Globethics Repository

Genealogi Walisongo

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Mas’ udi
Publisher	STAIN Kudus
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 07:16:26
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155434

ADDIN, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014

GENEALOGI WALISONGO: Humanisasi Strategi Dakwah Sunan Kudus

Mas'udi
STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia
msd.jufri@gmail.com

Abstrak

Sejarah panjang penyebaran Islam di tanah Jawa memiliki akar historis yang sampai detik ini belum tuntas untuk dimengerti otentisitas kemunculannya. Realitas ini bukanlah fakta tanpa alasan, namun minimnya catatan sejarah yang ada menjadikan semua fenomena kesejarahan yang telah berlangsung berabad-abad lamanya menjadi sedikit kabur untuk dipahami dan dimengerti embrio-embrio kesejarahannya. Hal ini pula yang tidak bisa diungkap secara orisinal pada realitas kesejarahan dari Dakwah Islamiyah Sunan Kudus di Kudus. Meskipun ditinjau secara arsitektural, data kesejarahan tentang Sunan Kudus dapat diobjektivikasikan, namun nilai-nilai dari muatan ajaran-ajarannya tidak bisa dimunculkan sebagai sebuah fakta original. Mengamati minimnya data kesejarahan yang bisa diobjektivikasikan dalam pengungkapan fakta-fakta sejarah di masa penyebaran Islam oleh Sunan Kudus, maka berbagai kritik terhadap data-data kesejarahan yang telah dikodifikasikan oleh para ahli mutlak diperlukan. Hal ini sejatinya ditujukan untuk memberikan perimbangan balancing yang cukup berarti demi menempatkan realitas sejarah yang ada terhindar dari spekulasi yang tidak bisa dipertanggungjawabkan. Berpijak kepada telusur data yang telah dilakukan, terungkap bahwa proses islamisasi yang terjadi di tengah-tengah kehidupan masyarakat Kudus tidak bisa dilepaskan dari humanisasi sistem ibadah yang diimplementasikan oleh Sunan Kudus. Humanisasi sistem ibadah dijadikan strategi realistis Sunan Kudus

demi menyebarkan ajaran Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat Kudus. Alhasil, simpulan dari temuan ini dapat diungkap terciptanya humanisasi strategi ibadah yang dilakukan oleh Sunan Kudus dalam menciptakan kecenderungan keagamaan masyarakat terhadap ajaran Islam di Kudus.

Kata Kunci: Genealogi, Sunan Kudus, Masjid Menara, Dakwah.

Abstract

WALISONGO GENEALOGY: DA'WA HUMANIZATION STRATEGIES OF SUNAN KUDUS. The long history of the spread of Islam in Java has historical roots that until now it hadn't been completed to be understood of its appearance authenticity. This reality is not the facts without reason, however the lack of historical records make all the historical phenomenon that has been going on over the centuries to become a little hazy to be understood and to understand the embryos of the history. It is also could not be disclosed in original at historical realities of the Islamic Da'wa of Sunan Kudus in Kudus. Although it is reviewed architecturally, the historical data of Sunan Kudus can be materialized, but the values from the charge of his teachings could not be presented as an original fact. Observing the lack of historical data that can be materialized in the disclosure of historical facts in the spread of Islam by Sunan Kudus period, then various criticisms of historical data that has been codified by experts is absolutely necessary. It is in fact aimed at providing means sufficient balancing in favor of putting the historical reality of the speculation that could not be accounted for. Starting to data searching that has already been done, it was revealed that the Islamization process that is happening in the middle of Kudus community life cannot be released from the humanization of worship that implemented by Sunan Kudus. The humanization of worship system is become a realistic strategy of Sunan Kudus in favor of Islamic teachings spreading at the center of Kudus community life. As a result, a summary of these findings may be released to the creation of humanization of worship strategy that carried out by Sunan Kudus in creating religious society tendencies against the the Islamic teachings in Kudus.

Keywords: Genealogy, Sunan Kudus, Mosque Minarets, Da'wa.

A. Pendahuluan

Sejarah pertumbuhan agama Islam di Kudus merupakan salah satu unsur yang mengisi keberislaman masyarakat Jawa.[1] Pertumbuhan agama Islam yang pesat dan harmoni masyarakat yang tercipta menunjukkan keramahan penyebaran agama Islam di wilayah Kudus. Bukti lain yang dapat dianalisa sebagai kekuatan pertumbuhan agama Islam di wilayah Kudus adalah bangunan Masjid Menara Kudus yang telah dibangun pada abad ke-16 tepatnya tahun 1549 M. Harmoni daerah Kudus dengan pertumbuhan budaya keislaman masyarakatnya diapresiasi sepenuhnya oleh Lombard.[2] Dalam karyanya ditegaskan bahwa Kota Kudus yang namanya mengacu kepada *al-Quds* (nama Arab untuk Yerussalem) merupakan kota keagamaan, kota suci, dan mempunyai masjid yang besar lagi indah.

Hipotesis yang dijelaskan oleh Mas'udi dan Lombard di atas sejatinya bukanlah realitas tanpa fakta. Representasi dari Masjid Menara Kudus atau juga disebut dengan Masjid al-Aqsha dengan tampilan Menara menyerupai Candi Bentar peninggalan Kerajaan Majapahit di Jawa Timur memberikan simpulan bahwa daerah ini memiliki banyak data sejarah yang perlu dieksplorasi dan dibahas secara mendalam *indepth analysis*. Apresiasi atas fakta ini disimpulkan oleh Lombard bahwa penyebutan Kota Kudus dengan istilah *al-Quds*, kota suci terikat dengan guru-guru rohaniah yang membantu penguasa-penguasa Demak dalam usaha mereka menyebarkan agama Islam. Sunan Kudus merupakan tokoh sentral pengembangan keagaamaan masyarakat Kudus. Sunan Kudus bermukim di Kudus tepatnya di daerah Kauman dan mendirikan Masjid *al-Aqsa* atau Masjid *al-Manar* dan terkenal dengan nama Masjid Menara Kudus pada tahun 1549 M. Masjid ini berbentuk unik, karena memiliki menara yang serupa bangunan candi.

---

[1] Mas'udi, "Genealogi Petilasan Sunan Kudus", dalam *al-Qalam; Jurnal Penelitian Agama Filosofi dan Sistem*, Volume. 19. Nomor. 2. 2013.

[2] Dennis Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya Jaringan Asia,* Jilid, II, terj., Winarsih Partaningrat Arifin, dkk (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 54.

Dalam pertumbuhan ajaran Islam di Kudus, kawasan Masjid Menara Kudus senantiasa dihadirkan sebagai fokus utama penelitian para ahli. Hal ini tampak pada beberapa penelitian yang telah dilakukan di daerah Kudus fokus kajiannya lebih mengarah kepada deskripsi Islam Kudus ditinjau dari Masjid Menara Kudus.[3] Kenyataan ini tentunya bukanlah fakta yang negatif untuk direspon demi melihat pertumbuhan Islam di wilayah Kudus. Akan tetapi, pertumbuhan Islam di wilayah Kudus tidak bisa dinafikkan dari pertumbuhan kawasan lain di luar Kudus, utamanya di luar wilayah Kauman tempat berdomisilinya Sunan Kudus.

Adopsi beberapa bangunan masjid berbentuk bangunan masyarakat Hindu dan Budha merupakan usaha Sunan Kudus mengadopsi budaya awal masyarakat di wilayah Kudus. Hal ini senada dengan pernyataan Kees van Dijk dan P. Nas bahwa umumnya penyebaran ajaran Islam di Indonesia dijalankan di atas sinkretisme[4] budaya baru dengan budaya lama yang telah berkembang. Kenyataan ini diwujudkan di atas latar belakang paradigma konservatif[5] masyarakat. Analisis ini pula mengilhami

[3] Lihat, Sri Sari Windarti, "Peran Masjid Menara Kudus Bagi Wisatawan, Masyarakat Sekitar dan Pendidikan Generasi Muda", *Skripsi*, Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Sosial. Universitas Negeri Semarang, 2010. Selanjutnya lihat juga, Bambang Supriyadi, "Kajian Ornamen pada Masjid Bersejarah Kawasan Pantura Jawa Tengah", *Skripsi*, UNDIP, 2010.

[4] Dalam *Kamus Bahasa Indonesia* disebutkan bahwa sinkretisme adalah paham (aliran) baru yg merupakan perpaduan dari beberapa paham (aliran) yang berbeda untuk mencari keserasian, dan keseimbangan. Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1463. Sementara itu, Mark Woodward menyebutkan bahwa *slametan* yang berjalan dalam tradisi Islam Jawa merupakan perpaduan dari prinsip tekstual Islam dengan tradisi Jawa Kuno yang menganut kepercayaan Hindu dan Budha. Mark Woodward, *Java, Indonesia, and Islam* (New York: Springer Dordrecht Heidelberg, 2011), hlm. 135.

[5] Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa dijelaskan sikap konservatif sebagai sikap kolot, yakni bersikap mempertahankan keadaan, kebiasaan, dan tradisi yang berlaku (lihat, Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa; Edisi Keempat* (Jakarta: Gramedia, 2008), hlm. 726.

Said[6] dalam penyimpulannya bahwa Sunan Kudus sebagai salah seorang Walisongo dalam mentransmisikan budaya Islam di Kudus diadopsinya strategi kultural. Alasan ini disandarkannya kepada keunikan arsitektur yang menyatu ke dalam bangunan Menara Kudus dengan eksistensinya yang unik, indah, sekaligus kaya akan nilai-nilai kearifan budaya lintas kultur. Pengukuhan atas eksistensinya ini Said menjelaskan demi mengapresiasi keunikan, keindahan, dan aspek arsitektural Menara Kudus, Bank Indonesia pernah mengeluarkan uang kertas Rp. 5.000,- (Lima Ribu Rupiah) dengan gambar Menara Kudus di dalamnya. Gubernur Bank Indonesia (saat itu) Arifin Siregar dalam sambutannya menjelaskan:

Kebijakan yang diambil oleh Gubernur Bank Indonesia sebagaimana dijelaskan oleh Said terdahulu mengukuhkan bahwa hakikat Masjid Menara Kudus merupakan salah satu aspek petilasan dalam sejarah yang harus dimanifestasikan dalam realitas agama, budaya, dan politik masyarakat Indonesia. Dalam kerangka ini pula Mas'udi menguraikan bahwa pada bagian petilasan sejarah Islam di Jawa melalui masjid, terdapat beberapa Masjid Islam Kuno menjadi bagian keberislamannya. Hal itu bisa disebutkan dengan berdirinya Masjid Agung Demak bersambung kuat dengan kebesaran Kerajaan Islam Demak pada akhir abad ke-15 sampai abad ke-16.[7] Untuk selanjutnya, Ricklefs[8] menjelaskan bahwa Masjid Menara Kudus merupakan petilasan dari kebesaran Islam Jawa di masa lalu. Berdirinya Masjid *al-Aqsa* atau *al-Manar* terdapat di kawasan Kauman tepatnya daerah Kudus Kulon, Kota Kudus. Ricklefs menjelaskan masjid tersebut bertarikh berdirinya pada tahun 956 H (1549 M) yang dipahatkan di atas *mihrab*. Sunan Kudus sebagai tokoh utama dalam pembangunan masjid sebelum keberpindahannya ke Kota Kudus dijelaskan

[6] Nur Said, *Jejak Perjuangan Sunan Kudus dalam Membangun Karakter Bangsa* (Bandung: Brillian Media Utama, 2010), hlm. 7-8.

[7] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 210-211.

[8] Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj., Satrio Wahono, et.al., Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), hlm. 94.

oleh Ricklefs sebagai imam Masjid Demak yang kelima dan pemimpin utama penyerangan tahun 1527 terhadap "Majapahit". Kebenaran faktual ini juga dijelaskan oleh Sunyoto[9] bahwa Sunan Kudus sebagai putra penghulu Rahmatullah di Ngudung, diangkat menjadi imam kelima Masjid Agung Demak.

B. Pembahasan

1. Silsilah Raden Ja'far Shodiq Sunan Kudus

Menjelaskan secara terperinci otentik atas silsilah Raden Ja'far Shodiq Sunan Kudus merupakan permasalahan yang cukup menyulitkan. Kesulitan ini disebabkan oleh munculnya beberapa versi kepustakaan yang menjelaskan tentang asal-usul Sunan Kudus sendiri. Penjelasan tentang sulitnya menjelaskan otentisitas silsilah Sunan Kudus ini sebagaimana dijelaskan oleh Agus Sunyoto[10] bahwa seperti silsilah Wali Songo lain, silsilah Sunan Kudus memiliki beberapa versi yang berbeda satu sama lain. Namun, di antara perbedaan itu terdapat benang merah yang menghubungkan satu silsilah dengan yang lain.

Dalam catatan lebih lanjut, Agus Sunyoto menjelaskan menurut versi Cirebon yang ditulis Rachman Sulendraningrat dalam *Sejarah Hidup Wali Songo* (1998), dijelaskan bahwa Sunan Kudus adalah putra Sunan Undung. Sunan Undung sendiri adalah putra dari saudara Sultan Mesir, adik dari Rara Dampul. Sunan Undung dan saudarinya, Rara Dampul, pergi ke negeri Puser Bumi di Cirebon dan bertemu dengan Syarif Hidayat, yaitu sepupu mereka yang menjadi Sunan di Gunung Jati. Syarif Hidayat menyarankan agar Undung pergi ke Ampeldenta berguru kepada Sunan Ampel. Undung pergi ke Ampeldenta dan menjadi murid terkasih Sunan Ampel. Undung kemudian dinikahkan dengan cucu Sunan Ampel yang bernama Syarifah, yang dikenal dengan nama Nyi Ageng Manila, adik Sunan Bonang. Dari pernikahan

[9] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo; Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah* (Jakarta: Pustaka IIMaN Bekerjasama dengan Trans Pustaka dan LTN PBNU, 2014), hlm. 284.

[10] *Ibid*, hlm. 282.

itu, lahirlah Raden Fatihan atau Ja'far Shadiq, yang dikenal Sunan Kudus.

Pada penjelasan lain tentang silsilah Sunan Kudus, Nur Sa'id[11] menyebutkan bahwa Sunan Kudus memiliki nama asli Sayyid Ja'far Shodiq, sering juga disebut Raden Hajji, yang bergelar Sunan Ngudung di Jipang Panolan. Dalam riwayat ini disebutkan bahwa Sayyid Ja'far Shodiq merupakan putra dari Rden Utsman Haji bin Raja Pandita bin Ibrahim al-Samarqandi bin Maulana Muhammad Jumadi al-Kubra bin Zaen al-Husain bin Zain al-Kubra bin Ali *Karamallah wajhah* (suami dari Fatimah binti Rasulullah saw).

Dalam penjelasan Nur Sa'id[12] lebih lanjut dijelaskan bahwa dalam meneruskan keturunannya, Sunan Kudus menikahi Dewi Rukhil, putri Sunan Raden Maqdum Ibrahim, Kanjeng Sunan Bonang dari Tuban. Raden Maqdum sendiri adalah putra Raden Rahmad, Sunan Ampel. Sedangkan Raden Rahmad adalah putra Maulana Ibrahim al-Samarkandi; di silsilah Sunan Kudus bertemu dengan istrinya. Perkawinannya dengan Dewi Rukhil melahirkan seorang putra bernama Amir Hasan.

Berpijak kepada beberapa penjelasan tentang silsilah Sunan Kudus di atas, dapat diambil sebuah simpulan bahwa kehadiran Sunan Kudus dalam lingkaran Wali Songo bertemu dengan Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Maulana Maqdum Ibrahim. Meskipun bisa dihubungkan secara genealogis asal silsilah Sunan Kudus dengan beberapa Wali Songo yang terdapat di daerah Jawa Timur tersebut, namun juga perlu dicatat bahwa pertemuannya dengan beberapa wali yang terdapat di Cirebon, seperti Sunan Gunung Jati merupakan garis keturunan yang melatarbelakangi dirinya. Dari penjelasan inilah dapat dicermati secara seksama bahwa silsilah dari kemunculan para Wali Songo di Tanah Jawa merupakan matarantai yang tidak bisa dijauhkan antara satu wali dengan lainnya. Pertemuan mereka dari jalur kekerabatan

[11] Nur Said, *Jejak Perjuangan Sunan Kudus dalam Membangun Karakter Bangsa* (Bandung: Brillian Media Utama, 2010), hlm. 29.

[12] *Ibid*, hlm. 30.

meneguhkan bahwa lingkaran dakwah Wali Songo merupakan sebuah nilai yang dijadikan strategi umum penyebaran agama Islam di Tanah Jawah.

2. Relasi Historiografis Islam Jawa terhadap Humanisasi Dakwah Sunan Kudus

Untuk mengungkapkan akar historis dari biografi Sunan Kudus penting mengungkapkan proses islamisasi yang muncul di Nusantara. Hal ini menjadi sebuah keniscayaan untuk dimengerti karena aspek-aspek korelatif dari para penyebar di tanah Jawa bisa disandarkan antara satu dengan lainnya. Banyak teori sejatinya dimunculkan oleh para ahli tentang kedatangan Islam di Nusantara. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Azra[13] bahwa telah muncul banyak teori yang dimanifestasikan oleh para ahli guna mengungkap asal kemunculan Islam di Nusantara. Dalam kerangka inilah, penulis mencoba mengambil satu teori yang disampaikan oleh Moquette, seorang sarjana Belanda yang menyimpulkan bahwa asal Islam di Nusantara adalah Gujarat. Moquette mendasarkan kesimpulan ini setelah mengamati bentuk batu nisan di Pasai, kawasan utara Sumatera, khususnya yang bertanggal 17 Zulhijjah 831 H/27 September 1428 M. Batu nisan yang kelihatannya mirip dengan batu nisan lain yang ditemukan di makam Maulana Malik Ibrahim (w. 822 H/1419 M) di Gresik, Jawa Timur, ternyata sama bentuknya dengan batu nisan yang terdapat di Cambay, Gujarat. Berdasarkan contoh-contoh batu nisan ini dirinya berkesimpulan bahwa batu nisan di Gujarat dihasilkan bukan hanya untuk pasar lokal, tetapi juga untuk diimpor ke kawasan lain, termasuk Sumatera dan Jawa. Selanjutnya, dengan mengimpor batu nisan dari Gujarat, orang-orang Nusantara juga mengambil Islam dari sana.

Teori yang dikembangkan oleh Moquette di atas dapat disinkronkan pula dengan teori yang dibangun oleh Keram Kevonian dalam Guillot[14] yang menjelaskan bahwa pada abad

[13] Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer* (Jakarta: Gramedia, 2013), hlm. 3.

[14] Caluder Guillot, (ed.), *Lobu Tua: Sejarah Awal Barus*, terj, (Daniel

ke-11 M Sriwijaya sebagai salah satu wilayah yang terdapat di Nusantara telah dikenal oleh masyarakat dunia dengan sebutan *Zabadj*. Kemaharajaan Sriwijaya oleh orang Arab dinamakan *Sribuza*. Sementara itu, orang Tionghoa menggunakan istilah *Shih-li-fo-shih* untuk menyebut kemaharajaan dimaksud.

Fakta kesejarahan tentang Sriwijaya di Palembang ini juga dibenarkan oleh Azra[15] karena I-Tsing salah seorang pelancong dari India menginformasikan dirinya telah menumpang kapal Arab dan Persia menuju Pelabuhan Sriwijaya. Yuantchao, dalam *Tcheng-yuan-sin-ting-che-kiao-mou-lou* yang ditulis pada awal abad ke-9, menyatakan bahwa pada 99/717 sekitar 35 kapal Persia sampai di Palembang. Seusai kerusuhan di Kanton, banyak muslim Arab dan Persia-yang diusir dari Kanton-menuju Palembang untuk menemukan wilayah perlindungan yang aman.

Jejaring sumber kesejarahan yang muncul dari periodisasi kemunculan Islam di Nusantara, utamanya dimulai dari periode disinggahinya beberapa wilayah oleh para pelancong dari Arab dan Persia membuktikan bahwa eksistensi Islam bagi masyarakat Nusantara, baik Sumatera, Jawa, dan beberapa wilayah lain seperti Madura merupakan genealogi dasar dari kemunculan Islam itu sendiri. Seperti halnya pula, kehadiran Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat Kudus tidak bisa dinafikan bersumber dari periode-periode tersebut. Sebagaimana Salam[16] mencatat bahwa di dalam penyiaran dan penyebaran agama Islam di tanah Jawa, yang menjadi daerah operasinya para Wali Songo ialah daerah pesisir utara dari pulau Jawa sejak dari Gresik, Tuban, Ampel (Surabaya), Cirebon, dan Banten. Hanya Demak dan Kudus yang jauh letaknya dari pesisir. Akan tetapi, bagi Demak ketika itu perhubungan melalui laut tidaklah sulit, karena dengan mempergunakan sungai Demak yang mengalir terus ke arah Barat sampai ke laut adalah merupakan jalan yang menghubungkan

Perret. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), hlm. 49.

[15] Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer*, hlm. 25.

[16] Sholihin Salam, *Ja'far Shadiq Sunan Kudus* (Kudus: Menara Kudus, 1986), hlm. 12.

antara Demak dengan daerah pesisir lainnya. Demikian juga halnya dengan Kudus. Ada sungai yang menghubungkan ke laut sebelah Barat ialah "Tanggulangin" dan ke Timur ialah sungai "Juwana". Dalam hal ini, dikatakan bahwa Sunan Kudus memelopori penyiaran agama Islam di sekitar Jawa Tengah sebelah utara.

Periode keislaman masyarakat di Kudus sejatinya memiliki akar kesejarahan yang serupa dengan beberapa wilayah yang telah disebutkan dalam beberapa literatur terdahulu. Kehadiran beberpa orang asing di suatu wilayah dan usaha penyebaran budaya di daerah singgahan baru juga menjadi bagian dari corak keislaman yang terdapat di daerah Kudus. Sunyoto[17] menjelaskan bahwa dalam hikayat masyarakat di Kudus, sebelum kehadiran Sunan Kudus ke tempat tersebut telah menetap lama di dalamnya seorang muslim alim dari Cina. The Ling Sing nama asli tokoh tersebut, bertempat di antara Sungai Tanggulangin dengan Sungai Juwana sebelah Timur. Usia yang sudah lanjut ini kemudian mengantarkan amanat dakwah yang dahulunya diemban oleh Kyai Telingsing diberikan kepada Sunan Kudus untuk mengemban penyiaran agama Islam di Kudus.

Berpijak kepada catatan nasakah-naskah historiografi sebagaimana dikupas oleh Sunyoto[18] seperti *Babad Tanah Djawi Naskah Drajat, Wali Sana Babadipun Parawali, Babad Tjirebon, Sejarah Hidup wali Songo*, dan silsilah Sunan Kudus, dapat disimpulkan bahwa tokoh Ja'far Shodiq yang masyhur disebut Sunan Kudus adalah cucu buyut Syaikh Ibrahim as-Samarkandi, yang dimakamkan di Gisikharjo, Palang, Tuban. Sebab, ayahandanya, Usman Haji, adalah putra Raja Pandhita di Gresik yang bernama Ali Murtadho, kakak Raden Rahmat Sunan Ampel. Atas alasan kerabat Sunan Ampel itulah Usman Haji atau Sunan Ngudung, menurut *Hikayat Hasanuddin*, diangkat menjadi imam keempat Masjid Demak dengan gelar penghulu Rahmatullah di Undung.

[17] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo: Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah*, hlm. 285.

[18] *Ibid.*

3. Kerangka Dasar Genealogi dalam Penelusuran Ordonansi Kesejarahan

Membincang tentang genealogi dalam sebuah khazanah ilmiah memerlukan dasar argumentasi yang cukup mendasar guna menemukan asas pemikiran yang hendak dikonstruksikan terhadap peristilahan tersebut. Dalam catatan Kuper dan Kuper[19] menjelaskan bahwa genealogi adalah pengutaraan secara verbal atau diagramatis dari suatu hubungan kekerabatan, yang kadang-kadang dilengkapi dengan afiliasinya. Genealogi, khususnya bila dikaitkan dengan aspek-aspek kekerabatan lainnya, telah lama menjadi bahan studi yang penting dalam antropologi. Lebih lanjut Kuper dan Kuper menjelaskan bahwa perhatian pada genealogi erat sekali kaitannya dengan W.H.R. Rivers. Dalam catatan lapangannya di Selat Torres, India, dan di Pasifik dia memanfaatkan genealogi untuk memahami hubungan antara perorangan serta untuk menguraikan kompleksitas peristilahan sanak famili yang digunakan. Fungsi yang terakhir ini penting lantaran Rivers percaya pada sifat konservatif dari peristilahan-peristilahan hubungan keluarga. Dirinya percaya bahwa apa yang tertanam dalam struktur-struktur tersebut akanmenjadi kunci memahami organisasi sosial di masa lalu, dan di akhir hidupnya dirinya juga melihat manfaat struktur peristilahan tersebut untuk memahami kaitan antara kelompok-kelompok etnis.

Dalam studi kefilsafatan, analisis tentang genealogi dijelaskan oleh Akhyar Yusuf Lubis[20] bertitik-pijak kepada pemikiran Michel Foucault. Foucault memilih jalan penelusuran arkeologis yang kemudian setelah tahun 1970-an istilah arkeologi tersebut berubah menjadi genealogi. Genealogi adalah metode yang digunakan oleh Foucault untuk menjelaskan sejarah ilmu pengetahuan dan bagaimana konstruksi ilmu atau wacana ilmiah (konsep dan teori) yang berbeda setiap era bisa terjadi. Foucault

[19] Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, terj., Haris Munandar, et.al. (Jakarta: Rajawali Pers, 2000), hlm. 395.

[20] Akhyar Yusuf Lubis, *Postmodernisme; Teori dan Metode*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 68.

menyebut ada "*episteme*" yang berbeda yang mengkonstruksi wacana ilmiah secara berbeda pada setiap era atau setiap zaman. *Episteme* adalah aparatus diskursif yang mengkonstruksi wacana, baik wacana ilmiah maupun non-ilmiah.

Proposisi epistemik yang menjadi landasan dasar sebuah peristiwa dalam setiap zamannya menjadi aspek utama yang ditegaskan oleh Foucault demi mengemukakan analisisnya tentang arkeologi. Pada bagian ini Akhyar Yusuf Lubis[21] menjelaskan bahwa konsep arkeologi diambil oleh Foucault dari istilah popular pada Filsafat Yunani kuno yakni "*arche*". Pada filsafat Yunani awal istilah "*arche*" itu berkaitan dengan pencarian asal mula alam. Para filosof awal Yunani memberikan perhatian mereka pada upaya memikirkan asal mula alam. Kemudian muncullah beberapa filosof yang memberikan jawaban bahwa asal mula alam berasal dari air, udara, api atau yang tak terhingga, "*apeiron*".

Penelusuran asal mula alam yang dibangun oleh Foucault dari istilah "*arche*" ini pada perkembangannya lebih dinisbahkan kepada genealogi. Makna ini ditegaskan oleh Akhyar Yusuf Lubis[22] memiliki pemahaman yang relatif sama dengan arkeologi. Istilah genealogi berasal dari "*genesis*" yang juga berarti asal usul. Pada sebuah tulisannya yang berjudul *Nietszche, Genealogy, and History*, Foucault mengemukakan bahwa *genealogy* adalah dokumnetasi abu-abu, cara kerja yang sangat rumit dan *njlimet* yang menuntut kecermatan tinggi serta kesabaran luar biasa untuk memahami dan menerapkannya. Metode genealogi bekerja dengan membongkar "berkas-berkas", kulit usang, kusut, dan terkesan membingungkan, mengurai dokumen yang sudah tidak utuh, dokumen yang penuh goresan dan robekan, tulisan yang berulang kali disalin ulang. Dari konsep arkeologi atau genealogi yang dikembangkan oleh Foucault, dirinya menyandarkan keseluruhan perspektifnya kepada cara kerja Nietszche. Pada buku *The Genealogy of Morals*, Nietszche melakukan penelitian

[21] *Ibid*., hlm. 70.
[22] *Ibid.*

historis tentang asal-usul dan perkembangan moralitas. Nietszche melakukan penelusuran konsep moral itu mulai dari era Yunani, era Kekristenan, dan sampai era Modern.

Pembahasan tentang genealogi dalam lintasan sejarah suatu komunitas adalah kearifan bagi generasi di bawahnya. Dalam hal ini, Kuntowijoyo[23] menjelaskan bahwa untuk mengetahui masa tertentu orang dapat belajar dari paralelisme sejarah, yaitu kesejajaran antara masa lalu dan masa tertentu yang sedang dibicarakan. Kenyataan ini membuktikan bahwa hubungan antar hubungan dalam lintasan sejarah mutlak dijumpai sebagai kesatuan yang tidak terpisahkan antara satu periode budaya di atas budaya lain.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia[24] disebutkan bahwa istilah genealogi mengurut kepada garis keturunan manusia di hubungan keluarga sedarah. Sementara itu, Kuper dan Kuper[25] menyebutkan genealogi sebagai bahan studi penting yang telah berkembang lama dalam kajian antropologi. Istilah genealogi dalam pandangannya mengarah kepada pengutaraan secara verbal atau diagramatis dari suatu hubungan kekerabatan yang kadang-kadang dilengkapi afiliasinya. Kuper dan Kuper menjelaskan bahwa hubungan genealogi harus dibedakan dari hubungan biologis.

Sebagaimana dicatat oleh Badri Yatim[26] periodisasi pertumbuhan ajaran Islam dapat dirumuskan melalui tiga periode; *pertama*, periode klasik (650-1200); *kedua*, periode pertengahan (1250-1800), dan *ketiga*, periode modern (1800 sampai sekarang). Penyebaran agama Islam adalah sebuah realitas yang tidak bisa ditepis dari lintasan kehidupan. Awal kemunculannya di tanah

[23] Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogayakarta: Bentang, 1995), hlm. 179.

[24] Pusat Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2008), hlm. 439.

[25] Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, hlm. 395.

[26] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 60.

Arab menjadi bukti hakiki bahwa penyebaran ajarannya telah sampai ke luar dari wilayah kelahiran tersebut. Perkembangan tersebut tidak bisa lepas dari dinamika kehadirannya di setiap wilayah atau negara. Kehadirannya di masing-masing wilayah berpadu dengan budaya yang mengitarinya tanpa mengubah satu aspek esensial keberadaannya.[27]

Peranan ajaran Islam di atas dinamika sosial masyarakat merupakan kenyataan yang mendudukkannya sebagai pemersatu. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Lapidus dalam Azra[28] bahwa dalam ajaran Islam terdapat prinsip-prinsip pluralitas yang terbangun pada diri pemeluknya. Keberadaan mereka tersebar sejak dari pesisir Lautan Atlantik hingga Pasifik, dari Steppa Siberia sampai Kepulauan Nusantara. Eksistensi para pemeluk ajaran Islam mencerminkan keragaman dalam berbagai segi, dari etnisitas, budaya, politik, hingga ekonomi. Tapi pada saat yang sama, Islam menyatukan para pemeluknya. Bahkan lebih jauh, Lapidus dalam Azra menjelaskan bahwa Islam memberi dasar konsepsi diri, mengatur kehidupan sehari-hari, menyediakan ikatan kemasyarakatan, dan tidak kurang pentingnya memenuhi pencarian ruhani menuju keselamatan.

Kesatuan genealogis penyebaran Islam di Nusantara juga tergambar dari adanya hubungan kedatangannya di bagian pantai utara Jawa. Tjandrasasmita[29] mencatat bahwa terjadinya kontak

[27] Azyumardi Azra menjelaskan bahwa kehadiran Islam di tengah-tengah kehidupan manusia berbentuk modernisasi tanpa melemahkan asas-asas keberagamaan ajaran lain di sekitarnya. Islam menganggap bahwa varian keberagamaan yang berada di sekitarnya merupakan bentuk penerimaan masyarakat terhadap realitas yang transenden. Azyumardi menjelaskan bahwa pada dasarnya setiap individu diciptakan melalui fitrah-Nya. Lebih lanjut baca, Azyumardi Azra, "Pluralism, Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesian Experience in the "Middle Path", dalam Abdul Aziz Said, dkk., (ed.), *Contemporary Islam, Dynamic not Static* (New York: Routledge, 2006), hlm. 227.

[28] Azyumardi Azra, "Pluralism, Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesian Experience in the "Middle Path", dalam Abdul Aziz Said, dkk., (ed.), *Contemporary Islam, Dynamic not Static* (New York: Routledge, 2006), hlm. 59.

[29] Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara* (Jakarta: KPG, 2009),

dan kedatangan Islam di wilayah pantai utara Jawa ditemukan oleh temuan batu nisan di Leran, Gresik. Keseluruhan karakter huruf di batu nisan tersebut adalah huruf *kufi* dan mencantumkan nama Fatimah binti Maimun bin Abdullah yang meninggal pada 495 H (1102 M).

Dalam catatan lebih lanjut, melihat genealogi penyebaran Islam di Nusantara, yakni adanya dua makam di Champa dan Leran di Jawa Timur, Lombard dalam Tjandrasasmita[30] menyimpulkan bahwa hubungan antara masyarakat muslim di Pantai Selatan Tiongkok, India, dan Timur Tengah adalah sebagai "poros pelayaran". Champa-Jawa Timur telah memerankan peran signifikan dalam ekspedisi Yuan yang terkenal dan mencapai puncaknya pada abad ke-14 dan 15 M. Hubungan antara Champa dan Jawa Timur dapat dikaitkan dengan sebuah legenda yang menyebutkan perkawinan antara putri Champa dengan Raja Majapahit. Kuburan putri Champa dikatakan berada di kuburan muslim kuno di Trowulan yang bertanggal 1370 Caka (1448/9 M).

4. Ordonansi Humanis Strategi Dakwah Sunan Kudus dalam Kehidupan Masyarakat Kudus

Untuk mencari akar ordonansi strategi ibadah demi mengungkapkan dakwah Sunan Kudus dalam lintasan historiografinya menjadi sesuatu yang sangat kompleks guna diungkapkan. Hal ini bersandar kepada realitas kesejarahan yang seringkali dikonotasikan eksplorasinya kepada penemuan fakta kesejarahan yang telah berlalu. Akan tetapi, pada kerangka ini terdapat suatu alasan mendasar yang bisa dijadikan pijakan untuk menguatkan bahwa eksplanasi atas kenyataan ini bisa dikerjakan. Sebagaimana dasar argumentatif yang disampaikan oleh Abdullah[31] bahwa pada tahap yang ekstrim, seseorang bisa bertemu dengan keadaan ketika peristiwa-peristiwa tidak lagi

hlm. 16.

[30] *Ibid.,* hlm. 17.

[31] Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985), hlm. 5.

hasil seleksi oleh imajinasi kesejarahan tetapi terlepas dari sifatnya yang empiris. Bukanlah apa yang terjadi yang menjadi patokan, tetapi makna, atau arti, dari "peristiwa" empiris yang ingin dicari. Kejadian atau peristiwa dalam hal ini tidak diperlakukan sebagai "peristiwa" yang otonom tetapi sebagai patokan dari sesuatu yang lebih hakiki. Peristiwa adalah aktualisasi simbolik dari yang diyakini sebagai hakiki itu.

Berpijak kepada analisis di atas dapatlah diungkapkan bahwa pembahasan dari kajian sub pembahasan ini sejatinya hal tersier dari peristiwa sejarah yang berjalan dalam lintasan kesejarahan Sunan Kudus. Proses pemaknaan menjadi fakta yang sangat kentara terlihat demi mengungkapkan realitas yang terjadi pada "peristiwa" kesejarahan yang telah dilalui oleh Sunan Kudus bersama masyarakat di zamannya. Alasan ini pula yang perlu dimengerti demi menyadarkan segenap peneliti memahami bahwa fakta spekulasi fakta kesejarahan adalah keniscayaan. Namun, yang terpenting untuk dimengerti pula bahwa eksplanasi dengan landasan interpretasi kesejarahan hal lain yang tidak kalah pentingnya.

Mengungkap fakta ordonansi, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa[32] istilah ordo memiliki beberapa dasar konsepsional yang disandarkan kepada kata dasarnya "ordo". Ordo dimaknai perserikatan keagamaan yang diakui oleh Paus dan yang anggotanya hidup sesuai dengan aturan hukum gereja. Sementara itu, ordonansi dalam perspektif lanjutannya dijelaskan sebagai peraturan pemerintah; surat pemerintah; atau peraturan kerajaan. Makna yang mengikat kepada istilah ordonansi ini menjadi satu dasar pijakan untuk melihat konstruk aturan yang dibangun oleh Sunan Kudus dalam rangka membangun kerangka dakwahnya di tengah-tengah kehidupan masyarakat Kudus yang pada masanya masih menganut keyakinan Hindu-Budha.

Mengamati konstelasi ini Vand Dijk dan P. Nas menjelaskan bahwa demi menciptakan ordonasi politik keagamaan di tengah-tengah kehidupan masyarakat banyak hal dilakukan

[32] Pusat Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 988.

oleh Walisongo *Nine Saints*. Seperti halnya Sunan Kalijaga, dalam beberapa data kesejarahan disebutkan bahwa masyarakat Hindu-Budha sebelum memasuki halaman masjid, mereka diperintahkan untuk melakukan ritual wudlu *Take Ablutions*. Hal ini tentunya berbeda dengan variasi ordonansi keagamaan yang dikembangkan oleh Sunan Kudus yang mempersilahkan penganut Hindu-Budha ketika diundang hadir ke Masjid Menara Kudus tanpa meminta mereka untuk membasuh kedua telapak kaki, kedua belah tangan, dan wajah mereka. Keputusan ini diambilnya dalam rangka menyiasati diterimanya ajaran agama yang baru dibawanya.

Salam[33] mencatat, Sunan Kudus terhitung seorang Ulama, Guru Besar Agama yang telah mengajar serta menyiarkan agama Islamdi daerah Kudus dan sekitarnya. Keahliannya dalam ilmu agama, terutama pada bidang-bidang Ilmu Tauhid, Usul, Hadis, Tafsir, Sastra, Mantiq terutama dalam Ilmu Fikih sangat mengiringi kiprah dirinya dalam berdakwah. Untuk keahlian yang banyak dimilikinya ini, di antara kesembilan Wali, hanya Sunan Kudus yang terkenal sebagai "*Waliyyul 'Ilmi*". Kiprah besar Sunan Kudus sebagai *Waliiyul 'Ilmi* tampak terlihat dari posisi dirinya sebagai pujangga yang berinisiatif mengarang riwayat-riwayat pondok yang berisi filsafat serta berjiwa keagamaan. Buah ciptaannya yang telah dikenal ialah Gending Maskumambang dan Mijil.

Semangat keagamaan yang dibangun demi menciptakan ordonansi strategi ibadah dan usaha mengenalkan dakwah Islam tercermin kuat dari keberadaan Sunan Kudus yang menanamkan semangat etos kerja. Dalam menanamkan etos kerja ideal ini Said[34] menjelaskan usaha besar Sunan Kudus membangun konsep "*Gusjigang*", yaitu pemuda harus bagus, pinter mengaji dan pandai berdagang. Besarnya usaha yang dibangun oleh Sunan Kudus dalam rangka menghasilkan format agama

[33] Sholihin Salam, *Ja'far Shadiq Sunan Kudus* (Kudus: Menara Kudus, 1986), hlm. 14.

[34] Nur Said, *Jejak Perjuangan Sunan Kudus dalam Membangun Karakter Bangsa*, hlm. 150.

yang murni berhaluan sosial ekonomi kemasyarakatan serta keinginan kuat dirinya menciptakan fakta ini sebagai aturan niscaya kehidupan masyarakat Kudus, menguatkan eksistensinya sebagai Wali Saudagar. Meskipun secara deskriptif analitik, Said[35] memposisikan fakta ini sebagai hakikat simbolik dalam perjalanan dakwah Sunan Kudus di Kudus, namun ritme kesejarahan yang berjalan dan menjadi arsitektur peninggalannya, menunjukkan bahwa predikat ini memiliki sebuah keniscayaan yang bisa dipertanggungjawabkan.

Kebijaksanaan menjadi ordonansi tidak tertulis dalam usaha Sunan Kudus menciptakan pengenalan dakwah secara halus di Kudus. Ordonansi kebijaksanaan yang tidak tertulis ini dijelaskan oleh Salam[36] bahwa Sunan Kudus menghormati bagian dari struktur keagamaan masyarakat Hindu-Budha yang masih banyak mengisi ruang kehidupan masyarakat Kudus kala itu. Sebagaimana setiap pribadi mengerti bahwa sapi adalah binatang yang sangat dihormati bagi kalangan pemeluk agama Hindu-Budha. Berpijak kepada rasa hormat yang begitu tinggi dalam kehidupan masyarakat Hindu-Budha inilah, Sunan Kudus pernah mengikat "*nyancang*" seekor sapi di sekitar pekarangan Masjid Menara Kudus. Senada dengan fakta ini Van Dijk dan P. Nas (1998) menjelaskan bahwa Sunan Kudus melarang penyembelihan hewan ternak (sapi) oleh para pengikutnya agar tiada menyinggung masyarakat Hindu yang terdapat di sekitarnya. Kenyataan ini menggambarkan upaya strategis Sunan Kudus menyebarkan agama Islam dengan penuh kasih sayang (*rahmatan lil'alamin*) bagi masyarakat Kudus secara umum.

Munculnya perlakuan begitu baik terhadap binatang yang dihormati oleh masyarakat Hindu-Budha inilah, menjadikan para pemeluk agama nenek moyang yang sudah mengakar di Kudus, bergerak untuk mengunjungi Masjid Menara Kudus menjawab panggilan Sang Wali, Sunan Kudus. Dari strategi yang dilakukannya inilah, sedikit demi sedikit tabligh agama

[35] *Ibid.,* hlm. 148.

[36] Sholihin Salam, *Ja'far Shadiq Sunan Kudus*, hlm. 15.

disampaikannya sehingga semakin bertambah pemeluk agama Islam di Kudus tanpa adanya sebuah perlawanan yang sangat berarti.

C. Simpulan

Telaah kesejarahan dari Genealogi Walisongo dengan lokus utama kajian Ordonansi Strategi Ibadah dalam Dakwah Sunan Kudus di Kudus memberikan dasar argumentatif bahwa pengembangan model keagamaan yang dilakukan oleh Sunan Kudus dipijakkan kepada aturan-aturan atau ordonansi tidak tertulis namun menjadi kesepakatan holistik dari sistem dakwah Walisongo di tanah Jawa. Beberpa pola penerapan sistem perekrutan keagamaan yang tiada diikutsertakan di dalamnya sistem pemaksaan telah menghasilkan unsur-unsur dakwah Islam di Kudus penuh dengan keunikan dan kemurnian kajian Islam yang "berasimilasi" terhadap budaya pendahulunya. Kepercayaan masyarakat Kudus yang masih menganut kepada keyakinan Hindu-Budha bisa dinfiltrasi dengan kepercayaan baru, yakni ajaran Islam tanpa harus menempuh jalur peperangan di antara para pemeluk yang ada. Usaha meleburkan budaya dengan mempolarisasikan sistem keagamaan lama dengan agama baru melalui adaptasi budaya menjadi strategi jitu Sunan Kudus guna mewujudkan strategi dakwah atau syiar Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat Kudus.

Pengungkapan realitas kesejarahan yang ada dan menjadi bagian integral dari kebudayaan masyarakat Kudus sejatinya harus direpresentasikan sebagai manifestasi budaya lokal yang menyejarah bagi pembentukan miliu keagamaan masyarakat Indonesia secara menyeluruh. Alasan ini menjadi sebuah kenyataan yang cukup mengesankan ketika perspektif yang dibangun oleh Abdullah[37] mampu mengilhami para peminat studi kesejarahan. Abdullah menjelaskan, tidak ada idealisme ilmiah yang berlebih-lebihan yang terkait pada pengertian

[37] Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985), hlm. 15.

sejarah lokal dan juga tak (mesti) ada perasaan rendah diri mendampinginya. Pengerjaan studi dan penulisan sejarah lokal tak perlu harus dilewati dengan beban-beban dan janji-janji tentang sumbangannya bagi hal yang lebih besar. Mengambil titik tolak bahwa studi dan penulisan sejarah lokal sebagai bahan pelengkap dari apa "yang untuk mudahnya" disebut sejarah nasional, seperti yang sering diajukan hanyalah satu sikap rendah diri yang tak perlu. Bahan hasil akhir suatu studi khusus yang baik akan memberi bahan bagi pengetahuan yang lebih umum adalah benar. Malah lebih dari itu, ia juga akan dapat menyumbang bagi keperluan lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Taufik, *Sejarah Lokal di Indonesia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985.

Azra, Azyumardi, *Historiografi Islam Kontemporer*, Jakarta: Gramedia, 2000.

_____,"Pluralism, Coexistence and Religious Harmony in Southeast Asia Indonesian Experience in the "Middle Path", dalam Abdul Aziz Said, dkk., (ed.), *Contemporary Islam, Dynamic not Static*, New York: Routledge, 2006.

_____, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Akar Pembaharuan Islam Nusantara*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.

Guillot, Caluder, (ed.). *Lobu Tua: Sejarah Awal Barus*, terj., Daniel Perret, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.

Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogayakarta: Bentang, 1995.

Kuper, Adam dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, terj., Haris Munandar, et.al., Jakarta: Rajawali Pers, 2000.

Lombard, Denys, *Nusa Jawa: Silang Budaya Jaringan Asia,* Jilid, II, terj., Winarsih Partaningrat Arifin, dkk., Jakarta: Gramedia, 2005.

Lubis, Akhyar Yusuf, *Postmodernisme; Teori dan Metode*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

Mas'udi. "Genealogi Petilasan Sunan Kudus", dalam *Al-Qalam; Jurnal Penelitian Agama Filosofi dan Sistem*, Volume. 19. Nomor. 2, 2013.

Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj., Satrio Wahono, et.al., Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Said, Nur. *Jejak Perjuangan Sunan Kudus dalam Membangun Karakter Bangsa*, Bandung: Brillian Media Utama, 2010.

Salam, Solichin, *Ja'far Shadiq Sunan Kudus*, Kudus: Menara Kudus, 1986.

Sunyoto, Agus, *Atlas Walisongo; Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah*, Jakarta: Pustaka IIMaN Bekerjasama dengan Trans Pustaka dan LTN PBNU, 2014.

Tjandrasasmita, Uka, *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: KPG, 2009.

Van Dijk, Kees dan P. Nas. "Dakwah and Indigenous Culture; The Dissemination of Islam", dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, *Globalization, Localization and Indonesia*, Volume. 154. No. 2, 1998.

Windarti, Sri Sari. "Peran Masjid Menara Kudus Bagi Wisatawan, Masyarakat Sekitar dan Pendidikan Generasi Muda", *Skripsi*, Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Sosial. Universitas Negeri Semarang, 2010. Selanjutnya lihat juga, Bambang Supriyadi, "Kajian Ornamen pada Masjid Bersejarah Kawasan Pantura Jawa Tengah", *Skripsi*, UNDIP. 2010.

Woodward, Mark. *Java, Indonesia, and Islam*, New York: Springer Dordrecht Heidelberg, 2011.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.