



**TUGAS AKHIR - DK184802**

**KONFIGURASI SPASIAL PADA KAWASAN  
PENINGGALAN ISLAM DI WILAYAH PERKOTAAN  
JAWA TIMUR: STUDI KASUS KAWASAN  
MAULANA MALIK IBRAHIM, AMPEL, DAN GIRI**

**MUHAMMAD ILHAM PERKASA  
0821164000068**

**Dosen Pembimbing  
Karina Pradinie Tucunan, S.T., M.Eng.**

**Departemen Perencanaan Wilayah dan Kota  
Fakultas Teknik Sipil, Perencanaan, dan Kebumihan  
Institut Teknologi Sepuluh Nopember  
Surabaya  
2020**



**TUGAS AKHIR - DK 184802**

**KONFIGURASI SPASIAL PADA KAWASAN  
PENINGGALAN ISLAM DI WILAYAH PERKOTAAN  
JAWA TIMUR: STUDI KASUS KAWASAN  
MAULANA MALIK IBRAHIM, AMPEL, DAN GIRI**

**MUHAMMAD ILHAM PERKASA  
0821164000068**

**Dosen Pembimbing  
Karina Pradinie Tucunan, S.T., M.Eng.**

**Departemen Perencanaan Wilayah dan Kota  
Fakultas Teknik Sipil, Perencanaan, dan Kebumihan  
Institut Teknologi Sepuluh Nopember  
Surabaya  
2020**



**FINAL PROJECT - DK 184802**

**SPATIAL CONFIGURATION OF THE ISLAMIC  
URBAN HERITAGE SITES IN EAST JAVA:  
CASE STUDY OF MAULANA MALIK IBRAHIM,  
AMPEL, AND GIRI SITES**

**MUHAMMAD ILHAM PERKASA  
0821164000068**

**Supervisor  
Karina Pradinie Tucunan, S.T., M.Eng.**

**Department of Urban and Regional Planning  
Faculty of Civil, Planning, and Geo Engineering  
Sepuluh Nopember Institute of Technology  
Surabaya  
2020**

**LEMBAR PENGESAHAN**  
**KONFIGURASI SPASIAL PADA KAWASAN**  
**PENINGGALAN ISLAM DI WILAYAH PERKOTAAN**  
**JAWA TIMUR: STUDI KASUS KAWASAN MAULANA**  
**MALIK IBRAHIM, AMPEL, DAN GIRI**

**TUGAS AKHIR**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh  
Gelar Sarjana Perencanaan Wilayah Dan Kota  
Pada

Departemen Perencanaan Wilayah Dan Kota  
Fakultas Teknik Sipil, Perencanaan, Dan Kebumihan  
Institut Teknologi Sepuluh Nopember

Oleh:

**MUHAMMAD ILHAM PERKASA**

NRP. 0821164000068

Disetujui oleh Pembimbing Tugas Akhir

*Karina Pradijic*

**Karina Pradijic Tucunan, S.T., M.Eng.**

NIP. 198402192015042001



**KONFIGURASI SPASIAL PADA KAWASAN  
PENINGGALAN ISLAM DI WILAYAH PERKOTAAN JAWA  
TIMUR: STUDI KASUS KAWASAN MAULANA MALIK  
IBRAHIM, AMPEL, DAN GIRI**

**Nama** : Muhammad Ilham Perkasa  
**NRP** : 0821164000068  
**Departemen** : Perencanaan Wilayah dan Kota  
**Dosen Pembimbing** : Karina Pradinie Tucunan, S.T., M.Eng.

**ABSTRAK**

Sejarah perkembangan agama Islam di Nusantara tidak terlepas dari Pulau Jawa yang menjadi salah satu episentrum syiar agama Islam. Penyebaran agama Islam di Pulau Jawa pertama kali berada di wilayah Jawa Timur, khususnya Gresik dan kemudian Surabaya. Syiar Islam sangat dipengaruhi oleh keberadaan *mubaligh* fenomenal yakni Wali Songo. Diantara tokoh Wali Songo yang memiliki peran penting pada kota-kota tersebut adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, dan Sunan Giri yang hidup pada linimasa penting sejarah Indonesia pada zaman peralihan Hindu-Budha menuju Islam di abad ke-15 M.

Tokoh Wali Songo masa awal tersebut telah membentuk kawasan syiar Islam yang kini menjadi peninggalan cagar budaya Islam di wilayah perkotaan. Kawasan peninggalan tersebut menghadapi sejumlah ancaman seperti pesatnya pembangunan kota, diskoneksi ruang dan waktu, buruknya tata kelola situs, dan perencanaan kawasan yang tidak menghargai warisan sejarah.

Kondisi yang memprihatinkan tersebut perlu mendapat perhatian dengan cara mengenal dan memahami lebih dalam nilai dan makna konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam. Penelitian ini menggali dan mengkaji elemen-elemen penyusun ruang pada kawasan studi sebagai bahan untuk merekonstruksi spasial kawasan dalam trajektori linimasa sejarah, untuk memahami nilai dan makna ruang di

tiga kawasan peninggalan Wali. Dengan perspektif studi sejarah, arkeologi, dan antropologi, penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa konfigurasi spasial pada ketiga kawasan studi memiliki perkembangan ruang yang kaya akan akulturasi dan sinkretisme budaya dari zaman Indonesia prasejarah hingga zaman Indonesia Islam. Nilai dan makna yang melekat pada tinggalan fisik dan nirfisik menjadi ruh keistimewaan kawasan. Dengan membandingkan karakteristik antarkawasan, akhirnya kawasan dapat dikelompokkan menjadi dua tipologi: (1) kawasan Maulana Malik Ibrahim dan kawasan Ampel berkarakter kawasan pelabuhan dan perdagangan, sementara (2) kawasan Giri memiliki karakter kawasan pusat kerajaan.

**Kata Kunci:** Ampel, Cagar Budaya, Giri, Konfigurasi Spasial, Maulana Malik Ibrahim, Nilai dan Makna

# **SPATIAL CONFIGURATION OF THE ISLAMIC URBAN HERITAGE SITES IN EAST JAVA: CASE STUDY OF MAULANA MALIK IBRAHIM, AMPEL, AND GIRI SITES**

**Name** : Muhammad Ilham Perkasa  
**NRP** : 0821164000068  
**Department** : Urban and Regional Planning  
**Supervisor** : Karina Pradinie Tucunan, S.T., M.Eng.

## **ABSTRACT**

*The history of Islam's development in Nusantara can not be separated from the role of Java Island as one of the epicenters for Islamic spreading. The Islamic spreading in Java was started in the East Java region, especially Gresik, and then followed by Surabaya. The Spread of Islam was influenced by the phenomenal religious leaders of Wali Songo. Among the Wali Songo who played an important role in those cities are Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, and Sunan Giri who lived in the vital historical timeline of Indonesia in the 15th century, which was the transition era from the Hindu-Buddhist to Islamic civilization.*

*These Wali Songo figures in those beginning periods had formed the Islamic center area which now has turned into a relic of Islamic heritage in the urban area. The heritage sites are currently facing several threats from rapid city development, disconnection of time & space, poor site management, and lack of respect towards historical heritage in urban planning.*

*This concerning condition needs more recognition by identifying & understanding more about the value & meaning which underlie the spatial configuration of Islamic urban heritage sites. This research objective is to explore and elucidate the forming elements of space in these heritage sites as the material for the site's spatial reconstruction, in the trajectory of a historical timeline. This is*

*conducted to understand the spatial value & meaning in three of Wali Songo heritage sites. Through the perspective of historical, archaeological, and anthropological study, this research has resulted in the conclusion that the spatial configuration in all 3 of these heritage sites has a spatial development that was rich in acculturations & cultural syncretism from the pre-historic until the Islamic age of Indonesia. The value & meaning embedded in the tangible & intangible heritage has become the core of its sense of place. By comparing the characteristics between the sites, it can be grouped into 2 typologies: (1) Maulana Malik Ibrahim and Ampel sites have the character of a trading & harbor area, while (2) Giri site has the character of a government center.*

**Keywords:** *Ampel, Giri, Islamic urban heritage, Maulana Malik Ibrahim, Spatial configuration, Value and meaning*



## **KATA PENGANTAR**

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT atas segala rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan Tugas Akhir yang berjudul “Konfigurasi Spasial pada Kawasan Peninggalan Islam di Wilayah Perkotaan Jawa Timur: Studi Kasus Kawasan Maulana Malik Ibrahim, Ampel, dan Giri”.

Dalam kesempatan ini penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada pihak-pihak yang telah bersedia membantu dalam menyelesaikan laporan ini baik secara langsung maupun tidak langsung, yaitu:

1. Ayah Rachmad Subekti Kimiawan dan Mama Sadsawi Rahayu selaku orang tua yang selalu memberikan dukungan tiada henti kepada penulis. Selalu setia dan sabar dalam menghadapi keluh kesah penulis dari waktu ke waktu hingga mampu menyelesaikan penelitian ini, serta doa yang luar biasa yang selalu dipanjatkan untuk penulis. Terima kasih telah menjadi inspirasi bagi penulis untuk menjadi lebih baik setiap harinya.
2. Ibu Karina Pradinie Tucunan S.T., M.Eng. selaku dosen pembimbing yang telah membimbing penulis dalam menyelesaikan penelitian ini serta memberikan ilmu dan saran yang bermanfaat.
3. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu yang telah membantu dalam penyelesaian penelitian ini.

Penulis menyadari dalam penelitian ini masih terdapat kekurangan. Oleh karena itu masukan, kritik, dan saran yang membangun dari semua pihak sangat diharapkan demi pengembangan selanjutnya. Semoga penelitian ini dapat bermanfaat yang seluas-luasnya.

Surabaya, Agustus 2020

Penulis

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## DAFTAR ISI

ABSTRAK .....	i
ABSTRACT .....	iii
KATA PENGANTAR.....	v
DAFTAR ISI .....	vi
DAFTAR GAMBAR.....	xi
DAFTAR TABEL .....	xiii
DAFTAR PETA .....	xv
BAB I PENDAHULUAN .....	1
1.1    Latar Belakang.....	1
1.2    Rumusan Masalah .....	5
1.3    Tujuan dan Sasaran.....	6
1.4    Ruang Lingkup Penelitian .....	6
1.4.1    Ruang Lingkup Wilayah.....	6
1.4.2    Ruang Lingkup Pembahasan .....	15
1.4.3    Ruang Lingkup Substansi .....	15
1.5    Manfaat Penelitian .....	15
1.5.1    Manfaat Teoritis .....	15
1.5.2    Manfaat Praktis.....	16
1.6    Hasil yang Diharapkan .....	16
1.7    Kerangka Berpikir .....	17
BAB II TINJAUAN PUSTAKA .....	18
2.1    Cagar Budaya .....	19
2.1.1    Kriteria Cagar Budaya .....	19

2.1.2	Nilai Benda Cagar Budaya .....	20
2.1.3	Kategorisasi Cagar Budaya dalam <i>Islamic Urban Heritage 22</i>	
2.2	Konsep Ruang dalam Pendekatan Metode Non- <i>Western</i> .	23
2.2.1	Konsep Ruang dalam Islam .....	24
2.2.2	Konsep Ruang Zaman Indonesia Prasejarah .....	29
2.2.3	Konsep Ruang dalam Hindu .....	30
2.2.4	Konsep Ruang Akulturasi di Jawa.....	38
2.3	Konfigurasi Spasial .....	43
2.3.1	Konfigurasi .....	44
2.3.2	Karakteristik Lanskap.....	45
2.3.3	Elemen Pola Spasial .....	46
2.4	Sistesis Pustaka.....	48
<b>BAB III METODE PENELITIAN .....</b>		<b>51</b>
3.1	Pendekatan Penelitian.....	51
3.2	Jenis Penelitian .....	51
3.3	Variabel Penelitian .....	52
3.4	Penentuan Sampel .....	55
3.5	Metode Penelitian .....	55
3.5.1	Metode Pengumpulan Data .....	55
3.5.2	Metode dan Teknik Analisis.....	56
3.6	Tahapan Penelitian .....	62
3.7	Kerangka Penelitian.....	66
<b>BAB IV PEMBAHASAN .....</b>		<b>67</b>

4.1	Gambaran Umum .....	67
4.1.1	Gambaran Umum Kawasan Maulana Malik Ibrahim 69	
4.1.2	Gambaran Umum Kawasan Ampel.....	71
4.1.3	Gambaran Umum Kawasan Giri .....	74
4.1.4	Perkembangan Kebudayaan di Indonesia Abad XIV- XVI	76
4.2	Analisis .....	81
4.2.1	Analisis Elemen dan Makna di Kawasan Cagar Budaya Islam di Perkotaan Jawa Timur .....	81
4.2.1.1	Maulana Malik Ibrahim: Analisis Elemen dan Makna	82
	A. Sejarah Kawasan.....	82
	B. Elemen dalam Kawasan.....	90
	C. Delineasi Kawasan .....	94
4.2.1.2	Ampel: Analisis Elemen dan Makna .....	97
	A. Sejarah Kawasan Ampel.....	97
	B. Elemen dalam Kawasan.....	109
	C. Delineasi Kawasan .....	127
4.2.1.3	Giri: Analisis Elemen dan Makna .....	131
	A. Sejarah Kawasan Giri .....	131
	B. Elemen dalam Kawasan.....	138
	C. Delineasi Kawasan .....	154
4.2.2	Rekonstruksi Spasial.....	159
4.2.2.1	Maulana Malik Ibrahim .....	159

A. Masa Awal.....	159
B. Masa Selanjutnya.....	171
4.2.2.2 Ampel .....	179
A. Masa Awal.....	179
B. Masa Sepeninggal Sunan Ampel .....	199
C. Masa Kolonial.....	213
4.2.2.3 Giri.....	227
A. Masa Awal.....	227
B. Masa Kejayaan Giri .....	243
C. Masa Kemunduran dan Keruntuhan Giri.....	261
4.2.3 Tipologi Karakteristik Kawasan Berdasarkan Konfigurasi Spasial .....	269
4.2.3.1 Elemen Kesamaan dan Perbedaan Konfigurasi Spasial Antarkawasan.....	269
4.2.3.2 Tipologi Konfigurasi Spasial.....	277
<b>BAB V KESIMPULAN DAN SARAN .....</b>	<b>287</b>
5.1 Kesimpulan.....	287
5.1.1 Kawasan Maulana Malik Ibrahim .....	287
5.1.2 Kawasan Ampel.....	288
5.1.3 Kawasan Giri .....	289
5.2 Saran.....	290
<b>GLOSARIUM .....</b>	<b>293</b>
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>295</b>
<b>DAFTAR SINGKATAN.....</b>	<b>305</b>
<b>LAMPIRAN .....</b>	<b>307</b>

## DAFTAR GAMBAR

Gambar 2 1 Pola bangunan tradisional di Kuwait dan kota tua Dubai .....	26
Gambar 2.2 Morfologi kota Islam.....	28
Gambar 2.3 (a) Struktur prasejarah: pondek berundak dengan menhir di Lebak Sibebug, Sumatera Selatan; (b) Salah satu struktur di Gunung Penanggungan.....	29
Gambar 2 4 (a) Vastu Purusha Mandala (Ambarwati, 2009) (b) dan 5 elemen pada arah mata angin (Khan, et.al., 2016).....	32
Gambar 2.5 Tiga area dalam Tri Mandala.....	34
Gambar 2.6 (a) Pura berorientasi kaja-kelod (b) Pura berorientasi kangin-kauh.....	35
Gambar 2.7 Dikotomi arah orientasi Kaja-Kelod di Bali .....	36
Gambar 2.8 Persilangan sumbu natural kaja-kelod dengan sumbu ritual kangin-kauh.....	37
Gambar 2.9 Sembilan petak dengan tingkat sakral .....	37
Gambar 2.10 Konfigurasi ruang (a) kawasan inti Majapahit; (b) kota-kota Jawa .....	40
Gambar 2.11 Lingkaran tata ruang kota kerajaan Surakarta (Mataram Islam) .....	41
Gambar 3.1 Proses content analysis.....	57
Gambar 4.1 Lokasi Situs Maulana Malik Ibrahim (Sumber: Google maps).....	69
Gambar 4.2 Lokasi situs Ampel (Sumber: google maps).....	72
Gambar 4.3 Lokasi Situs Sunan Giri (Sumber: Google maps).....	75
Gambar 4.4 Tiga makam identik di kompleks Maulana Malik Ibrahim.....	92
Gambar 4.5 Gapura pada kompleks Maulana Malik Ibrahim.....	93
Gambar 4.6 (a) Perkembangan daratan Surabaya pada abad ke-9,10,13 M; .....	98
Gambar 4.7 Ampel Denta di Surabaya awal abad ke-15 M.....	101
Gambar 4.8 Peta Surabaya 1719 (kiri) dan 1787 (kanan).....	103
Gambar 4.9 Benteng awal 1678 M (garis putus-putus) dan benteng kota Surabaya 1865 M .	104
Gambar 4.10 Hipotesis rekonstruksi Kraton Surabaya.....	107
Gambar 4.11 Masjid Sunan Ampel: (a) atap dan menara; (b) ruang utama.....	113
Gambar 4.12 Gapura-gapura di Ampel, secara urut dari kiri: .....	121
Gambar 4.13 Sumur Blumbang.....	122
Gambar 4.14 Makam dan Langgar Salum.....	125
Gambar 4.15 Jam matahari (bencet) dan bedug di Masjid Sunan Giri .....	141
Gambar 4.16 Pangimaman (tempat imam) dan pangimbaran (berisi mimbar) .....	141
Gambar 4.17 Atap dan ruang utama Masjid Sunan Giri.....	145
Gambar 4.18 Salah satu pintu masuk ke ruang utama, dan Pawestren di Masjid Sunan Giri .	146
Gambar 4.19 Cungkup makam Sunan Giri 2009.....	148
Gambar 4.20 Gapura bentar di kompleks Sunan Giri pada situs Giri Gajah 1932 M .....	151
Gambar 4.21 Peta Gresik tahun 1780 M .....	171
Gambar 4.22 Peta Surabaya 1677 M.....	180
Gambar 4.23 Skematik garis lurus imajiner masjid-makam-ka'bah.....	200
Gambar 4.24 Gapura Paneksen dibanding Gapura Ngamal .....	202
Gambar 4.25 Peta Surabaya 1866 M.....	213
Gambar 4.26 (a) Peta figure ground kawasan Ampel 1880 M; .....	219
Gambar 4.27 Pemandangan Gresik dari perbukitan Giri dengan kapal di selat Madura sebagai latar belakang (1830) .....	230

Gambar 4.28 Situs Kedaton di puncak bukit.....	232
Gambar 4.29 Sinkretisme struktur pejal berundak, .....	232
Gambar 4.30 Susunan skematis halaman di situs Giri Gajah .....	246
Gambar 4.31 Relief cungkup di Candi Tigawangi 1388 M.....	248
Gambar 4.32 Susunan halaman pada Candi Panataran.....	249
Gambar 4.33 Diagram skematik konfigurasi spasial secara umum pada kawasan Maulana Malik Ibrahim .....	280
Gambar 4.34 Diagram skematik konfigurasi spasial secara umum pada kawasan Ampel.....	281
Gambar 4.35 Diagram skematik konfigurasi spasial secara umum pada kawasan Giri.....	282
Gambar 4.36 Diagram skematik konfigurasi spasial pada tipologi (1) kawasan pelabuhan & perdagangan.....	284
Gambar 4.37 Diagram skematik konfigurasi spasial pada tipologi (2) kawasan pusat kerajaan .....	285
Gambar 38 Visualisasi spasial istilah arkeologi.....	293



## DAFTAR TABEL

Tabel 2 1 Kategorisasi Cagar Budaya dalam Islamic Urban Heritage .....	23
Tabel 2.2 Prinsip dasar tata ruang Islami .....	27
Tabel 2.3 Fitur dalam kota Islam.....	28
Tabel 2.4 Konsep ruang Hindu.....	37
Tabel 2.5 Fitur kota Jawa .....	42
Tabel 2.6 Ringkasan pustaka .....	45
Tabel 2.7 Intisari karakteristik lanskap.....	45
Tabel 2.8 Elemen pola spasial 1 .....	46
Tabel 2.9 Elemen pola spasial 2 .....	46
Tabel 2.10 Sintesis pustaka konfigurasi spasial .....	48
Tabel 2.11 Sintesis konsep ruang empat ideologi budaya.....	49
Tabel 3.1 Variabel penelitian.....	53
Tabel 3. 2 Metode Penelitian .....	59
Tabel 4.1 Periode Sejarah Nasional Indonesia .....	67
Tabel 4.2 Periode sejarah Gresik.....	82
Tabel 4.3 Tinggalan elemen fisik dan nirfisik pada kawasan Maulana Malik Ibrahim .....	90
Tabel 4.4 Periode sejarah Surabaya.....	97
Tabel 4.5 Tinggalan elemen fisik dan nirfisik Ampel .....	109
Tabel 4.6 Artefak di kawasan Ampel .....	110
Tabel 4.7 Urutan Penguasa Giri .....	133
Tabel 4.8 Tinggalan elemen fisik dan nirfisik .....	138
Tabel 4.9 Artefak di kawasan Giri.....	139
Tabel 4.10 Daftar fitur beserta letak pada situsnya di kawasan Giri .....	142
Tabel 4.11. Daftar struktur beserta letak pada situsnya.....	150
Tabel 4.12 Ikhtisar analisis kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-15 M .....	164
Tabel 4.13 Tambahan ikhtisar analisis ruang kawasan Ampel abad ke-15 M .....	192

Tabel 4.14 Ikhtisar hasil analisis ruang kawasan Ampel abad ke-16 & 17 M .....	205
Tabel 4.15 Analisis ruang elemen makam.....	220
Tabel 4.16 Ikhtisar analisis ruang pada kawasan Giri semasa hidup Sunan Giri.....	236
Tabel 4.17 Konsep penciptaan manusia .....	245
Tabel 4.18 Analisis ruang situs Giri Gajah.....	250
Tabel 4.19 Perbandingan karakteristik kawasan pada dua masa: semasa hidup tokoh dan masa setelah wafat.....	271
Tabel 4.20 Tipologi Konfigurasi Spasial Kawasan .....	283

## DAFTAR PETA

Peta 1.1. Ruang lingkup wilayah kawasan Maulana Malik Ibrahim ..	9
Peta 1.2. Ruang lingkup wilayah kawasan Ampel .....	11
Peta 1.3 Ruang lingkup wilayah kawasan Giri.....	13
Peta 4.1. Peninggalan arkeologi pada kawasan Maulana Malik Ibrahim 2020 .....	95
Peta 4.2 Peninggalan arkeologi pada kawasan Ampel 2020 .....	129
Peta 4.3 Peninggalan arkeologi pada kawasan Giri 2020.....	157
Peta 4.4 Struktur dan pola kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-15 M .....	167
Peta 4.5 Fungsi ruang kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-15 M .....	169
Peta 4.6 Struktur dan pola kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-18 M .....	175
Peta 4.7 Fungsi ruang kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-18 M .....	177
Peta 4.8 Struktur dan pola kawasan Ampel abad ke-15 M.....	195
Peta 4.9 Fungsi ruang kawasan Ampel abad ke-15 M.....	197
Peta 4.10 Struktur dan pola ruang kawasan Ampel abad ke-16 & 17 M .....	209
Peta 4.11 Fungsi ruang kawasan Ampel abad ke-16 & 17 M .....	211
Peta 4.12 Struktur dan pola kawasan Ampel abad ke-18 & 19 M..	223
Peta 4.13 Fungsi ruang kawasan Ampel abad ke-18 & 19 M .....	225
Peta 4.14 Kontur pada kawasan Giri, menunjukkan bahwa Kedaton berada di puncak bukit.....	229
Peta 4.15 Struktur dan pola kawasan Giri abad ke-15 M .....	239
Peta 4.16 Fungsi ruang kawasan Giri abad ke-15 M.....	241
Peta 4.17 Struktur dan pola kawasan Giri abad ke-16 & 17 M .....	257
Peta 4.18 Fungsi ruang kawasan Giri abad ke-16 & 17 M.....	259
Peta 4.19 Struktur dan pola kawasan Giri abad ke-17 & 18 M .....	265
Peta 4.20 Fungsi ruang kawasan Giri abad ke-17 & 18 M.....	267

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **1.1 Latar Belakang**

Peneliti dari berbagai bidang ilmu seperti Lewis Mumford, Sjoberg, Staniwslasky, Spiro Kostof, dan Peter J.M. Nas dalam Suryanto (2015), meyakini bahwa kota adalah sebuah produk dari kebudayaan. Kota terdiri dari komponen-komponen yang berfungsi sebagai ikon kota seperti jalan, bangunan, tugu, lapangan, dan bentuk fisik lainnya sebagai penanda kebudayaan dan peradaban kota tersebut (Suryanto, 2015). Unsur-unsur kota dalam strukturnya dapat dipahami sebagai latar budaya yang mendasari pembentukan unsur-unsur tersebut (Silva, 2008; Junianto, 2017).

Benda-benda cagar budaya dapat kita pahami sebagai warisan yang sangat penting dari kebudayaan lampau, sebagai peninggalan terluhur bagi bangsa karena sifatnya yang melebihi dari sekadar benda, yang mengandung makna dan nilai dari budaya nenek moyang. Hal penting terkait benda cagar budaya adalah peran masyarakat dan lingkungan sekitarnya yang menghormati warisan tersebut. Lingkungan masyarakat yang dimaksud menjadikan peninggalan sejarah/ arkeologi sebagai peninggalan penting yang tidak lepas dari kehidupan sehari-hari mereka, e.g. benda cagar budaya dijadikan tempat ibadah dan disucikan hingga tercipta rasa sakral, menjadikannya sebagai peninggalan yang “hidup”. Fenomena ini menandakan adanya penghargaan nilai oleh masyarakat terhadap benda cagar budaya tersebut (Wartha, 2016).

Sejak akhir abad ke-20 M, tekanan pembangunan di perkotaan oleh pemerintah, pengembang, maupun masyarakat telah ‘memodernisasi’ lingkungan binaan dengan gaya ‘universal’ – yang makin seragam, hambar, dan tidak memiliki nilai dan makna. Tekanan seperti ini berbahaya bagi tinggalan cagar budaya karena ketika hal tersebut hilang, maka ruh keistimewaan kota pun hilang. Banyak tinggalan cagar budaya di Asia telah hilang akibat tekanan itu. Padahal cagar budaya berkontribusi pada keunikan karakter perkotaan karena mengandung nilai perjalanan sejarah dan tradisi budaya lokalnya yang

kental, sehingga setiap tempat memiliki keistimewaannya (Santoso, 2006; Suzuki, 2018).

Desakralisasi dipahami sebagai peristiwa atau kejadian hilang atau lunturnya nilai-nilai sakral yang terkandung pada suatu ruang (Triatmodjo, 2009). Upaya desakralisasi dapat diakibatkan oleh tata guna lahan yang tidak cocok dengan lingkungan situs cagar budaya, seperti guna lahan perdagangan dan jasa yang dapat memberi dampak kumulatif pada kawasan sekitar cagar budaya, baik perdagangan dan jasa formal maupun informal. Desakralisasi dapat mengakibatkan diskoneksi antara nilai yang dimiliki ruang dengan masyarakat lingkungannya. Dampaknya adalah masyarakat tidak lagi memberi perhatian pada peninggalan yang ada, sehingga hanya menjadi monumen yang “mati” (Wartha, 2016). Peninggalan tersebut tidak bisa disebut sebagai hal yang istimewa karena penjelasan tentang keistimewaannya tidak lagi ada (Suryanto, 2015).

Banyak benda peninggalan yang dilindungi sebagai cagar budaya saat ini hanyalah perlindungan benda, yang maknanya kurang dimengerti (Sinaga, 2019) dan kurang dihargai (Wibowo, 2014). Masyarakat sekitar juga menjadi berjarak dengan situs cagar budaya, menjadi bukti terjadinya diskoneksi nilai antara masa lalu dan sekarang (Wibowo, 2014). Celah pemahaman nilai-nilai dan prinsip yang dimiliki situs cagar budaya Islam antara masa lampau dan masa kini perlu dihubungkan dan dilengkapi, agar cagar budaya Islam tidak hanya sebagai benda tanpa makna, tetapi menjadi sebuah benda yang memiliki nilai dengan perencanaan yang juga selaras dengan nilai tersebut (Sinaga, 2019).

Peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur menghadapi beberapa tantangan, seperti yang diutarakan Tucunan (2019): pertama, diskoneksi nilai dan spasial antara masa lalu, masa kini, dan masa depan menjadikan kurangnya penghargaan terhadap situs, serta timbulnya jarak dengan masyarakat sekitar. Kedua, pengelolaan situs yang lebih mementingkan nilai ekonomi daripada nilai warisan itu sendiri. Ketiga, pengelolaan situs inti tanpa mengikutsertakan

kawasan sekitarnya menimbulkan gejala “pulau di tengah kota” karena diskoneksi ruang dengan aktivitas sekitarnya. Keempat, kurangnya kajian arkeologi dan antropologi dalam perencanaan *Islamic urban heritage*.

Fitur dan situs peninggalan Walisongo yang telah berusia ratusan tahun adalah warisan penting bagi bangsa Indonesia (Ashadi, 2013). Di perkotaan Jawa Timur, terdapat situs peninggalan Sunan Ampel, Sunan Giri, dan Maulana Malik Ibrahim. Islam menyebar dengan pesat di daerah Surabaya pada abad ke-15 M saat Sunan Ampel mendirikan masjid dan pesantren, menjadi salah satu pusat penyebaran Islam tertua di Jawa (Soedarso, et al., 2013). Sejak Sunan Ampel wafat, kepemimpinan Islam di daerah Surabaya berpindah ke Giri dan Gresik (Graaf, 1974 dalam Arimbi, et al., 2011). Warisan fisik Walisongo di wilayah perkotaan Jawa Timur menyimpan daya tarik spiritual dan nilai-nilai sakral (Leqsmama, 2019), sehingga situs-situs tersebut menjadi daya tarik wisata religi.

Situs Makam Sunan Giri adalah salah satu peninggalan sejarah penting terkait penyebaran agama Islam di Nusantara. Kini situs Sunan Giri dipandang hanya sebagai kompleks makam wisata religi. Padahal sebetulnya elemen di situs ini juga terdiri dari bangunan-bangunan arsitektur. Situs Sunan Giri juga dibangun di atas perbukitan Giri, Kecamatan Kebomas, Kabupaten Gresik dengan konsep kosmologis yang memiliki nilai keseimbangan antara makrokosmos dan mikrokosmos (Tjandrasasmita, 1963; Untoro, H, 1981 dalam Subadyo, 2018). Dugaan Subadyo (2018), bahwa letak Situs Sunan Giri yang ada di atas perbukitan dipengaruhi oleh unsur-unsur kebudayaan Hindu, terlebih tata letak, arsitektur, maupun pola hias bangunan-bangunan di dalam kompleks juga memiliki ciri bangunan pada masa sebelum Islam.

Upaya pelestarian situs Sunan Giri menghadapi ancaman dengan berdirinya bangunan dan perabot baru dalam kompleks situs ini yang dinilai tidak sesuai dengan nilai-nilai dan makna asli situs ini. Pengelolaan dan pengembangan situs yang kurang memperhatikan

tata kelola dan keserasian seperti ini dapat mendegradasi nilai serta mengaburkan maknanya sebagai peninggalan sejarah (Subadyo, 2018), sehingga berdampak pada berubahnya karakter wisata religi makam Sunan Giri (Santosa, 2014). Sementara itu, prasasti Masjid Agung Sunan Ampel yang berisi pertanggalan budaya Jawa juga belum banyak diketahui masyarakat (Istiqomah, 2014), menjadi indikasi diskoneksi nilai masa lalu dan masa kini.

Pemerintah daerah perlu merumuskan kebijakan tata ruang yang memenuhi kebutuhan untuk menguatkan wujud budaya dalam tata ruang kota. Kebutuhan ini menjadi semakin mendesak, sehubungan dengan kuatnya arus globalisasi dan investasi yang masuk ke kota akhir-akhir ini, yang ditandai oleh banyaknya pembangunan berkonsep modern yang menabrak nilai-nilai ruang tradisional. Ada kekhawatiran “ruh” keistimewaan akan hilang, jika tidak ada tindakan yang tepat untuk melestarikan dan menguatkan keistimewaan tata ruang kota (Kedaulatan Rakyat, 31 Maret 2015 dalam Suryanto, 2015). Sebagai contoh, pemerintah Brasilia menguatkan nilai dan konsepsi ruang kota dengan merumuskan aturan konfigurasi spasial. Mereka berhasil menekan pembangunan yang tidak sesuai aturan konfigurasi spasial, memaksa pembangunan supaya berintegrasi dengan nilai-nilai yang dimiliki kawasan sehingga ruh keistimewaan kota dapat terjaga (Nielsen & Ybarra, 2012).

Aturan dan konsepsi ruang yang telah terefleksi dari bentukan fisik kawasan cagar budaya perlu dilestarikan dan dijaga karena: (1) sebagai sebuah media untuk mengkoneksikan kawasan cagar budaya dengan kehidupan masyarakat lingkungan sekitar; (2) sebagai upaya mengompromikan nilai ideologi masa lalu dengan masa kini (Silva, 2008) agar nilai kultural lampau yang hilang dapat hidup kembali; (3) untuk memperkuat jatidiri bangsa (Tjandrasasmita, 2010), (4) memperkuat ruh keistimewaan kawasan (Suryanto, 2015), dan mencegah keseragaman variasi (*universal 'placeless' style*) perkotaan di dunia (Suzuki, 2018). Mengkoneksikan nilai dan konsepsi ruang terhadap peradaban masa kini dapat dilakukan dengan cara memetakan konfigurasi spasial pada situs-situs cagar budaya Islam,



apa nilai ideologi budaya yang melatarbelakanginya, terlebih dibangun pada periode yang sama. Kemudian hasilnya dapat menjadi dasar perumusan konfigurasi spasial sebagai pedoman pembangunan di masa mendatang, sebagai upaya pelestarian cagar budaya Islam di perkotaan Jawa Timur.

## 1.2 Rumusan Masalah

Terputusnya makna dan nilai yang dimiliki peninggalan Islam antara masa lalu dan masa kini telah mengakibatkan perbedaan pemahaman dalam memaknai nilai yang terkandung dalam kawasan peninggalan Islam. Sebagai contoh pemaknaan terhadap kawasan peninggalan Islam yang hanya dianggap sebagai makam saja, sehingga penghargaan dan apresiasi terhadap situs sebatas itu saja, tanpa memahami makna dan nilai lain yang jauh lebih luas dari itu seperti nilai kultural dan historis (Wibowo, 2014). Terlebih, diskoneksi ruang juga terjadi mengingat artefak inti tidak terintegrasi dengan kawasan sekitarnya karena pengelolaan kawasan cagar budaya Islam hanya menyentuh situs inti tanpa mengintegrasikan dengan ruang dan aktivitas sekitarnya (Tucunan, 2019).

Dengan ancaman celah dan menurunnya nilai-nilai dan prinsip yang ada pada kawasan cagar budaya Islam di masa sekarang, dan dengan ancaman desakralisasi situs cagar budaya Islam, serta pembangunan dan pengembangan kawasan cagar budaya Islam yang hanya melindungi benda fisik tanpa melindungi dan memaknai nilai-nilai dan prinsip cagar budaya Islam tersebut, diperparah perencanaan yang tidak sesuai dengan nilai asli cagar budaya tersebut, maka diperlukan pencarian nilai-nilai, prinsip, dan pemahaman menyeluruh yang dimiliki kawasan cagar budaya Islam ini dengan memetakan dan menterjemahkan konfigurasi spasial yang dimiliki tiap kawasan dalam studi ini. Pemetaan konfigurasi spasial yang akan didapatkan dapat menjadi dasar perumusan aturan ruang yang berdasarkan nilai dan makna kosmologi pada kawasan peninggalan Islam di perkotaan. Untuk mendukung latar belakang yang telah dijabarkan, maka pertanyaan penelitian ini adalah, **“Bagaimana konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam di wilayah perkotaan Jawa**

## **Timur untuk melestarikan/menjamin nilai keruangan pada konteks peremajaan kota?"**

### **1.3 Tujuan dan Sasaran**

Penelitian ini bertujuan merumuskan konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam di wilayah perkotaan Jawa Timur menggunakan pendekatan sejarah, antropologi, dan arkeologi agar kawasan yang memiliki ciri, nilai, dan makna ini dapat dilestarikan untuk menjamin nilai keruangan di kawasan pusaka Islam. Adapun sasaran penelitian yang ingin dicapai tujuannya adalah sebagai berikut:

1. Mengkaji elemen pada tiap kawasan cagar budaya Islam di wilayah perkotaan
  - a. Mengkaji elemen fisik (*tangible*)
  - b. Mengkaji elemen nilai (*intangible*)
  - c. Mendelineasi situs kawasan studi berdasarkan perspektif historikal dan arkeologi
2. Mengkaji nilai dan makna pada tiap kawasan cagar budaya Islam
  - a. Melakukan rekonstruksi spasial pada tiga kawasan studi
  - b. Mengkaji nilai dan makna keruangan pada tiga kawasan studi
3. Merumuskan tipologi konfigurasi spasial kawasan peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur
  - a. Mengklasifikasi dan mentipologi kesamaan dan perbedaan elemen
  - b. Merumuskan tipologi konfigurasi spasial

### **1.4 Ruang Lingkup Penelitian**

Ruang lingkup penelitian terdiri dari ruang lingkup wilayah, ruang lingkup pembahasan, dan ruang lingkup substansi.

#### **1.4.1 Ruang Lingkup Wilayah**

Penelitian ini mengambil studi kasus di kawasan Sunan Ampel Surabaya, Sunan Giri Gresik, dan Maulana Malik Ibrahim Gresik. Yang menjadi dasar pemilihan lokasi itu adalah ketiga kawasan

merupakan peninggalan peradaban Islam di perkotaan Jawa Timur. Dasar selanjutnya, penelitian mengambil fokus pada tokoh Wali Songo dalam linimasa yang istimewa karena mensyiarkan Islam di masa transisi antara peradaban Hindu-Budha menjadi peradaban Islam di Nusantara. Oleh karenanya, menjadi keniscayaan bahwa lokasi syiar para Wali pertama tersebut juga menjadi lokasi awal mula penyebaran agama Islam di Pulau Jawa yaitu Gresik dan Surabaya. Juga pada zaman peralihan itu menjadi menarik untuk dibahas bagaimana kebudayaan pada zaman itu dapat mempengaruhi pembentukan ruangnya.

Penelitian difokuskan pada masing-masing kawasan peninggalan tiga tokoh Wali Songo, yaitu Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, dan Sunan Giri. Selama ini beberapa penelitian membahas pada lingkup mikro saja yakni masjid-makam, sehingga penelitian ini berusaha mengungkap konfigurasi spasial peninggalan Islam pada lingkup meso kawasan. Dengan demikian dapat diperoleh gambaran tata ruang yang lebih komprehensif.

Lingkup kawasan Maulana Malik Ibrahim yaitu makam Maulana Malik Ibrahim beserta dengan kawasan sekitarnya. Kawasan berada di Desa Gapurosukolilo dan desa-desa lainnya di dalam Kecamatan Gresik, Kabupaten Gresik. Batas wilayahnya seperti berikut:

- Batas Utara : Selat Madura
- Batas Selatan : Kecamatan Kebomas
- Batas Timur : Selat Madura
- Batas Barat : Kecamatan Kebomas

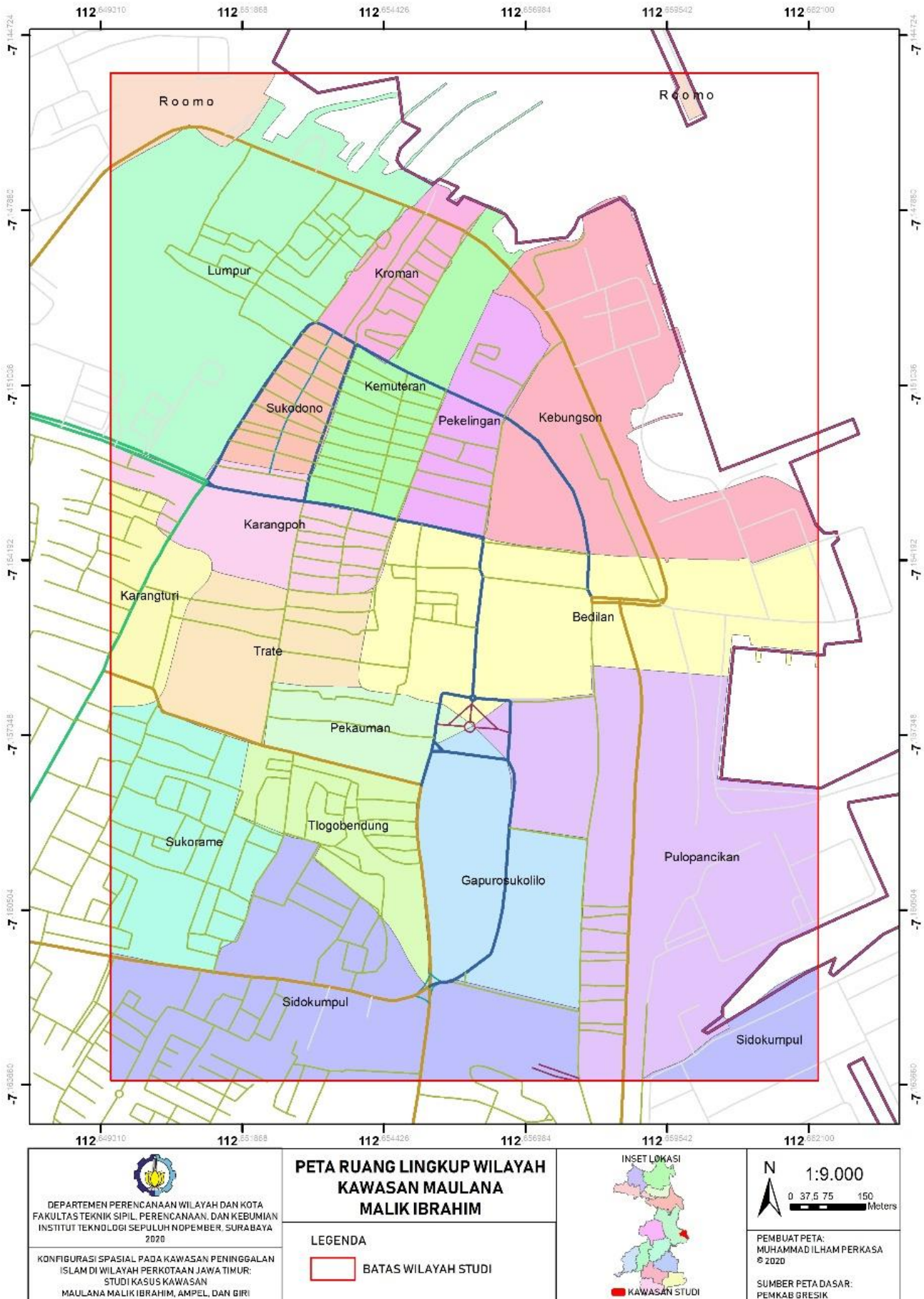
Lingkup kawasan Ampel adalah kawasan yang melingkupi masjid-makam Sunan Ampel dan sekitarnya dalam Kelurahan Ampel, Kecamatan Semampir, Kota Surabaya. Kawasan juga melingkupi kelurahan lain di sekitarnya. Batas wilayahnya sebagai berikut:

- Batas Utara : Kelurahan Ujung, Kecamatan Semampir
- Batas Selatan : Kecamatan Semampir
- Batas Timur : Kecamatan Kenjeran
- Batas Barat : Kali Maas

Sementara kawasan Giri merupakan kawasan yang ada di daerah perbukitan Giri, tepatnya di Kecamatan Kebomas, Kabupaten Gresik. Jaraknya hanya 4 km dari Kecamatan Gresik. Beberapa desa utama yang menjadi bagian kawasan Giri yaitu Desa Giri, Sidomukti, Klamongan, Kawisanyar, dan Ngargosari. Batas wilayahnya yaitu:

- Batas Utara : Kecamatan Kebomas
- Batas Selatan : Kecamatan Kebomas
- Batas Timur : Kecamatan Kebomas
- Batas Barat : Kecamatan Kebomas

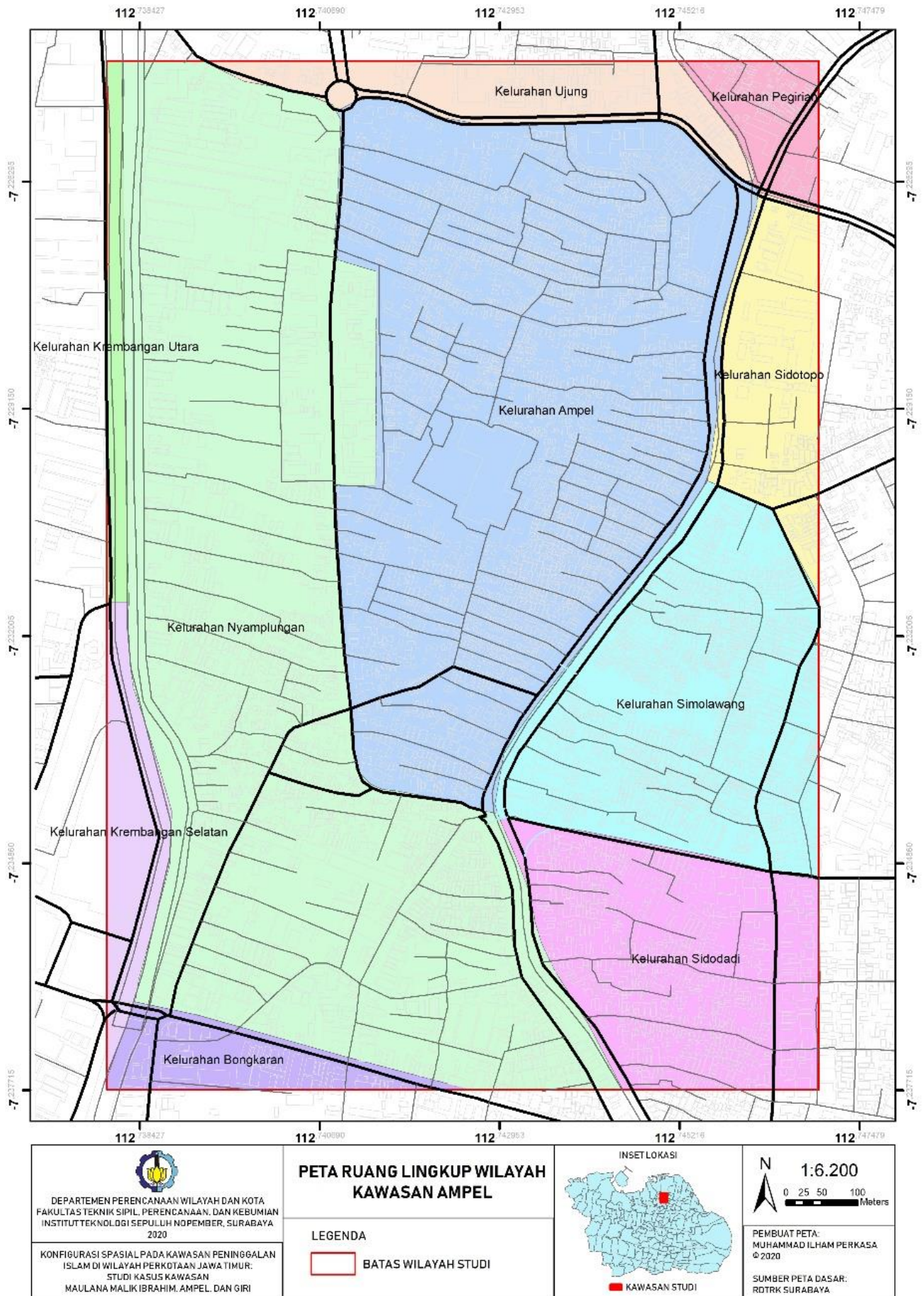
Peta 1.1. Ruang lingkup wilayah kawasan Maulana Malik Ibrahim



Sumber: analisis penulis pada bab [4.2.1.1.C. Delineasi Kawasan, 2020](#)

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 1.2. Ruang lingkup wilayah kawasan Ampel

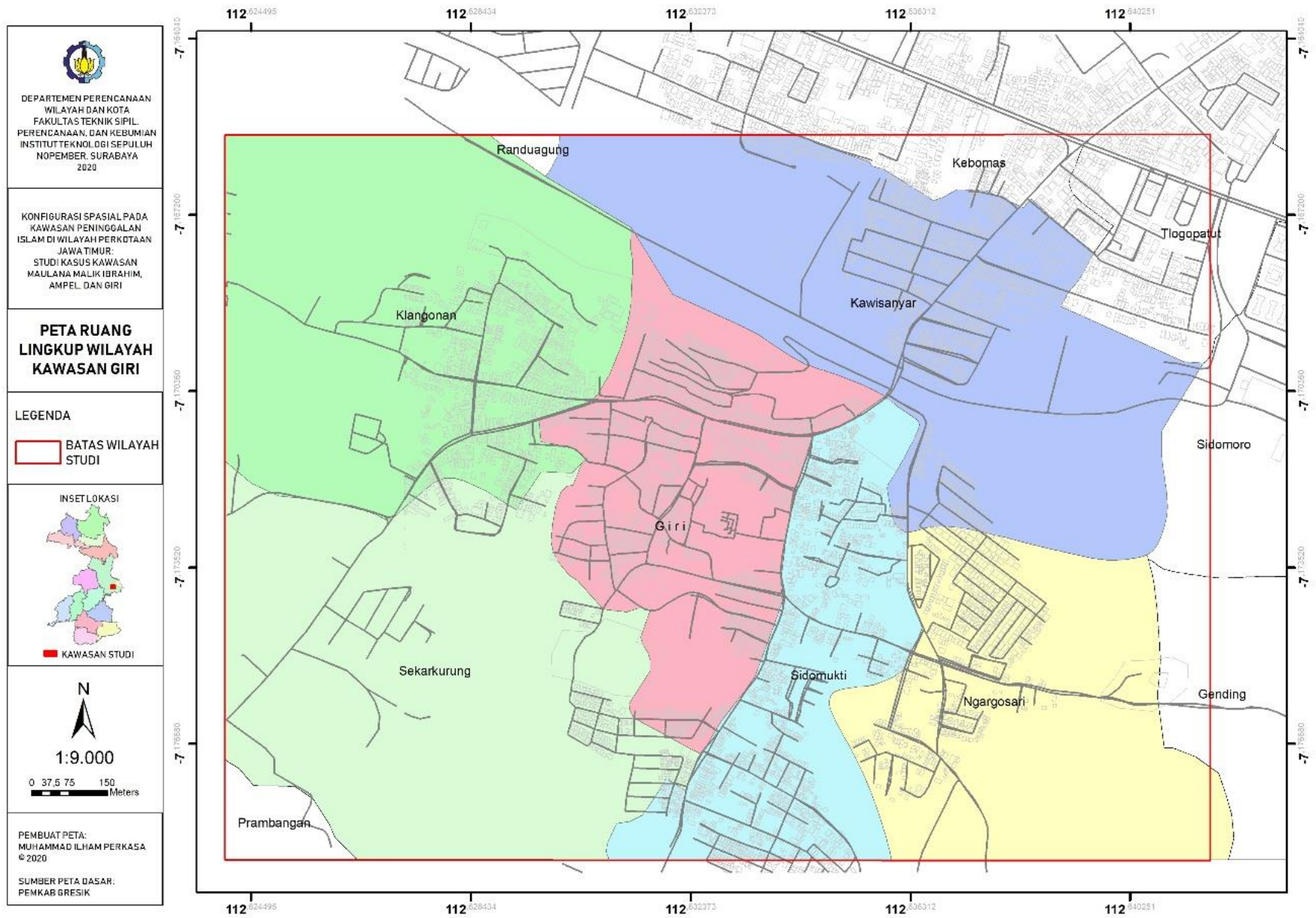


Sumber: analisis penulis pada bab [4.2.1.2. C. Delineasi Kawasan, 2020](#)

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*



Peta 1.3 Ruang lingkup wilayah kawasan Giri



Sumber: analisis penulis pada bab [4.2.1.3. C. Delineasi Kawasan, 2020](#)

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

### **1.4.2 Ruang Lingkup Pembahasan**

Pembahasan dalam penelitian ini mengenai berbagai fenomena yang mendasari bentukan konfigurasi spasial peninggalan Islam di wilayah perkotaan. Dalam tugas akhir ini dibahas kondisi ketiga kawasan peninggalan Islam di perkotaan yang diidentifikasi kepentingan dan nilai-nilai objeknya menggunakan perspektif sejarah, arkeologi, dan antropologi. Apa yang mendasari bentukan fisik dan nirfisik dari kawasan kepurbakalaan tersebut – seperti nilai dan maknanya serta konsep ruangnya – akan ditelaah lebih lanjut. Pembahasan mencakup beberapa masa perkembangan kawasan, membentuk sebuah trajektori. Selanjutnya dari ketiga kawasan tersebut akan dianalisis persamaan dan perbedaannya sehingga dapat menjadi kesimpulan konfigurasi spasial kawasan peninggalan Islam di wilayah perkotaan untuk mempertahankan nilai dan makna keruangannya. Konfigurasi spasial yang mengandung aturan-aturan dan konsep ruang tersebut menjadi landasan bagi perencanaan kawasan peninggalan Islam di masa depan.

### **1.4.3 Ruang Lingkup Substansi**

Agar tujuan dan sasaran penelitian dapat tercapai dan terarah, maka digunakan beberapa ilmu dan teori yang diterapkan dalam penelitian ini. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori mengenai cagar budaya dan konfigurasi spasial dengan perspektif studi historis, arkeologi, dan antropologi.

## **1.5 Manfaat Penelitian**

Beberapa manfaat penelitian konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur terdiri atas manfaat teoritis dan manfaat praktis.

### **1.5.1 Manfaat Teoritis**

Manfaat teoritis dari penelitian ini yaitu dapat memberikan ilmu pengetahuan dan fakta empiris di lapangan kepada akademisi mengenai konfigurasi spasial dari *Islamic urban heritage*, serta bagaimana nilai-nilai yang terdapat pada *Islamic urban heritage* ini

dapat dipahami sebagai ruh (identitas) yang melekat pada kawasan peninggalan Islam di perkotaan.

Penelitian ini mengungkapkan sejarah Wali Songo khususnya Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, dan Sunan Giri dalam perspektif spasial planologi. Temuan ini dapat memberi sumbangsih penting terhadap khazanah kebudayaan Indonesia khususnya pada bidang planologi-tata ruang yang selama ini belum banyak diungkap dalam penelitian-penelitian sejenis. Mengingat, beberapa penelitian telah mengungkap tata ruang Wali Songo namun hanya pada skala mikro situs yakni masjid-makam, penelitian ini berupaya mengungkap konfigurasi spasial pada ranah yang lebih kompleks dan komprehensif, yakni tata ruang Wali Songo pada skala meso kawasan.

### **1.5.2 Manfaat Praktis**

Manfaat praktis dari penelitian ini adalah berupa rekomendasi rencana atau saran yang dapat dijadikan bahan pembelajaran bagi seluruh pemangku kepentingan yang terlibat dalam proses perencanaan bahwa dalam mendesain sebuah kawasan peninggalan Islam di perkotaan perlu memperhatikan nilai-nilai, ciri, dan karakter yang dimiliki kawasan tersebut. Penelitian ini menghasilkan peta konfigurasi spasial *Islamic urban heritage* yang dapat diejawantahkan menjadi aturan-aturan ruang sehingga pembangunan baru di masa depan tidak akan merusak identitas dan karakter kawasan tersebut, melainkan memperkuat ruh (identitas) kawasan peninggalan Islam sebagai sumber energi perkembangan kota.

### **1.6 Hasil yang Diharapkan**

Hasil yang diharapkan dari penelitian ini yaitu terumuskannya konfigurasi spasial yang bermanfaat untuk pedoman pembangunan kawasan pusaka Islam di perkotaan Jawa Timur. Dengan pedoman perencanaan ini pembangunan yang mengabaikan nilai-nilai keruangan pusaka Islam dapat dicegah/diperbaiki sehingga ruh keistimewaan kawasan pusaka Islam di perkotaan Jawa Timur dapat dilestarikan. Dengan begitu, suasana sakral dan profan dapat terjaga

dengan baik sesuai dengan nilai dan konsepsi keruangan seperti karakter aslinya.

### **1.7 Kerangka Berpikir**

Secara teoritis, kerangka berpikir dapat menggambarkan pola pikir dalam penelitian yang dimulai dari latar belakang, tujuan, sasaran, hingga output yang akan dihasilkan. Kerangka berpikir dalam penelitian ini dapat dilihat pada skema di halaman 18.

Derasnya arus investasi dan pembangunan kota mengancam pelestarian kawasan pusaka Islam di wilayah perkotaan Jawa Timur, karena pembangunan modern mengabaikan konsepsi ruang pada kawasan peninggalan Islam.

Nilai-nilai yang dimiliki kawasan peninggalan Islam perkotaan semakin tergerus melalui upaya desakralisasi kawasan.

Kawasan peninggalan Islam sebatas dikenal dengan pandangan sempit sebagai makam saja. Namun senyatanya nilai yang dimiliki lebih luas dari itu, yaitu sebagai pusat peradaban yang memiliki nilai kultural dan historis. Ziarawan tidak mengetahui makna dan penjelasan nilai ruang yang dikunjungi.

Fenomena desakralisasi kawasan peninggalan Islam dapat menimbulkan diskoneksi/celah pemahaman masyarakat terhadap nilai keruangan dan konsepsi yang dimiliki kawasan pada masa lampau. Terputusnya hubungan ruang dan manusia menyebabkan hilangnya ruh dan ke-khas-an kawasan pusaka Islam.

Sehingga diperlukan upaya pemetaan konfigurasi ruang pada kawasan pusaka Islam di perkotaan Jawa Timur sebagai pedoman pembangunan yang sesuai nilai.

### ***Latar Belakang***

“Bagaimana konfigurasi spasial pada situs peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur untuk melestarikan/menjamin nilai keruangan pada konteks peremajaan kota?”

### ***Rumusan Masalah***

Merumuskan konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam perkotaan menggunakan pendekatan sejarah, arkeologi, dan antropologi agar kawasan yang memiliki ciri dan nilai ini dapat dilestarikan sesuai dengan karakter aslinya.

### ***Tujuan***

1. Mengkaji elemen fisik & nirfisik pada tiap kawasan peninggalan Islam di perkotaan menggunakan perspektif historis, arkeologi, dan antropologi.
2. Mengkaji nilai dan makna keruangan pada tiap kawasan studi.
3. Merumuskan tipologi konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam di wilayah perkotaan Jawa Timur.

### ***Sasaran***

Konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam di perkotaan untuk melestarikan/menjamin nilai keruangan pada peninggalan pusaka Islam di wilayah perkotaan Jawa Timur

### ***Hasil***

## **Kerangka Berpikir Penelitian**

## **BAB II**

### **TINJAUAN PUSTAKA**

#### **2.1 Cagar Budaya**

Tinggalan benda cagar budaya dapat menjadi salah satu tolok ukur tinggi rendahnya peradaban sebuah bangsa. Benda cagar budaya biasanya berkaitan dengan karya budaya yang dihasilkan sesuai dengan zamannya oleh sekelompok orang atau bangsa. Tinggalan cagar budaya mencerminkan peradaban bangsa itu, i.e. menggambarkan tingkat kemajuan kehidupan sosial ekonomi, teknologi, kehidupan religi, dan lain-lain (Wibowo, 2014). Davidson (1991) dalam Arafah (2003) menjabarkan warisan budaya sebagai produk budaya fisik dari tradisi yang beragam dan prestasi spiritual dalam bentuk nilai dari masa lalu yang menjadi elemen utama dalam jatidiri suatu bangsa. Ada beberapa istilah yang biasa digunakan untuk merujuk cagar budaya seperti benda kuno, benda purbakala, benda antik, peninggalan arkeologi, atau peninggalan sejarah. Istilah cagar budaya mulai populer dengan diterbitkannya Undang-undang RI No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya yang kemudian disempurnakan dengan Undang-undang No. 11 Tahun 2010 tentang Benda Cagar Budaya.

##### **2.1.1 Kriteria Cagar Budaya**

Dalam Undang-undang No. 11 Tahun 2010 tentang Benda Cagar Budaya disebutkan bahwa benda, bangunan, atau struktur dapat diusulkan sebagai Benda, Bangunan, maupun Struktur Cagar Budaya jika telah memenuhi kriteria sebagai berikut:

- c. Berusia 50 (lima puluh) tahun atau lebih;
- d. Mewakili masa gaya paling singkat berusia 50 (lima puluh) tahun;
- e. Memiliki arti khusus bagi sejarah, kebudayaan, ilmu pengetahuan, pendidikan, dan/atau agama;
- f. Memiliki nilai budaya bagi penguatan kepribadian bangsa.

Sementara itu dalam pasal (6) disebutkan Benda Cagar Budaya dapat:

- a. Berupa benda alam dan/atau benda buatan manusia yang dimanfaatkan oleh manusia, serta sisa-sisa biota yang dapat dihubungkan dengan kegiatan manusia dan/atau dapat dihubungkan dengan sejarah manusia;
- b. Bersifat bergerak atau tidak bergerak; dan
- c. Merupakan kesatuan atau kelompok.

### **2.1.2 Nilai Benda Cagar Budaya**

Gagasan Davidson (1991) mengenai warisan budaya yang diartikannya sebagai produk budaya fisik dan tradisi yang berbentuk nilai dari masa lalu, dapat diuraikan menjadi dua warisan budaya yakni budaya fisik (*tangible*) dan nilai budaya (*intangible*). Pakar antropologi Ckifford Geertz (1996), dalam bukunya yang berjudul ‘Tafsir Kebudayaan’, lebih terperinci menguraikan apa yang dimaksud dengan kebudayaan, baik budaya bendawi maupun non-benda. Kedua kebudayaan ini lahir dari proses yang digambarkan seperti piramida terbalik, dimana ide atau gagasan menempati posisi puncak, disusul kemudian yakni keseharian masyarakat atau tingkah laku. Adapun posisi terbawah yakni obyek dari kebudayaan itu sendiri, baik yang tadi sifatnya *tangible* maupun *intangible* (Geertz, 1996 dalam Anra, 2019).

#### ***Tangible***

Terminologi *tangible* (budaya fisik) mengacu pada produk hasil kebudayaan suatu masyarakat yang secara fisik dapat terlihat, berwujud nyata, bisa berupa benda, bangunan, struktur, situs, maupun kawasan. Istilah *tangible* mulai populer sejak disahkannya Undang-Undang No.11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya untuk menekankan penjelasannya terhadap kajian cagar budaya bersifat bendawi. Scovil (1977) dalam Anra (2019) menjelaskan bahwa warisan budaya *tangible* sebagai bukti-bukti fisik sisa dari kebudayaan manusia yang ditinggalkan dari masa lalu, yang dapat digunakan untuk menggambarkan tingkah laku, cara berinteraksi, dan konsep yang mereka pergunakan dalam menciptakan hubungan antara sesama dan lingkungan.



Sementara itu, menurut Silva (2008) warisan *tangible* adalah segala hal yang dapat kita amati secara visual. Warisan *tangible* tidak hanya mencakup bangunan dan struktur buatan manusia, tetapi juga menganggap ritual, kesenian dan kerajinan, kebiasaan tradisional, perilaku masyarakat, makanan, pakaian, dan tradisi lisan sebagai elemen fisik yang didalamnya tertanam elemen non-fisik.

### ***Intangible***

Hasil kebudayaan non-fisik (*intangible*) adalah kebalikan dari kebudayaan fisik (*tangible*) yaitu produk kebudayaan yang memiliki sifat secara fisik tidak terlihat, tidak memiliki wujud material, namun wujudnya abstrak, e.g. gerak, suara, makna, konsep, dan ide (Anra, 2019). Nilai budaya dari masa lalu (*intangible heritage*) yang berasal dari budaya-budaya lokal yang ada di Nusantara, meliputi: tradisi, cerita rakyat dan legenda, bahasa ibu, sejarah lisan, kreativitas (tari, lagu, drama pertunjukan), kemampuan beradaptasi dan keunikan masyarakat setempat (Galla, 2001 dalam Arafah, 2003).

Sementara itu, Silva (2008) berpendapat atribut non-fisik berupa kebudayaan masyarakat, yakni ideologi budaya yang mendasari penciptaan elemen fisik. Budaya adalah sebuah konsep ide, sehingga berwujud non-fisik, yang merupakan nilai, etika, dan norma yang dimiliki masyarakat. Ideologi yang bersifat *intangible* tersebut diungkapkan melalui elemen *tangible* yang bersifat fisik maupun sosial. Dengan demikian, warisan *intangible* adalah ideologi budaya masa lalu dan/atau yang masih berlanjut hingga kini yang tertanam pada warisan *tangible* (Silva, 2008). Dalam kajian cagar budaya, kebudayaan *intangible* diperlukan guna memperkuat data kebudayaan *tangible* untuk memahami fungsi dan makna objek bendawi (Anra, 2019). Sebagai tambahan, Silva (2008) menjabarkan nilai (*value*) menjadi enam nilai, yakni nilai estetika, **arkeologi**, kultural, **historikal**, sosial, dan arsitektural.

### **Arkeologi dan Historis**

Arkeologi dipandang sebagai ilmu yang mempelajari kebudayaan dan cara hidup manusia lampau, berdasarkan berbagai tinggalan fisiknya (*tangible*) yang disebut artefak. Artefak adalah hasil dari kebudayaan manusia lampau. Jika terdapat dua artefak dengan ciri berbeda, maka artefak itu berasal dari dua kebudayaan berbeda pula (Santiko, 2013). Sehingga arkeologi mampu mengelompokkan kesamaan dan perbedaan atribut artefak dari setiap budaya (Clarke, 1968 dalam Tanudirjo, 2011).

Sejarah menggambarkan pengalaman kolektif di masa lampau. Sejarah menceritakan suatu peristiwa secara verbal yang dapat menghadirkan kembali apa-apa yang telah terjadi, dalam ingatan kita (Kartodirdjo, 1992 dalam Tjandrasasmita, 2009). Sementara Pirenne, dipetik dari Renier (1965) dalam Tjandrasasmita (2009), berpendapat bahwa sejarah adalah cerita tentang kejadian dan tindakan manusia dalam masyarakatnya.

Arkeologi dan sejarah tidak berbeda dalam tujuannya yang sama-sama merekonstruksi kehidupan masyarakat lampau. Namun arkeologi mendapatkan sumber dan data dari artefak dan fitur (benda fisik/*tangible*). Sementara sejarah bersumber dari sumber tertulis seperti dokumen, arsip, dan lainnya. Dengan kata lain, arkeologi hanya mengkaji bagian masa lampau yang berupa benda fisik, sementara sejarah hanya melingkupi bagian masa lampau manusia yang meninggalkan tulisan (Notosusanto, 1963 dalam Tjandrasasmita, 2009).

Informasi historis yang terdapat pada situs amatan dapat digunakan untuk memahami elemen fisik dan non-fisik yang ada pada situs. Informasi seperti hasil penelitian, fakta empiris, dan sumber sejarawan dapat digunakan untuk mendalami pemahaman tersebut. Hal ini berguna untuk menentukan signifikansi fitur pada sebuah situs dan mengetahui wujud situs pada masa lalu (Page, et al., 1998).

### **2.1.3 Kategorisasi Cagar Budaya dalam *Islamic Urban Heritage***

Terdapat beberapa elemen fisik yang dapat dilihat pada cagar budaya, diantaranya artefak, ekofak, fitur, dan situs. Menurut

Oklahoma Public Archaeology Network (2017) dalam Tucunan (2019) istilah artefak merujuk pada tinggalan fisik berupa benda yang dapat dipindahkan, dibuat oleh manusia dan setidaknya berusia 50 (lima puluh) tahun. Sama seperti artefak, ekofak juga sebuah tinggalan fisik yang bisa dipindahkan, namun perbedaannya adalah wujud ekofak berupa tinggalan alami, seperti fosil tulang dan tumbuhan. Sementara fitur diterjemahkan sebagai tinggalan berupa benda yang tidak bisa dipindahkan, yang melekat pada sebuah lokasi, e.g. masjid dan rumah. Kumpulan/asosiasi dari artefak dan/atau fitur disebut sebagai situs, e.g. kompleks pemakaman dan kampung.

Tjandrasmita (2009) dalam Tucunan (2019) menyebutkan terdapat tiga kategori elemen fisik cagar budaya Islam yaitu artefak, fitur, dan situs. Ekofak tidak ditemukan dalam hasil penelitian Tjandrasmita (2009). Tinggalan fisik berupa artefak dapat dilihat pada benda-benda seperti naskah tulisan, ukiran, koin (mata uang), senjata, keramik, dan batu. Fitur terdiri dari masjid, bangunan pendukung masjid, dan rumah; dan situs terdiri dari kompleks masjid, kompleks keraton, dan permukiman.

Tabel 2 1 Kategorisasi Cagar Budaya dalam *Islamic Urban Heritage*

Artefak	Fitur	Situs
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Koin;</li> <li>• Keramik;</li> <li>• Senjata;</li> <li>• Batu (termasuk batuan nisan, gerbang, patung, dll);</li> <li>• Seni dan naskah tertulis;</li> <li>• Karya ukir; <b>dll.</b></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Masjid;</li> <li>• Makam;</li> <li>• Rumah;</li> <li>• Giri (bangunan administrasi Walisongo atau kerajaan kecil).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Situs masjid Walisongo;</li> <li>• Situs masjid keraton Islam;</li> <li>• Kompleks permukiman;</li> <li>• Situs keraton Islam dan bangunan pendukungnya.</li> </ul>

Sumber: Tucunan (2019)

## 2.2 Konsep Ruang dalam Pendekatan Metode *Non-Western*

Pemahaman tentang konsepsi ruang yang melibatkan dimensi budaya mulai lahir menjelang tahun 1970-an, seperti argumen Amos Rapoport (1977) dalam Ashadi (2013) yakni ruang bukan hanya sebuah konsepsi tiga dimensi, melainkan juga memiliki ideologi budaya yang maknanya mengekspresikan kebutuhan, nilai, dan hasrat

kelompok atau pribadi yang membanggunya. Kelompok dari kebudayaan yang berbeda tentu memberikan dampak yang berbeda pula pada cara bagaimana mereka membagi-bagi dunia, memberikan nilai pada tiap bagian, serta cara mengukurnya.

Kawasan peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur yang lekat dengan tinggalan para Walisongo yakni Sunan Ampel, Sunan Giri, dan Maulana Malik Ibrahim merupakan bukti fisik ruang yang mengkomunikasikan ideologi budaya dari kelompok pendiri situs tersebut. Sejak akhir abad ke-15 M, terlihat kegiatan keagamaan Islam oleh Walisongo di pusat-pusat perdagangan di pesisir utara seperti Gresik (Jannah, 2018). Pada masa itu dominasi ideologi di Nusantara masih menganut Hindu-Budha.

Dakwah para wali tidak menggunakan paksaan dan kekerasan, tetapi menyesuaikan ajaran Islam dengan kepercayaan masyarakat setempat, sama seperti saat agama Hindu dan Budha menyesuaikan dengan kepercayaan asli masyarakat (Ashadi, 2013). Situs warisan Walisongo merupakan produk hasil akulturasi budaya asli (animisme), Hindu-Budha, dan ajaran Islam yang mewujud ke dalam bentuk sinkretisme (Ashadi, 2013). Oleh karena itu perlu ditelusuri lebih lanjut konsep ruang dari masing-masing kebudayaan yakni Indonesia asli, Islam, Hindu, dan akultasinya dengan konsep Jawa agar dapat memahami lebih detail masing-masing ideologi budaya yang melatarbelakanginya.

### **2.2.1 Konsep Ruang dalam Islam**

Kota-kota di dunia terpengaruh budaya dan ajaran Islam saat Islam menyebar ke berbagai penjuru khususnya Asia, Afrika, dan Eropa. Islam sebagai agama yang memiliki peran penting, khususnya yang berhubungan dengan pengorganisasian, mengajarkan agar masyarakat membentuk komunitas sosial, sehingga tidak menganjurkan masyarakat tinggal menyebar atau berpencar (Saoud, 2002). Sebagai contoh kota-kota pada masa awal Islam seperti Al-Fustat, Tunis, dan Rabat didirikan untuk menjalankan misi dakwah Islam, sehingga kota-kota ini berperan menjadi “benteng akidah” (Fischel, 1956 dalam

Saoud, 2002). Kota-kota didirikan untuk menjadi rumah bagi muallaf yang berkeinginan mempelajari Islam, sebagaimana Madinah menerima kedatangan para peng-hijrah dari Mekkah (Saoud, 2002).

Agama Islam mengatur seluruh hal dalam kehidupan manusia, memberikan panduan dalam hidup untuk mencapai kebahagiaan di akhirat, termasuk panduan hidup sehari-hari. Oleh karena itu implikasinya jelas, yakni tata ruang dapat dipahami sebagai hal yang juga diatur dalam Islam (Sakarov, 2018). Hal ini dapat dijelaskan melalui temuan Saoud (2002) yang mengidentifikasi beberapa prinsip dasar pengorganisasian ruang pada komunitas-komunitas yang menjalankan ajaran Islam. Prinsip-prinsip tersebut, yang Sakarov, 2018 uraikan, digunakan dalam mempertimbangkan pengembangan ruang-ruang Islami, i.e. (1) hukum alam atau *sunnatullah*, (2) keyakinan dan pemahaman dalam agama dan budaya, (3) prinsip dasar desain yang bersumber dari syariah, dan (4) prinsip sosial yang berlaku di masyarakat.

Hukum alam mengisyaratkan kepatuhan pembentukan kota Islam, berdasarkan kondisi alam lokasi tersebut, seperti topografi dan iklimnya. Beberapa contoh pengembangan kota Islam berdasarkan alam dapat kita lihat pada rumah yang memiliki halaman, dilengkapi teras, jalan sempit yang terlindungi, dan adanya taman (lihat gambar) adalah upaya adaptasi kota-kota Islam terhadap iklim panas yang umumnya melingkupi daerah Islam (timur tengah, Afrika utara, Mediterania). Selanjutnya keyakinan pada agama dan budaya tecermin dalam pembagian zona (umum dan pribadi) serta kegunaan ruang (laki-laki dan perempuan). Ruang untuk aktivitas ekonomi diletakkan pada zona umum karena adanya interaksi jual-beli yang melibatkan *multi-gender* (Saoud, 2002). Zona umum dilayani jalan umum yang lebar (*shari*) yang terbuka untuk siapapun. Sementara zona pribadi digunakan untuk aktivitas tempat tinggal; adanya jalan sempit (*fina*) serta *cul de sacs* (*darb*) yang merupakan akses ke sekelompok rumah mempertegas batas privat tersebut (Saoud, 2002; Broadbent, 1990 dalam Firmansyah, 2010; Hakim, 1986 dalam Ratna,

2013). Masjid, sebagai posisi sentral kota secara spasial dan hierarki, diartikan sebagai keyakinan pada agama (Saoud, 2002).

Gambar 2 1 Pola bangunan tradisional di Kuwait dan kota tua Dubai

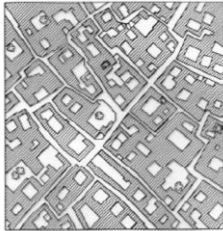


Figure 3. Traditional building patterns in the old city of Kuwait.



Figure 4. Old city of Dubai (the Bastakia)  
Source: UNESCO (1981, p.27)

Sumber: Saoud, 2002

Syariah merupakan kaidah pokok dalam tata guna lahan Islami, dari kata bahasa Arab yang artinya cara/jalan, merujuk pada kerangka kerja hukum untuk menyeimbangkan antara kehidupan pribadi dan publik (Firmansyah, 2010 & Nurini, 2011). Prinsip syariah yang digunakan untuk mendesain kota, salah satunya adalah pemisahan ruang publik dan privat karena dalam agama Islam, privasi merupakan hal penting dalam kehidupan (Tetuko, 2001 dalam Nurini, 2011). Hal ini diadaptasi menjadi aturan ketinggian tembok yang harus lebih tinggi dari penunggang unta (Saoud, 2002), juga batas rumah yang jelas, tertutup dari lingkungan luar, dan memiliki lapisan privasi (Tetuko, 2000 dalam Nurini, 2011). Selain itu, juga diatur pemisahan secara tegas area untuk pria dan wanita baik pada skala makro (kota) hingga mikro (kaveling rumah tinggal). Prinsip tersebut menyatu dengan prinsip sosial budaya yang umum membentuk lingkungan fisik di dunia, e.g. mengelompok sesuai keluarga besar, kekuatan interaksi, dan kesamaan perspektif budaya. Faktor-faktor tersebut mempengaruhi pembentukan pola ruang yang organik (Firmansyah, 2010). Sebagai contoh, prinsip sosial digunakan untuk pertimbangan pengelompokan rumah sesuai kelompok sosialnya: Arab, Yahudi, Andalusia, Turki, Barbar untuk mempermudah memenuhi kebutuhan komunitasnya (Saoud, 2002).

Tabel 2.2 Prinsip dasar tata ruang Islami

No.	Prinsip Dasar	Pengertian
1	Berlaku hukum alam ( <i>sunnatullah</i> )	Pengembangan kawasan tidak bertentangan dengan kondisi alam/sunnatullah.
2	Pemahaman dan keyakinan dalam hal agama dan budaya	Agama sebagai sumber utama dan dasar terbentuknya budaya
3	Dasar desain bersumber dari hukum syariat	Pengembangan ruang dan aktivitas masyarakat berdasar pada syariat Islam
4	Mempertimbangkan prinsip sosial	Melepaskan sekat-sekat suku dan etnis menuju kesatuan karena keimanan, solidaritas, dan praktik keagamaan seperti aktivitas-aktivitas yang berpusat di masjid dan lain-lain.

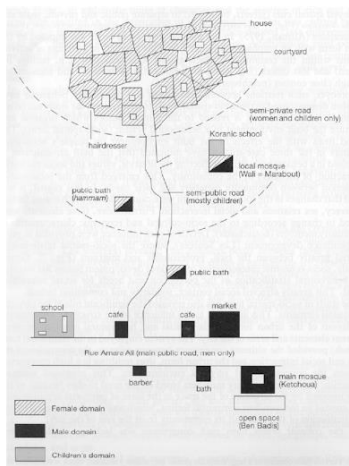
Sumber: Saoud (2002) dalam Sakarov (2018)

Kota Islam memiliki beberapa fitur yang biasanya ada sebagai benda fisik (*tangible*) yang menjadi elemen pembentuk morfologi kota, diantaranya (1) masjid utama, (2) suqs/pasar/bazaar, (3) citadel, (4) permukiman berkelompok, (5) jaringan jalan, (6) dinding kota, dan (7) eksterior (kegiatan tambahan). Pusat kota Islam terdiri dari beberapa fasilitas umum seperti masjid jami', madrasah, pasar, dan jalan-jalan utama (*shari*) yang berfungsi sebagai daerah perdagangan. Fasilitas peribadatan yang banyak berdiri di banyak tempat mencerminkan arti religius yang mendasari kota-kota Islam serta berhubungan dengan alam (lingkungan) dan semuanya terkait dengan aspek ke-Tuhanan (Reniaty, 2005 dalam Nurini, 2011).

Permukiman dalam kota Islam nyatanya berkelompok berdasarkan kedekatan (Qaraba) yaitu ikatan kekerabatan, kesamaan kepentingan, dan kesamaan moral (Eikelman, 1981 dalam Saoud, 2002). Menurut Saoud (2002), rumah-rumah yang saling berdekatan dan padat serta memiliki halaman, mencerminkan ikatan komunitas yang kuat, struktur keluarga, privasi, dan pemisahan jenis kelamin. Tiap *cluster* memiliki fasilitas komunalnya masing-masing seperti masjid untuk ibadah sehari-hari, TPQ (taman pembelajaran Quran/Madrasa), dan toko-toko kebutuhan primer. Terlebih mereka juga punya pagar yang ditutup setelah salat Isya' (atau ibadah terakhir) dan dibuka sebelum salat Subuh.

Pengelompokan permukiman tidak hanya untuk tiap komunitas Muslim, tetapi pengelompokan juga diterapkan antara Muslim dan Yahudi. Pengelompokan bertujuan memudahkan praktik ibadah dan perayaan sesuai kepercayaan masing-masing. Selain itu, pengelompokan dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan sosial mereka: tali kekerabatan, pertahanan, dan tatanan sosial. Meskipun permukimannya berkelompok, namun dalam urusan ekonomi dan sosial mereka saling berbaur karena adanya sistem kesetaraan dan keadilan bagi seluruh warga.

Gambar 2.2 Morfologi kota Islam



Sumber: Saoud (1997) dalam Saoud (2002)

Tabel 2.3 Fitur dalam kota Islam

No	Fitur	Pengertian
1	Masjid utama	Masjid utama biasa terletak di jantung kota, biasanya dikelilingi suqs/pasar. Kegiatan salat Jumat biasa digelar di sini.
2	Suqs/pasar/bazaar	Terletak di luar masjid utama, pasar sebagai pusat aktivitas ekonomi di kota. Distribusi penjual urut mengikuti jenis barang dagangannya, seperti penjual barang ibadah: lilin, dupa, parfum, dan buku terletak dekat dengan masjid, sementara penjual lainnya terletak lebih jauh. Selain itu, pusat kota juga mengakomodasi pelayanan umum, administrasi, perdagangan, kerajinan, pemandian umum, dan penginapan.



3	Citadel	Area tempat tinggal pemimpin, istana, biasa terletak di bagian kota yang tinggi, memiliki benteng dan fasilitas pribadinya sendiri.
4	Permukiman berkelompok	Kawasan permukiman yang mengelompok berdasarkan komunitas dan etnisnya.
5	Jaringan jalan	Jalan biasanya sempit dan berkelok, menghubungkan kawasan pusat dengan permukiman. Terdiri dari jalan umum, semi-pribadi, pribadi, dan <i>cul de sacs</i> .
6	Dinding kota	Benteng yang melindungi kota, dilengkapi beberapa gerbang.
7	Eksterior	Ruang yang mengakomodasi kegiatan lain: pemakaman, pasar minggu di luar gerbang utama.

Sumber: Saoud, 2002

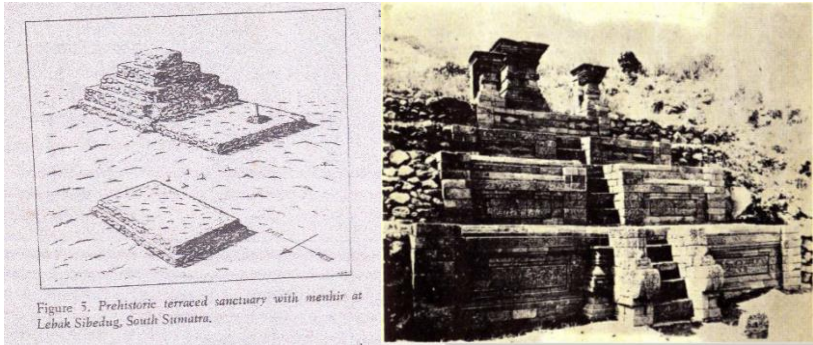
### 2.2.2 Konsep Ruang Zaman Indonesia Prasejarah

Indonesia pada zaman prasejarah (sebelum masehi) telah memiliki kebudayaannya yang berkembang. Kebudayaan asli Indonesia tersebut adalah pemujaan terhadap ruh nenek moyang. Mereka diyakini bersemayam di tempat-tempat tinggi, maka seperti gunung dan bukit dianggap menjadi tempat yang sakral (Ashadi, 2013). Dalam kaitannya dengan keruangan, kebudayaan itu nampak diejawantahkan menjadi struktur-struktur meninggi yang dianggap sakral dan magis.

Kepercayaan yang mendorong hal ini adalah perlunya perantara bagi manusia untuk berkomunikasi dengan Sang Pencipta. Orang yang masih hidup tidak bisa langsung berkomunikasi dengan Tuhan. Maka diperlukan perantara melalui orang yang telah wafat agar dapat meneruskan permintaan ‘yang masih hidup’ kepada Sang Pencipta. Oleh karena itu didirikanlah punden-punden berundak sebagai tempat pemujaan ruh nenek moyang. Pemujaan seperti ini disebut tradisi leluri. Inilah yang disebut sebagai kebudayaan Indonesia asli.

Di masa ini, pendirian menhir menjadi penting karena merupakan bentuk penghormatan kepada pemimpin suku yang telah wafat. Ia tetap dikenang dan diabadikan dalam simbol tersebut. Upacara dilakukan di pundek berundak dengan menhirnya, diyakini ruh pemimpin suku tersebut datang ke dalam menhir sehingga para pemujanya dapat berkomunikasi dengannya (Ashadi, 2013: 11).

Gambar 2.3 (a) Struktur prasejarah: punden berundak dengan menhir di Lebak Sibedug, Sumatera Selatan; (b) Salah satu struktur di Gunung Penanggungan



Sumber: (a) koleksi Prof. Aminuddin Kasdi; (b) Soekmono (1981: II;125)

Pada perjalanannya, di masa kemudian jauh setelah penetrasi agama Hindu-Budha datang ke Indonesia, anasir kebudayaan Indonesia prasejarah berupa tradisi leluri itu muncul kembali. Pada zaman Majapahit akhir, di abad ke-15 M saat masa pemerintahan Suhita (1429 – 1447 M) didirikan banyak tempat pemujaan di lereng-lereng gunung seperti di Gunung Penanggungan dan Gunung Lawu. Struktur itu lebih tampak seperti pondek berundak-undak ketimbang candi (Soekmono, 1981: II;78).

### 2.2.3 Konsep Ruang dalam Hindu

Kebudayaan Indonesia rupanya memiliki khazanahnya sendiri dalam menanggapi masuknya kebudayaan baru dari luar Indonesia. Agama Hindu yang sudah masuk ke Indonesia sejak permulaan masehi itu rupanya tidak serta merta diserap begitu saja. Terdapat proses sinkretisme yang meleburkan Hindu ke-Indiaan menjadi Hindu yang berciri khas Indonesia. Munculnya sifat-sifat ke-Indonesiaan itu telah terjadi bahkan pada beberapa abad permulaan masehi. Kebudayaan Indonesia asli mampu menampakkan jati dirinya ditengah pengaruh Hindu India ini (Soekmono, 1981: II;125). Dengan demikian, perlulah dibahas mengenai konsep ruang dalam Hindu India dengan Hindu Indonesia pada bagian berikut ini.

#### Hindu India: Vastu Shastra

Di dalam kosmologi Hindu, permukaan Bumi dianggap berbentuk segi empat, yakni bentuk yang paling dasar (fundamental) dari semua

bentuk dalam Hindu. Keempat sudut segi empat mengacu pada empat arah mata angin: timur, barat, utara, dan selatan (disebut Chaturbhuji/empat sudut), hal ini diwujudkan secara simbolik – sebagai *Prithvi Mandala*. Permukaan Bumi dipandang oleh Hindu sebagai area yang dibatasi oleh titik matahari terbit dan terbenam, di timur dan barat pada garis cakrawala, juga oleh utara dan selatan. Bentuk segi empat bukan dibentuk dari garis penampang Bumi, melainkan garis imajiner yang menghubungkan titik-titik matahari terbit dan terbenam di timur dan barat, juga utara dan selatan. Maka dari itu Bumi diwujudkan berbentuk mandala segi empat (Ambarwati, 2009).

Menurut teks kuno Hindu, rumah harus diperlakukan sebagai teman yang memberikan kenyamanan dan perlindungan. Rumah juga dianggap memiliki ruh yang disebut *Vastu Purusha* (roh dari suatu tempat). Ia digambarkan sebagai pria yang terbaring, kepalanya di arah timur laut, serta postur tubuhnya berbentuk segi empat. *Vastu Purusha* merupakan makhluk tanpa bentuk. Ia terpaksa dikurung dalam tanah oleh Brahma dan dewa lain. Insiden ini ditangkap secara grafis dalam *Vastu Purusha Mandala*, peta yang menggambarkan organisasi ruang. Makna suatu area ditandai dengan setiap anggota tubuh *Vastu Purusha*. Bagian kepala terletak di posisi timur laut, melambangkan keseimbangan pikir. Badan bawahnya terletak di posisi barat daya yang melambangkan kestabilan dan kekuatan. Pusarnya di titik tengah area melambangkan kesadaran kosmik, sementara tangannya di tenggara dan barat laut melambangkan gerakan dan energi (Ambarwati, 2009).

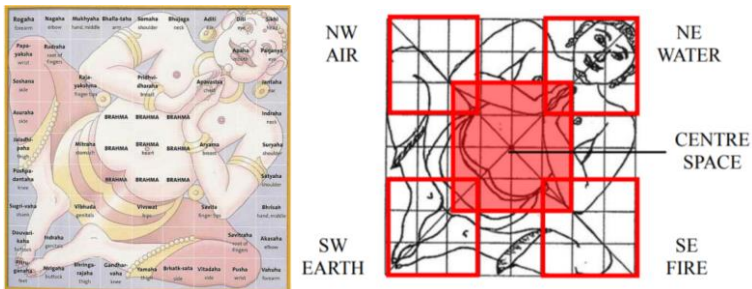
Berbagai dewa dalam mitologi Hindu memiliki tempat kedudukannya masing-masing dalam suatu bangunan. *Vastu Purusha Mandala* mengalokasikan ruang dalam porsi yang hierarkis untuk kedudukan masing-masing dewa, sesuai kontribusi dan posisi masing-masing dewa dalam menjalankan perannya. Ruang tengah diduduki oleh Brahma, dan dewa-dewa lainnya tersebar di sekelilingnya dalam pola memusat. *Vastu Purusha Mandala* yang komplet, membentuk

sejenis peta diagram pengaruh astrologi yang mendasari susunan alam semesta dan takdir hidup manusia (Ambarwati, 2009).

Aturan konfigurasi ruang digambarkan dalam *Vastu Purusha Mandala* yang terdiri dari 81 persegi. Penjelasan dari Ambarwati (2009), “Posisi dari dewa-dewa tersebut dalam mandala merupakan dasar dalam menentukan susunan ruang-ruang. Sebagai contoh, Dewa Agni (Dewa Api) menguasai sudut Tenggara, sehingga merupakan tempat yang ideal untuk dapur.”

*Vastu Shastra* adalah ilmu arsitektur kuno dari India berdasarkan ajaran kitab suci *Veda*, terdiri dari kata *Vastu* berarti tempat tinggal (*shelter*) dan *Shastra* berarti pengetahuan. Secara harfiah *Vastu Shastra* adalah ilmu yang menjadi pedoman untuk membangun tempat tinggal yang baik dan menguntungkan bagi manusia dan para dewa.

Gambar 2 4 (a) *Vastu Purusha Mandala* (Ambarwati, 2009) (b) dan 5 elemen pada arah mata angin (Khan, et.al., 2016)



Prinsip dasar *Vastu Shastra* adalah menyelaraskan bentuk dan tata letak bangunan dengan lima unsur alam: *prithivi/tanah (earth)*, *agni/api (fire)*, *air (water)*, *vayu/angin (wind)*, dan *akash/angkasa (ether/space)* (Khan, et.al., 2016), serta menyeimbangkan antara manusia dan material (Ambarwati, 2009). Tubuh manusia dianalogikan memiliki kelima unsur tersebut. Agar tubuh sehat, keseimbangan di antara kelima unsur ini harus dalam keadaan benar (*Ayurveda*) (Hendrawan, 2016). Dengan keseimbangan ini kita mendapatkan pengaruh positif dari alam, dan menghindari pengaruh

negatifnya. *Vastu* bukan sekadar ilmu, melainkan juga jembatan penghubung manusia dengan alam semesta. Bangunan yang tidak selaras dengan lima unsur tersebut tidak mendatangkan keberuntungan. Tiap unsur dasar memberikan kekuatan untuk mendapatkan kekuatan alam yang tanpa batas (Ambarwati, 2009).

Orientasi dalam *Vastu Shastra* ditentukan melalui pertimbangan kosmologi seperti lintasan matahari, rotasi Bumi, medan magnet, dan sebagainya. Matahari terbit di pagi hari memberi kebaikan dan bersifat memurnikan. Maka arah timur menjadi arah terbaik. Candi yang menerapkan azas *Vastu Shastra* bangunannya menghadap timur. Sementara bentuk bangunan pada tapak yang terbaik adalah persegi karena menjadi yang terbaik untuk dewa. Kemudian persegi panjang dengan syarat panjangnya tidak lebih dari dua kali lebarnya (Ambarwati, 2009).

### **Hindu Indonesia:**

Menanggapi masuknya kebudayaan India ke Indonesia, rupanya tidak ditelan mentah oleh bangsa Indonesia, tetapi kita aktif menerima, memperbaiki, menyempurnakan, mengolah, dan menjelmakan menjadi jati diri bangsa Indonesia sendiri. Berbekal kebudayaan masa Indonesia prasejarah, bangsa Indonesia menanggapi kebudayaan Hindu India dengan jelmaan kebudayaan asli Indonesia. Sebagai buktinya, jika di India candi dipergunakan untuk memuja dewa-dewa, namun di Indonesia candi merupakan tempat untuk memuja ruh nenek moyangnya, e.g. Candi Borobudur sebagai tempat pemujaan arwah Raja, apalagi bentuknya juga mirip dengan pundek berundak. Bagi bangsa Indonesia, candi yang berisi arca itu adalah simbol untuk Raja mereka yang sudah wafat. Hal ini tentu sangat mirip dengan masa Indonesia prasejarah, disaat pundek berundak dan menhir menjadi tempat tradisi memuja ruh nenek moyang.

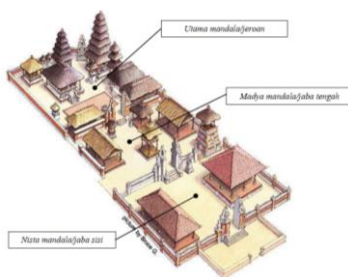
Berbagai candi khas Indonesia itu hasil dari sinkretisme dengan kebudayaan asli Indonesia. Maka dari itu bentuknya mirip dengan pundek berundak karena memang merupakan kelanjutannya. Susunan yang meninggi itu dapat juga diterapkan pada bidang datar, dengan

cara menyusun ruang-ruang dari depan ke belakang. Susunan ruang yang seperti ini dapat dijumpai pada Candi Panataran di Majapahit, dan kemudian konsep ruang ini berlanjut di Bali (Soekmono, 1981: II;125-7), i.e. Tri Mandala dan Sanga Mandala.

### Tri Mandala

Konsepsi ruang Tri Mandala menggabungkan dua ruang yang berposisi biner yakni sakral-profana atau dalam-luar. Tri Mandala adalah konsepsi arsitektur tradisional, berarti ‘konsepsi tiga area’, yang hingga sekarang banyak diterapkan dalam penataan pura Hindu di Bali. Tri Mandala digunakan untuk membagi ruang dalam pura menjadi tiga bagian berdasarkan tingkat kesuciannya, i.e. *nista mandala/jaba sisi* sebagai area terluar, *madya mandala/jaba tengah* yang menjadi area peralihan/area tengah, dan *utama mandala/jeroan* sebagai area terdalam (Conrady, 2007 dalam Suryada, 2012). Konsep ini diaplikasikan dalam ruang secara horizontal. Area terluar/*nista mandala* dimaknai sebagai *mandala* profana atau *mandala* yang paling tidak sakral. *Madya mandala* dimaknai sebagai *mandala* peralihan (area transisi) dengan tingkat kesakralan sedang (semi-profana), sementara *utama mandala* adalah yang tersakral (Suryada, 2012).

Gambar 2.5 Tiga area dalam Tri Mandala



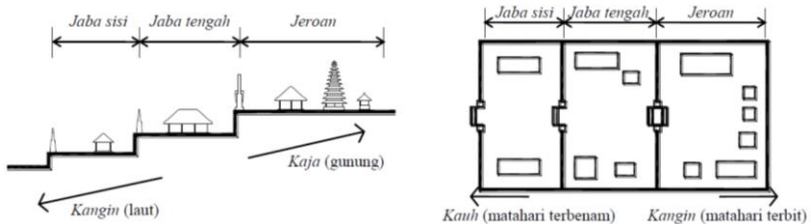
Sumber: Suryada (2012)

Ketiga ruang tersebut dipertegas dengan adanya dinding pembatas (*penyengker*) antar ruang yang pada titik tertentu terdapat pintu gerbang penghubung. Motif dan ukuran gerbang disesuaikan dengan

tingkat kesakralan ruangnya, semakin sakral maka motif dan ukuran gerbang semakin megah.

Pura yang dibangun di atas area berkontur meletakkan *nista mandala/jaba sisi* nya pada area terendah, hingga *utama mandala/jeroan* nya di area tertinggi. Hal ini relevan dengan arah aliran air hujan pada tapak, serta memberikan efek emosional-spiritual bagi umat yang bersembahyang. Tri Mandala umumnya berorientasi pada arah gunung-laut (*kaja-kelod*) atau arah matahari terbit-terbenam (*kangin-kauh*). Posisi *mandala* tersakral (*utama mandala/jeroan*) mengarah ke arah yang disakralkan yaitu arah gunung (*kaja*) dan matahari terbit (*kangin*), sebaliknya posisi *mandala* profan berorientasi pada arah yang tidak sakral. Pada beberapa kasus, orientasi sakral juga dapat mengacu pada sumber air suci, laut, sungai, dan posisi pura lainnya.

Gambar 2.6 (a) Pura berorientasi *kaja-kelod* (b) Pura berorientasi *kangin-kauh*



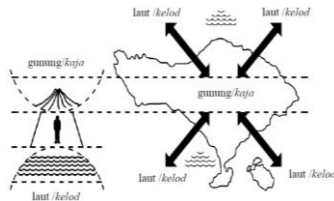
Sumber: Suryada (2012)

## Sanga Mandala

Sanga Mandala dilandasi oleh sumbu imajiner, i.e. sumbu orientasi natural *kaja-kelod* (gunung-laut) dan sumbu orientasi ritual *kangin-kauh* (matahari terbit-terbenam) (Gelebet, 2002 dalam Suryada, 2012). Arah *kaja* dan *kangin* bernilai sakral, sementara *kelod* dan *kauh* bernilai profan. Sumbu orientasi ritual *kangin-kauh* bisa langsung digambarkan sebagai arah timur-barat. Namun sumbu natural *kaja-kelod* memiliki dua perspektif umum di Bali, karena Bali memiliki gunung di tengah pulau. Masyarakat Bali utara, menganggap arah selatan (gunung) sebagai arah sakral dan utara (laut) sebagai arah

profan. Hal sebaliknya berlaku pada Bali selatan, yakni umumnya menjadikan arah timur, timur laut, dan utara sebagai orientasi sakral (Suryada, 2012).

Gambar 2.7 Dikotomi arah orientasi Kaja-Kelod di Bali

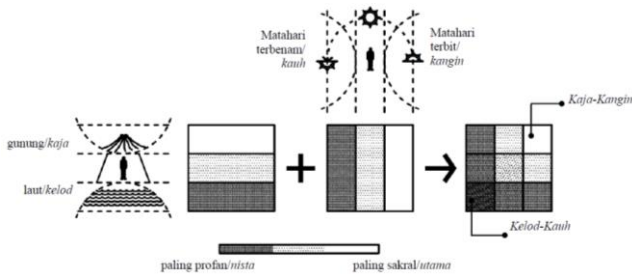


Sumber: Suryada (2012)

Dua sifat dalam konsepsi tradisional Bali yakni sakral dan profan dipahami sebagai pembagi elemen-elemen di alam, juga tubuh manusia, dan arsitektur. Pandangan ini melahirkan pemahaman arah posisi kepala sebagai area sakral dan posisi kaki yang profan, dikenal sebagai *Ulu-Teben* (daerah tinggi-rendah). Konsep Sanga Mandala adalah hasil penggabungan sumbu *kaja-kelod* dan *kangih-kauh*. Dengan kedua sumbu tersebut, tercipta ruang tengah (*madya*) sebagai area transisi. Dua sumbu yakni sumbu natural dan ritual saling bersilangan: tiga zona sumbu natural disilangkan dengan tiga zona sumbu ritual, menghasilkan pembagian sembilan petak. Konsep Sanga Mandala membagi sebuah lahan menjadi sembilan petak yang tiap petaknya memiliki tingkat kesakralan berbeda. Sanga mandala umumnya diterapkan di permukiman tradisional dan modern, kompleks pura, *bale banjar*, perkantoran, dan sekolah di Bali yang berkarakter daratan, sementara di dataran tinggi atau pesisir pantai umumnya berkonsep *ulu-teben* (tinggi-rendah) (Suryada, 2012).



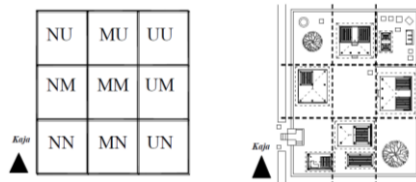
Gambar 2.8 Persilangan sumbu natural *kaja-kelod* dengan sumbu ritual *kangin-kauh*



Sumber: Suryada (2012)

Kesembilan zona memiliki nilai sakral-profannya masing-masing. Dapat diurutkan yang tersakral hingga terprofan secara berurutan seperti pernyataan Suryada (2012), “(1) *Utama ning utama (UU)*, (2) *utama ning madya (UM)*, (3) *utama ning nista (UN)*, (4) *madya ning utama (MU)*, (5) *madya ning madya (MM)*, (6) *madya ning nista (MN)*, (7) *nista ning utama (NU)*, (8) *nista ning madya (NM)*, dan (9) *nista ning nista (NN)*”.

Gambar 2.9 Sembilan petak dengan tingkat sakral dan peruntukan massa bangunan pada rumah tradisional Bali



Sumber: Suryada (2012)

Tabel 2.4 Konsep ruang Hindu

No	Elemen	Hindu India	Hindu Indonesia
1	Konsep	Mengusung keseimbangan alam dengan lima unsur: tanah, api, air, angin, angkasa; diaplikasikan dalam ruang-ruangnya.	Menggabungkan dua ruang yang bersifat oposisi, i.e. sakral-profani dan luar-dalam.

2	Sumbu	Pembentukan ruang melihat lintasan matahari, rotasi bumi, medan magnet, dll.	Pembentukan ruang bersumbu pada garis imajiner, e.g. <i>kaja-kelod, kangin-kauh, ulu-teben</i> .
3	Pembagian halaman	Ruang dibagi atas 81 halaman berdasarkan kedudukan/posisi dewa.	Ruang dibagi atas halaman-halaman (tiga atau sembilan) dengan tingkat sakral yang berbeda, tiap halaman dibatasi oleh tembok dan dihubungkan oleh gapura.
4	Penentu sakralitas	Arah timur laut, matahari terbit, kepala adalah tersakral	Vertikalitas/luar-dalam menjadi faktor penentu hierarki kesakralan, e.g. tempat tertinggi dan terdalam adalah tersakral.
5	Bentuk ruang	Ruang berbentuk bujur sangkar dengan titik pusat.	Ruang berbentuk bujur sangkar dengan halaman transisi.

Sumber: diolah dari berbagai sumber

#### 2.2.4 Konsep Ruang Akulturasi di Jawa

Melihat sejarah arsitektur bangunan suci India dan Jawa Kuno, terdapat kesejajaran diantara keduanya. Pengaruh India (Hindu-Budha) telah sampai ke Pulau Jawa yang menyebabkan adanya relevansi ilmu *Vastu Shastra* dari Hindu-India Kuno dengan konsep perancangan Joglo Jawa (Ambarwati, 2009). Sebelum masuknya Hindu-Budha, masyarakat Jawa telah meyakini adanya kekuasaan di luar matra dirinya (Junianto, 2017).

Kebudayaan Jawa memercayai bahwa manusia yang ada di *jagat cilik* (mikrokosmos) memiliki kesatuan dengan *jagat gedhe* (makrokosmos). Maka tanggapan masyarakat Jawa terhadap kerajaan adalah bahwa ranah makrokosmos itu melekat pada kekuasaan Raja (yang memiliki sifat mikrokosmos). Seperti pendapat Ashadi (2017:17-18), “*Kerajaan harus memiliki bagian-bagian yang sama dengan bagian-bagian alam semesta. Artinya, unsur yang ada di seluruh wilayah kerajaan akan terpusat pada raja.*” Oleh karena itu kraton dianggap sebagai pusat kerajaan pada ranah mikrokosmos.

Dalam konsep ruang keagamaan, terdapat dua ruang yang penggunaannya dibedakan yaitu ruang sakral dan ruang profan. Ruang sakral memiliki nilai-nilai religius dan digunakan untuk kegiatan ibadah, upacara keagamaan, dan ritual lainnya yang menghubungkan antara manusia dengan Tuhan. Sementara ruang profan memiliki nilai

nonreligi, digunakan untuk kegiatan ekonomi, sosial, dan budaya (Tucunan, 2019).

### **Mandala**

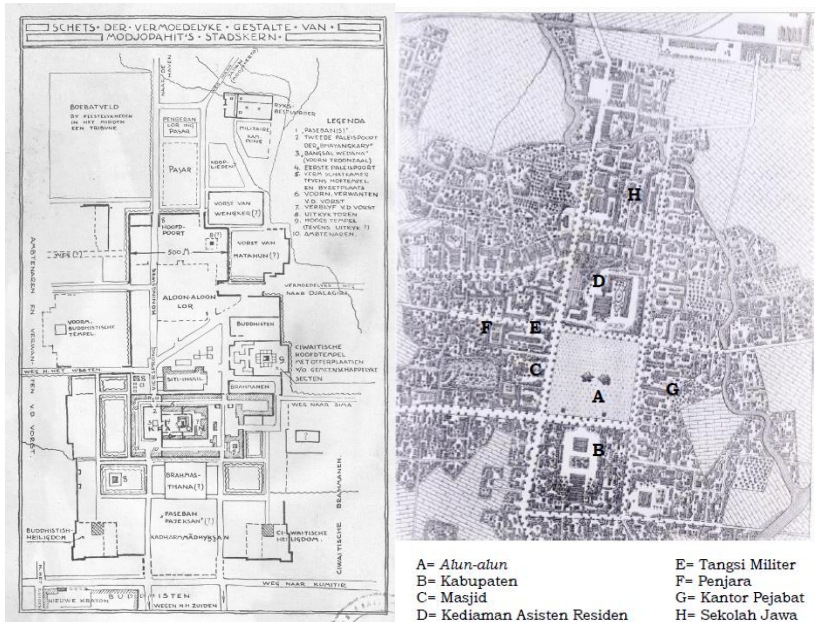
Pengorganisasian ruang dalam Hindu, yang kemudian juga diterapkan dalam Budha, yaitu konsep ruang *Mandala*. Dalam kebudayaan Hindu Indonesia, konsep ruang *Mandala* dicerminkan melalui aturan-aturan ruang yang mengharuskan semua bangunan atau tempat mengarah ke arah yang telah ditentukan, serta berorientasi pada suatu titik pusat yang disebut *Bindu* atau *Windu*. Arah-arrah ini ditentukan berdasarkan dewa-dewa Hindu (Pradisa, 2017).

Kota di Jawa pada masa prakolonial menganut pola *Mandala*, meneruskan konsep yang dianut pada masa Hindu (Damayanti, 2005). Seperti yang tecermin pada konfigurasi ruang yang ada di Kerajaan Majapahit (lihat gambar 2.10 (a)), alun-alun sebagai elemen penting dikelilingi oleh bangunan-bangunan yang memiliki peran dan fungsinya masing-masing. Di utara alun-alun terdapat pasar sebagai sarana ekonomi sementara di selatan alun-alun terdapat istana kerajaan sebagai entitas politik dan kekuasaan. Di bagian timur dan barat alun-alun secara berurutan terdapat candi Hindu dan candi Budha. Setelah Agama Islam masuk ke Pulau Jawa, posisi barat alun-alun digantikan dengan keberadaan masjid seperti dijumpai di Kota Kudus (Pradisa, 2017). Seperti yang dikatakan oleh Hakim (2018), "*Tata kota kerajaan Jawa biasanya menempatkan kraton, alun-alun dan pasar dalam poros selatan-utara. Kitab Nagarakertagama yang ditulis pada masa Kerajaan Majapahit (abad ke-14) menyebutkan bahwa pola ini sudah digunakan pada masa itu*". Konfigurasi ruang seperti ini juga dapat dijumpai pada kota-kota lainnya di Jawa, yang rupanya pada zaman kolonial Belanda tetap dilanjutkan (lihat gambar 2.10 (b)).

Kota-kota dalam pengaruh Islam di Indonesia memiliki fitur utama berupa masjid jami' sebagai pusat kegiatan masyarakat, baik sebagai pusat keagamaan maupun pusat kemasyarakatan (*civic center*). Selain fitur masjid, terdapat pula ruang terbuka, permukiman, pasar, alun-

alun, keraton (tempat raja/penguasa), dan tempat tinggal pangeran dan *abdi dalem*. Fitur-fitur tersebut tersusun berdasar sifat sakral dan profan (Junianto, 2017). Ruang terbuka di permukiman berfungsi menjadi perluasan masjid dan tempat pelaksanaan ibadah hari raya (Nurini, 2011).

Gambar 2.10 Konfigurasi ruang (a) kawasan inti Majapahit; (b) kota-kota Jawa



Sumber: (a) Maclaine Pont (1925), arsip koleksi langka Perpustakaan Pusat UGM; (b) Ashadi (2017: 203)

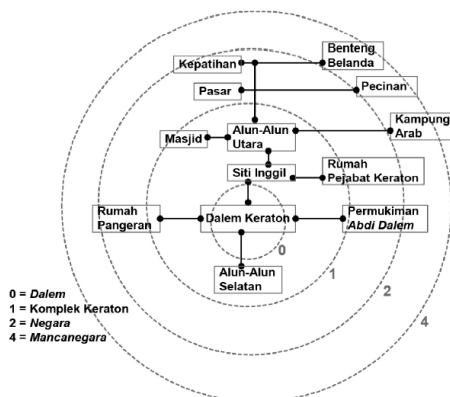
## Mancapat Mancalima

Masyarakat Jawa menganggap kehidupan manusia adalah bagian dari kesatuan eksistensi yang saling berhubungan dan terkoordinasi dalam alam semesta. Keyakinan ini mendasari masyarakat untuk berupaya menyelaraskan tatanan baik dalam kehidupan harafiah maupun kehidupan dunia. Tatanan kehidupan dunia diejawantahkan dalam tatanan kehidupan negara. Kerajaan sebagai wujud tatanan

negara menjadi simbol tempat mengikatkan diri. Masyarakat Jawa memiliki eksistensi diri jika mengikatkan diri dengan keraton dan raja, dengan menganut sistem dari keraton. Masyarakat hidup dalam kekuatan alam simbolik demi menjaga keutuhan tatanan negara. Seperti pernyataan Junianto (2017), “*Kegiatan manusia, diutamakan untuk mempertahankan keselarasan ini di dalam lingkungan hidupnya. Gangguan terhadap mikrokosmos dan makrokosmos, dianggap juga sebagai gangguan atas alam semesta.*”

Simbol ini salah satunya diwujudkan menjadi simbol 4 dan 5. Hal ini bermakna empat arah mata angin (simbol 4/*mancapat*) yang diyakini sebagai tempat bertahtanya dewa-dewa. Sementara terdapat tambahan satu titik pusat (menjadi simbol 5/*mancalima*) yang bermakna kemandirian dan keselarasan dunia. Transformasi simbol ini adalah sumbu utara-selatan dan timur-barat dengan keraton sebagai pusatnya (Junianto, 2017).

Gambar 2.11 Lingkaran tata ruang kota kerajaan Surakarta (Mataram Islam)



Sumber: Junianto (2017)

Pola tata kota Surakarta direncanakan berdasarkan konsep kosmologi. Pola ini membentuk suatu lingkaran imajiner yang secara konsentrik membentuk susunan empat lingkaran yang hierarkis, seperti pada gambar 2.11. Lingkaran pertama sebagai pusat ‘dunia’, yakni keraton, dianggap sebagai makrokosmos, dikelilingi

permukiman yang menyebar ke arah empat mata angin. Raja sangat identik dengan keraton, dianggap sebagai titisan dewa yang berperan menjaga keseimbangan alam, sebagai pusat sistem dan segala kekuasaan.

Lingkaran pusat menjadi tempat tinggal raja dan tempat administrasi dalam (*parentah jero*). Seluruh kekuatan magis dan kosmis dilambangkan dengan pusaka kerajaan, disimpan dalam ‘*dalem*’ keraton. Lingkaran kedua disebut sebagai ‘negara’ merupakan permukiman bangsawan, pejabat tinggi keraton, masjid, alun-alun, dan bangunan penting lainnya. Pemisahan ‘*dalem*’ keraton dengan ‘negara’ didasari dari sifat sakralnya, sehingga keraton, masjid, dan alun-alun adalah area sakral dalam wilayah ‘negara’, sementara kepatihan, pasar, dan permukiman *abdi dalem* dan penduduk adalah area profan. Kota Surakarta terbagi menjadi dua area: sakral dan profan. Area sakral terletak di selatan alun-alun utara, sementara area profan di sisi utaranya (Junianto, 2017). Lingkaran ketiga disebut ‘negara agung’ (tanah suci), dibagi menjadi sejumlah tanah *gadhuh*. Lingkaran keempat disebut ‘mancanegara’, wilayahnya dipimpin beberapa bupati (bawahan *Patih Dalem*) (Santoso, 1984 dalam Junianto, 2017).

Tabel 2.5 Fitur kota Jawa

No	Fitur	Penjelasan
1	Kraton	Tempat kediaman Raja, sebagai pusat kerajaan, sifatnya sangat sakral.
2	Alun-Alun	Lapangan bujur sangkar terbuka tempat bertemunya Raja dengan <i>kawula</i> (rakyat) dalam upacara/tradisi/kegiatan kenegaraan. Juga merupakan tanda legitimasi Raja.
3	Masjid	Masjid besar yang menjadi pusat kegiatan agama dan kemasyarakatan ( <i>civic center</i> ).
4	Pasar	Tempat kegiatan bersifat profan duniawi untuk perdagangan.
5	Rumah Pangeran	Tempat kediaman putra mahkota
6	Permukiman feodal	Area tempat tinggal para pejabat kerajaan
7	Permukiman rakyat	Area tempat tinggal <i>kawula</i>
8	Jaringan jalan	Jalur sirkulasi yang berorientasi ke empat arah mata angin dan membentuk pola grid.

Sumber: diolah dari berbagai sumber

Konsep ruang yang dimiliki Islam cukup berbeda dengan ketiadaan ruang sakral dan profan yang permanen, kecuali ruang sakral pada tempat yang sudah ditetapkan seperti kesakralan Ka'bah dan Kota Mekkah. Sebuah tempat dapat diubah menjadi sakral saat tempat tersebut dijadikan tempat ibadah, karena salat bisa dilakukan di mana saja. Dengan membersihkannya dari kotoran, memasang batas, dan tidak ada yang boleh melewati di depannya, sebuah ruang sudah berubah menjadi ruang sakral. Ruang sakral ini dapat hilang menjadi profan setelah tidak lagi digunakan beribadah (Tucunan, 2019).

Temuan Tucunan (2011) pada cagar budaya Islam di Jawa mengubah paradigma ruang dalam Islam yang sebenarnya tidak memiliki ruang sakral dan profan permanen, menjadi punya. Peradaban Islam-Jawa yang dikembangkan oleh para 'wali' merupakan kelanjutan dan pembaruan Hindu-Jawa kuno (Junianto, 2017). Situs cagar budaya Islam Wali Songo dengan jelas telah membatasi ruang sakral dengan ruang profan secara permanen. Terindikasi bahwa terjadi akulturasi antara konsep ruang Islam dengan Hindu pada cagar budaya Islam di Pulau Jawa.

### **2.3 Konfigurasi Spasial**

Menurut Bill Hillier (2007) dalam Widyawati, et al (2016), konfigurasi adalah konsep yang menggambarkan kesatuan susunan entitas besar dan rumit melalui sebagian entitas-entitas yang lebih kecil dan sederhana. Dengan kata lain, konsep yang merujuk pada semua hal yang lebih kompleks dari sebuah bagian. Konfigurasi spasial yang terbentuk dimaknai sebagai pola hubungan spasial yang membentuk susunan sehingga memiliki arti yang dapat dibaca dan dipahami. Susunan ruang demi ruang dimaknai sebagai media pertemuan antara materi ilahiah dan manusia sebagai perwujudan kosmologis dalam konteks cagar budaya Islam. Konfigurasi didefinisikan secara umum sebagai hubungan antara dua ruang, dengan mempertimbangkan hubungan dengan ruang ketiga serta hubungan dengan semua ruang lainnya di dalam kompleks. Dengan demikian konfigurasi spasial lebih kompleks daripada hubungan spasial yang hanya melihat hubungan dua ruang (Hillier, 1987).

### 2.3.1 Konfigurasi

Damayanti Asikin (2016) dalam penelitiannya “Konservasi Spasial dan Psikologi” menyebutkan setidaknya terdapat tiga hal yang harus diperhatikan dalam mengetahui konfigurasi spasial: organisasi keruangan, penggunaan lahan, dan sirkulasi. Organisasi keruangan diamati berdasarkan elemen pencipta/pembentuk ruang: bidang dasar, bidang vertikal, dan bidang atap sehingga membentuk sistem ruang dalam skala mezo dan mikro. Bidang dasar meliputi tata letak massa bangunan dan ruang terbuka serta jalan-jalan lingkungan. Bidang vertikal meliputi dinding pembentuk ruang, yang bisa berupa tebing sungai, jalan di luar kawasan, bangunan, dan lain-lain.

Penggunaan lahan dapat menjelaskan kegunaan lahan yang ada dalam sebuah situs/kompleks. Misalnya guna lahan permukiman, fasilitas umum, serta perdagangan dan jasa. Biasanya penggunaan lahan digunakan untuk menggambarkan ruang secara mezo karena sifatnya yang lebih umum, sehingga tidak cocok untuk menggambarkan ruang skala mikro. Selain penggunaan lahan, hal yang harus diperhatikan lainnya adalah sirkulasi yang digunakan untuk menggambarkan ruang-ruang untuk bermobilisasi. Ruang tersebut berfungsi menghubungkan ruang-ruang lainnya (jalur penghubung). Misalnya jalan, jalur pejalan kaki, dan sebagainya.

Struktur spasial terdiri dari komposisi ruang, pemanfaatan ruang, dan pengaturan ruang. Asikin (2016) menggunakan komposisi ruang untuk menggambarkan pembagian ruang dalam kawasan (skala mezo) dan kawasan yang lebih kecil atau hunian (skala mikro). Pada skala mezo misalnya, terdapat pembagian ruang dibagi menjadi fasilitas dan hunian, sementara skala mikro (hunian) ruang dibagi menjadi jenis ruang dalam hunian: *emper-kamar-pawon*.

Pemanfaatan ruang digunakan untuk mendeskripsikan fungsi ruang seperti fungsi tempat tinggal dan fungsi usaha (ekonomi). Sebagai tambahan, pemanfaatan ruang juga menjelaskan pelaku (pengguna) ruang yakni siapa yang biasa memanfaatkan sebuah ruang,



e.g. wanita dan anak-anak atau pria. Selanjutnya, pengaturan ruang digunakan untuk menjelaskan arah hadap bangunan dan orientasi.

Tabel 2.6 Ringkasan pustaka

	<b>Elemen</b>	<b>Penjelasan</b>
<b>Konfigurasi spasial</b>	Organisasi keruangan	Bidang dasar, vertikal, atap. Termasuk letak massa bangunan dan ruang terbuka.
	Penggunaan lahan	Tata guna lahan/ <i>land use</i>
	Sirkulasi	Ruang penghubung untuk mobilisasi
<b>Struktur spasial</b>	Komposisi ruang	Pembagian ruang dalam skala mezo dan mikro
	Pemanfaatan ruang	Fungsi ruang dan pelaku yang memanfaatkan ruang
	Pengaturan ruang	Arah hadap bangunan/orientasi

Sumber: Asikin (2016)

### 2.3.2 Karakteristik Lanskap

Menurut Page (1998), untuk menyurvei sebuah kawasan/situs perlu memahami karakteristik lanskap yang terdiri atas elemen *tangible* dan *intangibile* yang berasal dari periode lampau. Kedua elemen ini dapat memberikan gambaran karakter historis dan sama-sama berguna untuk memahami ideologi kebudayaan yang mendasarinya. Karakteristik lanskap mencakup penggambaran lanskap skala makro hingga mikro. Karakteristik ditetapkan berdasarkan pengelompokan fitur.

Tabel 2.7 Intisari karakteristik lanskap

<b>No</b>	<b>Karakteristik</b>	<b>Penjelasan</b>
1	Sistem dan fitur alami	Aspek alami yang mempengaruhi pengembangan dan hasil pengembangan dari bentukan lanskap.
2	Organisasi spasial	Susunan elemen pembentuk ruang yaitu tanah, dinding (bidang vertikal), dan bidang atap.
3	<i>Land use</i>	Penyesuaian organisasi dan bentuk lanskap terhadap <i>land use</i> .
4	<i>Cluster</i>	Lokasi bangunan dan struktur pada lanskap
5	Sirkulasi	Ruang, fitur, dan material yang merupakan jalur penghubung
6	Topografi	Gambaran tiga dimensi permukaan lanskap
7	Bangunan dan struktur	Bangunan tiga dimensi seperti rumah, jembatan, dll.
8	Fitur kecil	Bangunan kecil/properti hias yang bernilai estetika dan fungsi.
9	Situs arkeologi	Kawasan yang menyimpan bukti fisik warisan.
10	Fitur bangunan air	Bangunan utilitas air.
11	<i>Views</i> dan <i>vista</i>	Fitur alami maupun terbangun yang memiliki pemandangan.

12	Vegetasi	Flora endemik.
13	Tradisi budaya	Kebiasaan masyarakat yang berpengaruh terhadap <i>land use</i> , pola pembagian, bentuk bangunan, dan penggunaan material.

Sumber: Page (1998)

### 2.3.3 Elemen Pola Spasial

Pradnyana (2018) dalam penelitiannya tentang pola permukiman tradisional mengidentifikasi pola ruangnya menggunakan ciri-ciri pola spasial seperti organisasi ruang, sirkulasi, pola persebaran, zonasi antar ruang, sistem pencapaian, orientasi, dan ruang solid-void. Organisasi ruang digunakan untuk mengidentifikasi bentuk kumpulan bangunan seperti berbentuk grid, linear, maupun radial. Sirkulasi digunakan untuk menggambarkan jenis jaringan jalur penghubung. Sementara ciri pola spasial lainnya seperti pada tabel di bawah.

Tabel 2.8 Elemen pola spasial 1

No	Elemen Pola Spasial	Penjelasan
1	Organisasi ruang	Bentuk kumpulan bangunan, seperti berbentuk grid, linear, ataupun radial.
2	Sirkulasi dan hubungan antar ruang	Menjelaskan jenis jaringan jalur penghubung, dan hubungan antar ruang (misal: bersebelahan, dll).
3	Pola persebaran	Terpusat maupun terpecah.
4	Zonasi ruang	Fungsi ruang berdasarkan sifat sakral: utama, madya, dan nista.
5	Sistem pencapaian	Langsung dapat mengakses sebuah tempat, ataupun tidak langsung (melalui transisi dari jalan).
6	Orientasi	Arah hadap bangunan maupun fitur lainnya.
7	Ruang solid-void	Ruang terbangun maupun ruang tidak terbangun.

Sumber: Pradnyana (2018)

Sementara Mu'awanah (2013) mengidentifikasi pola spasial berdasarkan tata letak, pola sirkulasi, arah hadap, dan tingkatan.

Tabel 2.9 Elemen pola spasial 2

No	Elemen Pola Spasial	Penjelasan
1	Tata letak	Secara makro membahas tata guna lahan ( <i>land use</i> ) Secara mikro membahas tata letak bangunan dan topografi.
2	Pola sirkulasi	Membahas jenis pola sirkulasi (linear, radial, dll), serta klasifikasi jalan primer dan sekunder. Juga membagi zona sirkulasi menjadi jalur sirkulasi publik dan privat.

---

<b>3</b>	Arah hadap	Orientasi bangunan.
<b>4</b>	Tingkatan	Membagi area dengan zonasi secara hierarkis dari zona publik hingga zona privat, baik di lingkup makro dan mikro.

---

Sumber: Mu'awanah (2013)

## 2.4 Sistesis Pustaka

Tabel 2.10 Sintesis pustaka konfigurasi spasial

<b>Asikin, 2016</b>	<b>Page, 1998</b>	<b>Pradnyana, 2018</b>	<b>Mu'awanah, 2013</b>	<b>Penjelasan</b>
Organisasi keruangan	Organisasi spasial		Tata letak (mikro)	Pengaturan ruang yang menggambarkan susunan/tata letak fitur
	Bangunan & struktur Fitur kecil Situs arkeologi Fitur bangunan air Vegetasi			Artefak, ekofak, fitur, struktur, dan situs tinggalan pada lanskap
Penggunaan lahan	Landuse		Tata letak (makro)	Tata guna lahan/ <i>land use</i>
Sirkulasi	Sirkulasi	Sirkulasi	Pola sirkulasi (1)	Ruang, fitur, dan material yang merupakan jalur penghubung, digunakan untuk mobilisasi
Komposisi ruang				Komposisi yang membentuk ruang
Pemanfaatan ruang				Fungsi ruang dan subjek penggunanya
Pengaturan ruang (orientasi)		Orientasi	Arah hadap (orientasi)	Arah hadap fitur/orientasi
	Views & vista			Fitur alami/terbangun yang memiliki pemandangan
	Sistem & fitur alami			Aspek alami yang mempengaruhi pengembangan dan hasil pengembangan dari bentukan lanskap
	Topografi		Tata letak (mikro)	Gambaran tiga dimensi permukaan lanskap, menggambarkan vertikalitas
		Zonasi ruang	Pola sirkulasi (2) Tingkatan	Pembagian area dengan zonasi secara hierarkis berdasarkan sifat sakralitas
		Ruang solid-void		Ruang terbangun dan terbuka
	Cluster	Organisasi ruang Pola persebaran		Kumpulan fitur pada lanskap serta bentuk dan polanya

Tradisi budaya

Kebiasaan masyarakat yang berpengaruh terhadap bentukan ruang

Sumber: diolah dari berbagai sumber

Tabel 2.11 Sintesis konsep ruang empat ideologi budaya

<b>Elemen</b>	<b>Islam</b>	<b>Indonesia Asli</b>	<b>Hindu-Budha</b>	<b>Akulturasasi dalam Jawa</b>	
<b>Fisik</b> <i>(Tangible)</i>	Sakral	Masjid	Tempat tinggi, pundek berundak dan menhir	Arah posisi kepala, gunung, matahari terbit, timur laut. Daerah tinggi, area terdalam. Candi	Masjid Makam Kraton
	Profan	Shari - Fina Suq/pasar/bazaar Permukiman penduduk (privat)	Selain tempat tinggi	Arah posisi kaki, laut, matahari terbenam, barat daya. Daerah rendah, area terluar.	Bangunan lainnya yang tidak memiliki nilai religius, bangunan bersifat duniawi.
<b>Nirfisik</b> <i>(Intangible)</i>	Prinsip	Prinsip pengembangan sesuai hukum alam ( <i>sunmatullah</i> ), bersumber dari syariat dan agama, serta mempertimbangkan solidaritas sosial.	-	Prinsip desain vastu shastra mempertimbangkan keseimbangan energi dalam alam dengan pendekatan kosmologis.	Prinsip menyeimbangkan kekuatan alam, demi menjaga keutuhan dan keselarasan tatanan dengan legitimasi raja.
	Nilai	Sosial: egaliter	-	Sosial: mempertimbangkan kasta	Sosial: mempertimbangkan kasta dan ningrat sebelum akhirnya lebih egaliter karena masuknya Islam
	Makna	Patuh terhadap perintah Tuhan dan menghargai seluruh makhluk bumi	Pemujaan ruh nenek moyang, animisme-dinamisme	Raja sebagai titisan dewa wajib dipatuhi dan dimuliakan. Menyusun ruang berdasarkan dewa-dewa.	Wali/Raja sebagai utusan/wakil Tuhan di muka bumi wajib dipatuhi

Sumber: diolah dari berbagai sumber

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## **BAB III**

### **METODE PENELITIAN**

#### **3.1 Pendekatan Penelitian**

Penelitian ini dilaksanakan menggunakan pendekatan rasionalistik dan naturalistik. Muhadjir (1990) berpendapat bahwa pendekatan rasionalistik mempercayai hasil temuan empiris dan etik, pendekatan ini memandang ilmu yang valid merupakan hasil abstraksi, simplifikasi, atau idealisasi dari realitas dan terbukti koheren dengan sistem logikanya. Sementara penelitian naturalistik adalah penelitian non-eksperimental dengan melihat sebuah fenomena yang terjadi pada kondisi alamiah. Pendekatan naturalistik dilakukan dengan mengamati, ikut serta, berkomunikasi, dan memahami subjek dan objek penelitian. Biasanya digunakan oleh peneliti kualitatif untuk memahami fenomena di masyarakat (Pope & Mays, 1995).

Dengan alat bantu disiplin ilmu sejarah, arkeologi, dan antropologi, penelitian ini dilakukan untuk menggali hal-hal apa saja yang menjadi komponen penyusun ruang dalam kawasan cagar budaya Islam. Penelitian ini erat kaitannya dengan unsur-unsur peninggalan dari masa lampau. Pengetahuan tentang perkembangan kebudayaan maupun peradaban manusia dari masa lampau tidak hanya diperoleh dengan meminjam dari disiplin ilmu sejarah saja, tetapi juga dari ilmu arkeologi untuk menjelaskan benda (*tangible*) sebagai bukti kebudayaan itu. Ilmu sejarah, arkeologi, dan antropologi sejatinya merupakan ilmu yang bersaudara (*sister disciplines*) karena sama-sama berupaya memahami kebudayaan dalam arti luas, secara diakronis maupun sinkronis (Mundardjito, 2007: 9). Konfigurasi spasial pada kawasan cagar budaya Islam dapatlah direkonstruksi serta dimaknai susunan ruangnya dengan memahami kebudayaan – menggunakan alat bantu ilmu-ilmu tersebut.

#### **3.2 Jenis Penelitian**

Jenis penelitian ini yaitu penelitian deskriptif dengan metode eksploratif dan deskriptif. Penelitian eksploratif dimaksudkan untuk mendapat hal-hal baru yang sebelumnya belum ada. Sementara

penelitian deskriptif merupakan bentuk penelitian yang memaparkan, menuliskan, dan melaporkan suatu fenomena. Tujuannya menggambarkan kondisi eksisting objek yang diteliti secara apa adanya. Selain itu, penelitian deskriptif juga menggambarkan sifat suatu keadaan pada saat penelitian berlangsung, dilakukan dengan mencari tahu sebab-sebab segala gejala tertentu (Travers, 1975).

### **3.3 Variabel Penelitian**

Berikut ini adalah variabel dan subvariabel yang digunakan dalam menjalankan ketiga sasaran dalam penelitian ini.



Tabel 3.1 Variabel penelitian

Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Definisi Operasional
1. Mengkaji elemen pada tiap kawasan	<i>Tangible</i>	Organisasi spasial	Sistem & fitur alami	Aspek alami yang mempengaruhi pengembangan dan hasil pengembangan dari bentukan lanskap
			Topografi	Gambaran tiga dimensi permukaan lanskap, menggambarkan vertikalitas
			Bangunan & struktur Fitur kecil Situs arkeologi Fitur bangunan air Vegetasi	Artefak, ekofak, fitur, struktur, dan situs tinggalan pada lanskap
			Cluster	Kumpulan fitur pada lanskap serta bentuk dan polanya
		Sirkulasi	-	Ruang, fitur, dan material yang merupakan jalur penghubung, digunakan untuk mobilisasi
		Komposisi ruang	<i>Land use</i>	Tata guna lahan/ <i>land use</i>
			Zonasi ruang	Pembagian area dengan zonasi secara hierarkis berdasarkan sifat sakralitas
			Solid-void	Ruang terbangun dan terbuka
	<i>Intangible</i>	Pengaturan ruang	Orientasi	Arah hadap fitur/orientasinya terhadap sumbu/hal lainnya
			<i>Views &amp; vista</i>	Fitur alami/terbangun yang memiliki pemandangan
		Pemanfaatan ruang	-	Fungsi ruang dan subjek penggunanya
	Tradisi budaya	-	Kebiasaan masyarakat yang berpengaruh terhadap bentukan ruang	
		Nilai	Historis	Nilai yang mengandung pengalaman kolektif di masa lampau, cerita tentang peristiwa masa lalu seperti kejadian dan tindakan manusia, juga dapat berupa peninggalan tulisan
	Delineasi	Nilai	Arkeologi	Nilai yang mengandung kebudayaan dari hal-hal bendawi ( <i>tangible</i> ) seperti artefak dan fitur

Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Definisi Operasional
2. Mengkaji nilai dan makna keruangan pada tiap kawasan	Rekonstruksi spasial		Ibid. <i>tangible</i> & <i>intangible</i>	
	Kajian makna kosmologi	Nilai	Historis	Ibid. historis
			Arkeologi	Ibid. arkeologi
		Makna	Kosmologi	Pengetahuan tentang asal-usul, struktur, dan hubungan ruang waktu dari alam semesta; ilmu yang menyelidiki alam semesta sebagai sistem yang beraturan, sebagai ideologi budaya yang mendasari bentukan elemen <i>tangible</i> dan <i>intangible</i>
3. Merumuskan tipologi konfigurasi spasial di IUH Jawa Timur	Klasifikasi & tipologi kesamaan & perbedaan elemen		Ibid. <i>tangible</i> & <i>intangible</i>	
	Rumusan pola konfigurasi spasial		Ibid. <i>tangible</i> & <i>intangible</i>	

Sumber: Penulis, 2019

### 3.4 Penentuan Sampel

Penelitian ini mengambil sampel menggunakan teknik *purposive sampling*. Teknik tersebut menentukan sampel berdasarkan kriteria yang ditentukan, disesuaikan dengan kebutuhan penelitian ini. Sampel, dalam hal ini narasumber, yang diambil adalah *stakeholder* yang memiliki hubungan dengan penelitian ini, yang selanjutnya akan diadakan *in-depth interview* (IDI). Narasumber yang dilibatkan dalam IDI diambil dari dua kategori *stakeholder* yakni bebas dan ahli (*expert*). Sebagai acuan penentuan narasumber bebas, ditentukan kriteria sebagai berikut:

- Warga sekitar kawasan yang sudah lama bermukim.
- Memiliki dokumen/berkas sejarah terkait kawasan studi (diapresiasi).
- Mengetahui sejarah perkembangan kawasan studi.

Sementara itu, narasumber kategori ahli dapat didapatkan dengan kriteria:

- Sejarawan dan/atau arkeolog, antropolog, budayawan.
- Mengetahui sejarah perkembangan kawasan studi.
- Memiliki bukti fisik: arsip/dokumen/peta sejarah (diapresiasi).

### 3.5 Metode Penelitian

#### 3.5.1 Metode Pengumpulan Data

##### A. Survei Primer

##### Observasi

Untuk mendapatkan gambaran kondisi eksisting, dilakukan survey lapangan oleh peneliti. Teknik survey yang digunakan adalah *walkthrough*, yang merupakan teknik pengkajian kualitas perkotaan yang dilakukan dengan berjalan ke area yang telah ditetapkan sebagai area observasi (Ministry for the Environment, 2006). Teknik *walkthrough* dilakukan dengan pengamatan secara langsung oleh peneliti di lokasi penelitian dengan berjalan menyusuri kawasan situs *Islamic urban heritage*. Hasil yang didapatkan adalah kondisi

eksisting terkait elemen *tangible* seperti artefak/ekofak dan fitur, serta melakukan dokumentasi terhadap keadaan lapangan secara langsung.

## **Wawancara**

Wawancara mendalam (*in-depth interview/IDI*) dilakukan dalam penelitian ini. Percakapan wawancara secara tatap muka dengan tujuan mengeksplorasi topik secara rinci. Wawancara semacam ini dilakukan terhadap informan kunci (*key informant*) dan subjek penelitian pada umumnya. Informan kunci mampu memberikan data/fakta yang berharga karena pengetahuannya yang luas dan mendalam serta kapabilitasnya dalam bidang penelitian ini. Tidak menggunakan pertanyaan yang ditentukan, tetapi dibentuk oleh topik/isu yang ditentukan.

## **B. Survei Sekunder**

### **Studi literatur**

Dalam penelitian ini digunakan literatur untuk mengetahui sejarah dan dinamika ruang dalam kawasan studi *Islamic urban heritage*. Buku, makalah ilmiah, dan sumber sekunder lainnya digunakan untuk mengidentifikasi elemen *tangible* dan memahami eksistensi elemen *tangible* dengan mempelajari ideologi budaya (*intangible*) yang mendasarinya.

### **3.5.2 Metode dan Teknik Analisis**

Metode dan teknik analisis dalam penelitian ini mengacu pada beberapa sasaran yang sudah ada. Diantara ketiga sasaran tersebut, berikut penjelasan metode dan teknik analisis tiap sasaran.

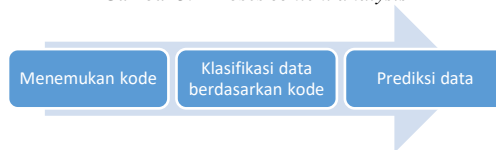
#### **Sasaran I: mengkaji elemen pada tiap kawasan cagar budaya Islam di wilayah perkotaan**

Untuk mendapatkan data yang diperlukan sebagai bahan identifikasi elemen *tangible* dan *intangible*, dilakukan observasi lapangan yakni *walkthrough*. *Walkthrough analysis* adalah identifikasi kegiatan yang dilakukan dengan berjalan melalui kawasan studi, dengan mengamati dan menangkap kesan yang dirasakan sepanjang jalan yang dilalui. Dilengkapi perekaman/pengambilan

gambar kondisi kawasan (*Ministry for the Environment, 2006*). Selain itu, juga dilakukan wawancara (*in-depth interview*) terhadap pakar untuk menentukan fitur mana saja yang signifikan serta tinjauan sejarah dan arkeologinya dari studi literatur maupun wawancara.

Kajian elemen *tangible* dan *intangible* pada kawasan studi juga menggunakan teknik analisis *content analysis*. *Content analysis* adalah pemeriksaan catatan lapangan (*field notes*) hasil observasi, wawancara, maupun studi literatur secara sistematis, dengan mengidentifikasi dan mengelompokkan tema & koding, klasifikasi, dan pengembangan kategori. *Content analysis* merupakan analisis yang melibatkan kode-kode dari hasil wawancara dengan subjek di lapangan (berupa sebuah teks perekaman data). *Content analysis* mulanya dilakukan dengan memberi kode pada transkrip wawancara tersebut. Kode-kode ini adalah kategori-kategori yang dikembangkan dari permasalahan penelitian, hipotesis, konsep-konsep kunci, atau tema-tema penting (Milles, 1992 dalam Martadwiprani, 2013). Kode-kode ini kemudian berfungsi sebagai alat pengorganisasian data (klasifikasi) (Bungin, 2010 dalam Martadwiprani, 2013). *Content analysis* dilakukan dengan teknik reduksi data Strauss Corbin yang mengelompokkan temuan dengan *collective coding*. Analisis tersebut, pada sasaran ini akan menghasilkan peta deliniasi kawasan pada tiap kawasan studi.

Gambar 3.1 Proses *content analysis*



Sumber: Martadwiprani & Rahmawati (2013)

## **Sasaran II: mengkaji nilai dan makna pada tiap kawasan cagar budaya Islam**

Melakukan rekonstruksi spasial pada tiga kawasan studi adalah sasaran II-A. Digunakan luaran dari sasaran I sebagai masukannya (*input*). Dilakukan pemetaan terhadap letak-letak dan pola spasial

pada tiga kawasan studi. Kemudian menghasilkan peta tata letak fitur-fitur pada tiap kawasan studi.

Luaran dari sasaran II-A kemudian ditelusuri ideologi budayanya, i.e. nilai dan makna kosmologis yang mendasari penciptaan/eksistensi elemen-elemen *tangible* dan *intangible* tersebut. Untuk memahami hal tersebut, dilakukan pemadanan dengan konsep ruang dalam Islam, Hindu, dan akulturasinya dengan Jawa. Juga dilengkapi dengan pemahaman historis, antropologi, dan arkeologinya oleh pendapat dari pakar dan literatur. Identifikasi ideologi budaya menggunakan teknik analisis *content analysis* dengan teknik reduksi data Strauss Corbin yang mengelompokkan temuan dengan *collective coding*. Analisis tersebut menghasilkan penjelasan nilai dan makna kosmologi.

### **Sasaran III: merumuskan tipologi konfigurasi spasial kawasan peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur**

Setelah mengetahui konfigurasi spasial dalam tiap situs studi, peta konfigurasi spasial kawasan A dibandingkan dengan konfigurasi spasial kawasan B dan C. Dilakukan klasifikasi dan tipologi kesamaan dan perbedaan elemen dari ketiga kawasan studi. Teknik analisis menggunakan *comparative analysis*.

Setelah mengetahui kesamaan dan perbedaan elemen penyusun situs, kita dapat merumuskan tipologi konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam di wilayah perkotaan Jawa Timur.

Tabel 3. 2 Metode Penelitian

No	Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Teknik Pengumpulan Data	Masukan	Teknik Analisis	Luaran
I.	Mengkaji elemen pada tiap situs cagar budaya Islam di perkotaan	Mengkaji elemen fisik ( <i>tangible</i> )	Organisasi spasial	Sistem & fitur alami	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Observasi (<i>walkthrough</i>)</li> <li>• <i>Mapping</i></li> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	Elemen <i>tangible</i>	CA	Daftar artefak, fitur, dan situs
				Topografi				
				Bangunan & struktur				
				Fitur kecil				
				Situs arkeologi				
				Fitur bangunan air				
				Vegetasi				
		Cluster						
		Sirkulasi	-					
		Komposisi ruang	<i>Land use</i>					
<u>Zonasi ruang</u>								
Solid-void								
Mengkaji elemen nirfisik ( <i>intangible</i> )	Pengaturan ruang	Orientasi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Observasi</li> <li>• <i>Mapping</i></li> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	Elemen <i>intangible</i>	CA	Daftar elemen <i>intangible</i>		
		<i>Views &amp; vista</i>						
	Pemanfaatan ruang	-						
Tradisi budaya	-							
Mendelineasi kawasan studi	Nilai	Historis	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Observasi</li> <li>• <i>Mapping</i></li> </ul>		CA dan <i>mapping</i>	Peta delineasi		

No	Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Teknik Pengumpulan Data	Masukan	Teknik Analisis	Luaran
		berdasarkan perspektif historikal dan arkeologi		Arkeologi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Luaran sasaran I-A &amp; I-B.</li> <li>• Fakta historis, arkeologi</li> </ul>		tiap situs studi
II.	Mengkaji nilai dan makna tiap kawasan cagar budaya Islam	Melakukan rekonstruksi spasial pada tiga kawasan studi		Ibid. <i>tangible &amp; intangible</i>	-	Luaran sasaran I	<i>Mapping</i>	Peta tata letak fitur-fitur sesuai variabel
		Mengkaji nilai dan makna keruangan pada tiga situs studi	Nilai Makna	Historis Arkeologi Kosmologi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Luaran sasaran II-A.</li> <li>• Fakta historis, arkeologi, dan kosmologi.</li> </ul>	CA	Deskripsi nilai dan makna kosmologi
III.	Merumuskan tipologi konfigurasi spasial cagar budaya Islam di	Mengklasifikasi dan mentipologi kesamaan dan perbedaan elemen		Ibid. <i>tangible &amp; intangible</i>	-	Luaran sasaran II	<i>Comparative analysis</i>	Deskripsi kesamaan dan perbedaan antarsitus



No	Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Teknik Pengumpulan Data	Masukan	Teknik Analisis	Luaran
	perkotaan Jawa Timur	Merumuskan tipologi konfigurasi spasial		Ibid. <i>tangible &amp; intangible</i>	-	Luaran sasaran III-A	Analisis deskriptif	Rumusan pola konfigurasi spasial pada IUH Jawa Timur

Sumber: Penulis, 2019

### 3.6 Tahapan Penelitian

Tahapan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

#### 1. Tahap persiapan

Tahap terawal dari penyusunan penelitian ini adalah persiapan yang terdiri dari beberapa kegiatan, diantaranya:

- a. Penentuan topik, lokasi, dan judul penelitian yang kemudian dikerucutkan dengan batasan penelitian dan lokus.
- b. Penyusunan jadwal rencana kerja, meliputi pekerjaan dari tahap awal hingga akhir, sehingga penelitian ini bisa terjadwal dan terstruktur.
- c. Persiapan pengumpulan data dengan teknik observasi, wawancara, dan studi literatur. Persiapan dilakukan untuk membuat desain survei, peta yang dibutuhkan, dan kuesioner wawancara, serta mencari literatur yang berhubungan dengan penelitian ini.

#### 2. Tahap identifikasi

Pada tahap identifikasi, dilakukan survei primer dan sekunder untuk mendapatkan data yang dibutuhkan, seperti mengetahui kondisi lapangan, elemen *tangible* dan *intangible* yang dimiliki kawasan peninggalan, nilai sejarah dan arkeologi, serta makna kosmologi yang menjadi latar belakang eksistensi elemen *tangible* dan *intangible* pada situs. Identifikasi dilakukan menggunakan beberapa teknik, diantaranya:

- a. Survei instansional  
Survei ini diperlukan untuk mendapatkan data inventarisasi bangunan cagar budaya yang berkaitan dengan situs studi.
- b. Observasi  
Observasi dilakukan untuk mendapatkan penjelasan dan gambaran terperinci mengenai kondisi dan karakter situs studi

secara langsung di lapangan. Teknik survei yang digunakan adalah *walkthrough*, dilakukan dengan berjalan ke area yang telah ditetapkan sebagai area observasi. Pengamatan secara langsung dilakukan oleh peneliti di lokasi penelitian dengan berjalan menyusuri kawasan situs. Teknik ini mengumpulkan data dengan pencatatan data, secara manual dan digital, juga dokumentasi terhadap keadaan lapangan secara langsung. Akan didapatkan data elemen fisik seperti artefak dan fitur, dan elemen nirfisik penyusun situs-situs studi.

c. Wawancara

Wawancara dilakukan dengan mewawancarai orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang situs studi dan sesuai dengan penelitian ini. Wawancara dilakukan kepada *key informant* seperti:

1. Cendekiawan

Wawancara kepada para ahli bertujuan mendapatkan *expert judge* serta informasi akurat mengenai situs studi. Narasumber dipilih berdasarkan keahlian dalam sejarah maupun arkeologi pada situs studi. Contohnya sejarawan, arkeolog, akademisi, tim cagar budaya Surabaya & Gresik, dll.

2. Tokoh masyarakat

Tokoh masyarakat Ampel, Giri, dan Gresik, serta juru kunci dan masyarakat sekitar dipilih menjadi narasumber utama untuk menggali informasi secara dalam dan rinci terkait tiga situs studi. Informasi yang digali bersifat teknis dan keilmuan seperti kebutuhan pada sasaran I dan II.

d. Studi literatur

Studi literatur dilakukan dengan menelaah dokumen sejarah yang dimiliki siapa pun, serta penelitian-penelitian terdahulu, dan buku-buku maupun literatur yang mendukung penelitian ini. Studi literatur bisa menggali informasi sejarah dan arkeologi, serta informasi-informasi lainnya.

### 3. Tahap pengolahan dan analisis data

1. Mengkaji elemen fisik (*tangible*) dan elemen nirfisik (*intangible*) pada tiga kawasan studi

Pada tahap pengumpulan data, data fakta elemen fisik dan elemen nirfisik didapatkan dengan cara wawancara (*in-depth interview*) kepada *key informant*, observasi lapangan menggunakan teknik *walkthrough*, dokumentasi berupa foto, serta studi literatur.

Data yang telah didapatkan, kemudian dianalisis menggunakan *content analysis* untuk menghasilkan gambaran elemen fisik dan nirfisik pada tiap kawasan studi.

2. Mendelineasi tiga kawasan studi

Berdasarkan perspektif historikal dan arkeologi pada tiga kawasan studi, serta hasil wawancara, observasi, dan studi literatur, maka akan didapatkan delineasi kawasan studi. Teknik analisis yang digunakan adalah *content analysis* untuk memahami batas-batas wilayah pada kawasan studi.

3. Melakukan rekonstruksi spasial pada tiga kawasan studi

Gambaran elemen fisik dan nirfisik kemudian diwujudkan dalam bentuk peta tata letak artefak/fitur pada kawasan studi yang wilayahnya dibatasi menggunakan hasil delineasi.

4. Mengkaji nilai dan makna pada tiga kawasan studi

Setelah mengetahui gambaran elemen fisik & nirfisik dan tata letaknya dalam wujud peta spasial, kemudian dilakukan kajian terhadap ideologi budaya yang mendasari pembentukan elemen fisik & nirfisik tersebut. Identifikasi menggunakan perspektif historis dan arkeologi dengan mencari tahu nilai dan makna tinggalan fisik & nirfisik tiap kawasan studi.

5. Mengklasifikasi dan mentipologi kesamaan dan perbedaan elemen antarkawasan studi

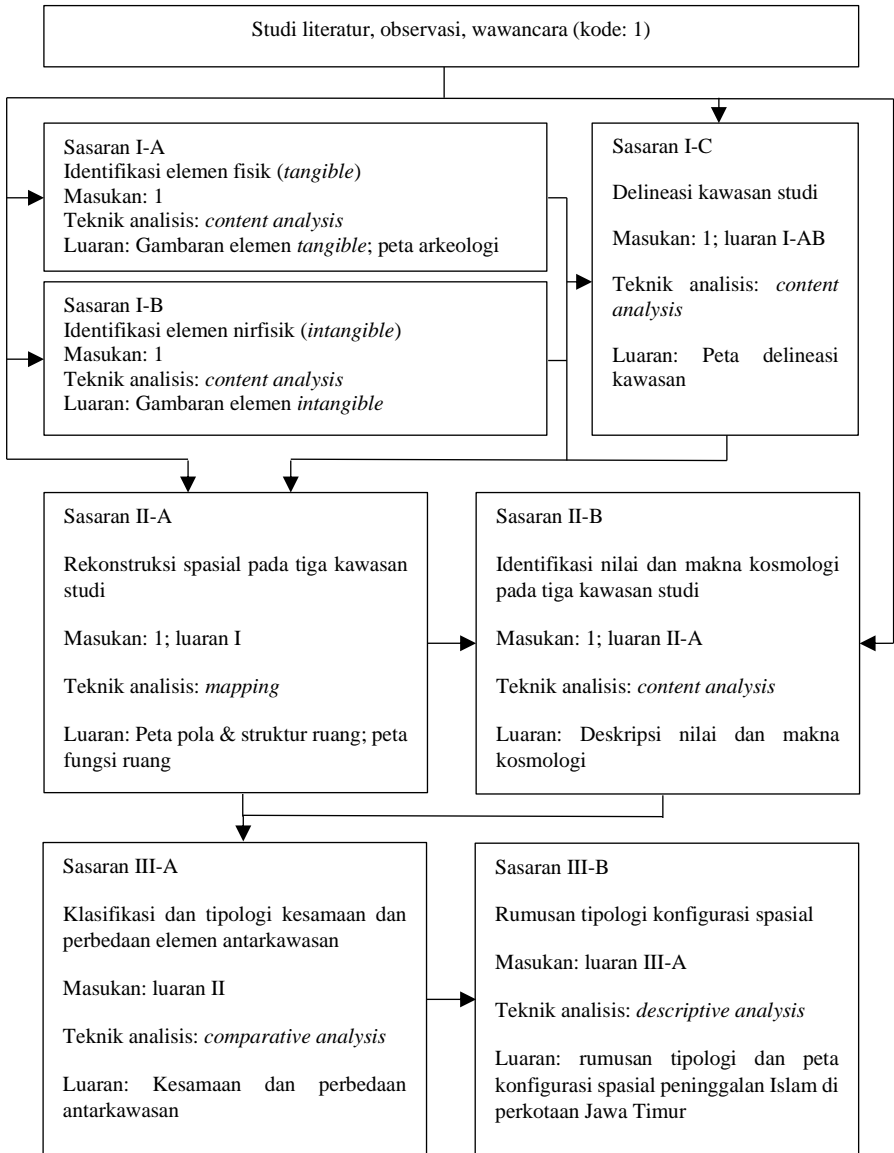
Setelah mengetahui nilai dan makna tersebut, kemudian dilakukan klasifikasi dan tipologi kesamaan dan perbedaan elemen dengan mengkomparasi temuan pada antarkawasan.

Teknik analisis yang digunakan adalah *comparative analysis*, dan akan menghasilkan kesamaan & perbedaan tiga kawasan studi.

6. Merumuskan tipologi konfigurasi spasial pada kawasan cagar budaya Islam di wilayah perkotaan Jawa Timur

Tahap terakhir yakni mencapai tujuan utama: merumuskan tipologi konfigurasi spasial. Analisis deskriptif digunakan dalam memahami kesamaan dan perbedaan pada tiga situs cagar budaya Islam. Kemudian dihasilkan rumusan tipologi aturan ruang dan peta konfigurasi spasial pada *Islamic urban heritage* di wilayah perkotaan Jawa Timur untuk melestarikan nilai dan makna ruang serta ruh keistimewaan kawasannya.

### 3.7 Kerangka Penelitian



## BAB IV PEMBAHASAN

### 4.1 Gambaran Umum

Gambaran umum berisi gambaran mengenai ketiga kawasan studi yakni kawasan Maulana Malik Ibrahim, kawasan Ampel, dan kawasan Giri. Selain itu, juga dibahas gambaran perkembangan kebudayaan di Indonesia pada abad ke-14 hingga 16 M. Sejarah Nasional Indonesia telah mengklasifikasikan periode perkembangan sejarah Indonesia kedalam beberapa masa, sebagai gambaran terhadap pemahaman dalam pembahasan selanjutnya, maka berikut ini periodisasi sejarah Indonesia yang dapat kita ketahui.

Tabel 4.1 Periode Sejarah Nasional Indonesia

Periode	Masa
Sebelum M	Zaman Prasejarah di Indonesia
Awal M – 1500 M	Zaman Kuno
±1500 – 1800 M	Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan Islam di Indonesia
±1700 – 1900 M	Kemunculan Penjajahan di Indonesia
±1900 – 1942 M	Zaman Kebangkitan Nasional dan Masa Akhir Hindia Belanda
±1942 – sekarang	Zaman Jepang dan Zaman Republik Indonesia

Sumber: Kartodirdjo (2008)

Pembahasan dalam penelitian ini berfokus pada linimasa semasa hidup tokoh Wali yang bersangkutan, kemudian semasa setelah wafatnya, hingga suatu masa pada abad kemudian utamanya masa penjajahan Belanda.

Syiar Islam di Nusantara khususnya Pulau Jawa membawa misteri tersendiri karena banyak perbedaan pendapat diantara para ahli sejarah. Bukan menjadi hal baru ketika berbagai teori dikemukakan tentang asal-usul masuknya Islam di Nusantara. Yang demikian terjadi karena sedikitnya arsip maupun dokumentasi sejarah perkembangan awal Islamisasi di Indonesia (Budi, 2005).

Meskipun begitu, kita dapat menarik benang merah kesamaan pendapat yaitu Islam masuk ke Indonesia melalui jalur perdagangan.

Saudagar Muslim telah ada di Nusantara beberapa abad jauh sebelum masa syiar Islam – saat penduduk asli masih berideologi Hindu-Budha. Banyak saudagar Muslim menetap dan membentuk perkampungannya sendiri di pesisir utara Jawa seperti di *Grisee* (Gresik), Surabaya, Tuban, Jepara, Demak, Cirebon, dan Banten (Budi, 2005).

Barulah pada akhir abad ke-14 M Islam mulai intensif disyiarkan di Jawa, yaitu oleh Maulana Malik Ibrahim yang juga bersama rombongannya (Kasdi, 2005: 23). Catatan perjalanan seorang Muslim Cina bernama Ma Huan, menyebutkan ada tiga suku di Jawa pada tahun 1413 M yaitu Muslim dari barat, Cina (kebanyakan Muslim), dan Jawa yang belum memeluk Islam (Soekmono, 1973; Budi, 2005). Maka pada awal abad ke-15 M Islam telah menunjukkan perkembangan yang bagus, meskipun orang Islam masih belum banyak, hanya ada di sana-sini sebagai saudagar dan pegawai Kerajaan Majapahit di pelabuhan pesisir utara Jawa (Kasdi, 2005: 22).

Menarik untuk ditelusuri lebih jauh sejarah dan perkembangan masa awal syiar Islam di Nusantara khususnya Pulau Jawa yang memiliki pendakwah Islam terkenal hingga hari ini, yaitu Wali Songo. Banyak dari para Wali hidup di abad ke-16 M. Namun beberapa Wali generasi pertama hidup di akhir abad ke-14 hingga 15 M dan bermarkas di Jawa Timur. Dengan demikian, situasi yang para Wali generasi pertama hadapi berbeda – dari para Wali penerusnya – karena pada saat itu pengaruh kekuasaan Hindu-Budha masih dominan, terlebih dalam naungan Kerajaan Majapahit yang berpusat di Trowulan dan abad ke-14 M adalah puncak kejayaannya (Soekmono, 1973:44-46). Beberapa Wali generasi pertama yang merasakan kondisi tersebut ialah Maulana Malik Ibrahim yang tiba di Gresik sekitar tahun 1392 M, kemudian Sunan Ampel di Surabaya tahun ca. 1443 M, dan Sunan Giri di Giri, Gresik yang memulai syiarnya pada tahun 1480 M.

Jawa Timur khususnya Gresik dan Surabaya menjadi titik mula penyebaran Islam di tanah Jawa (Graaf, 1985: 22; Budi, 2005). Para Wali tersebut mensyiarkan Islam di wilayahnya masing-masing,



bahkan pengaruhnya sampai ke luar Jawa. Sunan Ampel dan Sunan Giri mendirikan masjid dan mengadakan dakwah. Setelah wafat, ketiga Wali tersebut juga dimakamkan di wilayah pusat syiarnya. Hingga kini, situs peninggalan para Wali generasi pertama tersebut masih bisa kita jumpai di kawasan yang termasuk wilayah perkotaan Jawa Timur, yakni Surabaya dan Gresik.

Kawasan cagar budaya para Wali di perkotaan menghadapi tantangan yang berbeda jika dipadankan dengan kawasan cagar budaya para Wali yang lain. Bagaimana dinamika perkotaan yang bergerak cepat dan perubahan yang tak terduga menyelimuti tata ruangnya. Tekanan pembangunan akibat dari ‘modernisasi’ yang bercita rasa ‘umum’ mengancam eksistensi kawasan cagar budaya (Suzuki, 2018). Oleh sebab itu, upaya pelestarian kawasan purbakala di perkotaan perlu menjadi perhatian lebih.

#### 4.1.1 Gambaran Umum Kawasan Maulana Malik Ibrahim

Kawasan Maulana Malik Ibrahim terletak di Desa Gapurosukolilo, Kecamatan Gresik, Kabupaten Gresik. Wilayah ini sejak dulu merupakan kawasan pelabuhan Gresik. Sehingga kawasan ini terletak di pesisir berbatasan dengan Selat Madura.



Gambar 4.1 Lokasi Situs Maulana Malik Ibrahim (Sumber: Google maps)

### Ikhtisar Sejarah

Maulana Malik Ibrahim dikatakan berasal dari Kashan, Persia. Ini yang dapat kita percaya karena jelas tertulis pada inkripsi jirat

makamnya. Kemudian, ia merupakan ipar dari Raja Chormen (Chermen). Para ahli sejarah berdebat soal Chormen, Raffles mengatakan terletak di Hindustan, sementara sejarawan lainnya berpendapat lokasinya di Indonesia (PPPKD, 1978; Salam, 1960: 31). Ada sumber menyebutkan ia berasal dari Gujarat, India yang bertujuan dagang sekaligus mensyiarkan Islam. Raffles meriwayatkan bahwa Maulana Malik Ibrahim merupakan pandhita termasyhur asal Arab, keturunan dari Zainal Abidin bin Hassan bin Ali r.a. serta sepupu Raja Cherman. Ia menetap di Leran di Janggala bersama pemeluk Islam lainnya. Masyarakat menyebut tokoh ini sebagai Syekh Maghribi dan akhirnya dengan keliru dianggap berasal dari Maroko, Afrika Utara. Pendapat lainnya yang juga keliru, Maulana Malik Ibrahim adalah sosok yang dalam Babad Tanah Jawi disebut Ibrahim Asmarakandi, yaitu tokoh dari Samarkand, Asia Tengah (Sunyoto, 2016: 72). Maka dari itu, keliru jika mengatakan Maulana Malik Ibrahim adalah ayah Sunan Ampel, terlebih hidup mereka berlainan masa. Orang tuanya, menurut versi Perkumpulan Pengelola Makam Maulana Malik Ibrahim Gresik, adalah Syekh Jumadil Kubro (Syekh Jamaluddin Kubro/Barebat Zainul Alam) (Sulistiyono, \*\*\*\*: 5-6).

Menurut Babad Gresik, Maulana Malik Ibrahim adalah putra dari Maulana Ibrahim yang tiba di Gresik pada tahun 1293 C (1371 M). Maulana Ibrahim bersama Maulana Mahpur dan rombongannya yang berjumlah 40 orang tersebut datang ke Gresik atas utusan dari Sultan Sadad Salam yang ada di Negeri Gedah (Kedah?). Mereka diutus untuk mensyiarkan Islam sambil berdagang, utamanya mengislamkan raja Majapahit. Namun usaha mereka ternyata gagal karena sang raja tidak berkenan memeluk Islam. Meskipun begitu, raja Majapahit tetap mengizinkan mereka menyebarkan agama Islam, bahkan mengangkat Maulana Ibrahim sebagai syahbandar di sana. Sejak saat itu pelabuhan Gresik menjadi semakin ramai oleh kapal dagang (Kasdi, \*\*\*\*: 4-5). Pada tahun-tahun berikutnya – tidak jelas tahun berapa – Babad Gresik mengisahkan Malik Ibrahim lahir. Ia kemudian ditempatkan di pantai sebelah timur pada tahun 1296 C (1374 M), pekerjaannya mengajar orang Jawa sambil berdagang. Kemudian sepeninggal ayahnya – ayahnya yang bernama Maulana Ibrahim – yang wafat pada 1378 M,

ia menggantikan jabatan ayahnya itu sebagai syahbandar selanjutnya. Malik Ibrahim ini adalah tokoh yang makamnya ada di kampung Gapura sekarang – yang wafat pada 1419 M (Kasdi, 2016).

Versi lainnya, yakni Maulana Malik Ibrahim datang ke Gresik pada tahun 801 H bertepatan pada 1392 M untuk menyiarkan agama Islam (PPPKD, 1978). Ia adalah orang pertama yang menyebarkan agama Islam di Pulau Jawa secara lebih intensif daripada komunitas Muslim pendahulu dirinya, sehingga ia adalah pelopor yang menyebarkan agama Islam di Pulau Jawa, khususnya Jawa Timur (Salam, 1960: 29, 31). Pada masa itu masyarakat Pulau Jawa masih mendalami keyakinan agama Hindu dan Budha, sehingga menjadi tantangan yang berat bagi Maulana Malik Ibrahim (PPPKD, 1978).

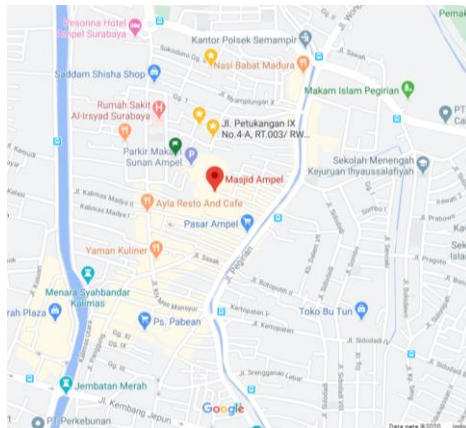
Dalam menjalankan misinya, Maulana Malik Ibrahim berdakwah menggunakan kebijaksanaan dan dengan ramah memperkenalkan kebenaran Islam kepada masyarakat. Gresik menjadi tempat pertama kali penyiaran agama Islam di Pulau Jawa. Gigihnya upaya Maulana Malik Ibrahim membuahkan hasil dengan bertambahnya pemeluk Islam di Gresik dan sekitarnya (PPPKD, 1978). Sikap dakwah Maulana Malik Ibrahim yang dengan merakyat dan rendah hati bergaul dengan masyarakat, tidak membedakan kasta dan status sosial, menjadikannya memiliki daya pikat yang besar bagi masyarakat saat itu. Agama Islam memiliki pandangan egaliter terhadap pergaulan sesama manusia, maka salah satu daya pikat inilah yang dapat menarik hati banyak orang untuk menjadi pemeluk Islam. Tidak mengherankan jika di Gresik perkembangan Islam begitu cepat (Sulistiyono, \*\*\*\*\*: 17). Pembahasan mengenai status sosial/struktur masyarakat diuraikan dalam bagian berikutnya.

#### **4.1.2 Gambaran Umum Kawasan Ampel**

Kawasan Ampel terletak di Kelurahan Ampel, Kecamatan Semampir, Kota Surabaya. Kelurahan Ampel memiliki luas wilayah 0,38 km<sup>2</sup>. Lokasinya terletak di antara Kali Pegirian di timur dan Kali Maas di barat. Kawasan terdiri dari area inti berupa masjid dan makam Sunan Ampel, permukiman di sekelilingnya, serta area perdagangan di

Pabean dan jalan-jalan utama. Warga di kawasan Ampel terdiri dari etnis Jawa, Madura, Arab, serta etnis lainnya.

Kawasan Ampel memiliki daya tarik spiritual karena terdapat makam tokoh penting penyebar agama Islam di Nusantara khususnya Pulau Jawa, yakni Sunan Ampel, salah satu anggota Wali Songo, sebagai bapak dan guru dari para Wali. Oleh karena itu, situs Sunan Ampel menjadi tempat wisata religi sekarang. Pengunjung yang berziarah memiliki tujuan mengenang jasa dakwah Sunan Ampel, berdoa, dan beribadah karena situs ini dianggap suci dan sakral.



Gambar 4.2 Lokasi situs Ampel (Sumber: google maps)

Jumlah pengunjung di area inti kawasan Ampel bervariasi tergantung pada hari dan waktu. Paling sepi terjadi di hari kerja di waktu pagi, namun tetap ada pengunjung dan tidak benar-benar kosong, contohnya rombongan pelajar/mahasiswa yang melakukan *study tour*. Di hari kerja mulai siang hari hingga beranjak sore, pengunjung mulai berdatangan, dan menjadi semakin ramai mendekati malam hari. Di sore hari, area makam saja dipenuhi 300 peziarah, hingga malam pun ada peziarah yang bermalam. Pada akhir pekan atau hari libur, pengunjung bisa lebih dari 1500-2000 orang per hari. Bahkan di hari penting seperti *Haul* Sunan Ampel dan sepuluh hari terakhir

Ramadhan, jumlah pengunjung lebih banyak lagi. Menuju area makam saja harus berdesakan, sementara tiap jengkal tanah dipakai tempat duduk untuk peziarah.

### **Ikhtisar Sejarah**

Sunan Ampel adalah sosok Wali penerus perjuangan Maulana Malik Ibrahim. Sunan Ampel memiliki peran besar dalam perkembangan agama Islam di Nusantara. Setelah mendirikan pondok pesantren Ampel Denta di Surabaya, Sunan Ampel mendidik para mubaligh Islam yang kelak menjadi tokoh terkenal, e.g. Sunan Giri, Raden Patah, Raden Kusen, dan anaknya sendiri: Sunan Bonang dan Sunan Drajat. Sunan Ampel juga menggunakan strategi dakwah kekeluargaan melalui jalur perkawinan antara mubaligh Islam dengan putri-putri pemimpin bawahan Majapahit untuk mendakwahkan agama Islam. Dengan hubungan kekerabatan itu, dakwah Islam semakin menguat ke berbagai daerah. Sunan Ampel bahkan berpengaruh hingga Sukadana di Kalimantan (Syafrizal, 2015: 246-7).

Nama lain Sunan Ampel adalah Raden Rahmat. Raden Rahmat merupakan keturunan dari Raja Campa (Kamboja sekarang). Menurut *Babad*, setelah mendapatkan pendidikan Islam dari ayahnya di Campa, Sunan Ampel tiba di Pulau Jawa ca. 1443 M bersama dengan kakaknya, Raden Santri serta sepupunya, Abu Hurairah (Burereh) dan kemudian menuju ke ibukota Majapahit, Trowulan untuk mengunjungi bibinya. Bibinya merupakan istri Raja Majapahit (Brawijaya I). Maka Raden Rahmat juga merupakan kemenakan Raja Majapahit.

Setelah beberapa waktu menetap di Jawa, ketiga tokoh itu hendak kembali ke Campa. Tetapi ada kabar buruk bahwa negerinya hancur diserbu Raja Koci. Kemudian Raja Majapahit meminta istrinya untuk mempertahankan para kemenakannya agar tinggal di Jawa. Supaya mereka betah tinggal di sini, Prabu Brawijaya I menyerahkan Raden Rahmat dan dua lainnya kepada Arya Lembusura, Adipati Majapahit yang sudah Islam.

Dalam *Walisana* disebutkan, setelah dirasa cukup usia, Raden Rahmat dan dua lainnya dianugerahi perkawinan dengan Putri-Putri Arya Teja, Adipati Majapahit di Tuban. Raden Rahmat menikah dengan Nyai Ageng Manila. Lalu sang Raja, Brawijaya, juga menghadiahkan tanah *peprenah* (tempat kedudukan) dan menjadikan mereka pemimpin di daerah masing-masing. Raden Rahmat ditempatkan di Ampel Denta dan bergelar Sunan (Susuhunan) artinya ‘yang dipertuan’ di Ampel (Saksono, 1995: 27-9). Raden Rahmat membawa sejumlah besar rombongan dari Trowulan menuju Ampel Denta.

Sunan Ampel juga merupakan tokoh penting dibalik berdirinya kerajaan Islam pertama di Jawa: Demak. Sunan Ampel menjadi perencana pendiriannya, sekaligus penobat Raden Patah sebagai Sultan Demak yang pertama. Sunan Ampel juga turut serta dalam pembangunan Masjid Agung Demak pada 1479 M.

Perkara dakwah, Sunan Ampel – sewaktu mendengar Sunan Kalijaga yang menyarankan agar tradisi budaya Hindu-Budha dicampuri dengan ajaran Islam – tidak setuju dengan Sunan Kalijaga karena khawatir hal tersebut menjadi *bid'ah*. Tetapi kemudian Sunan Kudus mendukung ide Sunan Kalijaga, dan meyakinkan Sunan Ampel bahwa akan ada orang yang memurnikan ajaran Islam tersebut (Salam, 1960: 33-34).

#### **4.1.3 Gambaran Umum Kawasan Giri**

Kawasan Sunan Giri terletak di Desa Giri, Kecamatan Kebomas, Kabupaten Gresik. Letaknya berada di perbukitan Giri. Kondisi situs secara makro merupakan kawasan bukit kapur yang dikelilingi perkampungan penduduk. Pada bagian belakang situs terdapat pabrik.

Lokasi Giri yang ada di atas kenampakan alam berupa perbukitan itu, dahulu disebut pegunungan Maisowangke.<sup>1</sup> Giri dalam bahasa Sanskerta berarti ‘gunung’, istilah Giri juga mengandung pengertian ‘bukit’. Sama dengan artinya, kawasan Giri ada di daerah perbukitan

---

<sup>1</sup> Wawancara mendalam dengan Agus Sunyoto, sejarawan Wali Songo, April 2020

pantai. Terbentuknya perbukitan ini berasal dari endapan laut yang terangkat naik (Nurhadi, 1983: 311). Di bukit inilah Raden Paku mendirikan masjid sebagai pusat syiar agama Islam. Wali Songo sangat akrab memiliki julukan sesuai tempat dakwahnya, maka Raden Paku sejak saat itu terkenal dengan nama Sunan Giri, berarti ‘gunung’ (Muyasyaroh, 2015).



Gambar 4.3 Lokasi Situs Sunan Giri (Sumber: Google maps)

Kawasan Giri yang terletak di perbukitan ini memiliki kandungan air tanah yang sedikit, terlebih di musim kemarau. Hal ini membuat pertumbuhan vegetasi di kawasan Giri terbilang cukup sulit. Lahan yang dapat digarap sebagai lahan pertanian tidak luas. Mata pencaharian penduduknya di sektor pertanian tetap ada, tetapi hanya sebatas tanaman palawija. Selebihnya tidak ada lahan yang dapat dijadikan persawahan teknis. Kandungan air tanah yang sedikit rupanya dipengaruhi oleh batuan penyusun bukit yakni berupa kapur-kapur lempungan (Nurhadi, 1983).

### **Ikhtisar Sejarah**

Sunan Giri dikenal pula dengan nama Raden Paku, Maulana Ainul Yaqin, dan Joko Samudro. Sunan Giri merupakan putra dari pasangan Maulana Ishak dari Pasai dan Dewi Sekardadu seorang Putri Blambangan. Sunan Giri kecil tidak tumbuh bersama orang tuanya, tetapi bersama Nyai Ageng Pinatih, seorang saudagar wanita kaya di Gresik. Ia sempat mengenyam pendidikan di Ampel Denta oleh Sunan

Ampel. Setelah dewasa Sunan Giri menjadi mubaligh Islam dan mendirikan Kerajaan Giri Kedaton di Gresik. Pengaruh gandanya yakni dalam bidang agama dan pemerintahan mampu memberi pengaruh dari pesisir Utara Jawa hingga ke Indonesia Timur.

Sebelum mendirikan kerajaan, Sunan Giri dan Sunan Bonang hendak berhaji. Tetapi saat mampir di Pasai dan bertemu ayahnya, Sunan Giri diberi mandat agar mendirikan pusat dakwah agama Islam di Jawa. Maka kemudian Sunan Giri kembali ke Gresik dan menetap di Giri, mendirikan kerajaan dan memberi pendidikan pada santri-santri dari penjuru Nusantara. Sunan Giri wafat pada 1506 M dan perjuangannya dilanjutkan oleh keturunannya di Giri hingga abad berikutnya (Syafrizal, 2015).

#### **4.1.4 Perkembangan Kebudayaan di Indonesia Abad XIV-XVI**

Abad XIV tepatnya sekitar tahun 1350 M menjadi masa penting bagi kerajaan Majapahit karena sedang di puncak kejayaannya. Di Aceh pun mengalami hal yang sama, kerajaan Islam pertama Indonesia yaitu Samudera Pasai juga mengalami puncak kejayaan. Meskipun dahulu Samudera Pasai merupakan bagian dari Majapahit – yang sekarang sudah menjadi Islam – tetapi Majapahit tidak memperlmasalahkannya.

Banyak pedagang yang datang di pelabuhan-pelabuhan Majapahit seperti Tuban dan Gresik berasal dari Samudera Pasai, begitu pun sebaliknya. Sejarah perkawinan antara Majapahit dan Samudera Pasai juga bukan hal yang aneh, begitu juga antara Majapahit dengan pusat-pusat Islam selanjutnya. Raja Majapahit sendiri beristri Putri Campa yang beragama Islam. Bahkan tahun 1511 M saat raja Pasai Zainal Abidin terpaksa melarikan diri, tempat berlindungnya adalah Majapahit karena rajanya masih sehubungan darah.

Sikap toleran Majapahit yang tinggi terhadap Islam juga terbukti dengan temuan arkeologi makam-makam Islam di ibukota Trowulan,



tepatnya di Desa Tralaya.<sup>2</sup> Nisan tertuanya bertarikh 1369 M, berarti semasa dengan kejayaan Majapahit. Bentuknya kurawal seperti lengkung kala-makara, pun nisannya berhiaskan tanpa corak Islam, bahkan tahunnya berhuruf Kawi bukan huruf Arab (Soekmono, 1973:44-46).

Bahkan kebijaksanaan Majapahit terlihat dari pemilihan calon syahbandar yang disyaratkan harus sudah memeluk Islam. Raja Majapahit tidak menganggap agama Islam berbahaya, oleh karena itu bagi rakyatnya Islam juga dipandang demikian. Bahkan Raja Majapahit pernah menyamakan antara agama Islam dan Budha yang sama-sama benar, perbedaannya hanya pada ritualnya saja, sementara hal lainnya tidak dipermasalahkan (PPPKD, 1978). Paparan di atas menunjukkan sebenarnya pada pertengahan abad XIV di Majapahit telah banyak orang-orang Islam dan dianggap sudah biasa. Meskipun mungkin sebagai agama masih tersendiri, namun sudah diterima masyarakat sebagai kebudayaan (Soekmono, 1973:46). Terdapat kemungkinan setelah Putri Campa menikah dengan Raja Brawijaya<sup>3</sup>, muncul situasi dimana pemeluk agama Islam tidak hanya dari golongan saudagar luar negeri, tetapi juga dianut oleh sebagian punggawa istana (Sulistiyono, \*\*\*\*\*: 15).

Ma Huan, seorang penjelajah Tionghoa Islam datang ke Majapahit tahun 1413 M. Ia menyebutkan bahwa di kota Majapahit terdapat tiga jenis penduduk: (1) orang-orang Islam dari Barat, (2) orang-orang Cina yang mayoritas Islam, dan (3) rakyat yang menyembah berhala. Boleh jadi orang-orang Islam dari Barat adalah termasuk Maulana Malik Ibrahim yang makamnya terletak di Desa Gapurosukolilo, Gresik. Jiratnya terbaca setelah sarjana dari Barat menyingkapnya

---

<sup>2</sup> Angka tahun pada nisan di kompleks makam ini bervariasi, sejak kejayaan Majapahit hingga runtuhnya kemudian (Sulistiyono, \*\*\*\*\*: 15)

<sup>3</sup> Prabu Kertawijaya atau Brawijaya I, berkuasa pada 1447 – 1451 M (Harahap dalam Saksono, 1995: 27)

pada abad XX: tertulis 12 Rabiulawal 822 H dengan huruf Arab, setara dengan tahun 1419 M (Graaf, 1985). Bahwa jiratnya adalah impor dari Gujarat, serta Malik Ibrahim sendiri berasal dari Kashan, rupanya sesuai dengan keterangan Ma Huan 'dari Barat'. Boleh jadi Samudera Pasai pula yang dimaksudkan 'dari Barat' karena jirat makam-makam di sana persis seperti makam Malik Ibrahim di Gresik (Soekmono, 1973:46).

Daerah-daerah Majapahit di pesisir utara Pulau Jawa sudah Islam semua di akhir abad XV, seperti Jepara, Tuban, dan Gresik dibawah oleh adipati-adipati yang masih tunduk kepada pemerintah pusat.

Di akhir masa kerajaan Majapahit yakni abad XV dan XVI muncul beberapa fenomena kebudayaan. Fenomena tersebut adalah terjadinya kemunduran pengaruh unsur budaya Hindu-Budha, yang semakin surut. Ditambah lagi, pengaruh unsur Islam mulai meluas dengan damai dan bisa membaaur dengan kebudayaan masyarakat secara akulturatif. Oleh karena itu dua fenomena yakni surutnya kebudayaan Hindu-Budha dan meningkatnya pengaruh Islam menjadikan masa ini sebagai masa transisi yang menarik bagi perkembangan kebudayaan Indonesia. Disamping fenomena transisi kebudayaan, pada abad XV dan XVI terdapat fenomena munculnya kembali kebudayaan Indonesia asli zaman prasejarah. Bentuk kebudayaan itu diwujudkan dalam ritual pemujaan terhadap arwah leluhur dan kemunculan kembali animisme-dinamisme (Kasdi, 2010: 5).

### **Struktur Masyarakat Majapahit**

Agus Sunyoto (2020) menjelaskan bahwa struktur masyarakat di zaman Majapahit ada tujuh lapisan. Kasta di Majapahit berbeda dengan kasta di India. Kaum sudra di India adalah kaum bawah yang terhina, miskin, dan tidak mempunyai apa-apa. Namun sebaliknya, di Majapahit kaum sudra adalah kaum yang memiliki kekayaan duniawi berlebih, e.g. saudagar, rentenir, tuan tanah, orang-orang yang menyewakan perhiasan (emas, pakaian, dll). Terdapat kenyataan bahwa mulai zaman kerajaan Sriwijaya dan Mataram Lama: makin

kaya seseorang, makin rendah derajatnya. Begitu pun sebaliknya. Orang yang telah melepaskan diri dari urusan duniawi mendapatkan posisi kasta tertinggi, yaitu kaum brahmana. Mereka tidak memiliki apa-apa, bertempat tinggal di hutan dengan pertapaannya. Mereka itu orang-orang suci yang boleh bicara soal agama. Kasta kedua adalah ksatria, kaum bangsawan yang bertugas mengatur negara, menjadi raja, dan mereka tidak diperkenankan memiliki kekayaan pribadi. Semua kebutuhan hidupnya dijamin oleh negara, termasuk tempat tinggal. Sebaliknya, kaum sudra punya harta berlimpah, tetapi tidak boleh berbicara soal kekuasaan negara apalagi soal agama. Mereka itu kaum yang hanya boleh mencari kekayaan dunia sebanyak-banyaknya. Sementara itu semua orang-orang asing menempati kasta terbawah.

Diberitakan dalam upaya dakwah yang dilakukan oleh Maulana Malik Ibrahim, dijumpai fenomena bahwa orang-orang yang kemudian beralih memeluk agama Islam itu biasanya dari kalangan kasta waisya dan sudra. Sementara orang-orang dari kasta brahmana dan ksatria enggan memeluk Islam, bahkan banyak kalangan brahmana yang sampai lari ke Bali kemudian untuk mempertahankan keyakinan mereka. Fenomena ini dapat dimaklumi karena kalangan brahmana dan ksatria itu tidak mau disejajarkan dengan kalangan waisya dan sudra. Konsep sosial dalam ajaran Islam ini harus membuat mereka turun takhta dan duduk sama rata dengan rakyat bawah yang selama ini mendewakan mereka. Sebaliknya, keegaliteran konsep sosial dalam ajaran Islam lebih mudah diterima oleh kaum waisya dan sudra (Salam, 1960: 29).

### **Kedudukan Para Wali**

Perkembangan peradaban Islam di Pulau Jawa berhubungan erat dengan peran dakwah dari para pelopor yang mensyiarkan agama Islam. Para pelopor itulah yang biasa disebut dengan Wali. Kata Wali sendiri merupakan nama singkat dari “Waliyullah” yang artinya orang yang dianggap memiliki keistimewaan (PPPDK, 1978). Para Wali yang ada di Pulau Jawa sangat banyak jumlahnya, bahkan lebih dari sembilan orang yang biasa disebut dalam tradisi. Meskipun begitu,

Wali yang banyak dikenal masyarakat yakni yang berjumlah sembilan orang itu. Oleh karena jumlahnya sembilan, maka sebutan bagi kelompok Wali tersebut adalah Wali Songo. Adapun anggota Wali Songo yang umum dikenal masyarakat secara berurutan yakni sebagai berikut (Salam, 1960; PPPKD, 1978):

1. Maulana Malik Ibrahim
2. Sunan Ampel
3. Sunan Bonang
4. Sunan Giri
5. Sunan Drajat
6. Sunan Kalijaga
7. Sunan Kudus
8. Sunan Muria
9. Sunan Gunung Jati

Nama-nama diatas dapat berubah susunannya, bahkan berubah anggotanya menyesuaikan dengan kepercayaan masyarakat setempat (Kasdi, 2005), dapat pula berkurang bahkan bertambah sehingga tidak selalu sembilan. Adapun arti dari Wali Songo, beberapa sarjana telah mengemukakan pendapatnya. Menurut Prof. K.H.R. Moh. Adnan, *sanga* itu adalah dari kata *sana* dalam bahasa Arab yang artinya “mulia”, setara dengan “terpuji”, sehingga maknanya adalah “Wali-wali Terpuji”. Sementara R. Tanojo menginterpretasikan *sana* dalam bahasa Jawa yang berarti tempat, daerah, atau wilayah. Sehingga maknanya adalah “Penguasa Daerah”. Lain halnya dengan Prof. Tjan Tjoe Siem yang menganggap *sanga* itu sebagai arti sesungguhnya yakni angka sembilan. Kebudayaan Jawa tidak lepas dari pandangan hidup manusia yang meyakini adanya klasifikasi. Klasifikasi itu dasarnya adalah dua hal yang dikotomis, e.g. api dan air, bumi dan langit, siang dan malam, dll. Maka hal yang saling bertentangan itu bisa disatukan dengan satu tambahan unsur di dalamnya. Dalam kaitannya dengan jumlah sembilan dalam Wali Songo, ia menghubungkan dengan klasifikasi lanjutan yakni angka delapan (8) dari jumlah arah mata angin ditambah angka satu (1) yang menjadi

titik pusatnya. Sehingga maknanya adalah “para Wali yang datang dari sembilan arah” (Saksono, 1995: 18-22).

Sejak zaman Indonesia prasejarah, kebudayaan Nusantara telah mengenal adanya kepercayaan terhadap ruh nenek moyang. Masyarakat yang masih hidup memercayai kepala sukunya dan dianggap sebagai pelindung. Saat kepala suku wafat, maka dibuatlah menhir untuk menghormati arwahnya. Tanggapan masyarakat terhadap pemimpin berlanjut pada masa Hindu-Budha. Raja dianggap sebagai panutan dan titisan dewa. Setelah Raja wafat, masyarakat membangunkan candi sebagai upaya memuliakan arwah Rajanya yang dianggap sudah bersatu lagi dengan dewa penitisnya. Sementara itu, tradisi serupa berlanjut dalam zaman perkembangan Islam. Wali atau Sultan dianggap sebagai utusan Tuhan sehingga harus dipatuhi. Sehingga tanggapan masyarakat terhadap para Wali tidak berbeda jauh dengan tanggapan kepada Raja di zaman Hindu-Budha maupun prasejarah. Pasca wafatnya Wali, pun makamnya dikeramatkan. Makamnya dibangun cukup sebagai penghormatan, bentuk dari sinkretisme kebudayaan baru dan lama (Ashadi, 2013: 11-12).

## **4.2 Analisis**

Analisis yang akan dibahas dalam penelitian ini diantaranya elemen-elemen penyusun ruang dalam kawasan cagar budaya Islam di perkotaan Jawa Timur, termasuk tinggalan fisik serta nirfisik; rekonstruksi spasial untuk menggambarkan konfigurasi spasial kawasan tersebut di masa lampau; serta pembahasan kesamaan dan perbedaan elemen penyusun ruang dan konfigurasi spasial diantara ketiga situs agar bisa dirumuskan kesimpulan akhir yakni pola konfigurasi spasial pada kawasan peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur.

### **4.2.1 Analisis Elemen dan Makna di Kawasan Cagar Budaya Islam di Perkotaan Jawa Timur**

Elemen dalam kawasan peninggalan Islam di perkotaan Jawa Timur terdiri dari beberapa jenis peninggalan arkeologi yang mengandung unsur kebudayaan dari hal-hal bendawi diantaranya adalah artefak,

ekofak, fitur, struktur, dan situs tinggalan pada lansekap kawasan tersebut. Dari tinggalan-tinggalan tersebut akan tampak titik persebarannya sehingga dapat dijadikan dasar pembatasan kawasan studi, yakni deliniasi kawasan. Selain menggunakan tinggalan arkeologis, deliniasi juga didasarkan kepada temuan sejarah yakni nilai yang mengandung pengalaman kolektif di masa lampau, cerita tentang peristiwa masa lalu seperti kejadian dan tindakan manusia, serta dapat juga berupa peninggalan tulisan.

#### 4.2.1.1 *Maulana Malik Ibrahim: Analisis Elemen dan Makna*

##### **A. Sejarah Kawasan**

Sejarah kawasan Maulana Malik Ibrahim berkaitan erat dengan sejarah Gresik yang memiliki dinamika ruang akibat hasil dari pengaruh kebudayaan yang dianut masyarakatnya. Gresik setidaknya sudah ada sejak zaman Indonesia Hindu-Budha dan menjadi lokasi yang berarti bagi perkembangan kebudayaan Islam di Indonesia. Penelitian di kawasan Maulana Malik Ibrahim difokuskan pada masa perkembangan Islam dan kolonial Belanda. Berikut adalah periodisasi sejarah perkembangan Gresik.

Tabel 4.2 Periode sejarah Gresik

<b>Periode</b>	<b>Masa</b>
<1300 M	Kerajaan Hindu-Budha
1300 – 1600 M	Perkembangan Islam
1600 – 1934 M	Kolonial
1934 – 1953 M	Pendudukan Jepang
>1945 M	Awal kemerdekaan

Sumber: Bapelitbangda (2019)

##### **Kerajaan Hindu-Budha**

Bukti tertua adanya pemeluk Islam di Pulau Jawa adalah adanya makam yang bertarih 1082 M yakni makam Fatimah binti Maimun di Leran, Gresik. Makamnya juga membuktikan bahwa sudah ada pedagang Arab di Gresik di abad ke-11 M (Kasdi, \*\*\*\*: 4). Namun bukti tersebut tidak bisa dijadikan indikator bahwa Islam sudah dianut sampai ke lapisan masyarakat pribumi secara masif. Diperkirakan

orang-orang asing ini berperan mengislamkan penduduk lokal saja (Sulistiyono, \*\*\*\*: 2).

Gresik terletak di pesisir utara Pulau Jawa yang merupakan jalur perdagangan sejak lama. Sejak abad ke-11 M Gresik sudah menjadi pelabuhan penting. Pelabuhan Gresik memiliki kenampakan alami yang mendukung aktivitas pelayaran dan sandaran kapal. Pantai ini berlokasi di tempat aman karena terlindungi Pulau Madura, terletak di Selat Madura, adanya kemudahan akses, juga menjadi *hub* bagi lahan-lahan subur di pedalaman Pulau Jawa di DAS Bengawan Solo. Pada zaman itu lalu lintas utama masih mengandalkan transportasi air, baik laut maupun sungai. Sehingga pelabuhan Gresik menjadi penghubung penting dengan wilayah pedalaman – di Jawa Tengah dan Jawa Timur melalui Sungai Bengawan Solo – dan wilayah luar Pulau Jawa.

Kemudian pada masa Majapahit saat Hayam Wuruk memerintah, Gresik menjadi bagian dari wilayahnya. Bagi Majapahit, Gresik dapat menghasilkan kontribusi ekonomi yang bagus untuk kerajaan. Lokasinya yang di tepi pantai dan menjadi pusat perdagangan juga dianggap strategis secara politik. Maka Majapahit berusaha mengontrol aktivitas di Gresik dengan macam-macam peraturan. Jabatan syahbandar juga diakui oleh pejabat pusat kerajaan (Sulistiyono, \*\*\*\*: 3-4). Kasdi (\*\*\*\*: 5) menyebutkan bahwa keterangan Pigeaud (1962) tentang prasasti Karang Bogem (sekarang masuk wilayah Kecamatan Bungah) memvalidasi adanya supremasi Majapahit di Gresik. Prasasti bertarikh 1387 M itu memberitakan mata pencaharian penduduk yaitu mencari ikan dan membuat terasi.

### **Perkembangan Islam**

Kota-kota di Selat Malaka didirikan pada abad ke-14 M, mengakibatkan semakin menambah ramai aktivitas dagang rempah-rempah internasional. Di sana juga menjadi pusat dakwah agama Islam di Asia Tenggara. Bersamaan dengan majunya Malaka, penyebaran agama Islam melalui jalur dagang itu semakin berkembang. Jalur dagang itu di Asia Tenggara ada dua: utara dan

selatan. Utara yakni Malaka-pantai utara Kalimantan-Filipina Selatan-Maluku. Selatan yakni Malaka-Laut Jawa-Maluku. Di jalur selatan ini Gresik berada. Gresik menjadi salah satu pusat dagang – di belahan dunia paling timur – dalam rute perdagangan internasional yang jaringannya sampai Eropa Barat (Kasdi, \*\*\*\*\*: 3-4).

Pada zaman dahulu, Gresik memiliki dua pelabuhan yakni Bandar Jaratan dan Bandar Gresik. Bandar Jaratan hidup sejak masa Hindu-Budha, masa Islam, hingga masa kolonial. Bandar Jaratan terletak di Gresik Utara di sekitar muara Sungai Bengawan Solo Lawas, dengan nama daerahnya Mengare. Pelabuhan ini merupakan pelabuhan awal sebelum adanya Bandar Gresik. Barulah di masa kemudian, Bandar Gresik tumbuh dan berkembang sehingga pada suatu masa Gresik memiliki dua pelabuhan kembar. Bandar Gresik terletak di sekitar Pantai Karang Kiring dekat muara Sungai Lamong. Tetapi seiring berjalannya masa, Bandar Jaratan mulai surut hingga akhirnya mati sekarang, bersamaan dengan penyodetan Sungai Bengawan Solo ke arah utara (Bapelitbangda, 2019).

Berita Cina mengabarkan Gresik mulai berkembang sebagai kota pelabuhan di pertengahan abad ke-14 M. Awalnya penduduk Gresik adalah orang-orang Cina, tetapi di abad-abad selanjutnya telah menjadi kota pelabuhan makmur (Sulistiyono, \*\*\*\*\*: 3-4). Terlebih, Babad Gresik memberitakan bahwa Gresik menjadi semakin besar, di sini juga sudah berdiri masjid dan sudah banyak orang-orang masuk agama Islam (Kasdi, 2016: 50). Gresik menjadi kota dagang yang sangat penting, nanti di akhir abad ke-15 M (Kasdi, \*\*\*\*\*: 4). Di abad ke-15 M ini pelabuhan Tuban semakin menjadi tidak aman karena adanya perompakan. Maka Gresik menjadi lebih dipilih oleh para saudagar untuk berlabuh karena lebih aman.<sup>4</sup>

Di awal abad ke-15 M tepatnya pada tahun 1430 M diperkirakan jumlah penduduk Tuban bersama Gresik dan Surabaya adalah 1.000 keluarga. Jika diasumsikan 5 anggota tiap keluarga, maka jumlahnya

---

<sup>4</sup> Menurut Kitab Tung Hai Yang Kaan, Cina tidak lagi ke Tuban karena dinilai tidak lagi aman (Groeneveldt, 1960 dalam Kasdi, \*\*\*\*\*: 10).



hanya 5.000 jiwa. Tetapi kemudian di awal abad berikutnya, tahun 1523 M penduduk Gresik sendiri dari kalangan orang-orang Muslim sudah mencapai 30.000 jiwa. Tentu hal ini menjadi validasi bahwa di masa itu Gresik berkembang pesat sebagai kota pelabuhan yang banyak disinggahi saudagar (Tjandrasasmita, 2000: 72).

Sebelum pindah ke Gresik kota, tradisi lisan menyebutkan bahwa Maulana Malik Ibrahim pernah tinggal di desa Roomo<sup>5</sup> dekat Leran, yakni desa di sebelah barat laut Gresik kota. Di sana ia berdakwah agama Islam sambil berdagang (Kasdi, \*\*\*\*: 5). Tim peneliti sejarah hari jadi Kota Gresik telah menemukan struktur di sini, yang diduga merupakan pondasi masjid kuno. Menurut cerita tradisional, masjid itu belum pernah selesai. Selebihnya ditemukan juga struktur sumur tua dan batu umpak. Desa Roomo memiliki ciri sebagai kota dagang dan pelabuhan. Desa ini menjadi tempat bertemu para pedagang, dari luar dan dalam negeri. Penduduk asli berprofesi menjadi nelayan dan mereka terbuka dengan para pendatang (Mustakim, 2005). Diceritakan bahwa Maulana Malik Ibrahim memiliki toko di desa Roomo dan desa Sembalo. Toko-tokonya menyediakan kebutuhan pokok bagi warga setempat. Dengan begitu ia bisa bergaul secara intensif dengan berbagai kalangan masyarakat. Ia dikenal sebagai orang yang jujur, ramah, amanah, dan berbudi baik. Perilakunya yang baik itulah yang mampu menjadi daya tarik bagi banyak orang (Sulistiyono, \*\*\*\*: 17). Dengan akhlak yang baik itu pula, besar kemungkinan sebagai alasan ia nanti diangkat menjadi syahbandar dan diberi hadiah tanah di Gresik oleh raja Majapahit.

Cerita lokal menyebutkan bahwa ia sempat membangun masjid pertama di desa Pasucinan, Manyar. Setelah dakwahnya berhasil di Sembalo, ia pindah ke Kota Gresik di desa Sawo. Lalu ia berkunjung ke ibukota Majapahit untuk mengislamkan raja. Tetapi sang raja tidak berkenan memeluk Islam. Meski begitu, raja tetap memberinya

---

<sup>5</sup> Berhubungan dengan kata Rum (Persia), yakni tempat tinggal orang Rum (Sunyoto, 2016: 77). Berhubungan dengan kata *Rama* (bahasa Jawa), artinya tempat kediaman Bapak. Yang dimaksud Bapak adalah Maulana Ibrahim, ayah dari Malik Ibrahim versi Babad Gresik (Mustakim, 2005).

sebidang tanah di desa Gapura (Sunyoto, 2016: 77). Sebidang tanah hadiah dari raja Majapahit itu terletak di tepi pantai dekat pelabuhan (Kasdi, \*\*\*\*: 5).

Dengan pemberian tanah oleh Raja Majapahit tersebut, Maulana Malik Ibrahim kemudian mendirikan Pondok Pesantren untuk membangun kader-kader penerus dakwah Islam masa depan. Ia adalah pendiri pertama Pondok Pesantren. Pondok Pesantren ini didirikan di kampung Gapura Gresik (PPPKD, 1978). Ia menyampaikan kebenaran agama Islam kepada penduduk yang kala itu sedang dilanda kemerosotan akibat perang saudara di Majapahit (Sunyoto, 2016: 77). Semakin banyak orang yang masuk Islam, tugasnya semakin berat pula mendidik calon-calon mubaligh itu. Ia memberi didikan pada mereka sehingga imannya kuat dan keyakinannya kokoh. Kemudian, para lulusannya itu tersebar ke seluruh penjuru Indonesia untuk mensyiarkan agama Islam (Salam, 1960: 30).

Meskipun begitu, sekarang kita tidak dapat melihat peninggalan fisik pondok pesantrennya. Bukti fisik keberadaan Maulana Malik Ibrahim hanyalah makamnya sendiri yang terletak di kampung Gapura, Gresik. Makamnya ada di sebelah selatan dari Alun-alun Gresik, dan dekat dengan laut. Beberapa informasi dapat kita telusuri dari inkripsi yang ada di jirat makamnya. Di situ tertulis tahun wafatnya pada 882 H, ekuivalen 1419 M (Salam, 1960: 31).

Babad Gresik juga menyebutkan ada seorang saudagar kaya raya di Gresik pada tahun 1334 C (1412 M) bernama Nyai Ageng Pinatih. Ia diceritakan merupakan istri seorang patih di Kamboja. Ia terpaksa meninggalkan negerinya karena suatu alasan. Lalu ia mengabdikan kepada raja Majapahit. Raja mengizinkannya tinggal dan berdagang di Gresik. Armada kapal dan barang dagangannya sangat banyak, begitu pula jaringan dagangnya luas hingga ke beberapa pelabuhan di luar Pulau Jawa. Ia tinggal di Gresik Wetan, berlokasi lebih kurang 200 meter di utara desa Gapura (Kasdi, \*\*\*\*: 5)

Kitab Ying Yai Sing Lan dari Cina mengabarkan pada 1416 M untuk mencapai Majapahit terlebih dahulu melalui empat kota pelabuhan

tanpa dinding, secara berurutan yakni Tuban, Tse-Tsun (Gresik), Surabaya, lalu masuk menyusuri sungai dan tiba di Majapahit. Dikabarkan waktu itu Tse-Tsun adalah daerah pantai gersang, tetapi kemudian cepat berkembang dan mencapai kemakmuran. Orang-orang Cina yang berlabuh di sini kemudian juga bermukim. Pada tahun 1416 M juga, orang kaya di Gresik berasal dari Kanton. Diberitakan antara tahun 1425 – 1432 M penduduk Gresik sebanyak 1000 keluarga. Penduduk pribumi dari banyak tempat datang ke sini dengan tujuan berdagang. Juga, banyak pedagang asing yang bermukim di sini seperti orang-orang Cina, Gujarat, Bengali, Kalikut, dan orang-orang Asia Barat. Mereka dengan cepat mengambil-alih dominasi pedagang Cina. Mungkin juga penempatan Raden Ali Hutomo (kakak Sunan Ampel) di Gresik adalah untuk menggantikan jabatan syahbandar Maulana Malik Ibrahim yang sudah wafat. Kegiatan syiar Islam makin pesat. (Groeneveldt, 1960; Roelofsz, 1967 dalam Kasdi, \*\*\*\*\*: 6).

Pada rentang waktu tahun 1500 – 1625 M kekuasaan Giri sangat besar dan berpengaruh. Sehingga kegiatan perdagangan di Gresik turut menjadi bawahan Giri. Jabatan tertinggi di Gresik yang semula syahbandar, kemudian dinaikkan kelasnya menjadi patih. Adanya toponim Kepatihan di sekitar pelabuhan Gresik menjadi saksi sejarah tersebut. Tome Pires seorang penjelajah Portugis juga menuliskan tentang kota pelabuhan Gresik. Dalam catatan perjalanannya tahun 1513 – 1515 M, Pires mengatakan Gresik menjadi kota pelabuhan terbesar dan terbaik dalam rangkaian pelabuhan di Jawa. Pires juga menjelaskan bahwa Gresik adalah pelabuhan kerajaan. Suasana yang aman bahkan haluan kapal dapat bersandar hingga menyentuh rumah-rumah warga (Kasdi, \*\*\*\*\*: 7;9;11).

### **Kolonial**

Pada periode kolonial, Gresik ada di bawah kekuasaan penjajahan Belanda. Kongsi dagang VOC memiliki peran besar dalam kawasan Bandar Gresik. VOC dapat memiliki banyak wilayah jajahan akibat dari balas jasa Mataram, karena VOC telah membantu menumpas pemberontakan terhadap Mataram. Sejak 1677 M, seluruh wilayah

pesisir Utara Jawa telah dikuasai oleh VOC, e.g. Malang, Blitar, Besuki, Pasuruan, Lumajang, Lamongan, Surabaya, Gresik, Sidayu, Tuban. Namun secara resmi VOC baru mendapatkan daerah kekuasaannya pada 1743 M dari tangan Mataram. Kekuasaan VOC terus bersambung hingga kebangkrutannya pada 1799 M. Selanjutnya kekuasaan diteruskan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda. Seluruh utang VOC turut diambil-alih (Bapelitbangda, 2019).

### **Kedudukan Maulana Malik Ibrahim**

Maulana Malik Ibrahim sempat berada di Champa sebelum akhirnya menetap di Gresik. Di Champa, ia telah menikah dengan salah satu putri Champa, yakni putri dari adik Ratu Jaga. Dengan begitu, ia menjadi bagian dari keluarga kerajaan Champa. Maka dari itu ia bisa lebih mudah mendakwahkan agama Islam kepada masyarakat Champa, hingga akhirnya Champa dikenal sebagai negeri Islam.

Dalam pembahasan pada bagian setelah ini, jirat makam Maulana Malik Ibrahim menggambarkan sosoknya sebagai tokoh yang berkedudukan elit dan terhormat. Seperti yang disebutkan pada bagian sebelumnya, Maulana Malik Ibrahim merupakan seorang saudagar tangguh sekaligus da'i yang berniat mengislamkan Raja Majapahit. Ia adalah pelopor yang menyebarkan agama Islam di Pulau Jawa secara lebih masif daripada orang-orang Muslim pendahulu dirinya. Tetapi dikisahkan bahwa ia tidak berhasil melakukan misi mengislamkan Raja. Meskipun begitu, Maulana Malik Ibrahim tetap mendapat izin dari Raja untuk mendakwahkan agama Islam. Bahkan sang Raja memberikan hadiah kepadanya berupa lahan di desa Gapura di Gresik, serta mengangkatnya pula sebagai seorang syahbandar di Gresik.

Jabatan syahbandar dalam sebuah kerajaan rupanya memiliki posisi yang diperhitungkan. Syahbandar merupakan bawahan raja yang bertugas mengawasi pelabuhan. Ia juga bertugas menarik bea dan cukai atas barang dagangan saudagar. Dalam hubungan internasional, syahbandar berfungsi melakukan tugas umum, e.g. administrasi, legalisasi, judikasi, dan kepolisian. Pelabuhan merupakan tempat penting bagi penghasilan kerajaan, maka syahbandar juga merupakan

jabatan penting dalam jajaran elit birokrat sebuah kerajaan. Biasanya seorang syahbandar adalah orang asing, hal ini disebabkan karena mereka memiliki pengetahuan luas tentang bahasa dan pengalaman tentang perdagangan dan hubungan internasional. Bahkan syahbandar juga membiarkan dirinya menjadi saluran masuk agama Islam ke lingkungan kraton, baik menunjukkan kebaikan Islam dari luar negeri, juga mencegah masuknya pengaruh buruk, e.g. ekspansi Portugis (Tjandrasasmita, 2000: 96-99).

Saat Maulana Malik Ibrahim diangkat menjadi syahbandar, diceritakan bahwa kriteria calon syahbandar yakni orang yang telah beragama Islam. Dengan persyaratan ini diharapkan mereka dapat melayani saudagar dari luar negeri dengan baik (PPPKD, 1978). Tidak mengherankan pula terdapat kriteria syahbandar seperti itu. Hal itu dipengaruhi oleh sikap saudagar Muslim yang lebih senang berdagang dengan sesama Muslim, karena itu Raja Majapahit memberikan amanah jabatan syahbandar kepada orang Islam. (Kasdi, 2005). Bagi saudagar Muslim, Maulana Malik Ibrahim dianggap memiliki ikatan religi dan nasab. Kemudian, ia juga berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat sekitar, sehingga ia memiliki citra yang baik di mata masyarakat (Hilmiyyah, 2019: 45-46). Oleh karena itu kemudian ia diangkat oleh raja Majapahit menjadi syahbandar di Gresik (Kasdi, \*\*\*\*: 5).

Sebagai seseorang yang memiliki jabatan syahbandar, Maulana Malik Ibrahim tentunya memiliki kemampuan diplomasi yang sangat bagus. Dan rupanya, kepercayaan yang diberikan kepadanya untuk menjadi syahbandar berpengaruh terhadap proses penyebaran Islam di masa selanjutnya. Hal ini terlihat dari kemudahan izin tinggal bagi tokoh-tokoh Islam di wilayah pantai utara Jawa, misalnya Majapahit yang mengizinkan Raden Rahmat (Sunan Ampel) bermukim di Ampel Denta. Sehingga, Maulana Malik Ibrahim berperan dalam pembangunan *stereotype* bahwa tokoh Islam itu dapat dipercaya (Sulistiyono, \*\*\*\*: 16).

Maulana Malik Ibrahim adalah tokoh Wali Songo pertama dan punya peranan besar dalam syiar Islam di Pulau Jawa, khususnya Gresik. Dalam tradisi lisan, diceritakan bahwa Maulana Malik Ibrahim adalah tokoh perintis lembaga pendidikan pondok pesantren. Ia yang telah menjalani kehidupan bermasyarakat yang cukup lama di Gresik dapat mengembangkan sistem dakwah melalui pondok pesantren yang ideal bagi masyarakat Jawa. Ia dapat digolongkan sebagai inisiator pondok pesantren yang mendidik para santri. Ia sudah berhasil mengadaptasi sistem mandala di zaman Indonesia Hindu-Budha menjadi pondok pesantren di zaman Indonesia Islam. Di masa selanjutnya, Gresik semakin berkembang pesat menjadi pusat dakwah Islam di Nusantara, di bawah dinasti Giri. Bahkan santri-santrinya datang dari segala penjuru Nusantara (Sulistiyono, \*\*\*\*\*: 20-21).

## B. Elemen dalam Kawasan

Terdapat beberapa peninggalan dalam kawasan Maulana Malik Ibrahim. Tinggalan utama adalah makamnya sendiri, tokoh yang pernah menjadi syahbandar Gresik. Berikut ini adalah beberapa tinggalan kuno pada kawasan Maulana Malik Ibrahim.

Tabel 4.3 Tinggalan elemen fisik dan nirfisik pada kawasan Maulana Malik Ibrahim

Artefak	Ekofak	Fitur	Struktur	Situs	Toponim	Tradisi Budaya
Jirat pada makam	-	Makam	Gapura	-	Kampung, pelabuhan	-

Sumber: olahan penulis, 2020

### Fitur

#### (1) Makam Maulana Malik Ibrahim

Pada tinggalan fisik fitur makam Maulana Malik Ibrahim dapat dijumpai artefak berupa jirat makam. Dari jirat makamnya dapat diketahui beberapa petunjuk mengenai sosok Maulana Malik Ibrahim. Inkripsi yang ada di jirat tersebut telah dibaca oleh J.P. Moquette sarjana dari Belanda pada abad ke-20 M. Dari hasil pembacaannya itu, didapatkan hasil sebagai berikut:

Kalimat *Lā ilāha illallāh*, surah Al-Baqarah, 255 (ayat kursi); surah Āli ‘Imrān, 185; surah Ar-Rahmān, 26-27; surah At-Taubah, 21-22, dan penjelasan tokoh Maulana Malik Ibrahim yang digambarkan merupakan sosok terhormat, seperti di bawah ini:

1. Guru kebanggaan para pangeran (*mafkhurul-umarā’*)
2. Penasihat raja dan para menteri (*‘umdatus-salāthīn wal-wuzarā’*)
3. dan dermawan kepada fakir miskin (*wa ghaisul-masākīn wal-fuqarā’*)
4. Yang berbahagia karena syahid (*as-sa’id asy-syahīd thirāzu bahāid-dawlah wad-din*)

Terjemahan J.P. Moquette secara utuh atas pembacaan inkripsi pada jirat makam Maulana Malik Ibrahim yakni sebagai berikut:

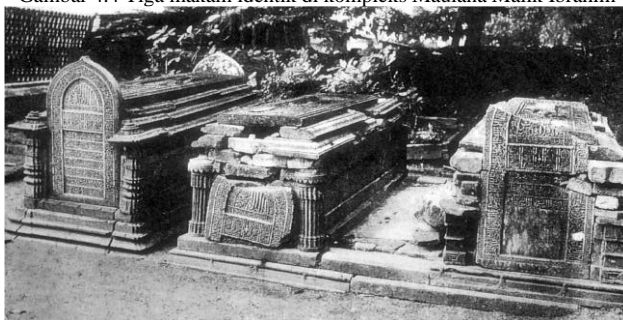
*“Inilah makam almarhum al-maghfur, yang mengharap rahmat Allah Yang Maha Luhur, guru kebanggaan para pangeran, tongkat penopang para raja dan menteri, siraman bagi kaum fakir dan miskin, syahid yang berbahagia dan lambang cemerlang negara dalam urusan agama; al-Malik Ibrahim yang terkenal dengan nama Kakek Bantal, berasal dari Kashan. Semoga Allah melimpahkan rahmat dan ridha-Nya dan menempatkannya ke dalam surga. Telah wafat pada hari Senin, 12 Rabi’ul Awwal 822 Hijriah.”*

(Sunnyoto, 2016: 76).

Ketidaan nasab pada nama di jirat mungkin berarti Maulana Malik Ibrahim seorang mualaf. Adanya kata ‘kakek’ mengindikasikan seorang yang tua dan/atau yang disegani dalam bahasa Jawa. Yang jelas tokoh tersebut adalah sosok yang penting di daerah sini. Sementara itu pada poin 1 dan 2 di atas, Wali pertama ini diasosiasikan langsung dengan bangsawan, mengindikasikan bahwa Maulana Malik Ibrahim juga merupakan sosok ningrat. Dalam tradisi disebutkan, ia merupakan keponakan Raja Chermen di India. Tetapi yang jelas adalah inkripsi tersebut menjadi bukti status Maulana Malik Ibrahim sebagai orang terhormat (Lambourn, 2003: 225-6).

Lambourn (2003) telah membuktikan bahwa jirat pada makam Maulana Malik Ibrahim adalah impor dari Cambay, India Barat. Cambay dikenal sebagai daerah dengan produk batu yang sangat berkualitas dengan keahlian pahat yang tinggi. Jirat dari Cambay juga ditemukan pada pemakaman di Pasai. Ibnu Battuta saat mengunjungi Pasai pada pertengahan abad ke-14 M menyebutkan, bahwa istana raja di Pasai sangat bersuasana internasional. Terdapat abdi dalem dan pejabat tinggi berasal dari Persia, juga banyak kuda yang dipakai berasal dari Arab, serta kain-kain mewah, sutera, dan payung berlapis emas. Maka dari itu, jirat dari Cambay – yang termasuk barang mewah dan impor – sangat masuk akal juga ada di sana (Lambourn, 2003). Dengan demikian, kedudukan Maulana Malik Ibrahim dalam jaringan dagang internasional, serta suasana kosmopolitan Gresik semakin terbukti.

Gambar 4.4 Tiga makam identik di kompleks Maulana Malik Ibrahim



Sumber: Cabaton (1913) dalam Lambourn (2003)

## (2) Makam lainnya

Selain makam Maulana Malik Ibrahim, di dalam cungkup yang sama dan bersebelahan dengan makamnya, terdapat dua makam lainnya yang berbentuk identik. Lambourn (2003: 227) menyatakan bahwa makam yang setipe seperti itu ditujukan untuk makam keluarga. Makam-makam tersebut adalah makam istri dan anak Maulana Malik Ibrahim, yaitu Sayyidah Siti Fatimah dan Maulana Maghfur. Kondisi



fisik kedua makam ini tidak seutuh makam Maulana Malik Ibrahim, tetapi keadaannya sekarang sudah kembali baik hasil dari pemugaran.

Di kompleks yang sama di halaman yang terpisah, juga terdapat makam Bupati Gresik pertama, Poesponegoro. Perannya besar dalam perkembangan Islam di Gresik (Bapelitbangda, 2019).

### **Struktur**

Gapura paduraksa juga berdiri di luar cungkup makam ini. Gapura ini berfungsi sebagai penghubung halaman luar dengan halaman cungkup makam utama (Bapelitbangda, 2019).

Gambar 4.5 Gapura pada kompleks Maulana Malik Ibrahim



Sumber: [disparbud.gresikkab.go.id](http://disparbud.gresikkab.go.id)

### **Toponim**

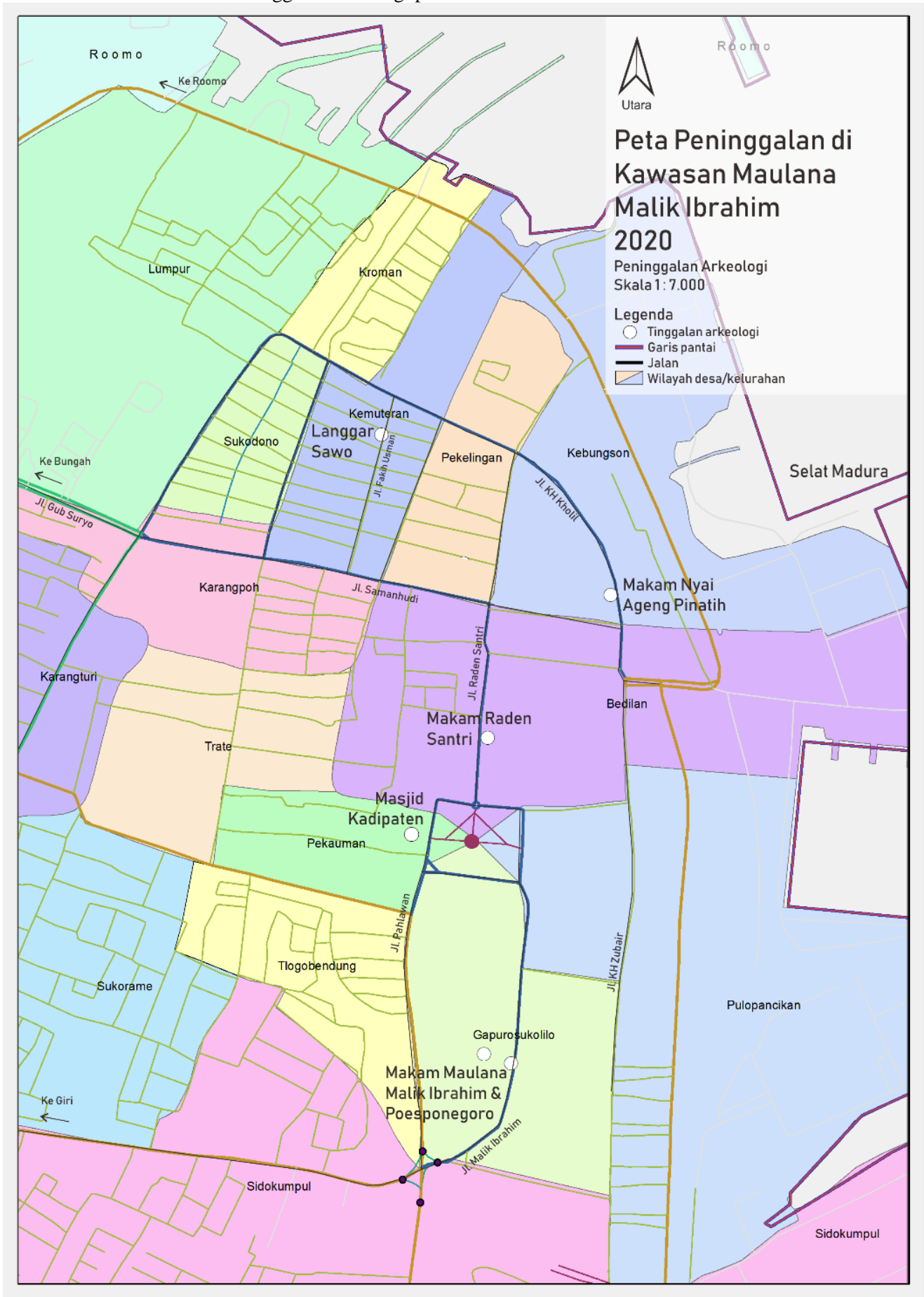
Di kawasan Maulana Malik Ibrahim yang identik dengan kegiatan Bandar Gresik, beberapa toponim kuno yang ditemukan adalah toponim-toponim yang merujuk pada kegiatan permukiman berdasarkan kelompok etnis/bangsa, e.g. Pekelingan, Pecinan, Kampung Arab. Toponim lainnya terindikasi suatu pusat kegiatan kawasan seperti Bandaran (pelabuhan) dan Alun-alun. Juga adanya toponim yang menggambarkan kondisi lahan di masa lampau, e.g. Lumpur yakni dahulu merupakan lahan cekung berlumpur. Sementara toponim berbau feodalisme juga ditemukan, e.g. Dalem, Pekauman.

Tinggalan arkeologi terangkum pada peta 4.1 di halaman 95.

### **C. Delineasi Kawasan**

Oleh karena diceritakan setelah pulang dari ibukota Majapahit, Maulana Malik Ibrahim menempati lahan pemberian raja Majapahit di desa Gapura. Ia juga diangkat raja menjadi syahbandar Gresik. Jabatan syahbandar sangat erat berhubungan dengan pelabuhan. Sementara desa Gapura sendiri memang dekat dengan pelabuhan. Maka dari itu aktivitas utama yang paling mungkin terjadi adalah di sekitar desa Gapura dan pelabuhan Gresik. Dengan begitu, berdasarkan sejarah dan peninggalan arkeologi, delineasi kawasan Maulana Malik Ibrahim ditetapkan pada area sekitar desa Gapura dan pelabuhan Gresik. Peta delineasi kawasan dapat dilihat pada bagian [bab I](#) ruang lingkup wilayah, peta 1.1.

Peta 4.1. Peninggalan arkeologi pada kawasan Maulana Malik Ibrahim 2020



Sumber: penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

#### 4.2.1.2 Ampel: Analisis Elemen dan Makna

##### A. Sejarah Kawasan Ampel

Perkembangan kawasan Ampel tidak lepas dari perkembangan ruang yang lebih makro yakni Surabaya. Sejak lama Surabaya telah menjadi pelabuhan yang semakin lama semakin besar. Kawasan Ampel yang terletak di muara sungai dapat menikmati lokasi strategisnya. Dinamika perkembangan ruang di kawasan Ampel dengan kawasan sekitarnya dapat saling mempengaruhi. Dalam sejarahnya, Surabaya dapat dibagi menjadi beberapa masa seperti di bawah ini.

Tabel 4.4 Periode sejarah Surabaya

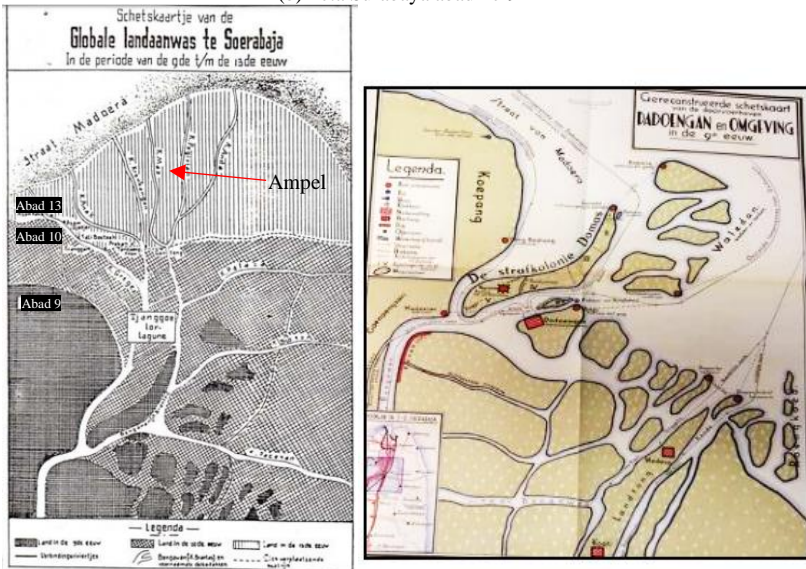
Masa	Peristiwa Sejarah
<1450 M	Kerajaan Hindu-Budha
1450 – 1625 M	Perkembangan Islam
1625 – 1743 M	Mataram
1743 – 1870 M	Kolonial Belanda
1870 – 1945 M	Pertumbuhan Kota Modern
>1945 M	Kemerdekaan

Sumber: penulis, diadaptasi dari Handinoto (1996)

##### Kerajaan Hindu-Budha

Surabaya pada abad-abad silam berbentuk tidak seperti saat ini. Garis pantai pada abad ke-9 M masih berada di sekitar Wonokromo, sekarang, bersama gugusan pulau-pulau kecil di muara Sungai Brantas. Di muara Sungai Brantas ini lambat laun, di abad-abad kemudian, mengalami sedimentasi dari material yang terbawa ke hilir Sungai Brantas. Oleh karena itu, pada abad ke-10 M garis pantainya lebih maju lagi, ke arah utara dan timur. Lahan baru perluasan Surabaya ini dialiri pula oleh sungai-sungai yang terpecah dari Sungai Brantas utama. Hingga kemudian garis pantai semakin maju lagi di abad ke-13 M yang bentuk daratannya sudah mirip dengan Surabaya zaman modern. Endapan semakin masif di sebelah utara sehingga daratan Surabaya semakin luas. Di abad ke-13 M ini pula tanah Ampel ikut terbentuk. Menurut Handinoto (2007), setelah abad ke-19 M anak-anak sungai ini hanya tersisa 2 buah. Kemudian pelabuhan Tanjung Perak dibangun di salah satu ujung muara itu.

Gambar 4.6 (a) Perkembangan daratan Surabaya pada abad ke-9,10,13 M;  
 (b) Peta Surabaya abad ke-9 M



Sumber: (a) Handinoto (2007); (b) Von Faber (1953) dalam Samidi (2017)

Menurut Von Faber, Surabaya diketahui telah ada pada tahun 929-948 M di zaman Mpu Sindok. Terdapat pelabuhan yang bernama Dadungan di hilir Sungai Brantas, diduga sekarang ada di sekitar Wonokromo. Pelabuhan ini diyakini menjadi faktor awal terbentuknya permukiman di Surabaya. Bukti-bukti perkampungan tua di Surabaya adalah adanya toponim kampung yang hingga sekarang masih tampak seperti Gunungsari, Pumpungan, Ngasem, Pulo Wonokromo, Kupang, Ujunggaluh (Hujung Galuh), dan Pacekan. Peta Surabaya hasil rekonstruksi Von Faber menggambarkan daratan Surabaya yang masih berbentuk pulau-pulau di delta Sungai Brantas, dengan beberapa toponim yang pada abad ke-10 M diperkirakan sudah berkembang menjadi permukiman penduduk. Coedes berpendapat bahwa perkembangan permukiman beriringan dengan peristiwa besar dipindahkannya pusat kekuasaan Mataram Lama dari Jawa Tengah ke Jawa Timur, sehingga Jawa Timur menjadi pusat pemerintahan dan ekonomi. Perkampungan pada

Airlangga (1019-1042 M) ditengarai adalah juga konsekuensi dari pemindahan pusat kerajaan Mataram Lama. (Samidi, 2017: 167).

Di abad ke-10 M, sungai merupakan jalur transportasi utama yang menghubungkan daerah pedalaman (hinterland) dengan kota-kota di pesisir utara Pulau Jawa. Pada zaman ini memang transportasi darat belum memadai. Masyarakat di pedalaman perlu menukarkan kelebihan hasil pertaniannya ke kota-kota pesisir untuk bisa mendapatkan barang-barang kebutuhan sehari-hari. Maka kota pelabuhan ini berfungsi sebagai pengumpul akhir hasil-hasil pertanian dari pedalaman, sebelum akhirnya dikapalkan. Hasil pertanian dari pedalaman dikirim ke pelabuhan pesisir melalui Sungai Brantas, sungai terbesar di Jawa. Seiring dengan kemajuan transportasi laut di abad ke-13 M, kota pesisir utara Jawa ini semakin ramai karena mulai terjalin perdagangan internasional (Handinoto, 2007:90). Sumber Cina yakni kitab *Chu-fan-chi* oleh Chau-Ju-Kua bertahun 1225 M, memberitakan bahwa di Jawa terdapat seorang maharaja yang memerintah, dan salah satu tanah jajahannya adalah Jung-ya-lu (Hujung Galuh) (Soekmono, 1981: II:59-60).

Temuan Prasasti Trowulan I menjadi bukti arkeologi zaman Majapahit yang dapat menguatkan pendapat bahwa Surabaya telah ada sejak zaman Hindu-Budha. Prasasti bertarikh 1358 M ini, begitu pula dengan Kitab *Negarakertagama* karya Prapanca pada tahun 1365 M, menyebutkan toponim yang diduga adalah kampung, seperti Terung (dekat Krian), Kambangan Sri atau Kembangsri (desa di Mojokerto), Teda, Gesang atau Pagesangan, Bukul, dan Çurabhaya. Timoer (1983) menulis bunyi Prasasti Trowulan I adalah, “[...] i trung, i kambangan çri, i tda, i gsang, i bukul, i çurabhaya, muwah prakāraning naditira pradeça sthananing anāmbangi i madanten [...].” Artinya, “[...] di Terung, Kambangan Sri, Teda, Gesang, Bukul, Surabaya, demikian pula halnya desa-desa tepian sungai tempat penyeberangan seperti Madanten [...].”(Samidi, 2017: 167-8).

Graaf & Pigeaud (1985: 176) menafsirkan bahwa dalam *Negarakertagama* disebutkan nama Surabaya sebagai ibukota daerah

Janggala, dan raja Majapahit (Hayam Wuruk) berkunjung ke sana. Isi Prasasti Trowulan I – disebut juga ‘Piagam Tambangan’ – juga memuat nama Surabaya sebagai tempat tambangan. Maka di abad ke-14 M ini Surabaya sudah menjadi ibukota dan pusat perekonomian penting. Pendapat ini didukung oleh Handinoto (2007: 89) bahwa di abad ke-14 M ini Surabaya berkembang menjadi pelabuhan penting Majapahit. Kala itu Majapahit sedang dalam masa jayanya sebagai pemersatu Nusantara. Di kanan-kiri sungai di Surabaya berdiri permukiman.

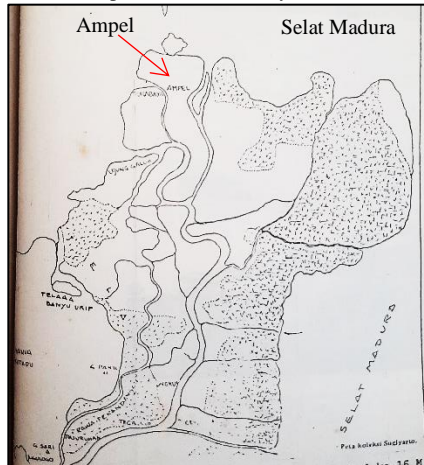
Berita Cina yakni kitab Ying Yai Sing Lan (laporan pelayaran di samudera selatan) pada tahun 1416 M mengabarkan bahwa Pulau Jawa memiliki empat kota pelabuhan tanpa dinding. Kota pelabuhan tersebut harus dilewati sebelum mencapai kota Majapahit di pedalaman. Kota pelabuhan yang dimaksud secara berurutan adalah Tuban, Ts’e-tsun (Gresik), Surabaya, lalu baru menyusuri sungai yang masuk ke dalam pulau dan tiba di Majapahit (Kasdi, \*\*\*\*: 6). Maka pada permulaan abad ke-15 M dapat kita simpulkan jika Surabaya memang memiliki posisi penting sebagai pintu masuk ke pedalaman Majapahit.

### **Perkembangan Islam**

Kemudian di zaman peralihan ke masa Islam, ditemukan situs perkampungan Ampel yang terdiri dari beberapa temuan arkeologis seperti artefak, struktur, dan fitur. Ampel berkembang pada abad ke-15 M saat Raden Rahmat atau Sunan Ampel berserta rombongannya dari Trowulan tiba di sini. Sudah menjadi keniscayaan dengan sejumlah besar rombongannya itu, tentulah membentuk permukiman yang cukup ramai di Ampel. Bukti arkeologi utama di kawasan Ampel adalah masjid dan makamnya. Jika sebuah tempat memiliki masjid serta makam maka bisa dipastikan bahwa kawasan itu berpenghuni. (Samidi, 2017: 168). Situasi daratan Ampel abad ke-15 M dapat dilihat pada gambar 4.7 berikut ini.



Gambar 4.7 Ampel Denta di Surabaya awal abad ke-15 M



Sumber: Peta Koleksi Sugiyarto, *Hari Jadi Kota Surabaya*, Pemda Kodya Surabaya (1975) dalam Kasdi (1987)

Di abad ke-16 perkembangan perkampungan masih dipengaruhi oleh kegiatan perdagangan. Kapal pedagang dan Portugis yang berlayar di Selat Madura biasa berlabuh di Gresik karena memang Surabaya belum seunggul Gresik. Menurut Tomé Pires, pada waktu itu Surabaya sebagai kota pelabuhan dan dagang tidak sepenting Gresik (Graaf, 1985: 177). Pada zaman ini, masa Indonesia Islam (1500 – 1800 M) perdagangan di pantai Utara Jawa Timur sangat ramai. Perdagangan itu didominasi oleh saudagar Muslim. Memang waktu itu dengan berdirinya kerajaan Islam Demak semakin menyemarakkan aktivitas laut antara Selat Malaka - Pantai Utara Jawa Timur – Maluku (Grouneveldt, 1960 dalam Utomo, 2019). Pada tahun 1483 hingga 1542 M, Surabaya ada di bawah kekuasaan Demak (Handinoto, 1996: 12). Namun saat pengaruh Kerajaan Demak melemah kemudian, Surabaya menjadi semakin unggul. Sejak saat itu Surabaya menjadi negara kota yang dominan dan kuat. (Samidi, 2017: 168).

Selanjutnya pada 1542 hingga 1570 M, Surabaya ada di bawah kekuasaan Madura. Tahun 1570 – 1587 M kerajaan Pajang lanjutan dari kerajaan Demak itu membawahi Surabaya (Handinoto, 1996).

## **Mataram**

Tahun 1625 M, Surabaya takluk dihadapan kerajaan Mataram yang dipimpin oleh Sultan Agung. Raja Surabaya yang saat itu adalah Jayalengkara terpaksa harus tinggal di Ampel Denta, karena memang kratonnya sudah hancur (Graaf, 1985: 188). Sejak saat itu Surabaya harus tunduk terhadap Mataram hingga abad berikutnya (Handinoto, 1996). Di awal abad ke-17 M ini jumlah penduduk Surabaya sekitar 50.000 hingga 60.000 jiwa. Jumlah tersebut lebih besar daripada kota-kota di Eropa dan Amerika yang relatif sezaman (Tjandrasasmita, 2000: 74;76).

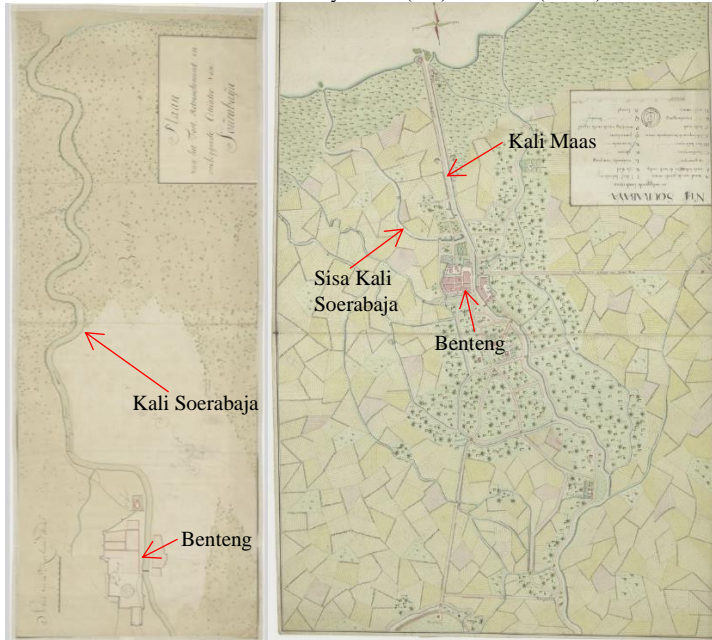
Kemudian terbentuk rencana penyerbuan ke Giri oleh Mataram. Surabaya yang kala itu sudah tunduk pada Mataram, mau tidak mau harus membantunya. Pangeran Pekik yang menjadi raja Surabaya selanjutnya itu pun harus merelakan dirinya ikut pertempuran melawan raja di bukit Giri pada tahun 1636 M (Graaf, 1985).

Karena Surabaya sedang dikuasai oleh Mataram, Trunojoyo dari Madura yang menjadi tokoh pergerakan melawan balik Mataram itu hadir. Tahun 1675 hingga 1679 M adalah masa terjadinya perang Trunojoyo. Surabaya pun rupanya dapat diambilalih oleh kekuatan Trunojoyo. Ia membuat markas di Surabaya. Tetapi kemudian perlawanan balik dari Mataram terlaksana dengan bantuan tentara VOC Belanda. Pasukan VOC tiba di Surabaya pada 1677 M dipimpin oleh Cornelius Speelman dan mendarat di Ampel. Pasukan VOC mengambil posisi di Ampel, sementara pasukan Trunojoyo di sebelah selatan Ampel. Pada 1678 M VOC mendirikan benteng pertama di sebelah barat Kali Soerabaja (sekarang area Jembatan Merah). Lalu setahun kemudian Trunojoyo berhasil ditangkap (Santoso, 2006: 136).

Penjelajah bernama Valentijn yang berkunjung ke Surabaya pada tahun 1708 M mengaku masih melihat sisa kraton Surabaya. Selanjutnya pada tahun 1719 M, akibat dari suatu pertempuran, kraton Surabaya pun benar-benar lenyap (Sunnyoto, 2004). Selanjutnya, keadaan geografis Surabaya berubah karena rekayasa aliran Kali Soerabaja. Sungai yang berkelok-kelok itu, mulai dari Jembatan

Merah hingga ke muara, alirannya dibuat lurus. Pelurusan aliran sungai itu dilakukan dengan pembangunan kanal Kali Maas. Antara tahun 1719 hingga 1787 M, diantara masa itu Kali Maas dibangun (Harahap, 2017).

Gambar 4.8 Peta Surabaya 1719 (kiri) dan 1787 (kanan)



Sumber: Atlas of Mutual Heritage

### **Kolonial Belanda**

Atas balas jasa yang Belanda lakukan terhadap Mataram – karena telah membantu Mataram dalam banyak pertempuran menaklukkan daerah-daerah di Jawa – maka Mataram memberikan wilayah pantai utara Pulau Jawa, termasuk Surabaya kepada VOC pada tahun 1743 M (Handinoto, 1996).

Belanda yang sudah menguasai Surabaya semakin berupaya mempertahankan wilayah ini dari serangan lawan. Tahun 1830 M pemerintah kolonial membangun tembok benteng yang mengitari satu

kota. Tembok itu dilengkapi dengan parit yang lebar pada sisi luarnya. Kali Pegirian menjadi salah satu batas tembok itu pada bagian timur kota. Dengan begitu, kawasan Ampel masuk dalam perlindungan tembok kota tersebut.

Gambar 4.9 Benteng awal 1678 M (garis putus-putus) dan benteng kota Surabaya 1865 M



Sumber: Broeshart, et al. (1994) dalam Santoso (2006: 137)

Tetapi kemudian, tembok yang sangat mahal itu dihancurkan lagi pada tahun 1870 M karena dianggap sudah tidak sesuai dengan strategi pertahanan dan keamanan modern, setelah ditemukannya meriam. Setelah itu, secara bertahap pertumbuhan Surabaya dapat berkembang ke selatan karena sudah tidak ada penghalang. Pembangunan kota yang lebih bebas dan luas sejak saat itu, mengindikasikan bahwa setelah 1870 M Surabaya memasuki fase pertumbuhan kota modern (Handinoto, 1996).

## **Kedudukan Sunan Ampel**

Dalam Sedjarah Regent Soerabaja, Raden Rahmat digambarkan sebagai bupati pertama Surabaya. Sebutan sinuhun/susuhunan hanya diberikan kepada seorang penguasa daerah, yaitu bupati atau raja muda. Oleh karena itu, gelar sunan (susuhunan) yang melekat pada Raden Rahmat menunjukkan posisinya sebagai penguasa daerah (Sunyoto, 2004).

Dalam Hikajat Hasanuddin, disebutkan prosesi pengangkatan Raden Rahmat sebagai imam Surabaya dilakukan secara resmi langsung oleh Arya Sena, *pecat tandha*<sup>6</sup> di Terung, beserta keluarga-keluarga yang disertai Majapahit untuk memimpin. Istilah imam mengindikasikan jauh dari sekadar imam sholat di masjid, yaitu imam sebagai pemimpin umat Islam, mengingat juga imam sholat di masjid tidak perlu diangkat langsung oleh Arya Sena. Kosakata Raden sebenarnya terjemahan dari bahasa Arab yaitu Sayyid. Sayyid berarti tuan. Kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa Kawi menjadi Rahadyan. Dan lalu disingkat menjadi Raden dalam bahasa Jawa. Gelar seperti ini diberikan oleh Majapahit kepada tokoh Islam yang dihormati dari luar negeri (Sunyoto, 2004).

Sumber Wali Sana Babadipin Parawali mengatakan bahwa setelah pertemuan Raden Rahmat dan Raja Majapahit selesai, Raja tidak langsung menempatkan Raden Rahmat ke Ampel, tetapi menyerahkannya kepada Arya Lembu Sura sebagai penguasa Majapahit di Surabaya. Kemudian barulah Arya Lembu Sura yang menempatkan Raden Rahmat di Ampel Denta sebagai imam di Surabaya. Raden Rahmat diberi nama pangeran Katib dengan gelar sunan dan menjadi wali yang pertama (Sjamsudduha, 2004).

Arya Lembu Sura adalah Raja Surabaya yang sudah ada sebelum kedatangan Raden Rahmat. Nama “Lembu” dipautkan dengan

---

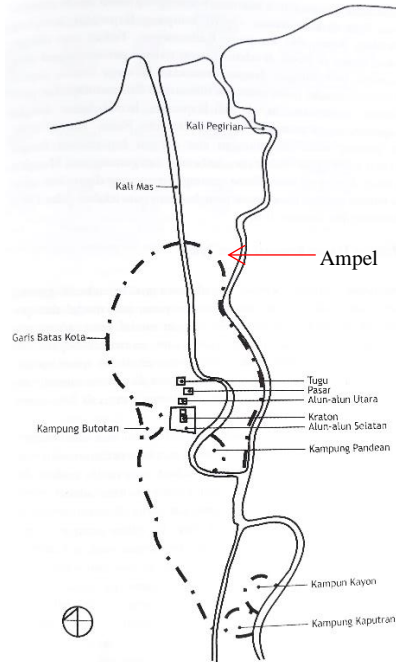
<sup>6</sup> *Pecat tandha*, pada awalnya *panca tandha*, adalah sebuah jabatan dalam tata pemerintahan kerajaan Majapahit yang menguasai tempat-tempat jual-beli dan pusat lalu lintas dagang, seperti tambangan di sungai (Graaf, 1985).

keluarga ningrat, bahkan keturunan raja. Ia beragama Islam dan hidup di abad ke-14 M. Ia memiliki putri yang menikah dengan Arya Teja (abad ke-15 M), penguasa Tuban yang beragama Islam (keturunan Arab) (Graaf, 1985:176), dan menurunkan bupati-bupati Tuban. Arya Lembu Sura juga memiliki putri yang menikah dengan Brawijaya dari Majapahit. Ia juga punya dua putra yaitu Arya Sena dan Arya Baribin, tertulis di naskah Tedhak Pusponegaran. Kemudian disebutkan bahwa Raden Rahmat menikahi Nyi Ageng Manila, yaitu putri dari Arya Teja penguasa Tuban. Hal ini berarti Raden Rahmat menikahi cucu Arya Lembu Sura. Dengan bukti tersebut, lebih masuk akal jika Raden Rahmat juga adalah Raja Surabaya yang menggantikan Arya Lembu Sura, disamping sebagai ulama pondok pesantren Ampel Denta (Sunyoto, 2004).

Agus Sunyoto (2004) mengaitkan antara keberadaan Masjid Peneleh dengan kepemimpinan Arya Lembu Sura yang beragama Islam. Letak Masjid Peneleh hanya berjarak 300-400 meter dari keraton Arya Lembu Sura. Keraton berada di sebelah barat daya masjid. Sehingga bukan suatu hal yang aneh jika sudah ada masjid sebelum kedatangan Raden Rahmat, karena memang penguasa saat itu sudah beragama Islam.

Tome Pires dan Mendes Pinto berkunjung ke Surabaya pada awal abad ke-16, sementara Arthus Gijssels dan Steven van der Haghen pada awal abad ke-17. Mereka menyebutkan bahwa Raja-raja Surabaya abad ke-16 dan 17 M mengaku sebagai keturunan Raden Rahmat. Terlebih, Valentijn melihat sisa-sisa tembok keraton saat kunjungannya tahun 1708 M, namun kemudian pada 1719 M seluruh bangunan keraton hancur karena pertempuran. Sebaliknya, keberadaan bekas reruntuhan pondok pesantren tidak pernah ditemukan di Ampel Denta. Para pendatang Portugis dan Belanda yang singgah di Surabaya pada abad ke-16 dan 17 M juga tidak pernah menyebutkan keberadaan pondok pesantren di Ampel Denta. Malahan, jelas bukti adanya keraton dan pengakuan raja-raja yang merupakan keturunan Raden Rahmat (Sunyoto, 2004).

Gambar 4.10 Hipotesis rekonstruksi Kraton Surabaya



Sumber: Prof. Johan Silas dalam Santoso (2006)

Graaf (1985: 26) mengatakan Raden Santri dan Raden Rahmat berhasil memimpin komunitas Muslim yang masih baru di Gresik dan Surabaya. Wakil-wakil maharaja Majapahit yakni *pecat tandha* di Terung mengakui kedudukan mereka. Namun keturunan mereka tidak mendapatkan kekuasaan duniawi.

Graaf menafsirkan bahwa masih dimungkinkan raja Surabaya yang menggantikan Raden Rahmat pada abad ke-16 dan 17 M adalah keturunannya pula, namun hanya sebatas hubungan darah dari garis keturunan ibu (Graaf, 1985: 180). Pendapat ini juga didukung oleh Dhiyudin (wawancara 2020) bahwa keturunan langsung Sunan Ampel memang tidak memiliki kekuasaan di Surabaya, tetapi kekuasaan rohani di Lamongan dan Tuban, mereka itu adalah Sunan Drajat dan Sunan Bonang anak kandung Sunan Ampel. Sementara itu,

penguasa di Surabaya setelah Sunan Ampel adalah keturunan Giri. Hal ini masuk akal karena Bungkul adalah mertua Sunan Giri (selain Sunan Ampel tentunya), sehingga cucu-cucunya Bungkul – dari pernikahan anak perempuan Bungkul, Dewi Wardah, dengan Sunan Giri – menjadi adipati-adipati Surabaya berikutnya. Makam-makam adipati Surabaya ini terletak di Sentono Botoputih di tepi Sungai Pegirian, secara administratif di seberang Kelurahan Ampel sekarang.

Wawancara dengan Agus Sunyoto (2020) memberikan kesimpulan bahwa Raden Rahmat adalah raja Surabaya penerus Arya Lembu Sura. Bagaimana seorang asing bisa mendapatkan takhta seorang raja? Meskipun Raden Rahmat berasal dari negeri Campa (sekarang Kamboja), ia masih memiliki pertalian keluarga dengan keluarga kerajaan Majapahit. Bibi Raden Rahmat yang biasa disebut sebagai Putri Campa, Dewi Darawati, menikah dengan Raja Majapahit, Brawijaya. Dengan demikian, Raden Rahmat adalah kemenakan Brawijaya.

Rupanya pada zaman sebelumnya, pernikahan antara kerajaan Campa dengan kerajaan Singosari (yang di zaman kemudian menjadi Majapahit) pernah dilangsungkan oleh raja Kertanegara. Peristiwa tersebut terekam dalam prasasti dari Po Sah di Hindia Belanda (Soekmono, 1981: II:65). Putri Kertanegara<sup>7</sup> yakni Ratu Tapasyi<sup>8</sup> dikawinkan dengan Raja Campa Jaya Simawarman ke-3. Dari pernikahan itu, kemudian mereka memiliki dua orang putra. Yang satu tetap tinggal di Campa karena adanya konflik kerajaan, sementara yang satu lagi kembali ke Majapahit. Kemudian keturunan selanjutnya adalah Abu Ibrahim, kakeknya Sunan Ampel, maka dari itu Raden Rahmat adalah keturunan ke-5 dari Ratu Tapasyi dan Raja Jaya Simawarman III. Artinya, Raden Rahmat adalah keturunan keluarga kerajaan Singosari yang berlanjut menjadi Majapahit di masa selanjutnya. Fakta ini menjadi jawaban dari seluruh pertanyaan

---

<sup>7</sup> Kertanegara adalah raja terakhir Singosari (1268 – 1292 M) (Soekmono, 1981: II:64)

<sup>8</sup> Versi lain, ratu itu adalah saudara perempuan Kertanegara (Soekmono, 1981: II:65).



bagaimana mungkin Raden Rahmat – seorang yang asing – bisa mendapatkan takhta dalam kerajaan Majapahit.

Lalu bagaimana Raden Rahmat dapat menarik simpati masyarakat kala itu agar mau memeluk agama Islam? Agus Sunyoto (wawancara 2020) menambahkan, setelah Sunan Ampel mengasuh Ampel Denta maka ia melepaskan kedudukannya sebagai bupati. Karena sudah terlepas dari kekuasaan duniawi, maka ia otomatis naik kasta dari ksatria menjadi brahmana. Raden Rahmat menjadi guru suci di Ampel Denta, bergelar sunan atau susuhunan. Sejak saat itu Islam gencar disyiarkan dan mampu berkembang menjadi agama yang dianut banyak orang. Hal ini tidak lepas dari kenyataan bahwa Sunan Ampel telah naik kasta menjadi brahmana, i.e. orang suci yang boleh bicara soal agama sehingga mendapat kepercayaan yang lebih dari masyarakat. Fakta bahwa Sunan Ampel bagian dari keluarga Majapahit sehingga ia di Surabaya mewakili keluarga Majapahit boleh jadi merupakan faktor penguatnya.

## B. Elemen dalam Kawasan

Dalam kawasan Ampel, ditemukan beberapa jenis tinggalan arkeologi berupa artefak, fitur, struktur, dan situs. Pada kawasan Ampel tidak ditemukan tinggalan berupa ekofak.

Persebaran tinggalan arkeologi dapat dilihat pada peta 4.2 halaman 129.

Tabel 4.5 Tinggalan elemen fisik dan nirfisik Ampel

Artefak	Ekofak	Fitur	Struktur	Situs	Toponim	Tradisi Budaya
Ada	-	Ada	Ada	Ada	Ada	Ada

Sumber: olahan penulis, 2020

### Artefak

Artefak yang ditemukan di kawasan Ampel terletak di dua fitur yakni Masjid Sunan Ampel dan Langgar Blumbang (Abdurrahman). Adapun beberapa artefak diantaranya:

Tabel 4.6 Artefak di kawasan Ampel

No	Artefak	Penjelasan
<b>Fitur Masjid Ampel</b>		
1	Prasasti di Masjid Ampel	Prasasti di Masjid Sunan Ampel belum banyak diketahui oleh masyarakat. Hal ini mengindikasikan terjadinya diskoneksi masa, antara masa lampau dan masa kini. Prasasti tersebut memuat informasi rangkaian kronologi pembangunan masjid serta renovasinya, lengkap dengan tahun dan oleh siapa yang merenovasi. (Khotib, 2020). Budaya Jawa dalam prasasti ini, berupa pertanggalan saka, serta tahun berapa prasasti dibuat, dan apa isinya belum banyak diketahui publik (Istiqomah, 2014).
2	Bedug di Masjid Ampel	Bedug di Masjid Sunan Ampel berfungsi sebagai alat penanda masuknya lima waktu salat <i>rawatib</i> . Mengingat usia bedug sudah mencapai ratusan tahun, sekarang bedug ini hanya ditabuh setiap malam takbiran sebagai perayaan kemenangan atas selesainya ibadah Ramadhan selama sebulan penuh, menandai masuknya 1 Syawal (Toyyib, 2013).
3	Mimbar di Masjid Ampel	Terbuat dari kayu digunakan untuk khotbah Raden Rahmat, terdapat lambang surya Majapahit dan burung sebagai motifnya. Hal ini menandakan bahwa Islam telah diterima kerajaan dan terjadi penyerapan budaya pra-Islam. Budaya lokal yang melekat juga menjadi salah satu simbol yang digunakan untuk dakwah Islam (Yulianto, 2019).
<b>Fitur Langgar Blumbang (Abdurrahman)</b>		
4	Al-Quran di Langgar Blumbang	Terdapat kitab yang ditemukan di sini. Kitab ini adalah hasil tulisan dari Mbah Abdurrahman (Rohhana, 2019).

Implikasi temuan artefak-artefak tersebut terhadap ruang adalah masjid telah berkembang meluas secara fisik bangun daripada pembangunan awal, terbukti dalam prasasti dalam Masjid Sunan Ampel tersebut. Meluasnya masjid tidak lain karena memang kebutuhan ruang ibadah yang meningkat, boleh jadi akibat bertambah banyaknya penduduk atau bertambahnya umat yang memeluk Islam.

Bedug dalam Masjid Sunan Ampel mengindikasikan bahwa sebuah ruang memiliki fungsi untuk tempat berkumpul. Keberadaan bedug untuk menandai masuknya waktu salat *rawatib* sebanyak lima kali sehari telah memberi pengertian bahwa terjadi pengumpulan massa di ruang tersebut – dalam hal ini masjid – karena bedug yang menjadi alat komunikasi ‘pengumpulan massa’ diletakkan dalam masjid. Oleh karena itu kita boleh menyimpulkan bahwa posisi masjid dalam keseluruhan kawasan Ampel sebagai tempat berkumpul, ruang sentral, yang menjadi poros kawasan.

### **Fitur**

Selain artefak, tinggalan lain yang juga ditemukan dalam kawasan Ampel adalah fitur. Fitur berupa bangunan yang tidak dapat dipindahkan karena menancap ke tanah diantaranya:

1. Masjid Sunan Ampel (termasuk mihrab dan menara)
2. Langgar Blumbang (Abdurrahman)
3. Makam Mbah Son Haji/Bolong
4. Makam Mbah Sholeh
5. Makam dan Langgar Salum
6. Makam Mbah Panji
7. Makam Mbah Sari
8. Makam Mbah Layar
9. Makam NN depan Jl. Nyamplungan VI
10. Makam Mbah Rendeng
11. Makam Datok Ibrahim
12. Pasar Pabean

### **(1) Masjid Sunan Ampel**

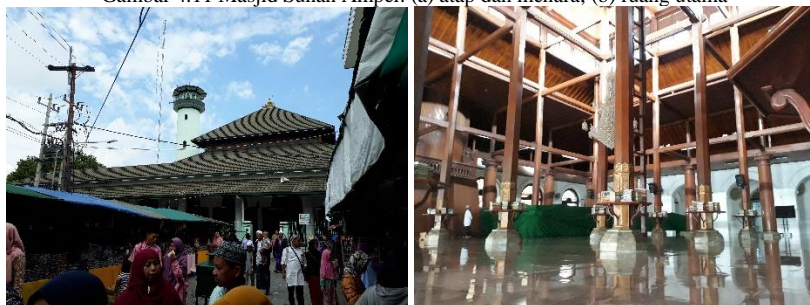
Masjid Sunan Ampel didirikan pada tahun 1450 M oleh Sunan Ampel beserta murid-muridnya. Bangunan masjid yang kita lihat sekarang adalah hasil dari beberapa kali perluasan dan renovasi yang terjadi dalam rentang waktu masa kolonial hingga akhir abad XX (Mappaturi, 2015).

Perluasan pertama dilakukan dengan memperluas masjid ke arah utara, yakni menambah bangunan di sebelah utara bangunan lama, oleh Adipati Aryo Tjokronegoro. Perluasan kedua pada tahun 1926 oleh Adipati Regent Aryo Niti Adiningrat, yakni dengan memperluas ke utara lagi. Kemudian perluasan ketiga dilaksanakan setelah Indonesia merdeka, yaitu pada tahun 1954-1958 oleh Panitia Khusus Perluasan Masjid Agung Sunan Ampel. Saat perluasan ketiga, bangunan masjid jadi meluas ke arah utara lagi dan ke bagian barat. Selanjutnya perluasan keempat pada tahun 1974 berhasil meluaskan masjid ke bagian barat lagi. Hingga perluasan terakhir, luas final masjid yaitu 4.780 m<sup>2</sup> dari yang semula hanya 2.069 m<sup>2</sup> sehingga bertambah luas lebih dari dua kali lipat (Ashadi, 2017).

Masjid Ampel dibangun dengan konsep Jawa pada zaman kerajaan Majapahit dengan bentuk khas rumah Joglo. Umumnya rumah Joglo berbahan kayu jati (Mappaturi, 2015). Konstruksi masjid dan unsur pendukungnya mencerminkan bentuk rumah tradisional Jawa (Kusumo, 2015). Bangunan induk masjid (masjid lama) memiliki tipe *Demakan*, bangunannya berdenah bujur sangkar yang luas, memiliki empat buah tiang utama (*sakaguru*) dari kayu jati yang menopang atap berbentuk piramida (*tajug*) bersusun dua, dan bangunan induk yang dikelilingi serambi (Mappaturi, 2015; Kusumo, 2015; Ashadi, 2017). Selain langgam *Demakan*, bangun masjid juga berpadu dengan langgam *Indische Empire* yang kala itu – di masa kolonial saat masjid diperluas dan direnovasi – sangat populer. Dinding yang tebal serta lengkungan ventilasi di atas setiap pintu masjid adalah wujud langgam *Indische Empire* (Mappaturi, 2015).

Atap Masjid Sunan Ampel berbentuk piramida (*tajug*) bersusun dua (Mappaturi, 2015). Pada puncak atapnya terdapat mustaka berupa lambang kerajaan Majapahit. Hal ini menyimbolkan bentuk patronisasi kerajaan Majapahit yang saat itu mayoritas memeluk agama Hindu-Budha, namun kemudian – paralel dengan upaya syiar Sunan Ampel – masyarakat berangsur-angsur memeluk Islam. Mustaka di puncak atap masjid juga menyimbolkan rasa hormat terhadap Raja Majapahit (Kusumo, 2015).

Gambar 4.11 Masjid Sunan Ampel: (a) atap dan menara; (b) ruang utama



Sumber: observasi, 2020

Atap Masjid Sunan Ampel yang berciri khas atap rumah Joglo dianalogikan sebagai sebuah gunung. Dalam kepercayaan orang Jawa, gunung adalah tempat yang tinggi dan sakral karena adanya keyakinan bahwa gunung merupakan tempat tinggal para Dewa, oleh karena itu bersifat suci dan sakral. Maka, gunung disimbolkan sebagai sesuatu yang magis. Atap Masjid Sunan Ampel memiliki struktur yang masif dan tinggi untuk membedakan dengan lingkungan sekitarnya. Hal ini bertujuan memberikan arti bahwa masjid berkedudukan lebih tinggi dari lingkungan sekitarnya (yang berupa rumah tinggal). Kedudukan lebih tinggi tersemat pada masjid karena fungsinya sebagai tempat beribadah, pusat keislaman, dan titik kumpul dakwah agama Islam. Oleh karena itu pembedaan secara fisik – dengan atap *tajug* yang masif dan tinggi - menyimbolkan gunung dalam kepercayaan Jawa, bertujuan memberikan makna bahwa tempat ibadah adalah tempat suci dan sakral para dewa. Mungkin hal ini yang diadopsi Sunan Ampel dengan mengubah sifat magis tersebut menjadi kepada Allah

SWT saja, sebagai Dzat yang wajib dipercaya (Mappaturi, 2015). Sehingga maknanya menjadi: masjid adalah tempat suci dan sakral karena merupakan rumah Allah SWT.

Rumah Joglo adalah perwujudan dari struktur mikrokosmos yang melambangkan keharmonisan antara sesama manusia, juga antara manusia dengan lingkungan sekitarnya. Terdapat pesan tersirat dalam rumah Joglo yaitu rumah bukan sekadar tempat berteduh, lebih jauh dari sekadar ‘papan’, adalah wujud ‘perluasan’ dari diri manusia (Mappaturi, 2015).

### **Simbolisme**

Tiang utama (*sakaguru*) dalam Masjid Sunan Ampel jika kita lihat penampangnya berbentuk segi delapan (oktagon). Delapan sisi pada segi delapan ini memiliki arti: Allah SWT dan Muhammad SAW, karena nama tersebut dalam huruf Arab tersusun dari delapan huruf yakni: Allah SWT (Alif, Lam, Lam, Ha) dan Muhammad SAW (Mim, Kha, Mim, Dal). Maka dari delapan sisi *sakaguru* tersimpan pesan intrinsik agar manusia selalu ingat kalimat syahadat (mengakui Allah SWT dan Muhammad SAW) sebagai tiang keimanan.

Kemudian, empat *sakaguru* dan delapan sisi di tiap penampangnya, maka terdapat angka 4 dan 8 digabungkan menjadi 48. Angka 48 membentuk pintu masjid sebanyak 48 pula.

Empat *sakaguru* dikalikan dengan 4 bernilai 16, membentuk total jumlah tiang utama (*sakaguru*) dan tiang pendukung. Angka 16 adalah simbol 16 huruf Arab dalam kalimat Bismillahir Rohmānir Rokhīm (Ba’, Alif, Sin, dan Mim (ismun); Alif, Lam, Lam, dan Ha’; Ro’, Kha’, Mim, dan Nun; Ro’, Kha’, Ya’, dan Mim). Pesan intrinsiknya adalah sebelum memulai suatu bentuk pekerjaan hendaknya menyebut lafadz Basmalah. Tinggi *sakaguru* adalah 17 m dan berbentuk segi delapan, merupakan simbol kemerdekaan Indonesia 17 Agustus.

Pesan-pesan tersebut merefleksikan bentuk integratif Sufi Islam-Jawa yang dalam praktik kehidupan sehari-harinya selalu lekat dengan syariat Islam. Bentuk ikonografi, simbolisme, dan arsitektur masjid

mendeskripsikan struktur kosmos Muslim, keterkaitan antara Sufisme dan Syariah, memaknai perjuangan manusia dalam mencapai derajat sebagai ‘manusia sempurna’ (Kusumo, 2015).

### **Hierarki dalam masjid**

Dalam gradasi sifat ruang sakral-profan, maka ruang utama masjid adalah ruang sakral, ia dikelilingi oleh serambi yang bersifat semi-sakral, diluarnya terdapat halaman yang bersifat semi-profan, dan setelah keluar kompleks maka lingkungan sekitar kompleks masjid bersifat profan.

Ruang utama masjid (tengah) berdenah bujur sangkar, beratap *tajug* bertingkat, dan dikelilingi serambi maka kesan yang timbul dalam ruang tengah ini adalah tertutup dan bersifat sakral. Serambi di sekeliling ruang utama, baik serambi depan, kanan, dan kiri memiliki kesan semi-tertutup dan bersifat semi-sakral. Dengan adanya serambi yang mengelilingi ruang utama, maka secara dua dimensional dan tiga dimensional Masjid Sunan Ampel memiliki keruangan yang memusat (Ashadi, 2017).

### **Mihrab Masjid**

Mihrab adalah tempat sang imam salat memimpin jamaah dalam beribadah. Mihrab terletak lebih depan daripada shaf pertama masjid, sehingga posisinya ada di shaf nol. Bentuk mihrab adalah relung yang menyerupai struktur tambahan dalam dinding barat masjid, membentuk cekungan keluar (jika dilihat dari luar cembung). Pembicaraan dengan Agus Sunyoto pada April 2020 menyimpulkan bahwa mihrab di Masjid Sunan Ampel sempat berubah posisinya karena perluasan masjid. Arah hadapnya jugalah sempat berubah sedikit. Di masa awal pembangunan masjid, kiblatnya benar-benar menghadap ke barat karena Sunan Ampel berasal dari negeri Campa (sekitar Kamboja) yang memiliki kiblat persis menghadap barat. Saat tiba di Jawa, tidak dilakukan penyesuaian kiblat dengan sifat lokal di Jawa yang tentunya sedikit bergeser mengarah ke barat laut. Sehingga kiblat yang benar adanya sekarang adalah hasil renovasi di zaman

kolonial, dengan penentuan arah dan penggunaan teknologi yang lebih canggih tentunya.

Mihrab menjadi petunjuk yang baik dalam memahami keseluruhan ruang masjid maupun kawasannya. Hal ini didukung dengan kenyataan bahwa mihrab adalah fitur yang dimiliki masjid dalam menentukan arah hadap, dalam hal ini arahnya menghadap ke kiblat (ke barat-barat laut). Maka dapat dinyatakan: implikasi mihrab terhadap ruang adalah sebagai penunjuk orientasi ruangnya.

### **Menara Masjid**

Puncak menara masjid beratap kerucut (Mappaturi, 2015). Menara masjid ini termasuk tipe Hadramaut karena memiliki bentuk penampang bulat dan menirus ke atas, puncaknya tumpul, dan umumnya berwarna putih. Terlebih permukaan dinding luarnya juga rata dan licin tanpa hiasan. Menara masjid ini bertarih 1862 (Utaberta, et al., 2009). Kegunaan menara masjid adalah tempat untuk mengumandangkan adzan dari puncaknya, sehingga suara *muadzin* (orang yang mengumandangkan adzan) dapat terdengar lebih jelas dari kejauhan sekalipun.

Dari penjelasan di atas, dapat kita sarikan bahwa besarnya masjid menggambarkan sudah banyak orang Islam di zaman itu (Yulianto, 2019). Masjid adalah salah satu bukti monumental bahwa Islam (pada saat itu) telah diterima oleh masyarakat setempat. Masjid sebagai penanda bahwa agama Islam telah diakui secara resmi sebagai agama kerajaan. Masjid juga dianggap sebagai ciri utama dalam keberadaan situs kerajaan Islam, cerminan dari tradisi sejak zaman Rasulullah SAW yang mengutamakan pembangunan masjid sebagai permulaan berdirinya kerajaan Islam, karena pentingnya fungsi masjid sebagai pusat kegiatan umat dalam seluruh lini kehidupan (Tucunan, et al., 2018).

**(2) Langgar Blumbang (Abdurrahman).** Langgar ini berdiri di dekat sebelah utara Masjid Sunan Ampel, dan hanya berjarak 3-5 meter dari makam Mbah Abdurrahman. Fakta sejarah terkait langgar Blumbang adalah adanya kolom penyangga di tengah bangunannya.



Kolom ini adalah sisa dari bangunan asli yang masih dipertahankan, karena memang sekarang bangunan langgar adalah hasil renovasi. Kolom ini hanya satu buah, disebut *saka tunggal* yang berupa tiang kayu berukir. Fungsinya menyangga atap langgar dengan cungkup kunonya. Dalam langgar ini juga ditemukan kitab hasil tulisan tangan oleh Mbah Abdurrahman. Diduga langgar ini dari abad ke-16 M (Rohhana, 2019: 165-6).

**(3) Makam Mbah Son Haji/Bolong.** Mbah Bolong adalah santri Sunan Ampel yang berjasa dalam menentukan arah kiblat Masjid Sunan Ampel. Letak makamnya di sebelah timur *foyer* makam Sunan Ampel. Cerita tentangnya hanya dari cerita tutur masyarakat setempat yang sifatnya sebatas legenda. Sampai sekarang makamnya tetap diziarahi masyarakat.

**(4) Makam Mbah Sholeh.** Makamnya terletak di samping utara Masjid Sunan Ampel. Makamnya penuh dengan legenda karena ada cerita setempat menuturkan bahwa Mbah Sholeh sempat hidup dan meninggal kembali sebanyak sembilan kali. Ia adalah santri Sunan Ampel yang sering membersihkan masjid. Sepeninggal Mbah Sholeh, Sunan Ampel merasa masjid tak sebersih seperti saat Mbah Sholeh hidup. Lalu seketika sosok Mbah Sholeh muncul lagi membersihkan masjid, lalu meninggal kembali. Kejadian itu berulang sembilan kali. Hingga sekarang disamping makam Mbah Sholeh ada sembilan makam tambahan (Rohhana, 2019: 167-8).

**(5) Makam Mbah Panji, Mbah Sari, Mbah Layar, Mbah Rendeng, dan NN depan Jl. Nyamplungan VI.** Dari hasil observasi penulis pada Maret 2020, hanya ada cerita setempat yang lebih bersifat legenda. Makam-makam ini merupakan bukti fisik peninggalan kompleks makam super besar yang ada di abad ke-19 M. Lokasi tiap makam terpencar-pencar, namun titik lokasi tiap makam kurang lebih tetap berada di dalam kompleks makam besar pada peta Ampel dari abad ke-19 M. Maka dari itu, temuan makam-makam ini merupakan validasi kebenaran peta tersebut. Pada tahun 1960-an M mulai berdatangan banyak pendatang. Mereka menetap di Ampel sehingga

terjadi alih fungsi lahan makam ini menjadi rumah-rumah penduduk. Hingga sekarang yang tersisa hanya beberapa makam yang disebutkan di atas, dan mungkin ada beberapa lagi lainnya. Kompleks makam super besar itu sudah lenyap tergantikan dengan permukiman padat di utara Masjid Sunan Ampel sekarang.

**(6) Makam Datok Ibrahim.** Makam ini diduga berkaitan dengan sosok orang Melayu, dari nama Datok. Makamnya kini terletak di antara permukiman padat dekat Pasar Pabean. Area ini di zaman kolonial juga menjadi bagian dari Maleische Kamp, i.e. permukiman kelompok orang-orang Melayu. Makamnya dinamai demikian karena tidak ada yang mengetahui siapa jasad di makam ini, akhirnya dinamai sesuai juru kunci makam. Dari cerita setempat, Datok Ibrahim diceritakan merupakan santri yang pernah belajar di pondok pesantren Ampel Denta. Setelah itu ia bermukim di area Pabean dan mendirikan pondok pesantren (Rohhana, 2019: 166-7).

**(7) Makam Buyut Kampung Dukuh.** Makam ini terletak di sekitar Jl. Husin, 50 meter dari Tepekong Kampung Dukuh. Kisah Buyut ini masih menjadi misteri. Diceritakan bahwa Buyut Kampung Dukuh merupakan santri Sunan Ampel dan sesepuh orang Melayu. Ia dikabarkan berasal dari Persia. Keberadaan makam ini disinyalir sudah ada sejak tahun 1500-an M (Rohhana, 2019: 169). Maka makam ini dapat dijadikan petunjuk keberadaan Kampung Dukuh di masa awal Sunan Ampel dan rombongannya tiba di Ampel.

### **Struktur**

Selain artefak dan fitur juga terdapat tinggalan arkeologi berupa struktur, yakni bangunan tak beratap. Struktur dalam kawasan Ampel yakni:

1. Lima Gapura
2. Sumur Masjid Sunan Ampel
3. Sumur Blumbang

#### **(1) Lima Gapura**

Kawasan Ampel memiliki lima struktur gapura yang terletak di sekitar Masjid Sunan Ampel serta berfungsi sebagai penanda bahwa

seseorang telah memasuki area masjid (Budiarto, et al., 2016). Gapura-gapura ini disusun secara linear dan berurutan sehingga sifatnya tidak mengelilingi area masjid. Susunannya mulai dari gapura terluar di Jl. Sasak hingga gapura terdalam yang ada di situs makam Sunan Ampel. Kelima gapura ini berbentuk *paduraksa* (bentuk bagian atasnya memiliki tutupan seperti atap).

Lima gapura *paduraksa* tersebut, semuanya memiliki gaya khas Trowulan. Terdapat ornamen yang dipengaruhi gaya Hindu-Budha yakni bunga teratai pada kedua kolom gapura (kanan dan kiri). Pada pembahasan selanjutnya, teratai itu dipahami sebagai surya Majapahit (surya wilwatikta). Maka didapati perkiraan tahun pembangunan gapura pada sekitar 1500-an M. Setelah dilakukan penelitian tentang pembacaan inkripsi pada blandar Gapura Mungguh tahun 2016 M lalu, didapati tulisan-tulisan yang terbaca seperti ini, “*adhana walewa wawadha arangu asasawapa,*” *arangu* dan *asasawapa* rupanya menunjukkan angka tahun 1461 C, ekuivalen 1539 M. Sehingga kemungkinan besar yang membangun adalah generasi setelah Sunan Ampel, yakni para Adipati penerusnya. Kalimat tersebut memiliki arti, “barang siapa masuk tanpa ragu, semoga mendapatkan barokah.”

Kemudian terdapat satu gapura lagi yang berbentuk belah bentar, tetapi pada tahun 1970-an M struktur asli telah dibongkar, kini hanya ada struktur rekonstruksinya saja di tempat yang sama, gerbang Jl. Ampel Masjid. Gapura bentar ini mengindikasikan bahwa sirkulasi pada Jl. Ampel Masjid merupakan salah satu jalur sirkulasi utama di Ampel. Alasannya, gapura bentar memiliki sifat yang fleksibel akan lebar kanan-kirinya. Oleh karena itu bisa dibangun pada jalan yang cukup lebar.<sup>9</sup>

Lima struktur gapura ini disebut *pancer lima* karena menyimbolkan lima rukun Islam. Rukun Islam adalah lima pilar agama yang wajib dihayati seorang Muslim (Budiarto, et al., 2016). Gapura-gapura ini memiliki nama seperti dalam rukun Islam berbahasa Jawa: Gapura Mungguh, Poso, Ngamal, Madep, dan Paneksen. Gapura terluar yaitu

---

<sup>9</sup> Wawancara mendalam dengan M. Khotib Ismail, sejarawan Ampel, April 2020

Gapura Munggah (naik), yang berarti 'naik haji', menyimbolkan rukun Islam kelima. Gapura yang terletak di Jl. Sasak ini biasa juga disebut Lawang Agung. Selain menyimbolkan naik haji, penamaannya juga berkaitan dengan bukti empirik yakni adanya beberapa anak tangga naik saat kita masuk melewati Gapura Munggah. Gapura selanjutnya adalah Gapura Poso, artinya 'puasa' sekaligus simbol rukun Islam keempat. Di antara Gapura Munggah dan Poso terdapat permukiman penduduk, yang sekarang di Jl. Ampel Suci menjadi *shopping street* perlengkapan ibadah. Gapura Poso adalah pembatas area permukiman tersebut dengan area masjid. Dari Gapura Poso tampak semakin jelas bangunan Masjid Sunan Ampel dengan menaranya. Kemudian mengarah ke area makam, dari area masjid terdapat pembatas berupa Gapura Madep. Struktur ini memiliki keunikan karena hadapnya ke barat (kiblat), sesuai dengan nama Madep yang berarti 'menghadap' yaitu menghadap kiblat untuk salat, menyimbolkan rukun Islam kedua yakni salat. Lebih dalam lagi memasuki foyer situs makam Sunan Ampel, terdapat Gapura Ngamal yang berarti 'beramal' menyimbolkan rukun Islam ketiga: zakat. Dan gapura terdalam adalah Gapura Paneksen, artinya 'kesaksian' bahwa Allah SWT Tuhan yang Mahaesa dan Muhammad SAW sebagai utusan-Nya, menyimbolkan rukun Islam pertama: syahadat. Gapura Paneksen adalah gerbang situs makam Sunan Ampel. Seluruh gapura berorientasi utara-selatan, kecuali satu: Gapura Madep barat-timur.

Pada semua permukaan gapura terdapat hiasan tanaman bersulur berserta bunga-bunga pada bidang horizontal atapnya, serta motif surya wilwatikta (surya Majapahit) di kedua sisi kolomnya kanan dan kiri. Motif sulur dan bunga-bunga melambangkan kesuburan baik kesuburan wanita maupun kesuburan tanah yang menandakan kemakmuran rakyat. Sementara motif surya wilwatikta melambangkan kemenangan. Surya wilwatikta di tiap gapura memiliki bentuknya masing-masing. Ada yang bersusun satu, dua, hingga tiga susun. Bentuknya sama-sama berkelopak delapan. Yang bersusun dua berarti memiliki total 16 kelopak: perwujudan keturunan Rajasa sebanyak 8 orang, dan keturunan Brawijaya 8 orang. Jumlah 16 keturunan ini meyakinkan kita bahwa pembangunan gapura ini

dilakukan setelah Majapahit runtuh, karena menggambarkan jumlah lengkap raja-raja Majapahit. Sementara itu, surya yang bersusun tiga ini seperti bunga wijaya kusuma, bunga yang dipercaya punya kekuatan magis oleh raja-raja di Jawa, dianggap bisa membawa kekuatan bagi penerusnya. Sebagai tambahan, surya wilwatikta pada Gapura Ngamal berwujud kelopak tanaman cengkeh, menyiratkan makna sebagai tanaman kemakmuran sehingga perlulah beramal selagi makmur. Khusus satu gapura yakni Gapura Paneksen memiliki tambahan motif berupa putik dan benang sari bunga (Adiani, 2015: 693-7).

Gambar 4.12 Gapura-gapura di Ampel, secara urut dari kiri: (1) Paneksen, (2) Ngamal, (3) Madep, (4) Poso, (5) Munggah



Sumber: observasi, 2020

## (2) Sumur Masjid Sunan Ampel

Terdapat sumur yang dianggap keramat di kawasan Ampel yaitu sumur di dalam Masjid Sunan Ampel. Usianya sama dengan usia masjid yakni sejak zaman kerajaan Majapahit. Sumur terletak di bawah – sebelah menara, bagian selatan ruang dalam masjid. Letak sumur sulit ditemukan karena tertutup lantai marmer masjid (Supriharjo, 2004; Yulianto, 2019). Kemungkinan dahulu letaknya di bagian luar masjid, kemudian setelah masjid diperluas sumur ini menjadi di dalam masjid.<sup>10</sup>

Sumur ini membuktikan keunikan alam di kawasan Ampel yang terletak dekat dengan pesisir, umumnya berair payau, namun ada sumber air (sumur artesis) yang berair tawar. Kualitas dan kuantitas

<sup>10</sup> Wawancara mendalam dengan M. Khotib Ismail, sejarawan Ampel, April 2020

air dari sumur tidak pernah menurun. Air dari sumur dimanfaatkan untuk kebutuhan sehari-hari dan keperluan ibadah (Supriharjo, 2004).

Keberadaan sumur di kawasan Ampel tidak terlepas dari fakta sejarah bahwa para Wali selalu membangun suatu hal yang bermanfaat bagi lingkungan sekitarnya. Salah satunya adalah sumur sebagai sumber kebutuhan primer berupa air tawar. Umat Islam juga membutuhkan air untuk beribadah.<sup>11</sup> Letak sumur di area masjid juga menjadi pertanda bahwa area masjid sejak zaman dahulu telah menjadi area yang penting. Masjid tidak hanya menjadi titik pusat kegiatan ibadah dan pusat dakwah Islam, tetapi juga menjadi pusat ‘kehidupan’ karena keberadaan sumber air di sini. Keberadaan sumur mendukung pembenaran bahwa masjid menempati posisi sentral secara spasial kawasan Ampel.

Gambar 4.13 Sumur Blumbang



Sumber: koleksi Heritage Ampel dalam Rohhana (2019)

### (3) Sumur Blumbang

Sumur ini terletak di sebelah utara Langgar Blumbang (Abdurrahman), kurang lebih 10 meter saja jaraknya. Bentuk sumur adalah persegi dengan struktur terbuka tanpa atap, tampak pada gambar 4.13 di atas. Pada salah satu sisinya terdapat akses masuk ke dalam sumur ini. Akses tersebut berupa anak-anak tangga yang turun menuju ke dalam sumur. Bentuk sumur seperti ini banyak dijumpai di

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

negeri Asia Tengah. Sumur ini diduga memiliki hubungan dengan Langgar Blumbang. Selain jaraknya yang dekat, melihat bentuknya yang bisa dimasuki manusia, sumur ini boleh jadi dipergunakan untuk aktivitas wudlu (Rohhana, 2019: 165; Khotib, 2020).

### **Situs**

Dan terakhir penemuan situs yakni kumpulan dari beberapa artefak maupun fitur. Beberapa situs tersebut adalah:

1. Situs makam Sunan Ampel
2. Situs makam Botoputih
3. Situs makam keluarga Bobsaid
4. Situs makam dan langgar Salum, Ampel Gubah

(1) Situs Makam Sunan Ampel. Situs makam Sunan Ampel terdiri dari beberapa fitur makam. Di belakang masjid, tepatnya di bagian barat masjid terdapat makam Sunan Ampel beserta keluarganya, santri, serta kerabatnya. Sunan Ampel wafat di masjidnya pada suatu Subuh, tahun 1481 M. Kemudian beliau dimakamkan di bagian barat masjid. Dalam situs ini juga dijumpai beberapa makam lainnya, seperti makam istri Sunan Ampel sendiri, serta anak-anaknya.<sup>12</sup>

(2) Situs Makam Botoputih. Makam Botoputih merupakan makam dari Kyai Lanang Dangiran, yakni tokoh yang menurunkan bupati-bupati Surabaya dan bupati di kota lainnya. Lanang Dangiran dikenal juga dengan sebutan Mbah Brondong. Ia adalah anak dari Pangeran Kedhawung juga dikenal sebagai Sunan Tawanglun Raja Blambangan dan Menak Sumandi. Lanang Dangiran berasal dari Blambangan (sekarang Banyuwangi). Ia datang pada tahun 1595 M ke Ampel Denta untuk berguru agama Islam. Ia tinggal di Botoputih dan dikenal sebagai sosok Muslim yang juga mensyiarkan agama Islam di Surabaya. Kemudian pada tahun 1638 M ia wafat dan dimakamkan di Sentono Botoputih. Ia meninggalkan tujuh putra, dua diantaranya yakni Onggojoyo dan Onggowongso. Onggojoyo menjadi bupati di Pasuruan, sementara Onggowongso menjadi bupati di Surabaya selanjutnya pada masa kolonial Belanda. Yang terakhir disebutkan itu

---

<sup>12</sup> *Ibid.*

juga dimakamkan di kompleks makam Botoputih (Rohhana, 2019: 173-4).

(3) Situs makam keluarga Bobsaid. Situs makam ini merupakan kompleks makam milik keluarga Bobsaid. Yang dimakamkan di sini adalah orang-orang bermarga Bobsaid. Kompleks makam ini pribadi sehingga tidak dibuka untuk umum. Kompleks makam dikelilingi tembok tinggi, sehingga orang dari luar tidak dapat melihat ke dalam. Kompleks makam hanya dibuka saat ada keluarga yang meninggal dan dimakamkan di sini. Konon *Kapitein der Arabieren* bernama Sayyid Achmad bin Abdullah Bobsaid (1880-an M) dimakamkan di sini. Makamnya dulu dibawah bangunan tua yang sekarang sudah dihancurkan, maka bagi orang awam sulit menemukan makamnya secara tepat (Rohhana, 2019: 171-2).

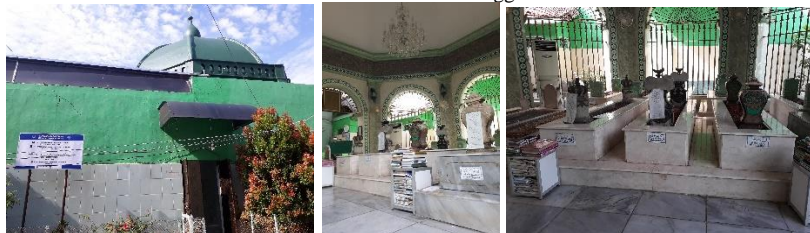
(4) Situs makam dan langgar Salum, Ampel Gubah. Langgar Salum disebut demikian karena pernah dikelola oleh keluarga Salum. Langgar Salum juga disebut masyarakat setempat sebagai Langgar Gubah. Penyebutan Gubah disebutkan dari tempat berdirinya yakni di Ampel Gubah (sekarang Jl. Ampel Suci). Sementara Gubah sendiri merupakan kata serapan dari kata 'kubah'. Oleh karena yang melafalkan adalah orang Yaman dari Hadramaut, maka menjadi 'gubah'. Memang atapnya berbentuk kubah sehingga area sekitarnya dikenal sebagai Ampel Gubah. Kini atap kubah telah berganti menjadi atap limas. Perubahan bentuk atap terjadi antara tahun 1898 hingga 1920-an M. Foto pada 1898 M masih menampakkan kubah, tetapi kemudian pada 1920-an M telah berwujud seperti sekarang. Langgar Salum berarsitektur kolonial, diperkirakan bangunannya berdiri sejak abad ke-19 M bahkan mungkin abad ke-18 M.

Makam di samping Langgar Salum adalah makam para Habib. Pengelola makam yakni Habib Hasan bin Muhammad Al-Habsyi, ia adalah keturunan ketujuh dari Habib yang pertama – yang dimakamkan di sini. Ada beberapa makam anggota keluarga lainnya di kompleks yang sama.



Ditengarai pada lokasi yang sama, situs Ampel Gubah ini merupakan tempat suci pada masa Indonesia pra-Islam. Pada masa itu tempat ini bernama Daguba, sehingga boleh jadi Gubah juga merupakan julukan lanjutan dari Daguba.<sup>13</sup>

Gambar 4.14 Makam dan Langgar Salum



Sumber: observasi, 2020

### Tradisi Budaya

Kebiasaan masyarakat yang ada di kawasan Ampel adalah melakukan tradisi yang memiliki nilai-nilai kerohanian. Diantara tradisinya adalah:

1. Megengan
2. Muludan
3. Pengajian
4. Mujahadah ba'da Maghrib dan tengah malam
5. Haul Sunan Ampel berserta khitanan masal
6. Kenduri
7. Arak-arakan manten

(1) Megengan adalah tradisi yang dilakukan menjelang salat Isya' dan salat Tarawih. Megengan diadakan untuk menyambut hari pertama Ramadhan, karena dalam bahasa Jawa Megengan adalah hari pertama puasa dukun Tengger. Ritual dalam megengan yakni dipimpin seorang *amir* (pemimpin jamaah). Ia dikelilingi oleh jamaahnya, sambil beberapa yang lain membawa ceret serta yang lainnya membawa botol

---

<sup>13</sup> Wawancara mendalam dengan Prof. Aminuddin Kasdi, Guru Besar Ilmu Sejarah UNESA, Mei 2020

kosong. Setelah ritual dibuka dengan membaca Hamdalah, dilakukan penuangan air dalam ceret ke botol kosong untuk dibagikan pada jamaah. Ritual berlanjut dengan membaca kutipan ayat Al-Quran, dan doa-doa. Acara ditutup dengan doa oleh *amir*. Megengan sudah ada sejak masa hidup Sunan Ampel.

(2) Muludan diadakan setiap bulan Mulud (kalender Jawa) atau bulan Rabiul Awwal (kalender Hijriah). Tradisi ini berisi kegiatan pembacaan kitab *dibai*, isinya tentang kisah sejarah nabi sampai menjadi rasul.

(3) Pengajian adalah kegiatan paling rutin di Masjid Sunan Ampel. Kegiatannya berupa ceramah agama yang diikuti jamaah laki-laki dan perempuan. Ada pengajian yang dilaksanakan rutin tiap hari Rabu, namanya *pengaosan dina rebo*. Ada pula pengajian eventual seperti *Nuzulul Quran* yang diadakan tidak rutin.

(4) Mujahadah ba'da maghrib dan tengah malam biasa dilakukan atas inisiatif jamaah sendiri. Kegiatan ini dibuka dengan bacaan Al-Fatihah, dilanjutkan dengan membaca ayat-ayat Al-Quran dan dzikir. Kemudian kegiatan diakhiri dengan doa oleh imam. Tradisi ini bertujuan mendekatkan diri pada Tuhan.

Tradisi lainnya adalah (5) Haul Sunan Ampel. Biasanya tradisi ini juga dibarengi dengan sub-kegiatan khitanan masal. Tradisi ini masih berjalan hingga sekarang. Tradisi-tradisi yang telah disebutkan di atas semuanya dilaksanakan di Masjid Sunan Ampel. Hal tersebut mencerminkan bahwa masjid menjadi wadah bagi masyarakat yang egaliter. Mereka saling menghormati tradisi masing-masing jamaah walaupun berbeda aliran (Kusumo, 2015: 7-9).

(6) Kenduri adalah tradisi serapan zaman kerajaan Majapahit. Dalam kerajaan Majapahit terdapat upacara *srada* yang dilakukan untuk memperingati orang yang telah meninggal. Upacara dilakukan dengan meruwat arwah setelah dua belas tahun kematiannya, biasa dilakukan

terhadap raja-raja Majapahit yang telah wafat. Kemudian, akulturasi tradisi dengan Campa terjadi saat Sunan Ampel hadir dengan mengenalkan tradisi mengingat orang yang telah mati, dengan peringatan setiap hari ke-3, ke-7, ke-40, ke-100, dan ke-1000 setelah kematian orang tersebut, atau haul (Yulianto, 2019). Slamatan diadakan sebagai pengantar ruh yang telah mati ke hadirat Ilahi. Slamatan semacam ini hidup terus dari zaman purba. Sebenarnya tidak ada suatu kewajiban dalam Islam untuk melakukan kenduri ini (Soekmono, 1973: 82). Pelaksanaan slamatan kenduri ini bertempat di rumah keluarga yang memiliki hajat, dengan mengundang saudara, kerabat, dan tetangga. Zeid (wawancara 2020) mengatakan bahwa tradisi kenduri sudah ada sejak masa Sunan Ampel hidup. Semua masyarakat sekitar Ampel masih melakukannya.

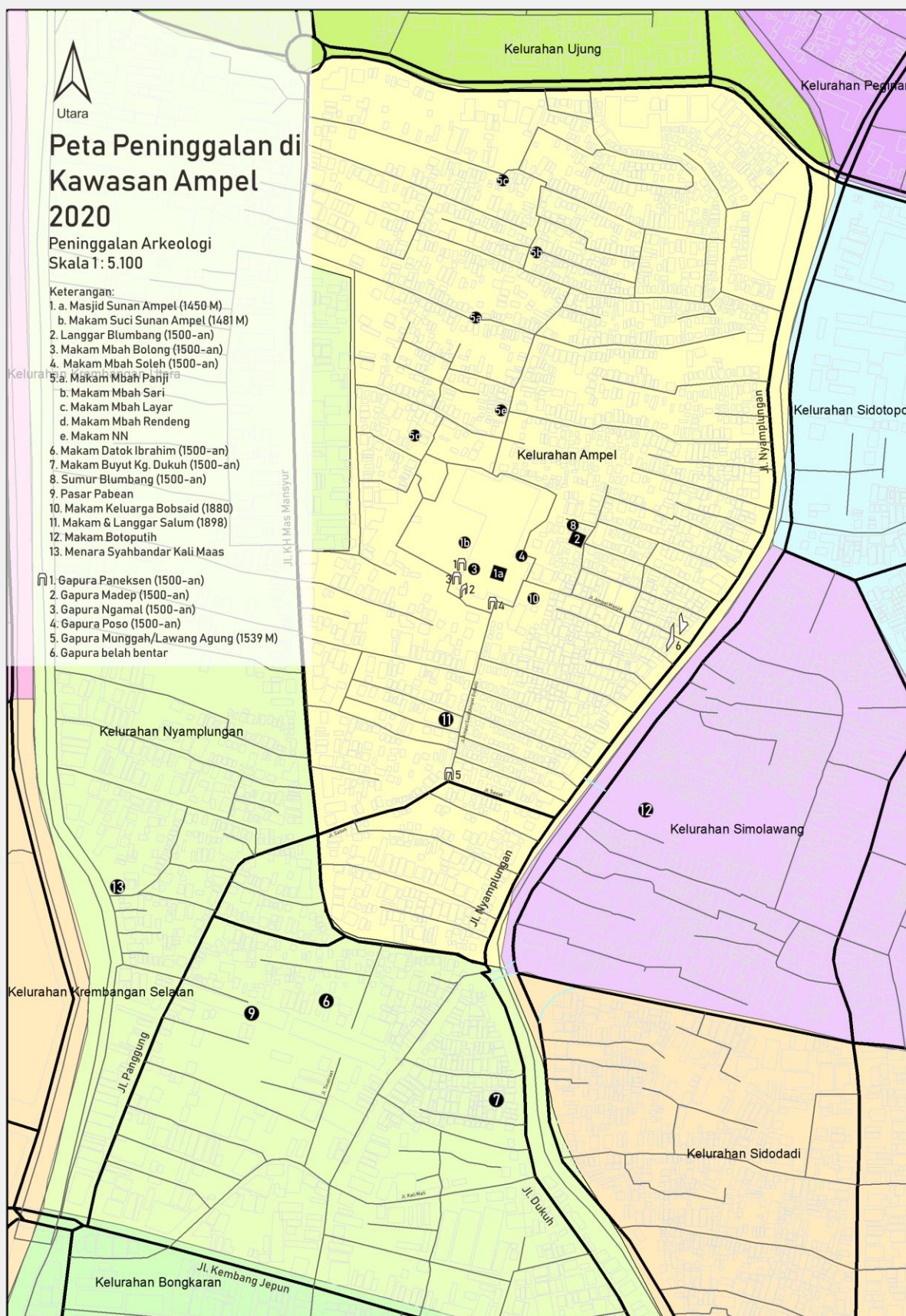
(7) Arak-arakan manten biasa diselenggarakan oleh masyarakat sekitar Ampel. Biasanya arak-arakan dilaksanakan berkeliling, mengambil rute dari calon mempelai pria menuju ke calon mempelai wanita (Zeid, wawancara 2020).

### **C. Delineasi Kawasan**

Kawasan Ampel dibatasi oleh dua sistem/fitur alami yakni Kali Soerabaja di sebelah barat dan Kali Pegirian di sebelah timur. Keduanya merupakan salah satu faktor utama pembentuk ruang kawasan Ampel. Dengan keberadaan kedua sungai tersebut, Ampel dapat dibangun dan dihuni sehingga memunculkan peradaban. Delineasi kawasan Ampel dapat dilihat seperti pada peta 1.2 ruang lingkup wilayah [bab I](#).

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.2 Peninggalan arkeologi pada kawasan Ampel 2020



Sumber: penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

#### 4.2.1.3 *Giri: Analisis Elemen dan Makna*

##### **A. Sejarah Kawasan Giri**

Sejarah kawasan Giri tidak terlepas dari zaman Maulana Malik Ibrahim. Pada 1412 M diceritakan bahwa terdapat saudagar kaya raya bernama Nyai Ageng Pinatih menetap di Gresik. Tokoh wanita inilah yang memiliki jasa besar terhadap Raden Paku yang nantinya pada 1487 M memimpin kekuasaan rohani di Giri. Nyai Ageng Pinatih merupakan ibu angkat Sunan Giri yang mengadopsinya, setelah menemukan Sunan Giri bayi di daerah Blambangan.

Dikisahkan Maulana Ishak saudara Ibrahim Asmarakandi berupaya berdakwah agama Islam di Blambangan (sekarang Banyuwangi). Babad Gresik menceritakan pada waktu itu terdapat sayembara: barang siapa dapat menyembuhkan Putri Blambangan, maka Raja akan menikahkan putrinya dengan pemenang sayembara itu. Maulana Ishak kemudian berhasil menyembuhkan Putri. Maulana Ishak lalu menikah dengan Dewi Sekardadu, putri dari Raja Blambangan. Dari pernikahan itu lahirlah Raden Paku yang menurut *Babad Gresik* lahir pada tahun 1366 C ekuivalen 1443 M.

Patih dari Raja Blambangan tidak suka terhadap kelahiran Raden Paku. Kemudian ia mempengaruhi Raja untuk memusuhinya, termasuk memusuhi Maulana Ishak. Kemudian sang Raja terpengaruh oleh Patih itu dan mengancam untuk membunuh Maulana Ishak. Akhirnya karena perselisihan itu, Maulana Ishak melarikan diri ke Pasai. Kemudian di Blambangan terjadi wabah yang mengakibatkan banyak masyarakat meninggal. Raja berpikir jika anak dalam kandungan putrinya lah yang menjadi sebab datangnya musibah ini. Raja bertekad jika nanti bayi putrinya lahir, akan dilarungkan ke laut. Hari kelahiran tiba, Putri sangat senang begitu pun Raja. Tetapi karena sudah menjadi janjinya dulu, Raden Paku yang masih bayi dilarungkan ke laut oleh Raja. Mengetahui hal itu, Putri Blambangan kecewa dan bersedih karena putranya telah di hanyutkan ke laut.

Cerita berlanjut saat Nyai Ageng Pinatih berada di sekitar laut pantai Utara Jawa wilayah Blambangan. Ia yang berlayar dari Bali hendak

pulang ke Gresik, tetapi melihat peti berkilau di lautan. Kemudian para awak kapalnya mengarahkan ke benda tersebut. Saat itulah Raden Paku ditemukan oleh Nyai Ageng Pinatih. Raden Paku kemudian dibawa pulang ke Gresik dan dirawat serta dibesarkan. Oleh Nyai Pinatih, Raden Paku dinamai Joko Samudro. Namanya berkaitan karena telah ditemukan di lautan.

Masa kecil Raden Paku dihiasi dengan pendidikan agama Islam. Saat usianya 12 tahun, Nyai Ageng Pinatih mengirimnya belajar di pondok pesantren Ampel Denta. Menurut *Babad Gresik*, peristiwa ini terjadi pada 1455 M. Di sana ia diasuh oleh Sunan Ampel (Kasdi, 2016).

Nyai Ageng Pinatih itu menjadi penerus Maulana Malik Ibrahim dan Raden Pandita sebagai syahbandar Gresik. Masa bhaktinya mulai tahun 1458 M hingga 1477 M. Pada tahun 1477 M Nyai Ageng Pinatih wafat.

Setelah Raden Paku cukup menimba ilmu di Ampel Denta, ia bersama Makdum Ibrahim (Sunan Bonang) berniat pergi berhaji ke tanah suci. Mereka naik kapal tetapi mampir terlebih dahulu di Pasai, untuk menemui Maulana Ishak ayah Raden Paku. Mereka berguru di Pasai dan setelah selesai, Maulana Ishak meminta Raden Paku agar kembali saja ke Pulau Jawa. Ia memberikan segenggam tanah dan bermandat kepada Raden Paku agar mendirikan pusat dakwah agama Islam di lokasi yang memiliki ciri-ciri tanah persis seperti yang ia berikan.

### **Pertumbuhan Giri**

Raden Paku pun kembali ke Jawa tepatnya Gresik. Setelah dibantu oleh pegikutnya, ia berhasil menemukan tanah yang persis seperti mandat ayahnya. Tanah itu berlokasi di atas bukit gersang sebelah barat Gresik. Setelah itu, Raden Paku mulai membangun tempat tersebut untuk menjadi pusat syiar agama Islamnya. Pada tahun 1485 M, Babad Gresik memberitakan bahwa Kedaton selesai dibangun. Pada tahun 1487 M Raden Paku diangkat menjadi pemimpin rohani di Giri dengan gelar Prabu Satmata. Ia dikenal dengan sebutan Sunan Giri, artinya raja bukit.



Sunan Giri dikenal sebagai negarawan yang hebat. Ia merupakan peletak dasar kekuasaan rohani di Giri. Pondok pesantrennya mampu berpengaruh hingga ke timur Nusantara, yakni Kalimantan, Lombok, Sumbawa, Bima, dan Maluku, dll. Kawasan Giri berkembang menjadi pusat syiar agama Islam di pesisir utara Pulau Jawa. Banyak santri-santrinya yang telah tamat belajar di Giri, kembali lagi ke daerah asalnya untuk menjadi mubaligh yang menyebarkan agama Islam di daerah asalnya.

Legitimasi Giri bahkan sampai menyentuh ranah politik. Hal ini terbukti dari penobatan raja-raja duniawi dilakukan oleh Sunan Giri, e.g. penobatan Raden Patah sebagai Raja pertama kerajaan Islam Demak dilakukan di Giri. Begitu pula di masa-masa selanjutnya, Raja Pajang dan Mataram turut dinobatkan di Giri oleh keturunan Sunan Giri.

Di bidang ekonomi, Giri mengandalkan penghasilan dari perdagangan dan industri kecil. Pelabuhan Gresik yang sangat besar itu menjadi salah satu penopang Giri. Di kawasan Giri memang tidak ada lahan yang dapat digarap sebagai lahan pertanian, oleh karena itu raja dari bukit ini lebih senang bermain pada kegiatan sektor sekunder.

Tabel 4.7 Urutan Penguasa Giri

<b>Pemimpin</b>	<b>Periode</b>	<b>Masa</b>
<b>Sunan Giri</b>	1487 – 1506 M	Pertumbuhan
<b>Sunan Dalem</b>	1506 – 1545 M	
<b>Sunan Seda ing Margi</b>	1545 – 1548 M	
<b>Sunan Prapen</b>	1548 – 1605 M	Kejayaan
<b>Panembahan Kawisguwo</b>	1605 – 1616 M	
<b>Panembahan Agung</b>	1616 – 1636 M	
<b>Panembahan Mas Witono</b>	1636 – 1660 M	Kemunduran
<b>Pangeran Mas Witono (Puspa Ita/ Puspohita)</b>	1660 – 1680 M	
<b>Pangeran Wirayadi</b>	1680 – 1703 M	Keruntuhan
<b>Pangeran Singonegoro</b>	1703 – 1725 M	
<b>Pangeran Singasari</b>	1725 – 1745 M	

Sumber: Graaf (1985: 167); Kasdi (2016: 17-18); Dewi (2016: 41); Sinaga (2019: 77-78).

Sunan Giri wafat pada tahun 1506 M dalam usia 63 tahun dan dimakamkan di Giri Gajah, sebelah barat laut dari Kedaton. Ia

dimakamkan di puncak bukit yang dianggap sakral, karena diduga ada bekas tempat pembakaran jenazah di lokasi itu pada zaman Hindu-Budha. Setelah itu, kekuasaannya dilanjutkan oleh putranya yakni Sunan Dalem. Urutan pemimpin di Giri adalah seperti pada tabel 4.7 di atas.

Sunan Dalem juga dikenal sebagai Sunan Giri II. Sunan Dalem memimpin mulai 1506 hingga 1545 M. Di masa pemerintahannya, Giri sempat mengalami penyerangan oleh Adipati Sengguruh karena hendak balas dendam atas runtuhnya Majapahit. Giri dibantu oleh pasukan Cina dipimpin oleh Panji Laras. Pada waktu itu Sunan Dalem sampai harus melarikan diri ke Gumana. Kemudian pasukan Sengguruh dapat dipukul mundur akibat serangan tawon besar (Ghozali, 2020: 17-18).

Setelah Sunan Dalem, kekuasaan Giri diteruskan oleh Sunan Seda ing Margi. Karena ia wafat pada 1548 M maka masa kepemimpinannya hanya sebentar. Sehingga sedikit sekali cerita mengenai dirinya. Ia dijuluki Seda ing Margi juga setelah kematiannya. Ia juga dikenal sebagai Sunan Giri III.

### **Kejayaan Giri**

Sunan Giri IV adalah Sunan Prapen. Ia memimpin sejak 1548 M hingga wafatnya pada 1605 M. Sunan Prapen sangat berjasa terhadap dinasti kerohanian Giri. Di tangannya lah Giri Kedaton mampu menggapai masa kejayaannya dan kebesarannya. Semasa Sunan Prapen, Giri mengalami perkembangan pesat baik dalam bidang kerohanian, perekonomian, bahkan panggung politik.

Setelah wafatnya raja terakhir Demak, pada 1549 M Sunan Prapen membangun kratonnya, setelah sebelumnya pada masa Sunan Giri I telah dibangun kedaton.

Kemajuan besar dalam bidang politik itu ditandai dengan berbagai peristiwa politik penting yang melibatkan Giri. Pada 1581 M diselenggarakan pertemuan raja-raja Jawa Timur di Giri. Dengan disaksikan oleh para raja tersebut, Sunan Prapen menobatkan Sultan

Pajang. Baik Sunan Prapen maupun Sultan Pajang, keduanya sudah lanjut usia. Peristiwa ini menjadi lambang keemasan atas rekam jejak percaturan politik Giri (Graaf, 1985: 183). Selanjutnya, pada 1588 M terjadi perselisihan antara Jayalengkara raja Surabaya melawan Senopati dari Mataram. Jayalengkara itu menggalang kekuatan dengan mempersatukan raja-raja Jawa Timur untuk tidak mengakui kekuasaan Senopati. Diceritakan bahwa Senopati berniat memohon restu para raja Jawa Timur, dan saat ia sampai di Pasuruan, ia dihadang oleh Jayalengkara dan sekutunya. Maka pada peristiwa itu Sunan Prapen menjadi juru damai antara keduanya (Graaf, 1985).

Sunan Prapen dikabarkan sudah amat lanjut usia menjelang wafatnya. Ia sudah seperti bayi yang disusui oleh istrinya untuk mempertahankan hidupnya. Dikabarkan saat wafatnya pada 1605 M, ia telah menempuh kehidupan selama 120 tahun.

Sepeninggal Sunan Prapen, pemimpin di Giri bukan lagi bergelar Sunan melainkan Panembahan. Penurunan kedudukan gelar ini adalah atas campur tangan Sultan Pajang (Graaf, 1997:64 dalam Sinaga, 2019). Yang menjadi penerus Sunan Prapen adalah Panembahan Kawisguwo. Ia memimpin dari tahun 1605 sampai 1616 M (Dewi, 2016: 41).

### **Kemunduran Giri**

Giri mulai masuk pada fase kemunduran setelah kealahannya melawan Mataram pada tahun 1636 M. Pertempuran tahun itu, Mataram dipimpin oleh Pangeran Pekik dari Surabaya. Sebelumnya pada 1625 M, Surabaya sudah tunduk kepada Mataram. Oleh karena itu mau tidak mau Surabaya bersekutu dengan Mataram untuk melawan Giri, i.e. wilayah yang paling akhir belum mengakui kedaulatan Mataram. Setelah Giri kalah, Panembahan Agung tetap diizinkan memimpin Giri tetapi dengan syarat harus tunduk kepada Mataram. Sejak saat itu kewibawaan Giri mulai pudar. Mundurnya Giri disebabkan oleh permusuhan dengan Mataram, serta puncaknya pada keikutsertaan Giri dalam pertempuran Trunojoyo (1675 – 1679 M).

Pada 1660 M, gelar penguasa Giri diturunkan lagi derajatnya dari Panembahan menjadi Pangeran. Hal ini terjadi karena campur tangan Amangkurat I dari Mataram (Sinaga, 2019). Sejak saat itu juga terjadi disintegrasi Giri-Gresik yang pecah menjadi dua. Akibatnya satu kesatuan wilayah terbelah menjadi dua wilayah. Mereka memiliki pemimpin masing-masing. Giri dipimpin oleh Pangeran, sementara Gresik oleh jabatan umbul yakni cikal bakal jabatan Bupati (Dewi, 2016: 43). Pada 1675 M juga dimulai pemerintahan tersendiri di Sidayu. Jadi, saat Pangeran Puspa Ita berkuasa di Giri, mulailah juga terbagi wilayahnya menjadi Gresik (1660-1744) dan Sidayu (1675-1910). Gresik menjadi wilayah kanoman, Sidayu menjadi wilayah kasepuhan. Dengan demikian, penguasa di Giri tidak lagi memiliki kekuasaan politik dalam pemerintahan Gresik (Utomo, 2019).

Pertengahan tahun 1675 M mengawali peranan Giri dalam membantu perlawanan Trunojoyo terhadap Mataram. Giri memiliki beberapa alasan untuk membantu Trunojoyo. Giri berupaya mengakhiri kekejaman dan ketidakadilan Amangkurat I terhadap rakyatnya. Terhalangnya syiar agama Islam oleh VOC yang berkerjasama dengan Amangkurat itu juga turut membuat Giri geram. Terlebih, Trunojoyo pun masih bertalian darah dengan penguasa di Giri. Oleh karena itu, tidak ada alasan bagi Giri untuk tunduk kepada Mataram. Trunojoyo (Madura) bersama-sama Pangeran Giri, Karaeng Galengsong (Makassar), dan Raden Kanjoran (Mataram) bersatu memerangi Amangkurat I raja Mataram. Pada bulan Desember 1675 M Trunojoyo berhasil merebut Surabaya, kemudian Gresik dan Jaratan. Seluruh Jawa Timur bisa dikuasainya hingga Demak dan Semarang. Lalu pada 1677 M Trunojoyo berhasil menduduki ibukota Mataram, sekaligus berhasil menyingkapkan Amangkurat I. Setelah Amangkurat I wafat, kekuasaan Mataram digantikan oleh Amangkurat II. Ia adalah tokoh pembalik nasib Mataram yang sedang terpuruk. Penguasa Mataram yang baru itu – Amangkurat II – melancarkan strategi imbal hasil kepada tentara VOC. Dengan iming-iming hak wilayah sampai Sungai Cimanuk dan Semarang, VOC semakin bergairah menggempur Jawa Timur. Usahanya pun berhasil,

Trunojoyo dapat dikepung dan dikalahkan. Setahun kemudian, Trunojoyo lenyap akibat tikaman dari Amangkurat II.

### **Keruntuhan Giri**

Graaf (1986: 248) menyebutkan bahwa pengaruh politik Giri berakhir pada 1680 M. Itu terjadi setelah lenyapnya Giri akibat serangan brutal Mataram bersama VOC Belanda. Rupanya Giri tidak luput dari dendam Mataram akibat perang Trunojoyo lalu. Pada 27 April 1680 M, pasukan Belanda dan Mataram memporak-porandakan Giri. Belanda menggambarkan pertempuran ini sebagai yang terdahsyat. Pertempuran berlangsung sengit karena pertahanan Giri yang begitu kuat. Giri memiliki tentara yakni santri-santri tangguh yang begitu loyal. Namun karena peralatan senjata yang lebih mumpuni, tentara VOC dan Mataram dapat mengalahkan Giri. Panembahan Giri gugur beserta sebagian besar keluarganya.

Kekalahan tahun 1680 M itu membuat Giri kehilangan kekuatan politiknya. Peristiwa itu menandai dimulainya fase keruntuhan Giri. Giri tidak lagi memiliki legitimasi, hanya sebagai pusat kerohanian Islam saja. Kemudian Amangkurat II mengangkat Sedha Kemlathen sebagai Pangeran di Giri. Di sisi lainnya, Pangeran Kertawegara yang menjadi putra Pangeran Mas Witono berlandung kepada mantri nayaka Gresik, Bagus Puspadiwangsa.

Kemudian Giri Kedaton benar-benar hancur sebagai pusat kerohanian saat Pangeran Giri berperang dengan dua Bupati Gresik (Tandes) (Dewi, 2016: 44-47).

### **Kedudukan Sunan Giri**

Perihal dinasti kerohanian Giri dapat bertahan lebih kurang 200 tahun sejak 1487 hingga 1680 M tentu menjadi tanda tanya besar. Tentu bukan suatu kebetulan lama masa eksisnya. Tidak mungkin Raden Paku merupakan orang yang biasa saja. Raden Paku bisa menjadi Raja mengartikan bahwa ia juga merupakan keturunan Raja. Oleh karena itu, faktor genealogi menjadi sangat penting dalam penobatan

seseorang untuk mendapatkan takhta kerajaan. Jika bukan keturunan Raja, maka seseorang tidak bisa menjadi Raja.

Prof. Aminuddin Kasdi berpendapat bahwa Raden Paku atau Sunan Giri I masih memiliki hubungan darah dengan keluarga kerajaan Majapahit. Anggota keluarga kerajaan yang dimaksud adalah Parameswara. Parameswara sempat melarikan diri ke Malaka tatkala terjadi perang Paregreg di Jawa Timur. Parameswara terdesak dan melarikan diri ke sana. Selanjutnya tokoh tersebut masuk agama Islam, dan sementara itu keturunannya berusaha untuk kembali ke tanah Jawa.<sup>14</sup>

## B. Elemen dalam Kawasan

Kawasan Giri terletak di perbukitan Giri yang sekarang termasuk Kecamatan Kebomas, Kabupaten Gresik. Peradaban Giri di zaman pemerintahan Sunan Giri telah menyisakan beberapa benda peninggalan, seperti artefak, fitur, struktur, maupun situs. Tinggalan jenis ekofak tidak ditemukan dalam kawasan ini. Beberapa tinggalan itu masih ada yang terawat baik, namun ada juga yang telah rusak termakan zaman, bahkan hanya menyisakan penamaan tempat saja (toponim).

Tabel 4.8 Tinggalan elemen fisik dan nirfisik

Artefak	Ekofak	Fitur	Struktur	Situs	Toponim	Tradisi Budaya
Ada	-	Ada	Ada	Ada	Ada	Ada

Sumber: olahan penulis, 2020

Peta persebaran elemen dalam kawasan Giri tersaji pada peta 4.3 halaman 157.

### Artefak

Beberapa artefak yang ditemukan di kawasan Giri adalah sebagai berikut. Artefak di bawah ini merupakan artefak yang ditemukan di Masjid Ainul Yaqin/Sunan Giri di Giri Gajah.

<sup>14</sup> Wawancara mendalam dengan Prof. Aminuddin Kasdi, Guru Besar Ilmu Sejarah UNESA, Mei 2020

Tabel 4.9 Artefak di kawasan Giri

No	Artefak	Penjelasan
1	Jam matahari ( <i>bencet</i> )	Di serambi Masjid Ainul Yaqin, Giri Gajah ditemukan jam matahari yang disebut <i>bencet</i> . Benda ini berfungsi untuk menunjukkan waktu – sebagai alat identifikasi bilamana waktu salat telah datang – dengan bantuan cahaya matahari dan bayang-bayang yang ditimbulkannya. Terbuat dari batu marmer, <i>bencet</i> ini memiliki guratan melingkar dan pada ujung guratan itu terdapat tiang berbentuk balok dari besi. <i>Bencet</i> disebut juga dengan <i>istiwa</i> ’ dalam bahasa Sunda, dan <i>miswala</i> dalam bahasa Arab (Siswayanti, 2016).
2	Bedug dan kentongan di Masjid Ainul Yaqin, Giri Gajah	Bedug ini digunakan untuk mengumumkan bahwa telah datang waktu salat <i>rawatib</i> , dipukul mengiringi kumandang adzan. Bedug ini terletak di serambi utara masjid. Bentuk bedug yakni tabung, terbuat dari kayu jati dan batang kelapa yang tengahnya dilubangi sehingga membentuk tabung besar, lalu kedua sisi lubang tabung itu diselimuti dengan kulit sapi. Bagian kulit sapi ini yang ditabuh untuk menghasilkan suara yang berat bernada rendah, terdengar hingga kejauhan (Siswayanti, 2016).
3	Mimbar di Masjid Ainul Yaqin, Giri Gajah	Mimbar masjid berbentuk singgasana yang tinggi, menghadap ke arah jamaah, dan terletak di dalam relung, relung ini disebut <i>pangimbaran</i> dalam bahasa Jawa yang artinya tempat mimbar. <i>Pangimbaran</i> ada di samping mihrab (Jawa: <i>pangimaman</i> ). <i>Pangimbaran</i> di masjid ini adalah ruang berbentuk moor dengan atapnya membentuk siluet kubah, atapnya dilengkapi mustaka padma berwarna kuning keemasan diapit oleh plaster di kiri-kanannya. Mimbar

---

	berwarna hijau toska dilengkapi ornamen kuning keemasan berukiran tembus pada penyangga kursi. Mimbar masjid ini berbentuk padmasama mirip seperti mimbar Masjid Demak, terdapat ornamen surya Majapahit yang menghubungkan dua ekor naga – terpatri di atap mimbar. Mimbar masjid digunakan khatib untuk menyampaikan khutbah. Mimbar ini dibuat pada zaman Sunan Prapen (Siswayanti, 2016).
--	---

---

4	Mihrab di Masjid Ainul Yaqin, Giri Gajah	Berdampingan dengan <i>pangimbaran</i> terdapat <i>pangimaman</i> atau mihrab. Mihrab adalah ruangan berbentuk rongga, seperti ruangan kecil tambahan dalam masjid. Dari dalam masjid, bentuknya setengah lingkaran yang menjorok ke kiblat, menampilkan siluet kubah bergaya moorish, di puncaknya terdapat mustaka bentuk padma berwarna kuning keemasan. Permukaan mihrab dilapisi plaster berbahan marmer putih tulang. Berfungsi sebagai tempat imam memimpin ibadah salat (Siswayanti, 2016).
---	--	---

---

Bedug adalah alat musik tabuh yang berfungsi sebagai alat komunikasi tradisional. Alat tabuh ini dibunyikan dengan kentongan sebagai tanda dimulainya suatu hal. Bedug dapat digunakan dalam kegiatan ritual keagamaan, juga sebagai media informasi, sosial, dan politik. Bedug sudah dipakai masyarakat Jawa dan Hindu-Budha. Pada masa pra Islam, bedug digunakan sebagai seni tabuhan dan seni tambur dalam ritual keagamaan Hindu-Budha. Masyarakat Jawa juga menggunakan bedug dalam seni karawitan, menjadi bagian dari seperangkat gamelan. Masyarakat Jawa menganggap bedug adalah benda keramat. Terlebih, tradisi Jawa juga menjadikan bedug sebagai alat komunikasi, i.e. sebagai penyebar informasi penting tanda bahaya, atau memanggil orang-orang agar berkumpul di tempat yang telah, ditentukan (Siswayanti 2016). Sementara itu kentongan juga sebagai alat komunikasi masyarakat zaman dahulu. Kentongan dibunyikan



untuk menyebarkan informasi terkait suatu hal, e.g. berita duka, peringatan adanya bahaya baik bencana, ruh jahat, maupun tindak kejahatan; dan penanda waktu (jam) (Tim Koordinasi Siaran Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1995/1996: 113-6).

Gambar 4.15 Jam matahari (bencet) dan bedug di Masjid Sunan Giri



Sumber: Siswayanti (2016)

Pada mimbar Masjid Ainul Yaqin terdapat lambang Surya Majapahit, bentuknya bulat seperti matahari berwarna hijau toska. Lambang ini adalah simbol kerajaan Majapahit. Lambang ini pada masa Hindu bermakna pemujaan terhadap dewa matahari. Terlebih, lambang ini merupakan ornamen sakral di Jawa pada abad ke-9 – 16 M. Surya Majapahit di mimbar ini berhiaskan motif lung-lungan, warnanya kuning keemasan, dan dipahat langsung pada kayu mimbar. Motif melambangkan pelita sebagai penerang bagi kejayaan Islam dan umat Islam. Keberadaan mimbar dengan ornamen dan motifnya dimaknai sebagai legitimasi kekuasaan, yakni diteruskannya tradisi Majapahit ke kerajaan Islam (Siswayanti 2016). Dalam konteks spasial, mimbar dapat diasumsikan sebagai pembawa orientasi sebuah ruang. Mimbar selalu menghadap jamaah, yang artinya berorientasi pada sumbu timur-barat.

Gambar 4.16 Pangimaman (tempat imam) dan pangimbaran (berisi mimbar)



Sumber: Siswayanti (2016)

Mihrab di Masjid Ainul Yaqin bersebelahan dengan *pangimbaran* tempat mimbar diletakkan. Mihrab atau gedongan dianggap sebagai tempat suci dan sakral karena merupakan tempat imam memimpin jamaah salat. Mihrab dihormati dan sekaligus pembeda antara imam dan shaf jamaah karena letaknya yang tidak boleh sejajar dengan shaf jamaah (Siswayanti 2016). Implikasi mihrab dalam keruangan adalah sebagai penunjuk orientasi sebuah ruang. Maka sifat mihrab bersama-sama dengan mimbar memiliki keterkaitan dalam mengetahui orientasi ruang. Mihrab menghadap ke arah kiblat. Maka boleh jadi elemen-elemen ruang yang terletak sejajar pada sumbu kiblat merupakan temuan penting.

## Fitur

Beberapa fitur di kawasan Giri diantaranya seperti pada daftar di bawah ini:

Tabel 4.10 Daftar fitur beserta letak pada situsnya di kawasan Giri

No	Fitur	Situs
1	Masjid Sunan Giri (Masjid Ainul Yaqin)	Giri Gajah
2	Makam Sunan Giri	
3	Makam Sunan Prapen	Prapen
4	Telaga Pati	-
5	Telaga Pegat	-
6	Pasar Gede	-

Sumber: Penulis, 2020

### (1) Masjid Sunan Giri (Masjid Ainul Yaqin)

Masjid Ainul Yaqin atau Masjid Sunan Giri adalah salah satu masjid Wali Songo yang dibangun oleh Sunan Giri. Sunan Giri memiliki dinasti kekuasaan rohani di Giri. Maka dalam perjalanannya, Masjid Sunan Giri mengalami pergantian masa namun masih tetap dipegang oleh keturunan Sunan Giri, hingga masa keruntuhan Giri Kedaton di akhir abad ke-17 M.

Sunan Giri dikenal sebagai sosok yang toleran serta ahli dakwah yang humanis, maka dalam kaitannya dengan tata ruang ia tidak menghancurkan bangunan atau struktur peninggalan dari zaman pra-Islam. Ia tetap mempertahankan seni bangunan dan lingkungan binaan yang merupakan kebudayaan Hindu-Budha dan kebudayaan asli

Indonesia yang bisa ditoleransi dalam Islam dan tidak merusak akidah (Siswayanti, 2016: 318). Contohnya adalah Masjid Sunan Giri sendiri yang arsitekturnya berciri seni zaman Hindu-Budha dan tradisional Jawa, berakulturasi menjadi arsitektur yang khas.

Masjid Sunan Giri telah beberapa kali mendapatkan renovasi dan perluasan, bahkan pemindahan lokasi. Walaupun begitu, arsitekturnya tetap terpelihara sejak awal dipindahkan pada tahun 1544 M dari Giri Kedaton ke Giri Gajah, bersebelahan dengan kompleks makam Sunan Giri.

Masjid Sunan Giri pertama kali didirikan oleh Sunan Giri di Bukit Kedaton pada tahun sebagaimana disebutkan dalam *condrosengkolo*, bunyinya “*Lawang Gapuro Gunaning Ratu*” sehingga berarti 1399 C<sup>15</sup>, ekuivalen 1477 M. Awalnya belum berupa masjid besar yang bisa dipakai salat Jumat, melainkan berbentuk langgar/musholla. Delapan tahun kemudian, pada 1407 C (1485 M) Sunan Giri menjadikannya Masjid Jami, tertulis dalam *condrosengkolo* yang berbunyi “*Pendito Nepi Akerti Ayu-Ayu*”. Kemudian pada tahun 1428 C (1506 M) Sunan Giri wafat, dimakamkan di sebelah barat laut Bukit Kedaton, di tempat makamnya sekarang di Giri Gajah. Sejak saat itu lambat laun masjid di Bukit Kedaton itu semakin ditinggalkan masyarakat karena teralihkan oleh makam Sunan Giri (Siswayanti, 2016: 304-5). Fenomena ini dapat kita pahami mengingat pada akhir zaman Majapahit (abad ke-15 – 16 M) terjadi kemunculan kembali tradisi kebudayaan Indonesia asli (zaman prasejarah) yaitu melakukan pemujaan ruh leluhur/arwah nenek moyang (Kasdi, 2010: 5).

Di zaman kepemimpinan selanjutnya sepeninggal Sunan Giri, tahun 1544 M (684 H/masa Sunan Dalem) Nyi Ageng Kabunan yang merupakan seorang janda, cucu Sunan Giri, memindahkan masjid agar lebih dekat ke makam Sunan Giri, dari Bukit Kedaton ke Giri Gajah, supaya masjid tidak semakin mati. Berdiri megah di atas Bukit Giri Gajah seluas 150 m<sup>2</sup>, sekarang bagian masjid tersebut menjadi Masjid

---

<sup>15</sup> Tahun çaka memiliki selisih 78 tahun dengan tahun masehi. Tahun çaka pertama ditetapkan pada tahun 78 masehi (Kasdi, 2016: 19).

Wedok (Perempuan)/*Pawestren* (Siswayanti, 2016). Pemindahan masjid ke Giri Gajah juga dimaksudkan untuk memberikan fasilitas ibadah kepada para peziarah makam Sunan Giri. Dimungkinkan masjid itu dibangun baru, tetapi boleh jadi ada material bekas dari Kedaton yang digunakan lagi (Kasdi, wawancara 2020).

Setelah fase keruntuhan Giri usai, maka di masa penjajahan Belanda, tepatnya pada tahun 1857 M Masjid Sunan Giri selesai diperluas oleh Haji Yakub Rekso Astomo, seorang tokoh keturunan Syekh Khoja (pendamping Sunan Giri), dan diarsiteki oleh arsitek bernama Baskambang asal Gresik. Masjid lama sudah semakin sesak oleh orang Muslim yang beribadah, sehingga diperlukan perluasan masjid. Bagian masjid lama tetap dipertahankan. Kapasitas masjid lama mampu menampung 200 jamaah, sementara bangunan-perluasan sendiri dapat menampung 1000 jamaah. Setelah Indonesia merdeka, pada tahun 1950 M gempa bumi mengguncang masjid dan kompleks Giri Gajah sehingga menjadi rusak. H. Zainal Abidin, juru kunci Makam Sunan Giri, menginisiasi gotong royong renovasi kompleks purbakala Sunan Giri dengan warga dari 3 desa sekitar. Juga dilakukan perluasan dan pemindahan pendopo masjid, dari halaman muka masjid ke utara halaman pendopo (Siswayanti, 2016: 306).

Konstruksi bangunan Masjid Sunan Giri menyerupai joglo. Rumah Joglo adalah perwujudan kepercayaan Jawa yaitu keharmonisan hubungan sesama manusia, serta hubungan manusia dengan alam. Joglo adalah perwujudan struktur mikrokosmos (Mappaturi, 2015). Masjid Sunan Giri berdenah bujur sangkar. Pondasinya tinggi dan pejal (bukan model panggung), memiliki tanah yang lebih tinggi daripada sekelilingnya. Bagian atapnya berbentuk piramida bertumpang tiga. Atapnya ditopang oleh empat pilar utama (*saka guru*), menyimbolkan kekuatan dari 4 arah mata angin dan manusia berada di tengahnya (Siswayanti, 2016: 319). Ruang utama masjid dikelilingi oleh serambi. Dan kompleks masjid dibatasi oleh dinding dengan gapura sebagai aksesnya (Siswayanti, 2016: 324).

Masjid Sunan Giri beratap limas segi empat (piramida/*tajug*) bersusun tiga. Atap bagian bawah besar, dan semakin tinggi susunannya maka semakin kecil bentuk atapnya. Dengan begitu susunan atap menyerupai bentuk gunung dari zaman Indonesia Hindu. Dalam kosmologi Jawa, gunung adalah tempat sakral, simbol hal-hal bersifat magis. Selain gunung juga menyerupai meru, bangunan suci di pura tempat dewa bersemayam. Di puncak atap terdapat mustaka (*memolo*) berfungsi menutup celah pada puncak atap. Mustaka adalah ciri masjid tradisional Jawa. Mustaka di Masjid Sunan Giri berbentuk nanas, warnanya kuning keemasan, dan kelopakannya mekar (Siswayanti, 2016: 309;320). Atap *tajug* bertingkat yang ada di masjid juga merupakan simbol bahwa masjid memiliki kedudukan yang tinggi – yang lebih penting – karena merupakan tempat ibadah yang suci (Mappaturi, 2015).

Gambar 4.17 Atap dan ruang utama Masjid Sunan Giri



Sumber: Siswayanti (2016)

Di bawah atap masjid, terdapat ruang utama yang dinaunginya. Ruang utama masjid dibentuk oleh 16 pilar kayu jati, yakni 4 pilar utama (*saka guru*) dan 12 pilar yang lebih kecil (*saka rawa*). Pilar-pilar ini menjadi struktur bangunan masjid. Ke-16 pilar bagian atasnya dihubungkan dengan kayu horizontal sebagai pengikat antarpilar. Pilar jati ini memiliki tapak (pondasi) berbentuk lingga menur bulat, warnanya kuning keemasan, dan dihiasi oleh ornamen wajikan segitiga melingkari pilar. Di bagian liwan ruang utama, terdapat dua pintu penghubung ke bangunan masjid lama (sekarang menjadi *pawestren*) (Siswayanti, 2016: 310).

Pintu masuk ke dalam ruang utama ada tiga. Bentuknya gapura paduraksa dengan atap yang bersusun enam. Atapnya membentuk

seperti meru. Daun pintu berwarna hijau toska dengan ornamen kaligrafi dan ukiran sulur-sulur rangkaian bungai teratai. Di kusen pintu bagian kanan dan kirinya terdapat ukiran kaligrafi Arab bergaya kufi. Bagian dasar pintu tertulis tahun-tahun beraksara Jawa, Arab, dan Latin, menjadi petunjuk tahapan sejarah renovasi masjid (Siswayanti, 2016: 313).

Gambar 4.18 Salah satu pintu masuk ke ruang utama, dan Pawestren di Masjid Sunan Giri



Sumber: Siswayanti (2016)

Masjid asli yang pertama kali dibangun oleh Nyai Ageng Kabonan pada 1544 adalah ruangan di selatan ruang utama. Sekarang ruangan itu dijadikan *pawestren* atau bagian masjid yang digunakan jamaah perempuan untuk beribadah. Posisi *pawestren* ada di selatan ruang utama. Bentuk bangunan *pawestren* berstruktur empat *saka guru* untuk menyangga atap tumpangnya. Plafonnya dihiasi tulisan kaligrafi (Siswayanti, 2016: 314).

Ragam hias seperti ornamen dan motif yang menghiasi permukaan dinding serta struktur masjid adalah bernuansa Jawa dan Hindu. Ornamen itu berbentuk floral (arabesque)<sup>16</sup> maupun kaligrafi. Ornamen floral itu bermotif tumbuhan, sulur-sulur batang, daun, bunga, serta buah; merepresentasikan taman surga (Siswayanti, 2016).

Masjid Sunan Giri adalah wujud akulturasi budaya pra-Islam dengan kedatangan Islam di tanah Jawa. Bentuk Masjid Sunan Giri bukanlah bentuk yang baru di Indonesia pada masa Islam, karena merupakan lanjutan dari tradisi seni bangunan masa pra-Islam. Bangunan

---

<sup>16</sup> Motif geometrik maupun motif tumbuhan (floral).

berbentuk Joglo adalah khas Jawa, sementara atap bertumpang tiga dan bermustaka adalah mirip bangunan meru dalam kebudayaan Hindu (Siswayanti, 2016). Atap tumpang sebenarnya juga merupakan kelanjutan seni bangunan dari zaman Indonesia prasejarah, menyerupai punden berundak (Kasdi, wawancara 2020). Bentuk atap mihrab yang melengkung seperti kalamakara mengingatkan kita pada bentuk candi. Terlebih, pintu yang berbentuk gapura paduraksa adalah ciri bangunan di kompleks candi/kerajaan Hindu. Begitu pula dengan beberapa ornamen dan motif bernuansa Jawa dan Hindu yang menghiasi permukaan bangunan menyiratkan makna terjadinya akulturasi budaya (Siswayanti, 2016), memperlihatkan kepada kita bahwa ada percampuran yang kuat antara seni masa pra-Islam: masa prasejarah dan masa Hindu-Budha dengan Islam yang datang oleh para wali.

Fakta bahwa Masjid Sunan Giri terletak di punggungan perbukitan menguatkan posisinya sebagai tempat penting, suci, dan sakral. Pada zaman Indonesia prasejarah, tempat tinggi adalah tempat bersemayamnya arwah nenek moyang, sehingga bersifat suci dan sakral. Pada zaman Indonesia Hindu-Budha, rupanya tradisi ini masih berlanjut, bahwa tempat tinggi memiliki status sakral namun dibalut dengan nuansa Hindu-Budha. Misalnya candi yang ada di bukit adalah tempat ibadah suci, memiliki hubungan dengan kultus raja sebagai titisan dewa. Maka dalam masa Islam, wali adalah perantara Allah. Oleh karena itu konsep kosmologi pra-Islam telah diadopsi oleh wali dalam masa penyebaran agama Islam di Pulau Jawa. Sehingga tidak mengherankan letak masjid dan makam Sunan Giri ada di atas bukit yang dianggap sakral oleh orang Jawa itu.

## (2) Makam Sunan Giri

Pada zaman sebelum kedatangan Sunan Giri, lokasi situs makam Sunan Giri di Giri Gajah merupakan tempat pembakaran jenazah bagi orang-orang di zaman pra-Islam (Muyasyaroh, 2015). Dapat kita ketahui fungsi ruang pada masa itu karena terdapat toponim Prapen yang berarti ‘perapian’ sehingga merujuk kepada fungsi ruang sebagai tempat kremasi jenazah. Fenomena serupa juga terdapat di situs

Sendang Duwur, Lamongan yang juga memiliki toponim Amitunon, dari kata *tunu* artinya ‘membakar’ (Kasdi, 2005: 44;125)

Pada zaman setelah Sunan Giri wafat, ia dimakamkan di bukit Giri Gajah. Situs ini memiliki tujuh tingkat halaman yang pada bagian paling tinggi dan paling belakang adalah lokasi makam Sunan Giri dan keluarganya. Situs ini memiliki susunan tingkatan seperti situs Sunan Drajat di Lamongan (Kasdi, 2005: 123).

Gambar 4.19 Cungkup makam Sunan Giri 2009



Sumber: arekgresik.net

Di masa kepemimpinan Sunan Prapen, yakni penerus dinasti kerohanian Giri Kedaton di masa kejayaannya, ia melakukan pemugaran cungkup makam Sunan Giri (Hilmiyyah, 2019: 54). H.J. de Graaf (1985: 170) mengatakan bahwa menurut cerita setempat, pada 1590 M Sunan Prapen memerintahkan pembangunan cungkup makam Sunan Giri. Di akhir masa hidupnya itu, Sunan Prapen ingin menghormati kakeknya (Sunan Giri) yang telah mendirikan dinasti pemimpin rohani. Dengan begitu, ia sadar bahwa kekuasaannya terletak di atas dasar kerohanian yang kuat. Beberapa *gebyok* dari cungkup makam Sunan Giri kemudian dipindahkan ke makam Sunan Prapen (Kasdi, 2020).

Menurut Nurhadi (1983: 312), fitur seperti makam maupun bangunan suci dapat menjadi petunjuk untuk menilai pasang-surut kehidupan spiritual. Kehidupan spiritual dalam konteks kawasan Giri meliputi kegiatan peribadatan dan penghargaan atas kharisma keluarga Giri, sebagai faktor penentu terbentuknya tata ruang kawasan Giri.



Kehidupan spiritual ini adalah faktor pertama yang mendukung terciptanya dan tumbuhnya kawasan permukiman di Giri.

### (3) Makam Sunan Prapen

Sunan Prapen adalah pemimpin Giri yang sukses membawa dinasti Giri pada puncak kejayaannya. Makamnya terletak di kompleks makam Prapen yang ada di sebelah barat situs Giri Gajah. Dalam kompleks makam Prapen, terdapat tiga cungkup yang menaungi makam-makam di bawahnya. Cungkup paling timur adalah makam Sunan Prapen. Sementara cungkup tengah dan barat, masing-masing untuk makam Panembahan Kawisguwo dan Panembahan Agung (Ghozali, 2020: 20).

### (4) Telaga

Fenomena banyaknya telaga yang ada di kawasan Giri memang merupakan keadaan geologi perbukitan Giri yang memiliki jenis tanah kurang subur. Lapisan tanah humus – atau tanah lapukan – di sini sangat tipis, dan bahkan di beberapa titik dapat dijumpai batuan dasar yang tersingkap keluar. Maka dari itu jenis tanah yang seperti ini tidak mampu menyerap air hujan dengan baik sehingga air yang jatuh dari langit membentuk aliran permukaan (*run-off*) dan menggenangi cekungan yang banyak terdapat di perbukitan ini. Hasilnya adalah bentukan telaga tadah hujan. Tetapi telaga hanya tergenang pada musim hujan, dan pada musim lainnya menyusut bahkan kering. Di masa kering, suplai air didapatkan dari daerah lain (Nurhadi, 1983: 312).

#### (4a) Telaga Pati

Telaga Pati memiliki hubungan dengan masa Sunan Giri. Legendanya, telaga yang terletak di Desa Klenganon ini dibangun oleh seorang patih yang berasal dari Jawa Tengah. Pembangunan dilakukan atas permintaan Sunan Giri. Telaga Pati sekarang masih alami, namun kurang terawat dengan baik, dan dimanfaatkan warga untuk keperluan domestik (Atika, 2016).

#### (4b) Telaga Pegat

Diberitakan dalam Babad Gresik, Telaga Pegat telah selesai dibangun pada tahun 1408 (1486 M) (Kasdi, 2016: 82).

#### (5) Pasar Gede

Pasar Gede terletak di Desa Sidomukti, Kecamatan Kebomas. Pada zaman kekuasaan rohani Giri Kedaton, pasar ini adalah pasar terbesar dan teramai di kawasan Giri. Cakupannya yakni Kebomas, Randuagung, Setingi, Manangkuli, Sumber, dan Segoromadu (Uyun, 2017).

### **Stuktur**

Beberapa struktur yang dapat ditemui di kawasan Giri adalah gapura dan punden berundak. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat lokasi struktur pada tabel di bawah ini.

Tabel 4.11. Daftar struktur beserta letak pada situsnya

No	Struktur	Situs
1	Gapura bentar	Giri Gajah
2	Gapura paduraksa/koriagung	
3	Punden berundak	Kedaton

Sumber: Penulis, 2020

Terdapat temuan peninggalan struktur berupa gapura di kawasan Giri. Gapura terdiri dari dua jenis: belah bentar dan paduraksa (koriagung). Perbedaannya yakni gapura bentar tidak memiliki bumbung<sup>17</sup>, sementara gapura paduraksa punya. Gapura di kawasan Giri, ditemukan di kompleks makam dan masjid Sunan Giri, di bukit Giri Gajah. Terdapat beberapa gapura sebagai pintu masuk ke kompleks makam, begitu juga untuk memasuki kompleks masjid.

Masjid tradisional di Jawa biasanya memiliki gerbang sebagai pintu masuk. Menjadi suatu keyakinan bahwa gerbang adalah struktur penting sebagai penghubung antara area 'suci' dan area 'kotor'. Kedua area ini dipisahkan oleh tembok yang mengelilingi area/halaman itu (Muyasyaroh, 2015; Siswayanti, 2016). Dengan demikian, keberadaan gapura dapat menjadi petunjuk dalam menentukan posisi

---

<sup>17</sup> Bumbung yakni struktur yang menyerupai atap

sebuah ruang dalam ruang yang lebih besar, boleh jadi sebuah ruang itu memiliki derajat yang lebih tinggi/penting daripada ruang lainnya.

### (1) Gapura bentar

Pada zaman Indonesia Hindu-Budha telah dijumpai keberadaan gapura bentar, e.g. Candi Wringin Lawang di kerajaan Majapahit di Jawa Timur. Kemudian setelah masuk ke zaman Islam, gapura bentar juga ditemukan di dalam kompleks makam Sunan Giri serta situs Sendang Duwur dan situs Sunan Kudus. Gapura bentar di kompleks makam Sunan Giri sudah rusak, tetapi masih bisa terlihat bahwa bentuknya persis seperti Candi Wringin Lawang zaman Majapahit (Muyasyaroh, 2015).

Gapura bentar berbentuk seperti Candi Wringin Lawang di Jawa Timur. Bentuk strukturnya seperti meru yang terbelah sempurna. Di bagian atasnya tidak ada struktur penghubung (Muyasyaroh, 2015). Gapura bentar terdiri dari dua struktur yang saling mencerminkan, di sebelah kanan dan kiri sebuah jalan. Bentuknya semakin ke atas semakin runcing, namun untuk kedua sisi yang berurusan dengan jalan hanya polos dan datar seperti dinding.

Gambar 4.20 Gapura bentar di kompleks Sunan Giri pada situs Giri Gajah 1932 M



Sumber: Santosa (2014)

Gapura bentar berfungsi sebagai pintu masuk ke sebuah tempat yang lebih sakral. Biasanya gapura bentar dibangun pada batas terluar sebuah tempat, menjadikannya sebagai pintu masuk pertama. Pada kompleks pura maupun puri, gapura bentar sebagai pintu masuk pertama dari luar kawasan menuju halaman terdepan di dalam

kompleks pura/puri. Halaman terdepan pura biasa disebut *nista mandala (jaba pisan)* (Muyasyaroh, 2015).

## (2) Gapura paduraksa

Pada kompleks makam Sunan Giri, terdapat dua gapura paduraksa/koriagung yang letaknya berurutan. Letaknya berada di halaman belakang atau halaman atas. Setelah peziarah melewati beberapa halaman yang semakin ke belakang semakin tinggi, dan setelah melewati gapura belah bentar, maka untuk mencapai halaman utama makam Sunan Giri harus melewati gapura paduraksa.

Pada kompleks Masjid Sunan Giri (Masjid Ainul Yaqin) terdapat gapura paduraksa yang memisahkan antara dunia luar dengan dalam kompleks. Gapura paduraksa terletak di sebelah timur dan selatan halaman masjid. Gapura paduraksa adalah gapura beratap, sehingga memiliki struktur penghubung dibagian atasnya (memiliki bumbung), yang membedakannya dengan gapura bentar (Siswayanti, 2016).

Gapura di kompleks masjid ini menyerupai koriagung dalam kedaton di kompleks kerajaan Hindu. Bentuk atap gapura paduraksa di halaman Masjid Sunan Giri adalah trapesium bersusun tujuh, makin runcing ke atas. Pada masing-masing sudutnya berhiaskan simbar-simbar (hiasan daun). Puncaknya terdapat mustaka (*memolo*) bentuk bunga padma (teratai) merah kuncup, melambangkan keabadian, kekekalan, dan kelanggengan. Gapura di kompleks masjid ini diberi nama Gapuro, dari kata *ghoffur* salah satu asma Allah SWT yang berarti Mahapengampun. Kaum Muslim agar dapat beristighfar sebelum memasuki kompleks masjid, meminta pengampunan, dan kemudian bersuci dengan air wudhu (Siswayanti, 2016).

Gapura paduraksa di kompleks masjid ini memiliki corak bangunan Hindu. Terdapat ornamen bermotif *tlacapan* atau tumpal seperti ditemukan dalam pagar-pegar bangunan Jawa. Terdapat pula ornamen daun-daunan dalam segitiga tumpal, menyimbolkan gunung atau meru. Ornamen dekoratif yang ditemukan sejalan dengan keyakinan Islam bahwa duplikasi makhluk bernyawa yang bisa berjalan itu terlarang (Siswayanti, 2016).

### (3) Pundek Berundak

Di situs Giri Kedaton, ditemukan pundek berundak yang merupakan tempat pusat dakwah dan kekuasaan Sunan Giri. Situs Giri Kedaton terletak di puncak bukit. Dari sini dapat terlihat pemandangan wilayah Gresik secara keseluruhan, hingga terlihat pelabuhan di bawah sana. Struktur punden berundak ini bertingkat tujuh. Saat ini di puncaknya terdapat langgar baru. Menurut Dewi (2016: 31) ada dua puncak di Giri Kedaton, yaitu puncak yang ada masjid dan puncak yang ada pendopo.

Bagaimana fitur di atas punden berundak ini di masa kepemimpinan Sunan Giri, menurut sumber Babad Gresik adalah istana Sunan Giri. Struktur bertingkat tujuh ini selesai dibangun pada tahun 1407 (1485 M), sudah ditumbuhi banyak tanaman dan sudah terbentuk permukiman. Menurut Babad Gresik, Kedaton berfungsi sebagai tempat salat dan tempat tinggal Sunan Giri (Kasdi, 2016: 81).

### **Situs**

Hasil penelitian arkeologi yang dilakukan oleh Nurhadi (1983) menemukan ada beberapa situs peninggalan di kawasan Giri. Situs tersebut berisi kumpulan banyak artefak berupa pecahan keramik dan gerabah, diantaranya situs Kedaton Giri, situs Dalemwetan, dan situs Kepandean.

#### (1) Situs Kedaton Giri

Hasil ekskavasi di situs ini adalah artefak berupa gerabah dan keramik. Pecahan-pecahannya membentuk bentukan wadah. 42 buah pecahan terdiri dari: 32 buah keramik Cina<sup>18</sup> yakni 15 buah dinasti Ming, Cing 17 buah; Thailand 4 buah, Eropa 1 buah, sementara 5 buah lainnya tidak diketahui.

#### (2) Situs Dalemwetan

Meskipun toponim Dalemwetan merupakan permukiman, namun tidak ditemukan artefak material bangunan. Artefak yang ditemukan

---

<sup>18</sup> Masa dinasti Sung (960-1280 M), Yuan (1280-1368 M), Ming (1368-1643 M), dan Cing (1644-1912 M) (Tjandrasmita, 2000: 61)

adalah 1547 pecahan gerabah dan 93 pecahan keramik. Pecahan yang dapat dikenali berwujud asli bentuk wadah. Sementara 93 pecahan keramik itu terdiri dari: 66 buah dari Cina yakni dinasti Ming 42 buah dan dinasti Cing 24 buah; sisanya 27 pecahan tidak dikenali.

### (3) Situs Kepandean

Ditemukan 179 buah pecahan gerabah, 10 buah pecahan keramik, dan beberapa kerak besi (*ironslag*). Pecahan gerabah dan keramik ini berwujud asli bentuk wadah. Walaupun ditemukan kerak besi, tetapi tidak ditemukan pecahan gerabah yang berasal dari wadah pelebur logam. Dari 10 pecahan keramik, rinciannya: 5 buah dari Cina dengan rincian dinasti Ming 3 buah, dinasti Cing 2 buah; kemudian Eropa 1 buah, dan 4 sisanya tidak dikenali.

### **Tradisi Budaya**

Tradisi budaya merupakan warisan nirfisik (*intangibile*) yang secara kasat mata tidak tampak, tetapi hidup dalam kegiatan dan ritual kebiasaan masyarakat di kawasan Giri. Kebiasaan masyarakat di Giri adalah:

1. ceramah agama,
2. pengajian,
3. tadarusan (senin malam),
4. diba'an (selasa malam),
5. manaqiban dan lain-lain
6. Haul Sunan Giri
7. Haul Sunan Prapen
8. Malam Selawe (25)
9. Sunan Giri Cultural Festival

Kesenian: Hadrah (terbangan) (Atika, 2016)

### **C. Delineasi Kawasan**

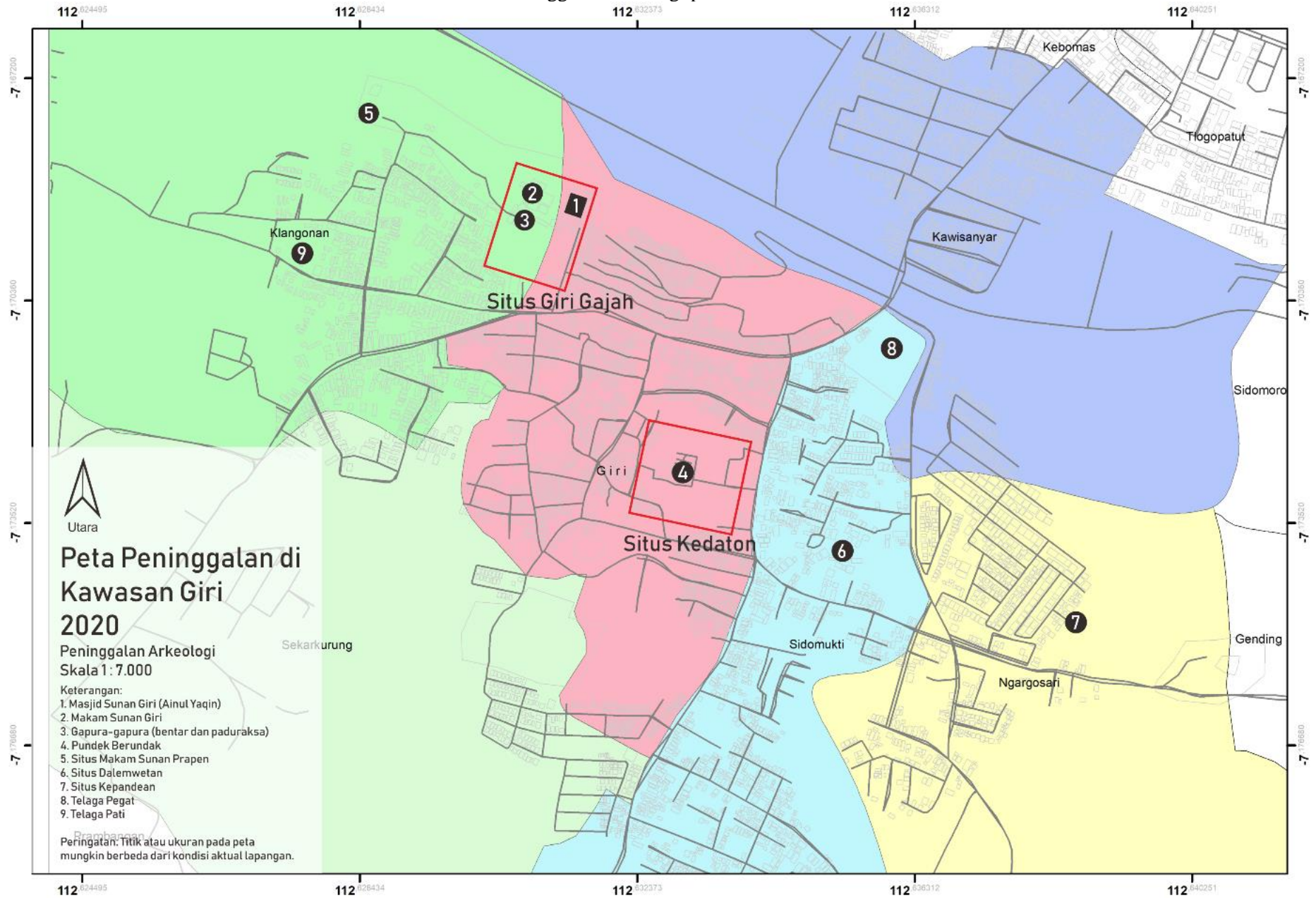
Kawasan Giri yang terangkum dalam temuan-temuan baik fisik maupun nirfisik itu telah menggambarkan batas-batas ruang yang berada di seputar perbukitan Giri. Batas sebelah barat kawasan Giri adalah Tirman. Batas sebelah utara adalah desa Kawisanyar. Batas sebelah selatan adalah permukiman Tambakboyo. Sementara batas

baratnya adalah Kebonan, yang pada kemudian masa lebih berkembang lagi: meluas sampai desa Klangonan. Berdasarkan kajian sejarah dan arkeologi yang sudah dibahas, maka kawasan Giri mencakup area-area seperti pada peta 1.3 di [bab 1.4.1](#) ruang lingkup wilayah.

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*



Peta 4.3 Peninggalan arkeologi pada kawasan Giri 2020



Sumber: penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## **4.2.2 Rekonstruksi Spasial**

Pada bagian ini dibahas rekonstruksi spasial masing-masing kawasan kepurbakalaan Islam di wilayah perkotaan Jawa Timur. Ketiga kawasan tersebut memiliki periode masa keruangannya masing-masing. Kawasan Maulana Malik Ibrahim dibagi menjadi dua periode masa, sementara kawasan Ampel dan kawasan Giri dibagi menjadi tiga periode perkembangan ruang.

### *4.2.2.1 Maulana Malik Ibrahim*

Rekonstruksi spasial kawasan Maulana Malik Ibrahim terdiri dari dua masa, yaitu (A) masa awal dan (B) masa selanjutnya: kolonial Belanda. Masa awal berfokus pada masa hidup tokoh di abad ke-15 M, sementara masa kolonial berfokus pada abad ke-18 M.

#### **A. Masa Awal**

Masa awal merupakan masa dalam periode semasa hidup tokoh Maulana Malik Ibrahim. Telah kita ketahui sejak tahun kedatangannya di Gresik ca. 1391 M. Sementara itu Maulana Malik Ibrahim menjabat sebagai syahbandar Gresik pada tahun 1400 hingga wafatnya pada 1419 M. Oleh karena itu masa awal ini difokuskan pada tahun 1400 – 1419 M (abad ke-15 M).

Berbagai sumber seperti toponim, berita, babad, dan tradisi lisan menyatakan bahwa Gresik merupakan kota pelabuhan yang makmur dan ramai aktivitas dagang. Dengan begitu, posisi pelabuhan sebagai wadah/ruang untuk aktivitas ekonomi itu sangat penting dalam sejarah Gresik. Apalagi Maulana Malik Ibrahim juga diamanahi jabatan syahbandar, yang mengurus segala macam aktivitas di pelabuhan.

Pelabuhan Gresik rupanya menjadi pelabuhan pengumpul bagi komoditas dari pedalaman Pulau Jawa, sebelum akhirnya diekspor ke luar Gresik lewat pelabuhannya. Berlaku sebaliknya, para pedagang dari luar daerah berlabuh di Gresik untuk memasok kebutuhan komoditas bagi Gresik dan wilayah pedalaman. Pelabuhan Gresik memiliki posisi penting dalam rantai suplai berbagai komoditas pada jalur perdagangan nasional bahkan internasional (Kasdi, \*\*\*\*:3-4).

Oleh karena itu, pelabuhan menjadi ruang yang begitu penting dalam keseharian masyarakat Gresik. Pelabuhan adalah ruang utama secara spasial kota Gresik.

Dalam Babad Gresik, disebutkan bahwa pada masa antara kedatangan Sultan Kedah (1391 M) hingga wafatnya Maulana Malik Ibrahim (1419 M), Gresik menjadi semakin besar. Di sana sudah berdiri masjid dan sudah banyak orang yang memeluk Islam. Selain masjid, diriwayatkan pula bahwa Maulana Malik Ibrahim mendirikan pondok pesantren di desa Gapura yang dekat dengan tepi laut. Dari tanah pemberian Raja Majapahit itu ia mengadakan dakwah melalui lembaga pendidikan agama Islam.

Kita bisa mengambil contoh beberapa kota sejenis Gresik yang dapat dijadikan acuan untuk rekonstruksi kawasan Maulana Malik Ibrahim di desa Gapura. Kota yang sejenis Gresik itu tentunya merupakan kota yang terletak di pesisir, dan pernah berada di waktu yang relatif sama dengan masa hidup Maulana Malik Ibrahim. Dengan menggunakan tipologi seperti itu bisa menjadi alat bantu rekonstruksi.<sup>19</sup> Beberapa kota di antaranya yang sesuai dengan kriteria tersebut adalah Malaka, Banten, dan Aceh.

Kota Malaka di semenanjung Malaya itu dahulu terdiri dari beberapa permukiman penduduk berdasarkan etnis. Perkampungan itu ada yang dihuni orang asing, i.e. para pedagang dari Gujarat, Koromandel, Hindu, Persia, Arab, Cina, dan perkampungan orang Indonesia sendiri yang datang dari berbagai tempat. Pada tahun 1515 M, De Barros menyatakan terdapat dua perkampungan yang bernama Upih dan Ilir. Keduanya dipimpin oleh orang Jawa. Kampung Upih yang di dalamnya ada Kampung Keling dihuni oleh pedagang dari Palembang, Sunda, Tuban, dan Jepara. Sementara Kampung Ilir dihuni oleh banyak pedagang dari Gresik.

Seperti di Malaka, pusat kota kerajaan Banten juga merupakan pusat perdagangan yang ramai. Banyak para pedagang asing yang beberapa

---

<sup>19</sup> Wawancara mendalam dengan Adrian Perkasa & Prof. Aminuddin Kasdi

diantaranya bermukim di sini. Maka dapat dijumpai perkampungan yang mengelompok sesuai dengan daerah asalnya. Kampung-kampung itu diantaranya adalah perkampungan orang India, Pegu dan Siam, Cina, Persia, Arab, dan Turki. Selain perkampungan orang asing, juga dijumpai permukiman orang Indonesia asli, pedagang yang asalnya dari berbagai penjuru Nusantara membentuk perkampungan, e.g. Melayu, Ternate, Banda, Banjar, Bugis, Makassar. Di Surasowan sekarang, masih dijumpai kampung Pacinan. Terdapat sisa rumah berarsitektur Cina dan beberapa orang Cina, juga peninggalan artefak berupa keramik dari masa dinasti Sung, Yuan, Ming, dan Cing.

Begitu pula di kota Aceh, dapat dijumpai beberapa perkampungan bangsa. Davis memberitakan, pada akhir abad ke-16 M terlihat perkampungan orang Portugis, Gujarat, Arab, Benggala, Pegu, dan Cina. De Houtman juga memberitakan terdapat perkampungan Pegu. Dalam Hikayat Aceh, diberitakan juga ada kampung Birma dan Jawa (Tjandrasasmita, 2000: 60-61).

Dari gambaran di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa telah ada banyak perkampungan etnis/bangsa yang ada di kota-kota pesisir di Nusantara dalam kurun waktu yang kurang lebih sama. Maka dari itu kita dapat mengatakan bahwa kota Gresik dahulu semasa Maulana Malik Ibrahim – berdakwah di sini dan menjadi syahbandar – juga memiliki perkampungan bangsa-bangsa. Terlebih, Tjandrasasmita (2000: 38) menuturkan bahwa di pesisir utara Pulau Jawa pada abad-abad ke-11 hingga 15 M orang-orang Muslim mulai mendirikan perkampungan di Gresik, Tuban, Sidayu, dan kota Majapahit.

Pendapat ini diperkuat dengan temuan nama-nama kampung yang ada di Gresik. Beberapa toponim membuktikan bahwa telah didapati aktivitas perdagangan pada zaman lampau. Toponim itu menunjukkan kegiatan permukiman, perekonomian, dan pemerintahan. Beberapa toponim yang menunjukkan permukiman yakni Pakelingan, Pacinan, dan Kemasan. Kampung bangsa-bangsa ini mirip dengan yang ada di Malaka, Banten, dan Aceh. Pertama, Pakelingan adalah kampung tempat tinggal pedagang yang asalnya dari India, Gujarat, Kalikut,

Benggali, dll. Pakelingan dari kata dasar Keling, dari kata Kalingga, i.e. nama kerajaan kuno di India Selatan. Sementara Pacinan adalah kampung orang Cina. Serta Kemas yaitu kampung pedagang Palembang, dari kata Kemas yang menjadi gelar bangsawan Palembang. Beberapa toponim yang menggambarkan kegiatan ekonomi diantaranya Pasar Sore, Belandongan, Bandaran, Pagedongan. Pasar Sore adalah bekas lokasi pasar, bernama demikian karena pada zaman dahulu operasional pasar mulai sore hari sampai tengah malam. Belandongan adalah tempat memperbaiki kapal. Bandaran adalah pelabuhan. Sementara Pagedongan merupakan blok gudang. Dan toponim yang merujuk pada kegiatan feodal yakni Kepatihan, disinyalir merupakan tempat penguasa pelabuhan atau patih. Tetapi Kepatihan disinyalir baru ada di masa mendatang, saat jabatan tertinggi di Gresik yakni syahbandar, dinaikkan menjadi patih pada zaman kekuasaan Giri. Kemudian ada Kebungson yakni dari kata *ibu suson* yang berarti ibu persusuan. Yang dimaksud dengan tokoh tersebut adalah Nyai Ageng Pinatih sebagai orang tua asuh Raden Paku (Sunan Giri) muda. Memang benar tempat Nyai Ageng Pinatih ada di toponim tersebut. Perkampungan itu semua masih bernama sama sekarang, di tepi pantai/pelabuhan Gresik (Kasdi, \*\*\*\*: 7;11).

Berita Cina dari penjelajah Ma Huan mengabarkan jika di Pulau Jawa terdapat tiga jenis golongan masyarakat yaitu orang-orang Cina (banyak yang beragama Islam), orang-orang Islam dari Barat, dan penduduk pribumi penyembah berhala. Pernyataan ini seolah-olah menyatakan kelompok orang-orang Islam dari Barat (boleh jadi Arab) tinggal terpisah (membentuk kawasan *enclave*) dari masyarakat pribumi. Padahal dalam banyak cerita rakyat tentang para Wali, terlihat peran ulama dari negeri Maghribi (Arab, Gujarat, Parsi, Koromandel, dsb.) dalam syiar Islam kepada masyarakat pribumi. Juga, ada banyak makam tua yang dikenal masyarakat setempat dengan sebutan makam Maulana Maghribi. Terlebih, tidak ada temuan perkampungan Arab sebelum abad ke-19 M. Dengan demikian, para ulama dan saudagar Arab bermukim membaaur dengan warga setempat (Berg, 2010 dalam Sulistiyono, \*\*\*\*: 2). Perihal ini, menjadi masuk

akal di masa selanjutnya, bahwa pada abad ke-18 M tidak terlihat ada toponim perkampungan Arab pada peta tahun 1780 M.

Tetapi pendapat Berg (2010) dapat pula dikesampingkan. Bukan berarti ketiadaan toponim Kampung Arab pada peta Gresik 1780 M mengindikasikan belum berkembangnya permukiman etnis Arab. Permukiman etnis Arab bahkan sudah berkembang sejak masa awal Maulana Malik Ibrahim.<sup>20</sup> Hal ini merupakan keniscayaan pula mengingat sosok Maulana Malik Ibrahim bukan seorang pribumi. Sehingga keberadaan permukiman etnis Arab di sekitar tanahnya di Gapura (sekarang Gapurosukolilo) juga menjadi masuk akal. Bukti yang mendukung hal tersebut adalah *Babad Gresik*. Dalam kisah perjalanan misi Maulana Ibrahim menuju tanah Jawa, diikuti oleh rombongannya berjumlah 40 orang. Rombongan sejumlah itu tentu memerlukan permukiman, dan boleh jadi setelah kepindahan Maulana Malik Ibrahim ke Gapura juga diiringi oleh rombongan itu. Para pengikutnya tersebut turut membentuk permukiman di Gapura. Risbiyanto, et al. (2008) juga meyakini bahwa kepindahan Maulana Malik Ibrahim tidak seorang diri, sementara Budi (2005) meyakini bahwa komunitas Muslim membentuk permukimannya sendiri. Kampung Arab yang ada sekarang mengesankan jika hal itu memiliki kaitan dengan sosok Maulana Malik Ibrahim. Dengan demikian permukiman etnis Arab dapat dianggap sudah ada sejak masa awal ini.

Berita Cina yakni dari kitab Ying Yai Sheng Lan menyebutkan bahwa terdapat empat kota pelabuhan sebelum tiba di Majapahit yang tidak memiliki tembok. Empat kota pelabuhan itu adalah Tuban, Gresik, Surabaya, dan Majapahit. Berita dari tahun 1416 M ini menggambarkan petunjuk yang jelas tentang kota pelabuhan Gresik di awal abad ke-15 M semasa dengan Maulana Malik Ibrahim, i.e. Gresik tidak memiliki pagar tembok (Tjandrasasmita, 2000: 65).

Maulana Malik Ibrahim sebelum berkunjung ke Majapahit – dan kemudian diberi lahan oleh Raja di Gapurosukolilo – sempat tinggal di desa Sawo. Bekas peninggalannya masih ada berupa langgar, yang

---

<sup>20</sup> Wawancara mendalam dengan Eko Jarwanto, sejarawan Gresik, Juni 2020

sekarang telah berubah menjadi masjid. Masyarakat setempat mengenalnya dengan Masjid Sawo, sekarang di Jl. KH Fakhri Usman.

### **Ikhtisar**

Maka pada masa awal ini, dapat kita tarik kesimpulan terdapat beberapa elemen kawasan yang dapat direkonstruksi yakni: masjid, pondok pesantren, perkampungan etnis/bangsa/kelompok tertentu, dan pelabuhan. Makna keruangannya didominasi oleh faktor perdagangan dan aktivitas kepelabuhanan, dilihat dari dominasi kawasan yang terdiri dari permukiman etnis serta ikatan dengan tempat penting: pelabuhan. Oleh karena itu sifat ruangnya lebih menunjukkan dasaran pola-pola yang fungsional ketimbang filosofis maupun kosmologis. Terlebih, Maulana Malik Ibrahim bukan sosok keramat yang punya daya kosmik, melainkan orang penting sebagai syahbandar (jabatan fungsional). Berikut ini adalah tabel penjabaran mengenai ikhtisar analisis ruang pada abad ke-15 M di kawasan Maulana Malik Ibrahim.

Tabel 4.12 Ikhtisar analisis kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-15 M

<b>Tinggalan</b>	<b>Pembahasan</b>	<b>Implikasi Ruang</b>	<b>Nilai/Makna</b>
Langgar Sawo	Hasil dakwah Maulana Malik Ibrahim sebelum diberi tanah di Desa Gapura.	Menjadi pusat keagamaan.	Ruang dengan nilai religi/spiritual
Makam Maulana Malik Ibrahim (sejak 1419 M)	Petunjuk Maulana Malik Ibrahim adalah tokoh penting yang disegani (pada inkripsi makam).  Jirat makamnya impor dari Cambay, validasi bahwa Malik Ibrahim memang orang penting.	Biasanya makam terletak di lokasi yang sama dengan tempat semasa hidupnya, artinya Pondok Pesantrennya besar kemungkinan ada di lokasi ini.	Ruang dengan nilai religi/spiritual
Gapura	Membatasi halaman di kompleks makam Malik Ibrahim.	Gapura sebagai pembatas ruang sakral dan profan.	Ruang dengan nilai religi/spiritual karena sakral

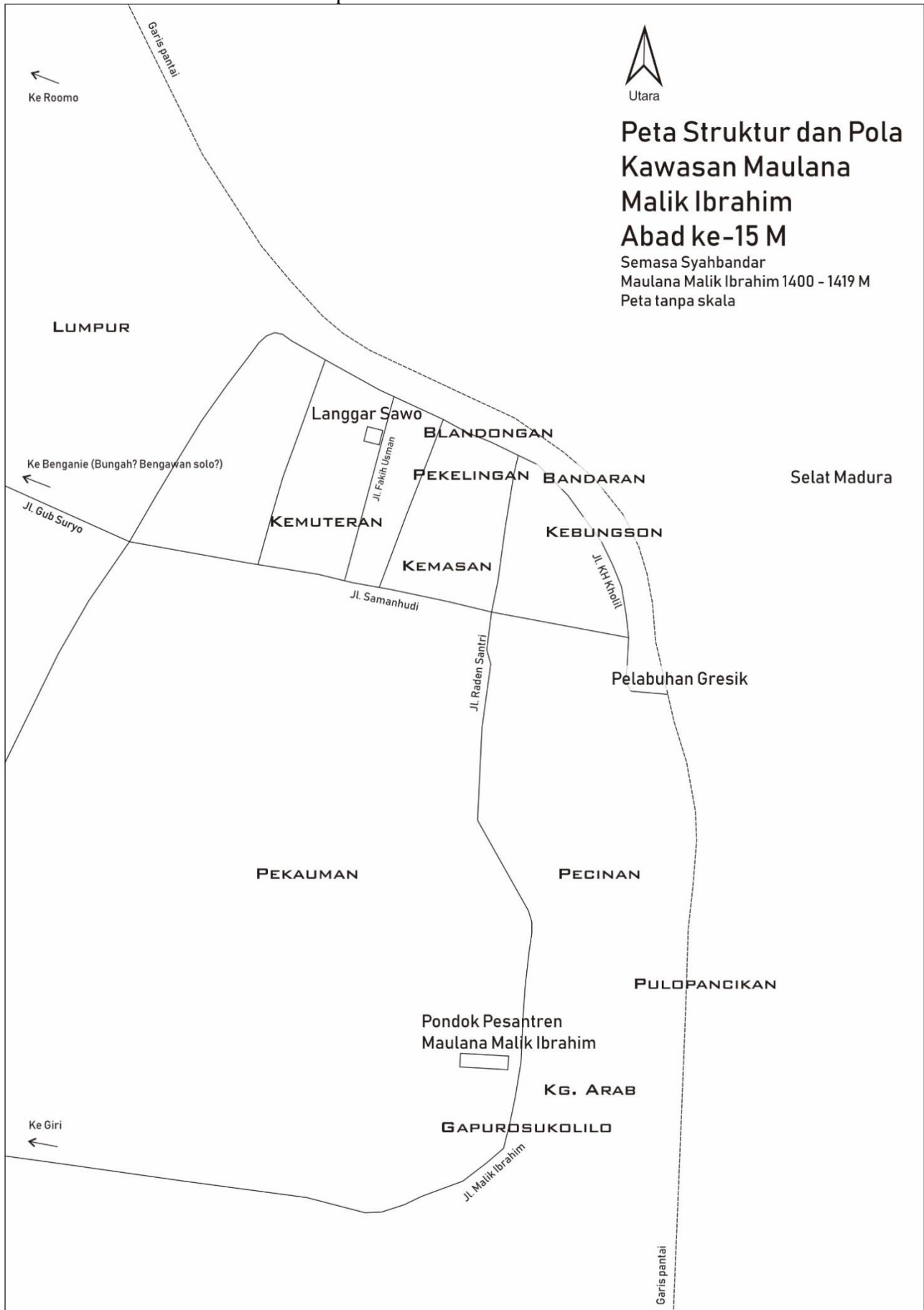


Toponim kampung etnis	Nama-nama kampung tua sesuai dengan kelompok etnis, e.g. Pekelingan, Pecinan, Kg. Arab, Kemasan.	Ciri khas kota-kota dagang pesisir, suasana kosmopolit, seperti di Malaka, Banten, Aceh.	Makna ruangnya fungsional karena tidak ditemukan susunan ruang yang filosofis/kosmologis. Terbentuknya permukiman etnis akibat dari aktivitas perdagangan.
Toponim aktivitas pelabuhan	Nama tempat perdagangan dan pelabuhan, e.g. Bandaran, Blandongan.	Merupakan pusat kegiatan utama	

Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

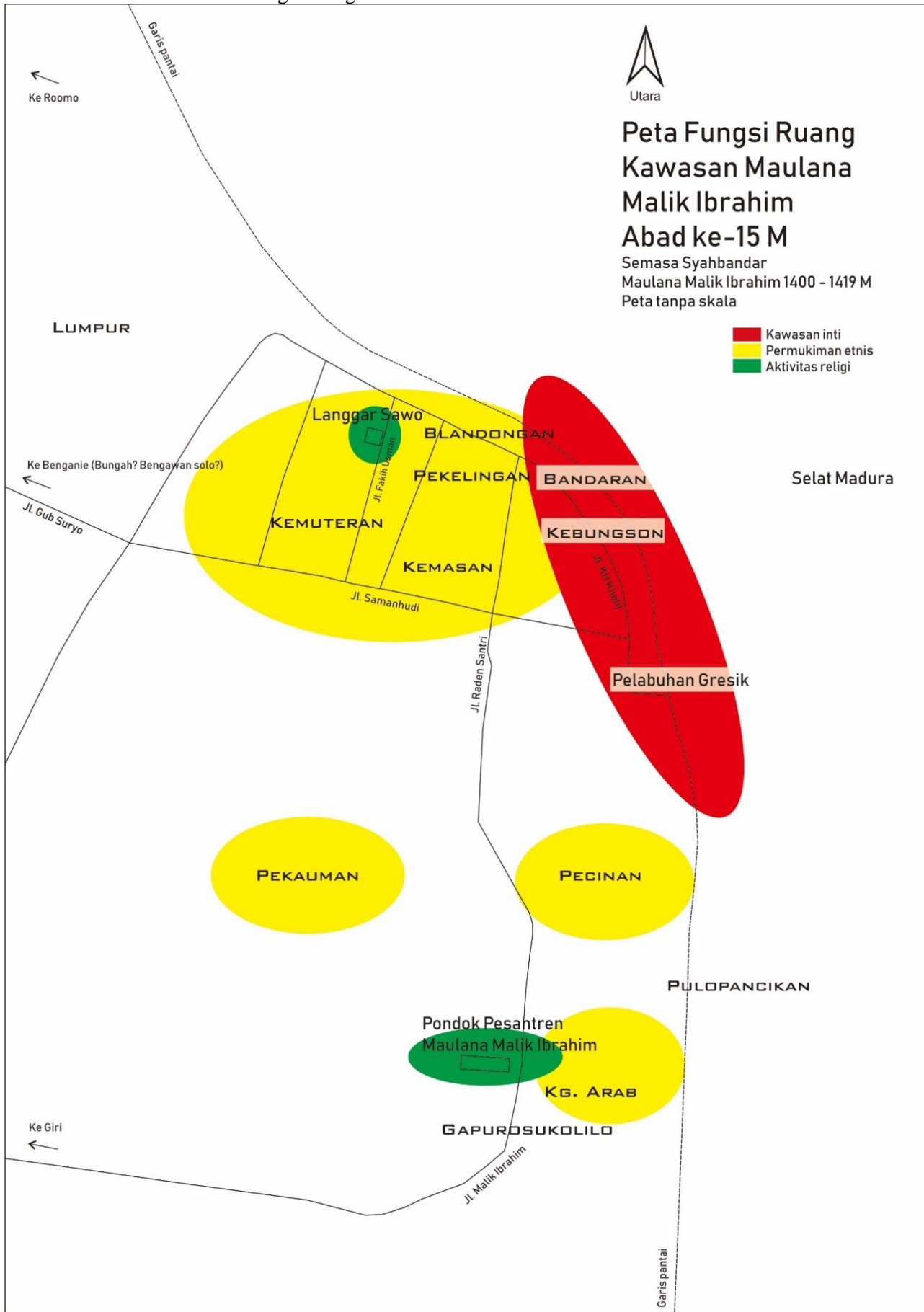
Peta 4.4 Struktur dan pola kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-15 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.5 Fungsi ruang kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-15 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## B. Masa Selanjutnya

Masa selanjutnya adalah jauh setelah sepeninggal Maulana Malik Ibrahim, yakni pada abad ke-18 (1700 – 1800 M). Pada masa ini terdapat peta dari zaman kolonial yang dapat menjadi bukti sejarah terkait tata ruang di sekitar makam Maulana Malik Ibrahim. Meskipun begitu, makamnya tidak dicantumkan/digambarkan dalam peta tahun 1780 M itu. Bisa jadi hal tersebut diakibatkan oleh terlupakannya makam itu pada masa jauh setelahnya. Pendapat ini sesuai dengan kenyataan bahwa baru pada masa kepemimpinan Bupati Poesponegoro, makam Maulana Malik Ibrahim dipugar. Pada 1800 M VOC dinyatakan bangkrut dan semua aset serta utangnya diambil alih pemerintah kolonial Belanda. Beberapa pelabuhan dikurangi aktivitasnya, termasuk Gresik yang tidak lagi menerima pelayaran internasional, tetapi hanya melayani pelayaran antarpulau saja. Sejak saat itu perkembangan Gresik melambat (Basundoro, 2011 dalam Firdani, 2015).

Gambar 4.21 Peta Gresik tahun 1780 M



Sumber: Atlas of Mutual Heritage

Selain makam Maulana Malik Ibrahim, di kompleks yang sama juga ada makam Bupati Poesponegoro. Di sebelah utara Alun-alun terdapat makam Raden Santri yang dulunya merupakan syahbandar pengganti Maulana Malik Ibrahim. Makam tokoh penting lainnya yakni makam Nyai Ageng Pinatih yang merupakan ibu angkat dari Sunan Giri, terletak di area Kebungson. Tokoh ini juga berperan dalam kepemimpinan Bandar Gresik yakni penerus syahbandar setelah Raden Santri. Maka dari itu, keberadaan makam para tokoh tersebut menjadi bukti bahwa Gresik merupakan bandar/pelabuhan yang maju dan besar. Ruang-ruang itu memiliki nilai religi-spiritual.

Pada peta tampak toponim Paste Baahn atau Pasebahan yang berarti Alun-alun. Posisi Alun-alun dapat kita jadikan titik pusat untuk mengamati toponim-toponim lainnya, karena hingga zaman modern sekarang, Alun-alun Gresik masih ada.

Di sebelah barat dari Alun-alun terdapat toponim Schines Quatir dan Dalm. Schines Quatir berarti permukiman orang Cina atau Pecinan. Sementara itu, Dalm berkaitan dengan kata *dalem* dalam bahasa Jawa yang berarti tempat tinggal. Dimungkinkan Dalem adalah rumah atau tempat tinggal bangsawan/Bupati.<sup>21</sup>

Sementara itu di sebelah barat Alun-alun terdapat kotak berwarna merah muda. Itu adalah masjid kadipaten. Sehingga jika melihat elemen-elemen tersebut yaitu Alun-alun, rumah Bupati, dan masjid, mengingatkan pada kota-kota Jawa lainnya yang setipe. Oleh karena itu ketiga elemen ruang ini diindikasikan dibangun dalam satu paket. Mungkin dibangun pada abad ke-17 pada saat Gresik mulai berdiri menjadi kabupaten sendiri dengan pemerintahan yang terlepas dari Giri.

Di sebelah utara Dalem terdapat benteng (Fort) di tepi pantai. Dapat kita bandingkan di Surabaya juga terdapat benteng yang dekat dengan tepi laut yakni Citadel Prins Hendrik. Benteng ini berfungsi sebagai

---

<sup>21</sup> Wawancara mendalam dengan Adrian Perkasa, dosen Ilmu Sejarah UNAIR, April 2020 serta Eko Jarwanto, sejarawan Gresik, Juni 2020.



markas pertahanan pasukan Belanda dalam mempertahankan pelabuhan dagangannya. Tetapi kondisi aktualnya benteng di peta Gresik tersebut batal dibangun. Maka hal tersebut juga mengindikasikan bahwa lokasi pelabuhan Gresik memang ada pada lokasi yang lebih kurang sama dengan rencana benteng tersebut.

Di sebelah selatan Alun-alun terlihat telah ada beberapa permukiman kecil, di sini lah seharusnya situs makam Maulana Malik Ibrahim berada. Di kompleks yang sama juga terdapat makam Bupati Gresik pertama yakni Poesponegoro.

Di sebelah tenggara Alun-alun, tepat bersisian dengan makam Malik Ibrahim terdapat permukiman yang terlihat lebih padat. Kemungkinan permukiman ini adalah Kampung Arab. Perihal tidak ada toponim Kampung Arab dalam peta itu, hanya karena sebab tujuan pembuatan peta tersebut, yakni untuk memvisualisasikan terbangunnya benteng dan lokasi sekitarnya.<sup>22</sup>

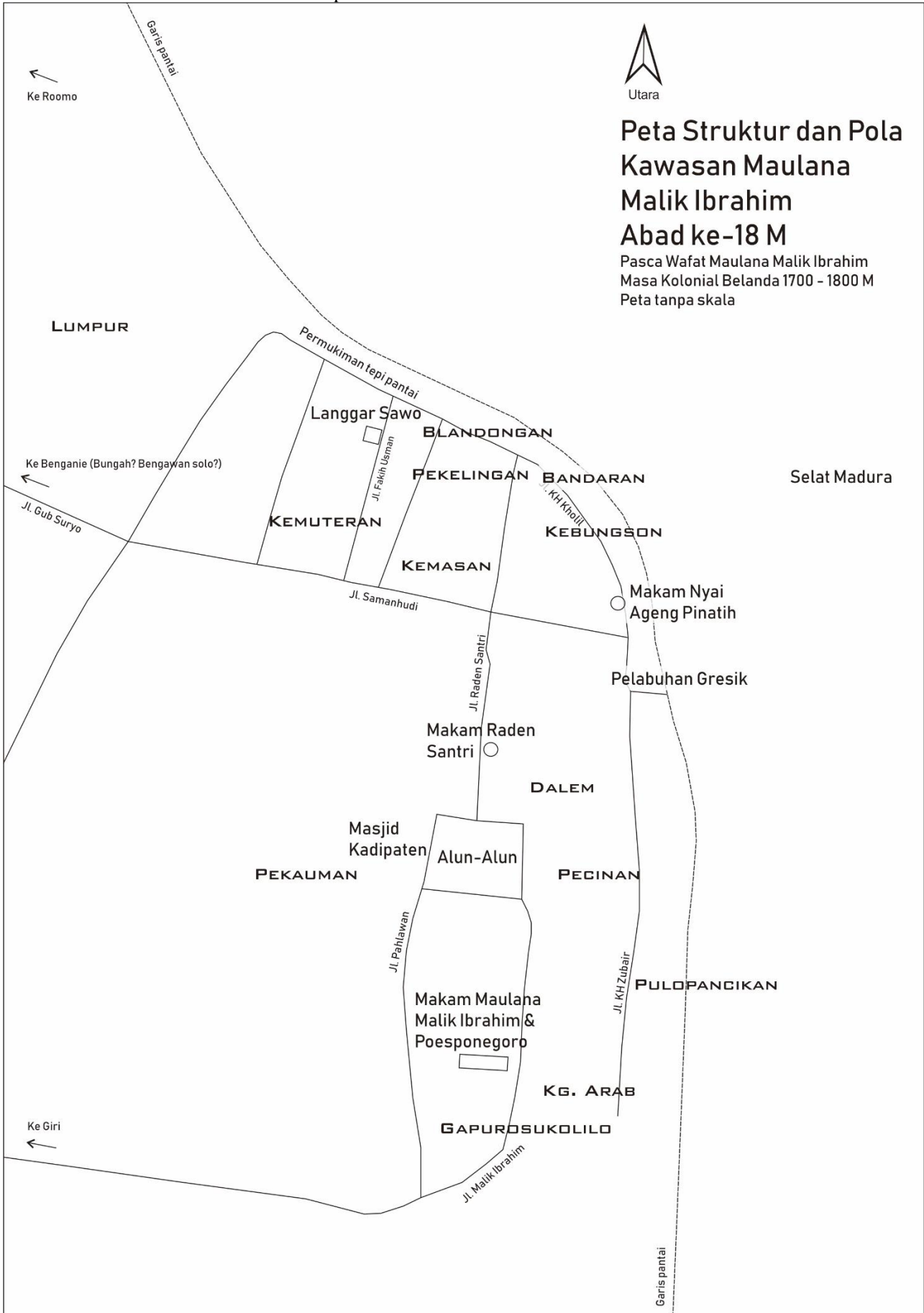
Pada masa ini, makna keruangan tidak terlalu berubah mencolok ketimbang pada masa hidupnya Maulana Malik Ibrahim. Faktor ekonomi yang dominan di kawasan inilah yang menjadi pendorong utama dalam pembentukan ruang di kawasan Maulana Malik Ibrahim. Meskipun demikian, terdapat tambahan tempat yakni Alun-alun dan elemen kelengkapannya (masjid jami'/kadipaten dan *dalem*) yang mencirikan kota-kota Jawa masa kolonial. Biasanya Alun-alun dianggap sebagai pusat sebuah kota. Dengan demikian, konfigurasi spasial kawasan juga punya makna filosofis Jawa. Ruang-ruang tambahan berupa makam-makam tokoh yang pernah berkuasa di Bandar Gresik juga menjadi ruang bernilai religi. Meskipun demikian, konfigurasi spasial secara makro kawasan ini tetap bermakna fungsional karena dominasi aktivitas kepelabuhanan dan perdagangan.

---

<sup>22</sup> Wawancara mendalam dengan Eko Jarwanto, sejarawan Gresik, Juni 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

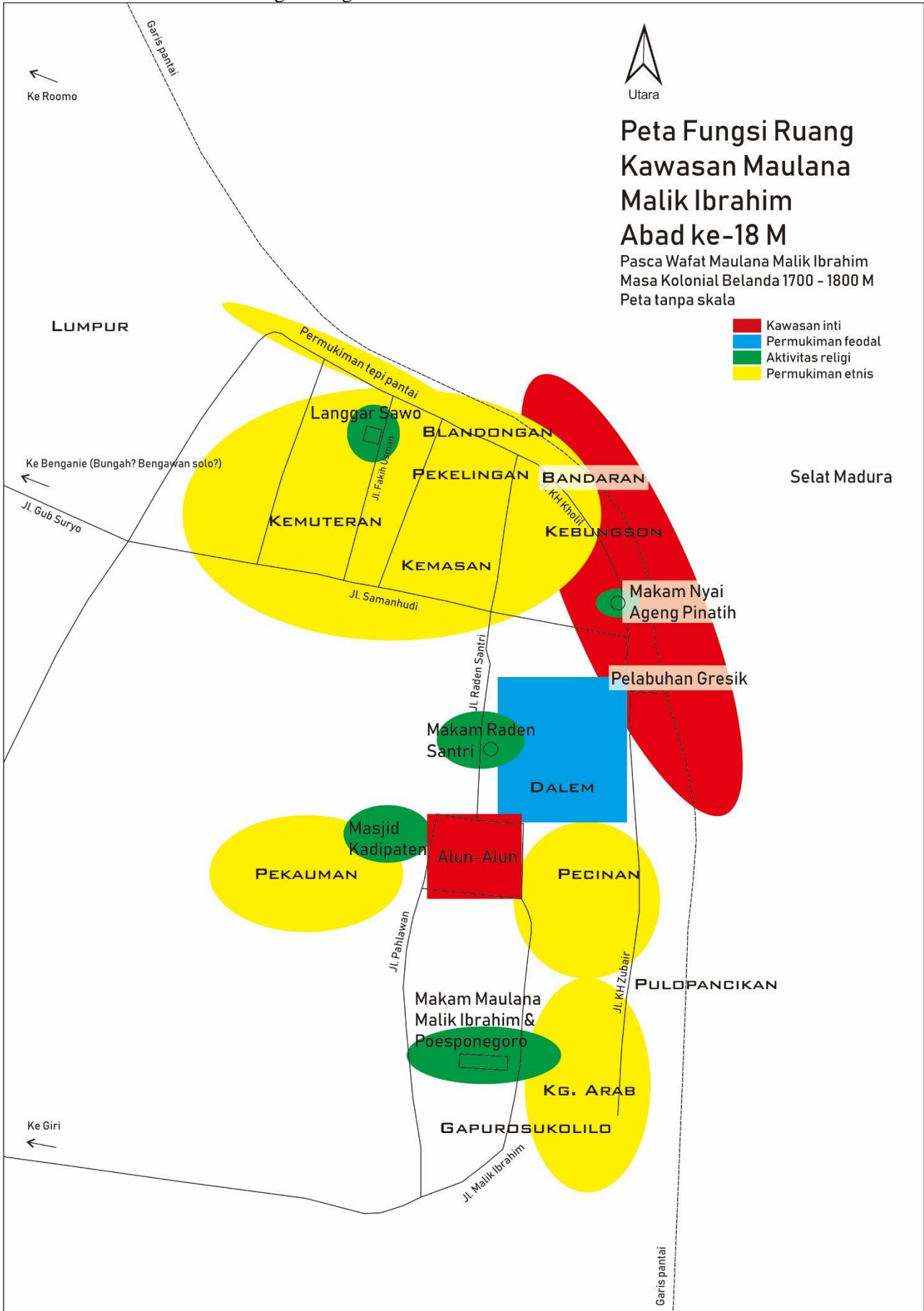
Peta 4.6 Struktur dan pola kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-18 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.7 Fungsi ruang kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-18 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

#### 4.2.2.2 *Ampel*

Rekonstruksi spasial kawasan Ampel terdiri dari tiga masa, yaitu (A) masa awal, (B) masa sepeninggal tokoh, dan (C) masa selanjutnya.

##### **A. Masa Awal**

Masa awal difokuskan pada pembahasan ruang kawasan Ampel yang ada pada zaman hidupnya Raden Rahmat. Ia tiba di Jawa tahun ca. 1440 M. Lalu ia wafat pada tahun 1481 M dan bermakam di jantung Ampel Denta.<sup>23</sup> Oleh karena itu masa awal diasumsikan melingkupi tahun pembangunan Masjid Ampel 1450 M hingga wafatnya Sunan Ampel 1481 M (abad ke-15 M).

##### **Lokasi**

Kawasan Ampel terletak di pesisir utara Pulau Jawa, dekat pantai utara Surabaya. Letak Ampel diapit oleh dua sungai besar yang sama-sama bermuara di Selat Madura yaitu Kali Surabaya dan Kali Pegirian. Oleh karena pada abad pertengahan jalur transportasi darat masih belum berkembang, maka sungai adalah jalur transportasi dan perdagangan yang penting dan utama. Sungai yang mengapit kawasan Ampel terhubung dengan Kali Brantas sehingga lokasi Ampel adalah pintu gerbang penghubung ke ibukota kerajaan Majapahit, Trowulan di pedalaman (Suprihardjo, 2016). Maka Ampel ini menempati lokasi strategis karena terletak di tempat keluar dan masuk orang dan barang dari dan ke ibukota Trowulan, Majapahit sebagai kerajaan terbesar di Nusantara kala itu (Tucunan, et al, 2018).

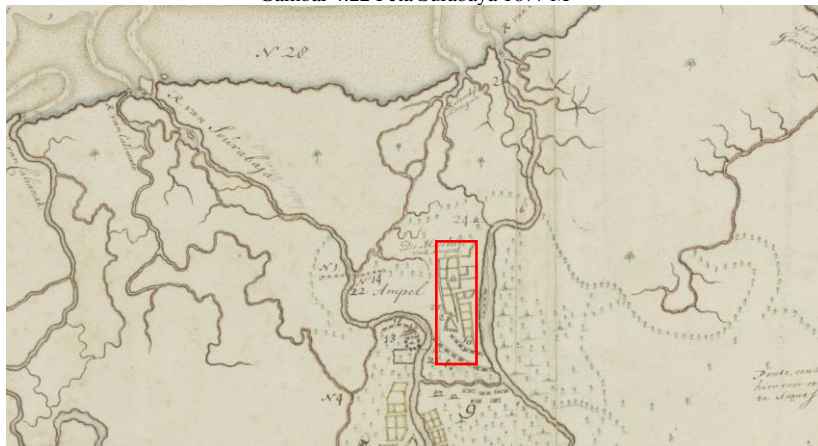
Peta Surabaya tahun 1677 M pada gambar 4.22 jelas menggambarkan posisi geografis Ampel, yaitu area di dalam kotak merah. Perihal mana sungai yang lebih penting, apakah Kali Pegirian (timur) atau Kali Surabaya (barat) kita boleh berasumsi bahwa Kali Pegirian lah yang berfungsi lebih dalam melayani kawasan Ampel. Ini dapat kita lihat dari permukiman penduduk yang lebih terkonsentrasi di tepian sepanjang Kali Pegirian, dibandingkan dengan Kali Surabaya yang

---

<sup>23</sup> Wawancara mendalam dengan Dr. Dhiyaudin Kuswandi, Ketua Paguyuban Keturunan Wali Songo, April 2020

tepi kalinya hanya sedikit bersinggungan dengan permukiman Ampel. Juga, seksi Kali Pegirian yang tepat berada di Ampel menunjukkan badan sungai yang lebih lebar. Dengan begitu dapat dilayari kapal yang relatif lebih besar dan menyediakan ruang lebih lapang untuk bersandar. Keutamaan Kali Pegirian boleh jadi juga disebabkan alirannya yang tegak lurus dengan pantai sehingga jarak tempuh dari Selat Madura ke daratan-dalam lebih singkat jika kita bandingkan dengan Kali Surabaya yang relatif lebih jauh, i.e. alirannya berkelok-kelok dan panjang.

Gambar 4.22 Peta Surabaya 1677 M



Sumber: Atlas of Mutual Heritage

Perihal mana sungai yang menjadi jalur utama ke Trowulan boleh jadi Kali Surabaya lah jalurnya. Lebih ke hulu, Kali Pegirian menjadi satu dengan Kali Surabaya, dan Kali Surabaya menerus ke Kali Brantas. Juga permukiman Surabaya di selatan Ampel terkonsentrasi di tepian Kali Surabaya. Perkara mana jalur utama ke Trowulan, pembahasan ini tidak mempermasalahkan hal tersebut, toh kedua sungai ini juga punya penghubung dan bertemu di selatan. Namun satu yang menjadi kesimpulan adalah pentingnya Kali Pegirian sebagai pendukung kawasan Ampel. Selain menyediakan prasarana transportasi – yang



berhubungan dengan arus barang perdagangan – sungai juga merupakan sumber kehidupan.

### **Bentang Alam**

Ampel memiliki nama lain yakni Ampel Denta, atau Ngampel Denta. Denta berarti bukit. Mungkin mengindikasikan lahan yang berkontur pada zaman lampau.<sup>24</sup> Terlepas dari kemungkinan itu, yang jelas pada masa sekarang tanah Ampel adalah tanah yang lebih tinggi daripada tanah di sekitarnya, sehingga Ampel tidak pernah banjir. Pendapat ini juga didukung dengan toponim Pegirian yang menjadi nama sungai utama di Ampel. Pegirian dari kata *giri* yang artinya juga ‘bukit’.<sup>25</sup>

Prof. Aminuddin Kasdi menyatakan nama Denta berasal dari kata dasar *dent* yang artinya gigi. Hal tersebut berhubungan dengan gading gajah, tetapi bukan berarti gajah secara eksplisit. Ampel diyakini merupakan lahan yang banyak ditumbuhi bambu jenis gading. Bambu tersebut warnanya kuning. Maka dari itu ada pula sebutan lain bagi Ampel yakni Ampel Gading.

Menurut Babad Gresik dari Masykur Arif, tanah ini sebelumnya berlumpur. Lalu dengan keahlian geologi Raden Rahmat serta rombongannya, tanah ini dapat dikeringkan dan bisa ditempati (Tucunan et al, 2018). Pada peta Surabaya tahun 1866 M dapat terlihat di utara kawasan Ampel merupakan lahan rawa yang luas, sehingga mendukung pendapat bahwa pada masa awal ini Ampel berlumpur. Selain itu, Ampel memiliki keunikan natural berupa keberadaan sumber air tawar pada lingkungan pesisir yang payau. Sumber air ini berupa sumur yang terletak di Masjid Ampel (Suprihardjo, 2004). Maka tidak mengherankan jika tanah Ampel dipilih menjadi tempat hijrah Raden Rahmat. Selain lokasinya strategis, keadaan geografisnya juga mendukung untuk penghunian – tentunya didukung dengan intervensi teknologi, juga tersedianya sumber air tawar sebagai penjamin berlangsungnya kehidupan.

---

<sup>24</sup> Wawancara dengan Mustajab, abdi di Ampel, Maret 2020

<sup>25</sup> Wawancara mendalam dengan M. Khotib Ismail, sejarawan Ampel, Maret 2020

### **Hijrah ke Ampel**

Setelah tiba di Jawa dan menemui bibinya di Trowulan, Raden Rahmat mengemban amanah untuk memperbaiki moral masyarakat Majapahit. Kemudian ia berhijrah bersama seribu keluarga dari Trowulan menuju Ampel Denta. Raden Rahmat dihadiahi Raja Majapahit sebidang tanah di sana untuk mensyiarkan Islam. Beberapa sumber lain seperti *History of Java* karangan Raffles dan *Oud Soerabaja* karya Faber mengatakan jumlah keluarga yang diboyong Raden Rahmat sebanyak tiga ribu keluarga, ada pula sumber *Babad Tanah Jawi* menyatakan delapan ratus keluarga. Berapa pun itu yang jelas adalah jumlah yang tidak main-main besarnya. Perlulah niat, wibawa, dan kerja yang ekstra untuk mengurus orang-orang dalam jumlah besar seperti itu. Maka peristiwa hijrah ini menggambarkan sisi kharismatik Raden Rahmat.<sup>26</sup>

Setiba di Ampel Denta – sudah barang tentu kebutuhan primer manusia adalah pangan, sandang, dan papan – rombongan mendirikan permukiman mereka serta masjidnya. Raden Rahmat mendirikan dan menjadikan masjid sebagai pusat dakwahnya. Terdapat kenyataan, setiba hijrah ke Madinah, Nabi Muhammad SAW mendirikan masjid. Rupanya terdapat kesamaan tradisi dalam perjalanan hijrah Sunan Ampel yang juga membangun masjid di Ampel (Tucunan et al, 2018).

### **Pondok Pesantren**

Dalam cerita-cerita sejarah, banyak diceritakan bahwa Sunan Ampel mendirikan pondok pesantren yang menjadi pusat syiarnya di Ampel Denta. Solichin Salam (1960: 32) menuturkan bahwa Raden Rahmat adalah salah satu Wali yang turut menegakkan agama Islam dengan membuka pondok pesantren di Ampel Denta. Penuturan De Graaf dalam Sjamsudduha (2004) mengenai Sunan Ampel, “*die in genoemde wijk een schare toegeweijde leerlingen on zich heen verzamelde. Hij was dus de stichter van een madrasah of godsdienst-school.*” Artinya, “di dalam kampung itu, dia banyak mengumpulkan murid-murid yang tekun. Jadi ia adalah pendiri madrasah atau

---

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

pesantren.” Sjamsudduha (2004: 215) juga menceritakan bahwa santri-santri Sunan Ampel menetap di Ampel Denta hingga kaji mereka – baik Al-Quran maupun kitab – khatam.

Maka kemudian muncul berbagai pertanyaan terkait pondok pesantren Ampe Denta, utamanya pemikiran kritis dari sudut pandang spasial, ‘di mana kah lokasi pondok pesantren tersebut?’ serta ‘mana kah yang dibangun terlebih dahulu: masjid atau pondok pesantren?’. Perkara keberadaan pondok pesantren tersebut – yang sampai termasyhur ke luar Pulau Jawa itu – sampai saat ini tidak menyisakan bukti sedikit pun. Tidak ada yang tahu mengenai keberadaan asli dan jejak tinggalan bangunan tersebut.

Memahami pertanyaan tersebut, mungkinkah kita telah menggunakan perspektif yang kurang tepat dalam memahami konteks masa pada zaman Sunan Ampel itu? Jika kita melihat jauh ke belakang, semasa hidup Sunan Ampel dibandingkan dengan konteks masa sekarang ternyata sudah terpaut sekitar 600 tahun. Tentu pautan waktu yang tidak singkat ini tidak bisa kita pahami dengan pemahaman konteks waktu saat ini. Bisa jadi kita telah salah menggunakan kacamata waktu abad XXI untuk memahami pondok pesantren Sunan Ampel di abad XV.

Di zaman modern ini pondok pesantren telah berkembang menjadi institusi pendidikan yang semakin maju. Oleh karena itu pasti juga berdampak pada penggunaan ruang dalam pondok pesantren. Bilamana sekarang telah ada pembagian ruang yang semakin spesifik dalam peruntukannya: masjid untuk beribadah, ruang-ruang kelas untuk belajar-mengajar, asrama untuk tempat tinggal santri, dan lain-lainnya; boleh jadi pada abad XV pondok pesantren masih berbentuk sederhana dan belum mengkhususkan penggunaan ruang berdasarkan fungsi spesifik.

Untuk memahami pondok pesantren, terlebih dahulu mengetahui makna tiap katanya. Pondok berarti tempat penampungan sederhana bagi para santri yang berasal dari tempat jauh. Sementara pesantren didapat dari kata santri, santri diserap dari kata *shastri* (bahasa Tamil

atau India) yang berarti orang-orang (sarjana) yang memahami (mengaji) kitab-kitab dalam agama Hindu. Ada pula pendapat kata pesantren berasal dari bahasa Sanskerta, yakni gabungan dua kata *sant*: manusia baik dan *tra*: suka menolong, artinya pesantren adalah tempat mendidik manusia yang baik-baik. Maka pondok pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang mengajarkan dan menginternalisasikan ajaran Islam kepada santri di bawah bimbingan kyai dalam sebuah lingkungan pondok, agar punya kemampuan agama dan berakhlak mulia sehingga bisa diterima masyarakat (Mahdi, 2013:4).

Pondok pesantren memiliki ciri khas yang sama di seluruh daerah di Indonesia, unsur-unsur pokoknya yakni: adanya kyai, masjid, santri, pondok, dan pengajaran kitab. Keberadaan kyai adalah mutlak dalam sebuah pesantren, kyai adalah ahli di bidang ilmu agama Islam, sebagai tokoh sentral yang memberikan pengajaran serta paling dominan dalam kehidupan pesantren. Bahkan keberhasilan pesantren ditentukan oleh kepiawaian mendidik dan kewibawaan sang kyai. Yang kedua, masjid, rupanya selain sebagai tempat ibadah, masjid dapat dipahami sebagai tempat pendidikan pula. Dalam pesantren, masjid adalah elemen penting untuk mendidik santri, e.g. praktik salat *rawatib*, salat Jumat, khutbah Jumat, pengajaran kitab klasik, pengajian, dan diskusi. Barulah kemudian di masa baru-baru ini kelengkapan ruang lain dan ruang kelas dibangun (Mahdi, 2013: 5). Dalam sejarah, masjid selain digunakan beribadah, juga digunakan untuk bermusyawarah, pengijaban-pernikahan, tempat menginap, madrasah, dan bahkan pengadilan (Tjandrasasmita, 2000: 168).

Unsur ketiga adalah santri. Santri merupakan anak didik dalam pesantren, terdapat dua jenis santri yakni santi *kalong* dan santri *mukim*. Santri *kalong* adalah yang kembali ke rumah setelah selesai belajar, sementara santri *mukim* adalah yang menetap di pondok pesantren karena berasal dari jauh. Pada zaman dahulu kesempatan menjadi santri *mukim* diidamkan banyak santri karena dirasa punya keberanian, punya cita-cita penuh, dan siap menghadapi tantangannya sendiri. Yang keempat, pondok adalah tempat sederhana yang

berfungsi sebagai tempat tinggal bagi kyai dan santrinya. Selain itu juga berfungsi sebagai tempat berlatih keterampilan agar setelah lulus dapat hidup mandiri. Sistem pondok inilah yang menjadi pembeda pondok pesantren dengan lembaga pendidikan Islam lainnya. Dan yang terakhir adalah pengajaran kitab klasik, biasanya disebut *kitab kuning* adalah karya ulama terdahulu berbahasa Arab yang berisi ilmu agama Islam. Dalam mengajarkan kitab-kitab ini, kyai haruslah punya pengetahuan yang luas, bisa memberikan pendapatnya, menjabarkan, dan memberikan teladan (Mahdi, 2013: 6-7).

Maka setelah mencerna apa dan bagaimana unsur-unsur yang menjadi dasar pondok pesantren tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa pondok pesantren tidaklah wajib memiliki bangunan ruang kelas maupun ruang lainnya seperti di zaman modern ini. Dengan masjid dan pondokan saja sudah bisa disebut sebagai pondok pesantren karena kegiatan ibadah sekaligus pengajaran dilakukan di masjid, serta pondok sebagai tempat tinggal kyai dan santri. Maka dari itu, jika kita melihat kondisi di Ampel abad XV maka kedua unsur spasial pembentuk pondok pesantren itu telah lengkap. Masjid Sunan Ampel yang berfungsi sebagai pusat syiar agama Islam rupanya selain digunakan untuk beribadah juga dimungkinkan untuk menggelar kegiatan pengajaran. Sementara permukiman di sekelilingnya juga boleh jadi merupakan tempat tinggal bagi kyai dan santri. Dengan begitu, kita tidak perlu lagi memperdebatkan di mana lokasi pondok pesantren. Masjid dan permukimannya lah sebenarnya wujud fisik dari pondok pesantren Ampel Denta.

Masjid Sunan Ampel di masa awal ini belumlah sebesar sekarang. Bangunannya masih sederhana. Namun perihal bentuknya serta gayanya, dapatlah kita ambil contoh sebuah sanggar, i.e. tempat ibadah agama Kapitayan pada zaman Indonesia megalitikum (prasejarah). Bangunan itu berbentuk segi empat, dan atapnya tumpang tiga, bagian tengahnya (salah satu sisinya) ada ruang kosong. Bangunan sanggar inilah yang diadopsi para Wali menjadi langgar. Maka bagian sisi tengah yang ada relung kosong itu menjadi mihrab,

ibadah menghadap ruang kosong sama seperti Kapitayan dahulu.<sup>27</sup> Sehingga bentuk dan gaya bangunannya tidak mencontoh dari negeri Arab dengan kubahnya maupun bentuk-bentuk khas ‘Islam yang dikenal dunia’, melainkan adopsi dari kebudayaan asli Indonesia.

Tradisi kebudayaan yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Ampel banyaklah yang diselenggarakan di Masjid Sunan Ampel. Banyak tradisinya sudah ada semenjak Sunan Ampel masih hidup.<sup>28</sup> Kenyataan ini memberikan informasi kepada kita bahwa masjid merupakan tempat penting yang sangat erat berikatan dengan kehidupan sehari-hari warga kawasan Ampel. Meminjam kalimat dari Tjandrasmita (2000: 167-8; 171) bahwa masjid selain digunakan untuk ritual ibadah, juga menjadi pusat kegiatan masyarakat Islam. Masjid adalah pusat kehidupan masyarakat yang menginspirasi kehidupan umum di luar masjid. Oleh karena itu di masjid diselenggarakan ceramah, tabligh akbar tentang keagamaan yang penting bagi umat Muslim sebagai bekal dunia dan akhirat. Sementara di serambi masjid biasa digunakan untuk mengadakan kenduri dan kegiatan lain yang sifatnya semiprofan.

Rumah-rumah dalam permukiman penduduk serta kyai dan santri masihlah belum sepadat sekarang. Rumah memiliki halaman yang luas, sehingga belum berbentuk rumah deret seperti saat ini.<sup>29</sup> Rumah-rumah terletak di sebelah selatan Masjid Sunan Ampel, serta sebagian lainnya di baratnya.

## **Makam**

Selain komponen masjid dan permukiman, pada masa awal ini kawasan Ampel terindikasi telah memiliki kompleks pemakaman.<sup>30</sup> Seperti yang kita ketahui pada abad ke-19 M terdapat kompleks makam yang sangat luas di sebelah barat dan utara Masjid Sunan Ampel. Kemudian muncul pertanyaan bagaimana makam seluas itu

---

<sup>27</sup> Wawancara mendalam dengan Agus Sunyoto, sejarawan Wali Songo, April 2020

<sup>28</sup> Lihat “Tradisi Budaya” bagian B dalam bab 4.2.1.2 [Ampel](#)

<sup>29</sup> Wawancara mendalam dengan Agus Sunyoto, sejarawan Wali Songo, April 2020

<sup>30</sup> Wawancara mendalam dengan M. Khotib Ismail, sejarawan Ampel, April 2020

dapat tercipta di tanah Ampel Denta ini. Tentunya perlu waktu yang sangat lama – bahkan berabad-abad lamanya – untuk bisa mengisi lahan luas itu dengan makam-makam. Maka kini masuk akal jika memang makam itu (yang sangat luas di abad ke-19 M) telah terbentuk sejak masa awal pendudukan Raden Rahmat beserta rombongan hijrahnya di Ampel. Dengan melihat banyaknya jumlah rombongan keluarga, bukan hal yang mustahil jika beberapa diantara mereka meninggal dunia setelah menempati tanah Ampel, yang kemudian dikuburkan di lahan sekitar masjid.

Jika kita melihat peta tahun 1880 M, maka tampak konsentrasi permukiman terdapat di sekitar Masjid Ampel, yang letaknya cenderung berkumpul di sebelah selatan masjid. Banyak lahan terbangun di selatan masjid, terlihat penuh dan masif. Sementara lahan di sebelah utara masjid adalah kebalikannya, lahan terbangun lebih sedikit dan terlihat masih renggang-renggang, pun juga di sebelah utara masjid didominasi oleh keberadaan kompleks pemakaman masif tersebut. Kenyataan ini – peta di abad ke-19 M – dapat menjadi bahan rekonstruksi untuk memahami susunan ruang Ampel di masa awal (abad ke-15 M). Bahwa semasa Sunan Ampel hidup, susunan ruangnya adalah masjid sebagai pusat kawasan dikelilingi oleh permukiman dan pemakaman. Permukiman terletak di sebelah selatan masjid, sementara pemakaman terletak di utara masjid. Lokasi keduanya sama seperti lokasinya di abad ke-19 M, tentunya permukiman dan makam memiliki porsi masing-masing yang lebih sedikit di abad ke-15 M ini, daripada luasnya yang masif di abad ke-19 M.

Susunan ruang yang seperti ini sebenarnya bukan suatu hal yang mengherankan. Dalam kebudayaan Jawa terdapat tradisi sopan-santun yang menganggap bahwa tubuh bagian kepala adalah sesuatu yang sangat penting. Implikasinya dengan tata ruang yaitu saat kita hendak masuk ke kompleks makam, maka diharusnya memasuki dari arah selatan. Di Indonesia, kiblat adalah mengarah ke barat-barat laut sehingga saat jenazah dimakamkan, maka tubuhnya dibaringkan menghadap kiblat. Otomatis tubuh jenazah sejajar dengan sumbu

utara-selatan. Oleh karena kepala berada di utara, sementara kaki berada di selatan, maka menjadi masuk akal peraturan memasuki makam itu. Kita sebagai tamu yang berkunjung ke makam tidak boleh mendekati dari arah kepalanya karena area kepala adalah area penting. Maka kita mendekati makam dari arah selatan, dari arah kaki, karena hal tersebut sesuai dengan norma kesopanan dalam kebudayaan Jawa.

Kesopanan semacam ini semakin masuk akal saat kita melihat prosesi pernikahan adat Jawa, yang mengharuskan mempelai baik pria maupun wanita *sungkem* di hadapan kedua orang-tua, yaitu bersimpuh pada bagian kaki orang tua mereka. Tradisi ini menunjukkan adanya penghormatan kepada sosok yang dimuliakan dengan cara mendekatinya dari bagian kaki – bersimpuh di kaki. Orang Islam di Jawa juga menganggap makam sebagai tempat suci yang wajib dihormati. Oleh karena itu memasuki makam dari arah selatan adalah manifestasi dari kebudayaan Jawa terhadap tata ruang.

Maka susunan ruang di Ampel Denta yaitu permukiman di selatan dan pemakaman di utara adalah fenomena pengejawantahan kebudayaan Jawa dalam lingkungan binaan. Makam dianggap sebagai tempat sakral. Karena yang utama adalah bagian kepala, maka makam ditempatkan di utara, sebagai bentuk penghormatan terhadap orang yang telah meninggal.

### **Sirkulasi**

Sirkulasi dalam kawasan Ampel dapat ditelaah hubungan antara satu komponen penting dengan lainnya. Masjid Sunan Ampel memiliki posisi sentral sebagai pusat dakwah dan kegiatan dalam kawasan Ampel, juga sebagai tempat pengajaran pesantren. Maka dapat dikaitkan pula dengan aliran Kali Pegirian sebagai jalur transportasi utama yang tepat berada di depannya. Oleh karena itu kedua komponen ini mestinya saling terhubung dengan sebuah jalan yang ada tepat di depan masjid, mengambil lintasan terpendek dari masjid ke sungai – membelah Ampel ke timur hingga Kali Pegirian.

Melihat kondisi kota-kota di tepi muara atau sungai, kraton biasanya menghadap ke bandaran ataupun tempat datangnya kapal. Contohnya



seperti Istana Kadariah di Pontianak, Istana Sanggau di Kalimantan Barat, dan Kraton Kutai di Tenggarong (Haris, 1997: 47). Di kawasan Ampel sendiri, fitur/elemen utama kawasan adalah Masjid Sunan Ampel, maka dari itu tidak mengherankan jika bagian mukanya juga menghadap timur ke sungai yakni Kali Pegirian, tempat masuknya kapal/perahu dan berlabuh di dermaga/bandaran.

Kemudian antara masjid dan permukiman, menurut Khotib (2020) dimungkinkan sudah terbentuk sirkulasi utama jalan ke selatan dari Masjid Sunan Ampel untuk melayani kyai, santri, maupun warga dari rumahnya menuju masjid. Pendapat adanya dua jalan utama ini didukung oleh bukti arkeologi yang ada di abad ke-16 M, pada masa setelah Sunan Ampel wafat, berupa gapura-gapura.

Sirkulasi air dilayani dengan keberadaan Kali Pegirian, memungkinkan mobilisasi dari dalam Ampel menuju ke luar kawasan Ampel dan sebaliknya. Oleh karena itu, menjadi keniscayaan terdapat simpul transportasi di tepi Kali Pegirian, boleh jadi berupa dermaga atau tambatan kapal sederhana. Lokasi dermaga boleh jadi tepat di depan sirkulasi menuju Masjid Ampel, yang kini Jl. Ampel Masjid. Kali Surabaya bisa jadi juga sebagai jalur transportasi penghubung Ampel dengan kawasan luar, namun tidak sepenting Kali Pegirian.

### **Dukuh**

Di sebelah selatan kawasan inti Ampel, terdapat Kampung Dukuh yang ada kaitannya dengan Ampel sendiri. Pada zaman sebelum kedatangan Sunan Ampel, dukuh ini telah lebih dulu ada. Dukuh berfungsi sebagai tempat belajar agama bagi pemeluk Hindu-Budha, disebut juga mandala atau pashastrian. Metode dan sistem pengajaran dan ajaran dalam pedukuhan sama dengan pesantren. Setelah datangnya Wali, kemudian Wali mengambil-alih dukuh itu. Maka sebenarnya pesantren itu adalah adaptasi dari pedukuhan zaman sebelum Islam di Indonesia. Bahkan tata krama dan ajarannya boleh dibilang sama dengan pesantren. Pengubahan hanya dilakukan

terhadap keyakinan terhadap Tuhan, yakni wajib percaya kepada Allah SWT.<sup>31</sup>

Setelah kedatangan Sunan Ampel, dukuh itu kemudian diambil-alih olehnya, seperti yang diceritakan di bab sebelumnya. Dan boleh jadi pembangunan masjid dan permukiman di Ampel Denta adalah upaya Raden Rahmat untuk menampung lebih banyak lagi santri, pun ia membawa rombongan besar dari Trowulan yang mengharuskan penyediaan tempat tinggal yang banyak pula.

### **Pabean**

Pabean merupakan toponim tempat kepabeanan, institusi dalam pemerintahan yang mengurus penarikan bea atas barang ekspor dan impor. Di dekat kawasan inti Ampel, terdapat toponim Pabean, dimungkinkan merupakan simpul perdagangan sejak masa lampau. Oleh karena di tanah Ampel berupa rawa dan tidak ada lahan pertanian, maka mata pencaharian penduduknya lebih masuk akal jika berdagang atau industri skala mikro. Maka keberadaan Pabean dapat kita kaitkan dengan eksistensi area inti Ampel. Keduanya memiliki hubungan erat. Tentunya Pabean sebagai penyokong Ampel dalam aspek ekonomi.

Sejak kapan keberadaan aktivitas di Pabean perlulah kita telaah lebih jauh. Karena belum ada bukti tertulis maupun sumber sejarah yang mengatakan kemunculan Pabean. Walaupun begitu, di Pabean terdapat sumur yang dibangun menggunakan teknik yang sama dengan sumur di Trowulan, Majapahit. Menurut BPCB Trowulan, sumur serupa juga ditemukan di Sulawesi. Di Surabaya, sumur serupa yang usianya lebih tua terdapat di Jl. Pandean I, Peneleh; terkenal dengan sebutan *jobong* (Khotib, 2020). Terlebih, memang ada pendapat yang menyatakan bahwa Pabean sudah ada sejak masa Sunan Ampel karena merupakan tempat perdagangan (Adrian, 2020). Yang pasti, Pabean merupakan komponen penting dalam ruang di kawasan Ampel.

---

<sup>31</sup> Wawancara mendalam dengan Agus Sunyoto, sejarawan Wali Songo, April 2020

## **Ikhtisar**

Di masa awal ini, Masjid Sunan Ampel sudah memiliki posisi penting dalam kawasan Ampel, karena selain sebagai pusat dakwah dan pengajaran pesantren, juga sebagai pusat kegiatan masyarakat seperti yang diuraikan dalam bab sebelumnya. Terdapat beberapa tradisi yang dilaksanakan di Masjid Sunan Ampel, yang biasanya bernuansa rohani. Selain tradisi, signifikansi masjid sebagai posisi penting, yakni untuk tempat berkumpul juga ditandai dengan artefak bedug masjid, karena bedug berfungsi untuk memanggil warga Ampel agar datang ke masjid, berkumpul untuk salat atau kegiatan lainnya. Selain itu, mustaka di puncak atap masjid yang menyimbolkan patronasi kerajaan Majapahit juga menandakan bangunan masjid adalah penting. Seperti uraian sebelumnya, bahwa Sunan Ampel adalah bagian dari keluarga kerajaan Majapahit sehingga merupakan tokoh yang disegani diwujudkan dalam bentuk mustaka tersebut.

Letak masjid yang ada di pusat kawasan Ampel secara spasial juga menjadikannya penting secara arkeologi Islam: menganggap masjid menjadi fitur yang menonjol karena terletak di tengah kawasan. Masjid mempunyai arti sentra kegiatan, membentuk sifat ruang yang sakral. Maka dapat kita katakan bahwa masjid menjadi pusat orientasi di Ampel sebagai simbol penghayatan religi Islam oleh penduduknya, serta simbol upaya pencarian Sang Pencipta. Makna keruangan Islami ini dipertegas dengan kehadiran permukiman kyai dan santri di sekitar masjid.

Keberadaan Ampel yang ada di muara sungai mengindikasikan kecilnya kemungkinan terdapat lahan pertanian, mengingat kondisi geologinya yang rawa dan berlumpur. Oleh karena itu mata pencaharian penduduknya lebih besar kemungkinan berdagang. Maka toponim Pabean menjadi lebih masuk akal jika sudah ada sejak zaman itu. Terlebih, keberadaan dermaga di Ampel juga selain berfungsi sebagai simpul jalur sirkulasi orang, juga sirkulasi barang dagang.

Sementara itu makna keruangan di kawasan Ampel secara filosofis tecermin dalam tradisi Jawa yang menghormati bagian tubuh kepala,

sehingga makam di letakkan di sebelah utara kawasan, dan elemen lainnya di selatan. Adanya fitur utama berupa masjid yang menghadap sungai dan punya sirkulasi utama ke sungai juga memberi arti pentingnya aktivitas bernuansa pesisir: perdagangan. Dalam pandangan tersebut, tersirat makna filosofi *ulu-teben* (tinggi-rendah) pada konsep ruang Hindu. Sumbu *ulu-teben* dijumpai pada susunan Masjid Ampel-Jl. Ampel Masjid-Kali Pegirian.

Sementara itu, beberapa ikhtisar analisis ruang lainnya tersaji pada tabel di bawah ini.

Tabel 4.13 Tambahan ikhtisar analisis ruang kawasan Ampel abad ke-15 M

<b>Elemen</b>	<b>Pembahasan</b>	<b>Implikasi Ruang</b>	<b>Nilai/Makna</b>
Prasasti, Bedug, Mimbar, Sumur, dan Masjid Ampel; tradisi ritual di masjid	Prasasti berisi riwayat pembangunan masjid. Bedug sebagai alat komunikasi untuk mengumpulkan massa. Mimbar berfungsi untuk khotbah. Sumur sebagai sumber air tawar (kehidupan). Masjid Ampel sebagai pusat kegiatan dakwah beratap tumpang.	Masjid Ampel sebagai sentra kawasan karena memiliki artefak yang mengindikasikan berkumpulnya massa dan kegiatan dakwah, serta bangunannya yang lebih besar.	Ruang dengan nilai religi/spiritual, menjadi area inti di Ampel.
Beberapa makam terpencar di permukiman warga	Makam-makam itu menjadi bukti adanya lahan makam sangat luas di abad ke-19 M.	Sangat mungkin sudah ada di masa awal hijrahnya Sunan Ampel abad ke-15 M.	Ruang dengan nilai religi/spiritual
Toponim Pabean	Diyakini telah ada semenjak masa awal ini karena menjadi tempat dagang. Terdapat tinggalan sumur setipe dengan jobong di Peneleh (abad 15).	Menjadi tempat penting perekonomian karena dekat dengan Ampel	Ruang dengan nilai ekonomi
Toponim Dukuh	Adalah tempat pendidikan zaman Hindu-Budha, yang diambil-alih Sunan Ampel setelah hijrahnya.	Cikal bakal pembentukan ruang di kawasan Ampel.	Merupakan perkampungan awal

---

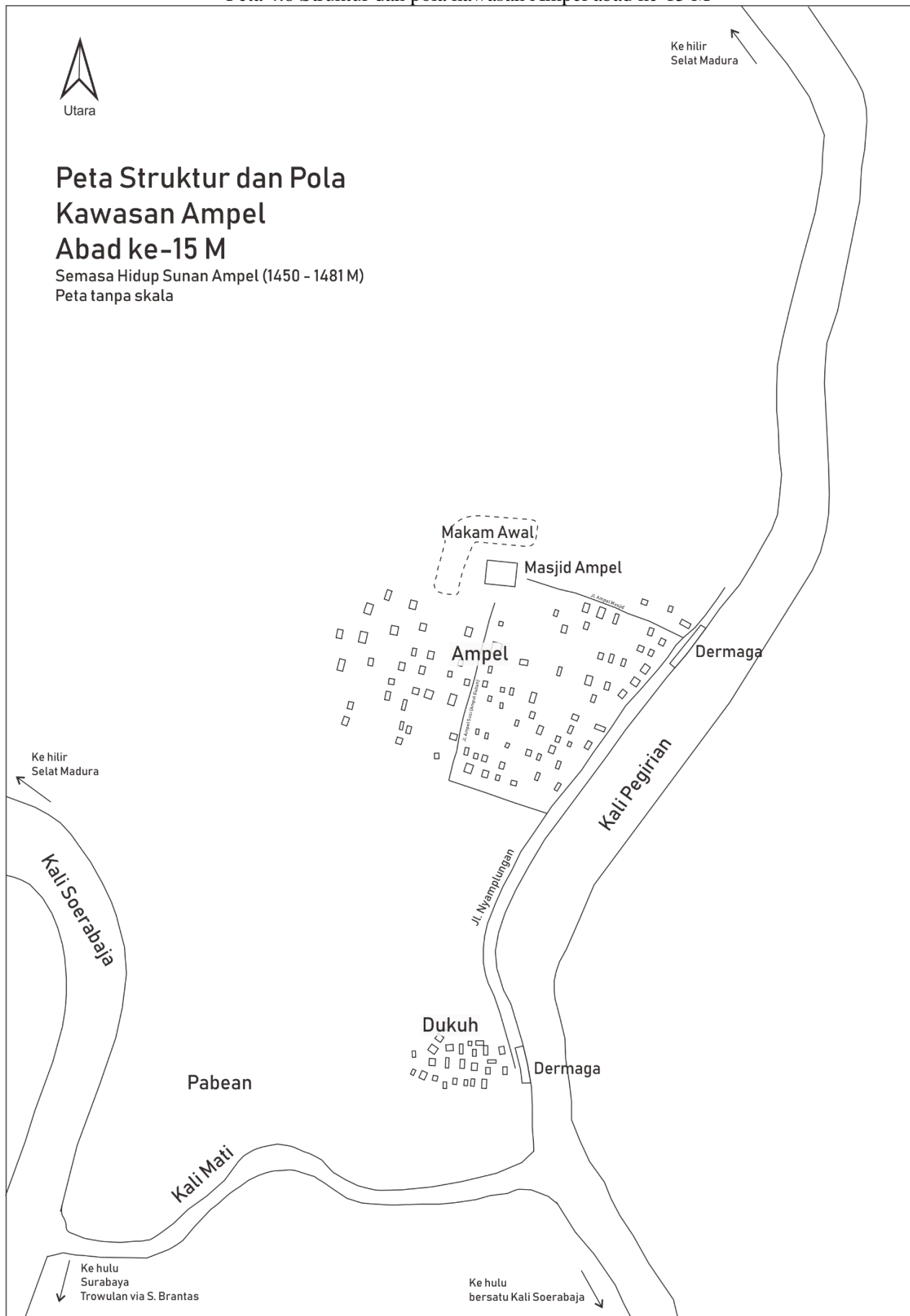
Kali Soerabaja dan Kali Pegirian	Jalur sirkulasi utama yang melayani kawasan. Simpul penting berupa dermaga/bandaran.	Simpul transportasi orang dan barang (perdagangan). Sebagai orientasi fitur utama Ampel (Masjid).	Bermakna fungsional jalur sirkulasi.
----------------------------------	--	---	--------------------------------------

---

Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.8 Struktur dan pola kawasan Ampel abad ke-15 M

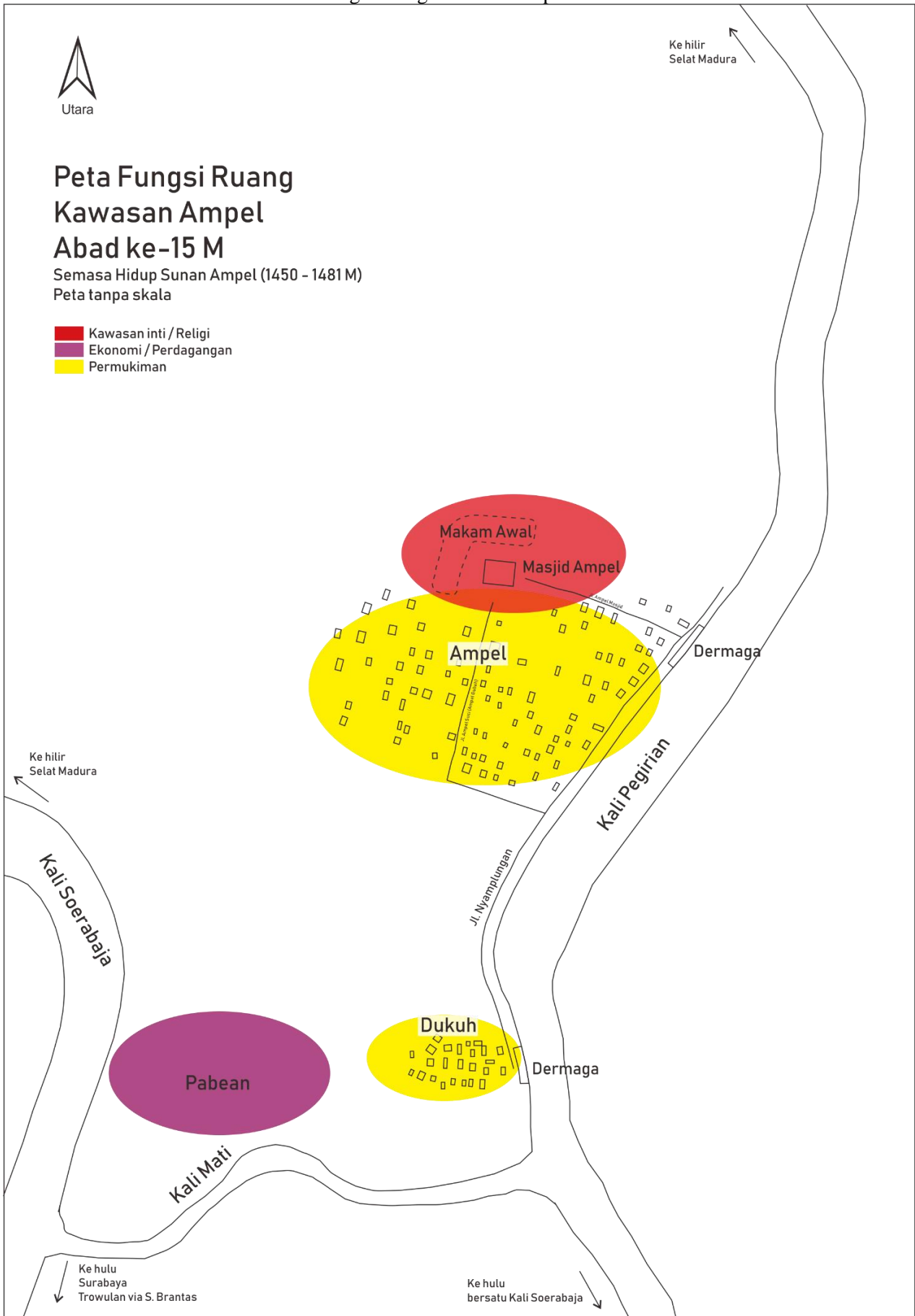


Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*



Peta 4.9 Fungsi ruang kawasan Ampel abad ke-15 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## **B. Masa Sepeninggal Sunan Ampel**

Masa selanjutnya adalah masa pasca wafatnya Sunan Ampel. Ia wafat pada tahun 1481 M, tiga tahun setelah berperan penting dalam pendirian kerajaan Islam Demak dan dimakamkan di sebelah barat Masjid Sunan Ampel. Masa ini difokuskan pada perkembangan ruang di kawasan Ampel pada tahun 1481 hingga 1700 M (abad ke-16 hingga 17 M).

### **Makam Sunan Ampel**

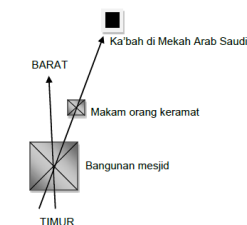
Tentang lokasi makam Sunan Ampel yang ada di area inti kawasan Ampel, hal ini rupanya memang menjadi tradisi masjid kuno di Indonesia yang memiliki makam di belakang atau halaman sampingnya. Makam-makam itu biasanya merupakan makam raja, keluarganya, atau orang keramat. Masjid-makam itu bisa digolongkan sebagai *masyhad*. Bentuk Masjid Sunan Ampel mengandung unsur-unsur kebudayaan masa sebelum Islam. Jika kita melihat masa pra-Islam, bangunan suci tempat ibadah seperti candi merupakan tempat perhubungan dengan raja sebagai dewa-raja. Kemudian pada masa Islam, anggapan ini berlanjut: masyarakat meyakini bahwa raja adalah orang yang keramat. Buktinya adalah gelar yang disematkan pada raja seperti pangeran, panembahan, susuhunan. Sementara Raden Rahmat adalah seorang Wali dan raja yang dianggap sebagai sosok yang keramat dan memiliki unsur magis. Maka menjadi jelas, bahwa hubungan antara wali dengan masjidnya tidak terpisahkan, seperti halnya yang terjadi dahulu pada candi. Oleh karena itu, setelah Sunan Ampel wafat pun makamnya diletakkan dekat dengan masjidnya. Hal itu berkaitan dengan tanggapan masyarakat terhadap kedudukan Raden Rahmat. Selain Masjid Sunan Ampel, hal serupa juga terjadi pada Masjid Demak, Cirebon, dan Banten yang dikaitkan erat dengan pendirinya (Tjandrasasmita, 2000: 168-9).

Makam Sunan Ampel yang ada di sisi barat masjid juga dilatarbelakangi oleh kepercayaan umat Islam sendiri. Sejarah memberi contoh bahwa makam Rasulullah SAW berada dekat dengan

masjidnya. Maka dari itu peletakan makam Wali di dekat masjid rupanya juga mencontoh hal tersebut.<sup>32</sup>

Mengenai alasan lokasi makam keramat selalu ada di sebelah barat masjid, menurut Ashadi (2013) makam merupakan simpul penghubung antara masjid dengan ka'bah. Terbentuk garis imajiner lurus yang menghubungkan ketiganya: masjid-makam-ka'bah. Kenyataan bahwa lokasi makam keramat yang bukan persis di depan *pangimaman*/mihrab, melainkan agak ke barat laut juga memperkuat pendapat ini. Boleh jadi kenyataan ini berhubungan dengan konsep *wasilah* dalam Islam. *Wasilah* merupakan 'perantara' antara hamba dengan Sang Pencipta. Tuhan tidak berhubungan langsung dengan manusia, tetapi dengan utusan-Nya yakni para Rasul dan Nabi. Begitu pun dengan ibadah salat yang perlu menggunakan perantara, oleh karena itu ibadah salat menghadap ka'bah.<sup>33</sup> Dengan demikian, kemungkinan *wasilah* itu diterapkan dalam sosok keramat Wali, bahkan setelah wafatnya. Jika kita berkaca pada fenomena yang terjadi pada abad ke-15 dan 16 M disaat kembali munculnya kebudayaan Indonesia prasejarah, maka dapat kita bandingkan bahwa makam Wali itu ibarat menhir pada punden berundak, i.e. sebagai perantara/*wasilah* kepada Yang Kuasa. Apalagi tradisi leluri dari zaman prasejarah juga tetap bertahan pada zaman Indonesia Islam, yakni dalam bentuk tradisi kenduri/slamatan.

Gambar 4.23 Skematik garis lurus imajiner masjid-makam-ka'bah



Sumber: Ashadi (2013: 12)

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*

Makam beberapa santri Sunan Ampel juga berada di sekitar masjid, yakni makam Mbah Sholeh dan Mbah Bolong yang hingga hari ini menjadi terkenal. Sementara itu, makam umum yang ada di utara masjid juga semakin berkembang. Makam umum itu bertambah luasnya karena mendapat tambahan makam-makam baru.

### **Gapura**

Pada masa ini dibangun gapura-gapura di sejumlah titik kawasan Ampel. Gapura ini – tepatnya Gapura Mungguh – teridentifikasi bertarikh 1461 C ekuivalen 1539 M. Terdapat lima gapura yang bergaya sama di Ampel. Keberadaan gapura-gapura ini memperkuat pemaknaan area yang dibatasi oleh gapura menjadi area penting bahkan sakral. Empat gapura membatasi halaman masjid-makam, dengan rincian dua gapura di halaman masjid dan dua gapura lainnya mengantarkan ke makam Sunan Ampel. Adanya gapura di masjid dan makam Sunan Ampel memperkuat makna posisi masjid dan makam sebagai sentral atau poros kawasan Ampel. Gapura menjadi perwujudan fisik atas pemahaman masyarakat yang menganggap masjid-makam sebagai tempat penting dan suci. Sehingga gapura menjadi manifestasi pembatas area masjid-makam yang sakral dengan area lainnya yang lebih profan. Terlebih masjid sebagai pusat kegiatan keagamaan dan masyarakat, sehingga masjid memiliki ikatan yang kuat dengan masyarakatnya. Sementara satu gapura lainnya yang ada di paling selatan menjadi gerbang masuk ke area inti Ampel yakni Gapura Mungguh.

### **Gapura: Makam**

Untuk menuju makam Sunan Ampel, terlebih dahulu kita memasuki halaman masjid yang dibatasi oleh Gapura Poso. Lalu, kita berjalan ke barat dan terdapat Gapura Madep (satu-satunya gapura yang menghadap barat-timur) sebagai pintu gerbang ke kompleks makam yang berisi makam-makam kerabat Sunan Ampel. Dari sini, kita masih harus melalui dua gapura lagi untuk mencapai makam Sunan Ampel dan keluarganya. Dua lagi gapura: Gapura Ngamal dan Paneksen. Di antara Gapura Ngamal dan Gapura Paneksen terdapat

*foyer*<sup>34</sup> menuju ruang utama makam Sunan Ampel. Sebelum memasuki makam Sunan Ampel melalui Gapura Paneksen, kita disambut di *foyer* terlebih dahulu. Menurut adat-istiadat setempat, sebelum melangkah masuk ke dalam makam Sunan Ampel, terlebih dahulu peziarah mengucapkan doa yang dilakukan di depan Gapura Paneksen (gerbang terakhir menuju makam Sunan Ampel), yang berarti berdoa sejenak itu dilakukan di *foyer* ini. Keberadaan *foyer* mengindikasikan bahwa makam Sunan Ampel merupakan ruang yang amat penting dan sakral yang menjadi ruang utama.

Gambar 4.24 Gapura Paneksen dibanding Gapura Ngamal



Sumber: observasi, 2020

Motif hiasan pada permukaan Gapura Paneksen yang menjadi gerbang makam Sunan Ampel memiliki perbedaan dengan gapura-gapura sebelumnya. Pada gapura ini, terdapat motif putik dan benang sari yang tidak dimiliki pada gapura-gapura lainnya. Motif putik dan benang sari menurut Adiani (2015: 693) melambangkan rahim, artinya kesuburan atau kemudahan memiliki keturunan, bisa juga bermakna bayi yang masih suci. Motif putik dan benang sari digambarkan dengan putik bunga yang sedang dibuahi oleh benang sari. Perlambangan putik dan benang sari mengingatkan kita pada lingga dan yoni pada masa Indonesia Hindu-Budha. Lingga dianggap sebagai

<sup>34</sup> Ruang transisi (peralihan) antara pintu masuk dan ruang utama, berfungsi sebagai ruang penerima.

simbol dewa Syiwa, sementara yoni adalah perlambangan dari istrinya. Bersatunya lingga dan yoni dianggap merupakan rahmat yang membawa kesuburan dan keberkahan. Sebuah ruang yang ditempatkan lingga dan yoni adalah ruang sakral, karena digunakan masyarakat untuk ritual sembahyang. Terdapat artefak lingga dan yoni di Indonesia dengan berbagai macam bentuk, mulai dari yang naturalis hingga sederhana. Setelah agama Islam masuk, boleh jadi putik dan benang sari adalah kelanjutan dari lingga dan yoni. Dengan demikian, putik dan benang sari pada gapura makam Sunan Ampel adalah indikator keutamaan/kesakralan makam Sunan Ampel.

### **Gapura: Permukiman**

Terlihat ada dua gapura yang mengapit area permukiman di Ampel. Dua gapura – Gapura Poso dan Mungghah – membatasi area permukiman di sekitar masjid. Hal ini mengindikasikan bahwa permukiman di dalam dua gapura ini adalah permukiman yang sudah ada sejak lama, bahkan diduga merupakan permukiman pertama (Rohhana, 2019: D96). Dengan begitu, temuan struktur gapura ini menguatkan dugaan: permukiman di sebelah selatan Masjid Sunan Ampel ini boleh jadi memang sudah ada sejak masa Raden Rahmat masih hidup. Permukiman di sebelah selatan masjid telah dibahas pada bagian sebelumnya.

Sebagai tambahan, terdapat pemaknaan lebih dalam terhadap Gapura Mungghah (Lawang Agung) sebagai gerbang pertama menuju area inti Ampel. Terdapat beberapa cerita setempat yang mengaitkan gapura tersebut dengan arti kesucian. Misalnya pada saat Kyai Kholil datang ke kawasan Ampel, ia berjalan kaki dari Jembatan Merah. Sesampainya di depan Gapura Mungghah, ia melepas alas kakinya. Keterangan tersebut mengindikasikan bahwa area di dalam Gapura Mungghah adalah area suci. Maka penamaan Jl. Ampel Suci itu menjadi masuk akal. Beberapa cerita setempat lainnya juga menunjukkan kewibawaan Lawang Agung, cerita-cerita itu menggambarkan makna spiritual yang dimilikinya (Khotib, 2020). Dengan demikian, Gapura Mungghah dan area di dalamnya merupakan area suci yang lebih sakral daripada area luarnya. Keterangan ini

menempatkan permukiman di selatan masjid menjadi area yang sudah ada sejak masa awal, yang sifatnya suci karena menjadi hunian para penghijrah pengikut Raden Rahmat.

### **Langgar Blumbang**

Adanya langgar Blumbang beserta sumurnya, menandakan permukiman Ampel menjadi semakin besar. Boleh jadi fungsinya melayani kumpulan beberapa keluarga terdekat, untuk salat *rawatib*. Atau alasan perbedaan mazhab/paham dengan Masjid Sunan Ampel, sehingga pendirian langgar sendiri menjadi penting. Pendapat lain yakni diyakini ukuran Masjid Sunan Ampel di masa sepeninggal Sunan Ampel ini belum sebesar sekarang (abad ke-21 M), sehingga jarak antara Masjid Sunan Ampel cukup jauh dari langgar Blumbang dan menjadi rasional perlunya mendirikan langgar ini.<sup>35</sup> Jika ada lebih dari satu masjid, langgar, surau dalam sebuah kawasan maka hal tersebut karena alasan kebutuhan ruang dari masyarakat yang semakin berkembang. Lagipula masjid dan langgar itu berbeda, masjid adalah tempat ibadah yang bisa mengadakan salat Jumat, sementara langgar hanya untuk salat sehari-hari saja tanpa salat Jumat. Maka ukuran masjid lebih besar daripada langgar<sup>36</sup> (Tjandrasmita, 2000: 162;167).

### **Luar Area Inti Ampel**

Di luar area inti Ampel, berkembang pula beberapa ruang-ruang baru. Diantaranya pondok pesantren Datok Ibrahim, sekitar Pabean, dan di seberang Kali Pegirian yakni makam Botoputih. Pondok Pesantren Datok Ibrahim menurut tradisi lisan setempat, didirikan oleh santri Sunan Ampel bernama Datok Ibrahim. Ia merupakan sesepuh orang Melayu yang bermukim di area Pabean-Panggung (Rohhana, 2019: D95). Tidak ada bukti otentik keberadaan pondok pesantren, yang ditemukan hanya makamnya saja yang diyakini ada sejak tahun 1500-an M. Makamnya sekarang terletak di tengah permukiman padat

---

<sup>35</sup> Wawancara mendalam dengan M. Khotib Ismail, sejarawan Ampel, April 2020

<sup>36</sup> Ada masjid yang disebut masjid besar, biasa terletak di pusat kerajaan. Di wilayah Melayu disebut Masjid Raya, di Jawa disebut Masjid Agung. Masjid besar juga biasa disebut Masjid Jami (Tjandrasmita, 2000: 167).



sekitar Pasar Pabean. Lokasi pesantrennya ada di dekat makam Sawo pada zaman itu, di area Pabean.

Di kampung Dukuh sendiri, terdapat makam buyut kampung Dukuh yang diyakini berasal dari abad ke-16 M. Keberadaan makam ini menunjukkan eksistensi kampung Dukuh sendiri di abad ke-16 M bahkan mungkin di abad ke-15 M.

Pabean diyakini sudah ada sejak lama sehingga di masa sepeninggal Sunan Ampel ini dimungkinkan menjadi lebih berkembang. Pada peta yang dibuat oleh Belanda tahun 1677 M terlihat ada garis jalan dari Ampel menuju ke selatan, berketerangan ‘jalan ke Surabaya’. Letak jalan bermula dari area inti kawasan Ampel lalu lurus ke selatan, berujung di dekat Kali Soerabaja. Mungkin jalan ini adalah cikal bakal Jl. Panggung sekarang. Dari peta tersebut, setidaknya dapat kita anggap bahwa pada abad ke-17 M, Pabean telah dilewati jalan dari area inti Ampel yang menuju ke Surabaya. Dengan demikian Pabean memiliki akses yang semakin mudah, baik darat maupun sungai. Sehingga memungkinkan bila terjadi perkembangan ruang di Pabean.

Kompleks makam Botoputih adalah makam bupati Surabaya setelah masa Sunan Ampel. Menurut Khotib (2020), makam ini diawali seorang tokoh bernama Ki Ageng Brondong yang berguru di pondok pesantren Ampel Denta. Ia kemudian menjadi bupati Surabaya dan menurunkan trah bupati Surabaya dan trah bupati beberapa daerah lainnya. Maka kemudian keturunan-keturunannya yang juga menjadi bupati itu dimakamkan di sini pula.

## Ikhtisar

Berikut ini adalah tabel ikhtisar hasil analisis ruang kawasan Ampel di masa sepeninggal tokoh Sunan Ampel.

Tabel 4.14 Ikhtisar hasil analisis ruang kawasan Ampel abad ke-16 & 17 M

Elemen	Pembahasan	Implikasi Ruang	Nilai/Makna
Makam Sunan Ampel dan tradisi	Makam tokoh keramat biasa ditempatkan dekat dengan masjidnya. Tradisi kenduri	Makam Ampel menjadi yang paling utama karena keramat dan didukung oleh tradisi	Makna <i>wasilah</i> karena adanya garis lurus ke

<b>Elemen</b>	<b>Pembahasan</b>	<b>Implikasi Ruang</b>	<b>Nilai/Makna</b>
Kenduri, Haul Sunan Ampel	merupakan sinkretisme pemujaan ruh leluhur (prasejarah).	pemujaan ruh leluhur (leluri) yang berlanjut di zaman Islam.	kiblat. Bersifat sakral.
Gapura-gapura	Gapura-gapura dibangun pada abad 16 dan memberi batas di dalam kawasan Ampel.	Area di dalam gapura menjadi lebih sakral/suci daripada area luarnya. Artinya makam, masjid, dan permukiman lawas bersifat lebih suci. Urutan dari luar: (1) Permukiman Awal, (2) Masjid, (3) Makam (tersakral).	Ruang dengan nilai religi/spiritual dan bersifat sakral, adopsi dari konsep ruang Hindu, membatasi area sakral & profan secara permanen.
Langgar dan Sumur Blumbang	Ada sejak 1500-an, langgar lebih kecil kapasitasnya, dan sumur untuk wudhu.	Kawasan Ampel berkembang karena telah ada langgar tambahan dan sumur.	Ruang dengan nilai religi-spiritual.
Makam Datok Ibrahim	Tokoh santri Sunan Ampel yang membuka pondok pesantren di Pabean.	Adanya pondok pesantren di luar kawasan inti Ampel, menunjukkan perkembangan kawasan.	Ruang dengan nilai religi-spiritual.
Makam Buyut Kg. Dukuh	Diduga sejak 1500-an, merupakan santri Sunan Ampel.	Validasi adanya penghunian di Dukuh.	Dukuh sebagai permukiman.
Kompleks Makam Botoputih	Tokoh Lanang Dangiran dari Blambangan berguru ke Ampel dan menurunkan bupati-bupati Surabaya.	Area perluasan Ampel di seberang Kali Pegirian.	Ruang dengan nilai religi-spiritual.

Sumber: analisis penulis, 2020

Dari paparan di atas, kita dapat memahami bahwa konsep ruang di kawasan Ampel mengadopsi konsep ruang Islam. Masjid menjadi fitur utama yang menempati posisi sentral dalam kawasan. Adanya perkembangan permukiman di sekelilingnya semakin menempatkan masjid pada posisi poros/as. Selain konsep ruang Islam, juga terdapat adopsi konsep ruang dari zaman Indonesia prasejarah. Makam Wali sebagai kelanjutan dari menhir pada pundek berundak menjadi tempat penting dan sakral karena berhubungan dengan sosok keramat Wali. Wali sebagai ‘kepanjangan tangan Tuhan’ sangat dihormati dan dimuliakan dalam tanggapan masyarakat kala itu. Oleh karena itu sosok Wali bahkan yang telah wafat tetap dianggap berkaromah,

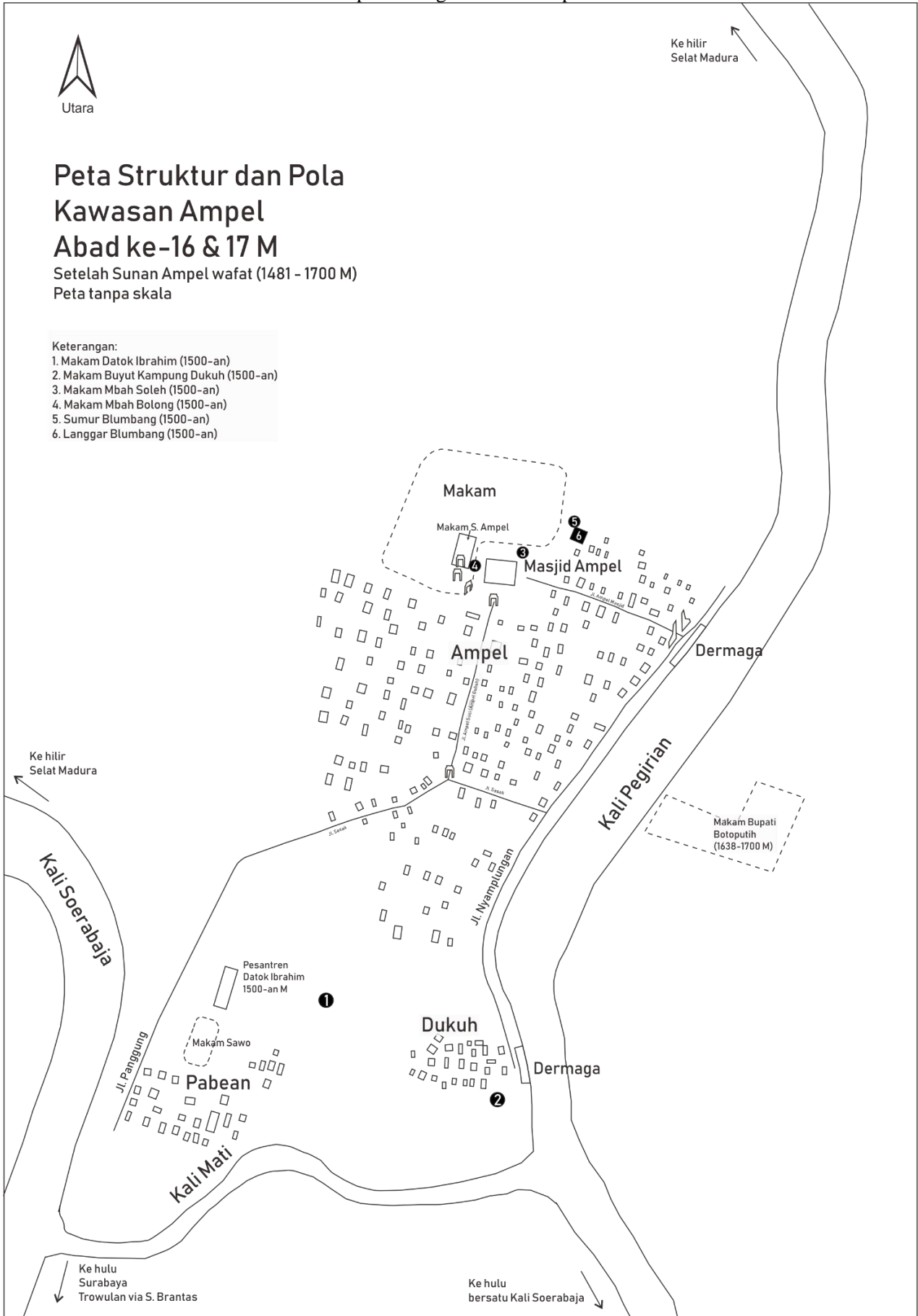
sehingga makamnya pun ditempatkan di pusat kawasan. Adanya pembatasan ruang-ruang dalam area inti Ampel dengan gapura-gapura juga mencirikan konsep ruang Hindu, mengingatkan kita pada pembagian halaman pada kompleks candi. Makna kawasan Ampel pada masa ini yaitu:

- a. berkonsep ruang Islam: masjid sebagai pusat kawasan;
- b. berkonsep ruang prasejarah: makam sebagai tempat suci, seperti punden berundak;
- b. berkonsep ruang Hindu: pembagian ruang sakral dan profan secara permanen.

Dengan demikian, konfigurasi ruang kawasan Ampel pada masa sepeninggal Sunan Ampel adalah hasil sinkretisme antara konsep ruang Islam, Indonesia prasejarah, dan Hindu.

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

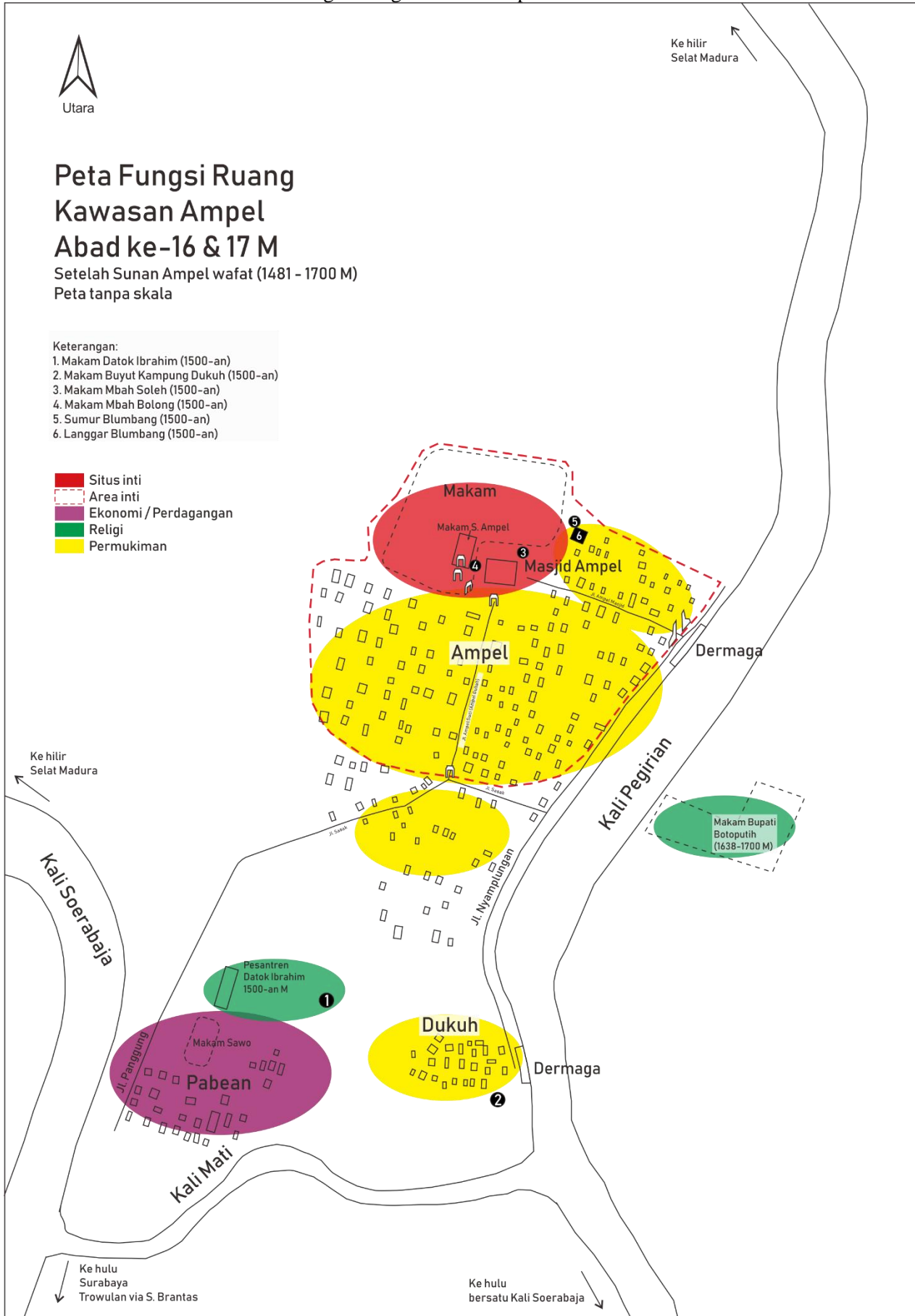
Peta 4.10 Struktur dan pola ruang kawasan Ampel abad ke-16 & 17 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.11 Fungsi ruang kawasan Ampel abad ke-16 & 17 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*



### C. Masa Kolonial

Masa kolonial ditandai dengan adanya penguasaan wilayah pesisir utara Pulau Jawa oleh VOC pada tahun 1743 M atas imbalan yang mereka peroleh dari Kerajaan Mataram karena telah berjasa menumpas pemberontakan terhadap Mataram. Masa kolonial difokuskan pada tahun 1743 sampai 1905 M saat undang-undang desentralisasi diberlakukan (abad ke-18 dan 19 M).

Pada masa kolonial, terdapat bukti otentik tata ruang kawasan Ampel, yakni peta Surabaya pada abad ke-18 dan 19 M yang diciptakan oleh bangsa Belanda. Pada peta itu tampak ukuran yang sesuai skala, maka tingkat ketelitiannya sangat bagus sehingga dapat kita jadikan acuan.

Gambar 4.25 Peta Surabaya 1866 M



Sumber: colonialarchitecture.eu

### Sirkulasi Sungai

Perubahan mencolok yang terjadi dibandingkan dengan masa sebelumnya adalah telah dibuka kanal Kali Maas<sup>37</sup> yang baru, menyodet Kali Soerabaja yang lama langsung menuju Selat Madura dengan trase lurus ke utara. Bentuknya lurus dan berpotongan tegak lurus terhadap garis pantai Surabaya di Selat Madura. Kanal ini dimulai dari sekitar Kampung Baroe hingga tembus ke Selat Madura.

<sup>37</sup> Disinyalir merupakan nama perancang kanal. Jadi bukanlah *mas* (emas) dalam bahasa Jawa.

Dari bukti peta yang ada, pembangunan kanal ini disinyalir terjadi antara tahun 1719 hingga 1787 M. Rentang waktu tersebut cukup lama sekitar 70 tahun, namun kepastian kapan pembangunannya dimulai dan selesai belum ada fakta sejarah terkait hal tersebut. Yang jelas, pada peta tahun 1719 M sebuah peta denah benteng di tepi Kali Soerabaja menunjukkan belum ada kanal Kali Maas, sungainya masih alami bertrase kelok. Kemudian pada peta tahun 1787 M, Kota Surabaya sudah memiliki kanal lurus itu.

Dengan selesainya pembangunan Kali Maas, aktivitas kapal yang berlayar melalui sungai di sebelah barat kawasan Ampel itu menjadi semakin ramai. Rutenya yang lebih efisien dinilai lebih menguntungkan dari segi jarak dan waktu, karena memang trasenya tidak berkelok seperti Kali Soerabaja yang sebelumnya. Oleh karena itu, kapal-kapal yang lebih besar lebih memilih untuk menuju ke dalam Surabaya melalui Kali Maas, ketimbang Kali Pegirian. Semakin banyak didirikan pergudangan di sepanjang tepi Kali Maas, juga berkembang pelabuhan di Ujung dan Jembatan Merah. Aktivitas bongkar muat juga terjadi di Kampung Baroe. Di sini mereka bisa lebih mudah mencapai Pasar Pabean dan area sekitarnya.

Meskipun begitu, aktivitas pelayaran tetap ada yang melalui Kali Pegirian. Hanya saja kapalnya relatif lebih kecil, dan didominasi kapal-kapal tradisional, juga kapal dari Madura. Di sepanjang tepi barat Kali Pegirian terdapat kade (dermaga) tempat kapal bersandar. Bentuk dermaga bertrap seperti anak tangga. Di sepanjang dermaga itu juga banyak toko-toko tempat usaha, didominasi orang Cina.

### **Sirkulasi Darat**

Berkembangnya pelabuhan di Jembatan Merah-Kampung Baroe rupanya mempengaruhi sirkulasi dalam kawasan Ampel. Semula Ampel yang biasa dilayani oleh Kali Pegirian, sekarang juga dilayani oleh Kali Maas. Berkembangnya pusat aktivitas dagang di barat daya area inti Ampel tersebut juga menambah pola sirkulasi. Oleh karena itu, sirkulasi dari Pabean menuju area inti Ampel menjadi semakin ramai. Hubungan antara area inti Ampel dengan area Pabean secara

spasial terbentuk melalui jalur jalan. Kita bisa melihat trase Jl. Panggung-Jl. Sasak-Jl. Ampel Suci yang membuktikan bahwa memang rute ini menjadi sirkulasi penting yang baru. Pada peta, terlihat jalan tersebut memiliki lebar yang relatif besar dibandingkan jalan lainnya. Jalan-jalan itu membentuk *void* linear yang secara kasat mata tampak dominan diantara *void-void* jalan yang lain. Maka Jl. Panggung-Jl. Sasak-Jl. Ampel Suci tersebut dapat dianggap sebagai jalan utama.

Sirkulasi utama yang dibangun oleh pemerintah kolonial cenderung dipengaruhi oleh nilai fungsi saja. Sirkulasi-sirkulasi yang baru dibangun berdasarkan azas efisiensi. Maka jalan-jalan itu lebih bersifat fungsional saja tanpa didasari oleh pemikiran kebudayaan ataupun ideologi budaya yang dianut masyarakat Ampel. Contoh sirkulasi tersebut yakni Jl. KH Mas Mansyur, Jl. Tepi Kalimas, Jl. Tinstraat. Misalnya, Jl. KH Mas Mansyur yang dibangun untuk melayani para perwira berangkat/pulang kerja dari rumahnya menuju citadel (benteng) Prins Hendrik di utara kawasan Ampel.

### **Permukiman**

Permukiman semakin berkembang memadat di tepi jalan-jalan utama, di sebelah selatan Masjid Sunan Ampel, dan di sekitar Pabean-Kampung Baroe. Fenomena serupa juga terjadi di sebelah utara dan timur Masjid Sunan Ampel. Meskipun juga bertambah permukiman, namun rumah-rumah di utara masjid masih renggang dan tampak lowong. Tidak seperti permukiman di sebelah selatan masjid yang benar-benar rapat. Fenomena ini memperkuat pendapat bahwa memang permukiman awal di Ampel ada di sebelah selatan masjid.

Permukiman-permukiman itu membentuk jalur sirkulasi linear dengan kombinasi beberapa pola grid. Jalur linear tersebut saling sejajar. Juga, berorientasi pada sumbu timur-barat yang agak miring, sehingga sesumbu dengan arah kiblat. Pola sirkulasi yang sesumbu dengan kiblat ini hampir merata terbentuk di seluruh kawasan, tak terkecuali Pabean. Kenyataan tersebut, memberikan pemahaman kepada kita bahwa nilai religius Islam dianut oleh masyarakat kawasan Ampel

dengan penuh penghayatan. Jalan permukiman yang terbentuk menghadap arah kiblat memungkinkan pendirian ritual salat dan ibadah di rumah-rumah maupun gang jalan menjadi lebih mudah.

Pada area inti Ampel dapat dijumpai jalan-jalan permukiman dengan lebar yang relatif sempit. Jalan-jalan sempit tersebut berujung di jalan yang lebih lebar, juga ada yang berujung buntu di suatu kelompok rumah. Misalnya Jl. Ampel Suci yang cukup lebar, menerima limpahan sirkulasi dari gang-gang permukiman. Jalan yang cukup lebar tersebut mengantarkan warga pada sentra kawasan yakni Masjid Ampel dan makamnya. Maka dari itu konsep sirkulasi seperti ini mengingatkan pada konsep sirkulasi di kota-kota Islam Magreb yang memiliki *shari* (jalan besar), *fina* (jalan sempit), dan *cul de sac* (jalan buntu). Jalan besar bersifat umum, ramai, dan dapat dilalui siapa saja karena melayani sirkulasi ke tempat-tempat umum dan pusat kawasan. Tetapi jalan sempit bersifat lebih privat karena hanya melayani ke rumah-rumah penduduk, sehingga jika bukan penghuni di situ akan merasa asing. Jalan buntu yang berakhir di kelompok rumah biasanya merupakan kelompok rumah satu *fam* (marga).

Di masa kolonial, kawasan Ampel juga berkembang menjadi permukiman-permukiman yang berkelompok sesuai etnisnya. Hal ini merupakan hasil dari politik Belanda yang ingin agar tanah jajahannya dapat terkontrol dengan baik. Pengelompokan permukiman berdasarkan etnis dipercaya mampu meminimalkan interaksi antar-etnis, sehingga harapan pemerintah kolonial tidak akan terjadi persekutuan diantara mereka untuk melawan Belanda. Beberapa permukiman etnis tersebut adalah Arabische Kamp, Maleische Kamp, dan Chinesche Kamp yang berkembang di sebelah selatan dan barat area inti Ampel.

### **Pasar dan Perdagangan**

Di tepi jalan utama banyak berdiri toko-toko dan tempat usaha yang bernilai ekonomi tinggi. Contohnya adalah Jl. KH Mas Mansyur, Jl. Nyamplungan, Jl. Sasak, Jl. Panggung, dan di sekitar Pasar Pabean. Toko-toko tersebut menjual beraneka ragam rempah-rempah. Denyut

perekonomian tidak hanya ada pada area-area tersebut. Rupanya di Jl. Ampel Suci, setelah masuk ke Gapura Mungah (Lawang Agung) terdapat usaha-usaha kecil dari penduduk sepanjang jalan tersebut. Aktivitas tersebut disinyalir sudah mulai berkembang pada abad ke-19 M. Beberapa foto lawas memperlihatkan adanya rumah-rumah penduduk yang dimodifikasi fungsinya dengan menambahkan fungsi toko pada lantai dasarnya. Itu ditandai dengan adanya bukaan tembok seperti jendela namun digunakan untuk memajang barang dagangan, khas seperti kebanyakan toko di Indonesia sekarang. Sementara pada lantai atas fungsi hunian tetap dipertahankan.<sup>38</sup>

Di Pasar Pabean semua jenis dagangan tertata rapi sesuai dengan kategori barang dagangannya. Terdapat los sayur dan buah, daging segar, dan lainnya. Khusus di los daging, ada bagian untuk daging ayam, sapi, dan babi, tetapi tidak ada bagian untuk daging kambing. Hal tersebut rupanya disebabkan oleh pemisahan daging kambing khusus ada di Pasar Ampel. Penduduk Ampel gemar mengonsumsi daging kambing, maka berdirilah Pasar Ampel dengan spesialisasi daging kambing. Terdapat juga Pasar Pegirian yang berdiri di sebelah utara kawasan Ampel. Jika skala pelayanan Pasar Pabean adalah pasar induk, maka Pasar Ampel dan Pegirian hanya melayani kawasan saja. Yang jelas adalah Pasar Ampel menjadi sentra daging kambing. Pasar-pasar tersebut hanyalah sebagian dari aktivitas perdagangan di kawasan Ampel. Banyak aktivitas ekonomi juga dilakukan di toko-toko sepanjang jalan utama dan toko-toko di sekitar area Pabean. Eksistensi Menara Syahbandar di tepi Kali Maas juga berimplikasi pada semakin vitalnya fungsi Pabean sebagai area perdagangan. Menara tersebut berguna sebagai bangunan pengawas perdagangan dan lalu lintas kapal pada area Pabean yang bernilai ekonomi tersebut.

### **Area Inti Ampel**

Area inti Ampel yakni Masjid dan makam Sunan Ampel terlihat memiliki *void* yang cukup lapang. Zahnd (1999) mengatakan bahwa tempat (*place*) dapat tercipta jika ia dikelilingi oleh ruang terbuka

---

<sup>38</sup> Wawancara mendalam dengan M. Khotib Ismail, sejarawan Ampel, Maret 2020

(*void*). Pada kesempatan ini, Masjid Sunan Ampel memiliki *void* yang mengitarinya. Dengan demikian, fitur tersebut dapat kita anggap sebagai *place*. Masjid dan makam Sunan Ampel memang merupakan pusat kawasan Ampel. Terlebih, permukiman yang semakin berkembang di segala penjuru turut mengukuhkan posisi masjid dan makam Sunan Ampel sebagai orientasi kawasan.

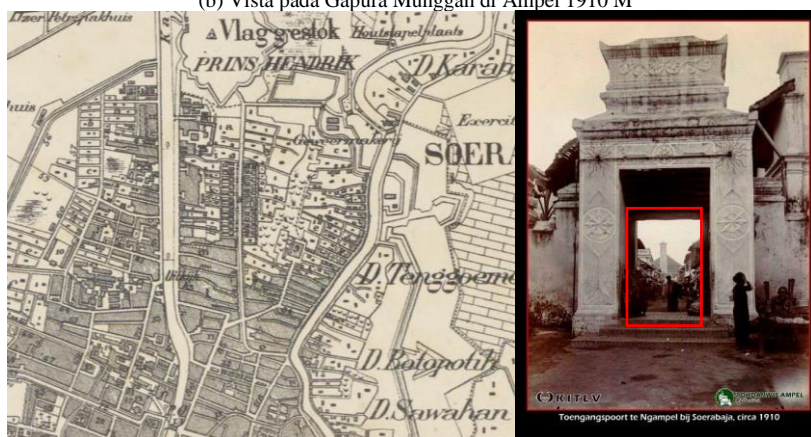
Masjid Sunan Ampel juga telah direnovasi, menjadikannya semakin besar dan tinggi. Masjid juga telah dilengkapi dengan menara. Hal tersebut berimplikasi pada ruang, yaitu masjid semakin menempati posisi sentral kawasan karena besar dan menjadi pusat kegiatan masyarakat. Dengan begitu, konsep kosmologi Islam yang mengutamakan masjid tetap dan semakin terpelihara.

Area inti Ampel memiliki sifat sakral yang tinggi, bernilai religius-spiritual. Makam Sunan Ampel pun memiliki tembok dan gapura yang membatasinya dengan area lain, sehingga memperkuat suasana sakral pada fitur tersebut. Pembatasan secara permanen antara area sakral dan profan sebenarnya bukanlah sebuah konsep ruang dalam agama Islam. Tradisi ruang yang seperti itu merupakan kelanjutan dari masa Indonesia Hindu-Budha. Kita bisa melihat kompleks sakral pada zaman itu, e.g. kompleks candi dikelilingi oleh tembok-tembok dan dilengkapi dengan gapura sebagai penghubung menuju halaman dalam. Melihat kenyataan tersebut, rupanya tanggapan masyarakat pada masa Islam masih melanjutkan konsep ruang dari zaman pra-Islam. Itu mengingatkan kita pada konsep ruang dalam Hindu Indonesia yang membentuk ruang terbagi atas halaman-halaman, dibatasi oleh tembok dan dihubungkan oleh gapura.

Pemandangan (*view*) dan *vista* turut berperan dalam pembentukan hierarki ruang. Fenomena ini terjadi di area inti kawasan Ampel, dimana jalan-jalan utamanya memiliki ujung di masjid. Jl. Ampel Suci dan Jl. Ampel Masjid misalnya, kedua jalan utama ini mengarah langsung ke Masjid Sunan Ampel. Kedua jalan utama ini bentuknya lurus menerus dari masjid menjauh ke arah luar. Sehingga, orang yang datang dari ujung-luar jalan-utama ini langsung disuguhi

pemandangan keagungan Masjid Sunan Ampel. Dengan begitu, alam bawah sadar kita pun akan langsung paham jika fitur agung nan mencolok daripada lainnya (Masjid Sunan Ampel) itu merupakan tempat utama yang begitu penting, apalagi sejak pertama kali masuk dari ujung-luar jalan-utama sudah terlihat jelas di hadapan indera penglihatan kita.

Gambar 4.26 (a) Peta *figure ground* kawasan Ampel 1880 M;  
 (b) Vista pada Gapura Mungghah di Ampel 1910 M



Sumber: (a) Perpustakaan Universitas Leiden; (b) KITLV, Pokdarwis Ampel

*Vista* adalah pemandangan yang terbingkai oleh sebuah bingkai maya. Misalnya, dari dalam ruangan kita melihat keluar jendela, maka *vista* terbentuk dari bingkai jendela tersebut, membatasi pemandangan yang kita lihat. Kaitannya dalam spasial kawasan Ampel, rupanya hal ini juga dijumpai pada Gapura Mungghah di ujung-luar Jl. Ampel Suci. Gapura Mungghah – yang bagian tengahnya bolong – itu berperan sebagai pigura maya yang membingkai pemandangan di hadapan kita. Gapura Mungghah memiliki *vista* yakni Masjid Sunan Ampel, seperti tampak pada kotak merah di gambar 4.26 (b). Badan gapura itu membingkai pemandangan Masjid Sunan Ampel sehingga menyiratkan makna bahwa saat kita masuk ke dalam area inti Ampel, kita diarahkan untuk terfokus pada fitur masjid yang terbingkai oleh Gapura Mungghah. Dengan demikian, *vista* yang kita lihat dari Gapura

Mungghah memiliki pesan visual bahwa Masjid Sunan Ampel adalah *focal point* dari keseluruhan *view* yang ada di dalam pigura maya Gapura Mungghah. Maka, dapat disimpulkan bahwa Masjid Sunan Ampel memang menjadi titik pusat (*centre point*) kawasan Ampel.

### Makam

Seperti pada masa-masa sebelumnya, elemen ruang dalam kawasan Ampel di masa kolonial juga masih terdiri dari kompleks makam. Yang membedakan makam itu dengan masa sebelumnya adalah pada masa kolonial, luas makam menjadi sangat masif. Perkembangan ruang makam menjadi semakin melebar ke barat dan ke utara dari area inti Ampel. Bukti-bukti arkeologis yang memvalidasi keberadaan kompleks makam masif di abad ke-19 M ini pun masih dapat dijumpai hingga hari ini. Beberapa makam sisa yang masih dipertahankan dan belum diubah menjadi rumah penduduk menjadi bukti bahwa pada masa kolonial memang terdapat kompleks makam seluas itu. Hal ini juga turut memvalidasi jika memang pada masa awal sudah ada makam di sini, karena tentunya butuh waktu panjang untuk mengisi makam-makam tersebut. Bebera makam lainnya tersaji pada tabel 4.15 berikut.

Tabel 4.15 Analisis ruang elemen makam

Elemen	Pembahasan	Implikasi Ruang	Nilai/Makna
Makam dan Langgar Salum	Berdiri sejak abad ke-18. Diduga merupakan bekas tempat suci di zaman pra-Islam, bernama Daguba.	<ul style="list-style-type: none"> <li>Validasi lokasi Ampel masa awal.</li> <li>Kelanjutan sifat sakral lokasi</li> <li>Menunjukkan perkembangan Ampel</li> </ul>	Ruang dengan nilai religi-spiritual, bersifat sakral.
Makam keluarga Bobsaid	Kompleks makam keluarga pemimpin etnis Arab. Sejak 1800-an.	Validasi adanya permukiman berdasarkan etnis.	Ruang dengan nilai religi-spiritual.
Beberapa makam terpecah di permukiman warga	Makam-makam yang ada di utara dan barat Masjid Ampel.	Makam yang semakin luas menandakan semakin banyaknya penduduk Ampel.	Ruang dengan nilai religi-spiritual.

Sumber: analisis penulis, 2020



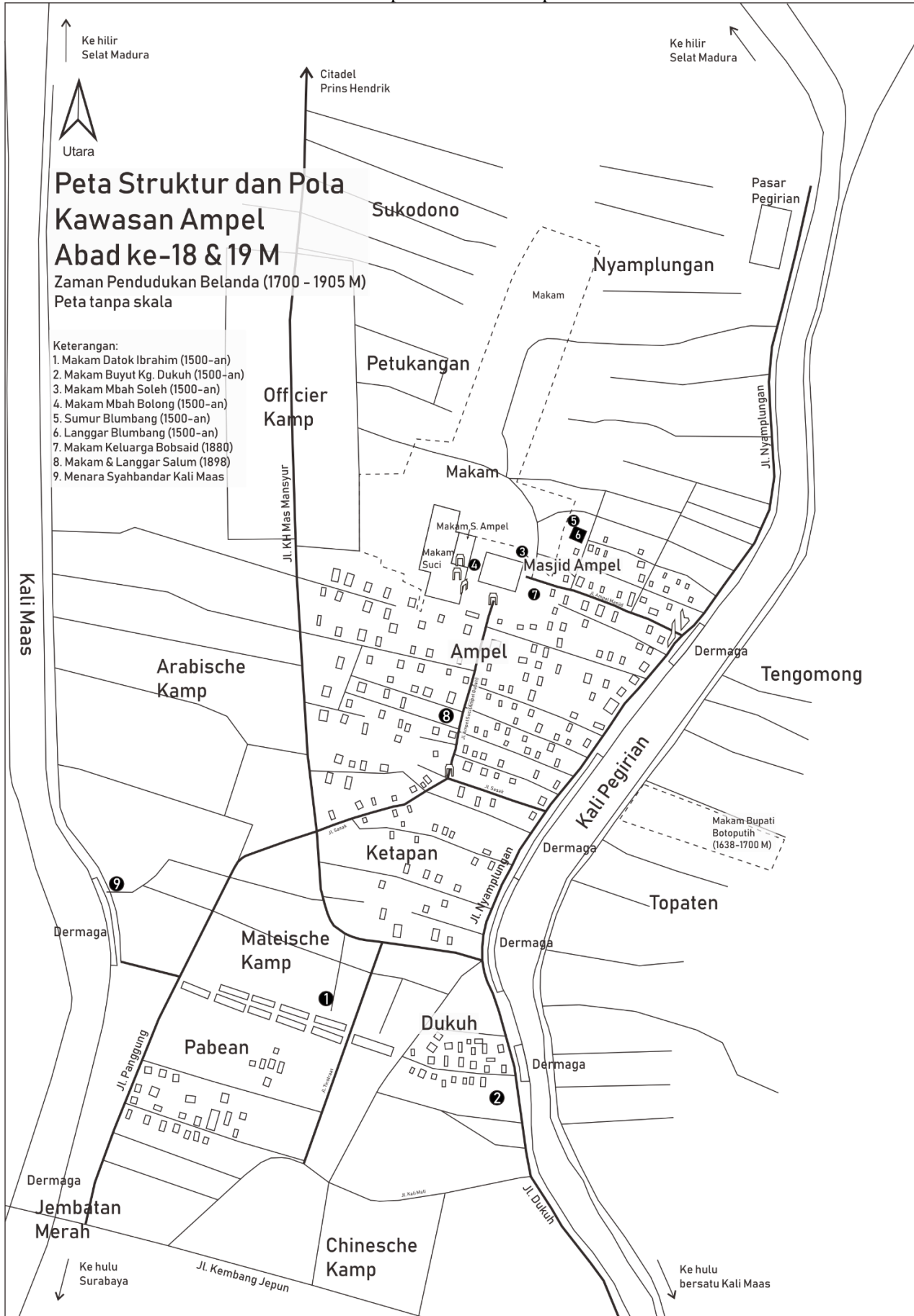
## **Ikhtisar**

Pembahasan di atas telah memberikan kita gambaran bahwa pada masa kolonial, kawasan Ampel berkembang pesat. Area di dalam area inti Ampel, juga area-area di sekelilingnya menjadi semakin ramai dan bertambah banyak penduduk. Hal tersebut diawal oleh sirkulasi sungai yang berubah, Kali Soerabaja disodet dengan kanal baru Kali Maas (abad ke-18 M) membuat kapal-kapal lebih suka lewat Kali Maas. Preferensi ini berdampak pada area Pabean yang semakin berkembang, lalu tercipta sirkulasi darat yang semakin baik (bersifat fungsional). Di masa ini juga berkembang permukiman kelompok etnis, seperti karakteristik kota dagang pesisir.

Makna ruang dengan konsep Islam, prasejarah, dan Hindu tetap terpelihara. Konsep kosmologi Islam pada kawasan Ampel tetap terpelihara dengan bertahannya area inti Ampel yang berisi Masjid Ampel, makam-makam, dan permukiman lawas. Masjid yang menjadi poros kawasan Ampel tetap terlihat dan menjadi pembuktian bahwa nilai-nilai religi Islam tetap dihayati oleh masyarakatnya. Sementara makam keramat Sunan Ampel di poros kawasan juga membuktikan bahwa konsep ruang prasejarah masih ada. Masjid Ampel semakin menempati posisi penting, dengan parameter: *solid-void*, *view & vista*, orientasi, ikatan dengan masyarakat, dan lokasi spasial. Gapura-gapura yang tetap berdiri menegaskan bahwa konsep pemisahan ruang sakral dalam kebudayaan Hindu masih dipertahankan. Namun demikian, nilai-nilai ekonomi semakin mendapatkan tempatnya di kawasan Ampel. Terbukti dengan berkembangnya kegiatan perdagangan di sepanjang jalan utama dan dermaga, serta area Pabean yang menjadi pusat perdagangan rempah-rempah. Bersamaan dengan itu, kehadiran penguasaan oleh pemerintah kolonial Belanda beriringan dengan perkembangan ruang yang lebih fungsional dan ekonomis itu.

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

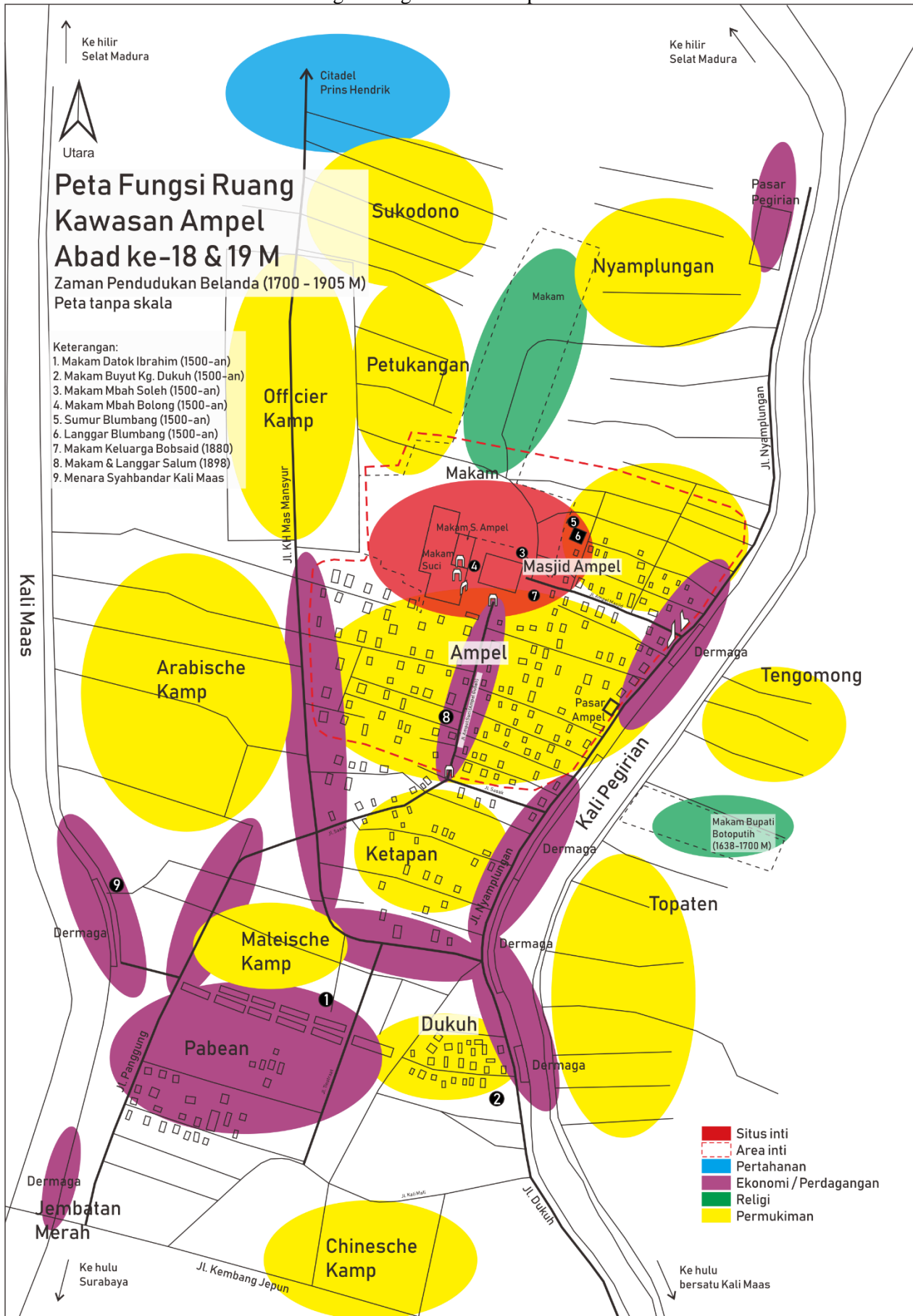
Peta 4.12 Struktur dan pola kawasan Ampel abad ke-18 & 19 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.13 Fungsi ruang kawasan Ampel abad ke-18 & 19 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

#### 4.2.2.3 *Giri*

Kawasan Giri akan dibahas dalam tiga masa, yaitu (A) masa awal, (B) masa kejayaan Giri, dan (C) masa kemunduran dan keruntuhannya.

##### **A. Masa Awal**

Di masa awal ini, penelitian difokuskan pada masa Sunan Giri hidup. Sehingga dalam kaitannya dengan linimasa sejarah, setelah Sunan Giri berguru di Ampel dan melakukan perjalanan ke Pasai, ia kemudian memenuhi mandat ayahnya agar mendirikan pusat dakwah dan kekuasaan rohani di Gresik. Sunan Giri wafat tahun 1506 M. Masa awal difokuskan pada tahun diangkatnya Sunan Giri menjadi Raja 1487 hingga 1506 M wafatnya (abad ke-15 M).

Kawasan Giri menjadi tempat ibu kota Kerajaan Giri. Beberapa bukti yang mendukung kebenaran kawasan Giri diantaranya dari adanya toponim, peninggalan fisik (artefak, fitur, situs, dll.), tradisi lisan (*oral history*), dan naskah seperti Babad Gresik dan Babad Giri Kedaton (Dewi, 2016: 30). Kawasan Giri memiliki beberapa situs dan toponim yang masih tersisa hingga hari ini. Maka dari itu Nurhadi (1983) melakukan penelitian arkeologi berupa penggalian tanah dan menemukan banyak pecahan gerabah dan keramik. Disamping itu, ia juga menemukan tata letak dan pola ruang di kawasan Giri hasil dari telaah toponim. Terdapat hubungan antartoponim sehingga memperlihatkan tata ruang dan organisasi kawasan Giri, dengan batasan ruang dan kronologinya sendiri-sendiri.

Dari beberapa toponim yang ada, dapat diklasifikasikan sesuai dengan fungsi dari nama-nama tempat itu. Terdapat tiga kelas yang dapat dijumpai dalam toponim-toponim di kawasan Giri. Yang pertama adalah toponim yang mengacu pada permukiman kelompok masyarakat dengan status sosial, e.g. Kedaton, Punggawan, Kemodinan. Yang kedua adalah toponim yang menunjukkan permukiman kelompok masyarakat berdasarkan profesi, e.g. Kepandeyan, Kajen, Jraganan. Yang ketiga adalah toponim yang menunjukkan suatu pembatasan wilayah tertentu, e.g. Alun-alun, Kawisanyar, Kebonan, Kebondalem, dll (Nurhadi, 1983).

### **Area Inti Giri**

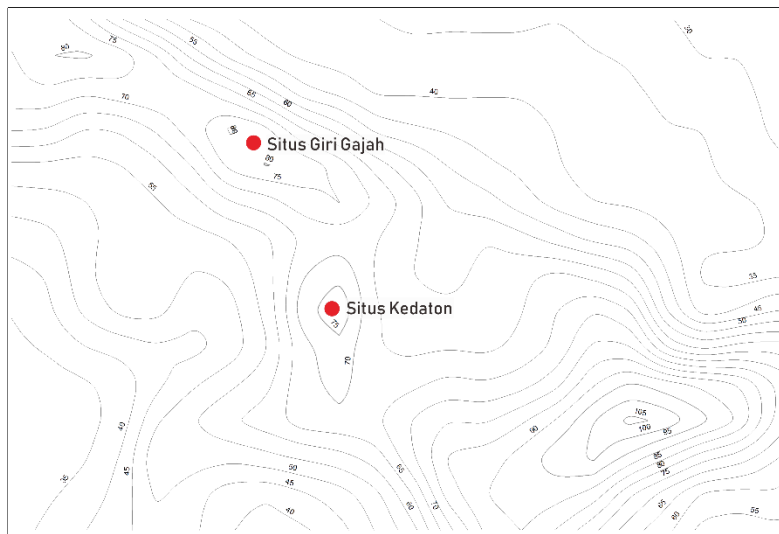
Di masa awal ini, kawasan Giri memiliki inti yakni Kedaton. Situs Kedaton berfungsi sebagai tempat tinggal raja atau datu. Kedaton adalah pusat administratif sebuah pemerintahan, juga merupakan pusat pertumbuhan dari permukiman feodal. Dalam kota-kota kuna, biasanya terdapat istana raja (kraton/kedaton) dan dilengkapi dengan keberadaan Alun-alun. Maka dari itu toponim Alun-alun di kawasan Giri bisa dikaitkan dengan keberadaan Kedaton. Letak Alun-alun juga berada di dekat Kedaton. Alun-alun menjadi halaman depan dari kompleks istana/kedaton. Selanjutnya ada toponim Pasargede dalam rangkaian Kedaton dan Alun-alun. Pasargede menunjukkan sebuah tempat yang menjadi pusat perekonomian suatu permukiman. Ketiga toponim ini – Kedaton, Alun-alun, dan Pasargede – menunjukkan serangkaian pusat daerah kegiatan. Bagaimanapun keletakan tiga toponim ini berbeda dengan ciri kota-kota kuna lainnya, tetapi setidaknya mereka saling terikat dan terletak di satu area. Oleh karena itu area inti ini dapat dijadikan titik patokan untuk menyelidiki toponim-toponim lainnya. Adanya perbedaan keletakan toponim di area inti disebabkan kenampakan topografi Giri yang berbukit, sehingga sulit untuk menempatkan elemen-elemen kota selayaknya susunan yang umum di lahan datar. Mungkin juga telah terjadi pergeseran letak dalam waktu yang panjang (Nurhadi, 1983: 313).

### **Kedaton**

Kedaton Giri terletak di puncak bukit (lihat peta 4.14), dibangun semasa Sunan Giri hidup. Fakta ini dapat menggambarkan betapa pentingnya tempat ini. Dalam kepercayaan masyarakat Jawa, gunung dianggap sebagai tempat sakral dan suci. Gunung merupakan tempat bersemayam ruh nenek moyang pada zaman Indonesia prasejarah (Kasdi, 2020) dan para dewa pada zaman Indonesia Hindu-Budha (Ashadi, 2017). Oleh karena itu letak Kedaton yang ada di puncak bukit memiliki makna bahwa Kedaton adalah tempat suci dan sakral, terlebih Kedaton digunakan sebagai markas pemimpin rohani. Pendapat Subadyo (2018) yang mengatakan bahwa letak makam Sunan Giri dipengaruhi oleh kosmologi Hindu, rupanya berlaku juga pada Kedaton yang dibangun semasa Sunan Giri hidup ini.



Peta 4.14 Kontur pada kawasan Giri, menunjukkan bahwa Kedaton berada di puncak bukit.<sup>39</sup>



Sumber: penulis, 2020

Sunyoto (2020) dan Kasdi (2005) meyakini bahwa pemilihan lokasi di puncak bukit itu oleh karena lokasinya yang memang dianggap suci. Kawasan Giri disinyalir merupakan tempat suci sebelum zaman Islam. Sunyoto (2020) meyakini di Giri terdapat tempat pendidikan agama Hindu. Sementara Kasdi (2005: 92) meyakini Giri adalah tempat suci yang sudah ada sebelum datangnya Sunan Giri, ditandai dengan adanya toponim Prapen yakni tempat pembakaran jenazah. Pemilihan tempat yang dianggap sakral mirip seperti pada zaman Hindu-Budha saat akan membangun bangunan suci. Proses pemilihan lokasi di tempat tinggi merupakan sinkretisme dari zaman Indonesia pra-Islam yang menganggap gunung sebagai tempat bersemayam ruh nenek moyang. Khotib (2020)<sup>40</sup> juga meyakini bahwa Sunan Giri memang

<sup>39</sup> Pada peta juga tampak situs Giri Gajah yang ada di ketinggian pula, di punggung bukit sebelah utara Kedaton. Situs Giri Gajah yang berisi Makam & Masjid Sunan Giri akan dibahas pada bagian selanjutnya: B. Masa Kejayaan Giri

<sup>40</sup> Wawancara mendalam dengan Agus Sunyoto, sejarawan Wali Songo, dan M. Khotib Ismail, sejarawan Ampel, April 2020

berusaha mengislamkan masyarakat kawasan Giri yang dulunya masih memeluk Hindu. Buktinya terdapat artefak-artefak dan susunan halaman yang bergaya Hindu (Kasdi, 2005: 92). Sehingga Sunan Giri telah melanjutkan konsep kosmologi ruang dari masa pra-Islam karena telah memilih lokasi suci di bukit.

Pemilihan lokasi di atas bukit sebagai Kedaton mengingatkan pada elemen Citadel di kota-kota Islam Magreb yang juga ada di puncak bukit. Saoud (2002) menyatakan bahwa Citadel berfungsi sebagai tempat tinggal pemimpin serta istana dan di dalamnya memiliki fasilitasnya sendiri. Hal ini juga terjadi di Kedaton Giri, pada paragraf-paragraf berikutnya akan dibahas lebih lanjut. Dengan demikian Kedaton juga mengadopsi elemen kota Islam.

Karena lokasinya di puncak bukit, maka dari situs Kedaton dapat terlihat pemandangan seluruh wilayah Gresik, termasuk laut. Hal tersebut tampak pada lukisan di gambar 4.27. Mungkin juga ini alasan praktis Sunan Giri bemarkas di sini, agar ia bisa mengawasi wilayah kekuasaannya pula. Pemilihan tempat di atas bukit, menurut Dewi (2016: 30) juga dimungkinkan karena alasan strategis, yakni dalam hal syiar agama Islam dan juga pertimbangan pertahanan dan keamanan dari serangan musuh.

Gambar 4.27 Pemandangan Gresik dari perbukitan Giri dengan kapal di selat Madura sebagai latar belakang (1830)



Sumber: KITLV via colonialarchitecture.eu

Kedaton memiliki undak-undakan bertingkat tujuh<sup>41</sup>. Situs Kedaton memiliki lima tingkat struktur pejal – sebenarnya tujuh tingkat – yang bisa dilihat dari arah utara situs (Dewi, 2016: 31). Undak-undakan Kedaton di masa kepemimpinan Sunan Giri, menurut sumber *Babad Gresik* adalah istana Sunan Giri. Struktur bertingkat tujuh ini selesai dibangun pada tahun 1407 C (1485 M), sudah ditumbuhi banyak tanaman dan sudah terbentuk permukiman. Menurut Babad Gresik, Kedaton berfungsi sebagai tempat salat dan tempat tinggal Sunan Giri (Kasdi, 2016: 81). Tempat salat yang dimaksud kemungkinan adalah masjid di Kedaton, yang kemudian pada 1544 M zaman Sunan Dalem dipindah ke Giri Gajah. Masjid di Kedaton pada 1485 M sudah mengadakan salat Jumat rutin (Kasdi, 2016: 82; Siswayanti, 2016). Terdapat pula kolam persegi yang digunakan untuk wudlu serta untuk memperindah situs (Dewi, 2016: 31). Terlebih, Kasdi (2005: 35) menyebutkan bahwa setelah Sunan Giri menemukan lokasi (yakni Giri) yang sesuai dengan mandat ayahnya, ia mendirikan masjid sebagai pusat dakwah. Maka Kedaton boleh kita anggap merupakan pondok pesantren<sup>42</sup> karena terdapat masjid dan permukiman; sekaligus sebagai tempat pusat kekuasaan Sunan Giri. Dengan begitu, Kedaton berfungsi majemuk sebagai pusat pemerintahan, kediaman, serta pondok pesantren Sunan Giri.

Mungkin juga *tundha pitu* itu memiliki makna tersirat seperti halnya tujuh tingkatan halaman pada kompleks Giri Gajah. Diketahui bahwa di Giri Gajah telah ada situs kuno yang diyakini sebagai tempat pembakaran mayat. Maka dari itu, boleh jadi Sunan Giri mengadopsi tata ruang Giri Gajah. Tujuh tingkatan itu bermakna kosmologi yang menggambarkan fase penciptaan manusia. Dengan begitu, perwujudan fisik berupa *tundha pitu* ini adalah ekspresi struktur mikrokosmos sebagai perlambang dari dunia yang lebih besar (makrokosmos). Pemaknaan pada tujuh tingkatan ini dibahas pada bagian selanjutnya.

---

<sup>41</sup> Dalam Babad Gresik digambarkan strukturnya *tundha pitu* (tujuh tingkat)

<sup>42</sup> Lihat pembahasan pondok pesantren Ampel Denta, dibahas unsur utama penyusun pondok pesantren pada bab 4.2.2.2 [Ampel](#) bagian A.

Gambar 4.28 Situs Kedaton di puncak bukit



Sumber: (a) gresikheritage.web.id; (b&c) disparbud.gresikkab.go.id

Struktur pejal bertingkat-tingkat tersebut bukan suatu hal baru bagi kebudayaan Indonesia. Pada zaman Indonesia prasejarah, struktur pejal bertingkat merupakan punden berundak untuk upacara pemujaan ruh nenek moyang. Saat Hindu-Budha datang, punden berundak tetap dilanjutkan eksistensinya dengan memberinya selimut agama Budha, e.g. Candi Borobudur. Setelah agama Islam datang, struktur pejal bertingkat di Kedaton bentuknya tidak berbeda dengan punden berundak dari zaman prasejarah. Kemungkinan hal ini merupakan sinkretisme dari kebudayaan asli Indonesia (prasejarah) yang berlanjut pada zaman Hindu-Budha dan kemudian Islam.

Gambar 4.29 Sinkretisme struktur pejal berundak, dari zaman prasejarah menuju Hindu-Budha dan Islam.



Sumber: (a) koleksi Prof. Aminuddin Kasdi; (b) ksmtour.com; (c) gresikheritage.web.id

## Area Barat

Sebelah barat dari area inti, terdapat toponim Pedukuhan, Kebonan, dan Kebondalem. Pedukuhan adalah daerah pinggiran atau merupakan area perluasan baru dari sebuah permukiman (Nurhadi, 1983). Pedukuhan juga dimungkinkan merupakan permukiman yang sudah ada sebelum kedatangan Sunan Giri. Merujuk pada yang terjadi di Ampel bahwa terdapat pula toponim Dukuh yang disinyalir sudah ada

sebelum kedatangan Sunan Ampel. Dukuh adalah tempat belajar agama di masa Hindu-Budha, atau biasa disebut mandala. Sementara di Giri pernah ada tempat belajar aliran Syiwais kuat. Oleh karena itu, boleh jadi Sunan Giri menetap di Giri karena juga mengambil-alih dukuh di Giri. Terlebih Sunan Giri juga bergelar Prabu Satmata, Satmata adalah nama Siwa.<sup>43</sup> Maka keberadaan Pedukuhan berkaitan dengan masa awal pembentukan kawasan Giri. Keletakan Kedaton yang ada di sebelah Pedukuhan menguatkan dugaan pengambil-alihan dukuh (mandala) menjadi pondok pesantren oleh Sunan Giri.

Kebondalem artinya kebun milik raja. Sementara Kebonan yaitu lahan yang digarap untuk kebun, sama seperti Kebondalem keduanya adalah lahan terbuka dan tidak dihuni. Boleh jadi kedua toponim ini menjadi batas barat kawasan Giri masa awal (Nurhadi, 1983: 313). Kita masih dapat menjumpai beberapa kolam/telaga yang tepatnya berada di Kebondalem dan Kebonan, sehingga mempertegas keberadaan Kebondalem dan Kebonan di masa itu.

### **Area Selatan**

Sebelah selatan dari area inti Giri, dapat ditemui toponim Punggawan dan Kemodinan. Mereka itu ialah permukiman yang dihuni oleh masyarakat fungsional dalam hierarki feodal. Lebih ke selatan lagi terdapat toponim Tambakboyo, yang berarti basis pertahanan, dan biasanya memang terletak di tepian kawasan permukiman. Maka dari itu masuk akal jika Tambakboyo menjadi batas selatan kawasan Giri.

### **Area Timur**

Sebelah timur dari area inti Giri, ada toponim Dalemwetan, Kepandean, dan Tirman. Toponim Dalemwetan dapat kita kaitkan dengan Sunan Dalem yakni putra mahkota pengganti Sunan Giri. Gelar Dalemwetan ia dapatkan karena bertempat tinggal di timur Kedaton. Maka situs Dalemwetan berfungsi sebagai tempat tinggal keluarga istana. Di sebelah timur lagi terdapat Kepandean, adalah permukiman bagi masyarakat profesi yang pandai besi. Permukiman Kepandean lenyap pada masa kolonial Jepang (Nurhadi, 1983). Lebih

---

<sup>43</sup> Wawancara mendalam dengan Agus Sunyoto, sejarawan Wali Songo, April 2020

ke timur lagi terdapat toponim Tirman. Tirman berasal dari kata *trima* dalam bahasa Jawa yang artinya ‘terima’. Tirman adalah permukiman yang biasa menerima upeti, hadiah, maupun cinderamata dari tamu-tamu yang berkunjung ke Kedaton Giri. Lokasinya yang berada di ujung timur dapat membenarkan kegiatan ini, karena menjadi ‘halaman depan’ dari kawasan Giri jika kedatangan tamu, mengingat banyak kegiatan dagang terjadi di Gresik yang sekaligus menjadi pelabuhan besar – yang letaknya di timur kawasan Giri.<sup>44</sup> Nurhadi (1983) juga mengatakan bahwa di sebelah timur lagi juga tidak ditemukan toponim permukiman atau batas wilayah, sehingga menguatkan pernyataan bahwa Tirman memang yang paling timur.

Dalam Babad Gresik diberitakan bahwa pada tahun 1488 M dilakukan pembangunan kolam dan balekambang (Kasdi, 2016). Menurut Kasdi (2020), balekambang yang dimaksud dalam Babad Gresik itu adalah Telaga Pegat yang berada di sebelah timur Kedaton. Boleh jadi keberadaan Telaga Pegat memang menjadi serangkaian perjalanan dari gerbang masuk kawasan Giri sampai menuju ke area inti yakni Kedaton. Dari gerbang masuk para tamu disambut di Tirman untuk menyerahkan seserahannya. Kemudian sebelum mereka bertemu raja, maka mempersiapkan diri dan membersihkan diri di Telaga Pegat. Barulah kemudian setelah siap, mereka bertemu raja di Kedaton. Sehingga urutan dari timur ke barat, dari pertama kali masuk kawasan hingga ke intinya adalah Tirman-Telaga Pegat-Kedaton.<sup>45</sup>

Tata cara yang seperti itu dapat kita temui pula pada Kerajaan Majapahit. Di situs Candi Wringin Lawang, ditemukan sejumlah sumur. Kegunaannya, selain untuk air minum bagi kuda, juga dipergunakan untuk orang-orang membersihkan dirinya sebelum mereka menghadap Raja. Terlihat bahwa ada tahapan proses yang

---

<sup>44</sup> Wawancara mendalam dengan Prof. Aminuddin Kasdi, Guru Besar Ilmu Sejarah UNESA, Mei 2020

<sup>45</sup> *Ibid.*

perlu dilalui bagi seseorang sebelum ia bertemu Raja, sehingga tidak bisa langsung bertemu.<sup>46</sup>

### **Area Utara**

Sebelah utara dari area inti Giri, ditemukan toponim Kedahanan dan Kawisanyar. Kedahanan tidak dapat ditelaah lebih karena artinya tidak jelas. Dan Kawisanyar artinya lahan pekarangan atau permukiman baru. Toponim Kawisanyar dapat menunjukkan batas utara kawasan Giri di masa awal (Nurhadi, 1983).

### **Telaga**

Telaga di kawasan Giri terdapat beberapa jumlahnya. Yang besar yakni Telaga Pegat dan Telaga Pati. Telaga tersebut berfungsi sebagai sumber air baku untuk memenuhi kebutuhan hidup masyarakat kawasan Giri. Diyakini telaga-telaga itu sudah ada sejak zaman Sunan Giri karena merupakan elemen penting dalam menunjang adanya kehidupan. Selebihnya, masih banyak telaga lainnya di sekitar Kebonan dan Kebondalem. Bahkan di situs Giri Gajah sendiri dijumpai telaga.

### **Sirkulasi**

Sirkulasi di kawasan Giri hanya dilayani melalui jalur darat saja. Tidak ada sungai atau transportasi air yang melayani kawasan Giri. Nurhadi (1983: 316) memperkirakan bahwa jalan simpang ini semula adalah jalan lama yang melayani pergerakan dari dalam kawasan keluar kawasan: menghubungkan Kedaton ke kota lain, i.e. Gresik dan Sidayu.

Dari penggalian arkeologi oleh Nurhadi (1983) di situs Kedaton, situs Dalemwetan, dan situs Kepandean dapat diperoleh petunjuk bahwa kegiatan permukiman di tiga situs ini sudah ada sejak masa awal pertumbuhan permukiman Giri (lihat bab 4.2.1.3 Giri [bagian B](#)). Tingkat dan kelangsungan permukiman itu terlihat dari banyaknya

---

<sup>46</sup> *Ibid.*

temuan keramik-keramik dari dinasti Ming dan Cing.<sup>47</sup> Sebaliknya, sedikitnya dan ketiadaan keramik Eropa, keramik Cing akhir, dan keramik modern menggambarkan bahwa permukiman itu mengalami penyusutan di masa kemudian.

Pusat kegiatan atau area inti pada masa awal kawasan Giri terdiri dari Kedaton, Alun-alun, dan Pasargede. Area inti dikelilingi oleh permukiman yang bersifat feodal, sejumlah kelompok permukiman itu adalah Punggawan, Kemodinan, dan Dalemwetan. Ketiga kelompok permukiman ini dapat dianggap sebagai selaput dari inti permukiman. Tata mukim yang seperti ini sangat mungkin terjadi di masa awal pertumbuhan kawasan Giri.

### **Ikhtisar**

Konfigurasi spasial kawasan Giri di masa awal yakni terdapat area inti/pusat kegiatan kawasan berupa Kedaton, Alun-alun, dan Pasargede. Sementara Kedaton sendiri adalah istana dan pondok pesantren. Lalu terdapat pula permukiman yang ada di sekitar area inti, merupakan kelompok hunian dalam hierarki feodal, yakni Punggawan, Kemodinan, Dalemwetan, dan Tirman. Ada pula kelompok permukiman profesi yakni Kepandean. Sementara itu, batas-batas kawasan Giri digambarkan dengan adanya area pertahanan Tambakboyo di selatan, toponim Kawisanyar di utara, toponim Tirman di timur, dan toponim Kebondalem serta Kebonan di barat. Berikut ini adalah ikhtisar

Tabel 4.16 Ikhtisar analisis ruang pada kawasan Giri semasa hidup Sunan Giri

<b>Elemen</b>	<b>Pembahasan</b>	<b>Implikasi Ruang</b>	<b>Nilai/Makna</b>
Kedaton	Terdiri dari istana, masjid, dan permukiman santri	Kedaton adalah pondok pesantren dan istana Sunan Giri yang menjadi fitur utama.	Makna kosmologi raja sebagai pusat mikrokosmos; dan tempat tinggi yang sakral – sinkretisme budaya pra-Islam. Memiliki konsep ruang Islam, prasejarah, dan Hindu.

<sup>47</sup> Masa dinasti Sung (960-1280 M), Yuan (1280-1368 M), Ming (1368-1643 M), dan Cing (1644-1912 M) (Tjandrasmita, 2000: 61).



Alun-Alun dan Pasar Gede	Alun-Alun sebagai tempat bertemunya raja dan rakyat. Pasar Gede sebagai pusat ekonomi.	Menjadi satu kesatuan dengan elemen Kedaton sebagai kawasan inti.	Makna kosmologi Jawa, elemen ruang seperti Majapahit. Sebagai tempat pengakuan legitimasi raja.
Permukiman feodal	Merupakan permukiman bagi putra mahkota, pejabat istana dan pejabat masjid.	Menjadi permukiman lapis pertama dari kawasan inti.	Makna kosmologi Jawa dalam hierarki feodal. Konsep ruang Jawa.
Permukiman komunitas	Merupakan permukiman rakyat yang tidak dalam fungsi feodal.	Permukiman lapis kedua.	Konsep ruang Jawa, pembagian ruang sesuai kedudukan.
Telaga	Telaga sebagai penampung air dalam kawasan	Sumber kehidupan, sebagai balekambang	Makna filosofis dalam rangkaian perjalanan menuju Kedaton.
Sirkulasi	Sirkulasi kawasan dilayani darat saja dari arah timur laut menuju Kedaton.	Rangkaian sirkulasi Tirman – Telaga Pegat – Kedaton menjadi jalur utama.	

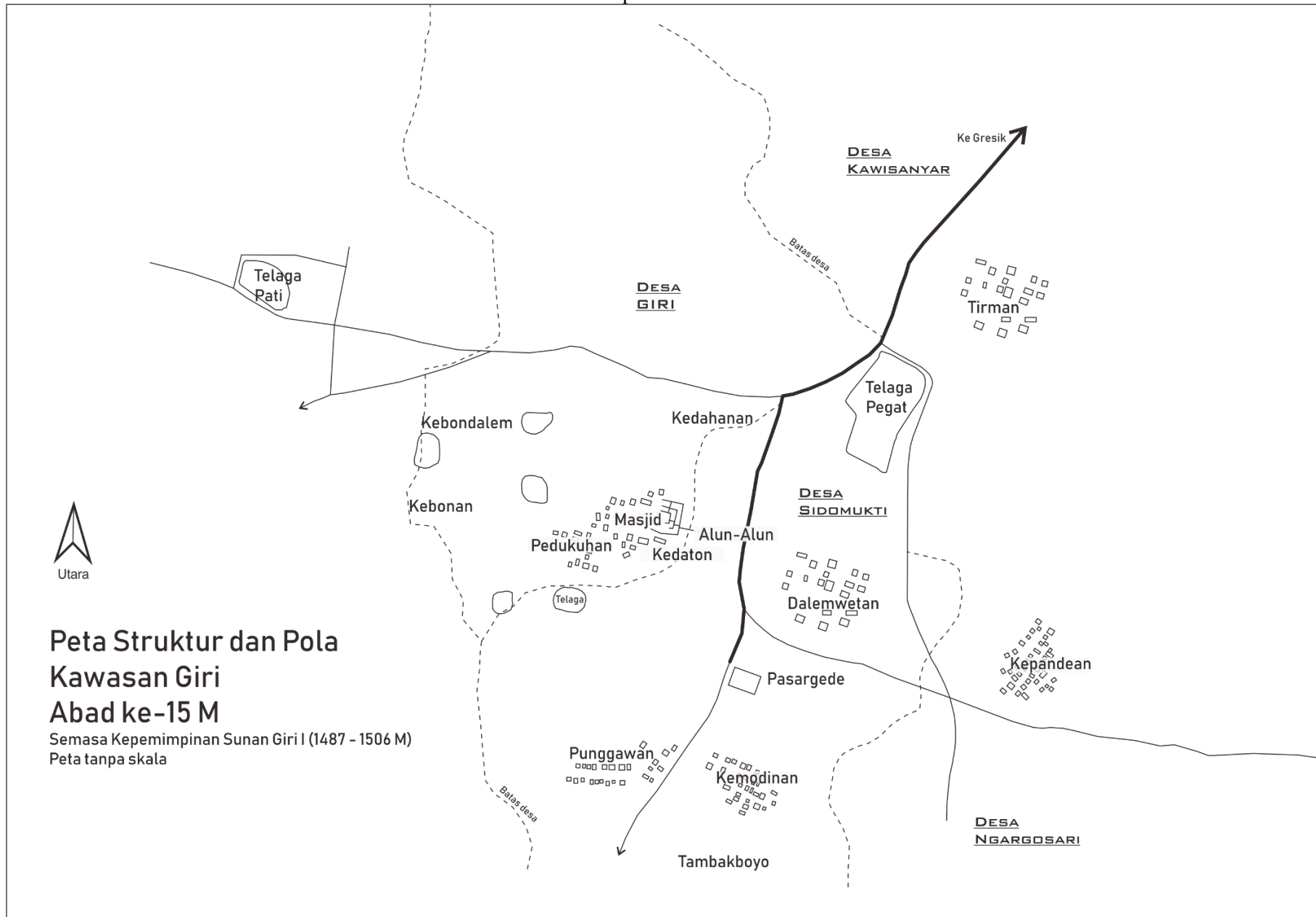
Sumber: analisis penulis, 2020

Dari paparan di atas dapat kita simpulkan bahwa di masa awal, kawasan Giri memiliki bentukan ruang yang berlandaskan makna religi/spiritual-kekuasaan karena area inti dari kawasan adalah kedaton yang berfungsi sebagai pusat dakwah religi, sekaligus kekuasaan rohani Islam. Hadirnya Alun-alun juga memperkuat suasana kekuasaan seperti yang juga terjadi di kota-kota kuna sebelumnya. Terlebih area inti yang dikelilingi oleh permukiman feodal juga memperkuat pendapat bahwa kawasan Giri di masa awal terbentuk karena adanya entitas kekuasaan. Yang perlu digarisbawahi adalah kekuasaan di Giri bersifat kekuasaan rohani, bukan kekuasaan duniawi layaknya raja-raja sebelum dan sesudahnya.

Sunan Giri terindikasi merupakan perintis konsep tata ruang pada zaman perkembangan Islam di Indonesia. Banyak dari elemen-elemen kota zaman Majapahit diimplementasikan dalam spasial kawasan Giri. Banyak pula elemen-elemen kota Islam yang juga diadopsi di kawasan Giri. Konfigurasi spasial kawasan Giri boleh jadi merupakan cikal bakal dari konsep kota-kota Jawa selanjutnya, karena Sunan Giri lah yang hidup pada permulaan zaman perkembangan Islam di Indonesia,

sehingga Sunan Giri menjadi yang pertama. Tidak terlepas juga dari kenyataan bahwa tokoh pendahulu Sunan Giri, yakni Maulana Malik Ibrahim dan Sunan Ampel, memiliki tata ruang yang lebih sederhana.

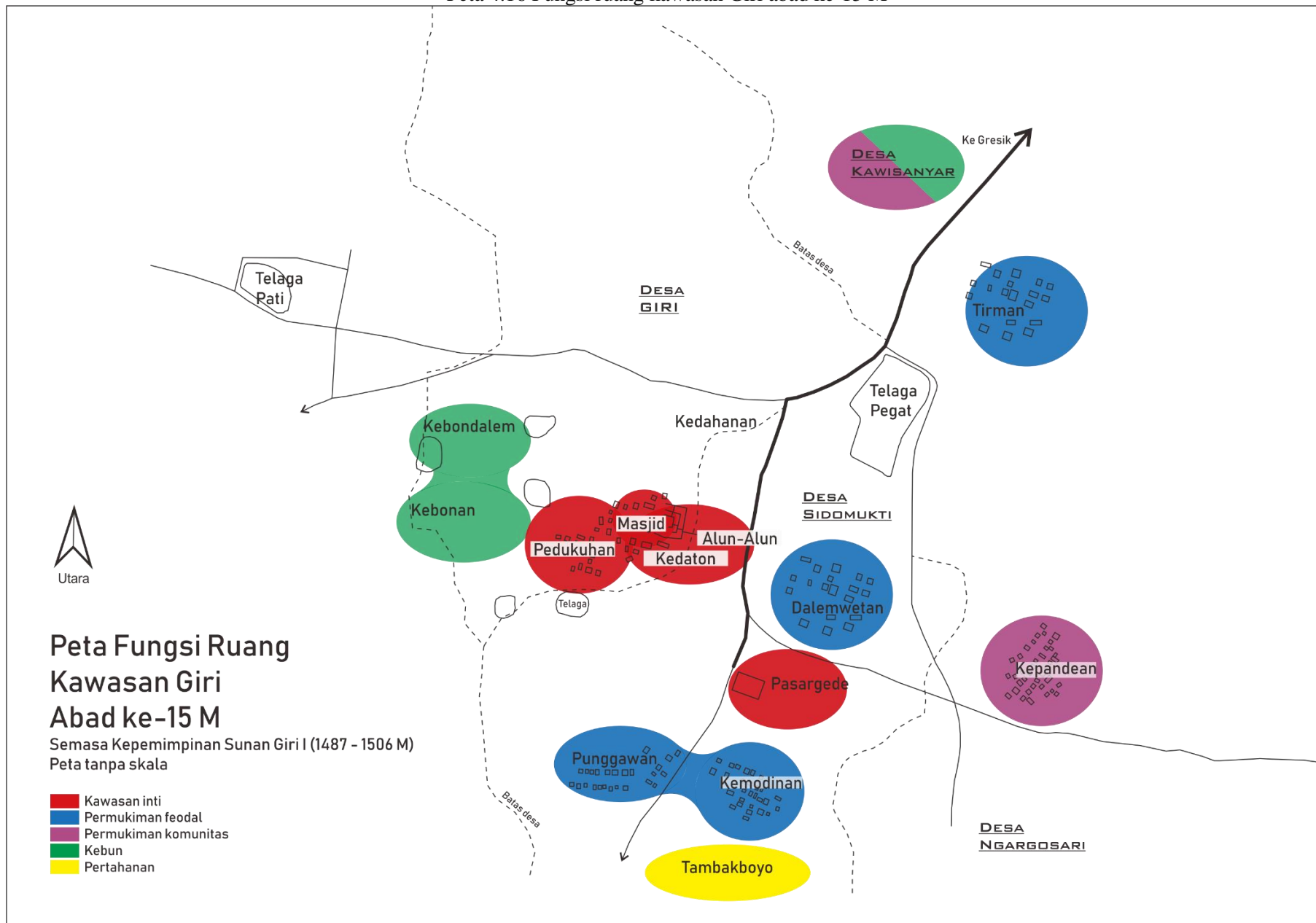
Peta 4.15 Struktur dan pola kawasan Giri abad ke-15 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.16 Fungsi ruang kawasan Giri abad ke-15 M



Sumber: analisis penulis, 2020  
 241

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## **B. Masa Kejayaan Giri**

Masa selanjutnya yakni masa sepeninggal Sunan Giri. Di masa ini pembahasan mencakup perkembangan ruang di kawasan Giri pada paruh kedua masa pertumbuhan Giri dan masa kejayaan Giri, yaitu semasa kepemimpinan Sunan Dalem hingga Panembahan Agung (1506 – 1636 M, atau abad ke-16 hingga 17 M). Oleh karena itu tokoh yang berperan dalam kontestasi perkembangan ruang Giri pada masa ini adalah Sunan Dalem, Sunan Prapen, Panembahan Kawisguwo, dan Panembahan Agung. Paruh kedua masa pertumbuhan Giri dipimpin oleh Sunan Dalem. Sunan Dalem memimpin pada 1506 – 1545 atau 1546 M. Kemudian dilanjutkan Sunan Seda ing Margi hingga 1548 M (Graaf, 1985: 167).

Sunan Prapen adalah keturunan Sunan Giri yang mampu membawa dinasti kerohanian Giri mencapai masa keemasannya. Di bawah kepemimpinannya yang cukup panjang (1548 – 1605 M), Graaf (1985: 167) menyebutkan bahwa Sunan Prapen mampu membentuk dan memperluas kekuasaan kerajaan rohani Islam ini di Jawa Timur, Jawa Tengah, hingga di pantai-pantai pulau di timur Indonesia. Di paruh kedua abad ke-16 M Giri mencapai masa jayanya, sebagai pusat peradaban pesisir Islam dan pusat ekspansi Jawa ke wilayah timur Indonesia di bidang ekonomi dan politik.

Setelah Sunan Prapen, kepemimpinan dilanjutkan Panembahan Kawisguwo. Pengaruhnya masih besar namun tidak sebesar Sunan Prapen. Pada 1632 dan 1634 M, berita Belanda mengabarkan perdagangan tetap terjadi di Giri, mereka masih menjalin hubungan dengan luar negeri. Wilayah yang disebut “Bukit” itu ada pelabuhan tersendiri dengan kapal-kapalnya yang hendak menuju Maluku. Rumphius dalam bukunya *Historie* menceritakan perjalanan santri dari Giri pada 1634 M yang kembali pulang ke asalnya di Hitu. Utusan dari Hitu rupanya belajar hukum Islam di Giri sejak 1631 M (Graaf, 1986: 248;250;261-2).

Berita di atas menggambarkan bahwa suasana di Giri masih kondusif. Hingga 1636 M Giri kalah karena serbuan Surabaya yang

diperintahkan Sultan Agung dari Mataram (Kasdi, 2016: 18). Sultan Agung meminta Pangeran Pekik (Surabaya) yang sudah tunduk pada Mataram untuk melakukan penyerangan itu (Graaf, 1986: 256-8). Oleh karena itu menarik untuk dibahas lebih lanjut mengenai tata ruang kawasan Giri di masa kejayaannya.

### **Situs Giri Gajah: Makam**

Pada masa ini perubahan yang terlihat di tata ruang kawasan Giri adalah adanya ruang baru yakni makam Sunan Giri. Sunan Giri wafat pada tahun 1506 M dan dimakamkan di situs Giri Gajah. Lokasi makam Sunan Giri berada di punggung bukit. Letak persisnya ada di dataran tertinggi dan di halaman paling belakang dari kompleks Giri Gajah. Untuk memasuki halaman inti makam Sunan Giri, peziarah harus melewati jalan – yang semakin kita masuk ke halaman lebih dalam maka elevasinya semakin tinggi – menanjak. Halaman-halaman yang mengantarkan kita ke makam Sunan Giri itu ada 7 (tujuh) tingkat.

Susunan halaman seperti itu mengingatkan pada struktur pondek berundak pada zaman Indonesia prasejarah. Terdapat kelanjutan tradisi tersebut pada zaman Majapahit akhir (abad ke-15 M) seperti pada struktur-struktur candi di lereng Gunung Penanggungan, dan candi Ceta di Gunung Lawu yang didirikan pada waktu yang sama. Tradisi itu berlanjut pada zaman Indonesia Islam seperti pada kompleks Sendang Duwur, Sunan Gunung Jati, Sunan Bonang, Sunan Kudus, dan Sunan Giri (Kasdi, 2005: 93-94).

Tujuh halaman bertingkat itu rupanya bukan sebuah hal yang kebetulan. Dibalik angka itu dan jumlah halamannya merujuk pada sebuah makna, i.e. konsep penciptaan manusia atau teori emanasi. Tujuh tingkatan itu adalah simbolisme yang menyiratkan tujuh fase yang dilalui manusia sebelum terlahir ke dunia. Tujuh fase itu secara berurutan dari awal hingga lahir ke dunia adalah (1) *ahadiya*, (2) *wahidiya*, (3) *wahdah*, (4) *alam arwah*, (5) *alam mitsal*, (6) *alam ajsam*, dan (7) *alam insan*. Konsep penciptaan manusia ini disebut ‘martabat tujuh’ (Kasdi, 2005). Martabat tujuh ini memiliki sebuah



makna kosmologi penjelmaan Tuhan: yang sama sekali tidak bisa digambarkan, i.e. tidak berwujud dan gaib – yang setelah melalui fase-fase itu – menjadi makhluk yang memiliki rupa, i.e. memiliki wujud nyata. Dengan kata lain, manusia dianggap sebagai penjelmaan Dzat mutlak. Manusia adalah jelmaan yang paling sempurna dan penuh. Maka, manusia dipahami menjadi-rangkuman dari segala penjelmaan Dzat itu. Manusia merupakan mikrokosmos (dunia kecil) yang menggambarkan makrokosmos (dunia besar) (Kasdi, 2005; Muyasyaroh, 2015).

Dalam ajaran Hindu Siwa Shidanta juga ada konsep penciptaan manusia, tetapi hanya tiga fase: (1) *niskala*, (2) *sakala-niskala*, dan (3) *sakala*. Sementara itu, rupanya agama Budha juga memiliki konsep serupa, dalam aliran Budha Mahayana dikenal dengan fase: (1) *dharmakaya*, (2) *sambhogakaya*, dan (3) *nirmanakaya*. Meskipun tidak sama-sama bersimbol tiga, konsep penciptaan manusia dalam Islam itu pun dapat diklasifikasikan menjadi tiga fase sama seperti dalam Hindu dan Budha (Kasdi, 2005).

Tabel 4.17 Konsep penciptaan manusia

<b>Hindu Siwa Shidanta</b>	<b>Islam Martabat Tujuh</b>	<b>Budha Mahayana</b>
Niskala	Ahadiya Wahidiya Wahdah	Dharmakaya
Sakala-niskala	Alam arwah Alam mitsal Alam ajsam	Sambhogakaya
Sakala	Alam insan	Nirmanakaya

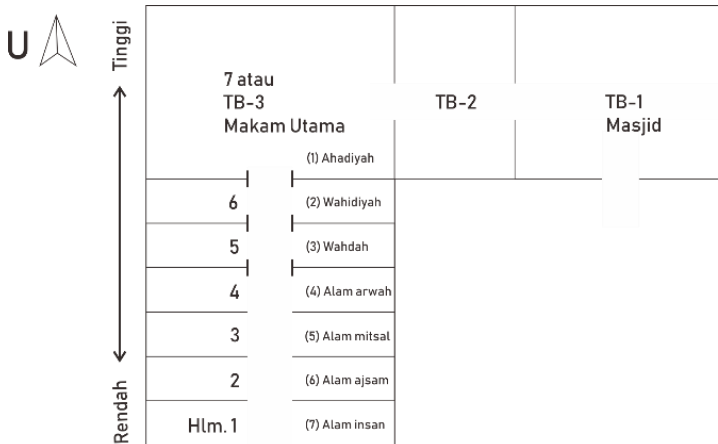
Sumber: Prof. Aminuddin Kasdi (2020)

Beberapa halaman memiliki gapura sebagai penghubung antara halaman satu dengan halaman selanjutnya. Sebagai pengantar ke makam Sunan Giri total terdapat tiga gapura yang letaknya berurutan dari bawah ke atas yakni gapura bentar (di halaman ke-5) dan dua gapura paduraksa (di halaman ke-6 dan ke-7). Dari bukti tiga gapura tersebut, mungkin di zaman pra-Islam kompleks ini hanya punya tiga halaman sehingga sekonsept dengan konsep ruang Hindu: Tri Mandala.

Gapura bentar memiliki fungsi sebagai pintu masuk menuju halaman yang lebih suci atau sakral. Gapura bentar di kompleks Giri Gajah memiliki makna yang berhubungan dengan konsep penciptaan manusia itu. Letaknya yang ada di halaman tingkat kelima bukan tidak mungkin jika menyiratkan makna dalam martabat tujuh, yakni proses *ayan kharija* yang terjadi pada fase (3) *wahdah* menuju (4) *alam arwah*. Gapura bentar dimaknai sebagai rahim seorang ibu, sehingga makna keberadaan gapura bentar di sini boleh jadi adalah pintu dimana manusia diciptakan (Muyasyaroh, 2015).

Proses *ayan kharija* menandai firman Tuhan *kun faya kun* sehingga terbentuklah zigot (segumpal darah) pada rahim seorang Ibu. Setelah beberapa bulan dalam kandungan, maka dari fase keenam (*alam ajsam*) menuju ketujuh (*alam insan*) adalah proses lahirnya bayi ke dunia.<sup>48</sup>

Gambar 4.30 Susunan skematis halaman di situs Giri Gajah



Sumber: analisis penulis,  
modifikasi dari Tim Peneliti dan Penyusun Buku Sejarah Sunan Drajat (1998).

<sup>48</sup> Wawancara mendalam dengan Prof. Aminuddin Kasdi, Guru Besar Ilmu Sejarah UNESA, Mei 2020

Perihal keletakan makamnya yang ada di luar area inti kawasan Giri, menjadi keunikan bagi tata ruang kawasan Giri. Di Indonesia, biasanya makam para Wali ataupun raja-raja dan sultan berada di bagian belakang dan samping halaman masjid kuno (Tjandrasasmita, 2000: 168). Tetapi makam Sunan Giri berada jauh dari masjid bahkan area inti kawasan Giri sendiri. Kenyataan ini boleh jadi merupakan adopsi dari konsep kota-kota Islam Magreb yang meletakkan ruang pemakaman pada area pinggiran kota, tidak pada area intinya (Saoud, 2002).

Meskipun begitu, alasan lain yang mungkin adalah, peletakan makam Sunan Giri di Giri Gajah melanjutkan tradisi zaman pra-Islam yang melakukan pembakaran jenazah di lokasi yang sama.<sup>49</sup> Diyakini begitu, karena dapat kita jumpai gapura dengan patung naga di kompleks makam Sunan Giri. Bahkan semasa hidup Sunan Giri, tempat kremasi jenazah itu diyakini masih aktif berfungsi.<sup>50</sup> Terjadi alih-fungsi situs Giri Gajah dari zaman Hindu-Budha menjadi Islam, disebabkan ajaran-ajaran Hindu yang memiliki kemiripan dengan ajaran Islam khususnya tasawuf yang punya pandangan sama terhadap kesucian, keabadian, dan kehidupan dunia yang fana (Kasdi, 2005: 99). Sehingga lokasinya yang memang dinilai sudah sakral, cocok untuk orang yang keramat seperti Sunan Giri pula.

Tidak ada keterangan mengenai siapa yang memilih lokasi makam Sunan Giri tersebut. Kemungkinan, masyarakatlah yang melanjutkan tradisi kebudayaan dari zaman sebelum Islam. Kepercayaan terhadap animisme dan dinamisme masih bertahan. Mereka menganggap ruh nenek moyang tinggal di lokasi yang tinggi. Contohnya di Desa Ngadisari, Bromo.<sup>51</sup> Sehingga pemilihan lokasi di punggung bukit itu adalah hasil dari rasa hormat masyarakat terhadap sosok keramat Sunan Giri.

---

<sup>49</sup> Di dekatnya ada toponim Prapen, berarti perapian.

<sup>50</sup> Wawancara mendalam dengan Prof. Aminuddin Kasdi, Guru Besar Ilmu Sejarah UNESA, Mei 2020

<sup>51</sup> *Ibid.*

Mengenai cungkup makam Sunan Giri, hal tersebut rupanya sudah ada sejak Sunan Giri dimakamkan. Merujuk pada keterangan bahwa di masa Sunan Prapen dilakukan pemindahan ragam hias naga dari makam Sunan Giri ke Sunan Prapen, maka membuktikan memang sudah ada. Bentuk cungkup yang seperti itu bukanlah bentuk asing bagi kebudayaan Indonesia saat itu. Dari ragam hias yang ditemukan di Candi Tiga Wangi, terdapat relief cungkup. Artinya pada masa yang relatif sama, cungkup menjadi hal umum. Kemudian cungkup itu yang diadopsi menjadi cungkup makam Wali.<sup>52</sup>

Gambar 4.31 Relief cungkup di Candi Tigawangi 1388 M

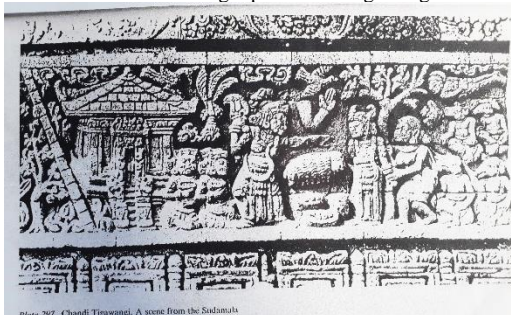


Plate 297. Chandi Tigawangi. A scene from the Sidhanata

Sumber: Bernet Kempers (1959), *plate 297*.

### **Situs Giri Gajah: Masjid**

Masjid di Giri Gajah – yang sekarang bernama Masjid Ainul Yaqin atau Masjid Sunan Giri – terletak di sebelah timur makam Sunan Giri. Jika kita melihat denah kompleks Giri Gajah secara keseluruhan, maka terdapat dua sumbu: utara-selatan dan timur-barat. Sumbu utara-selatan terlihat di situs makam Sunan Giri karena terdapat tujuh tingkatan halaman pada sumbu utara-selatan, dengan makam Sunan Giri berada di halaman paling utara. Sementara itu kita juga bisa melihat sumbu timur-barat dalam kompleks Giri Gajah: terdapat tiga halaman yang berurutan dari timur ke barat yakni (TB-1) area yang ditempati masjid, (TB-2) halaman makam tengah, dan (TB-3) halaman utama makam Sunan Giri. Susunan ruang yang berdenah seperti ini

---

<sup>52</sup> *Ibid.*

mengingatkan pada susunan ruang di kompleks Candi Panataran zaman Majapahit.

Gambar 4.32 Susunan halaman pada Candi Panataran

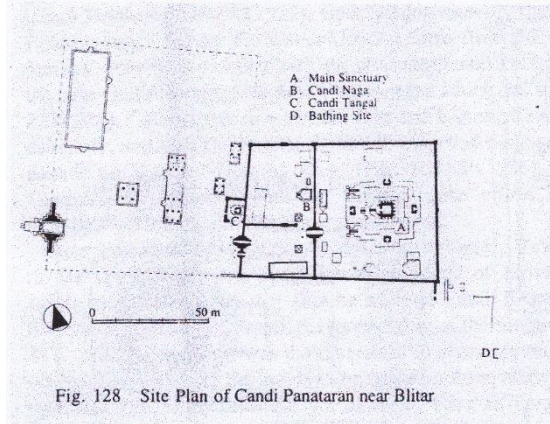


Fig. 128 Site Plan of Candi Panataran near Blitar

Sumber: koleksi Prof. Aminuddin Kasdi

Masjid Sunan Giri ini mulai ada di Giri Gajah sejak tahun 1544 M, hasil pemindahan masjid dari Kedaton.<sup>53</sup> Oleh karena makam Sunan Giri semakin ramai peziarah, maka boleh jadi pemindahan masjid juga memiliki alasan untuk memfasilitasi kebutuhan aktivitas ibadah salat para peziarah. Dengan begitu, adanya masjid yang secara waktu baru belakangan disediakan di Giri Gajah (terpaut 38 tahun setelah wafatnya Sunan Giri) mengartikan bahwa status masjid adalah komplemen dari makam Sunan Giri.

Lihat urutan halaman pada kompleks Candi Panataran yang sama-sama berhalaman tiga dan berorientasi timur-barat. Area utamanya, atau yang tersakral ada pada halaman terdalam. Ritual yang dilakukan di candi tersakral ini adalah pemujaan terhadap ruh leluhur raja-raja Majapahit. Sekarang kita bandingkan dengan halaman pada kompleks Giri Gajah. Ritual yang dilakukan di makam sebenarnya memiliki kesamaan dengan ritual pemujaan ruh nenek moyang pada zaman

<sup>53</sup> Pembahasan mengenai sejarah masjid lihat bab 4.2.1.3 Giri [bagian B](#)

Indonesia prasejarah dan berlanjut ke zaman Indonesia Hindu-Budha. Berdasarkan fenomena ini kita bisa menganggap bahwa halaman tersakral pada kompleks Giri Gajah adalah halaman utama makam Sunan Giri. Dengan begitu, fenomena ini memperkuat argumen bahwa status masjid adalah sebagai komplemen dari ruang utama (TB-3 /makam Sunan Giri). Apalagi letak masjid yang ada di halaman terluar (TB-1) dari urutan tiga halaman berorientasi timur-barat.<sup>54</sup>

Tabel 4.18 Analisis ruang situs Giri Gajah

Elemen	Pembahasan	Implikasi Ruang	Nilai/Makna
Makam Sunan Giri	Memiliki tujuh halaman bertingkat ke belakang. Letak makam Sunan Giri di halaman terdalam dan tertinggi.  Merupakan bekas tempat pembakaran jenazah (Prapen).	Makam Sunan Giri adalah yang tersakral dan terpenting, karena tokoh yang dikeramatkan.  Tempatnya yang sudah suci cocok dengan sosok keramat Sunan Giri.	Makna kosmologi teori emanasi (konsep penciptaan manusia 7 fase). Bentuk halamannya seperti konsep ruang prasejarah dan Hindu. Letaknya di luar area inti, seperti pada konsep kota Islam.
Gapura-gapura	Ada di halaman tingkat ke-5,6,7.	Merupakan halaman kuna bekas zaman pra-Islam. Membatasi ruang sakral dan profan.	Konsep ruang Tri Mandala (Hindu) dan maknanya sebagai firman “Kun Faya Kun”, proses perwujudan manusia.
Masjid Sunan Giri di samping makamnya	Hasil pemindahan masjid di Kedaton ke Giri Gajah, untuk memfasilitasi peziarah makam Sunan Giri.	Menjadi satu kompleks dengan makam Sunan Giri. Letaknya mirip dengan area inti kawasan Ampel.	Konsep ruang kelanjutan zaman Hindu seperti Candi Panataran. Makna kosmologi pemujaan arwah.

Sumber: analisis penulis, 2020

Dari pembahasan di atas, dapat kita ketahui bahwa makam Sunan Giri – secara konteks makna – memiliki kedudukan yang tinggi. Kultus

<sup>54</sup> Wawancara mendalam dengan Prof. Aminuddin Kasdi, Guru Besar Ilmu Sejarah UNESA, Mei 2020

terhadap sosok Sunan Giri yang dianggap sebagai Wali Allah SWT menjadi faktor utamanya memiliki kedudukan yang tinggi. Pemaknaan kedudukan yang tinggi dan penting ini diejawantahkan dalam susunan ruang kompleks makam yang berhierarki. Dengan begitu, di masa sepeninggal Sunan Giri ini, terdapat tambahan ruang sakral, i.e. kompleks makam Sunan Giri, yang secara bersama-sama berjalan beriringan dengan area inti kawasan Giri yang menjadi pusat kegiatan kawasan: Kedaton, Alun-Alun, dan Pasargedede.

### **Permukiman**

Pada masa sekarang ini, pusat kegiatan kawasan Giri berada di permukiman Klangonan, Kajen, dan Jraganan. Menurut tradisi lisan, di masa awal pertumbuhan kawasan Giri, belum ada desa Klangonan (Nurhadi, 1983: 316). Nurhadi (1983) berpendapat bahwa permukiman-permukiman ini belum ada di masa awal pertumbuhan kawasan Giri, mereka baru muncul pada suatu masa kemudian. Kemunculannya pertama kali masih menjadi daerah pinggiran karena area inti masih melekat pada kompleks Kedaton, Alun-Alun, dan Pasargedede.

Kelompok permukiman itu memiliki profesi sebagai pedagang dan bergerak di bidang usaha. Jraganan sangat mungkin berasal dari kata *juraganan* atau juragan sehingga menunjukkan kelompok pedagang. Sementara Kajen dari kata *kaji* dalam bahasa Jawa yang artinya haji. Sehingga merupakan kelompok haji, yang umumnya juga berprofesi di bidang perdagangan (Nurhadi, 1983).

Jika kita telaah fenomena yang muncul pada abad ke-15 dan 16 M yakni masyarakat menghidupkan kembali tradisi leluri atau berdoa kepada ruh nenek moyang, maka fenomena ini bisa kita kaitkan dengan keberadaan makam tokoh yang dikeramatkan: makam Sunan Giri. Dengan melihat secara konteks spasial, maka di masa ini setelah kematian Sunan Giri, muncul simpul kegiatan baru di makam Sunan Giri. Para peziarah mulai berdatangan dan melakukan ritual di makam Sunan Giri di Giri Gajah. Oleh karena itu, pernyataan Nurhadi (1983: 316) yang menyatakan bahwa permukiman Klangonan, Kajen, dan

Jraganan baru muncul pada ‘suatu masa kemudian’ dapat kita anggap sebagai ‘masa sepeninggal Sunan Giri’ ini. Pendapat ini menjadi semakin masuk akal karena boleh jadi kelompok pedagang yang tiba di tiga permukiman ini melirik peluang yang ada dari semakin ramainya kegiatan ziarah kubur Sunan Giri. Mereka – pada dasarnya adalah kelompok pedagang – memiliki motif dominan ekonomi yang besar. Dengan begitu, mereka bisa memperdagangkan komoditasnya dengan mendapatkan lebih banyak pembeli dan keuntungan di sekitar makam Sunan Giri. Terlebih, kedatangan mereka bisa kita kaitkan dengan masa kejayaan dinasti Giri pada masa kepemimpinan Sunan Prapen. Tentunya di masa kejayaan (paruh kedua abad ke-16 M), Giri berkembang pesat dalam hal ekonomi, politik, dan spiritual. Juga ekspansi hubungan dagang dengan wilayah timur Indonesia (Graaf, 1985: 167). Dari pemikiran ini dapat kita ketahui bahwa terbentuknya tiga permukiman yakni Klangonan, Kajen, dan Jraganan dilatarbelakangi oleh makna ekonomi. Permukiman ini terbentuk di sekitar makam Sunan Giri, berada di utara dari area inti kawasan Giri, menjadi area pendukung kawasan Giri.

Sementara itu, permukiman yang sudah ada sejak masa awal Giri tetap bertahan. Permukiman itu adalah permukiman feodal yakni Punggawan, Kemodinan, Dalemwetan, dan Tirman. Sementara permukiman rakyatnya adalah Kepandean, serta bertambah beberapa permukiman profesi di atas.

### **Situs Kedaton**

Setelah satu tahun memimpin kerajaan rohani Giri, Sunan Prapen pada tahun 1549 M membangun kratonnya, setelah sebelumnya pada 1488 M kakeknya (Sunan Giri) membangun Kedaton. Ia menganggap Kedaton peninggalan kakeknya sudah tidak relevan dengan capaian kekuasaan rohani yang sudah didapatkan keturunannya. Setelah Demak runtuh tahun 1546 M, maka ia membangun bangunan yang besar dan monumental sebagai tanda bahwa Giri sudah merdeka. Pada tahun yang sama dengan pendirian kraton Giri (1549 M), Masjid Kudus di ‘kota suci’ juga selesai dibangun. Ada dugaan kesamaan motif antara keduanya, yakni diperkirakan pembangunan bangunan monumental



adalah sebagai bentuk ‘eksistensi diri’ bahwa sebuah daerah telah merdeka (dari Demak) (Graaf, 1985: 167).

Olivier van Noort seorang penjelajah menulis tentang Sunan Prapen. Sunan Prapen digambarkan sebagai pendeta tertinggi bangsa India<sup>55</sup> di tanah Jawa, punya istana dengan banyak rumah, dan jauh dari kota (Graaf, 1986: 247).

Alasan Sunan Prapen bisa jadi berkaitan dengan kejadian lima tahun lalu, pada 1544 M masjid di Kedaton telah dipindah ke Giri Gajah. Maka di masa jayanya, Giri memerlukan ruang yang lebih luas untuk menjalankan pemerintahan. Pemindahan masjid serta pembangunan kraton kiranya memiliki alasan yang saling terkait: kebutuhan ruang di masa kejayaan.<sup>56</sup> Meskipun memang, masjid telah dipindahkan semasa Sunan Dalem (1544 M) sebelum runtuhnya Demak (1546 M). Sehingga semasa Sunan Prapen, ia jadi memiliki alasan untuk memperluas kratonnya.

### **Pertahanan**

Seperti yang telah kita ketahui, terdapat toponim Tambakboyo sebagai tempat pertahanan kawasan Giri. Untuk memvalidasi keberadaan Tambakboyo sebagai basis pertahanan kawasan Giri, terdapat kenyataan bahwa Giri memang memiliki sebuah organisasi militer (Graaf, 1986: 250). Kekuatan itu, rupanya didukung besar oleh kewibawaan dan kharisma tokoh rohaniwan di Giri. Buktinya, Raja Mataram bingung harus dengan cara apa menundukkan kekuasaan Giri. *Serat Kandha* menjelaskan bahwa tidak ada para pembesar istana yang berani menggulingkan orang suci di Bukit. Mereka takut malapetaka atau azab dari Tuhan jika nekat menggulingkannya. Kesaktian pemimpin spiritual ini membuat ragu Raja Mataram akan niatnya, bahkan ia sampai berpikir kemungkinan untuk mencari tokoh yang sepadan dengan Panembahan di Giri agar bisa menyaingi

---

<sup>55</sup> Bisa jadi yang dimaksud India adalah Hindia, sebutan Nusantara bagi orang Belanda.

<sup>56</sup> Wawancara dengan Muhammad Koderi, Mahasiswa Program Doktorat Arsitektur ITS: Desertasi Giri Kedaton, Maret 2020.

lawannya itu. Itu lah yang menjadi alasan Raja Mataram mengutus Pangeran Pekik, dilihat dari silsilahnya maka Pekik adalah keturunan Sunan Ampel, yang mana Sunan Giri pernah berguru pada Sunan Ampel. Oleh karena itu, Pangeran Pekik dinilai punya wibawa spiritual yang dapat menandingi Panembahan di Giri (Graaf, 1986: 257-8).

Dari paparan di atas kita dapat mendapat petunjuk bahwa kekuatan kerohanian-spiritual di Giri amatlah besar dan menjadi ciri khasnya. Kenyataan ini dapat menjadi validasi terhadap tata ruang yang ada di kawasan Giri sendiri. Dengan landasan spiritual Islam yang kuat, tidak menutup kemungkinan jika pola spasial yang terbentuk di kawasan Giri juga mengikuti kaidah ke-Islaman.

Letak Tambakboyo yang berada di selatan kawasan, boleh jadi penempatan di situ memang diakibatkan oleh alasan praktis tentang serangan yang mungkin terjadi dari arah ini. Kaitannya dengan hal itu, dapat kita pahami saat terjadi serangan di Giri pada 1636 M yakni pertempuran Pangeran Pekik dan Ratu Pandan Sari melawan pemuka agama di Giri. *Serat Kandha* mengabarkan serangan tersebut dilakukan dari arah barat daya dan tenggara (Graaf, 1986: 259). Oleh karena itu, penempatan tempat pertahanan di selatan menjadi masuk akal.

### **Ikhtisar**

Pada masa kejayaan Giri, daerah yang menjadi area inti/pusat kegiatan kawasan adalah Kedaton, Alun-alun, dan Pasargedede. Lalu di masa ini juga bertambah tempat penting yakni kompleks Giri Gajah makam Sunan Giri. Makam Sunan Giri menyesuaikan dengan tempat suci zaman pra-Islam. Tradisi leluri yang muncul kembali memperkuat kesakralan makam Sunan Giri, sehingga menjadikannya fitur utama baru di abad ke-16

Toponim yang menggambarkan permukiman feodal tetap ada yakni Punggawan, Kemodinan, Dalemwetan, dan Tirman. Selanjutnya toponim permukiman profesi yakni Kepandean juga tetap ada, bahkan mendapatkan tambahan kemunculan permukiman Klenganon, Kajen,

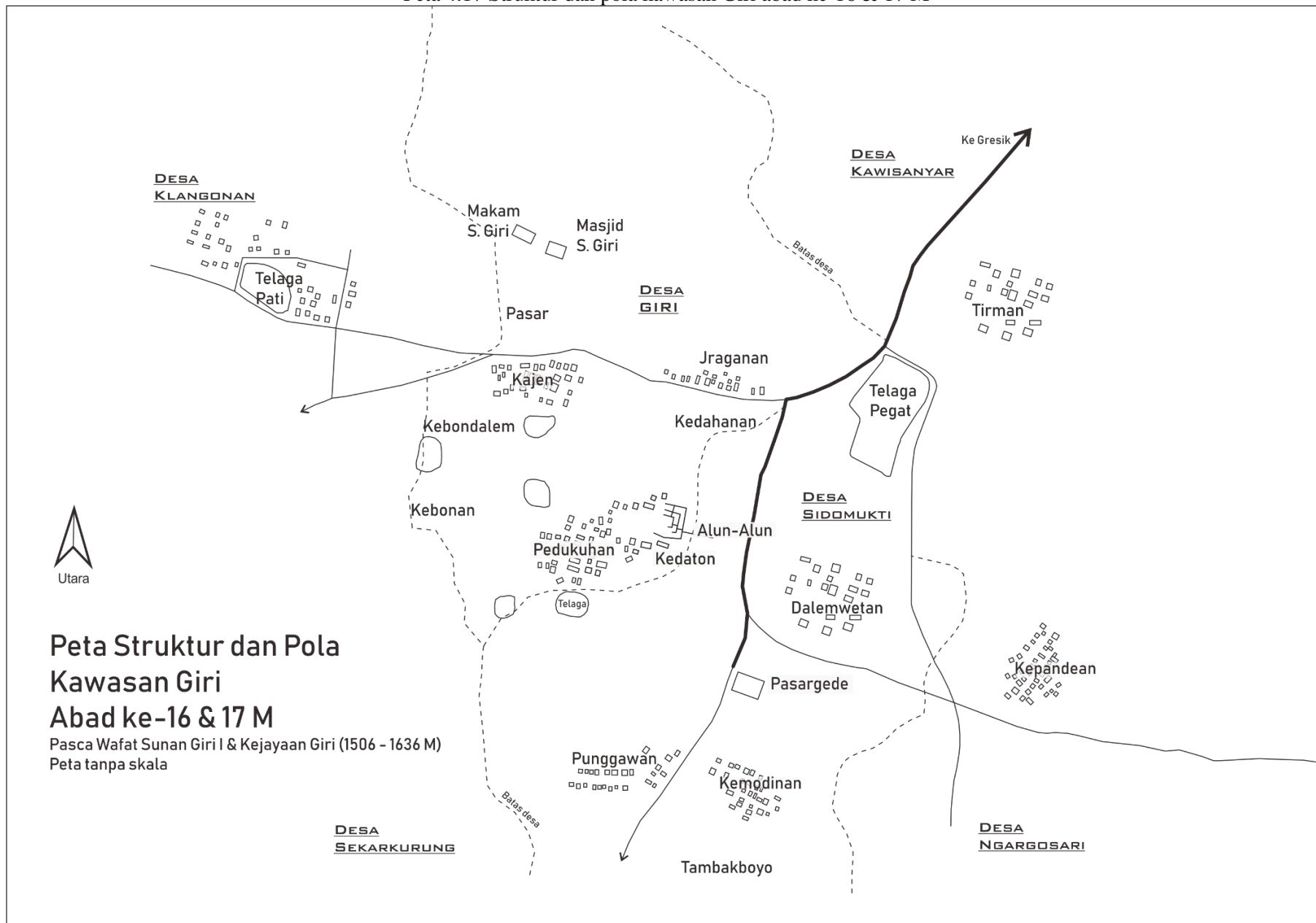
dan Jraganan yang merupakan kelompok permukiman profesi dagang. Sementara toponim yang menjadi suatu batas kawasan adalah Tambakboyo, Kebondalem, Kebonan, dan Kawisanyar.

Dari seluruh pembahasan di masa kejayaan Giri, kita dapat menarik benang merah yakni pemaknaan ruang kawasan Giri tetap sama seperti masa awal pertumbuhannya: berlandaskan makna religi/spiritual-kekuasaan karena area inti dari kawasan adalah kedaton yang berfungsi sebagai pusat dakwah religi, sekaligus kekuasaan rohani Islam yang juga sedang punya kebesaran legitimasi politik. Terlebih, tambahan ruang sakral berupa kompleks makam Sunan Giri memperkuat makna ruang spiritual kawasan Giri.

Tetapi di sisi lain, latar belakang makna ekonomi juga semakin memiliki pengaruh dalam perkembangan tata ruang Giri di masa kejayaan ini. Hal ini dapat kita lihat dari terbentuknya permukiman profesi dagang di sekitar makam Sunan Giri.

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.17 Struktur dan pola kawasan Giri abad ke-16 & 17 M



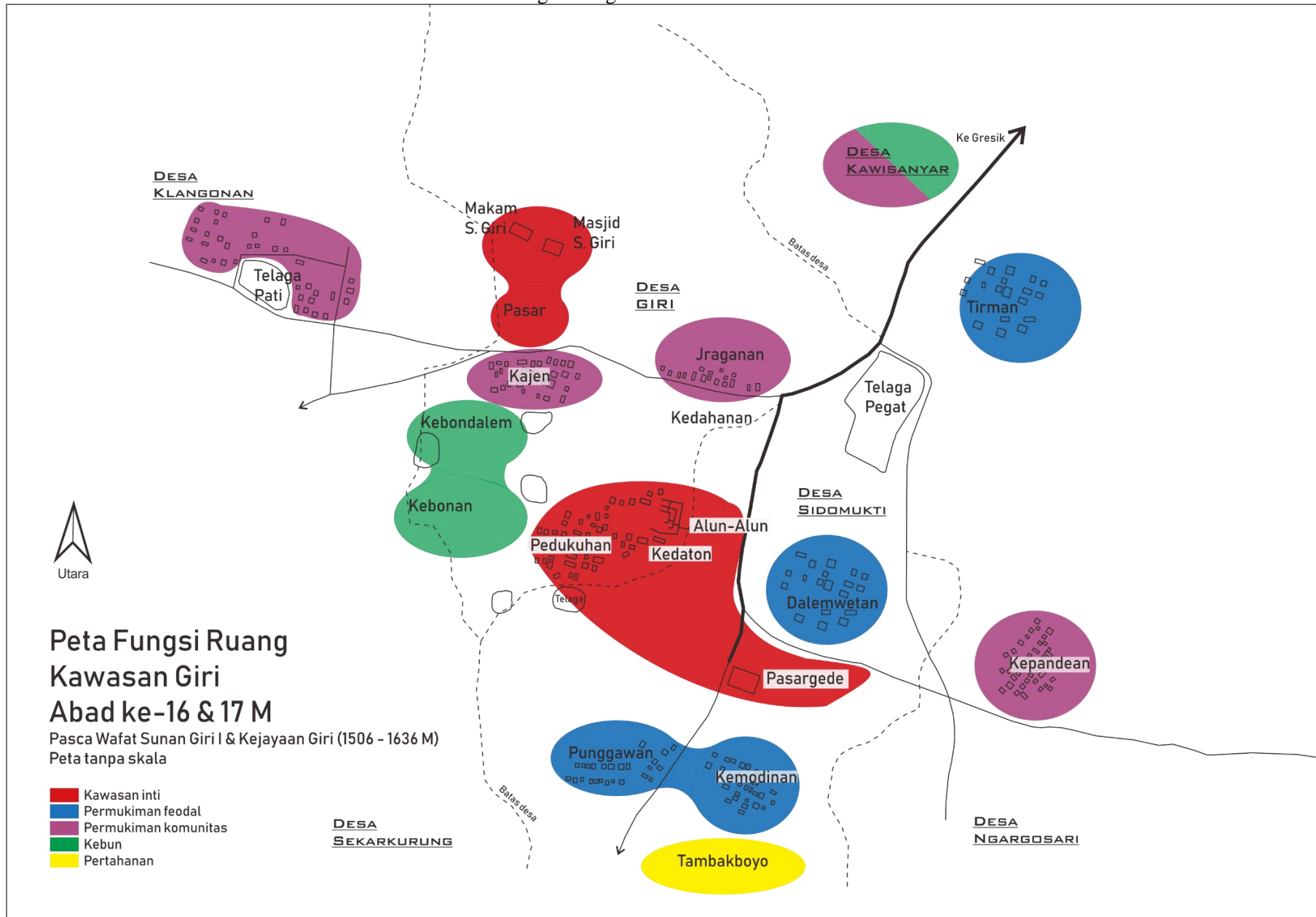
**Peta Struktur dan Pola Kawasan Giri Abad ke-16 & 17 M**

Pasca Wafat Sunan Giri I & Kejayaan Giri (1506 - 1636 M)  
Peta tanpa skala

Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.18 Fungsi ruang kawasan Giri abad ke-16 & 17 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*



### **C. Masa Kemunduran dan Keruntuhan Giri**

Masa kemunduran Giri terjadi karena kekalahan Giri atas serbuan Surabaya di bawah prakarsa Sultan Agung dari Mataram pada tahun 1636 M. Giri terdesak karena ekspansi Mataram. Masa kemunduran Giri terjadi saat kekuasaannya dipimpin oleh Panembahan Agung dan Pangeran Mas Witono. Kemudian Giri juga terlibat dalam perang Trunojoyo dan ikut memusuhi Mataram. Akhirnya perang itu berakhir dengan kemenangan Mataram, Amangkurat II berhasil membunuh Pangeran Mas Witono (1680 M). Sementara periode keruntuhan Giri ditandai dengan serbuan Bupati Gresik bersama VOC pada tahun 1671 J<sup>57</sup> atau 1745 M yang mengakibatkan kejatuhan Giri (Kasdi, 2016: 17-18). Oleh karena itu masa ini berjalan dalam kurun waktu paruh kedua abad 17 hingga abad 18 M, tepatnya sejak 1636 hingga 1800 M.

Kita tahu bahwa semenjak perang 1636 M yang dimenangkan Mataram, Panembahan di Giri dibawa oleh Pangeran Pekik ke Mataram. Sejak saat itu, Panembahan Giri tidak pernah kembali lagi ke rumahnya, dan berakhir wafat di Mataram. Hanya penggantinya yang kemudian diperbolehkan kembali ke Giri (Graaf, 1986: 262-3).

Masa keruntuhan Giri berakibat bagi kekuatan Giri dalam bidang politik. Kekuatan politik yang dimiliki semakin tergerus karena desakan-desakan dan ancaman dari Mataram. Dinasti kerohanian Giri perlahan-lahan kehilangan legitimasi politiknya. Buktinya, sejak 1680 M kegiatan pemberian legitimasi kepada raja-raja di Jawa sudah tidak bisa dilakukan lagi, e.g. pemberian kekuasaan kepada Raja Pajang dan Raja Mataram. Pengaruh politik Giri telah lenyap (Graaf, 1986: 248).

Kekuasaan Giri yang telah dipangkas dari memegang peranan penting dalam panggung politik, menjadi hanya berperan dalam bidang kerohanian telah berimbas pada legitimasi yang dimiliki Giri. Kerajaan Mataram lah yang menghilangkan pengaruh Giri menjadi hanya sebagai pusat dakwah Islam saja. Perlahan-lahan Giri mengalami masa surut, didukung oleh terbatasnya kekuasaan. Yang

---

<sup>57</sup> Tahun Jawa adalah kalender hasil penggabungan sistem caka dan hijriyah, dimulai sejak tahun 1555 C (Kasdi, 2016: 19).

memperburuk keadaan adalah setelah Mataram menang, maka akses penting di Sidayu menjadi milik Mataram, serta VOC diberi izin menguasai pelabuhan penting di Gresik. Akses utama untuk menuju kawasan Giri itu dibawah penjagaan mereka, sehingga para santri maupun tamu dari laut yang hendak menuju kawasan Giri menjadi kesulitan. Maka hal tersebut menambah Giri semakin surut.<sup>58</sup>

Kedaton Giri yang menjadi area inti kawasan Giri lama-kelamaan ditinggalkan dan menjadi kosong. Begitu pula Alun-alun yang menjadi kehilangan fungsinya. Tjandrasasmita (2000: 52), menerangkan bahwa jika sebuah tempat yang menjadi ibukota sebuah kerajaan sudah diduduki musuh, maka status tempat tersebut menjadi tercemar. Sehingga penguasa yang tertaklukkan itu harus pindah dari tempatnya yang sudah tercemar itu. Hal serupa juga disampaikan oleh Prof. Aminuddin Kasdi.<sup>59</sup>

Faktor-faktor tersebut telah mempengaruhi tanggapan masyarakat terhadap pemimpin rohani di Bukit itu. Kultus yang selama ini mereka letakkan pada keluarga Giri berangsur memudar. Seperti yang kita ketahui sebelumnya, telah muncul kelompok permukiman baru yang tumbuh akibat nilai ekonomi di sekitar makam Sunan Giri. Bersamaan dengan hilangnya kultus kepada keluarga Giri, para kalangan profesi dagang masih dapat mempertahankan eksistensinya, sehingga mereka berperan mengisi kekosongan kegiatan di kawasan Giri tersebut. Oleh karena itu secara berangsur-angsur pusat kegiatan kawasan Giri yang awalnya ada di Kedaton-Alun-alun-Pasar Gede menjadi berpindah ke permukiman Klangongan, Kajen, dan Jraganan yang ada di sekeliling makam Sunan Giri (Nurhadi, 1983: 316).

Hal tersebut tidak terlepas dari penghormatan masyarakat terhadap sosok keramat Sunan Giri. Biasanya tokoh Wali meskipun sudah wafat tetap dimuliakan oleh masyarakatnya. Tanggapan seperti itu

---

<sup>58</sup> Wawancara dengan Muhammad Koderi, Mahasiswa Program Doktorat Arsitektur ITS: Desertasi Giri Kedaton, Maret 2020.

<sup>59</sup> Wawancara mendalam dengan Prof. Aminuddin Kasdi, Guru Besar Ilmu Sejarah UNESA, Mei 2020

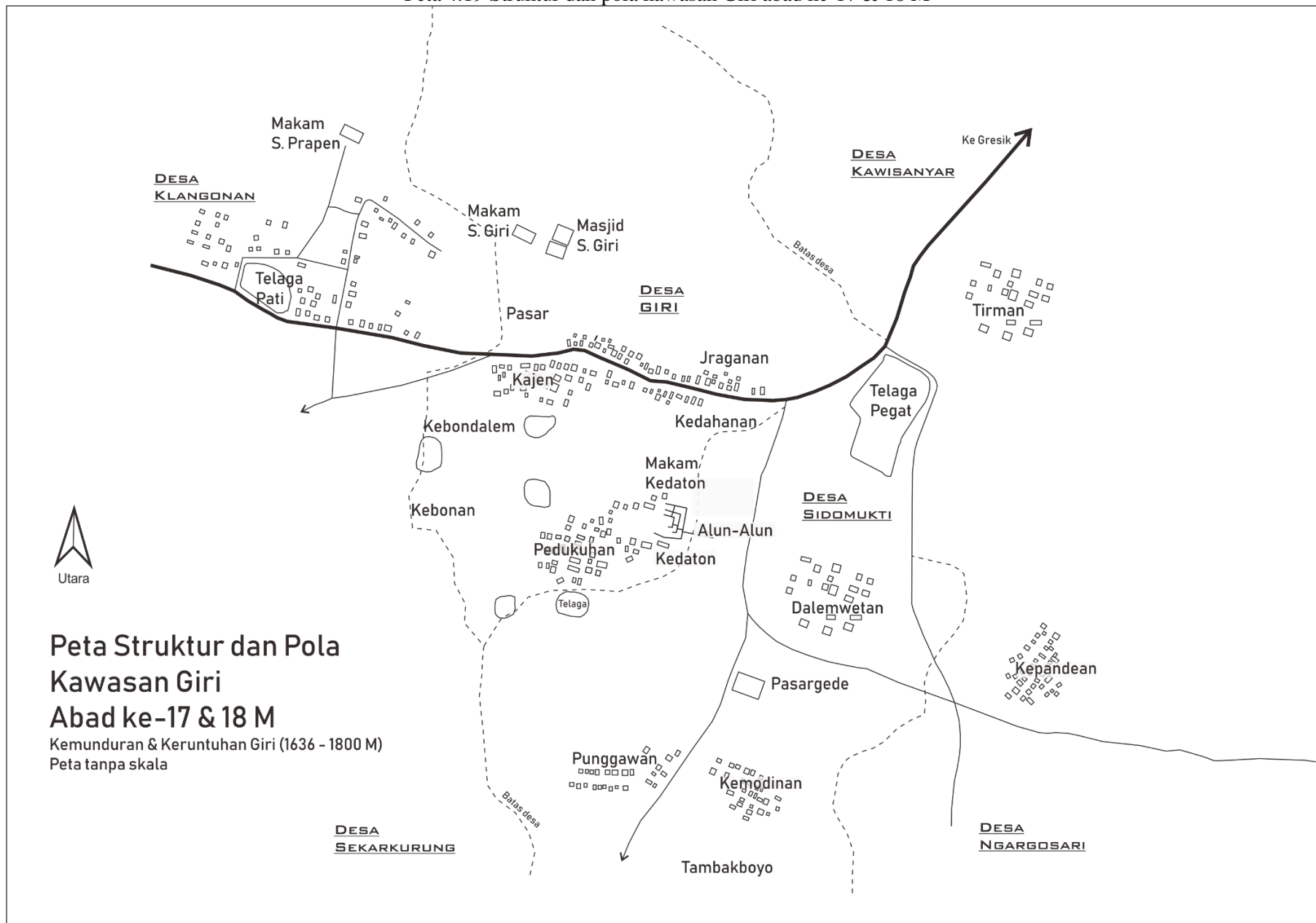
mirip dengan zaman prasejarah dan Hindu-Budha, disaat kepala suku dan Raja-raja dihormati bahkan setelah wafatnya. Sinkretisme semacam ini rupanya terlihat kembali di masa Indonesia Islam.

### **Ikhtisar**

Masa kemunduran dan keruntuhan Giri membawa dampak yang besar bagi surutnya aktivitas feodalisme dalam spasial kawasan Giri. Kultus yang perlahan hilang terhadap dinasti kerohanian Giri, akibat dari tekanan-tekanan pihak luar, membuat semakin surut aktivitas politik dan keagamaan di kawasan Giri. Namun begitu, tetap ada aktivitas yang dapat bertahan ditengah surutnya Giri yakni ziarah kubur Sunan Giri. Maka permukiman kelompok dagang di sekitar makam Sunan Giri mampu bertahan dan mengambil-alih predikat sebagai pusat kegiatan kawasan, dari yang sebelumnya predikat tersebut tersemat pada lokasi di Kedaton dan sekitarnya.

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.19 Struktur dan pola kawasan Giri abad ke-17 & 18 M

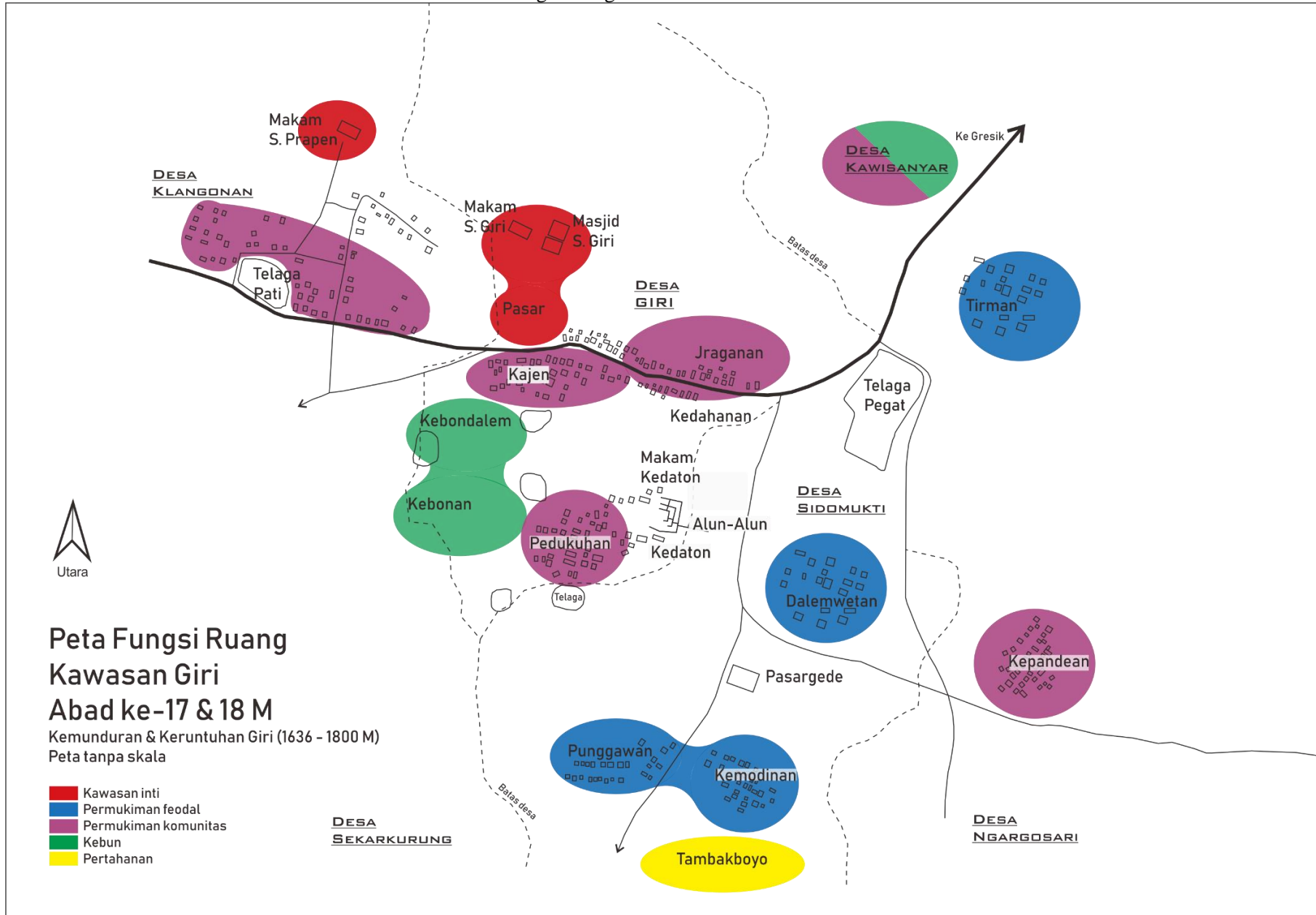


**Peta Struktur dan Pola  
Kawasan Giri  
Abad ke-17 & 18 M**

Kemunduran & Keruntuhan Giri (1636 - 1800 M)  
Peta tanpa skala

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

Peta 4.20 Fungsi ruang kawasan Giri abad ke-17 & 18 M



Sumber: analisis penulis, 2020

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*



### **4.2.3 Tipologi Karakteristik Kawasan Berdasarkan Konfigurasi Spasial**

Pada bagian ini akan dibahas mengenai perbandingan karakteristik masing-masing kawasan studi berdasarkan konfigurasi spasial. Karakteristik konfigurasi spasial dapat menjadi dasar penentuan tipologi kawasan. Tipologi kawasan yang dimaksud yakni penggolongan/pengelompokan satu atau beberapa kawasan menjadi satu tipe yang sama ataupun tipe yang berbeda.

Kota-kota Muslim yang ada di Indonesia memiliki benang merah corak pertumbuhannya. Kota-kota ini terbentuk karena pengaruh kedatangan orang Islam serta proses syiar Islam yang mereka lakukan. Orang-orang Islam yang mendatangi kota-kota tersebut membawa kebudayaannya sehingga terjadi akulturasi dengan kebudayaan setempat. Lalu kota-kota itu banyak yang menjadi pusat dakwah agama Islam dan menjadi kota-kota Muslim. Benang merah corak pertumbuhan kota-kota Muslim di Indonesia dapat kita tarik menjadi tiga fungsi besar (Tjandrasasmita, 2000: 41):

1. Kota-kota pelabuhan dan perdagangan
2. Kota-kota pusat kerajaan, i.e. pusat kekuasaan politik
3. Kota-kota yang berfungsi rangkap poin 1 dan 2

Namun Tjandrasasmita (2000) tidak menyebutkan secara terang kriteria detail mengenai karakteristik kota pada masing-masing tipologi tersebut. Oleh karena itu penulis akan membandingkan karakteristik antarkawasan studi dengan elemen-elemen konfigurasi spasial sebagai pembandingnya. Kesamaan maupun perbedaan elemen-elemen pada tiap kawasan dapat mengungkapkan penggolongan tipologinya.

#### *4.2.3.1 Elemen Kesamaan dan Perbedaan Konfigurasi Spasial Antarkawasan*

Untuk mengetahui sebuah kawasan studi termasuk ke dalam tipologi kawasan yang mana, diperlukan langkah mendalam untuk mengungkap kesamaan-kesamaan elemen maupun perbedaan elemen

antarkawasan. Elemen-elemen tersebut dapat mengungkap karakteristik masing-masing kawasan studi. Karakteristik tersebut akan dijabarkan melalui kerangka perspektif konfigurasi spasial.

Konfigurasi ketiga kawasan studi akan dibahas dalam dua masa, yakni semasa hidup tokoh dan masa setelah wafatnya tokoh. Hal ini untuk mengetahui elemen apa saja yang ditambahkan oleh masyarakat setelah wafatnya tokoh. Dengan begitu, setiap kawasan dapat diketahui perubahan karakteristik kawasannya. Setiap masa pada setiap kawasan akan dibandingkan secara nyata pada tabel berikut ini, yang merupakan hasil analisis pada bab 4.2.2. rekonstruksi spasial.

Tabel 4.19 Perbandingan karakteristik kawasan pada dua masa: semasa hidup tokoh dan masa setelah wafat

Karakteristik		Maulana Malik Ibrahim		Ampel		Giri	
Nilai Ruang	Elemen	Masa Hidup	Pasca Wafat	Masa Hidup	Pasca Wafat	Masa Hidup	Pasca Giri Runtuh
<b>Zonasi</b>							
Religi	Masjid	✓	✓	✓	✓	✓	✓
	Makam	-	✓	✓	✓	-	✓
	Pondok pesantren	✓	-	✓	-	✓	-
Ekonomi	Pasar	✓	✓	✓	✓	✓	✓
	Sawah/kebun	-	-	-	-	✓, terbatas	✓, terbatas
	Pelabuhan	✓	✓	✓	✓	-	-
	Industri	✓	✓	-	-	✓, tidak ada ruang khusus	✓, tidak ada ruang khusus
Sosial-budaya	Permukiman rakyat	✓	✓	✓	✓	✓	✓
	Acara/tradisi	-	✓	✓	✓	✓	✓
Kekuasaan	Istana/kraton/citadel	-	-	-	-	✓	-
	Rumah pangeran	-	-	-	-	✓	-
	Alun-Alun	-	✓	-	-	✓	-
	Benteng/tembok kota	-	-	-	✓	✓	-
	Permukiman feodal	-	✓	-	-	✓	-
<b>Penyusun Ruang</b>							
Sirkulasi utama	Darat	-	✓	-	✓	✓	✓
	Air	✓	✓	✓	✓	-	-

Orientasi	Pesisir	✓	✓	✓	✓	-	-
	Daratan	-	✓	-	✓	✓	✓
Elemen penting	Fitur utama	Pelabuhan	Pelabuhan dan Alun-alun	Masjid	Makam dan Masjid Sunan Ampel, Pasar Pabean	Kedaton	Makam dan Masjid Sunan Giri
	Area inti	Pelabuhan	Alun-alun dan sekitarnya	Masjid dan permukiman lama	Masjid, makam suci Sunan Ampel, dan permukiman lama	Kedaton, Alun-alun, dan Pasar Gede	Area permukiman sekitar makam dan masjid Sunan Giri
Bentang alam	Topografi	Landai	Landai	Landai	Landai	Bukit	Bukit
	Geologi	Tandus	Tandus	Tanah rawa	Tanah rawa	Batu kapur	Batu kapur
<b>Nirfisik &amp; Konsep Ruang</b>							
Makna	Fungsional	✓	✓	-	✓	-	✓
	Filosofi	-	✓	✓	✓	-	✓
	Kosmologi	-	-	-	✓	✓	✓
Islam	Hukum alam	✓	✓	✓	✓	✓	✓
	Keyakinan agama dan budaya	?	?	✓	✓	✓	✓
	Desain sesuai syariat	?	?	✓	✓, parsial	✓	-
	Prinsip sosial	✓	✓	✓	✓	✓	✓
Prasejarah	Tempat/struktur tinggi adalah sakral	-	-	✓, Masjid Ampel (atap)	✓, Masjid Ampel (atap)	✓, Kedaton	✓, situs Giri Gajah
	Memuliakan nenek moyang	-	✓, makam tokoh	-	✓, makam tokoh	-	✓, makam tokoh

Hindu India	Keseimbangan lima unsur alam	-	-	-	-	-	-
	Sumbu lintasan matahari, rotasi bumi, medan magnet	-	-	-	-	-	-
	Pembagian 9 atau 81 halaman	-	-	-	-	-	-
	Tempat sakral: arah timur laut, matahari terbit, kepala	-	✓, arah kepala pada makam tokoh	-	✓, arah kepala pada makam tokoh	-	✓, arah kepala pada makam tokoh
	Ruang berbentuk bujur sangkar dengan titik pusat	-	mungkin Ya pada struktur grid dan pusat Alun-alun	-	-	-	-
Hindu Indonesia	Memiliki ruang sakral-profan dan luar-dalam	-	✓, area makam tokoh adalah sakral	-	✓, area makam tokoh, masjid, dan permukiman lama adalah sakral	✓, Kedaton adalah sakral	✓, area makam tokoh dan masjid adalah sakral
	Sumbu	?	?	mungkin Ya, sumbu <i>ulu-teben</i> dari sungai	✓, sumbu kiblat timur-barat pada jaringan jalan	✓, sumbu <i>ulu-teben</i> (tinggi-	✓, sumbu <i>ulu-teben</i> (tinggi-rendah) pada situs Giri Gajah

				ke masjid (kiblat)		rendah) pada situs Kedaton	
	Pembagian halaman	-	?	-	✓, makam Ampel 3 halaman	?	✓, Giri Gajah 3 & 7 halaman.
	Kesakralan: Vertikalitas/ luar-dalam	-	✓, luar-dalam pada makam tokoh	-	✓, luar-dalam pada makam & masjid Ampel, permukiman lama.	✓, vertikalitas & luar-dalam pada Kedaton	✓, vertikalitas dan luar-dalam pada situs Giri Gajah
	Ruang berbentuk bujur sangkar dengan halaman transisi	?	✓, makam tokoh	-	✓, makam dan masjid Ampel	✓, pada Kedaton	✓, situs Giri Gajah
Jawa	Kraton adalah pusat	-	-	-	-	✓	-
	Elemen catur sagatra	-	✓, Alun-alun, Masjid Kadipaten, Dalem	-	-	✓, parsial: Kedaton, Alun-alun, Pasar Gede	-
	Lingkaran hierarkis imajiner	-	-	-	✓, (1) Makam & masjid, (2) Permukiman lama dan makam, (3) Area di luar gapura	✓, (1) Kedaton, (2) Alun-alun, Pasar Gede, (3) Permukiman feodal, (4) Permukiman lain	✓, (1) Makam & masjid Sunan Giri, (2) Pasar kecil, (3) Permukiman dagang

Sumber: analisis penulis, 2020

Kesamaan 1: Makamnya sama-sama menjadi tempat pemujaan ruh leluhur. Maka fenomena yang muncul kembali dari masa Indonesia prasejarah ini menjadi faktor pembentuk konsep makam-yang-dianggap-sakral di Indonesia, padahal pada kota-kota Magreb makam bukanlah tempat yang sesuci itu – bahkan letaknya ada di luar area kegiatan utama.

Dari kitab Sunan Bonang (*Primbon I dan II*), kita dapat menganggap ajaran tersebut memang representatif mewakili ajaran para Wali yang lain. Dari situ kita dapat memahami bahwa para Wali beraliran Ahlus Sunnah. Mereka dengan tegas menentang segala *bid'ah* (ajaran yang mengada-ada, tidak bersumber) dan jalan kesesatan (Saksono, 1995: 103).

Hal tersebut tergambarkan secara jelas ketika para Wali mengetahui ajaran yang disebarkan Syekh Siti Jenar kepada orang awam yang baru masuk Islam. Ajaran itu dinilai *bid'ah*, musyrik, absurd, dan berpotensi besar disalahpahami oleh orang awam. Maka dari itu, para Wali memutuskan untuk menghukum kisas Syekh Siti Jenar. Setelah itu para Wali menguburkannya dengan rahasia, bahkan Sultan Demak tidak tahu kejadian sebenarnya. Kemudian para Wali mengganti jenazah Syekh Siti Jenar dengan bangkai anjing yang mengerikan. Sikap ini diambil dengan maksud memberi peringatan pada diri Sultan sendiri serta para rakyat yang masih tertarik kepada ajaran Syekh Siti Jenar, supaya mereka paham dan sadar akan konsekuensinya, yakni kelaknatan yang akan menjadi balasannya (Saksono, 1995: 104-5).

Sementara itu, berkembangnya kebudayaan leluri menggambarkan bahwa ajaran itu bukanlah kehendak dari para Wali. Dengan jelas mereka menentang *bid'ah* dan ajaran yang tak sesuai dengan sumber Islam. Oleh karena itu, meminta-minta kepada ruh nenek moyang yang telah tiada – utamanya kepada makam tokoh yang dianggap keramat, e.g. makam para Wali – bukanlah merupakan warisan Wali Songo.

Kesamaan 2: Gapura dibangun bukan pada masa hidup sunan. Gapura di kawasan Ampel baru dibangun setelah Sunan Ampel wafat.



Sementara di kawasan Giri, gapura dibangun sebelum kedatangan Sunan Giri, sehingga memang sudah ada. Artinya mereka itu tidak membagi-bagi ruang menjadi sakral dan profan.

Kemungkinan besar Adipati setelah Sunan Ampel yang membangun gapura-gapura sebagai bentuk penghormatan terhadap area yang masyarakat anggap suci di kawasan Ampel. Sementara Sunan Giri hanya mempertahankan apa yang sudah ada, tidak merusak dan memusnahkan tinggalan sebelumnya, serta memanfaatkan apa yang bisa dimanfaatkan sesuai syariat Islam.

Kesamaan 3: Kawasan Ampel dan Maulana Malik Ibrahim memiliki tata ruang yang relatif sederhana. Tidak terlalu filosofis, lebih ke fungsional saja. Meskipun memang di kawasan Ampel terdapat makna filosofis, tetapi tidak serumit makna di kawasan Giri.

Perbedaan: Sementara itu, kawasan Giri tata ruangnya bermakna lebih dalam. Terdapat makna kosmologi yang melekat pada konfigurasi spasialnya. Terindikasi bahwa Sunan Giri adalah tokoh perintis utama tata ruang pada masa Indonesia Islam.

#### *4.2.3.2 Tipologi Konfigurasi Spasial*

Tiga tipologi kota-kota Islam di Indonesia oleh Tjandrasmita di bagian muka bab ini memiliki kriterianya masing-masing. Penulis mencoba mengungkap elemen/karakteristik apa saja terkait masing-masing tipe kota tersebut.

### **1. Karakteristik Kota Pelabuhan dan Perdagangan**

Pada kota dagang/pelabuhan, pelayaran dan perdagangan laut sangat diutamakan karena menjadi tumpuan hidup. Karenanya elemen penting yang wajib dimiliki kota adalah pelabuhan. Pelabuhan merupakan elemen kota yang penting karena menjadi simpul perdagangan ekspor dan impor. Kehidupan masyarakat lebih dinamis ketimbang masyarakat pedalaman karena masyarakat kota pelabuhan lebih banyak mendapatkan paparan internasional. Adanya permukiman berdasarkan golongan masyarakat, bisa etnis, pekerjaan, agama, maupun kedudukan juga menjadi cirinya. Permukiman etnis

tersebut banyak pula dari bangsa-bangsa negeri jauh, sehingga suasana kota lebih kosmopolit. Terdapat fitur/elemen kota utama yang menghadap ke pesisir (sungai, muara, atau laut). Lokasi kota ada di tepi pantai atau muara sungai sehingga berorientasi ke arah pesisir.

## **2. Karakteristik Kota Pusat Kekuasaan/Kerajaan**

Yang menjadi pembeda utama antara kota pusat kerajaan dengan kota pelabuhan/dagang adalah keberadaan elemen kota berupa elemen kekuasaan/kerajaan pada kota pusat kerajaan. Hal tersebut tidak dimiliki atau hanya sebagian kecil dan tidak signifikan dimiliki oleh kota pelabuhan/dagang. Elemen kekuasaan/kerajaan tersebut contohnya yaitu istana/kraton/citadel yang menjadi elemen terpenting karena merupakan tempat tinggal penguasa/Raja. Keberadaan Raja amat penting dalam kota pusat kerajaan karena sebagai pemegang absolut kekuasaan serta kekuatan. Selain itu juga ada permukiman feodal dan rumah pangeran, serta beberapa elemen pendukung seperti alun-alun maupun tembok kota. Elemen-elemen tersebut mencirikan kota sebagai pusat kekuasaan politik.

## **3. Karakteristik Kota Fungsi Rangkap**

Sementara itu pada kota yang berfungsi ganda yakni sebagai kota pelabuhan/dagang sekaligus pusat kerajaan memiliki elemen-elemen campuran. Terdapat elemen kota kerajaan serta elemen kota perdagangan. Contohnya seperti Kota Samudera (di Samudera Pasai) yang digambarkan oleh Ibnu Battutah pada pertengahan abad ke-14 M. Dikatakan kota tersebut memiliki pagar keliling kayu serta menara-menara kayu. Di dalamnya terdapat elemen kekuasaan berupa tempat tinggal Raja serta permukiman bangsawan. Elemen paling penting yakni istana dan masjid di pusat kota. Di luar pagar keliling itu ada permukiman rakyat yang melindunginya. Kehidupan urban dan elemen duniawi ditempatkan di luar pagar keliling, e.g. perdagangan, permukiman pendatang, pasar, dll (Haris, 1997: 50-51). Penduduknya terbagi atas golongan nelayan, budak, pekarya/tukang, pedagang, dan bangsawan (Tjandrasasmita, 2000: 41).

Perdagangan laut menjadi sangat penting bagi kerajaan karena dapat menghasilkan pendapatan yang besar. Pendapatan biasanya bersumber dari pajak pelabuhan. Pendapatan materi yang didapatkan dapat mendukung kekuatan kerajaannya, memperluas, serta mengumpulkan lebih banyak pengikut. Para penguasa berusaha meningkatkan daya saing pelabuhannya untuk menarik dan melayani para saudagar internasional. Maka perdagangan laut memiliki arti yang strategis bagi pengembangan kerajaan (Haris, 1997: 50).

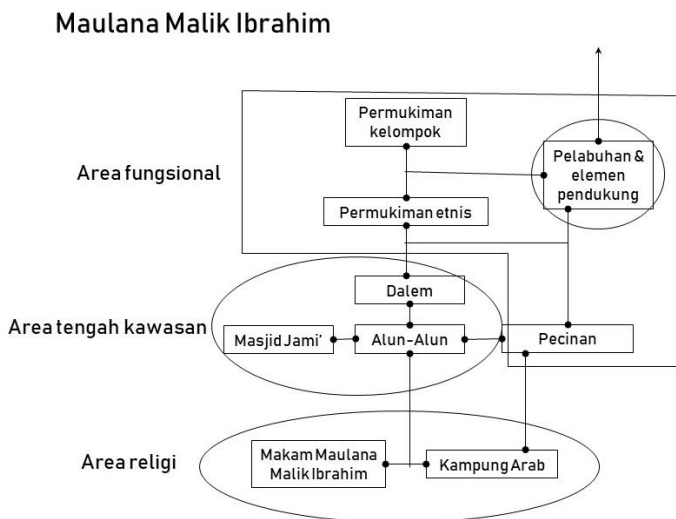
### **Pembahasan**

Dalam pembahasan-pembahasan terdahulu, telah kita pahami bahwa tiga kawasan yang menjadi lokus studi konfigurasi spasial pada tinggalan Islam di perkotaan Jawa Timur memiliki dinamika kehidupan dan ruangnya masing-masing, seiring dengan berjalannya masa. Kehidupan manusia tentu menghasilkan kebudayaan yang mereka anut sesuai kepercayaan nilai-nilai, norma, dan makna yang terpaut dalam diri mereka. Sementara itu, bersamaan dengan berjalannya waktu, kebudayaan itu memiliki kekuatannya untuk menciptakan suatu ruang yang mereka ciptakan dengan penghargaan dan penghayatan. Bersamaan dengan berjalannya waktu pula, penghargaan dan penghayatan terhadap ruang tersebut dapat mengalami perubahan – baik pasang maupun surut – sesuai dengan perkembangan kebudayaan yang mengiringinya. Kita telah melihat bagaimana dinamisnya perubahan pemaknaan terhadap ruang-ruang seiring berjalannya masa yang ada di kawasan studi. Dari pembahasan yang telah diuraikan semua di atas, maka dapat ditarik benang merah dari keseluruhan pola spasial ketiga kawasan, menjadi pola spasial yang integral dengan perkembangan kawasan itu.

Diantara ketiga kawasan tersebut, kawasan Maulana Malik Ibrahim bersama dengan kawasan Ampel memiliki fungsi sebagai kawasan pelabuhan dan perdagangan. Kawasan tersebut berhubungan erat dengan nilai-nilai ekonomi. Kawasan Maulana Malik Ibrahim memiliki suasana kosmopolit karena terdapat banyak permukiman

etnis asing dan pribumi. Hal tersebut terjadi akibat adanya kontak dengan dunia internasional dalam jaringan perdagangan. Terlebih lokasinya ada di tepi pantai dan memiliki fitur/elemen kota penting berupa pelabuhan. Beberapa toponim juga mendukung aktivitas kepelabuhanan seperti Bandaran, Blandongan, Pagedongan, dll. Tokoh Maulana Malik Ibrahim sendiri yang menjadi syahbandar turut memperkuat pendapat tersebut. Ketiadaan lahan sawah maupun kebun semakin mengerucutkan pandangan bahwa kehidupan kawasan bertumpu pada aktivitas perdagangan laut. Meskipun pada masa berikutnya (abad ke-18 M) terdapat elemen kota kekuasaan yakni *dalem* dan Alun-alun, tetapi penguasa tersebut tidak menduduki jabatan tertinggi dalam hierarki feodal karena tetap ada di bawah VOC/Mataram, oleh karena itu tidak dianggap signifikan. Berikut ini diagram skematik konfigurasi ruang di kawasan Maulana Malik Ibrahim.

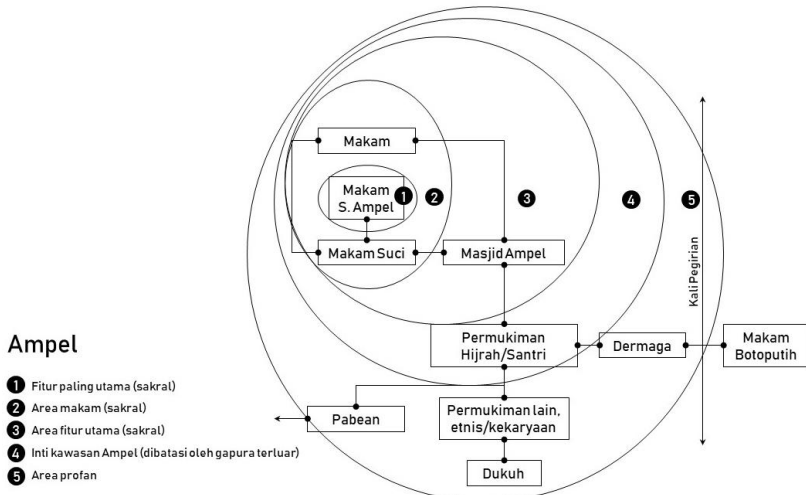
Gambar 4.33 Diagram skematik konfigurasi spasial secara umum pada kawasan Maulana Malik Ibrahim



Sumber: analisis penulis, 2020

Kawasan Ampel tergolong dalam tipe kota pelabuhan dan perdagangan karena terletak di muara sungai di Surabaya. Sejak awal masa berdirinya, kawasan Ampel telah menggantungkan mobilitasnya pada sirkulasi sungai. Terlebih kawasan tersebut memiliki fitur/elemen penting yang juga menghadap ke sungai yakni Masjid Sunan Ampel. Ditemukannya toponim Pabean juga mengindikasikan kawasan Ampel sebagai tempat penarikan bea/pajak pelabuhan. Tidak adanya elemen kota kekuasaan/kerajaan memberi pengertian bahwa kawasan Ampel bukan merupakan pusat kekuasaan/politik. Meskipun disinyalir bahwa Sunan Ampel merupakan bangsawan tetapi Kraton Surabaya terletak di daratan utama Surabaya yang jauh dari kawasan Ampel. Juga kondisi geologi yang tidak memungkinkan adanya budidaya tanaman turut memvalidasi kegiatan utama berupa perdagangan. Di bawah ini adalah diagram skematik konfigurasi spasial kawasan Ampel yang memiliki susunan hierarkis.

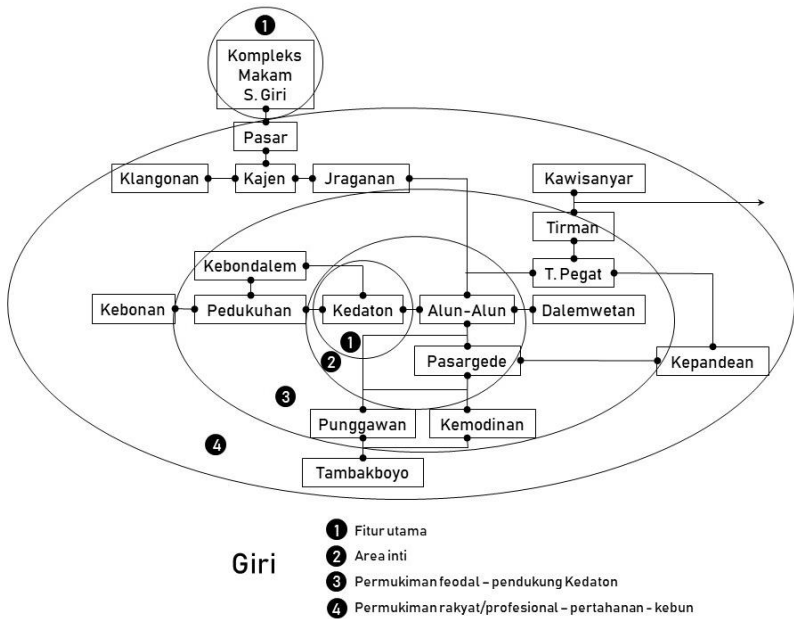
Gambar 4.34 Diagram skematik konfigurasi spasial secara umum pada kawasan Ampel



Sumber: analisis penulis, 2020

Sementara satu kawasan lainnya, yakni kawasan Giri memiliki fungsi sebagai kawasan pusat kerajaan yang berkaitan erat dengan kekuasaan politik. Kawasan Giri memiliki elemen-elemen kekuasaan yang komplit. Terdapat kedaton sebagai tempat tinggal Raja yakni Sunan Giri. Di bagian bawah kedaton yakni pada arah timur, terdapat lapangan terbuka sebagai Alun-alun yang merupakan elemen kota kerajaan untuk menunjukkan legitimasi Raja. Kemudian juga ada rumah pangeran yakni permukiman Dalemwetan yang ditempati oleh Sunan Dalem, putra mahkota Giri. Berikut ini, gambar 4.35 adalah diagram skematik kawasan Giri yang bersusun secara hierarkis membentuk lingkaran imajiner.

Gambar 4.35 Diagram skematik konfigurasi spasial secara umum pada kawasan Giri



Sumber: analisis penulis, 2020

Permukiman feodal juga hadir pada kawasan seperti permukiman Punggawan, Kemodinan, dan Tirman. Adanya permukiman golongan

kekaryaannya seperti Kepandean, Jraganan, Kajen, dan Klangongan menambah kuat kebenaran hipotesis kawasan Giri sebagai pusat kerajaan. Sirkulasi kawasan Giri sepenuhnya dilayani oleh jalur darat, sehingga meniadakan orientasinya terhadap pesisir. Meskipun Giri memiliki pengaruh dan kuasa terhadap pelabuhan Gresik, tetapi kawasan Giri sendiri yang menjadi lokus studi tidak menggambarkan adanya elemen kepelabuhanan dalam kawasannya. Dengan begitu kawasan Giri adalah kawasan bertipe pusat kerajaan karena memiliki corak feodal dan politik yang kuat.

Namun demikian, ketiga kawasan tersebut semuanya memiliki corak yang sama yakni sama-sama mengedepankan penghayatan terhadap agama Islam, sehingga fitur-fitur utama/penting yang menghiasi semua kawasan itu adalah fitur yang memiliki nilai religius dan bersifat sakral. Adapun tipologi konfigurasi spasial ketiga kawasan studi dikelompokkan seperti pada tabel di bawah ini.

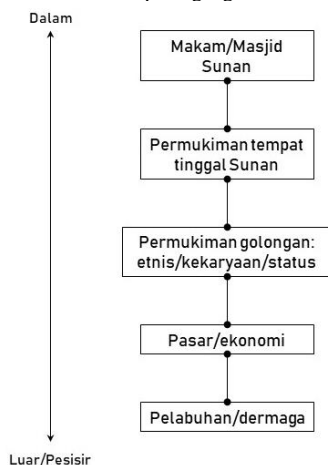
Tabel 4.20 Tipologi Konfigurasi Spasial Kawasan

No	Kawasan	Tipologi
1	Maulana Malik Ibrahim	(1) Kota pelabuhan & perdagangan
2	Ampel	
3	Giri	(2) Kota pusat kerajaan

Sumber: hasil analisis, 2020

Untuk mengetahui lebih jelas mengenai visualisasi konfigurasi spasial kawasan sesuai dengan tipologi pada tabel tersebut, maka dibawah ini disajikan diagram skematik konfigurasi spasial masing-masing tipologi.

Gambar 4.36 Diagram skematik konfigurasi spasial pada tipologi (1) kawasan pelabuhan & perdagangan



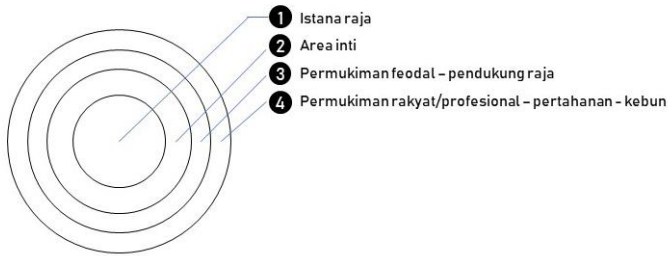
Sumber: analisis penulis, 2020

Gambar di atas menunjukkan rangkuman susunan ruang pada kawasan Ampel dan kawasan Maulana Malik Ibrahim. Dapat dilihat bahwa area terluar kawasan yang berbatasan dengan laut maupun sungai (daerah pesisir) memiliki fitur utama yaitu pelabuhan maupun dermaga. Elemen tersebut sangat vital karena merupakan akses dari luar menuju dalam kawasan, dan juga sebagai simpul transportasi barang dan orang. Kemudian di dekat pelabuhan terdapat sarana ekonomi berupa pasar maupun tempat jual-beli barang-barang komoditas. Lalu terdapat area permukiman penduduk yang biasanya mengelompok berdasarkan etnis, kekayaan, maupun status sosialnya. Misalnya kampung Arab, Pecinan, dan Melayu. Menuju lebih dalam lagi menjauhi bibir pantai/sungai, terdapat area permukiman yang merupakan tempat tinggal Wali di masa hidupnya. Tentu saja tempat tinggalnya berdekatan bahkan searea dengan pusat aktivitas dakwahnya yaitu pondok pesantren/masjidnya, yang setelah wafatnya juga menjadi tempat makam Wali yang bersangkutan. Oleh karena itu, semakin dalam areanya (semakin masuk ke daratan, menjauhi



perairan) maka semakin sakral sifat ruangnya. Sebaliknya, area yang bertepian dengan perairan/pesisir memiliki sifat ruang yang lebih fungsional.

Gambar 4.37 Diagram skematik konfigurasi spasial pada tipologi (2) kawasan pusat kerajaan



Sumber: analisis penulis, 2020

Sementara itu, gambar di atas adalah konfigurasi spasial yang ada pada tipologi pusat kerajaan, dalam hal studi ini adalah kawasan Giri di perbukitan Giri. Bentuknya konsentris yaitu menyerupai cincin imajiner yang bersusun secara hierarkis dari pusat kawasan menuju ke tepi kawasan. Pusat kawasan yang menjadi cincin pertama adalah istana raja, merupakan elemen terpenting dalam kawasan. Kemudian cincin pada lapisan berikutnya adalah area inti kawasan, terdiri dari Alun-Alun dan Pasargede. Selanjutnya pada cincin ketiga, yaitu area permukiman feodal dan elemen-elemen pendukung raja. Sementara cincin tepian adalah tempat bermukimnya rakyat seperti dari golongan profesi dagang dan kekaryaan. Cincin tepian juga memuat elemen pertahanan dan kebun.

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## **BAB V**

### **KESIMPULAN DAN SARAN**

#### **5.1 Kesimpulan**

Paparan pada bab-bab terdahulu telah memberikan gambaran mendetail mengenai ruang-ruang pada ketiga kawasan studi. Ruang-ruang tersebut terbentuk melalui proses kegiatan manusia berdasarkan ideologi kebudayaan yang dianutnya. Manusia dalam sejarahnya pasti membutuhkan ruang sebagai tempat mengekspresikan kehidupannya, mulai dari kegiatan pemenuhan kebutuhan dasar, aktivitas sehari-hari, kegiatan kebudayaan, hingga ritual sakralnya yang berhubungan dengan Sang Pencipta.

##### **5.1.1 Kawasan Maulana Malik Ibrahim**

Kawasan Maulana Malik Ibrahim telah digambarkan dalam dua periode waktu, yakni semasa hidup Maulana Malik Ibrahim abad ke-15 M dan masa selanjutnya pada zaman kolonial Belanda abad ke-18 M. Dari masa awal dapat ditarik kesimpulan bahwa kawasan ini berkembang atas dasar makna yang lebih fungsional, disebabkan oleh motif ekonomi berupa aktivitas perdagangan dan kepelabuhanan. Bandar Gresik memiliki posisinya dalam jaringan dagang internasional sehingga kawasan ini bernuansa kosmopolit, berkembang menjadi permukiman-permukiman etnis yang bertumpu pada elemen kota: pelabuhan. Nafas Islam tetap ada dengan hadirnya Langgar Sawo dan tokoh Maulana Malik Ibrahim serta banyaknya pedagang Muslim, tetapi kurang dominan dalam mempengaruhi konfigurasi spasialnya.

Pada masa berikutnya di abad ke-18 M, kawasan semakin berkembang dan bertambah ramai. Bandar Gresik telah dikuasai oleh VOC dan beberapa elemen ditambahkan: seperti *template* kota Jawa yakni Alun-alun, *dalem*, dan masjid besar kadipaten. Tetapi hal tersebut tidak mengubah kegiatan utama yang tetap berupa perdagangan laut, sehingga elemen kota yakni pelabuhan tetap berperan vital. Pada masa ini nilai keruangan tetap didominasi nilai ekonomi sehingga konfigurasi spasialnya masih bermakna fungsional dengan sedikit

sentuhan makna filosofi pada elemen kota Jawa yang baru dibangun tersebut.

Kawasan Maulana Malik Ibrahim digolongkan kedalam tipologi kota pelabuhan dan perdagangan karena dominasi kegiatan perdagangan laut. Selain itu, juga akibat dari ketiadaan tokoh yang memiliki kekuasaan absolut di Bandar Gresik. Akibatnya, keruangan lebih bermakna dominan fungsional. Sehingga lebih cocok bertipe kota pelabuhan dan perdagangan.

### **5.1.2 Kawasan Ampel**

Kawasan Ampel dalam tiga masa yang berbeda telah berkembang menjadi kawasan yang sangat ramai dan semakin mendapatkan ruh keistimewaan kawasannya. Tiga masa tersebut yakni (1) semasa hidup Sunan Ampel, (2) masa setelah wafat, dan (3) masa kolonial Belanda.

Di masa awal saat Sunan Ampel masih hidup, Ampel berkembang menjadi permukiman dan pusat dakwah agama Islam di muara sungai di Surabaya. Pembangunan hasil hijrahnya dari Trowulan bersama sejumlah besar rombongan menciptakan keruangan Ampel yang memiliki makna filosofis. Adanya makam di utara kawasan, serta kegiatan pondok pesantren dan permukiman di selatan mengandung makna filosofi Jawa yang menghargai bagian kepala manusia. Adanya pusat dakwah agama Islam juga menambah nilai ruang religi yang menjadi pusat kawasan.

Makna keruangan Ampel semakin bertambah kompleks di masa sepeninggal Sunan Ampel. Dengan dibangunnya gapura-gapura mengindikasikan pembatasan permanen antara ruang sakral dan profan, mirip pada zaman Hindu-Budha, begitu pula gaya gapura yang bernuansa Trowulan. Masjid dan makam suci Sunan Ampel secara spasial semakin menempati posisi pusat karena dikelilingi oleh permukiman dan makam umum.

Sementara itu pada masa kolonial Belanda, aktivitas ekonomi berkembang pesat mendominasi luar area inti Ampel. Perkembangan kawasan juga semakin fungsional karena alasan ekonomi dan

pertahanan kolonial Belanda. Namun, area inti Ampel semakin mencirikan kawasan dengan nilai religi Islam yang kental: masjid besar ada di pusat kawasan, struktur jalan yang berorientasi ke arah kiblat, sirkulasi terdiri dari *shari* dan *fina* serta *cul de sac*, juga adanya *suq*/pasar di sepanjang Jl. Ampel Suci. Yang seperti ini mencerminkan konfigurasi spasial bermakna kosmologi Islam. Terakhir, sinkretisme seperti atap tumpang masjid Ampel dan tradisi leluri di makam Sunan Ampel adalah kelanjutan dari masa pra-Islam, turut membentuk kawasan Ampel bermakna filosofis Jawa.

Kawasan Ampel terbentuk atas akulturasi kebudayaan dari zaman Indonesia prasejarah, Hindu-Budha, Jawa, dan kemudian dengan Islam. Hasilnya yakni konfigurasi spasial yang memiliki ruh kawasan yang istimewa. Kawasan Ampel dikategorikan menjadi kota perdagangan dan pelabuhan karena adanya aktivitas maritim perdagangan, juga karena tidak adanya tokoh yang memiliki kekuasaan absolut di Ampel. Oleh karena itu kawasan Ampel lebih cocok masuk ke dalam tipologi kota perdagangan dan pelabuhan.

### **5.1.3 Kawasan Giri**

Kawasan Giri merupakan ibukota pusat Kerajaan Giri. Kerajaan ini bercorak Islam yang menjadi pusat dakwah Islam dan pengaruhnya sampai ke Indonesia Timur. Yang telah dibahas pada bab-bab terdahulu, Giri memiliki tiga masa: (1) semasa hidup Sunan Giri, (2) semasa kejayaan Giri, dan (3) semasa kemunduran dan keruntuhannya.

Dari pemilihan lokasi di bukit Giri saja sudah tampak makna kosmologi yang ada di kawasan Giri. Perpaduan kebudayaan pra-Islam yang dipertahankan dengan kebudayaan Islam mampu membentuk konfigurasi spasial yang penuh makna baik filosofi maupun kosmologi. Elemen-elemen kota dari zaman Majapahit banyak yang tetap diaplikasikan di kawasan Giri, meskipun keletakkannya tidak persis, sehingga menjadi masuk akal bahwa Sunan Giri adalah perintis tata ruang Jawa pada zaman Indonesia Islam. Sunan Giri sebagai tokoh sentral (Raja) mampu mengikat seluruh

kawasan Giri pada pusatnya yakni Kedaton. Hal tersebut sesuai dengan kosmologi Jawa. Sementara kosmologi Islam juga tecermin dengan adanya masjid dan pondok pesantren di Kedaton yang menjadi pusat kawasan.

Di masa kejayaan Giri, makna kawasan tetap utuh seperti semasa hidup Sunan Giri. Terdapat tambahan sinkretisme dari zaman pra-Islam yakni adanya tradisi leluri pada makam Sunan Giri, serta tambahan permukiman profesi di utara kawasan yang bernilai ekonomi. Titik balik surutnya kawasan Giri terjadi saat penyerangan oleh Mataram dan VOC, mengakibatkan hilangnya legitimasi Giri. Oleh karena itu kultus terhadap pemimpin Giri semakin surut, mempengaruhi surutnya tanggapan masyarakat terhadap Kedaton yang kemarin dianggap suci dan keramat. Makna keruangan Giri berubah dari yang berpusat pada kekuasaan Raja, menjadi berpusat pada makam Sunan Giri dengan dukungan ruang-ruang ekonomi di sekitarnya.

Dengan demikian kawasan Giri masuk ke dalam tipologi kota pusat kerajaan karena memiliki tokoh sentral dengan kekuasaan absolut, serta ketiadaan aktivitas kepelabuhanan.

Secara keseluruhan penelitian dari ketiga kawasan studi, telah didapatkan hasil berupa nilai dan makna keruangan yang menjadi dasar terbentuknya konfigurasi spasial pada kawasan-kawasan tersebut. Hasil penelitian mengungkapkan sejarah Wali Songo khususnya Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, dan Sunan Giri dalam perspektif spasial planologi.

## **5.2 Saran**

Penelitian ini masih dapat disempurnakan lagi di masa mendatang demi melengkapi khazanah kebudayaan Indonesia zaman madya. Maka dari itu, terdapat beberapa rekomendasi yang bisa dilakukan selanjutnya:

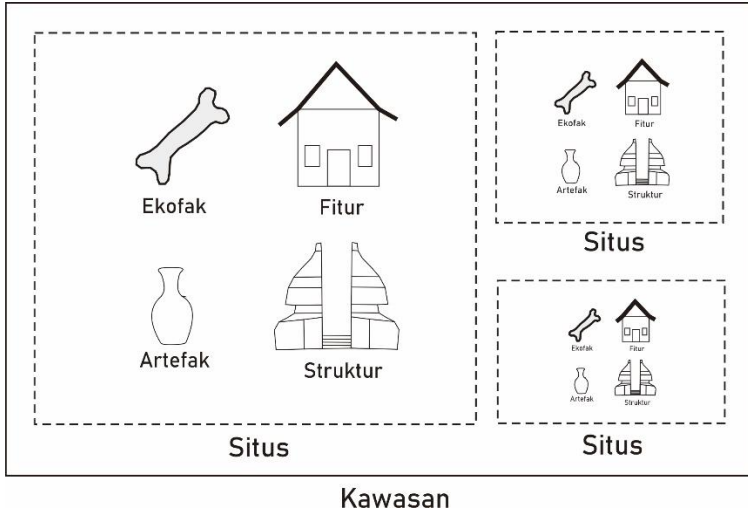
1. Penelitian dapat diperdalam dengan bantuan ekskavasi situs, epigrafi untuk pembacaan inkripsi pada artefak dan fitur, serta bantuan disiplin arkeologi lainnya.
2. Penelitian dapat berlanjut dengan mengadakan penelitian serupa untuk mengetahui konfigurasi spasial di masa sekarang dan untuk perencanaan di masa mendatang.
3. Hasil penelitian ini dapat menjadi acuan pembuatan kebijakan pembangunan/peremajaan kota terkait kawasan studi untuk menjamin kelestarian nilai dan makna ruangnya. Contohnya sebagai dasar delineasi kawasan cagar budaya, juga rencana pengembangan kawasan yang sesuai dengan nilai dan makna ruangnya.
4. Hasil penelitian ini dapat didiseminasikan kepada pihak-pihak terkait seperti masyarakat (e.g. pokdarwis dan penghuni kawasan), pemerintah, pelaku usaha, dll.

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*



## GLOSARIUM

Gambar 38 Visualisasi spasial istilah arkeologi



Sumber gambar: penulis, 2020

- Artefak : benda (barang-barang) hasil kecerdasan manusia, seperti perkakas, senjata; yang bisa dipindahkan secara tanpa merusaknya.
- Ekofak : komponen biota dan abiotik yang tidak dibentuk ataupun diubah oleh manusia tetapi berhubungan langsung dengan aktivitas manusia.
- Fitur : hasil kegiatan manusia maupun alam yang tidak dapat diambil atau dipindahkan karena terlalu besar atau tidak mungkin diambil. Sebagai contoh bekas kuburan, lubang lama yang sudah tertimbun, dan fondasi bangunan, bangunan, perbedaan rona pada tanah; bangunan beratap.
- Struktur : susunan yang berpola, lazim dihubungkan dengan bangunan; susunan binaan yang terbuat dari benda alam dan/atau benda buatan manusia untuk

- memenuhi kebutuhan ruang kegiatan yang menyatu dengan alam, sarana, dan prasarana untuk menampung kebutuhan manusia. Tidak beratap.
- Situs** : situs satu bidang tanah, atau tempat lainnya, yang di atas atau di dalamnya terdapat benda purbakala; lokasi yang berada di darat dan/atau di air yang mengandung Benda Cagar Budaya, Bangunan Cagar Budaya, dan/atau Struktur Cagar Budaya sebagai hasil kegiatan manusia atau bukti kejadian pada masa lalu.
- Kawasan** : satuan ruang geografis yang memiliki dua Situs Cagar Budaya atau lebih yang letaknya berdekatan dan/atau memperlihatkan ciri tata ruang yang khas.
- Cagar budaya** : warisan budaya bersifat kebendaan berupa Benda Cagar Budaya, Bangunan Cagar Budaya, Struktur Cagar Budaya, Situs Cagar Budaya, dan Kawasan Cagar Budaya di darat dan/atau di air yang perlu dilestarikan keberadaannya karena memiliki nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, pendidikan, agama, dan/atau kebudayaan melalui proses penetapan.
- Candra-sengkala** : sistem pertanggalan tahun yang dinyatakan dengan gambar, kalimat, atau huruf berdasarkan rumus tertentu. Umumnya bila kalimat, maka kata pertama adalah bagian akhir dari angka tahun, dan seterusnya. Nama lain, kronogram.
- Kedaton** : Tempat kediaman raja, istana raja.
- Leluri** : Tradisi kebudayaan dari zaman prasejarah Indonesia yaitu pemujaan ruh leluhur, biasanya pada punden berundak. Pada zaman Hindu-Budha di candi, dan pada zaman Islam di makam.

Sumber deskripsi pada glosarium ini diambil dari UU Nomor 11 Tahun 2010; *Kamus Istilah Arkeologi I; Istilah Arkeologi-Epigrafi* (Vernika Fauzan); dan sari oleh penulis.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adiani, N., 2015. *Telaah Ornamen Gapura dan Masjid Ampel Sebagai Kekhasan Lokal Untuk Meningkatkan Nilai Estetik Souvenir*. Surabaya, Institut Teknologi Adhi Tama Surabaya, pp. 687-704.
- Ambarwati, D. R. S., 2009. Relevansi Vastushastra dengan Konsep Perancangan Joglo Yogyakarta. *Jurnal Penelitian Humaniora*, Oktober, 14(2), pp. 61-80.
- Anra, Y., 2019. Pelestarian Situs Kepurbakalaan Candi Muara Jambi di Kecamatan Muaro Sebo Kabupaten Muaro Jambi. *Jurnal Ilmiah Dikdaya*, 9(1), pp. 141-144.
- Arafah, B., 2003. Warisan Budaya, Pelestarian dan Pemanfaatannya.
- Arimbi, D. A. et al., 2011. *Pelestarian dan Revitalisasi Kawasan Bersejarah Perkotaan (Urban Heritage) Sebagai Alternatif Pengembangan Wisata Pusaka (Sejarah dan Budaya) di Kota Surabaya*, Surabaya: s.n.
- Ashadi, 2013. Dakwah Wali Songo Pengaruhnya Terhadap Perkembangan Perubahan Bentuk Arsitektur Masjid di Jawa (Studi Kasus: Masjid Agung Demak). *Jurnal Arsitektur NALARs*, Juli, 12(2), pp. 1-12.
- Ashadi, 2013. Sinkretisme Dalam Tata Ruang Masjid Wali Songo. *NALARs*, 12(1), pp. 1-16.
- Ashadi, 2017. *Tentang Jawa*. 1st penyunt. Jakarta: Arsitektur UMJ Press.
- Asikin, D., Antariksa & Wulandari, L. D., 2016. *Konservasi Spasial dan Psikologi Pada Permukiman Migran Madura Kelurahan Kotalama Malang*. s.l., FT UMS, pp. 294-301.

Atika, F. A., 2016. *Optimalisasi Fungsi Perumahan yang Berkelanjutan dalam Menunjang Pariwisata, Studi Kasus: Makam Sunan Giri - Desa Klangonan, Kebomas, Gresik*, Surabaya: Institut Teknologi Sepuluh Nopember.

Bapelitbangda, 2019. *Laporan Akhir Rencana Aksi Kota Pusaka Kabupaten Gresik*, Gresik: ITS.

Budiarto, A. S., Indriastjario & Sardjono, A. B., 2016. *The Urban Heritage of Masjid Sunan Ampel Surabaya, Toward The Intelligent Urbanism Development*. Surabaya, Procedia - Social and Behavioral Sciences, pp. 601-608.

Budi, B. S., 2005. A Study on the History and Development of the Javanese Mosque, Part 2: The Historical Setting and Role of the Javanese Mosque under the Sultanates. *Journal of Asian Architecture and Building Engineering*, May, 4(1), pp. 1-8.

Damayanti, R. & Handinoto, 2005. Kawasan "Pusat Kota" dalam Perkembangan Sejarah Perkotaan di Jawa. *Dimensi Teknik Arsitektur*, Juli, 33(1), pp. 34-42.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1981. *Kamus Istilah Arkeologi 1*. Jakarta: s.n.

Dewi, I. L., 2016. *Peralihan Kekuasaan Gresik dari Kerajaan Giri Kedaton Menjadi Kabupaten Tandes (Studi Historis)*, Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.

Firdani, A. M., 2015. *Pengembangan Kawasan Pariwisata Budaya Berdasarkan Konsep Participatory Planning di Gresik Kota Bandar Tua Kabupaten Gresik*, Surabaya: Institut Teknologi Sepuluh Nopember.

Firmansyah, A. Y., 2010. Tata Guna Lahan dalam Tinjauan Penyusunan Kebijakan dan Pengelolaannya Secara Islami. *Ulul Albab*, 11(1), pp. 50-63.

Ghozali, M. L., 2020. *Nyarkub: Menyulam Silam*. s.l.:Hanzbook.

Graaf, H. d., 1986. *Puncak Kekuasaan Mataram Politik Ekspansi Sultan Agung*. Revisi penyunt. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Graaf, H. d. & Pigeaud, T., 1985. *Kerajaan Islam Pertama di Jawa*. Revisi penyunt. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Hakim, M. F. N., 2018. Pelestarian Kotagede Sebagai Pusat Pariwisata Heritage Kota Tua di Yogyakarta. *Jurnal Khasanah Ilmu*, Maret, 9(1), pp. 10-17.

Handinoto, 1996. *Perkembangan Kota dan Arsitektur Kolonial Belanda di Surabaya, 1870-1940*. Surabaya: Diterbitkan atas kerjasama Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, Universitas Kristen PETRA Surabaya dan Penerbit ANDI Yogyakarta.

Handinoto, 2007. Surabaya Kota Pelabuhan ('Surabaya Port City'). *Dimensi Teknik Arsitektur*, Juli, 35(1), pp. 88-99.

Harahap, A. M., 2017. *Sejarah Kota Surabaya (13): Planologi Kota Surabaya Tempo Doeloe; Kanalisasi dan Pengembangan Pelabuhan Tanjung Perak*. [Online] Available at: <http://poestahadepok.blogspot.com/2017/12/sejarah-kota-surabaya-13-planologi-kota.html> [Diakses Maret 2020].

Haris, T., 1997. Bentuk dan Morfologi Kota Pasai. Dalam: S. Zuhi, penyunt. *Pasai Kota Pelabuhan Jalan Sutra :Kumpulan Makalah Diskusi*. Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan, pp. 43-59.

Hendrawan, F., 2016. Kearifan Lokal dalam Arsitektur dan Desain Interior: Studi Komparasi Empat Konsep di Asia. *Jurnal Desain Interior*, 3(1), pp. 69-85.

Hillier, B., Hanson, J. & Graham, H., 1987. Ideas are in things: an application of the space syntax method to discovering house genotypes. *Environment and Planning B: Planning and Design*, Volume 14, pp. 363-385.

Hilmiyyah, D. R., 2019. *Pelabuhan Gresik Sebagai Proses Perdagangan dan Islamisasi Abad XV-XVI M*, Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.

Istiqomah, I., 2014. *Prasasti Masjid Agung Sunan Ampel Surabaya: Studi Tentang Kontak Peradaban Antara Jawa, Arab, dan Barat dalam Kronologi*, Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Jannah, M. & Hadi, M. N., 2018. Islamisasi Nusantara dan Proses Pembentukan Masyarakat Muslim. *Journal MULTICULTURAL of Islamic Education*, Oktober, 2(1), pp. 27-38.

Junianto, 2017. *Konsep Mancapat-Mancalima dalam Struktur Kota Kerajaan Mataram Islam Periode Kerajaan Pajang sampai dengan Surakarta*. Denpasar, Indonesia, s.n., pp. 234-253.

Kartodirdjo, S., 2008. *Sejarah Nasional Indonesia*. Pemutakhiran penyunt. Jakarta: Balai Pustaka.

Kasdi, A., 1987. *Riwayat Sunan Giri Menurut Penulisan Sejarah Tradisional: Babad Gresik*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Kasdi, A., 2005. *Kepurbakalaan Sunan Giri*. Surabaya: Unesa University Press.

Kasdi, A., 2010. *Zaman Majapahit (1293-1527): Matarantai Ekspresi Budaya & Kearifan Lokal Abad XIV*, Sidoarjo: Museum Negeri Mpu Tantular.

Kasdi, A., 2016. *Babad Gresik (Tinjauan Historiografis dalam Rangka Studi Sejarah)*. Surabaya: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UNESA.

Kasdi, A., 2020. [Wawancara] (2 Mei 2020).

Kasdi, A., t.thn. *Perkembangan Kota Gresik Sebagai Kota Dagang pada Abad 15-18*. Surabaya: Unesa University Press.

Khan, J. A. A. & Varadarajan, D., 2016. Bindu and Mandala: Manifestations of Sacred Architecture.

Kusumo, E. S., 2015. Bentuk Sinkretisme Islam-Jawa di Masjid Sunan Ampel Surabaya. *Mozaik*, 15(1), pp. 1-13.

Lambourn, E., 2003. From Cambay to Samudera-Pasai and Gresik - The Export of Gujarati Grave Memorials to Sumatra and Java in The Fifteenth Century C.E.. *Indonesia and the Malay World*, July, 31(90), pp. 221-289.

Mahdi, A., 2013. Sejarah dan Peran Pesantren dalam Pendidikan di Indonesia. *Jurnal Islamic Review*, April, 2(1), pp. 1-20.

Mappaturi, 2015. Konstruksi Ekologis Arsitektur Masjid Ziarah Nusantara Studi Kasus: Masjid Ziarah Ampel Surabaya. *Jurnal RUAS*, Juni, 13(1), pp. 14-25.

Martadwiprani, H. & Rahmawati, D., 2013. Content Analysis Dalam Identifikasi Karakteristik Ekonomi Masyarakat Pesisir Brondong, Kabupaten Lamongan. *Jurnal Teknik POMITS*, 2(2), pp. 129-133.

Ministry for the Environment, 2006. *Urban Design Toolkit*. New Zealand: s.n.

- Mu'awanah, S., Utami, S. & Subekti, H., 2013. Pola Spasial Permukiman Kampung 99 Pepohonan di Cinere, Depok. *Indonesian Green Technology Journal*, 2(1), pp. 1-14.
- Mundardjito, 2007. Paradigma dalam Arkeologi Maritim. *Wacana*, 9(1), pp. 1-20.
- Mustakim, 2005. *Satu Kota Tiga Zaman*. s.l.:Pustaka Media Guru.
- Muyasyaroh, U., 2015. Perkembangan Makna Candi Bentar di Jawa Timur Abad 14-16. *AVATARA*, Juli, 3(2), pp. 153-161.
- Nielsen, L. D. & Ybarra, P., 2012. *Neoliberalism and Global Theatres: Performance Permutations*. s.l.:Palgrave Macmillan.
- Nurhadi, 1983. Tata Ruang Pemukiman Giri, Sebuah Hipotesa Atas Hasil Penelitian di Giri, Jawa Timur. Dalam: *Rapat Evaluasi Hasil Penelitian Arkeologi I*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Penelitian Purbakala Jakarta, pp. 311-319.
- Nurini, 2011. kajian Pelestarian Kampung Kauman Kudus Sebagai Kawasan Bersejarah Penyebaran Agama Islam. *TEKNIK*, 32(1), pp. 9-18.
- Page, R. R., Gilbert, C. & Dolan, S., 1998. *A Guide to Cultural Landscape Reports: Contents, Process, and Techniques*. s.l.:U.S. Department of the Interior, National Park Service, Cultural Resource Stewardship and Partnerships, Park Historic Structures and Cultural Landscapes Program, 1998.
- Pope, C. & Mays, N., 1995. Reaching the Parts Other Methods Cannot Reach: An Introduction to Qualitative Methods in Health and Health Services Research. *BMJ*, 1 July, Volume 311, pp. 42-45.
- PPPKD, 1978. *Sejarah Daerah Jawa Timur*. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Bacaan dan Sastra Indonesia Daerah, Departemen Kebudayaan RI.



- Pradisa, A. P. S., 2017. *Perpaduan Budaya Islam dan Hindu dalam Masjid Menara Kudus*. s.l., s.n.
- Pradnyana, M. B. A. & Antariksa, 2018. *Faktor Pembentuk Pola Ruang Permukiman Tradisional Bali Aga Pada Desa Adat Bugbug, Karangasem, Bali*, Malang: Universitas Brawijaya.
- Ratna, A. M., 2013. *Karakter Permukiman Islam pada Kampung Arab Al Munawar di Palembang*. s.l., Departemen Aarsitektur, Fakultas Teknik, Universitas Sumatera Utara, pp. 137-148.
- Ratti, C., 2004. Urban Texture and Space Syntax: Some Inconsistencies. *Environment and Planning B: Planning and Design*, Volume 31.
- Risbiyanto, E., Antariksa & Hariyani, S., 2008. Pelestarian Kampung Arab Malik Ibrahim di Kota Gresik. *Arsitektur e-Journal*, Maret, 1(1), pp. 24-38.
- Rohhana, F. P., 2019. *Penilaian dan Pemetaan Kawasan Cagar Budaya di Kawasan Ampel Surabaya dengan Pendekatan Spatial Archaeology*, Surabaya: Institut Teknologi Sepuluh Nopember.
- Rohhana, F. P. & Tucunan, K. P., 2019. Identifikasi Pola Distribusi dan Pola Hubungan Elemen Spatial Archaeology pada Satdia Dakwah Sunan Ampel di Kawasan Cagar Budaya Ampel Surabaya. *Jurnal Teknik ITS*, 8(2), pp. D92-D97.
- Sakarov, O. D. & Fathurrohmah, S., 2018. *Identifikasi Aspek-Aspek Tata Ruang Islami Pada Kawasan Cagar Budaya Kotagede Yogyakarta*. s.l., s.n., pp. 357-361.
- Saksono, W., 1995. *Mengislamkan Tanah Jawa*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Salam, S., 1960. *Sekitar Wali Sanga*. s.l.:Menara Kudus.

- Samidi, 2017. Surabaya sebagai Kota Kolonial Modern pada Akhir Abad ke-19: Industri, Transportasi, Permukiman, dan Kemajemukan Masyarakat. *Mozaik Humaniora*, 17(1), pp. 157-180.
- Santiko, H., 2013. Toleransi Beragama dan Karakter Bangsa: Perspektif Arkeologi. *Sejarah dan Budaya*, Juni, 7(1).
- Santosa, B., 2014. Dinamika Ruang Wisata Religi Makam Sunan Giri di Kabupaten Gresik. *El Harakah*, 16(2).
- Santoso, J., 2006. *Menyiasati Kota Tanpa Warga*. 1st penyunt. Jakarta: Centropolis dan Kepustakaan Populer Gramedia.
- Saoud, R., 2002. Introduction to the Islamic City. August.
- Silva, K. D., 2008. *Rethinking the Spirit of Place: Conceptual Convolutions and Preservation Pragmatics*. Quebec, Canada, s.n.
- Sinaga, G. A., 2019. *Stadia Perkembangan Kabupaten Gresik untuk Mendukung Gresik Sebagai Kota Pusaka*, Surabaya: Institut Teknologi Sepuluh Nopember.
- Siswayanti, N., 2016. Akulturasi Budaya pada Arsitektur Masjid Sunan Giri. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 14(2), pp. 299-326.
- Sjamsudduha, 2004. *Sejarah Sunan Ampel: Guru Para Wali di Jawa dan Perintis Pembangunan Kota Surabaya*. Surabaya: JP Books.
- Soedarso, Nurif, M., Sutikno & Windiani, 2013. Dinamika Multikultural Masyarakat Kota Surabaya. *Jurnal Sosial Humaniora*, 6(1), pp. 62-75.
- Soekmono, R., 1973. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2*. 3rd penyunt. Yogyakarta: Kanisius.
- Soekmono, R., 1973. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 3*. 3rd penyunt. Yogyakarta: Kanisius.

- Subadyo, A. T., 2018. Pelestarian Situs Makam Sunan Giri Secara Berkelanjutan. *Jurnal Arsitektur Mintakat*, 19(1), pp. 1-9.
- Sulistiyono, S. T., t.thn. Dakwah Syech Maulana Malik Ibrahim dan Konteksnya. Dalam: *Kitab Emas Wali Songo*. s.l.:s.n.
- Sunyoto, A., 2004. *Sunan Ampel Raja Surabaya*. Surabaya: Diantama.
- Sunyoto, A., 2016. *Atlas Wali Songo*. Revisi penyunt. Jakarta: Pustaka Iman.
- Suprihardjo, R., 2016. Pengembangan Kawasan Cagar Budaya Ampel sebagai Potensi Pariwisata Religi di Surabaya. *Jurnal Penataan Ruang*, Mei, 11(1), pp. 30-38.
- Supriharjo, R., 2004. *Nilai Ruang di Kawasan Ampel Surabaya*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Suryada, I. G. A. B., 2012. *Konsepsi Tri Mandala dan Sangamandala dalam Tata Arsitektur Tradisional Bali*, Badung, Bali: s.n.
- Suryanto, Djunaedi, A. & Sudaryono, 2015. Aspek Budaya Dalam Keistimewaan Tata Ruang Yogyakarta. *Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota*, Desember, 26(3), pp. 230-252.
- Suzuki, S., 2018. *Great Urban Places in Asia*. 1st penyunt. Tokyo: Wiley Publishing Japan.
- Syafrizal, A., 2015. Sejarah Islam Nusantara. *Islamuna*, Desember, 2(2), pp. 235-253.
- Tanudirjo, D. A., 2011. *Membangun Pemahaman Multikulturalisme: Perspektif Arkeologi*. Solo: s.n.
- Tim Koordinasi Siaran Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1995/1996. *Khasanah Budaya Nusantara VII*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Tim Peneliti dan Penyusun Buku Sejarah Sunan Drajat, 1998. *Sejarah Sunan Drajat dalam Jaringan Masuknya Islam di Nusantara*. Surabaya: Bina Ilmu Surabaya.

Tjandrasasmita, U., 2000. *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslim di Indonesia Dari Abad XIII Sampai XVIII Masehi*. 1st penyunt. Kudus: Menara Kudus.

Tjandrasasmita, U., 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta(DKI Jakarta): Kepustakaan Populer Gramedia (KPG).

Triatmodjo, S., 2009. Desakralisasi Ruang Cikal Bakal di Permukiman Kauman Yogyakarta. *Journal of People and Environment*, 16(3), pp. 141-152.

Tucunan, K. P. & Rahmawati, D., 2019. *Acculturation of the Islamic Urban Artifacts in Java*. s.l., s.n., pp. 32-44.

Tucunan, K. P., Sulistyandari, U. & Perkasa, M. I., 2018. Artefak dalam Konteks Perkembangan Kawasan Heritage Islam. *Jurnal Planologi*, Oktober, 15(2), pp. 134-148.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2010 Tentang Cagar Budaya, 2010. s.l.:s.n.

Utaberta, N., Kosman, K. A. & Tazilan, A. S. M., 2009. Tipologi Reka Bentuk Masjid Tradisional di Indonesia. *International Journal of the Malay World and Civilisation*, 27(2), pp. 229-245.

Utomo, D. W., 2019. *Gresik: Sebuah Catatan Perjalanan Sejarah Islam Nusantara*. [Online] Available at: <http://www.gresikheritage.web.id/2019/01/gresik-sebuah-catatan-perjalanan.html> [Diakses Juni 2020].

Uyun, Q., 2017. *Tradisi Lelang Bandeng Sebagai Identitas Sosial Kabupaten Gresik*, Malang: Universitas Muhammadiyah Malang.

Wartha, I. B. N., 2016. Manfaat Penting Benda Cagar Budaya Sebagai Peninggalan Sejarah/Arkeologi Untuk Kepentingan Agama, Sosial Budaya, Sosial Ekonomi, Pendidikan dan Ilmu Pengetahuan. *Jurnal Santiaji Pendidikan*, 6(2).

Wibowo, A. B., 2014. Strategi Pelestarian Benda/Situs Cagar Budaya Berbasis Masyarakat, Kasus Pelestarian Benda/Situs Cagar Budaya Gampong Pande Kecamatan Kutaraja Banda Aceh Provinsi Aceh. *Jurnal Konservasi Cagar Budaya Borobudur*, Juni, 8(1), pp. 58-71.

Yulianto, A., 2019. *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak dalam Ajaran Moh Limo Sunan Ampel*, Surakarta: Institut Agama Islam Negeri Surakarta.

Zahnd, M., 1999. *Perancangan Kota Secara Terpadu*. Yogyakarta: Kanisius.

## DAFTAR SINGKATAN

Bapelitbangda : Badan Penelitian dan Pembangunan Daerah, Pemerintah Kabupaten Gresik

PPPKD : Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI

*(halaman ini sengaja dikosongkan)*

## LAMPIRAN

### Lampiran 1

Tabel. Desain survei

No	Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Teknik Pengumpulan Data	Kebutuhan Data	Sumber Data	Luaran
I.	Mengkaji elemen pada tiap situs cagar budaya Islam di perkotaan	Mengkaji elemen fisik ( <i>tangible</i> )	Organisasi spasial	Sistem & fitur alami	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Observasi (<i>walkthrough</i>)</li> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	Elemen <i>tangible</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• BPCB Jawa Timur</li> <li>• Responden</li> <li>• Literatur</li> <li>• Data lapangan</li> </ul>	Daftar dan penjelasan artefak, fitur, dan situs
				Topografi				
				Bangunan & struktur				
				Fitur kecil				
				Situs arkeologi				
				Fitur bangunan air				
				Vegetasi				
		Cluster						
		Sirkulasi	-					
		Komposisi ruang	<i>Land use</i> Zonasi ruang Solid-void					
Mengkaji elemen nilai ( <i>intangible</i> )	Pengaturan ruang	Orientasi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Observasi</li> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	Elemen <i>intangible</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• BPCB Jawa Timur</li> <li>• Responden</li> <li>• Literatur</li> <li>• Data lapangan</li> </ul>	Daftar dan penjelasan elemen <i>intangible</i>		
		<i>Views &amp; vista</i>						
		Pemanfaatan ruang					-	
		Tradisi budaya					-	

No	Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Teknik Pengumpulan Data	Kebutuhan Data	Sumber Data	Luaran
		Mendelineasi situs kawasan studi berdasarkan perspektif historikal dan arkeologi	Nilai	Historis Arkeologi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Observasi</li> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Luaran sasaran I-A &amp; I-B.</li> <li>• Fakta historis, arkeologi</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• BPCB Jawa Timur</li> <li>• Responden</li> <li>• Literatur</li> <li>• Data lapangan</li> </ul>	Peta delineasi tiap situs studi
II.	Mengkaji makna kosmologi tiap situs cagar budaya Islam	Melakukan rekonstruksi spasial pada tiga situs studi		Ibid. <i>tangible &amp; intangible</i>	-	Luaran sasaran I	-	Peta tata letak fitur-fitur
		Mengkaji nilai dan makna kosmologi pada tiga situs studi	Nilai Makna	Historis Arkeologi Kosmologi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Wawancara IDI</li> <li>• Studi literatur</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Luaran sasaran II-A.</li> <li>• Fakta historis, arkeologi, dan kosmologi.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• BPCB Jawa Timur</li> <li>• Responden</li> <li>• Literatur</li> <li>• Data lapangan</li> </ul>	Deskripsi nilai dan makna kosmologi
III.	Merumuskan pola konfigurasi spasial cagar budaya Islam di	Mengklasifikasi dan mentipologi kesamaan dan perbedaan elemen		Ibid. <i>tangible &amp; intangible</i>	-	Luaran sasaran II	-	Tabel kesamaan dan perbedaan antarsitus



No	Sasaran	Subsasaran	Variabel	Subvariabel	Teknik Pengumpulan Data	Kebutuhan Data	Sumber Data	Luaran
	perkotaan Jawa Timur	Merumuskan pola konfigurasi spasial		Ibid. <i>tangible &amp; intangible</i>	-	Luaran sasaran III-A	-	Rumusan pola konfigurasi spasial pada IUH Jawa Timur

Sumber: Penulis, 2019

## Lampiran 2

Transkrip wawancara mendalam yang menjadi salah satu sumber dalam penelitian tugas akhir ini, dapat diakses secara daring melalui tautan berikut:

<https://intip.in/lampiranTA2020>

Atau dengan memindai kode QR di bawah ini:



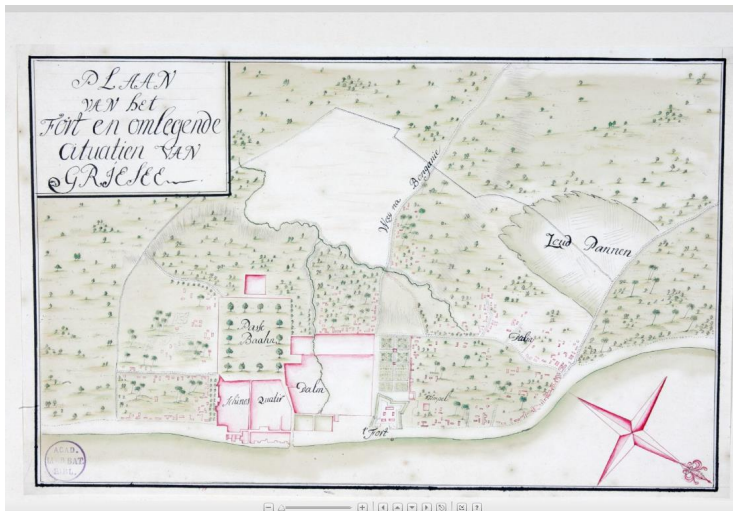
### Lampiran 3

Peta-peta di bawah ini merupakan sumber pembuatan peta konfigurasi spasial pada kawasan studi yang dibuat oleh penulis, disamping sumber sejarah, arkeologi, dan antropologi yang didapat dari literatur, wawancara mendalam, dan observasi. Arsip peta-peta ini merupakan salah satu sumber yang saling menguatkan, bersama dengan sumber literatur, wawancara mendalam, dan observasi.

1. Peta kawasan Maulana Malik Ibrahim abad ke-18 M (1700-1800 M) adalah hasil tracing 1 peta.

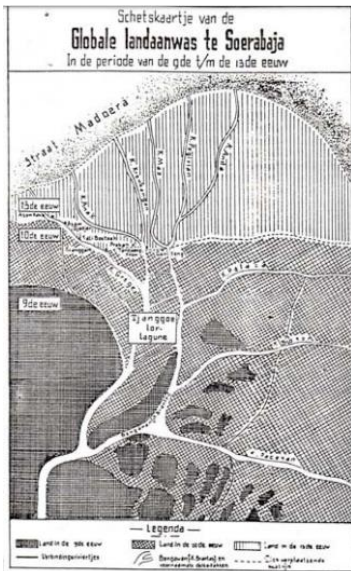
Peta Gresik tahun 1770 M

(<https://www.atlasofmutualheritage.nl/nl/Plattegrond-Grissee.6274#Bodel-Nijenhuis-Universiteitsbibliotheek-Leiden/>)

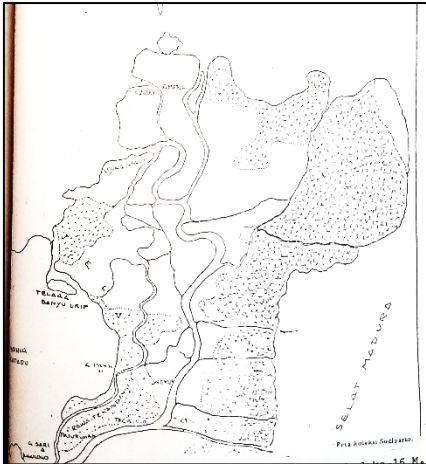


2. Peta kawasan Ampel
  1. Peta kawasan Ampel abad ke-15 M (1450-1481 M, masa awal) adalah hasil tracing superimpose 2 peta di bawah ini.

Peta Surabaya Abad ke-9, 10, 13 M (Handinoto, 2007)

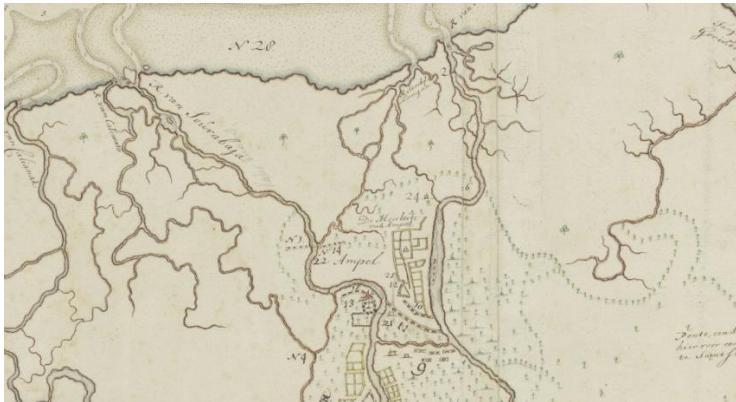


Peta Surabaya Abad ke-15 M (Sugiyarto, 1975 dalam Kasdi, 1987)



2.2. Peta kawasan Ampel abad ke-16 & 17 M (1481-1700 M, masa sepeninggal Sunan Ampel) adalah hasil tracing superimpose 3 peta di bawah ini.

Peta Surabaya 1677 M  
 (https://www.atlasofmutualheritage.nl/nl/Kaart-Sourabaja-omstreken.4670#Nationaal-Archief/)



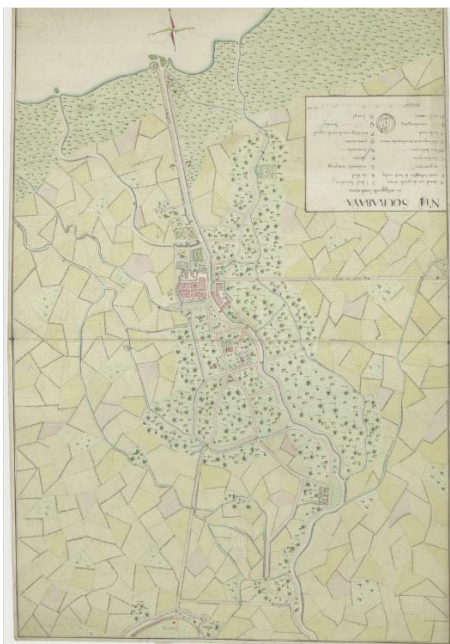
Peta Surabaya 1719  
(<https://www.atlasofmutualheritage.nl/nl/Kaart-Sourabaja.5588#Nationaal-Archief/>)

M



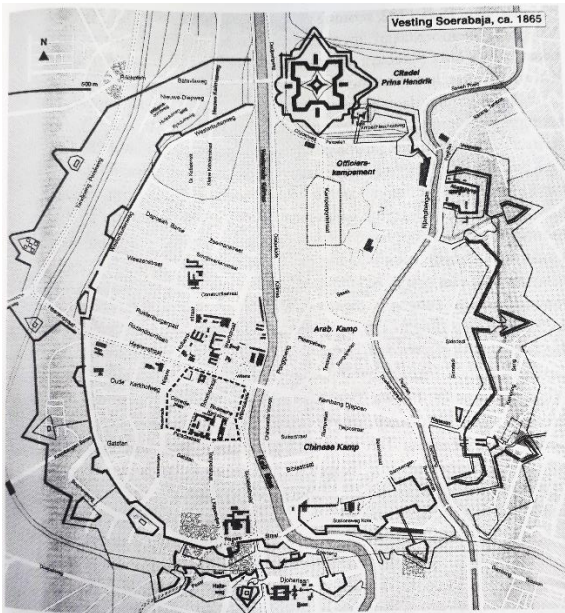
Peta Surabaya 1787  
(<https://www.atlasofmutualheritage.nl/nl/Kaart-Sourabaya-omgeving.5476#Nationaal-Archief/>)

M



2.3. Peta kawasan Ampel abad ke-18 & 19 M (1700-1905 M, masa kolonial) adalah hasil tracing superimpose 4 peta di bawah ini.

Peta Surabaya 1865 M (Broeshart, et al., 1994 dalam Santoso, 2006)



Peta Surabaya 1866 M  
(<http://colonialarchitecture.eu/islandora/object/uuid:bfb23443-9481-4c7d-8bee-72d5af3aa23b/datastream/OBJ>)



Peta Surabaya 1867 M  
 (<http://hdl.handle.net/1887.1/item:2010914>)



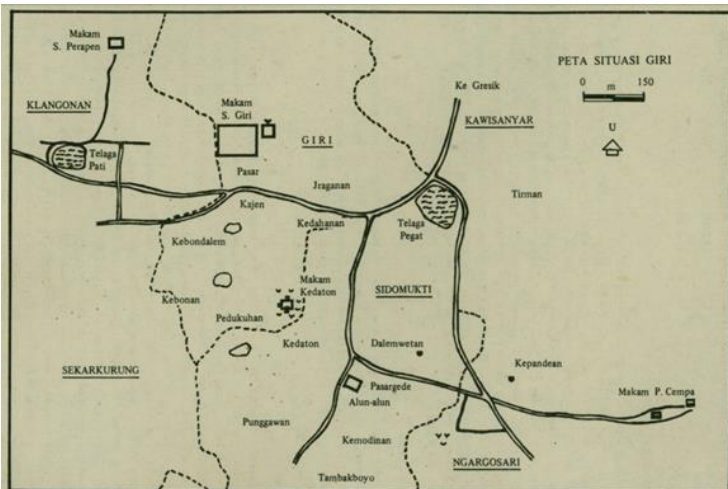
Peta Surabaya 1880 M  
 (<http://hdl.handle.net/1887.1/item:815317>)





3. Peta kawasan Giri semua masa (masa hidup Sunan Giri, masa kejayaan, dan masa kemunduran & keruntuhan) adalah hasil tracing 1 peta.

Peta Situasi Giri (Nurhadi, 1983)



**KONTAK PENULIS / *AUTHOR CONTACT***

Name : Muhammad Ilham Perkasa (Mr.)

Email : [ilhamperkasa@gmail.com](mailto:ilhamperkasa@gmail.com)