PEMIKIRAN POLITIK K.H. MUHAMMAD SHIDDIQ

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Studi Islam

Oleh

Asep Syahrul Mubarok

NIM. F02917255

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Asep Syahrul Mubarok
NIM	: F02917255
Program Studi	: Magister Studi Islam
Institusi	: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitan atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 10 Maret 2020

Yang Menyatakan

METERAI TEMPEL

E686BAFF927585133

6000

ENAM RIBU RUPIAH

Asep Syahrul Mubarok

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul "Pemikiran Politik K.H. Muhammad Shiddiq" yang ditulis oleh
Asep Syahrul Mubarok (NIM. F02917255) ini telah disetujui
pada tanggal 10 Maret 2020

Oleh:

PEMBIMBING,

Dr. H. Agus Aditoni, M.Ag.
NIP. 196210021992031001

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis berjudul "Pemikiran Politik K.H. Muhammad Shiddiq" yang ditulis oleh Asep Syahrul Mubarok (NIM. F02917255) ini telah diuji dalam Ujian Tesis

pada tanggal 18 Maret 2020

Tim Penguji

1. Dr. Agus Aditoni, M.Ag. (Ketua) .....
2. Dr. Khoirul Yahya, S.Ag., M.Si. (Penguji I) .....
3. Dr. M. Syamsul Huda, M.Fil.I. (Penguji II) .....

Surabaya, 8 April 2020

Direktur,

Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag.
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama	: Asep Syahrul Mubarok
NIM	: F02917255
Fakultas/Jurusan	: Magister Studi Islam
E-mail address	: ustadzsh@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

PEMIKIRAN POLITIK K.H. MUHAMMAD SHIDDIQ

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 8 April 2020

Penulis

(Asep Syahrul Mubarok)

ABSTRAK

Asep Syahrul Mubarok (NIM. F02917255). ***Pemikiran Politik K.H. Muhammad Shiddiq.***

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui biografi K.H. Muhammad Shiddiq serta Pemikiran Politiknya. Adapun jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan studi naratif dan hermeneutika sosial. Prosedur pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara dan studi dokumentasi. Sementara pemeriksaan atau pengecekan keabsahan datanya menggunakan kritik sejarah yakni kritik internal dan eksternal terhadap sumber sejarah. Sedangkan teknik analisis data melalui lima tahapan, yaitu identifikasi, kategorisasi, sintesisasi, penyajian data, dan interpretasi.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Muhammad Shiddiq merupakan sosok Mursyid Tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat yang alim namun tetap terlibat dalam kehidupan modern. Muhammad Shiddiq pernah menjabat sebagai kepala Desa Piji lebih dari 30 tahun, menjadi anggota DPRD Kabupaten Kudus dua periode dari perwakilan partai Golkar, serta merupakan Ketua MUI Kabupaten Kudus periode pertama dan Ketua Dewan Pertimbangan MUI Kudus pada periode selanjutnya. Selain itu, Muhammad Shiddiq juga aktif dalam dunia pendidikan.

Muhammad Shiddiq memiliki pandangan politik bahwa politik bertujuan untuk memperjuangkan kepentingan umat dan menumbuhkan nilai-nilai agama dalam masyarakat. Sedangkan landasan kehidupan berpolitik adalah tata nilai agama, dalam hal ini adalah agama Islam. Selian itu, Muhammad Shiddiq juga memiliki pandangan perihal kekuasaan politik. Menurutnya, ulama harus memiliki kuasa sebagai penasihat pemerintah. Bahkan jika memungkinkan maka ulama perlu memiliki kekuasaan politik dalam struktur pemerintahan. Dalam hal tujuan politik, pemikiran Muhammad Shiddiq akan terlihat sejalan dengan al-Fārābī (870-950 M), al-Mawardi (975-1059 M), al-Ghazālī (1058-1111 M), Ibn Taymiyyat (1263-1329 M), dan Ibn Khaldūn (1332-1406 M). Mengenai landasan kehidupan berpolitik, pemikiran Kiai Shiddiq sejalan dengan al-Mawardi, al-Ghazālī, Ḥusain Haikal (1888-1956 M), Arkoun (1928-2010 M) dan Sayyid Quṭb (1906-1966 M). Sedangkan mengenai kekuasaan politik, pemikiran Muhammad Shiddiq sejalan dengan al-Ghazālī dan Ḥusain Haikal namun berseberangan dengan al-Maudūdī (1903-1979 M), Ḥasan al-Bannā (1906-1949 M), Sayyid Quṭb, ‘Ali ‘Abd al-Rāziq (1886-1966 M) dan Ṭāhā Husain (1889-1973 M). Selanjutnya, mengenai genealogi pemikiran politik Muhammad Shiddiq, secara historis pemikirannya dipengaruhi kuat oleh al-Ghazālī. Sedangkan jika ditinjau secara sosiologis pemikiran Muhammad Shiddiq tampak dipengaruhi oleh kondisi sosio-politik ketika itu, yakni kurang berkembangannya keberagamaan masyarakat Desa Piji dan ketidakharmonisan hubungan ulama dan umara.

Kata Kunci: Pemikiran Politik, Kiai, K.H. Muhammad Shiddiq

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

Asep Syahrul Mubarok (NIM. F02917255). ***Political Thinking of K.H. Muhammad Shiddiq.***

This study aims to know biography of K.H. Muhammad Shiddiq and his political thinking. This research is a qualitative research that using narrative study approach and social hermeneutics approach. The collection of data use interview and study of documentation. Checking validity of data use a historical criticism, they are internal and external criticism of historical sources. The technique of analysis through five steps, there are identification, categorization, synthesis, presentation of data, and interpretation.

The result of this research show that Muhammad Shiddiq was a pious mursyid figure of the Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat Tariqa. He was pious mursyid but still involved in modern life. Muhammad Shiddiq was the head of the Piji Village for more than 30 years, a member of DPRD of Kudus Regency for two periods from Golkar party, and the head of MUI of Kudus Regency for the first period and the head of MUI Advisory Council of Kudus Regency in the following period. In addition, Muhammad Shiddiq was also active in the field of education.

Muhammad Shiddiq has a political thinking that politic aims to realize the prosperity of people and religious values in society. Moreover, the basis of political principle is the religious values of Islam. In addition, Muhammad Shiddiq also has a thought about political authority. According to him, ulama must have power as government advisors. Even if possible, the ulama need to have political authority in the structure of government. In political aim, Muhammad Shiddiq's thought is like al-Fārābī (870-950 M), al-Mawardi (975-1059 M), al-Ghazālī (1058-1111 M), Ibn Taymiyyat (1263-1329 M), and Ibn Khaldūn (1332-1406 M). In political principle, Muhammad Shiddiq's thought is like al-Mawardi, al-Ghazālī, Ḥusain Haikal (1888-1956 M), Arkoun (1928-2010 M) and Sayyid Quṭb (1906-1966 M). In political authority, Muhammad Shiddiq's thought is like al-Ghazālī and Ḥusain Haikal but it is different with al-Maudūdi (1903-1979 M), Ḥasan al-Bannā (1906-1949 M), Sayyid Quṭb, ‘Ali ‘Abd al-Rāziq (1886-1966 M) and Ṭāhā Husain (1889-1973 M). Furthermore, historically the genealogy of Muhammad Shiddiq's political thought was strongly influenced by al-Ghazālī. Sociologically, Muhammd Shiddiq's thought was influenced by the socio-political conditions at the time, the conditions were low religious development of the Piji Village and disharmony of the relationship between ulama and umara.

Kata Kunci: Political Thought, Kiai, K.H. Muhammad Shiddiq

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI iv

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS v

ABSTRAK vi

ABSTRACT vii

KATA PENGANTAR viii

PEDOMAN TRANSLITERASI x

DAFTAR ISI xi

BAB I

PENDAHULUAN 1

- **A. Latar Belakang Masalah** 1
- **B. Permasalahan** 9
- **C. Tujuan Penelitian** 10
- **D. Kegunaan Penelitian** 10
- **E. Kerangka Teoritik** 11
- **F. Penelitian Terdahulu** 13
- **G. Metode Penelitian** 18
- **H. Sistematika Pembahasan** 22

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TINJAUAN UMUM MENGENAI PEMIKIRAN POLITIK ISLAM ... 24

A. Politik dan Islam 24

B. Tipologi Pemikiran Politik Islam..... 31

C. Karakteristik Pemikiran Politik Islam..... 34

D. Dinamika Pemikiran Politik Islam 37

BAB III

BIOGRAFI K.H. MUHAMMAD SHIDDIQ DAN LATAR BELAKANG PEMIKIRANNYA 42

A. Asal Usul dan Pendidikan K.H. Muhammad Shiddiq..... 42

B. Perjalanan Hidup K.H. Muhammad Shiddiq 45

C. Karya K.H. Muhammad Shiddiq 59

D. Tarekat K.H. Muhammad Shiddiq 62

E. Kondisi Kabupaten Kudus 70

BAB IV

PEMIKIRAN POLITIK K.H. MUHAMMAD SHIDDIQ 75

A. Tujuan Politik..... 75

B. Landasan Politik..... 86

C. Kekuasaan Politik 89

D. Peta Pemikiran Politik K.H. Muhammad Shiddiq 95

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN 104

A. Kesimpulan 104

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Saran..... 106

DAFTAR PUSTAKA..... 107

LAMPIRAN..... 113

RIWAYAT HIDUP PENULIS..... 141

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Wacana bidang politik merupakan wacana yang menarik, bahkan dalam konteks sejarah pemikiran Islam dapat dikatakan politiklah yang menjadi cikal bakal munculnya wacana pemikiran Islam dalam bidang lainnya, seperti wacana bidang teologi, ilmu kalam dan tasawuf. Sejarah telah membuktikan bahwa persoalan pertama yang diperbincangkan oleh umat Islam setelah Rasulullah wafat adalah persoalan politik, yaitu perbincangan tentang suksesi kepemimpinan.[1]

Dalam Islam, term politik dikenal dengan term *siyāsat*.[2] Secara etimologis, term *siyāsat* berasal dari kata *sāsā* yang berarti mengatur, mengurus dan memerintah; atau pemerintahan, politik dan pembuatan kebijaksanaan. Pengertian secara bahasa ini memberi isyarat bahwa tujuan dari *siyāsat* atau politik adalah mengatur, mengurus dan membuat kebijaksanaan atas sesuatu yang bersifat politis untuk mencakup sesuatu.[3] Sedangkan secara terminologis, sebagaimana diungkap Abdul Wahab Hallaf dalam Muhammad Iqbal, *siyāsat* diartikan sebagai pengaturan perundangan yang diciptakan untuk memelihara ketertiban dan kemaslahatan serta mengatur keadaan.[4]

---

[1] Hasbi Sidik, "Potret Balik Dunia Politik Islam," *Millah*, Vol. 12, No. 2 (Februari 2013), 418.
[2] Kurniati, "Perkembangan Sosial Politik dalam Tatanan Pembentukan Hukum Islam," *Al-Fikr*, Vol. 17, No. 1 (2013), 178.
[3] Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2016), Cet. II, 3.
[4] Pengertian *siyāsat* juga disebutkan oleh beberapa ahli lain, diantaranya Ibn Manẓūr dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyat. Menurut Ibn Manẓūr, *siyāsat* adalah mengatur atau memimpin sesuatu yang mengantarkan manusia kepada kemaslahatan. Sedangkan menurut Ibn al-Qayyim al-Jawziyyat,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, antara politik dan ulama tidak bisa dipisahkan. Sejarah sosial politik bangsa Indonesia membuktikan bahwa kalangan ulama (kiai) senantiasa terlibat aktif dalam dinamika berbangsa dan bernegara.[5] Menurut Ali Maschan Moesa dalam Abdurrahman, berbicara mengenai kiai dan politik, sama halnya dengan membahas antara agama dan politik. Akan selalu ada tiga pilihan ketika kita menyandingkan antara agama dan politik. Tiga pilihan tersebut adalah: (1) sangat dekat atau *integrated*, (2) simbiotik, dalam artian, antara agama dengan politik itu ada hubungan, namun tidak boleh terlalu dekat. Jadi, antara agama dan politik, ada jarak. Sedangkan model yang ke (3) adalah sekuler, yakni memisahkan antara agama dan politik. Yang sering digunakan selama ini adalah kategori kedua, yakni simbiotik. Dalam artian, agama membutuhkan negara. Jadi, garisnya saling membutuhkan. Namun sebenarnya harus dihindari kecenderungan yang terlalu dekat. Karena inti dari politik itu

---

siyāsat adalah suatu perbuatan yang membawa manusia dekat kepada kemaslahatan dan terhindar dari kebinasaan, meskipun perbuatan tersebut tidak ditetapkan oleh Rasulullah SAW atau diwahyukan oleh Allah SWT. Lihat Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2016), Cet. II, 4.

Term politik yang dalam Islam dikenal sebagai *siyāsat*, pertama kali diperkenalkan Plato lewat karyanya yang berjudul *politeia* yang juga dikenal dengan Republik. Disusul karya Aristoteles dengan judul yang sama *politeia*. Kedua karya tersebut, dipandang sebagai pangkal perkembangan pemikiran politik. Dari sinilah kemudian dapat diketahui bahwa politik merupakan istilah yang dipergunakan untuk konsep pengaturan masyarakat yang berkenaan dengan masalah bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat politik atau negara yang paling baik. Dengan demikian, dalam konsep tersebut terkandung berbagai unsur, seperti lembaga yang menjalankan aktivitas pemerintahan, masyarakat sebagai pihak yang berkepentingan, kebijaksanaan, dan hukum-hukum yang menjadi sarana pengaturan masyarakat dan cita-cita yang hendak dicapai. Lihat Kurniati, "Perkembangan Sosial Politik dalam Tatanan Pembentukan Hukum Islam," *Al-Fikr*, Vol. 17, No. 1 (2013), 179.

[5] Ridwan Hasan, "Peranan dan Sikap Transformasi Politik Ulama dalam Menghadapi Pemilu 2014 di Aceh," *Millah*, Vol. 12, No. 2, Februari 2013, 509.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekuasaan, sedangkan kekuasaan itu terbatas, maka yang terjadi adalah kecenderungan dilakukan dengan konflik.[6]

Terkait dengan kian banyaknya kiai yang terjun dalam dunia politik (yang syarat dengan intrik dan konflik), sosok kiai yang selama ini lebih dikenal sebagai penerus budaya keIslaman (*cultural broker*) tampaknya sudah mulai terkikis oleh arus politik yang sudah kian jauh dari ajaran-ajaran agama. Baik dalam interpretasi, maupun dalam hal kebijakan yang tidak lagi memihak pada rakyat.[7] Kiai yang semacam ini bisa disebut sebagai "ulama politik" yang bermakna bahwa mereka mengikuti kehendak partai politik dan para politisi. Akibat sikap yang demikian ini, kiai kerapkali terlilit stigma politik praktis yang bercorak negatif dan pada akhirnya mengurangi, bahkan dapat menghancurkan kredibilitas lembaga ulama atau pribadi kiai itu sendiri. Konon, ulama jika sudah terjun ke dunia politik sama halnnya dengan para politisi lainnya sehingga meninggalkan tujuan yang sebenarnya.[8]

Kondisi yang demikian kemudian memunculkan asumsi yang berkembang di masyarakat dalam memandang figur kiai ketika mereka ikut terjun ke dunia politik. Dalam dunia politik, terkadang kita sangat sulit untuk membedakan siapa dalang dan siapa yang menjadi wayang. Karena bisa saja seseorang tampil sebagai wayang, namun di lain waktu, bisa juga muncul sebagai dalang atau profokator.[9] Hal yang

---

[6] Abdurrahman, "Fenomena Kiai dalam Dinamika Politik: antara Gerakan Moral dan Politik," *Karsa*, Vol. 15, No. 1, April 2009, 28.
[7] Ibid., 28-29.
[8] Hasan, "Peranan dan Sikap Transformasi Politik Ulama dalam Menghadapi Pemilu 2014 di Aceh," *Millah*, Vol. 12, No. 2, Februari 2013, 509.
[9] Abdurrahman, "Fenomena Kiai dalam Dinamika Politik: antara Gerakan Moral dan Politik," *Karsa*, 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demikian ini tentu sangat berbahaya terhadap figur kiai yang pada dasarnya dikenal sebagai sosok agamawan di dalam masyarakat.

Secara umum masyarakat Islam memiliki pandangan negatif terhadap kiai yang terlibat di partai nasionalis, semisal Golkar. Menurut Kiai Hasyim Muzadi dalam Ma'mun Mu'min ada kecenderungan bahwa wibawa dan citra kiai akan menurun apabila kiai terjun ke dunia politik nasionalis. Bukan hanya itu, kiai juga cenderung akan dicemooh oleh masyarakat. Pandangan ini muncul karena dalam dunia politik memang penuh dengan intrik dan konflik di dalamnya.[10]

Lebih jauh Ma'mun Mu'min menjelaskan bahwa biasanya kiai banyak terlibat dalam partai yang berbasiskan Islam, seperti di masa Orde Lama dalam Partai Sarekat Islam, Partai Masyumi, Partai NU, dan Partai Sarekat Islam Indonesia. Pada masa Orde Baru kiai banyak terlibat dalam Partai Ka'bah atau PPP, dan pada masa reformasi kiai banyak terlibat dalam PKB, PPP, PKNU, PBB, PAN, dan PKS. Namun berbeda dengan K.H. Muhammad Siddiq, mursyid Tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat Piji ini terlibat secara aktif dalam Golkar, dan pernah menjadi anggota legislatif (DPRD) Kabupaten Kudus dari Golkar selama dua periode.[11]

---

[10] Ma'mun Mu'min, "Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)," *Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, 155-156.

[11] Fenomena perbedaan perilaku sosial politik di kalangan kiai, dalam banyak hal, sekurang-kurangnya dipengaruhi oleh dua faktor yakni faktor posisi sosial dan kekuatan personal yang diwarnai oleh pemikiran teologis yang menjadi dasar perilaku yang diperankannya. Dalam posisi sosialnya, menurut studi-studi terdahulu menunjukkan bahwa kiai memiliki suatu kekuatan penggerak dalam perubahan masyarakat. Studi yang dilakukan Horikoshi (1978), misalnya, menunjukkan kekuatan kiai sebagai sumber perubahan sosial, bukan saja pada masyarakat pesantren tetapi juga pada masyarakat di sekitarnya. Sementara Geertz (1960) menunjukkan kiai sebagai makelar budaya (*cultural brokers*) dan menyatakan bahwa pengaruh kiai terletak pada pelaksanaan fungsi makelar ini. Meskipun secara politis kiai dikategorikan sebagai sosok yang tidak mempunyai pengalaman dan kemampuan profesional, tetapi secara sosial terbukti mampu menjembatani berbagai kepentingan melalui bahasa yang paling mungkin digunakan. Sedangkan terkait dengan faktor kekuatan personal, kiai merupakan sosok yang sering diidentifikasi memiliki kekuatan kharismatik di tengah-tengah masyarakatnya, kiai dipandang memiliki kemampuan "luar biasa" untuk menggerakkan masyarakat khususnya dalam menentukan pilihan-pilihan politik. Dia bukan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain menjadi mursyid tarekat ia juga Pimpinan Pondok Pesantren Manba'ul Falah Piji Kudus yang memiliki pengaruh cukup besar. Padahal seperti diutarakan Kiai Hasyim, Kiai Sya'roni, dan Kiai Masdar F. Masudi, karisma kiai akan meredup jika menjadi "corong" organisasi sosial politik (Orsospol). Namun hal ini ternyata tidak terjadi pada Kiai Shiddiq, keterlibatannya di Golkar secara aktif tidak mengurangi karismanya sebagai seorang mursyid tarekat di masyarakat dan ada kecenderungan jumlah santrinya justru semakin bertambah banyak.[12]

Kiai Haji (disingkat K.H.) Muhammad Shiddiq al-Shalihi Kudus merupakan salah satu mursyid[13] besar Indonesia Kontemporer. Ia lahir di Kudus pada tahun 1918 tepatnya di lereng Gunung Muria di desa Piji kecamatan Dawe. Ia merupakan salah satu santri kesayangan K.H. Hasyim Asy'ari[14]. Ia dikenal sebagai seorang

---

politisi, tapi kalkulasi politiknya sering dianggap "fatwa" politik yang terakhir untuk diikuti. Kasus Gus Dus yang tetap pada pendiriannya untuk mempertahankan posisinya sebagai Presiden RI ketika itu, seperti diketahui banyak kalangan, sebetulnya karena "nasehat-nasehat" kiai yang mendorong untuk mengambil keputusan seperti itu. Lihat Miftah Faridl, "Peran Sosial politik Kiai di Indonesia," *Jurnal Sosioteknologi*, Vol. 11, No. 6, Agustus 2007, 238-239.

[12] Mu'min, "Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)," *Fikrah*, 156.

[13] Mursyid adalah istilah yang dipakai di kalangan ahli tasawuf dengan arti "guru pembimbing kerohanian". Di samping kata "mursyid", kata "Shaikh" juga dipakai untuk maksud yang sama (mirip), atau dipakai kata pir (bahasa Persia), dan master (bahasa Inggris). Dalam literasi tasawuf, pemakaian ketiga istilah itu sering dipertukarkan, tidak dibedakan. Shaikh (*ash-shaikh*) adalah sebutan yang diberikan kepada pendiri aliran tarekat sufi, atau orang yang menjadi pimpinan dalam silsilah tarekat itu, juga pimpinan cabang tarekat yang beraneka ragam. Shaikh atau mursyid merupakan pemimpin kerohanian yang tinggi sekali kedudukannya dalam tarekat. Sebagai pimpinan, ia mengawasi muridnya dalam kehidupan lahir dan pergaulan sehari-hari, agar tidak menyimpang dari ajaran Islam dan terjerumus ke dalam maksiat, perbuatan dosa besar atau kecil. Kepada murid-muridnya ia berhak menegur setiap perbuatan yang dinilai menyimpang. Jabatan Shaikh atau mursyid menuntut dari yang bersangkutan sifat-sifat kerohanian yang "sempurna", bersih, dan kehidupan batin yang murni. Ia adalah orang yang kuat sekali jiwanya, memiliki segala keutamaan, dan mempunyai kemampuan makrifat. Ia merupakan pilihan Tuhan yang secara khusus mendapat berkah-Nya, yang oleh karenanya ia menjadi wasilah (perantara) antara hamba dan Tuhan. Pada dirinya terkumpul makrifat sempurna tentang syariat Tuhan, ia mengetahui berbagai penyakit rohani dan cara mengobatinya, dan dengan teguh mengikuti pola hidup dalam tradisi kesufian. Ia hanya berfikir apa yang sesuai dengan ilham Tuhan dan dengan pola yang ditentukan oleh-Nya, dan karenanya ia lalu dianugerahi kemampuan untuk mendatangkan karomah. Lihat Azyumardi Azra, dkk., *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), Jilid ke-5, 115.

[14] K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari lahir pada tahun 1871 M dan wafat pada tahun 1947 M. Ia merupakan sosok ulama besar yang telah memperoleh pengakuan mutu keilmuan dan ketinggian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ulama' karismatik yang sangat sederhana dan ahli dalam berbagai bidang keilmuan, seperti: ilmu fikih, ilmu falak, ilmu hadis, ilmu kalam terutama ilmu akhlak, tasawuf dan tarekat. Di samping itu, ia juga dikenal sebagai sosok yang tekun ibadah, digdaya, memiliki banyak karomah yang disaksikan langsung oleh para murid dimasanya.[15]

Ketika masih menjadi seorang santri, Muhammad Shiddiq dikenal sebagai santri yang sederhana, sangat cerdas dan tekun. Bahkan di saat *mondok* di Pondok Pesantren Tashwīq al-Ṭullāb (sekarang Tashwīq al-Ṭullāb Salafiyah Kudus), Ia sudah dipercaya untuk membaca kitab kuning pada pengajian di Masjid Menara Kudus. Sebuah penghargaan yang amat langka bagi santri seumurannya. Meski demikian, ia tidak sampai tamat nyantri di tempat tersebut. Setelah lima tahun, tiba-tiba Kiai Ahmad ayah K.H. Makmun (salah satu pengasuh Pondok Pesantren Tashwīq al-Ṭullāb) memintanya menyudahi mondoknya di kelas lima dan melanjutkan ke Pondok Pesantren Tebuireng Jombang. Hal ini dikarenakan Kiai

---

akhlak. Ia bergelar *Hadratu al-shaikh* yang berarti tuan guru besar, pemberian masyarakat secara kultural sebagai bentuk pengakuan terhadap kualitas beliau dari segi keilmuan. Ia termasuk sosok yang memiliki riwayat pengembaraan intelektual yang panjang dan memiliki banyak guru baik dari tanah air maupun dari Timur Tengah. Bahkan beberapa ulama terkenal dari berbagai negara pernah belajar kepada beliau, diantaranya adalah Shaikh Sa'dullah al-Maymani seorang mufti di Bombai India, Shaikh Umar Hamdan yang ahli hadis di Mekkah, al-Shihab Ahmad bin 'Abdullah dari Syiria, K.H. Abdul Wahab Hasbullah Tambakberas, K.H. R. Asnawi Kudus, K.H. Bisri Syansuri Denanyar, K.H. Dahlan Kudus, dan K.H. Saleh Tayu. Sebagaimana Kiai pada umumnya, beliau juga memiliki Pesantren yang hingga kini masih tetap eksis keberadaannya di Jombang, yakni Pesantren Tebuireng Jombang (didirikan pada 1899 M.). Selain sebagai sosok intelektual Islam beliau juga merupakan tokoh besar organisasi Nahdlatul Ulama' yakni sebagai Rais Akbar (jabatan tertinggi dalam organisasi Nahdlatul Ulama') dan sebagai tokoh yang memiliki peran besar dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Lihat Mukani, *Biografi dan Nasihat Hadratus Shaikh KH. M. Hasyim Asy'ari sebagai Salah Satu Ulama Terkemuka Penyebar Ajaran Islam Nusantara* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), 1-34.

[15] Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), 5 dan 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ahmad telah bermimpi bahwa air *kulah* Pondok Pesantren Tashwīq al-Ṭullāb telah habis diminum oleh Muhammad Shiddiq.[16]

Di Pondok Pesantren Salafiyah Tebuireng Jombang, yang saat itu diampu oleh Kiai termashur dizamannya yakni K.H. Hasyim Asy'ari, Muhammad Shiddiq menamatkan pendidikannya. Ketika mondok di Tebuireng ia selalu menimba ilmu kepada kiai-kiai besar di sekitar Jombang. Setelah tamat dari Tebuireng ia kembali ke desa Piji yang merupakan tempat kelahirannya. Disanalah ia mengabdikan diri sebagai tokoh agama maupun politik.[17]

K.H. Muhammad Shiddiq merupakan Mursyid tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah.[18] Ia juga merupakan seorang figur politik. Ia pernah menjabat Kepala Desa Piji Kudus dalam kurun waktu yang sangat lama[19] dan anggota DPRD Kudus dua periode dari perwakilan partai Golkar.[20]

Keterlibatan K.H. Muhammad Shiddiq sebagai mursyid tarekat dalam percaturan politik terutama sebagai DPRD dari perwakilan partai Golkar[21]

---

[16] Ibid., 12.
[17] Ibid., 12-16.
[18] Ibid., 18.
[19] Menurut Ma'mun Mu'min K.H. Muhammad Shiddiq menjadi Kepada Desa Piji sejak tahun 1956 hingga 1987. Lihat Ma'mun Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997" (Tesis--Universitas Diponegoro, Semarang, 2013), xi. Sedangkan menurut Muhammad Fauzul Muna, K.H. Muhammad Shiddiq menjadi Kepala Desa Piji lebih dari 25 tahun. Lihat Muhammad Fauzul Muna, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.
[20] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 16 dan 21.
[21] Keterlibatan K.H. Muhammad Shiddiq di partai Golkar sempat memicu pro-kontra serius, sehingga tidak sedikit para kiai –khususnya di sekitar Kudus– yang berbalik menjadi antipasti bahkan menghina Kiai Shiddiq. Tidak hanya itu, sebagian kecil para murid beliaupun ada yang memilih keluar dari tarekat yang beliau pimpin. Sebuah goncangan hebat yang pernah terjadi dalam perjalanan TQN Piji Kudus. Menghadapi fenomena penolakan bahkan celaan dari mereka yang membenci pilihan Kiai untuk menjadi DPRD ini, Kiai tampak sangat tenang dan tidak terpancing emosi. Sesungguhnya posisi tersebut bukan hal yang dikehendaki oleh Kiai. Lihat Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan sebuah anomali yang tidak biasa terjadi mengingat partai Golkar merupakan partai nasionalis, bukan partai yang berbasiskan Islam. Meski demikian keterlibatannya di Golkar secara aktif tidak mengurangi karismanya sebagai seorang mursyid tarekat di masyarakat dan ada kecenderungan jumlah santrinya malah semakin bertambah banyak. Dari keterangan ini bisa dikatakan bahwa Kiai Shiddiq bukanlah tergolong ulama politik, artinya beliau tidak terlilit stigma politik praktis yang bercorak negatif. Citra keKiaiannya tidak meredup meski terjun dalam dunia politik.

Melihat anomali di atas, penulis tertarik untuk mengetahui lebih dalam tentang pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq yang melandasi segenap tindakan politiknya. Suatu bentuk pemikiran politik yang diambil dari sosok mursyid tarekat dalam suasana kehidupan masyarakat keIndonesiaan yang telah terbukti sukses dalam dunia politik.

Dalam penelitian ini, penulis hendak bermaksud meneliti tentang pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq. Penelitian ini berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang juga membahas tentang K.H. Muhammad Shinddiq. Sejauh pengamatan penulis, belum ada penelitian yang berfokus pada pemikiran politik beliau. Penelitian ini mengambil judul **Pemikiran Politik K.H. Muhammad Shiddiq**.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Keterlibatan kiai dalam percaturan politik masih menyimpan sejumlah anggapan negatif dari masyarakat terutama bagi kiai yang bergabung dalam partai nasionalis. Selain itu, secara umum kiai yang berpolitik akan memilih bergabung dengan partai berbasis Islam. Berbeda dengan K.H. Muhammad Shiddiq, sebagai mursyid besar Tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat beliau justru terjun ke dunia politik. Bahkan dalam perjalanan politik selanjutnya, beliau justru bergabung dengan partai nasionalis yakni Golkar.

2. Pembatasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka penelitian ini diberikan batasan agar penelitian ini terfokus pada objek yang diteliti. Penelitian ini difokuskan pada pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq yang meliputi gagasan-gagasan K.H. Muhammad Shiddiq yang berkaitan dengan politik dan latar sosio-historis dari pemikiran tersebut. Sedangkan yang dimaksud politik dalam penelitian ini ialah segala hal yang berkaitan dengan pengaturan masyarakat khususnya berkenaan dengan perihal bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat yang paling baik. Dalam konsep politik tersebut terkandung berbagai unsur, seperti lembaga yang menjalankan aktivitas pemerintahan, masyarakat sebagai pihak yang berkepentingan, kebijaksanaan, serta hukum-hukum yang menjadi sarana pengaturan masyarakat dan sarana mencapai cita-cita bersama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan pembatasan masalah di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

a. Bagaimana biografi K.H. Muhammad Shiddiq?

b. Bagaimana pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dilakukannya penelitian ini adalah untuk:

1. Mengetahui tentang biografi K.H. Muhammad Shiddiq.
2. Mengetahui tentang pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq.

D. Kegunaan Penelitian

Hasil dari penelitian ini diharapkan akan dapat memberikan manfaat diantaranya:

1. Manfaat Teoritis:

a. Memberikan sumbangan pengetahuan dan pemikiran bagi dunia politik Indonesia terutama dunia politik Islam Indonesia.

b. Memperkaya khazanah keilmuan bagi UIN Sunan Ampel Surabaya terutama bagi Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya program studi magister Studi Islam.

2. Manfaat Praktis:

a. Menjadi bahan rujukan bagi para pembaca dalam rangka mengembangkan kualitas keilmuan dan sebagai bahan rujukan untuk pengembangan riset.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Menjadi syarat bagi penulis untuk mendapatkan gelar akademik Magister Studi Islam program pascasarjana di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

E. Kerangka Teoritik

Objek material dalam penelitian ini adalah pemikiran K.H. Muhammad Shiddiq. Sedangkan paradigma dalam penelitian ini didasarkan pada teori tindakan sosial yang dikemukakan oleh Max Weber dan teori sosiologi pengetahuan yang dikemukakan oleh Karl Mannheim. Dengan demikian kedua teori tersebut digunakan sebagai dasar dalam memandang pemikiran K.H. Muhammad Shiddiq.

Menurut Max Weber tindakan sosial merupakan tindakan yang terkait dan ditujukan kepada orang lain. Jika suatu tindakan tidak dimaksudkan demikian, maka tindakan tersebut tidak bisa disebut sebagai tindakan sosial. Inilah yang disebut Max Weber sebagai tindakan manusia yang penuh dengan arti.[22]

Lebih lanjut, menurut Max Weber dibalik tindakan manusia ada ide atau makna tindakan. Idelah yang menentukan tindakan individu, meskipun ide merupakan sesuatu yang empiris simbolis, karena ide memiliki wujud nyata dalam simbol-simbol yang berupa tindakan. Ide tersebut bisa dipahami melalui interpretasi atau analisis pemahaman dari tindakan sosial.[23]

Mengacu pada teori Max Weber tersebut, maka dapat dipahami bahwa di balik tindakan sosial manusia ada ide atau pikiran yang melatarbelakanginya yang dapat

---

[22] Ida Bagus Wirawan, *Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigma* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2014), Cet. III, 103.
[23] Ibid., 103-105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diketahui melalui interpretasi. Melalui paradigma teori ini berarti pemikiran K.H. Muhammad Shiddiq dapat dipahami melalui interpretasi atau pemaknaan terhadap tindakan-tindakan sosialnya.

Selanjutnya mengenai teori sosiologi pengetahuan. Menurut Mannheim ada dua pemahaman pokok yang menjadi ciri-ciri sosiologi pengetahuan. Pertama, berorientasi epistemologis untuk mengutamakan pemahaman dari sebuah pemikiran sesuai dengan konteksnya, karena latar belakang atau kondisi historis yang berbeda akan melahirkan pemikiran yang berbeda pula meskipun dalam tema yang sama. Sedangkan yang kedua, sosiologi pengetahuan mengandaikan bahwa pemikiran yang nyata tidak lepas dari konteks tindakan kolektif di mana pemikiran itu bersinggungan. Artinya seorang pemikir yang hidup dalam lingkungan tertentu dan masyarakat tertentu tidaklah hadir dalam kehidupan yang terpisah. Maka pilihan dan arah pemikiran seseorang merupakan gambaran dari dialektika dirinya dengan masyarakat yang dihadapinya termasuk nilai-nilai yang diyakini secara kolektif.[24]

Berdasarkan pada teori sosiologi pengetahuan yang dikemukakan oleh Karl Mannheim dapat dipahami bahwa pemikiran seseorang tidaklah datang dengan sendirinya melainkan dipengaruhi oleh faktor-faktor eksternal. Melalui paradigma teori ini berarti bahwa pemikiran K.H. Muhammad Shiddiq muncul akibat adanya pengaruh dan dialektika dari faktor eksternal.

[24] George Ritzer, *Teori Sosiologi dari Klasik sampai Perkembangan Terakhir hingga Postmodern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 173-174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melalui kerangka paradigmatik tindakan sosial dan sosiologi pengetahuan ini, penulis bertujuan untuk mengetahui pemikiran K.H. Muhammad Shiddiq dan mengungkapkan seluk beluk eksternal yang memengaruhi pemikiran tersebut. Dengan cara ini, pemikiran K.H. Muhammad Shiddiq akan terungkap secara jelas di satu sisi, serta dapat dengan mudah diposisikan dalam konteks tertentu di sisi lain.

F. Penelitian Terdahulu

Penelitian ini dilakukan sebagai upaya untuk mengungkapkan pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq. Berkaitan dengan hal tersebut ada beberapa hasil penelitian lain yang sekiranya perlu penulis paparkan guna mengetahui keotentisitasan dan posisi penelitian ini dibanding penelitian yang lain. Beberapa penelitian tersebut diantaranya:

1. Tesis yang ditulis oleh Ma'mun Mu'min dengan judul *Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997* tahun 2013. Fokus penelitian ini ialah pada peranan politik K.H. Muhammad Shiddiq dalam partai Golkar di Kudus pada tahun 1972-1997. Menurut Ma'mun Mu'min peranan politik K.H. Muhammad Shiddiq dalam partai Golkar di Kudus pada tahun 1972-1997 termasuk tindakan yang kontroversial, hal ini dilandasi oleh beberapa alasan, yaitu: (a) pemikiran tarekat Kiai Shiddiq seharusnya tidak membawa dia terjun dalam politik praktis Golkar, (b) sebagai seorang mursyid tarekat seharusnya Kiai Shiddiq menjauhkan diri dari ketertarikan pada kedudukan dan kekuasaan duniawi, (c) sebagai seorang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mursyid tarekat seharusnya Kiai Shiddiq tidak aktif dalam partai nasionalis sekuler seperti Golkar, (d) sebagai seorang politisi Kiai Shiddiq termasuk tipe politisi pragmaris-*integrated*, yaitu politisi yang dengan mudah mencampuradukkan masalah agama dengan politik sesuai kepentingannya, dan (e) karena seringnya berpindah-pindah partai politik, Kiai Shiddiq sulit mengelak dari tuduhan banyak pihak, terutama dari para lawan politiknya sebagai "politisi kutu loncat". Lebih lanjut menurut Ma'mun Mu'min Kiai Shiddiq termasuk mursyid *mukholit*.[25]

2. Jurnal yang ditulis oleh Ma'mun Mu'min dengan judul *Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)* tahun 2014. Fokus penelitian ini ialah pada peranan K.H. Muhammad Shiddiq selaku tokoh politik dan tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat di Kudus. Dalam jurnal tersebut Ma'mun Mu'min menjelaskan bahwa pergumulan tarekat dan politik terjadi pada diri Kiai Haji Muhammad Shiddiq, sebagai seorang mursyid tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat yang diikuti banyak murid ia juga berhasil menjadi seorang tokoh politik di Kudus pada masanya. Bila kebanyakan tokoh sering gagal mengkombinasikan tarekat dengan politik, tidak demikian dengan Kiai Haji Muhammad Shiddiq, ia berhasil. Menurutnya, masyarakat secara umum merespon positif terhadap peranan K.H. Muhammad Shiddiq dalam politik. Berkat kehadirannya, Golkar di Kudus sejak tahun 1977 semakin besar dan menjadi pemenang pemilu sampai

[25] Ma'mun Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997" (Tesis--Universitas Diponegoro, Semarang, 2013), 253.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Orde reformasi. Demikian juga pesantren yang beliau pimpin dari waktu ke waktu semakin besar.[26]

3. Buku yang ditulis oleh Akhmad Sodiq dengan judul *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* tahun 2016. Fokus penelitian ini ialah pada pemikiran tasawuf K.H. Muhammad Shiddiq khususnya yang berkaitan dengan perihal *tazkiyyat al-nafs wa tashfiyyat al-qalb*. Pemikiran tasawuf dalam buku tersebut diuraikan dalam enam subbab yakni tentang *tazkiyyat al-nafs* sebagai gerbang tarekat, kewajiban tarbiyah ruhiyah, medan *tazkiyyat al-nafs*, model-model *tazkiyyat al-nafs*, al-salik dan al-majdzub, dan tujuan akhir salik.[27]
4. Jurnal yang ditulis oleh Muhammad Amin dengan judul *Pemikiran Politik Al-Mawardi* tahun 2016. Fokus penelitia ini ialah pada pemikiran politik yang digagas oleh Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, seorang pemikir produktif muslim yang lahir di Basra pada tahun 364 H/975 M, dan wafat di Bagdad di tahun 450 H/1058 M. Muhammad Amin menjelaskan bahwa sebagai seorang pemikir yang bertalenta, al-Mawardi berhasil mengusung ide-ide spektakulernya dan menyusunnya menjadi beberapa kitab yang hingga hari ini banyak dijadikan sebagai rujukan ilmiah. Salah satu ide besar yang dikemas ialah kaitannya dengan sistem kenegaraan yang mengacu pada sirkulasi politis yang pernah terjadi pada zaman khulafa'urrasyidin, lalu mengemasnya menjadi beberapa ide-ide turunan dan berujung pada sistem kontrak sosial. Adapun yang

[26] Ma'mun Mu'min, Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus), *Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, 181.
[27] Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), 73-124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menarik dari hal ini, bahwa al-Mawardi memperkenalkan teori kontrak sosial pada awal abad XI masehi, dan baru lima abad kemudian yakni pertengahan abad XVI masehi mulai bermunculan teori kontrak sosial di Barat.[28]

5. Skripsi yang ditulis oleh Siti Komariyah dengan judul *Konsep Kekuasaan dalam Islam (Kajian atas Pemikiran Politik Al-Ghazali)* tahun 2007. Fokus penelitian ini ialah pada konsep kekuasaan dalam perspektif Islam dan al-Ghazāli. Menurut Siti Komariyah, kekuasaan dalam Islam adalah kemampuan untuk memengaruhi pihak lain atas kehendak yang ada pada pemegang kekuasaan yang merupakan karunia atas nikmat Allah yang dilimpahkan kepada pemegang kekuasaan untuk menjalankan kehidupan sosial bernegara yang diwarnai oleh ajaran Islam yang berlandaskan pada al-Qur'an dan Sunnah yang berlaku untuk seluruh warga masyarakat dalam suatu negara. Adappun prinsip-prinsip kekuasaan dalam Islam terdiri dari: prinsip persaudaraan, prinsip persamaan, prinsip keadilan, prinsip musyawarah, prinsip hak-hak manusia, prinsip tolong-menolong, prinsip perdamaian, prinsip amar ma'ruf nahi munkar, prinsip dalam menetapkan para penguasa, prinsip ekonomi dan perdagangan, dan prinsip membela negara. Sedangkan kekuasaan dalam pandangan al-Ghazālī merupakan karunia dari Allah yang diberikan kepada mereka yang memegang kekuasaan dan dijadikan sebagai bayangan Allah di muka bumi untuk mengatur dan menjalankan suatu kaum atau negara, dan kekuasaan mereka merupakan suatu pendelegasian kewenangan dari Allah,

[28] Muhammad Amin, Pemikiran Politik al-Mawardi, *Jurnal Politik Profetik*, Vol. 4, No. 2, 2016, 133-134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena Allah adalah sumber dari segala kekuasaan. Nilai-nilai yang ada dalam prinsip kekuasaan tersebut ada dua, yaitu: keadilan dan amanah. Selanjutnya al-Ghazālī membagi konsep kekuasaan menjadi: hakikat kekuasaan, hubungan agama dengan kekuasaan, sumber kekuasaan, prinsip-prinsip kekuasaan, etika berkuasa, asal mula timbulnya negara, profesi politik, dan teori tentang pimpinan negara.[29]

6. Skripsi yang ditulis oleh M. Makki Rahmani dengan judul *Pemikiran Politik Masyarakat Betawi Pasca Rezim Soeharto* tahun 2005. Fokus penelitian ini ialah pada pemikiran politik masyarakat Betawi. M. Makki Rahmani menjelaskan bahwa corak politik masyarakat Betawi sebelum dan sesudah rezim Soeharto secara umum adalah politik Islam. Masyarakat Betawi tetap konsisten memegang corak politik Islam tersebut.[30]

Demikianlah beberapa karya penelitian yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya berkaitan dengan pemikiran politik atau K.H. Muhammad Shiddiq. Penelitian yang hendak dilakukan oleh penulis ini, berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Penelitian ini berfokus pada upaya untuk mendapatkan gambaran mengenai pemikiran politik dari tokoh tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat di Kudus, yakni K.H. Muhammad Shiddiq.

---

[29] Siti Komariyah, "Konsep Kekuasaan dalam Islam: Kajian atas Pemikiran Politik Al-Ghazali" (Skripsi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta, 2005), 79-80.
[30] M. Makki Rahmani, "*Pemikiran Politik Masyarakat Betawi Pasca Rezim Soeharto*" (Skripsi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta, 2005), 81-84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini dilakukan sebagai upaya untuk mengungkapkan pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq. Basis data dalam mengungkapkan pemikiran politik Muhammad Shiddiq dilakukan melalui penggalian terhadap berbagai sumber baik yang tertulis maupun tidak tertulis. Jenis penelitian yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif.

Menurut Denzin dan Lincoln dalam John W. Creswell menyebutkan bahwa:

> Penelitian kualitatif adalah suatu bentuk aktivitas berlokasi yang menempatkan penelitinya di dunia. Penelitian kualitatif terdiri dari serangkaian praktik penafsiran material yang membuat dunia menjadi terlihat. Praktik-praktik ini mentransformasi dunia. Mereka mengubah dunia menjadi serangkaian representasi, yang mencakup berbagai catatan lapangan, wawancara, percakapan, foto, rekaman, dan catatan pribadi. Dalam hal ini, penelitian kualitatif melibatkan suatu pendekatan penafsiran yang naturalistik terhadap dunia. Hal ini berarti bahwa para peneliti kualitatif mempelajari benda-benda di lingkungan alamiahnya, berusaha untuk memaknai atau menafsirkan fenomena dalam sudut pandang makna-makna yang diberikan oleh masyarakat kepada mereka.[31]

Agar tujuan dari penelitian ini dapat dicapai dengan baik maka penulis menggunakan pendekatan studi naratif[32] dan pendekatan hermeneutika sosial[33].

---

[31] John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif & Desain Research: Memilih di antara Lima Pendekatan (Edisi ke-3)*, Terj. dari *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approache, Third Edition* oleh Ahmad Lintang Lazuardi (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2015), 58.

[32]Studi naratif bisa didefinisikan sebagai studi yang berfokus pada narasi, cerita, atau deskripsi tentang serangkaian peristiwa terkait dengan pengalaman manusia. Studi ini bisa mencakup *biografi* (narasi tentang pengalaman orang lain), *auto-etnografi* atau *autobiografi* (pengalaman yang ditulis sendiri oleh subjek penelitian), *sejarah kehidupan* (rekaman sejarah utuh tentang kehidupan seseorang), atau *sejarah tutur* (sejarah kehidupan yang diperoleh dari hasil ingatan peneliti). Lihat Pengantar Penerbit: Fenomena Dusun Kasuran dalam Lima Pendekatan Penelitian Kualitatif: Sebuah Perbandingan oleh Saifuddin Zuhri Qudsy dalam John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif & Desain Research: Memilih di antara Lima Pendekatan (Edisi ke-3)*, Terj. dari *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approache, Third Edition* oleh Ahmad Lintang Lazuardi (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2015), vii.

[33]Hermeneutika sosial merupakan salah satu cabang dari hermeneutika secara umum. Hermeneutika sosial diartikan sebagai pemahaman sekaligus pemaknaan terhadap tindakan-tindakan sosial dan personal yang dilakukan seorang individu. Dalam Hermeneutika sosial, interpretasi merupakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendekatan studi naratif penulis gunakan agar memunculkan data-data otentik secara lengkap, sebab sumber data dalam penelitian ini sifatanya kesejarahan. Melalui pendekatan ini akan diperoleh data yang lengkap dan valid tentang riwayat hidup K.H. Muhammad Shiddiq terutama mengenai *track record* nya dalam berpolitik dan pandangan-pandangan hidupnya. Sedangkan pendekatan hermeneutika sosial penulis gunakan sebagai cara untuk memunculkan makna dari data mengenai *track record* K.H. Muhammad Shiddiq dalam berpolitik. Dengan kedua pendekatan ini nantinya diharapkan akan mampu menghasilkan data yang dapat memenuhi tujuan dari penelitian ini.

2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Wawancara

Menurut Gorden dalam buku Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-Ilmu Sosial karya Haris Herdiansyah, wawancara adalah percakapan antara dua orang yang salah satu di antaranya bertujuan untuk untuk menggali dan mendapatkan informasi untuk suatu tujuan tertentu.[34] Menurut Creswell *interview* (wawancara) dapat dilakukan dengan *one-on-one interviews* (wawancara secara personal), *Focus*

---

kegiatan yang paling esensial. Interpretasi tidak dapat dilakukan secara subjektif, melainkan dengan bertumpu pada evidensi objektif. Interpretasi ini dilakukan untuk menemukan maksud yang dimiliki pelaku. Interpretasi terhadap teks atau kenyataan sosial ditentukan oleh beberapa variable yang meliputinya, yakni: Pertama, pembacaan terhadap literatur atau tindakan sosial. Kedua, latar belakang sosial. Ketiga, latar belakang pendidikan atau disiplin ilmu yang dikuasai. Keempat, pengalaman dan karakteristik personal. Kelima, perubahan kondisi-kondisi politik, ekonomi dan sosio kultural. Variabel-variabel tersebut tidak dapat diabaikan terutama saat kita bermaksud secara lebih tajam dan jernih mengkaji pemikiran dan tindakan sosial seseorang. Lihat Muhammad Qorib, "*Pemikiran Ahmad Syafii Maarif tentang Pluralisme Agama*" (Disertasi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta, 2012), 22-23.

[34] Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-Ilmu Sosial*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2012), Cet. III, 118.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Group Interviews (wawancara sekelompok orang), *Telephone Interviews* (wawancara melalui telepon), dan *E-Mail Interviews* (wawancara melalui e-mail).[35]

Dalam penelitian ini, informan merupakan para saksi sejarah. Wawancara dalam penelitian ini dilakukan kepada Muhammad Fauzul Muna selaku cucu Muhammad Shiddiq, K.H. Ahmad Kamal selaku putra dari K.H. Muhammad Shiddiq, dan Muhammad Noor Arifin selaku Santri dari K.H. Muhammad Shiddiq.

b. Studi Dokumentasi

Studi dokumentasi merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan cara melihat atau menganalisis dokumen-dokumen yang dibuat oleh subjek sendiri atau orang lain tentang subjek. Hal ini dilakukan guna memperoleh gambaran dari sudut pandang subjek melalui suatu media tertulis dan dukumen lainnya.[36] Dalam penelitian ini studi dokumentasi dilakukan dengan melihat dokumen-dokumen peninggalan K.H. Muhammad Shiddiq dan hasil riset dari Ma'mun Mu'min mengenai K.H. Muhammad Shiddiq.

3. Pemeriksaan dan Pengecekan Keabsahan Data

Basis data dalam penelitian ini ialah data historis, maka upaya penulis untuk memberikan keabsahan data yang akurat dalam penelitian ini ialah dengan menggunakan kritik sejarah yakni kritik internal dan eksternal terhadap sumber sejarah. Kritik eksternal dilakukan untuk menguji tentang keaslian sumber (autentisitas), sedangkan kritik internal dilakukan untuk menguji tentang kesahihan sumber (kredibilitas).[37]

---

[35] John W. Creswell, *Educational Research (Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research)*, (Boston: Pearson Education, 2012), forth edition, 218-219.
[36] Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-Ilmu Sosial…*, 143.
[37] Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini digunakan teknik analisis sebagai berikut:

a. Identifikasi

Pada tahap ini akan dilakukan proses mengidentifikasi bagian-bagian penting yang ditemukan dalam data. Identifikasi data tersebut dikaitkan dengan fokus dan masalah dalam penelitian ini yakni tentang biografi K.H. Muhammad Shiddiq dan pemikiran politiknya.

b. Kategorisasi

Data-data yang telah direduksi, selanjutnya akan dipilah-pilah sesuai dengan kesamaannya. Setelah terbentuk menjadi bagian-bagian maka bagian tersebut akan diberi label atau nama.

c. Sintesisasi

Setelah terbentuk ke dalam kategori-kategori maka langkah selanjutnya adalah mencari kaitan antar-kategori tersebut. Kemudian kaitan kategori satu dengan kategori lainnya diberi nama sesuai bahasan yang akan dikaji.

d. Penyajian Data

Setelah data disintesiskan maka selanjutnya data disajikan dalam bentuk teks naratif yang diceritakan secara panjang lebar.

e. Interpretasi

Langkah terakhir ialah melakukan interpretasi atau pemaknaan terhadap data temuan penelitian yang telah dinarasikan. Interpretasi dilakukan terhadap data mengenai tindakan-tindakan sosial K.H. Muhammad Shiddiq dengan melibatkan data-data tentang kondisi sosial yang melingkupi K.H. Muhammad Shiddiq.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika penulisan secara lengkap adalah sebagai berikut:

Bab pertama, merupakan Pendahuluan yang berisi tentang garis besar penelitian tesis, termasuk didalamnya mencakup latar belakang masalah, permasalahan, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Bab ini merupakan gambaran umum tentang seluruh rangkaian penulisan tesis.

Bab kedua, merupakan penjelasan mengenai teori tentang pemikiran politik Islam yang meliputi pengertian, tipologi, karakteristik, dan dinamika dari pemikiran politik Islam. Bab ini akan menjadi instrumen dalam melakukan analisis terhadap data temuan penelitian.

Bab ketiga, membahas tentang Biografi K.H. Muhammad Shiddiq meliputi pembahasan kelahirannya, riwayat pendidikannya, perjalanan dan perjuangan hidupnya hingga akhir hayatnya, karya-karyanya, tarekatnya, dan kondisi sosial-politik yang menyertai kehidupannya. Bab ini merupakan gambaran atau pengenalan tentang tokoh yang menjadi subjek penelitian. Selain itu, bab ini juga digunakan sebagai bahan analisis untuk menemukan pemikiran politik K.H. Muhammad Shiddiq.

Bab keempat, memuat pembahasan tentang pemikiran K.H. Muhammad Shiddiq yang meliputi gagasan-gagasan politik K.H. Muhammad Shiddiq dan latar sosio-historis dari pemikiran tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab kelima, merupakan bab terakhir dari penelitian ini yang berisi tentang kesimpulan penelitian dan saran yang berkaitan dengan penelitian yang akan datang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II
TINJAUAN UMUM MENGENAI PEMIKIRAN POLITIK ISLAM

A. Politik Islam

Dalam masyarakat ada kesan negatif pada makna yang terkandung dalam istilah "politik". Ada kesan bahwa politik itu hanyalah urusan duniawi dan permaianan semata. Bahkan tidak sedikit yang memandang politik sebagai bidang kegiatan yang mengandung unsur kelicikan, hipokrisi, ambisi buta, penghianatan, penipuan dan sejumlah pemahaman makna yang tidak terpuji.[38] Pemahaman seperti ini lah yang dapat dipahami sebagai penyebab sebagian orang enggan masuk ke dalam dunia politik.

Terlepas dari berbagai anggapan negatif yang ada, kajian politik memang menarik untuk dikaji. Banyak ahli yang telah mencurahkan usahanya dalam rangka membahas dan mengembangkannya, baik pemikiran politik secara umum maupun pemikiran politik secara khusus yang dikaitkan dengan konsep tertentu, seperti agama dan budaya.[39]

Kata politik berasal dari Bahasa Yunani, yakni *polis* yang berarti negara kota.[40] Pada masa Yunani kala itu, di dalam negara kota orang saling berinteraksi untuk mencapai kesejahteraan hidup.[41] Filsuf seperti Plato dan Aristoteles menganggap

[38] M. Amin Rais, *Cakrawala Islam, antara Cita dan Fakta* (Bandung: Mizan, 1996), 23.
[39] Burhanuddin Yusuf, Politik dalam Islam: Makna, Tujuan dan Falsafah (Kajian atas Konsep Era Klasik), *Jurnal Aqidah*, Vol. 4, No. 1, 2018, 116.
[40] Hidajat Imam, *Teori-Teori Politik* (Malang: Setara Press, 2009), 2.
[41] Basri Seta, *Pengantar Ilmu Politik* (Yogyakarta: Indie Book Corner, 2011), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik sebagai suatu usaha untuk mencapai masyarakat terbaik.[42] Dengan demikian dapat dipahami bahwa politik yang berkembang pada zaman Yunani merupakan suatu bentuk interaksi antar individu yang memiliki motif untuk mencapai kebaikan bersama.

Sejak awal hingga perkembangan terakhir, sekurang-kurangnya ada lima pandangan mengenai politik. Ramlan Surbakti menuturkan:

> "Pertama, politik ialah usaha-usaha yang ditempuh warga negara untuk membicarakan dan mewujudkan kebaikan bersama. Kedua, politik ialah segala hal yang berkaitan dengan penyelenggaraan negara dan pemerintahan. Ketiga, politik sebagai segala kegiatan yang diarahkan untuk mencari dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat. Keempat, politik sebagai kegiatan yang berkaitan dengan perumusan dan pelaksanaan kebijakan umum. Kelima, politik sebagai konflik dalam rangka mencari dan/atau mempertahankan sumber-sumber yang dianggap penting."[43]

Menurut Antony Black, pembahasan politik mencakup pelaksanaan kekuasaan, siapa yang layak melaksanakannya, serta seberapa besar kekuasaan yang bisa mereka miliki. Dalam arti lain, pembahasan mengenai politik mencakup konsep keadilan yang dijalankan dalam hubungan antarmanusia, khususnya antara yang berkuasa dan yang dikuasai, dan distribusi barang secara adil kepada masyarakat. Selain itu, menurut Antony Black, kajian politik juga mempersoalkan mengapa ada negara dan apa yang sebenarnya dilakukan dan menjadi tujuan suatu negara.[44]

Dalam Islam, politik (sebut "politik Islam") dimaknai sebagai pengaturan urusan rakyat berdasarkan ketentuan syariat Islam. Politik Islam menjelaskan hubungan antara Islam sebagai agama dengan kekuasaan, negara, pemerintahan,

---

[42] Budiardjo Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 14.
[43] Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta: Grasindo, 2010), 2.
[44] Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, Terj. dari The History of Islamic Political Thought: from the Prophet to the Present oleh Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rakyat, dan prinsip-prinsip politik yang menjadi tolok ukur dalam pengelolaan negara dengan semua tanggung jawab penguasa dan masyarakat di dalamnya.[45]

Dinamakan politik Islam sebab merujuk pada suatu partikularistik kajian politik dalam kerangka nilai-nilai Islam normatif. Meski demikian, penting untuk dibedakan secara serius antara Islam dan politik Islam. Islam dalam arti ideal adalah suatu doktrin yang tidak dapat diragukan kebenarannya. Sedangkan politik Islam lebih bersifat subjektif sebab merupakan hasil interpretasi atau pemikiran seseorang sehingga sangat terpengaruh oleh kualifikasi yang dimiliki pemikir. Islam merupakan perwujudan dari firman Allah dan Sunnah Nabi Muhammad, sedangkan politik Islam merupakan suatu bentuk produk penafsiran. Politik Islam berkaitan dengan pengaturan urusan seluruh umat Islam.[46]

Bahtiar Effendy menjelaskan bahwa politik dari sudut pandang Islam merupakan pengaturan urusan umat, baik dalam negeri maupun luar negeri berdasarkan hukum Islam. Pelakunya bisa negara, kelompok atau individu rakyat. Pandangan yang demikian berbeda dengan pandangan Barat. Politik dimaknai sebagai pengaturan kekuasaan, bahkan menjadikan kekuasaan sebagai tujuan dari politik. Akibatnya, terjadi kekacauan dan perebutan kekuasaan. Hal ini sebagaimana pendapat Loewenstein dalam Bahtiar Effendy, "*Politic is nicht anderes ais der kamps um die Macht*" (politik merupakan perjuangan kekuasaan).[47]

Dengan demikian dapat dipahami bahwa politik Islam berarti politik yang berdasarkan pada nilai-nilai Islam. Selanjutnya, berdasarkan pemahaman ini, dapat

---

[45] Muslim Mufti, *Politik Islam: Sejarah dan Pemikiran* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 5.
[46] Ibid., 17 & 20.
[47] Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakan bahwa politik Islam tidak lain adalah siyasah, lebih tepatnya *siyāsah syar'iyah*, bentuk peristilahan dalam Islam yang berkaitan dengan kenegaraan yang didasarkan pada syariat Islam.

Secara etimologis, kata "*siyāsah*" berasal dari kata *sāsa* yang berarti mengatur, mengurus dan memerintah; atau pemerintahan, politik dan pembuatan kebijaksanaan. Pengertian kebahasaan ini mengisyaratkan bahwa tujuan dari siyasah ialah mengatur, mengurus dan membuat kebijaksanaan atas sesuatu yang bersifat politis untuk mencakup sesuatu. Sedangkan secara terminologis, Abdul Wahab Khallaf (dalam Iqbal) mendefinisakan siyasah sebagai pengaturan perundangan yang diciptakan dalam rangka memelihara ketertiban dan kemaslahatan serta mengatur keadaan. Sedangkan Ibn Manzhur berpandangan bahwa siyasah adalah mengatur atau memimpin sesuatu yang mengantarkan manusia kepada kemaslahatan. Adapun Louis Ma'luf (dalam Iqbal) memberikan definisi bahwa siyasah adalah membuat kemaslahatan manusia dengan membimbing mereka ke jalan keselamatan.[48]

Selain pengertian ketiga ahli di atas, ada pula pendapat lain, yakni Ibn Qayyim al-Jawziyah dan Ahmad Fathi yang definisinya bernuansa religi. Ibn Qayyim berpendapat bahwa siyasah adalah suatu perbuatan yang membawa manusia dekat dengan kemaslahatan dan terhindar dari kebinasaan, meskipun perbuatan tersebut tidak ditetapkan oleh Rasulullah atau diwahyukan oleh Allah. Sedangkan Ahmad

[48] Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), Cet. II, 3-4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fathi berpandangan bahwa siyasah adalah pengaturan kepentingan kemaslahatan umat manusia sesuai dengan ketentuan syara'.[49]

Dalam bukunya berjudul Fiqh Siyasah, Muhammad Iqbal membagi siyasah menjadi dua, yakni *siyāsah syar'iyah* dan *siyāsah wadh'iyah*. Menurutnya, *Siyāsah syar'iyah* adalah ketentuan kebijaksanaan pengurusan masalah kenegaraan yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah atau berdasarkan syariat, sedangkan *siyāsah wadh'iyah* tidak bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah.[50]

Pembagian siyasah yang dilakukan Iqbal tersebut, didasarkan pada pemikiran bahwa seiring dengan perkembangan kemasyarakatan yang selalu dinamis, sumber atau acuan untuk menciptakan perundang-undangan bukan hanya terdapat dalam wahyu al-Qur'an dan al-Sunnah, namun juga terdapat pada manusia dan lingkungannya sendiri. Sumber-sumber ini dapat berupa pendapat para ahli, yurisprudensi, adat istiadat masyarakat yang bersangkutan, pengalaman dan warisan budaya.[51]

Menurut Iqbal, sumber-sumber yang tidak berasal dari wahyu tersebut harus diseleksi dan diukur dengan menggunakan kerangka wahyu. Jika ternyata tidak sejalan dengan semangat wahyu maka kebijaksanaan politik yang dibuat tidak dapat dikatakan sebagai *siyāsah syar'iyah* dan tidak boleh diikuti. Agar *siyāsah wadh'iyah* dapat menjadi bagian dari *siyāsah syar'iyah* maka setidaknya diperhatikan prosedur dan substansinya. Dari segi prosedur, pembuatan peraturan

[49] Ibid., 4.
[50] Ibid., 6-7.
[51] Ibid., 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perundang-undangan harus dilakukan secara musyawarah. Adapun substansinya harus memenuhi kriteria-kriteria sebagai berikut:

1. Sesuai dan tidak bertentangan dengan syariat Islam.
2. Meletakkan persamaan kedudukan manusia di depan hukum dan pemerintahan.
3. Tidak memberatkan masyarakat yang akan melaksanakannya.
4. Menciptakan rasa keadilan dalam masyarakat.
5. Menciptakan kemaslahatan dan menolak kemudharatan.

Jika diringkas, suatu kebijaksanaan atau pemikiran politik dapat menjadi *siyāsah syar'iyah* bila sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dan menghargai hak-hak manusia yang paling asasi.[52]

Lebih lanjut, menurut Iqbal, *siyāsah syar'iyah* berbeda dengan fikih siyasah. Meski berbeda, keduanya memiliki hubungan yang sangat erat. Menurut Iqbal:

> "Fikih siyasah merupakan bagian dari *siyāsah syar'iyah* yang memberikan kontribusi berharga bagi pembuatan perundang-undangan dalam satu negara agar sesuai dengan prinsip-prinsip dasar Syariah. Meskipun demikian, tidak semua pandangan pemikir politik Islam yang tertuang dalam fikih siyasah diterapkan dan dilaksanakan oleh suatu pemerintahan. Untuk memberi perbedaan antara keduanya, dapat diungkapkan bahwa fikih siyasah lebih menjurus pada pemikiran-pemikiran para ulama yang bersifat teoritis, sedangkan *siyāsah syar'iyah* merupakan hasil keputusan politik pemegang pemerintahan yang bersifat praktis dan aplikatif, yang bertujuan menciptakan kemaslahatan bagi rakyatnya. Dalam sejarah Islam pun terjadi bahwa di antara pemikir fikih siyasah ada juga yang langsung terjun ke dalam pemerintahan dan bergelut di bidang politik praktis, seperti al-Mawardi (975 – 1059 M) dan Ibn Khaldūn (1332 – 1406 M). Namun tidak sedikit pula pemikir yang hanya mengemukakan teori politik tanpa terlibat jauh dalam lapangan politik praktis, seperti diperlihatkan oleh al-Fārābī (870 – 950 M) dan Ibn Taymiyyat (1263 – 1329 M)."[53]

[52] Ibid., 7-8.
[53] Ibid., 8-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Munawir Sjadzali, fikih siyasah sebagai bagian dari ilmu ketatanegaraan, pada dasarnya membicarakan tentang sumber kekuasaan, siapa pelaksana kekuasaan, apa dasar kekuasaan dan bagaimana cara pelaksana kekuasaan menjalankan kekuasaan yang diberikan kepadanya, dan kepada siapa ia mempertanggungjawabkan kekuasaannya tersebut.[54]

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa *siyāsah syar'iyah* berarti politik Islam. Sedangkan fikih siyasah berarti pemikiran politik Islam yang merupakan bagian dari *siyāsah syar'iyah*. Fikih siyasah merupakan hasil pemikiran-pemikiran para ulama yang bersifat teoritis, sedangkan *siyāsah syar'iyah* merupakan hasil keputusan politik pemegang pemerintahan yang bersifat praktis dan aplikatif, yang bertujuan menciptakan kemaslahatan bagi rakyatnya.

Berbeda dengan politik Islam sebagaimana yang telah dijelaskan, Islam politik memiliki makna yang berbeda. Meski terdiri dari dua kata yang sama namun perbedaan susunan kata tersebut menghasilkan dua makna yang berbeda. Islam politik berarti Islam merupakan objek utama yang diterangkan dan ditegaskan sebagai koridor oleh subjek berikutnya (subjek yang menerangkan) yaitu politik yang memunculkan arti, Islam yang mencakup tentang politik. Berdasarkan arti kata per kata dalam keterangan tersebut maka arti secara luasnya menjadi sebuah sistem dan aturan dalam syariat yang diturunkan oleh Allah yang mancakup perihal ketatanegaraan serta sistem hukum beserta produknya (berupa perundang-undangan). Hal ini berbeda dengan politik Islam yang merupakan sebuah tatacara

[54] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1990), 2-3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan sistem ketatanegaraan yang dilandasi oleh syariat dan hukum yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.[55]

B. Tipologi Pemikiran Politik Islam

Secara global, di dunia Islam saat ini ada tiga aliran mengenai hubungan Islam dan ketatanegaraan, yakni:

1. Aliran pertama berpandangan bahwa Islam bukan hanya agama semata sebagaimana pandangan Barat yang hanya membahas hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Islam adalah agama yang sempurna, meliputi pengaturan semua aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan bernegara. Sistem kenegaraan harus sepenuhnya berdasarkan Islam, tidak perlu meniru sistem Barat.[56] Menurut aliran ini, Islam merupakan agama yang integral dan komprehensif, mengatur kehidupan dunia maupun akhirat. Di dalam Islam tidak ada aspek dan aktivitas keduniawian (termasuk pengelolaan dan penyelenggaraan negara) yang dipisahkan dari doktrin agama. Teori ini didukung antara lain oleh Abd al-A'la al-Maudūdi (1903-1979) yang berasal dari Pakistan dan dikenal sebagai pemimpin Jamaati Islam, Ḥasan al-Bannā (1906-1949), Sayyid Quṭb (1906-1966), dan para ideolog lain Ikhwanul Muslimin di Mesir. Saudi Arabia, Pakistan, dan Iran bisa dikatakan sebagai bentuk negara Islam tipe aliran pertama ini. Pembelaan mereka terhadap

[55] Qomarudin Khan, *Tentang Teori Politik Islam* (Bandung: Pustaka, 1987), 11.
[56] Muhammad Azhar, *Filsafat Politik: Perbandingan antara Islam dan Barat* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesatuan negara dan agama terwujud dalam visi dan pemikiran politik mereka bahwa Islam adalah *al-dīn wa al-daulah* (agama sekaligus negara).[57]

2. Aliran kedua berpandangan bahwa Islam adalah agama sebagaimana pandangan Barat, yakni tidak memiliki hubungan dengan kenegaraan. Nabi hanyalah seorang rasul semata, bukan sebagai kelapa negara.[58] Agama dianggap sebagai urusan pribadi. Tidak ada campur tangan agama dalam persoalan politik, pemerintahan, dan kenegaraan. Konstitusi negara tidak harus didasarkan pada Islam. Konstitusi negara didasarkan kepada dasar yang bersumber dari paham sekuler. Contoh perwujudan dari aliran kedua ini adalah negara Turki Modern.[59] Tokoh aliran ini diantaranya adalah ‘Ali ‘Abd al-Rāziq dan Ṭāhā Husain.[60]
3. Aliran ketiga menolak pandangan aliran pertama dan kedua. Aliran ini berpandangan bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem kenegaraan yang baku, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.[61] Konstitusi negara secara resmi tidak didasarkan pada Islam, namun negara tetap memberikan perhatian mengenai urusan keagamaan.[62] Salah satu tokoh aliran ini adalah Ḥusain Haikal.[63]

Ketiga aliran tersebut jika kita hubungkan dengan tipologi yang dibuat oleh Sukron Kamil, maka aliran pertama bisa disebut sebagai pemikiran politik Islam

---

[57] Lihat pula Faisal Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif* (IRCiSoD: Yogyakarta, 2017), 51.
[58] Azhar, *Filsafat Politik: Perbandingan antara Islam dan Barat*, 14.
[59] Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif*, 51.
[60] Azhar, *Filsafat Politik: Perbandingan antara Islam dan Barat*, 14.
[61] Ibid., 14-15.
[62] Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif*, 52.
[63] Azhar, *Filsafat Politik: Perbandingan antara Islam dan Barat*, 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organik tradisional, aliran kedua sebagai pemikiran politik Islam sekuler, sedangkan aliran ketiga sebagai pemikiran politik Islam moderat. Ketiga pembagian ini didasarkan pada perbedaan cara pandang dalam menjelaskan prinsip-prinsip politik yang berdasar kepada perbedaan pola pikir, metodologi dan realitas sosial-politik umat Islam dalam perspektif sejarah.[64]

Adanya aliran-aliran pemikiran politik Islam tersebut menunjukkan bahwa ada keragaman pemikiran dalam Islam. Menurut Nucholish Madjid dalam La Ode Ismail Ahmad, kajian mengenai hubungan agama dengan negara, bagaikan menimba air zam-zam di Tanah Suci. Kajian mengenai persoalan ini tidak akan ada habisnya, sebab: *Pertama*, Islam memiliki khazanah atau sumber bahasan yang begitu kaya, sebagai buah lima belas abad sejarah akumulasi pengalaman dunia Islam dalam membangun kebudayaan dan peradaban; *Kedua*, memiliki kompleksitas permasalahan, sehingga setiap pembahasan dengan sendirinya tergiring untuk memasuki satu atau beberapa pintu pendekatan; *Ketiga*, pembahasan tentang hubungan agama dan negara agaknya akan terus berkepanjangan, mengingat sifatnya yang "mau-tak-mau" melibatkan pandangan ideologi berbagai kelompok masyarakat, khususnya kalangan kaum Muslim sendiri.[65]

---

[64] Yumna dan Zainal Abidin, Gerakan Pemikiran Islam Kultural Sufistik di Indonesia, *Syifa al-Qulub*, Vol. 4, No. 1, Juli 2019, 69.
[65] La Ode Ismail Ahmad, Relasi Agama dengan Negara dalam Pemikiran Islam (Studi atas Konteks Ke-Indonesia-an), *Millah*, Vol. 10, No. 2, Februari 2011, 272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Karakteristik Pemikiran Politik Islam

Sejarah pemikiran politik Islam memperlihatkan sebuah tradisi intelektual yang unik. Yang pertama terlihat adalah hubungan agama dan politik. Islam muncul sebagai sebuah agama yang memiliki tekad untuk menundukkan dan mengubah dunia. "Politik" dan "negara" masuk ke dalam misinya: komunitas dan pemimpin Islam mengumpulkan zakat dan jizyah sedangkan militer mereka dikerahkan untuk berjihad. Akan tetapi pada tahun 850 M, terjadi perubahan yang signifikan. Kekuasaan terbagi antara seorang sultan dan ulama. Sultan bertugas mengatur urusan militer serta menegakkan hukum dan ketertiban, sedangkan ulama bertugas mengatur urusan sosial, keluarga, dan perdagangan. Tugas politik-keagamaan Nabi dan para imam telah tergantikan dengan kepasifan politik. Dimensi politik Islam terus-menerus diungkapkan dalam dua wacana, yakni fikih dan politik. Pelepasan urusan politik dari agama ini begitu tampak terlihat pada masa Dinasti Utsmani.[66]

Menurut Keddie dalam Antony Black perubahan tersebut banyak terjadi dalam praktik, namun tidak dalam teori. Ada kesenjangan yang lebar antara teori dan praktik. Praktik politik Islam memperlihatkan sebuah perubahan yang signifikan, kekuasaan terbagi antara sultan dan ulama, sedangkan dalam teori politik Islam, hal tersebut seolah tidak terjadi.[67] Hal ini terlihat pada pemikiran al-Mawardi yang mensyaratkan seorang pemimpin negara berasal dari suku Quraisy. Ia memandang bahwa ketika itu suku Quraisy dianggap mewakili golongan elite sosial yang mahir dalam memimpin disamping kharismatik.[68] Hal ini menunjukkan bahwa seolah

---

[66] Black, *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, 623-624.
[67] Ibid., 624.
[68] Azhar, *Filsafat Politik: Perbandingan antara Islam dan Barat*, 180.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak ada pemisahan antara sultan dan ulama. Pemimpin merupakan sosok yang sanggup mengatur segala urusan.

Dalam perkembangannya, ilmu mendapatkan legitimasi satu-satunya di dunia Islam dan hal ini memperkuat otoritas para ulama, sebab hanya mereka yang dapat mengklaim sebagai pemilik pengetahuan yang benar. Sebagaimana para pendeta Kristen Abad Pertengahan, ulama dapat mengeluarkan ketetapan akhir tentang apa yang harus dilakukan. Di dunia Kristen Abad Pertengahan, ilmu pernah diasosiasikan dengan jabatan-jabatan yang diberkahi oleh Kristus yang diwakili oleh para uskup dan gereja Roma. Dalam hal ini, kekuasaan yang diberikan ilmu kepada para ulama lebih luas dan lebih implisit dari pada kekuasaan pendeta Kristen Eropa tersebut.[69]

Hal lainnya yang terjadi dalam sejarah pemikiran politik Islam adalah adanya pertentangan yang berkelanjutan antara neo-tribalisme dan patrimonialisme. Persaingan ini masih berlangsung hingga sekarang. Sampai tataran tertentu, persaingan ini memengaruhi hubungan antara agama dan politik, antara ulama dan sultan. Baik Patrimonialisme maupun neo-tribalisme, keduanya menjadi ciri utama yang membedakan antara pemikiran politik Islam dan Eropa. Kedua paham tersebut tidak mengenal konsep tentang jabatan publik, tentang negara sebagai institusi yang terpisah dari penguasa, dan tentang perbedaan antara wilayah privat dan publik. Hal ini menimbulkan dampak yang luas. Para pemimpin Islam boleh jadi mempunyai kekuasaan besar, tetapi kebanyakan dinasti Islam bertahan untuk waktu yang cukup singkat (kecuali Dinasti Utsmani). Di samping itu, gagasan tentang konstitusi,

[69] Black, *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, 624.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemerintahan berdasarkan hukum, prosedur yang rinci mengenai penetapan masa jabatan kekuasaan yang sah, dan adanya keniscayaan pemisahan otoritas dari seseorang. Dalam Islam, otoritas tetap terikat pada seseorang atau dinasti yang paling hebat. Hal ini merefleksikan suatu pandangan kesukuan bahwa yang diperhitungkan adalah kualitas personal, sekaligus pandangan bahwa seseorang dipilih oleh kebijaksanaan Tuhan.[70]

Sebaliknya, di Eropa aturan-aturan konstitusional tertanam dalam tatanan feodal dan bertahan sekalipun di bawah "hak-hak para raja yang bersifat ilahi". Tidak adanya ketentuan seperti hak anak sulung menjadikan proses pergantian pemimpin sebagai pokok permasalahan dalam Islam. Fenomena ini memberikan dampak terhadap budaya dan politik dewasa ini, yakni pelimpahan kekuasaan secara damai dan pengenalan pemimpin baru melalui pemilihan sulit untuk dilakukan. Demokrasi dengan pemilu mensyaratkan otoritas jabatan dibandingkan dengan individu. Dalam masyarakat Islam, sebelum muncul pengaruh Barat, tidak ada upaya untuk menggantikan imamah atau kesultanan dengan monarki konstitusional atau republik.[71]

Demikianlah karakteristik pemikiran politik Islam. Menurut Antony Black, ada dua pelajaran penting yang dapat diambil dari khazanah pemikiran politik Islam tersebut: *Pertama*, dalam kepustakaan mengenai "nasihat kepada raja", khazanah pemikiran politik Islam menawarkan suatu tradisi etika yang bijaksana, realisme politik, kecakapan manajerial yang berasal dari Ibn Muqaffa. Hal ini merupakan

[70] Ibid., 626-627.
[71] Ibid., 627.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuatu yang sangat berharga sebab mengandung pemahaman praktis yang serupa dengan gagasan Machiavelli minus penolakan patologis terhadap nilai-nilai kemanusiaan. *Kedua*, khazanah pemikiran politik Islam menawarkan tentang konsep mizan (secara harfiah berarti neraca) atau keseimbangan sebagai sebuah pedoman untuk perhitungan rasional dalam urusan-urusan praktis. Konsep mizan berkaitan dengan jalan tengah di antara dua kutub yang dianggap sebagai ciri kebijaksanaan Islam. Konsep ini dijelaskan oleh al-Ghazāli yang merupakan lawan dari semangat fundamentalisme.[72]

D. Dinamika Pemikiran Politik Islam

Pemikiran politik Islam membentuk suatu bagian penting tersendiri dalam sejarah intelektual manusia secara umum. Pemikiran tersebut terdiri atas suatu tradisi yang koheren dan berkelanjutan, terpisah dari tradisi Barat dan mempunyai logikanya sendiri. Secara garis besar, sejarah pemikiran politik Islam dapat dibagi dalam tiga masa, yakni era klasik, pertengahan, dan modern.

1. Pemikiran Politik Islam Era Klasik (622 – 1250 M) dan Era Pertengahan (1250 – 1800 M)

Pada saat permulaan Islam (era Nabi dan Khulafāu al-Rāshiđīn) hingga masa Dinasti Umayyah (661-750), pemikiran mengenai politik Islam belum begitu muncul di kalangan kaum intelektual Islam. Salah satu faktor penyebabnya adalah orientasi Dinasti Umayyah yang lebih banya tercurah untuk pengembangan kekuasaan. Pada masa Dinasti Abbasiyah, seiring dengan tumbuhnya prestasi

[72] Ibid., 632.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

intelektual Dinasti Abbasiyah yang berhasil mengembangkan ilmu pengetahuan di berbagai bidang, pemikiran politik Islam mulai dikembangkan oleh sejumlah intelektual Islam. Di antara cendekiawan yang muncul pada era ini adalah Ibn Abi Rabi', al-Fārābi, al-Mawardi, al-Ghazāli, Ibn Taymiyyat, dan Ibn Khaldūn.[73]

Salah satu ciri utama dari pemikiran politik Islam di era klasik adalah adanya pemikiran yang dipengaruhi kuat oleh para filsuf Yunani Kuno, seperti Plato dan Aristoteles, kendatipun besaran pengaruh itu tidak sama antara satu pemikir dengan pemikir lainnya. Hal ini terlihat dari bagaimana para pemikir Islam merumuskan pemikiran mereka tentang negara dan pemerintahan yang lebih menonjolkan aspek logika daripada aspek agama, meskipun mereka tetap memasukkan nilai-nilai yang berasal dari ajaran Islam. Dalam teori politiknya, Plato menyatakan bahwa manusia secara individu tidak mungkin dapat memenuhi seluruh kebutuhan hidupnya. Oleh sebab itu, diperlukan kerja sama antarindividu. Sebagai makhluk rasional dan sosial, kerja sama tersebut melahirkan sebuah ikatan yang semakin kuat dan berujung pada terbentuknya institusi negara. Pada perkembangannya, Teori ini diadopsi para pemikir politik Islam sebagai konstruksi filosofis terbentuknya negara.[74]

Selanjutnya, ciri dari pemikiran politik Islam era klasik adalah kedudukan agama dan negara tidak dipersoalkan, apakah terintegrasi atau terpisah. Perdebatan yang terjadi hanya berkisar pada wajibnya pendirian sebuah negara, cara

---

[73] Yusuf Fadli, Pemikiran Politik Islam Klasik (Studi Awal atas Perspektif Sunni), *Journal of Government dan Civil Society*, Vol. 2, No. 1, April 2018, 94-95. Lihat pula Triono, Corak Pemikiran Politik dalam Islam: Zaman Klasik, Pertengahan dan Kontemporer, *Jurnal TAPIs*, Vol. 7, No. 12, 2011, 34.
[74] Ibid., 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengangkatan jabatan kepala negara, dan syarat-syarat kepala negara. Selain itu, pemikiran politik yang berkembang pada era klasik lebih banyak mengacu pada kondisi nyata sosial-politik Ketika itu. Pemikiran mereka lebih banyak terbentuk sebagai respon terhadap kondisi sosial politik yang terjadi. Bahkan, ada yang mengkonstruksikan gagasannya sebagai bentuk pemberian legitimasi pada sistem pemerintahan yang ada atau mempertahankan status quo bagi kepentingan penguasa, baru kemudian menawarkan saran-saran perbaikan dan reformasi.[75]

2. Pemikiran Politik Islam Era Modern (1800 – 2000 M)

Pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20, sebagian besar dunia Islam berada dalam cengkraman penjajahan Barat. Di sisi lain, umat Islam mengalami berbagai macam permasalahan berkaitan dengan pemahaman keagamaan. Mereka terlalu tenggelam dalam masa lalu dan belum berani melakukan terobosan baru untuk menjawab permasalahan yang mereka hadapi. Hal tersebut secara tidak langsung menyebabkan umat Islam tidak mampu menghadapi kuatnya Hegemoni Barat. Meskipun demikian, adanya penjajahan tersebut membawa hikmah tersendiri, umat Islam tersadarkan bahwa mereka mengalami kemunduran dibandingkan dengan Barat.[76]

Pada era ini, dunia Islam mulai bersentuhan dengan gagasan dan pemikiran Barat. Secara garis besar ada tiga aliran pemikiran politik yang tumbuh di era ini.

Kelompok pertama mengembangkan gagasan kesempurnaan dan kemurnian ajaran Islam dan menolak pengaruh pemikiran Barat. Di antara para pemikirnya

[75] Ibid., 95.
[76] Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1986), 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antara lain Muḥammad Rashīd Riḍā, Ḥasan al-Bannā, al-Maudūdi, dan Sayyid Quṭb. Bagi mereka Islam tidak perlu meniru Barat, meniru Barat adalah suatu kesalahan. Rashīd Riḍa misalnya, masih merindukan kebangkitan kekhalifahan Islam. Sedangkan Sayyid Quṭb menginginkan terbentuknya negara supranasional yang terlepas dari batas-batas geografis. Sementara itu al-Maudūdi menganggap sistem politik demokrasi sebagai sistem musyrik dan bertentangan dengan ajaran Islam.[77]

Kelompok kedua berusaha untuk memisahkan Islam dan politik yang keduanya tidak boleh Bersatu. Urusan politik harus diatur dalam kerangka sekuler, terpisah dari agama. Kelompok ini mengharuskan pemikir Islam untuk terlibat dalam topik sekularisme sebagi bagian dari upaya merekonsiliasi nilai-nilai agama mereka dalam bentuk pemerintahan yang sekuler. Sebagai contoh dari kelompok kedua ini adalah apa yang terjadi di Iran pada era Reza Pahlevi yang digulingkan pada tahun 1979. Pahlevi memerintahkan pasukannya turun ke jalan untuk membuka jilbab-jilbab dan melarang perempuan di pemerintahan menggunakan jilbab. Adapun tokoh-tokoh yang termasuk dalam kelompok ini adalah Musthafa Kemal Ataturk, ‘Ali ‘Abd al-Rāziq, dan Ṭāhā Husain. ‘Ali ‘Abd al-Rāziq dan Ṭāhā Husain lebih banyak berekspresi pada tataran pemikiran. Rāziq menolak khilafah sebagai bentuk ideal pemerintahan Islam. Ṭāhā Husain menganjurkan agar pemikiran politik Barat diterima secara penuh. Sedangkan Kemal Ataturk menolak peran serta agama dalam politik praktis dan membangun sebuah negara Turki Modern yang sekuler.

[77] Nader Hashemi, *Islam Sekularisme dan Demokrasi Liberal* (Jakarta: Gramedia, 2010), 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal-hal yang berkaitan dengan agama tidak boleh masuk dalam lingkup politik praktis. Agama adalah urusan personal yang tidak diatur oleh negara.[78]

Kelompok ketiga berusaha untuk menjembatani kedua aliran pemikiran tersebut di atas. Kelompok ketiga ini tidak menolak pemikiran Barat tetapi juga tidak menerima begitu saja khazanah pemikiran Islam. Adapun tokoh-tokohnya antara lain Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghanī, Muḥammad ‘Abduh, Muḥammad Iqbal dan Mahmūd Syaltūt. Mereka dapat menerima demokrasi dan sosialisme namun di dalamnya disertakan nilai-nilai religius. Mereka juga tidak sepenuhnya dapat menerima sistem pemerintahan Khilafah universal. Oleh karena itu, kelompok ini berusaha untuk merumuskan sistem pemerintahan Islam dengan tetap berpijak pada akar-akar keislaman seperti pentingnya musyawarah, namun juga tidak menutup diri dari pemikiran yang tengah berkembang. Menurut kelompok ini Islam memberikan seperangkat nilai-nilai yang harus diterapkan sesuai dengan kondisi yang dihadapi umatnya.[79]

Ketiga arus pemikiran ini dalam berbagai variasinya tetap terlihat dalam perkembangan pemikiran politik Islam saat ini. Masing-masing arus pemikiran tersebut memiliki argumentasinya masing-masing.

---

[78] Ibid., 68.
[79] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1990), 1-2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III
BIOGRAFI K.H. MUHAMMAD SHIDDIQ DAN LATAR BELAKANG PEMIKIRANNYA

A. Asal Usul dan Pendidikan K.H. Muhammad Shiddiq

Muhammad Shiddiq lahir di Desa Piji pada tahun 1918. Sebuah desa kecil di lereng Gunung Muria yang berada di Kecamatan Dawe, Kabupaten Kudus. Ibunya bernama Nyai Qomari dan ayahnya bernama Kiai Muhammad Juraimi Abdullah.[80] Muhammad Shiddiq merupakan putra ketiga dari empat bersaudara yaitu Umar Amri, Nur Ali, Muhammad Shiddiq, dan Suti'ah. Keempat bersaudara ini sejak kecil telah didik untuk taat dan disiplin dalam beragama Islam. Mereka dibesarkan dalam kultur masyarakat *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'at*, yakni dalam bidang fikih menganut mazhab *Shafī'iyyat*, dalam bidang tauhid menganut aliran *Ash'ariyyat*, dan dalam bidang tasawuf mengambil jalur Imam al-Ghazāli.[81]

Sebagai putra kiai, Muhammad Shiddiq sejak kecil telah mendapatkan pendidikan mengenai ilmu-ilmu agama dari kedua orang tuanya, seperti ilmu tauhid, fikih, tafsir al-Qur'an, hadis, ilmu hikmah dan ilmu Bahasa Arab. Sejak kecil, Muhammad Shiddiq dikenal sebagai seorang yang tekun dalam belajar, jarang bermain, sangat baik kepada teman sebayanya, dan telah menunjukkan sifat-

[80] Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), 9.
[81] Ma'mun Mu'min, "Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)," *Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, 156-157.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sifat kepemimpinan yang lebih menonjol dibandingkan dengan teman-teman seusianya.[82]

Setelah mendapatkan pendidikan dari kedua orang tuanya di Desa Piji, Muhammad Shiddiq melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren Tashwīq al-Ṭullāb yang sekarang dikenal sebagai Tashwīq al-Ṭullāb Salāfiyyat (TBS) Kudus.[83] Pondok tersebut berlokasi di daerah Balaitengahan Langgardalem Kudus. Saat Muhammad Shiddiq *mondok*, Pondok Pesantren TBS tersebut diasuh oleh Kiai Ahmad Abdul Latif yang sekaligus merupakan pendiri pondok pesantren TBS pada tahun 1920.[84] Pondok ini mengalami kemajuan ketika dipimpin oleh seorang ulama besar yang sangat mashur di zamannya yaitu K.H. Turaikhan Adjuri. Ketika Muhammad Shiddiq *mondok*, Kiai Turaikhan merupakan salah satu staf pengajar di Madrasah Tashwīq al-Ṭullāb.[85]

Di Pesantren TBS, Muhammad Shiddiq mempelajari ilmu nahwu dan sharaf, serta kitab-kitab salaf, seperti *Syarh Mukhtaṣar Jiddan 'alā al-Jurūmiyah, Khamsatu Mutun, Fiqh al-Wāḍih, Safīnat al-Najāh, Sullam al-Taufīq, al-Akhlāq li al-Banīn, Ta'līm al-Muta'allim, al-'Ushfūriyyah, Qathr al-Ghaits, dan Tanqīḥ al-Qaul al-Hadīth*.[86] Selama *mondok* di Pondok Pesantren ini, Muhammad Shiddiq memperdalam ilmunya di bawah bimbingan K.H. Muslim.[87]

---

[82] Ibid., 157.
[83] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 9.
[84] Mu'min, "Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)," *Fikrah*, 157.
[85] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 10.
[86] Mu'min, "Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)," *Fikrah*, 157.
[87] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Shiddiq merupakan sosok santri yang sederhana, sangat cerdas dan tekun. Dengan kemampuannya ini, dia segera dapat menguasai ilmu yang diajarkan di Pondok Pesantren TBS, bahkan melebihi kemampuan santri lainnya. Karena hal tersebut, ia mendapatkan kepercayaan untuk membaca kitab kuning pada pengajian di Masjid Menara Kudus sejak masih menjadi santri di Pondok Pesantren TBS. Hal ini merupakan sebuah penghargaan yang amat langka bagi santri seumurannya. Meski demikian, ia tidak sampai tamat belajar di pondok pesantren TBS. Setelah lima tahun *mondok* dan tengah berada di kelas lima, tiba-tiba Kiai Ahmad memintanya untuk menyudahi belajar di pondok pesantren TBS. Kiai Ahmad memintanya untuk melanjutkan belajar di pondok pesantren Tebuireng Jombang. Hal ini dikarenakan Kiai Ahmad telah bermimpi bahwa air *kullah* pondok pesantren TBS telah habis diminum oleh Muhammad Shiddiq.[88]

Demi ketaatannya kepada Kiai Ahmad, Muhammad Shiddiq menuju ke Tebuireng Jombang untuk *mondok* di Pondok Pesantren Tebuireng. Kala itu, Pondok Pesantren Tebuireng merupakan pesantren rujukan para ulama dan sekaligus merupakan nadi pergerakan dan perjuangan bangsa Indonesia dalam melawan penjajah Belanda. Pondok Pesantren Tebuireng saat itu diampu oleh Kiai termashur di zamannya, yakni K.H. Hasyim Asy'ari yang bergelar *Haḍratu al-Shaikh*. Di bawah bimbingan kiai karismatik tersebut, Muhammad Shiddiq menamatkan pendidikannya. Selama *mondok* di Tebuireng, Muhammad Shiddiq juga belajar kepada kiai-kiai besar di sekitar Jombang. Pada saat itulah ia berbaiat

[88] Ibid., 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

li al-tarbiyyat Tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat kepada *Haḍratu al-Shaikh* K.H. Romli Tamim.[89]

Setamat belajar di Tebuireng (tanggal 15 Syaban 1357 H./ 1938 M.), Muhammad Shiddiq mengabdi di daerah Penjaringan Surabaya dalam rangka penugasan pondok. Di tempat pengabdiannya tersebut, ia mempelopori pendirian madrasah ibtidaiyah dengan dukungan masyarakat setempat. Dalam perkembangannya, Madrasah tersebut berkembang pesat dengan jumlah santri yang cukup banyak.[90]

B. Perjalanan Hidup K.H. Muhammad Shiddiq

Setelah menamatkan seluruh kewajiban dari Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, Muhammad Shiddiq mendapatkan tawaran dari K.H. Hasyim Asy'ari untuk menikah dengan salah satu krabat kiai, berumah tangga di Jombang dan membantu mengajar di Pondok Pesantren Tebuireng. Meski Muhammad Shiddiq dan keluarganya merasa bahwa hal tersebut merupakan suatu kehormatan besar, namun pihak keluarga Kudus tampak sangat bimbang untuk menerimanya. Hal ini disebabkan Kiai Syamsuri (salah seorang ulama khas di Kudus saat itu) mengingatkan bahwa Muhammad Shiddiq nantinya akan menjadi ulama yang membimbing masyarakat Kudus khususnya masyarakat Desa Piji. Kiai Syamsuri dengan tegas mengatakan: "*Ojo, engko dadi mberkati Piji.*" (Jangan, nanti (dia) akan menjadi berkah bagi masyarakat Piji). Dengan rasa hormat dan berat hati, pada

[89] Ibid., 12-13.
[90] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akhirnya keluarga Muhammad Shiddiq memberanikan diri untuk tidak menerima tawaran dari K.H. Hasyim Asy'ari.[91]

Setelah menetap kembali di Piji, Muhammad Shiddiq menikah dengan Nyai Asmi'ah binti Kiai Ahmad Qomari secara sederhana.[92] Pernikahan tersebut terjadi tepatnya pada tahun 1942.[93] Dari pernikahannya dengan Asmi'ah ini, Muhammad Shiddiq dikarunia tujuh orang putra-putri, yaitu: Mu'ainah, Abdul Latif, Ahmad Kamal, Masnuni, Afandi, Amin Kurdi, dan Zainul Arifin.[94]

Tidak seperti pasangan pengantin pada umumnya yang menghabiskan masa bulan madu dalam waktu yang lama, kedua mempelai ini harus menyongsong hidup sewajarnya. Lima hari setelah pernikahan (*sepasar*), keluarga baru Muhammad Shiddiq telah berumah tangga secara mandiri, berpisah dari orang tua tanpa bekal yang memadai. Muhammad Shiddiq memulai kehidupan berkeluarganya dengan penuh kesederhanaan. Mereka tinggal di sebuah kamar dekat *kandang* ayam dengan hanya dibekali tempe dua buah, tahu sepuluh buah dan beras empat liter. Sebuah tantangan kesabaran yang mereka lalui dengan penuh keuletan dan dalam bingkai keluarga sakinah. Perlahan, keluarga kecil Muhammad Shiddiq semakin terampil dalam menata kehidupan berkeluarga, hingga akhirnya sanggup membangun rumah sederhana di Desa Piji. Rumah yang di kemudian hari menjadi cikal bakal Pondok

[91] Ibid., 13-14.
[92] Ibid., 14.
[93] Mu'min, "Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)," *Fikrah*, 158.
[94] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pesantren Mamba'ul Falah K.H. Muhammad Shiddiq[95] sebagaimana yang dapat disaksikan saat ini.[96]

Muhammad Shiddiq adalah sosok Kiai yang sangat bijaksana, cerdas, luwes, dan pandai bermasyarakat. Oleh sebab itu, ia diterima dengan baik oleh warga Desa Piji dan sekitarnya. Kepakarannya dalam bidang ilmu keislaman segera menempatkannya sebagai ulama yang disegani di Kudus Selatan. Sehari-hari Kiai Shiddiq disibukkan dengan kegiatan syiar Islam, baik dalam bentuk pengajian maupun dialog keagamaan atau permohonan saran dan doa dari berbagai lapisan masyarakat di Desa Piji dan sekitarnya.[97]

Melihat keadaan masyarakat Piji khususnya dan masyarakat lereng Gunung Muria yang pada umumnya masih *abangan*, membuat Kiai Shiddiq ingin lebih serius membimbing mereka di jalan Allah. Kiai Shiddiq merasa bahwa cara yang

---

[95] Berdirinya Pondok Pesantren Manba'ul Falah tidak bisa dilepaskan dari peran Mantri Sutowijoyo (periode 1835-1870) sebagai Mantri Desa Piji pertama yang ditunjuk pemerintah Hindia Belanda. Sutowijoyo sebenarnya bukan asli orang Kudus, ia berasal dari daerah Jondang Jepara. Namun pada tahun 1835 pemerintah Hindia Belanda mengadakan sayembara untuk menumpas gerombolan penjahat yang ada di sekitar daerah Piji Dawe. Barang siapa yang berhasil menumpas gerombolan penjahat tersebut, akan diangkat menjadi mantri desa seumur hidup. Mendengar sayembara tersebut, Sutowijoyo muda berangkat ke Kudus dan mengikuti sayembara tersebut. Singkat cerita, melalui adu kesakten Sutowijoyo berhasil membunuh kepala gerombolan penjahat, sementara semua anak buahnya tunduk kepada Sutowijoyo. Setelah berhasil menaklukkan gerombolan penjahat tersebut, pemerintah Hindia Belanda kemudian mengangkat Sutowijoyo menjadi Mantri Desa Piji dan ia tinggal di rumah dinasnya yang ada di sekitar lokasi Pondok Pesantren Manba'ul Falah sekarang. Sebagai seorang yang pernah mengenyam Pendidikan pesantren dan paham agama, Mantri Sutowijoyo membutuhkan masjid sebagai sarana ibadah warga yang ada di sekitar Desa Piji, maka sekitar tahun 1837 Mantri Sutowijoyo dengan bantuan warga membangun masjid sederhana di samping rumah dinasnya. Pada tahun 1920, Kiai Haji Juraimi, ayahanda Kiai Shiddiq dan cicit Mantri Sutowijoyo, merenovasi masjid tersebut dengan bantuan penuh dari kakaknya, yaitu Mantri Singowijoyo (1900-1925). Walau disebut masjid, namun bentuk dan kondisi masjid pada waktu itu masih sangat sederhana. Masjid dibangun setengah permanen di atas tanah seluas 200 m^2. Walaupun sangat sederhana namun masjid ini difungsikan selain untuk tempat beribadah sholat lima waktu dan sholat jum'at, juga digunakan untuk tempat mengaji para santri yang ada di sekitar Desa Piji. Lihat Ma'mun Mu'min, "Sejarah Perkembangan Pendidikan Tasawuf (Studi atas Tariqah Qadiriyah wa Naqsabandiyah di Kudus Jawa Tengah)," *Quality*, Vol. 4, No. 1, 2016, 92-93.

[96] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 14-15.

[97] Ibid., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah ditempuh masih kurang efektif. Sebagai solusinya, beliau memberanikan diri untuk ikut serta dalam pemilihan kepala Desa Piji. Hal ini Muhammad Shiddiq lakukan agar dapat memberikan manfaat yang lebih luas bagi masyarakat lereng Gunung Muria, khususnya masyarakat Desa Piji.[98]

Muhammad Shiddiq menjabat sebagai kepala Desa Piji lebih dari 30 tahun.[99] Menurut Ma'mun Mu'min, Muhammad Shiddiq menjabat sebagai Kepala Desa Piji mulai tahun 1956 hingga 1987.[100] Ketika menjabat sebagai kepala Desa Piji inilah beliau mengatakan, "*Aku lurah ora luru dunya, aku arep ngislamna desa*," (Aku lurah, bukan mencari dunia, aku ingin mengislamkan desa). Selama menjadi kepala desa, beliau banyak mendirikan masjid di sekitar Desa Piji.[101]

Ketika menjabat sebagai Kepala Desa Piji, Muhammad Shiddiq dengan dukungan penuh seluruh warga Piji mulai merealisasikan pembangunan

---

[98] Ibid. 15-16.

[99] Berdasarkan temuan penulis, maka didapati bahwa Muhammad Shiddiq memang pernah menjadi Kepala Desa Piji. Beliau menjabat lebih dari 25 tahun, hal ini sebagaimana penjelasan dari Muhammad Fauzul Muna. Menurut penuturan Ahmad Kamal Shiddiq, putra ketiga Muhammad Shiddiq, beliau menggantikan Muhammad Shiddiq sebagai Kepala Desa Piji pada tahun 1989. Lebih lanjut Ahmad Kamal Shiddiq menuturkan bahwa pilkades 1989 dimana ia terpilih sebagai Kepala Desa Piji tersebut merupakan pilkades yang telah ditunda pelaksanaannya selama satu tahun. Sedangkan Berdasarkan dokumen peninggalan Muhammad Shiddiq, menurut penuturan Muhammad Fauzul Muna dokumen tersebut merupakan dokumen catatan Muhammd Shiddiq. Berdasarkan dokumen tersebut diduga bahwa Muhammad Shiddiq mulai menjabat sebagai Kepala Desa sejak tahun 1955. Judul dokumen tersebut tertulis "PEMBANGUNAN Desa selama ± 34 th. Terhitung mulai th. 1955." Asumsi penulis, dokumen tersebut merupakan ringkasan mengenai pembangunan Desa selama Muhammad Shiddiq menjabat sebagai Kepala Desa. Tahun yang tertera berkemungkinan besar merupakan tahun awal Muhammad Shiddiq menjabat. Jika tahun tersebut ditambah 34 maka akan menjadi 1989, hal ini senada dengan penuturan yang dikemukakan oleh Ahmad Kamal Shiddiq selaku Kepala Desa Piji pengganti Muhammad Shiddiq. Lihat Muhammad Fauzul Muna, Wawancara, Kudus, 27 Juli 2019. Lihat Ahmad Kamal Shiddiq, Wawancara, Kudus, 27 Juli 2019. Lihat dokumen peninggalan Kiai Shiddiq yang berjudul "PEMBANGUNAN Desa selama ± 34 th. Terhitung mulai th. 1955" dan dokumen keadministrasian Kepala Desa Piji periode Muhammad Shiddiq.

[100] Ma'mun Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997" (Tesis--Universitas Diponegoro, Semarang, 2013), xi.

[101] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pondoknya. Baru saja fondasi pondok selesai dibangun, terjadi fitnah besar yang dihembuskan oleh mereka yang membenci gerakan Muhammad Shiddiq. Sebagaimana diketahui bahwa ketika itu terjadi pertentangan antara ideologi Komunis dan Islam. Tanpa mengetahui kesalahan apa yang telah diperbuat, tanpa adanya sidang, Muhammad Shiddiq didatangi oleh tentara yang tidak dikenal, dipukuli dan selanjutnya dibawa ke Ambarawa Salatiga untuk dipenjarakan selama dua tahun enam bulan. Karena hal ini, pembangunan pondok pesantren yang baru sekedar fondasi akhirnya terbengkalai. Setelah pulang dari penculikan, barulah pembangunan pondok dilanjutkan kembali.[102]

Muhammad Shiddiq merupakan sosok Kiai yang gigih membimbing masyarakat baik melalui pengajian rutin di masjid pondok, maupun di berbagai pengajian rutin yang diampunya di berbagai daerah sekitar Kudus, Demak dan Jepara. Beliau merupakan sosok ulama yang lekat dengan kitab. Saat masih menjabat sebagai kepala Desa Piji, di dalam tas beliau selalu ada kitab. Sangat wajar jika pada waktu itu beliau termasuk Kiai yang sangat disegani karena keluasan ilmunya di daerah Jawa Tengah khususnya di Kudus. Kitab-kitab yang biasa di pakai Muhammad Shiddiq dalam pengajian-pengajiannya adalah *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, *Iqadh al-Himam fī Syarh al-Ḥikām*, *Tanwīr al-Qulūb*, *Tafsīr al-Munīr*, *Tafsīr al-Jalālain*, dan beberapa kitab lain termasuk kitab-kitab karangan beliau sendiri seperti *Nailu al-Amānī*.[103]

---

[102] Ibid., 16-17. Berdasarkan keterangan dari Muhammad Fauzul Muna, Kiai Shiddiq dipenjara selama 3 tahun. Lihat Muhammad Fauzul Muna, Wawancara, Kudus, 27 Juli 2019.
[103] Ibid., 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain diakui sebagai Kiai, Muhammad Shiddiq juga merupakan seorang mursyid tarekat. Beliau mendapatkan *khirqah mursyid* dua kali yakni dari Kiai Romli Tamim Jombang dan Kiai Muslih Mranggen. Dengan demikian Muhammad Shiddiq mengumpulkan sanad tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah dari jalur K.H. Ahmad Hasbullah al-Maduri dari jalur Kiai Romli dan jalur Shaikh Ilmuddin Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani yang merupakan guru mursyid dari K.H. Muslih Mranggen. Meski telah mendapatkan legitimasi mursyid dari dua ulama besar tarekat, Muhammad Shiddiq tidak segera membuka pengajian tarekat. Baru pada tahun 1971, Muhammad Shiddiq mulai membuka pengajian tarekat setelah meminta doa restu kepada para mursyid besar tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat saat itu, diantaranya adalah Prof. Dr. K.H. Mustain Romli, S.H., M.A. Jombang, K.H. Usman al-Ishaqi Surabaya, K.H. Adlan Ali Jombang, dan K.H. Zamroji Pare Kediri. Murid awal tarekat beliau berjumlah 40 orang, dan setelah beliau mengumpulkan para Kiai di sekitar Piji, maka murid tarekat tersebut bertambah menjadi 60 orang. Pada tahun 1972, K.H. Mustain Romli hadir di majelis tarekat tersebut untuk membaiat 56 murid baru. Setelah itu barulah Muhammad Shiddiq melakukan baiat sendiri untuk murid-murid baru tarekat.[104]

Pada zamannya, Muhammad Shiddiq termasuk sosok ulama fenomenal di lingkungan Kudus. Beliau merupakan sosok mursyid yang alim namun tetap terlibat dalam kehidupan modern. Meski dididik secara salaf, Muhammad Shiddiq tidak anti kemoderenan.[105] Beliau tidak hanya mendirikan Pondok Pesantren

[104] Ibid., 18-19.
[105] Ibid., 20-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagaimana umumnya Kiai, namun juga mendirikan lembaga pendidikan seperti MI dan MTs, bahkan dalam perkembangannya beliau mendirikan lembaga pendidikan setingkat SMA, yakni SMK.[106]

Selain aktif dalam mengembangkan lembaga Pendidikan, Muhammad Shiddiq juga aktif dalam dunia politik. Sepanjang perjalanan politiknya, beliau pernah aktif di partai Masyumi, NU, dan Golkar. Beliau pernah menjadi anggota DPRD Kabupaten Kudus periode 1977-1982 dan periode 1987-1992 dari perwakilan partai Golongan Karya (Golkar).[107]

Perjalanan politik Muhammad Shiddiq telah dimulai sejak tahun 1945. Beliau memulai perjalanan politiknya dengan turut aktif dalam partai Masyumi. Beliau aktif di Partai Masyumi hingga tahun 1952.[108]

---

[106] Pada tahun 1956 Muhammad Shiddiq mendirikan Madrasah Ibtidaiyah NU Nahdlatul Wathan. MI ini didirikan dalam rangka memenuhi kebutuhan warga akan pendidikan agama Islam untuk anak-anak yang ada di Desa Piji. Selanjutnya Muhammad Shiddiq juga mendirikan Pondok Pesantren Manba'ul Falah di Desa Piji Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus sebagai pelaksanaan ijazah dari Kiai Haji Romli Tamim dan Kiai Haji Muslich Abdurrahman untuk mengajarkan ilmu Laa Ilaaha illa Allah dan thariqah mulai tahap dasar hingga tahap lanjut. Pondok pesantren tersebut didirikan di atas tanah seluas 1.200 m^2, dan berada di sebelah barat rumah Muhammad Shiddiq sekarang. Lihat Ma'mun Mu'min, "Sejarah Perkembangan Pendidikan Tasawuf (Studi atas Tariqah Qadiriyah wa Naqsabandiyah di Kudus Jawa Tengah)," *Quality*, Vol. 4, No. 1, 2016, 94-95. Pada perkembangannya, Muhammad Shiddiq resmi mendirikan Yayasan Mamba'ul Falah pada tanggal 31 Maret 1990 tepatnya pada tanggal 4 Ramadhan 1410 H. Lihat Yayasan Ponpes Mambaul Falah, Buku Panduan "Masa Ta'aruf Siswa Baru MTs. Mambaul Falah Th 2019", 4. Dibawah naungan Yayasan tersebut selain Pondok Pesantren Mamba'ul Falah yang memang telah dirintis sejal tahun 1972, ada pula MTs dan SMK. MTs Mamba'ul Falah didirikan pada tahun 2000 sedangkan SMK Mamba'ul Falah didirikan pada tahun 2007. Berdasarkan penuturan dari Muhammad Noor Arifin, SMK Mamba'ul Falah memang berdiri tahun 2007. Namun karena pendiriannya dilakukan bulan Juli maka izin operasionalnya baru terbit pada tahun 2008. SMK Mamba'ul Falah tersebut dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan *duniawiyyah*. Jadi anak didik tidak hanya terpenuhi kebutuhan *ukhrawiyyah*nya saja -melalui kepesantrenan- namun juga kebutuhan *duniawiyyah*nya. Lihat Muhammad Noor Arifin, Wawancara, Kudus, 28 Juli 2019.

[107] Ma'mun Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997" (Tesis--Universitas Diponegoro, Semarang, 2013), 251.

[108] Ma'mun Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997" (Tesis--Universitas Diponegoro, Semarang, 2013), 251.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masyumi merupakan partai yang terbentuk sebagai hasil keputusan Konggres Umat Islam di Yogyakarta pada tanggal 7-8 November 1945.[109] Pada saat itu, golongan Islam merasa senasib dan mulai memikirkan suatu partai politik yang dapat menjadi naungan bagi semua organisasi Islam. Mereka sebelumnya mengalami kekalahan dengan dihapuskannya tujuh patah kata dalam Piagam Jakarta dari dasar negara Pancasila yang disepakti.[110] Dari hal inilah umat Islam tergerak untuk mendirikan suatu partai politik Islam.

Masyumi ketika itu merupakan satu-satunya partai politik Islam yang menjadi wadah bagi aspirasi politik dan cita-cita politik umat Islam Indonesia. Masyumi terbuka bagi semua elemen umat Islam dan menerima keanggotaan secara individual maupun organisasional. Tujuan utama dari partai Masyumi ini adalah menerapkan ajaran dan hukum Islam, baik dalam kehidupan individu maupun komunitas muslim di Indonesia demi mendapatkan ridha Allah swt.[111] Syafi'i Ma'arif (dalam Amin Nurdin) menerangkan bahwa partai Masyumi yang didirikan oleh tokoh-tokoh Islam pascakemerdekaan ini berbeda dengan Masyumi yang dibentuk oleh Jepang.[112]

Segera setelah Kongres Umat Islam terlaksana, banyak organisasi muslim seperti Syarikat Islam, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti), serta individu-individu muslim secara antusias

---

[109] Faisal Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif* (IRCiSoD: Yogyakarta, 2017), 76.
[110] Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997", 166.
[111] Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif* , 76.
[112] M. Amin Nurdin, dkk., *Prahara Partai Islam: Komparasi Konflik Internal PPP dan PKS* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bergabung dengan Masyumi.[113] Keberadaan Partai Masyumi menjadi satu-satunya wadah bagi umat Islam dalam menyalurkan aspirasi politiknya. Di dalam Masyumi terdapat dua kelompok pemikiran Islam, yakni kelompok Modernis dan Tradisionalis. Dalam perkembangannya, kedua kelompok ini terlibat dalam perbedaan pandangan politik dan ritual keagamaan.[114] Bahkan dalam perkembangan selanjutnya, persatuan telah terbentuk dalam wadah Partai Masyumi ini tidak berlangsung lama sebab Syarikat Islam dan NU keluar dari Masyumi. Hal ini disebabkan oleh perselisihan politik yang terjadi dengan para pemimpin Masyumi.[115] Menurut Firman, Masyumi adalah partai politik Islam pascakemerdekaan yang pertama mengalami konflik dan perpecahan.[116]

Muhammad Shiddiq keluar dari partai Masyumi pada tahun 1952. Tahun ini diketahui juga sebagai tahun dimana NU keluar dari partai Masyumi, tepatnya pada bulan April 1952.[117] Ma'mun Mukmin menyebutkan bahwa pada tahun ini terjadi ketidakpuasan dari segenap warga NU kepada Masyumi. Mereka tidak menerima

---

[113] Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif* , 76.
[114] Nurdin, dkk., *Prahara Partai Islam: Komparasi Konflik Internal PPP dan PKS* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019), 34.
[115] Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif* , 76.
[116] Nurdin, dkk., *Prahara Partai Islam: Komparasi Konflik Internal PPP dan PKS* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019), 34.
[117] Dalam Muktamar NU yang ke XIX yang berlangsung di kota Palembang, tanggal 26 April sampai 1 Mei 1952 terjadi suatu perubahan besar dalam gerakan ini. Diantaranya adalah pemisahan diri dari partai Masyumi dan menyatakan berdiri sendiri sebagai partai politik, ketika itu yang memimpin adalah ketua muda PBNU yaitu KH. Abdul Wahid Hasyim. Pemisahan diri dari partai Masyumi juga didahului perdebatan yang cukup sengit sehingga akhirnya ditempuh jalan pemungutan suara. Hasilnya 61 suara setuju, 9 suara menolak pemisahan dan 7 suara blangko (abstain). Lihat Moh Amirul Mukminin dan Sumarno, Hubungan NU dan MASYUMI (1945-1960): Konflik Dan Keluarnya NU Dari Masyumi, *Avatara*, Vol. 3, No. 3, Oktober 2015, hal. 491. Menurut Deliar Noer keluarnya NU dari Masyumi diakibatkan oleh minimnya penghormatan kalangan Modernis di tubuh Masyumi terhadap Ulama-Ulama NU. Hal ini terlihat ketika rapat-rapat Masyumi. Bahkan KH. Idham Chalid pernah marah di hadapan para perserta rapat Masyumi sebab para peserta berbicara masing-masing dan menghiraukan pidato KH. Wahid Hasyim. Lihat M. Amin Nurdin, dkk., *Prahara Partai Islam: Komparasi Konflik Internal PPP dan PKS* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

para Kiai Nu dalam partai Masyumi diposisikan begitu amat rendah. Selain itu, selama bergabung dengan Masyumi, NU berada dalam posisi yang selalu dirugikan dan tidak sedikit tindakan kalangan modernis Masyumi yang menghianati para ulama NU yang mereka anggap "lugu" dalam berpolitik.[118] Nampaknya hal inilah yang menyebabkan Muhammad Shiddiq juga keluar dari Masyumi sebab beliau merupakan tokoh pemuda NU Kabupaten Kudus saat itu.

Setelah keluar dari Masyumi, Muhammad Shiddiq aktif di Partai NU dari tahun 1952 hingga tahun 1972.[119] Ketika Muhammad Shiddiq aktif di partai NU, perjuangan politik NU ketika itu adalah "ingin menegakkan syariat Islam secara prinsipil dan konsekuen". Partai NU berusaha untuk mewujudkan negara kesatuan berdasarkan Islam yang menjamin dan melindungi hak asasi manusia dalam kebebasan memeluk agama yang sehat, dan kebebasan memiliki serta mengembangkan pikiran yang tidak merugikan. Sedangkan haluan perjuangan yang dianut NU adalah perdamaian, dan bentuk negara yang diinginkan adalah negara hukum yang berkedaulatan rakyat dalam arti musyawarah yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam dewan rakyat yang bersusun barat ke bawah, dengan arti disentralisasi dan otonomi.[120]

Setelah berkiprah di Partai NU, Muhammad Shiddiq aktif di dalam partai Golkar Kudus dari tahun 1972 hingga tahun 1997. Sebagai Mursyid Tarekat ia memiliki peranan penting bagi partai Golkar di Kudus.

---

[118] Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997", 175.
[119] Ibid., 251.
[120] Mukminin dan Sumarno, Hubungan NU dan MASYUMI (1945-1960): Konflik Dan Keluarnya NU Dari Masyumi, 492.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada masa Muhammad Shiddiq aktif di Partai Golkar, Partai Golkar merupakan partai hegemonik (*hegemonic party*), artinya partai yang memiliki kemampuan untuk menyuarakan dan menetapkan apa yang harus menjadi agenda politik bagi seluruh bangsa, termasuk bagaimana tatacara penyelenggaraan pemilu, pengorganisasian kembali partai-partai dan manajemen organisasi massa. Menurut Gaffar (dalam Rully Chairul Azwar), sistem kepartaian hegemonik Golkar muncul setelah menang secara meyakinkan dalam pemilu pertama Orde Baru pada tahun 1971. Melalui dukungan dan bantuan dari militer dan birokrasi, Golkar menjadi "*the hegemonic party*". Sedangkan menurut Rully, partai hegemonik berada dalam sebuah sistem politik yang masih memungkinkan terjadinya kompetisi antar partai. Hanya saja kompetisi yang ada bersifat tidak sama dan tidak adil sebab semua peraturan diarahkan untuk memenangkan suatu partai tertentu yang mendapatkan dukungan dari pemerintah.[121]

Menurut Sartori yang dikutip Gaffar (dalam Rully Chairul Azwar), karakter partai hegemonik adalah sebagai berikut:

> "Partai Hegemonik tidak membiarkan adanya kompetisi merebut kekuasaan baik secara formal maupun secara *de facto*. Partai lain dibolehkan untuk ada, namun hanya sebagai kelas kedua, partai yang dilisensi; bagi mereka tidak diperbolehkan untuk berkompetisi dengan partai hegemonic dalam pengertian yang antagonistik dan berdasarkan basis yang adil. Tidak saja pergantian (kekuasaan) yang tidak terjadi secara nyata; hal itu tidak muncul sejak rotasi kekuasaan bahkan tidak terbayangkan. Implikasinya adalah, partai hegemonik tetap berada dalam kekuasaan baik dikehendaki atau tidak. Saat partai yang tidak dominan tetap bersikap tunduk pada syarat-syarat yang membuat pemerintahan punya tanggung jawab, tidak ada sanksi sungguh-sungguh yang diterapkan pada partai hegemonik supaya dia lebih bertanggungjawab. Apapun kebijakan mereka, dominasinya tidak bisa ditantang."[122]

---

[121] Rully Chairul Azwar, *Politik Komunikasi Partai Golkar di Tiga Era: dari Partai Hegemonik ke Partai Berorientasi "Pasar"* (Jakarta: Grasindo, 2009), 28 & 31.
[122] Ibid., 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di dalam partai Golkar yang demikian, Muhammad Shiddiq menjadi anggota juru kampanye sejak pemilu tahun 1977, kemudian berlanjut pada pemilu 1982, dan 1987. Selain menjadi juru kampanye, beliau pernah menjadi anggota DPRD Kabupaten Kudus dari Golkar Periode 1977-1982 dan periode 1987-1992. Pada tahun 1997, Muhammad Shiddiq keluar dari Golkar dan pada tahun 1999 sampai 2008 beliau kembali aktif di PKB kabupaten Kudus. Menurut ma'mun mukmin ada empat alasan kepindahan Muhammad Shiddiq dari partai NU ke Golkar, yaitu: (a) tidak masuk sebagai anggota DPRD-GR Kabupaten Kudus Pasca Penyempurnaan setelah G-30-S PKI dari partai NU, (b) pengaruh Muhammad Shiddiq mulai digeser oleh kelompok Kiai Abu Amar dan Achmad Saleh Sjakur, (c) enggan melepaskan posisinya sebagai Kepala Desa Piji dan memilih bergabung dengan Golkar, (d) mendapat peluang kekuasaan lebih besar untuk menjadi DPRD dari Golkar, dan (e) mendapat bantuan dana pengembangan madrasah dan pondok pesantren dari penguasa Orde Baru.[123]

Bergabungnya Muhammad Shiddiq dalam keanggotaan DPRD Kudus dari perwakilan Golkar memicu pro-kontra serius, sehingga tidak sedikit para Kiai yang berbalik menjadi antipati bahkan menghina Muhammad Shiddiq. Tidak hanya itu, sebagian kecil para muridnya ada yang memilih keluar dari tarekat yang beliau pimpin. Sebuah goncangan hebat yang pernah terjadi dalam perjalanan TQN Piji Kudus. Menghadapi fenomena penolakan tersebut, Muhammad Shiddiq tampak sangat tenang. Sesungguhnya posisi tersebut bukan hal yang dikehendaki olehnya.

[123] Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H. M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997", 251.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beliau sebenarnya selalu menolak ketika diajak bergabung dengan partai Golkar, bahkan ketika tawaran tersebut datang dari mursyid besar TQN Jawa Timur, Prof. Dr. K.H. Mustain Romli, S.H., M.A. Beliau tetap bersikukuh untuk tidak terlibat langsung dalam persoalan politik praktis.[124]

Muhammad Shiddiq juga merupakan Ketua Umum MUI Kudus pada periode pertama dan Ketua Dewan Pertimbangan MUI Kudus pada periode selanjutnya. Organisasi ini memiliki tujuan mewujudkan masyarakat yang aman, damai, adil dan makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridloi oleh Allah Swt dalam Negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila. Ketika itu, MUI menjadi salah satu organisasi penting yang turut serta mendukung dan mensukseskan berbagai bentuk program pemerintah. Selain itu, organisai ini juga memegang peranan penting dalam menjaga kerukunan umat beragama.[125]

Muhammad Shiddiq merupakan sosok yang dikenal sangat dermawan dan *open* terhadap saudara ataupun santri-santrinya. Misalnya Kholil, jika di *ijazahi hizib* atau doa tertentu, *selamatan*nya ditraktir oleh Muhammad Shiddiq (beliau yang membelikan ayamnya). Atau Mukhlisin, ketika masih *mondok* di Piji sering kali *ditraktir* sarapan pagi di warung. Bahkan jika Ahad pagi, karena malamnya ada pengajian, Muhammad Shiddiq *mentraktir* sarapan pagi *mbah-mbah sepuh* yang menginap di pondok, juga para santri muda seperti Mukhlisin dan Arifin.[126] Hal ini sebagaimana dituturkan oleh Muhammad Noor Arifin bahwa Muhammad Shiddiq

---

[124] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 21-22.
[125] Dokumen peninggalan Kiai Shiddiq yang berjudul "Laporan Majelis Ulama Indonesia Daerah Tingkat II Kabupaten Kudus Periode 1979-1983/1986"
[126] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan sosok yang sangat dermawan. Muhammad Shiddiq kerapkali memberikan uang saku kepada santri-santrinya ketika pengajian tarekat. Bahkan terkadang, memberikan begitu saja sesuatu yang masih terbungkus amplop yang ia terima dari tamunya. Muhammad Shiddiq merupakan sosok yang sangat peduli terhadap kondisi santri-santrinya, bukan hanya kondisi ruhani namun juga kondisi jasmani mereka.[127]

Muhammad Shiddiq juga merupakan sosok yang *tandang* (mengerjakan sesuatu dengan tangan beliau sendiri) serta penuh dengan keteladanan. Ketika menyuruh santrinya untuk menyapu misalnya, beliau juga turut serta menyapu sambil memakai sarung dan berkalung handuk. Atau ketika menyuruh santri untuk mencabuti rumput, membersihkan lumut di tembok pagar, beliau juga turut serta melakukannya.[128]

Muhammad Shiddiq termasuk sosok yang sangat senang berdiskusi. Saat ada seorang dosen dari salah satu perguruan tinggi datang untuk bertanya mengenai berbagai hal yang berkaitan dengan tasawuf dan tarekat, beliau melayani dengan argumen yang luas dan mendalam. Hal tersebut membuat sikap anti tarekat yang dibawa dosen tersebut saat datang telah berubah menjadi penuh pengertian dan simpati. Dalam beradu argumentasi dengan siapapun, beliau selalu menghadirkan kitab rujukan di hadapan lawannya. Kepada para Kiai yang tidak sependapat dengan ajarannya, beliau sangat terbuka untuk berdialog, bahkan tidak jarang beliau menyempatkan untuk menuliskan argumentasinya guna memberi penjelasan

[127] Muhammad Noor Arifin, Wawancara, Kudus, 28 Juli 2019.
[128] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 24. Lihat juga Muhammad Noor Arifin, Wawancara, Kudus, 28 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada Kiai yang tidak sependapat dengannya. Selain senang berdiskusi, beliau juga sangat cinta terhadap ilmu. Kecintaan Muhammad Shiddiq kepada ilmu telah ditunjukkan sepanjang hidupnya. Sebagai seorang ulama, beliau terus menyebarkan ilmunya melalui berbagai pengajian, melayani berbagai pertanyaan, dialog dan diskusi di rumahnya. Kecintaannya kepada ilmu tidak mengenal waktu. Saat tidak ada kesibukan lain, beliau memanfaatkannya untuk *muṭāla'ah* berbagai kitab. Kebiasaan ini terus berlangsung meskipun telah memasuki usia renta. Bahkan sepekan sebelum wafat, Muhammad Shiddiq meminta diambilkan kitabnya. Kitab tersebut dibuka-bukanya sambil berbaring.[129]

Di usianya yang telah renta, menjelang wafatnya, Muhammad Shiddiq mengangkat dan memberi ijazah kepada dua orang putranya, yaitu Kiai Haji Abdul Lathif dan Kiai Haji Affandi sebagai mursyid Tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat Piji, dan memberikan ijazah sebagai khalifah kepada Kiai Muhtar Amin.[130] Muhammad Shiddiq wafat pada hari Sabtu tanggal 14 Agustus 2010 bertepatan dengan tanggal 5 Ramadan 1431 H dalam usia 92 tahun. Jenazahnya dimakamkan di komplek Pondok Pesantren Manba'ul Falah Kudus.[131]

C. Karya K.H. Muhammad Shiddiq

Di tengah kesibukannya membimbing jamaah tarekat, Muhammad Shiddiq masih sempat menulis beberapa kitab dan risalah. Kitab-kitab tersebut ditulis dalam

---

[129] Ibid., 23-28.
[130] Mu'min, "Pergumulan Tarekat Dan Politik (Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus)," *Fikrah*, 159.
[131] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 30-31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahasa Arab. Kitab-kitab tersebut tidak disebarluaskan secara bebas, hanya mereka yang mendapat ijazah dari beliau yang diizinkan untuk mendalami dan mengamalkannya, kecuali untuk kitab yang berkaitan dengan masalah fikih yang diperbolehkan untuk diterjemahkan dan diedarkan secara luas di sekitar Kudus. Kitab-kitab yang ditulis Muhammad Shiddiq tersebut diantaranya:

1. *Naīl al-Amānī fī Dhikr Manāqib al-Quṭb al-Rabbānī Sayyidinā al-Shaikh 'Abd al-Qadīr al-Jailānī ra.*

   Kitab ini merupakan syarah dari kitab *Lujjain al-Dānī fī Manāqib al-Quṭb al-Rabbānī al-Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jailānī* karya al-Sayyid al-Shaikh Ja'far ibn Ḥasan al-Barzanjī. Kitab ini merupakan *masterpeace* Muhammad Shiddiq. Kitab syarah yang ditulis oleh Muhammad Shiddiq ini berjumlah 281 halaman, disyarahkan dari kitab *Lujjain* yang hanya sekitar 50 halaman. Syarah yang ditulis oleh Muhammad Shiddiq merupakan pembahasan detail terhadap setiap persoalan yang ada di dalam kitab manaqib tersebut. Isinya penuh dengan penjelasan yang berkaitan dengan inti persoalan tasawuf dan tarekat yang dinukil dari berbagai kitab otoritatif dalam bidang tasawuf dan tarekat. Oleh karena itu, Muhammad Shiddiq menyebut kitab beliau ini sebagai *iqtithafat* (kutipan-kutipan) dari kitab-kitab yang ditulis oleh para sufi sebelumnya. Kitab *Naīl al-Amānī* ini tidak diedarkan secara luas, Muhammad Shiddiq mengizinkan kitab ini untuk dibaca dan diamalkan hanya bagi mereka yang sudah mendapat *ijazah*.

2. *Risālat al-Iqyān fī Dhikr Silsilāt Ahl al-'Irfān wa Bayān Mabna A'mal Tharāyiq Ahl al-'Iyān*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kitab ini terdiri dari dua edisi. Edisi pertama disatukan dengan kitab *Naīl al-Amānī* dan hanya berisi tentang silsilah tarekat Muhammad Shiddiq serta beberapa penjelasan mengenai tasawuf dan tarekat. Sementara edisi lengkapnya hanya diberikan dan diizinkan kepada murid/mursyid tarekat beliau sendiri dengan *ijazah* khusus. Bagi mereka yang tidak memperoleh *ijazah* tidak diperkenankan untuk mengamalkan kitab ini. Bahkan, kitab ini tidak diperkenankan untuk diterjemah atau dinukil meski hanya sebagian saja.

3. *Fī Bayān Dhikr Ba'ḍ al-Ta'rīfāt*

   Risalah ini berupa kamus kecil yang menerangkan istilah-istilah kunci dalam pembahasan tasawuf dan tarekat.

4. *Al-Risālat al-Haqqat fī Bayān anna Kalimāt Lā Ilāha Illa Allāh li al-Fidā' wa al-'Ataqat*

   Risalah ini berisi argumen mengenai keabsahan amaliah dzikir '*ataqat* dan dzikir *fidā'* serta tata cara dzikir '*ataqat* dan dzikir *fidā'*.

5. *Risālat Kashf al-Muḍāmarāt fī Dhikr Bayān mā Yanfa' li al-Amwāt*

   Kitab ini membahas tentang *'ataqah*, sampai tidaknya pahala kepada yang sudah mati, hal yang bermanfaat untuk mayat, *talqin*, dan hal-hal yang berkaitan dengan amaliah untuk orang yang meninggal. Kitab ini telah diterjemahkan oleh Ibnu Chayatun Ma'ruf dan telah beredar luas di masyarakat dengan judul *Menyingkap Rahasia yang Tersembunyi*. Kitab ini diterbitkan oleh Yayasan Mamba'ul Falah Piji Dawe Kudus.[132]

---

[132] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 67-71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Tarekat K.H. Muhammad Shiddiq

Dr. A. Mukti Ali (dalam Ja'far Shodiq) menyatakan bahwa masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia adalah melalui perantara para guru dan pengikut tarekat. Maka sangat wajar jika warna Islam Indonesia sangat dekat dengan tarekat dan praktik keagamaan sehari-hari pun banyak diwarnai oleh tarekat.[133]

Tarekat sejatinya bisa dikatakan sebagai suatu bentuk organisasi – Trimingham (dalam Abd. Syakur) menyebutnya sebagai *sufi order* – yang berbasis ketaatan/kepatuhan yang luar biasa. Tradisi ketaatan ini mempunyai intensitas dan penekanan yang luar biasa, bahkan sampai terlembaga dalam jiwa para murid/anggota tarekat sebagai watak taklid atau fanatik terhadap guru/mursyid tarekat. Institusi ketaatan ini memiliki tujuan untuk mengarahkan spirit para murid tarekat agar tertuju dan taat kepada Allah. Dengan demikian, secara manajerial, tarekat merupakan suatu bentuk organisasi dengan pola dinamika dan otoritas yang *top-down*, dalam arti, dinamika kehidupan atau kembang-kempis tarekat sangat tergantung pada kepemimpinan mursid tarekat.[134]

Menurut Azyumardi (dalam C. Ramli Bihar dalam Ja'far Shodiq) tokoh tarekat dikenal sebagai sosok yang kuat dalam moral dan sosial, dasar syariatnya sangat kokoh, dan semangat kosmopolitanisme dan toleransinya pun mumpuni. Bahkan Haidar Bagir (dalam C. Ramli Bihar dalam Ja'far Shodiq) menyebutkan bahwa tokoh tarekat tanah air semacam Muḥammad Yūsuf al-Makasarī, Abd al-Raūf al-

[133] Ja'far Shodiq, *Pertemuan antara Tarekat & NU (Studi Hubungan Tarekat dan Nahdlatul Ulama dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004)* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2008), 80-81.
[134] Abd. Syakur, Mekanisme Pertahanan Diri Kaum Tarekat, *Islamica*, Vol. 4, No. 2, Maret 2010, 211-212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sinkilī dan juga Abd al-Shāmad al-Palimbanī, kesemuanya adalah Syekh tarekat yang mempunyai reputasi moral dan intelektual berskala internasional.[135]

Tarekat Muhammad Shiddiq adalah tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat. Tarekat ini didirikan oleh Shaikh Ahmad Khatib Sambas. Beliau dilahirkan di Sambas, Kalimantan Barat pada tahun 1217 H/ 1802 M. Setelah menyelesaikan Pendidikan agama tingkat dasar di kota asalnya, beliau pergi ke Mekkah pada umur Sembilan belas tahun untuk melanjutkan studi dan menetap di sana sampai wafatnya pada tahun 1289 H/ 1872 M. Bidang keilmuan yang beliau pelajari mencakup berbagai Ilmu Pengetahuan Islam, termasuk tasawuf yang mana pencapaian spiritualnya menjadikannya terhormat pada zamannya dan berpengaruh di seluruh Indonesia.[136]

Beberapa guru Shaikh Ahmad Khatib diantaranya Shaikh Daud ibn ‘Abd Allāh ibn Idrīs al-Faṭṭanī (wafat sekitar 1843), seorang yang alim juga tinggal di Makkah, yaitu Shaikh Shamsu al-Dīn, Shaikh Muḥammad Arshad al-Banjari (wafat 1812) dan bahkan ada yang menyatakan bahwa beliau juga berguru kepada Shaikh ‘Abd al-Ṣamad al-Palimbani. Dari sekian banyak murid-murid Shaikh Shamsu al-Dīn, Ahmad Khatib Syambas adalah seorang yang mencapai tingkat tertinggi dan kemudian ditunjuk sebagai *Shaikh Murshid Kāmil Mukammil*.[137]

Guru Ahmad Khatib Syambas yang lain adalah Shaikh Muḥammad Ṣālih Rays dan Shaikh ‘Umar ibn ‘Abdu al-Kārim ibn ‘Abdu al-Rasūl al-Attar (wafat 1249 H)

---

[135] Shodiq, *Pertemuan antara Tarekat & NU (Studi Hubungan Tarekat dan Nahdlatul Ulama dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004)*, 82-83.
[136] Sri Mulyati, *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah dengan Referansi Utama Suryalaya* (Jakarta: Kencana, 2010), 36.
[137] Muhammad Cholil, Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah dan Pengaruhnya atas Pondok Pesantren Manba’ul ‘Adhim Bagbogo Nganjuk, *Dialogia*, Vol. 13, No. 2, Desember 2015, 258.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang merupakan pemberi fatwa dalam mazhab Syafii, serta Shaikh ‘Abdu al-Hāfiẓ ‘Ajami (wafat 1235 H). Selain itu beliau juga menerima pelajaran dari Shaikh Bishri al-Jabarti, seorang pemberi fatwa dalam mazhab Maliki, Sayyid Aḥmad al-Marzuki yang juga merupakan pemberi fatwa dalam mazhab Maliki, serta Sayyid ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Mirghani (wafat 1273 H) dan Uthman ibnu Ḥasan al-Dimyati (wafat 1849).[138]

Menurut Naquib al-Attas (dalam Mulyati), Ahmad Khatib Syambas merupakan syekh dari dua tarekat, Qādiriyyat dan Naqshabandiyyat. Namun beliau tidak mengajarkan keduanya secara terpisah melainkan mengombinasikan keduanya, sehingga tarekatnya dapat dilihat sebagai tarekat baru yang berbeda dari tarekat asalnya. Tarekat ini menjadi sarana dalam penyebaran Islam di seluruh Indonesia dan dunia Melayu pada paruh kedua abad ke sembilan belas. Kunci dari penyebaran ini adalah kitab *Fath al-‘Ārifīn* karya Shaikh Syambas. Karya tersebut menjadi salah satu karya yang popular dan paling utama untuk praktik sufi di dunia Melayu. Kitab tersebut menjelaskan tentang unsur-unsur dasar dokotrin sufi sebagai janji kesetiaan (*bai’at*), mengingat Tuhan (*dzikr*), kewaspadaan perenungan (*muraqabah*), dan rantai spiritual (silsilah) Tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat.[139]

Sesungguhnya tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat merupakan tarekat yang meluas dengan cepat, bahkan banyak dari khalifah-khalifahnya turut serta dalam isu politik lokal. Tarekat ini telah menyebar di seluruh Asia Tenggara,

---

[138] Mulyati, *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah dengan Referansi Utama Suryalaya*, 37.
[139] Ibid., 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terutama Indonesia, Malaysia, Brunei Darussalam, dan Singapura. Tidak mengherankan jika jumlah orang yang ikut serta dalam tarekat ini begitu besar.[140]

Murid Ahmad Khatib Syambas kebanyakan berasal dari Pulau Jawa dan Madura. Merekalah yang meneruskan pengajaran tarekat dari Mekkah ke Indonesia. Di antara muridnya yang paling berpengaruh adalah Abd al-Karim Banten, yang ditunjuk oleh Shaikh Syambas sebagai penggantinya. Selain itu ada pula Kiai Aḥmad Hasbu Allāh ibn Muḥammad dari Madura. Melalui beliau inilah garis Rejoso berkembang di kemudian hari. Pendiri sebenarnya dari Pondok Pesantren Darul Ulum di Rejoso, Jombang, Jawa Timur adalah Kiai Tamim yang juga berasal dari Madura. Menantunya, Khalil, menerima ijazah dari Kiai Aḥmad Hasbu Allāh ibn Muḥammad. Khalil kemudian menyerahkan kepemimpinan kepada iparnya, Romly ibn Tamim yang kemudian digantikan oleh putranya Mustain ibn Romly. Kiai Mustain ibn Romly menjadi terkenal di antara kepemimpinan Nahdatul Ulama, walaupun mengalami penurunan popularitas ketika ia mengubah keanggotaan politiknya dari PPP ke dalam Golongan Karya (Partai Golongan fungsional atau pemerintah) pada tahun 1970-an. Selain itu murid Shaikh Ahmad Khatib Syambas adalah Shaikh Tolhah Cirebon. Dalam perjalanannya, Shaikh Tolhah meneruskan kekhalifahannya kepada Shaikh Abdullah Mubarak (Abah Sepuh), pendiri Pondok Pesantren Suryalaya pada tahun 1905 di Tasikmalaya, Jawa barat. Selain itu, murid Shaikh Syambas adalah Muḥammad Ismail ibn ‘Abd ar-Raḥīm dari Bali, ‘Abd al-Laṭīf ‘ibn ‘Abd al-Qādir al-Sarawaki dari Kalimantan Barat, Haji Ahmad Lampung dari Lampung, Shaikh

[140] Ibid., 41-44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yasin dari Kedah (Malaysia) yang kemudian bertempat tinggal di Mempawah (Kalimantan Barat), serta Shaikh Nurudin yang aktif di Filipina.[141]

Demikianlah gambaran mengenai Tarekat yang dianut oleh Muhammad Shiddiq. Jika ditelusuri, silsilah tarekat beliau berasal dari jalur Rejoso (Jombang) yakni dari Kiai Romly Tamim. Secara lengkap silsilah tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat Muhammad Shiddiq hingga sampai kepada Rasulullah dari jalur ‘Alī ibn Abī Ṭālib adalah sebagai berikut:

1. Kiai Haji Muhammad Shiddiq Piji Dawe Kudus
2. Al-Shaikh Romli Tamim Rejoso Peterongan Jombang
3. Al-Shaikh Kholil Rejoso Peterongan Jombang
4. Al-Shaikh Ahmad Hasbullah Madura
5. Al-Shaikh al-Waqti Abdul Karim Banten
6. Al-Shaikh Ahmad Khatib Syambas
7. Al-Shaikh Syams al-Dīn
8. Al-Shaikh Mur al-Rād
9. Al-Shaikh ‘Abd al-Fattāḥ
10. Al-Shaikh Kamāl al-Dīn
11. Al-Shaikh ‘Uthmān
12. Al-Shaikh ‘Abd al-Raḥīm
13. Al-Shaikh Abū Bakr
14. Al-Shaikh Yaḥya
15. Al-Shaikh Hishām al-Dīn

[141] Ibid., 43-48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

16. Al-Shaikh Waliy al-Dīn

17. Al-Shaikh Nur al-Dīn

18. Al-Shaikh Zayyin al-Dīn

19. Al-Shaikh Sharaf al-Dīn

20. Al-Shaikh Shams al-Dīn

21. Al-Shaikh Muḥammad al-Hattak

22. Al-Shaikh al-Sayyid Abd al-‘Azīz

23. Al-Shaikh Quṭb al-‘Alam al-Sayyid Abd al-Qodir al-Jailani

24. Al-Shaikh Abū Sa’īd al-Mubārak

25. Al-Shaikh Abū Hasan ‘Alī al-Hakkari

26. Al-Shaikh Abū Farrāj al-Turtusi

27. Al-Shaikh ‘Abd al-Wāhid al-Tamīmī

28. Al-Shaikh Abū Bakr Ḍalf ibn Jaḥdar al-Syiblī

29. Al-Shaikh Abū al-Qāsim Junayd al-Baghdādī

30. Al-Shaikh Abū al-Ḥasan Sirri al-Saqaṭī

31. Al-Shaikh Abū Maḥfūẓ Ma’rūf ibn Fairūz al-Karkhi

32. Al-Imām Abū Ḥasan ‘Alī ibn Mūsa al-Riḍa

33. Al-Imām Mūsa al-Kāẓim

34. Al-Imām Ja’far al-Ṣādiq

35. Al-Imām Muḥammad Bāqir

36. Al-Imām ‘Alī Zainal al-‘Abidīn

37. Al-Imām Sayyid Ḥusayn ibn ‘Alī ibn ‘Abī Ṭālib

38. Al-Imām ‘Alī ibn ‘Abī Ṭālib

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

39. Rasulullah Muhammad SAW.[142]

Sedangkan Silsilah tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah Muhammad Shiddiq dari jalur Abū Bakr al-Ṣiddīq adalah sebagai berikut:

1. Kiai Haji Muhammad Shiddiq Piji Dawe Kudus
2. Al-Shaikh Romli Tamim Rejoso Peterongan Jombang
3. Al-Shaikh Kholil Rejoso Peterongan Jombang
4. Al-Shaikh Ahmad Hasbullah Madura
5. Al-Shaikh al-Waqti Abdul Karim Banten
6. Al-Shaikh Ahmad Khatib Syambas
7. Al-Shaikh Syams al-Dīn
8. Al-Shaikh Mur al-Rād
9. Al-Shaikh ‘Abd al-Fattah
10. Al-Shaikh Khan Afandi
11. Al-Shaikh Khālid al-Naqshabandiy
12. Al-Shaikh ‘Abd Allāh al-Dahlawiy
13. Al-Shaikh Maẓhar Anwar Syams al-Dīn
14. Al-Shaikh Nur al-Badwaniy
15. Al-Shaikh Saif al-Dīn
16. Al-Shaikh ‘Urwat al-Wuthqa
17. Al-Shaikh Muayyidīn Muḥammad Bāqi Bi Allāh
18. Al-Shaikh Mawlanā Khawajiqi al-Amkaniy

[142] Majelis Dzikir wa Ta’lim Mihrabul Muhibbin, *Buku Panduan Zikir Khususiyah Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah* (Jakarta), 28. Lihat juga Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), 58-60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

19. Al-Shaikh Darwis Muḥammad al-Samarkandiy

20. Al-Shaikh Mawlanā Zāhid al-Badasiy al-Wahshari

21. Al-Shaikh Naṣīr al-Dīn ‘Abd Allāh Shihāb al-Dīn Mahmūd al-Ahrār

22. Al-Shaikh Ya’kūb ibn ‘Uthmān

23. Al-Shaikh ‘Alāu al-Dīn al-Aṭṭār

24. Al-Shaikh Imām Ṭarīqat Muḥammad Bahāu al-Dīn ibn Muḥammad

25. Al-Shaikh al-Sayyid Amīr Kulal ibn Sayyid Ḥamzah

26. Al-Shaikh Baba al-Simasiy

27. Al-Shaikh ‘Alī al-Rumitaniy al-‘Azīzaniy

28. Al-Shaikh Muḥammad Anjiz Faghnawi

29. Al-Shaikh al-‘Arif al-Rayuwukari

30. Al-Shaikh al-Ghauth ‘Abd al-Khāliq al-Ghajduwaniy

31. Al-Shaikh al-Ghauth Yūsuf al-Hamadaniy

32. Al-Shaikh ‘Alī Faḍliy ibn Muḥammad al-Ṭūsi

33. Al-Shaikh Abū Ḥasan ‘Alī ibn Ja’far al-Kharqāniy

34. Al-Shaikh Abū Yāzid al-Busṭāmiy

35. Al-Imām Ja’far al-Ṣādiq

36. Al-Imām Qasim bin Muhammad bin Abi Bakar

37. Al-Ṣahabiy al-Jalīl Salman al-Farisiy

38. Al-Imām al-A’ẓam Abū Bakr al-Ṣiddīq

39. Rasulullah Muhammad SAW.[143]

---

[143] Majelis Dzikir wa Ta’lim Mihrabul Muhibbin, *Buku Panduan Zikir Khususiyah Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah* (Jakarta), 28. Lihat juga Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E. Kondisi Kabupaten Kudus

Kudus merupakan sebuah kota yang berstatus sebagai Daerah Tingkat II, Kabupaten, terletak 51 km sebelah utara Kota Semarang yang merupakan Ibu Kota Provinsi Jawa Tengah.[144] Kudus terletak di antara 4 Kabupaten yaitu di sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Jepara dan Kabupaten Pati, sebelah timur berbatasan dengan dengan Kabupaten Pati, sebelah selatan dengan Kabupaten Pati dan Grobogan serta sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Demak dan Jepara. Letak Kabupaten Kudus antara 110°36´ dan 110°50´ Bujur Timur dan antara 6°51´ dan 7°16´ Lintang Selatan. Jarak terjauh dari barat ke timur adalah 16 km dan dari utara ke selatan 22 km.[145] Letak Kudus yang demikian itu amatlah strategis sebab kota tersebut menghubungkan Jepara sebelah barat dengan Semarang, serta menghubungkan Pati, Juwana, Rembang, Lasem, Blora dan Cepu sebelah Timur dengan Semarang.[146]

Secara administratif Kabupaten Kudus terbagi menjadi 9 kecamatan, 123 desa dan 9 kelurahan. Luas kota Kudus adalah 425,13 km^2 atau sekitar 1,31 persen dari luas provinsi Jawa Tengah. Luas wilayah tersebut terdiri dari 206,53 km^2 (48,58 persen) merupakan lahan pertanian sawah dan 75,55 km^2 (17,77 persen) adalah lahan pertanian bukan sawah. Sedangkan sisanya sebesar 143,08 km^2 (33,65 persen) ialah lahan bukan pertanian. Kecamatan yang terluas adalah kecamatan Dawe yakni

---

K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), 60-62.

[144] Solichin Salam, *Menara Kudus: The Minaret of Kudus* (Jakarta: Kuning Mas, 1988), 3.

[145] BPS Kabupaten Kudus, *Kudus dalam Angka: Kudus in Figure 2015* (Kudus: BPS Kabupaten Kudus, 2015), 3.

[146] Salam, *Menara Kudus: The Minaret of Kudus*, 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seluas 85,84 km^2 sedangkan yang paling kecil ialah kecamatan Kota yakni seluas 10,47 km^2.[147]

Penduduk Kabupaten Kudus tercatat sebanyak 821.136 pada tahun 2014 dengan perincian jumlah laki-laki sebanyak 404.318 sedangkan perempuan sebanyak 416.818.[148] Kecamatan yang memiliki presentase jumlah penduduk terbanyak ialah Kecamatan Jati sebanyak 12,78 persen dari jumlah penduduk Kabupaten Kudus. Kemudian disusul oleh Kecamatan Jekulo 12,74 persen dan Kecamatan Dawe 12,66 persen. Sedangkan presentase jumlah penduduk terkecil ialah Kecamatan Bae sebanyak 8,58 persen.

Masyarakat Kudus secara umum banyak bekerja pada sektor industri pengolahan, kemudian disusul dengan sektor pertanian dan perdagangan. Melihat fakta ini tidak mengherankan jika Kudus menyebut dirinya sebagai kota Industri religiusitas. Slogan yang dimunculkan adalah "kota religius-modern".[149]

Dahulu, sebelum Sunan Kudus datang, masyarakat Kudus hidup dari bertani, membuat batu bata, dan menangkap ikan. Setelah kedatangan Sunan Kudus, Kudus tumbuh menjadi kota pelabuhan sungai dan perdagangan di jalur perdagangan Kaligelis-Wulan-Pelabuhan Jepara. Pedagang dari Timur Tengah, Tiongkok, dan pedagang antar pulau dari sejumlah daerah di Nusantara berdagang kain, barang pecah belah, dan hasil pertanian di Kudus. Baru pada abad ke-19 di Kudus mulai

---

[147] Solichin Salam, *Menara Kudus: The Minaret of Kudus* (Jakarta: Kuning Mas, 1988), 3. Lihat juga BPS Kabupaten Kudus, *Kudus dalam Angka: Kudus in Figure 2015* (Kudus: BPS Kabupaten Kudus, 2015), 3-4.

[148] Badan Pusat Statistik Kabupaten Kudus, *Banyaknya Penduduk menurut Jenis Kelamin di Kabupaten Kudus tahun 1993-2014*, diakses dari https://kuduskab.bps.go.id/statictable/2016/01/07/62/jumlah-penduduk-kabupaten-kudus-2014.html pada tanggal 12 September 2019.

[149] M. Ihsan, Gusjigang; Karakter Kemandirian Masyarakat Kudus Menghadapi Industrialisasi, *Iqtishadia*, Vol. 10, No. 2, 2017, 160-161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

banyak di bangun gudang dan pabrik rokok. Pada abad ini industri rokok mengalami kejayaan, begitu pula dengan UMKM dan pertanian, seperti konfeksi, jenang, beras, kopi, palawija, gula pasir, dan gula jawa. Jejak-jejak kejayaan kota lama Kudus itu, diantaranya dapat dilihat di Kampung Kerjasan dan Langgardalem.[150]

Kudus[151] merupakan sebuah kota tua yang memiliki banyak warisan budaya dan sejarah. Dikatakan bersejarah karena Kudus menyimpan banyak peninggalan sejarah masa silam. Bangunan monumental unik seperti Menara Kudus misalnya, tidak ada duanya baik di Indonesia maupun di dunia. Di Kudus terdapat pula Makam Sunan Kudus dan Makam Sunan Muria. Selain itu terdapat pula Makam Drs. R.M.P. Sosrokartono (1877-1952) yang merupakan kakak kandung dari R.A. Kartini di Makam Sidomukti Kudus. Sebuah museum Kretek yang menggambarkan sejarah berdirinya rokok kretek di Tanah Air juga ada di kota Kudus.[152]

Kudus awalnya merupakan suatu daerah Perdikan yang pada awal abad 15-17 berkembang menjadi "Nagari Kudus". Kudus tumbuh sebagai pusat kekuasaan politik dan keagamaan dari kerajaan Demak Bintoro.[153] Menurut Solichin Salam

---

[150] Sumintarsih, dkk., *Gusjigang: Etos Kerja Dan Perilaku Ekonomi Pedagang Kudus* (Yogyakarta, Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) D.I Yogyakarta: 2016), 27 & 29.

[151] Dikatakan pula bahwa Kudus merupakan kota santri. Hal ini dikarenakan latar belakang kota ini yang sangat kental dengan perkembangan dan penyebaran agama Islam di Jawa. Selain itu, Kudus berkembang menjadi pusat pengetahuan dan pengembangan agama Islam yang termashur di Jawa, bahkan nusantara. Demikian pula satu-satunya kota yang memiliki dua sunan sebagai peninggalannya, yakni Menara Kudus dengan Sunan Kudus yang tepatnya berada di Desa Kauman dan makam Sunan Muria yang bermukim di atas Gunung Muria tepatnya berada di Desa Colo. Kedua peninggalan tersebut saat ini telah berkembang menjadi wisata religi. Walaupun masyarakat kudus bersifat agamis atau religius (kota santri) akan tetapi juga mempunyai jiwa wirausaha yang tinggi. Lihat Sumintarsih, dkk., *Gusjigang: Etos Kerja Dan Perilaku Ekonomi Pedagang Kudus* (Yogyakarta, Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) D.I Yogyakarta: 2016), 25.

[152] Salam, *Menara Kudus: The Minaret of Kudus*, 3-4.

[153] Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus, *Benda Cagar Budaya dan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus* (Kudus: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus, 2009), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada pertengahan abad ke-16, kota Kudus pernah tampil dalam panggung sejarah. Kota Kudus ketika itu berfungsi sebagai kota pendukung dan pelindung kota Demak, ibu kota Kerajaan Islam pertama di tanah Jawa pada masanya. Kota Kudus amatlah penting dan strategis baik dari segi politis, ekonomi maupun militer. Hal ini karena memang letaknya selain dekat pesisir, juga tidak jauh dari lokasi ibukota. Apalagi kota Kudus dilatarbelakangi oleh Gunung Muria yang merupakan benteng terkhir yang melindungi daerah sekelilingnya. Meskipun Kota Kudus bukan kota pelabuhan, namun karena letaknya menduduki posisi silang, menyebabkan kedudukan Kudus menjadi demikian penting dan diperhitungkan oleh lawan.[154]

Sebagai sebuah kota yang sangat penting dalam percaturan sejarah, nama Kudus memiliki sejarah yang berkaitan dengan Sunan Kudus, Raden Ja'far Shodiq. Nama Kudus tidak bisa terlepas dari peran penting Sunan Kudus. Sekembalinya dari Palestina, Sunan Kudus mendirikan Masjid di daerah Kudus pada tahun 956 H atau 1549 M. Pada mulanya masjid tersebut diberi nama al-Manar atau Masjid al-Aqsho, meniru nama Masjid di Yerussalem yang bernama masjidil Aqsho. Kota Yerussalem juga disebut sebagai Baitul Maqdis atau al-Quds. Dari kata al-Quds tersebut kemudian lahir kata Kudus, yang kemudian digunakan untuk nama kota Kudus sekarang. Kota Kudus sebelumnya mungkin bernama Loram, dan nama ini masih dipakai sebagai nama Desa Loram sampai sekarang. Masjid yang didirikan oleh Sunan Kudus tersebut pada perkembangannya dikenal dengan nama Masjid Menara yang berlokasi di Kauman Kulon. Sejak Sunan Kudus bertempat tinggal di

[154] Salam, *Menara Kudus: The Minaret of Kudus*, 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

daerah itu, jumlah kaum muslimin makin bertambah sehingga daerah disekitar Masjid diberi nama Kauman, yang berarti tempat tinggal kaum muslimin.[155]

Tahun pendirian masjid, yakni 956 H atau 1549 M tepatnya pada tanggal 1 Ramadhan atau 23 September tersebut di atas dijadikan sebagai hari jadi Kota Kudus. Tanggal hari jadi tersebut ditetapkan dengan Perda Kabupaten Kudus No. 11 tahun 1990.[156]

[155] Pemerintah Kabupaten Kudus, *Profil Kabupaten Kudus* dikases dari http://kuduskab.go.id/page/profil_kabupaten_kudus pada tanggal 12 September 2019. Lihat juga Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus, *Benda Cagar Budaya dan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus* (Kudus: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus, 2009), 5.

[156] Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus, *Benda Cagar Budaya dan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus*, 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV
PEMIKIRAN POLITIK KH. MUHAMMAD SHIDDIQ

A. Tujuan Politik

Berdasarkan telaah yang telah dilakukan oleh penulis baik terhadap berbagai literasi yang ada dan dari hasil wawancara maupun tinjauan berbagai dokumen peninggalan Muhammad Shiddiq, sebagai seorang Mursyid Tarekat Muhammad Shiddiq memiliki pandangan bahwa berpolitik merupakan suatu cara untuk memperjuangkan kepentingan umat dan menumbuhkan nilai-nilai agama dalam masyarakat. Dalam hal ini politik menjadi sarana yang digunakan oleh Muhammad Shiddiq untuk dakwahnya, dalam arti lain bahwa politik menjadi sarana untuk menjaga dan mengembangkan agama.

Pemikiran Muhammad Shiddiq yang penulis kemukakan di atas berbeda dengan apa yang disimpulkan oleh Ma'mun Mu'min dalam tesisnya. Ia berpandangan bahwa Muhammad Shiddiq merupakan politisi Islam yang tidak memiliki tujuan dan arah yang jelas dalam melaksanakan dakwah Islamiyah, dalam berpolitik lebih mementingkan kepentingan pribadi dari pada kepentingan umat Islam, tidak memiliki kepribadian politik yang jelas dan mudah tergoyahkan oleh perubahan politik sesaat, lebih mementingkan kedudukan dan kekuasaan duniawi, serta kurang bertanggung jawab dan tidak memiliki loyalitas pada partai dan mementingkan keselamatan pribadi.[157]

[157] Ma'mun Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997" (Tesis--Universitas Diponegoro, Semarang, 2013), 252.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut penulis, Muhammad Shiddiq merupakan sosok politisi yang memiliki tujuan dakwah islam yang jelas. Dengan berbagai jalan dakwahnya, yang diantaranya ialah melalui jalur politik, Muhammad Shiddiq tampak menginginkan adanya persatuan dan kesatuan serta tumbuhnya nilai-nilai keislaman dalam masyarakat.

Akhmad Sodiq menyebutkan bahwa ketika Muhammad Shiddiq menjabat sebagai kepala Desa Piji beliau mengatakan, "*Aku lurah ora luru dunya, aku arep ngislamna desa*," (Aku lurah, bukan mencari dunia, aku ingin mengislamkan desa). Selama menjadi kepala desa ini, beliau juga banyak mendirikan masjid di sekitar Desa Piji. Di antara masjid yang dibangun oleh Muhammad Shiddiq ialah Masjid Bakaran.[158]

Muhammad Fauzul Muna menuturkan:

> "Kemajuan agama di Desa Piji ini berkembang dengan sangat baik. Berdasarkan informasi yang saya dapatkan dari *sepuh-sepuh* desa, di desa piji ini dahulu masjidnya cuma satu. Bahkan desa sebelah belum ada masjidnya. Masjid tersebut adalah masjid al-Wustho. Jadi memang sentralnya dahulu ada di sini, *jumatan* dilaksanakan di masjid al-Wustho. Tetapi semenjak Mbah jadi kepala desa, beberapa tempat ibadah dibangun, perdusun. Yang jauh-jauh yang memang memerlukan masjid, dibangun masjid. Jadi ada masjid juga mushola. Ini semua memang tidak murni usaha dari Mbah, tetapi inisiasinya dari beliau lalu kemudian dibangun bersama-sama dengan masyarakat. Jadi inisiasi penggagas, pembuatan tempat, penentuan kiblat, dan sebaginya itu memang total dari Mbah semuanya. Kemudian mudin juga dibentuk. Mudin itu semacam pimpinan agama, dan hal tersebut diperhatikan oleh Mbah. Saya dahulu sering diceritai oleh mantan-mantan mudin, jadi mereka itu sering dipanggil ke kantor kelurahan ditanya seputar masalah bagaimana cara mereka menyembelih. Yang pasti dipanggil itu ketika akan idul fitri. Jadi dahulu itu masyarakat jika ingin menyembelih ayam tidak disembelih sendiri, mereka serahkan kepada mudin-mudin. Jadi sebelum idul fitri itu mudin-mudin dipanggil dan

[158] Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), h. 17. Lihat Muhammad Fauzul Muna, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019. Lihat dokumen peninggalan Kiai Shiddiq yang berjudul "PEMBANGUNAN Desa selama ± 34 th. Terhitung mulai th. 1955".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> ditanyai seputar penyembelihan, mana saja yang perlu terpotong, yang wajib apa, yang sunnah apa, dan sebagainya. Bukan hanya perkara kurban, bahkan caranya adzan dan iqomah yang benar juga diperhatikan. Di balai desa itu sering diadakan Pendidikan bagi mudin."[159]

Senada dengan Muhammad Fauzul Muna, Ahmad Kamal menuturkan:

> "Dahulu banyak yang agamanya itu "gampang-gampang", dalam beragama itu masih belum bisa. Masih banyak yang berbau Budha. Itu diantaranya daerah sukun, nggebag ke utara sekitar 8 km, daerah rata Namanya. Itu masih banyak yang berbau Budha. Mereka itu disyahadatkan, kemudian diajari ibadah, dijari shalat, jika shalatnya sudah bisa baru dimantapkan mulai awal sampai akhir. Di periodenya Mbah Shiddiq itu juga ada yang namanya pelatihan mudin, mudin-mudin dikumpulkan dan diajari cara-cara ibadah."[160]

Berdasarkan hal di atas dapat dipahami bahwa Muhammad Shiddiq memiliki visi untuk menumbuhkan nilai-nilai keislaman di masyarakat, khususnya Desa Piji. Posisinya sebagai Kepala Desa Piji tampak digunakan untuk mewujudkan visi tersebut dengan memanfaatkan balai desa sebagai tempat pendidikan untuk para mudin.

Bukan hanya ketika menjabat sebagai Kepala Desa Piji, namun ketika aktif di partai Golkar dan menjabat sebagai DPRD kabupaten Kudus beliau juga berupaya menumbuhkan nilai-nilai keislaman di lingkungan partai Golkar dan Pemerintah Kabupaten Kudus. Hal ini tampak jelas dari peran Muhammad Shiddiq sebagai konsultan agama dalam partai Golkar. Setiap satu bulan sekali Muhammad Shiddiq mengisi pengajian di Pendopo Pemerintah Kabupaten Kudus yang diikuti oleh pejabat dan pegawai Kabupaten Kudus. Pengajian tersebut digunakan sebagai forum silaturrahim antara pejabat dengan para pegawai di lingkungan pemerintah

[159] Muhammad Fauzul Muna, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.
[160] Ahmad Kamal, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kabupaten Kudus, juga untuk merealisasikan nilai-nilai ajaran Islam dengan arah pembangunan nasional di Kudus.[161]

Fakta tentang keaktifan Muhammad Shiddiq di Partai Golkar Kudus sejak tahun 1972 tampak dimaknai lain oleh Ma'mun Mukmin, mengingat ketika itu hampir semua Kiai di Kudus sangat anti pada Golkar. Di masa-masa seperti itu Muhammad Shiddiq justru bergabung dengan Golkar. Ma'mun Mukmin memaknai keaktifan Muhammad Shiddiq di partai Golkar yang sebelumnya aktif di partai NU sebagai sebuah ambisi pribadi untuk tetap melanggengkan kekuasaan pribadinya. Hal ini ia dasarkan pada meredupnya kekuatan partai NU antara tahun 1969 sampai 1971 dan berkurangnya pengaruh Muhammad Shiddiq di partai NU. Kondisi yang demikian, menurut Ma'mun Mukmin membuat Muhammad Shiddiq mencari kendaraan politik baru untuk melanjutkan hasrat politinya yang menggebu-gebu.[162]

Jika dicermati, pendapat Ma'mun Mukmin di atas hanya di dasarkan pada hasil wawancaranya dengan tokoh Golkar semata. Hal ini tentu dapat membuat bias pemahaman tentang visi Muhammad Shiddiq yang sebenarnya.

Berdasarkan fakta yang ditemukan oleh penulis, keikutsertaan Muhammad Shiddiq dalam pencalonan anggota DPRD Kudus dari perwakilan partai Golkar sebab ajakan dari Kiai Musta'in. Awalnya ia menolak tawaran tersebut, namun keadaan menjadi dilematis ketika pengurus partai Golkar Kudus menyodorkan daftar calon DPRD Kudus dari perwakilan Golkar dengan meletakkan namanya di urutan pertama. Sedangkan diurutan kedua di isi oleh pendeta yang tidak

[161] Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997", 233.
[162] Ibid., 226-227.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memahami persoalan umat islam.[163] Selain itu, berdasarkan penuturan Muhammad Fauzul Muna, Muhammad Shiddiq tidak pernah berkampanye tentang Golkar dalam ta'limnya. Kampanye yang dilakukan Muhammad Shiddiq dilakukan di luar ta'lim.[164]

Fakta lain menunjukkan bahwa Muhammad Shiddiq merupakan Ketua Umum MUI Kudus pada periode pertama dan setelahnya merupakan Ketua Dewan Pertimbangan MUI Kudus yang mana organisasi ini memiliki tujuan mewujudkan masyarakat yang aman, damai, adil dan makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridloi oleh Allah Swt dalam Negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila. Di antara usaha-usaha yang dilakukan MUI untuk mewujudkan tujuan tersebut ialah:

1. Memberikan bimbingan dan tuntunan kepada umat Islam dalam mewujudkan kehidupan beragama dan bermasyarakat yang diridloi Allah Swt.
2. Memberikan nasehat dan fatwa mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan kepada Pemerintah dan masyarakat.
3. Meningkatkan kegiatan bagi terwujudnya ukhuwah Islamiyah dan kerukunan antar umat beragama dalam memantapkan persatuan dan kesatuan bangsa.

[163] Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*, 22. lihat pula Muhammad Fauzul Muna, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.
[164] Muhammad Fauzul Muna, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Menjadi penghubung antar Ulama dan Umara (Pemerintah) dan penterjemah timbal balik antara Pemerintah dan umat guna mensukseskan pembangunan Nasional.
5. Meningkatkan hubungan serta kerjasama antar organisasi, Lembaga Islam dan cendikiawan Muslim.
6. Mewakili umat Islam dalam hubungan konsultasi antar umat beragama.
7. Usaha lainnya sesuai dengan tujuan organisasi.[165]

Muhammad Fauzul Muna menuturkan:

> Beliau itu latar belakangnya santri. Memang sejak kecil hingga dewasa beliau didik di lingkungan pesantren. Ketika beliau sampai di desa ini dan mulai mengembangkan pengetahuan/ilmu, mengajar dan sebagainya, layaknya santri-santri dan kiai umumnya. Kemudian beberapa waktu setelah itu ditangkap oleh tentara dan dipenjara selama tiga tahun. Kira-kira peristiwa itu terjadi pada tahun 1959. Beliau itu ditangkap tanpa sidang tanpa tujuan, langsung ditangkap dan dipenjara. Setelah 3 tahun kemudian dibebaskan dan mungkin semenjak itu beliau memiliki pemikiran bahwa penting untuk masuk dalam pemerintahan. Perlu sinergitas antara pemerintah dengan ulama, jika tidak maka hal serupa bisa terjadi. Mungkin dari itulah sebab beliau masuk dalam pemerintahan."

Bahkan dalam salah satu surat Muhammad Shiddiq tahun 1991 kepada Ketua Golkar Kudus yang isinya tentang imbauan untuk pelaksanaan qunut Nazilah, Beliau memberikan keterangan bahwa upaya tersebut merupakan bukti adanya sinergisitas antara ulama dan umara (pemerintah).[166]

Hal ini dapat diartikan bahwa Muhammad Shiddiq tidak lah seperti yang dituturkan oleh Ma'mun Mukmin, beliau berpolitik, dalam arti masuk ke dalam

---

[165] Dokumen Peninggalan Kiai Shiddiq "Laporan Majelis Ulama Indonesia Daerah Tingkat II Kabupaten Kudus Periode 1979 – 1983 / 1986".
[166] Dokumen Peninggalan Kiai Shiddiq "Surat Kiai Shiddiq kepada Ketua Golongan Karya Kab. Dati-II. Kudus" tertanda Dawe, 14 Januari 1991.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jajaran pemerintahan, bukan untuk pribadi dan hasrat politiknya, melainkan untuk agama dan kepentingan umat.

Lebih lanjut, Fauzul Muna menuturkan:

> "Mbah itu memiliki keunikan tersendiri dibandingkan dengan Kiai Tarekat yang lain. Bahkan orang awan sekalipun bisa langsung dibaiat menjadi murid. Jadi dipengajian-pengajian seperti ini (sebagaimana yang ada sekarang ini, di Gedung depan Masjid al-Wustho), juga dijelaskan ilmu fikih dan tauhid. Pelajaran fikih dan tauhid berjalan, tapi dzikirnya sudah mulai sejak seseorang itu berbaiat. Yang terbangun selama ini ilmu tarekat hanya milik santri-santri yang sudah mapan dalam ilmu syariat. Tetapi Mbah tidak demikian. Mbah itu menegaskan bahwa tarekat itu bisa dinikmati oleh siapapun meski itu oleh pejabat negara atau pegawai negeri dan sebagainya. Mereka semua dapat menikmati juga ilmu tarekat. "Grand" besar pemikiran Kiai Shiddiq adalah yang demikian itu. Hanya saja ketika itu Mbah memberi contoh melalui "menjadi" DPR dan Lurah. Dan nyatanya beliau mampu menunjukkan bahwa menjadi Lurah/DPR itu bukan sebuah halangan untuk mengamalkan ilmu tarekat, bahkan mengajarkannya. Hikmah yang bisa diambil kurang lebih seperti itu."

Melihat dari fakta-fakta tersebut di atas, pindahnya Muhammad Shiddiq dari NU ke Golkar bisa dimaknai sebagai upayanya untuk menumbuhkan sinergisitas antara ulama dan umara dengan cara masuk dalam pemerintahan dan partai Penguasa. Sejarah mencatat bahwa di tahun-tahun tersebut memang terjadi kerenggangan antara ulama dan umara. PPP[167] yang menjadi basis ulama NU

[167] PPP merupakan partai yang dibentuk pada tanggal 5 Januari 1973 sebagai hasil fusi dari partai NU, Perti, PSII, dan Permusi. PPP sebagai partai hasil fusi ini pada perkembangannya memiliki masalah yang kompleks dan terus terjadi konflik didalamnya. Pada 1975, Musyawarah Nasional PPP ke-1 diselenggarakan pada 1976. Ternyata sampai tahun 1976, Mukhtamar belum juga terlaksana akibat pertentangan antarunsur dalam memasukkan masing-masing unsur di kepengurusan Dewan Pimpinan Pusat, Majelis Pertimbangan Partai, Majelis Syuro, Presiden Partai, dan Ketua Umum. Meski begitu, PPP tetap ikut Pemilu 1977 dengan kekecewaan yang dialami NU. Pasca-pemilu 1977, kericuhan antarunsur di PPP untuk mempertahankan posisi, diperparah dengan campur tangan pemerintah, yang berbuntut penyerahan jabatan Ketua Umum PPP dari Mintaredja ke J. Naro pada 1978. Pergantian kepemimpinan ini tanpa melalui proses Mukhtamar sehingga menjadi tambah ruwet. Pada 1979, Naro melontarkan ide bahwa mukhtamar akan diadakan pada 1982, padahal saat mengganti Mintaredja, Naro berjanji akan menyelenggarakan mukhtamar pada 1979 (dan Mukhtamar I PPP baru dilaksanakan tahun 1974). Konflik itu bisa diredam dengan rujuk bersama antartokoh masing-masing unsur pada 6 Maret 1980. Selain itu, partai juga memutuskan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki hubungan yang renggang dengan Golkar[168] yang menjadi basis pemerintah Orde Baru.

Ahmad Kamal menuturkan:

> "Ketika periodenya Bupati Darsono, keamanan kecamatan Dawe itu diserahkan kepada Mbah Kiai Shiddiq. Itu terjadi ketika adanya perpecahbelahan partai, PPP dan Golkar. Jadi Mbah Shiddiq itu menjadi tamengnya Golkar di kecamatan Dawe. Karena hal tersebut ada kerenggangan antara Mbah Kiai dengan murid-murid dan yang lebih condong terhadap PPP dari pada ke Golkar. Tapi kalau saat ini sudah baikan semuanya."

Pilihan Muhammad Shiddiq masuk ke dalam pemerintahan dan aktif dalam partai Golkar merupakan strategi yang jitu mengingat Pemerintah dengan Golkar sebagai pendukung utamanya ketika itu memang memiliki kekuatan yang begitu mendominasi. Berdasarkan pada tipologi pandangan politik kiai, maka Muhammad Shiddiq termasuk kiai yang menggunakan strategi politik *struggle from within*. Artinya, Muhammad Shiddiq tergolong kelompok kiai yang melakukan interaksi aktif dengan kekuatan dominan atau pemerintah, bukan membuat jarak dengan

---

menerima putusan politik Soeharto soal lambang partai PPP. Lihat Nurlira Goncing, Politik Nahdatul Ulama dan Orde Baru, *The Politics*, Vol. 1, No. 1, Januari 2015, 66-67.

[168] Orde Baru dirancang dalam upaya untuk menciptakan stabilitas politik. Atas dasar inilah Golongan Karya (Golkar) dirancang menjadi kekuatan sosial politik utama pendukung pemerintah dalam sistem politik yang dikenal dengan sebutan "mayoritas tunggal". Setelah dilakukan kebijakan fusi partai-partai politik pada tahun 1973, Golkar tampil sebagai kekuatan politik dominan, menjadi partai pemenang pemilu hingga 1997. Golkar senantiasa memenangi suara di antara kedua pesaingnya, yakni PPP dan PDI. Tidak mengherankan jika Golkar senantiasa memenangi pemilu karena memang mendapatkan dukungan penuh dari berbagai unsur. Ketika Orde Baru, birokrasi dirancang untuk patuh dan hanya tunduk kepada pemerintah. Birokrasi juga dikondisikan hanya mempunyai loyalitas terhadap pemerintah, hal ini dikenal sebagai "monoloyalitas". Korps Pegawai Republik Indonesia (KORPRI) dibentuk untuk mewadahi doktrin monoloyalitas tersebut. Angkatan Bersenjata Republik Indonesia pun juga dikondisikan untuk menopang kekuasaan Orde Baru. Sejumlah pengamat menyebut sistem kepartaian yang dikembangkan oleh Pemerintah Orde Baru sebagai sistem kepartaian hegemonik (*hegemonic party system*). Dengan rancangan sistem kepartaian yang demikian, Golkar tampil begitu dominan. Alih-alih mengambil alih kekuasaan, dua partai lainnya, PPP dan PDI saat itu justru tidak memiliki kekuatan untuk berkompetisi dengan Golkar. Lihat Rully Chairul Azwar, *Politik Komunikasi Partai Golkar di Tiga Era: dari Partai Hegemonik ke Partai Berorientasi "Pasar"* (Jakarta: Grasindo, 2009), 1-2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekuatan tersebut.[169] Selain itu, Muhammad Shiddiq tampak menggunakan pendekatan dakwah yang bersifat substansialistik, artinya memusatkan perhatian kepada bagaimana mengisi masyarakat dengan etika dan moralitas agama. Ia tidak mempersoalkan bagaimana bentuk atau format dari negara. Artinya, ia tidak membuat jarak dengan pemerintah. Berbeda dengan mereka yang menggunkaan pendekatan formalistik, Islam harus menjadi dasar negara, syariah harus diterima sebagai konstitusi negara, kedaulatan politik ada di tangan Tuhan, gagasan tentang negara bangsa (*nation state*) bertentangan dengan konsep ummah yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan, dan sistem politik modern diletakkan dalam posisi yang berlawanan dengan negara Islam.[170]

Meski pilihan Muhammad Shiddiq ini sempat mendapatkan pro dan kontra yang serius, namun pada akhirnya terbukti bahwa jalan yang ditempuhnya ini menuai keberhasilan. Hal ini terbukti bahwa bukan hanya dari kalangan santri yang ikut serta dalam tarekatnya, namun dari pemerintah pun juga ada yang ikut berbaiat kepadanya.[171] Keterlibatannya tidak mengurangi karismanya sebagai seorang mursyid tarekat di masyarakat dan ada kecenderungan jumlah santrinya malah semakin bertambah banyak. Dari keterangan ini bisa dikatakan bahwa Muhammad Shiddiq bukanlah tergolong ulama politik, artinya beliau tidak terlilit stigma politik praktis yang bercorak negatif. Citra keKiaiannya tidak meredup meski terjun dalam

[169] Sahri, Dimensi Politik dalam Ajaran-ajaran Tasawuf (Studi Kasus atas *Manaqib* Syaikh ‘Abd al-Qadir al-Jailani), *Asy-Syira’h*, Vol. 45, No. 2, 2011, 1535.
[170] Lili Romli, Partai Islam dan Pemilih Islam di Indonesia, *Jurnal Penelitian Politik*, Vol. 1, No. 1, 2004, 32.
[171] Ahmad Kamal, *wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dunia politik. Hal ini juga membuktikan bahwa strategi politik dengan *struggle from within* merupakan strategi yang tepat dan jitu untuk mencapai visinya.

Turmudi berpendapat bahwa:

> Politik merupakan cara kiai untuk melakukan perjuangan. Kiai tetap memiliki peran yang sangat penting dalam politik. Masyarakat masih meyakini bahwa kiai pembimbing moralitas yang senantiasa harus dihormati dan diikuti. Karena kiai bukan berangkat dari kemauan sendiri, melainkan karena panggilan keagamaan dan masyarakat juga menghendaki seperti itu.[172]

Sejalan dengan pendapat Turmudi, Zamakhsyari Dhofier berpendapat bahwa Kiai memiliki peranan yang sangat penting dalam membangun masa depan Indonesia meski mereka terikat dengan pola pemikiran tradisional. Lebih lanjut menurut Dhofier, dalam lapangan sosial politik, para Kiai dan keturunan mereka telah menjadi bagian dari kehidupan politik nasional, bahkan mereka tidak kalah modern dengan kekuatan sosial politik lainnya. Kiai adalah sosok pemimpin yang sangat kreatif dan selalu berhasil mengembangkan pesantren-pesantren yang mereka bina dalam dimensi-dimensi baru. Panorama yang sangat mejemuk dari kehidupan pesantren saat ini menunjukkan bahwa mereka para Kiai adalah sosok yang jenius dalam berkreasi menapaki zaman.[173]

Menurut Abdul Chalik meskipun Kiai terlibat dalam politik atau menjadi patron dari kekuatan politik tertentu, menurutnya ada pandangan yang sangat kuat di kalangan kiai bahwa politik merupakan sarana ibadah, amar makruf nahi munkar yang harus diperjuangkan sebagai media untuk menyebarkan kebaikan. Selain itu,

---

[172] Endang Turmudi, Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan, terj. Supriyanto Abdi (Yogyakarta: LKiS, 2004), 323.

[173] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 172 dan 177.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagi mereka para Kiai aspek kehati-hatian tetap menjadi pegangan yang penting dalam berpolitik.[174]

Di dalam masyarakat Jawa, kiai merupakan kelompok elite dalam struktur sosial, politik dan ekonomi masyarakat. Kiai memiliki pengaruh yang besar dalam masyarakat Jawa. Hal ini karena kiai sekaligus sebagai ulama juga memiliki kedalaman ilmu pengetahuan, tidak terlalu memperhitungkan dunia, dan sebagai pewaris Nabi.[175]

Menurut Hiroko Horikoshi:

> "Kiai menduduki posisi sentral dalam masyarakat Islam pedesaan dan menyetakan berbagai golongan hingga mampu melakukan tindakan kolektif, jika diperlukan. Dia mengambil peran sebagai poros hubungan antara umat dengan Tuhan. Pada pandangan sebagian besar pengikutnya, kiai adalah contoh muslim ideal yang ingin mereka capai. Dia seorang yang dianugerahi pengetahuan dan rahmat Tuhan. Sifat hubungan antara kiai dengan masyarakat adalah kolektif. Kiai terkesan sebagai pemimpin simbolis yang tak gampang ditiru oleh orang biasa. Beberapa orang terdekat menghubungkan kiai dengan masyarkat, tetapi atas nama pribadi. Semua orang dekat itu menduduki posisi kepemimpinan dan terpandang di masyarakat mereka masing-masing. Ulama yang tergabung ke dalam pengikut kiai mengadakan semacam pengajian rutin yang dipimpin oleh kiai. Di antara mereka menjadi terpandang berkat hubungan mereka dengan kiai. Kelompok ulama membuat jaringan pengajian, saling tukar informasi tentang suasana pemerintahan dan politik serta mengadakan pertukaran *santri* dalam rangka membekali mereka dengan berbagai keterampilan khusus yang tak bisa didapat dari seorang ulama. Hubungan atas-bawah antara kiai dan ulama seperti itu kerap kali hanya bersifat temporer. Ketika kiai meninggal, misalnya, secara berangsur-angsur hubungan semacam itu memudar. Kiai bertindak sebagai sumber ilmu pengetahuan dan aspirasi bagi ulama yang sebaliknya membantu kiai menyebarkan pengaruhnya di antara mereka sendiri dan di wilayah-wilayah tertentu."[176]

---

[174] Abdul Chalik, Wali, Sultan, Kiai, dan Santri dalam Tradisi Agama dan Politik Islam Jawa, *Teosofi*, Vol. 6, No.1, Juni 2016, 156.
[175] Ibid., 152-153.
[176] Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*,Terj. dari A Traditional Leader in a Time of Change oleh Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa (Jakarta: P3M Jakarta, 1987), 232-233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam masyarakat Jawa, kepatuhan kepada kiai bisa dirunut dari falsafah hidup orang Jawa yang meyakini bahwa kehidupan sejatinya ada dua, yakni kehidupan mikrokosmos (dunia nyata) dan makrokosmos (dunia ghaib/tak kasat mata). Dalam hal ini raja dianggap sebagai penghubung kedua bentuk kosmos tersebut. Pada masa Hindu, raja dianggap manifestasi ketuhanan dalam kehidupan mikrokosmos. Setelah masuknya Islam maka terjadi perubahan pandangan tentang siapa yang dianggap sebagai wakil atau simbol dari kekuatan tersebut. Secara teoritis, Islam tidak menempatkan penguasa negara setinggi penguasa pada zaman Majapahit. Selain itu, Islam tidak pula mengakui adanya manusia yang dapat dianggap sebagai simbol kekuatan makrokosmos. Tetapi Islam mengakui adanya nabi yang diberi keistimewaan sebagai utusan dan ulama sebagai pewarisnya.[177] Dari hal ini, tidak mengherankan jika dalam perkembangannya kiai mendapat kedudukan yang tinggi dalam masyarakat, sedangkan di lain pihak, penguasa tidak lagi dianggap sebagai manifestasi dari kekuatan makrokosmos.

B. Landasan Politik

Berdasarkan dari studi yang telah dilakukan oleh penulis, maka pemikiran Muhammad Shiddiq bisa digolongan pada tipologi pemikiran politik Islam yang ketiga, yakni moderat. Aliran ini berpandangan bahwa Islam tidak memiliki sistem ketatanegaraan, akan tetapi Islam memiliki seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Hal ini tampak dari keaktifan Muhammad Shiddiq di NU

[177] Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Indonesia: Dinamika Islam Pasca-Orde Baru* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2008), 42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maupun Golkar. Sebagaimana diketahui bahwa di awal perjalanannya, NU menjelma sebagai partai Politik yang tidak sejalan dengan Masyumi. Perjuangan politik NU ialah "ingin menegakkan syariat Islam secara prinsipil dan konsekuen". Partai NU berusaha mewujudkan suatu negara kesatuan berdasarkan islam yang menjamin dan melindungi hak asasi manusia dalam kebebasan memeluk agama yang sehat, dan kebebasan mempunyai serta mengembangkan pikiran yang tidak merugikan. Sedangkan haluan perjuangan yang dianut NU adalah perdamaian, dan bentuk negara yang diinginkan adalah negara hukum yang berkedaulatan rakyat dalam arti musyawarah yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam dewan-dewan rakyat yang bersusun barat ke bawah, dengan arti disentralisasi dan otonomi.[178] Dari hal ini dapat dipahami NU berpandangan bahwa Islam memiliki seperangkat tata nilai untuk kehidupan bernegara, terkait dengan bentuk negara maka Islam memberikan keleluasaan.

Sedangkan dari keaktifannya di Golkar, Muhammad Shiddiq tampak menghendaki dan mendukung terwujudnya negara kesatuan yang memiliki asas-asas keislaman. Dalam perjuangannya di Golkar, ia berupaya untuk mendakwahkan nilai-nilai Islam dalam tubuh pemerintah maupun masyarakat serta menjaga kerukunan umat beragama maupun keutuhan dan persatuan NKRI.[179]

Di saat banyak Kiai ketika itu berpandangan miring terhadap Golkar, Muhammad Shiddiq justru bergabung di Golkar, bahkan merupakan konsultan

---

[178] Mukminin dan Sumarno, Hubungan NU dan MASYUMI (1945-1960): Konflik Dan Keluarnya NU Dari Masyumi, 492.

[179] Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997", 233. Lihat Dokumen Peninggalan Kiai Shiddiq "Laporan Majelis Ulama Indonesia Daerah Tingkat II Kabupaten Kudus Periode 1979 – 1983 / 1986" dan "Surat Kiai Shiddiq kepada Ketua Golongan Karya Kab. Dati-II. Kudus" tertanda Dawe, 14 Januari 1991.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama di dalam Partai Golkar. Setiap satu bulan sekali Muhammad Shiddiq mengisi pengajian di Pendopo Pemerintah Kabupaten Kudus yang diikuti oleh pejabat dan pegawai Kabupaten Kudus. Pengajian tersebut digunakan sebagai forum silaturrahim antara pejabat dengan para pegawai di lingkungan pemerintah Kabupaten Kudus, juga untuk merealisasikan nilai-nilai ajaran Islam dengan arah pembangunan nasional di Kudus.[180]

Bahkan jauh sebelum di Golkar, Muhammad Shiddiq telah mencoba mewujudkan visinya, yaitu sejak menjadi kepala Desa Piji. Akhmad Sodiq menyebutkan bahwa ketika Muhammad Shiddiq menjabat sebagai kepala Desa Piji beliau mengatakan, "*Aku lurah ora luru dunya, aku arep ngislamna desa*," (Aku lurah, bukan mencari dunia, aku ingin mengislamkan desa). Selama menjadi kepala desa ini, beliau juga banyak mendirikan masjid di sekitar Desa Piji. Di antara masjid yang dibangun oleh Muhammad Shiddiq ialah Masjid Bakaran.[181]

Senada dengan Muhammad Fauzul Muna, Ahmad Kamal menuturkan:

> "Dahulu banyak yang agamanya itu "gampang-gampang", dalam beragama itu masih belum bisa. Masih banyak yang berbau Budha. Itu diantaranya daerah sukun, nggebag ke utara sekitar 8 km, daerah rata Namanya. Itu masih banyak yang berbau Budha. Mereka itu disyahadatkan, kemudian diajari ibadah, dijari shalat, jika shalatnya sudah bisa baru dimantapkan mulai awal sampai akhir. Di periodenya Mbah Shiddiq itu juga ada yang namanya pelatihan mudin, mudin-mudin dikumpulkan dan diajari cara-cara ibadah."[182]

---

[180] Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997", 233.
[181] Akhmad Sodiq, *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat* (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), h. 17. Lihat Muhammad Fauzul Muna, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019. Lihat dokumen peninggalan Kiai Shiddiq yang berjudul "PEMBANGUNAN Desa selama ± 34 th. Terhitung mulai th. 1955".
[182] Ahmad Kamal, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Posisinya sebagai Kepala Desa Piji tampak digunakan untuk mewujudkan visi tersebut dengan memanfaatkan balai desa sebagai tempat pendidikan untuk para mudin.

Muhammad Shiddiq tampak mengikuti alur dari sistem yang ada. Yang menjadi visinya adalah terwujudnya nilai-nilai keislaman di dalam masyarakat maupun pemerintah. Hal ini bermakna bahwa ia memandang politik itu perlu dilandasi dengan tata nilai keislaman, dalam arti lain Islam menjadi dasar berpijak untuk aktivitas-aktivitas politik.

Dari pemaparan tersebut dapat dipahami bahwa Muhammad Shiddiq tidak hanya memandang bahwa Islam memiliki seperangkat tata nilai untuk kehidupan bernegara. Lebih jauh, ia berpandangan bahwa tata nilai tersebut perlu menjadi landasan bagi kehidupan berpolitik.

C. Kekuasaan Politik

Membahas pemikiran Muhammad Shiddiq mengenai kekuasaan, maka tidak terlepas dari pembahasan mengenai hubungan agama dan negara. Sebab pemikirannya menyoal perkara tawaran kekuasaan bagi ulama, dalam arti lain menyoal perkara peran ulama dalam politik kekuasaan.

Muhammad Shiddiq tergolong sosok yang memandang bahwa hubungan agama dan negara bersifat simbiotik. Yusdani menyebutkan bahwa hubungan agama dan negera bersifat simbiotik artinya agama dan negara memiliki hubungan timbal balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini agama memerlukan negara, karena dengan negara agama dapat berkembang. Sebaliknya negara memerlukan agama karena

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral. Paradigma ini juga meniscayakan adanya lembaga negara bagi umat Islam tetapi dengan corak yang demokratis melalui pendirian lembaga-lembaga demokrasi seperti parlemen dengan modus suksesi kepemimpinan yang memberi kesempatan kepada partisipasi politik rakyat. Negara dapat mengambil bentuk monarki (konstitusional) maupun politik dan lain-lain. Dalam kenyataan empiris, penisbatan Islam dengan negara dapat bersifat formal maupun substansial, yaitu dengan memberi tempat bagi agama dalam konstitusi dan kehidupan bernegara.[183]

Sebagaimana telah disinggung dalam subbab sebelumnya, bahwa Muhammad Shiddiq berpandangan bahwa agama memerlukan kekuatan politik. Dalam konteks ini Politik sebagai tiang penyangga agama. Di sisi lain, Muhammad Shiddiq juga berpandangan bahwa negara memerlukan agama sebagai upaya untuk melakukan bimbingan etika dan moral. Hal ini tampak dari berbagai upayanya untuk menumbuhkan nilai-nilai keislaman di dalam masyarakat maupun pemerintah. Muhammad Shiddiq tampak memanfaatkan balai desa sebagai tempat pendidikan untuk para mudin.[184] Bahkan ketika aktif di partai Golkar dan menjabat sebagai DPRD kabupaten Kudus, Muhammad Shiddiq juga berupaya menumbuhkan nilai-nilai keislaman di lingkungan partai Golkar dan Pemerintah Kabupaten Kudus. Hal ini tampak jelas dari perannya sebagai konsultan agama dalam partai Golkar. Setiap satu bulan sekali Muhammad Shiddiq mengisi pengajian di Pendopo Pemerintah Kabupaten Kudus yang diikuti oleh pejabat dan pegawai Kabupaten Kudus.

---

[183] Yusdani, Nalar Politik Kenegaraan dalam Islam (Studi atas Pemikiran al-Jabiri), *Analisis*, Vol. 11, No. 1, Juni 2011, 155.
[184] Muhammad Fauzul Muna, *Wawancara*, Kudus, 27 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pengajian tersebut digunakan sebagai forum silaturrahim antara pejabat dengan para pegawai di lingkungan pemerintah Kabupaten Kudus, juga untuk merealisasikan nilai-nilai ajaran Islam dengan arah pembangunan nasional di Kudus.[185]

Dalam hubungan agama dan negara yang bersifat simbiotik tersebut, lebih lanjut Muhammad Shiddiq memandang bahwa antara ulama dan umara harus saling bahu-membahu dan bekerja sama dalam menjaga persatuan dan kesatuan bangsa serta mewujudkan kesejahteraan hidup masyarakat. Dalam hal ini ulama bertugas untuk memberikan nasehat dan fatwa mengenai persoalan keagamaan dan kemasyarakatan kepada pemerintah dan masyarakat bahkan ulama juga turut aktif melaksanakan berbagai kegiatan untuk terpeliharanya persatuan dan kesatuan bangsa serta terciptanya kesejahteraan hidup masyarakat.[186] Dalam hal ini, dapat dipahami bahwa ulama memiliki kekuasaan sebagai penasihat pemerintah meskipun tidak masuk dalam struktur formal pemerintahan.

Selanjutnya, Muhammad Shiddiq tidak hanya berpandangan bahwa agama dan negara saling memerlukan satu sama lain, ulama dan umara saling bahu-membahu, namun lebih lanjut ia memandang bahwa seorang kiai/ulama yang memiliki kuasa agama juga perlu memiliki kekuasaan politik. Kiai bukan hanya memiliki *the legal authority* semata, namun juga perlu berstatus sebagai *governing elite*, artinya kiai sebagai tokoh agama yang memiliki pengaruh kuat di dalam masyarakat perlu

[185] Mu'min, "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997", 233.
[186] Lihat Dokumen Peninggalan Kiai Shiddiq "Laporan Majelis Ulama Indonesia Daerah Tingkat II Kabupaten Kudus Periode 1979 – 1983 / 1986" dan "Surat Kiai Shiddiq kepada Ketua Golongan Karya Kab. Dati-II. Kudus" tertanda Dawe, 14 Januari 1991.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki kekuasaan politik. Kiai yang demikian ini memiliki pengaruh dan kekuatan ganda sebab dapat memengaruhi dan sekaligus membuat kebijakan atas nama posisi yang dimiliki sebagai aparatur negara.

Menurut Geraint Parry dalam Abdul Chalik, Kiai bisa dikategorikan sebagai tipe elite "*the legal authority*", suatu kekuasaan yang tidak memiliki otoritas kewilayahan namun secara *de facto* memiliki kekuatan yang nyata.[187] Kekuatan ini dalam pandangan Hiruko Horikoshi, ia sebut sebagai karisma kiai. Dalam hal ini kiai dianggap oleh para pengikutnya sebagai teladan yang sempurna bagi semesta dan merupakan contoh hidup tentang *ma'rifat* (status dan pengetahuan sufi yang tertinggi). Kiai telah berhasil hadir di hadapan para pengikutnya sebagai seorang yang penuh dengan harga diri. Kiai adalah sosok yang penuh dengan etika dan moral bahkan kiai merupakan sosok yang mempunyai sifat-sifat transendental.[188]

Kebalikan dari "*the legal authority*" ialah "*the legal power*", yaitu elite yang memiliki kekuasaan berdasarkan *stempel* atau secara *de jure* memiliki kekuasaan namun tidak memiliki kemampuan yang sebenarnya. Contoh dari *the legal power* ialah pemimpin yang berkuasa di suatu negara yang hanya dapat mengandalkan kekuatan senjata dalam memobilisasi dan memengaruhi rakyatnya.[189]

Lebih lanjut, Geraint Parry juga mengkategorikan kiai sebagai *sosial elite* dan *governing elite*. Sebagai *sosial elite*, artinya kiai berada di luar pemerintahan. Sedangkan *governing elite* berarti kiai berada dalam struktur pemerintahan formal. Model kiai yang kedua ini memiliki pengaruh dan kekuatan ganda sebab dapat

[187] Chalik, Wali, Sultan, Kiai, dan Santri dalam Tradisi Agama dan Politik Islam Jawa, 155
[188] Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial* 227-228.
[189] Chalik, Wali, Sultan, Kiai, dan Santri dalam Tradisi Agama dan Politik Islam Jawa, 155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memengaruhi dan sekaligus membuat kebijakan atas nama posisi yang dimiliki sebagai aparatur negara. Dalam konteks Indonesia tidak sedikit kiai yang menjadi bupati, ketua DPRD, Menteri bahkan Presiden.[190]

Berdasarkan uraian di atas, tidak mengherankan jika Muhammad Shiddiq menempuh jalan politiknya dengan turut serta dalam politik praktis. Dengan demikian ia akan memiliki kekuatan ganda dalam perjuangan dakwahnya.

Dapat dikatakan bahwa Muhammad Shiddiq termasuk ke dalam kiai tipe *the legal authority* dan *governing elite*, artinya bahwa Muhammad Shiddiq memiliki kekuatan ganda. Sebagai seorang kiai kharismatik yang memiliki pengaruh kuat di dalam masyarakat, ia juga seorang aparatur negara yang memiliki kekuasaan sebagai bagian dari pemerintah.

Pemikiran Muhammad Shiddiq yang demikian tampak memandang bahwa kuasa agama yang diiringi dengan kekuasaan politik sangat efektif untuk dakwah islam. Hal ini sebagaimana yang terjadi pada era penyebaran Islam di Nusantara yang semarak dilakukan sejak abad ke-13, ditandai dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di berbagai daerah. Para penyebar Islam ketika itu menggunakan pendekatan adat istiadat penduduk asli, menikahi wanita-wanita pribumi, menebus para budak, dan menjalin kerjasama dengan para raja pribumi untuk dapat menduduki jabatan-jabatan utama di dalam pemerintahan. Dalam perkembangannya, banyak ulama yang bertindak sebagai guru dan penasihat raja atau sultan. Mereka para ulama memiliki hubungan yang baik dan mendapat patronase dari raja-raja lokal. Bahkan dalam perkembangan selanjutnya, konversi

[190] Ibid., 155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat Nusantara ke agama Islam justru dimotori sendiri oleh para raja, sehingga memberi dorongan bagi penduduk pribumi untuk mengikutinya. Melalui cara yang demikian ini para penyebar agama Islam ke Nusantara akhirnya dapat meletakkan dasar-dasar kekuatan sosial politik. Para peneliti sepakat bahwa Penyebaran Islam ke Nusantara dilakukan dengan jalan damai, dan terjadi secara massal serta pesat ke seluruh wilayah Nusantara.[191]

Sejarah penyebaran Islam di Nusantara membuktikan bahwa kekuatan politik berperan sangat signifkan dalam pengislaman masyarakat kerjaan Nusantara. Paradigma politik yang memandang kepala negara memegang posisi sentral, mengutamakan harmonisasi sosial politik dan menolak oposisi terhadap kepala negara terasa begitu kuat dalam pemikiran ulama Nusantara ketika itu.

Berdasarkan uraian di atas, tidak mengherankan jika Muhammad Shiddiq berpandangan bahwa seorang Kiai yang memiliki kuasa agama juga perlu memiliki kekuasaan politik. Ia termasuk Kiai yang menempuh jalan politiknya dengan turut serta dalam politik praktis. Dengan demikian ia akan memiliki kekuatan ganda dalam perjuangan dakwahnya. Dan cara yang demikianlah, menurutnya, cara yang sangat efektif untuk dilakukan dalam kontek NKRI.

Dari pemaparan di atas, dapat dipahami bahwa Muhammad Shiddiq berpandangan bahwa ulama harus memiliki kekuasaan sebagai penasihat pemerintah meskipun tidak masuk dalam struktur formal pemerintahan. Bahkan

[191] Muhammad Iqbal, Akar Tradisi Politik Sunni di Indonesia pada Masa Kerajaan Islam di Nusantara, *Islamica*, Vol. 6, No. 1, September 2011, 60-61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jika memungkinkan maka ulama perlu memiliki kekuasaan politik yang sebenarnya.

D. Peta Pemikiran Politik K.H. Muhammad Shiddiq

Berdasarkan uraian sebelumnya, dapat dipahami mengenai pemikiran Muhammad Shiddiq. Ia berpandangan bahwa politik bertujuan untuk memperjuangkan kepentingan umat dan menumbuhkan nilai-nilai agama dalam masyarakat. Sedangkan landasan kehidupan berpolitik adalah tata nilai agama, dalam hal ini adalah agama Islam. Selian itu, Muhammad Shiddiq juga memiliki pandangan perihal kekuasaan politik. Menurutnya, ulama harus memiliki kuasa sebagai penasihat pemerintah. Bahkan jika memungkinkan maka ulama perlu memiliki kekuasaan politik dalam struktur pemerintahan.

Jika kita mencoba meninjau lebih jauh, maka dalam hal tujuan politik, pemikiran Muhammad Shiddiq akan terlihat sejalan dengan para pemikir politik Islam. Tokoh-tokoh tersebut adalah al-Fārābī, al-Mawardi, al-Ghazālī, Ibn Taymiyyat, dan Ibn Khaldūn.

Dalam pandangan al-Fārābī pemimpin negara berkewajiban untuk membina masyarakat menuju kepada kebahagiaan sejati, baik secara persuasif maupun paksaan. Adapun konsep kepemimpinan al-Fārābī secara umum bertujuan untuk mengenalkan manusia kepada Allah dengan emanasi sebagai sarananya.[192] Politik

[192] al-Fārābi adalah pemikir politik yang perfeksionis. Dia menciptakan teori politik dengan menggabungkan berbagai pemikiran politik yang dipelajari dari para filsuf Yunani, seperti Plato, Aristoteles, dan Plotinus. Teori politik al-Fārābi sangat kental dengan nuansa teologis yang bermuara kepada kesatuan tujuan sejati manusia, yaitu kebahagiaan duniawi dan ukhrawi. Teori ini bisa dikatakan mustahil untuk dilaksanakan oleh siapapun dan di negara manapun, karena persyaratannya berat. Pemikiran politik ini tampak sebagai gabungan dari cara pandang sistem

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam pandangan al-Fārābī sejatinya bertujuan untuk agama sebab dalam Islam mengenal Allah adalah suatu bentuk kewajiban.[193]

Al-Mawardi berpandangan bahwa kepemimpinan negara merupakan suatu bentuk instrumen dalam rangka meneruskan misi kenabian agar agama terpelihara dan kehidupan dunia berjalan secara teratur. Lebih lanjut, pemimpin atau imam adalah pemimpin agama di satu pihak dan pemimpin politik di pihak lain.[194]

Al-Ghazālī dengan tegas menyatakan bahwa Agama itu merupakan pondasi dari sebuah bangunan, sedangkan negara adalah penjaganya. Dalam pandangan al-Ghazālī, negara merupakan suatu lembaga yang penting dalam rangka menjamin pergaulan hidup manusia. Bahkan, keberadaan negara adalah untuk menjaga dan merealisasikan syariat agama yang kokoh, yaitu mengantarkan manusia menuju kebahagiaan hakiki.[195] Abdullah Zawawi menjelaskan bahwa menurut al-Ghazālī kekuasaan politik merupakan hal yang wajib untuk ketertiban dunia, ketertiban dunia wajib untuk ketertiban agama, ketertiban agama wajib untuk keberhasilan akhirat.[196] Dalam pandangan al-Ghazālī politik pada dasarnya difungsikan untuk menjaga agama dan dengan kata lain berpolitik itu untuk agama.

---

kenegaraan yang bersifat teologis dan sosiologis. Namun demikian, al-Fārābi telah berusaha keras untuk mengenalkan teorinya sendiri, dan secara mandiri mengemukakan pandangan politiknya secara orisinil, meskipun ada beberapa yang dianggap sebagai turunan dari teori-teori para filsuf klasik Yunani. Keunikan pemikiran politik Alfarabi terlihat ketika sampai pada bahasan tentang tujuan hidup manusia, yang dikaitkan dengan persoalan politik dan kemasyarakatan. Di sini, al-Fārābi membawanya kepada persoalan-persoalan teologis yang berujung kepada pembahasan tentang hubungan antara manusia, Tuhan (al-mabda' al-awwal), benda-benda langit (ath-Thawānī), dan akal aktif (al-'aql al-fa'al). Lihat Imam Sukardi, Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran al-Farabi, *Al-A'raf*, Vol. 14, No. 2, Juli-Desember 2017, 284 dan 305.

[193] Lihat al-Qur'an surat al-Baqarat ayat 136.

[194] Muhammad Amin, Pemikiran Politik al-Mawardi, *Jurnal Politik Profetik*, Vol. 4, No. 2, 2019, 129.

[195] J. Abdul Rojak, *Politik Kenegaraan: Pemikiran Politik al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1999), 95.

[196] Abdullah Zawawi, Politik dalam Pandangan Islam, *Jurnal Ummul Qura*, Vol. 5, No. 1, Maret 2015, 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn Taymiyyat berpandangan bahwa penegakan negara merupakan perintah agama dan salah satu perangkat untuk mendekatkan manusia kepada Allah. Antara agama dan negara merupakan sesuatu yang saling berkaitan, sebab tanpa kekuasaan negara agama akan berada dalam bahaya. Sedangkan tanpa agama (hukum yang berasal dari wahyu) negara akan menjadi organisasi yang tiranik.[197]

Sedangkan dalam pandangan Ibn Khaldūn, pemimpin hendaklah melaksanakan kekuasaan untuk kesejahteraan rakyat. Kekuasaan tersebut merupakan suatu bentuk amanah yang nantinya akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Lebih lanjut, kekuasaan tersebut tidak lain adalah bentuk terbaik pengabdian kepada Tuhan.[198]

Demikianlah pandangan dari beberapa pemikir politik Islam. Mereka berpandangan bahwa berpolitik itu pada dasarnya dilakukan untuk memelihara agama dan sarana mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Pemikiran politik para pemikir tersebut kental akan nuansa teologis dan sosiologis.

Selanjutnya mengenai pemikiran Muhammad Shiddiq tentang landasan kehidupan berpolitik adalah tata nilai agama. Pemikirannya ini sejalan dengan al-Mawardi, al-Ghazālī, Ḥusain Haikal, Arkoun dan Sayyid Quṭb.

Al-Mawardi memiliki pandangan bahwa seorang penguasa haruslah selalu tunduk dan berpegang teguh pada nilai-nilai yang dijelaskan dalam al-Quran dan al-Sunnah. Menurut al-Mawardi apabila aktivitas-aktivitas politik didasarkan pada nilai-nilai tersebut maka akan terbentuk budaya politik yang santun, namun jika

[197] Mahmuddin, Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah, *Tahris*, Vol. 6, No. 2, 2015, 65.
[198] Hasaruddin, Karakteristik Pemikiran Ibn Khaldun, *al-Fikr*, Vol. 14, No. 3, 2010, 483.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebaliknya maka akan terjadi kehancuran. Pemikiran al-Mawardi ini tampak mencoba memberikan solusi agar terwujud stabilitas politik.[199]

Al-Ghazālī berpandangan bahwa penetapan hukum hukum yang mengatur keadilan diantara manusia dan memandu segala tindak-tanduk politik dipercayakan kepada ulama.[200] Ulama harus teguh menjaga perannyanya sebagai pemegang amanah Allah, pewaris Nabi dan penegak politik keadilan tersebut. Para ulama harus bersikap waspada dan tidak boleh mendudukkan diri kepada politik kezaliman.[201]

Ḥusain Haikal memandang bahwa tidak ada bentuk pasti dari negara Islam. Tidak ada peraturan bahwa negara Islam harus berbentuk republik, parlemen, monarkhi atau theokrasi. Menurut Haikal dasar utama negara adalah tauhidiah dan didukung oleh sendi-sendi yang sifatnya humanis. Prinsip humanis tersebut ada tiga, yakni prinsip persaudaraan sesama manusia, prinsip persamaan antarmanusia, dan kebebasan manusia [202] Secara tidak langsung, pemikiran Haikal yang demikian ini memberi pengertian bahwa kehidupan bernegara harus dilandasi dengan nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan.

Sayyid Quṭb berpandangan bahwa politik pemerintahan dalam Islam dibangun di atas asas yang bersumber dari hati nurani, lebih dari sekedar dibangun di atas asas syari‟at. Ia dibangun atas asas bahwa Allah SWT. selalu hadir setiap saat di

---

[199] Rashda Diana, dkk., Etika Politik dalam Perspektif al-Mawardi, *Tsaqafah*, Vol. 14, No. 2, November 2018, 382.
[200] Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, Terj. dari The History of Islamic Political Thought: from the Prophet to the Present oleh Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), 197.
[201] M. Thahir Maloko, Etika Politik dalam Islam, *al-Daulah*, Vol. 1, No. 2, Juni 2013, 53.
[202] Arsyad Sobby Kesuma, Islam dan Politik Pemerintahan (Pemikiran Politik Muhammad Husein Haikal), *Analisis*, Vol. 13, No. 2, Desember 2013, 478.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sisi para penguasa dan rakyat mengawasi segala sesuatunya. Namun demikian, tidak bisa juga dipahami bahwa sistem sosial Islam hanya dibangun atas asas yang bersumber dari hati nurani saja. Akan tetapi yang mesti dipahami adalah bahwa dalam Islam terdapat jaminan lain selain yang ditetapkan melalui syara‟. Inilah yang membuatnya berbeda dengan sistem-sistem lain yang semata-mata didasarkan atas undang-undang belaka, tanpa dukungan jaminan yang keluar dari hati nurani dan perasaan.[203]

Arkoun berpandangan bahwa negara Madinah yang dibangun oleh Nabi pada awal Islalm adalah negara ideal yang sesuai zaman pada waktu itu dan tidak relevan untuk kehidupan saat dunia saat ini. Dunia telah mengalami perubahan yang besar dan pesat melalui babak sejarah yang panjang. Untuk itulah, negara-negara Islam perlu mengkaji ulang sistem pemerintahan agar sesuai dengan perkembangan saat ini. Menurut Arkoun, untuk mewujudkan etika politik yang sehat dan santun yang sesuai dengan ajaran Islam, diperlukan usaha dari semua pihak terutama para ilmuwan. Mereka, para ilmuwan, dituntut untuk mengkritisi kebijakan-kebijakan pemerintah yang tidak sesuai dengan wewenang yang diamanatkan dan menyalahgunakan kekuasaan, kritik dalam bentuk tulisan-tulisan dan dialog-dialog agar dapat membangun wacana etika politik yang dapat meningkatkan kesadaran kolektif dari semua komponen masyarakat sehingga mengurangi praktek-praktek barter, korupsi, nepotisme dan terorisme serta kejahatan lainnya.[204] Pemikiran Arkoun ini memperlihatkan bahwa dalam kehidupan bernegara perlu diwujudkan

[203] Badarussyamsi, Pemikiran Politik Sayyid Qutb tentang Pemerintahan Islam, *Tajdid*, Vol. 14, No. 1, 2015, 165.
[204] Yunus Rahawarin, Membaca Pemikiran Arkoun tentang Etika Politik Islam, *Al-Fikr*, Vol. 20, No. 1, 2016, 99-100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

etika politik yang sehat dan santun. Kehidupan bernegara hendaklah berpijak pada etika politik tersebut.

Selanjutnya mengenai pemikiran Muhammad Shiddiq tentang kekuasaan politik. Menurutnya, ulama harus memiliki kuasa sebagai penasihat pemerintah. Bahkan jika memungkinkan maka ulama perlu memiliki kekuasaan politik dalam struktur pemerintahan. Lebih jauh, ulama dan umara harus saling bahu-membahu dan bekerja sama dalam menjaga persatuan dan kesatuan bangsa serta mewujudkan kesejahteraan hidup masyarakat. Dalam hal ini ulama bertugas untuk memberikan nasehat dan fatwa mengenai persoalan keagamaan dan kemasyarakatan kepada pemerintah dan masyarakat bahkan ulama juga turut aktif melaksanakan berbagai kegiatan untuk terpeliharanya persatuan dan kesatuan bangsa serta terciptanya kesejahteraan hidup masyarakat.

Pemikiran Muhammad Shiddiq yang demikian itu, sangat lekat dengan pemikiran al-Ghazālī. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, al-Ghazālī berpandangan bahwa penetapan hukum hukum yang mengatur keadilan diantara manusia dan memandu segala tindak-tanduk politik dipercayakan kepada ulama. Ulama harus teguh menjaga peranannya sebagai pemegang amanah Allah, pewaris Nabi dan penegak politik keadilan tersebut. Para ulama harus bersikap waspada dan tidak boleh mendudukkan diri kepada politik kezaliman.

Pemikiran Muhammad Shiddiq dan al-Ghazālī dalam persoalan ulama tampak mirip, ulama berperan penting dalam memberikan nasihat dan masukan hukum kepada pemerintah. Hanya saja, hal yang berbeda adalah al-Ghazālī tidak menyebutkan bahwa ulama perlu memiliki kekuasaan politik, sedangkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Shiddiq memberikan tawaran bagi ulama, dalam kondisi tertentu, agar memiliki kekuasaan politik.

Jika dikaitkan dengan tiga aliran pemikiran politik Islam, maka pemikiran Muhammad Shiddiq tersebut sejalan dengan aliran moderat, yang salah satu tokohnya adalah Ḥusain Haikal. Di sisi lain, pemikirannya berlawanan dengan aliran organik tradisional dan sekuler. Tokoh aliran pemikiran politik Islam organik tradisional antara lain: al-Maudūdi, Ḥasan al-Bannā, Sayyid Quṭb dan para ideolog lain Ikhwanul Muslimin di Mesir. Sedangkan tokoh aliran pemikiran politik Islam sekuler antara lain: ‘Ali ‘Abd al-Rāziq dan Ṭāhā Husain.

Selanjutnya, berbicara mengenai pemikiran Muhammad Shiddiq secara umum, maka terlihat bahwa pemikiran politik tersebut sangat kental dengan nuansa teologis dan sangat lekat dengan pemikiran al-Ghazālī. Ketiga pemikiran Muhammad Shiddiq yang telah disebut di atas tampak sejalan dengan al-Ghazālī.

Tidak mengherankan jika pemikiran Muhammad Shiddiq adalah demikian, sebagaimana yang telah disebutkan. Jika dilihat dari sisi historis maka akan kita dapati bahwa Muhammad Shiddiq dibesarkan dalam kultur masyarakat *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā‘at*, yakni dalam bidang fikih menganut mazhab *Shafī‘iyyat*, dalam bidang tauhid menganut aliran *Ash‘ariyyat*, dan dalam bidang tasawuf mengambil jalur Imam al-Ghazālī.

Muhammad Shiddiq juga berlatar belakang pendidikan pondok pesantren. Menurut Ghozi Mubarok, al-Ghazālī memiliki pengaruh yang besar terhadap pesantren-pesantren di Indonesia. Pengaruh terbesar al-Ghazālī terhadap dunia pesantren terletak pada bidang tasawuf kemudian fikih. Popularitas al-Ghazālī di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren tampaknya sebagian besar disumbangkan "hanya" oleh satu karyanya *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Karena karya tersebut bersifat ensiklopedis dan memuat banyak penjelasan mengenai berbagai ilmu keislaman, maka pengaruh al-Ghazālī melalui kitab tersebut juga terasa di beberapa bidang di luar tasawuf.[205]

Lebih lanjut, Muhammad Shiddiq menempuh pendidikannya di Pondok Pesantren Tashwīq al-Ṭullāb yang diasuh oleh Ahmad Abdul Latif dan Pondok Pesantren Tebuireng yang diasuh oleh K.H. Hasyim Asy'ari. Menurut Tejo Waskito genealogi pemikiran Hasyim Asy'ari diantaranya dibangun atas pondasi pemikiran tradisionalisme al-Ghazālī. Hal ini karena Hasyim Asy'ari dianggap sebagai penerus estafet tradisionalisme Islam di Indonesia, selain karena karena kekeramatan dan kebesaran namanya, pemikiran Hasyim Asy'ari tidak lain ialah bentuk representasi dari ajaran Islam tradisionalis.[206]

Pemikiran Muhammad Shiddiq tampak bersumber dari ajaran-ajaran al-Ghazālī, bahkan ketiga pemikirannya yang telah penulis sebutkan sebelumnya, semuanya selaras dengan pemikiran al-Ghazālī. Dari hal ini dapat dikatakan bahwa pemikiran Muhammad Shiddiq mendapat pengaruh kuat dari pemikiran al-Ghazālī.

Kemudian dilihat dari sisi sosiologis, pemikiran Muhammad Shiddiq tampak dipengaruhi oleh keadaan sosio-politik ketika itu. Sebagaimana telah dipaparkan dalam bab sebelumnya, agama dalam masyarakat Desa Piji pada mulanya tidak begitu berkembang dan masyarakat pada umumnya belum mengerti tentang agama Islam. Hal inilah tampaknya yang berpengaruh kuat terhadap terbentuknya gagasan

---

[205] Ghozi Mubarok, Al-Ghazali: Reputasi dan Pengaruhnya di Pesantren, *Dirosat*, Vol. 1, No. 1, 2016, 9.
[206] Uswatun Khasanah dan Tejo Waskito, Genealogi Pemikiran Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari, *Analisis*, Vol. 19, No. 1, Juni 2019, 16-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Shiddiq mengenai tujuan dan landasan politik, sebab dalam kedua gagasan tersebut sangat kental akan nuansa teologis dan dalam kedua gagasan tersebut tersirat visinya untuk mengembangkan agama Islam. Sedangkan mengenai gagasan kekuasaan politik tampak dipengaruhi oleh hubungan yang kurang harmonis antara ulama dan umara ketika itu. Dalam gagasannya yang satu ini terlihat bahwa Muhammad Shiddiq berupaya untuk menawarkan adanya hubungan yang harmonis antara ulama dan umara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V
KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil temuan penelitian dan pembahasan yang telah dilakukan dapat peneliti simpulkan bahwa:

1. Muhammad Shiddiq lahir di sebuah desa kecil di lereng Gunung Muria tepatnya di Desa Piji, Kecamatan Dawe, Kabupaten Kudus pada tahun 1918. Ibunya bernama Nyai Qomari dan ayahnya bernama Kiai Muhammad Juraimi Abdullah. Muhammad Shiddiq mengenyam pendidikan di Pondok Pesantren Tashwīq al-Ṭullāb yang sekarang dikenal sebagai Tashwīq al-Ṭullāb Salāfiyyat (TBS) Kudus. Kemudian lanjut di Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang. Muhammad Shiddiq dikaruniai tujuh orang putra-putri dari pernikahannya dengan Asmi'ah binti Kiai Ahmad Qomari. Muhammad Shiddiq merupakan sosok Mursyid Tarekat Qādiriyyat wa al-Naqshabandiyyat yang alim namun tetap terlibat dalam kehidupan modern. Muhammad Shiddiq pernah menjabat sebagai kepala Desa Piji lebih dari 30 tahun, menjadi anggota DPRD Kabupaten Kudus dua periode dari perwakilan partai Golkar, serta merupakan Ketua MUI Kabupaten Kudus periode pertama dan Ketua Dewan Pertimbangan MUI Kudus pada periode selanjutnya. Selain itu, Muhammad Shiddiq juga aktif dalam dunia pendidikan. Tercatat bahwa Muhammad Shiddiq mendirikan pesantren, MI, MTs, bahkan SMK. Karya-karya hasil buah tangan Muhammd Shiddiq diantaranya: *Naīl al-Amānī fī Dhikr Manāqib al-Quṭb al-Rabbānī Sayyidinā al-Shaikh 'Abd al-Qadir al-Jailānī ra.*, *Risālat al-Iqyān fī Dhikr*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Silsilāt Ahl al-'Irfān wa Bayān Mabna A'mal Tharāyiq Ahl al-'Iyān, Fī Bayān Dhikr Ba'ḍ al-Ta'rīfāt, Al-Risālat al-Haqqat fī Bayān anna Kalimāt Lā Ilāha Illa Allāh li al-Fidā' wa al-'Ataqat, serta *Risālat Kashf al-Muḍāmarāt fī Dhikr Bayān mā Yanfa' li al-Amwāt*. Muhammad Shiddiq wafat pada hari Sabtu tanggal 14 Agustus 2010 bertepatan dengan tanggal 5 Ramadan 1431 H dalam usia 92 tahun. Jenazahnya dimakamkan di komplek Pondok Pesantren Mamba'ul Falah Kudus.

2. Muhammad Shiddiq memiliki pandangan politik bahwa politik bertujuan untuk memperjuangkan kepentingan umat dan menumbuhkan nilai-nilai agama dalam masyarakat. Sedangkan landasan kehidupan berpolitik adalah tata nilai agama, dalam hal ini adalah agama Islam. Selian itu, Muhammad Shiddiq juga memiliki pandangan perihal kekuasaan politik. Menurutnya, ulama harus memiliki kuasa sebagai penasihat pemerintah. Bahkan jika memungkinkan maka ulama perlu memiliki kekuasaan politik dalam struktur pemerintahan. Dalam hal tujuan politik, pemikiran Muhammad Shiddiq akan terlihat sejalan dengan al-Fārābī (870-950 M), al-Mawardi (975-1059 M), al-Ghazālī (1058-1111 M), Ibn Taymiyyat (1263-1329 M), dan Ibn Khaldūn (1332-1406 M). Mengenai landasan kehidupan berpolitik, pemikiran Muhammad Shiddiq sejalan dengan al-Mawardi, al-Ghazālī, Ḥusain Haikal (1888-1956 M), Arkoun (1928-2010 M) dan Sayyid Quṭb (1906-1966 M). Sedangkan mengenai kekuasaan politik, pemikiran Muhammad Shiddiq sejalan dengan al-Ghazālī dan Ḥusain Haikal namun berseberangan dengan al-Maudūdī (1903-1979 M), Ḥasan al-Bannā (1906-1949 M), Sayyid Quṭb, 'Ali 'Abd al-Rāziq (1886-1966 M) dan Ṭāhā

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Husain (1889-1973 M). Selanjutnya, mengenai genealogi pemikiran politik Muhammad Shiddiq, secara historis pemikirannya dipengaruhi kuat oleh al-Ghazālī. Sedangkan jika ditinjau secara sosiologis pemikiran Muhammad Shiddiq tampak dipengaruhi oleh kondisi sosio-politik ketika itu, yakni kurang berkembangannya keberagamaan masyarakat Desa Piji dan ketidakharmonisan hubungan ulama dan umara.

B. Saran

Berdasarkan pada pembahasan tesis ini, disampaikan saran sebagai berikut:

1. Penelitian ini masih terbatas pada biografi Muhammad Shiddiq dan pemikiran politiknya. Penelitian selanjutnya bisa mengambil objek lainnya atau memperdalam objek yang telah diteliti oleh penulis.
2. Penelitian ini masih terbatas pada satu orang tokoh. Untuk penelitian selanjutnya dapat melakukan studi komparasi atau mengkaji beberapa tokoh sekaligus sehingga dapat ditemukan karakteristik pemikiran politik dari kaum tarekat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman. Fenomena Kiai dalam Dinamika Politik: antara Gerakan Moral dan Politik. *Karsa*. 15, 2009.

Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.

Ahmad, La Ode Ismail. Relasi Agama dengan Negara dalam Pemikiran Islam (Studi atas Konteks Ke-Indonesia-an). *Millah*. Vol. 10, No. 2, Februari 2011.

Amin, Muhammad. Pemikiran Politik al-Mawardi. *Jurnal Politik Profetik*. 2, 2016.

Arifin, Muhammad Noor. Wawancara, Kudus, 28 Juli 2019.

Azhar, Muhammad. *Filsafat Politik: Perbandingan antara Islam dan Barat*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.

Azra, Azyumardi dkk. *Ensiklopedi Islam.* Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005.

Azwar, Rully Chairul. *Politik Komunikasi Partai Golkar di Tiga Era: dari Partai Hegemonik ke Partai Berorientasi "Pasar"*. Jakarta: Grasindo, 2009.

Badan Pusat Statistik Kabupaten Kudus, *Banyaknya Penduduk menurut Jenis Kelamin di Kabupaten Kudus tahun 1993-2014*, diakses dari https://kuduskab.bps.go.id/statictable/2016/01/07/62/jumlah-penduduk-kabupaten-kudus-2014.html pada tanggal 12 September 2019.

Badarussyamsi. Pemikiran Politik Sayyid Qutb tentang Pemerintahan Islam. *Tajdid*. Vol. 14, No. 1, 2015.

Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, Terj. dari The History of Islamic Political Thought: from the Prophet to the Present oleh Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.

BPS Kabupaten Kudus. *Kudus dalam Angka: Kudus in Figure 2015*. Kudus: BPS Kabupaten Kudus, 2015.

Chalik, Abdul. Wali, Sultan, Kiai, dan Santri dalam Tradisi Agama dan Politik Islam Jawa. *Teosofi*. 6, Juni 2016.

Cholil, Muhammad. Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah dan Pengaruhnya atas Pondok Pesantren Manba'ul 'Adhim Bagbogo Nganjuk. *Dialogia*, 13, 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Creswell, John W. *Penelitian Kualitatif & Desain Research: Memilih di antara Lima Pendekatan (Edisi ke-3)*, Terj. dari*Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approache, Third Edition* oleh Ahmad Lintang Lazuardi. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2015.

_____.*Educational Research (Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research)*. Boston: Pearson Education, 2012.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1982.

Diana, Rashda, dkk. Etika Politik dalam Perspektif al-Mawardi. *Tsaqafah*. Vol. 14, No. 2, November 2018.

Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus, *Benda Cagar Budaya dan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Kabupaten Kudus* (Kudus: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Kudus, 2009.

Dokumen peninggalan Muhammad Shiddiq yang berjudul "PEMBANGUNAN Desa selama ± 34 th. Terhitung mulai th. 1955".

Dokumen peninggalan Muhammad Shiddiq yang berjudul "Laporan Majelis Ulama Indonesia Daerah Tingkat II Kabupaten Kudus Periode 1979-1983/1986".

Dokumen peninggalan Muhammad Shiddiq "Surat Kiai Shiddiq kepada Ketua Golongan Karya Kab. Dati-II. Kudus" tertanda Dawe, 14 Januari 1991.

Dokumen keadministrasian Kepala Desa Piji periode Muhammad Shiddiq.

Effendy, Bahtiar. *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*. Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Fadli, Yusuf. Pemikiran Politik Islam Klasik (Studi Awal atas Perspektif Sunni). *Journal of Government dan Civil Society*. Vol. 2, No. 1, April 2018.

Goncing, Nurlira. Politik Nahdatul Ulama dan Orde Baru. *The Politics*. 1, 2015.

Hasan, Ridwan. Peranan dan Sikap Transformasi Politik Ulama dalam Menghadapi Pemilu 2014 di Aceh. *Millah*. 12, 2013.

Hashemi, Nader. *Islam Sekularisme dan Demokrasi Liberal*. Jakarta: Gramedia, 2010.

Hasaruddin, Karakteristik Pemikiran Ibn Khaldun. *al-Fikr*. 14, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Herdiansyah, Haris.*Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-Ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika, 2012.

Horikoshi, Hiroko. *Kyai dan Perubahan Sosial*, Terj. dari A Traditional Leader in a Time of Change oleh Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa. Jakarta: P3M Jakarta, 1987.

Ihsan, M. Gusjigang; Karakter Kemandirian Masyarakat Kudus Menghadapi Industrialisasi, *Iqtishadia*, 10, 2017.

Imam, Hidajat. *Teori-Teori Politik*. Malang: Setara Press, 2009.

Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2016.

Iqbal, Muhammad. Akar Tradisi Politik Sunni di Indonesia pada Masa Kerajaan Islam di Nusantara. *Islamica*. 6, September 2011.

Ismail, Faisal. *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif*. IRCiSoD: Yogyakarta, 2017.

Kesuma, Arsyad Sobby. Islam dan Politik Pemerintahan (Pemikiran Politik Muhammad Husein Haikal). *Analisis*. Vol. 13, No. 2, Desember 2013.

Khan, Qomarudin. *Tentang Teori Politik Islam.* Bandung: Pustaka, 1987.

Khasanah, Uswatun dan Tejo Waskito. Genealogi Pemikiran Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari. *Analisis*. Vol. 19, No. 1, Juni 2019.

Komariyah, Siti."Konsep Kekuasaan dalam Islam: Kajian atas Pemikiran Politik Al-Ghazali" Skripsi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta, 2005.

Kurniati. Perkembangan Sosial Politik dalam Tatanan Pembentukan Hukum Islam. *Al-Fikr*. Vol. 17, 2013.

Mahmuddin, Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah. *Tahris*. 6, 2015.

Majelis Dzikir wa Ta'lim Mihrabul Muhibbin, *Buku Panduan Zikir Khususiyah Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah* (Jakarta).

Makki Rahmani, M. "*Pemikiran Politik Masyarakat Betawi Pasca Rezim Soeharto*" Skripsi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta, 2005.

Maloko, M. Thahir. Etika Politik dalam Islam. *al-Daulah*. Vol. 1, No. 2, Juni 2013.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Miriam, Budiardjo. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.

Mubarok, Ghozi. Al-Ghazali: Reputasi dan Pengaruhnya di Pesantren. *Dirosat*. Vol. 1, No. 1, 2016.

Mufti, Muslim. *Politik Islam: Sejarah dan Pemikiran*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2015.

Mukani. *Biografi dan Nasihat Hadratus Shaikh KH. M. Hasyim Asy'ari sebagai Salah Satu Ulama Terkemuka Penyebar Ajaran Islam Nusantara*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015.

Mukminin, Moh Amirul dan Sumarno. Hubungan NU dan MASYUMI (1945-1960): Konflik Dan Keluarnya NU Dari Masyumi. *Avatara*, 3, 2015.

Mulyati, Sri. *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah dengan Referansi Utama Suryalaya*. Jakarta: Kencana, 2010.

Muna, Muhammad Fauzul. Wawancara, Kudus, 27 Juli 2019.

Mu'min, Ma'mun. Pergumulan Tarekat Dan Politik: Peranan Kiai Haji Muhammad Shiddiq dalam Tarekat dan Politik di Kudus. *Fikrah*. 2, 2014.

_____. "Tarekat dan Politik: Kontroversi Peranan K.H.M. Shiddiq dalam Golkar di Kudus Tahun 1972-1997". Tesis--Universitas Diponegoro, Semarang, 2013.

_____. Sejarah Perkembangan Pendidikan Tasawuf (Studi atas Tariqah Qadiriyah wa Naqsabandiyah di Kudus Jawa Tengah. *Quality*. 4, 2016.

Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1986.

Nurdin, M. Amin, dkk. *Prahara Partai Islam: Komparasi Konflik Internal PPP dan PKS*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019.

Pemerintah Kabupaten Kudus, *Profil Kabupaten Kudus* dikases dari http://kuduskab.go.id/page/profil_kabupaten_kudus pada tanggal 12 September 2019.

Qorib, Muhammad. "*Pemikiran Ahmad Syafii Maarif tentang Pluralisme Agama*". Disertasi--UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta, 2012.

Rahawarin, Yunus. Membaca Pemikiran Arkoun tentang Etika Politik Islam. *Al-Fikr*. Vol. 20, No. 1, 2016.

Rais, M. Amin. *Cakrawala Islam, antara Cita dan Fakta*. Bandung: Mizan, 1996.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ritzer, George. *Teori Sosiologi dari Klasik sampai Perkembangan Terakhir hingga postmodern.*Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Rojak, J. Abdul. *Politik Kenegaraan: Pemikiran Politik al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*. Surabaya: Bina Ilmu, 1999.

Romli, Lili. Partai Islam dan Pemilih Islam di Indonesia. *Jurnal Penelitian Politik*. 1, 2004.

Sahri. Dimensi Politik dalam Ajaran-ajaran Tasawuf (Studi Kasus atas *Manaqib* Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jailani). *Asy-Syira'h*. 45, 2011.

Salam, Solichin. *Menara Kudus: The Minaret of Kudus*. Jakarta: Kuning Mas, 1988.

Seta, Basri. *Pengantar Ilmu Politik*. Yogyakarta: Indie Book Corner, 2011.

Shiddiq, Ahmad Kamal. Wawancara, Kudus, 27 Juli 2019.

Shodiq, Ja'far. *Pertemuan antara Tarekat & NU (Studi Hubungan Tarekat dan Nahdlatul Ulama dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004)*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2008.

Sidik, Hasbi. Potret Balik Dunia Politik Islam. *Millah*. 12, 2013.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI-Press, 1990.

Sodiq, Akhmad. *Mursyid TQN Kontemporer K.H. Muhammad Shiddiq Al-Shalihi Kudus: Mengurai Pokok-Pokok Persoalan Tarekat*. Yogyakarta: Samudra Biru, 2016.

Sukardi, Imam. Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran al-Farabi. *Al-A'raf*. 14, 2017.

Sumintarsih, dkk., *Gusjigang: Etos Kerja Dan Perilaku Ekonomi Pedagang Kudus.* Yogyakarta, Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) D.I Yogyakarta: 2016.

Surbakti, Ramlan. *Memahami Ilmu Politik*. Jakarta: Grasindo, 2010.

Syakur, Abd. Mekanisme Pertahanan Diri Kaum Tarekat. *Islamica*. 3, 2010.

Triono. Corak Pemikiran Politik dalam Islam: Zaman Klasik, Pertengahan dan Kontemporer. *Jurnal TAPIs*. Vol. 7, No. 12, 2011.

Turmudi, Endang. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wirawan, Ida Bagus. *Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigma*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2014.

Yayasan Ponpes Mambaul Falah, Buku Panduan "Masa Ta'aruf Siswa Baru MTs. Mambaul Falah Th 2019".

Yumna dan Zainal Abidin. Gerakan Pemikiran Islam Kultural Sufistik di Indonesia. *Syifa al-Qulub*. Vol. 4, No. 1, Juli 2019.

Yusdani. Nalar Politik Kenegaraan dalam Islam (Studi atas Pemikiran al-Jabiri). *Analisis*. 11, 2011.

Yusuf, Burhanuddin. Politik dalam Islam: Makna, Tujuan dan Falsafah (Kajian atas Konsep Era Klasik). *Jurnal Aqidah*. 4, 1, 2018.

Zawawi, Abdullah. Politik dalam Pandangan Islam. *Jurnal Ummul Qura*. 5, 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id