

## B A B IV

### SEJARAH BERDIRINYA MESJID MENARA SEBAGAI GAMBARAN PROSES ISLAMISASI DI KUDUS

#### A. Keadaan daerah Kudus dan peninggalannya

##### 1. Keadaan daerah Kudus

Kudus merupakan kota yang terletak di pantai utara Jawa Tengah. Daerah ini merupakan konsentrasi industri rokok kretek, sehingga bu cengkeh, tembakau, serta saus pengharum rokok selalu mengisi lapisan udara kota.

Kota Kudus terletak kira-kira 51 km sebelah utara kota Semarang, 25 km dari Jepara dan 24 km dari Pati,<sup>99</sup> letaknya sangat strategis karena merupakan daerah yang menghubungkan daerah sekitarnya, yaitu sebelah utara berbatasan dengan Purworejo sebelah barat berbatasan dengan kabupaten Demak dan sebelah timur berbatasan dengan kabupaten Pati.<sup>100</sup>

Daerah Kudus bagian selatan merupakan dataran rendah dengan persawahan, sedangkan bagian utaranya adalah dataran tinggi,<sup>101</sup> luas daerah seluruhnya ialah 40.114.608 ha.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup>Drs. Hasan Ambary dkk., Laboran Ekskavasi Kudus, (proyek Pengembangan Media Kebudayaan P & K No.: 14 B), hal. 27.

<sup>100</sup>Drs. Hasan Dja'far, Laboran Survei Kudus, (Proyek Pengembangan Media Kebudayaan P&K), hal. 1.

<sup>101</sup>Ibid.

<sup>102</sup>Solichin Salam, Kudus Purbakala dalam Perjuangan Islam, (Kudus: Menara, 1976), hal. 1.

Secara administratif Kudus terdiri dari 5 kawedanan yaitu kawedanan Kudus, Cendono dan Tenggeles. Kawedanan Kudus terdiri dari kecamatan kota dengan 25 kelurahan, kecamatan Jati dengan 14 kelurahan dan kecamatan Undaan dengan 14 kelurahan. Kawedanan Cendono terdiri dari kecamatan Bae, 10 kelurahan, kecamatan Gebog dengan 11 kelurahan, kecamatan Dawe dengan 18 kelurahan, kecamatan Kaluwingu dengan 15 kelurahan. Kawedanan Tenggeles terdiri dari kecamatan Jekulu dengan 12 kelurahan dan kecamatan Mojobo dengan 11 kelurahan. <sup>103</sup>

Di tengah-tengah kota Kudus terdapat sungai kecil, bernama sungai Gelis yang membentang dari utara ke selatan sehingga kota menjadi dua karenanya. Bagian barat sungai dinamakan Kudus kulon dan sebelah timur dinamakan Kudus wetan. <sup>104</sup> Di Kudus bagian barat inilah terletak Mesjid Menara atau kompleks Mesjid Menara, tepatnya di kecamatan kota Kudus.

Disekelilingnya terdapat jalan-jalan sempit dengan rumah-rumah luas bertembok tebal dan tinggi di pengaruhi arsitektur Timur Tengah, <sup>105</sup> serta rumah-rumah kuno Kudus. Sedangkan Kudus wetan umumnya merupakan lokasi kantor pemerintahan dan pusat perniagaan yang lebih luas.

Sebagian besar penduduk daerah Kudus adalah pemeluk agama Islam. Hal ini dibuktikan dengan statistik yang dikumpulkan oleh Jawatan Penerangan Agama

---

<sup>103</sup>Ibid., hal. 3.

<sup>104</sup>Arief Mudatsir, Prisma Oktober 1983 Nomor: 10, (Jakarta: LP3ES), hal. 61.

<sup>105</sup>Ibid.

Kabupaten Kudus dalam tahun 1958,<sup>106</sup> yaitu 321.194 orang pemeluk agama Islam, 13 orang agama Hindu, 5161 orang pemeluk agama Kong Hu Tju, 1800 orang Kresten dan 487 orang penganut kebathinan.<sup>107</sup>

Populasi penduduk daerah Kudus yang mayoritas beragama Islam sesuai dengan jumlah tempat peribadatnya yang amat banyak tersebar diseluruh kabupaten Kudus, yaitu 261 buah mesjid dan 624 buah langgar.<sup>108</sup>

Menurut Lance Castle, yang dikutip oleh Arief Mudatsir dalam bukunya, *Tingkah laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa*; dikatakan, bahwa berdasarkan pembagian Kudus kedalam dua bagian, yaitu Kudus wetan dan Kudus kulon hingga tahun 1965 penduduk setempat melukiskan pembagian itu dari sudut politik, dalam artian Kudus kulon kepunyaan Masyumi sedangkan Kudus wetan kepunyaan Komunis.<sup>109</sup>

Data diatas merupakan indikasi betapa besar pengaruh agama Islam dalam kehidupan politik pada daerah Kudus kulon dimana mesjid Menara terdapat. Hal ini dibuktikan dengan statistik hasil pemilihan umum tahun 1955, lima desa di Kudus yang memberikan lebih dari 20% suara kepada Masyumi semuanya berada diKudus kulon, dilain pihak setiap desa di Kudus wetan memberikan lebih dari 20% suara untuk Komunis.<sup>110</sup>

---

<sup>106</sup>Solichin Salamm, op. cit., hal. 3.

<sup>107</sup>Ibid., hal. 4.

<sup>108</sup>Ibid., hal. 4.

<sup>109</sup>Arief Mudatsir, op. cit., hal. 61.

<sup>110</sup>Ibid.

Dilihat dari segi penduduknya yang mayoritas beragama Islam, begitu pula tempat-tempat madrasah yang bertebaran di daerah Kudus, serta adanya komunitas politik Islam yang mendominasi Kudus kulon, maka dapatlah dikatakan bahwa data tersebut menggambarkan betapa kuatnya semangat keagamaan masyarakat Kudus khususnya masyarakat Kudus kulon, dimana di daerah itu lah bangunan mesjid menara terdapat.

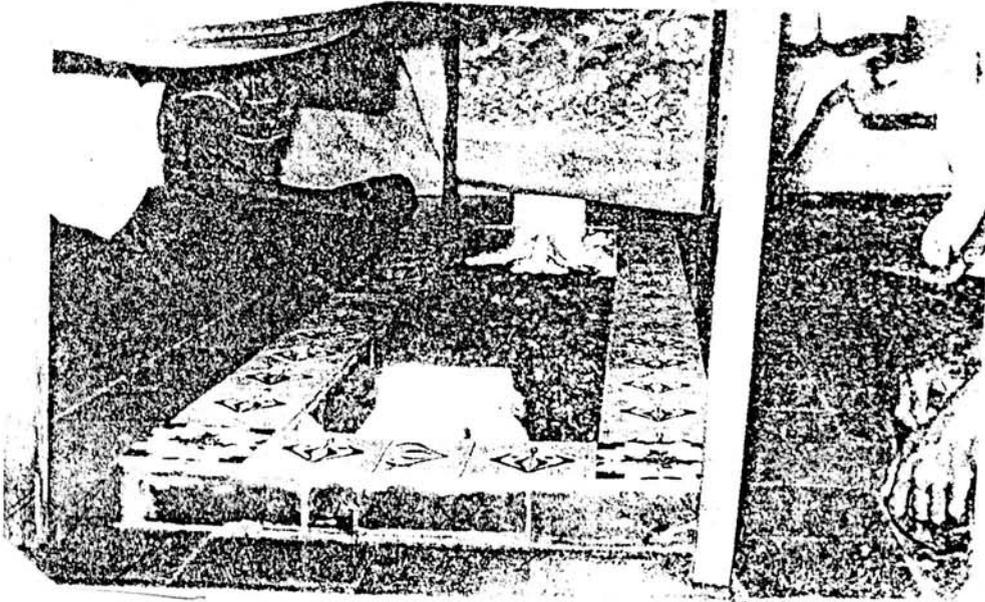
## 2. Peninggalan daerah Kudus

Peninggalan daerah Kudus [sebagaimana] telah dilakukan survai arkeologis oleh Dinas Purbakala Nasional, kemudian diteliti kembali oleh penulis, khususnya segi-segi yang berhubungan dengan pokok pembahasan. Temuan purbakala yang dimaksud sebagian besar berasal dari masa Islam dan sebagian kecil berasal dari masa pra-Islam.

Mengingat banyaknya peninggalan purbakala yang diketemukan di Kudus, bahkan hampir di setiap desa terdapat peninggalan purbakala Islam, Oleh karena itu dalam penyajian ini dikhususkan pada peninggalan yang ada relevansinya dengan pokok pembahasan.

Dalam hubungan ini pertama diukur dari segi gaya dan motif bangunan [dan peninggalan], yang kedua dilihat dari segi masa bangunan. Bahkan untuk keperluan tersebut survai arkeologis ini juga dilakukan di luar Kudus. Diantaranya peninggalan di Sendang Duwur, Gresik, Jepara dan Peninggalan purbakala Demak. Kemudian ditunjang oleh data yang diperoleh dari peninggalan pra Islam seperti Candi Borobudur dan candi Kidal dan Candi Singosari Malang. Semua ini dimaksudkan sebagai bahan perbandingan dalam mengungkap makna peninggalan, Mesjid Menara Kudus.

Diantara peninggalan yang ada di daerah Kudus, ialah peninggalan yang ada di desa Sunggingan kecamatan kota Kudus. Obyek survai ini merupakan makam Kyai Telingsing.<sup>111</sup>



Makam Kiyai Telingsing, desa Sunggingan, Kota Kudus. <sup>112</sup>

Sekitar makam tersebut terdapat rumah-rumah penduduk kecuali pada bagian barat dilatarbelakangi tanah lapang dengan beberapa makam yang tidak dikenal lagi. Cungkupnya merupakan bangunan baru, begitu pula ruangan makamnya.

Di dalam ruangan makam terdapat dua buah makam yaitu makam Kyai Telingsing dan muridnya, kedua makam

<sup>111</sup> Hasil wawancara dengan K.H. Facih, tanggal 8 September 1983.

<sup>112</sup> Drs. Hasan Dja'far, op. cit., hal. 17.

tersebut telah diperbaharui. Menurut kepercayaan setempat Kyai Telingsing adalah gurunya Sunan Kudus dan termasuk salah seorang tokoh tua yang mengemudikan kota Kudus sebelum Sunan Kudus. Kyai Telingsing inilah yang kemudian menunjuk Sunan Kudus sebagai peng-gantinya.<sup>113</sup>

Kyai Telingsing adalah seorang Tionghoa yang beragama Islam seorang pemahat dan seniman.<sup>114</sup> Nama Telingsing berasal dari bahasa Tiongha yaitu berasal dari perkataan The Ling Sing,<sup>115</sup> kemudian oleh masyarakat setempat disebut Sunggingan, sebab nama Sunggingan berasal dari kata Nyungging, yang artinya memahat, mengukir.<sup>116</sup> Adanya kesesuaian antara nama Teling-sing yang diduga sebagai pemahat dengan nama desa Sunggingan yang berarti pula memahat, dapatlah diduga bahwa pada masa itu telah ada orang Islam yang ahli memahat diantaranya ialah Kyai Telingsing.

Peninggalan yang lain ialah terdapat di desa Langgar kecamatan kota Kudus. Dari situ tersebut yang perlu dikemukakan ialah tentang pintu masuk ke langgar beserta tembok kanan kirinya. Pintu itu masih lengkap dengan atapnya bertingkat dua, baga bagian tembok kanan kirinya dihiasi dengan ukiran bermotif simetris dan sulur-suluran.

---

<sup>113</sup>Solichin Salam, op. cit., hal. 41.

<sup>114</sup>Ibid.

<sup>115</sup>Solichin Salam, Dja'far Shadic, (Kudus: Menara, 1967), hal. 12.

<sup>116</sup>Ibid., hal. 12.

Kemudian pada pintu masuk ke serambi terdapat panil berukir yang ditempatkan dibagian bawah pintu, yang ukirannya berupa dua ekor naga. Disamping itu juga terdapat empat tidur Sunan Kudus, hanya saja tempat tidur itu sekarang tidak terdapat di desa Langgar tetapi sekarang disimpan di rumah R. Masikan keturunan ke 12 dari Sunan Kudus. Tempat tidur tersebut sampai sekarang tidak dipergunakan.<sup>117</sup> Jika benar demikian berarti tempat tidur tersebut menduduki tempat istimewa dikalangan masyarakat Kudus khususnya bagi keturunannya dan mungkin menunjukkan kewibawaan beliau sehingga peninggalannya tetap dihormati.

Menurut keterangan orang tua setempat bahwa di sebelah selatan langgar terdapat sumur puter dan sekarang ditutup dan di atasnya dibangun sebuah rumah. Maka dengan diketemukannya tempat tidur dan sumur di desa Langgar, dapatlah ditafsirkan bahwa kemungkinan besar Sunan Kudus dahulu bertempat tinggal di desa Langgar.

Di daerah lain juga diketemukan peninggalan Islam, yaitu di kecamatan Mejobo desa Jipang. Bagian yang perlu dikemukakan disini ialah pintu gerbangnya yang terbuat dari batu bata dan bersayap dengan hiasan berbentuk geometris, begitu pula pada bagian pintunya terdapat hiasan geometris. Menurut cerita rakyat bahwa Masjid tersebut dibangun oleh Sunan Kudus.<sup>118</sup>

Tak kalah pentingnya untuk dikemukakan di sini

---

<sup>117</sup> Hasil wawancara dengan K.H. Faqih, pada tanggal 8 September 1983.

<sup>118</sup> Hasil wawancara dengan K. H. Faqih, pada tanggal 8 September 1983.

ialah peninggalan makam dan Mesjid Sunan Muria, situs ini terdapat di desa Colo kecamatan Dawe kira-kira 18 km kearah utara. Peninggalan ini terletak di lereng gunung Muria, makam utamanya terdapat di dalam cungkup yang terbuat dari batu bata. Kemudian Mesjid Sunan Muria terletak dibagian muka makam utama, beratap tumpang seperti Mesjid Al-Aqso Kudus.

Disamping peninggalan Sunan Muria, tidak jauh dari kota Kudus, kira-kira 2 km kearah Timur kota Kudus terdapat peninggalan purbakala di desa Kadilangu, yaitu makam dan Mesjid Sunan Kalijaga. Atapnya juga bertumpang tiga sebagaimana Mesjid Kudus. Demikian beberapa peninggalan purbakala Islam di daerah Kudus.

Sedangkan peninggalan purbakala yang berasal dari masa Islam diantaranya ialah peninggalan arca di desa Gondasari kecamatan Gebog Kudus. Arca tersebut memperlihatkan sikap bersila di atas lapik dan bersandar, identitasnya tidak jelas karena belum jadi,<sup>119</sup> disamping arca diketemukan pula beberapa Yoni.<sup>120</sup>

Keberadaan purbakala tersebut di atas menunjukkan bahwa Kudus sebelum didatangi agama Islam merupakan tempat berkembangnya agama Hindu. Pengaruh itu begitu kuatnya sehingga sampai sekarang masih terdapat bekas-bekasnya. Penafsiran ini akan lebih nyata apabila dikaitkan dengan peninggalan purbakala Mesjid Menara Kudus.

---

<sup>119</sup>Drs. Hasan Dja'far, op. cit., hal. 7.

<sup>120</sup>Ibid.

B. Sunan Kudus Sebagai penyebar agama Islam di Kudus

Dari pelbagai sumber yang diperoleh ternyata ada perbedaan penyebutan nama tokoh tersebut. Dalam Babad Tanah Jawi menyebut Sunan Kudus dengan gelar Sunan Ngudung II.<sup>121</sup> seras kanda menyebutnya Sunan Udung atau Sunan Kudus.<sup>122</sup> Sedangkan berita dari Klenteng Sampokong di Semarang menyebutnya Djatik SU, yang dimaksud adalah Dja'far Shadiq dengan gelar Sunan Kudus.<sup>123</sup>

Di dalam inskripsi yang terdapat di mihrab dan makam tertera nama Dja'far Shadiq yang oleh masyarakat setempat dikenal dengan sebutan nama Sunan Kudus. Begitu pula dalam literatur lainnya menggunakan nama Sunan Kudus.

Oleh karena itu dapatlah dikatakan bahwa nama Dja'far Shadiq yang terdapat dalam inskripsi tersebut tidak mustahil adalah Sunan Kudus atau dengan perkataan lain nama Dja'far Shadiq identik dengan nama Sunan Kudus.

Dilihat dari segi geneologis tentang Sunan Kudus juga merupakan porblematika yang amat rumit sebab tidak diketemukan sumber autentik tentang silsilah Sunan Kudus.

Diantara silsilah yang ada ialah silsilah yang

---

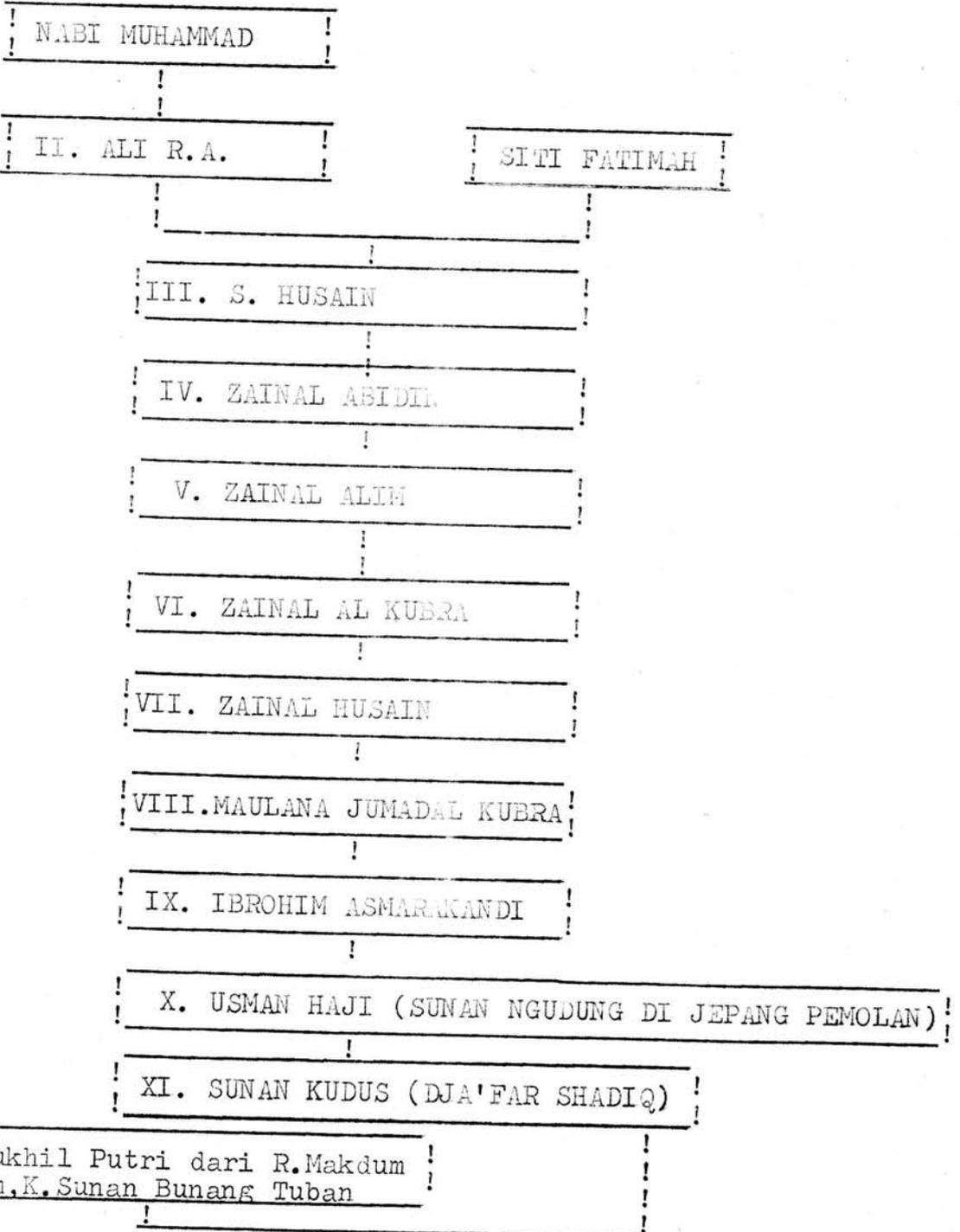
<sup>121</sup>Drs. Soewito Santoso, Babad Tanah Jawi, (Ttp: 1970), hal. 161.

<sup>122</sup>Prof. Dr. Mulyana, Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara Islam di Nusantara, op.cit. hal. 98.

<sup>123</sup>Ibid., hal. 100.

dikemukakan oleh Zainal Kabir yang dikutip oleh Solichin Salam sebagaimana terlihat dalam bagan berikut ini:

SILSILAH SUNAN KUDUS



Kudus dan bergelar Sunan Ngudung II.

Oleh karena Seh Betong menurut Babad Tanah Jawa menjadi sesuhunan di Kudus, sedangkan dalam Serat Kanda Sunan Ampel berputra R.Undung maka dapatlah di tarik kesimpulan bahwa Seh Betong atau R.Undung adalah orang tua Sunan Kudus dengan demikian berarti Sunan Kudus adalah cucu Sunan Ampel.

Jadi antara berita Zainal Kabir dan Babad Tanah Jawa serta Serat Kanda tidaklah bertentangan, walaupun terdapat perbedaan itupun terletak dari mana ia menarik garis keturunannya. Jika ditarik garis keturunan dari Sunan Bonang berarti Sunan Kudus bukan cucu Sunan Ampel, akan tetapi jika garis keturunan dari R. Undung berarti Sunan Kudus adalah cucu Sunan Ampel.

Dari keterangan di atas didapat petunjuk, bahwa Sunan Kudus diantara sunan-sunan yang lain khususnya dengan Sunan Ampel ada hubungan famili, ini berarti bahwa Sunan Kudus diantara sunan yang lain mempunyai posisi sejajar sebagai tokoh penyebar agama Islam di Jawa khususnya di daerah dan sekitarnya dan masanya tidak jauh berbeda dengan Sunan Ampel.

Sunan Kudus dalam prose perjalanannya sebagai tokoh pernah melakukan tindakan kekerasan terhadap guru mistik bid'ah Syekh Lemah Abang, yang akhirnya oleh Majlis Orang Suci dihukum mati,<sup>128</sup> demikian pula ia pernah menjadi panglima perang Bintara dalam per-

---

<sup>128</sup> Dr. H.J. De Graaf, Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa, Terj. (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), hal.119

tempuran melawan tentara Majapahit, tentara Demak pada waktu itu berjumlah 3000 orang ditambah dari Kudus sebanyak 1000 orang.<sup>129</sup>

Keterlibatan Sunan Kudus dalam peperangan tersebut diperkuat oleh berita dari Serat Kanda, bahwa hanya Sunan Kuduslah diantara para Sunan yang ikut perang, sedang Sunan yang lain hanya ikut berdoa dan mengirimkan putra-putranya ke medan perang.<sup>130</sup>

Menurut Thomas Arnold yang dikutip oleh Solichin Salam dalam bukunya, *The Preaching of Islam* halaman 334, bahwa peperangan antara Demak dengan Majapahit yang berakhir dengan kemenangan di pihak Demak terjadi pada tahun 1478 M.<sup>131</sup> Dengan kemenangan inilah Sunan Kudus oleh R. Patah dikawinkan dengan permaisuri Prabu Brawijaya putra Campa yang telah masuk agama Islam, perkawinan sunan Kudus dengan Dwarawati disaksikan oleh para Sunan yang lain pada upacara perkawinan di Mesjid Agung Demak.<sup>132</sup>

Sedangkan R. Patah sebelum itu diwisuda sebagai Sultan Demak, bergelar Natagama Kalifatullah, Senopati Waliyullah.<sup>133</sup> Menurut Hamka, bahwa pemerintahan Demak yang pertama diperintah oleh R. Patah dengan

---

<sup>129</sup>Dr. Soewito Santoso, op. cit., hal. 160.

<sup>130</sup>Prof. Dr. Slamet Mulyana, op. cit., hal. 62.

<sup>131</sup>Sholichin, Sejarah Masuknya agama Islam di Demak, (Skripsi Fakultas Adab Jurusan SKI IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1981), hal. 41.

<sup>132</sup>Dr. Soewito, op. cit., hal. 174.

<sup>133</sup>Ibid., hal. 173.

gelar Sultan Sri Alam Ali Akbar, yang memerintah mulai tahun 1478 M sampai 1518 M.<sup>134</sup>

Diangkatnya R. Patah sebagai Sultan ditandai dengan candra sengkala: Geni Mati Seinaram Janni, yang berarti tahun 1401 saka atau 1478 M.<sup>135</sup> Angka tahun ini sesuai dengan makna simbol bulis dalam mihrab Masjid Agung Demak dimana gambar bulus tersebut berarti angka tahun 1401 saka atau 1478 M.<sup>136</sup>

Sumber data yang dikemukakan di muka memberi petunjuk bahwa Sunan Kudus adalah seorang tokoh yang amat penting dalam sejarah penyebaran Islam di Jawa, bukan hanya karena memperoleh sebutan Al-qodhi Ja'far Shadiq,<sup>137</sup> (ahli hukum), tetapi juga karena keikhlasan dan keberaniannya dalam mempertaruhkan jiwa dan raganya demi tersebarnya agama Islam.

Mungkin pula, dialah yang memberi nama kota Kudus (kota suci), sebab menurut Berita Serat Kanda ketika Sunan Ampel datang ke daerah tersebut tidak bernama Kudus tetapi Tajuk.<sup>138</sup> Dugaan ini sesuai dengan pernyataan De Graaf, bahwa Sunan Kudus adalah pendiri kota Kudus kira-kira pada tahun 1527 M.<sup>139</sup>

<sup>134</sup>Hamka, Sejarah Umat Islam, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 156.

<sup>135</sup>Ichsan Syamlawi dkk., Keistimewaan Masjid Agung Demak, (Salatiga: Saudara, 1983), hal. 29.

<sup>136</sup>Ibid., hal. 45.

<sup>137</sup>De Graaf, op. cit., hal. 118.

<sup>138</sup>Prof. Dr. Slamet Mulyana, op. cit., hal. 58.

<sup>139</sup>Drs. Hasan Ambary, dkk., op. cit., hal. 27

### C. Unsur-unsur kepurbakalaan Masjid Menara Kudus

Untuk memahami sejarah berdirinya peninggalan ini, disamping melalui penekatan sumber tertulis maupun sumber responden sebagai sumber pelengkap, maka sebagai sumber pokoknya adalah sumber arkeologi, dengan urutan pembahasan sebagai berikut, yaitu pembahasan tentang susunan bangunan, seni bangunan dan segi ornamennya kemudian didukung oleh data sosiologis guna mengetahui apa fungsi peninggalan tersebut.

#### 1. Susunan dan lokasi bangunan Masjid Menara

Bangunan yang dimaksud merupakan bangunan kompleks yang terdiri dari tiga bangunan, yaitu Masjid Al-Aqso, Menara Masjid dan Makam Utama, yaitu Makam Sunan Kudus.

Susunan semacam ini dapat dilihat pula pada mesjid-mesjid kuno di Jawa, khususnya di Jawa Tengah dan Jawa Timur, dimana bangunan mesjid selalu dilatarbelakangi oleh makam utama, hal ini dapat dilihat pada kompleks Mesjid Demak, dilatarbelakangi Makam R. Patah, Mesjid Sunan Kalijaga dilatarbelakangi oleh Makam Sunan Kali Jaga, Mesjid Mantingan dilatarbelakangi oleh Makam Ratu Kalinyamat kemudian Mesjid Sendang Duwur dilatarbelakangi oleh Makam Sunan Sendang begitu pula Mesjid Sunan Ampel dilatarbelakangi oleh Makam Sunan Ampel.

Jelaslah sekarang, bahwa susunan peninggalan mesjid dilihat dari segi tata letak selalu dilatarbelakangi oleh makam utama, yaitu makam tokoh penyebar agama Islam dan letaknya dibagian paling

belakang dan paling utara. Bangunan antara mesjid dan makam dibatasi oleh tembok sehingga kompleks bangunan tersebut berbentuk bangunan yang nampaknya berdiri sendiri hanya dihubungkan oleh gapura.

Kehadiran bangunan makam dan mesjid dalam satu lokasi memberikan penampilan yang khas dalam perkembangan arsitektur Islam di Indonesia. Gabungan antara makam dan mesjid dalam satu lokasi, dinamakan mesjid kuburan atau mesjid makam.<sup>140</sup>

Ciri yang khusus pada mesjid makam itu terletak pada faktor lokasi, yaitu biasanya dibangun di tempat yang sunyi dan berbentuk ketinggian atau di luar pusat keramaian dan di atas bukit.<sup>141</sup> Misalnya Mesjid Sendang Duwur, Mesjid Giri dan Mesjid Sunan Muria.

Biasanya faktor lokasi tersebut membawa efek mistik, oleh karena itu mesjid makam tersebut dikera matkan, atau mungkin juga karena bangunan tersebut dibangun di atas tempat yang terlebih dahulu dianggap tempat yang keramat.<sup>142</sup>

Dilihat dari segi susunan dan lokasi tersebut nampak ada kesesuaian dengan susunan dan lokasi kompleks percampuran, yaitu terletak di tempat yang jauh dari pusat keramaian dan di atas bukit, serta penempatan makam utama ditempat yang khusus, yaitu ditempat

<sup>140</sup>Drs. Abdul Rochym, Mesjid dalam Karya Arsitektur Nasional Indonesia, (Bandung: Angkasa, 1983), hal. 86.

<sup>141</sup>Ibid., hal. 87

<sup>142</sup>Ibid.

paling belakang sebagaimana candi induk diletakkan pada bagian belakang. Misalnya Candi Penataran.

Dalam perkembangan selanjutnya, walaupun di-kanan kiri makam utama itu penuh diisi kuburan-kuburan lainnya, ciri dari makam utama tersebut masih ada, yaitu tampak dari perbedaan penampilan fisik yang menyolok; dilengkapi dengan penutup kuburan yang merupakan bangunan tersendiri.

Mengingat susunan Masjid Menara (bagan halaman 59) sama dengan mesjid kuno lainnya di Jawa, yaitu penempatan makam utama dibagian paling belakang, dan ada kesesuaian dengan susunan kompleks percandian, seperti Candi Panataran, kemudian dihubungkan pendapat diatas, maka tidaklah mustahil jika dikatakan bahwa dahulu dianggap tempat yang keramat, yang mungkin karena anggapan inilah tempat tersebut diberi nama Kudus, yang artinya suci.

## 2. Seni bangunan Masjid Menara

Sebelum membahas seni bangunan Masjid Menara akan dibahas terlebih dahulu apakah bangunan mesjid tersebut tidak mengalami perubahan, jika mengalami perubahan apakah bangunan asal mesjid tersebut merupakan konstruksi batu atau merupakan konstruksi kayu?

Sudah barang tentu untuk menjawab permasalahan tersebut merupakan bidang garapan yang amat rumit lebih-lebih hal tersebut diluar jangkauan penulis. Sejauh yang bisa dilakukan penulis hanyalah melalui interpretasi dari data yang dikumpulkan.

Secara komparatif pertama dapat dilihat temuan-temuan umpak di halaman Masjid Demak yang diduga bekas alas penyangga tiang-tiang Masjid Agung Demak, yang berarti dahulu Masjid tersebut asalnya berasal dari konstruksi kayu.

Dugaan tersebut sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Ir. Josep Priono yang mengatakan bahwa:

Bangunan berkontroksu batu bata hadir setelah abad ke-16, sebab konstruksi batu bata adalah konstruksi yang dipakai diarsitektur Barat, bukan asli Indonesia. Walaupun konstruksi batu bata hadir pada abad ke-17 di Indonesia, maka konstruksi batu bata baru dipakai oleh orang-orang bukan Belanda diperkirakan abad ke-18. Memang pemakaian batu bata di Jawa pada khususnya telah ada sejak abad Majapahit, namun bila kita simak dengan baik batu tersebut pemakaiannya terbatas pada tembok pemagar dan pelapis lantai, bagian bangunan yang tidak membentuk konstruksi, sementara itu candi-candi bukanlah bangunan yang merupakan bangunan yang membentuk ruangan mereka itu lebih cenderung berupa tumpukan batu yang dibentuk. 143

---

<sup>143</sup> Ir. Josep Priotono, Langgar Susun Kekhasan Arsitektur Islam di Indonesia (Jawa Post, 11 Juli 1983)

Mesjid Demak yang didirikan sebelum abad ke-16, yaitu pada tahun 1466 M (Gandra sengkala Naga Salira Waniberarti tahun 1338 shaka atau 1466 M),<sup>144</sup> kemudian dihubungkan dengan sisa umpak tersebut di atas, maka berarti kontruksi asal mesjid tersebut ialah kontruksi kayu bukan kontruksi batu seperti terlihat sekarang ini.

Mesjid Al-Aqso yang juga didirikan sebelum abad ke-16 yaitu didirikan pada tahun 1546 M, maka secara komparatif dapat dikatakan bahwa dahulu Mesjid Al-Aqso asalnya berkontruksi kayu bukan kontruksi batu sebagaimana terlihat sekarang ini. Perbandingan ini dapat diperkuat dengan diketemukannya empat buah umpak di dalam cungkup Makam Sunan Kudus, yang berarti dahulu Makam Sunan Kudus bangunan cungkupnya juga berkontruksi kayu bukan kontruksi batu seperti terlihat sekarang ini.

Setelah diketahui kontruksi asalnya, maka pembahasan selanjutnya ialah masalah seni bangunannya, untuk mempermudah pembahasan ini pertama akan dibahas tentang seni bangunan Mesjid Al-Aqso.

### 2.1. Mesjid Al-Aqso

Mesjid merupakan tempat melaksanakan ibadah kaum muslimin menurut arti yang seluas-luasnya, dengan demikian mesjid sebagai suatu bangunan merupakan ruangan yang berfungsi sebagai tempat kegiatan pelaksanaan agama Islam sehingga terdapat kaitan yang erat antara seluruh kegiatan keagamaan dengan mesjid.

---

<sup>144</sup>Drs. Ichsan Syamlawi, dkk., op.cit. hal.40.

Semakin berkembangnya kegiatan-kegiatan yang dilakukan di mesjid maka menyebabkan ruangan-ruangan mesjid tersebut bertambah pula ukuran luas dan bentuknya. Hal ini tidak ada kecualinya pada Mesjid Al-Aqso juga mengalami perubahan-perubahan dan perluasan guna memenuhi kebutuhan, sehingga dengan demikian sangat sulit untuk memahami bentuk asal bangunan Mesjid tersebut. —

Mengingat sulitnya memahami bangunan asal dilihat dari segi bentuknya, sejauh yang hanya bisa dilacak oleh penulis ialah melalui perbandingan-perbandingan dengan mesjid-mesjid yang berasal dari satu masa, yaitu masa awal perkembangan Islam di Jawa.

Yang dimaksud bangunan mesjid dalam pembahasan ini ialah mesjid asal, bukan bangunan yang telah banyak mengalami perubahan-perubahan seperti sekarang ini.

Secara horizontal bangunan mesjid sekarang di bagi menjadi tiga bagian, yaitu serambi, ruangan tengah dan yang ketiga ruangan utama mesjid. Pada bagian pertama atau serambi terdapat gapura, terkenal dengan sebutan lawang kembar. Gapura ini persis terletak dibawah qubah 3 m dari arah timur, dari tangga masuk keserambi. Bentuknya seperti candi Jawa Timur.

Oleh karena bangunan serambi merupakan bangunan baru dann ternyata gapura lebih tua dari serambi, berarti dahulu serambi itu merupakan halaman mesjid, sedangkan gapuranya merupakan pintu gerbang untuk memasuki halaman mesjid.

Kemudian bagian kedua atau ruangan tengah, ternyata merupakan bangunan baru, tidak terlihat bahan

bangunan yang menunjukkan kekunoan, maka atas dasar keberadaan gapura tersebut pada serambi sekarang dapatlah diduga bahwa bagian kedua ini dahulu juga merupakan halaman mesjid yang memanjang dari arah gapura, karena mengingat semakin melimpahnya orang yang sembahyang maka mesjid tersebut diperluas sehingga terjadi perubahan fungsi dari halaman menjadi serambi dan ruangan mesjid.

Dugaan ini sejalan dengan apa yang dikatakan Drs. Abdul Rochim, bahwa pada saat-saat kemampuan telah semakin meningkat timbullah perkembangan bangunan mesjid semakin luas yang menggambarkan fungsi tambahan dari mesjid.<sup>145</sup>

Bagian ketiga ialah ruangan utama mesjid. Ruangan ini tidak luas, hanya berukuran 26 x 23 m. Anahnya di tengah-tengah ruangan ini terdapat gapura terletak 9 1/2 m dari arah timur ruangan dan 12 1/2 m dari arah mihrab. Gapura ini nampak tidak berfungsi dan tidak menambah suasana keindahan dalam mesjid.

Keberadaan gapura di tengah mesjid tersebut menunjukkan bahwa dahulu luas bangunan asal tidak se luas bangunan sekarang ini dan kemungkinan besar fungsi gapura dahulu sebagai pintu gerbang untuk memasuki mesjid. Dugaan ini dapat diperkuat dengan keterangan Dra. Astuti, seorang arceologi dari UGM, ia mengatakan bahwa mesjid asal hanya berukuran 15 x 15 m<sup>2</sup>.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup>Drs. Abd. Rochim, op. cit., hal. 4.

<sup>146</sup>Hasil wawancara dengan Dra. Astuti, di Surabaya, pada tanggal 1 Juni 1983.

Jika gapura dijadikan ukuran untuk menentukan bangunan asal, maka sekarang dapatlah diduga bangunan tersebut dahulu terdiri dari tiga bagian sebab di dalam mesjid terdapat dua gapura, Bagian pertama dan kedua sebagai halaman mesjid dan bagian ketiga merupakan bangunan mesjid asal.

Bertitik tolak dari keadaan bangunan mesjid sekarang yang terbagi kedalam tiga bagian maupun pembagian yang didasarkan pada penempatan gapura yang juga terbagi kedalam tiga bagian, berarti tidak ada perubahan bangunan asal ditinjau dari segi susunan bangunan secara horizontal, yaitu tetap terdiri dari tiga bagian dengan bagian ketiga sebagai bagian utama.

Pembagian semacam ini ternyata terdapat di beberapa bangunan kuno selain mesjid, seperti pada Candi Penataran Belitar, Pura di Bali dan rumah di Jawa.

Kalau diamati bangunan-bangunan yang ada dalam halaman percandian Penataran, berjejer dari barat ke timur terus ke bagian tenggara di sana ada dua buah dinding pemisah yang melintang dari utara ke selatan sehingga membagi halaman percandian menjadi tiga halaman. Ketiga halaman tersebut adalah halaman I ada dibagian Barat merupakan halaman yang terluas, halaman II adalah yang ditengah dan tidak begitu luas dibandingkan dengan kedua halaman yang lain, kemudian halaman III adalah halaman yang ada di bagian Timur, tempat bangunan pokok yang disebut dengan sebutan candi induk. Pada masing-masing halamannya terdapat bekas-bekas pintu gerbang dengan dua buah patung di kanan-kirinya.

Selain komplek percandian dapat pula dikemukakan Kuil di Bali, juga terdiri dari tiga bagian yang terpenting adalah ruangan ketiga, letaknya di bagian belakang berisi patung Wisnu, Siwa dan Brahmana.<sup>146</sup> Begitu pula rumah di Bali terdiri dari tiga bagian, ruang pertama sebagai tempat bekerja sehari-hari, ruangan tengah merupakan ruangan kedua dipergunakan sebagai tempat tinggal keluarga dan ruang ketiga letaknya dibelakang sendiri sebagai ruang terpenting karena dipergunakan untuk upacara keagamaan.<sup>148</sup>

Juga rumah Jawa asli terdiri dari 3 bagian ruangan, ruangan pertama ruangan muka yang disebut pendopo. Kedua ruangan tengah sebagai tempat pertunjukan wayang kulit untuk keperluan upacara seperti selamatan dan yang ketiga ruang belakang yang disebut dalam sebagai ruangan terpenting karena merupakan tempat tinggal yang punya rumah dan tidak setiap orang boleh masuk.<sup>149</sup>

Dari bahan perbandingan yang dikemukakan di atas dapatlah dikatakan bahwa pembagian semacam ini merupakan penerusan tradisi masa sebelum Islam.

Sebelum beralih pada pembahasan terhadap bangunan secara vertikal, ada satu hal yang perlu dikemukakan ialah berkaitan dengan keberadaan bangunan sebelah selatan bangunan utama. Bangunan yang di-

---

<sup>147</sup>A. Koenon, Candi Perambanan, (Jakarta: Sumur Bandung, 1981), hal. 27.

<sup>148</sup>Ibid., hal. 27.

<sup>149</sup>Ibid., hal. 26

maksud ialah sebuah kamar yang dipergunakan untuk bersembahyang berjamaah khusus wanita, kamar semacam ini menurut Uka Tjan drasasmita disebut pawadonan sudah dikenal pada mesjid kuno di Jawa seperti pada mesjid Panjunan, mesjid Agung, Demak dan Giri.<sup>150</sup>

Bangunan Mesjid Al-Aqso secara vertikal dapat dibagi kedalam tiga bagian yaitu bagian pertama bagian kaki atau alas kedua bagian badan atau bagaian tengah dan yang ketiga bagian atas atau mahkota. Susunan semacam ini sama dengan susunan bangunan pada Candi sebagaimana telah dikemukakan dimuka.

Menurut keterangan G.F. Pijper dalam bukunya *The Minaret in Jawa* dikatakan, bahwa ciri khas mesjid Jawa beralas segi empat dengan serambi pada bagian muka dan bagian samping dan masing-masing sisinya tertutup kecuali satu pintu masuk sebagai gerbang pada sisi bagian muka, bentuk alas bersegi empat serta pembagian kedalam tiga bagian sudah dikenal pada struktur candi pada masa Hindu Jawa.<sup>151</sup> Sebagaimana dikemukakan dimuka bahwa ruangan utama masjid sekarang juga berbentuk segi empat, karena itu atas dasar keterangan G.F. Pijper kemungkinan besar bentuk asal mesjid Al-Aqso dahulu berbentuk segi empat dan bagian samping, jika demikian halnya berarti kamar khusus untuk wanita atau pawadonan merupakan bentuk tambahan dari mesjid asal.

---

<sup>150</sup>Uka Tjandrasasmita, Islamic Antiquities Of Sendang Duwur, (Jakarta: Djambatan, 1975), hal. 39.

<sup>151</sup>G.F. Pijper, The Minaret In Java, (Batavia: T. th.), hal. 275.

Kemudian mengenai bagian mesjid atau bagian tengah yang hanya memiliki satu pintu oleh Uka Tjandrasasmita ditafsirkan sebagai tanda untuk memberikan kesan suasana yang sunyi sebagaimana terlihat pada candi dimana memiliki sifat introvet ( tertutup ),<sup>152</sup> sehingga dalam suasana tertutup itulah barangkali dimaksudkan untuk menambah ketenangan dan keheningan dalam mendekatkan diri pada Allah.

Bagian atas bangunan mesjid Al-Aqso sekarang ini beratap tumbang tiga pada bagian puncaknya terdapat mustaka yang menurut keterangan seseorang mesjid dahulu mustaka itu dilapisi mas akan tetapi sekarang diganti alumunium.<sup>153</sup>

Atap tumpang ini tidak hanya terdapat pada Mesjid Menara, tetapi terdapat pula pada mesjid-mesjid kuno lainnya di Jawa seperti Mesjid Agung Demak, Kadilangu, Sunan Muria, Mantingan, Sunan Ampel, Sendang Duwur dan sebagainya. Akan tetapi tidak seluruhnya berjumlah tiga sebagaimana pada Mesjid Menara.

Berkaitan dengan jumlah atap tumpang Uka Tjandrasasmita menjelaskan:

Bahwa atap mesjid yang mempunyai dua tingkatan ialah Mesjid Panjunan di Cerbon yang menurut keterangan G.F. Pijper mesjid tersebut lebih muda dari pada mesjid Sendang Duwur dan Mantingan Jepara ..., atap mesjid yang mempunyai atap tiga tingkatan diantaranya ialah Mesjid Mantingan, Mesjid Agung Demak, sedangkan mesjid yang mem-

---

<sup>152</sup>Uka Tjandrasasmita, op. cit., hal. 38.

<sup>153</sup>Keterangan K. H. Faqih, pada tanggal 8 September 1983.

punyai 5 tingkatan ialah mesjid Agung Banten yang dibangun sekitar tahun 1580 M. 154

Tetapi umumnya mesjid yang tidak jauh umurnya dengan Mesjid Menara seperti Mesjid Agung Demak, Mesjid Sunan Kali Jaga, Jepara, Sunan Muria dan Sunan Ampel atapnya berjumlah tiga.

Bangunan atap tumpang ternyata tidak hanya dikenal pada bangunan mesjid, tetapi juga dapat dilihat pada bangunan Candi, misalnya pada Relief dan rekonstruksi Candi Penataran (gambar halaman                   ), relief Candi Djago,<sup>154</sup> dan pada Relief Candi Jawi.<sup>156</sup>

Uraian di atas menunjukkan, bahwa bangunan pu-atap tumpang pada bangunan Mesjid kuno di Jawa, termasuk pula atap tumpang Mesjid Menara Kudus adalah bukan kebudayaan baru dari Islam, tetapi memang sudah dikenal sebelum Islam, jadi merupakan penerusan dari tradisi sebelumnya dan sekaligus menjadi ciri bangunan mesjid pada awal perkembangan Islam.

Jika bentuk atap tumpang tiga merupakan ciri khas bangunan mesjid pada awal perkembangan Islam di Jawa, yang nampak sama polanya dengan candi, yaitu terdiri dari tiga tingkatan dan mencerminkan alam pemikiran Hindu tentang hakekat Tuhan dan manusia, maka apakah makna atap tumpang tiga pada bangunan Mesjid Al-Aqso Kudus ?.

---

<sup>154</sup>Uka Tjandrasasmita, op. cit., hal. 40.

<sup>155</sup>A.J. Bernet Kempers, Ancient Indonesia Art, Terj. (Cambridge: Harvard University Press, 1959), hal. 207.

<sup>156</sup>Uka Tjandrasasmita, op. cit., hal. 40.

Drs. Ihsan Syamlawi menafsirkan Iman, Islam, Ihsan dan mustakanya diartikan sebagai arah atau tujuan menyembah kepada Allah, lengkapnya pendapat tersebut dapat dikutip sebagai berikut:

Yaitu agar kita harus berkeyakinan yang kuat terhadap adanya Allah Yang Maha Esa, keyakinan dasar ini oleh ajaran Islam disebut Iman. Setelah yakin bahwa Allah itu Maha Esa, barulah sekarang akan menempatkan dirinya yang sebenar-benarnya yaitu taat dan berserah diri pada Allah. Sikap taat dan berserah diri pada Allah yang didasarkan pada keyakinan penuh inilah yang disebut Islam. Selanjutnya ia tidak berbuat yang tidak baik pada Allah walaupun sedikit, adanya hanyalah Allah dan berbuat baik berdasarkan ibadah pada Allah, demikian inilah disebut ihsan. Jadi jelaslah bahwa atap limasan bersusun atap tumpang tiga itu mempunyai filsafat ajaran Islam, yaitu Iman, Islam, dan Ihsan. Sedangkan mustaka mengandung maksud arah dan tujuan menyembah dan mengabdikan hanyalah kepada Allah. 157

Buya Hamka dalam ceronahnya pada musyawarah H.S.B.I. bulan Desember di Jakarta menjelaskan, bahwa menurut falsafah kuno, yakni pada jaman wali, masjid yang mempunyai tiga tingkatan (atap) masing-masing melambangkan unsur-unsur keislaman yang masuk di Indonesia. 158

Unsur-unsur keislaman tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Atap tingkat paling bawah beserta lantai melambangkan syariat atau amal perbuatan manusia.
2. Atap tingkat dua melambangkan thariqat, jalan

---

157 Drs. Ihsan Syamlawi, op. cit., hal. 14-15.

158 Umar Hasyim, Sunan Kalijaga, (Kudus: Menara 1974), hal. 21.

- untuk mencapai ridlo Allah.
3. Atap tingkat tiga melambangkan hakekat, yakni roh atau hakekatnya amal perbuatan manusia.
  4. Tingkat puncak mesjid atau mustaka melambangkan ma'rifat, yakni tingkat mengenal Tuhan Yang Maha Tinggi. 159

Kemudian Drs. Wiji Saksono menafsirkan atap tumpang tiga dan mustaka ialah sebagai manifestasi ke-Islaman jaman wali mengandung ajaran tasawwuf.<sup>160</sup>

Dari pendapat-pendapat tersebut diatas menunjukkan, bahwa atap tumpang tiga dan mustaka mencerminkan alam pemikiran yang berkembang pada masa itu (masa awal perkembangan Islam di Jawa), yaitu pemikiran ajaran tasawwuf sebagai unsur ke-Islaman yang masuk ke-Indonesia, termasuk pulau Jawa.

Penafsiran tersebut akan semakin jelas bila di hubungkan dengan penafsiran terhadap arti lambang tujuh gapura atau tujuh halaman pada komplek makam Sunan Kudus.

---

159 Ibid.

160 Ibid.

## 2.2. Menara Masjid Al-Aqso

Kata menara berasal dari bahasa Arab: منارة artinya tempat cahaya,<sup>161</sup> dalam bahasa Indonesia kata menara berarti bangunan yang tinggi di mesjid.<sup>162</sup> Sedangkan menara pada mesjid Al-Aqso sekarang berfungsi sebagai tempat adzan.

Di India, dekat kota Delhi sekitar abad ke-12 dibangunlah sebuah menara Islam yang tinggi terkenal dengan nama "Qutb Minar".<sup>163</sup> Menara Qutb Minar merupakan menara mesjid Qutb yang dibangun diatas reruntuhan kuil Hindu, berfungsi sebagai tempat muaddzin mengajak kaum muslimin untuk bersembahyang.<sup>164</sup> Menara Masjid Kudus menurut G.F. Pijper menara tertua di Jawa.<sup>165</sup>

Sebagaimana pada bangunan candi, bangunan menara di Kudus yang mempunyai ketinggian 1650 Cm, terdiri dari tiga bagian, yaitu bagian alas atau kaki, bagian badan dan bagian puncak menara.

Untuk mempermudah pembahasan ini akan disajikan menurut pembagian sebagaimana pembagian di atas,

---

<sup>161</sup>Moh. Yunus, Kamus Bahasa Arab, (Jakarta : Yayasan Penyelenggara Penerjemah Penafsir Al-qur'an 1973), hal. 374.

<sup>162</sup>WJS. Poerwodarminta, op. cit., hal. 643.

<sup>163</sup>Drs. R. M. Sutjipto, Sejarah Dunia (Jakarta: Balai Pustaka, 1966), hal. 137.

<sup>164</sup>Hamka, Sejarah Umat Islam III, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975), hal. 130.

<sup>165</sup>G.F. Pijper, op. cit., hal. 278.

yaitu: kaki menara; badan menara; dan puncak menara.

### 2.2.1. Kaki Menara

Menurut laporan hasil eskavasi Dinas Purbakala Pusat dikatakan bahwa pada kedalaman 60 cm telah diketemukan konsentrasi tulang-tulang kambing berupa paha, kaki dan gigi serta beberapa tulang yang tidak diketahui identitasnya.<sup>166</sup>

Disamping tulang juga diketemukan beberapa keramik hampir disekeliling fondasi menara sebagian besar keramik lokal berupa genting dan sebagian keramik asing berupa perselin dengan motif Cina.<sup>167</sup>

Keadaan yang tidak steril menunjukkan, bahwa halaman mesjid khususnya disekitar kaki menara telah diadakan pengurukan beberapa kali. Hanya dari eskavasi tersebut tidak diketemukan adanya perubahan fondasi, ini berarti fondasi menara masih asli, hanya ada beberapa bagian yang rusak mengingat lamanya bangunan tersebut.

Denah menara tersebut sama dengan denah Candi Kidal, candi Singosari, candi Panataran Blitar dan candi Brahu Mojokerto, yaitu berbentuk bujur sangkar dan semuanya memiliki bagian yang menjorok menghadap kearah Barat yang berfungsi sebagai tangga untuk masuk ke ruangan candi atau ke ruangan badan menara.

Dilihat secara keseluruhan menara dan candi-

---

<sup>166</sup>Drs. Hasan Ambary, Laporan Eskavasi, op.cit hal. 21.

<sup>167</sup>Ibid., hal. 31.

candi bentuknya sama, perbedaannya terletak pada ornamen dan babahnya. Candi Kidal, candi Singosari dan candi Panataran terbuat dari batu alam kecuali candi Brahu terbuat dari batu bata begitu pula Menara Mesjid Al-Aqso Kudus.

Perbedaan yang lain terletak pada ornamennya kalau pada candi Kidal dibagian kakinya dijumpai hiasan Singa dengan berbagai motif, yaitu berbentuk Kera, anjing dan kuda. Hiasa tersebut berfungsi sebagai penyanggah kekuatan candi atau sebagai pengapit candi.

Masih pada bagian kaki candi, yaitu bagian kaki sebelah utara terdapat hiasan Garuda. Sebelah timur dijumpai Guci Kamndalu berbentuk garuda. Kemudian pada bagian baratnya tepatnya dibagian tangga untuk menuju pada ruangan candi terlihat kala makara.

Sedangkan pada menara mesjid Al-Aqso Kudus tidak dijumpai ornamen-ornamen sebagaimana pada candi Kidal, begitu pula pada candi Singosari satupun tidak dijumpai ornamen pada bagian kakinya kecuali dibagian atasnya atau puncak candi terdapat pula hiasan berbentuk kala sebagaimana pada candi-candi yang lain. Disamping candi Kidal dan candi Singosari juga candi Brahu Mojokerto, tetapi sulit untuk diteliti sebab bagian kakinya sudah runtuh berubah jadi tumpukan tanah bercampur sisa-sisa batu bata, akan tetapi bangunnya sampai sekarang masih berdiri tegak walaupun tidak lengkap, lebih-lebih bila dilihat dari arah Barat.

### 2.2.2. Badan Menara

Sebagaimana pada bangunan candi di bagian badannya terdapat ruangan isinya biasanya patung seperti di Panataran atau sebuah lingga seperti di Candi Singosari, sedangkan pada menara hanya terdapat sebuah tangga terbuat dari kayu berfungsi untuk naik ke puncak menara sehingga tangga tersebut menghubungkan badan menara dengan puncak menara.

Disamping ada persamaan antara Candi Kidal dengan Menara juga terdapat perbedaan-perbedaan. Perbedaan itu pertama, kalau pada Candi Kidal pada masing-masing sisinya terdapat patung dan kala pada bagian atas relung patung, sedangkan pada Menara hanya terdapat relung-relung dan pola kala yang disiti mulir pada bagian atasnya. Perbedaan kedua ialah terletak pada ornamennya, kalau pada Candi Kidal dan Candi Panataran terdapat ornamen berbentuk geometris dengan motif hewan, sedangkan pada Menara hanya polanya berbentuk geometris sedangkan isinya sebagian di biarkan kosong, dan sebagian dihiass piring Cina.

### 2.2.3. Puncak Menara

Puncak menara berbentuk atap tumpang dengan mustaka pada bagian puncaknya. Pada puncak inilah sekarang dijumpai bedug terbuat dari kayu dan kulit. Mengenai atap tumpang telah dijelaskan di muka pada halaman 68-71

Masalahnya sekarang adalah apakah Menara Masjid Al-Aqso merupakan bangunan asli umat Islam atau merupakan penerusan bangunan sebelumnya ?.

Dalam hubungan ini dapat dikemukakan pendapat

A.J. Bernet Kempers dalam bukunya "Ancient Indonesian Art." yang mengatakan bahwa:

The menara or minaret of Kudus, (north-east) of Semarang look like a Hindu-Javanese temple whose decoration has not completed and has no top. It's built in red brick ... the building may be compared also with the Balinese Kulkus, a tower on which the signal drum are sounded. As a matter of fact, both Kudus and the Kulkul may have the same origin a struktur use for sounding a signal drum. In an Islamic atmosphere the drum developed into the modern bedug beaten to announce the time of prayer ... the pavilion on the menara is a modern addition. 168

Artinya Menara Kudus yang terletak di sebelah tenggara Semarang nampak seperti Candi Hindu-Jawa, dekorasinya belum selesai serta tidak memiliki puncak. Bangunan tersebut terbuat dari batu bata, mungkin dapat dibandingkan dengan Kulkul di Bali yaitu menara tempat menyembunyikan drum (kentongan). Kedua-duanya menara dan Kulkul mempunyai kesamaan struktur berfungsi sebagai tempat drum, kemudian pada masa Islam menara tersebut dipergunakan sebagai tempat adzan dan tempat bedug.

Pendapat Kempers diatas menunjukkan bahwa Menara Kudus mungkin berasal dari bangunan seperti Kulkul di Bali. Pendapat tersebut tidaklah mustahil, sebab Menara Kudus adalah satu-satunya di Jawa dan paling tua, jika memang bangunan Menara tersebut dibangun oleh Sunan Kudus mengapa dari sekian mesjid yang semasa dengan mesjid Sunan Kudus tidak memiliki

---

168 A.J. Bernet Kempers, op. cit., hal. 104.

Menara, mengapa yang sama bentuknya hanya dalam hal pembagian halaman dan susunan atap tumpang saja ?.

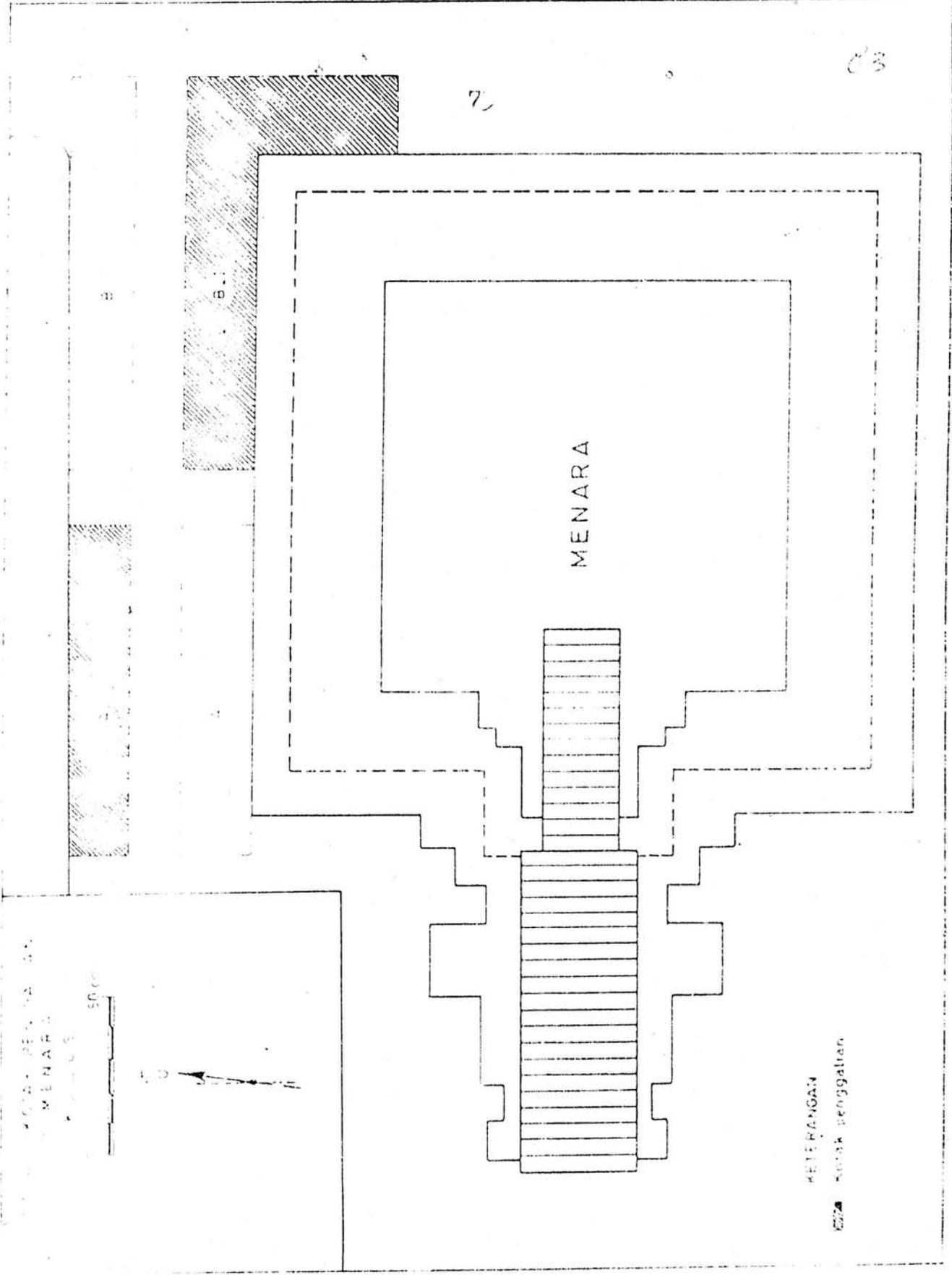
Atas dasar pemikiran itulah kemungkinan besar Menara Kudus berasal dari bangunan sebelum Islam, mungkin berasal dari bangunan seperti Kulkul di Bali atau mungkin bekas reruntuhan peninggalan Hindu. Dugaan ini nampaknya sesuai dengan kenyataan yang ada dikalangan masyarakat Kudus, yaitu adanya tradisi tidak memakan daging sapi, ini menunjukkan betapa kuatnya masyarakat Hindu pada waktu itu, sehingga tidaklah mustahil jika meninggalkan peninggalan sebagaimana dalam dugaan tersebut.

hal 80  
bela

Mengingat sangat kuatnya pengaruh Hindu pada waktu itu, maka tidaklah mustahil jika Sunan Kudus mengambil kebijaksanaan untuk meneruskan bangunan tersebut untuk kepentingan Islam agar masyarakat pada waktu itu tidak mengalami kegoncangan dalam menerima agama Islam sebagai agama baru di daerah Kudus. Dugaan ini sesuai dengan pendapat Soekmono, bahwa Menara Kudus tidaklah lain, kecuali sebuah Candi Jawa Timur yang telah dirubah dan disesuaikan dengan penggunaannya dan diberi atap tumpang.<sup>169</sup>

---

<sup>169</sup> Soekmono, op. cit., hal. 77.



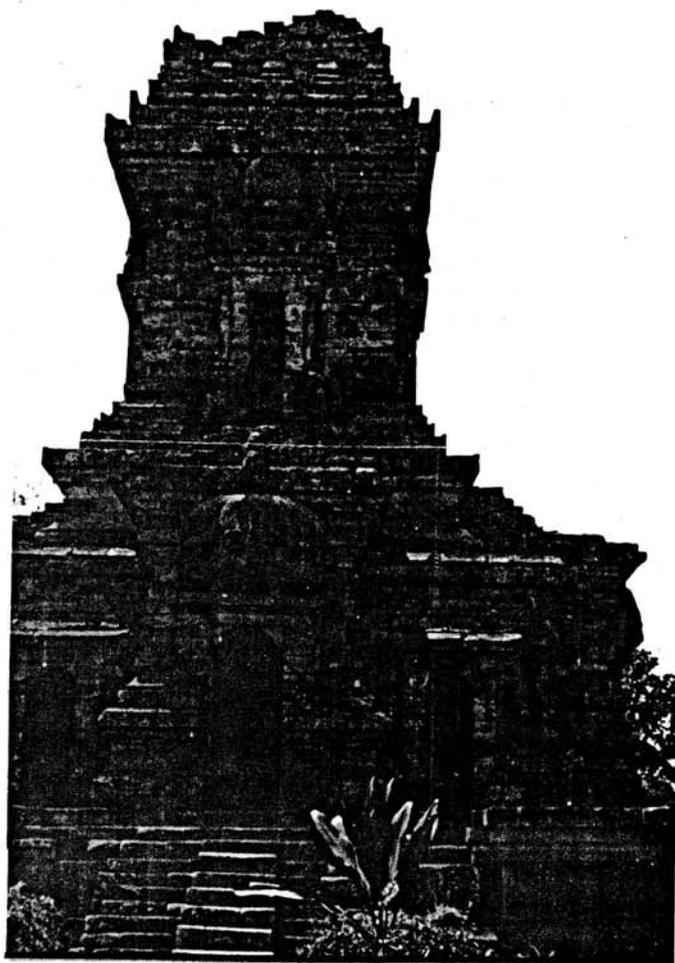
MENARA

B.

50 cm

KERTAS RANGKAI

Kotak penggantian

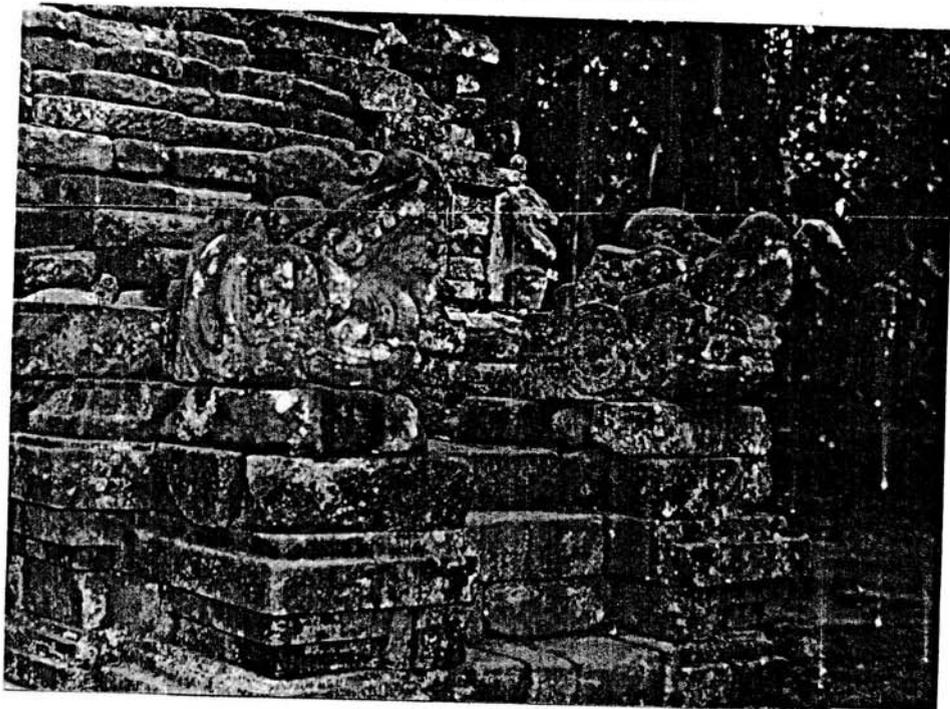


Candi Singasari,  
terletak di Jl.  
Singasari No. 45  
Singasari.

Candi ini nampak  
belum selesai, se-  
bab sampai seka-  
rang masih terli-  
hat bagian-bagi-  
an yang belum se-  
lesai yaitu maka-  
la di semua sisi  
sebanyak empat  
buah belum diukir.  
Sedangkan makala  
bagian atas seba-  
nyak empat buah  
telah selesai di-  
ukir.

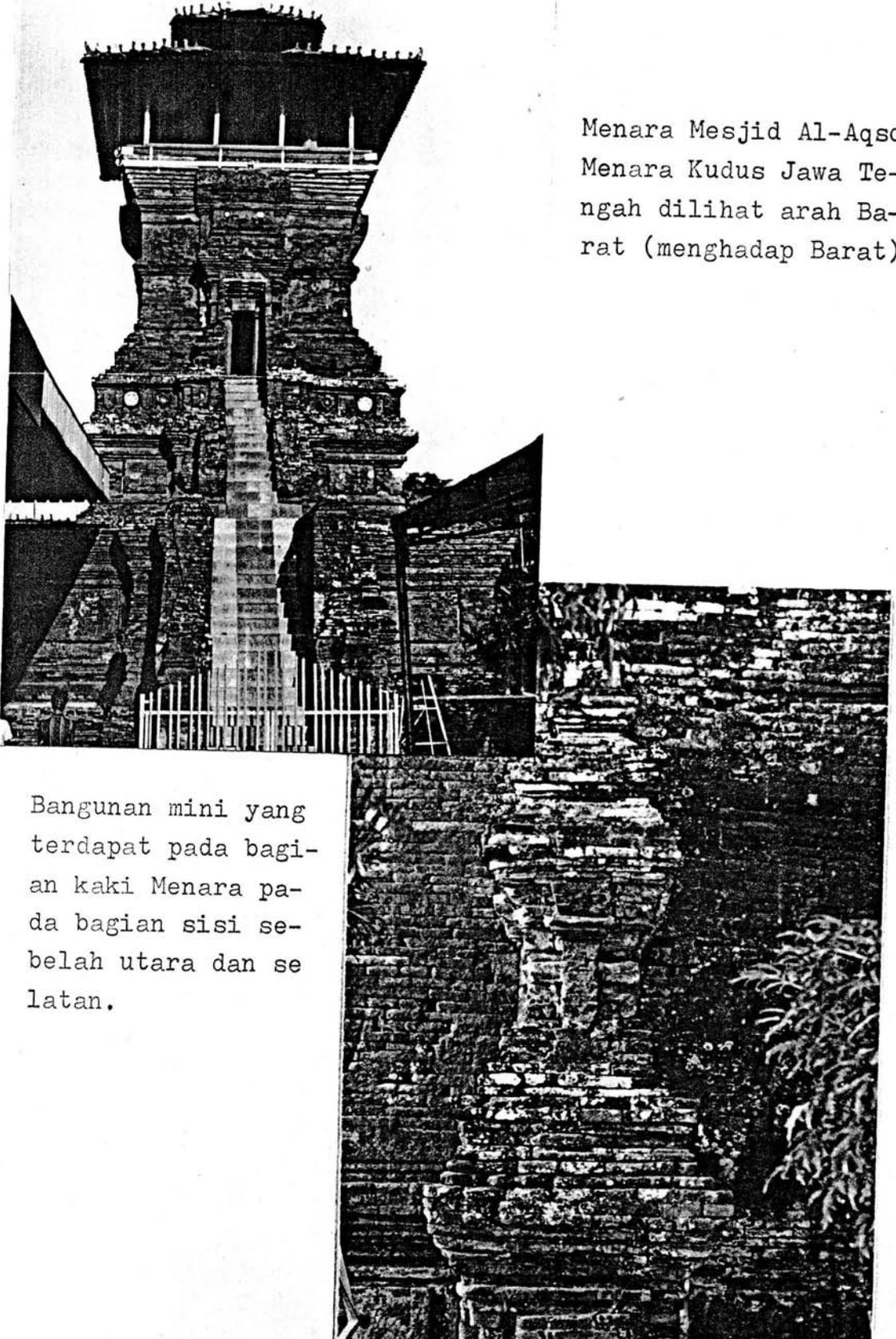


Candi Kidal, terletak di Desa Kidal, kecamatan Tumpang Malang Timur.



Kala Makara Pada Candi Kidal.

Menara Mesjid Al-Aqso  
Menara Kudus Jawa Te-  
ngah dilihat arah Ba-  
rat (menghadap Barat)



Bangunan mini yang terdapat pada bagian kaki Menara pada bagian sisi sebelah utara dan selatan.

### 2.3. Makam Dja'far Shodiq

Makam Dja'far Shodiq merupakan bagian dari kompleks Mesjid Menara yang terletak di belakang mesjid, paling barat dan paling utara. Pola semacam ini juga dapat di kompleks makam R. Patah di Demak, Hantingan Jepara, Sunan Muria di Kudus, Sunan Kalijaga di Kadilangu Demak dan Sunan Ampel Surabaya.

Sudah barang tentu menimbulkan pertanyaan mengapa makam-makam tersebut diletakkan di belakang dan di bagian utaranya tetap dibiarkan kosong.

Menurut keterangan para pemelihara makam dan juru kunci keterangannya sama bahwa bagian utara sampai sekarang tetap kosong mengingat makam tersebut adalah makam seorang wali dan semua orang tidak boleh dikubur di sebelah utaranya. Di bagian utara makam Dja'far Shodiq sampai sekarang ternyata memang kosong, bahkan dibangun sebuah pendopo diperuntukkan bagi para peziarah.

Sebenarnya secara komparatif disini dapat dikemukakan bangunan kompleks percandian candi Panataran. Pada Candi Panataran, Candi Induknya juga diletakkan di bagian belakang, candi tersebut merupakan candi terpenting sebagai tempat upacara pemujaan Dewa Gunung, karena itulah candi induk merupakan bagian terpenting dan paling suci (sacral) di dalam percandian.<sup>170</sup>

---

<sup>170</sup> Soeyono Wisnoewardono, Komplek Percandian Panataran, (Blitar: Tiga Jaya, 1985), hal. 11.

Berdasarkan keterangan beberapa pemelihara makam kuno di Jawa khususnya makam para penyebar agama Islam diawal perkembangannya, kemudian dibandingkan dengan pola peletakan percandian, menunjukkan bahwa penempatan makam Dja'far Shodiq di bagian belakang dan paling utara memberi kesan Makam tersebut adalah paling terpenting dan dianggap suci oleh masyarakat. Sehingga karena itulah sampai sekarang makam tersebut ramai dikunjungi dan diziarahi orang.

Bangunan cungkup makam Dja'far Shodiq terdiri atas tiga bagian, yaitu fondament (kaki), tubuh dan atap cungkup. Fondament (kaki) setinggi  $\frac{1}{2}$  m dihiasi dengan ragam hias berbentuk daun yang melingkar di sekeliling kaki cungkup makam. Sedangkan bagian tubuhnya terbuat dari tembok dihiasi dengan ragam hias berbentuk bunga segi empat, kemudian bagian sebelah selatan terdapat pintu untuk masuk keruangan cungkup makam, berbentuk candi paduraksa, pintu semacam ini dapat dijumpai pula pada makam Sunan Muria terletak di Gunung Muria kira-kira 50 m ke arah utara Kudus.

Kemudian bagian atap cungkupnya beratap tumpang, serupa dengan cungkup makam Sunan Muria, Sunan Giri dan Sunan Kalijaga, kecuali makam Sunan Ampel dan makam R. Patah.

Hal yang demikian menunjukkan bahwa bangunan cungkup makam Dja'far Shodiq merupakan bangunan baru. Dugaan ini didasarkan dengan diketemukannya empatnya buah umpak di dalam cungkup makam tempat di masing masing sudut bangunan cungkup sekarang. Ukuranya

tinggi 22 cm dengan sisi masing-masing 16 cm. Jadi umpak tersebut sangat kecil dibandingkan dengan umpak yang diketemukan di Demak. Di atas umpak tersebut terlihat bekas kayu, ini jelas menunjukkan bahwa dahulu ada empat buah tiang yang berfungsi sebagai penyangga beban atap yang mungkin atap itu terbuat dari kayu, mungkin gambarannya sebagaimana terlihat pada relief yang terdapat di Pendopo Agung Candi Panataran (gambar halaman 92).

Atap cungkup makam Dja'far Shodiq sampai sekarang terbuat dari kayu. Jika dikembalikan pada masa sebelum Islam kayu mengandung makna pelambang, yaitu bahwa kayu dalam agama Hindu melambangkan kesucian yang disebut pohon hayat,<sup>171</sup> demikian pendapat Vanderhoop yang dikutip oleh Drs. Aminuddin Kasdi dalam bukunya "Ragam-Ragam Hias Indonesia", halaman 274. Dari sumber yang sama lebih jauh dijelaskan demikian:

Pada alam pikiran bangsa Indonesia purba yang berdasarkan atas klasifikasi dunia dibedakan menjadi dunia atas yang sering digambarkan dengan burung dan dunia bawah digambarkan dengan aular. Diatas dunia ini berdirilah satu ketuhanan, yang meliputi dunia atas dan bawah yang digambarkan sebagai pohon hayat sebagai lambang kekuasaan tertinggi yang dianggap sama dengan Brahman dalam agama Hindu, sumber semua hidup,kekayaan dan kemakmuran, maka dengan atap yang dibuat dengan kayu yang berasal dari kayu sebagai lambang kekuasaan tertinggi mungkin hal ini menunjukkan gambaran yang Maha Esa sedangkan yang dipayungi di bawahnya mendapat rahmat dan dapat diterima kembali oleh Tuhannya kembali. 172

---

<sup>171</sup> Aminuddin Kasdi, Kepurbakalaan Pada Komplek Sunan Giri, (Skripsi IKIP Malang, Fakultas Ilmu Sosial Sub Departemen Sejarah, 1975), hal. 145.

<sup>172</sup> Ibid.

Jika benar dahulu makam Dja'far Shodiq atapnya terbuat dari kayu serta mengikuti alur pemikiran yang dikemukakan di muka, maka dapatlah ditafsirkan bahwa keberadaan atap yang terbuat dari kayu tersebut melambangkan penilaian masyarakat terhadap Sunan Kudus (Dja'far Shodiq), bahwa dia telah mencapai status yang mendapat rahmat dan diterima kembali oleh Tuhannya. Kemudian untuk menghargai status itulah dibangunlah cungkup yang megah yang menelan biaya jutaan rupiah yang menurut penjelasan Ketua Yayasan Drs. Najib bahwa biaya buka luwur saja menelan sejumlah uang Rp 6.000.000,- untuk tahun 1985.<sup>173</sup>

Kemudian yang perlu dikemukakan pula ialah mengenai batu nisan makam Dja'far Shodiq. Batu nisannya terbuat dari batu alam, berbentuk limas ber-susun tiga seperti kapal terbalik.

Batu nisan mempunyai aspek penting dalam sejarah Kebudayaan Indonesia, yaitu tidak lepas kiranya dari unsur pemujaan arwah leluhur. Segi materialnya pada masa sebelum Islam digambarkan dalam bentuk menhir, kemudian pada masa Hindu digambarkan dalam bentuk candi sebagai replica manusia. Sedangkan pada masa Islam ditandai dengan batu nisan yang berfungsi sebagai tanda belaka, bukan untuk dipuja atau bukan sebagai media pemujaan sebagaimana pada agama-agama lain. Sebab di dalam Islam secara tegas dilarang menyembah selain Allah, perbuatan menyembah

---

<sup>173</sup>Keterangan dari, Drs. Najib Ketua Yayasan, pada tanggal 30 Oktober 1985.

#### 2.4. Gapura mesjid dan gapura makam

Kata gapura berarti pintu gerbang.<sup>175</sup> Dalam bahasa Arab juga dikenal kata gapura, artinya pengampunan. Dalam konteks ini mungkin gapura sebagai lambang menuju pengampunan.

Di dalam kompleks Mesjid Menara Kudus terdapat sejumlah gapura, tiga gapura di mesjid dan tujuh gapura di kompleks makam Sunan Kudus.

Gapura pertama mesjid terletak di halaman mesjid, yang kedua terletak di serambi dan yang ketiga terletak di ruang utama mesjid.

Gapura pertama kompleks makam berada di sebelah selatan menara berbentuk candi paduraksa dan terkenal dengan sebutan gapura Aria penagsang.<sup>176</sup> Gapura kedua dan ketiga terletak di sebelah Selatan Mesjid, masing-masing berbentuk candi bentar dan candi Paduraksa. Gapura keempat sampai ketujuh terletak di sebelah Barat atau di belakang mesjid, semuanya berbentuk candi paduraksa kecuali gapura kelima berbentuk candi bentar.

Mengenai bentuk candi, Soekmono mengatakan bahwa candi bentar diperuntukkan untuk bagian luar bangunan suci, sedangkan candi paduraksa adalah untuk masuk bangunan tersuci.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup>Poerwodarminta, WJS. op. cit., hal. 299.

<sup>176</sup>Keterangan ketua Yayasan, Drs. M. Najib, pada tanggal 30 Oktober 1985.

<sup>177</sup>Soekmono, Sejarah Kebudayaan Indonesia, (Jakarta: Kanisius, 1973), Jild. III, hal. 80.

Baik candi bentar maupun candi paduraksa sampai sekarang dapat dijumpai di Jawa Timur, misalnya candi bentar seperti candi Wringin Lawang terletak di desa Jatipasar Trowulan. Candi ini merupakan pintu gerbang utama untuk masuk ke keraton Majapahit.<sup>178</sup>

Sedangkan gapura berbentuk Candi paduraksa sekarang seperti candi Bajang rata di desa Lemon Trowulan, candi ini diduga merupakan pintu masuk kesuatu kompleks tertentu pada zaman Majapahit.<sup>179</sup>

Uraian tersebut diatas menunjukkan bahwa bangunan gapura baik yang berbentuk candi bentar maupun candi paduraksa bukanlah hal baru dari masa Islam, tetapi telah dikenal di Jawa sebelum kebudayaan Islam. Kemudian keberadaan gapura pada makam Sunan Kudus dan Masjid Al-Aqso serta mengingat ramainya orang yang menziarahi makam Sunan Kudus menunjukkan bahwa makna gapura tersebut merupakan pintu gerbang untuk menuju tempat yang dianggap keramat, yaitu makam Sunan Kudus atau tempat yang dianggap suci, yaitu Masjid Al-Aqso.

Agar supaya keberadaan tujuh gapura tersebut mempunyai arti terhadap usaha memahami proses Islamisasi di Kudus, maka perlu diadakan penafsiran-penafsiran.

Dalam menafsirkan tujuh gapura tersebut pertama dikaitkan dengan arti simbol atap tumpang tiga

---

<sup>178</sup>Mengenal Beberapa Peninggalan Majapahit dan Trowulan, (Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Jawa Timur, t.tp., t.th.), hal. 4.

<sup>179</sup>Ibid., hal. 3.

di muka, yang kedua dikaitkan dengan sikap Sunan Kudus dalam menghadapi paham keagamaan yang berkembang pada saat itu.

Di muka telah disimpulkan (halaman 7/), bahwa atap tumpang tiga masing-masing melambangkan unsur-unsur keIslaman yang masuk ke Jawa, yaitu unsur ajaran tasawwuf.

Unsur ajaran tasawwuf macam apa ?, inilah permasalahan yang akan dibahas berikut ini.

Schimmel dalam bukunya Mistical Dimension of Islam yang dikutip oleh Simuh menyatakan adanya dua tipe ajaran mistik (tasawwuf), yakni mysticism of infinity dan mysticism of personality.<sup>180</sup>

Mysticism of Infinity adalah paham mistik yang memandang Tuhan sebagai realitas yang absolut ibarat lautan yang tidak terbatas dan tidak terikat oleh zaman, sedangkan manusia dipandang sebagai percikan atau ombak yang serba ilahi.<sup>181</sup> H.M. Rasyidi menamai paham ini sebagai Union-mistik, yaitu suatu aliran mistik yang memandang manusia bersumber dari Tuhan dan dapat mencapai penghayatan kesatuan kembali dengan Tuhannya. Paham ini dianut oleh Al-Hallaj, Ibnul Araby, Hamzah Fansuri di Sumatera dan Siti Jenar di Jawa.<sup>182</sup>

Al-Hallaj dengan nama lengkap Husin bin Mansur Al-Hallaj yang lahir pada tahun 858-922 M di-

---

<sup>180</sup> Simuh, Gerakan Kaum Sufi, Prisma, No. 11, 1985, Tahun XIV, hal. 72.

<sup>181</sup> Ibid.

<sup>182</sup> Ibid.

Bagdad, kemudian dibunuh dan dibakar badannya karena ajarannya yang sesat.<sup>183</sup>

Menurut Al-Hallaj, Allah dua, manusia dengan Tuhan bisa bersatu dengan mengambil bentuk hulul, ( حلول ). Dan agar dapat bersatu manusia terlebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan fana' ( فناء ), kalau manusia sudah Fana' baru Tuhan mengambil tempat dalam dirinya, dan ketika itu roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia.<sup>184</sup>

Konsep Hulul dari Al-Hallaj ini berkembang menjadi paham Wihdatul Wujud ( وحدة الوجود ), dikembangkan oleh Muhyidin Ibn Al-Araby yang lahir di Spanyol tahun 1165 M - 1240 M.<sup>185</sup> Menurut paham ini, bahwa Allah ingin melihat dirinya, karena itu dijadikanlah alam, alam ini merupakan cermin bagi dirinya, Tuhan melihat dirinya. Yang ada dalam alam ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya hanya satu. Dari sinilah muncul paham kesatuan.<sup>186</sup>

Paham tersebut diatas polanya sama dengan paham Hindu sebagaimana telah dikemukakan di muka (halaman 24), bahwa manusia merupakan pencerminan Tuhan dan dapat bersatu dengan Tuhan manakala sifat-sifat

---

<sup>183</sup>Hamka, Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya, (Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1980), hal. 80.

<sup>184</sup>Ibid.

<sup>185</sup>Harun Nasution, Filsafat dan Misticisme dalam Islam, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hal. 92.

<sup>186</sup>Ibid.

kemanusiaan telah hilang. Apabila manusia bersatu dengan Tuhannya atau apabila Tuhan berada dalam diri manusia maka manusia itu berbicara atas nama Tuhan. Misalnya seperti kalimat: **أنا الحق** artinya saya adalah Tuhan, karena ajaran inilah Al-Hallaj dibakar.<sup>187</sup>

Sebagaimana dikemukakan oleh Simuh bahwa paham tersebut diatas ini di Indonesia dikembangkan oleh Hamzah Fansuri Syamsuddin, di Sumatera dan Siti Jenar di Jawa.

Menurut Simuh Hamzah Fansuri banyak terpengaruh ajaran Ibnu Arabi yang cenderung ke paham panta-istis, yaitu suatu paham memandang bahwa alam semesta ini merupakan aspek lahir atau tajalli (manifestasi) dari hakikat yang tunggal, yakni Tuhan.<sup>188</sup>

Ajaran Hamzah Fansuri menurut keterangan Harun Hadiwijono dikatakan, bahwa Allah yang pada dirinya tidak dapat dikatakan bagaimana, yang tanpa bagian dan tak terbagi-bagi ini, oleh Hamzah disebut : dalam keadaan tanpa pembagian. Dalam keadaan yang tanpa pembagian ini Allah diibaratkan seperti laut yang mulya, atau laut yang dalam.<sup>189</sup>

Lengkapya pengibaratan itu dapat dijabarkan sebagai berikut:

---

<sup>187</sup>Prof. Dr. Slamet Mulyana, op. cit., hal. 234

<sup>188</sup>Simuh, Prisma, op. cit., hal. 79.

<sup>189</sup>Harun Hadiwijono, op. cit., hal. 60.

102

Allah tiada bergerak, keadaannya tenang, tanpa perubahan, seperti halnya dengan laut yang terdalam yang tanpa ombak. Tetapi keadaan Allah tidaklah tetap bergerak. Dari laut yang dalam timbullah gerak, timbullah ombak. Karena ombak laut itu mengeluarkan uap yang naik ke atas, maka lama kelamaan makin berkumpul menjadi awan, yang jikalau telah sampai waktunya menjadi hujan yang turun ke bumi. Air hujan berkumpul menjadi sungai, sedangkan sungai mengalir kembali ke laut. Dengan ibarat laut yang menjadi awan dan hujan serta sungai yang mengalir kembali ke laut ini Hamzah mengajarkan apa yang disebut "pengaliran ke luar" dan pengaliran kembali. Dari dalam diri Allah mengalirkan ke luar alam semesta dan manusia secara bertahap atau berpangkat-pangkat. Pangkat-pangkat pengaliran ke luar itu menurut Hamzah ialah pangkat laut yang tak bergerak, pangkat ombak, pangkat uap, pangkat awan, pangkat hujan, pangkat sungai, dan pangkat pengaliran kembali ke laut.

Yang dimaksud pangkat laut yang tak bergerak ialah keadaan Allah pada waktu belum ada perubahan belum menyadari akan dirinya sendiri. Pangkat ombak ialah saat Allah meninjau dirinya sendiri, akibatnya ialah bahwa ia mengenal dirinya. Pangkat berikutnya ialah pangkat uap yang berkumpul menjadi awan. Uap melepaskan diri dari laut menjadi awan. Menurut Hamzah pangkat ini ialah pangkat nyawa. Dikatakan, bahwa dalam pangkat ini "Yang Illahi" sampai pada perkembangan yang begitu rupa, sehingga ia tahu bahwa di dalam dirinya terkandung seluruh alam semesta dalam potensi atau sebagai daya yang masih terpendam. Pangkat berikutnya ialah pangkat hujan. Awan menjadi butir-butir air (menjadi individu-individu) yang bersama-sama turun sebagai kesatuan hujan di bumi. Yang Illahi mengeluarkan dirinya sendiri seluruh alam semesta yang beraneka ragam itu. Pangkat yang terakhir ialah pangkat sungai yang mengalir kembali ke laut. Pada saat ini manusia kembali pada asalnya. 190

Menurut Simuh, Syamsuddin Pasai (1607-1636 M)

104

Menurut Simuh, Syamsuddin Pasai (1607-1636 M), murid Hamzah Fansuri mengembangkan ajaran martabat tujuh dari kitab Tuhfah al-Mursalah ila Ruhi al-Nabi karya Muhammad Fadlilah seorang Ulama' Sufi Gujarat, yang wafat tahun 1620 M.<sup>191</sup>

Menurut Harun Hadiwijono, bahwa ajaran martabat tujuh yang dikembangkan oleh Syamsuddin ialah ajaran tentang pengaliran keluar zat yang Ilahi serta kembalinya keasalnya melalui tujuh pangkat penubuhan atau tujuh pangkat pengaliran.<sup>192</sup>

Lengkapnya ajaran tersebut dapat dikutip sebagai berikut:

Yaitu pangkat esa (ahadiyya), ialah pangkat Zat Ilahi yang belum memiliki perbedaan; pangkat kesatuan pertama (wahda) ialah pangkat Zat Ilahi mengenal perbedaan yang pertama dalam dirinya; pangkat kesatuan ke dua (wahidiyya), ialah pangkat Zat Ilahi mengenal perbedaan yang kedua yang lebih terperinci; pangkat segala nyawa (alam mithal), pangkat segala tubuh, atau pangkat dunia yang nyata ini (alam ajsam), Pangkat ketujuh, pangkat penutup ialah pangkat alam manusia (alam insan), yang juga disebut alam manusia sempurna (alam insan al kamil). Tetapi pangkat terakhir ini bukan pangkat pengaliran ke luar, melainkan pangkat pengaliran kembali, yaitu pangkat yang oleh Hamzah diibaratkan dengan sungai yang mengalir kembali ke laut. 193

Agar supaya jelas, ajaran martabat tujuh tersebut di atas akan dituangkan dalam kerangka sebagai berikut:

---

<sup>191</sup>Simuh, Prisma, loc. cit.

<sup>192</sup>Harun Hadiwijono, op. cit., hal. 61.

<sup>193</sup>Ibid.

| ! Hamzah Fansuri   | ! Syamsuddin Pasai                                  |
|--|---|
| I. Pangkat laut yang tak bergerak (keadaan Allah belum pembagian)                            | I. Ahadiyya (pangkat Esa).                          |
| II. Pangkat ombak (Saan Allah menyadari dirinya sendiri).                                    | II. Wahda (pangkat kesatuan pertama).               |
| III. Pangkat uap (pangkat roh nyawa).  | III. Wahidiyya (pangkat kesatuan kedua).            |
| IV. Pangkat awan (pangkat alam semesta sebagai daya yang masih terpendam)                    | IV. Alam arwah (pangkat segala nyawa).              |
| V. Pangkat hujan (yang Ilahi mengeluarkan dirinya sendiri seluruh alam yang beraneka ragam). | V. Alam mithal (pangkat segala rupa/ ibarat).       |
| VI. Pangkat sungai.  | VI. Alam ajsam (pangkat segala tubuh/ tunia nyata). |
| VII. Pangkat pengaliran kembali ke laut (pangkat kembali pada asalnya, Zat Ilahi             | VII. Alam insan (pangkat manusia sempurna).         |

Paham martabat tujuh yang pantaistis tersebut berkembang di Aceh pada masa Sultan Iskandar Muda (1607 - 1636 M),<sup>194</sup> akan tetapi pada masa Sultan Iskandar Tsani tahun 1647 - 1641 M, paham tersebut mendapat perlawanan keras dari seorang ulama (sufi, yakni Nuruddin Al-Raniri, seorang Indo-Arab berasal dari

<sup>194</sup>Simuh, Prisma, loc. cit.

Gujarat yang berada di Aceh tahun 1637 - 1644 M, ia berusaha membersihkan pengamalan tasawuf dari paham pantaistis yang dipandang menyimpang dari ajaran martabat tujuh yang sebenarnya.<sup>195</sup>

Dari apa yang dikemukakan diatas menunjukkan, bahwa ajaran martabat tujuh tidak seluruhnya cenderung pada paham pantais (heterodoks), tetapi apa pula ajaran martabat tujuh yang ortodoks.

Al-Raniri dalam bukunya Hujjatul Shiddiq li Da f'i Al-Zindiq-argumentasi yang benar menolak ajaran sesat- berusaha menafsirkan ajaran martabat tujuh ke arah paham yang ortodoks -sesuai dengan sunnah- dan mencela penafsiran Hamzah Fansuri sebagai paham wujudiyah yang sesat,<sup>196</sup> usaha Al-Raniri mendapat dukungan Sultan sehingga pengikut wujudiyah yang dikejar kejar dan buku-buku Hamzah Fansuri dan Syamsuddin dibinasakan.<sup>197</sup>

Walaupun paham panteistis tersebut mendapat tantangan yang maha hebat, tidak berarti ajaran tersebut hilang, sebab ternyata di Jawa paham pantaistis juga berkembang dengan suburnya. Misalnya ajaran Siti Jenar tentang manunggaling kaulagusti, kesatuan manusia dengan Tuhan.

Sebagai bukti ajaran tersebut dapat dikemukakan ungkapan pengalaman mistik Siti Jenar sebagai

---

<sup>195</sup>Ibid.

<sup>196</sup>Ibid.

<sup>197</sup>Ibid.

berikut:

Ing kene seh Siti Jenar ora anak, kang ana Allah ... Siti Jenar yeknipun, ing kana ora ana among pangeran sejati ...

Awit seh Siti Jenar iku, wajahing pangeran sejati nadyan sira ngaturana, ing pangeran kang sejati, namun seh siti Jenar ora mangsa kelakin yekti.

Artinya, di sinih seh Siti Jenar tidak ada yang ada hanyalah allah, seh Siti Jenar sesungguhnya tidak ada di sini yang ada hanyalah Tuhan sejati. Seh Siti Jenar sesungguhnya ialah wujudnya Tuhan sejati, meskipun engkau menghadap Tuhan sejati, manakala Siti Jenar tidak, maka hal itu tidak akan terlaksana. 198

Ungkapan pengalaman mistik tersebut menunjukkan bahwa bersatunya manusia dengan Tuhan, dzat absolut adalah terminal akhir yang dituju oleh seh Siti jenar, begitu pula dengan halnya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin serta Ibnul Araby yang terkenal konsepnya dengan Wihdatul Wujud.

Nasib Seh Siti Jenar ini sama dengan nasib Hamzah Fansuri, kalau Hamzah Fansuri mendapat perlawanan dari kaum ortodok yang ditokoi oleh Nuruddin Al-Raniri yang dapat dukungan Sultan Iskandar Tsani, maka Seh Siti Jenar juga mendapat perlawanan yang maha hebat dari tokoh-tokoh penyebar agama Islam pada awal perkembangan Islam di Jawa, mereka terkenal dengan sebutan Wali Songo, sehingga atas kesepakatan para wali tersebut Seh Siti Jenar dihukum mati oleh Wali Songo dengan Sunan Kudus sebagai eksekutornya. (halaman 63).

Sikap para wali termasuk di dalamnya Sunan

---

198 A. Mubayyin, Faham KeIslaman Yang Berkembang Pada Zaman Kerajaan Demak, (Skripsi Fakultas ADab Jurusan SKI, 1981), hal. 64.

Kudus terhadap ajaran manunggaling kaula gusti. Seh Siti Jenar tersebut menunjukkan bahwa Sunan Kudus menganut ajaran tasawuf ortodoks sejalan dengan Nuruddin Al-Raniri.

Ajaran tasawuf ortodoks jika dikembalikan pada teorinya Schimmel Tersebut dimuka dapat dikategorikan pada tipe yang kedua, yaitu tipe *Misticism of Personality*, yakni suatu aliran mistik yang menekankan aspek personal bagi manusia dan tuhan, pada paham kedua ini hubungan manusia dengan Tuhan dilukiskan sebagai hubungan antara kawula (makhluk) dengan gusti (Khalik).<sup>199</sup>

Pendapat inilah yang sesuai dengan Al-qur'an, sebab Allah berfirman dalam Al-qur'an surat Al-Baqarah, ayat 117:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُنُ (البقرة آية 117)

Artinya:

Allah mencipta langit dan bumi, dan bila berkehendak (untuk) menciptakan sesuatu, maka (cukuplah) Dia mengatakan kepadanya "jadilah", lalu jadilah.<sup>200</sup>

Atas dasar inilah paham mistik ini tetap mempertahankan esensi antara manusia sebagai makhluk Tuhan sebagai Khalik. Tuhan dipandang sebagai dzat yang bersifat transenden mengatasi alam semesta, sedangkan paham union-mistik sebaliknya memandang Tuhan sebagai dzat yang immanen yang bersemayam dalam alam semesta,

---

<sup>199</sup> Simuh, Prisma, op. cit., hal. 72.

<sup>200</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, Departemen Agama RI., op. cit., hal. 30.

dan dalam diri manusia. Paham union-mistik ini oleh Simuh dinamai paham transendentalis mistik.<sup>201</sup>

Paham transsendentalis mistik dianut oleh Al-Ghazali dan mayoritas para penganut tasawuf (shufi). Terminal akhir yang dituju oleh paham transendentalis adalah tingkat penghayatan ma'rifat, bagaimana penghayatan ma'rifat dapat dicapai, Simuh menjelaskan sebagai berikut:

Penghayatan ma'rifat ini umumnya dicapai dengan tiga taraf, yakni via purgativa, via contemplativa dan via illuminativa.

Via purgativa merupakan segi filosofis yang terberat karena terdiri dari mawas diri, penguasaan segala nafsu dan kemudian mensucikan hati hanya untuk Tuhan saja. Menurut Al-Ghazali penyucian hati merupakan syarat mutlak bagi ma'rifat pada Allah, dalam penyucian ini dijalankan secara evolusi melalui tujuh taraf peningkatan rohani yang dinamakan maqam (stage atau station). Tujuh maqam tersebut ialah: taubat, wara' syubhad, zuhud, ta wakkal, sabar dan ridlo sebagai maqam ketujuh.

Via Contemplativa: ialah samadi atau meditasi, yakni memusatkan seluruh kesadaran dan pikiran dalam merenungkan Tuhan dengan penuh kerinduan, dalam tasawuf meditasi ini disertai membaca dzikir terus menerus.

Via illuminativa: ialah proses terbukanya tabir penyekat alam gaib atau proses mendapat penerangan dari hasil samadi atau dzikir. Proses illuminasi atau tingkat penghayatan gaib ini berjenjang-jenjang, yang paling tinggi ialah ma'rifat pada Allah atau bahkan penghayatan manunggal dengan Allah bagi paham pantaistis. 202.

Demikianlah konsep paham transendentalis mistik (aliran ortodok), yang pada pokoknya menepatkan ma'rifat sebagai terminal akhir dalam perjalanan para

---

<sup>201</sup> Simuh, Prisma, op. cit., hal. 72.

<sup>202</sup> Ibid., hal. 73-74.

penganut tasawuf. Konsep tersebut merupakan konsekwen si konsep yang mempertahankan perbedaan esensi antara manusia sebagai makhluk dengan Tuhan sebagai Khalik, dan bukan manifestasi dari Tuhan.

Di Jawa paham transendentalis atau aliran ortodoks dapat dilihat dari ajaran Sunan Bonang, salah seorang diantara Wali Songo. Sunan Bonang adalah penentang ajaran union-mistik atau ajaran heterodok yang dianggap sesat.<sup>203</sup>

Ajaran Sunan Bonang dapat dikutip dari buku: The Admonitions of Seh Bari sebagai berikut:

Paneran Bonan mansuli iman tokid makrifat weru ha in sampurnane yen teksih aneh makrifat mapan deren sampurna in lelampahan puniko dadine rasa rumasa.

In translation:

Paneran Bonan replied: You maust know the perfection of iman, tokid and makrifat. For if you remain at makrifat you do not rech that perfection, as the rezalt of this is (skill) awareness of duality. 204

Pangeran Bonang mengatakan, bahwa iman, tauhid dan makrifat adalah ilmu kesempurnaan. Jika satu tertinggal yaitu makrifat maka tidak komplit atau jika meninggalkan makrifat berarti kamu tidak mencapai kesempurnaan, suasana makrifat itu tetap dalam keadaan sadar.

Jadi konsep Al-Ghazali, Nuruddin Ar-Raniri dan

---

<sup>203</sup>A. Mubayyin, op. cit., hal. 69.

<sup>204</sup>G.W.J. Drewes, The Admonition of Seh Basri, The Hague Martinus Nijhof, 1969, hal. 20.

Pangeran Bonang dilihat dari segi pendekatan untuk penghayatan pada Tuhan (tujuan) adalah sama, yaitu makrifat. Sedangkan Ibnul Araby, Hamzah Fansuri dan Seh Siti Jenar dalam tingkat penghayatan pada Tuhan adalah ittihad atau kesatuan dengan Tuhan.

Menurut Simuh perbedaan pendekatan tersebut disebabkan karena perbedaan dalam konsep tentang Tuhan, dan manusia antara dua tipe aliran di atas.<sup>205</sup>

Dua pendekatan tersebut ialah, bahwa bagi para penganut union-mistik menekankan pada pendekatan voluntaristic, yakni berusaha membebaskan dan melarutkan dirinya dengan Tuhan (ittihad), sebaliknya paham transendentalis mempergunakan pendekatan genostik, yakni berusaha untuk mendapatkan pengetahuan langsung yang sedalam-dalamnya terhadap Tuhan (makrifat).<sup>206</sup>

Penyajian konsep-konsep tasawuf dari dua aliran tersebut kemudian dihubungkan dengan peninggalan Sunan Kudus, yakni mengenai atap tumpang tiga dengan mustaka dan tujuh gapura atau tujuh halaman dapatlah diberikan penafsiran sebagai berikut:

1. Bahwa atap tumpang tiga, mustaka dan tujuh gapura atau tujuh halaman pada peninggalan mesjid Menara melambangkan ajaran tasawuf yang berkembang pada saat itu.
2. Dilihat dari segi aliran-aliran tasawuf sebagaimana telah dikemukakan diatas, maka kemungkinan besar Sunan Kudus adalah aliran tasawuf ortodok atau transendentalis mistik, sebab Sunan Kudus adalah

---

<sup>205</sup>Simuh, Prisma, op. cit., hal. 72.

<sup>206</sup>Ibid., hal. 73.

penentang aliran tasawuf union-mistik atau heterodoks.

3. Jika benar bahwa Sunan Kudus sebagai penganut aliran tasawuf ortodoks, berarti peninggalannya melambangkan ajaran tasawuf ortodoks, dalam hal ini ialah mustaka melambangkan makrifat, sedangkan tujuh gapura atau tujuh halaman melambangkan tujuh tahapan menuju makrifat, mungkin berarti tujuh taraf peningkatan rohani menurut konsep Al-ghazali, yaitu taubat, wara', syubhad, zuhud, tawakkal, sadar dan ridla, atau mungkin berarti tujuh tahapan dzikir menurut ajaran tarekat qodiriyah dan Naqsyabandiyah. Penafsiran yang terakhir inilah mungkin yang lebih mendekati kebenaran, sebab tarekat tersebut telah dikenal jauh sebelum Sunan Kudus, yaitu berasal dari Sayyidina Ali dan Abu Bakar Ashshiddiq,<sup>207</sup> dan ternyata tarekat tersebut sampai sekarang banyak penganutnya di Jawa, demikian pula di daerah Kudus dan sekitarnya.<sup>208</sup>

Lengkapnya tujuh dzikir menurut tarekat Qodiriyah dan Naqsyabandiyah ialah dapat dikutip sebagai berikut:

تذکر باسم الذات وهو (الله الله) بالخيال  
الصرف متوجهاً إلى (لطيفة القلب) وهو تحت الشدى

---

<sup>207</sup>Ahluththoriqoh Al-qodiriyah wan Naqsyabandiyah, Tsamrotul Fikriyah, (Rejoso - Peterongan - Jombang, t.th.), hal. 1.

<sup>208</sup>Keterangan K. Hambali, Badal Thareqat Qodiriyah dan Naqsyabandiyah, Kudus, tanggal 8 Nop. 1985.

الأيسر بقدر أهدبين مائلا إلى الجنب مستغرقا  
بملا دفلة عظمة للدكور وهوذات بلا مثل منكسرا  
به تحت الهيبة فاذا تحققت الحركة فيما فيلقنك  
بالذكر في ( بلطفة الروح ) وهى تحت الشدى الأيمن  
بأهدبين مائلا إلى الجنب فاذا تحققت الحركة  
فيها فيلقنك ( بلطفة السر ) وهى فوق الشدى  
الأيسر بأهدبين مائلا إلى الهدر فاذا تحققت  
الحركة فيما فيلقنك ( بلطفة الخصر ) وهى فوق الشدى  
الأيمن بأهدبين مائلا إلى الهدر فاذا تحققت الحركة  
فيها فيلقنك ( بلطفة الاخص ) وهى فى وسط الهدر  
فاذا تحققت الحركة فيما فيلقنك ( بلطفة النفس )  
وهى فى البطن الاول من الدماغ فاذا تحققت الحركة فيها  
فيلقنك ( بلطفة القلب ) وهى بهيج البدن ثم تقول عند  
الفراخ من الذكر فى كل من تلك اللطائف اللهم أنت  
مقهوردى وورضاك مطلوب أعظم محبتك  
ومعرفتك

Artinya: Yaitu menyebut nama dzat Allah (Allah Allah) dengan khayalan yang murni sambil menghadap (lathii fatil qolbi) yakni tempat hati yang suci yang ada dibawah susu bagian kiri dengan jarak kira-kira 2 jari. Hal itu dilakukan dengan memiringkan tubuh kesamping dan melulu merenungkan kebesaran Allah serta melepaskan diri dari ingatan lain kecuali Allah serta didasarkan perasaan takut kepadaNya. Maka apabila ternyata telah terdapat gerakan-gerakan di dalam lathii fatil qolbi tadi maka hendaknya dzikir itu disebutkan dalam (lathii fatirruh) yakni berada di atas susu kanan kira-kira 2 jari sambil memiringkan diri kesamping. Kalau ternyata terdapat gerakan disana maka hendaklah dzikir itu disebutkan dalam (lathii fatissirri) yakni yang ada di atas susu sebelah kiri kira-kira dua jari dengan memiringkan diri ke arah dada, kemudian apabila ternyata ada gerakan di sana maka hendaklah dzikir itu disebutkan dalam (lathii fatil khofiiyyi) yakni di atas susu sebelah kanan dalam jarak dua jari dengan memiringkan diri. Dan apabila ternyata terdapat gerakan di sana maka hendaklah dzikir itu disebutkan dalam (lathii fatil akhfafa) yakni yang ada di tengah-tengah dada, kemudian apabila terdapat gerakan-gerakan di sana, maka hendaklah dzikir itu disebutkan dalam (lathii fatinnafsi) yakni yang ada dalam rongga otak pertama. Kalau ternyata suatu gerakan-gerakan itu telah nyata, maka dzikir tersebut disebutkan dalam (lathii fatil qolab) yakni seluruh tubuh yang ada. Kemudian kamu berkata pada waktu selesai berdzikir dalam seluruh tahapan di atas, maka berdo'a "ya Allah Engkaulah yang aku tuju dan kerelaanMulah sesuatu yang aku cari. Berikanlah pada aku rasa cinta padaMu dan Ma'rifat".

Demikianlah tujuh tahapan dzikir menuju makrifat menurut ajaran tarekat Qadiriyyah dan Naqsyabandiyyah. Tujuh tahapan dzikir tersebut jika dikembalikan pada teori yang dikemukakan oleh Simuh mengenai tahapan-tahapan makrifat, maka tujuh tahapan dzikir tersebut berada pada tahapan via contemplativa, yaitu merupakan aspek praktis dari ajaran tasawuf.

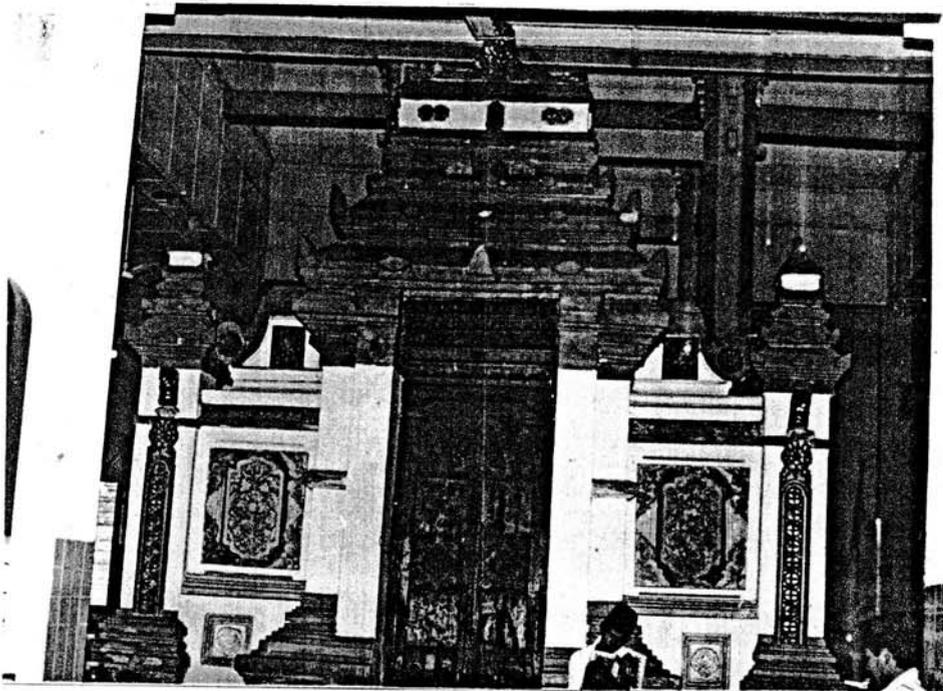
Agar supaya penafsiran atap tumpang dengan mus takanya dan gapura tersebut lebih jelas, maka penafsiran tersebut akan dituangkan dalam kerangka sebagai berikut:

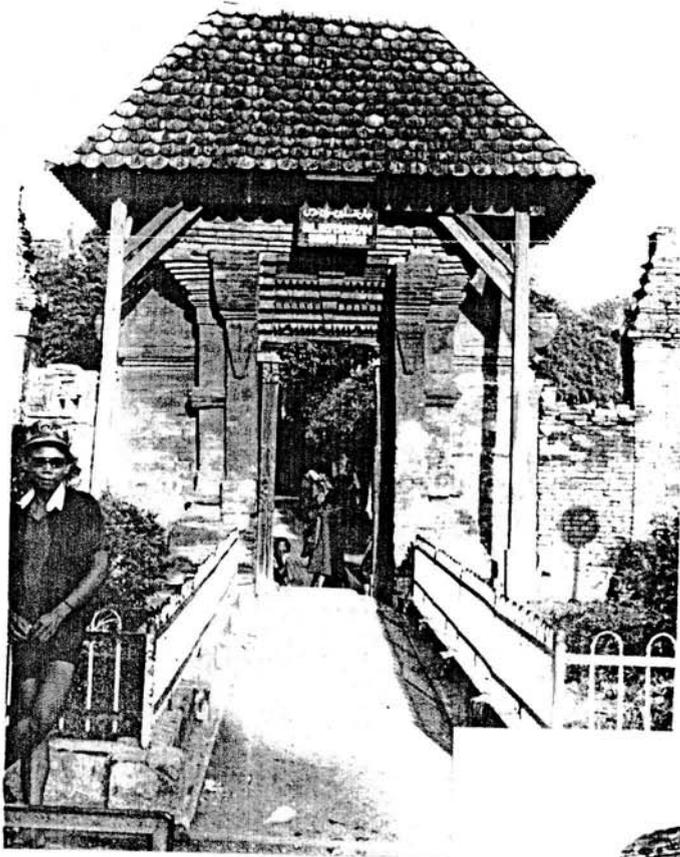
|                                 |  |
|---------------------------------|--|
| <u>Mustaka</u> (paling puncak). | <u>Makrifat</u> , tingkat penghayatan yang paling tinggi.  |
| <u>Atap III</u> (puncak).       | <u>Hakekat</u> , tingkat penghayatan ghaib.  |
| <u>Atap II</u> (tengah)         | <u>Thareqat</u> , pemusatan seluruh kesadaran dan pemikiran pada Allah melalui tujuh tahapan dzikir secara terus menerus, yaitu: |
|                                 | Gapura VII   |
|                                 | Gapura VI  |
|                                 | Gapura V   |
|                                 | Gapura IV  |
|                                 | Gapura III   |
|                                 | Gapura II  |
|                                 | Gapura I   |
| <u>Atap I</u> (bawah).          | <u>Syareat</u> , tingkat pengamalan syareat.   |



Gapura Masjid, terletak di serambi Masjid tepat di bawah Kubah. Dahulu gapura ini diduga merupakan pintu gerbang menuju halaman masjid. (Atas).

Gapura Masjid, terletak dalam ruangan utama Masjid Al-aqso. (Bawah).

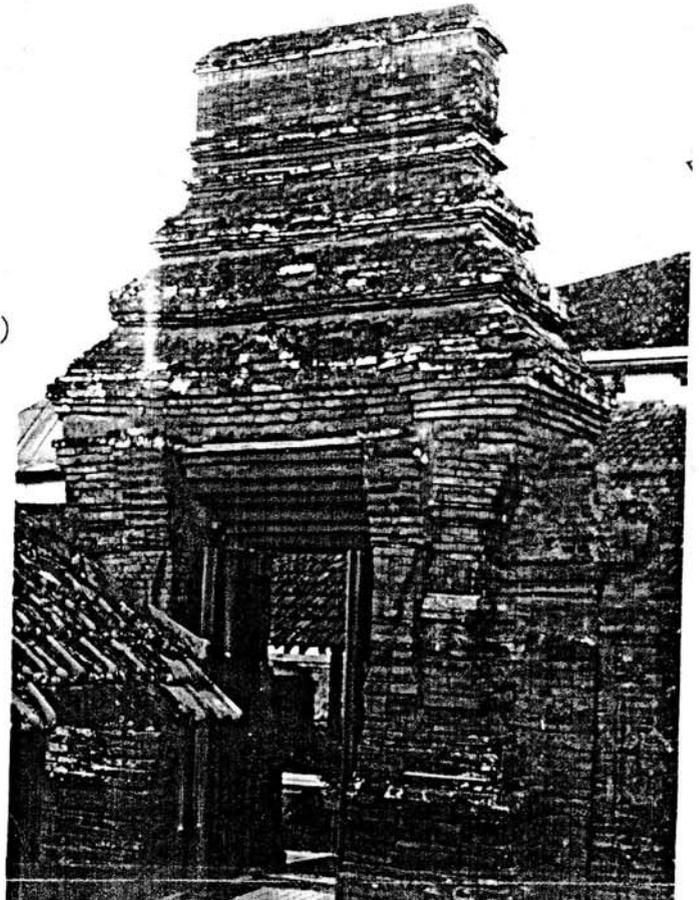




Gapura I, terletak di sebelah selatan Mesjid Al-Aqso, sejajar dengan menara.

Gapura ini disebut Gapura Arya Penang-sang.

Gapura Paduraksa, merupakan gapura ke VII untuk menuju ke Makam Ja'far Shodiq (Sunan Kudus)



### 3. Segi ragam hias Masjid Menara

Salah satu kelengkapan yang penting artinya dalam seni bangunan Islam adalah segi-segi dekoratif yang memberikan kesan khusus pada bangunan tersebut. Ragam hias merupakan pulasan terakhir dalam pembuatan bangunan-bangunan sebagai unsur seni bangunan yang kemudian menentukan mutu dari penampilannya.

Akan tetapi peninggalan Islam seperti mesjid dan makam nampak adanya kehampaan dari hiasan-hiasan yang indah bila dibandingkan dengan peninggalan candi. Hal ini barangkali disebabkan adanya larangan dalam Islam, sebagaimana diterangkan dalam hadits Rasulullah SAW.:

عن سعيد بن الحسن قال كنت خلف ابن عباس رضي الله عنهما إذ أتاه رجل فقال يا أبا عباس إنني أنصت أنما محبستني من منعة يدرك واني هذه الذهبا وير فقال ابن عباس لا أحدثك إلا ما صححت رسول الله هرم فقال سمعته يقول من صور صورة . فان الله محذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس نافع فيها ابدا

(Artinya: Berkata Sa'id Ibnu Hasan, ketika saya bersama-sama dengan Ibnu Abbas, tiba-tiba datang seorang laki-laki ia berkata, Hai Ibnu Abbas aku hidup dari kerajinan tanganku, ialah membuat arca seperti itu, lalu Ibnu Abbas yang telah kudengar dari Rasulullah beliau bersabda: siapa yang melukis sebuah gambar maka ia akan disiksa Tuhan sampai dia bisa memberinya

---

210  
Abi Abdillah Muhammad bin Ismail Al-Bukhori,  
Al-Bukhori, Juz II, (Bairut-Libanon: Darul Fikri, t.th)  
hal. 27-28.

bernyawa, tetapi selamanya ia tidak mungkin dapat mem-berinya gambar itu bernyawa).

Keberadaan hadits itulah mungkin yang menyebab-kan bangunan-bangunan peninggalan Islam, tak terkecu-ali bangunan peninggalan Masjid Menara juga tidak me-miliki ragam hias berupa relief dengan motif manusia atau binatang sebagaimana terlihat pada candi, akan tetapi yang ada ialah ragam hias berbentuk tulisan atau inskripsi serta beberapa bentuk lainnya, seperti bunga, sulur-suluran dan hiasan berbentuk simetris dengan berbagai variasi.

Diantara hiasan yang berbentuk inskripsi ialah:

### 3.1. Inskripsi pada mihrab Masjid Al-Aqso.

Inskripsi pada mihrab Masjid Al-Aqso terletak di atas lengkungan mihrab, sebagaimana terlihat pada gambar (halaman ).

Inskripsi tersebut berupa tulisan Arab yang terukir pada batu alam dengan ukuran 40 x 18 cm. Bunyi nya ialah sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَعَامَ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى  
وَالْبَلَدِ الْقُدْسِ خَلِيفَةُ هَذَا دَهْرٍ الْحَبْرِ آلِ مُحَمَّدٍ  
بِشْتَرَى عِزًّا فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ قَرِيبًا مِنَ الرَّحْمَنِ بَيْلَادُ  
الْقُدْسِ أَنْشَأَ هَذَا الْمَسْجِدَ الْأَمْنَارَ لِلدَّيْنِ بِالْأَقْصَى  
خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ... الْحَلَسِيُّ وَالْمَجْتَهِدُ السَّيِّدُ

120  
العارف الكامل الفاضل المقصود بحضرة... القاين  
جعفر الهادي سنة ست و خمسين و تسع مائة  
من هجرة النبي صلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه اجمعين

(Artinya: Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, telah bermukim disekitar Mesjid Al-Aqso, negeri yang suci seorang Kholifah. Beliau ini adalah seorang yang sangat alim dan keturunan Rasulullah Muhammad. Beliau adalah seorang yang mencari kedudukan yang tinggi di surga dengan mendekatkan diri kepada Allah Yang Maha Pengasih di kota suci. Mesjid yang cemerlang ini dinamakan Mesjid Al-Aqso, adalah dibangun oleh seorang Kholifah Allah di atas dunia, yaitu yang mulia, mujtahid, Sayyid, yang benar-benar arif, yang utama dan yang mendapatkan anugrah dari Allah, yaitu qodhi Dja'far Shodiq pada tahun 956 Hijrah).

Menurut legenda yang masih hidup di kalangan masyarakat setempat, bahwa batu yang terdapat di atas lingkungan mihrab Mesjid Al-Aqso dibawa oleh Sunan Kudus dari Baitul Makdis atau Al-Kuds di Palestina sebagai hadiah dari jasa yang diperolehnya.<sup>211</sup>

Legenda tersebut memberi petunjuk, bahwa kemungkinan Sunan Kudus dahulu pernah belajar di Palestina, setelah itu pulang ke Jawa dan mendirikan Mesjid yang diberi nama Mesjid Al-Aqso, mungkin pemberian nama tersebut mendapat inspirasi dari nama Mesjid

---

<sup>211</sup>Hasil wawancara dengan Drs. Najib, Ketua Yayasan Mesjid Menara, tanggal 30 Oktober 1985. Kudus.

Al-Aqso, Yerussalem. Hal tersebut tidaklah mustahil, sebab nama Mesjid Al-Aqso adalah satu-satunya diantara Mesjid kuno lainnya di Jawa yang mengambil nama dari bahasa Arab. Demikian pula halnya dengan nama kota Kudus mungkin inspirasinya diperoleh dari nama Baitul Makdis atau Al-Kuds Palestina.

Pemilihan nama mesjid dan kota Kudus ini mungkin didasarkan pada kondisinya yang sama, yaitu keduanya, baik Baitul Makdis maupun kota Kudus dahulu sebelum kedatangan Islam merupakan pusat agama, atau dengan kata lain tempat tersebut dahulu sebelum kedatangan Islam merupakan tempat yang dianggap suci atau keramat.

Dugaan tersebut diatas tidaklah mustahil, sebab menurut Kramers yang dikutip oleh Solichin Salam, dikatakan bahwa di kota Yerussalem (Palestina) terdapat Mesjid Al-Aqso yang dibangun di atas reruntuhan Kuil.<sup>212</sup> Jadi dugaan tersebut sesuai dengan kesimpulan di muka bahwa Mesjid Al-Aqso Kudus, sebagaimana yang ditunjukkan dengan menaranya yang mirip dengan candi Kidal Malang juga diduga dibangun di atas reruntuhan Candi.

Dugaan tersebut dapat diperkuat dengan hal-hal sebagai berikut, yaitu:

1. Bahwa di daerah Kudus bagian utara terdapat gunung Muria, tempat mesjid dan makam Sunan Muria dan makam Sunan Muria. Sedangkan di Yerussalem bagian timur menurut John. C. Winston yang dikutip oleh Solichin Salam dalam Bible Dictionary, dikatakan

---

<sup>212</sup>Solichin Salam, Kudus Purbakala dalam Perjuangan Islam, op. cit., hal. 45-47.

bahwa di tempat itu terdapat kuil yang didirikan oleh Sulaiman.<sup>213</sup> Jadi dalam hal ini kota Kudus diibaratkan dengan Baitul Maqdis, yang mempunyai Masjidil Aqso, sedangkan gunung Muria diibaratkan bukit Muri'ah, yang juga terdapat di Yerussalem, kemudian bukit tersebut didirikan pula sebuah mesjid.<sup>214</sup>

2. Menurut legenda yang masih hidup dikalangan masyarakat setempat, bahwa dahulunya di bawah menara terdapat sumber air yang berisi air penghidupan yang dipancarkan oleh sumber kembar.<sup>215</sup> Yang dimaksud sumber kembar ialah agama Hindu dan Budha, sedangkan sumber penghidupan mungkin berarti agama, sedangkan menara melambangkan agama Islam. Legenda tersebut memberi petunjuk, bahwa sebelum kedatangan Islam pengaruh Hindu dan Budha sudah kuat, karena itu legenda tersebut memberi petunjuk pula, bahwa sebelum Mesjid Al-Aqso didirikan tempat tersebut telah dianggap suci atau keramat.

### 3.2. Inskripsi pada Menara.

Pada bagian Menara tidak dijumpai banyak inskripsi, hanya di tiang atap menara terdapat sebuah Candra sengkala yang berbunyi "Gapura rusak ewahing jagad", menurut Dr. Soetjipto Wirjo Suparto yang dikutip Solichin Salam, bahwa candra sengkala tersebut menunjukkan tahun Jawa 1609 atau bertepatan dengan tahun Masehi 1685.<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup>Ibid., hal. 47.

<sup>214</sup>Ibid., hal. 50.

<sup>215</sup>Hasil wawancara dengan K.H. Faqih Ketua Yayasan, pada tanggal 8 September 1983.

<sup>216</sup>Solichin Salam, op. cit., hal. 38.

Masalah selanjutnya ialah apakah tahun 1685 Masehi tersebut merupakan tahun didirikannya menara ataukah tahun restorasi ?.

Pada halaman 82 telah dikemukakan bahwa menara mesjid Al-Aqso diduga berasal dari masa sebelum Islam atau merupakan penerusan peninggalan sebelumnya, artinya dibangun jauh sebelum tahun 1685 M, oleh karena itu angka tahun tersebut kemungkinan merupakan tahun restorasi bangunan menara secara keseluruhan atau setidak-tidaknya merupakan tahun restorasi atap menara.

### 3.3. Inskripsi pada gapura.

Sebagaimana telah dikemukakan di muka, bahwa kompleks mesjid menara memiliki banyak gapura, akan tetapi tidak seluruhnya memiliki inskripsi. Diantara gapura yang memiliki inskripsi ialah gapura yang terletak di serambi mesjid atau tepatnya terletak di bawah kubah Mesjid Al-Aqso dan beberapa gapura lainnya yang terdapat di kompleks makam.

Pada gapura serambi mesjid tersebut dijumpai 2 macam inskripsi, yang pertama tertulis dengan bahasa Arab terletak pada bagian lintel sebelah timur, dan yang ke-dua terletak pada bagian lintel sebelah barat tertulis dalam bahasa Jawa.

Inskripsi yang tertulis dalam bahasa Arab berbunyi sebagai berikut:

هجرة النبي لله طاف صلى الله عليه وسلم ألف ومئتان  
وخمسة عشر سنة في اليوم الاثنين وشهر الحج في السنة  
الثالثة في الزمن القاهر تبحاك حاج ١٣٥٥ / ١٨٤٦ م

(Artinya: Hijrah Nabi SAW., berumur 1215 tahun yaitu pada hari Senin bulan Hajitahun ke-III zaman tambak Haji 1215 Hijrah).

Sedangkan inskripsi yang tertulis dalam bahasa Jawa ialah berupa candra sengkala, berbunyi:

Kala binangin jeningipun kanjeng Raden Tumenggung Panji Hariono Panigaran Sining Kala Pandeta Karno Wulanganing Jalma 1727, aartinya dalam bahasa Indonesia kira-kira sebagai berikut: "Pada waktu didirikan nama yang memerintah Kanjeng Raden Tumenggung Panji Ario Panigaran, diberi tahun candra sengkala Pandeta (7); Karno (telinga = 2); wulang (ajaran = 7); jalma (manusia = 1). Tahun Jawa 1727 sama dengan tahun hijrah 215 atau 1500M.<sup>217</sup>

Selain inskripsi yang dijumpai pada gapura mesjid juga dijumpai pada gapura makam Sunan Kudus, diantaranya ialah berisi angka tahun 1216 Hijrah atau kira-kira 1801 M, terdapat pada lintel gapura 'Qori' agung di depan tajug dan angka tahun 1210 Hijrah atau kira-kira 1795 Masehi terdapat pada bagian lintel gapura sebelah utara tajug.

Angka-angka tahun pada gapura tersebut umurnya tidak jauh berbeda, kesemuanya menunjukkan angka tahun 1800 M, karena itu masalah selanjutnya ialah: Apakah angka tahun tersebut merupakan tahun didirikannya gapura ataukah merupakan tahun restorasi ?

Amat sulit bagi penulis untuk menjawab masalah tersebut, sebab semestinya untuk menentukan umur bangunan tersebut perlu diadakan penelitian laboratorium. Sejauh informasi yang diperoleh penulis, bahwa pada tahun 1975 pernah diadakan oleh UGM yang salah

---

<sup>217</sup>Ibid., hal. 38.

satu hasil penelitiannya diinformasikan oleh Dra. Astuti, bahwa umur batu yang ada pada Mesjid Al-Aqso, gapura dan menara adalah sama, akan tetapi hasil penelitian tersebut tidak menentukan berapa umur bangunan tersebut.<sup>218</sup>

Berdasarkan hasil penelitian tersebut berarti tahun 1800 M merupakan tahun restorasi gapura, sebab angka tahun pada gapura lebih muda bila dibandingkan angka tahun pada menara, yaitu berangka tahun 1685M, bahkan bila dikaitkan dengan angka tahun yang lebih tua lagi, yaitu angka tahun 1546 M yang tertera dalam inskripsi Mesjid Al-Aqso, maka muncul masalah lagi apakah gapura itu didirikan oleh Sunan Kudus pada tahun 1546 M, bersamaan dengan pendirian Mesjid Al-Aqso dan Menara ?.

Berdasarkan hasil penelitian tersebut di atas yang mengatakan bahwa umur batu pada Mesjid dan gapura adalah sama, maka berarti gapura tersebut sama umurnya dengan Mesjid Al-Aqso, yaitu didirikan pada tahun 956 H atau tahun 1546 M. Dugaan ini sejalan dengan legende yang masih hidup dikalangan masyarakat setempat, bahwa gapura I untuk menuju ke makam Sunan Kudus diberi nama Gapura Arya Panangsang, karena gapura tersebut oleh Sunan Kudus dijadikan pelindung dari serangan musuh Arya Panangsang, artinya bila musuh tersebut melewati/masuk gapura tersebut akan kalah. Jika benar legende tersebut berarti gapura itu juga didirikan oleh Sunan Kudus.

---

<sup>218</sup> Hasil wawancara dengan Dra. Astuti, (Dosen Arkeologi UGM), Surabaya, 1 Juni 1983.

### 3.4. Inskripsi pada Makam Sunan Kudus.

Inskripsi pada makam Sunan Kudus dapat dijumpai pada bagian pintu cungkup makam. Di sana ada dua buah inskripsi, yang pertama terdapat pada bagian pintu sebelah barat, berisi bacaan Asmaul Husna dan angka tahun 1296 H atau kira-kira bertepatan dengan tahun 1881 M, yang kedua terdapat pada bagian pintu sebelah kiri atau sebelah timur, berisi angka tahun 1859 shaka dan tulisan Arab berbunyi sebagai berikut:

محمد رسول الله التواب الممدنقم العفو الرؤوف مالك الملك  
ذو الجلال والاکرام المستقل الجامع الخان للغن المحلل للمناج  
الظار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الهيوس  
التي تقدعن الاقباه ذات وتنزجت عن مشابهة الامثال  
هفاته واحد الأمن من قلة موجود الامن علة للعرف وبالاهسان  
موهون وف بلا حاية وف بلا نهاية ما بقداه واخر انتهاء لا ينسب  
اليه البنون ولا بفتية اتول الاوقات ولا توهم النور  
كل المخلوقات قهر عظمه وأمره بين الكاف والضون واحاط  
بكل نفس علما وعفردنوب للمسلمين كرحا وحلما ليس كمثل نعت  
وهو الصيغ البهير اللهم أهرف من الصور ومما نعتت وكيف  
نعتت انك على ما نعتت تقدير القايانعم المرالي ونعم النهير  
وعفرائك ربا واليك المهير سنقتالي  
تمون هوس ١٨٥٩

(Artinya: Muhammad adalah Rasul Allah. Dia adalah dzat Maha Penerima taubat, Maha lurus, maha pengampun, maha penyayang, raja dari segala raja,

yang maha Esa, maha mulya, yang menjatuhkan dan yang mengumpulkan, maha pemberi dan penolak, yang memberi kebahagiaan, memberi kemanfaatan, maha kuat, pemberi petunjuk, maha membuat, maha kekal, maha mewariskan, maha bijaksana, maha benar, maha jauh dari perbandingan dalam dzatnya dan suci dari perumpamaan, sifatnya satu, dzat yang maha aman atau selamat dari pada kekurangan, dzat yang maha ada, maha jauh dari cela, maha makruf, maha memberikan kebaikan dan yang disifati sifat yang baik, hak tanpa cela, dzat yang memberikan tanpa batas, baik dahulu maupun nanti, dzat yang memberikan tanpa menerima hubungan kepadanya anak, dzat yang memberikan permulaan waktu dan dzat yang memberikan cahaya pada seluruh makhluk, dzat yang menetapkan kebesaran dan perintah-perintahnya, dzat yang maha menjelaskan tentang gaf dan wawu, dzat yang ilmunya mencakup segala sesuatu, dzat yang maha mengampuni kaum muslimin karena mulyanya dan haknya. Tidak ada sesuatu yang menyamainya. Tuhan yang maha mendengar dan maha melihat. Ya Allah jauhkanlah dari kami kejelekan yang datang dari engkau sesuai dengan kemauanMu dengan cara-cara yang engkau sukai. Sungguhnyapun engkau adalah maha kuasa terhadap sesuatu yang engkau inginkan. Ya Allah wahai penguasa yang maha pemberi nikmat, penolong yang baik berikanlah pengampunan, ya Allah kepadaMulah tempat kembali).

Inskripsi yang terdapat pada makam Sunan Kudus tersebut pada intinya berisi pujian-pujian dan do'a pada Allah serta berisi angka tahun.

Masalahnya ialah apakah angka tahun 1881M dan angka tahun 1989 shaka tersebut merupakan tahun peringatan pendirian atautkah merupakan angka tahun res-

torasi cungkup makam ?.

Dapat dipastikan bahwa angka tersebut adalah tahun peringatan restorasi cungkup makam Sunan Kudus, sebab di dalam cungkup sampai sekarang dapat dijumpai empat buah umpak bekas tiangk kayu penyanggah atap makam Sunan Kudus, ini berarti dahulu cungkupnya tidak terbuat dari kontruksi batu sebagaimana terlihat sekarang ini, akan tetapi terbuat dari kontruksi kayu.

Demikianlah beberapa inskripsi yang terdapat pada peninggalan Masjid Menara, disamping inskripsi-inskripsi tersebut yang perlu dikemukakan di sini pula ialah hiasan-hiasan berbentuk bunga, sulur-suluran atau selimpetan dan hiasan berbentuk simeteris.

Hiasan berbentuk bunga dapat dijumpai pada bagian gapura mesjid dan cungkup makam, sedangkan bentuk simetris dapat dijumpai pada gapura, menara dan makam sunan Kudus dan bentuknya bervariasi. Bentuk simetris dengan motif bunga dapat dijumpai pada cungkup Makam Sunan Kudus, bentuk simetris dengan motif tulisan arab dapat dijumpai pada gapura yang ada di dalam Mesjid utama, sedangkan bentuk simetris di menara tidak terlihat motifnya, tapi hanya dibiarkan kosong yang sebagaiannya diisi dengan piring cina, kemudian hiasan berbentuk slompretan hanya dapat dijumpai pada gapura mesjid.

Hiasan bunga dan bentuk simetris tersebut sebenarnya telah dikenal pada masa sebelum Islam, yaitu sebagaimana terlihat dipelbagai candi, misalnya Candi Prambanan dan Candi Panataran Belitar. Sedangkan motif slimpetan memang belum dikenal sebelum Islam,

yang menurut satu pendapat bahwa motif slimpetan dibuat oleh Sunan Kalijaga sebagai lambang terpadunya umat Islam.<sup>219</sup>

Dari penyajian di atas mengenai ragam hias pada peninggalan Masjid Menara, maka dapatlah dikatakan, bahwa:

1. Masjid Menara Kudus adalah peninggalan Sunan Kudus yang didirikan pada tahun 956 H atau tahun 1549 M.
2. Tempat peninggalan tersebut sebelum didirikan mesjid Al-Aqso sebelumnya telah dianggap sebagai tempat suci atau keramat, atau dengan kata lain tempat tersebut merupakan tempat peninggalan sebelum Islam, yaitu peninggalan agama Hindu.
3. Ragam hias yang mengandung unsur-unsur budaya sebelumnya pada peninggalan tersebut memberi petunjuk bahwa Sunan Kudus bersikap adaptatif terhadap budaya setempat, selama budaya itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

---

<sup>219</sup>Drs. Hasan Ambary, Laporan Survei Kudus, op. cit., hal. 2.

#### D. Proses Islamisasi di Kudus

Proses Islamisasi dalam konteks ini berarti usaha pengislaman orang Kudus oleh orang Islam pada awal perkembangannya, yaitu pada masa Sunan Kudus.

Proses ini dapat diketahui melalui penafsiran fakta yang telah dikemukakan di muka, Bertitik tolak dari fakta itulah dapatlah digambarkan bagaimana Islam disebarkan di Kudus.

Pertama peninggalan itu dilihat dari kerangka sejarah bahwa peninggalan mesjid Menara Kudus tidak jauh berbeda dengan usia mesjid-mesjid kuno lainnya di Jawa, yaitu berasal dari masa peralihan. Menurut Uka Tjandrasasmita, bahwa diantara peninggalan mesjid yang berasal dari masa peralihan ialah Mesjid Mantingan Jepara dengan Candra Sengkala Rupa Brahma-na Jarna Sari, berarti angka tahun 1481 shaka atau 1559 M.<sup>220</sup> Kemudian pada peninggalan Sendang Duwur dikenal dan diketemukan candra sengkala yang berbunyi "Gunaning Sariro Tirtahayu", berarti angka tahun 1483 shaka atau 1561 M.<sup>221</sup> Menurut Dr. Pijper yang dikutip oleh Uka Tjandrasasmita, bahwa angka tahun 1483 atau 1561 M ia merupakan waktu pertamanya Mesjid Sendang Duwur,<sup>222</sup> sedangkan Sendang Duwur diperkirakan meninggal pada tahun 1507 shaka atau tahun 1585 M sebagaimana tersebut pada inskripsi

---

<sup>220</sup>Uka Tjandrasasmita, op. cit., hal. 56.

<sup>221</sup>Ibid., hal. 57.

<sup>222</sup>Ibid., hal. 59.

pada makamnya.<sup>223</sup>

Selain mesjid Mantingan dan Sendang Duwur, Mesjid Agung Demak memiliki pula candra sengkala yang dipahatkan dalam relief pada pintu tengah yang berbunyi "Naga Salira Wani", berarti angka tahun 1388 shaka atau 1466 M.<sup>224</sup>

Sedangkan pada Mesjid Menara Kudus angka tahun yang paling tua adalah 956 H sebagaimana tertera dalam inskripsi, atau kira-kira 1545 M. Dari angka-angka tahun di atas dapatlah disimpulkan, bahwa Mesjid Menara Kudus juga berasal dari masa peralihan, yaitu dari Hindu ke Islam. Jadi umurnya lebih muda dibandingkan dengan mesjid Mantingan dan Sendang Duwur.

Biasanya peninggalan-peninggalan itu dihubungkan dengan tokoh sejarah pada waktu itu, sebab di dalam komplek kepurbakalaan itu umumnya dilatar belakangi makam pendiri mesjid. Hal ini dapat dilihat pada Mesjid Mantingan dihubungkan dengan tokoh Kalinyamat yang kuburannya ada di belakang mesjid. Ratu Kalinyamat sekitar tahun 1550 M pernah memberi bantuan pada Sultan Johore untuk mengusir Portugis di Malaka, kemudian pada tahun 1573 M sampai 1574 M memberi bantuan pada Aceh pada masa pemerintahan Sultan Ri'ayat untuk alasan yang sama.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup>Ibid.,

<sup>224</sup>Drs. Ichsan Syamlawi, dkk., op. cit., hal.

<sup>225</sup>Uka Tjandrasasmita, op. cit., hal. 56.

26

Selain Mesjid Mantingan ialah Mesjid Agung Demak dan beberapa mesjid kuno lainnya di Jawa. Mesjid Agung Demak dihubungkan dengan tokoh sejarah bernama Raden Patah yang kuburannya berada di belakang mesjid Agung Demak. Ia meninggal pada tahun 1518 M, yang pada masa pemerintahannya Sunan Kudus pernah menjadi panglima perangnya ketika terjadi peperangan antara Demak dengan Majapahit (halaman 27).

Mesjid Al-Aqso Kudus bila dihubungkan dengan nama Sunan Kudus yang makamnya berada di belakang Mesjid Al-Aqso, maka tidaklah diragukan lagi, bahwa Sunan Kudus pada waktu itu juga merupakan tokoh sejarah yang amat penting khususnya dalam penyebaran agama Islam di Kudus, dimana Mesjid Menara Kudus sebagai bukti peninggalannya.

Dengan menempatkan peninggalan Sunan Kudus dalam kerangka sejarah, dapatlah disimpulkan, bahwa Sunan Kudus adalah tokoh pengislam masyarakat Kudus sekitar abad ke 15 M.

Keberadaan unsur-unsur Hindu pada peninggalan Mesjid Menara Kudus baik dilihat dari segi ragam hias maupun dari segi gaya bangunan dan tata letaknya memberi petunjuk bahwa daerah Kudus menjelang kedatangan Islam tradisi agama Hindu sangat kuat. Begitu kuatnya tradisi tersebut sehingga sampai sekarang terus bertahan walaupun daerah ini sudah menjadi Islam. Misalnya tradisi tidak memakan daging sapi, khususnya daerah Kudus Kulon dimana peninggalan tersebut berada.

Sunan Kudus sebagai tokoh penyebar agama Islam pada waktu itu dihadapkan pada suatu kondisi

yang harus dihadapi secara bijaksana, artinya ajaran Islam itu disampaikan tahap demi tahap disesuaikan dengan alam pemikiran masyarakat pada waktu itu, sehingga ajaran Islam dapat diterima oleh masyarakat tanpa mengalami kesulitan.

Pengadaptasian atau penyesuaian dengan alam pemikiran masyarakat pada waktu itu dapat diperlihatkan dari segi penorusan pola bangunan yang telah dikenal sebelum Islam, yaitu pola bangunan candi diteruskan sebagai bangunan Mesjid Menara Kudus. Pola-pola tersebut dapat dilihat baik secara vertikal maupun secara horizontal.

Secara vertikal dapat dikemukakan sebagai berikut, bahwa candi sebagai simbol kosmos tersusun dari tiga bagian menggambarkan manusia sebagai mikrokosmos. Bagian kaki atau bagian bawah melambangkan tempat manusia biasa, nirmanakaya dalam agama Budha, sakala dalam agama Hindu. Bagian badan atau bagian tengah melambangkan manusia yang telah meninggalkan kebendaan, dalam agama Budha disebut Sambhogakaya, dalam agama Hindu disebut sakala-Niskala. Bagian kepala atau atas melambangkan dunia atas, dunia alam para Dewa; dalam agama Budha disebut Dharmakaya; dalam agama Hindu disebut Niskala. Sedangkan bagian yang paling atas, yaitu stupa pada Candi Borobudur, dan Candi Prambanan melambangkan manusia yang telah bersatu dengan dzat absolut.

Nampaknya pola pemikiran diatas pada zaman Islam divisualisasikan dalam bentuk bangunan dalam bentuk atap tumpang tiga dan musta. Hamka memberikan penafsiran, bahwa atap paling bawah melambangkan

132  
syari'ah; atap bagian tengah melambangkan thareqat; atap atas melambangkan hakekat. Sedangkan mustaka melambangkan ma'rifat, yakni tingkat penghayatan mengenali Allah. Kemudian Drs. Ihsan Syamlawi menafsirkan iman, Islam, ihsan, sedangkan mustakanya melambangkan arah dan tujuan menyembah pada Allah.

Disamping pola-pola tersebut dapat diperlihatkan secara vertikal dapat pula diperlihatkan secara horizontal; yaitu dapat dilihat dalam hal pembagian halaman kedalam tiga bagian yang menempatkan bagian yang paling penting dibagian halaman paling belakang. Misalnya dapat dilihat pada Candi Panataran, Kuil di Bali dan rumah kuno di Jawa; pada Candi Panataran bagian belakang adalah tempat candi induk; Kuil di Bali bagian belakang adalah tempat upacara keagamaan, dan bagian belakang rumah Jawa, misalnya Kraton Jogjakarta adalah tempat kediaman Sultan.

Nampaknya pola pembagian halaman kedalam tiga bagian serta penempatan bagian terpenting di bagian belakang dapat pula dilihat pada pembagian bangunan Masjid Al-Aqso serta penempatan Makam Sunan Kudus di bagian paling belakang, akan tetapi pengadaptasian pola ini tidak menutup kemungkinan juga bila mendapat sedikit pengaruh dari pola mesjid kuburan di Arab, misalnya Makam Rasulullah juga berada di kompleks Masjid Nabawi Madinah.<sup>226</sup>

Kesamaan-kesamaan pola seni bangunan tersebut

---

<sup>226</sup>Keterangan, Ust. H. Abdul Ghaffar, Surabaya, 23 Nopember 1985.

34

dapat memberi petunjuk, bahwa:

1. Agama Islam di Kudus disebarkan melalui pengadaptasian dengan budaya setempat, selama pengadaptasian tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam.
2. Agama Islam di daerah Kudus disebarkan secara damai, berjalan secara sukarela, sehingga kedatangan Islam sebagai agama baru di Jawa tidak menimbulkan culture shock atau tidak menimbulkan kegoncangan bagi masyarakat setempat, penerima agama baru.

Pemahaman ini didasarkan pada teori Emrys Jons dalam bukunya "Human Geography and Introduction to Man and His World", halaman 70, yang kemudian dikutip oleh Ki Purba, dikatakan bahwa apabila ada peninggalan purbakala terdapat kesamaan-kesamaan berarti mobilisasi sosial-budaya terjadi secara sukarela bukan secara paksa.<sup>227</sup>

Kalau di muka dikemukakan tentang masa, tokoh, pola pendekatan dan suasana proses Islamisasi, maka apa pula ajaran yang dikembangkan pada saat itu.

Keberadaan atap tumpang tiga dan mustaka serta tujuh gapura atau tujuh halaman yang ditafsirkan sebagai ajaran tasawuf, menunjukkan bahwa tasawuf, disamping sebagai saluran Islamisasi juga merupakan ajaran yang dikembangkan dalam proses Islamisasi di Kudus.

---

<sup>227</sup>Ki Purba, Peabinaan Purbakala dan Mobilisasi Sosial Budaya, Majallah Analisis, Dep. P & K, Th. I, No. 1, 1980, hal. 35.

Interpretasi tersebut sejalan dengan pendapat A.H. Johns, seorang ahli filologi Australia, yang menyatakan bahwa persebaran agama Islam yang sejak abad XIII makin lama makin cepat meluas di kepulauan Indonesia, terutama berkat usaha para penyiar ajaran mistik Islam (tasawuf).<sup>228</sup>

Gagasan-gagasan mistik tersebut memang mendapat sambutan hangat di Jawa, karena sejak zaman sebelum masuknya agama Islam tradisi kebudayaan Hindu-Budha di Jawa sudah didominasi oleh unsur-unsur mistik.<sup>229</sup>

Walaupun menurut A.H. Johns, gagasan mistik mendapat sambutan hangat tidak berarti ajaran tasawuf disebarkan secara massal, tetapi disampaikan secara individual atau mungkin secara rahasia khusus bagi orang yang berminat untuk ajaran tasawuf. Hal tersebut dimungkinkan, karena konsep tasawuf baik yang beraliran ortodoks maupun yang beraliran heterodoks, dapat melahirkan varian di kalangan masyarakat, sedikit-tidaknya dua varian, yaitu golongan yang telah mencapai tingkat penghayatan pada Tuhan, ittihad bagi aliran heterodoks dan makrifat bagi aliran ortodoks. Mungkin golongan inilah yang tergolong manusia yang telah mencapai kesempurnaan atau insan kamil, ( انسان كامل ). Yang termasuk golongan ini mungkin di kalangan masyarakat Jawa disebut wali, misal-

---

<sup>228</sup>Koentjaraningrat, Kebudayaan Jawa, (Jakarta, 1985), hal. 53.

<sup>229</sup>Ibid., hal. 53.

nya wali songo yang sampai sekarang makamnya dikunjungi banyak orang.

Golongan kedua adalah golongan pengikut, dan pengagum atau golongan awam. Mungkin karena kelebihan-kelebihan yang dimiliki oleh kelompok kecil (elite) itulah mereka menjadi pusat panutan dan pengkultusan, sehingga tidaklah heran manakala agama Islam diterima oleh mayoritas masyarakat Jawa. Situasi demikian dimungkinkan, sebab sebelum Islam datang masyarakat Jawa telah mengenal tradisi pemujaan arwah leluhur, yang kemudian menjadi pemujaan terhadap raja sebagai titisan dewa, oleh karena itu keberadaan golongan kecil yang terkenal dengan sebutan wali itu bukanlah persoalan baru. Jika mereka pada zamannya menjadi pusat panutan, maka dengan demikian tidaklah berlebihan bila para wali atau paran sunan termasuk didalamnya Sunan Kudus ditempatkan sebagai kelompok yang paling besar peranannya dalam penyebaran agama Islam di Jawa.