. Cara pandang untuk hanya mengambil ajaran substantif Islam saja berarti tidak menghendaki hal itu. Bagi KH. Salahuddin Wahid, negara tidak boleh menutup kesempatan bagi umat

Islam untuk mengupayakan legislasi hukum Islam parsial karena itu adalah bagian dari keyakinannya.

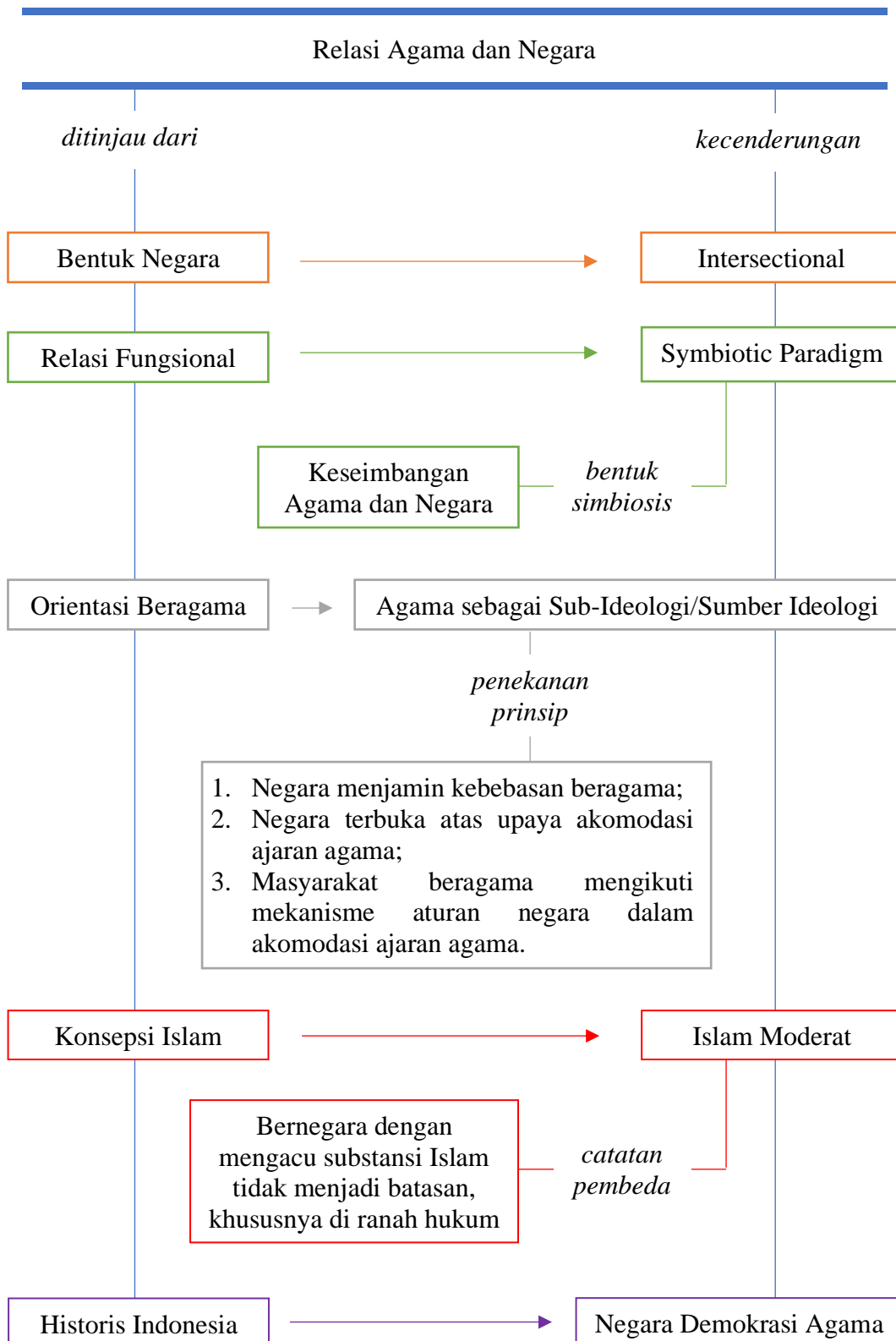
**Kelima**, terkait tiga tipologi kelompok dalam dinamika relasi Islam dan Indonesia secara historis, yakni kelompok Negara Demokrasi Islam, Negara Demokrasi Agama, dan Negara Demokrasi Liberal, pemikiran KH. Salahuddin Wahid cenderung mengarah pada kelompok Negara Demokrasi Agama, yaitu kelompok yang memperjuangkan pemberian hak yang sama bagi semua agama untuk memberi inspirasi bagi negara. Selain menolak sekulerisme, kelompok itu juga mendukung kebolehan akomodasi aturan yang bersifat keagamaan parsial ke dalam undang-undang negara. Kesesuaian pemikiran KH. Salahuddin Wahid dengan kelompok Negara Demokrasi Agama tampak pada pendapatnya tentang dasar dan bentuk negara yang tidak memilih Islam, melainkan Pancasila yang berketuhanan. Selain itu, pembelaan KH. Salahuddin Wahid atas formalisasi syariat Islam yang relevan juga merupakan ciri dari Negara Demokrasi Agama.

Melalui lima kecenderungan yang telah dijabarkan di atas, dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid akan menemukan perpaduan yang proporsional jika konsep relasionalnya mengikuti bentuk *intersectional*, relasi fungsionalnya berparadigma *symbiotic* dengan hubungan keseimbangan agama dan negara, orientasi beragamanya memosisikan agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi, cara pandanginya dari kaca mata Islam mengikuti kelompok moderat

yang memperbolehkan formalisasi syariat Islam secara bersyarat, serta tipologi negaranya mengikuti kelompok Negara Demokrasi Agama.

Lima kecenderungan di atas dapat diringkas menjadi bagan berikut:

**Bagan 5.1 Relevansi Teoritis Pemikiran  
KH. Salahuddin Wahid**



## **BAB VI**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Penelitian atas pemikiran KH. Salahuddin Wahid tentang dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara ini telah menghasilkan beberapa jawaban atas rumusan masalah, yaitu:

1. Terdapat akar masalah terkait problematika relasi agama dan negara dalam kaitan antara Islam dan Indonesia yang diresahkan dan berusaha dijawab oleh KH. Salahuddin Wahid, yaitu trauma tropisme terhadap negara Islam, kekecewaan dan ketidakpuasan terhadap kondisi Indonesia, perbedaan cara pandang atas HAM dan hukum Islam, serta politisasi agama. Keempat akar masalah tersebut berimbas pada konsepsi tentang bentuk negara, hukum agama dalam negara, agama pemimpin negara, serta Ormas Islam dalam negara.
2. Respon KH. Salahuddin Wahid terhadap problematika relasi agama dan negara dalam kaitan Islam dan Indonesia secara umum adalah gagasan memadukan keindonesiaan dan keislaman. Gagasan tersebut dibangun melalui argumentasi historis dan digunakan untuk mempertahankan Indonesia sebagai negara Pancasila berketuhanan yang menjadi titik temu antara Indonesia dan Islam. Melalui gagasan itu, KH. Salahuddin Wahid menjawab bahwa trauma tropisme terhadap negara Islam yang melahirkan

gagasan sekularisasi Indonesia serta ketidakpuasan kalangan Islam terhadap kondisi Indonesia yang melahirkan gagasan untuk mengubah Indonesia menjadi negara Islam adalah sesuatu yang tidak perlu. Melalui gagasan itu pula, polemik tentang HAM dan hukum Islam serta politisasi agama sebagai imbas kesalahan memosisikan pemahaman tentang relasi Islam dan Indonesia akan menemukan titik terang.

3. Berangkat dari cara pandang terhadap Indonesia, dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid diposisikan sebagai dua hal yang sinergis. Artinya, ketika disebut Indonesia, maka otomatis mengandung arti Islam. Dampaknya adalah kemustahilan untuk membenturkan, menghadapkan, atau mengadu antara dimensi keindonesiaan dan dimensi keislaman. Sebab, Indonesia dengan wujudnya yang telah disepakati, yakni negara Pancasila yang berketuhanan, dalam pemikiran KH. Salahuddin Wahid adalah Islam itu sendiri. Dimensi keindonesiaan dan keislaman dalam relasi agama dan negara yang sinergis dan proporsional itu konsep relasionalnya mengikuti bentuk *intersectional*, relasi fungsionalnya berparadigma *symbiotic* dengan hubungan keseimbangan agama dan negara, orientasi beragamanya memosisikan agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi, cara pandangnya dari kaca mata Islam mengikuti kelompok moderat yang memperbolehkan formalisasi syariat Islam secara bersyarat, serta tipologi negaranya mengikuti kelompok Negara Demokrasi Agama.

## **B. Implikasi**

Hasil temuan dalam penelitian ini memiliki implikasi teoritis berupa:

1. Membantah pernyataan Masykuri Abdillah bahwa pendapat atau aspirasi KH. Salahuddin Wahid terbagi menjadi dua, antara dia sebagai warga negara (aspirasi umum) dan dia sebagai warga negara yang beragama Islam (aspirasi khusus). Dualisme dalam memandang aspirasi KH. Salahuddin Wahid itu tertolak karena KH. Salahuddin Wahid sangat menekankan kesatuan antara agama dan negara, termasuk dalam memosisikan diri sebagai pemeluk agama dan warga negara. Penekanan itulah yang mendorong KH. Salahuddin Wahid dalam menawarkan pemikirannya terkait memadukan keindonesiaan dan keislaman sebagaimana disimpulkan dalam penelitian ini.
2. Mengoreksi tipologi pemikiran politik Islam moderat yang dinyatakan oleh Jubair Situmorang sebagai kelompok yang membatasi diri pada prinsip moral atau etika (ajaran substansial) agama saja ketika bersinggungan dengan negara. Pemikiran KH. Salahuddin Wahid menunjukkan bahwa mempersilahkan ekspresi partikular ajaran agama untuk turut andil dalam urusan negara justru menjadi kunci relasi yang proporsional antara agama dan negara sebagai cara pandang yang moderat.
3. Melengkapi konsep Masykuri Abdillah tentang orientasi keagamaan masyarakat dalam bernegara dengan jenis “agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi”. Tambahan yang disumbangkan oleh penelitian ini

adalah terkait konsekuensi dari prinsip orientasi tersebut, yaitu: a) Agama adalah prinsip hidup yang tidak terbatas pada ranah privat dan tidak harus disembunyikan ketika berada di ranah publik. Sehingga negara harus menjamin kebebasan beragama warganya; b) Agama boleh diperjuangkan dalam menjalani kehidupan bernegara. Sehingga negara harus memberi kesempatan bagi upaya akomodasi ajaran agama dalam peraturan negara; dan c) Memperjuangkan agama harus dilakukan dengan cara yang telah ditentukan negara, yaitu melalui mekanisme perundang-undangan dan secara demokratis. Sehingga di ranah publik umat beragama tidak boleh memaksakan ajaran agamanya sebelum diakomodasi sebagai aturan negara.

### **C. Saran-saran**

Penelitian ini merupakan tahap awal dalam upaya merumuskan pemikiran KH. Salahuddin Wahid sebagai teori relasi agama dan negara yang proporsional untuk diterapkan di negara-negara multikultural, dalam artian negara yang dihuni oleh masyarakat dengan aneka ragam latar belakang agama. Kiprah KH. Salahuddin Wahid dalam menjaga persatuan bangsa Indonesia telah diakui oleh banyak pihak dan keseriusannya dalam mengawal aneka isu relasi agama dan negara yang berpotensi memecah persatuan adalah perjuangan yang sangat layak dikristalisasi sebagai patron. Oleh karena itu, peneliti menyarankan kepada segenap pihak yang memiliki perhatian tentang isu relasi agama dan negara, isu demokrasi, isu persatuan nasional, atau isu-isu



sejenisnya untuk melanjutkan usaha pembangunan teori yang dimaksud melalui pemikiran KH. Salahuddin Wahid.

Peneliti menyadari bahwa sebagai upaya awal, penelitian ini memiliki banyak kekurangan. Namun setidaknya peneliti telah mengawali upaya untuk merumuskan teori proporsional itu yang sudah barang tentu memerlukan keterlibatan banyak pihak agar rumusan tersebut dapat tersusun secara sempurna.

Selain saran untuk melanjutkan penelitian, peneliti juga tidak lupa menyampaikan saran kepada segenap pihak yang memiliki otoritas terkait untuk melanjutkan perjuangan KH. Salahuddin Wahid dalam menjaga persatuan bangsa Indonesia dengan cara mengawal aneka problematika yang muncul mewarnai dinamika bangsa. Problematika relasi agama dan negara sebagaimana disinyalir oleh KH. Salahuddin Wahid pasti akan terus bermunculan. Sejalan dengan itu, diperlukan sosok-sosok yang menjadi penerus KH. Salahuddin Wahid untuk hadir mengawalnya agar konsep relasi agama dan negara yang telah dibangun dan diperjuangkan oleh para pendahulu dapat tetap terjaga. Saran ini tidak hanya berlaku bagi pemerintah, melainkan juga berlaku bagi lembaga-lembaga swasta seperti pesantren, khususnya Pesantren Tebuireng, sekaligus berlaku untuk putra-putri KH. Salahuddin Wahid, baik secara biologis maupun ideologis.

Lebih khusus, peneliti mencatat beberapa saran sebagai berikut:

Bagi pemerintah Indonesia, galakkan program sosialisasi tentang bentuk relasional antara agama dan negara di Indonesia yang terdapat dalam negara Pancasila berketuhanan.

Bagi Ormas dan kelompok-kelompok Islam, turun andillah membangun masyarakat Indonesia melalui politik kebangsaan dan menghindari politisasi agama yang mementingkan kepentingan diri sendiri maupun kelompok.

Bagi semua elemen masyarakat dan pemerintahan, upayakanlah secara serius terwujudnya Pancasila dalam praktik kehidupan bernegara di Indonesia sehingga Pancasila tidak hanya tercatat di kertas atau terucap di bibir saja.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Siradjudin. *I'tiqad Ahlussunnah wa al-Jama'ah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2004.
- Abdillah, Masykuri. Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi, dalam *Ahkam* (Vol. XIII, No. 2, 2013).
- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Abidin, Zainal. "Pemikiran dan Implementasi Dakwah Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid", *Tesis* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2014).
- Alfitri. Religion and Constitutional Practices in Indonesia: How Far Should the State Intervene in the Administration of Islam?, dalam *Asian Journal of Comparative Law* (Vol. 13, No. 2, 2018).
- Ali, As'ad Said. *Ideologi Gerakan Pasca-reformasi; Gerakan-gerakan Sosial-Politik dalam Tinjauan Ideologis*. Jakarta: LP3ES, 2012.
- Alirridho, Muhammad, dkk (ed). *Aktualisasi Pemikiran dan Kjuangan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- al-Jābirī, Muhammad 'Ābed. *Takwīn al-'Aql al-'Arābī*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.
- Allen, Ira dan Saul Allen. God Terms and Activity Systems: A Definition of Religion for Political Science, dalam *Political Research Quarterly* (Vol. 69, No. 3, 2016).

- al-Mawardī, Abū Ḥasan. *al-Aḥkam al-Sulṭaniyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1960.
- al-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*, terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Ardipandanto, Aryojati. "Dampak Politik Identitas pada Pilpres 2019; Perspektif Populisme", dalam *Politica* (Vol. 11, No. 1, Mei 2020).
- Arifin, SJ (ed). *Membangun Kembali Indonesia; Visi dan Gagasan 6 Tokoh Bangsa*. Jakarta: Elkasa, 2004.
- Arifin, Syamsul. *Studi Islam Kontemporer; Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia*. Malang: Intrans Publishing, 2015.
- Arifin, Syamsul. *Utopia Negara Khilafah; Ideologi dan Gerakan Sosial Hizbut Tahrir*. Batu: Literasi Nusantara, 2020.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Asy'ari, Hasyim. "Relasi Negara dan Agama di Indonesia", dalam *Jurnal RechtsVinding Online: Media Pembinaan Hukum Nasional*.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. *Adāb al-‘Ālim wa al-Muta'allim*. Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmī, t.th.
- Atjeh, Aboebakar. *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015.
- Auda, Ali. *Ali bin Abi Thalib*. Jakarta: Litera AntarNusa, 2008.

- Budiardjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019.
- Bungin, B. *Analisis Data Penelitian Kualitatif Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Epley, Jennifer dan Eunsook Jung. “Vertically Disconnected; The Politics of Islam in Democratic Indonesia”, dalam *Asian Journal of Social Science* (Vol. 44, No. 1-2, 2016).
- Faozan, Ahmad (ed). *Ijtihad Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari tentang NKRI dan Khilafah*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- Faozan, Ahmad (ed). *Menjaga Martabat Islam oleh Kiai Tebuireng (Kumpulan Tulisan Pidato dan Artikel Media)*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015.
- Faozan, Ahmad, dkk. (ed). *Gus Sholah Kembali ke Pesantren; Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020.
- Furchan, Arief dan Agus Maimun. *Studi Tokoh Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Gaffar, Afan. “Islam dan Politik dalam Era Orde Baru”, dalam *UNISIA* (No. 17, Tahun XIII, Triwulan VI, 1993).
- Gatara, A.A. Sahid. *Civil Education (Pendidikan Politik, Nasionalisme, dan Demokrasi)*. Bandung: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati, 2008.

- Gerth, Hans H. dan C. Wright Mills (ed). *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, 1958.
- Glaser, B.G. dan A.L. Strauss. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New York: Aldine Publishing Company, 1980.
- Gunawan, Imam. *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*. Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Jakarta: Istiqamah Mulya Press, 2006.
- Hasan, Hamsah. “Hubungan Islam dan Negara: Merespons Wacana Politik Islam Kontemporer di Indonesia”, dalam *Al-Ahkam* (Vol. 25, No. 1, 2015).
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi, 2010.
- HM, Sahid. *Legislasi Hukum Islam di Indonesia; Studi Formalisasi Syariat Islam*. Surabaya: Pustaka Idea, 2016.
- Hoesterey, James B. “Is Indonesia a Model for the Arab Spring? Islam, Democracy, and Diplomacy”, dalam *Review of Middle East Studies Cambridge University* (Vol. 47, No. 2, 2013).
- Humaidi, Zuhri. “Islam dan Pancasila: Pergulatan Islam dan Negara Periode Kebijakan Asas Tunggal”, dalam *Kontekstualita* (Vol. 25, No. 2, 2010).
- Ismail, Faisal. *Sejarah & Kebudayaan Islam Periode Klasik (Abad VII-XIII M)*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.

- Johari. *Fikih Gus Dur; Pemikiran Gus Dur dan Kontribusinya dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2019.
- Johnson, Doyle Paul. *Sociological Theory Classical Founders and Contemporary Perspectives*, terj. Robert M.Z. Lawang. Jakarta: Gramedia, 1986.
- Kamsi. Paradigma Politik Islam tentang Relasi Agama dan Negara, dalam *In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* (Vol. 2, No. I, 2012).
- Khallāf, Abdul Wahhab. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo, Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah, 1978.
- Kholil, Akhmad, dkk (ed). *Berguru pada Realitas; Refleksi Pemikiran Mnuju Indonesia Bermartabat*. Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- Khuluq, Lathiful. *Tafsir Pemikiran Keislaman dan Kebangsaan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy’ari*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia; Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- Ma’shum, Saifullah, dkk. *Gus Sholah Sang Arsitek Pemersatu Umat*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2021.
- Maclver, Robert M. *The Modern State*. London: Oxford University Press, 1926.
- Muhajir, Afifuddin. *Fiqh Tata Negara; Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.

- Muhammad, Ali Abdul Mu'ti. *Falsafah al-Siyāsah bain al-Fikrayn al-Islām wa al-Gharb*, terj. Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Noer, Deliar. *Partai Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987.
- Pulungan, Suyuthi. *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Quran*. Jakarta; PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Ramstedt, Martin. Politics of Taxonomy in Postcolonial Indonesia: Ethnic Traditions between Religionisation and Secularisation, dalam *Historical Social Research/Historische Sozialforschung* (Vol. 44, No. 3, 2019).
- Rohim, Mif. *Pancasila dan Islam Perspektif NU*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020.
- Rosidi, Imron. "Muslim Saleh atau Radikal; Prospek Toleransi Agama di Indonesia Pasca 212", dalam *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama* (Vol. 8, No. 2, 2016).
- Shohib, Abdussalam. *Kiai Bisri Syansuri; Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*. Jombang: Yayasan Mamba'ul Ma'arif, 2015.
- Situmorang, Jubair. *Model Pemikiran dan Pemenelitian Politik Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Soltau, Roger F. *An Introduction to Politics*. London: Longmans, 1961.



- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2012.
- Suntana, Ija. *Politik Hukum Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Taufiqurrochman. *Kyai Manajer; Biografi Singkat Salahuddin Wahid*. Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- Tibi, Bassam. *Islam and The Cultural Acomodation of Social Change*. California: University of California, 1991.
- Tim Penerbitan Pesantren Tebuireng. *Gus Sholah dalam Cerita dan Kenangan Santri Milenial*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020.
- Tim Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari Tebuireng. *Pesan Kebangsaan Pesantren Tebuireng; Matan dan Syarah*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- Tim Pustaka Tebuireng (ed). *Ibuku Inspirasiku; Nyai Solichah Wahid Hasyim*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- Tim Redaksi Majalah Tebuireng. *Gus Sholah Telaga Kebermanfaatan dan Keberkahan* (Edisi 67, Maret-April 2020).
- Wahid, Salahuddin. *Gus Sholah Kembali ke Pesantren; Kiai Tekhnokrat Menjawab Keraguan Masyarakat*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020).
- Wahid, Salahuddin. *Ikut Membangun Demokrasi; Pengalaman 55 Hari Menjadi Calon Wakil Presiden*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2004.
- Wahid, Salahuddin. *Memadukan Keindonesiaan dan Keislaman; Esai-esai Kebangsaan*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.

- Wahid, Salahuddin. *Mendengar Suara Rakyat*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2001.
- Wahid, Salahuddin. *Menjaga Warisan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2020.
- Wahid, Salahuddin. *Negeri di Balik Kabut Sejarah*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2000.
- Wahid, Salahuddin. *Transformasi Pesantren Tebuireng; Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan*. Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- Wahyudi, W. Eka. *Mendidik Kader Bangsa Nasionalis Religius; Buah Pemikiran Prof. KH. Saifuddin Zuhri: Tentang Islam, Pendidikan, dan Nasionalisme*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- Widyanto, Asfa. "Salahuddin Wahid and The Defence of Minority Rights in Contemporary Indonesia", dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* (Vol. 52, No. 2, 2014).
- Yadi, Ahmad. "Dakwah Kebangsaan Dr. (HC) Ir. KH. Salahuddin Wahid", *Tesis* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019).
- Yahya, Ali. *Gus Dur di Mata Adik-adiknya*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2010.
- Yasin, A. Mubarak (ed). *Menggagas NU Masa Depan*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2010.
- Yasin, A. Mubarak (ed). *Menggagas NU Masa Depan*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2010.

- Yasin, A. Mubarak dan Faturrahman Karyadi, *Profil Pesantren Tebuireng*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2011.
- Zada, Khamami dan A. Fawaid Sjadzili (ed). *Nahdlatul Ulama Dinamika Ideologi dan Politik Kenegaraan*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Zahrah, Fatimatuz (ed). *KH. A. Wahid Hasyim dalam Pandangan Dua Puteranya; Dialog antara Gus Dur dan Gus Sholah Mengenai Pandangan Politik Keislaman Sang Ayah*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015.
- Zainuddin, M. *Contemporary Studies of Religion*. Malang: UIN-Maliki Press, 2019.
- Zuhri, Achmad Muhibbin. *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ah al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Surabaya: Khalista, 2010.

#### **SUMBER INTERNET**

- <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/dimension>, diakses pada 15 Juni 2021.
- [https://rechtsvinding.bphn.go.id/jurnal\\_online/Relasi%20Negara%20dan%20Agama%20di%20Indonesia.pdf](https://rechtsvinding.bphn.go.id/jurnal_online/Relasi%20Negara%20dan%20Agama%20di%20Indonesia.pdf), diakses pada 04 April 2021.
- <https://tebuireng.online/70-tahun-kementerian-agama/>, diakses pada 06 Desember 2021.
- <https://tebuireng.online/beda-tafsir-khittah-nu/>, diakses pada 07 Desember 2021.
- <https://tebuireng.online/belum-sepenuhnya-menjadi-indonesia-2/>, diakses pada 06 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/category/serambipengasuh/>, diakses pada tanggal 07 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/hubungan-antara-islam-dan-politik-di-indonesia/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/jiwa-kebangsaan/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/keindonesiaan-dan-keislaman/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/kembali-ke-khittah/>, diakses pada 06 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/konflik-pemikiran-di-dalam-nu/>, diakses pada 06 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/menegaskan-kembali-pengertian-khittah-nu/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/menimbang-keberagaman-identitas-dan-gender-dalam-perspektif-hukum-islam-dan-hak-asasi-manusia-2-habis/>, diakses pada 06 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/merawat-harmoni-indonesia-dan-islam/>, diakses pada 07 Desember.

<https://tebuieng.online/negara-pancasilais/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/nu-dan-pilgub-jatim/>, diakses pada 06 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/pancasila-dan-syariat-islam/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuieng.online/peran-ptain-dan-alumninya-dalam-menyukseskan-nkri/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuireng.online/tanpa-pancasila-china-dan-india-maju/>, diakses pada 07 Desember 2021.

<https://tebuireng.online/tantangan-nu-di-masa-depan/>, diakses pada 06 Desember 2021.

<https://tebuireng.online/umat-islam-dan-bela-negara/>, diakses pada 07 Desember 2021.

[https://twitter.com/Gus\\_Sholah/status/832720263166857216](https://twitter.com/Gus_Sholah/status/832720263166857216), diakses pada 15 Februari 2021.

<https://www.gatra.com/detail/news/244647-gus-sholah-keputusan-nu-1999-melarang-pilih-pemimpin-non-muslim>, diakses pada 15 Februari 2021.

## **SUMBER WAWANCARA**

Sumber: Wawancara bersama Hilmi Abdillah (pengurus Rumah Produksi Pesantren Tebuireng), pada 07 Desember 2021, pukul 16.00 WIB.

Wawancara bersama Ahmad Roziqi (Ketua Pusat Kajian Pemikiran Hasyim Asy'ari) pada tanggal 01 Juli 2021 di Madrasah Aliyah Salafiyah Syafi'iyah Pesantren Tebuireng.

Wawancara bersama Farida Salahuddin Wahid (istri KH. Salahuddin Wahid) pada tanggal 01 Maret 2020 di Ndalem KH. Salahuddin Wahid di Pesantren Tebuireng Jombang.

Wawancara bersama Irfan Asyari Sudirman Wahid (putra pertama KH. Salahuddin Wahid) pada tanggal 01 Maret 2020 di Ndalem KH. Salahuddin Wahid di Pesantren Tebuireng Jombang.

Wawancara bersama Khusnadi Said (pengurus Yayasan Hasyim Asy'ari, mudir bidang pembinaan lembaga pendidikan Pesantren Tebuireng) pada 22 Oktober 2019 di Pesantren Tebuireng.

Wawancara bersama Mohamad Rohmatulloh (pengurus Pustaka Tebuireng) pada tanggal 06 Desember 2021 di Gudang Pustaka Tebuireng

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP



**M. Rizki Syahrul Ramadhan**, anak pertama dari empat bersaudara, lahir di Mojokerto pada hari Senin tanggal 12 Februari 1996 atau 23 Ramadan 1417 H. Putra dari Bapak Akhmad Supaji dan Ibu Waqi'ah yang beralamat di Dusun Kedung Bendo RT 04 RW 07 Desa Gemekan, Kec. Sooko, Kab. Mojokerto.

Riwayat pendidikan Penulis dimulai di TK dan MI Al-Musthofa sembari menempuh pendidikan non-formal di TPQ dan Madrasah Diniyah Al-Musthofa hingga tahun 2008. Pendidikan selanjutnya ditempuh di MTs dan MA Pesantren Al-Amin Mojokerto sembari menempuh pendidikan non-formal di pesantren tersebut hingga tahun 2014. Jenjang pendidikan S1 ditempuh di Prodi Hukum Keluarga Fakultas Agama Islam Universitas Hasyim Asy'ari Jombang sembari menempuh pendidikan non-formal di Prodi Fikih dan Ushul Fikih Fakultas Syari'ah Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Pesantren Tebuireng. Pada tahun 2019, menyelesaikan skripsi berjudul "Epistemologi Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Hak dan Kewajiban Suami Istri" dalam bahasa Indonesia dan Arab. Pendidikan selanjutnya ditempuh di Program Magister Studi Ilmu Agama Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dan menyelesaikan tesis berjudul "Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara (Studi Pemikiran KH. Salahuddin Wahid)".

Beberapa karya penelitian Penulis yang telah diterbitkan adalah "Metode Kritik Hadis Ali Mustafa Yaqub; antara Teori dan Aplikasi" dalam Nabawi: Journal of Hadith Studies dan "Metodologi Fikih Keindonesiaan: Studi Komparatif Perspektif Filsafat Hukum Islam" dalam Ahkam: Jurnal Hukum Islam. Selain itu, penulis juga menjadi redaktur dan aktif menulis di Majalah Tebuireng.