GENEALOGI DAN STRATEGI DAKWAH KULTURAL NU

Afidatul Asmar
Institut Agama Islam Negeri Parepare, Indonesia
E-mail: afidatul.asmar@gmail.com

Abstract: Since Nahdlatul Ulama scholars have been preaching Islamic knowledge using language and the social culture of their audience, the message of preachings (*da'wah*) is easily absorbed by the audience. Such Islamic *da'wah* is recognised as a cultural Islamic *da'wah*, making Islam accommodative to the local culture without redusing any of the values of Islamic principles; and challenging the radical Islamic discourse strongly emerging in post-*reformasi* Indonesia. This article would revisit the concept of cultural Islamic *da'wah* developed by Nahdlatul Ulama scholars, by tracing the strong chains of its genealogies, then exploring the strategies conducted in line with the dream of displaying a "soft" face of Islam in Indonesia. As a result, this article argues that the cultural Islamic *da'wah* of Nahdlatul Ulama scholars is inspired by, even adopts to, that of Walisongo in the 15th and 16th centuries Indonesia. Its aim is to make *sharī'ah* applicated substantively, other than normatively, by the society, through a strategy of cultural approaches, rather than structural ones.
Keywords: Cultural Islamic *da'wah*; NU scholars; soft Islam.

Pendahuluan

Islam adalah agama *raḥmah li al-'ālamīn* yang tidak menghendaki kerusakan. Nilai universalisme yang dimilikinya tidak ada bandingannya dalam sejarah agama-agama, yang terus langgeng hingga kini. Kondisi tersebut tidak bisa dilepaskan dari bangunan tentang konsep pembumian nilai-nilai Islam yang dikembangkan melalui dua hal; dakwah (*amr ma'rūf nahy munkar*) dan jihad. Dua amalan tersebutlah yang, diakui atau tidak, telah membawa Islam kepada kelanggengan (sharī'ah)-nya. Keduanya memiliki fondasi, kaidah, dan koridor-koridor ilmiah yang harus dipahami. Tingkat pemaha-

man terhadap keduanya menjadi penentu implementasi ajaran-ajaran Islam selanjutnya.

Untuk menjadikan Islam *raḥmah lī al-'ālamīn*, Nabi Muḥam-mad mengajak umat manusia memeluk dan mengamallkan agama Islam. Dakwah nabi terbentang dalam periode Mekah yang amat getir hingga periode Madinah yang penuh dengan keberhasilan. Dalam pengalaman dakwahnya yang panjang, tampak bahwa nabi mengembangkan dakwah di tengah masyarakat secara bertahap, mulai dari dakwah secara rahasia (*sirrīyah*) dengan pendekatan personal, dakwah terbuka (*'ālamīyah*) dengan pendekatan kolektif, dan dakwah secara politik (*siyāsah*) dengan pendekatan kelembaga-an (*institusional*). Model dakwah pada masa nabi ini perlu dihadirkan kembali nilai dan makna sejarahnya pada masa-masa sesudahnya, lebih-lebih di dunia Islam modern saat ini, tak terkecuali di Indonesia.

Pada konteks awal kemerdekaan Indonesia, dinamika keagamaan masyarakat tampak adem-ayem. Bahkan, Steenbrink mencatat bahwa Indonesia menunjukkan kerukunan beragama penduduknya bahkan setelah 45 tahun sejak proklamasi ke-merdekaan; berbagai hubungan sosial secara umum tampak kuat dan stabil dari tingkat nasional hingga lokal, di mana hal tersebut merupakan prestasi luar biasa yang sangat jarang terjadi di tempat lain.[1] Kondisi tersebut, dijelaskan oleh Robertson, diakarenakan adanya kesadaran akan kesatuan kebudayaan, yang antara lain membentuk nasionalisme yang memayungi masyarakat sehingga terhindar dari perpecahan.[2]

Sementara pada masa rezim Soeharto, segala bentuk gerakan-gerakan keagamaan, terutama Islam, dibatasi sedemikian rupa. Gerakan-gerakan dakwah Islam pada masa tersebut lebih merupa-kan fenomena bawah tanah, kecuali Front Pembela Islam (FPI) yang justru dibentuk oleh rezim dalam rangka menghadapi oposisi yang semakin meluas ketika itu. Setelah kejatuhan Soeharto, yang berarti berakhirnya periode senyap di bawah tanah, gerakan-gerakan Islam menemui arah baru dan mulai bermunculan ke permukaan. Beberapa gerakan yang dimaksud, di antaranya adalah

[1] Karel A. Steenbrink, *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995).

[2] Ronald Robertson, *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: Rajawali Pers, 1995).

Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang muncul pada 2001,[3] mengikuti Darul Islam (DI) dan Negara Islam Indonesia (NII) yang bangkit kembali dari tidur panjangnya sejak tahun 1950an, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Laskar Jihad, dan Jamaah Islamiyah. Gerakan-gerakan tersebut merupakan penyokong Islamisme yang ditengarai berorientasi jihadis dan pro-kekerasan atau radikal, yang terlibat dalam rentetan konflik dan kekerasan di Indonesia, seperti "konflik agama" Islam-Kristen di Maluku selama 1999-2000, lalu "Bom Natal" di Jakarta pada 2000, dan puncaknya pada aksi teror "Bom Bali" pada 2002.

Selain kelompok gerakan radikal di atas, gerakan-gerakan yang mewakili aspirasi Islam "lunak" pun turut muncul ke permukaan, yang membawa wacana Islam tandingan yang mencoba menetral-isir wacana Islam radikal. Kelompok gerakan model kedua ini ketika itu diwakili NU, yang menganggap bahwa bentuk negara Indonesia sudah final dan tidak perlu di-Islamkan; dan Muhammadiyah yang menganggap Pancasila sudah sesuai dengan Islam dan oleh karenanya harus diterima. Akivisme kelompok Islam model kedua ini berada dalam kerangka "Islam-kultural", bukan Islam politik dalam versinya sebagai ideologi mendirikan kekuasaan atau negara Islam. Demikian pula, kelompok kedua cederung tidak menimbulkan kekacauan di tengah masyarakat, yang berbanding terbalik dengan aktivisme kelompok Islam radikal.

Islam kultural di Indonesia sejatinya bukanlah fenomena baru, sebab ia memiliki rantai genealogi yang telah cukup mapan. Hal tersebut berbeda dengan gerakan Islamisme yang disebut-sebut sebagai "anak" Islam transnasional yang terbilang fenomena baru di Indonesia. Dakwah Islam di Indonesia pada masa awal tumbuh subur lewat institusi pesantren yang banyak menjamur di tengah-tengah masyarakat, di mana para ulama pengasuh pesantren, sebagai pelaku dakwah. Walisongo adalah ulama pelaku dakwah yang terkenal masa awal petumbuhan Islam, yang berdakwah di Jawa tetapi pengaruhnya maluas sampai ke luar Jawa. Selain itu, pada masa-masa setelahnya, kegiatan dakwah dilakukan terutama oleh para ulama yang berafiliasi pada organisasi-organisasi Islam

[3] Wahyudin Zarkasyi, *Good Corporate Governance pada Badan Usaha Manufaktur*, *Perbankan*, *dan Jasa Keuangan Lainnya* (Bandung: Alfabeta, 2008), 350.

seperti Sarekat Islam (SI), Muhammadiyah, NU, dan sebagainya.[4] Terutama ulama NU, mereka berupaya melestarikan prestasi dakwah Walisongo melalui dakwah kultural. Pilihan pada jalur kultural ini menunjukkan adanya kesinambungan atau kontinuitas antara dakwah Walisongo dengan dakwah ulama NU saat ini.

Artikel ini mencoba meninjau kembali dakwah Islam kultural dalam konteks Indonesia, dalam upaya pengarusutamaan Islam yang "lunak", kontekstual, dan menebar kebaikan bagi semua (*raḥmah lī al-'ālamīn*). Secara spesifik, artikel ini akan merujuk pada dakwah Islam kultural seperti yang dikembangkan oleh para ulama NU, dengan menyibak rantai genealoginya yang panjang hingga Walisongo, dan strategi yang dipakai. Dengan demikian, artikel ini hendak menunjukkan bahwa pengarusutamaan dakwah Islam kultural sangat perlu untuk konteks Indonesia saat ini, di mana wajah Islam muncul dengan ragam ekspresi, terutama dan yang paling mengkhawatirkan adalah wajah Islam yang "keras". Strategi dakwah Islam kurltural mesti senantiasa dievaluasi dan disesuaikan dengan semangat zaman, sehingga Islam di Indonesia tetap berada pada fitrahnya sebgai *raḥmah lī al-'ālamīn*.

Kerangka Konseptual Dakwah Kultural

Secara esensial, Shaykh 'Alī Maḥfūẓ mendefinisikan dakwah sebagai upaya memberi petunjuk dan mendorong manusia kepada kebaikan dan mencegahnya dari hal-hal yang jahat, sehingga ia memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat;[5] al-Bayānūnī mengartikan dakwah sebagai proses penyesuaian ajaran Islam dalam realitas kehidupan (*da'wah hiya taṭbiq al-Islām fī al-ḥayāh*);[6] Toha Yahya Oemar mengartikan dakwah adalah mengajak manusia dengan cara bijaksana kepada jalan yang benar sesuai dengan perintah Tuhan untuk kemaslahatan dan kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat;[7] Hamzah Ya'qub mengartikan dakwah adalah mengajak umat manusia dengan hikmah kebijaksanaan untuk mengikuti petunjuk Allah dan rasul-Nya.[8] Dengan demikian,

[4] HAMKA, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Vol. IV (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).
[5] 'Alī Maḥfūdẓ, *Hidāyat al-Murṣyidīn* (Beirut: Dār al-I'tiṣām, 1979).
[6] Muḥammad Abū al-Fatḥ al-Bayānūnī, *al-Madkhal Ilā 'Ilm al-Da'wah* (Kairo: Maṭba'ah al-Azhar, 1978).
[7] Toha Yahya Oemar, *Ilmu Da'wah* (Jakarta: PT. Wijaya, 1997).
[8] Hamzah Ya'qub, *Publisistik Islam: Teknik Dakwah dan Leadership* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982).

Dakwah dalam agama Islam mempunyai basis personal yang cukup kuat pada setiap pemeluknya.[9]

Dalam al-Naḥl [16]: 125, ajakan ke jalan Allah (agama Islam) memberikan pemahaman sebagai proses dakwah, yang ditunjukkan dengan kata "hikmah" (*ḥikmah*). Adapun hikmah itu sendiri dalam konteks metode dakwah memiliki beberapa interpretasi, antara lain; (1) menunjukkan metode dakwah yang menuntut kebijaksanaan pendakwah atau dai (*dā'i*), baik secara ucapan, sikap, dan perilaku, sesuai dengan kondisi *mad'ū* yang dihadapinya; (2) menunjuk pendekatan dakwah yang harus memperhatikan situasi dan kondisi *mad'ū*-nya, sehingga dai bisa bijak dalam menyampaikan pesan dakwah terutama kepada *mad'ū* yang memiliki latar belakang multibudaya; (3) menunjukkan dakwah yang membawa perubahan lebih Islami, yakni *min al-ẓulumāt ilā al-nūr* (dari kesesatan menuju ketercerahan).

Beberapa pengertian dakwah di atas menunjukkan kemungkinan upaya pengembangan metode dan model dakwah Islam yang beragam, termasuk dengan pendekatan kultural yang memandang agama dan budaya bisa duduk beriringan, tidak harus berhadap-hadapan. Dakwah model ini kemudian dikenal dengan istilah "dakwah kultural".

Dakwah kultural di sini diartikan sebagai dakwah yang menekankan pada pendekatan Islam kultural. Kata "kultural" berasal dari bahasa Inggris, yaitu "*culture*" yang berarti kebudayaan, kesopanan, dan pemeliharaan. Sementara itu, Koentjaraningrat membagi kebudayaan dalam tiga wujud; (1) wujud ideal, yaitu kebudayaan sebagai suatu kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya; (2) wujud kelakuan, yaitu kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat; dan (3) wujud benda, yaitu kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya.[10] Dengan demikian, dakwah kultural mengandaikan kolaborasi agama dan budaya, di mana agama mengakomodir aspirasi budaya tanpa mereduksi nilai-nilai prinsipil dari agama itu sendiri. Di samping pembumian nilai-nilai

[9] Afidatul Asmar, "Pesan Dakwah Dalam Tari 'Pepe'-Pepeka Ri Makka' pada Masyarakat Kampung Paropo, Kota Makassar" (Tesis--UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).
[10] Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru* (Jakarta: Dian Rakyat, 1986).

Islam, tujuan lainya adalah harmoni dan kesatuan umat, sehingga kehidupan menjadi lebih progresif dan produktif, bukan destruktif.

Dakwah Islam kultural pernah tergambar dalam dinamika penyusunan Piagam Jakarta sebagai hasil kompromi antara golongan nasionalis-sekuler dengan golongan Islam. Piagam yang disahkan pada 22 Juni 1945 itu memuat tujuh kata sakral, "…*dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*". Dalam sejarah perjalanan bangsa Indonesia, tujuh kata ini menimbulkan perdebatan berkepanjangan, mengingat Indonesia terdiri dari masyarakat yang multiagama dan multibudaya. Dengan demikian, kompromi pemuatan tujuh kata tersebut, yang dengan susah payah dicapai, pada akhirnya harus dihapuskan demi persatuan bangsa Indonesia yang masih berumur sangat muda. Hal ini menunjukkan bahwa dakwah 'Islam struktural' bukanlah pilihan yang efektif dalam konteks menjaga kesatuan bangsa, sehingga 'Islam kultural' perlu menjadi alternatif.

Dakwah kultural yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Islam Indonesia saat ini mengandaikan konsep pertautan Islam dan kebudayaan menuju Islam *raḥmah lī al-'ālamīn*; Islam yang mengedepankan akal sehat dan hati nurani; Islam yang membuat pemeluknya mencintai dan membela tanah air lahir-batin; Islam yang memuliakan manusia dan kemanusiaan. Para agen dakwal kultural memandang pertautan Islam dan kebudayaan merupakan solusi untuk peradaban. Dakwah Islam tidak seharusnya mengesampingkan kebudayaan, sehingga peneguhan nilai-nilai harmoni dan toleransi dalam kehidupan sosial dapat tercapai. Dakwah sebagai proses implementasi nilai-nilai Islam yang bersumber dari al-Qur'ān, Ḥadīth, dan hasil ijtihad ulama harus bersinergi dengan nilai-nilai budaya masyarakat Islam setempat.

Dakwah kultural mensyaratkan tingginya sikap toleransi, moderasi, persamaan, gotong-royong, dan keadilan. Syarat tersebut pada gilirannya membawa pemahaman dan sikap Muslim yang lunak, bukan pemahaman dan sikap yang keras, radikal, dan menebar ketakutan (*terror*). Dakwah kultural merupakan strategi yang digunakan Walosongo tempo dulu dalam mengenalkan Islam

di tanah Jawa, hingga Islam kini duduk sebagai agama mayoritas di bumi Nusantara.[11]

Dakwah Islam kultural, dalam konteks Indonesia saat ini, dimasukkan ke garis Islam moderat, yang berusaha menampilkan Islam yang lunak, ramah, dan toleran. Ia berhadap-hadapan dengan dakwah Islam normatif, yang pada praktiknya lebih dekat pada garis Islam radikal. Dakwah Islam yang terakhir ini yang berusaha menjadikan Islam sebagai ideologi negara, dan dengan gencar mengampanyekan penegakan sharī'ah Islam dengan ragam cara, termasuk dengan kekerasan.

Dakwah Generasi Walisongo

Walisongo menunjuk pada sembilan orang wali, yaitu Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Muria, serta Sunan Gunung Jati. Mereka tidak hidup pada saat yang persis bersamaan, tetapi satu sama lain mempunyai keterkaitan erat, bila tidak dalam hubungan darah, maka dalam ikatan guru-murid.[12] Mereka menyebar di pantai utara Jawa dari awal abad ke-15 hingga pertengahan abad ke-16, tepatnya di tiga wilayah penting; (1) Surabaya, Gresik, dan Lamongan di Jawa Timur; (2) Demak, Kudus, dan Muria di Jawa Tengah; serta (3) Cirebon di Jawa Barat. Mereka adalah para intelektual yang menjadi pembaru (*mujaddid*) pada masanya, dengan mengenalkan berbagai bentuk peradaban baru; mulai dari kesehatan, bercocok-tanam, perniagaan, kesenian, kemasyarakatan, pemerintahan, di samping agama.

Pesantren Ampel Denta dan Giri adalah dua institusi pendidikan paling penting di masa itu. Dari Giri, peradaban Islam berkembang ke seluruh wilayah timur Nusantara. Bahkan, Sunan Giri, seperti halnya juga Sunan Gunung Jati, bukan hanya ulama, tetapi juga pemimpin pemerintahan. Sunan Giri, Bonang, Kalijaga, dan kudus adalah kreator seni yang pengaruhnya masih terasa hingga sekarang. Sedangkan Sunan Muria adalah pendamping sejati kaum jelata.

---

[11] Amin Syakur, "Dilema Dakwah Kultural Versus Dakwah Struktural", dalam Muhammad Sulthon (ed.), *Menjawab Tantangan Jaman Desain Ilmu Dakwah: Kajian Ontologis*, *Epistemologis*, *dan Aksiologis* (Semarang: Walisongo Press, 2003), xiv–xv.
[12] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo: Buku Pertama yang Mengungkap Walisongo sebagai Fakta Sejarah* (Depok: Pustaka Iman, 2012).

Sebelum masuknya agama Islam, di bumi Nusantara telah ada agama Hindu dan Buddha, serta kepercayaan tradisional yaitu Animisme dan Dinamisme. Era Walisongo adalah era berakhirnya dominasi Hindu-Buddha dalam budaya Nusantara dan menjadi awal bagi penyebaran dan perkembangan kebudayaan Islam. Dengan demikian tidak berlebihan jika Walisongo disebut sebagai simbol penyebaran Islam di Indonesia, terutama di Jawa. Tentu banyak tokoh lain yang juga berperan. Namun, dakwah Walisongo yang sangat fenomenal dalam membangun peradaban Islam di Jawa, juga pengaruhnya terhadap kebudayaan masyarakat secara luas, membuat sembilan wali ini lebih banyak disebut dibanding yang lainnya.

Berbicara dakwah Walisongo, menarik disebutkan dua strategi dakwah Sunan Ampel yang sangat efektif; (1) pembauran dengan masyarakat akar rumput yang merupakan sasaran utama dakwahnya, yang dengan ini berhasil menyejajarkan kaum Muslimin dengan kaum elit Majapahit; (2) pendekatan intelektual dengan memberikan pemahaman logis, terutama ketika menghadapi cerdik-cendekia.

Secara umum, dakwah Walisongo dijalankan dengan menggunakan sepuluh asas; (1) *sugih tanpa bondo*, dimaksudkan bahwa kebahagiaan itu tidak tergantung pada harta, sebagaimana dakwah juga tidak tergantung pada harta, melainkan pada ketenangan jiwa; (2) *nglurug tanpa bolo*, keberhasilan dakwah itu tidak bergantung kepada sedikit-banyaknya jumlah, akan tetapi pada pertolongan dari Allah; (3) *menang tanpa ngasorake*, dalam berdakwah seorang dai tidak boleh menganggap rendah *mad'ū*-nya, semua manusia sederajat di hadapan Allah; (4) *mulyo tanpa punggawa*, kemuliaan itu hanya karena keimanan dan amal perbuatan, bukan karena banyaknya pengikut; (5) *mletik tanpa sutang*, berdakwah ke seluruh alam dengan penuh keyakinan bahwa Allah pasti membantu; (6) *mabur tanpa lar*, artinya berdakwah dengan cara mendatangi umat tanpa pamrih; (7) *digdaya tanpa aji-aji*, walaupun dicaci, dihina, dilukai secara fisik dan mental, tetap tegar dan terus berjuang; (8) *menang tanpa tanding*, berdakwah dengan cara hikmah, santun, dan nasihat yang baik, tidak dengan paksaan apalagi kekerasan; (9) *kuncoro tanpa woro-woro*, bergerak terus menjumpai umat tanpa perlu diceritakan; (10) *kalimasada senjatane*, berdakwah ke mana-mana untuk menegakkan *kalimasada* (kalimat *shahādah*).

Dalam menyiarkan agama Islam, Walisongo tidak berpidato atau ceramah di depan umum seperti yang berlaku pada penyiaran agama sekarang ini, melainkan dalam *ḥalaqah-ḥalaqah* yang terbatas bahkan kebanyakan rahasia, *face to face*, yang kemudian diteruskan dari mulut ke mulut. Ketika pengikutnya bertambah banyak, maka digelarlah tablig-tablig di dalam lingkungan perguruan yang dinamakan madrasah atau pondok.[13] Walisongo dalam menyebarkan agama Islam menggunakan cara yang elegan, tidak mempergunakan pendekatan *black and white* atau halal dan haram, apalagi kekerasan. Mereka sangat mengapresiasi budaya lokal (*local wisdom*) yang sudah ada di wilayah sasaran dakwah. Dengan demikian, para wali dapat menampilkan agama Islam yang sejuk, toleran, dan moderat di tengah-tengah masyarakat, serta dapat mendialogkan antara agama dan kultur lokal, dengan tidak mengorbankan prinsip-prinsip agama yang pasti petunjuknya (*qaṭ'ī al-dalālah*). Para wali menunjukkan jalan atau alternatif baru dalam berdakwah, tanpa mengusik tradisi dan kebiasaan lokal. Penjelasan yang disampaikannya pun mudah ditangkap oleh orang awam sekalipun, karena pendekatan-pendekatannya yang kongkret, realistis, tidak *njlimet*, dan menyatu dengan kehidupan masyarakat (*model of development from within*).[14]

Walisongo dapat memperlihatkan kesantunan ajaran Islam disertai perilaku-perilaku yang ramah dan meneduhkan. Islam didakwahkan kepada masyarakat melalui ruang-ruang dialog, majelis taklim, pagelaran seni dan sastra, serta aktivitas-aktivitas budaya lainnya yang jauh dari unsur paksaan dan nuansa konfrontasi, sehingga tampilan wajah Islam mempunyai daya tarik yang luar biasa kepada penduduk lokal. Bahkan, dengan cara dakwah yang demikian, pengaruh Islam merambah sampai ke pusat-pusat kerajaan pada masa itu.[15] Tidak heran jika dalam tempo yang relatif singkat, agama Islam dapat tersebar ke sebagian besar wilayah Nusantara.

---

[13] Sri Mulyani, *Tasawuf Negara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006).

[14] Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama Islam di Jawa dengan Berbasis Kultural* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

[15] Hasyim Muzadi, *Meneruskan Tradisi Dakwah Para Pendahulu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

Para sejarawan menyebut strategi dakwah Walisongo ini dengan istilah "strategi akomodatif", yaitu strategi dakwah yang memperhatikan seluruh konteks maupun situasi yang melingkupi masyarakat setempat. Dengan demikian, tampak jelas mereka menekankan pada nilai-nilai substantif Islam, dan tidak mementingkan tegaknya simbol-simbol Islam yang mencerminkan budaya impor dari Timur Tengah. Metode dakwah Walisongo yang menekankan isi dari pada kulit ini sering diilustrasikan dengan garam yang terdapat dalam makanan, di mana ia tidak terlihat oleh mata, tetapi rasanya dapat dinikmati.

Strategi dakwah lainnya yang tak kalah penting, adalah mengawinkan putera-puteri mereka dengan putera-puteri masyarakat dan bahkan putera-puteri kerajaan yang menjadi sasaran dakwah. Strategi tersebut semakin memperkokoh persaudaraan di antara mereka, sehingga sampainya pesan-pesan dakwah bisa terjamin. Strategi dakwah Walisongo ini kemudian diwarisi dan dikembangkan oleh ulama-ulama generasi sesudahnya, dengan beberapa modifikasi gaya yang disesuaikan dengan semangat zaman, dan terutama ulama-ulama NU, hingga kini.

Generasi Ulama NU

NU merupakan representasi salah satu corak keislaman yang khas di Indonesia. NU melestarikan tradisi-tradisi keislaman yang khas dan mewarisi pemikiran-pemikiran keagamaan para ulama Nusantara. Kitab-kitab klasik karya ulama Nusantara yang bercorak lokal masih terus diajarkan, dikaji, dan diimplementasikan di lingkungan masyarakat NU.

Pendiri NU, K.H. Hasyim Asy'ari, berpendapat bahwa Islam tidak menentukan bentuk pemerintahan maupun negara. Ketika Nabi Muḥammad meninggal dunia, ia tidak meninggalkan pesan apapun mengenai bagaimana memilih kepala negara, sehingga pemilihan kepala negara dan hal-hal lain yang berkaitan dengan negara tidak ditentukan dan tidak ada keharusan untuk mengikuti sistem tertentu; suatu negara diberi kebebasan menentukan sistem pemerintahannya yang sesuai dengan konsensus bersama, misalnya demokrasi, monarkhi, teokrasi, atau lainnya. Dengan berpijak pada asumsi itu, maka sedari awal NU memiliki pandangan sendiri terhadap relasi agama dan negara yang berkesesuaian dengan kondisi bangsa Indonesia.

Selain oleh Walisongo, corak berdakwah NU diilhami oleh model dakwah ulama Nusantara generasi belakangan, di antaranya adalah Shaykh ʻAbd al-Raʾūf al-Singkilī al-Jāwī (Singkil, Aceh), Shaykh Yūsuf al-Makassarī (Makassar), Shaykh ʻAbd al-Muḥyī Pamijahan (Tasikmalaya, Sunda) sebagai generasi di abad ke-17; Shaykh Burhān al-Dīn al-Jāwī (Ulakan Minang), Shaykh Arshad al-Banjārī (Banjar), Shaykh ʻAbd al-Ṣamad al-Falimbānī (Palembang) sebagai generasi abad ke-18; Shaykh Muḥammad Nawawī al-Bantanī (Banten) dan Shaykh Aḥmad Khaṭīb (Minangkabau) sebagai generasi abad ke-19.[16] Di samping nama-nama tersebut, ada pula ulama-ulama lain misalnya Ḥamzah Fansūrī, Shams al-Dīn al-Sumatrāʾī, Nūr al-Dīn al-Rānīrī, Ismāʿīl al-Minangkabawī dan ʻAbd Wahhāb Rokan dari Sumatra; Muḥammad Nāfis al-Banjārī dari Kalimantan; Shaykh ʻAbd al-Karīm dari Banten; K.H. A. Shohibul Tajul Arifin dari Tasik Malaya, Jawa Barat; Shaykh Muṣliḥ b. ʻAbd al-Raḥmān dari Jawa Tengah; dan K.H. Romli Tamim dari Jawa Timur. Para ulama besar tersebut tidak sekadar memberikan sentuhan Islam yang khas di bumi Nusantara, akan tetapi juga mampu berkiprah di dunia intelektual Islam skala internasional. Para ulama tersebut mempunyai pola jaringan (*networking*) dan silsilah yang kuat serta hubungan yang erat sekali dengan para ulama Sunnī di Timur Tengah, terutama Yaman, Hijaz, Mesir, dan Syam.

Pemikiran yang dikembangkan dan diwariskan oleh para ulama Nusantara di atas kemudian diteruskan oleh para tokoh pendiri NU sebagai ulama generasi abad ke-20, yaitu K.H. Kholil Bangkalan, K.H. Hasyim Asy'ari, K.H. Abdul Wahab Hasbullah, K.H. Ihsan Dahlan, dan lain sebagainya. NU merupakan organisasi yang melembagakan rentetan kearifan dalam sejarah panjang para ulama Nusantara ratusan tahun sebelumnya. Dengan demikian, secara kultural, model keberagamaan NU bukanlah sesuatu yang baru, mengingat kultur semacam itu sudah ada sejak masuknya Islam ke Nusantara.[17]

Jika dilihat dari silsilah yang ada, dapat disimpulkan bahwa para ulama luar Jawa generasi awal, semisal di Aceh, Makassar, Banjar,

[16] Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Nusantara* (Jakarta: Pustaka Afid, 2015).
[17] Abdurrahman Wahid, *Islamku*, *Islam Anda*, *Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006).

dan Sunda, kesemuanya memiliki penekanan dakwah yang bersifat kultural sebagaimana dikembangkan NU di kemudian hari. Maka adalah hal wajar apabila ditemukan adanya kesamaan dalam spirit, tradisi, pemikiran, dan corak keislaman khas NU di Jawa dengan yang berkembang di seluruh Nusantara. Nurcholish Madjid mengatakan bahwa *mainstream* Islam Indonesia adalah ke-NU-an, di mana NU adalah kontributor terbesar bagi perkembangan kebudayaan Islam khas Indonesia.[18]

Sebagai organisasi penyokong dakwah kultural, yang berbeda dengan kelompok penyokong Islamisme dan Islam politik, salah satu komitmen kebangsaan NU adalah kesetiaannya pada asas tunggal Pancasila. Komitmen itu didukung dengan argumentasi-argumentasi rasional yang disandarkan pada alasan *teologis-normatif* keagamaan NU. Bahkan, komitmen itu juga berbuah sikap kritis manakala Pancasila sebagai asas tunggal mengalami interpretasi tunggal seperti yang terjadi pada tahun 1975 dan 1978, di mana NU menolak terhadap penataran ideologi Pancasila.

Strategi Dakwah Kultural Ulama NU

NU adalah perkumpulan *jam'iyah dīnīyah islāmīyah ijtimā'iyah* (organisasi sosial-keagamaan) untuk menciptakan ketinggian harkat dan martabat manusia dan kemajuan bangsa. Dalam hal hukum Islam, NU menganut (salah satu) mazhab yang empat: Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī dan Ḥambalī. Dalam konteks bernegara, NU tidak memiliki ketentuan yang baku tentang bentuk negara. NU memiliki pandangan sendiri terhadap relasi agama dan negara yang berkesesuaian dengan kondisi bangsa Indonesia. Mengenai rumusan NU tentang relasi agama dan negara, Muktamar NU pada tahun 1936 di Banjarmasin memberikan representasinya.[19]

Oleh karenanya, NU memiliki tanggung jawab mengantisipasi segala hal yang mengusik rumusan agama-negara yang dipegangnya. Untuk menyebut contoh, salah satu hal yang dianggap mengusik rumusan tersebut adalah doktrin *Khilāfah Islāmīyah*. Doktrin yang diperjuangkan oleh para aktivis HTI tersebut mencoba menandingi, bahkan mengganti posisi konsep negara-bangsa yang sudah dianggap final di Indonesia. Tidak ayal,

[18] Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungssinya dalam Pembangunan di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2015).

[19] Chafid Wahyudi, "Civil Religion Dalam Rajutan Keagamaan NU", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 2 (2011).

sinyalemen "menantang" dari kelompok HTI ini sempat membuat elit sejumlah organisasi sosial-keagamaan, terutama NU, menjadi gerah dan menuduhnya sebagai organisasi makar yang hidup dengan mendompleng demokrasi. Dari sinilah, wacana "Islam transnasional" menggelinding lebih luas, seakan membawa nuansa ideologis yang mengancam eksistensi organisasi keagamaan yang lahir dari pergumulan lokalitas ke-Indonesia-an yang otentik.[20]

Sikap NU tersebut dapat mudah dipahami, mengigat ia memiliki tradisi yang mengandaikan pertautan organis antara tauhid, fiqh, dan tasawuf, yang dalam jangka panjang menumbuhkan pandangan eratnya kaitan dimensi duniawi dan ukhrawi, dan tidak ada pengingkaran mutlak oleh dimensi satu terhadap yang lainnya. Dengan kata lain, seburuk-buruknya kehidupan dunia, ia tetap harus dijalani dengan kesungguhan dan ketulusan. Hal yang demikian itu pada gilirannya memungkinkan munculnya pandangan yang tidak bercorak "hitam-putih". Dalam pengertian yang lebih jauh, bahwa untuk membumikan nilai-nilai keislaman (ukhrawi), tidak berarti harus mengislamkan negara (duniawi).

Hal tersebut di atas tercermin dalam visi NU, yaitu terwujudnya masyarakat yang sejahtera lahir-batin, berkeadilan, demokratis, dan berakhlak mulia. Untuk mewujudkan tujuan di atas, NU melakukan pelbagai macam usaha; dalam bidang agama, NU melaksanakan dakwah Islam dengan prinsip amar makruf nahi munkar serta peningkatan *ukhuwwah Islāmīyah*, demi terlaksananya ajaran Islam menurut faham *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* dalam masyarakat; di bidang pendidikan, NU mengusahakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam, untuk membina Muslim yang takwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas, terampil serta berguna bagi agama, bangsa, dan negara; pada aspek sosial, NU mengusahakan terwujudnya pembangunan ekonomi, lewat pengembangan prinsip-prinsip keadilan sosial dan keadilan hukum di segala bidang bagi seluruh rakyat; di bidang ekonomi, NU mengusahakan terwujudnya pembangunan ekonomi lewat upaya pemerataan kesempatan membuka usaha dengan mengutamakan tumbuh dan berkembangnya koperasi; dan menggalakkan usaha-

[20] Masdar Hilmy, "Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 6, No. 1 (2011), 1-13.

usaha lainnya yang bermanfaat bagi masyarakat banyak (*maslaḥat 'ammah*) guna terwujudnya *khayr ummah*.[21]

Strategi dakwah yang dikembangkan oleh NU pada tataran implementasinya sangat dipengaruhi oleh model pemikiran dan prilaku (*manhaj al-fikr wa al-sīrah*) yang bertumpu pada empat sikap atau karakter dalam beragama:

1. *Tawassuṭ* (moderat), yaitu sikap tengah yang berintikan pada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah kehidupan tanpa mengambil sikap ekstrem (*taṭarruf*). Implementasi sikap ini dalam konteks hukum adalah keseimbangan dalam menggunakan wahyu dan akal. Sementara dalam konteks akidah bisa dicontohkan pada tidak gampang-nya pemberian vonis kafir atau sesat kepada orang lain. Sikap tengah dalam hal ini adalah berada di antara wahyu dan akal, takdir dan ikhtiar, serta antara taklid dan ijtihad.
2. *Tawāzun wa I'tidāl* (keseimbangan), yaitu sikap yang terefleksi dalam tata pergaulan baik dalam ranah politik maupun budaya. Sikap ini bersifat akomodatif-kritis dengan mengembangkan seruan amar makruf nahi munkar.
3. *Tasāmuḥ* (toleran), yaitu mengembangkan dan menumbuhkan sikap menghormati keragaman pemahaman, tindakan maupun gerakan dalam konteks keislaman. Prinsip ini dimaksudkan dalam upaya membangun baik *ukhuwwah Islāmīyah*, *ukhuwwah basharāyah*, maupun *ukhuwwah waṭanīyah*.[22]
4. *Amr ma'rūf nahy munkar*, yaitu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan bersama, serta menolak dan mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan.[23]

Keempat dasar sikap kemasyarakatan tersebut sering mengemuka dalam wujud interaksi sosial-budaya dan sosial-politik. Dalam interaksi sosial-budaya, NU dikenal fleksibel dan memiliki daya terima yang tinggi terhadap banyak bentuk budaya lokal yang

[21] Muhammad Fadeli et al., *Antologi NU* (Surabaya: Khalista dan PW LTN NU Jatim, 2007).
[22] Tim PWNU Jawa Timur, *Aswaja An-Nahdliyah* (Surabaya: Khalista dan PW LTN NU Jatim, 2007).
[23] Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2014).

menurut sebagian kalangan dianggap dapat mereduksi kemurnian Islam. Budaya lokal yang dimaksud adalah seperti ziarah kubur para wali, peringatan *ḥawl*, *tahlilan*, *slametan*, *tingkeban*, penggunaan bedug dan kentongan, dan sebagainya. Sedangkan dalam interaksi sosial-politik, NU bersikap kooperatif dan kompromistis terhadap kebijakan-kebijakan politik pemerintah, seperti kesediaan untuk menerima Nasakom-nya Soekarno, Asas Tunggal Pancasila-nya Soeharto, bergabung dengan Masyumi, berfusi dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan sebagainya.[24]

Dengan bersandar pada empat dasar sikap di atas, maka strategi perjuangan dakwah NU menuju *'iẓẓ al-Islām wa al-muslimīn* adalah lebih pada pembudayaan nilai-nilai Islam. Pendekatan kultural juga bisa dimaknai upaya pembumian ajaran Islam dengan menggunakan perangkat budaya lokal sebagai instrumen dakwah-nya. Dalam program pokok pengembangan NU (1994-1999) dijelaskan beberapa prinsip dalam berdakwah dengan mendasarkan pada al-Qur'ān, yaitu al-Naḥl [16]: 125, 'Āli 'Imrān [3]: 104, 110, 112, dan al-Anbiyā' [21]: 107. Selain itu, tidak dapat dipungkiri bahwa, dalam batas-batas tertentu, pendekatan struktural dan institusional juga dilakukan, dengan melakukan pelbagai advokasi yuridis dan politis, yang diperankan oleh elit-elit NU yang tersebar di berbagai partai politik.

Dalam pandangan elit NU, pembumian nilai-nilai Islam adalah sebuah tujuan yang perlu diperjuangkan secara terus-menerus. Dalam kerangka itu, NU memberlakukan kaidah 'tujuan dan cara pencapaiannya' (*al-ghāyah wa al-wasā'il*); tujuan hukum akan selalu tetap, tetapi cara pencapaiannya bisa berubah-rubah seiring dengan dinamika zaman. Dari kaidah tersebut, dapat ditarik pemahaman bahwa selama tujuan pembumian nilai Islam masih bisa diupayakan di sebuah negara, meskipun bukan negara Islam, maka negara tersebut tetap bisa diterima. Hal ini menjadi penjelas akan sikap kompromi NU terhadap negara-bangsa, dan penolakannya pada pendirian negara Islam yang dinilai hanya akan menimbulkan disintegrasi bangsa.

Semenara itu, prinsip dasar yang dikembangkan NU dalam merespons arus perubahan dalam berbagai dimensi kehidupan, khususnya berkaitan dengan problematika hukum kontemporer (*al-*

[24] Mustofa Bisri, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqih hingga Paham Kebangsaan* (Bandung: Mizan, 2015).

wāqi'īyah al-ḥadīthah) dan perubahan kebudayaan, adalah berpegang pada kaidah "*al-muḥāfaẓah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhdh bī al-jadīd al-aṣlaḥ*", yaitu memelihara tradisi lama yang masih baik (relevan) dan mengambil hal-hal baru yang lebih baik.[25] Oleh karenanya, prinsip NU dalam mengembangkan kebudayaan dan peradaban didasari sikap yang berimbang dan menjaga kesinambungan antara yang sudah ada dengan hal lain yang baru. Budaya lama yang masih relevan terus dipelihara dan dilestarikan, sementara budaya baru diterima setelah dilakukan filterisasi dan penyesuaian. Terhadap budaya dan peradaban modern dari Barat, NU memandangnya sebagai hasil inovasi dan kreativitas manusia dalam menjawab tantangan yang dihadapi. Semua yang ada dalam peradaban dan kebudayaan modern, yang berupa etos kerja, orientasi ke depan, motivasi penggunaan rasio, kreativitas, serta penemuan ilmu pengetahuan dan teknologi merupakan warisan kemanusiaan yang membawa manfaat bagi kesejahteraan hidup manusia. NU memandang kebudayaan dan peradaban modern dapat dimanfaatkan sepanjang tidak mengakibatkan kerusakan dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar akidah dan sharī'ah Islam.[26]

Kearifan kultural di tubuh NU akan tetap ada dan tidak pernah dipertentangkan dengan tuntutan perubahan. Sebaliknya, perubahan dilakukan secara pelan-pelan dan hati-hati agar tidak merusak sistem budaya yang telah ada.[27] NU tetap menjaga kearifan kultural di tengah banyaknya tuntutan kemodernan, bahkan membuat keduanya berjalan beriringan menuju peradaban yang lebih baik. Karena hal demikian, Robert W. Hefner memosisikan NU sebagai representasi dari apa yang disebutnya sebagai Islam berkeadaban *(civil Islam*), yaitu sebuah praktik budaya demokratis yang dilakukan oleh kelompok Islam tradisionalis-inklusif. Di samping ketekunannya merawat kearifan kultural, NU juga memberikan perhatian besar kepada proses demokratisasi, pluralisme agama, hak asasi manusia, pemberdayaan masyarakat

[25] Nur Khalik Ridwan, *NU & Bangsa 1914-2010: Pergulatan Politik dan Kekuasaan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010).
[26] Ibid.
[27] Akhwan Fanani, "NU Dan Islamisasi Kultural Tradisi Lokal", dalam Khalista dan PW LTN NU Jawa Timur (ed.), *Sarung & Demokrasi: Dari NU untuk Peradaban Keindonesiaan* (Surabaya: Khalista dan PW LTN NU Jatim, 2008).

bawah, dan tanpa menghilangkan sikap kritisnya terhadap negara. Tokoh-tokoh NU menjadi garda terdepan dalam melawan tindak kekerasan terhadap kelompok-kelompok agama minoritas.[28]

Islam lokal yang tergambar dalam konstruksi pemikiran keagamaan NU juga menjadi pembeda antara pandangannya yang merepresentasikan aliran tradisional dengan aliran pembaru atau pemurnia. Perbedaan dimaksud terletak pada metode penggalian hukum (*istinbāṭ al-aḥkām*). NU meletakkan unsur lokalitas yang bersifat historis sebagai entitas penting memperoleh pemahaman wahyu. Persentuhan Islam dengan historisitas tersebut kemudian menghasilkan kodifikasi hukum Islam. Sementara kalangan pemurnian mengkritiknya sebagai bagian dari *bid'ah* yang tidak didapati presedennya pada zaman nabi dan para sahabatnya, yaitu generasi yang mereka sebut *salaf al-ṣāliḥ*.[29]

Bangunan pemikiran keagamaan NU yang demikian itu dapat dirunut pada pemikiran tokoh pendirinya, K.H. Hasyim Asy'ari. Dalam mengkaji tokoh pendiri ini, terutama para antropolog, menggunakan pendekatan lokalitas. Pemikiran keagamaan Kiai Hasyim tidak serta-merta hadir dalam ruang hampa, melainkan melibatkan dinamika keagamaan di tingkat lokal atau lokus tertentu (Jawa). Kehadiran pemikiran Kiai Hasyim dalam derajat tertentu lekat dengan "pengaruh kekuatan budaya lokal" dengan segala proses dialektikanya; pemikirannya bisa jadi dipengaruhi oleh kebudayaan lokal di satu sisi, atau justru mempengaruhi kebudayaan lokal di sisi yang lain. Dalam konteks tersebut, terjadi fenomena tarik-menarik antara kebudayaan lokal dengan pemikiran keagamaan Kiai Hasyim, yang kemudian terartikulasikan dalam *world view* NU. Bagi NU, perbedaan tafsir, mazhab, atau aliran dalam Islam adalah cermin dari keluasan makna yang terkandung dalam pesan-pesan al-Qur'ān. Demikian juga kekayaan budaya masyarakat adalah juga cermin dari kekayaan ciptaan Allah dalam kehidupan manusia.[30]

---

[28] Zainal Abidin Nawawi, "NU dan Revitalisasi Pluralisme Agama", *NU Online* 28 Februari 2011. Diakses pada 10 Januari 2018.

[29] Achmad Muhibin Zuhri, "Particular Sunnism Versi Hasyim Asy'ari Tentang Ahl-Sunnah wa Al-Jama'ah", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 2 (2011).

[30] Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2006).

Alhasil, pandangan NU tersebut menikmati dan memainkan peranan politik yang signifikan tidak hanya di Indonesia, tetapi juga di banyak negara Muslim yang multikultur. Hal ini berbeda dengan paham Islamisme-radikal yang sejauh ini merupakan kelompok minoritas di dunia Islam.

Penutup

Beberapa uraian dia atas menunjukkan bahwa keberhasilan dakwah Islam ditentukan oleh peranannya dalam proses transformasi nilai-nilai budaya. Proses transformasi ini menjadi jalan tengah dalam upaya membumikan nilai-nilai Islam sekaligus menjaga keberlangsungan budaya. Dalam kerangka itu, dakwah Islam kultural menjadi salah satu pilihan yang sangat penting. Ia berpijak pada kaidah-kaidah yurisprudensi Islam 'memelihara nilai-nilai lama yang baik dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik'. Oleh karenanya, ia tidak mempertentangkan antara nilai-nilai Islam dengan tradisi atau kebudayaan masyarakat sasaran dakwah, melainkan mendialogkan keduanya sehingga melahirkan suatu sintesa cara keberagamaan yang khas. Dakwah Islam kultural, dengan demikian, memungkinkan terciptanya ikim yang kondusif bagi terbangunnya keserasian dalam masyarakat (*social equilibrium*). Keserasian masyarakat dimaksudkan sebagai suatu keadaan di mana lembaga-lembaga kemasyarakatan benar-benar berfungsi dan saling mengisi. Dalam keadaan demikian, psikologi setiap individu masyarakat merasakan adanya ketenteraman karena tidak adanya pertentangan dalam norma-norma dan nilai-nilai.

NU sebagai salah satu organisasasi yang mengupayakan pembangunan *civil society* di Indonesia dinilai telah mampu menyelaraskan Islam dengan budaya. Islam tampil dengan wajah yang lunak, yang mengedepankan kedamaian dalam bermasyarakat. Keselarasan hubungan agama dan budaya sebagai ciri paham keagamaan NU telah melahirkan pandangan dan perilaku keberagamaan yang khas khas Indonesia. NU berkeyakinan bahwa nilai-nilai Islam dapat diimplementasikan tanpa harus menunggu atau melalui institusi formal seperti negara Islam. NU lebih mengidealkan implementasi substansi nilai-nilai Islam di dalam masyarakat ketimbang mengidealisasikan institusi. Kehadiran institusi formal pun bukan suatu jaminan untuk terwujudnya nilai-nilai Islam di tengah masyarakat, sebagaimana terjadi di negara-negara yang mendeklarasikan diri sebagai negara Islam. Pada

konteks inilah NU mampu membangun ketulusan kerja dengan menembus lintas batas tanpa sekat formalitas agama, baik kerja sama *ukhuwwah Islāmīyah* (persaudaraan sesama Muslim), *ukhuwwah waṭanīyah* (persaudaraan sebangsa) dan *ukhuwwah basharīyah* (persaudaraan sesama manusia).

Daftar Rujukan

Asmar, Afidatul. "Pesan Dakwah Dalam Tari 'Pepe'-Pepeka Ri Makka' pada Masyarakat Kampung Paropo, Kota Makassar". Tesis--UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.

Baso, Ahmad. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Nusantara*. Jakarta: Pustaka Afid, 2015.

Bayānūnī (al), Muḥammad Abū al-Fatḥ. *al-Madkhal Ilā 'Ilm al-Da'wah*. Kairo: Matba'ah al-Azhar, 1978.

Bisri, Mustofa. *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqih hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: Mizan, 2015.

Fadeli, Muhammad et al. *Antologi NU*. Surabaya: Khalista dan PW LTN NU Jatim, 2007.

Fanani, Akhwan. "NU Dan Islamisasi Kultural Tradisi Lokal", *dal*am Khalista Dan PW LTN NU Jawa Timur, *Sarung & Demokrasi: Dari NU untuk Peradaban Keindonesiaan*. Surabaya: Khalista dan PW LTN NU Jatim, 2008.

Fattah, Munawir Abdul. *Tradisi Orang-Orang NU*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2006.

HAMKA. *Sejarah Kebudayaan Islam Jilid IV*. Jakarta : Bulan Bintang, 1994.

Hilmy, Masdar. "Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 6, No. 1, 2011.

Madjid, Nurcholish. *Tradisi Islam: Peran dan Fungssinya dalam Pembangunan di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2015.

Maḥfūdẓ, 'Alī. *Hidayat Al-Mursyidin*. Beirut: Dar al-'itisham, 1979.

Mulyani, Sri. *Tasawuf Negara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.

Muzadi, Hasyim. *Meneruskan Tradisi Dakwah Para Pendahulu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Nawawi, Zainal Abidin. "NU dan Revitalisasi Pluralisme Agama", *NU Online*, 28 Februari 2011. Diakses pada 10 Januari 2018.

Oemar, Toha Yahya. *Ilmu Da'wah*. Jakarta: PT. Wijaya, 1997.

Purwadi. *Dakwah Sunan Kalijaga*, *Penyebaran Agama Islam di Jawa dengan Berbasis Kultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Ridwan, Nur Khalik. *NU & Bangsa 1914-2010: Pergulatan Politik dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010.

Robertson, Ronald. *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Jakarta: Rajawali Pers, 1995.

Steenbrink, Karel A. *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda Dan Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

Sunyoto, Agus. *Atlas Walisongo: Buku Pertama Yang Mengungkap Walisongo Sebagai Fakta Sejarah*. Depok: Pustaka Iman, 2012.

Syakur, Amin. "Dilema: Dakwah Kultural Versus Dakwah Struktural", dalam Muhammad Sulthon (ed.), *Menjawab Tantangan Jaman Desain Ilmu Dakwah: Kajian Ontologis*, *Epistomologis*, *dan Aksiologis*. Semarang: Walisongo Press, 2003.

Takdir, Alisyahbana. *Antropologi Baru*. Jakarta: Dian Rakyat, 1986.

Tim PWNU Jawa Timur. *Aswaja An-Nahdliyah*. Surabaya: Khalista dan PW LTN NU Jatim, 2007.

Wahid, Abdurrahman. *Islamku*, *Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institut, 2006.

Wahyudi, Chafid. "Civil Religion Dalam Rajutan Keagamaan NU", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 2, 2011.

Ya'qub, Hamzah. *Publisistik Islam: Teknik Dakwah dan Leadership*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.

Zahro, Ahmad *Tradisi Intelektual NU*. Yogyakarta: PT Lkis Pelangi Aksara, 2014.

Zarkasy, Wahyudin. *Good Corporate Governance pada Badan Usaha Manufaktur, Perbankan, dan Jasa Keuangan Lainnya* (Bandung: Alfabeta, 2008.

Zuhri, Achmad Muhibin. "Particular Sunnism Versi Hasyim Asy'ari tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 2, 2011.