

Menjaga Tradisi dan Merawat Semangat Kebangsaan di Tengah Arus Modernitas:

Catatan Awal Etnografis atas Dakwah Kultural Gus Yusuf di Pesantren Tegalrejo

Herdi Sahrasad & Septa Dinata

Abstrak

Artikel ini membahas kontribusi KH. Yusuf Chudluri (Gus Yusuf) dan Pondok Pesantren API Tegalrejo dalam merumuskan bentuk dakwah kultural yang relevan dengan tantangan keberagamaan kontemporer di Indonesia. Dalam konteks meningkatnya konservatisme, polarisasi politik, dan disrupsi otoritas keagamaan akibat digitalisasi, studi ini menyoroti bagaimana Gus Yusuf memadukan tradisi keilmuan pesantren dengan pendekatan dakwah yang komunikatif, inklusif, dan berbasis kultur lokal. Melalui gaya tutur yang egaliter, penggunaan bahasa Jawa, serta narasi yang menekankan etika publik dan nilai-nilai kebangsaan, Gus Yusuf menjelma sebagai figur kiai generasi baru yang tidak hanya merawat tradisi, tetapi juga aktif mengartikulasikan wacana moderasi Islam di ruang publik digital. Artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif etnografis dengan memadukan data pustaka, observasi media digital, dan wawancara terbatas, untuk mengeksplorasi hubungan antara praksis dakwah Gus Yusuf, transformasi kelembagaan pesantren, dan dinamika sosial-politik Indonesia. Temuan utama menunjukkan bahwa API Tegalrejo tidak sekadar menjadi lembaga pendidikan keislaman, melainkan juga pusat produksi wacana keagamaan yang menjembatani Islam tradisional dengan ruang publik modern. Dalam model dakwah Gus Yusuf, pesantren tampil sebagai institusi kultural yang mampu melawan arus eksklusivisme keagamaan, membangun narasi kebangsaan yang inklusif, serta memperkuat otoritas moral Islam yang relevan dan membumi. Studi ini menegaskan pentingnya revitalisasi pesantren sebagai aktor strategis dalam menjaga demokrasi, pluralisme, dan keberagaman di tengah krisis otoritas keagamaan global.

Kata kunci: Gus Yusuf Chudluri, Pesantren Tegalrejo, Islam kultural, dakwah moderat, keberagamaan Indonesia, etnografi.

Pendahuluan

Dalam bayang-bayang pandemi global COVID-19 dan masa pemulihan dari sakit yang cukup berat, penulis berkesempatan berdialog secara mendalam dengan KH Muhammad Yusuf Chudluri—yang akrab disapa Gus Yusuf—pada Februari 2021. Pertemuan itu, yang bermula dari perkenalan biasa, segera bertransformasi menjadi jalinan *seduluran* yang hangat. Gus Yusuf menyambut dengan keramahan khas pesantren: penuh adab, humor, dan kesantunan yang membekas kuat dalam kesan penulis. Meskipun secara usia terpaut lebih dari satu dekade, ia hadir bukan sebagai generasi muda yang canggung, melainkan sebagai sosok dengan kedalaman spiritual dan kepercayaan diri budaya yang kokoh.

Nama Pondok Pesantren Tegalrejo, tempat ia mengabdikan dan memimpin, sudah sejak lama dikenal luas dalam khazanah pesantren salaf di Jawa Tengah. Berdiri di kawasan Magelang, hanya sekitar satu setengah jam perjalanan dari Bagelen—kampung halaman penulis di Purworejo Kedu—Tegalrejo memiliki reputasi sebagai salah satu institusi keilmuan Islam

tradisional yang besar, dengan ribuan santri dari berbagai penjuru nusantara. Namun, di tangan Gus Yusuf, pesantren ini mengalami revitalisasi makna dan fungsi: dari sekadar institusi pendidikan keagamaan menjadi pusat gerakan kultural dan pengarusutamaan Islam moderat berbasis lokalitas (Utamimah, 2019; Dhofier, 2018).

Sebagai putra dari KH Chudluri, pendiri karismatik pesantren ini, Gus Yusuf membawa warisan genealogis dan epistemik pesantren salaf yang kuat. Akan tetapi, ia juga menambahkan dimensi baru dalam praksis keberagamaannya, terutama melalui penggunaan kanal-kanal digital dan keterlibatan aktif dalam jaringan kesenian komunitas. Ia aktif mengelola *Gus Yusuf Channel*, sebuah platform dakwah digital yang menyasar generasi muda Muslim urban, serta menjadi inisiator kegiatan budaya tahunan seperti *Surau Tegalrejo*, yang menggandeng seniman-seniman dari Komunitas Lima Gunung dan kelompok seni lokal (Jazuli, 2020; Tribunnews, 2020). Dalam kapasitas ini, Gus Yusuf tampil bukan hanya sebagai ulama, tetapi juga sebagai kurator budaya yang menjembatani dunia pesantren dengan ranah ekspresi kreatif masyarakat luas.

Dalam salah satu percakapan, Gus Yusuf menyampaikan bahwa Pondok Pesantren API Tegalrejo saat ini menampung lebih dari 600 santri dari kalangan kurang mampu, sebagian besar berasal dari pelosok desa. Pesantren menyediakan subsidi penuh untuk biaya pendidikan, konsumsi, hingga pembelian kitab dan perlengkapan belajar. "Dengan belajar ilmu dan mengaji sampai selesai," ujar Gus Yusuf kepada para santri, "kamu nanti akan bisa membantu dan mengangkat harkat keluarga dunia akhirat." Pernyataan ini mencerminkan filosofi pendidikan Islam yang bukan hanya bertumpu pada transfer pengetahuan, tetapi juga pada pembentukan martabat sosial melalui pembelajaran yang berakar pada tradisi dan spiritualitas (NU Online, 2019).

Modernitas dan Dakwah Kultural

Sebagai penceramah, Gus Yusuf kerap menggunakan bahasa Jawa dalam ceramah-ceramahnya, menyisipkan humor, tembang rakyat, dan peribahasa lokal untuk menyampaikan nilai-nilai keislaman secara komunikatif. Dalam hal ini, ia sadar betul bahwa dikotomi klasik "santri-abangan" sebagaimana diperkenalkan oleh Clifford Geertz dalam karya klasiknya *The Religion of Java* (Geertz, 1985), meskipun telah berusia lebih dari setengah abad, masih mendominasi pemahaman masyarakat terhadap Islam Jawa. Ia mengkritisi dikotomi tersebut sebagai penyederhanaan yang menyesatkan, karena mengabaikan kompleksitas spiritual masyarakat Muslim Jawa yang sesungguhnya bersifat cair, adaptif, dan penuh sintesis (Pranowo, 2009). Gus Yusuf, dengan pendekatannya, justru membongkar kembali lanskap keberagaman Jawa melalui narasi-narasi yang merekatkan antara tradisi, lokalitas, dan modernitas.

Lanskap keislaman di Jawa Tengah, tempat pesantren Tegalrejo berakar, memang tidak bisa dilepaskan dari pengaruh wacana keagamaan yang dibentuk sejak masa kolonial. Penelusuran terhadap dikotomi "santri-abangan"—yang pertama kali diperkenalkan oleh Clifford Geertz pada 1960 dalam *The Religion of Java*—telah mewarnai persepsi publik maupun akademik terhadap pola keberagaman masyarakat Jawa selama lebih dari setengah abad (Geertz, 1985). Namun, pendekatan Geertz tersebut telah banyak dikritik karena cenderung membekukan dinamika keagamaan dalam skema yang statis, padahal kenyataannya masyarakat Muslim Jawa memiliki fleksibilitas dan kemampuan adaptasi yang sangat tinggi terhadap perubahan sosial, budaya, dan politik. Dalam konteks ini, Gus Yusuf menawarkan alternatif pembacaan melalui praksis dakwah dan gerakan kultural yang mencairkan batas-batas kaku antara kategori yang dikonstruksi secara akademik.

Alih-alih memperkuat dikotomi, Gus Yusuf mendorong pemahaman keberagamaan sebagai proses yang terus menerus dinegosiasikan dalam konteks kehidupan sehari-hari masyarakat. Dalam berbagai forum dakwah, ia menekankan pentingnya memahami Islam sebagai bagian yang menyatu dengan budaya lokal, bukan sebagai sistem normatif yang datang dari luar untuk mendisiplinkan tradisi. Baginya, budaya lokal seperti tembang Jawa, wayang, dan cerita rakyat bukanlah hambatan dalam memahami Islam, melainkan medium yang dapat menjembatani pesan-pesan etis dan spiritual agama kepada khalayak luas yang mungkin belum sepenuhnya terjangkau oleh wacana formalistik keislaman. Dalam hal ini, Gus Yusuf menempuh jalan yang sejalan dengan konsep “pribumisasi Islam” yang dirumuskan oleh Abdurrahman Wahid, yakni upaya menjadikan Islam sebagai bagian yang tak terpisahkan dari realitas sosiokultural masyarakat Indonesia (Wahid, 1989).

Narasi yang dibangun Gus Yusuf dalam ceramah maupun kegiatan budaya juga menunjukkan keberpihakannya pada masyarakat kelas bawah. Ia secara konsisten menolak model dakwah yang bersifat top-down, moralistik, dan elitis. Sebaliknya, ia lebih menyukai pendekatan horizontal yang egaliter dan komunikatif, dengan menjadikan audiens sebagai mitra dialog yang aktif. Dalam beberapa tayangan dakwah digitalnya, ia bahkan tidak segan mengkritik praktik keagamaan yang cenderung eksklusif dan menjauh dari nilai-nilai sosial keadilan. Di tengah maraknya tren hijrah yang lebih menekankan pada simbol-simbol identitas luar seperti jubah, cadar, atau tampilan syar’i, Gus Yusuf justru mengajak umat untuk kembali pada substansi ajaran: kejujuran, tanggung jawab, toleransi, dan kasih sayang (Jazuli, 2020; Pranowo, 2009).

Dalam konteks Indonesia kontemporer, dakwah semacam ini menjadi semakin relevan. Keberagamaan masyarakat tidak hanya dihadapkan pada kompleksitas urbanisasi, kemiskinan struktural, dan polarisasi politik, tetapi juga pada arus digitalisasi yang menghadirkan banjir informasi tanpa filter. Dakwah instan yang sering viral di media sosial seringkali menampilkan Islam secara hitam-putih, menyederhanakan problem sosial ke dalam dikotomi iman-kufur atau bid’ah-sunnah, tanpa memberi ruang pada keragaman pengalaman keagamaan umat. Dalam situasi seperti ini, dakwah kultural Gus Yusuf hadir sebagai *counter-narrative* yang menawarkan Islam yang ramah, membumi, dan reflektif—sebuah alternatif yang sangat dibutuhkan dalam situasi krisis otoritas keagamaan saat ini (Dhofier, 2018; NU Online, 2019).

Sejarah dan Genealogi Pesantren Tegalrejo

Keberhasilan pendekatan ini tentu tidak lepas dari basis sosial dan historis Pondok Pesantren Tegalrejo sebagai institusi yang telah lama berakar dalam masyarakat. Sejak didirikan oleh KH Chudlori pada 1944, pesantren ini telah berkembang menjadi pusat pendidikan Islam yang memadukan tradisi *turats* dengan kesadaran sosial dan kebangsaan yang kuat. Generasi penerus seperti Gus Yusuf bukan hanya mewarisi kurikulum kitab kuning, tetapi juga melanjutkan semangat keulamaan yang terlibat aktif dalam dinamika kebudayaan nasional (Bizawie, 2016; Ricklefs, 2005). Maka tidak mengherankan jika dalam praktiknya, pesantren ini tidak hanya mencetak santri yang fasih dalam ilmu fikih dan tasawuf, tetapi juga mampu berperan sebagai agen transformasi sosial dalam masyarakat.

Sebagai institusi pendidikan Islam tradisional, pondok pesantren memiliki struktur khas yang melibatkan masjid sebagai pusat aktivitas keilmuan, pengajaran kitab-kitab klasik sebagai kurikulum utama, serta peran sentral kiai dalam membentuk otoritas keagamaan dan etika santri. Model ini tidak hanya mencerminkan universalisme sistem pendidikan Islam tradisional, tetapi juga merepresentasikan jaringan transmisi pengetahuan yang terpelihara secara turun-temurun melalui sistem *sanad* dan *halaqah* (Dhofier, 2018). Namun, pandangan umum yang menggambarkan pesantren secara sempit sebagai lembaga yang tertutup, hanya

fokus pada pengajaran fiqh dan tasawuf, serta tidak memiliki kepentingan politik, cenderung menyederhanakan kompleksitas fungsi pesantren dalam masyarakat.

Pesantren Tegalrejo menjadi contoh konkret bagaimana lembaga pendidikan Islam bisa berkembang melampaui batas-batas konservatisme tersebut. Sejarahnya yang panjang dan dinamis memperlihatkan bahwa sejak awal, pesantren ini bukan hanya tempat belajar, tetapi juga arena perjuangan, baik dalam bidang keagamaan, kebudayaan, maupun kebangsaan. Gus Yusuf Chudlori, sebagai pemimpin generasi ketiga, tidak hanya melanjutkan estafet kepemimpinan spiritual dari ayah dan kakeknya, tetapi juga menghadirkan inovasi dan reaktualisasi nilai-nilai pesantren yang sesuai dengan tantangan zaman.

Pondok Pesantren API Tegalrejo didirikan oleh KH Chudlori pada 15 September 1944, namun hanya berselang beberapa tahun kemudian, tepatnya pada awal 1948, mengalami serangan brutal oleh tentara kolonial Belanda. Serangan tersebut mengakibatkan pembakaran terhadap kompleks pesantren, termasuk 36 buah kitab penting, sebagian besar merupakan milik pribadi KH Chudlori. Tidak hanya kehilangan aset intelektual, komunitas santri juga mengalami pengungsian ke Desa Tejo di Kecamatan Candimulyo. Gus Yusuf pernah menyatakan bahwa nyaris tidak ada dokumen sejarah pesantren yang tersisa dari peristiwa itu—semuanya dihancurkan. Rekam jejak sejarah pesantren hanya dapat dipulihkan melalui tradisi lisan, situs sejarah, dan jejak spiritual yang masih tersisa di kawasan tersebut (Utamimah, 2019).

Salah satu penanda sejarah yang masih dapat disaksikan hingga kini adalah keberadaan petilasan Pangeran Diponegoro dan padepokan Nyai Ageng Tegalrejo yang berada di sekitar kompleks pesantren. Kedekatan ini bukan hanya simbolis, tetapi juga menandakan kontinuitas spiritual dan politik antara pesantren dan sejarah perjuangan anti-kolonial di tanah Jawa. Nyai Ageng Tegalrejo dikenal sebagai figur sentral dalam penyebaran Islam dan perlawanan terhadap kolonialisme pada abad ke-18. Ia adalah istri dari Sultan Hamengkubuwono I, yang dikenal luas dalam sejarah sebagai pemimpin Perang Giyanti (1746–1755), perang yang kemudian mengantarkan lahirnya Kesultanan Yogyakarta. Tidak hanya berperan sebagai istri raja, Nyai Ageng juga dikenal aktif mengembangkan ajaran Islam dan memelihara kehidupan spiritual di padepokannya (Carey, 2016).

Keberadaan sejarah ini memperkuat legitimasi simbolik dan kultural pesantren Tegalrejo sebagai institusi yang tidak hanya mendidik secara keagamaan, tetapi juga mewarisi semangat perjuangan dan komitmen terhadap nilai-nilai kebangsaan. Gus Yusuf sering merujuk pada warisan Nyai Ageng Tegalrejo dan Pangeran Diponegoro sebagai bagian dari narasi kolektif yang mengikat pesantren dengan sejarah panjang keindonesiaan. Dalam konteks ini, pesantren tidak dilihat sebagai lembaga yang hanya mengisolasi diri dari kehidupan sosial, melainkan sebagai episentrum gerakan kultural dan moral masyarakat (Bizawie, 2016; Ricklefs, 2005).

Pengaruh spiritual dan moral Nyai Ageng Tegalrejo dalam pembentukan karakter Pangeran Diponegoro memiliki jejak yang sangat kuat dalam narasi sejarah Jawa, khususnya dalam mengartikulasikan perlawanan terhadap kolonialisme sebagai perjuangan moral dan religius. Kematian Nyai Ageng pada 17 Oktober 1803 menandai kehilangan besar bagi Diponegoro, bukan hanya sebagai cucu yang ditinggal oleh neneknya, tetapi sebagai murid spiritual yang kehilangan bimbingan utama dalam perjalanan batinnya. Kendati kehilangan ini mendalam, semangat Diponegoro tidak melemah, justru menguat dalam kedekatannya dengan para ulama dan rakyat kecil, yang kelak menjadi kekuatan utama dalam perang melawan kolonial Belanda. Relasi antara Islam dan masyarakat Jawa dalam konteks ini menjadi sangat intim—Islam bukan hanya menjadi agama, melainkan sumber nilai, inspirasi, dan spirit perlawanan. Sebagaimana para ulama menyebut penjajah sebagai "orang kafir Eropa," narasi perjuangan menjadi bernuansa teologis dan membentuk dimensi religius dari nasionalisme Jawa (Carey, 2016).

Warisan nilai dan semangat perlawanan inilah yang mengilhami KH. Chudlori dalam merintis Pondok Pesantren Tegalrejo. Seperti dicatat oleh Pranowo (2009), KH. Chudlori adalah sosok ulama yang menyeimbangkan pengajaran ilmu-ilmu keislaman dengan praktik *riyādah* (tirakat), sebagai jalan mujahadah batin untuk mengasah kedalaman spiritual para santri. Praktik ini tidak sekadar menjadi warisan tasawuf, tetapi menjadi metode pedagogis khas pesantren dalam membentuk pribadi santri yang kuat secara moral dan emosional. Bahkan sebelum mendirikan pesantren, KH. Chudlori menjalani mujahadah secara rutin setiap malam Jumat, sebagai proses internalisasi visi dan niatnya membangun lembaga pendidikan yang bukan hanya mengajarkan ilmu, tetapi membentuk karakter dan akhlak.

Proses pendirian pesantren juga melalui jalur spiritual dan restu kultural: KH. Chudlori menyampaikan niatnya kepada sang mertua, KH. Dalhar, seorang ulama berpengaruh dari Watucongol, Muntitan, yang kemudian memberikan restunya atas niat luhur tersebut. Restu ini penting tidak hanya sebagai bentuk legitimasi personal, tetapi juga sebagai pengakuan sosial dari jaringan ulama terhadap keberlanjutan sanad keilmuan dan spiritualitas pesantren. Setelah kembali ke Tegalrejo, KH. Chudlori akhirnya mendirikan pesantren yang pada awalnya hanya memiliki delapan santri. Namun, dalam waktu singkat, jumlah itu berkembang pesat hingga mencapai ribuan, menunjukkan daya tarik spiritual, intelektual, dan sosial dari pesantren ini (Pranowo, 2009; Utamimah, 2019).

Nama Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam (API) baru ditetapkan tiga tahun kemudian, pada tahun 1947, atas saran para sahabat dan rekan perjuangan KH. Chudlori. Sebelum itu, pesantren berjalan tanpa nama formal, menandakan bahwa esensi pesantren bukanlah pada institusionalisasi, tetapi pada praktik pendidikan, pembentukan karakter, dan penyebaran nilai-nilai Islam yang kontekstual dan membumi. Penetapan nama “API” sendiri bukan hanya akronim administratif, tetapi juga simbolis—ia mencerminkan semangat yang membara dalam membakar kebodohan, kemiskinan spiritual, dan ketertindasan kolonial. Dengan pendirian API, KH. Chudlori tidak hanya menghadirkan lembaga pendidikan, tetapi juga menegaskan posisi pesantren sebagai kekuatan sosial-politik dan spiritual di tengah masyarakat Jawa yang tengah berjuang meneguhkan identitas keindonesiaannya.

Ketika Belanda melancarkan Agresi Militer I pada bulan Juli 1947, yang secara tragis bertepatan dengan bulan suci Ramadan, Pondok Pesantren API Tegalrejo tidak hanya menjadi institusi pendidikan keagamaan, melainkan juga bertransformasi menjadi benteng perjuangan fisik dan spiritual melawan penjajahan. Di bawah kepemimpinan KH. Chudlori, pesantren ini membuka diri sebagai tempat persembunyian dan konsolidasi bagi para pejuang gerilya yang mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia dari agresi militer Belanda. Tindakan ini bukan hanya manifestasi dari kesalehan politik sang kiai, tetapi juga menunjukkan bahwa pesantren memiliki peran ganda: sebagai lembaga dakwah dan medan perjuangan nasional. Ketika aksi militer Belanda diketahui, kompleks pesantren dibakar habis oleh pasukan kolonial. Dalam kondisi terdesak, KH. Chudlori, bersama keluarga dan para santri, terpaksa mengungsi dari satu desa ke desa lain, mempertahankan eksistensi sambil tetap memelihara semangat perjuangan dan pendidikan (Pranowo, 2009; Utamimah, 2019).

Momentum sejarah ini terjadi tepat saat umat Muslim Indonesia, khususnya di Jawa dan Sumatera, memasuki hari kedua puasa Ramadan, pada Ahad, 20 Juli 1947. Malam itu, Letnan Gubernur Jenderal Hubertus van Mook, mewakili Pemerintah Belanda, secara sepihak memutuskan mengakhiri gencatan senjata yang telah disepakati sebelumnya, termasuk dalam Perundingan Linggarjati pada Maret 1947. Dalam waktu yang hampir bersamaan dengan dimulainya malam ketiga Ramadan, pasukan Koninklijke Landmacht (KL) dan Koninklijk Nederlands-Indisch Leger (KNIL) menyerbu dan menduduki sejumlah instalasi strategis Republik, termasuk rumah Proklamasi di Jalan Pegangsaan Timur No. 56, Jakarta. Agresi ini

kemudian dikenal sebagai Aksi Polisionil, yakni *Operatie Product*, yang berlangsung dari 21 Juli hingga Agustus 1947. Serangan ini merupakan bentuk nyata pelanggaran terhadap hasil perundingan diplomatik, dan menjadi ujian besar atas kedaulatan Indonesia yang baru saja diproklamasikan dua tahun sebelumnya. Peristiwa ini tidak hanya mencatat sejarah militer dan politik Indonesia, tetapi juga memperlihatkan bahwa perjuangan kemerdekaan sangat berkaitan erat dengan lembaga-lembaga keagamaan seperti pesantren, yang menjadi pelindung nilai-nilai keislaman sekaligus penjaga semangat kebangsaan (Carey, 2016).

Dalam konteks ini, kiprah KH. Chudlori dan Pesantren Tegalrejo bukan hanya mencerminkan resistensi terhadap kolonialisme, tetapi juga menegaskan pentingnya spiritualitas Islam sebagai kekuatan penggerak dalam perjuangan kemerdekaan. Dakwah, dalam pengertian Gus Yusuf dan pendahulunya, tidaklah berhenti pada pengajaran kitab kuning atau ceramah-ceramah moral, tetapi berkelindan erat dengan perjuangan membela bangsa dari ancaman fisik dan ideologis. Dengan menjadikan pesantren sebagai lokasi perjuangan, KH. Chudlori telah mereproduksi semangat jihad dalam konteks kebangsaan, tanpa harus jatuh ke dalam radikalisme atau eksklusivisme. Spirit inilah yang kemudian diwarisi oleh generasi berikutnya, termasuk Gus Yusuf, yang menafsirkan jihad dalam bingkai yang lebih kontekstual: memperkuat moderasi, menjaga kebinekaan, dan memperluas dialog antara Islam dan keindonesiaan.

Agresi Militer Belanda I atau yang dikenal sebagai *Operatie Product*, yang dimulai pada 21 Juli 1947, merupakan momen eskalasi dari upaya Belanda untuk mengembalikan dominasi kolonialnya atas wilayah Indonesia. Meskipun telah ada kesepakatan melalui Perjanjian Linggarjati, Belanda tetap melancarkan serangan militer besar-besaran dengan dalih memulihkan ketertiban, padahal tujuan utamanya adalah menguasai kembali pusat-pusat ekonomi strategis di Jawa dan Sumatra, terutama pelabuhan, perkebunan tebu, dan pabrik gula di pesisir utara Jawa. Di tengah operasi tersebut, wilayah Jawa Tengah menjadi sasaran utama militer Belanda, termasuk Kota Magelang dan sekitarnya, yang menjadi basis gerakan santri dan ulama pesantren. Pondok Pesantren Asrama Perguruan Islam (API) Tegalrejo menjadi salah satu target represif pasukan Belanda karena diduga menjadi tempat persembunyian pejuang dan simbol perlawanan kultural terhadap kolonialisme. Kompleks pesantren diserbu dan dibakar, memaksa para kiai dan santri mengungsi demi menyelamatkan nyawa dan keberlanjutan ajaran mereka (Carey, 2016; Pranowo, 2009).

Namun sejarah tak berhenti di reruntuhan bangunan. Dua tahun pasca penyerangan, tepatnya pada tahun 1949, KH. Chudlori kembali ke desanya dengan tekad untuk membangun kembali pondok yang hancur tersebut. Ia tidak sendiri. Warga sekitar yang telah mengalami sendiri bagaimana pesantren berperan dalam perjuangan dan pembinaan moral masyarakat, dengan sukarela memberikan bantuan tenaga dan sumber daya. Dalam waktu relatif singkat, API Tegalrejo kembali menata dirinya, dan pada tahun 1977 tercatat telah memiliki sekitar 1.500 santri. Perkembangan ini tidak hanya menunjukkan kebangkitan fisik dari institusi tersebut, tetapi juga membuktikan daya regeneratif pesantren sebagai lembaga sosial yang memiliki legitimasi kuat di tengah masyarakat (Utamimah, 2019).

Sayangnya, pada tahun yang sama, ketika pesantren berada pada titik akselerasi pertumbuhan, KH. Chudlori wafat dan meninggalkan warisan spiritual, intelektual, serta kultural yang sangat kuat. Ia dimakamkan di kompleks pemakaman keluarga pesantren API di Magelang, dan hingga kini, namanya terus dikenang sebagai peletak dasar pesantren yang tidak hanya mengajarkan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga menanamkan kesadaran kebangsaan dalam diri para santrinya. Salah satu tokoh penting yang pernah berguru di Tegalrejo adalah KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang pada masa mudanya menghabiskan waktu belajar di bawah bimbingan KH. Chudlori. Pengalaman ini memberikan fondasi penting bagi

pembentukan pemikiran kebangsaan dan pluralisme Gus Dur, yang kelak menjadi Presiden Indonesia keempat. Kedekatan historis ini menunjukkan bahwa Tegalrejo bukan hanya tempat belajar agama, tetapi juga kawah candradimuka bagi calon pemimpin bangsa yang memahami kedalaman nilai Islam serta pentingnya kebhinekaan Indonesia (Wahid, 1989; Bizawie, 2016).

Melanjutkan Trah Kepmimpinan dan Keulamaan

Kepemimpinan pesantren kemudian diteruskan oleh putra KH. Chudluri, yakni KH. Yusuf Chudluri atau yang lebih dikenal sebagai Gus Yusuf. Di bawah kepemimpinannya, pesantren tidak hanya mempertahankan tradisi salaf yang berbasis turats, tetapi juga membuka diri terhadap inovasi dakwah digital, penguatan ekonomi pesantren, serta keterlibatan aktif dalam ruang publik nasional. Gaya kepemimpinan Gus Yusuf yang welas asih, rendah hati, dan egaliter tidak hanya menjadi kekuatan simbolik dalam memperkuat jaringan alumni pesantren, tetapi juga menjadikannya sebagai salah satu figur penting dalam membentuk narasi Islam Nusantara yang moderat, kontekstual, dan berakar pada budaya lokal.

Kedekatan Gus Yusuf Chudluri dengan kalangan muda, khususnya para aktivis mahasiswa dan intelektual muda Nahdlatul Ulama (NU), merupakan dimensi penting dalam memahami strategi dakwah dan artikulasi kebangsaannya. Meskipun berasal dari tradisi pesantren salafiyah yang berbasis turats klasik, Gus Yusuf tidak menampilkan diri sebagai figur eksklusif atau terbatas pada ruang otoritas keulamaan yang tertutup. Sebaliknya, ia menunjukkan keterbukaan epistemik yang langka, dengan secara aktif terlibat dalam forum-forum diskusi, seminar, dan dialog intelektual bersama kaum muda NU di berbagai daerah, terutama di Jawa Tengah. Posisi egaliternya dalam diskursus keislaman kontemporer menjadikannya bukan hanya sebagai figur panutan religius, tetapi juga sebagai jembatan intergenerasional yang memungkinkan terjadinya dialektika antara Islam tradisional dan kebutuhan kontekstual kaum muda urban (Utamimah, 2019; Jazuli, 2020).

Kehadiran Gus Yusuf di ruang-ruang diskusi muda NU tidak sekadar simbolik. Ia dikenal sebagai penggagas sekaligus fasilitator diskusi-diskusi strategis yang membahas isu-isu kebangsaan, politik keumatan, hingga problem etika publik dalam Islam. Dalam pelbagai forum, ia mendorong pentingnya pembaruan pemikiran Islam yang tidak terlepas dari akar kultural Indonesia, sembari mengkritisi arus purifikasi agama yang justru meminggirkan konteks lokal. Semangat pembaruan yang ia usung merupakan kelanjutan dari warisan pemikiran Gus Dur, yang mengedepankan Islam sebagai etika publik dan menjadikan pesantren sebagai institusi penguatan demokrasi dan kebhinekaan (Wahid, 1989; Pranowo, 2009).

Pernyataan Gus Yusuf tentang Gus Dur, yang mengatakan bahwa meskipun lama belajar di Timur Tengah dan Barat, Gus Dur tetap kembali ke Indonesia tanpa membawa simbol-simbol lahiriah yang ekstrem dari kedua peradaban tersebut, merupakan refleksi dari pandangan epistemologisnya tentang pentingnya sintesis antara tradisi dan modernitas. Ungkapan itu menekankan bahwa keislaman yang sehat adalah keislaman yang mampu beradaptasi tanpa kehilangan jati dirinya, serta tidak terjebak pada estetika religius yang superfisial (Bizawie, 2016; NU Online, 2020).

Peran Gus Yusuf dalam politik formal juga menegaskan dimensi praksis dari pemikiran kebangsaannya. Terpilih sebagai Ketua Dewan Pimpinan Cabang (DPC) Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) Magelang pada periode 1999–2007, dan kemudian menjabat sebagai Ketua Dewan Pimpinan Wilayah (DPW) PKB Jawa Tengah sejak 2008, Gus Yusuf memainkan peran strategis dalam menjaga kesinambungan antara basis kultural NU dan ranah politik nasional. Meski sempat terlempar dari kepengurusan karena dinamika internal partai, ia kembali menjabat posisi tersebut pada tahun 2013. Pengalaman politik ini memperlihatkan bahwa

keterlibatannya bukan semata-mata ambisi kekuasaan, melainkan merupakan kelanjutan dari etos ulama sebagai pemimpin umat dan penjaga moralitas publik dalam arena politik (Sofwan et al., 2000; Ricklefs, 2005).

Namun demikian, orientasi politik Gus Yusuf tidak terlepas dari orientasi kulturalnya. Ia memandang bahwa politik adalah bagian integral dari gerakan kebudayaan para ulama. Oleh karena itu, ia tidak membatasi pengabdianya pada jalur partai semata, melainkan juga aktif dalam gerakan kebudayaan dan seni, seperti mendukung tembang Jawa, kesenian rakyat, dan festival keagamaan lokal. Bagi Gus Yusuf, dakwah bukan hanya menyampaikan ajaran agama, tetapi juga membangun ruang-ruang kebudayaan yang mampu menyentuh dimensi afektif dan simbolik masyarakat luas—sebuah strategi kultural yang menegaskan pentingnya pendekatan humanis dalam Islam Indonesia.

Merawat Tradisi Intelektual dan Reartikulasi Dakwah dalam Era Teknologi Digital

Transformasi dakwah Gus Yusuf Chudlari memasuki babak baru ketika ia mulai memanfaatkan teknologi digital sebagai medium komunikasi keagamaan. Jika pada masa sebelumnya pesantren dikenal sebagai ruang yang cenderung tertutup dan konservatif dalam mendistribusikan pengetahuan, Gus Yusuf justru melihat media digital sebagai peluang strategis untuk memperluas jangkauan dakwah, terutama kepada generasi muda urban yang tidak lagi memiliki kedekatan langsung dengan pesantren. Melalui kanal YouTube “Gus Yusuf Channel”, ia secara aktif menyebarkan pengajian kitab, ceramah publik, serta respons terhadap isu-isu sosial keagamaan kontemporer dengan gaya santai dan komunikatif.

Dalam sebuah forum Zoom Series “Muktamar Pemikiran Santri Nusantara” pada tahun 2020, Gus Yusuf secara eksplisit mengakui bahwa digitalisasi adalah fase penting yang telah mengubah lanskap dakwah tradisional. Ia menilai bahwa kesadaran baru di kalangan pesantren untuk menampilkan khazanah keilmuannya secara terbuka kepada publik merupakan bentuk syukur atas perubahan zaman, bukan sekadar kompromi terhadap modernitas. Dahulu, ujar Gus Yusuf, perdebatan di kalangan pesantren masih berputar pada persoalan hukum penggunaan media digital—apakah haram, mubah, atau makruh. Kini, media telah bergeser menjadi sarana dakwah yang efektif dan menjadi berkah bagi penyebaran nilai-nilai Islam yang ramah dan kontekstual (Republika, 2020).

Keyakinan Gus Yusuf bahwa pesantren memiliki kekayaan konten dakwah yang luar biasa menunjukkan pemahamannya yang tajam atas potensi epistemik tradisi pesantren. Baginya, persoalan utama bukan pada isi, tetapi pada cara pengemasan. Ia mencontohkan fenomena popularitas Gus Baha sebagai bukti bahwa pendekatan dakwah pesantren tetap dapat diterima luas oleh publik jika dikemas dengan narasi yang kuat, penyampaian yang jernih, dan penggunaan media yang tepat. Dakwah, dalam kerangka ini, bukan hanya persoalan substansi, tetapi juga strategi komunikasi yang sensitif terhadap kebutuhan audiens (Jazuli, 2020; NU Online, 2019).

Gus Yusuf kerap mengutip ungkapan klasik dalam tradisi Islam: *‘alal ‘āqili an-yakūna ‘āliman li zamānihi, muqbilan li sya’nihi, ‘ārifan li rabbihi* — yang secara bebas dapat diartikan sebagai "seseorang yang cerdas adalah ia yang memahami zamannya, mengurus urusannya, dan mengenal Tuhannya." Bagi Gus Yusuf, ini adalah rumusan etika santri di era digital: santri yang tidak hanya fasih dalam ilmu agama, tetapi juga melek teknologi, sadar realitas sosial, dan tetap menjaga dimensi spiritualitasnya. Kecerdasan santri, dalam konteks ini, bukan hanya intelektual atau spiritual, tetapi juga adaptif secara sosial (Utamimah, 2019).

Atas dasar pandangan tersebut, Gus Yusuf mendorong pesantren untuk mulai membuka diri terhadap perkembangan teknologi. Ia sendiri menjadi contoh dari integrasi tersebut: dengan dibantu para santri, ia secara rutin memproduksi dan mendistribusikan konten keagamaan di kanal digitalnya. Strategi ini tidak semata-mata teknikal, tetapi juga ideologis—yakni sebagai upaya mempertahankan relevansi pesantren dalam ekosistem dakwah nasional, sekaligus mengimbangi arus dakwah instan yang kerap kali reduksionis dan sarat polarisasi (Bizawie, 2016; Ricklefs, 2005). Bagi Gus Yusuf, zaman telah berubah, dan pesantren pun harus ikut bergerak—*mau tidak mau, kita harus ke situ*, tegasnya dalam salah satu pengajian yang terdokumentasi dalam Harian Republika (2020).

Dalam lanskap dakwah digital yang semakin ramai dengan munculnya ustaz-ustaz baru di media sosial, Gus Yusuf Chudlori menunjukkan sikap yang apresiatif namun kritis. Ia menyambut baik munculnya semangat berdakwah di kalangan generasi baru, namun tetap menekankan pentingnya dasar keilmuan yang kuat sebagai fondasi. Menurutnya, semangat dakwah yang menggelora (*ghirah*) tidak cukup jika tidak ditopang oleh kedalaman ilmu. Tanpa kerangka keilmuan yang memadai, dakwah justru berpotensi menimbulkan kegaduhan, kesalahpahaman, bahkan keresahan sosial di tengah masyarakat luas (Republika, 2020).

Sikap ini mencerminkan konsistensi Gus Yusuf sebagai pewaris tradisi pesantren yang menempatkan ilmu sebagai pilar utama dalam transformasi sosial. Ia tidak hanya memposisikan dirinya sebagai pemimpin spiritual, tetapi juga sebagai guru yang memelihara kesinambungan tradisi keilmuan dalam masyarakat. Gus Yusuf sering mengingatkan santri dan jamaah akan pesan ayahnya, KH. Chudlori, bahwa tugas utama seorang kiai adalah menjadi pengajar yang merakyat—mengaji bukan hanya di dalam pesantren, tetapi juga di tengah masyarakat. Dalam pandangan ini, peran santri dan kiai tidak dibatasi oleh struktur keilmuan formal, tetapi mencakup ranah sosial, ekonomi, dan politik secara simultan (Utamimah, 2019).

Pandangan tersebut direfleksikan pula dalam sikap inklusif Gus Yusuf terhadap pilihan-pilihan hidup para santrinya. Ia melanjutkan tradisi KH. Chudlori yang membebaskan para alumni untuk terjun ke berbagai medan pengabdian, apakah sebagai petani, pedagang, birokrat, aktivis, maupun politisi. Model ini mengafirmasi bahwa pesantren bukan sekadar institusi pembentuk elite keagamaan, tetapi juga penghasil aktor sosial yang relevan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Bahkan, dengan bangga Gus Yusuf sering menyebut KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur)—alumni Tegalrejo—sebagai contoh puncak santri yang berhasil mengabdikan pada negara melalui jalur kepresidenan, tanpa melepaskan identitas keilmuannya sebagai kader pesantren (Bizawie, 2016; Wahid, 1989).

Dalam hal relasi negara dan rakyat, Gus Yusuf memiliki sikap yang konsisten. Ia menekankan pentingnya pembangunan yang berbasis pada kepentingan rakyat, bukan hanya proyek-proyek elitis yang menempatkan rakyat sebagai objek pasif. Pendidikan, kesehatan, dan ekonomi kerakyatan adalah tiga sektor utama yang menurutnya harus menjadi prioritas negara. Bagi Gus Yusuf, keadilan sosial bukan sekadar jargon ideologis, tetapi harus dioperasionalkan dalam kebijakan publik yang menyentuh kebutuhan masyarakat bawah. Dalam hal ini, ia menunjukkan kesinambungan antara narasi keislaman dan agenda kebangsaan yang berpihak pada rakyat (Jazuli, 2020).

Komitmen keilmuan Gus Yusuf tidak surut meski kesibukannya semakin kompleks. Ia tetap aktif mengaji kitab turats secara rutin, menyusun buku, dan mendampingi para santri dalam kegiatan literasi keagamaan. Dalam bukunya *Fiqih Sosial dan Praktis dari Pesantren: Dari Hukum Makelar hingga Sumpah Pocong*, Gus Yusuf berupaya menerjemahkan teks-teks klasik dalam bentuk respons sosial yang aplikatif dan kontekstual. Hal ini sejalan dengan karakter pesantren sebagai ruang produksi wacana yang fleksibel dan adaptif terhadap dinamika sosial.

Sebagaimana dicatat oleh Jazuli (2020), Gus Yusuf berhasil menjaga kontinuitas antara tradisi turats dan kebutuhan dakwah kontemporer tanpa kehilangan kedalaman spiritualitasnya.

Kesetiaan Gus Yusuf terhadap turats sebagai sumber otoritas keagamaan juga menjadi kritik diam-diam terhadap tren dakwah instan yang hanya menampilkan kutipan-kutipan tekstual tanpa memahami konteksnya. Sejumlah studi telah menunjukkan bahwa pesantren memiliki karakter epistemik yang khas dalam mengolah dan menafsirkan turats, sebagaimana ditunjukkan oleh karya-karya klasik seperti Dhofier (1982), Van Bruinessen (1995), dan Affandi Mochtar (2009). Gus Yusuf mewarisi tradisi tersebut dan meneruskannya dengan gaya yang khas: membumi, komunikatif, dan selalu berusaha menjawab kebutuhan masyarakat secara praktis tanpa kehilangan akar tradisinya.

Keberhasilan Gus Yusuf Chudlori dalam menjangkau masyarakat lintas generasi tidak dapat dilepaskan dari pemanfaatannya yang cermat terhadap medium digital sebagai kanal dakwah dan diseminasi nilai-nilai pesantren. Dengan jumlah pelanggan mendekati 19.000 akun, Gus Yusuf Channel di YouTube menjadi wadah artikulasi Islam kultural yang adaptif terhadap lanskap komunikasi kontemporer. Kanal ini menampilkan konten-konten bernuansa religius dan kultural, seperti pengajian kitab *Washiiyyatul Musthofa* yang dibahas secara runtut per bagian, serta dokumentasi kegiatan khas Pondok Pesantren API Tegalrejo seperti *Pengajian Kliwonan*, *Pengajian Seninan*, dan *Sholawat Bersama Habib Syech* maupun *ESWE Bersholawat with Sabyan*. Di balik keragaman kontennya, tersirat narasi dakwah yang membumi dan menyatu dengan kehidupan keseharian masyarakat Muslim Jawa, menandai kesinambungan warisan pesantren dalam medium baru yang lebih luas dan terbuka (Utamimah, 2019).

Strategi digital Gus Yusuf tidak hanya menekankan pada produksi konten, tetapi juga pada model komunikasi dua arah yang dibangun bersama komunitas audiensnya. Rata-rata video yang diunggah mendapatkan lebih dari 4.000 penonton, sementara interaksi di kolom komentar kerap kali menunjukkan resonansi emosional dan spiritual yang dalam dari para pengikutnya. Walaupun jumlah "likes" terbilang tidak mencolok, keberlimpahan komentar yang menyejukkan, reflektif, dan penuh apresiasi menandai terciptanya ekosistem dakwah digital yang lebih berorientasi pada kualitas hubungan ketimbang statistik viralitas semata. Dalam konteks ini, dakwah Gus Yusuf tidak bertujuan menjadi fenomena populis, melainkan sebagai "cultural healing" di tengah derasnya arus informasi keagamaan yang kadang bersifat rigid, konfrontatif, dan mengalienasi (Jazuli, 2020).

Kesadaran Gus Yusuf akan pentingnya media sebagai instrumen transformasi sosial juga tercermin dari perluasan kanal dakwahnya ke platform lain seperti Facebook dan Instagram, serta pendirian radio komunitas Fast FM. Melalui stasiun radio ini, nilai-nilai pesantren dan wacana Islam moderat disiarkan secara luas ke publik Magelang dan sekitarnya, menjembatani jangkauan pesantren ke segmen masyarakat yang belum sepenuhnya tersentuh oleh digitalisasi. Inisiatif ini memperlihatkan bahwa Gus Yusuf bukan hanya "melek teknologi" dalam pengertian teknis, tetapi juga memiliki kepekaan strategis dalam mengelola media sebagai sarana komunikasi dakwah yang inklusif, partisipatoris, dan membentuk habitus keberagamaan masyarakat luas (Dhofier, 1982; Bizawie, 2016).

Lebih jauh, apa yang dilakukan Gus Yusuf bukan sekadar adaptasi, tetapi transformasi epistemik pesantren di era digital. Dengan mengedepankan pendekatan yang humanis, naratif, dan sarat konteks budaya, ia menghadirkan model dakwah yang mampu menjawab kebutuhan spiritual masyarakat modern tanpa harus mengorbankan integritas tradisi keilmuan. Dakwah digitalnya bukan hanya ekspansi medium, tetapi juga ekspansi makna: dari dakwah yang bersifat instruktif menjadi dakwah yang dialogis, dari khutbah ke partisipasi, dari dominasi

otoritas ke konstruksi bersama makna keislaman yang kontekstual (Ricklefs, 2005; Geertz, 1985).

Pernyataan KH. Imam Jazuli bahwa Gus Yusuf Chudlori adalah “api sejarah” yang terus menyala dalam membakar semangat generasi muda Nahdliyyin bukanlah sebuah hiperbola, melainkan pengakuan atas peran transformasional yang dimainkan oleh sosok ini dalam medan sosial dan keagamaan kontemporer. Bukan hanya karena hubungan personal mereka yang terjalin sejak masa nyantri di Lirboyo, tetapi karena keberlanjutan visi yang dijalankan Gus Yusuf dalam menjembatani pesantren sebagai entitas tradisional dengan kebutuhan zaman yang terus berubah (Jazuli, 2020). Kepemimpinan Gus Yusuf dalam struktur Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) sebagai Wakil Ketua selama periode 2010–2015 menegaskan posisi strategisnya dalam ekosistem kelembagaan Nahdlatul Ulama yang terus bergerak antara revitalisasi tradisi dan inovasi sosial.

Islam dan Sintesa Kultural

Gus Yusuf menjadi simbol generasi kiai baru yang tidak hanya fasih dalam tradisi turats, tetapi juga memiliki pandangan luas terhadap pengabdian sosial, politik, dan kebudayaan sebagai ekspresi keberagaman. Gagasan-gagasannya yang visioner dan praktis, sebagaimana disampaikan KH. Imam Jazuli, memotivasi santri dan kaum muda untuk memahami Islam tidak sebatas pada penguasaan teks, tetapi juga pada praksis transformasi sosial. Dalam spektrum yang lebih luas, pendekatan ini memperlihatkan bagaimana pesantren sebagai lembaga pendidikan tradisional juga menjadi pusat rekayasa sosial yang mencakup politik kebangsaan dan produksi kebudayaan (Dhofier, 1982; Bizawie, 2016).

Kedalaman pemahaman Gus Yusuf terhadap nilai dakwah kultural tidak dapat dilepaskan dari pengetahuan historisnya terhadap strategi penyebaran Islam oleh para Wali Songo, khususnya Sunan Kalijaga. Ia menegaskan bahwa dakwah Islam tidak bisa dipisahkan dari ekspresi budaya lokal, karena Islam datang bukan untuk menghapus budaya, tetapi untuk menyaring, menyesuaikan, dan memberikan makna baru pada struktur budaya yang sudah ada. Gus Yusuf secara terbuka mengadopsi pendekatan ini, menjadikan seni dan kebudayaan sebagai bagian integral dari dakwah pesantren. Pendekatan ini tidak hanya relevan, tetapi menjadi penting di tengah meningkatnya konservatisme agama yang sering melihat budaya lokal sebagai bid'ah atau bahkan sebagai ancaman terhadap kemurnian agama (Ricklefs, 2005; Geertz, 1985).

Inspirasi dari Sunan Kalijaga, khususnya dalam hal kesenian seperti wayang, gamelan, seni suara, dan seni ukir, menjadi landasan kultural dalam praktik dakwah Gus Yusuf. Seperti Sunan Kalijaga yang menggunakan wayang sebagai medium dakwah, Gus Yusuf juga memanfaatkan medium seni—baik secara tradisional maupun modern—untuk menjangkau publik yang lebih luas. Inilah bentuk kesinambungan dakwah pesantren yang bukan sekadar retorik, tetapi aktual dalam praktik keseharian dan dalam penyusunan strategi dakwah berbasis komunitas dan kesenian.

Dalam dimensi yang lebih ideologis, Gus Yusuf juga menegaskan posisi penting relasi antara Islam dan negara. Ia menolak ide bahwa Islam harus dijadikan sebagai ideologi negara, atau bahwa syariat Islam harus menjadi dasar tunggal bagi sistem pemerintahan. Bagi Gus Yusuf, nilai-nilai dalam Pancasila sudah sejalan dengan prinsip-prinsip Islam substantif, dan karena itu tidak perlu dipertentangkan. Pandangannya menegaskan bahwa gagasan negara Islam bukan hanya tidak realistis dalam konteks Indonesia, tetapi juga bertentangan dengan semangat inklusivitas dan keberagaman yang menjadi inti dari pengalaman Islam Nusantara (Wahid, 1989; NU Online, 2020).

Pernyataan Gus Yusuf yang menantang gagasan formalisasi syariat Islam dengan bertanya retorik, “Kurang Islam apalagi Indonesia hari ini?” merupakan kritik tajam terhadap kecenderungan sebagian kelompok Islam yang menilai keberislaman sebuah bangsa semata-mata dari penerapan hukum-hukum formal seperti hudud. Ia membongkar asumsi reduksionis yang menyamakan syariat dengan sebatas amputasi bagi pencuri atau rajam bagi pezina, dan menegaskan bahwa makna syariat jauh lebih luas dan humanistik. Dalam logika dakwah Gus Yusuf, praktik keseharian seperti menjalankan shalat, membayar zakat, menghormati orang tua, hingga menjaga harmoni sosial lintas identitas adalah perwujudan nyata dari syariat Islam dalam konteks masyarakat majemuk seperti Indonesia. Islam, menurutnya, bukan ideologi eksklusif, melainkan sistem nilai yang hidup di tengah masyarakat dan diterjemahkan secara kontekstual dalam relasi sosial yang saling menghormati (Jazuli, 2020).

Syariat, secara etimologis, dimaknai Gus Yusuf sebagai jalan atau tuntunan, bukan sebagai seperangkat aturan legalistik yang menihilkan etika dan kemanusiaan. Oleh karena itu, ketika sebagian kelompok menjadikan proyek pendirian negara Islam sebagai cita-cita utama, namun cara-cara yang digunakan justru penuh kekerasan verbal, penghinaan, bahkan provokasi, maka Gus Yusuf menganggap proyek semacam itu bukan hanya utopis, tetapi juga bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Baginya, memperjuangkan Islam haruslah dengan cara-cara islami, bukan dengan cacik, ujaran kebencian, atau kekerasan simbolik. Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, pendekatan semacam itu justru berbahaya dan destruktif, karena mengancam kohesi sosial dan memperuncing segregasi berbasis agama dan ideologi (Geertz, 1985; Ricklefs, 2005).

Dalam konteks inilah, Gus Yusuf memandang bahwa Pancasila telah memenuhi fungsi normatif dan spiritual yang sejalan dengan nilai-nilai Islam. Ia menolak oposisi biner antara Islam dan Pancasila, karena keduanya dapat saling menguatkan dalam membentuk tatanan sosial yang adil, damai, dan beradab. Bagi Gus Yusuf, Pancasila tidak hanya final sebagai ideologi kenegaraan, tetapi juga merupakan ekspresi dari nilai-nilai universal Islam: tauhid dalam Ketuhanan Yang Maha Esa, keadilan dalam Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, musyawarah dalam permusyawaratan, dan keadaban sosial dalam sila Persatuan Indonesia serta Keadilan Sosial. Nilai-nilai ini menurutnya bukanlah produk sekuler, melainkan hasil sintesis dari kebudayaan dan spiritualitas yang dihidupi masyarakat Nusantara sejak lama (Wahid, 1989; NU Online, 2020).

Posisi ini menunjukkan kesinambungan Gus Yusuf dalam meneruskan pemikiran para kiai NU sebelumnya, seperti KH Wahid Hasyim dan Gus Dur, yang sejak awal menempatkan pesantren dan keislaman Nusantara sebagai elemen integratif dalam pembentukan identitas kebangsaan Indonesia. Dalam narasinya, Gus Yusuf tidak sekadar mengulangi wacana Islam Nusantara sebagai retorika politik identitas, tetapi menghidupkannya dalam praksis dakwah dan pergaulan sosial yang mengedepankan prinsip tawasuth (moderat), tasamuh (toleran), dan ta’adul (berkeadilan).

Dengan demikian, dakwah Gus Yusuf bukan hanya pengulangan nilai lama, melainkan bentuk kontestasi wacana terhadap arus fundamentalisme global yang berusaha menyeragamkan Islam dalam satu model tunggal. Ia menyodorkan alternatif lokal yang berbasis pada tradisi, pengalaman sosial, dan kebudayaan Nusantara yang plural. Melalui penguatan Islam Nusantara, Gus Yusuf tidak hanya membela keberagaman, tetapi juga merawat kebangsaan sebagai panggung bagi keberislaman yang beradab, kontekstual, dan memanusiakan manusia (Bizawie, 2016).

Dalam kerangka Islam Nusantara, pemaknaan terhadap budaya lokal tidak hanya bersifat instrumental, melainkan inheren dalam proses pembentukan ekspresi keislaman. Gus Yusuf dan lingkungan Pesantren Tegalrejo mengartikulasikan pemahaman bahwa karakter Islam

Nusantara bukanlah sekadar hasil kompromi antara ajaran agama dan tradisi lokal, tetapi merupakan bentuk praksis teologis yang memanifestasikan nilai-nilai Islam melalui medium budaya yang hidup dalam masyarakat. Dalam praktiknya, membangun Islam Nusantara berarti menyusupkan nilai-nilai Islam dalam wujud budaya lokal, atau sebaliknya, mengambil nilai-nilai budaya untuk memperkaya ekspresi keislaman yang kontekstual. Pendekatan ini memperlihatkan sifat akomodatif Islam yang bersifat rahmatan lil ‘alamin—mengayomi dan membimbing kehidupan umat manusia dalam keberagaman sosial dan kultural (Wahid, 1989; Bizawie, 2016).

Pentingnya peran seni dan budaya dalam dakwah diakui sebagai strategi yang telah terbukti efektif sejak masa awal Islamisasi di Jawa. Gus Yusuf melanjutkan warisan para Wali, khususnya Sunan Kalijaga, yang menjadikan kesenian lokal seperti wayang, tembang, dan tradisi lisan sebagai media penyampaian nilai-nilai Islam. Tradisi ini dipahami bukan hanya sebagai metode pedagogis, tetapi sebagai epistemologi dakwah yang menghargai bahasa simbolik masyarakat. Di tangan para wali dan kini di tangan para kiai kultural seperti Gus Yusuf, seni budaya tidak hanya diislamkan secara simbolik, tetapi juga diberi ruh spiritual yang mendalam sehingga mampu menyentuh ranah afektif masyarakat (Pranowo, 2009; Ricklefs, 2005).

Pesantren Tegalrejo dalam hal ini memosisikan diri sebagai pesantren berbasis budaya, yang menganggap Islam bukan hanya sebagai sistem doktrinal, tetapi sebagai sistem kebudayaan. Perspektif ini selaras dengan pandangan bahwa Islam dalam konteks lokal bukanlah entitas yang steril dari interaksi sosial, melainkan konstruksi sosial yang dihasilkan melalui proses produksi dan reproduksi nilai oleh manusia dalam bimbingan Allah. Dengan kata lain, Islam di Jawa, sebagaimana dikembangkan oleh Gus Yusuf, adalah hasil dialog panjang antara teks dan konteks, antara syariat dan adat, antara universalisme Islam dan partikularisme budaya (Geertz, 1985; Dhofier, 2018).

Konstruksi sosial semacam ini menuntut cara berpikir yang reflektif terhadap sistem pengetahuan yang berkembang di masyarakat. Gus Yusuf menunjukkan bahwa keislaman yang otentik bukanlah yang terisolasi dari konteks sosialnya, melainkan justru yang tumbuh dari kesadaran sejarah dan pengalaman hidup umatnya. Dakwah menjadi sarana transformasi bukan karena daya pakasanya, melainkan karena kemampuannya menjangkau dan meresonansi dengan kehidupan nyata masyarakat. Maka dari itu, pemaknaan Islam sebagai bagian dari kebudayaan tidak semestinya dipandang sebagai pelemahan ajaran, tetapi sebagai perluasan jangkauan etis dan spiritualitas Islam dalam dunia yang kompleks dan majemuk (Jazuli, 2020; NU Online, 2019).

Dengan demikian, kiprah Gus Yusuf dan Pesantren Tegalrejo menjadi refleksi nyata dari bagaimana institusi keagamaan mampu mentransformasikan dirinya menjadi pusat pembentukan kesadaran publik melalui jalur budaya. Islam bukan lagi tampil dalam bentuk formalistik yang rigid, melainkan dalam wujud performatif yang komunikatif, menyentuh, dan membumi. Dalam konteks ini, strategi dakwah kultural bukanlah bentuk adaptasi pasif, tetapi manuver teologis yang sadar akan pentingnya relevansi, keberterimaan sosial, dan kesinambungan tradisi dalam era perubahan.

Kesimpulan

Studi ini menunjukkan bahwa figur KH. Yusuf Chudlori (Gus Yusuf) dan institusi Pondok Pesantren API Tegalrejo merupakan simpul penting dalam narasi keislaman kultural dan moderasi beragama di Indonesia. Melalui pendekatan dakwah yang santai, humoris, dan kontekstual, Gus Yusuf berhasil menyampaikan nilai-nilai Islam yang ramah, humanis, dan plural tanpa melepaskan kedalaman sanad keilmuan dan tradisi pesantren. Dakwahnya tidak

sekadar membahas ritual dan dogma, tetapi menyoal isu-isu sosial, kebangsaan, dan keadaban publik dengan narasi-narasi yang membumi dan komunikatif. Pendekatan ini mencerminkan praksis keberagamaan yang tidak terjebak dalam puritanisme, tetapi juga tidak terombang-ambing oleh populisme agama yang dangkal.

Dalam konteks fragmentasi sosial dan polarisasi identitas yang semakin kuat, Gus Yusuf menghadirkan satu model keberislaman yang berdialog dengan realitas, bukan melawannya secara antagonistik. Pesantren di tangannya tidak hanya menjadi tempat menghafal teks-teks klasik, tetapi menjadi ruang produksi wacana kebangsaan, pendidikan moral, dan laboratorium sosial yang merawat tradisi sekaligus membuka diri pada pembaruan. Ia menjembatani generasi muda dengan tradisi, menghubungkan pesantren dengan ruang publik digital, dan mengartikulasikan kembali Islam Nusantara dalam cara yang kontekstual dan segar.

Namun demikian, refleksi kritis perlu diajukan atas tantangan yang dihadapi model dakwah seperti ini. Di tengah menguatnya otoritas digital dan maraknya ustaz-ustaz populer yang tidak memiliki akar tradisi keilmuan mendalam, suara seperti Gus Yusuf seringkali kalah dalam hal jangkauan algoritma. Meskipun kontennya padat, narasinya substansial, dan pendekatannya santun, model dakwah pesantren kultural menghadapi tantangan dalam menyesuaikan diri dengan logika pasar digital dan perhatian publik yang serba cepat. Di sinilah pentingnya revitalisasi infrastruktur dakwah pesantren agar dapat bersaing secara setara dalam lanskap informasi yang semakin kompetitif.

Akhirnya, Gus Yusuf bukan sekadar figur inspiratif dalam panggung dakwah kontemporer, tetapi juga representasi dari kemungkinan baru dalam menyatukan Islam dan kebangsaan, tradisi dan modernitas, spiritualitas dan tanggung jawab sosial. Keberhasilannya menjadi cermin bahwa Islam yang membumi, komunikatif, dan berakar pada tradisi lokal memiliki masa depan yang kuat dalam merawat demokrasi dan keberagaman Indonesia. Maka, penelitian ini tidak hanya menggarisbawahi peran individu, tetapi juga menegaskan pentingnya mempertahankan ekosistem kultural seperti pesantren sebagai benteng moderasi dan kohesi sosial di tengah ancaman ekstremisme dan eksklusivisme keagamaan yang terus mengintai.

Daftar Pustaka

- Bizawie, Z. M. (2016). *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad & jejaring ulama-santri (1830–1945)*. Jakarta: Pustaka Kompas.
- Dhofier, Z. (2018). *Tradisi pesantren*. Jakarta: LP3ES. (Cetakan ulang)
- Geertz, C. (1985). *Agama Jawa: Abangan, santri, priyayi dalam kebudayaan Jawa* (Alih bahasa oleh A. Mahasin & B. Rasuanto). Jakarta: Pustaka Jaya.
- Jazuli, I. (2020, 12 Mei). Gus Yusuf Chudlori, idola generasi milenial NU. *Tribunnews*. <https://www.tribunnews.com/nasional/2020/05/12/gus-yusuf-chudlori-idola-generasi-milenial-nu>
- Kompas.com. (2010, 7 Januari). Menghargai Gus Dur, teruskan semangatnya. *Kompas*. <https://nasional.kompas.com/read/2010/01/07/02501652/menghargai.gus.dur.teruskan.semaraknya>
- NU Online. (2019, 30 Mei). Soal negara Islam, Gus Yusuf: Kurang Islam apalagi Indonesia hari ini? NU Online. <https://www.nu.or.id/nasional/soal-negara-islam-gus-yusuf-kurang-islam-apalagi-indonesia-hari-ini-65GvL>
- Pranowo, M. B. (2009). *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet.

- Republika. (2020, 27 Desember). *KH Yusuf Chudlari, Pesantren Berperan Hadapi Era Digital*. *Republika*. <https://www.republika.id/posts/12768/kh-yusuf-chudlari-pesantren-berperan-hadapi-era-digital>
- Ricklefs, M. C. (2005). *Sejarah Indonesia modern sejak c.1300* (Alih bahasa). Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Sofwan, R., Hafidz, M., Sutjitro, & Swastika, K. (2000). *Islamisasi di Jawa: Walisongo, penyebar Islam di Jawa menurut penuturan babad*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Utamimah, M. (2019). *Strategi dakwah KH. Yusuf Chudlari Tegalrejo Magelang dalam meningkatkan penyampaian pesan dakwah* (Skripsi Sarjana, IAIN Salatiga). <http://e-repository.perpus.iainsalatiga.ac.id/>
- Wahid, A. (1989). *Pribumisasi Islam. Dalam Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (hlm. 17–30). Jakarta: P3M.