

Kekerabatan Keunggulan Strategi Dakwah Wali Sanga

Sukarma

UIN Sunan Ampel Surabaya

Corresponding author: sukarma@uinsa.ac.id

Abstract: The spread of Islam to the archipelago was first carried out using various methods and channels; trade, political power, art, and so on. However, the first generation of missionary pioneers in Java, who were popularly known as Wali Sanga, chose to utilize the medium of kinship ties that genealogically connected fellow practitioners of the mission, and between them and strategic community groups who were the objects of Islam. In reality, such a transformation model has proven effective in increasing the success of Islamic penetration, and the Wali-wali are increasingly recognized for their role in the community structure of the indigenous population. Even then, through these signs of continuity of descent, society's conversion to Islam shifted from its initial state of just individual action to a massive phenomenon when this religion was widely accepted by the majority of the population, which is now the largest concentration in the world.

Keywords: *Islam Nusantara, cultural, kindship, Wali Sanga*

PENDAHULUAN

Setelah anak benua India-Pakistan, Indonesia barangkali merupakan konsentrasi umat Islam terbesar di dunia. Disamping itu, dengan ragam kebudayaannya, sambil berangsur-angsur menyerap banyak muatan yang dikehendaki Islam, Indonesia telah memperlihatkan daya tampung yang besar dan kemampuan yang mengagumkan, dalam hal menyesuaikan ide-ide yang baru diperolehnya tersebut dengan pola lama kehidupan dan dasar pemikiran mereka. Akibatnya, adaptasi yang seringkali ditafsirkan sebagai “sinkretik” ini tak pelak merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari terjadi mewarnai pertumbuhan Islam dan perkembangannya di Nusantara. Karena itu, berbeda dengan kedatangan Islam ke wilayah-wilayah di Timur Tengah dan Afrika Utara yang umumnya dibawa oleh para perajurit melalui penaklukan-penaklukan (*futûhât*), penyiaran Islam ke Indonesia berlangsung melalui sarana kultural yang damai (*penetration pacifique*), dan hampir tidak pernah ada ekspedisi militer untuk islamisasi. Sehingga konversi masyarakat kepada Islam tidak menimbulkan *chaos* dan disharmoni, kecuali sedikit ketegangan seperti terdapat dalam naskah kesusasteraan Jawa klasik; Darmogandul dan Centhini,

yang penuh cerita pertentangan antara golongan yang ingin tetap mempertahankan pandangan dan cara hidup tradisional dengan para penganjur Islam.

Seorang ahli Islam berkebangsaan Barat menulis kesan bahwa meskipun agama ini amat dalam menguasai batin pemeluknya, dan Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam boleh membanggakan diri sebagai salah satu negara Islam terbesar di dunia, *toh* kedudukan Islam di dalam masyarakat Indonesia kelihatan sederhana. Dalam soal-soal agama, orang-orang Indonesia selalu menjadi pengikut yang baik, tetapi mereka tidak pernah memegang pimpinan, dan hampir-hampir tidak memperlihatkan cetusan-cetusan kreatif sedikit pun di pentas Islam tingkat dunia.

Agaknya, karakter Islam bersahaja, yang cenderung menampilkan *performance* yang ramah dalam budaya Indonesia; toleran, harmonis, moderat (*ummatan wasathan*), atau digambarkan oleh orang asing sebagai *Islam with smiling face*, merupakan sesuatu yang sudah dari sananya, sesuatu yang sudah *given*. Clifford Geertz menyajikan ilustrasi mengenai bangunan Islam Indonesia yang telah terbentuk secara bertahap, bersifat sangat heterogen, dan berlangsung dalam kurun waktu yang lama (berabad-abad) itu sebagai berikut; “Islam di sini lebih menunjukkan ciri-ciri; *adaptive* (menyesuaikan diri dengan mudah kepada keadaan yang baru), *absorbent, pragmatic and gradualitic, a matter of partial compromises, halfway covenants and outright evasions*” (Geertz, 1968: 16).

Semua proses dan hasil-hasil yang dicapai mengenai Islam Indonesia tersebut, tentu tidak terlepas dari strategi dakwah yang dilaksanakan para *Wali* dan penyebar Islam lainnya. Melalui metoda yang efektif, dan dengan mendayagunakan medium setepat-tepatnya, mereka sukses mengukuhkan corak Islam di Nusantara, sampai hal ini membuat tercengang seorang sejarawan dan sosiolog berkebangsaan Belanda, B.J.O. Schrieke. Ia menyatakan bahwa sejak abad ke-16 M., Nusantara yang merupakan kawasan sangat jauh dari pusat dunia Islam (Timur Tengah), praktis telah diintegrasikan secara kultural oleh sebuah agama yang relatif baru, yakni Islam.¹

¹ Terakhir muncul konsep *Arabic core oriented*, yang menganggap masyarakat Muslim di kawasan-kawasan non-Arab seperti Indonesia ini tidak termasuk ke dalam lingkaran “tradisi besar” (*great tradition*) Islam, karena mereka terlalu jauh (bukan saja dalam pengertian geografis) dari “pusat” (*core*) tradisi keagamaan dan intelektual Islam di Timur Tengah. Akibatnya, Islam di wilayah ini seringkali dianggap oleh banyak kaum Orientalis sebagai Islam perifer atau “pinggiran” (*edge*) yang cenderung berlainan (menyimpang) dari bentuk “asli” sebagaimana yang terdapat dan berkembang di pusatnya di Arab (Timur Tengah) (Schrieke, 1955: 63). Konsep tersebut lalu mendapat kritik tajam dari Richard W. Bulliet, professor

HASIL DAN PEMBAHASAN

Saluran Islamisasi Nusantara

Pengislaman Nusantara pertama kalinya dilakukan oleh banyak orang dari berbagai kelompok sosial. Mereka berasal dari kalangan pedagang, bangsawan, dan kelompok profesional yang secara khusus bermaksud menyebarkan Islam—terdiri atas *ulama*, *da'i*, dan guru-guru *Sufis*. Di Jawa, orang-orang yang berjasa dalam penyebaran agama Islam, atau—menurut Babad Tanah Jawi menyebutnya secara spesifik sebagai—“guru-guru yang termasyhur mengajarkan kepada murid-muridnya agama Nabi dan kekuatan-kekuatan gaib serta ilmu kesaktian”, di masa lampau tersebut populer dengan sebutan *Wali*. Akan tetapi, jumlah mereka yang dikatakan sembilan orang (*Wali Sanga*)² menimbulkan problematika, karena ternyata amat sulit memutuskan siapa yang termasuk kelompok ini dan siapa yang tidak.

Penyebaran Islam tersebut memperoleh banyak keuntungan berkat jaringan perkerabatan. Dalam hal ini ialah hubungan kekerabatan yang mengacu pada skema anggota-anggota keluarga, baik yang bertalian darah segaris keturunan (*lineage*) atau *nasab*; ke atas (nenek moyang), ke bawah (anak cucu), serta ke samping kanan dan kiri (*semendo*), maupun yang diakibatkan oleh suatu kontrak perkawinan (Steinberg, 1983: 13-4).

Dengan kata lain, dakwah Islam mengalami akselerasi setelah para penyebar Islam memanfaatkan kualitas-kualitas kenisbatan (*ascriptive*) seperti faktor kekeluargaan di atas, dalam fungsi kolegal antar mereka selaku pembawa risalah di bumi Indonesia. Kemudian selanjutnya, mereka menjalin suatu *pathnership* dengan bangsa pribumi, dan khususnya penguasa-penguasa setempat, melalui akses yang berdasarkan genealogis pula. Sejarahwan asal Tunisia yang begitu masyhur Ibn Khaldun (w. 808 H./

sejarah Islam pada Columbia University, dalam *Islam: The View from Edge* (1996). Katanya; Untuk memahami Islam secara menyeluruh, harusnya diberikan perhatian yang cukup substansial kepada masyarakat-masyarakat Muslim yang tersebar di wilayah-wilayah amat luas, dan berkembang dalam warisan kultural yang beraneka ragam, mengingat Islam “*edge*” (“pinggiran”) berlaku komplementer bagi pandangan Islam dari *core*.

² Terdapat banyak sekali penafsiran atas terminologi *Wali Sanga* ini, tetapi penulis sendiri cenderung pada pendapat bahwa kata *Sanga* (sembilan) diambil dari perhitungan Arab, yaitu *a ba ja dum* dan seterusnya. Kata *Ja-wa* dalam abjad itu berarti sembilan, dari hitungan *ja* bernilai tiga dan *wa* enam.

1322-1406 M.) mengatakan dakwah agama sesungguhnya tidak akan berhasil tanpa dukungan solidaritas keturunan seperti itu (Sjadzali, 1993: 106).

Para Nabi sendiri, yang merupakan pelaku-pelaku dakwah yang diyakini paling mampu melakukan hal-hal luar biasa sekalipun, masih memerlukan perlindungan dari sanak kerabatnya. Dalam kenyataannya, untuk menegakkan suatu agama atau faham, memang motivasi keagamaan saja tidak cukup bila tidak ditunjang oleh adanya solidaritas sosial yang kuat, yang bertumpu antara lain pada ikatan darah atau persamaan keturunan. Misalnya, usaha-usaha Muhammad b. Abd al-Wahab memperbaharui agama Islam, atau yang lebih dikenal dengan “Gerakan Wahabi”, baru sukses menuai hasil-hasil yang lebih luas setelah sang pelopor menjalin “aliansi genealogis” dengan keluarga penguasa Saudi.

Beberapa catatan perjalanan (*kutub Rihlah*) menggambarkan proses islamisasi bermula dari kedatangan para pedagang Muslim manca negara di daerah-daerah pesisir sepanjang kepulauan Nusantara, meskipun menurut Taufik Abdullah, belum ditemukan bukti bangsa pribumi telah menganut agama Islam di tempat-tempat yang disinggahi para pebisnis Muslim tersebut. Karena di dalam koloni-koloni baru itu, sejauh yang paling bisa dipertanggungjawabkan; diduga para pedagang itu hanya tinggal beberapa waktu untuk menanti saat yang baik bagi pelayaran selanjutnya (Abdullah, 1991: 35). Baru pada zaman-zaman berikutnya, ditemukan penduduk setempat yang menerima Islam, setelah para pedagang Muslim yang berdiam lama di perkampungan pesisir tersebut lambat laun dapat berinteraksi secara lebih akrab dengan mereka. Bagi pedagang asing yang datang ke negeri-negeri yang jauh biasanya tidak membawa serta keluarganya. Karena itu mereka cenderung mengambil istri-istri dan budak-budak yang telah diislamkan di tempat yang disinggahi. Sering terjadi pula wanita Muslim dari kaum pendatang dikawini oleh laki-laki setempat, tentu saja setelah yang terakhir ini memeluk Islam terlebih dahulu, karena di dalam ajaran agama Islam seorang perempuan tidak dapat mengawini laki-laki non-Muslim.

Elaborasi lebih lanjut dari teori diatas ialah bahwa dengan terbentuknya keluarga Muslim, *nucleus* komunitas-komunitas Muslim pun tercipta. Dengan cara ini maka tiap unit-unit keluarga Muslim itu menjadi inti masyarakat sekaligus sasaran kegiatan pengislaman. Maka pada perkembangan berikutnya, jalur perkawinan ini akan lebih menguntungkan apabila orang asing yang bertindak pula sebagai penyebar agama Islam

itu mengawini puteri atau saudara perempuan penguasa setempat, karena lingkungan keluarga mereka kemudian akan turut serta mendukung dan mempromosikan sebaran Islam di masa-masa selanjutnya. Dalam cerita-cerita babad atau hikayat, banyak dijumpai model perkawinan antara para pedagang dan golongan Muslim lainnya dari Arab, Persia, atau India, dengan puteri-puteri bangsawan lokal.

Misalnya, Babad Tanah Jawa memberitakan perkawinan-perkawinan berikut; Puteri Cempa dengan seorang raja Majapahit yang lalu melahirkan Raden Fatah; penguasa Muslim pertama di tanah Jawa. Juga, seorang ahli agama Islam asal dari Jeddah Arab bernama Mawlana Ishak, yang dalam cerita tutur Jawa dikenal dengan nama Wali Lanang, datang ke keraton Blambangan dan melakukan perkawinan dengan puteri raja “kafir” kerajaan itu (yang telah disembuhkannya dari suatu penyakit) sampai kemudian mendapatkan bayi Sunan Giri. Dalam babad itu juga dicatat perkawinan antara Raden Rahmat dengan Nyai Gede Manila, seorang puteri dari kadipaten Tuban yang menurunkan bayi Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang), dan dengan puteri bangsawan lain melahirkan putra bernama Raden Qasim yang di kemudian hari bergelar Sunan Drajat.

Masyarakat tradisional umumnya memandang golongan bangsawan dan penguasa-penguasa mereka sebagai panutan yang patut diteladani, dan dengan demikian apabila seseorang yang mempunyai pengaruh luas, tidak terbatas pada kaum kerabat raja dan bangsawan di lingkungan keraton saja tetapi bahkan meliputi lapisan masyarakat umum, itu telah memeluk agama Islam, maka rakyat secara massif tentu mengikutinya. Akan tetapi Schrieke tidak yakin bahwa perkawinan antara pedagang dengan para keluarga bangsawan menghasilkan gelombang perpindahan agama dalam jumlah besar. Ia juga menolak bahwa kaum pribumi pada umumnya termotivasi masuk Islam karena penguasa mereka telah memeluk agama ini.³

Memang, penduduk Nusantara menerima Islam selama jangka waktu yang sangat panjang, dimulai sejak abad-abad pertama Islam (7 Masehi) sampai kaum pedagang yang

³ Schrieke, *Indonesian Sociological Studies II*, 232-7. Ia melihat, ancaman gospel Kristen yang agresif untuk mendapatkan kepentingan dan penganut-penganut baru di kawasan Nusantara mendorong penduduk Nusantara masuk ke dalam Islam secara besar-besaran (Schrieke, 1995: 232-7). Islam tersebar di sini ketika konfrontasi tengah berlangsung antara Portugis melawan para pedagang dan penguasa Muslim Nusantara. Azyumardi Azra mengaku sulit menerima argumen ini, mengingat pertarungan antara Islam dan Kristen di Nusantara paling mungkin terjadi hanya setelah tahun 1500 saat orang Eropa mulai datang, tidak di abad ke-12 atau 13 ketika berlangsungnya islamisasi besar-besaran di Nusantara (Azra, 1994: 35).

datang dari berbagai negara itu secara evolusi berhasil menarik orang-orang yang hidup di lingkungan kosmopolitan bandar-bandar Malaya, dan mempengaruhi mentalitas orang-orang Indonesia pada umumnya. Menjelang abad ke-13, ditengarai ada masyarakat Muslim di Samudera Pasai, Perlak, dan Palembang di Sumatera. Sedangkan di Jawa, makam Fatimah bint Maemun di Leran Gresik (berangka tahun 475 H./1082 M), dan pemakaman Islam di Tralaya Mojokerto yang berasal dari abad ke-13 merupakan bukti berkembangnya komunitas Islam, termasuk di pusat kekuasaan Hindu-Jawa ketika itu, Majapahit. Malah menurut berita Ma-huan, tahun 1416 M di pusat Majapahit maupun pesisir, terutama kota-kota pelabuhan, telah terjadi proses islamisasi dan sudah pula terbentuk masyarakat Muslim (Uka, 1984: 5).

Mula-mula, warga pribumi, khususnya penguasa-penguasa lokal bersedia memeluk Islam, karena dengan cara ini mereka yang disebut terakhir dapat mengambil bagian dalam aktifitas pelayaran dan kerjasama bisnis antar bangsa yang waktu itu dominan dikuasai Muslim, baik sebagai agen (*transito*) dan distributor untuk komoditi yang diperdagangkan, maupun menjadi pelindung keamanan (*bodyguard*) atas segala fasilitas dan infra struktur dalam tata niaga itu (Sukarma, 1999: 52). Fenomena konversi para penguasa wilayah pesisir atau kota pelabuhan ini menandai masa-masa awal pengislaman Nusantara, yang lalu disusul peran mereka sebagai penyiari-penyiar agama yang tekun di daerah masing-masing.

Selanjutnya, aktifitas pengislaman berlangsung marak memakai jalur hubungan kekerabatan melalui ikatan perkawinan, ketika masing-masing pelaku menghendaki relasi antar individu di kalangan orang-orang yang terlibat dalam jaringan bisnis internasional tersebut dapat terus terpelihara. Dalam orde tradisional, hubungan berdasarkan *awu* (tali kekerabatan) sangat menonjol, tidak lain karena hal itu menjamin terselenggaranya hubungan sosial secara teratur, dan dalam rangka mempertahankan *social closure* diantara kelompok-kelompok yang bersangkutan untuk memperkuat fungsi dan kedudukan sosial, ekonomi, atau politik. Lagi pula, tuntunan sosial, kehormatan, atau sikap-sikap pengagungan (*veneration*) kepada seseorang dalam masyarakat Indonesia masa lalu yang masih tradisional, lebih banyak ditentukan atau dipengaruhi oleh persoalan siapa keturunan atau koneksi siapa, *trah ing kusuma rembes ing madu*.

Dengan begitu, praktik nepotisme dalam kasus perkawinan antara elemen sosial terbatas merupakan suatu bagian usaha yang ideal untuk mempertahankan fungsi kemasyarakatan di lingkungan sendiri. Sehingga sebagaimana terbukti dalam catatan sejarah; hampir setiap individu pendakwah atau seorang wali senantiasa dapat dihubungkan dengan wali lainnya, atau dengan birokrat tertentu, melalui hubungan perkawinan yang bersifat *endogamus*.⁴

Pada masa-masa kemudian setelah abad 13 M, saat *da'i* professional menggantikan kedudukan pedagang dalam proses islamisasi Nusantara, jaringan kekerabatan melalui perkawinan ini tetap merupakan salah satu media dakwah yang efektif. Menurut AH Jhons (Jhons, 1961: 10-23), sukses guru-guru sufi mengislamkan Nusantara adalah juga dengan mengawini puteri-puteri bangsawan lokal. Mereka memberikan kepada anak keturunan mereka gengsi darah bangsawan sekaligus aura keilahian atau karisma keagamaan, sehingga corak sufistik terlihat nyata dalam perkembangan Islam di Nusantara. Praktek perkawinan tersebut malah, boleh jadi, merupakan faktor strategis penyebaran agama yang paling mudah; dimana individu-individu yang terlibat, yaitu suami-istri, membangun keluarga inti (*nuclear family*), kemudian menghimpun pertalian kekerabatan lebih besar antara *trah* (keluarga besar) pihak laki-laki dan pihak perempuan, sampai menjadi satuan terkecil masyarakat, dan merupakan embrio terbentuknya komunitas Muslim.

Hal itu berjalan dengan sederhana karena prosesi perkawinan dalam Islam tanpa pentasbihan atau upacara-upacara yang bertele-tele, sampai-sampai orang luar Islam yang melakukannya merasa tidak terbebani, tetapi dengan segera menyadari bahwa mereka kini sudah masuk ke dalam komunitas baru dengan status sosial dan moralitas yang lebih tinggi dibanding sebelumnya. Lingkungan mereka pun jadi semakin luas, dan dengan pola perkembangan tersebut lambat laun timbul kampung-kampung, daerah-daerah, dan kerajaan-kerajaan Muslim. Dari data-data arkeologis dapat diketahui; awalnya, komunitas Muslim tumbuh dari kantong-kantong pemukiman berskala kecil (*enclaves*), selanjutnya berkembang sampai menjadi tingkat kota pelabuhan (*bandar*), dan bahkan kerajaan dalam skala metropolis.

⁴ *Endogami* adalah aturan yang membatasi hubungan perkawinan di antara sesama anggota suku, kasta, atau kelompok sosial tertentu.

Pada kerangka tersebut, disamping unsur kekeluargaan, JC. Van Leur menunjuk motif-motif ekonomi dan politik (Van Leur, 1955: 72), berjasa pula dalam peristiwa masuk Islamnya penduduk Nusantara. Dari sudut sosial-ekonomi, para pedagang yang bertindak pula sebagai pembawa agama Islam itu memang memiliki tingkat hidup yang lebih baik ketimbang kebanyakan bumiputera, dan dengan begitu mereka berhasil menumbuhkan perasaan superioritas atas penduduk pribumi yang masih memuja berhala; suatu subjektifitas yang diberikan Islam kepada para pemeluknya dalam pengislaman. Sementara itu, sebagian dari para pendakwah tersebut juga ada menduduki posisi tinggi dalam kekuasaan politik. Mereka ini kadang-kadang menjadi penasihat rohani atau spiritual Sultan, sehingga karena besar jasanya kepada raja-raja, atau lantaran perkawinan dengan puteri-puteri dan saudara perempuan bangsawan, pada suatu saat mereka lalu diangkat menjadi raja kecil setingkat adipati dan jabatan lainnya dengan gelar dan jabatan dalam hierarki birokrasi kerajaan.

Para pedagang dan guru-guru yang umumnya datang dari lingkungan luar keraton dan berkebangsaan asing tersebut lambat laun dapat mengikuti cara-cara hidup kaum bangsawan, memasuki kehidupan istana, serta mengubah kelas sosial mereka menjadi *cavaleiros*, kesatria golongan bangsawan. Di Jawa pada masa pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan bercorak Islam dikenal adanya wali-wali yang mempunyai peranan, bukan hanya dalam bidang dakwah islamiyah saja tetapi juga dalam lapangan politik dan budaya. Wali Sanga dalam hal ini juga adalah penguasa agama dan politik sekaligus. Diantaranya bahkan menjadi penguasa atau raja seperti Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati) yang dijuluki *ratu-pendeta* (Uka, 1984: 246). Sunan Giri dalam babad, fungsinya sering dihubungkan sebagai pemberi restu dalam penobatan raja-raja. Begitu pula Sunan Kudus dan Sunan Kalijaga dikait-kaitkan secara sangat kental dengan peristiwa politik pula. Mereka berdua ini di dalam catatan sejarah, ternyata bukanlah pertapa-pertapa yang telah melepaskan diri dari keduniaan, dan tidak membatasi diri pada dakwah serta ajaran spiritual belaka, melainkan kedua guru yang berwibawa itu bertindak pula sebagai politikus sejati yang ikut terlibat dalam persaingan kekuasaan negara (De Graaf, 1985: 25-30).

Jalanan Kekerabatan Antar Wali

Hubungan kekerabatan yang dimiliki oleh para penyebar agama Islam di tanah air berasal dari bermacam-macam basis, tetapi perkawinan merupakan salah satu yang terpenting. HJ. De Graaf menggambarkan gerak islamisasi memakai pola demikian sebagaimana pertama kali dimainkan kesultanan Malaka (De Graaf, 1989: 5). Ibarat efek domino, Malaka yang banyak berhutang budi kepada kerajaan Pasai atas keislamannya, segera menyebarkan Islam ke seluruh wilayah protektoratnya. Pahang, misalnya, yang menjadi salah satu daerah jajahan Malaka di abad ke-15, menerima Islam karena salah seorang rajanya yang merupakan penguasa Muslim pertama di negeri itu tidak lain adalah putera (*anak*) dari Sultan Malaka sendiri.

Pengaruh Islam ke Indonesia bagian timur (Maluku dan sekitarnya), juga tidak dapat dipisahkan dari jaringan kekerabatan antar para tokoh penyebar. Menurut sebuah *tarsilah* (silsilah) raja-raja Muslim dari Kesultanan Sulu di Filipina, Islam disebarkan di wilayah ini pada paroh kedua abad ke-8/14 oleh seorang Arab yang datang dari Malaka pada 782/ 1380 bernama Syarif Auliya' Karim al-Makhdum, yaitu *ayah* dari Maulana Malik Ibrahim, salah seorang di antara Wali Sanga yang dipercayai mengislamkan Pulau Jawa (Djajadiningrat, 1982: 12). Sedangkan wilayah-wilayah di Nusa Tenggara diislamkan setelah kerabat raja Bima mengikat hubungan perkawinan dengan keluarga raja Gowa-Tallo dari Sulawesi Selatan sekitar pertengahan abad ke-17 (Muarif, 1999: 72).

Demikian pula di tanah Jawa, sebagian besar para penganjur Islam periode pertama mempunyai garis *trah* atau keturunan. Bahkan, bentuk kekerabatan antar tokoh sembilan orang Wali yang disepakati secara umum; yaitu Mawlana Malik Ibrahim (Gresik), Sunan Ampel (Surabaya), Sunan Giri (Gresik), Sunan Bonang (Tuban), Sunan Drajat (Lamongan), Sunan Kudus (Kudus), Sunan Kalijaga (Kadilangu Demak), Sunan Muria (Kudus), dan Sunan Gunung Jati (Cirebon), dapat diterangkan menurut teori antropologi sebagai "Kelompok Keturunan" (*descent group*), yakni suatu keanggotaan sosial yang kriteria keanggotaannya dirunut melalui garis lurus dari seorang nenek moyang (Haviland, 1993: 105).

Di bawah ini adalah ilustrasi sederhana mengenai jaringan pertalian (*silsilah*) kekeluargaan para Wali Sanga, yang karena demikian telitinya hubungan-hubungan

kekerabatan mereka dicatat di dalam babad-babad dan cerita tutur Jawa justru telah mengaburkan identitas historis kebanyakan mereka. Dimulai dari cerita tutur dari ujung timur Pulau Jawa, yang menyebutkan Empat Orang Suci agama Islam pada zaman kuno diperkirakan masih satu *saudara*. Mereka ialah Jumadil Kubra di Mantingan,⁵ Nyampo di Suku Dhomas, Dada Pethak di Gunung Bromo, dan Maolana Ishak dari Blambangan. Kemudian, pada paroh pertama abad ke-15, saat Islam memperoleh momentum di istana dan wilayah kekuasaan Majapahit sehubungan Prabu Kertawijaya atau Brawijaya I yang masih menganut agama Hindu, berkenan memberi *support* kepada pribadi dan aktifitas tiga orang Muslim *kemenakan* dari permaisurinya, Puteri Cempa Darawati (Andrawati) atau Dewi Sasmitapuri. Ketiganya ialah Raden Santri Gresik, Raden ‘Alim atau Sunan Majagung, dan Raden Rahmat yang kelak berjudul Sunan Ampel Surabaya. Sementara itu, perkawinan raja legendaris Majapahit, Brawijaya V dengan wanita berkebangsaan Tionghoa, Dara Pethak (“gadis berkulit putih bersih”) melahirkan Raden Fatah, yang di kemudian hari menjadi penguasa Muslim pertama tanah Jawa. Jadi, secara genealogis, raja Demak itu masih tergolong *kerabat dekat* Sunan Ampel dari lingkungan keraton Majapahit.

Raden Rahmat sendiri yang digambarkan mempunyai peran menentukan dalam islamisasi Pulau Jawa, dan dipandang sebagai pimpinan para Wali Sanga, dipercayai sebagai *putra* atau *kemenakan* Mawlana Malik Ibrahim yang menjadi *mula-mula tetalering waliullah*. Selain itu, ia juga adalah *ayahanda* dari wali kharismatik Makdum Ibrahim Sunan Bonang Tuban, dan Raden Qasim Sunan Drajat Lamongan, yang keduanya dilaporkan mengislamkan kebanyakan wilayah pesisir utara Jawa. Sedangkan Raden Sahid, sang *pentholan* begal (*kecuk*) Lokajaya dari hutan Jatisari yang bertobat berkat bimbingan Sunan Bonang, dan kelak tersohor dengan nama Sunan Kalijaga, tidak lain adalah *kerabat muda* Bonang sendiri dari pihak *ibunya* yang berasal dari kedaton tua Tuban. Kalijaga juga mempunyai hubungan dekat dengan Sunan Gunung Jati, karena ia menikahi saudara perempuannya, Retna Siti Jenab. Sedangkan data diri Syarif

⁵ Mantingan atau Pamantingan adalah suatu tempat di dekat Jepara. Sebelum zaman Islam tempat ini merupakan salah satu dari delapan tempat keramat yang dipercaya sebagai kediaman yang terpenting bagi roh di Jawa (*Lelembut*, “makhluk berbadan halus”), disamping merupakan tempat tinggal pertapa wanita dari Cemara Tunggal, yang kabarnya juga menjadi *Ratu Segara Kidul*, Dewi Laut Selatan, atau *Nyai Lara Kidul*. Pamantingan ini telah dikunjungi oleh Sunan Kalijaga, dan Ratu Kalinyamat yang tersohor, telah mendirikan makam (*jirat*) bagi suaminya yang terbunuh. Legenda ini menyiratkan kepercayaan lama akan adanya hubungan antara kekafiran Jawa kuno dan agama Islam.

Hidayatullah yang simpang siur akibat masuknya banyak mitos dan legenda tentang pendakwah Islam di tanah pasundan ini, menjadi lebih pasti jika dilacak hubungan kekerabatannya dengan lingkaran wali lain; ia konon diberitakan telah menikah dengan *seorang saudara perempuan* Sultan Tranggana dari Demak.

Adapun wali lainnya; Sunan Kudus, nama aslinya Ja'far Shodiq, yang untuk beberapa lama menjabat petinggi hukum di kesultananan Islam Demak, selain diketahui sebagai *putera* Sunan Ngudung bin Mawlana Ishak, *saudara sekandung* Sunan Giri dari lain ibu, ia juga menikahi Dewi Rokhil, *puteri* Bonang bin Ampel. Sementara itu, Raden Umar Said yang tergabung pula dalam kelompok Wali Sanga, dan kelak bergelar Sunan Muria adalah *putera* Kalijaga. Tokoh pertapa dari gunung Muria yang sangat sedikit diketahui ini dilaporkan pernah terlibat bersama wali lain menggarap “dakwah kultural” melalui media kesenian, dengan mengubah kreasi tetembangan *pangkur*, yang berarti *pembirat* atau pembasmi hati yang jahat (Sunan Kalijaga yang terkenal piawai menggunakan kesenian Jawa sebagai sarana dakwah, menciptakan *Dhangdhang gula, Ilir-ilir*, dan *Sertat Kalimasada*).

SIMPULAN

Demikianlah, dakwah islamiyah pada tahapan awalnya di Nusantara banyak dilakukan dengan menggunakan sarana kultural, yaitu antara lain melalui media organisasi keluarga. Dalam masyarakat Indonesia masa lampau, suatu pendekatan yang logis terhadap kebutuhan pengislaman (dalam hal ini pengenalan Islam terhadap penduduk pribumi) adalah menanganinya secara bersama-sama dalam konteks sebuah lembaga tunggal, yakni keluarga, dan begitulah memang kebanyakan masyarakat tradisional berfungsi. Sehingga preferensi terhadap faktor itu agaknya merupakan akar keunggulan dari semua upaya transformasi Islam yang pernah dilakukan oleh pelaku-pelaku dakwah generasi pertama.

Kelompok *da'i* professional di Jawa, yang terkenal dengan sebutan *Wali Sanga*, misalnya, secara serius memperlakukan hubungan genealogis yang terjalin diantara komunitas mereka sesama pembawa agama Islam itu, atau dengan kelompok strategis lainnya, sebagai alat komunikasi yang memperkuat ikatan individu-individu pelaku dakwah dengan masyarakat yang menjadi sasaran pengislaman. Sampai-sampai lantaran model dakwah mereka tersebut dinilai cukup fenomenal, karena menghasilkan karakter

Islam Nusantara yang unik dan dianut oleh banyak orang di negeri ini, nama *Wali Sanga* kini menjadi legendaris.

REFERENCES

- Abdullah, Taufik. (ed). (1991). *Sejarah Ummat Islam Indonesia*. Jakarta: MUI.
- Azra, Azyumardi. (1994). *Jaringan Ulama*. Bandung: Mizan.
- De Graaf, HJ. (1989). “Islam Asia Tenggara Sampai Abad Ke-18” dalam Azyumardi Azra (ed.), *Prespektif Islam Asia Tenggara*. Jakarta: YOI.
- De Graaf, HJ. (1985). *Awal Kebangkitan Mataram*. Jakarta: Grafitipres.
- Djajadiningrat, RH. (1982). *Kesultanan Aceh*. Banda Aceh: Dep. P&K
- Geertz, Clifford. (1968). *Islam Observed: Religious Development in Marocco and Indonesia*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Haviland, William A. (1993). *Antropologi 2*. Jakarta, Erlangga.
- Jhons, AH. (1961). “Sufism as a Category in Indonesian Literature and History”, *JSEAH*, 2(II).
- Schrieke, BJO. *Indonesian Sociological Studies* (Bandung: The Hague, 1955).
- Sjadzali, Munawir. (1993). *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UIP.
- Steinberg, David J. (1983). “Alam Kehidupan Petani” dalam Sartono Kartodirdjo (ed.), *Elite dalam Prespektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES.
- Sukarma. (1999). “Aspek Islam Dalam Politik Kesultanan Di Indonesia” *Madaniya* 2(II).
- Tjandrasasmita, Uka. (ed). (1984). *Sejarah Nasional Indonesia III*. Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Van Leur, JC. (1955). *Indonesian Trade and Society*. Den Haag: Van Hoeve.