

---

## SIMBOL DAKWAH KULTURAL WALISONGO DALAM KITAB TARIKH AL-AULIYA' KARYA KH. BISRI MUSTHOFA DAN KONTEKTUALISASINYA DALAM AKTIVITAS DAKWAH SAAT INI

Fata Asyrofi Yahya\*

### **Abstrak:**

*Di antara permasalahan yang melatar belakangi penelitian ini adalah adanya aktivitas dakwah di Indonesia yang berisi provokasi dan juga ujaran kebencian yang ditujukan kepada seseorang atau kelompok tertentu yang tidak jarang akhirnya menjadikan konflik internal diantara umat Islam sendiri. Maka dari itu dalam penelitian ini akan diungkapkan tentang strategi dakwah kultural walisongo di Nusantara yang terbukti efektif dalam penyebaran Islam di Nusantara. Pada penelitian ini yang dijadikan objek penelitian adalah kitab Tarikh Al-Auliya' karya KH. Bisri Musthofa dan fokus membahas tentang strategi dakwah kultural walisongo dalam perspektif teori interaksionalisme simbolik. Terdapat dua rumusan masalah yang akan dipecahkan dalam penelitian ini; pertama, apa saja simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab Tarikh Al-Auliya'?. Kedua, bagaimana kontekstualisasi simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab Tarikh Al-Auliya' dalam aktivitas dakwah saat ini?. Dari kedua rumusan masalah tersebut maka kesimpulan dari penelitian ini yaitu, pertama, simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab Tarikh Al-Auliya' adalah simbol pernikahan dan simbol pesantren. Sedangkan kontekstualisasi simbol dakwah tersebut saat ini masih relevan digunakan dalam aktifitas berdakwah, terbukti dengan adanya perkawinan endogamous antara keluarga kyai yang bisa dijumpai di berbagai pesantren saat ini. Sedangkan simbol pesantren juga sampai saat ini relevan digunakan sebagai strategi dakwah kultural, dimana terbukti semakin berkembangnya lembaga pesantren di Indonesia dengan berbagai bentuknya.*

**Kata kunci:** *Dakwah kultural; Walisongo; Interaksi simbolik.*

---

\* Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, email: fataasyrofi26@gmail.com

**Abstract:**

*The problem underlying this research is the existence of da'wah activities in Indonesia, which contain provocation and hate speech aimed at a certain person or group. It often ends up causing internal conflict among Muslims. Therefore, this research reveals the walisongo cultural da'wah strategy in Nusantara, which has proven effective in Islam's spread. In this study, the research object is the book of Tarikh Al-Auliya' written by Bisri Musthofa. It focuses on discussing walisongo cultural da'wah strategies from the perspective of symbolic interactionism theory. There are two research questions in this study. First, what are the walisongo cultural da'wah symbols in Tarikh Al-Auliya' book? Second, how is the contextualization of the walisongo cultural da'wah symbol in Tarikh Al-Auliya' book in current preaching activities? From the research problems, formulations, the conclusions are drawn as follows. First, the symbol of the walisongo cultural da'wah in Tarikh Al-Auliya' book symbolizes marriage and a symbol of pesantren. Moreover, the da'wah symbol contextualization is currently still relevant for use in preaching activities, as evidenced by the existence of endogamous marriages between kyai families that can be found in various pesantren today. Meanwhile, pesantren's symbol is also relevant to be used as a cultural da'wah strategy, which is evident in the growing development of pesantren in Indonesia in various forms.*

**Keywords:** *Cultural da'wah; Walisongo; Symbolic interactions.*

**PENDAHULUAN**

Dalam kajian Islam terdapat istilah “Islam normatif dan Islam historis”. Islam normatif merupakan dimensi agama Islam yang bersifat sakral sehingga kebenaran agama Islam menjadi mutlak dan universal yang melampaui ruang dan waktu. Adapun Islam historis merupakan dimensi agama Islam yang mempunyai sisi kesejarahan dengan kehidupan manusia sehingga keberadaannya di dalam ruang dan waktu.<sup>1</sup> Bentuk Islam yang kedua ini menjadikan agama Islam dalam penghayatan dan pengamalannya menjadi berbeda-beda disebabkan perbedaan cara pandang dan juga adat istiadat masyarakat yang ditempatinya.<sup>2</sup> Misalnya Islam di Arab berbeda dengan Islam di Eropa dan juga Islam di Indonesia.

<sup>1</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Pustaka Pelajar, 2006), 59.

<sup>2</sup> Perlu diberikan penjelasan di sini bahwa maksud penulis perbedaan penghayatan dan pengamalan agama Islam di sini bukan dalam aspek *ushul* dalam agama, misalnya dalam pengamalan rukun Islam yang lima atau aspek lain yang bersifat transenden.

Terkait dengan Islam di Indonesia, pada akhir-akhir ini pandangan dunia banyak yang tertuju padanya<sup>3</sup>, pasalnya Islam di Indonesia dinilai sebagai Islam yang ideal terutama dalam memandang antara hubungan agama dan Negara dan juga hubungan antara agama dan adat istiadat (kebudayaan lokal) masyarakatnya. Islam di Indonesia terkenal dengan sebutan “*Islam rahmatallil’alamin*”<sup>4</sup> yang berarti Islam yang senantiasa membawa pesan kasih sayang dan perdamaian.

Kondisi agama Islam sebagaimana disebutkan di atas tidak bisa terlepas dari peran para ulama yang membawa agama Islam masuk ke Indonesia. Para ulama tersebut terkenal dengan sebutan “walisongo” yang memusatkan dakwahnya di pulau Jawa. Namun kajian tentang Islamisasi Nusantara yang dilakukan oleh walisongo ini dibuat kabur dan misteri oleh para sejarawan. Pelakunya adalah para penulis sejarah dari Barat, sebut saja misalnya Ricklefs diantara pengkaji Islam di Nusantara generasi awal, diantaranya statemennya adalah “Islam yang dibawa walisongo itu adalah bencana peradaban bagi orang-orang Jawa”.<sup>5</sup> Peneliti seperti Ricklefs dan juga para orientalis yang lain generasi penerus Snouck Hurgronje hasil karyanya sudah bertebaran dimana-mana dan ini satu sisi menjadi seperti racun yang bisa membunuh terhadap kebenaran sejarah di Indonesia. Hasil penelitian dari Barat tersebut diklaim dengan penuh semangat “ilmiah” dan lebih parahnya lagi hal ini bertemu dengan para pengkaji islamisasi Nusantara dari kelompok puritanis yang kajiannya bercorak “rasionalisme” ala reformis agama yang diimpor dari Timur Tengah, misalnya Ibnu Taimiyah, Abduh, Wahabi ala Saudi, hingga intelek gaya Fazlurrohman. Bertemunya “rasionalisme” positivistis Barat dengan “rasionalisme” purifikasi agama ini hasilnya mengerikan, klaim-klaim mereka terhadap Islam Nusantara seperti mistis, takhayul, bid’ah, kurofat. Selain itu mereka juga menilai Islam yang dibawa walisongo sebagai bukan Islam normatif dan

---

Namun perbedaan penghayatan dan pengamalan di sini dalam aspek *furu'* dalam agama, misalnya bagaimana masyarakat memandang dan menempatkan antara agama dan adat istiadat, bagaimana masyarakat memandang hubungan antara agama dan Negara dan lain sebagainya.

<sup>3</sup> Aulia Bintang Pratama, “NU Diminta Wapres Bawa Konsep Islam Nusantara Ke Timur Tengah”, “Urgensi Dibalik Kunjungan Taliban ke Indonesia”, diakses dari pada tanggal 3 september 2019.

<sup>4</sup> Muhammad Hifdil Islam, “Model Pendekatan Halaqotul MuAllimin Al-Islamiyah Dalam Membentuk Kepribadian Yang Rahmatan Lil Alamin Sebagai Identitas Kebangsaan Di Pondok Pesantren Al-Mashduqiah,” in *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, vol. 3, 2019, 491–503.

<sup>5</sup> Merle Calvin Ricklefs, “Polarizing Javanese Society: Islamic and Other Visions, c. 1830-1930/MC Ricklefs,” 2018.

Islam yang tidak kaffah, hanya produk sinkretis, irasional atau dongeng. Bahkan sejarah walisongo dianggap tidak ada.<sup>6</sup>

Dari kenyataan di atas, maka menjadi penting mengkaji Islamisasi Nusantara dari referensi-referensi dan juga tokoh-tokoh dari dalam negeri (*insider*). Hal ini penting untuk dilakukan sebab para pengkaji sejarah Islamisasi Nusantara yang dilakukan para penulis dalam negeri jelas mereka berdasarkan struktur terdalam dari ruang batin bangsa Indonesia sehingga kajiannya lebih objektif. Berbeda misalnya para orientalis Barat mengkaji Islam di Indonesia karena sebagian dari mereka sudah ditunggangi kepentingan-kepentingan yang lain<sup>7</sup> seperti kolonialisme, penaklukan serta penjajahan seperti contoh yang disebutkan di atas.

Diantara penulis Islamisasi Nusantara oleh walisongo adalah KH. Bisri Mustofa dengan karyanya kitab *tarikh al-auliya'*. Kitab ini penting untuk diungkap terutama fokus penelitian ini terkait dengan strategi dakwah kultural walisongo yang ada di dalamnya. Strategi dakwah walisongo ini terbukti jitu terhadap proses islamisasi di Nusantara sekaligus membawa corak agama Islam di Indonesia yang *rahmatallil'alam*.

Dalam kajian ilmu dakwah terdapat dua macam strategi dakwah yang berbeda bentuknya, yaitu strategi dakwah kultural dan dakwah struktural. Dakwah kultural membawakan Islam dengan pendekatan Islam kultural, dimana dalam prakteknya terdapat gerakan dakwah kultural ke atas dan ke bawah. Strategi dakwah kultural ke atas dilakukan untuk menyalurkan aspirasi masyarakat terhadap pemerintah sebagai kontrol dan penyeimbang terhadap pemerintahan yang berjalan, sedangkan gerakan strategi kultural ke bawah berarti mendakwahkan Islam dengan cara mengartikulasikan nilai-nilai Islam ke dalam kehidupan sosial masyarakat sehingga menjadi lebih praktis untuk dijalankan, misalnya dengan menggunakan pendekatan kebudayaan. Hal ini berbeda dengan strategi dakwah struktural, dimana gerakan dakwahnya berada dalam kekuasaan, mereka menggunakan struktur sosial, ekonomi, politik yang ada guna menjadikan Islam sebagai ideologi Negara sehingga bagi aktivis dakwah struktural Negara merupakan instrumen paling penting untuk kegiatan dakwah.<sup>8</sup>

Dari definisi dua bentuk strategi dakwah di atas dapat diketahui bahwa bentuk dakwah yang dilakukan walisongo pembawa Islam di Jawa menggunakan strategi dakwah kultural. Hal ini bisa diketahui berawal

<sup>6</sup> Ahmad Baso, "Islamisasi Nusantara: Dari Era Khalifah Usman Bin Affan Hingga Wali Songo Cet. I," *Jakarta: Pustaka Afid*, 2018.

<sup>7</sup> Arina Haqan, "Orientalisme Dan Islam Dalam Pergulatan Sejarah," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 1, no. 2 (2011): 155–167.

<sup>8</sup> Muhammad Sulthon, *Desain Ilmu Dakwah (Kajian Ontologi, Aksiologi, Dan Epistemologi)* (Semarang: Pustaka Pelajar, 2003), 26.

dari perbedaan ide antara Kiai Mojo dengan pangeran Diponegoro dalam memaknai konsep “khilafah”. Keterangan Kiai Mojo tersebut tertulis di dalam teks Babad Diponegoro, ia menjelaskan makna khilafah bukan lagi sebagai sistem Negara monarki maupun teokrasi, namun menurut Kiai Mojo (tanpa harus belajar kepada Barat seperti konsep Rousseau, Lock atau Montesquieu) merupakan pembagian kekuasaan dan juga demokrasi politik untuk menuju kedaulatan rakyat. Kiai Mojo membagi kekuasaan menjadi empat ranah, yaitu legislatif (*wali*), yudikatif (*ulama* atau *pandita*), eksekutif (*ratu*) dan masyarakat sipil (*mu'min*). Di dalam teks babad tersebut juga disebutkan perintah Kiai Mojo terhadap pangeran Diponegoro untuk memilih salah satu posisi dari empat kekuasaan di atas dan tidak boleh menggabungkan semua posisi di dalam dirinya.<sup>9</sup>

Ide Kiai Mojo di atas jelas dibantah oleh pangeran Diponegoro yang menghendaki dirinya ingin seperti posisi Sunan Giri atau seperti raja Demak atau juga mencontoh sultan Agung yang menghimpun berbagai kuasa, agama, dan duniawi di dalam dirinya. Namun menurut Kiai Mojo sebagaimana yang tertera dalam *Serat Walisana* bahwa kekuasaan Sunan Giri hanya selama 40 hari sehingga oleh Kiai Mojo tidak dijadikan sebagai Negara ideal. Baru setelah Raden Patah diangkat sebagai penguasa di Demak barulah disusun konsep Negara ideal, dimana terdapat pembagian kekuasaan antara urusan agama dan *dirgama* (politik pemerintahan sehari-hari). Yang pertama diduduki oleh walisongo sedangkan Raden Patah menempati posisi yang kedua. Bahkan walisongo juga mengangkat, mengawasi dan mengontrol raja, posisi ini mirip seperti konsep MPR sebagai lembaga legislatif dalam pandangan Kiai Mojo saat itu.<sup>10</sup> Selain itu dalam pemerintahan kerajaan Demak juga terdapat undang-undang yang dibuat dan disepakati untuk mengatur jalannya sistem pemerintahan yang mengayomi semua suku, budaya maupun agama yang ada saat itu. Dari paparan data tersebut menjadi jelas bahwa gerakan dakwah yang dilakukan walisongo ketika itu menggunakan strategi kultural<sup>11</sup> karena mengambil posisi di luar kekuasaan dan gerakan dakwahnya lebih tertuju pada aspek kultural di masyarakat.

Dari latar belakang di atas maka dalam penelitian ini penulis akan mengungkap strategi kultural dakwah walisongo dalam pemaknaan simbol-simbol yang digunakan dalam kitab *Tarikh Al-Auliya'* karangan KH. Bisri Musthofa. Diantara alasan pentingnya membedah kitab tersebut yaitu:

<sup>9</sup> Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma'ulama Indonesia* (Pustaka Afid, 2015), 265.

<sup>10</sup> Ibid., 266.

<sup>11</sup> Thomas Walker Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Constable, 1913), 415.

*pertama*, kitab *Tarikh Al-Auliya'* ditulis oleh tokoh ulama' Nusantara (*insider*) sehingga penting untuk diangkat kembali supaya menjadi rujukan dalam mengkaji sejarah Islam di Indonesia. *Kedua*, pengungkapan strategi dakwah kultural dengan menggunakan teori interaksi simbolik akan memberikan interpretasi lebih mendalam terkait dengan pemilihan simbol yang digunakan walisongo dan juga bagaimana reaksi dan dampak menggunakan simbol tersebut bagi masyarakat sebagai objek *mad'u*. *Ketiga*, mengangkat dan mempopulerkan kembali kitab-kitab karangan ulama Nusantara sebagai representasi pemikiran mereka untuk menguatkan aspek kesejarahan islamisasi di Nusantara dan aspek kebangsaannya.

Dari fokus penelitian di atas, maka diturunkan menjadi dua rumusan masalah. *Pertama*, apa saja simbol dakwah kultural yang digunakan walisongo dalam berdakwah dalam kitab *Tarikh al-Auliya'*?. *Kedua*, bagaimana kontekstualisasi penggunaan simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* dalam aktifitas dakwah saat ini?. Dari kedua rumusan masalah tersebut, maka tujuan penelitian dalam artikel ini adalah untuk mengungkap simbol-simbol dakwah kultural yang digunakan walisongo dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* dan mencari kontekstualisasi tentang simbol-simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* sehingga menemukan relevansi dalam ruang aktualisasinya saat ini.

## PEMBAHASAN

### Teori Interaksionisme Simbolik George Herbert Mead

Untuk membaca simbol dakwah kultural walisongo sebagaimana yang menjadi fokus dalam penelitian ini, maka penulis menggunakan teori interaksionisme simbolik yang merupakan salah satu teori dalam pendekatan sosiologis. Peletak ide dasar teori ini adalah G.H Mead seorang profesor dari universitas Oberlin, Ohio tempat awal dia mengajar kemudian pindah ke universitas Chicago.<sup>12</sup> Inti dari teori ini adalah bagaimana melihat interaksi antara seseorang dengan orang lain dengan menggunakan simbol yang diberi makna, sehingga simbol tersebut pada akhirnya bisa membentuk perilaku manusia.<sup>13</sup> Teori ini memandang manusia untuk selalu bisa memahami realitas dengan melihat simbol dan proses interaksi dalam berkomunikasi sehingga bisa memaknai pesan dari sebuah simbol kemudian ditransformasikan kepada pihak kedua sehingga terjadi timbal balik. Dari asumsi teori tersebut maka bangunan teori ini dapat untuk memaknai macam-macam simbol para walisongo yang mereka gunakan

<sup>12</sup> Nina Siti Salmaniah Siregar, "Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik," *Perspektif* 1, no. 2 (2012), 101.

<sup>13</sup> Richard West and Lynn H. Turner, "Pengantar Teori Komunikasi: Analisis Dan Aplikasi," 2008, 102.

untuk menyampaikan ajaran dan nilai-nilai agama Islam sehingga bisa diterima dengan baik oleh masyarakat dalam bingkai dakwah kultural.

Adapun simbol-simbol dalam interaksi simbolik menurut Mead terdapat dua macam, yaitu simbol verbal dan non verbal. Diantara yang termasuk simbol-simbol verbal seperti: kata, frase dan kalimat. Sedangkan yang termasuk simbol-simbol non verbal seperti: isyarat, ekspresi wajah, kontak mata, bahasa tubuh dan sentuhan.<sup>14</sup> Simbol-simbol dalam interaksi ini akan diciptakan oleh individu dengan melihat realitas yang ada, sehingga darinya terdapat makna yang bisa ditranformasikan kepada orang lain yang akhirnya terdapat proses timbal balik dalam proses komunikasi diantara mereka.

Selain tentang macam-macam simbol di atas, dalam teori interaksi simbolik ini juga terdapat tiga konsep inti pemikirannya, yaitu pikiran (*mind*), diri (*self*) dan masyarakat (*society*). Secara lebih rinci pengertian dari ketiga konsep tersebut adalah sebagai berikut:

#### 1. Pikiran (*mind*)

Pikiran adalah kemampuan seseorang dalam menggunakan simbol yang mempunyai makna sosial yang sama, dimana setiap individu harus mengembangkan pikiran mereka melalui interaksi dengan individu lain.<sup>15</sup> Jadi pikiran merupakan proses manusia berkomunikasi dengan dirinya sendiri sebelum merespon sebuah realitas. Karena pada dasarnya perbuatan manusia itu merupakan sebuah respon terhadap kondisi sosial yang ada, sehingga realitas sosial itu menjadi stimulus manusia untuk berpikir kemudian bertindak.<sup>16</sup> Seseorang membutuhkan pertimbangan-pertimbangan akal ketika dihadapkan dalam sebuah situasi tertentu. Pertimbangan tersebut menuntut pikirannya untuk mencari solusi yang terbaik untuk merespon realitas sosial yang dihadapi di masyarakat.

Mead menilai sebuah pertimbangan akal tersebut merupakan penilaian lebih dari sebuah pikiran, sehingga ada perbedaan antara tindakan akal berpikir dan mengingat misalnya. Jika mengingat kondisi akal hanya merekam kembali sesuatu yang sudah pernah terjadi masa lalu, namun aktifitas berpikir ini lebih terdorong karena mempunyai arah untuk mencari solusi terhadap kondisi tertentu.<sup>17</sup> Dari proses berfikir itu tentu dalam merespon sebuah stimulus pada dasarnya pikiran mempunyai beberapa alternatif yang bisa dilakukan. Namun dari pertimbangan akal

---

<sup>14</sup> Dadi Ahmadi, "Interaksi Simbolik: Suatu Pengantar," *Mediator: Jurnal Komunikasi* 9, no. 2 (2008): 301–316.

<sup>15</sup> West and Turner, *Pengantar Teori Komunikasi*, 102.

<sup>16</sup> George Ritzer and Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, 2009, 280.

<sup>17</sup> *Ibid.*

dalam dirinya itulah nantinya menjadikan seseorang bisa memberikan respon yang terbaik misalnya dalam menyelesaikan masalah tertentu.

## 2. Diri (*self*)

Konsep ini menurut Mead adalah kemampuan seseorang mengkonstruksi dirinya dari penilaian dan pendapat orang lain. Membentuk sikap diri tidak cukup hanya hasil intropeksi diri namun membutuhkan pandangan orang lain terhadap diri supaya bisa berkembang.<sup>18</sup> Akan tetapi sebenarnya diri juga mempunyai peran sendiri sebagai subyek. Artinya meskipun tindakannya dibentuk dari penilaian orang lain, akan tetapi seseorang juga mempertimbangkan penilaian subyektif dirinya sehingga seseorang berposisi sebagai subyek sekaligus sebagai obyek atas konstruksi dirinya.

Mengenai konsep menilai diri dari pandangan orang lain ini sebenarnya sudah dimunculkan oleh Charles Cooley pada tahun 1912 dengan istilah *the looking glass self*. Menurutny manusia bisa berkembang menurut teori ini melalui tiga cara, *pertama*; membayangkan penampilan kita di hadapan orang lain. *Kedua*; membayangkan penilaian mereka terhadap penampilan kita. *Ketiga*; merasa sakit hati atau bangga karena perasaan diri.<sup>19</sup> Dari anggapan orang lain tersebut akhirnya bisa mendorong perubahan dalam sikap diri, meskipun juga tetap melibatkan diri dalam meniali dirinya sendiri.

Oleh karena itu, Mead membedakan dalam konsep diri (*self*) ini antara konsep *I* dan *Me*. Dalam konsep *I*, diri sendiri lebih bebas dalam bertindak menurut kemauan diri tanpa pengendalian dari orang lain yang berupa penilaian dan tanggapan, sehingga tindakan-tindakannya kadang tidak terprediksi dan tidak terarah. Sedangkan konsep *Me* berarti memosisikan diri sebagai obyek penilaian dan tanggapan orang lain sehingga tindakan-tindakannya lebih terarah dan terprediksi karena terdapat kontrol dari luar sebagai pertimbangannya.<sup>20</sup> Dengan demikian bisa dikatakan bahwa konsep *Me* tujuannya untuk mengarahkan konsep “*I*” sehingga tindakannya lebih bisa terarah meski terbatas dengan pandangan orang lain.

## 3. Masyarakat (*society*)

Mengenai konsep masyarakat ini Mead menjelaskan bahwa yang bertugas membangun, merekonstruksi dan menciptakan masyarakat adalah individu-individu. Mereka kemudian mengambil peran di tengah-

<sup>18</sup> West and Turner, *Pengantar Teori Komunikasi*, 103.

<sup>19</sup> Ditha Prasanti dan Sri Seti Indriani, “Pemaknaan Simbol dalam Komunitas ‘Brotherhood’ (Konstruksi Makna Simbol Sebagai Identitas Diri Dalam Komunitas ‘Brotherhood’ di Bandung),” *Semiotika: Jurnal Komunikasi* 10, no. 1 (2017), 10.

<sup>20</sup> Ritzer and Goodman, 286.



tengah masyarakat setelah mereka dengan suka rela mengambil tindakan yang mereka pilih. Kemudian nanti setiap individu berhak menentukan lingkungannya, sebagaimana nanti secara bersamaan lingkungan juga menentukan setiap individu yang berinteraksi di dalamnya.<sup>21</sup>

Dalam konsep masyarakat ini juga terdapat dua jenis masyarakat yang akan mempengaruhi pikiran dan diri setiap individu. Golongan yang pertama adalah *partichular others*, berisi tentang individu yang bermakna terhadap individu yang bersangkutan seperti teman, keluarga dan rekan kerja. Sedangkan masyarakat yang kedua disebut *generalized others*, di dalamnya terdapat masyarakat umum secara keseluruhan. *Partichular others* memberikan perasaan diterima di masyarakat dan penerimaan diri. Sedangkan *generalized others* memberikan informasi kepada manusia tentang aturan-aturan serta informasi yang lainnya yang berlaku dan digunakan bersama oleh masyarakat.<sup>22</sup> Seringkali *generalized others* dalam jenis masyarakat tersebut bisa mengarahkan terhadap *partichular others* jika terjadi konflik di dalamnya.

### **Kitab *Tarikh Al-Auliya'* Karya KH. Bisri Musthofa**

Kitab *Tarikh al-Auliya'* merupakan karya KH. Bisri Musthofa, seorang tokoh ulama yang lahir pada tahun 1915 M<sup>23</sup> atau bertepatan dengan 1334 H di Rembang Jawa Tengah. Dalam pengembaraan keilmuannya beliau belajar kepada para ulama dan kyai besar waktu itu, diantaranya beliau pernah belajar kepada kyai Cholil Kasingan yang nantinya menjadi mertua beliau, Kyai Chasbulloh Kajen, Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari, ulama-ulama Makkah diantaranya Kyai Bakir, Syaikh Umar Chamdan al Magribi, Syekh Maliki, Sayyid Amin, Syekh Hasan Masysyat, Sayyid Alawi al-Maliki, dan Kyai 'Abdul Muhaimin. Beliau merupakan tokoh ulama yang produktif menulis berbagai kitab dan buku terkait dengan bidang-bidang ilmu agama, diantaranya bidang ilmu dan tafsir, ilmu hadis dan hadis, sharaf, nahwu, fiqh, tasawuf, mantiq, aqidah dan juga sejarah.<sup>24</sup>

Kitab *Tarikh al-Auliya'* merupakan salah satu kitab sejarah yang beliau tulis, disamping kitab *an-Nibrasy* dan *Tarikh al-Anbiya'*. Kitab ini diterbitkan oleh penerbit menara Kudus pada tahun 1952 dan ditulis dengan aksara

<sup>21</sup> Irving M. Zetlin, *Memahami Kembali Sosiologi: Kritik Terhadap Teori Sosiologi Kontemporer* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. ISSN, 1995), 359.

<sup>22</sup> Prasanti and Indriani, "Pemaknaan Simbol Dalam Komunitas 'Brotherhood' (Konstruksi Makna Simbol Sebagai Identitas Diri Dalam Komunitas 'Brotherhood' Di Bandung).", 10.

<sup>23</sup> Saifullah Ma'shum, *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU* (Diterbitkan Atas Kerja Sama y, 1998), 319.

<sup>24</sup> Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa* (Pustaka Kita, 2005), 373.

pegon sebagaimana tradisi literasi ulama Indonesia waktu itu. Di dalam pembukaan kitab ini penulis menyebutkan beberap dalil dan argumen dari al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan juga ulama tentang pentingnya mengkaji kitab sejarah. Diantara yang dikutip yaitu pendapat Zain al-Iroqi, ia menyatakan "Hendaknya seorang pelajar mengetahui bahwa sesungguhnya sejarah itu memuat segala informasi tentang segala sesuatu yang benar dan yang salah."<sup>25</sup> Selain itu penulis juga mempunyai alasan sendiri tentang kegelisahannya pada waktu itu sehingga mendorong untuk menulis kitab ini, yaitu beliau melihat bahwa setelah kemerdekaan Indonesia pelajaran sejarah yang diajarkan di sekolah masih belum ada yang secara khusus dan mendalam membahas tentang peran walisongo sebagai para juru dakwah yang mempunyai peran yang besar terhadap penyebaran Islam di Indonesia khususnya di Jawa.<sup>26</sup>

Di dalam kitab ini secara khusus KH. Bisri Musthofa menjelaskan tentang sejarah perjalanan hidup walisongo sebagai para juru dakwah Islam di bumi Nusantara. Beliau juga menceritakan tentang ulama-ulama lain yang mempunyai peran besar menyebarkan Islam di masa-masa walisongo, seperti Syekh Ibrahim Asmarakandi, Raden Fatah, Haji Usman (Sunan Manyuran), Usman Haj (Sunan Ngudung), Nyai Gede Tunda, Kholifah Husain dan lain-lain.<sup>27</sup> Di dalam menjelaskan tentang walisongo khususnya, penulis lebih banyak menerangkan tentang silsilah dan hubungan saudara diantara mereka, baik melalui jalur nasab maupun karena jalur pernikahan, misalnya secara nasab Sunan Ampel mempunyai anak Sunan Bonang dan Sunan Drajad, Sunan Muria merupakan anak dari Sunan Kalijaga dan lain sebagainya. Sedangkan secara hubungan pernikahan misalnya Sunan Ampel mempunyai putra mantu yaitu Sunan Giri dan Raden Fatah. Selain itu penulis juga menjelaskan terkait dengan metode dakwah para walisongo dengan keberhasilannya menyebarkan Islam di Indonesia khususnya di Jawa.

Di bagian akhir kitab ini, penulis juga mencatat tentang perjalanan kemerdekaan Indonesia, yaitu tentang masuknya Portugis ke Indonesia, zaman penjajahan Jepang, agresi militer Belanda yang ke dua dan sampai perjalanan Indonesia menjadi negara yang benar-benar merdeka. Dari komposisi materi dalam kitab tersebut maka sebenarnya kitab ini masih relevan untuk dikaji dan diangkat kembali di semua jenjang pendidikan, mulai pendidikan dasar sampai perguruan tinggi, sebab meskipun sederhana akan tetapi pokok-pokok materi yang ada di dalamnya banyak memberikan

---

<sup>25</sup> Bisri Mustofa, *Tarikh Al Auliya'*, Kudus: Menara Kudus, 1952), 1.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 7.

informasi baru terkait dengan perjalanan dakwah walisongo dan juga kemedekaan Indonesia.

### **Simbol Dakwah Kultural Walisongo dalam Kitab *Tarikh Al-Auliya'***

Pada sub ini penulis akan mengungkap tentang simbol dakwah kultural walisongo dalam berdakwah. Dakwah kultural yang dimaksud yaitu cara menyampaikan ajaran dan nilai Islam melalui ruang sosial dan budaya. Dalam dakwah kultural ini penulis hendak memandangnya dengan kaca mata simbol yang mereka gunakan, simbol yang mempunyai makna dalam interaksi seseorang dengan orang lain sehingga bisa mempengaruhi dan membentuk perilaku orang lain lewat pesan yang terdapat di dalamnya. Berdasarkan hasil analisis peneliti, simbol dakwah kultural yang digunakan walisongo dalam berdakwah yang disebutkan di dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* ada dua, yaitu simbol pernikahan dan simbol pesantren.

Dalam kaca mata teori interaksionisme simbolik, maka dua simbol ini termasuk dalam jenis simbol non verbal, dimana walisongo tidak hanya menggunakan simbol kata-kata, akan tetapi lebih kompleks dari itu yaitu berupa aktifitas yang penuh makna. Diantara data tentang adanya simbol pernikahan adalah pernikahan antara ulama dengan ulama dan juga ulama dengan penguasa. Hal ini dilakukan misalnya oleh putri Arya Lembu Suro yang pertama menikah dengan Arya Teja penguasa Tuban, putri Arya Teja yang kedua menikah dengan Prabu Wijaya penguasa Majapahit, Sunan Ampel menikah dengan Nyai Ageng Manila putri Arya Teja, khalifah Usen (kerabat Sunan Ampel) menikah dengan putri Arya Baribin putri Adipati Madura, Waliyul Islam (kerabat Sunan Ampel) dengan Retno Sambudi putri penguasa Pasuruan, syekh Maulana Magrib (kerabat Sunan Ampel) dengan Niken Sundari putri Patih Majapahit, Mas Murtasiyah (putri Sunan Ampel) menikah dengan Sunan Giri, Mas Murtasimah (putri Sunan Ampel) menikah dengan Raden Fatah dan Raden Kusen (santri Sunan Ampel) menikah dengan Nyai Wilis cucu Sunan Ampel.<sup>28</sup> Sedangkan simbol pesantren di dalam kitab ini disebutkan digunakan oleh dua tokoh, yaitu Sunan Ampel dengan mendirikan Pesantren di Ampel Denta dan Raden Fatah dengan mendirikan pesantren di Binthoro Demak.<sup>29</sup>

Dari data mengenai simbol dakwah walisongo di atas selanjutnya penulis akan membacanya dengan tiga konsep yang ada di dalam teori interaksi simbolik, yaitu *mind*, *self* dan *society* untuk mengungkap makna di balik simbol tersebut. Simbol yang pertama yaitu pernikahan, menurut konsep *mind* seseorang itu bertindak sesuai dengan realitas yang

<sup>28</sup> *Ibid.*, 5-11.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 12-16.

dihadapinya, artinya seseorang itu melihat dulu bagaimana kondisi yang dihadapinya kemudian baru berfikir dan bertindak. Dalam hal ini walisongo terdorong untuk menggunakan simbol pernikahan untuk berdakwah karena dengan pernikahan memiliki makna pendekatan persuasif penuh dengan kekeluargaan dan kedamaian. Hal ini sangat sesuai dengan kondisi penduduk tanah Jawa ketika itu yang memiliki kekuatan dan kedikdayaan yang luar biasa sehingga tidak bisa berdakwah kepada mereka dengan cara kekerasan, misalnya dengan peperangan. Setidaknya sejarah mencatat pada abad ke 10 sultan al-Gabah dari Rum mengirim kurang lebih 20.000 keluarga muslim ke tanah Jawa dalam usaha mengislamkan tanah Jawa, akan tetapi pada akhirnya mereka banyak yang terbunuh dan hanya sisa sekitar 200 keluarga.<sup>30</sup> Dengan melihat fakta sejarah tersebut maka pemilihan simbol dakwah yang diambil walisongo berupa pernikahan merupakan sesuatu yang tepat yang pada akhirnya tidak terjadi resistensi dari penduduk Jawa sebagaimana yang pernah terjadi di masa lalu.

Sedangkan dalam konsep *self* disebutkan bahwa dalam proses mengkonstruksi diri seseorang bisa dengan penilaian subyektif atas dirinya (*I*) maupun cenderung menggunakan penilaian orang lain (*me*). Dalam konteks ini para wali lebih cenderung mengkonstruksi dirinya dari penilaian orang lain dengan simbol yang mereka pakai yaitu pernikahan dalam berdakwah. Misalnya melihat pernyataan para raja ketika itu, Raja Majapahit Kertawijaya misalnya ketika sunan Ampel mengenalkan agama Islam kepadanya, maka Prabu Kertawijaya menyatakan bahwa “sesungguhnya Islam itu agama yang sangat baik, serta menyatakan ingin masuk Islam akan tetapi dia tidak bisa meninggalkan agama yang sudah dipeluknya sejak kecil yang diajarkan oleh nenek moyangnya sejak dulu.”<sup>31</sup> Dari kesan para raja itulah simbol dakwah walisongo dengan media pernikahan mempunyai makna yang baik dan diterima oleh banyak kalangan terutama para raja, bahwa Islam itu mengajarkan nilai-nilai toleransi, tolong menolong, serta mengajarkan perdamaian tidak dengan peperangan dan paksaan terhadap pemeluknya. Selain itu Raja juga mengizinkan walisongo untuk mengenalkan agama Islam kepada para rakyatnya, karena pada waktu itu orang-orang miskin, anak yatim dan juga para *dhuafa'* yang lainnya tidak banyak terurus oleh kerajaan, sehingga momen yang tepat bagi walisongo untuk menolong sekaligus mengenalkan agama Islam terhadap masyarakat. Dari keadaan tersebut maka walisongo semakin yakin akan simbol pernikahan sebagai cara berdakwah yang efektif sehingga usaha tersebut semakin diperluas pelaksanaannya, sebagaimana yang dilakukan oleh Sunan Ampel dengan

---

<sup>30</sup> Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Jakarta: Pustaka Ilman, 2012), 51.

<sup>31</sup> Mustofa, *Tarikh Al Auliya*, 31.

menjodohkan anak-anaknya serta orang-orang terdekatnya dengan para penguasa dan para ulama ketika itu.

Cara berdakwah dengan simbol pernikahan sebagaimana yang dilakukan oleh Sunan Ampel beserta keluarga dan kerabat dekatnya tersebut tidaklah sia-sia, semua itu akhirnya berdampak pada pandangan mereka terhadap Islam. Dari situ akhirnya tercipta hubungan yang harmonis antara walisongo dan para penguasa serta masyarakat, tidak sedikit dari mereka akhirnya memilih Islam yang dibawa oleh walisongo sebagai agama mereka, sebagai contoh dengan terbentuknya masyarakat muslim di Ampeldenta.<sup>32</sup> Realitas tersebut sebagai bentuk pemaknaan konsep *society* dalam teori interaksi simbolik, dimana sebuah masyarakat dibentuk dan diciptakan dari setiap individu atas pilihannya sendiri secara aktif dalam mengambil peran di masyarakat, dalam hal ini adalah walisongo sebagai da'i yang mengenalkan agama Islam dan para penguasa serta masyarakat yang mayoritas penganut agama Hindu-Budha sebagai obyek dakwahnya. Pesan ramah, toleran dan tidak memaksa itulah setidaknya yang dapat diterima oleh para objek dakwah di atas dari simbol pernikahan yang dilakukan oleh walisongo masyarakat Islam bisa terbentuk dengan masif ketika itu.

Simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* yang kedua yaitu pesantren. Pesantren sebagai sebuah simbol dakwah dapat dimaknai dengan konsep *mind*, *self* dan *society* dalam teori interaksionisme simbolik. Yang pertama dalam perspektif *mind* apa yang menjadi alasan walisongo mengambil simbol pesantren ialah karena masyarakat Hindu-Budha sebelum datangnya Islam mempunyai lembaga pendidikan yang mempunyai bentuk serta ajaran yang tidak jauh berbeda dengan bentuk pesantren sebagaimana yang ada di dalam lembaga pendidikan Islam saat ini. Sehingga sebenarnya konsep pesantren yang ada saat ini merupakan hasil asimilasi<sup>33</sup> pendidikan Hindu-Budha. Dengan kehebatannya (*waskitho*), walisongo bisa membaca media untuk menyebarkan Islam yang diambil dari tradisi Hindu-Budha dan Kapitayan yang berupa dukuh, asrama dan padepokan menjadi pesantren untuk mendakwahkan ajaran Islam.

Dalam tradisi Budha, para calon pendeta atau guru spiritual disebut dengan "wiku" atau santri dalam istilah Islam. Para wiku ini mendapatkan gembengan yang keras dalam sebuah lembaga pendidikan yang bernama

<sup>32</sup> Nur Hamiyatun, "Peranan Sunan Ampel dalam Dakwah Islam dan Pembentukan Masyarakat Muslim Nusantara di Ampeldenta," *Dakwatuna: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam* 5, no. 1 (2019): 38–57.

<sup>33</sup> Penyesuaian (peleburan) sifat asli yang dimiliki dengan sifat lingkungan sekitar. Lihat Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi online (diakses tanggal 27 Januari 2019). Dalam konteks pembahasan ini adalah pembauran dua kebudayaan antara Hindu-Budha dan Islam, disertai dengan hilangnya ciri khas kebudayaan asli sehingga membentuk kebudayaan baru.

dukuh. Mereka mendapatkan pendidikan berupa materi maupun riyadhoh (tirakat) selama bertahun-tahun di dukuh tersebut. Sebagai contoh materi yang diajarkan terdapat dalam tiga kitab peninggalan era Majapahit, yaitu Silakrama, Tingkahing Wiku dan Wratisasana. Dalam kitab Silakrama diajarkan tentang etika murid terhadap guru, seperti seorang siswa harus selalu mentaati gurunya, tidak boleh duduk di depan guru, tidak boleh memotong pembicaraan guru, berkata-kata yang bisa menyenangkan guru, jika guru datang harus turun dari tempat duduknya dan lain-lain. Apa yang ada dalam kitab tersebut tidak jauh berbeda dengan materi kitab *Ta'lim al-Muta'allim* yang diajarkan di pesantren. Sedangkan di dalam kitab Tingkahing Wiku dan Wratisasana juga diajarkan tentang konsep etika, misalnya di dalam kitab Wratisasana terdapat ajaran tentang “yamabrata”, yaitu ajaran yang mengatur tata cara pengendalian diri. Ajaran tersebut meliputi *ahimsa* (tidak menyakiti, tidak menyiksa, tidak membunuh), menjauhi sifat *krodha* (marah), *moha* (gelap pikiran), *mana* (angkara murka), *mada* (takabur), *matsarya* (iri dan dengki), dan *raga* (mengumbar nafsu).<sup>34</sup> Inti dari ajaran tersebut ialah mengajarkan tentang akhlak yang baik (*al-Akhlaq al-Mahmudah*) yang harus dijalankan dan akhlak yang buruk (*al-Akhlaq al-Madzmumah*) yang harus dihindari sebagaimana yang diajarkan dalam materi tasawuf dalam ajaran Islam. Sedangkan dalam agama Hindu tidak jauh berbeda konsep lembaga pendidikannya dengan yang ada dalam Budha tersebut, hanya kalau di dalam Hindu lembaga pendidikannya bernama “Mandala”. Dengan berbagai kesamaan antara konsep pembelajaran Hindu-Budha di dalam Mandala dan dukuh dengan konsep pembelajaran di dalam Islam itulah akhirnya walisongo mengambil pesantren sebagai simbol dalam dakwahnya.

Dengan pengambilan simbol pesantren sebagai media dakwah, akhirnya walisongo bisa melihat dan menilai bagaimana antusiasme masyarakat Hindu-Budha ketika itu terhadap penerimaannya terhadap Islam. Masyarakat mulai berbondong-bondong untuk belajar di pesantren, karena bagi mereka apa yang diajarkan di dalam Islam tidak jauh berbeda dengan nilai-nilai moral-religius yang mereka pelajari di dalam agamanya yang dahulu,<sup>35</sup> sehingga mereka beranggapan Islam datang tidaklah menghapus semua yang ada dalam ajaran mereka. Itulah makna *self* dalam simbol yang kedua ini, walisongo bisa menilai bagaimana pandangan para penguasa dan masyarakat terhadap keberadaan pesantren sehingga perlu untuk dikembangkan sebagai media dalam dakwahnya sebagaimana yang

---

<sup>34</sup> Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, 424.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 426.

dilakukan oleh sunan Ampel dan menantunya Raden Patah yang disebutkan dalam kitab *Tarikh al-Auliya'*.

Dari usaha yang dilakukan walisongo dengan simbol pesantren, akhirnya mulai terbentuk masyarakat Islam secara masif yang bermula dari lembaga pendidikan ini. Misalnya dapat dilihat dari para santri yang menimba ilmu di pesantren Ampeldenta di bawah asuhan Sunan Ampel, mereka mayoritas adalah para santri yang akhirnya kelak menjadi anggota walisongo yang ditugaskan oleh sunan Ampel untuk berdakwah di berbagai daerah di tanah Jawa, seperti sunan Gunung Jati, sunan Kalijaga, sunan Kudus dan lainnya. Setelah wafatnya sunan Ampel maka para wali berkumpul dan bermusyawarah menentukan khalifah pengganti Sunan Ampel dan akhirnya mereka memilih raden Patah sebagai menantu sunan Ampel menjadi khalifah penggantinya. Setelah terpilih akhirnya raden Patah segera mendirikan pesantren di Demak Bintoro melanjutkan estafet dakwah dalam bentuk lembaga pendidikan pesantren yang sebelumnya berpusat di Ampeldenta. Sejarah mencatat tentang kemasyhuran pesantren yang didirikan oleh raden Patah, ribuan santri tertarik untuk belajar tentang Islam di bawah asuhan menantu sunan Ampel tersebut.<sup>36</sup> Inilah makna *society* di dalam simbol dakwah yang kedua berupa pesantren di atas, dimana lewat simbol pesantren walisongo mampu menciptakan komunitas masyarakat yang memilih Islam sebagai agama mereka. Tidak lain hal tersebut hasil dari penerimaan pesan yang terdapat dalam simbol pesantren, bahwa Islam datang sebagai agama yang membawa kedamaian, inklusif dan juga toleran tidak menghancurkan tatanan masyarakat yang sudah terbangun sebelumnya.

### **Aktualisasi Dakwah Kultural: Meneladani Model Dakwah Walisongo**

Islamisasi di Nusantara dilakukan oleh walisongo dengan berbagai cara. Diantara yang terbukti jitu yang mereka lakukan ialah dengan cara mengadopsi budaya lokal dengan diinternalisasi nilai-nilai Islam. Arus itulah yang menjadi praktik dakwah walisongo dengan sebutan dakwah kultural. Dengan simbol-simbol dakwah kultural islamisasi yang dilakukan walisongo diwarnai dengan cara-cara yang damai (*penetration pacifique*). Meminjam analisis Hanah Arent bahwa perjuangan politik dengan ranah kultural mempunyai tingkat keberhasilan lebih besar dibandingkan dengan cara struktural, hal ini karena dalam arus kultural cara yang digunakan melalui modal *power* (kekuatan) yang berasal dari otoritas keilmuan seseorang sehingga hasilnya bisa mengakar di masyarakat. Beda dengan cara struktural, dimana modal yang digunakan dengan *force* (daya paksa)

---

<sup>36</sup> Bisri Musthofa, *Tarikh al-Auliya'*, 16.

sehingga kekuatan yang dimiliki hanya selama seseorang mempunyai kesempatan untuk memegang kekuasaan.<sup>37</sup> Dalam konteks dakwah hal ini juga menemukan titik kesamaan, terbukti apa yang dilakukan oleh walisongo dalam proses islamisasi nusantara sampai saat ini masih mengakar di masyarakat dan relevan untuk terus dilakukan.

Dalam pembahasan selanjutnya penulis akan mencoba melihat kontekstualisasi simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* berdasarkan interpretasi penulis dalam realitas aktivitas dakwah saat ini. Pertama simbol pernikahan, dimana walisongo dahulu sebagaimana disebutkan di atas menikahkan putra putrinya dengan para penguasa dan juga para ulama sebagai salah satu usaha mereka dalam berdakwah. Dengan melihat realitas saat ini hal demikian bisa dilihat dari upaya keluarga kyai pengasuh pondok pesantren dalam menjodohkan putra dan putrinya dengan keluarga kyai pula sebagai usaha menjaga genealogi kekerabatan diantara mereka, sehingga terjadi perkawinan antara para "Gus" dan "Ning", dua istilah sebagai sebutan bagi putra dan putri kyai dalam tradisi pesantren di Jawa. Tradisi ini dilakukan bukan tanpa alasan, diantara faktor yang membuat tradisi perkawinan antar keluarga kyai ini adalah kekhawatiran para kyai akan penerus kepemimpinan pesantrennya, dimana permasalahan yang sering terjadi terutama di pesantren di Jawa bahwa jarang sekali para kyai dapat mendidik pemimpin penerus, sehingga awalnya pesantrennya besar dan masyhur setelah ditinggal wafat oleh tokoh sentralnya akan mengalami kemunduran.<sup>38</sup> Meskipun tradisi ini dilakukan oleh para kyai, pada dasarnya mereka memahami bahwa pengakuan sebagai kyai tidak diperoleh karena keturunan, namun para kyai mempunyai tradisi yang mapan bahwa kesempatan keluarga mereka untuk menjadi keluarga kyai lebih besar.<sup>39</sup>

Diantara contoh dari genealogi sosial perkawinan antar keluarga kyai tersebut adalah keturunan Kyai Silah, pendiri pesantren Tambakberas Jombang pada tahun 1930. Kyai silah mempunyai 10 anak, 4 perempuan dan 6 laki-laki. Layyinah anak pertamanya dinikahkan dengan seorang muridnya yang bernama Kyai Usman dan mendirikan pesantren Gedang di Jombang pada permulaan tahun 1850 an. Selanjutnya Kyai Usman mempunyai beberapa anak laki-laki dan perempuan, diantara anak perempuannya yang bernama Winih dinikahkan dengan muridnya yang sangat pandai, Kyai Asy'ari yang berasal dari Demak Jawa Tengah. Kyai

<sup>37</sup> Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, vol. 244 (Houghton Mifflin Harcourt, 1973).

<sup>38</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial, 1982), 101.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 109.



Asy'ari mendirikan pesantren Keras di Jombang. Beliau mempunyai 4 anak perempuan dan 7 anak laki-laki. Anak laki-laki Kyai Asy'ari yang ketiga yaitu Hadratus Syekh Kyai Hasyim Asy'ari mendirikan pesantren Tebuireng di Jombang pada tahun 1899 dibantu saudara iparnya, Kyai Alwi. Selanjutnya Hadratus Syekh mempunyai 7 anak perempuan dan 6 anak laki-laki. Salah seorang menantunya, Kyai Ma'sum Ali mendirikan pesantren Seblak, dekat Tebuireng. Beberapa mantunya diangkat sebagai tenaga pengajar di pesantren Tebuireng.<sup>40</sup>

Contoh di atas merupakan contoh kecil bagaimana keluarga kyai menjalin genealogi kekerabatan di antara mereka, hubungan tersebut masih terus berlanjut dengan menyambungkan keluarga kyai yang lainnya lewat perkawinan putra dan putri mereka. Bahkan dijumpai di daerah tertentu, misalnya di salah satu desa di Kecamatan Guluk-guluk Kabupaten Sumenep, bahwa adanya aturan tentang larangan nikah kalangan kyai dengan masyarakat biasa.<sup>41</sup> Fenomena pernikahan antar keluarga kyai ini masih banyak dijumpai di masyarakat saat ini, tidak seperti halnya pernikahan yang dilakukan antara keluarga kyai dan penguasa sebagaimana yang dilakukan oleh walisongo. Oleh karena itu, kontekstualisasi dakwah melalui simbol pernikahan yang dilakukan oleh walisongo dengan aktivitas dakwah saat ini sebagian besar hanya dilakukan melalui pernikahan antar keluarga kyai.

Simbol dakwah yang kedua dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* adalah pesantren. Sebagai lembaga pendidikan yang muncul dan tumbuh dari rahim sosial-budaya Indonesia, sampai saat ini pesantren masih menjadi simbol dalam dakwah pendidikan Islam. Sebagai lembaga *indigenaus* Indonesia,<sup>42</sup> pesantren mempunyai ciri khas dan karakteristik yang berbeda dibandingkan dengan lembaga pendidikan yang lain, diantaranya menurut Zamakhsari setidaknya pesantren mempunyai lima elemen, diantaranya yaitu terdapat asrama, masjid, kitab kuning, kyai dan santri.<sup>43</sup> Kontribusi pesantren terhadap bangsa setidaknya dapat dilihat terhadap pendidikannya terhadap masyarakat, dimana pesantren membuat masyarakat melek huruf dan budaya. Apalagi perannya ketika zaman penjajahan Belanda, di saat lembaga pendidikan yang diselenggarakan pemerintah semuanya dimonopoli oleh penjajah, pesantren hadir sebagai lembaga pendidikan pro rakyat.

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>41</sup> Mohammad Fikri, "Larangan Nikah Kalangan Kiai dengan Masyarakat Biasa Perspektif Hukum Islam," *Al-Hukama'* 6, no. 1 (2016): 105–124.

<sup>42</sup> Nurcholish Majid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Paramadina, 1997), 3.

<sup>43</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 79.

Dari perjalanan waktu ke waktu, pesantren mengalami dinamika kelembagaan yang bermacam-macam, saat ini berbagai konsep dan bentuk pesantren bisa dijumpai. Secara umum bentuk-bentuk pondok pesantren dibagi menjadi 3, yaitu pondok pesantren *salafiyah*, *khalafiyah* dan kombinasi. Pondok pesantren *salafiyah* merupakan sebutan bagi pesantren tradisional, dimana ciri-ciri yang umum dimiliki seperti metode pembelajarannya menggunakan sistem wetonan, bandongan dan sorogan, kurikulum mengacu pada pembelajaran kitab kuning, jenjang pembelajarannya disesuaikan dengan ketuntasan pengajaran kitab tertentu serta memiliki kurikulum yang dinamis sesuai dengan keinginan pengasuhnya. Sedangkan pondok pesantren *khalafiyah* merupakan sebutan bagi pesantren modern, ciri-ciri umum yang dimiliki yaitu sistem pembelajarannya dilakukan secara klasikal dengan jenjang pendidikan yang dibuat secara pasti dan terstruktur, metode pembelajarannya tidak hanya berpusat pada guru akan tetapi juga menuntut keaktifan santri, sistem manajemen administrasi mengadopsi manajemen modern. Adapun pondok pesantren kombinasi yaitu pondok pesantren yang bentuk kelembagaannya keluar dari *main stream* kedua bentuk pesantren di atas. Kenyataannya pesantren bentuk ketiga ini lebih banyak ditemui saat ini, misalnya bentuk kurikulumnya seperti pesantren salaf mengacu pada kitab kuning, akan tetapi sistem pembelajarannya dibuat klasikal sebagaimana bentuk pesantren modern, serta sistem manajemen administrasinya mengadopsi sistem manajemen modern.<sup>44</sup> Ketiga bentuk pesantren di atas selama ini mayoritas secara ideologis sesuai dengan karakter Islam Indonesia yang bernuansa *wasatiyah*<sup>45</sup>.

Namun saat ini keberadaan pesantren yang tidak selaras dengan model keislaman Indonesia yang *wasatiyah* bermunculan di berbagai daerah. Umumnya pesantren ini dinamakan dengan pesantren “salafi”. Diantara ciri umumnya pesantren ini dibagi menjadi tiga tipologi, yaitu salafi puris, haraki dan jihadi. Salafi puris mempunyai gerakan purifikasi ajaran Islam yaitu dengan menyuarakan kembali kepada al-Qur’an dan hadis serta menjauhi praktek *takhayul*, *bid’ah* dan *kurofat*. Sedangkan salafi haraki, selain mempunyai gerakan purifikasi juga tidak sepakat dengan bentuk negara yang tidak menerapkan syariat Islam, namun mereka tidak melakukan pemberontakan terhadap negara, hanya sebatas aspirasi dalam

---

<sup>44</sup> A. Qadri A. Azizy and Amin Haedari, *Profil Pondok Pesantren Mu’adalah* (Jakarta: Departemen Agama RI, Direktorat Jenderal Kelembagaan Dan Pondok Pesantren, Proyek Peningkatan Pondok Pesantren, 2004), 15.

<sup>45</sup> Islam Wasatiyah bisa dimaknai sebagai Islam yang harmonis dengan kebudayaan lokal. Sehingga ciri-ciri yang dimiliki mengarah pada sikap toleran, damai, inklusif dan juga moderat. Lihat Said Aqiel Siradj, “Islam Wasathan Sebagai Identitas Islam Indonesia,” *Tashwirul Afkar* 22 (2007): 74.

pemikiran. Adapun salafi jihadi mempunyai pandangan seperti salafi haraki, akan tetapi mereka melakukan pemberontakan secara nyata dan memusuhi semua yang mereka anggap salah, seperti memusuhi orang-orang kafir, musyrik, pelaku bid'ah dengan melakukan teror bom dan lain sebagainya.<sup>46</sup>

Dari munculnya beragam pesantren saat ini, baik dari aspek ideologi yang diusung maupun bentuk lembaga, menurut penulis ketika dikontekstkan dengan bentuk pesantren sebagaimana yang diusung oleh walisongo maka pesantren harus mengusung pesan *rahmatan lil'alamin* dengan tujuan yang diusung sesuai dengan karakter Islam Indonesia yang *wasatiyah* dan sesuai dengan tindakan Nabi Muhammad SAW dalam kapasitas seorang pemimpin yang membawa Islam yaitu mempunyai prinsip keadilan, toleransi, egalitarianisme, kebersamaan, dan persatuan.<sup>47</sup> Dengan prinsip keadilan berarti pesantren peka terhadap ketimpangan sosial yang ada di masyarakat. Prinsip toleransi mendorong pesantren untuk bersikap terbuka dan menghargai terhadap perbedaan yang ada baik dalam aspek budaya bahkan agama. Prinsip egalitarianisme dan persamaan menjadikan pesantren merasa sejajar serta duduk bersama membaur dengan masyarakat sehingga mempunyai komunikasi yang intens dengan masyarakat. Sedangkan prinsip persatuan berarti pesantren harus bisa menjaga stabilitas dan keutuhan negara dari segala sesuatu yang mengancam perpecahan di dalamnya.

## PENUTUP

Dari analisis kitab *tarikh al-auliya'* dalam perspektif dakwah kultural di atas, dapat disimpulkan dalam dua hal: *Pertama*, simbol dakwah kultural walisongo dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* terdapat dua hal, yaitu simbol pernikahan dan pesantren. Pernikahan yang dilakukan antara walisongo dan keluarganya terutama dengan para penguasa dan juga para ulama. Sedangkan pesantren sebagai simbol dakwah, yang disebutkan di dalam kitab *Tarikh al-Auliya'* adalah pesantren Ampeldenta yang didirikan oleh Sunan Ampel kemudian diteruskan oleh Raden Patah dengan mendirikan pesantren di Demak Bintoro setelah ditunjuk menjadi khalifah setelah wafatnya Sunan Ampel.

*Kedua*, aktualisasi simbol dakwah kultural yang pertama terkait dengan pernikahan saat ini bisa dijumpai misalnya dalam pernikahan antar keluarga kyai, menikahkan antara "Gus dan Ning". Hal itu dilakukan sebagai salah satu cara mempertahankan eksistensi pesantren yang diasuhnya dengan

<sup>46</sup> Irham Irham, "Pesantren Manhaj Salafi: Pendidikan Islam Model Baru di Indonesia," *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 17, no. 1 (2016): 1–18.

<sup>47</sup> Sudarnoto Abdul Hakim, *Bunga Rampai Pemikiran Islam Kebangsaan* (Jakarta: Baitul Muslimin Press, 2008), 27.

menghadirkan sosok pemimpin dari garis keluarga. Sedangkan pernikahan antar keluarga kyai dan penguasa sebagaimana yang dilakukan walisongo dulu sudah jarang dilakukan. Adapun aktualisasi simbol dakwah pesantren sampai saat ini masih menjadi cara yang paling efektif dalam mentransfer ilmu tentang keislaman dengan berbagai bentuk dan modelnya yang berkembang secara dinamis. Meskipun saat ini muncul bermacam-macam varian pesantren, akan tetapi bentuk pesantren yang sesuai dengan karakter Islam Indonesia yang *wasatiyah* ialah pesantren yang senantiasa memegang prinsip-prinsip keadilan, inklusif, egalitarianisme, persamaan dan juga persatuan dalam menjalankan fungsinya.

## DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Pustaka Pelajar, 2006.
- Ahmadi, Dadi. "Interaksi Simbolik: Suatu Pengantar." *Mediator: Jurnal Komunikasi* 9, no. 2 (2008): 301–316.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. Vol. 244. Houghton Mifflin Harcourt, 1973.
- Arnold, Thomas Walker. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. Constable, 1913.
- Azizy, A. Qadri A., and Amin Haedari. "Profil Pondok Pesantren Mu'adalah." *Jakarta: Departemen Agama RI, Direktorat Jenderal Kelembagaan Dan Pondok Pesantren, Proyek Peningkatan Pondok Pesantren*, 2004.
- Baso, Ahmad. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma'ulama Indonesia*. Pustaka Afid, 2015.
- . "Islamisasi Nusantara: Dari Era Khalifah Usman Bin Affan Hingga Wali Songo Cet. I." *Jakarta: Pustaka Afid*, 2018.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial, 1982.
- Fikri, Mohammad. "Larangan Nikah Kalangan Kiai dengan Masyarakat Biasa Perspektif Hukum Islam." *Al-Hukama'* 6, no. 1 (2016): 105–124.
- Hakim, Sudarnoto Abdul. *Bunga Rampai Pemikiran Islam Kebangsaan*. Jakarta: Baitul Muslimin Press, 2008.
- Hamiyatun, Nur. "Peranan Sunan Ampel dalam Dakwah Islam dan Pembentukan Masyarakat Muslim Nusantara di Ampeldenta." *Dakwatuna: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam* 5, no. 1 (2019): 38–57.
- Haqan, Arina. "Orientalisme dan Islam dalam Pergulatan Sejarah." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 1, no. 2 (2011): 155–167.
- Huda, Achmad Zainal. *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa*. Pustaka Kita, 2005.
- Irham, Irham. "Pesantren Manhaj Salafi: Pendidikan Islam Model Baru di Indonesia." *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 17, no. 1 (2016): 1–18.

- Islam, Muhammad Hifdil. "Model Pendekatan Halaqotul Muallimin Al-Islamiyah dalam Membentuk Kepribadian Yang Rahmatan Lil Alamin Sebagai Identitas Kebangsaan di Pondok Pesantren Al-Mashduqiah." In *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, 3:491–503, 2019.
- Majid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Paramadina, 1997.
- Ma'shum, Saifullah. *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*. Diterbitkan Atas Kerja Sama y, 1998.
- Mustofa, KH Bisri. *Tarikh Al Auliya*. Kudus, 1952.
- Prasanti, Ditha, and Sri Seti Indriani. "Pemaknaan Simbol dalam Komunitas 'Brotherhood' (Konstruksi Makna Simbol Sebagai Identitas Diri Dalam Komunitas 'Brotherhood' di Bandung)." *Semiotika: Jurnal Komunikasi* 10, no. 1 (2017).
- Ricklefs, Merle Calvin. "Polarizing Javanese Society: Islamic and Other Visions, c. 1830-1930/MC Ricklefs," 2018.
- Ritzer, George, and Douglas J. Goodman, 2009.
- Siradj, Said Aqiel. "Islam Wasathan Sebagai Identitas Islam Indonesia." *Tashwirul Afkar* 22 (2007): 74–79.
- Siregar, Nina Siti Salmaniah. "Kajian Tentang Interaksionisme Simbolik." *Perspektif* 1, no. 2 (2012).
- Sulthon, Muhammad. *Desain Ilmu Dakwah (Kajian Ontologi, Aksiologi, Dan Epistemologi)*. Semarang: Pustaka Pelajar, 2003.
- Sunyoto, Agus. "Atlas Walisongo, Jakarta: Pustaka Ilman." *Trans Pusta-Ka Dan LTN PBNU*, 2012.
- West, Richard, and Lynn H. Turner. "Pengantar Teori Komunikasi: Analisis Dan Aplikasi," 2008.
- Zetlin, Irving M. *Memahami Kembali Sosiologi: Kritik Terhadap Teori Sosiologi Kontemporer*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. ISSN, 1995.