

Siddhayātra

JURNAL ARKEOLOGI

Perbandingan Struktur Prasasti Berbahasa Melayu Kuno Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno Abad ke 7-8 Masehi

Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti

Ungkapan Lada Dalam Hikayat Banjar Sebuah Analisis Semiotik

Imam Hindarto, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono, dan Sigit Eko Prasetyo

Kehidupan Beragama Golongan Resi di Situs Gunung Kawi Tampaksiring

Hagim Ginting Tiga, I Wayan Srijaya, dan Ni Ketut Puji Astiti Laksmi

Pertimbangan Penggunaan Timah sebagai Media Penulisan Prasasti di Sumatera

Muhamad Alnoza

***Wastwasambhawotpāta* pada Masa Pemerintahan Raja Jayapangus**

Ni Putu Resti Telasih, Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, dan Zuraidah

Siddhayatra	Vol. 26	No. 1	Hlm. 1-73	Mei 2021	p-ISSN 0853-9030 e-ISSN 2598-1056
-------------	---------	-------	-----------	----------	--------------------------------------



Siddhayātra

Jurnal Arkeologi

DEWAN REDAKSI (*EDITORIAL BOARD*)

Penanggung Jawab (*Responsible Person*)

Kepala Balai Arkeologi Sumatera Selatan
Director of Archaeological Service Office of South Sumatera

Ketua Dewan Redaksi (*Editor in Chief*)

Wahyu Rizky Andhifani (Arkeologi Sejarah)

Redaksi (*Editors*)

Retno Purwanti (Arkeologi Pemukiman)
Sigit Eko Prasetyo (Arkeologi Prasejarah)
M. Nofri Fahrozi (Arkeologi Sejarah)
Titet Fauzi Rachmawan (Arkeologi Sejarah)

Mitra Bestari (*Peer Reviewers*)

I Wayan Ardika (Arkeologi Prasejarah, Universitas Udayana)
Akin Duli (Arkeologi Prasejarah, Universitas Hasanuddin)
R. Cecep Eka Permana (Arkeologi Prasejarah, Universitas Indonesia)
Kresno Yulianto Sukardi (Arkeologi Prasejarah, Universitas Indonesia)
Ninny Soesanti Tedjowasono (Epigrafi, Universitas Indonesia)
Tjahjono Prasodjo (Epigrafi, Universitas Gajah Mada)
Nasha bin Rodziadi Khaw (Epigrafi, Universitas Sains Malaysia)
Nur Huda Ali (Antropolgi dan Sejarah Islam, Universitas Islam Negeri Raden Fatah)
Muhammad Hisyam (Sejarah, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
Kartubi (Antropologi Linguistik, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
Fadjar Ibnu Thufail (Antropologi, Lembaga Ilmu Pengetahuna Indonesia)

Sekretariat (*Secretariat*)

Ade Oka Hendrata
Yan Arief Budiman

Tata Letak Redaksi (*Layout Editors*)

Trisna Sari Agustin
Hafidhir Rahman

Siddhayatra Volume 26 Nomor 1 Mei 2021

Softcover Art paper, halaman isi HVS, 210x297 mm

Cetak lepas tersedia (format .pdf) atas permintaan melalui e-mail ke redaksibalar@gmail.com
Offprints of the articles (in .pdf) are available on demand via e-mail to redaksibalar@gmail.com

©Balai Arkeologi Provinsi Sumatera Selatan

Alamat Redaksi:

Balai Arkeologi Sumatera Selatan. Jln. Kancil Putih,
Lr. Rusa, Demang Lebar Daun, Palembang 30137
Tlp. (0711) 445247; Fax. (0711) 445246
E-mail Redaksi: redaksibalar@gmail.com
www.siddhayatra.kemdikbud.go.id



SIDDHAYATRA merupakan jurnal kajian arkeologi yang dikelola oleh Dewan Redaksi di Balai Arkeologi Sumatera Selatan serta disunting bersama Mitra Bestari. Edisi perdana terbit bulan Februari tahun 1996. Setiap volume terbit dua kali dalam setahun dengan nomor yang berbeda. *Siddhayatra* dalam bahasa sansekerta memiliki makna ‘perjalanan suci yang berhasil mencapai tujuan’. Kata *siddhayatra* seringkali disebutkan di dalam prasasti pendek yang bersifat *shanti* (tenang) dari masa Kedatuan Sriwijaya. Sesuai dengan keluhuran maknanya, jurnal ini diharapkan dapat berperan sebagai instrumen dalam menyampaikan capaian-capaian penelitian arkeologi kepada masyarakat luas, termasuk para peneliti kajian budaya dan akademisi. Isi sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis, bukan Dewan Redaksi. Segala bentuk reproduksi dan modifikasi ilustrasi di dalam jurnal ini harus berdasarkan izin langsung kepada penulis yang bersangkutan.

SIDDHAYATRA is a peer-reviewed journal of archaeological study which is managed by Editorial Boards of Archaeological Service Office for South Sumatera. The first edition was published in February 1996. Each volume published biannually in different numbers. Siddhayatra in sanskrit language means ‘accomplished sacred expedition’. Siddhayatra is often mentioned in a short inscription contains shanti (holy) sentences, came from the period of Sriwijayan Kingdom. In accordance with its noble meaning, this journal is expected to become an instrument on disseminating the results of archaeological research to the public, including the researchers and academics. All contents became the author’s responsibility, not the editorial boards. Permission of reprint and/or modification of any illustrations in this journal should be obtained directly from one of the authors.

PENGANTAR REDAKSI

Dengan mengucapkan puji dan syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, *Siddhayatra* Volume 26 (1) 2021 telah diterbitkan. Kami kembali mempublikasikan artikel-artikel ilmiah yang mengulas kajian arkeologi dan pengembangannya. Seluruh artikel yang dimuat di dalam terbitan Volume 26 No. 1 bulan Mei tahun 2021 ini melingkupi kajian arkeologi yang dibahas dari berbagai sudut.

Tulisan dari Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti membahas tentang perbandingan struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno abad ke 7-8 Masehi. Penulis menganggap bahwa Kedatuan Sriwijaya memainkan peran dominan dalam melakukan infiltrasi budaya di Kerajaan Mataram Kuno dan menemukan indikasi adanya infiltrasi politis maupun konsep tatanan politik dari Kedatuan Sriwijaya di Kerajaan Mataram Kuno. Tulisan dari Imam Hindarto, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono, dan Sigit Eko Prasetyo mengenai cerita lada dalam hikayat Banjar. Tulisan tentang ungkapan lada dalam Hikayat Banjar merujuk pada sejarah penanaman lada di Kesultanan Banjar pada pertengahan abad ke-18 M. Pada periode tersebut telah terjadi persaingan dagang yang berujung konflik fisik di lingkungan internal kesultanan yang melibatkan pihak luar. Peristiwa ini telah menginspirasi penulis hikayat untuk menciptakan lada sebagai simbol budaya

Hagim Ginting Tiga, I Wayan Srijaya, dan Ni Ketut Puji Astiti Laksmi membahas tentang kehidupan beragama golongan resi pada masa lampau, sekitar akhir abad ke-10 hingga akhir abad ke-12, di Situs Gunung Kawi. Penulis menganggap bahwa Situs Gunung Kawi adalah sebuah Mandala (kadewaguruan) atau tempat suci bagi para pertapa/resi, sedangkan fungsi religi dari pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi adalah sebagai *yantra* atau sarana meditasi dalam praktik *yoga Tantra*. Makna simbolis pahatan-pahatan candi melambangkan gagasan *Mahameru-amerta*, dan merupakan metafora untuk jalan *Tantra Kundalini*, dan melambangkan kesatuan dualisme Siwa dan Sakti sebagai tujuan akhir dari jalan Tantra. Muhamad Alnoza pada terbitan kali ini membahas tentang penggunaan timah sebagai bahan penulisan prasasti. Penulis menganggap pemilihan timah sebagai media tulis berkaitan dengan aspek fungsional (kaitan prasasti dengan kegunaannya di masyarakat) dan aksesibilitas (kaitan prasasti dengan pilihan bahan yang tersedia sebagai medium penulisan). Tulisan Ni Putu Resti Telasih, Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, dan Zuraidah membahas tentang ungkapan *Wastwasambhawotpāta* pada masa pemerintahan Raja Jayapangus. Tulisan ini memberikan gambaran bahwa di masa pemerintahan Raja Jayapangus terdapat beberapa pantangan dalam membangun rumah, apabila dilanggar

diperlukan suatu ritual untuk mencegah bencana.

Secara umum tulisan-tulisan yang dimuat dalam terbitan *Siddhayatra* kali ini sangat berpotensi digunakan sebagai referensi dalam penyusunan publikasi ilmiah. Di dalamnya tersaji data-data arkeologi, sejarah, dan antropologi yang relatif lengkap, disertai hasil interpretasi berlatarkan kajian multidisipliner serta sudut pandang yang berbeda. Semoga tulisan-tulisan tersebut dapat menggugah para pembaca dan memperkaya pemahaman akan arkeologi Indonesia dan sejarah kebudayaan bangsa. Akhir kata, kami mewakili segenap Dewan Redaksi mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah berperan dalam penerbitan jurnal ini.

Dewan Redaksi

Siddhayātra

Jurnal Arkeologi

DAFTAR ISI

Pengantar Dewan Redaksi	i
Daftar Isi	iii
Abstrak	iv
Abstract (in English)	vi
Perbandingan Struktur Prasasti Berbahasa Melayu Kuno Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno Abad ke 7-8 Maseh <i>Structure Comparison Inscription Ancient Melayu Language Srivijaya Unity And Ancient Mataram Kingdom 7th-8th Century Masehi</i>	1
Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti	
Ungkapan Lada Dalam Hikayat Banjar Sebuah Analisis Semiotik <i>Pepper Phrase In Banjar Saga: A Semiotic Analysis</i>	15
Imam Hindarto, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono, dan Sigit Eko Prasetyo	
Kehidupan Beragama Golongan Resi di Situs Gunung Kawi Tampaksiring <i>Religious Life Of Rishis Classes On The Mount Kawi Tapaksiring Site</i>	29
Hagim Ginting Tiga, I Wayan Srijaya, dan Ni Ketut Puji Astiti Laksmi	
Pertimbangan Penggunaan Timah sebagai Media Penulisan Prasasti di Sumatera <i>Deliberations Of Tin Utilization As A Inscription Writing Media In Sumatera</i>	47
Muhamad Alnoza	
<i>Wastwasambhawotpāta</i> pada Masa Pemerintahan Raja Jayapangus <i>Wastwasambhawotpāta In The Reign Of King Jayapangus</i>	63
Ni Putu Resti Telasih, Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, dan Zuraidah	

Lembar abstrak ini dapat diperbanyak (*copy*) tanpa izin penulis dan redaksi

411.7

PERBANDINGAN STRUKTUR PRASASTI BERBAHASA MELAYU KUNO KEDATUAN SRIWIJAYA DAN KERAJAAN MATARAM KUNO ABAD KE 7-8 MASEHI

Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti

Prasasti berbahasa Melayu Kuno umumnya memiliki keterkaitan dengan Kedatuan Sriwijaya yang mulai menampakkan pengaruhnya di tanah Sumatra pada abad ke-7 Masehi. Selain prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kedatuan Sriwijaya. Beberapa prasasti berbahasa Melayu Kuno juga ditemukan sebagai peninggalan Kerajaan Mataram Kuno. Struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno dan pengaruhnya terhadap hubungan antara Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno diangkat menjadi permasalahan yang akan dibahas dalam artikel ini dengan tujuan untuk memberikan interpretasi baru terkait fenomena keberadaan Prasasti berbahasa Melayu Kuno terutama di Jawa. Penelitian ini mengemukakan bahwa Kedatuan Sriwijaya memainkan peran dominan dalam melakukan infiltrasi budaya di Kerajaan Mataram Kuno dan menemukan indikasi adanya infiltrasi politis maupun konsep tatanan politik dari Kedatuan Sriwijaya di Kerajaan Mataram Kuno.

Kata kunci: Prasasti berbahasa Melayu Kuno; Kedatuan Sriwijaya; Kerajaan Mataram Kuno

407

UNGKAPAN LADA DALAM HIKAYAT BANJAR: SEBUAH ANALISIS SEMIOTIK

Imam Hindarto, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono, dan Sigit Eko Prasetyo.

Lada merupakan tanaman yang berpengaruh dalam perkembangan sejarah kebudayaan masyarakat Banjar di Kalimantan bagian selatan. Tanaman ini disebut-sebut dalam Hikayat Banjar sebagai tanaman yang diwasiatkan oleh raja-raja yang memerintah pada periode pra Kesultanan Banjar. Telaah ini mengungkap permasalahan makna dan proses simbolis lada dalam Hikayat Banjar. Tujuannya untuk memahami makna lada dalam kebudayaan masyarakat Banjar. Melalui analisis semiotika dan interpretasi proses simbolis telah diperoleh simpulan bahwa makna lada telah berkembang dari tanaman botanis menjadi tanaman bermakna ekonomis dan politis. Dapat disimpulkan pula bahwa ungkapan lada dalam Hikayat Banjar merujuk pada sejarah penanaman lada di Kesultanan Banjar pada pertengahan abad ke-18 M. Pada periode tersebut telah terjadi persaingan dagang yang berujung konflik fisik di lingkungan internal kesultanan yang melibatkan pihak luar. Peristiwa ini telah menginspirasi penulis hikayat untuk menciptakan lada sebagai simbol budaya. Tujuannya untuk mengingatkan generasi penerus tentang dampak kapitalisme terhadap keberlanjutan kebudayaan Banjar.

Kata kunci: Lada; Mitos; Makna; Wasiat Raja-Raja; Kapitalisme.

930.1

KEHIDUPAN BERAGAMA GOLONGAN RESI DI SITUS GUNUNG KAWI TAMPAKSIRING

Hagim Ginting Tiga, I Wayan Srijaya, dan Ni Ketut Puji Astiti Laksmi

Penelitian ini membahas tentang kehidupan beragama golongan resi pada masa lampau, sekitar akhir abad ke-10 hingga akhir abad ke-12, di Situs Gunung Kawi, berdasarkan peninggalan purbakala dan didukung oleh sumber-sumber tertulis. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk merekonstruksi kehidupan beragama golongan resi pada masa lampau di Situs Gunung Kawi melalui peninggalan budaya material yang mereka tinggalkan. Selain itu, penelitian semacam ini belum pernah dilakukan sebelumnya, sehingga berguna untuk menambah khazanah penelitian di Situs Gunung Kawi. Penelitian ini dilakukan berdasarkan langkah-langkah kerja dalam penelitian arkeologi. Kesimpulan dari penelitian ini adalah bahwa Situs Gunung Kawi adalah sebuah Mandala (kadewaguruan) atau tempat suci bagi para pertapa/resi, sedangkan fungsi religi dari pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi adalah sebagai yantra atau sarana meditasi dalam praktik yoga Tantra. Makna simbolis pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi berlipat ganda. Di satu sisi melambangkan gagasan Mahameru-amerta, dan di sisi lain merupakan metafora untuk jalan Tantra Kundalini, dan melambangkan kesatuan dualisme Siwa dan Sakti sebagai tujuan akhir dari jalan Tantra. Praktik keagamaan di Situs Gunung Kawi pada masa lalu mencapai kalepasan sebagai pembebasan terakhir.

Kata kunci: Kehidupan Beragama; Golongan Resi; Situs Gunung Kawi Tampaksiring; Bali Kuno; Pahatan Candi.

411.7

PERTIMBANGAN PENGGUNAAN TIMAH SEBAGAI MEDIA PENULISAN PRASASTI DI SUMATERA

Muhamad Alnoza

Prasasti merupakan suatu benda yang dipermukaannya digoreskan tulisan, yang isi tulisannya dapat berupa dokumen yang menyuratkan informasi tertentu. Bahan yang digunakan dalam penulisan prasasti memiliki beberapa variasi, antara lain batu, perunggu atau tembaga, emas, daun lontar dan lain sebagainya. Penelitian yang dilakukan oleh Balai Arkeologi Sumatera Selatan di tahun 2018 menunjukkan bahwa telah ditemukan beberapa prasasti yang media penulisannya adalah timah. Fenomena ini menjadi suatu fakta baru dalam dunia arkeologi Indonesia, karena belum ditemukan prasasti yang media penulisannya berupa timah. Kajian ini berusaha menjawab permasalahan mengenai alasan atau latar belakang dari penggunaan timah sebagai media tulis prasasti. Metode yang digunakan antara lain pengumpulan data, analisis dan interpretasi. Kajian ini menghasilkan pemahaman bahwa pemilihan timah sebagai media tulis berkaitan dengan aspek fungsional (kaitan prasasti dengan kegunaannya di masyarakat) dan aksesibilitas (kaitan prasasti dengan pilihan bahan yang tersedia sebagai medium penulisan).

Kata kunci: Prasasti; Sriwijaya; Timah

411.7

WASTWASAMBHAWOTPĀTA PADA MASA PEMERINTAHAN RAJA JAYAPANGUS

Ni Putu Resti Telasih, Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, dan Zuraidah

Candi Pembangunan sebuah rumah memiliki aturan tertentu. Begitupula pembangunan rumah di masa lampau menggunakan aturan-aturan tertentu yang diatur dalam prasasti. Dalam menentukan lokasi bangunan perlu memperhatikan lingkungan dan masyarakatnya. Selain itu, terdapat pula beberapa ritual yang dilaksanakan apabila terdapat pelanggaran yang dilakukan masyarakat dalam membangun rumah. Istilah pelanggaran tersebut disebut dengan Wastwasambhawotpāta. Istilah tersebut ditemukan dalam beberapa prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus yang menyebutkan terkait dengan ritual upakara Caru Prayaçcita sebagai salah satu cara untuk mencegah bencana yang disebabkan oleh Wastwasambhawotpāta. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pelanggaran pembangunan rumah yang dilakukan di masa lampau dan untuk mengetahui cara yang dilakukan untuk mengatasinya agar tidak mengakibatkan dampak negative dalam masyarakat. Metode dalam penelitian ini menggunakan metode kualitatif berupa data deskriptif dan dikaji dengan dua teori, yakni teori religi dan teori simbol. Penelitian ini memberikan gambaran bahwa di masa pemerintahan Raja Jayapangus terdapat beberapa pantangan dalam membangun rumah, apabila dilanggar diperlukan suatu ritual untuk mencegah bencana yang ditimbulkan.

Kata kunci: Wastwasambhawotpāta; Pemerintahan Raja Jayapangus; Prasasti

This abstract page(s) may be copied without permission from the authors and publisher

411.7***Structure Comparison Inscription Ancient Melayu Language Srivijaya Unity And Ancient Mataram Kingdom 7th-8th Century Masehi***

Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti

Ancient Malay inscriptions generally have links with the Kingdom of Srivijaya which began to show its influence in Sumatra land in the 7th century AD. In addition to the Ancient Malay inscriptions from the Sriwijaya Kingdom, several Ancient Malay inscriptions were also found as relics of the Ancient Mataram Kingdom. Ancient Malay inscription's structure and its influence on the relationship between the kingdom of Srivijaya and the Ancient Mataram Kingdom was seen as a suitable issues to be discussed in this article in order to give a new interpretation of the phenomena related to the existence of Inscription in Ancient Malay language, especially in Java. This study suggests that the kingdom of Srivijaya play a dominant role in the conduct of cultural infiltration in the Ancient Mataram Kingdom and found indications of political infiltration and the concept of political order of the Srivijaya kingdom in the Ancient Mataram Kingdom.

Keywords: *Old Malay Inscriptions; Srivijaya Kingdom; Ancient Mataram Kingdom***407*****Pepper Phrase In Banjar Saga: A Semiotic Analysis***

Imam Hindarto, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono, dan Sigit Eko Prasetyo.

Pepper is a plant that has influenced the cultural history of the Banjarese in the southern regions of Kalimantan. This plant is mentioned in the Hikayat Banjar as plants inherited by the kings who ruled in the pre-Banjar Sultanate period. The purpose of this research is to understand the meaning of pepper in the culture of the Banjarese. Through semiotic analysis and interpretation of symbolic processes, it is concluded that the meaning of pepper has evolved from a botanical plant into plants with economic and political values. It is also concluded that the expressions of pepper in the Hikayat Banjar refer to the history of pepper cultivation in the regions of the Banjar Sultanate in the mid-18th century. During this period, there were trade competitions which lead to physical conflicts within the sultanate involving outsiders. Such incident has inspired the saga writer to create pepper as a cultural symbol. The hope is to remind the next generations of the impact of capitalism on the sustainability of Banjar culture.

Keywords: *Pepper; Myth; Meaning; Testament Of Kings; Capitalism.***930.1*****Religious Life Of Rishis Classes On The Mount Kawi Tapaksiring Site***

Hagim Ginting Tiga, I Wayan Srijaya, dan Ni Ketut Puji Astiti Laksmi

This research discusses the religious life of the rishis in the past, around the end of the 10th century to the end of the 12th century, at the Gunung Kawi Site, based on archaeological heritage and supported by written sources. The purpose of this research is to reconstruct the religious life of the rishis in the past at the Gunung Kawi Site through the remains of the material culture they left behind. In addition, this kind of research has never been done before, so it is useful in adding to the research treasures at the Gunung Kawi Site. This research was conducted based on work steps in archaeological research. The conclusion of the research shows that the Gunung Kawi Site is a Mandala (kadewaguruan) or a holy place for hermits / rishis, while the religious function of the rock-cut temples at the Gunung Kawi Site is as a yantra or a means of meditation in the practice of Tantra yoga. The symbolic meanings of the rock-cut temples at the Gunung Kawi Site are manifold. On the one hand it symbolizes the idea of Mahameru-amerta, and on the other hand it is a metaphor for the Kundalini Tantra path, and symbolizes the unity of the dualism of Shiva and Sakti as the ultimate goal of the Tantra path. The religious practice at the Gunung Kawi Site in the past was achieving kalepasan as the last liberation.

Keywords: *Religious Life; Rishis; Gunung Kawi Tampaksiring Site; Ancient Bali Period; Rock-cut Temple*

411.7

Deliberations Of Tin Utilization As A Inscription Writing Media In Sumatera

Muhamad Alnoza

An inscription is an object whose surface is inscribed with writing, the contents of which can be in the form of documents that convey certain information. The materials used in the writing of the inscriptions have several variations, including stone, bronze or copper, gold, palm leaves and so on. Research conducted by the South Sumatra Archaeological Research Center in 2018 showed that several inscriptions were found whose writing medium was tin. This phenomenon is a new fact in Indonesian archeology world, because there is no inscription found before whose writing medium was in the form of tin. This study seeks to answer the problem regarding the reasons or background for the use of tin as a writing medium for inscriptions. The methods used include data collection, analysis and interpretation. This study resulted in an understanding that the choice of tin as a writing medium is related to functional and accessibility aspects.

Keywords: *Inscription; Srivijaya; Tin*

411.7

Wastwasambhawotpāta In The Reign Of King Jayapangus

Ni Putu Resti Telasih, Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, dan Zuraidah

The construction of a house has certain rules. Likewise, house construction in the past used certain rules set out in inscription. In determining the location of a building, it is necessary to pay attention to the environment and society. Besides that, there are also several rituals that are carried out when there is a violation by the community in building a house. The term violation is called Wastwasambhawotpāta. This term is found in several inscription issued by the king of Jayapangus which mention the ritual of the caru prayacitta ceremony as a way to prevent disasters caused by Wastwasambhawotpāta. The purpose of the research is to find out violations of house construction, that were committed in the past and to find out how to overcome them, so as not to cause negative impacts in society. The method used in this research is a qualitative method in the form of descriptive and studied with two theories, namely the theory of religion and the theory of symbols. This study illustrates that during the reign of King Jayapangus, there were several taboos on building houses, if they were violated, a ritual was needed to prevent the disaster that was caused.

Keywords: *Wastwasambhawotpāta; The reign of King Jayapangus; Inscription.*

PERBANDINGAN STRUKTUR PRASASTI BERBAHASA MELAYU KUNO KEDATUAN SRIWIJAYA DAN KERAJAAN MATARAM KUNO ABAD KE 7-8 MASEHI

Structure Comparison Inscription Ancient Melayu Language Srivijaya Unity And Ancient Mataram Kingdom 7th-8th Century Masehi

Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti

Departemen Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Jalan Sosiohumaniora, No. 1, Bulaksumur, Yogyakarta 55281, Indonesia

abednego.andhana@mail.ugm.ac.id

Abstract

Ancient Malay inscriptions generally have links with the Kingdom of Srivijaya which began to show its influence in Sumatra land in the 7th century AD. In addition to the Ancient Malay inscriptions from the Sriwijaya Kingdom, several Ancient Malay inscriptions were also found as relics of the Ancient Mataram Kingdom. Ancient Malay inscription's structure and its influence on the relationship between the kingdom of Srivijaya and the Ancient Mataram Kingdom was seen as a suitable issues to be discussed in this article in order to give a new interpretation of the phenomena related to the existence of Inscription in Ancient Malay language, especially in Java. This study suggests that the kingdom of Srivijaya play a dominant role in the conduct of cultural infiltration in the Ancient Mataram Kingdom and found indications of political infiltration and the concept of political order of the Srivijaya kingdom in the Ancient Mataram Kingdom.

Keywords: *Old Malay Inscriptions; Srivijaya Kingdom; Ancient Mataram Kingdom*

Abstrak. Prasasti berbahasa Melayu Kuno umumnya memiliki keterkaitan dengan Kedatuan Sriwijaya yang mulai menampakkan pengaruhnya di tanah Sumatra pada abad ke-7 Masehi. Selain prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kedatuan Sriwijaya. Beberapa prasasti berbahasa Melayu Kuno juga ditemukan sebagai peninggalan Kerajaan Mataram Kuno. Struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno dan pengaruhnya terhadap hubungan antara Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno diangkat menjadi permasalahan yang akan dibahas dalam artikel ini dengan tujuan untuk memberikan interpretasi baru terkait fenomena keberadaan Prasasti berbahasa Melayu Kuno terutama di Jawa. Penelitian ini mengemukakan bahwa Kedatuan Sriwijaya memainkan peran dominan dalam melakukan infiltrasi budaya di Kerajaan Mataram Kuno dan menemukan indikasi adanya infiltrasi politis maupun konsep tatanan politik dari Kedatuan Sriwijaya di Kerajaan Mataram Kuno.

Kata kunci: Prasasti berbahasa Melayu Kuno; Kedatuan Sriwijaya; Kerajaan Mataram Kuno

1. Pendahuluan

Kedatuan Sriwijaya merupakan kekuatan politik berbasis maritim yang pada masa kejayaannya menguasai jalur perdagangan strategis di Selat Malaka. Waktu berdirinya kerajaan yang berkaitan erat dengan kebudayaan Melayu ini (Munoz, 2006:116-

117) masih menjadi perdebatan. Sumber dari Cina menunjukkan datangnya utusan yang diduga berasal dari Kedatuan Sriwijaya pada tahun 434 Masehi (Miksic and Goh, 2017:209). Terlepas dari waktu berdirinya Kedatuan Sriwijaya, pada abad ke-8 Masehi kerajaan ini berkembang pesat sebagai pusat

perdagangan. Perkembangan ini disebabkan oleh pemanfaatan letak Kedatuan Sriwijaya yang strategis, serta memanfaatkan momentum runtuhnya Kerajaan Funan di Delta Mekong pada awal abad ke-7 Masehi. Hal tersebut bertujuan mengontrol perdagangan antara India dan Cina yang sebelumnya dikuasai oleh Kerajaan Funan selama lima abad (Coedes, 2017:123).

Kedatuan ini sejatinya "ditemukan" oleh Coedes pada tahun 1918. Dimana sebelum mengemukakan pandangannya, Sriwijaya dianggap sebagai sebuah nama raja (Muljana, 1981:13-14). Dalam tulisannya pada tahun 1918 dengan judul *Le Royaume de Çrīvijaya* yang berarti Kerajaan Śrīvijaya, Coedes membantah hasil pembacaan Prasasti Kota Kapur oleh H. Kern yang menyatakan bahwa Sriwijaya merupakan nama seorang raja. Kedatuan Sriwijaya sendiri merupakan sebuah "talasokrasi" (Taylor, 1999:173), yaitu sebuah sistem pemerintahan yang menggantungkan kekuasaannya pada sektor bahari.

Penggunaan istilah kerajaan bagi Sriwijaya sendiri cukup menuai perdebatan. Berdasarkan sumber-sumber sejarah dari Cina, penggunaan *Shih-li-fo-shih* atau *Fo-shih* digunakan untuk menyebut negara, ibu kota kerajaan, dan sungai (Muljana, 1981:14). Dalam prasasti-prasasti peninggalan Sriwijaya sendiri, penggunaan istilah kedatuan lebih umum dijumpai sebagai wujud suatu sistem politik yang dipimpin oleh seorang Datu (Coedes *et al.*, 2014:286-287). Kedatuan sendiri memiliki ciri-ciri pusat yang kuat dan dikelilingi sejumlah kekuasaan lebih kecil yang ditundukkan tetapi belum di-

aneksasi (Coedes *et al.*, 2014:307). Hal ini terbukti dengan bagaimana Kedatuan Sriwijaya menggunakan kekuatan politiknya dengan mengkonsolidasi wilayah hinterland dan mengendalikan bandar-bandar bawahan mereka untuk memperoleh manfaat ekonomi yang maksimal (Hall, 1999:197).

Pada masa awal perkembangan kerajaan ini, prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno banyak dikeluarkan. Prasasti tersebut digunakan sebagai sumber utama dalam merekonstruksi sejarah Kedatuan Sriwijaya. Jika membahas Kedatuan Sriwijaya dalam berbagai macam aspek, maka prasasti peninggalannya tentu tidak akan dilupakan. Kendati demikian, tinggalan prasasti Kedatuan Sriwijaya yang dapat digunakan untuk merekonstruksi sejarah masih sangat minim. Di sisi lain, temuan prasasti-prasasti di Jawa relatif cukup untuk merekonstruksi sejarah budaya wilayah tersebut (Coedes *et al.*, 2014:45). Oleh sebab itu, kajian beberapa prasasti di Jawa yang memiliki keterkaitan dengan budaya Kedatuan Sriwijaya dapat menjadi solusi sebagai suatu cara untuk melengkapi narasi sejarah sekaligus merekonstruksi masa lalu Kedatuan Sriwijaya yang dianggap kurang.

Keterkaitan antara prasasti-prasasti peninggalan Kedatuan Sriwijaya dan prasasti-prasasti yang berada di pulau Jawa dapat dilihat dalam penggunaan bahasa Melayu Kuno pada prasasti yang sejaman dengan prasasti peninggalan Kedatuan Sriwijaya dipandang sebagai batasan yang ideal. Bahasa Melayu Kuno di Jawa umumnya digunakan dalam penulisan prasasti tinggalan Kerajaan Mataram Kuno. Hal ini dapat

mengindikasikan adanya hubungan dua kerajaan antara Jawa yang dikuasai oleh Kerajaan Mataram Kuno dengan Sumatra yang dikuasai oleh Kedatuan Sriwijaya dalam kurun waktu abad ke 7-8 Masehi. Hubungan ini dibuktikan dengan adanya dugaan persekutuan antara dinasti Syailendra di Kerajaan Mataram Kuno dengan Kedatuan Sriwijaya. Persekutuan ini bertujuan agar dinasti Syailendra dapat menanamkan pengaruhnya di Jawa untuk menggantikan dinasti Sanjaya yang lebih dahulu berkuasa (Bosch, 1975:22). Bukti kuat dari pandangan ini adalah beberapa interpretasi pembacaan Prasasti Kalasan yang berangka tahun 778 Masehi. Dimana saat prasasti tersebut ditulis kedudukan dinasti Syailendra masih merupakan vasal atau bawahan dari dinasti Sanjaya (Santiko, 2013:6).

Penggunaan bahasa Melayu Kuno tidak hanya ditemui dalam prasasti Kedatuan Sriwijaya, tetapi juga dalam prasasti-prasasti di Jawa. Hal ini mengindikasikan adanya hubungan politik antara Kedatuan Sriwijaya dengan Kerajaan Mataram Kuno di Jawa Tengah. Hall (1999:202) mengungkapkan bahwa hubungan antara Kedatuan Sriwijaya dengan dinasti Syailendra menjadi salah satu dari tiga faktor yang mempengaruhi pesatnya perkembangan Kedatuan Sriwijaya sebagai suatu entitas politik. Prasasti berbahasa Melayu Kuno yang berasal dari abad ke 7-8 Masehi menandakan kecenderungan Kedatuan Sriwijaya untuk menegaskan identitasnya sekaligus sebagai suatu bentuk kebanggaan dalam penggunaan bahasa lokal dibandingkan dengan bahasa Sanskerta yang masih umum digunakan dalam prasasti-

prasasti awal di Nusantara (Munandar 2019:141).

Dugaan bahwa bahasa Melayu Kuno digunakan sebagai suatu sarana untuk menunjukkan eksistensi Kedatuan Sriwijaya di Jawa memunculkan permasalahan yang signifikan untuk dibahas. Permasalahan pertama berkaitan dengan hubungan antara Kedatuan Sriwijaya dengan Kerajaan Mataram Kuno yang tampak dari struktur prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno di Jawa dan Sumatra. Permasalahan kedua adalah keberadaan persamaan atau perbedaan struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno yang dapat mengindikasikan adanya infiltrasi politik maupun budaya dari salah satu di antara dua kerajaan ini.

Berdasarkan permasalahan yang telah diajukan maka tujuan utama dari artikel ini adalah menganalisis struktur atau susunan isi prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno. Hasil analisis struktur prasasti kemudian digunakan untuk merekonstruksi hubungan dan keberadaan proses infiltrasi atau penyebarluasan pengaruh politik maupun kebudayaan antara dua kerajaan. Pandangan Boechari (2018:184) tentang struktur prasasti Kerajaan Mataram Kuno akan diterapkan sebagai acuan dalam menganalisis struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kedatuan Sriwijaya. Hal ini mempertimbangkan umumnya pandangan Boechari dalam kajian ilmu epigrafi dan relevansi beberapa bagian struktur yang umum dijumpai

dalam prasasti berbahasa Melayu Kuno seperti *manggala*. Tulisan ini disusun untuk mengkaji lebih lanjut struktur suatu prasasti berbahasa Melayu Kuno dan menyusun interpretasi terhadap perbedaan atau persamaan yang nampak antara prasasti berbahasa Melayu Kuno yang ditemukan di Jawa dan Sumatra pada abad ke 7-8 Masehi. Tulisan ini juga diharapkan dapat memberi perspektif lain tentang dinamika pasang surut hubungan dua kekuatan besar di Nusantara pada abad ke 7-8 Masehi berdasarkan data prasasti yang ada.

Prasasti yang akan dianalisis dalam penelitian ini merupakan prasasti yang telah memiliki alih bahasa. Adapun batasan prasasti yang dibahas dalam tulisan ini adalah prasasti-prasasti dengan bahasa Melayu Kuno. Bahasa Melayu Kuno dipilih karena wilayah persebaran dan jumlahnya relatif banyak. Prasasti berbahasa tersebut mengindikasikan adanya kemungkinan hubungan yang kuat antara suatu wilayah dengan Kedatuan Sriwijaya. Pemilihan bahasa Melayu Kuno juga didasarkan atas pertimbangan lokasi temuan prasasti-prasasti tersebut yang masih *insitu*, serta mengingat pandangan Munoz bahwa Kedatuan Sriwijaya berasosiasi kuat dengan kebudayaan Melayu. Adapun batasan kronologis yang dipilih adalah prasasti-prasasti dari abad ke-7 hingga abad ke-8 Masehi. Rentang waktu ini dipilih karena masa ini merupakan masa awal berdirinya Kedatuan Sriwijaya (Coedes, 2017:123-128) sekaligus Kerajaan Mataram Kuno (Coedes, 2017:133-134). Keseluruhan prasasti berbahasa Melayu Kuno dari dua kerajaan pada abad tersebut

juga memiliki jumlah yang cukup signifikan. Pada abad ke-8 Masehi situasi di Asia Tenggara disebut oleh Coedes sebagai masa-masa bermasalah atau "*troubled time*" akibat banyaknya konflik yang menunjukkan dominasi kerajaan-kerajaan di Nusantara seperti pengaruh militer Kerajaan Mataram Kuno di Kamboja dan Vietnam serta pembangunan candi oleh Kedatuan Sriwijaya di Thailand (Miksic & Goh, 2017:228)(Miksic and Goh, 2017).

2. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam ranah kajian ilmu epigrafi dan dilakukan dengan metode penelitian arkeologi. Metode penelitian arkeologi terdiri atas observasi, deskripsi, dan eksplanasi (Deetz, 1967:8). Tahapan observasi dalam penulisan ini dilakukan dengan mengobservasi hasil-hasil transliterasi dan translasi prasasti-prasasti yang termasuk dalam ranah batasan penelitian. Tahapan deskripsi dalam prasasti ini adalah penjelasan hasil-hasil transkripsi yang tersedia dan penyusunan analisis struktur pada setiap narasi yang dibangun dalam suatu prasasti. Pembagian struktur ini dilaksanakan berdasarkan analisis konten prasasti yang dibahas dalam suatu prasasti sebagaimana telah dilakukan oleh Boechari dalam merumuskan struktur prasasti Kerajaan Mataram Kuno (Boechari, 2018:184). Tahapan eksplanasi dilakukan dengan menjelaskan pola-pola dan kesimpulan yang terlihat setelah perbandingan struktur prasasti dilakukan untuk menjawab rumusan masalah.

Metode penelitian ini memiliki sifat

kualitatif deskriptif. Penelitian ini menggunakan alur pemikiran induktif yang didasarkan pada fenomena keberadaan prasasti berbahasa Melayu Kuno di Sumatra yang berkaitan erat dengan Kedatuan Sriwijaya dan keberadaannya di Jawa yang diduga kuat merupakan peninggalan Kerajaan Mataram Kuno. Penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi dalam penyusunan teori yang lebih luas mengenai hubungan Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno pada abad ke 7-8 Masehi berdasarkan perbandingan struktur prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan dua kerajaan tersebut.

Sebelum penyusunan struktur prasasti dimulai, dilakukan penentuan sampel dari prasasti yang akan dibahas. Terdapat beberapa parameter yang menjadi acuan penentuan sampel, di antaranya kesesuaian dengan batasan periode yang ditentukan, ketersediaan alih aksara, dan alih bahasa dan keutuhan isi prasasti. Acuan prasasti yang digunakan untuk memilih sampel adalah tabel prasasti berbahasa Melayu Kuno yang disusun oleh Griffiths (2018:281-283). Dari tabel ini, Prasasti Kambang Purun dan Prasasti Bungkuk tidak dapat dijadikan sampel dalam penelitian ini meskipun prasasti tersebut memenuhi batasan waktu yang telah ditentukan. Prasasti Kambang Purun telah memiliki alih aksara dan alih bahasa yang telah dilakukan oleh Griffiths, (2011:148). Akan tetapi, hasil alih bahasa dari prasasti ini terlalu singkat untuk dianalisis strukturnya. Selain itu, Prasasti Kambang Purun hanya terdiri atas fragmen kecil tidak memungkinkan disusunnya struktur

prasasti secara lengkap (Griffiths, 2011:146-147). Prasasti Bungkuk juga tidak akan dibahas dalam penelitian ini akibat tidak adanya alih aksara dan alih bahasa yang dapat dipastikan kredibilitasnya (Griffiths, 2011:141). Konten Prasasti Bungkuk juga dipandang identik dengan Prasasti Kota Kapur, Karang Berahi, dan Palas Pasemah (Griffiths, 2011:148) sehingga ketiga prasasti ini dianggap cukup representatif untuk mewakili analisis struktur Prasasti Bungkuk.

3. Pembahasan

Kerangka pembahasan tulisan ini dimulai dengan penyusunan struktur masing-masing prasasti peninggalan Kedatuan Sriwijaya yang telah memiliki alih bahasa. Prasasti-prasasti yang dikaji umumnya merupakan peninggalan Kedatuan Sriwijaya sehingga sistematika pembahasan yang akan dilakukan dimulai dari prasasti-prasasti Kedatuan Sriwijaya yang lebih dominan. Dari hasil alih bahasa, dilakukan pembagian struktur prasasti tersebut sesuai dengan pembagian struktur prasasti menurut pendapat Boechari (2018:184-185). Jika tidak ditemui kesamaan antara struktur prasasti yang dibahas dengan struktur dasar prasasti oleh Boechari, maka bagian tersebut akan dijelaskan sesuai dengan konteks isi prasasti. Setelah menganalisis masing-masing struktur prasasti, selanjutnya ditarik kesimpulan umum antara struktur prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno yang dikeluarkan oleh Kedatuan Sriwijaya. Setelah diperoleh kesimpulan umum struktur prasasti-prasasti tersebut, kemudian

dilakukan perbandingan kesimpulan. Perbandingan diperoleh dari struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kerajaan Mataram Kuno yang berasal dari periode yang sama. Prasasti-prasasti ini sebelumnya telah dibagi menggunakan metode yang sama dengan prasasti peninggalan Kedatuan Sriwijaya. Tulisan ini tidak akan membahas analisis eksternal prasasti sesuai dengan pandangan Kartakusuma, (1992:46-49). Isi prasasti juga tidak akan dibahas secara mendalam, tetapi hanya terfokus pada perbandingan struktur penulisan antar prasasti untuk memperoleh kesimpulan dan gambaran umum. Tulisan ini juga tidak membahas struktur prasasti dalam bentuk baris-baris karena tidak semua alih bahasa memiliki penomoran baris.

3.1. Analisis Prasasti Berbahasa Melayu Kuno Peninggalan Kedatuan Sriwijaya

Rekonstruksi sejarah Kedatuan Sriwijaya bisa dikatakan sangat tergantung pada

prasasti-prasastinya. Prasasti Kedatuan Sriwijaya, terutama yang berbahasa Melayu Kuno, memiliki tatanan dan struktur yang jauh lebih singkat dan sederhana daripada prasasti-prasasti di Jawa. Prasasti peninggalan Kedatuan Sriwijaya yang akan dianalisis strukturnya dalam penelitian ini adalah:

- Prasasti Kedukan Bukit dengan hasil pembacaan oleh Boechari (1993:A1-2-A1-4);
- Prasasti Talang Tuwo dengan hasil pembacaan oleh Coedes et al., (2014:56-60);
- Prasasti Kota Kapur dengan hasil pembacaan oleh Coedes et al. (2014:67-70);
- Prasasti Karang Brahi dengan hasil pembacaan oleh Coedes et al. (2014:67-70)
- Prasasti Palas Pasemah dengan hasil pembacaan oleh Boechari (2018:363-366);
- Prasasti Telaga Batu dengan hasil pembacaan oleh Casparis (1956:32-46);
- Prasasti Boom Baru dengan hasil pembacaan oleh Atmodjo (1993:A2-2 - A2-

Tabel 1. Struktur Prasasti berbahasa Melayu Kuno Kerajaan Sriwijaya abad ke 7-8 M.

NO	NAMA PRASASTI	STRUKTUR PRASASTI
1	Kedukan Bukit	(1) Manggala; (2) Unsur-unsur penanggalan; (3) Penjelasan Perjalanan Dapunta Hyang; dan (4) Peristiwa pendirian wanua.
2	Talang Tuwo	(1) Unsur Penanggalan; (2) Penetapan Taman Sriksetra oleh Sri Jayanasa; dan (3) Doa dan niatan Raja.
3	Kota Kapur	(1) Manggala; (2) <i>Sapatha</i> atau kutukan penyumpahan; dan (3) unsur penanggalan.
4	Karang Brahi	(1) Manggala; (2) <i>Sapatha</i> atau kutukan penyumpahan.
5	Palas Pasemah	(1) Manggala; (2) <i>Sapatha</i> atau kutukan penyumpahan.
6	Telaga Batu	(1) Manggala; (2) Penyebutan nama pejabat; dan (3) <i>Sapatha</i> .
7	Boom Baru	(1) Kutukan bagi mereka yang melanggar (<i>sapatha</i>); (2) Berkah bagi mereka yang tidak melanggar.

4) (Tabel 1).

Prasasti Kedukan Bukit terdiri atas sepuluh baris. Prasasti ini berangka tahun 604 *Çaka* (682 Masehi). Alih bahasa Prasasti Kedukan Bukit yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah alih aksara oleh J.G. de Casparis dan Boechari. Selain alih bahasa oleh Casparis dan Boechari, Coedes juga pernah mengalihbahasakan prasasti ini (Coedes *et al.*, 2014:51-52). Namun, hasil alih bahasa Coedes telah banyak memperoleh kritikan dari hasil pembacaan Casparis dan Boechari. Dari sepuluh baris ini dapat diperoleh hasil susunan analisis struktur prasasti sebagai berikut: Pertama, manggala. Kedua, unsur-unsur penanggalan. Ketiga, penjelasan perjalanan Dapunta Hyang. Keempat, peristiwa pendirian wanua. Keunikan struktur prasasti ini adalah adanya tiga unsur penanggalan, yakni pada awal pembukaan prasasti saat Dapunta Hyang naik perahu, saat Dapunta Hyang berangkat dari *Minanga*, dan saat Dapunta Hyang tiba di *Muka Upang* dan mendirikan wanua. (Boechari, 1993:A1-6).

Prasasti Talang Tuwo terdiri atas 14 baris. Prasasti ini berangka tahun 606 *Çaka* (684 Masehi). Alih bahasa prasasti yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah alih bahasa oleh Coedes. Hasil pembagian struktur Prasasti Talang Tuwo sebagai berikut: Pertama, unsur penanggalan. Kedua, Penetapan Taman *Sriksetra* oleh Sri Jayanasa. Ketiga, doa dan niatan raja. Bagian doa dan niatan dalam prasasti ini dimulai pada bagian akhir baris kedua hingga baris

ke-14. Dapat dikatakan bahwa sebagian besar isi prasasti ini adalah niatan yang selalu diawali dengan kata semoga.

Prasasti Kota Kapur dan Prasasti Karang Brahi masing-masing terdiri atas enam belas dan sepuluh baris. Prasasti Kota Kapur berangka tahun 608 *Çaka* atau (686 Masehi), sementara Prasasti Karang Brahi tidak berangka tahun. Kedua prasasti ini memiliki isi yang sangat identik. Hanya terdapat lima perbedaan yang dijumpai dalam transkrip alih aksara kedua prasasti oleh Coedes. Perbedaan itu adalah (1) adanya tambahan "yang berada di bawah kadatuan ini" pada baris ke-7 Prasasti Karang Brahi; (2) tambahan "yang menjadi tidak takluk" pada baris ke-4 Prasasti Kota Kapur; (3) tambahan "yang menjadi pelaku perbuatan tersebut" pada baris ke-3 Prasasti Kota Kapur; (4) tambahan *sapatha* pada baris ke-6, 7, dan 8 pada Prasasti Kota Kapur; dan (5) tambahan unsur penanggalan pada baris ke-9 dan 10 pada Prasasti Kota Kapur. Struktur prasasti ini terdiri atas: Pertama, *manggala*. Kedua, *sapatha* atau kutukan penyumpahan. Ketiga, unsur penanggalan. Prasasti Karang Brahi tidak memiliki unsur penanggalan sehingga Prasasti Karang Brahi hanya memiliki dua unsur dalam strukturnya. Selain itu, terdapat tambahan pada bagian ketiga dari Prasasti Kota Kapur yang berisi penanggalan serangan Sriwijaya ke Jawa. Adapun Coedes mempercayai bahwa serangan Sriwijaya terhadap Jawa ini ditujukan pada Kerajaan Tarumanegara, bukan kepada Kerajaan Mataram Kuno yang memiliki tinggalan prasasti berbahasa Melayu Kuno (Coedes,

2014:383).

Selain Prasasti Kota Kapur dan Karang Brahi, Prasasti Palas Pasemah juga memiliki isi yang sama dengan kedua prasasti sebelumnya. Prasasti Palas Pasemah telah dibahas oleh Boechari. Hasil alih bahasa maupun alih aksaranya sedikit berbeda dengan hasil pembacaan Coedes. Prasasti ini memiliki kesamaan yang tinggi dengan Prasasti Karang Brahi, kedua prasasti juga tidak memiliki angka tahun. Prasasti Palas Pasemah terdiri atas tiga belas baris dan struktur prasastinya terdiri atas *manggala* dan *sapatha*. Ketiga prasasti dengan isi yang identik ini sebenarnya tidak bisa dikatakan sepenuhnya berbahasa Melayu Kuno. Bahasa yang digunakan dalam ketiga prasasti ini dikenal dengan bahasa Prasasti Sriwijaya (Coedes *et al.*, 2014:133-135; Boechari, 2018:363). Damais menyebut bahasa ini dengan sebutan Bahasa A yang sangat identik dengan bahasa Melayu Kuno. Lebih lanjut, Damais mengungkapkan bahwa terdapat beberapa kesamaan fonetik antara bahasa ini dengan dialek Malagasi (Coedes *et al.*, 2014:195).

Prasasti Telaga Batu terdiri atas 28 baris dan tidak berangka tahun. Berdasarkan analisis paleografis Casparis, prasasti ini diduga memiliki tahun pembuatan kurang lebih sama dengan Prasasti Kota Kapur (Casparis, 1956:16). Hasil alih bahasa yang akan dibahas dilakukan oleh Casparis. Hasil alih bahasa menunjukkan banyak bagian dari prasasti ini yang tidak terbaca. Hasil analisis struktur prasasti ini terdiri atas: Pertama, Manggala. Kedua, penyebutan nama pejabat. Ketiga, *sapatha*. Bagian *sapatha* dalam

prasasti ini sangat panjang dan mengisi sebagian besar prasasti. Keunikan dari prasasti ini adalah penyebutan nama pejabat yang cukup terperinci.

Prasasti Boom Baru terdiri atas 11 baris dan tidak berangka tahun. Namun, analisis paleografis prasasti ini menyimpulkan bahwa prasasti ini berasal dari abad ke-7 Masehi. Hasil alih bahasa yang dibahas dalam penelitian ini dilakukan oleh M. M. Sukarto K. Atmodjo. Sama seperti Prasasti Telaga Batu, banyak bagian dari prasasti ini yang tidak terbaca. Analisis struktur prasasti ini terdiri atas kutukan bagi mereka yang melanggar (*sapatha*) dan berkah bagi mereka yang tidak melanggar. Bagian kutukan dalam prasasti ini merupakan bagian yang mendominasi. Dengan jumlah tujuh baris sedangkan empat baris sisanya adalah bagian berkah. Prasasti Telaga Batu dan Prasasti Boom Baru adalah dua prasasti dengan unsur dominan *sapata*. Memiliki struktur dan susunan kata berbeda dengan Prasasti Kota Kapur, Karang Brahi dan Palas Pasemah. Dari prasasti-prasasti yang telah dibahas, dapat disimpulkan bahwa prasasti tersebut sangat kontekstual dan tematis. Struktur di sini lebih terlihat sebagai urutan yang padu dan kronologis tentang suatu peristiwa atau penyebutan kutukan sehingga tidak dapat dijumpai suatu struktur yang dominan maupun pasti muncul dalam setiap prasasti berbahasa Melayu Kuno. Kebanyakan struktur prasasti juga diisi oleh suatu bagian yang mayoritas dalam isi prasasti, dimana suatu prasasti menjelaskan satu unsur lebih dari 50% isinya. Contoh dari hal ini adalah bagian kutukan atau (*sapatha*) penyumpahan

yang sangat dominan seperti ditunjukkan oleh Prasasti Kota Kapur, Prasasti Karang Brahi, dan Prasasti Palas Pasemah bila dibandingkan dengan unsur lainnya. Di antara prasasti yang telah dibahas, Prasasti Kedukan Bukit memiliki komposisi struktur yang cukup seimbang antara satu unsur dengan unsur lainnya. Selain itu, prasasti berbahasa Melayu Kuno Kedatuan Sriwijaya dikeluarkan dalam waktu yang berdekatan pada abad ke-7 Masehi. Maksud dari pembuatan prasasti-prasasti ini bisa dikatakan sangat politis. Prasasti Kedukan Bukit dan Talang Tuwo dibuat untuk memperingati sebuah peristiwa penting. Prasasti Kota Kapur, Karang Brahi, Telaga Batu, dan Boom Baru dibuat sebagai kutukan bagi yang menentang Raja. Prasasti Kedatuan Sriwijaya pada abad berikutnya justru kebanyakan menggunakan bahasa Sansekerta, seperti Prasasti Nalanda dan Prasasti Ligor dengan struktur prasasti yang lebih kompleks.

3.2. Prasasti Berbahasa Melayu Kuno Peninggalan Kerajaan Mataram Kuno

Perlu diingat bahwa hanya terdapat dua kerajaan yang menghasilkan prasasti berbahasa Melayu Kuno di Indonesia. Spesifik pada kurun waktu abad ke-7 hingga abad ke-8 Masehi yaitu Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno. Di Kerajaan Mataram Kuno sendiri, hanya terdapat tiga prasasti yang berbahasa Melayu Kuno. Dengan spesifikasi rentang waktu abad ke-7 hingga abad ke-8 Masehi. Prasasti tersebut adalah Prasasti Sojomerto yang telah ditranslasikan oleh Darmosoetopo (2003:2-3). Kemudian, Prasasti Manjusrigrha yang telah ditrans-

lasikan oleh Miksic (2003:31-32). Terakhir, Prasasti Raja Samkhara yang telah ditranslasikan oleh Boechari (2018:473-475) (Tabel 2). Hasil analisis struktur prasasti diperoleh sebagai berikut:

Prasasti Kerajaan Mataram berbahasa Melayu Kuno dari abad ke 7-8 Masehi mayoritas berisi tentang suatu kejadian atau peristiwa. Struktur prasasti-prasasti ini tidak memiliki keterkaitan atau sebuah hubungan yang pasti antara satu prasasti dengan prasasti lainnya. Ketiadaan angka tahun dalam prasasti-prasasti ini semakin menyusahkan proses analisis hubungan antar prasasti. Prasasti-prasasti ini bersifat lebih kontekstual pada peristiwa daripada prasasti-prasasti Melayu Kuno Kedatuan Sriwijaya. Peristiwa yang dimaksud dalam Prasasti Sojomerto tidak diketahui. Dikarenakan banyaknya bagian yang tidak terbaca. Namun, peristiwa ini memiliki kaitan erat dengan legitimasi kekuasaan lewat silsilah raja. Peristiwa dalam Prasasti Manjusrigrha adalah peresmian candi (*prasada*) sedangkan dalam Prasasti Raja Samkhara dijelaskan perpindahan agama seorang raja. Akan tetapi, perlu digarisbawahi bahwa setiap prasasti juga memiliki unsur pemujaan dalam penceritaan peristiwa di dalam prasasti. Dikarenakan sifatnya yang kontekstual, sulit ditemukan adanya hubungan antara satu prasasti dengan prasasti lainnya.

3.3. Analisis Struktur Prasasti Berbahasa Melayu Kuno pada Abad ke-7 hingga 8 Masehi

Struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno dari Kedatuan Sriwijaya maupun Kerajaan

Mataram Kuno menunjukkan perbedaan yang cukup signifikan. Perbedaan struktur antara prasasti peninggalan Kedatuan Sriwijaya dan Mataram Kuno diakibatkan perbedaan bahasan dalam suatu prasasti berbahasa Melayu Kuno yang berpengaruh terhadap struktur prasasti secara langsung. Perbedaan yang dimaksud mengarah pada tidak adanya kesamaan jenis struktur prasasti berdasarkan konten atau isi dari prasasti tersebut.

Bahasan dalam prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno secara umum terfokus pada pengabdian suatu peristiwa yang kontekstual dan kontemporer. Hal ini mengindikasikan adanya kesamaan penggunaan bahasa Melayu Kuno dalam prasasti pada abad ke 7-8 Masehi sebagai suatu bentuk penjelasan akan suatu peristiwa di kerajaan tersebut. Peristiwa yang dimaksud dalam prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno mayoritas berkaitan dengan politik dan mencerminkan suatu narasi sentralistik akan kekuasaan seorang raja. Narasi sentralistik ini didukung dengan legitimasi religius penguasa Kerajaan Mataram Kuno maupun Kedatuan Sriwijaya. Narasi sentralistik dalam prasasti, terutama pada Kedatuan Sriwijaya di masa awal berdirinya sangat diperlukan untuk mencegah fragmentasi politik baik pada tingkatan pusat maupun daerah (Hall 2019:99).

Kesamaan pokok bahasan atau tema yang membentuk struktur prasasti berbahasa Melayu kuno dapat dikaitkan pandangan Bosch (1975:22) mengenai pengaruh dinasti Syailendra dalam percaturan politik Kerajaan Mataram Kuno. Hal tersebut didukung oleh kuatnya hubungan antara dinasti

Syailendra dengan Kedatuan Sriwijaya yang diduga kuat menjadi faktor penting besarnya kekuasaan politik dan ekonomi Kedatuan Sriwijaya (Hall 1999:202). Berkaitan dengan hubungan Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno terutama dinasti Syailendra, Hall (2019:113) mengungkapkan lima skema yang hingga saat ini masih diperdebatkan yaitu:

- Dinasti Syailendra secara kultural dipengaruhi oleh Kedatuan Sriwijaya
- Dinasti Syailendra secara politis bermitra dan berada di bawah pengaruh Kedatuan Sriwijaya
- Dinasti Syailendra memiliki hubungan pernikahan politik dengan keluarga Kedatuan Sriwijaya
- Dinasti Syailendra berbasis di Jawa dan secara langsung menguasai Jawa dan Sriwijaya
- Dinasti Syailendra berbasis di Sumatra dan secara langsung menguasai Sriwijaya dan Jawa

Keidentikan prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kerajaan Mataram Kuno dapat dipandang sebagai suatu bentuk penanaman pengaruh kebudayaan Melayu yang mengarah pada perluasan pengaruh atau sistem mandala Kedatuan Sriwijaya. Kemungkinan kedua adalah digunakannya bahasa Melayu Kuno sebagai identitas wangsa Syailendra yang diasumsikan memiliki hubungan darah atau melambungkan keeratan hubungan dinasti Syailendra dengan penguasa Kedatuan Sriwijaya. Terlepas dari perdebatan mengenai hubungan dua kerajaan ini ataupun argumen-argumen yang diajukan ten-

tang keberadaan prasasti berbahasa Melayu Kuno di pusat kekuasaan Mataram Kuno, struktur prasasti berbahasa Melayu Kuno di Jawa tampak terpengaruh oleh struktur prasasti Melayu Kuno peninggalan Kedatuan Sriwijaya.

Prasasti berbahasa Melayu Kuno pada abad ke 7-8 Masehi sama sekali tidak membahas tentang *sima* atau tanah bebas pajak yang umumnya digunakan untuk kepentingan keagamaan. Hal ini mengakibatkan perbedaan struktur prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno dan struktur prasasti pada umumnya di Jawa baik yang berbahasa Sanskerta maupun Jawa kuno. Ketiadaan *Sima* dalam prasasti yang dikaji menghasilkan dua kemungkinan. Pertama, prasasti berbahasa Melayu Kuno adalah prasasti yang tidak lazim digunakan untuk menjelaskan *sima*. Kedua, pada abad ke 7-8 Masehi konsep *sima* masih belum digunakan dalam masyarakat berbahasa Melayu Kuno. Selain ketiadaan *sima*, kesamaan besar prasasti-prasasti ini adalah struktur prasasti. Struktur yang didasarkan atas peristiwa dan suatu kejadian yang berpengaruh besar terhadap situasi politik saat itu. Selain itu, isi prasasti yang dibahas juga memiliki konten yang sangat berkaitan dengan legitimasi kekuasaan raja dari masing-masing kerajaan bagi masyarakat luas sebagai pembaca prasasti. Prasasti-prasasti yang telah dianalisis dapat dikatakan sebagai prasasti singkat yang berisikan kurang dari dua puluh baris. Hal ini mempertimbangkan beberapa prasasti seperti Prasasti Boom Baru yang tidak memiliki bagian yang lengkap dan jelas untuk dialihaksarakan sehingga translasi dalam

prasasti juga terkesan singkat dan langsung mengarah kepada pokok bahasan yang berkaitan dengan legitimasi kekuasaan.

Kesamaan dalam tidak adanya unsur *sima* sebagai pokok bahasan suatu prasasti sekaligus keidentikan struktur prasasti yang dipengaruhi oleh suatu peristiwa politik menjadi bukti keberadaan infiltrasi kebudayaan Kedatuan Sriwijaya terhadap Kerajaan Mataram Kuno pada abad ke 7-8 Masehi. Infiltrasi ini tidak hanya tampak dalam penggunaan bahasa Melayu Kuno dalam suatu prasasti Kerajaan Mataram Kuno sebagai media legitimasi kekuasaan dan sentralisasi kekuasaan, tetapi dalam keidentikan struktur yang sama-sama memiliki *manggala* dan berbasis pada penjelasan peristiwa politik sebagai komponen pembentuk struktur prasasti. Selain infiltrasi kebudayaan dalam aspek bahasa, infiltrasi kebudayaan Kedatuan Sriwijaya juga mempengaruhi aspek keagamaan. Infiltrasi dalam bidang agama sangat tampak dalam Prasasti Manjusrigrha yang menjelaskan bangunan suci beraliran Buddha Mahayana. Bukti adanya infiltrasi agama dari Kedatuan Sriwijaya ini diperkuat dengan kedudukan Kedatuan Sriwijaya sebagai pusat pengajaran Agama Buddha sesuai dengan catatan I-tsing dalam kunjungannya ke Sriwijaya pada paruh kedua abad ke-7 Masehi (Hall 2019:98).

Selain infiltrasi kebudayaan, struktur dalam prasasti berbahasa Melayu Kuno pada abad ke 7-8 Masehi juga mengindikasikan adanya infiltrasi politik dari Kedatuan Sriwijaya terhadap Kerajaan Mataram Kuno terutama dinasti Syailendra. Kesamaan ini ter-

lihat dalam kedudukan dan fungsi prasasti berbahasa Melayu kuno di kedua kerajaan yang identik dengan alat propaganda dan legitimasi kekuasaan politik melalui penjelasan suatu peristiwa penting. Peristiwa yang dimaksud antara lain perjalanan suci Dapunta Hyang dalam prasasti Kedukan Bukit, penetapan Taman Sriksetra dalam Prasasti Talang Tuwo, penyerangan Jawa dalam Prasasti Kota Kapur, dan penyelesaian pembangunan *Vajrasanamajusrigra* dalam prasasti Manjusrigra. Dari prasasti yang telah dikaji, apabila suatu prasasti tidak terfokus pada suatu peristiwa politik maka prasasti tersebut umumnya secara langsung menjadi media propaganda sebagai upaya untuk mempertahankan sentralisasi kerajaan sehingga mengandung unsur kontemporer. Hal ini terlihat dalam prasasti Sojomerto, Karang Brahi, Palas Pasemah, Telaga Batu, dan Boom Baru. Kesamaan hubungan politik mengingat prasasti acap kali dan digunakan sebagai piagam politik.

Berdasarkan analisis perbandingan struktur prasasti, tampak adanya indikasi bahwa Kerajaan Mataram Kuno telah dipengaruhi Kedatuan Sriwijaya secara kultural dan politis. Pengaruh secara politis ini dapat dipahami sebagai upaya Kerajaan Mataram Kuno terutama dinasti Syailendra untuk mengadopsi paham dan sistem tatanan politik Kedatuan Sriwijaya di Jawa. Hal ini dibuktikan dengan kesamaan penggunaan prasasti dan penyusunan struktur prasasti yang terfokus pada peristiwa politik atau upaya propaganda sentralisasi kekuasaan. Pengadopsian sistem politik akibat proses infiltrasi ini dapat dimaklumi mengingat sis-

tem politik di Kedatuan Sriwijaya merupakan sebuah bentuk sinkretisasi pola kekuasaan lokal dan asing untuk membentuk suatu sistem tatanan politik yang baru (Hall, 2019:91). Meskipun menunjukkan tanda-tanda infiltrasi politik, analisis perbandingan struktur prasasti tidak menunjukkan cukup bukti adanya mitra politik antara Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno. Pembuktian adanya mitra politik antar kerajaan memerlukan sebuah analisis lebih lanjut dalam proses penafsiran isi prasasti seperti bukti pernyataan mitra antara kerajaan Melayu dengan Kerajaan Majapahit dalam Prasasti Kuburajo II (Istiawan, 2006:36) (Istiawan, 2006) dan Prasasti Dharmmasraya (Istiawan, 2006: 46-47)(Istiawan, 2006).

4. Simpulan

Analisis alih bahasa sepuluh buah prasasti berbahasa Melayu Kuno peninggalan Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno antara abad ke 7 hingga 8 Masehi menyimpulkan adanya hubungan Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno. Tiga prasasti berbahasa Melayu Kuno yang berasosiasi dengan Kerajaan Mataram Kuno dari abad ke 7-8 Masehi menjadi bukti keberadaan hubungan budaya dengan Kedatuan Sriwijaya yang dipandang sebagai pusat dari kebudayaan melayu pada periode ini. Analisis struktur dari prasasti peninggalan Kedatuan Sriwijaya dan Kerajaan Mataram Kuno tidak dapat secara pasti menunjukkan adanya hubungan politik antar kedua kerajaan, tetapi adanya keidentikan struktur dan sifat isi prasasti menunjukkan adanya upaya infiltrasi politik dan tatanan

pemerintahan yang dibuktikan dengan kesamaan strategi dan upaya pemanfaatan prasasti sebagai bentuk penyebarluasan suatu peristiwa politik maupun sebagai alat propaganda. Hubungan yang lebih didominasi oleh pengaruh dari Kedatuan Sriwijaya dan lebih mengarah pada pengaruh ekonomi maupun sosial budaya ini disebabkan oleh kemampuan Kedatuan Sriwijaya dalam memproduksi armada perdagangan laut sejak awal milenium pertama masehi dengan kapasitas kapal kurang lebih 300-500 ton (Manguin, 2010:337).

Keberadaan infiltrasi budaya oleh Kedatuan Sriwijaya terhadap Kerajaan Mataram Kuno merupakan sebuah fakta yang sulit untuk terbantahkan. Keberadaan prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno menjadi bukti nyata akan infiltrasi budaya terutama dalam unsur bahasa. Kendati menunjukkan indikasi bahwa terdapat proses infiltrasi politik yang berkaitan dengan kesamaan beberapa jenis struktur prasasti dan fungsi prasasti berbahasa Melayu Kuno di Jawa, diperlukan penelitian lebih lanjut untuk menelaah isi prasasti untuk merekonstruksi adanya infiltrasi pengaruh tatanan politik Kedatuan Sriwijaya terhadap Kerajaan Mataram Kuno. Hal yang sama juga berlaku dalam menjawab permasalahan infiltrasi agama dari Kedatuan Sriwijaya terhadap Kerajaan Mataram Kuno.

5. Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu memberikan saran dan masukannya dalam penulisan artikel ini, yakni kepada

Drs. Tjahjono Prasodjo, M.A. dan Dr. Mimi Savitri, M.A. selaku dosen Departemen Arkeologi Universitas Gadjah Mada. Penulis juga mengucapkan banyak terimakasih kepada para peneliti terdahulu yang telah menyediakan sumber transkripsi dan transliterasi berbagai prasasti sebagai sumber primer dalam tulisan ini sehingga data ini dapat diolah dan digunakan sebagai referensi. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan pada Wenseslaus Kusumawardhana dan Graneta Ade Arum Pasa yang telah memberi masukan terhadap penggunaan tata bahasa serta format penulisan dalam tulisan ini.

6. Kontribusi Penulis

Dalam artikel ini, Abednego Andhana Prakosajaya sebagai kontributor utama serta Hot Marangkup Tumpal Sianipar dan Ayu Nur Widiyastuti sebagai kontributor anggota.

Daftar Pustaka

- Atmodjo, M.M. Sukarto K. 1993. *Sriwijaya dalam prespektif arkeologi dan sejarah*. Palembang: Provinsi Sumatera Selatan.
- Boechari. 2018. *Melacak Sejarah Kuno Indonesia Lewat Prasasti*. Jakarta: KPG.
- Bosch, F.D.K. 1975. *Çrivijaya, Çailendra, Sanjayavamça*. Jakarta: Bhatara.
- Casparis, J.G. de. 1956. *Selected Inscriptions From the 7th to the 9th Century A.D.* Bandung: Masa Baru.
- Coedes, George *et al.*. 2014. *Kedatuan Sriwijaya*. Depok: Komunitas Bambu.
- Coedes, George. 2017. *Asia Tenggara Masa Hindu-Buddha*. Jakarta: KPG.

- Darmosoetopo, Riboet. 2003. *Prasasti Sompokerto dalam Konteks Sejarah Me-dang*. (tidak diterbitkan).
- Deetz, James. 1967. *Invitation to Archaeology*. New York: The Natural History Press.
- Griffiths, A. (2011). 'Inscriptions of Sumatra: Further Data on the Epigraphy of the Musi and Batang Hari Rivers Basins', *Archipel*, 81(1), pp. 139–175. doi: 10.3406/arch.2011.4273.
- Griffiths, A. (2018). *The Corpus of Inscriptions in the Old Malay Language, EFEO (École française d'Extrême-Orient)*. Available at: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01920769/document>.
- Hall, Kenneth R. 1999. "Economic History of Early Southeast Asia" dalam *The Cambridge History of Southeast Asia, Volume One, Part One*. Hlm. 183-275. Cambridge: Cambridge University Press.
- Istiawan, B. (2006). *Selintas Prasasti dari Melayu Kuno*. Batusangkar: Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Batusangkar.
- Kartakusuma, R. (1992). 'Prof. Boechari dan penelitian epigrafi Indonesia', *Kebudayaan*, (4), pp. 42–50.
- Miksic, John N. 2003. "The Manjusri inscription of Candi Sewu, Saka 714/A.D. 792". *Proceeding Texts and Contexts in Southeast Asia Conference 12-14 December 2001*. Part II. Hlm. 19-42. Yangon: Universities Historical Research Center.
- Miksic, J. N. and Goh, G. Y. (2017). *Ancient Southeast Asia*. New York: Routledge.
- Muljana, Slamet. 1981. *Sriwidjaja*. Ende: Arnoldus.
- Munandar, Agus A. 2019. *Kaladesa: Awal Sejarah Nusantara*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Munoz, Paul Michel. 2006. *Early Kingdoms of the Indonesian Archipelago and the Malay Peninsula*. Singapura: Editions Didier Millet.
- Santiko, H. (2013). 'Dua Dinasti di Kerajaan Mataram Kuna: Tinjauan Prasasti Kalasan', *Sejarah dan Budaya*, 7(2), pp. 1–7.
- Taylor, Keith W. 1999. "The Early Kingdoms" dalam *The Cambridge History of Southeast Asia Volume One, Part One: From early times to c. 1500*. Hlm. 137-182. Cambridge: Cambridge University Press.

UNGKAPAN LADA DALAM HIKAYAT BANJAR: SEBUAH ANALISIS SEMIOTIK

Pepper Phrase In Banjar Saga: A Semiotic Analysis

Imam Hindarto^{*}, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono^{**}, dan Sigit Eko Prasetyo^{***}

^{***}, Balai Arkeologi Kalimantan Selatan. Jl. Gotong Royong II Banjarbaru, Kalimantan Selatan

^{***} Balai Arkeologi Sumatera Selatan. Jalan Kancil Putih, Lorong Rusa, Palembang

imambalar@gmail.com

sigit1105@gmail.com

Abstract

Pepper is a plant that has influenced the cultural history of the Banjarese in the southern regions of Kalimantan. This plant is mentioned in the Hikayat Banjar as plants inherited by the kings who ruled in the pre-Banjar Sultanate period. The purpose of this research is to understand the meaning of pepper in the culture of the Banjarese. Through semiotic analysis and interpretation of symbolic processes, it is concluded that the meaning of pepper has evolved from a botanical plant into plants with economic and political values. It is also concluded that the expressions of pepper in the Hikayat Banjar refer to the history of pepper cultivation in the regions of the Banjar Sultanate in the mid-18th century. During this period, there were trade competitions which lead to physical conflicts within the sultanate involving outsiders. Such incident has inspired the saga writer to create pepper as a cultural symbol. The hope is to remind the next generations of the impact of capitalism on the sustainability of Banjar culture.

Keywords: *Pepper; Myth; Meaning; Testament Of Kings; Capitalism.*

Abstrak. Lada merupakan tanaman yang berpengaruh dalam perkembangan sejarah kebudayaan masyarakat Banjar di Kalimantan bagian selatan. Tanaman ini disebut-sebut dalam Hikayat Banjar sebagai tanaman yang diwasiatkan oleh raja-raja yang memerintah pada periode pra Kesultanan Banjar. Telaah ini mengungkap permasalahan makna dan proses simbolis lada dalam Hikayat Banjar. Tujuannya untuk memahami makna lada dalam kebudayaan masyarakat Banjar. Melalui analisis semiotika dan interpretasi proses simbolis telah diperoleh simpulan bahwa makna lada telah berkembang dari tanaman botanis menjadi tanaman bermakna ekonomis dan politis. Dapat disimpulkan pula bahwa ungkapan lada dalam Hikayat Banjar merujuk pada sejarah penanaman lada di Kesultanan Banjar pada pertengahan abad ke-18 M. Pada periode tersebut telah terjadi persaingan dagang yang berujung konflik fisik di lingkungan internal kesultanan yang melibatkan pihak luar. Peristiwa ini telah menginspirasi penulis hikayat untuk menciptakan lada sebagai simbol budaya. Tujuannya untuk mengingatkan generasi penerus tentang dampak kapitalisme terhadap keberlanjutan kebudayaan Banjar.

Kata kunci: Lada; Mitos; Makna; Wasiat Raja-Raja; Kapitalisme.

1. Pendahuluan

Ledakan perdagangan yang terjadi di Asia Tenggara pada pertengahan abad ke-15 sampai ke-17 M telah berpengaruh pada produksi pertanian dan hortikultura. Salah satu produk pertanian tersebut adalah lada yang berasal dari India Selatan. Pada tahun

1400 lada mulai menyebar ke kawasan utara Sumatera dan berlanjut tahun 1500 ke Semenanjung Malaya. Pantai barat Sumatera mulai ditanami lada sekitar tahun 1550. Tanaman ini pada tahun 1600 juga menyebar ke pedalaman Minangkabau, kawasan bagian selatan Sumatera, dan Jawa bagian

barat. Pada pertengahan abad ke-17 lada mulai berkembang di kawasan selatan Kalimantan (Reid, 2011: 40-41).

Maraknya permintaan pasar akan kebutuhan lada berdampak pada perubahan penggunaan tanah pertanian. Pada paruh akhir abad ke-18 M di wilayah Kesultanan Banjar telah terjadi perluasan dan peremajaan lada di daerah yang berlereng. Perkebunan lada (Gambar 1) di kesultanan ini tersebar di daerah pedalaman, antara lain Nagara, Amuntai, dan Tanah Dusun. Terdapat pula perkebunan yang berada di sekitar pusat pemerintahan yaitu di daerah Kayu Tangi dan Tanah Laut. Berdasarkan tempat-tempat perkebunan lada itu pula akhirnya dikenal jenis lada menurut daerah asal perkebunannya, seperti lada Nagara, lada Kayu Tangi, dan lada Tanah Laut (Sulandjari, 1991: 62-63).

Perdagangan lada di Banjarmasin juga mengalami pasang surut. Selama enam tahun sebelum tahun 1747 nilai perdagangan lada rata-rata 3.983 pikul per tahun. Antara

tahun 1747 sampai 1761 jumlah hasil perdagangan lada yang tercatat di pelabuhan Tatas mencapai rata-rata 12.203 pikul per tahun. Penurunan hasil perdagangan dialami pada tahun 1761 sampai 1771 dengan rata-rata penjualan 11.279 pikul per tahun. Pasang surut perdagangan lada di Banjarmasin ini disebabkan oleh beberapa faktor terutama persaingan dagang secara internal di lingkungan kesultanan antara menteri dan sultan. Selain itu, secara eksternal terdapat pula persaingan antarpedagang asing seperti VOC (*Vereenigde Oostindische Compagnie*), EIC (*East India Company*) dan pedagang Cina (Sulandjari, 1991:65).

Perdagangan lada di Kalimantan bagian selatan merupakan bagian dari memori sejarah yang pernah berlangsung. Memori tersebut terekam dalam situs arkeologi, seperti pelabuhan Tatas yang berada di Kota Banjarmasin (Gambar 2). Pada tahun 1747 pelabuhan ini dijadikan kantor dagang VOC atas kesepakatannya dengan Sultan Sepuh (Ahyat, 2014:1492; Mansur, 2019:98-100).



Gambar 1. Kebun Lada di Kalimantan (sumber: Mansyur 2019: 90)



Gambar 2. Benteng Tatas di Muara Sungai Barito (sumber: <http://hdl.handle.net/1887.1/item:738927>)

Selain itu, pada tahun 1789 VOC juga mendirikan *Fort Tabaniouw* (Benteng Tabanio) di Tanah Laut. Benteng ini didirikan untuk memonopoli lada dan usaha lainnya serta mengawasi dan melindungi dari berbagai ancaman dan politik dalam perdagangan (Wibisono dkk, 1995:2-3).

Produksi lada juga menjadi bagian dari alur cerita dalam legenda Lambung Mangkurat dan Dinasti Raja-Raja Banjar dan Kota Waringin. Susastra yang dikenal dengan Hikayat Banjar ini menceritakan tradisi sejarah yang berkaitan dengan Kerajaan Malayu di Kalimantan tenggara sampai tahun 1860 (Ras, 1968:1). Dove yang mengkaji hikayat ini telah menemukan kewenangan pemerintah dalam pengelolaan perkebunan lada. Selain itu, terdapat pula praktik-praktik untuk membatasi masyarakat kelas bawah dalam penanaman lada (Dove, 2019:310). Dove juga menemukan dampak dari perdagangan lada di Kesultanan Banjar

yang masuk ke dalam ranah politis (Dove, 1997:335).

Lada yang diungkap dalam Hikayat Banjar mempunyai makna penting dalam memori sejarah Kesultanan Banjar. Cerita atau ungkapan tanaman ini dijumpai sebanyak empat kutipan. Hal ini berarti lebih banyak daripada jenis tanaman lainnya yang masing-masing disebutkan satu kutipan. Jenis tanaman lainnya yang sarat nilai budaya dalam Hikayat Banjar antara lain; bunga nagasari (*Palaquim rostratum*), bunga melati, bunga merah, jerangau (*Acorus calamus*), pirawas, kayu gading, dan pohon rengas (Rafiek, 2015:114).

Hikayat Banjar sebagai karya sastra mempunyai objek realitas berupa peristiwa sejarah. Oleh karena itu, karya ini mempunyai tiga peranan penting untuk memahami sejarah lada dalam budaya Banjar. Pertama, sebagai penerjemahan peristiwa dalam bahasa imajiner untuk memahami peristiwa se-

jarah menurut penulisnya. Kedua, berperan sebagai media penulis untuk menyampaikan gagasan maupun perasaan terhadap peristiwa sejarah. Terakhir, berperan dalam penciptaan kembali peristiwa sejarah sesuai dengan pengetahuan dan daya imajinasi penulisnya (Kuntowijoyo, 2006:171).

Ungkapan lada dalam paparan ini diposisikan sebagai mitos atau sesuatu yang dideterminasi oleh wacana sosial dan merupakan suatu 'refleksi'. Untuk memahami makna mitos akan dilakukan analisis semiotika dengan memilah pesan yang dikandungnya, yaitu denotatif dan konotatif (Barthes, 2010:172). Denotatif merupakan pemaknaan umum yang diterima sebagai dasar dalam masyarakat. Pemaknaan ini diperoleh dari hubungan antara ekspresi dengan isi pada satu tahap dalam sistem primer. Selanjutnya, pemaknaan dilanjutkan pada sistem sekunder dengan mengembangkan hubungan ekspresi dan isi pada dua jalur. Pertama disebut metabahasa, yaitu pengembangan aspek ekspresi yang menghasilkan suatu tanda mempunyai lebih dari satu ekspresi untuk satu isi yang sama. Kedua disebut konotasi yaitu, pengembangan pada aspek isi yang menghasilkan suatu tanda mempunyai lebih dari satu isi untuk ekspresi yang sama (Hoed, 2011:44-45).

Ancangan proses simbolik dalam paparan ini merujuk pada Berger dan Thomas Luckman dalam Kuntowijoyo (2006:3). Proses simbolik merupakan kegiatan manusia dalam menciptakan makna dengan merujuk pada realitas yang lain daripada pengalaman sehari-hari. Dalam memahami proses sim-

bolik tersebut, Kuntowijoyo (2006:3-6) meninjau aspek sosiologi budaya dari Raymond Williams (1981:25-27). Terdapat tiga komponen dalam sosiologi budaya yaitu, lembaga budaya, isi budaya, dan efek budaya atau norma-norma. Lembaga budaya menerangkan siapa yang menghasilkan dan mengontrol produk budaya. Isi budaya menanyakan apa yang dihasilkan atau simbol-simbol apa yang muncul. Terakhir, efek budaya menanyakan konsekuensi apa yang diharapkan dari proses budaya tersebut (Kuntowijoyo, 2006:3-6).

Bertolak dari kajian terdahulu, paparan ini mengulas permasalahan mengenai makna dan proses simbolis dari mitos lada. Tujuannya untuk memahami pesan-pesan ungkapan lada yang disampaikan penulis dalam Hikayat Banjar. Selain itu, diharapkan mampu memberikan pengetahuan baru akan sejarah budaya lada dalam kebudayaan masyarakat Banjar.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*desk study*) dengan menggunakan data literatur. Sumber pustaka dalam penelitian ini terdiri atas Hikayat Banjar yang telah dipublikasikan oleh J.J. Ras pada tahun 1968 dan sumber sejarah yang terkait dengan perdagangan lada. Teknik pelaksanaan studi dilakukan dengan membaca seluruh naskah Hikayat Banjar. Selanjutnya, memilah dan memilih ungkapan-ungkapan yang terkait dengan lada. Pengolahan data dilakukan melalui analisis semiotika Roland Barthes (Hoed, 2011:84-86). Pada analisis tersebut, ungkapan-

ungkapan lada disusun dalam kerangka makna denotatif dan konotatif. Tahap akhir paparan adalah menempatkan makna lada pada komponen sosiologi budaya yang digagas oleh Raymond Williams (Kuntowijoyo, 2006:6-7).

3. Pembahasan

3.1. Riwayat dan Wasiat Raja-raja terkait Lada dalam Hikayat Banjar

Rafiek (2015:114) mencatat terdapat empat kutipan lada dalam Hikayat Banjar. Kutipan-kutipan tersebut mempunyai konteks cerita dengan wasiat raja-raja yang memerintah baik di Negara Daha maupun Nagara Dipa. Sebelum meninggalkan tahta kerajaan, raja-raja tersebut berucap kepada bawahannya mengenai adat-istiadat dan larangan yang harus ditaati agar kerajaan menjadi langgeng. Wasiat pertama diucapkan oleh Ampu Jatmika. Tokoh ini merupakan pendiri dari kerajaan Dipa namun tidak mau mengakui dirinya sebagai seorang raja. Baginya, tidak pantas sebagai orang yang tidak mempunyai garis keturunan raja menjadi raja. Kendati demikian, sebagai pendiri kerajaan, Ampu Jatmika telah meletakkan norma-norma yang akan diteruskan oleh raja yang akan memerintah setelahnya. Sebelum ajalnya, Ampu Jatmika berpesan antara lain berkenaan dengan *sahang*,

“Dan djangan nagri kita ini bartanam sahang dagangan nagri, mantjari harta, saparti nagri Palembang dan nagri Djambi itu. Manakala nagri itu mandjadikan sahang, barang makanan larang dan barang ditanam tiada pati mandjadi, karena huabnja

sahang itu panas. Maka adalah datang itu pitamah nagri itu dan parentah haru-hara. Orang sakai pun banjak barani pada orang kota lamun sahang dijadikan akan dagangan mantjari harta. Adapun bartanam sahang itu kira-kira empat lima rapun saorang-saorang itu, maka baik akan tjagar dimakan sadja. Sungguh empat lima rapun saorang-saorang itu huabnja orang banjak itu banjak djua itu djadinja; lamun sangat dihumakan sahang itu, nistjaja nagri itu mandjadi rusak” (Ras, 1968:264).

Terjemahan:

“Dan janganlah negara kita menanam lada sebagai tanaman ekspor, demi menghasilkan uang, seperti Palembang dan Jambi. Setiap kali suatu negara menanam lada, semua bahan makanan akan menjadi mahal dan apa pun yang ditanam tidak akan tumbuh dengan baik, karena uap lada itu panas. Itu akan menyebabkan kebencian di seluruh negeri dan bahkan pemerintah akan jatuh ke dalam kekacauan. Masyarakat pedesaan akan menjadi sombong terhadap warga kota jika lada ditanam untuk kepentingan komersial, demi uang. Jika orang menanam lada, jumlahnya sekitar empat atau lima rumpun per ekor, cukup untuk konsumsi pribadi. Bahkan empat dari lima rumpun per ekor akan banyak menguap karena banyaknya orang yang terlibat, apalagi jika ditanam secara ekstensif se-

bagai tanaman; maka negara pasti akan hancur” (Ras, 1968:265-267).

Raja kedua dalam cerita Hikayat Banjar (Ras, 1968) adalah seorang putri bernama Junjung Buih. Putri ini muncul dari hasil pertapaan Lambu Mangkurat di sebuah lubang bernama *Luhuk Bargaja*. Dikisahkan selama memerintah di Nagara Dipa, Sang Putri menginginkan suami seorang pertapa seperti dirinya. Keinginan tersebut dikabulkan oleh Lambu Mangkurat dengan mendatangkan seorang putra raja Majapahit bernama Raden Putra atau Suryanata. Pernikahan dua orang tersebut telah melahirkan anak bernama Suryaganggawansa dan Suryawangsa. Ketika anak-anaknya memasuki masa remaja, atau menjelang hilangnya Raden Suryanata secara gaib bersama istrinya. Beliau berpesan kepada kedua anaknya dan Lambu Mangkurat. Pesan tersebut perihal norma adat istiadat yang harus dipatuhi di Nagara Dipa, yang menggarisbawahi norma-norma yang dipancarkan oleh Ampu Jatmika tentang larangan menanam sahang di negerinya,

“Dan satu lagi pasanku: djangan sagala alkah nagri ini mandjadikan sahang akan mantjari harta, akan kasugihan. Nistjaja nagri itu achirnja rusak, banjak pitanah dan larang makanan; karena huabnja sahang itu panas, barang jang ditanam tiada pati mandjadi. Parentah haru-hara karena orang kota tiada diupamai oleh orang desa; orang jang kaparak pada radja itu tiada ditakuti oleh saka jang barsahang itu. Djakalau bartanam sahang, sakira-kira akan di-

makan, djangan banjak, kira-kira sapuluh dua puluh tanggulnja saorang-saorang. Astamewah pakumpulanja orang banjak itu mandjadi banjak itu. Adapun djangan tiada-tiada barbuat sungguh-sungguh usahakan tanam itu: padi dan djagung dan hubi, kaladi, pisang. Barang sagala makan-makanan jang lain daripada sahang itu tanam sungguh-sungguh, supaja makmur nagri, suka-ramai, barang kahandak siagra djadi, parentah astlah tahta karadjaan mandjadi karena makanan murah, sagala rakjat tiada sukar mantjari makanan” (Ras, 1968:330).

Terjemahan:

Ada satu hal lagi yang harus saya katakan; biarlah tidak ada orang di manapun di negeri ini yang menanam lada, seperti yang dilakukan di Jambi dan di Palembang. Mungkin negara-negara ini menanam lada demi uang, agar menjadi kaya. Tidak ada keraguan bahwa pada akhirnya, negara-negara tersebut akan mengalami kehancuran. Akan ada banyak intrik dan makanan akan menjadi mahal, karena uap lada itu panas, dan apapun yang ditanam tidak akan tumbuh dengan baik. Pemerintah akan dilanda kekacauan karena penduduk pedesaan tidak akan menganggap tinggi penduduk kota. Para pejabat dari ibu kota tidak akan dihormati oleh masyarakat pedesaan yang menanam lada. Kalau orang memang menanam lada, biarlah sebanyak yang dibutuh-

kan untuk konsumsi pribadi saja, jangan lebih, sekitar sepuluh atau dua puluh jadikan sebanyak apa adanya. Yang harus dibudidayakan adalah padi, jagung, ubi jalar, talas, dan pisang. Bahan pangan apapun selain lada harus diolah agar negara menjadi makmur dan ramai dan agar segala sesuatu yang direncanakan dapat segera terwujud dan arahan acara kerajaan dapat terlaksana dengan baik karena makanan murah dan rakyat tidak mengalami kesulitan dalam memenuhi kebutuhan mereka sendiri (Ras, 1968:331).

Setelah Raden Suryanata bersama Putri Junjung Buih hilang secara gaib maka tampuk kepemimpinan digantikan oleh Suryaganggawangsa. Dalam Hikayat Banjar alur cerita pada masa ini dipenuhi adegan perjalanan Lambu Mangkurat mencari istri Sang Raja. Sampai suatu waktu, Suryaganggawangsa menginginkan seorang istri dari anak Dayang Diparaja. Oleh sebab belum mempunyai anak maka Lambu Mangkurat terlebih dahulu menikahi Dayang Diparaja. Pernikahan tersebut melahirkan Putri Huripan. Menginjak dewasa Putri Huripan pun menikah dengan Suryaganggawangsa dan melahirkan Putri Kalarang dan Putri Kalungsu. Putri Kalarang kemudian menikah dengan Pangeran Suryawangsa, adik dari Suryaganggawangsa. Pernikahan tersebut melahirkan anak laki-laki bernama Carang Lalean. Menginjak masa dewasa Carang Lalean menikah dengan anak bungsu Suryaganggawangsa, yaitu Putri Kalungsu. Setelah pernikahan tersebut, Suryagangga-

wangsa mohon pamit akan hilang secara gaib bersama istri dan Pangeran Suryawangsa beserta Putri Kalarang. Sebelumnya, beliau berwasiat kepada Lambu Mangkurat dengan pernyataan, “...*djangan barsalahan saparti adat dahulu kala*”. Pesan tersebut dapat diartikan bahwa Suryaganggawangsa tidak menginginkan aturan kerajaan menyalahi adat yang sudah berlaku (Ras, 1968: 352-353).

Carang Lalean akhirnya menggantikan Suryaganggawangsa menjadi raja di Kerajaan Dipa. Beberapa tahun setelah anaknya yang bernama Sakar Sungsang dewasa, Carang Lalean pun ikut pamit hendak mangkat. Beliau akan meninggalkan kehidupannya secara gaib seperti pendahulunya. Sebelum itu, Carang Lalean berwasiat kepada Lambu Mangkurat,

“*Hai datuku Lambu Mangkurat, baik-baik sida mamarentahkan orang di dalam nagri ini: djangan barubah saparti parentah astilah jang dahulu kala*” (Ras. 1968: 354).

Terjemahan:

“Hai kakek Lambu Mangkurat, memerintah rakyat di negeri ini dengan baik dan jangan sampai ada yang berubah seperti yang dahulu (Ras, 1968:355).

Sepeninggalan Carang Lalean, kepemimpinan di Kerajaan Dipa dilanjutkan oleh Putri Kalungsu. Pada masa ini, Hikayat Banjar menceritakan pernikahan antara ibu dan anak. Ceritanya bermula ketika Sekar Sungsang berumur enam tahun berpisah dengan Putri Kalungsu. Setelah beberapa tahun lamanya, Sekar Sungsang kembali ke Kera-

jaan Dipa. Karena berpisah yang cukup lama maka Putri Kalungsu dan Sekar Sungsang ketika bertemu sudah tidak saling mengenali. Akhirnya terjadilah pernikahan antara ibu dan anak tersebut. Pada suatu waktu, adanya bekas luka di kepala Sekar Sungsang menyadarkan Putri Kalungsu bahwa dia adalah anaknya. Setelah mengetahui hal tersebut maka Putri Kalungsu mengganti nama Raden Sekar Sungsang menjadi Raden Sari Kaburungan merekapun berpisah. Putri Kalungsu tetap di Nagara Dipa dan Raden Sekar Sungsang bermukim di Muhara-Hulak sekaligus menjadi raja di situ. Kerajaan di Muhara-Hulak dinamakan Nagara Daha yang diperkirakan lokasi sekarang di Nagara. Menjelang ajalnya di Nagara Daha, Sari Kaburungan berwasiat dan menekankan kembali larangan menanam *sahang*:

“Dan djangan angkau barikan orang mandjadikan bartanam sahang. Manakala mandjadikan sahang itu sagala tanam-tanaman jang lain itu tiada mandjadi, karena huabnja sahang itu panas. Achirnja larang makan-makanan, parentah mandjadi haru-hara, maka orang kota tiada tiada ditakuti oleh orang desa. Djangan ia takut, hormat pun kurang itu karena ia mahumakan sahang itu. Suruhan radja pun itu tiada pati ditakutinja itu dan tiada akan tiada achirnja itu parentah mandjadi haru-hara dan banjak pitanah datang pada nagri itu. Hanja bartanam sahang itu kira-kira sapuluh tunggulnja atawa duapuluh tunggulnja akan dimakan sadja itu; astamewah parabah orang

banjak itu banjak djadinja itu. Hanja jang patut ditanam didjadikan sungguh-sungguh itu: padi, djagung, hubi, gumbili, kaladi, pisang. Barang makanan jang lain daripada sahang itu harus didjadikan, supaja makmur nagri saraba murah; parentah itu mandjadi karena murah makanan, tiada sukar barang ditjari itu. Djangan saparti Djambi dangan Palembang; karananja rusak sabab mandjadikan sahang itu” (Ras, 1968:374).

Terjemahan:

Dan Anda juga tidak boleh membiarkan orang menanam lada. Jika mereka menanam lada, semua tanaman lain akan menderita karena uap lada yang panas. Pada akhirnya bahan makanan menjadi mahal dan pemerintah akan diliputi kekacauan, karena masyarakat pedesaan tidak takut lagi pada warga kota. Jangankan takut, mereka bahkan tidak akan menghormati mereka, karena mereka akan menjadi pembudidaya lada. Mereka juga tidak akan takut pada orang-orang yang menyampaikan perintah raja sehingga pada akhirnya pemerintah mau tidak mau akan diliputi kekacauan dan akan ada banyak kebencian di negara itu. Biarkan mereka menanam sekitar sepuluh atau dua puluh tanaman saja, cukup untuk konsumsi pribadi. Mempertimbangkan jumlah orang yang terlibat saja sudah cukup banyak. Apa yang harus mereka tanam dan tanam dengan energi, bagaimanapun, adalah

padi, jagung, ubi jalar, ubi merah, talas dan pisang. Mereka harus menanam bahan makanan apa pun selain lada agar negaranya makmur dan apa pun menjadi murah; maka instruksi akan dilakukan karena makanan itu murah dan apa saja yang dibutuhkan bisa didapatkan dengan mudah. Biar tidak seperti di Jambi dan Palembang. Alasan mengapa negara-negara ini hancur adalah karena mereka menanam lada (Ras, 1968:375).

Pada episode atau masa selanjutnya, cerita dalam Hikayat Banjar dipenuhi oleh perebutan kekuasaan di Nagara Daha. Setelah Sari Kaburungan meninggal kerajaan diturunkan ke anaknya yang bernama Raden Sukarama. Menjelang masa hidupnya, Raden Sukarama berpesan bahwa yang akan menggantikan dirinya adalah cucunya yang bernama Raden Samudra. Namun, wasiat ini ditentang oleh anak-anaknya yang masih hidup dan hendak menyingkirkan Raden Samudra. Akhirnya, Raden Samudra disembunyikan oleh Aria Taranggana ke daerah hilir. Tampuk kepemimpinan di Nagara Daha akhirnya dipegang oleh Pangeran Mangkubumi, paman dari Raden Samudra. Kekuasaan Pangeran Mangkubumi pun tidak lama karena direbut oleh Pangeran Tumanggung (Ras, 1968:378-396).

Raden Samudra yang dilarikan ke daerah hilir ditemukan oleh Patih Masih dan dibujuk untuk bisa dijadikan raja. Raden Samudra pun mengikuti bujukan Patih Masih. Selanjutnya, Raden Samudra dinobatkan menjadi raja yang berkedudukan di Banjar-masih dengan gelar Pangeran Samudra.

Berikutnya, Pangeran Tumanggung mengetahui hal tersebut dan akhirnya terjadi peperangan antara Pangeran Tumanggung dengan Pangeran Samudra. Dalam peperangan tersebut Pangeran Samudra mendapat bantuan dari Demak. Melihat banyaknya korban dalam peperangan, maka Aria Taranggana menyarankan untuk melakukan lawan tanding antara Pangeran Tumanggung dengan Pangeran Samudra. Lawan tanding pun tidak terjadi setelah keduanya melakukan pembicaraan. Hasil pembicaraan tersebut Pangeran Tumanggung menyerahkan Nagara Daha ke Pangeran Samudra. Pangeran Samudra menerima tahta kerajaan tersebut namun pusat pemerintahan dipusatkan di Banjar-masih dan rakyat di Nagara Daha dipindah ke pusat pemerintahan. Setelah resmi memerintah, Pangeran Samudra memeluk agama Islam dan bergelar Sultan Suryanullah. Menjelang kematiannya, Sultan Suryanullah berwasiat salah satunya terkait *sahang*, seperti disebutkan dalam kutipan,

“Karadjaan Sultan Surjanu’llah tahta astilahnya sampurna saparti astihadat dahulu djua itu, saparti adat Djawa itu. Tiada manurut pakaian tjara Mangkasar, tiada tjara pakaian Bugis. Tiada dibarikan bartanam sahang labih daripada dua tiga tunggulnja saorang-saorang itu, hanja akan thagar dimakan. Lamun banjak, akan mantjari harta itu, mandjadikan sangsara nagri: saraba larang dan banjak pitanah datang, parentah tiada mandjadi karena orang banjak barani kapada radja.

Itulah, huabnja sahang itu, zaman dahulu maka tiada dibarikan orang bar-tanam sahang” (Ras, 1968: 442).

Terjemahan:

Kerajaan di bawah Sultan Surjanullah sempurna; sesuai dengan tradisi lama dan sesuai dengan adat di Jawa. Tidak ada yang berpakaian seperti orang Makassar atau Bugis. Tidak seorang pun diperbolehkan menanam lebih dari beberapa pohon lada per batang, cukup untuk konsumsi pribadi saja. Jika menanam lebih banyak, untuk tujuan menghasilkan uang, ini akan bencana negeri; instruksi dari atas tidak akan dilaksanakan karena rakyat akan kurang menghormati raja. Karena uap lada itulah orang tidak diizinkan untuk menanam lada sebelumnya (Ras, 1968:443).

3.2. Mitos dan Proses Simbolis Lada dalam Sejarah Budaya Banjar

Telaah ini diawali dengan sistem metabahasa mengenai *sahang* (bahasa Banjar) yang bermakna sama dengan lada. Hubungan antara *sahang* dan lada menghasilkan makna denotatif, yaitu tanaman yang merambat, daunnya menyerupai daun sirih, bertangkai, dan selang-seling. Sisik atas daun berwarna hijau mengkilat sedangkan sisik bawah hijau muda. Sulur lada menghasilkan buah yang berbulir dan bergugus-gugus. Ketika masih muda buah lada berwarna hijau namun ketika sudah masak warnanya menjadi merah. Terdapat tiga jenis lada, yaitu lada hitam, lada putih dan lada hijau. Dari ketiga jenis tersebut, lada hitam merupakan jenis yang

paling dikenal (Swantoro, 2019:7; Turner, 2011:xxv).

Metabahasa juga tampak pada konteks kalimat yang terkait dengan lada. Terdapat empat raja yang mengungkapkan wasiat mengenai lada, yaitu Ampu Jatmika, Raden Suryanata, Sari Kaburungan dan Suryanu'llah. Dari keempat wasiat tersebut, penulis hikayat ingin menunjukkan pada dasarnya ungkapan wasiat dari raja-raja bermakna sama. Makna denotatif dari ungkapan-ungkapan tersebut tampak dari terjemahannya. Penekanan makna dari ungkapan wasiat adalah larangan menanam lada secara berlebihan dan mencari keuntungan dari tanaman ini karena akan menimbulkan huru-hara.

Lada tidak hanya sekedar jenis tumbuhan yang tumbuh liar atau ditanam di suatu tempat. Campur tangan manusia turut mengembangkan makna tanaman ini ke dalam ranah konotatif. Teknik penanaman, pengolahan biji, cara mengonsumsi hingga pendistribusian dalam kegiatan ekonomi menjadikan lada bukan hanya sekedar jenis tumbuhan. Bahkan, pada aspek sejarah, makna esensial tanaman ini berada pada daya tariknya dalam sejarah ekonomi dan politik yang kacau balau dan materialistis (Turner, 2011:xxii). Hal ini tampak pada sejarah kekuasaan di Banjarmasin pada pertengahan abad ke-18 M yang menempatkan pengaruh kuasa dalam mengontrol produksi ataupun distribusi lada (Dove, 1997:335; 2019:310; Sulandjari, 1991:127-128).

Dari keempat kutipan terkait lada yang diwasiatkan oleh para raja, terdapat tiga ungkapan bahwa “*huabnja sahang itu*

panas”. Ungkapan tersebut terdapat pada wasiat Ampu Jatmika, Raden Suryanata, dan Sari Kaburungan. Dalam metabahasa, istilah *panas* pada konteks kalimat tersebut disejajarkan dengan istilah pedas. Makna denotatif dari kalimat tersebut adalah biji lada mempunyai sifat atau rasa pedas apabila dikonsumsi. Oleh karena itu, biji tanaman ini biasa diolah sebagai campuran bumbu untuk menghasilkan makanan dengan rasa hangat atau pedas.

Penulis Hikayat Banjar tampaknya memilih sistem konotatif untuk menyatakan makna lada. Pemilihan ungkapan tersebut bukanlah menunjukkan biji lada bisa menguap atau keluar gas yang panas. Penulis berkeinginan memberikan informasi apabila menanam lada secara berlebihan dan mencari keuntungan dari tanaman lada, akan membawa pada kondisi atau suasana menjadi ‘panas’ atau tidak nyaman. Berkaitan dengan hal tersebut, lada bukan lagi sekadar tanaman merambat dalam makna denotatifnya. Lada mengalami pengembangan makna menjadi tanaman terlarang atau tanaman yang tidak membawa kebaikan.

Makna konotatif lada sangat ironis apabila ditilik dari fakta sejarah Kesultanan Banjar pada pertengahan abad ke-18 M. Dalam karya ini penulis hikayat telah mencampurkan peristiwa-peristiwa sejarah yang berkembang pada masa sebelum Kesultanan Banjar dengan peristiwa sesudahnya. Ungkapan-ungkapan lada dibicarakan pada adegan-adegan sebelum masa Kesultanan Banjar sampai masa transisi. Kendati demikian, melalui perbandingan antara teks Hikayat Banjar dengan sumber sejarah

lainnya dapat dipahami alur sejarah yang melatarbelakanginya.

Menjelang pertengahan abad ke-17 M, Banjarmasin yang berada di muara Sungai Barito menjadi pusat penghasil lada di samping Banten dan Sumatera (Swantoro, 2019:24-25). Perdagangan lada tumbuh pesat dengan keterlibatan kongsi dagang, baik VOC, EIC maupun pedagang dari Tiongkok. Persaingan dagang pun terjadi, baik antarprodusen maupun antardistributor lada untuk menguasai pusat penghasil lada dan jalur perdagangannya. Secara internal Kesultanan Banjar, persaingan terjadi antara sultan dengan para menteri yang mempunyai kebun-kebun lada. Selain itu, pihak pengumpul dan distributor seperti kongsi dagang, baik VOC dan EIC maupun pedagang Tiongkok bersaing dalam memperebutkan pasar lada. Berawal dari persaingan dagang, konflik fisik pun terjadi antara pihak sultan dengan menteri-menteri di bawahnya. Pihak sultan dibantu oleh VOC sedangkan pihak menteri didukung kekuatan EIC dan armada Bugis. Perang yang berlangsung antara sultan dan menteri ini telah membawa kemunduran dari perdagangan lada di wilayah Kesultanan Banjar (Sulandjari, 1991:109).

Hikayat Banjar memuat cerita mulai dari keraton I (Nagara Daha), keraton II (Nagara Dipa), keraton III (Banjarmasin), dan keraton IV (Martapura) (Ras, 1968:78). Ungkapan wasiat tentang lada hanya disebutkan pada peristiwa yang berhubungan dengan keraton I hingga awal keraton III. Keraton-keraton tersebut berdiri pada periode sebelum hingga pembentukan Kesultanan Ban-

jar. Oleh karena itu, penulisan Hikayat Banjar dilakukan pada awal abad ke-19 M (Ras, 1968:1). Terdapat jeda waktu yang panjang antara penulis dengan peristiwa yang ditulisnya. Kendati demikian, penulis hikayat cukup mahir dalam menceritakan silsilah ataupun peristiwa sejarah yang dialami para raja atau sultan. Mengingat hal tersebut kemungkinan penulis hikayat mempunyai kedekatan dengan pihak kesultanan. Kedekatan tersebut turut mendorong penulis untuk melanggengkan tradisi budaya dalam kesultanan melalui simbol-simbol budaya. Salah satu simbol budaya tersebut adalah lada. Melalui simbol lada, penulis telah mengusahakan ideologi baru dalam pemakaian tanaman ini. Penulis juga telah menempatkannya pada posisi penting sebagai wasiat raja-raja yang harus dipatuhi atau dijalankan.

Penulis Hikayat Banjar juga menciptakan mitos-mitos lainnya untuk mengesahkan kekuasaan raja-raja pra Kesultanan Banjar. Melalui media sastra ini sang penulis kerap memberikan gambaran mistikisme para raja. Hal ini digambarkan dalam salah satu adegan proses, baik munculnya Putri Junjung Buih maupun kelahiran Putri Huripan. Keduanya digambarkan sebagai makhluk transendental yang akhirnya menikah dengan sosok manusia. Pernikahan tersebut menghasilkan penyatuan antara dunia manusia dengan dunia gaib yang tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang. Adegan mistis diulang kembali ketika raja hendak mangkat. Para raja diceritakan raib setelah memberikan wasiat kepada bawahannya atau anak turunnya. Salah satu wasiat dari

raja-raja sebelum raib adalah larangan mencari kekayaan dari lada. Secara eksplisit, wasiat tersebut dinyatakan oleh empat raja namun raja-raja lainnya secara tidak langsung juga berpesan agar tidak menyalahi adat atau aturan terdahulu.

Lada yang diwasiatkan oleh para raja dengan kekuatan mistis bertujuan untuk menciptakan kepatuhan bagi yang membaca atau mendengar. Terlepas dari peranan penulis dalam menulis Hikayat Banjar, teks yang tertuang dalam hikayat ini mempunyai pesan untuk kelanggengan kebudayaan Banjar. Lada menjadi media simbol penyampaian pesan tersebut. Peristiwa sejarah dari tanaman ini menjadi latar pesan yang mudah diingat oleh pembaca. Hal ini dikarenakan, berawal dari persaingan dagang lada kekuasaan dan tata nilai Kesultanan Banjar mulai menurun.

Pengalaman sejarah yang serupa juga dialami oleh Kesultanan Jambi pada abad ke-18 M. Gambaran perekonomian Kesultanan Jambi telah menjadi perhatian penulis Hikayat Banjar untuk mengukuhkan mitos lada. Jatuhnya harga lada mengakibatkan merosotnya perekonomian di Kesultanan Jambi. Pada akhirnya, para bangsawan kesultanan ini terlilit hutang pada VOC. Kedaulatan kesultanan Jambi juga merosot hingga menjadi vasal Minangkabau (Arman, 2018:100-110).

Pengalaman sejarah perdagangan lada di Banjar dan Jambi merupakan contoh praktik-praktik kuasa dan kapitalisme yang sangat merugikan masyarakat. Kesultanan Banjar juga mengalami kemunduran seperti Kesultanan Jambi. Melalui perjanjian tahun

1787 antara VOC dengan Sultan Nata, kedaulatan sultan atas wilayah dan peranannya dalam pemerintahan di Kesultanan Banjar telah berkurang. Perjanjian tersebut memuat tiga hal pokok. Pertama, sultan menyerahkan semua daerah kepada VOC kecuali Kayutangi, Martapura, Tanah Dusun, Amuntai dan Sampit. Daerah pesisir yang terdiri atas Tatas, Tabanio, Tanah Laut, Tanah Bumbu, dan Kotawaringin diserahkan sepenuhnya kepada VOC. Kedua, para menteri di bawah kekuasaan sultan diharuskan menghadap dua kali setiap tahun. Terakhir, setiap menteri yang diangkat sultan sebelumnya harus mendapat persetujuan dari VOC (Sulandjari, 1991:116).

4. Simpulan

Hikayat Banjar merupakan salah satu karya sastra yang memuat peristiwa sejarah perdagangan lada. Dalam hikayat ini disebutkan bahwa raja-raja yang pernah memerintah di wilayah Banjar (Kalimantan bagian selatan) telah mewasiatkan larangan mencari keuntungan dari perdagangan lada. Wasiat tersebut disampaikan sebelum raja-raja mangkat dan menurunkan tahta kerajaan kepada penerusnya. Ungkapan wasiat tentang lada menjadi suatu mitos yang penting dalam sosial-budaya masyarakat Banjar.

Ungkapan mitos lada dalam Hikayat Banjar merujuk pada peristiwa sejarah perdagangan lada di Kesultanan Banjar pada pertengahan abad ke-18 M. Persaingan perdagangan lada di wilayah Banjar telah memicu konflik internal kesultanan. Konflik fisik terjadi antara sultan dan menteri untuk memperebutkan pusat produksi dan jalur

distribusi lada. Konflik tersebut melibatkan pihak luar, seperti VOC, EIC, dan Tiongkok. Campur tangan VOC dalam konflik tersebut bertujuan untuk untuk memonopoli perdagangan lada. Akibatnya, kedaulatan kesultanan atas beberapa wilayahnya harus diserahkan kepada kongsi dagang-kongsi dagang tersebut.

Pada kerangka sosiologi budaya, lada merupakan simbol yang diusahkan oleh penulis hikayat. Pemahaman penulis hikayat mengenai silsilah raja maupun peristiwa dalam kesultanan menunjukkan adanya kedekatan penulis dengan pihak kesultanan. Penulis hikayat tampaknya termotivasi dalam membentuk mitos-mitos untuk melanggengkan budaya banjar yang telah terdegradasi oleh kapitalisme. Melalui Hikayat Banjar tersebut, penulis menyisipkan pesan-pesan melalui mitos khususnya mitos tentang lada.

5. Ucapan Terima Kasih

Ucapan terimakasih ditujukan kepada Eko Herwanto, S.S sebagai rekan kerja di kantor yang telah banyak memberikan masukan dan kritikan dalam proses penulisan ini. Ucapan terimakasih selanjutnya dihaturkan kepada Saudara Dr. Wahyu Rizky Andhifani sebagai pimpinan redaksi Jurnal Siddhayatra yang telah memberikan kesempatan penulis untuk menyumbangkan karya dalam jurnalnya.

6. Kontribusi Penulis

Dalam artikel ini, Imam Hindarto, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono, dan Sigit Eko Prasetyo merupakan kontributor utama.

Daftar Pustaka

- Ahyat, Ita Syamtasiyah. 2014. "Pepper Trade and the Sultanate of Banjarmasin in the 17th - 18th Century." *International Journal of Science and Research (IJSR)* 3 (8): 1491–96. <https://www.ijsr.net/archive/v3i8/MDIwMTUyNzZM=.pdf>. (Diakses 10 Februari 2019)
- Arman, Dedi. 2018. "Perdagangan Lada Di Jambi Abad XVI-XVIII" 1 (2): 81–105.
- Barthes, Roland. 2010. *Imaji Musik Teks Analisis Semiologi Atas Fotografi, Iklan, Film, Musik, Alkitab, Penulisan Dan Pembacaan Serta Kritik Sastra*. Edited by Alfathri Adlin. 1st ed. Yogyakarta: Jalasutra.
- Dove, Michael R. 1997. "The 'Banana Tree at the Gate': Perceptions of Production of Piper Nigrum (Piperaceae) in a Seventeenth Century Malay State." *Economic Botany* 51 (4): 347–61. <https://doi.org/10.1007/BF02861045>.
- Dove, Michael R. 2019. "Plants, Politics, and the Imagination over the Past 500 Years in the Indo-Malay Region." *Current Anthropology* 60 (S20): S309–20. <https://doi.org/10.1086/702877>.
- Hoed, Benny H. 2011. *Semiotik Dan Dinamika Sosial Budaya*. Jakarta: Komunitas bambu.
- Kuntowijoyo. 2006. *Budaya Dan Masyarakat Edisi Paripurna*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Mansyur, Mursalin dan Wisnu Subroto. 2019. *Sahang Banjar Banjarmasin dalam Jalur Perdagangan Rempah Dunia Abad 18*. Banjarmasin: Pemerintah Kota Banjarmasin
- Rafiek, M. 2015. "Tumbuhan Dalam Hikayat Banjar: Larangan, Manfaat, Akibat, Asal Usul Dan Pertanda" 3 (1): 107–15. http://journalarticle.ukm.my/8552/1/Tumbuhan_dalam_hikayat_raja_banjar.pdf.
- Ras, Johannes Jacobus. 1968. *Hikajat Banjar a Study in Malay Historiography*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Reid, Anthony. 2011. *Asia Tenggara Dalam Kurun Niaga 1450-1680 Jilid 2: Jaringan Perdagangan Global*. 2nd ed. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Wibisono, Sonny CH., Novida Abbas, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono, Harry Widiyanto. 1995. "Ekskavasi Situs Benteng Tabanio Tahap I Kabupaten Tanah Laut Provinsi Kalimantan Selatan." *Naditira Widya* 01: 1–67.
- Sulandjari. 1991. "Politik Dan Perdagangan Lada Di Kesultanan Banjarmasin (1747-1787)." Universitas Indonesia.
- Swantoro, Pollycarpus. 2019. *Perdagangan Lada Abad XVII Perebutan Emas Putih Dan Hitam Di Nusantara. Pertama*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Turner, Jack. 2011. *Sejarah Rempah Dari Erotisme Sampai Imperialisme*. 1st ed. Depok: Komunitas Bambu. <http://hdl.handle.net/1887.1/item:738927>. (Diakses 21 April 2019)

KEHIDUPAN BERAGAMA GOLONGAN RESI DI SITUS GUNUNG KAWI TAMPAKSIRING

Religious Life Of Rishis Classes On The Mount Kawi Tapaksiring Site

Hagim Ginting Tiga, I Wayan Srijaya, Ni Ketut Puji Astiti Laksmi

Program Studi Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana. Kampus Denpasar: Jl. P. Nias No. 13
Sanglah, Kota Denpasar, Indonesia
arkeologi_unud@yahoo.co.id

Abstract

This research discusses the religious life of the rishis in the past, around the end of the 10th century to the end of the 12th century, at the Gunung Kawi Site, based on archaeological heritage and supported by written sources. The purpose of this research is to reconstruct the religious life of the rishis in the past at the Gunung Kawi Site through the remains of the material culture they left behind. In addition, this kind of research has never been done before, so it is useful in adding to the research treasures at the Gunung Kawi Site. This research was conducted based on work steps in archaeological research. The conclusion of the research shows that the Gunung Kawi Site is a Mandala (kadewaguruan) or a holy place for hermits / rishis, while the religious function of the rock-cut temples at the Gunung Kawi Site is as a yantra or a means of meditation in the practice of Tantra yoga. The symbolic meanings of the rock-cut temples at the Gunung Kawi Site are manifold. On the one hand it symbolizes the idea of Mahameru-amerta, and on the other hand it is a metaphor for the Kundalini Tantra path, and symbolizes the unity of the dualism of Shiva and Sakti as the ultimate goal of the Tantra path. The religious practice at the Gunung Kawi Site in the past was achieving kalepasan as the last liberation.

Keywords: *Religious Life; Rishis; Gunung Kawi Tampaksiring Site; Ancient Bali Period; Rock-cut Temple.*

Abstrak. Penelitian ini membahas tentang kehidupan beragama golongan resi pada masa lampau, sekitar akhir abad ke-10 hingga akhir abad ke-12, di Situs Gunung Kawi, berdasarkan peninggalan purbakala dan didukung oleh sumber-sumber tertulis. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk merekonstruksi kehidupan beragama golongan resi pada masa lampau di Situs Gunung Kawi melalui peninggalan budaya material yang mereka tinggalkan. Selain itu, penelitian semacam ini belum pernah dilakukan sebelumnya, sehingga berguna untuk menambah khazanah penelitian di Situs Gunung Kawi. Penelitian ini dilakukan berdasarkan langkah-langkah kerja dalam penelitian arkeologi. Kesimpulan dari penelitian ini adalah bahwa Situs Gunung Kawi adalah sebuah *Mandala* (kadewaguruan) atau tempat suci bagi para pertapa/resi, sedangkan fungsi religi dari pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi adalah sebagai *yantra* atau sarana meditasi dalam praktik yoga Tantra. Makna simbolis pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi berlipat ganda. Di satu sisi melambangkan gagasan Mahameru-amerta, dan di sisi lain merupakan metafora untuk jalan Tantra Kundalini, dan melambangkan kesatuan dualisme Siwa dan Sakti sebagai tujuan akhir dari jalan Tantra. Praktik keagamaan di Situs Gunung Kawi pada masa lalu mencapai *kalepasan* sebagai pembebasan terakhir.

Kata kunci: Kehidupan Beragama; Golongan Resi; Situs Gunung Kawi Tampaksiring; Bali Kuno; Pahatan Candi.

1. Pendahuluan

Daerah Aliran Sungai (DAS) Pakerisan

yang melintasi wilayah Kabupaten Gianyar

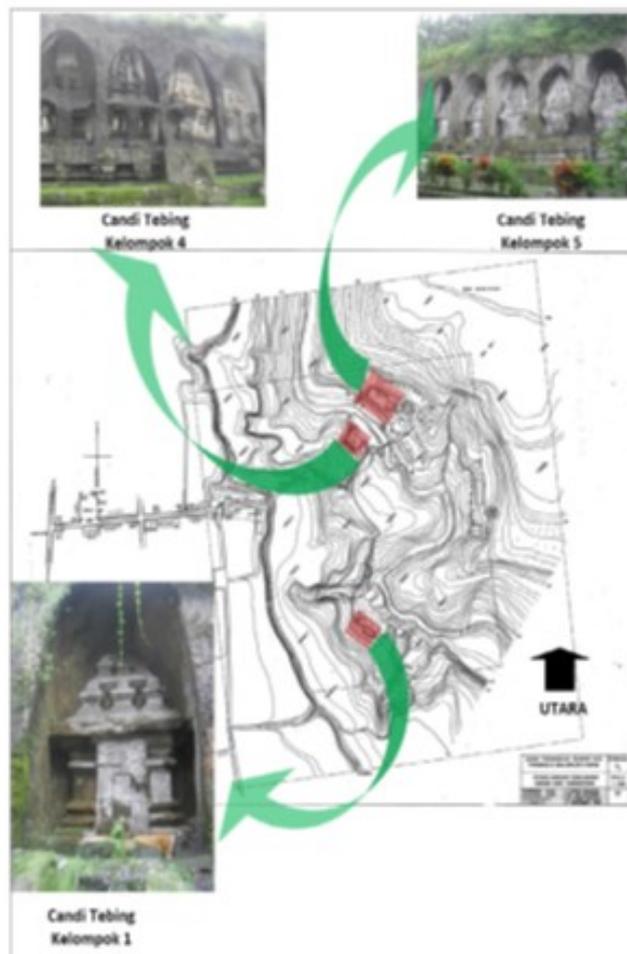
telah berperan penting dalam kehidupan be-

ragama masyarakat Bali Kuno setidaknya sejak abad ke-11. Hal ini dibuktikan dari banyaknya tinggalan arkeologis masa Hindu-Buddha di sekitarnya, serta dari keterangan Prasasti Batuan (1022 Masehi) dan Prasasti Tengkulak A (1023 Masehi) dari masa pemerintahan Raja Marakata (Gde Bagus & Prihatmoko, 2017).

Selain artefak keagamaan, di sekitar DAS Pakerisan juga ditemukan fitur bangunan suci pahatan candi atau “candi tebing” dan ceruk-ceruk buatan. Salah satunya dan yang paling monumental adalah Situs Gunung Kawi di Banjar Penaka, Tampaksiring, Gianyar.

Keseluruhan pahatan candi di Situs Gunung Kawi berjumlah sepuluh buah, dipahat pada permukaan tebing di sekitar lembah sungai. Kelompok pahatan candi pertama berjumlah empat buah, dipahat pada sisi sebelah barat lembah sungai dan saling berhadapan dengan kelompok lima buah pahatan candi lainnya di sebelah timur. Sementara itu, sebuah lagi dipahat terpisah beberapa ratus meter di sebelah hilir kelompok empat buah pahatan candi dan sering disebut pahatan candi “kesepuluh,” serta berada di suatu tempat yang disebut “*griya pedanda*”.

Pahatan-pahatan candi tersebut ditemukan bersama kepurbakalaan lainnya,



Gambar 1. Peta Situs Gunung Kawi (Sumber: Balai Pelestarian Cagar Budaya Provinsi Bali, diolah oleh Gunawarman, 2013)



Gambar 2. Peta Situs Gunung Kawi (Sumber: Balai Pelestarian Cagar Budaya Provinsi Bali, diolah oleh Gunawarman, 2013)

yaitu ceruk-ceruk buatan yang terdapat pada sisi kanan dan kirinya dengan bilik-bilik yang konon diperuntukkan bagi pertapa (resi). Selain itu, ada pula ceruk-ceruk yang dipahat khusus dalam satu kesatuan tebing batu letaknya di sebelah selatan kelompok lima buah pahatan candi. Dalam tradisi penelitian lama kelompok ceruk ini disebut “biara,” yaitu gugus bangunan yang dijadikan sebagai tempat tinggal para pertapa.

Kepurbakalaan semacam itu juga ditemukan di sebelah tenggara biara, namun dengan skala penggambaran yang lebih kecil, demikian pula di sebelah barat daya kompleks pahatan candi kesepuluh. Pada bagian pelataran biara, sekarang berdiri Pura Gunung Kawi yang sebelumnya berada di pelataran kelompok lima buah pahatan candi.

Selain ceruk-ceruk pertapaan, pada kompleks kepurbakalaan di sebelah timur juga terdapat bangunan petirtaan beserta deretan

jaladwara yang terhubung dengan kolam di tepi Sungai Pakerisan. Pada kompleks kepurbakalaan lainnya juga terdapat petirtaan, namun secara teknis sudah tidak berfungsi lagi dengan baik.

Pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi seringkali diasosiasikan dengan kompleks *pendharmaan* raja Bali Kuno beserta permaisuri dan pejabat kerajaan yang telah wafat. Pendapat ini diajukan atas dasar pahatan inskripsi pada bagian ambang pintu “semu” sejumlah pahatan candi. Inskripsi-inskripsi tersebut menggunakan jenis tulisan “kadiri kwadrat” yang lazim digunakan sekitar abad ke-11. Oleh karena itu, selain menunjukkan fungsi pahatan-pahatan candinya, juga sering digunakan sebagai acuan penanggalan relatif pembangunannya. Namun, dari keterangan Prasasti Tengkulak A (1023 Masehi) yang dikeluarkan oleh Raja Marakata, diketahui bahwa tempat suci ini telah mendapat perhatian sejak masa

pemerintahan Guṇapriya Dharmapatnī (Mahendradattā) dan Dharma Udayana War-madewa sekitar tahun 989-1001 Masehi atau antara akhir abad ke-10 hingga awal abad ke -11 (Laksmi, 2017:218).

Inskripsi-inskripsi pada pahatan candi Situs Gunung Kawi sebagian besar sudah tidak terbaca jelas, kecuali inskripsi pada pahatan candi paling utara kompleks percandian sebelah timur sungai. Insripsi tersebut berbunyi *haji lumāh ing Jalu* atau “raja yang ‘dicandikan’ di *Jalu*” (Kempers, 1991:154). Belum dapat dipastikan raja siapa yang dimaksud, namun secara umum para ahli berpendapat bahwa pahatan candi tersebut merupakan *pendharmaan* Raja Anak Wungsu, di samping juga ada pendapat yang mengatakan sebagai *pendharmaan* Raja Udayana. Sementara itu, inskripsi lainnya terbaca samar-samar secara hipotesis dibaca *rwa - (na) kira* atau “dua putra beliau,” serta “*rakryān*” yang kemudian diasosiasikan dengan gelar pejabat tinggi kerajaan (Goris, 1954:25; Kempers, 1991:155). Dua buah inskripsi tersebut masing-masing terletak pada pahatan candi kedua dari utara di kompleks percandian sebelah timur serta pada pahatan candi kesepuluh.

Sejak ditemukan kembali oleh H. T. Damsté pada awal Juli 1920, jadi sudah lebih dari satu abad yang lalu, penelitian terhadap Situs Gunung Kawi secara umum memperlihatkan sejumlah tema atau pokok tertentu yang selalu berulang, yakni 1) pendeskripsian aspek fisik kepurbakalaannya; 2) kronologi situs; dan 3) raja yang “dicandikan” pada monumen-monumen pa-

hatan candinya. Kecuali itu, penelitian lain juga telah dilakukan, beberapa di antaranya mengenai pertimbangan ekologis penempatan situs-situs keagamaan masa Hindu–Buddha di Gianyar, termasuk Situs Gunung Kawi, oleh I Wayan Srijaya (1996); pertimbangan teknis penataan halaman Candi Gunung Kawi oleh I Gusti Ngurah Tara Wiguna (2008); pengelolaan Candi Gunung Kawi oleh Ni Komang Aniek Purniti (2011); Semiotik Candi Gunung Kawi oleh John W. Schoenfelder (2012); serta pertimbangan sosial penataan ruang Situs Gunung Kawi oleh Dani Sunjana (2016). Meski begitu, penelitian-penelitian tersebut belum mencakup pembahasan mengenai Situs Gunung Kawi dalam konteks kehidupan beragama golongan resi pada masa lampau. Oleh karena itu, berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya, tulisan ini berupaya mengungkap permasalahan mengenai fungsi religius dan makna simbolis bangunan suci pahatan candi di Situs Gunung Kawi.

Pada tingkat penelitian arkeologi sekarang, sisa-sisa peninggalan manusia dapat digunakan untuk mengungkap kehidupannya pada masa lampau. Dari bekas-bekas kehidupan manusia pada masa lampau, sangat sedikit dijumpai sisa-sisa dari pemukiman biasa. Sebaliknya, sebagian besar justru merupakan bangunan suci untuk kepentingan agama (Mundardjito, 2002:34-35; Magetsari, 2016:437). Dapat disaksikan bahwa bangunan-bangunan suci masa Hindu–Buddha tersebar hampir di seluruh wilayah Indonesia. Untuk keperluan keagamaannya, manusia masa lampau tidak segan membuat

bangunan suci monumental yang sangat rumit desainnya seperti Candi Borobudur dan Prambanan. Bahkan pada tempat-tempat yang sulit dijangkau sekalipun, seperti situs-situs di lereng Gunung Penanggungan maupun di sekitar daerah lembah sungai yang curam seperti pada kompleks percdandian Situs Gunung Kawi. Oleh karena itu, tulisan ini menjajaki kemungkinan agama sebagai alat pendekatan dalam penelitian “Arkeologi Klasik.”

Menurut Hooder (dalam Tanudirjo, 2019:9), tujuan arkeologi adalah merekonstruksi budaya masa lampau. Karena itu, seharusnya tetap fokus pada budaya yang dihasilkan secara khas oleh manusia dan bukan mengikuti kaidah-kaidah dalam sains. Budaya tidak dapat terlalu digeneralisasi, tetapi harus dipahami secara khusus berdasarkan konteksnya. Dengan perkataan lain, “konteks tertentu membawa implikasi tertentu” (Kieven, 2014:15). Karena itu, upaya “memahami” kehidupan beragama golongan resi di Situs Gunung Kawi melalui tinggalan arkeologisnya perlu untuk dilakukan.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan melalui tahapan kerja penelitian arkeologi, yaitu pengumpulan data, pengolahan data atau analisis, penafsiran atau interpretasi, penarikan kesimpulan, dan penyajian hasil. Langkah kerja tersebut ditempuh dalam rangka mencapai tujuan akhir penelitian.

Tahap pertama melakukan pengumpulan data, baik data lapangan maupun

kepustakaan. Data yang telah diperoleh kemudian dianalisis secara kontekstual serta diintegrasikan dengan sumber-sumber tertulis sebagai pembanding. selanjutnya, merupakan interpretasi dan penarikan kesimpulan sebelum kemudian disajikan secara sistematis.

Penelitian ini membahas kehidupan beragama golongan resi di Situs Gunung Kawi pada masa lampau melalui tinggalan arkeologisnya. Pada tingkat penelitian sekarang, agama dapat digunakan sebagai alat pendekatan dalam penelitian Arkeologi Klasik. Dasar pemikirannya adalah asumsi bahwa untuk mendirikan bangunan suci dan gagasan tentang bentuknya sesungguhnya merupakan pengalaman keagamaan pembuatnya. Tujuannya ialah mewujudkan pengalaman keagamaan tersebut ke dalam bentuk nyata dengan harapan supaya orang lain bisa memperoleh pengalaman yang serupa dengannya. Dengan begitu, pengabdian terhadap *istadewata* menjadi lebih intens (Magetsari, 2016:441).

Penerapan pendekatan agama dalam penelitian Arkeologi Klasik prosesnya diawali dari menganalisis kebudayaan fisik, dan dalam tahap berikutnya berusaha mengungkap kembali agama dalam wujudnya sebagai sistem sosial hingga pada lahirnya sistem budaya. Sebagai sistem budaya, agama berwujud gagasan-gagasan yang mendasari perilaku keagamaan seperti upacara, ritus, dan sebagainya, atau yang dikenal dengan sistem sosial. Akibat perilakunya, manusia menciptakan benda-benda untuk keperluan keagamaannya yang

dikenal dengan “kebudayaan fisik,” yaitu berupa simbol-simbol keagamaan (Magetsari, 2016:421-423).

Menurut Magetsari (2016:440), simbol-simbol keagamaan mengandung makna yang lebih dalam, sehingga untuk mengetahui maknanya perlu memperhatikan latar belakang filsafat dan ritual yang berkenaan dengan pelaksanaan simbolisme tersebut. Oleh karena itu, beberapa informasi dari sumber-sumber tertulis seperti kesusasteraan kuno, *tutur*, maupun prasasti diperlukan untuk membantu mengungkap persoalan penelitian. Menurut Zoetmulder (1983), sumber-sumber tertulis keagamaan banyak memberikan informasi tentang ide-ide religius serta pandangan-pandangan mengenai manusia dan alam semesta. Dengan begitu, diharapkan dapat diperoleh pemahaman atas manusia dan eksistensinya pada masa lampau di Situs Gunung Kawi.

3. Pembahasan

3.1. Pembahasan Situs Gunung Kawi sebagai *Mandala (Kadewaguruan)*

Berdasarkan karakteristik data arkeologisnya dan juga sumberdaya lingkungan fisiknya, Situs Gunung Kawi merupakan situs pertapaan. Di samping itu, dari keterangan Prasasti Tengkulak A, situs ini diidentifikasi sebagai “*katyāgan amarawati*,” di samping juga disebut “*Mandala amarawati*” (Ekawana, 1986:156). Selain itu, di dalam keterangan Prasasti Tengkulak lainnya disebut juga dengan nama serupa.

Istilah *katyāgan* dan *Mandala* jarang ditemukan dalam sumber tertulis Bali Kuno, namun lazim disebut dalam uraian kitab-

kitab Jawa Kuno (Sunjana, 2016:66). Menurut Noorduyn (2019:45), “*katyāgan*” atau “*katagan*” merupakan tempat kediaman pertapa.

Uraian panjang-lebar mengenai para pertapa terdapat di dalam Kitab *Tantu Panggelaran*. Di dalamnya banyak dikisahkan tentang legenda pendirian beberapa permukiman keagamaan yang disebut *Mandala*, *katagan* atau *patapan* ‘pertapaan.’ Semua itu adalah tempat berdiam para pendeta, pertapa, dan wiku (*wiku*, *tega*, *tapa*, *rēsi*), *Mandala-mandala* yang mempunyai pemimpin yang dinobatkan secara khusus, dan disebut *dewaguru* (Noorduyn, 2009:46). Maka dari itu, *mandala* dikenal sebagai *kadewaguruan* (Santiko, 1990:163). Di sisi lain, penyebutan *dewaguru* yang melekat pada pemimpin *mandala* berhubungan dengan aktivitasnya pada *mandala*. Selain bertugas memimpin *mandala*, *dewaguru* juga memberi semacam wejangan dan pengajaran pengetahuan segala sesuatu yang berhubungan dengan keagamaan kepada para murid (*sisya*). Oleh karena itu, pada masa lampau *mandala* merupakan semacam pusat perguruan agama yang berada di daerah terpencil (*wanasrama*) (Santiko, 1990:163; Noorduyn, 2019:70–73).

Kebanyakan abdi-abdi agama ini hidup mengurung diri. Karena itu, *mandala-mandala* kebanyakan terletak di daerah terpencil, jauh dari keramaian, seperti di dekat atau di atas lereng gunung keramat. Namun, di Bali situs-situs pertapaan justru cenderung berada di sekitar daerah aliran sungai. Hal ini menurut Sunjana (2016:69) mungkin berhubungan dengan keadaan ge-

ologis Pulau Bali, di mana gunung tidak dipilih sebagai lokasi pertapaan karena sifatnya yang aktif. Terkait hal itu, penulis sedikit mengajukan keberatan karena pada kenyataannya sejak dulu masyarakat Indonesia tak memandang gunung sebagai sesuatu yang harus dihindari. Justru sebaliknya, gunung-gunung dianggap bisa membawa berkah bagi kehidupan manusia karena banyak gunung berapi yang memuntahkan mineral dasar yang menyuburkan tanah. Begitu pula, banyak sumber sungai di lereng gunung api yang mengangkut lumpur vulkanik. Semuanya menyediakan kondisi sempurna untuk bercocok tanam dan merupakan suatu berkah meskipun letusan gunung berapi juga turut membinasakan kehidupan manusia. Hal ini memiliki kesamaan dengan kualitas Siwa yang menghancurkan sekaligus menghidupkan kembali. Oleh karena itu, sepertinya pada masa lampau pemujaan dan penghormatan terhadap gunung dilakukan lewat cara-cara yang unik. Gunung sebagai tempat suci juga sering dikaitkan dengan tempat kediaman Siwa yang disebut “Raja Gunung” (*girinātha*) (Suantika, 1989:321-322).

Pemilihan lokasi pendirian situs pertapaan di sekitar lembah sungai kemungkinan karena masyarakat Bali mempercayai bahwa seringkali tebing-tebing sungai runtuh oleh kejadian-kejadian supernatural. Tempat tersebut merupakan tempat yang sangat baik untuk mendirikan bangunan suci candi maupun pertapaan karena menjadi konsentrasi kekuatan misterius. Karena itu, tidak heran apabila tempat-tempat suci, pertapaan, serta monumen untuk raja dan

pengiringnya terletak di sekitar aliran-aliran sungai (Kempers, 1991:7).

Hal lainnya yang dapat menunjukkan fungsi Situs Gunung Kawi sebagai *mandala* pada masa lampau ialah sampai sekarang masyarakat sekitar menyebut kompleks pahatan candi kesepuluh sebagai *griya pedanda* atau yang berarti “rumah pendeta.” Pada waktu-waktu tertentu, masyarakat yang ingin mendapatkan ketenangan/ketajaman pikiran dalam menuntut ilmu masih sering memohon air suci pada pancuran di pahatan candi kesepuluh (Muliarsa, 1997:488). Di sisi lain, situs-situs pertapaan seringkali berlokasi di tempat-tempat sunyi yang tenang sehingga keadaan itu semakin mendukung untuk melakukan interaksi kepada dewa yang dipuja (*istadewata*). Bahkan, seringkali tempat-tempat pertapaan berada di tempat-tempat yang berpemandangan indah sehingga turut membangkitkan *langö* atau “rasa terpesona” dan dapat mendorong manusia bersatu dengan *istadewata* (Zoetmulder, 1983:212). Karena itu, lingkungan alam juga bisa menjadi *yantra* atau sarana meditasi dalam praktik yoga Tantra.

3.2. Kehidupan Beragama Golongan Resi pada Masa Lampau di Situs Gunung Kawi

Bangunan suci melayani keperluan umat dalam mempraktikkan agama dan ritual mereka (Kieven, 2014:19). Munculnya kebiasaan mendirikan bangunan suci dalam bentuk pahatan candi yang ditemukan di sekitar lembah sungai merupakan indikasi bahwa telah berlangsung aktivitas keagamaan yang berada di luar lingkungan istana

(Setiawan, 2008:48-49). Sementara itu, keberadaan sejumlah ceruk pertapaan di sekitar bangunan suci merupakan indikasi penggunaan situs sebagai hunian komunitas resi (Astra, 2009:29-30).

Dilihat dari frekuensi penemuan bangunan suci pahatan candi beserta ceruk-ceruk pertapaan di sekitar lembah-lembah sungai, tampaknya komunitas resi telah memainkan peranan penting dalam kehidupan beragama pada masa Bali Kuno. Di Jawa, kelompok resi muncul sejak zaman Airlangga dan justru semakin menonjol perannya di bidang keagamaan pada zaman Majapahit. Namun, praktik-praktik asketis tampaknya ada jauh sebelum itu, mungkin sekitar abad ke-6-7, seperti tampak pada bangunan suci berupa relief stupa di Situs Batu Pait, Kalimantan Barat. Relief ini dipahat pada permukaan batu di lingkungan alam yang sunyi

dan tenang. Hal itu mengindikasikan bahwa bangunan suci tersebut merupakan tempat melakukan retret, semedi, maupun pembelajaran agama (Ramelan, 2014:187).

Berdasarkan keterangan dalam sumber tertulis Jawa Kuno, resi adalah orang-orang yang sengaja mengasingkan diri di tempat-tempat sunyi, seperti di tengah hutan, di lereng gunung, di daerah tepian sungai, dan sebagainya (Santiko, 1990:163). Meskipun demikian, golongan resi juga memiliki kedekatan dengan para penguasa pada waktu itu. Hal ini seperti diketahui dalam uraian Kitab *Negarakertagama* yang menyebutkan bahwa Raja Hayam Wuruk telah mengunjungi sejumlah *mandala* dalam perjalanannya ke daerah-daerah pelosok (Munandar, 1990:348).

Selain itu, pada masa Bali Kuno tokoh agama juga telah memiliki kedudukan pent-



Gambar 3. Payogan Raja Udayana (Sumber: Penulis, 2020)

ing dalam berbagai segi kehidupan. Tidak hanya di bidang keagamaan, mereka juga turut serta dalam penyelenggaraan pemerintahan. Mereka tidak hanya menjembatani persoalan dunia-akhirat, melainkan juga dilibatkan dalam pengambilan keputusan-keputusan penting kerajaan. Bahkan, bagi raja, para tokoh agama adalah orang yang sangat penting karena dianggap dapat menambah kekuatan gaib pada diri seorang raja dan turut membantu memperlancar jalannya kekuasaan raja (Astra, 1986: 177; 2008:18-19; Susanti, 2010:151-152).

Dalam beberapa kasus, kehidupan sebagai pertapa juga telah dijalankan oleh beberapa raja pada masa lalu dalam rangka mencari perlindungan maupun pencerahan kepada para rohaniwan. Menurut Kieven (2014:131), alasan politis dan religius merupakan kecenderungan penting dari kemunculan tempat-tempat pertapaan pada masa Majapahit. Banyak para raja maupun anggota muda kelas *ksatriya* sebagai calon penerus takhta menyingkir sementara waktu dari urusan duniawi untuk mengikuti bimbingan rohani pertapa/resi di tempat terpencil. Oleh karena itu, pada masa lampau tempat-tempat pertapaan kemungkinan menjadi semacam wilayah konstituen raja karena sering dijadikan sebagai tempat suaka ketika raja menghadapi persoalan politis, misalnya seperti pada kasus Raja Airlangga di Jawa. Mungkin juga hal itu terjadi pada Raja Udayana di Bali karena pada salah satu ruang di dalam biara di kompleks sebelah timur Situs Gunung Kawi terdapat ceruk yang dibuat khusus sehingga tampak berbeda dari segi bentuk dengan ceruk-ceruk di

sekitarnya. Sampai sekarang, masyarakat masih meyakini tempat tersebut sebagai *payogan* Raja Udayana.

Hubungan antara penguasa dengan golongan resi di Situs Gunung Kawi juga tercermin dari penggambaran bentuk pahatan-pahatan candinya yang lebih monumental dibandingkan dengan bangunan suci sejenis lainnya di Bali. Di sisi lain, hal tersebut bisa dilihat dari temuan beberapa inskripsi pada ambang pintu semu pahatan candinya yang menyebut nama gelar seperti *haji*, dan *rakryān*, yang menunjukkan hubungan situs dengan raja dan juga pejabat tinggi kerajaan yang mungkin merupakan pendornya. Teks *Arjunawijaya* menyediakan keterangan lebih lanjut untuk argumentasi ini. Sebagaimana telah dikutip Zetmulder (1985:413), *Arjunawijaya* menyebut bahwa dengan mendirikan tempat-tempat suci, seorang raja mengumpulkan pahala yang sama besarnya dengan pahala para ksatriya yang gugur dalam pertempuran. Di samping itu, seorang raja berkewajiban menyokong, dengan derma-dermannya, ke berbagai aliran (golongan) seperti para *kaboddhan*, *kaśaiwan* dan *karṣyan* menurut kebutuhan masing-masing. Atas dasar itu, pahatan-pahatan candi Situs Gunung Kawi bisa jadi merupakan bangunan-bangunan suci yang dipersembahkan raja kepada golongan resi (*anumoda gawai*).

Beranjak dari persoalan-persoalan di atas dan segala kemungkinan yang dikemukakan, masih terdapat hal penting lainnya yang tengah menjadi pokok kajian penelitian ini, yaitu fungsi religius dan mak-

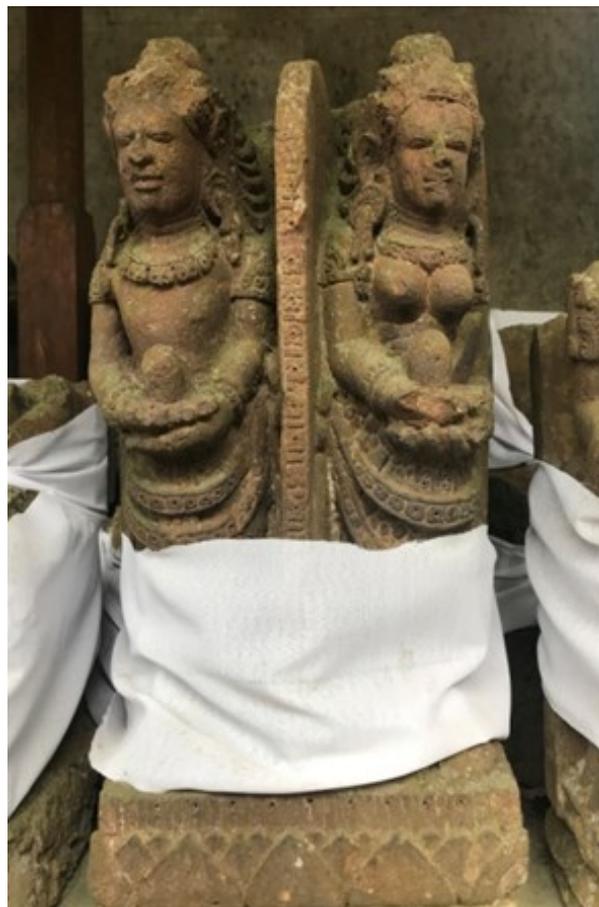
na simbolis kepurbakalaan Situs Gunung Kawi dalam konteks kehidupan beragama golongan resi.

Berdasarkan penelitian Hariani Santiko (1990) mengenai kehidupan beragama golongan resi di Jawa, diketahui bahwa golongan resi umumnya menganut agama Siwa. Hal itu diketahui dari sumber-sumber tertulis yang sangat terbatas seperti *Jnanasiddhanta*. Dalam *Jnanasiddhanta*, dapat dipahami bahwa praktik-praktik religius yang diterapkan oleh resi dalam *mandala* pada dasarnya adalah untuk mengalami suatu tahapan *kalepasan* (pembebasan) dan bersatu dengan Zat Tertinggi.

Banyak penulis membicarakan perkembangan agama Hindu di Bali, Goris dapat

dianggap yang paling berhasil dalam memberikan gambaran unsur-unsur agama itu karena tidak hanya berdasarkan pada bahan-bahan tertulis, tetapi juga pengamatan terhadap praktik-praktik religius. Dalam pembahasan singkatnya mengenai sekte-sekte yang berkembang di Bali, diketahui bahwa *siwasiddhanta* merupakan yang paling dominan di antara sekte-sekte lainnya karena ajaran *siwasiddhanta* terdiri atas unsur-unsur sekte lainnya yang dalam perkembangan waktu telah diserapnya (Goris, 1974:12; Soebadio, 1985:43).

Dalam pandangan *siwasiddhanta*, pada pokoknya spekulasi dinilai lebih tinggi dari upacara agama dan patung-patung (Goris, 1974:13-14). Spekulasi yang dilakukan pada



Gambar 4. Arca Sejoli Gunung Penulisan (Sumber: Penulis, 2020)

dasarnya untuk mengalami suatu tahapan *kalepasan jiwa* dan bersatu dengan Zat Tertinggi.

Menurut Stuart-Fox (2010:72), dalam tradisi masyarakat Hindu-Bali juga dikenal sistem klasifikasi berdasarkan bilangan dan analogi yang dapat ditemukan dalam filsafat dan ritual masyarakat Hindu-Bali. Sistem semacam ini pada intinya sama dengan filsafat India zaman *Vedic*. Meskipun pengaruh India dalam budaya Bali mewakili satu sumber yang sama, tetapi sepertinya hal itu merupakan filsafat asli dari masyarakat Bali.

Sistem klasifikasi berdasarkan bilangan dan analogi ini berhubungan dengan proses pemusatan yang dapat ditemukan, baik pada praktik ritual maupun meditatif (Stuart-Fox, 2010:73). Di satu sisi, penyatuan/pusat ini berhubungan dengan “Keesaan,” dan di pihak lain dapat dipersamakan dengan dualisme laki-laki-perempuan. Persatuan keduanya kemudian diekspresikan dalam formula $2 + 1$: laki-laki + perempuan: Keesaan. Sistem klasifikasi lainnya, dapat dikembangkan ke dalam formula serupa seperti $4 + 1$, $8 + 1$, $16 + 1$, dan 1 selalu berarti “Kesatuan” atau “Totalitas,” yang tak lain merupakan Siwa itu sendiri (Kempers, 1991:59).

Prinsip penyatuan/pusat semacam ini rupanya tercermin pada penataan pahatan-pahatan candi Situs Gunung Kawi yang dapat diformulasikan ke dalam klasifikasi dual dan melambangkan “Keesaan.” Seperti terlihat pada pembagian candi menjadi masing-masing dua bagian kanan dan kiri pada pahatan empat candi di sisi barat sungai,

dengan pembatasnya berupa sebuah tangga naik. Demikian pula, pada deretan lima pahatan candi di sebelah timur berkaitan erat dengan klasifikasi bilangan lima bagian atau empat di sekitar tengah. Personifikasi lain dari prinsip ini ialah patung *Śivaitik catuḥkāya* yang terdapat di Pura Pusering Jagat, Pejeng. Patung-patung “empat tubuh” dalam bundaran menghadap keempat arah mata angin menandakan kemahadiran Siwa (Kempers, 1991:59). Dalam kasus yang serupa, dapat dilihat berdasarkan temuan *mukhalingga* di Pejeng, yaitu sebuah *lingga* dikelilingi empat patung dan delapan sosok duduk, berhubungan dengan konsep Keesaan Siwa.

Konsep yang didasarkan atas klasifikasi dual sebenarnya juga tercermin dari penyebutan raja dan ratu secara bersama-sama pada sejumlah prasasti Bali Kuno, misalnya seperti Dharma Udayana bersama Guṇapriya Dharmapatnī. Hal ini dapat dipahami sebagai persoalan penting dalam konteks keprabuan (*kingship*) ideal (Anderson, 2016:55-56). Raja dan permaisuri dilambangkan dengan Siwa dan Sakti atau dalam kasus lain Wisnu dan Sri. Hal ini dapat berarti bahwa kekuasaan dewa tidaklah lengkap tanpa energi perempuan, atau kekuasaan raja tidak lengkap tanpa permaisuri (Kieven, 2014:103).

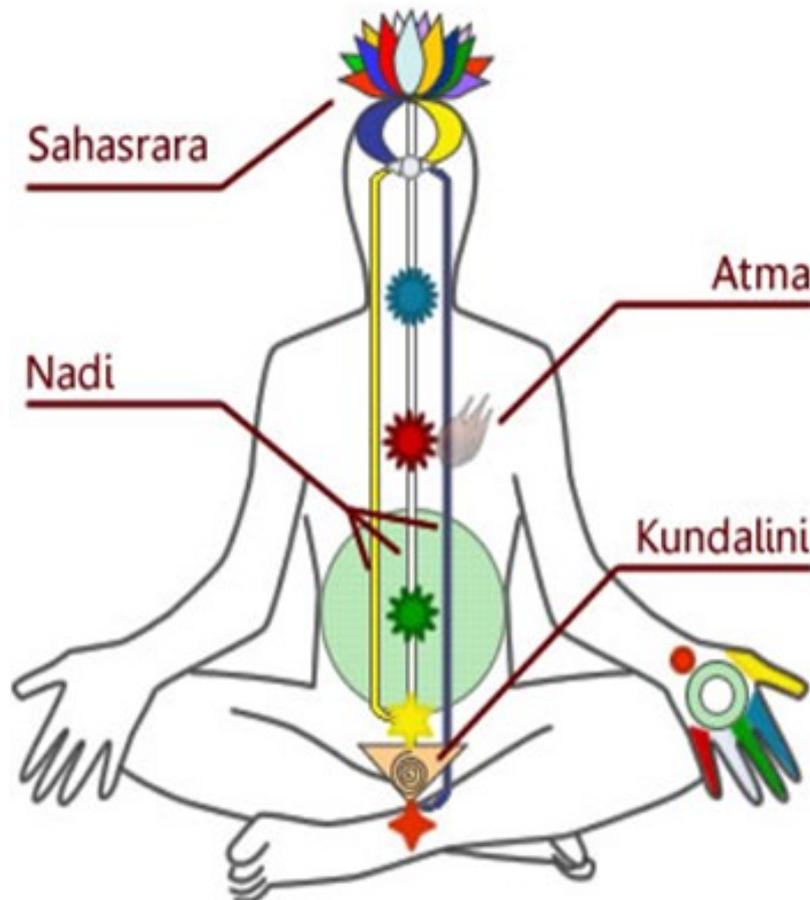
Personifikasi lainnya dari prinsip ini adalah temuan patung laki-laki dan perempuan yang berdiri berdampingan di atas sebuah lapik, di Bali lazim disebut “arca sejoli” dan melambangkan penyatuan Siwa dengan Sakti. Penggambaran lain dari konsep ini juga diwujudkan dalam bentuk *Ardhanariswara*,

yaitu wujud setengah-laki-laki dan setengah-perempuan dari menyatunya Siwa dan Sakti dalam satu tubuh yang merepresentasikan dewa tertinggi dalam praktik Tantra.

Menurut O'Brien (dalam Kieven, 2014:103), dengan mengacu pada Kitab *Sutasoma*, dapat disimpulkan bahwa di Jawa pada zaman klasik, ideal keprabuan berhubungan erat dengan Tantrisme. Dengan demikian, tidak heran apabila sering dijumpai, misalnya, di dalam prasasti Bali Kuno banyak raja dan ratu disebut secara bersamaan maupun dalam penggambaran figur laki-laki dan perempuan secara berdampingan di atas sebuah lapik. Tampak-

nya praktik Tantra telah meresap ke dalam sendi-sendi kehidupan beragama masyarakat Bali Kuno dalam wujud yang kreatif, yang tidak bisa dipahami tanpa melibatkan pemahaman-pemahaman filsafat agama yang mendasarinya karena banyak tinggalan merepresentasikan Tantra yang tarafnya esoteris.

Selain itu, dalam teks esoteris *Jnanasiddhanta* diketahui bahwa prinsip dasar adalah Kehampaan yang merupakan sumber bagi segala sesuatu dan tujuan terakhir yang meleburkan sesuatu. Kehampaan ini disebut dengan berbagai nama, misalnya *nişkala* atau dunia yang tak nampak, sedangkan



Gambar 5. Diagram Cakra Kundalini(Sumber: Wikimedia Commons, Diakses 12/2/2021)

lawannya disebut *sakala* atau dunia yang nampak. Kehampaan juga merupakan sasaran tertinggi bagi meditasi yang dilakukan tahap demi tahap. Kehampaan dengan berbagai nama merupakan tahap tertinggi dalam meditasi. Kehampaan dan Prinsip Tertinggi ini — yang juga merupakan tujuan terakhir — dianggap sama dengan Mahadeva Siwa serta Suku Kata Tertinggi yang Abstrak, *OM* (Soebadio, 1985).

Dengan merujuk pada bukti tersebut, dapat dipahami bahwa pahatan candi Situs Gunung Kawi merupakan simbol dari Prinsip Tertinggi. Demikian pula, pahatan candi yang berwujud tunggal pada dasarnya merupakan wujud Siwa itu sendiri karena di dalam aliran *siwasiddhanta*, Siwa sebagai dewa tertinggi memiliki tiga jenis penjelmaan untuk menguasai alam semesta. Sebagai *Paramasiwa* ia memiliki sifat *nişkala* (tanpa wujud, tanpa bentuk) dan berkedudukan di Zenith; sebagai *Sadaśiwa* ia bersifat *sakala-nişkala* (sesekali menampakkan wujud dan bentuk sebagai penyelamat manusia yang mencapai moksa) dan tempatnya di Pusat; dan sebagai *Maheswara* ia mewakili segala wujud dan bentuk yang memenuhi dunia fana ini dan takhtanya terdapat di Nadir.

Adanya tiga dunia yang masing-masing dikuasai oleh salah satu wujud Siwa tergambar pula dalam rupa pahatan candi secara vertikal dari bawah ke atas yang terdiri dari kaki–tubuh–atap, berturut-turut melambangkan *bhurloka*, *bhuwarloka*, dan *swarloka*. Dengan demikian, kaki candi sebagai *bhurloka* adalah dunia yang dikuasai *Maheswara*; tubuh candi sebagai *bhuwarloka* dirajai oleh *Sadaśiwa*; dan atap candi

sebagai *swarloka* merupakan kayangan yang dikuasai *Paramasiwa* (Soekmono, 2017:184-185).

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa fungsi bangunan suci pahatan candi adalah sebagai *yantra*, yaitu objek yang direnungkan seorang *yogin* atau murid praktik yoga untuk mencapai *kemanunggalan* mistis puncak dengan Ilahi (Kieven, 2014: 100). Karena itulah pada Situs Gunung Kawi tidak ditemukan arca perwujudan raja dan ratu almarhum meskipun pahatan-pahatan candinya sendiri sering dihubungkan dengan *pendharmaan* raja dan ratu.

Menurut Zoetmulder (1983:212), *yantra* merupakan alat sejauh berguna sebagai objek untuk memusatkan panca indera dan batinnya sekaligus yang dapat menerima turunnya dewa. Hal ini berkaitan dengan beberapa bagian khusus di dalam tubuh manusia yang diyakini merupakan tempat kediaman atau takhta bagi dewa yang dinamakan *anandakanqa-padma*. *Anandakaṇḍa-padma* merupakan sebuah cakra menyerupai bunga padma yang terletak di sekitar jantung dan sebuah lainnya terletak di sekitar tengkorak, yang dinamakan *saḥasrārapadma* dengan seribu kelopak. Dari sanalah sang dewa dapat dipantulkan ke dalam sebuah benda di luar tubuh manusia yang disebut *yantra*. Yantra inilah yang kemudian menjadi objek pemusatan pikiran (*samādhi*) seorang *yogi* untuk bersatu dengan dewa sebagai pembebasan akhir.

Menurut Pott (dalam Kieven, 2014), *anandakaṇḍa-padma* memainkan peranan penting dalam ‘jalur tangan kiri’, khususnya

Kundalini, karena tempat ini dianggap sebagai singgasana ‘diri’ atau jiwa manusia dan sekaligus singgasana *istadewata*, dewa pelindung pilihannya. Dikatakan pula, bahwa jiwa manusia dan *istadewata* pada hakikatnya menyatu dan penyatuannya diwujudkan dan dialami dalam yoga. Selain itu, dalam beberapa teks Tantra *anan-dakaṇḍa-padma* digambarkan sebagai tempat yang elok dengan mengacu pada laut, yang kemudian dapat diasosiasikan dengan air. Menurut Kieven (2014:98), air memainkan peran utama dalam visualisasi *anan-dakaṇḍa-padma* dan berasosiasi dengan mitos Mahameru-amerta.

Tinggalan arkeologis yang ada di Situs Gunung Kawi juga mencerminkan pentingnya tema Mahameru-amerta, khususnya kompleks percandian sebelah timur. Pahatan-pahatan candinya merepresentasikan perwujudan Gunung Meru. *Jaladwara* berbentuk kepala naga pada bagian *batur* candinya setara dengan ular raksasa yang membelit Gunung Meru dalam kisah penciptaan amerta. *Batur* candinya sendiri setara kura-kura yang menopang Gunung Meru. Sementara itu, air yang berasal dari atas tebing pahatan candi lalu mengalir menuju deretan *jaladwara* dan kolam penampungan di pelataran hingga bermuara di Sungai Pakerisan, setara dengan amerta yang muncul dari puncak Gunung Meru. Dalam konteks doktrin Tantra, hal ini melambangkan penyatuan Siwa dan Sakti sebagai tujuan akhir dari jalur Tantra dan sekaligus melambangkan “Kebahagiaan Agung” yang dialami seorang *yogin* dalam praktik yoga Tantra (Kieven, 2014:137-138).

Simbolisme Mahameru-amerta juga berhubungan dengan skema jalan Kundalini Tantra karena dalam skema jalan Kundalini, Sakti dikonseptualisasikan sebagai naga bergulung atau ular melingkar yang terletak di pangkal tulang belakang (*muladhara*). Sakti dapat dibangkitkan dari posisi tidurnya melalui meditasi, dan kemudian dapat bersatu dengan Siwa yang berada di atas kepala (*sahasrara*). Penyatuan antara keduanya kemudian melambangkan “Kebahagiaan Agung” yang dialami oleh rohaniwan tingkat lanjut dan sekaligus merupakan tujuan akhir dari jalur Tantra. Dalam hal ini, tujuan akhir itu secara simbolis diekspresikan lewat amerta, yaitu cairan mitis keabadian yang keluar dari puncak Gunung Mahameru, yang tak lain merupakan singgasana Siwa. Candi sendiri adalah gambaran Mahameru, sedangkan amerta yang keluar dari puncaknya dijaga oleh naga yang merupakan wujud lain dari Sakti. Dengan demikian, untuk tidak mengatakan pasti, bisa dipahami bahwa di satu sisi percandian Situs Gunung Kawi berhubungan erat dengan simbolisme Mahameru-amerta, dan di sisi lain dapat merupakan metafora dari skema jalan Kundalini Tantra. Sejauh mana kebenaran ini, suatu penafsiran yang tepat menunggu penelitian lebih lanjut. Namun, pernyataan Goris (1974:16) berikut ini tampaknya bisa mendukung argumen tersebut. Sebagaimana dikutip secara panjang lebar sebagai berikut:

“Di Bali kini masih berlaku istilah-istilah yang oleh Tantrisme diambil dari sistem filsafat Yoga kuno: *nāda*, *windu*, *bīja*, *ṣabda*. Ini semua adalah “pengertian-pengertian” yang dalam tulisan teologi selalu kembali.

Selanjutnya *ṣaṭ-cakra*, ajaran enam lingkaran dalam badan. Kemudian spekulasi-spekulasi mengenai Kundalini, yang hidup di dalam usus manusia. Karena dalam lingkaran *mūlādhāra* (Bah.Bali *mula-dara*) dalam bagian perut bawah, beradalah *Brahma* [salah satu wujud Siva] dalam bentuk *lingga* dan yang mengelilinginya dengan tiga setengah tikungan adalah *Durgā* (*Dewi*). Dengan perbuatan-perbuatan Yoga oleh orang yang ditahbiskan, *Durgā* ini dapat dibangun dari sikap tidurnya yang melingkar dan naik sampai ke lingkaran-lingkaran badan yang tertinggi.”

4. Simpulan

Pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi pada dasarnya merupakan simbol keagamaan yang difungsikan sebagai sasaran pemujaan bagi golongan resi yang bertujuan mencari jalan *kalepasan*. Hal ini didukung dengan keberadaan fitur bangunan ceruk-ceruk pertapaan di sekitarnya.

Golongan resi di Situs Gunung Kawi pada dasarnya menganut ajaran Siwa yang secara samar-samar masih bisa diamati, seperti terlihat pada kompleks percandian di sebelah timur yang merepresentasikan simbolis kolektif Mahameru–amerta. Dalam konteks doktrin Tantra, narasi Mahameru–amerta melambangkan penyatuan Siwa dan Sakti sebagai tujuan akhir jalur Tantra dan juga “Kebahagiaan Agung” yang dialami seorang *yogin* dalam praktik yoga Tantra.

Penyatuan dualisme ini telah menjadi salah satu aspek penting dari kehidupan beragama pada masa Bali Kuno. Banyak tinggalan dari masa Bali Kuno yang merepre-

sentasikan hal ini. Citra *lingga-yoni*, dan bentuk-bentuk lain darinya, seperti juga patung-patung yang berdiri berdampingan atau disebut “arca sejoli,” mewakili kecenderungan yang sama. Bahkan, pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi juga merepresentasikan persatuan dualisme (*coincidentia oppositorum*) yang melambangkan “Keesaan.” Dalam mahzab Tantra, keadaan semacam ini bertujuan untuk mengalami hal ketiadaan pertentangan, sebagai salah satu tingkat keabsolutan.

Pahatan-pahatan candi di Situs Gunung Kawi juga merupakan *yantra*, ‘sarana meditasi’ khususnya dalam praktik Tantra. Melalui meditasi para resi berusaha mencapai *kemanunggalan* yang definitif, sebagai pembebasan terakhir. Itulah sebabnya di Situs Gunung Kawi tidak ditemukan citra raja dan ratu almarhum, karena pahatan-pahatan candinya merupakan singgasana dewa dan telah disucikan lewat upacara *pranapratishta* dengan menanamkan kehidupan ke dalam bangunan suci. Hal ini seperti dibuktikan dari penemuan peti *pripih* yang sekarang disimpan pada salah satu pertapaan dalam biara.

5. Ucapan Terima Kasih

Penulis berterimakasih kepada pihak-pihak yang turut andil dalam terselesaikannya naskah ini. Tulisan ini pada mulanya merupakan skripsi penulis, sehingga pertama-tama penulis hendak berterimakasih kepada kedua pembimbing skripsi penulis yaitu Drs. I Wayan Srijaya, M.Hum., dan Dr. Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, S.S., M.Si. Di samping itu juga kepada Balai Pelestarian

Cagar Budaya Bali yang telah memberi kesempatan penulis mengunjungi situs-situs di Bali.

6. Kontribusi Penulis

Dalam Artikel ini Hagim Ginting Tiga merupakan kontributor utama, selanjutnya adalah I Wayan Srijaya dan Ni Ketut Puji Astiti Laksmi.

Daftar Pustaka

- Anderson, Benedict R. O’G. 2016. *Kuasa Kata-kata: Jelajah Budaya-budaya Politik di Indonesia*. Yogyakarta: MataBangsa.
- Astra, I Gde Semadi. 1986. “Sekilas tentang Kedudukan dan Peranan Tokoh Agama dalam Periode Abad IX–XI di Bali,” dalam PIA IV, Cipanas, 3–9 Maret 1986, Buku IIA: Aspek Sosial–Budaya. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Hal. 161–180.
- , 2008. “Kedudukan dan Peranan Tokoh Agama dalam Usaha Bina Negara: Bercermin pada Masa Lampau,” dalam I Ketut Setiawan (eds.), *Pusaka Budaya dan Nilai-nilai Religiusitas: Karya Persembahan Untuk Prof. Dr. I Gusti Gde Ardana*. Denpasar: Jurusan Arkeologi Universitas Udayana. Hal. 10–29.
- , 2009. “Sekte-sekte pada Masa Bali Kuno Berdasarkan Rekaman Prasasti,” dalam I Wayan Ardika, dkk. (eds.), *Dinamika Sosial Masyarakat Bali dalam Lintasan Sejarah*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana. Hal. 20–40.
- Bagus, Anak Agung Gde dan Hedwi Prihatmoko. “Kearifan Lokal dalam Pembangunan Kompleks Candi Gunung Kawi,” dalam *Forum Arkeologi Volume 29 Nomor 2 Agustus 2016*, Denpasar: Balai Arkeologi. Hal 105–116.
- Ekawana, I Gusti Putu. 1986. *Data Bangunan dalam Beberapa Prasasti Bali*. Dalam *Proceedings PIA IV Cipanas, 3–8 Maret 1986, Buku I: Manusia, Lingkungan Hidup, dan Teknologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Hal.142–168.
- Goris, R. 1954. *Prasasti Bali I*. Jakarta: Lembaga Bahasa dan Budaja (Fakultas Sastra dan Filsafat) Universitas Indonesia.
- , 1974. *Sekte-sekte di Bali*. Jakarta: Bhratara.
- Kempers, A. J. Bernet. 1991. *Monumental Bali: Introduction to Balinese Archaeology & Guide to the Monuments*. Singapore: Periplus Editions, inc.
- Kieven, Lidya. 2014. *Menelusuri Figur Bertopi pada Relief Candi Zaman Majapahit: Pandangan Baru terhadap Fungsi Religius Candi-candi Periode Jawa Timur Abad ke-14 dan ke-15*. Jakarta: KPG bekerjasama dengan École française d’Extrême-Orient dan Institut Français d’Indonésie.
- Laksmi, Ni Ketut Puji Astiti. 2017. “Identitas Keberagaman Masyarakat Bali Kuno pada Abad IX–XIV Masehi: Kajian Epigrafis,” (Disertasi). Depok: Program Pascasarjana Fakultas

- Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia (tidak dipublikasikan).
- Magetsari, Nurhadi. 2016. "Kemungkinan Agama Sebagai Alat Pendekatan dalam Penelitian Arkeologi Klasik." Dalam Perspektif Arkeologi Masa Kini dalam Konteks Indonesia. Jakarta: Kompas. Hal.437–442.
- Munandar, Agus Aris. 1990. "Kegiatan Keagamaan di Pawitra: Gunung Suci di Jawa Timur Abad 14–15," (Tesis). Jakarta: Program Pascasarjana Universitas Indonesia (Tidak dipublikasikan).
- Mundardjito. 2002. Pertimbangan Ekologis Penempatan Situs Masa Hindu–Buda di Daerah Yogyakarta. Jakarta: Wedatama Widya Sastra bekerjasama dengan École française d'Extrême-Orient.
- Noorduyn, J. 2019. Perjalanan Bujangga Manik Menyusuri Tanah Jawa Data Topografis dari Sumber Sunda Kuno. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Ramelan, Wiwin Djuwita Sudjana (editor). 2014. Candi Indonesia: Seri Sumatera, Kalimantan, Bali, Sumbawa. Jakarta: Direktorat Pelestarian Cagar Budaya dan Permuseuman bekerjasama dengan Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Santiko, Hariani. 1990. "Kehidupan Beragama Golongan Rsi di Jawa." Dalam Monumen: Karya Persembahan Untuk Prof. Dr. R. Soekmono. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Hal.156–171.
- Setiawan, I Ketut. 2008. "Mengamati Aktivitas Keagamaan Masyarakat Bali Kuno Melalui Tinggalan Arkeologis." Dalam Pusaka Budaya dan Nilai-nilai Religiusitas: Karya Persembahan Untuk Prof. Dr. I Gusti Gde Ardana. Denpasar: Jurusan Arkeologi Universitas Udayana. Hal.46–58.
- Soebadio, Haryati. 1985. *Jñānasiddhānta*. Jakarta: Djambatan.
- Soekmono, R. 2017. Candi: Fungsi dan Pengertiannya. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Srijaya, I Wayan. 1996. "Pola Persebaran Situs Keagamaan Masa Hindu–Buda di Kabupaten Gianyar, Bali: Suatu Kajian Ekologi," (Tesis). Depok: Program Pascasarjana Universitas Indonesia (tidak dipublikasikan).
- Stuart-Fox, David J. 2010. Pura Besakih: Pura, Agama, dan Masyarakat Bali. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Suantika, I Wayan. 1989. "Segara Gunung, Hubungannya dengan Bangunan Suci di Bali," dalam Proceedings Pertemuan Ilmiah Arkeologi V, Yogyakarta, 4–7 Juli 1989, Buku IIA: Kajian Arkeologi Indonesia. Jakarta: IAAI. Hal. 319–333.
- Sunjana, Dani. 2016. "Pola Penataan Ruang dan Implikasinya terhadap Interaksi, dan Hirarki Sosial Manusia Masa Lampau pada Situs Gunung Kawi, Kabupaten Gianyar, Bali," (Skripsi). Denpasar: Program Studi Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana (tidak dipublikasikan).

Susanti, Ninie. 2010. *Airlangga: Biografi Raja Pembaru Jawa Abad XI*. Jakarta: Komunitas Bambu.

Tanudirjo, Daud Aris. 2019. "Kuasa Makna." Dalam *Kuasa Makna: Perspektif Baru dalam Arkeologi Indonesia*. Yogyakarta: Departemen Arkeologi

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Hal.5–20.

Zoetmulder, P. J. 1983. *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Djambatan.

PERTIMBANGAN PENGGUNAAN TIMAH SEBAGAI MEDIA PENULISAN PRASASTI DI SUMATERA

Deliberations Of Tin Utilization As A Inscription Writing Media In Sumatera

Muhamad Alnoza

Alumni Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia. Jl. Selo Soemardjan, Kampus UI, Depok, Jawa Barat, Indonesia
muhamadalnoza@gmail.com

Abstract

An inscription is an object whose surface is inscribed with writing, the contents of which can be in the form of documents that convey certain information. The materials used in the writing of the inscriptions have several variations, including stone, bronze or copper, gold, palm leaves and so on. Research conducted by the South Sumatra Archaeological Research Center in 2018 showed that several inscriptions were found whose writing medium was tin. This phenomenon is a new fact in Indonesian archeology world, because there is no inscription found before whose writing medium was in the form of tin. This study seeks to answer the problem regarding the reasons or background for the use of tin as a writing medium for inscriptions. The methods used include data collection, analysis and interpretation. This study resulted in an understanding that the choice of tin as a writing medium is related to functional and accessibility aspects.

Keywords: *Inscription; Srivijaya; Tin*

Abstrak. Prasasti merupakan suatu benda yang dipermukaannya digoreskan tulisan, yang isi tulisannya dapat berupa dokumen yang menyuratkan informasi tertentu. Bahan yang digunakan dalam penulisan prasasti memiliki beberapa variasi, antara lain batu, perunggu atau tembaga, emas, daun lontar dan lain sebagainya. Penelitian yang dilakukan oleh Balai Arkeologi Sumatera Selatan di tahun 2018 menunjukkan bahwa telah ditemukan beberapa prasasti yang media penulisanannya adalah timah. Fenomena ini menjadi suatu fakta baru dalam dunia arkeologi Indonesia, karena belum ditemukan prasasti yang media penulisanannya berupa timah. Kajian ini berusaha menjawab permasalahan mengenai alasan atau latar belakang dari penggunaan timah sebagai media tulis prasasti. Metode yang digunakan antara lain pengumpulan data, analisis dan interpretasi. Kajian ini menghasilkan pemahaman bahwa pemilihan timah sebagai media tulis berkaitan dengan aspek fungsional (kaitan prasasti dengan kegunaannya di masyarakat) dan aksesibilitas (kaitan prasasti dengan pilihan bahan yang tersedia sebagai medium penulisan).

Kata kunci: Prasasti; Sriwijaya; Timah

1. Pendahuluan

Prasasti berasal dari kata bahasa Sanskerta, yang berarti “puji-pujian”. Pengertian prasasti dalam pemahaman yang lebih luas juga dapat diartikan sebagai suatu piagam atau dokumen yang memuat informasi tertentu, yang penerapannya bisa dilakukan pada berbagai media yang sifatnya tahan lama. Orang yang mempelajari perihal prasasti adalah ahli epigrafi. Tugas dari ahli

epigrafi adalah menterjemahkan pesan-pesan yang termaktub dari prasasti, yang lantas disampaikan pada ahli-ahli dari disiplin ilmu lain, sehingga dapat membentuk suatu historiografi sejarah kuno (Boechari, 2012a).

Pada dasarnya prasasti merupakan media yang digunakan oleh ahli epigrafi dan arkeologi dalam merekonstruksi kehidupan masa lampau. Prasasti memuat pelbagai in-

formasi yang mumpuni mengenai kehidupan politik, sosial, agama, birokrasi dan lain sebagainya. Benda ini di lain sisi juga dapat dipahami sebagai suatu media komunikasi dari satu pihak ke pihak yang lainnya (Boechari, 2012a; Tjandrasasmita, 2009). Nurhadi Magetsari (2016) menyebutkan bahwa prasasti dapat diposisikan sebagai suatu arsip yang sifatnya “beku” atau dalam hal ini statis. Dibutuhkan suatu kajian khusus yang dapat membuat pesan-pesan atau narasi dalam prasasti menjadi dinamis dan relevan bagi kehidupan manusia masa kini.

Kajian soal prasasti telah dilakukan oleh sarjana-sarjana Eropa, sejak awal mula abad ke-19. Kajian ini telah berkembang seiring dengan penemuan-penemuan prasasti di beberapa wilayah di Indonesia, utamanya di Jawa, Sumatera dan Bali. Temuan prasasti dengan umur yang paling tua dapat dirunut dari prasasti Yupa dari Kutai, Kalimantan Timur, yang diperkirakan berasal dari abad ke-4-5 M berdasarkan bukti palaeografinya (Poesponegoro & Notosusanto, 2010).

Dari banyaknya prasasti yang ditemukan di pelbagai wilayah di Nusantara, dapat dibagi beberapa di antaranya berdasarkan medium penulisannya. Pembagian tersebut antara lain, upala prasasti (prasasti yang ditulis di media batu), tamra prasasti (prasasti yang ditulis di media lempeng tembaga), ripta prasasti (prasasti yang ditulis di media lontar) dan swarna/mas prasasti (prasasti yang ditulis di media lempeng emas). Masing-masing dari jenis prasasti ini ditulis dengan keperluan penyampaian informasi yang berbeda, mulai dari penetapan sima (daerah otonomi), jayapatra (keputusan

hukum), jayastambha (monumen kemenangan), sapatha (kutukan), mantra, dan lain sebagainya (Trigangga, 2015).

Temuan terbaru dari Balai Arkeologi Sumatera Selatan dapat dianggap memberi suatu pembaharuan, mengingat telah ditemukan satu jenis prasasti baru, yaitu prasasti yang ditulis pada medium lempengan timah. Temuan ini pertama kali dilaporkan oleh Wahyu Rizky Andhifani (2018) dalam tulisannya yang berjudul “Identitas Aksara Dan Bahasa Di Sumatera Bagian Selatan”. Laporan ini memuat pelbagai temuan prasasti bermedia tulis timah di wilayah Sumatera bagian Selatan. Wilayah penemuan prasasti ini meliputi Provinsi Sumatera Selatan, Bangka Belitung dan Jambi. Umumnya prasasti-prasasti tersebut didapat dari kolektor barang antik atau warga lokal. Melalui laporan itu pula, Andhifani telah melakukan alihaksara terhadap sebagian prasasti timah yang berhasil ditemukan.

Kajian lanjutan yang membahas soal prasasti timah, dilakukan oleh Ninie Susanti Tejowasono *et al.* (2019) dalam katalog berjudul “Prasasti Timah Di Indonesia: Katalog Prasasti Timah Di Sumatera”. Penelitian ini dengan rinci mengkatalogisasi temuan-temuan prasasti timah di seluruh Pulau Sumatera, yang termasuk di dalamnya meliputi wilayah Sumatera Barat. Katalog ini menyajikan inventarisasi dan deskripsi fisik yaitu ukuran, jumlah baris, aksara, kepemilikan, kandungan logam, lokasi penemuan dan keterangan lain prasasti. Data prasasti yang ditemukan di seluruh Sumatera diketahui berjumlah 110, paling tidak hingga bulan Agustus tahun 2019.

Penemuan prasasti timah ini, sebagaimana yang disinggung sebelumnya, adalah suatu gejala yang sama sekali baru. Penggunaan media timah atau dalam hal ini timah yang dicampur dengan beberapa unsur lain dalam penulisan prasasti, baru ditemukan di daerah Sumatera bagian selatan dan barat. Penggunaan bahan yang tidak lazim ditemui ini, perlu ditinjau lebih lanjut, mengingat adanya suatu pertimbangan tertentu dalam penerapan tulisan pada medium timah oleh manusia masa lampau. Agus Aris Munandar (2019) menyebutkan bahwa terdapat suatu makna-makna tertentu yang tersirat dari segi bentuk maupun isi dari prasasti, Makna dari bentuk dan isi prasasti mampu menjelaskan untuk tujuan apa prasasti itu dikeluarkan, misalnya makna sakral pada prasasti berbentuk seperti lingga yang dikeluarkan untuk tujuan ritus penetapan wilayah *sima* (daerah perdikan).

Penggunaan timah sebagai media penulisan prasasti tentu juga memiliki maksud tertentu dari sang citralekha atau penulis prasasti, sehingga tinjauan ini secara khusus mengangkat masalah mengenai alasan penggunaan bahan timah sebagai media penulisan prasasti. Tujuan dari tinjauan ini adalah untuk merekonstruksi kemampuan atau pengetahuan masyarakat masa lampau di bidang literasi, khususnya dalam memanfaatkan medium dari alam dalam proses penulisan suatu narasi.

2. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam kajian ini terdiri dari tiga tahapan, yaitu pengumpulan data, analisis dan interpretasi (Gibbon,

2013). Pengumpulan data pada kajian ini dilakukan melalui studi kepustakaan terhadap penelitian-penelitian sebelumnya pada prasasti timah di Sumatera. Data yang telah terkumpul kemudian dianalisis secara deskriptif, dengan mengelompokkan temuan-temuan prasasti timah berdasarkan isinya. Hasil data hasil analisis kemudian diinterpretasikan dengan pendekatan analogi sejarah, yaitu dengan membandingkan gejala yang muncul pada hasil analisis dengan data sejarah terkait. Data sejarah yang dijadikan bahan perbandingan antara lain sejarah media penulisan prasasti masa Sriwijaya atau sesudahnya pada media selain timah serta sejarah temuan-temuan yang terbuat dari bahan timah selain prasasti dari zaman Sriwijaya.

3. Pembahasan

3.1. Prasasti Timah dari Sumatera

Berdasarkan hasil alih aksara dan katalogisasi yang pernah dilakukan pada tahun 2019, dapat diketahui bahwa prasasti bermedium timah umumnya berisi akan beberapa hal. Isi dari prasasti timah umumnya berkaitan dengan mantra, doa, aturan, ungkapan perasaan, *sapatha* (kutukan), *yantra* (ornamen atau simbol tertentu), dan gejala esoteris (simbol-simbol tertentu yang hanya diketahui suatu komunitas secara tertutup) Persebaran dari prasasti timah umumnya berasal dari beberapa wilayah di selatan dan barat Sumatera (Gambar 1) (Tejowasono *et al.*, 2019).

3.1.1. Prasasti Timah berisi Mantra

Isi prasasti timah yang ditemukan di daerah Sumatera, umumnya menyinggung peri-



Gambar 1. Sebaran prasasti timah di Sumatera, yang meliputi 1) Aliran Sungai Musi, 2) Aliran Sungai Batanghari, 3) Aliran Sungai Batanghari di wilayah Dharmasraya, 4) Aliran Sungai Pisang, Teluk Cengal (Sumber: Google Maps)

hal mantra. Mantra dalam konteks ini adalah satu kata atau suatu kelompok kata yang memiliki kekuatan magis tertentu dan berkaitan dengan ritual religi. Mantra yang tertera pada prasasti timah biasanya memiliki unsur kata om atau svaha. Keduanya memiliki makna khusus yang merujuk kepada proses pendekatan diri terhadap objek pemujaan atau dalam hal ini Tuhan.

Prasasti timah bernomor inventaris 26/BPCBJB/Pb/VIII/2019 merupakan salah satu yang berisi mantra. Prasasti ini ditemukan di sekitaran DAS (Daerah Aliran Sungai) Musi dan saat ini menjadi koleksi

BPCB Jambi (Gambar 2). Secara keseluruhan prasasti ini berukuran 5.3 x 3.1 cm dan mengandung timah sebesar 86.6 %. Prasasti hanya ditulisi di bagian recto (sisi depan), yaitu dengan dengan aksara Sumatera Kuno dan bahasa Melayu Kuno, sedangkan bagian verso (sisi belakang) dibiarkan kosong. Hasil alih aksara dari prasasti ini sebagai berikut:

“... ri da sva ha...sra i ka...” (Tejowasono *et al.* 2019)

3.1.2. Prasasti Timah berisi Doa

Isi dari sebagian lain prasasti timah yang ditemukan di Sumatera juga menyinggung



Gambar 2. Prasasti Timah 26/BPCBJB/Pb/VIII/2019 koleksi BPCB Jambi (Dok. Puslitarken 2019)



Gambar 3. Prasasti Timah 16/PADMA/Sn/VIII/2019 koleksi Yayasan Padmasana (Dok. Balar Sumsel 2018)

mengenai doa. Doa pada konteks ini merupakan pengharapan dari seseorang atau kelompok tertentu terhadap Tuhan. Uniknya dari temuan prasasti yang ditelah dikatalogisasi, justru doa-doa yang dipanjatkan melalui prasasti banyak yang ditujukan kepada dewa-dewa Hindu, seperti Wisnu, Brahma, Mahadewa dan lain sebagainya, bukannya doa-doa Buddha yang biasa ditemukan pada prasasti-prasasti di Sumatera, khususnya dari masa Sriwijaya.

Salah satu prasasti yang berisi tentang doa terdapat pada prasasti bernomor inventaris 16/PADMA/Sn/VIII/2019 (Gambar 3).

Prasasti tersebut ditemukan di DAS Bantahari dan sekarang menjadi koleksi Yayasan Padmasana. Prasasti ini berukuran 13.2 cm x 2.2 cm dan mengandung timah sebesar 78.75 %. Bagian recto prasasti ditulisi 4 baris aksara, sedangkan bagian verso ditulisi 1 baris aksara. Alih aksara dari prasasti ini sebagai berikut:

“om rus li ya...ṣaṅ kuru swaha” (Andhifani 2018; Tejowasono *et al.* 2019)

3.1.3. Prasasti Timah berisi Aturan

Aturan juga menjadi salah satu unsur yang sering disinggung dalam prasasti-



Gambar 4. Prasasti Timah 10/PADMA/Sn/VIII/2019 koleksi Yayasan Padmasana (Dok. Balar Sumsel 2018)



Gambar 5. Prasasti Timah 04/PADMA/Sn/VIII/2019 koleksi Yayasan Padmasana (Dok. Balar Sumsel 2018)

prasasti timah yang ditemukan di Sumatera. Aturan yang sering disampaikan biasanya berwujud anjuran untuk menjaga diri dari perilaku-perilaku yang tidak sesuai dengan norma yang berlaku. Prasasti 10/PADMA/Sn/VIII/2019 merupakan salah satu prasasti timah yang berisi soal aturan bercocok tanam (Gambar 4). Prasasti ini dibentuk pada lempeng timah (kandungan 90.72 %) dengan ukuran 5.1 x 2.6 cm. Aksara pada prasasti terdiri dari 7 baris, yang hanya ditulis di bagian verso. Aksara yang digunakan pada prasasti berupa aksara Sumatera Kuno dan bahasa Melayu Kuno. Kajian alih bahasa dan aksara yang telah dilakukan sebagai berikut:

“hum sirah sirih ... raksa raksa” (Tejowasono *et al.* 2019)

3.1.4. Prasasti Timah berisi Ungkapan Perasaan

Perasaan seseorang juga kadang disampaikan melalui media prasasti timah. Pengungkapan perasaan seseorang melalui prasasti timah biasanya berbentuk suatu opini dari seseorang mengenai suatu hal, yang muncul dari alam pikir orang tersebut, seperti perasaan senang, sedih dan lain sebagainya. Prasasti dengan nomor inventaris 04/PADMA/Sn/VIII/2019 merupakan salah satu kasus prasasti timah yang berisi soal ungkapan perasaan (Gambar 5). Prasasti tersebut terbuat dari lempengan timah (dengan



Gambar 6. Prasasti Timah 17/PADMA/Sn/VIII/2019 koleksi Yayasan Padmasana (Dok. Balar Sumsel 2018ii)



Gambar 7. Prasasti Timah 19/BPCBJB/Sn/VIII/2019 koleksi BPCB Jambi (Dok. Balar Sumsel 2018)

kandungan 89.97 %) berukuran 11.3 x 2.1 cm, dengan bagian recto dan verso masing-masing ditulisi 3 dan 1 baris tulisan. Hasil alih aksara dari prasasti ini sebagai berikut:

“yaj na ta bi na ... sva ha..” (Tejowasono *et al.* 2019)

3.1.5. Prasasti Timah berisi Sapatha

Kutukan masa Sriwijaya rupanya lazim pula ditemui pada prasasti timah. Uraian kutukan dalam konteks ini biasanya dimaksudkan untuk menjadi hukuman bagi seseorang. Kutukan dalam posisi yang lain juga bisa menjadi ancaman bagi barang siapa yang melanggar hukum itu sendiri (Munandar, 2017; Tejowasono *et al.*, 2019)

Prasasti bernomor inventaris 17/PADMA/Sn/VIII/2019 menjadi salah satu bukti mengenai keberadaan kutukan pada prasasti timah (Gambar 6). Prasasti ini secara umum berukuran 14 x 1.2 cm, dengan kandungan timah mencapai 88.07 %. Bagian yang ditulisi pada prasasti ini meliputi recto dan verso, dengan masing-masing mengandung 3 dan 2 baris tulisan. Berikut hasil kajian alih aksara yang telah dilakukan:

“*om namah samanta.....pang ya sva-ha*” (Tejowasono *et al.* 2019)

3.1.6. Prasasti Timah berisi Yantra atau Rajah-rajahan

Digambarkan pula pada prasasti timah. Kajian Hindu-Buddha mengenal simbol-simbol yang ditemukan pada prasasti timah sebagai yantra. Simbol ini sifatnya magis karena berperan memperdalam si pembuat simbol dalam bermeditasi atau usaha menghubungkan diri dengan entitas tertinggi. Gambaran akan simbol ini digambarkan dalam bentuk geometris yang sifatnya simetris.

Salah satu bentuk yantra atau rajah-rajahan dapat ditemui salah satunya pada prasasti dengan nomor inventaris 19/BPCBJB/Sn/VIII/2019. Prasasti tersebut dibentuk pada selempeng timah (89.11 %) dengan ukuran 3 x 3.2 cm. Pola yang digambarkan pada prasasti dapat ditemukan pada bagian recto dan verso (lihat gambar 7) (Tejowasono *et al.* 2019).

3.1.7. Prasasti Timah berisi Gejala Esoteris

Prasasti timah sebagian juga berisi tentang susunan kata yang bersifat esoteris. Gejala esoteris yang dimaksud di sini adalah semacam penyampaian konsep-konsep ter-



Gambar 8. Prasasti Timah 04/FAISAL/Sn/VIII/2019 koleksi Faisal Sazili (Dok. Puslitarkenas 2019)

tentu pada prasasti yang sifatnya eksklusif atau dalam hal ini hanya dapat dimengerti oleh satu atau beberapa orang saja. Gejala esoteris bisa berupa susunan “aksara” atau pola-pola tertentu yang sulit teridentifikasi.

Bukti akan adanya gejala esoteris pada prasasti timah dapat ditemui pada prasasti bernomor inventaris 04/FAISAL/Sn/VIII/2019. Prasasti tersebut secara umum berukuran 5.5 x 2.2 cm dengan kandungan timah mencapai 62.37 %. Prasasti ini ditulis dengan semacam goresan-goresan tak teridentifikasi (mungkin aksara), yang digores di bagian recto dan verso prasasti (Gambar 8).

3.2. Prasasti-prasasti Sumatera dari Bahan Media Penulisan Selain Timah

Penggunaan bahan-bahan dari alam sebagai media penulisan prasasti, khususnya sejak masa klasik, telah dikembangkan sejak masa Sriwijaya. Prasasti Kedukan Bukit sebagai prasasti masa Sriwijaya dengan angka tahun tertua yang ditemukan di Palembang, ditorehkan pada sebungkah batu andesit ala-

mi (tanpa penggarapan lebih lanjut) berukuran 42 x 32 cm. Beberapa daerah di bagian selatan Sumatera lain, khususnya yang mendapat pengaruh Sriwijaya, seperti Jambi, Lampung dan Bangka Belitung juga menggunakan batu andesit atau batu tuf sebagai media penulisan prasasti. Penggarapan lebih lanjut pada batu-batu media penulisan prasasti di masa selanjutnya juga kerap dilakukan, semisal Prasasti Telaga Batu yang bahkan bukan hanya dibentuk sedemikian rupa, tetapi juga dilengkapi dengan hiasan figur ular berkepala tujuh (Utomo, 2007).

Prasasti batu masa Sriwijaya memiliki beberapa uraian isi yang bervariasi. Prasasti Kedukan Bukit berisi tentang perjalanan suci (*siddhayatra*) Dapunta Hyang Sri Jayanasa dari Minaña Tamvan ke Mukha Upañ dan pembangunan suatu pemukiman oleh dirinya (Boechari, 2012b). Prasasti Talang Tuo yang dikeluarkan dua tahun setelah Prasasti Kedukan Bukit (684 M) berisi tentang pembangunan taman Sriksetra oleh Dapunta Hyang, dengan tujuan memenuhi hajat hidup semua mahluk (Coedes, 2014).

Prasasti batu lain, seperti Telaga Batu, Bungkuk, Kota Kapur, Karang Brahi, Palas Pasemah dan Boom Baru, masing-masing berisi kutukan (*sapatha*) dari datu Sriwijaya kepada warga yang tinggal di tempat prasasti kutukan itu ditempatkan (Alnoza, 2020; Utomo, 2007)

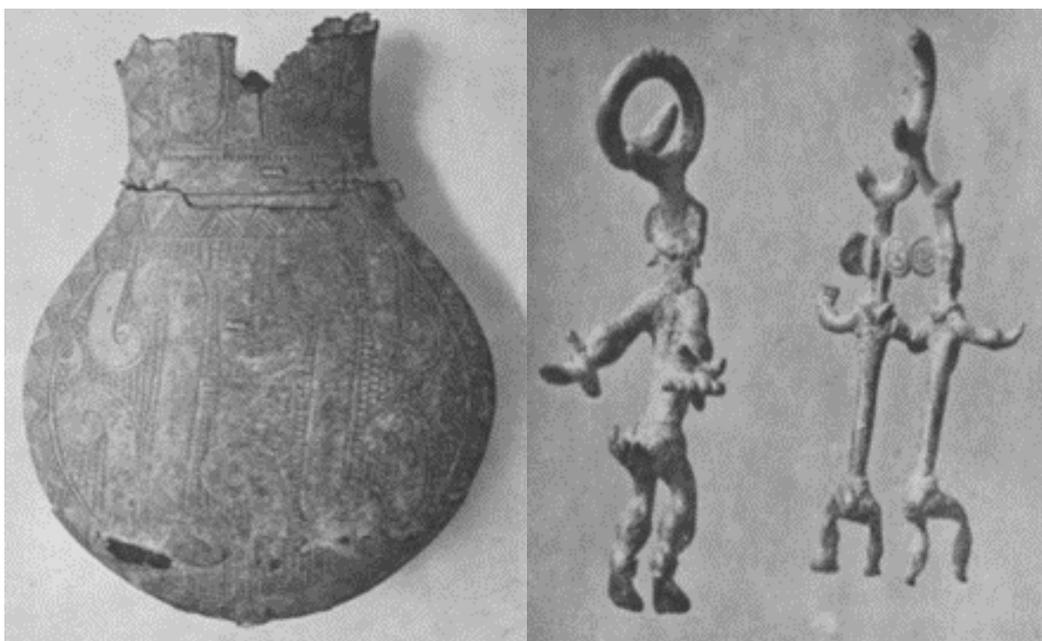
Bahan tanah liat yang dibentuk dalam wujud *Votive tablet* atau bata juga kerap digunakan dalam penulisan prasasti. Kasus bahan tanah liat bertulis dapat ditemukan pada beberapa situs Sriwijaya di Sumatera Selatan. Bata bertulis dapat ditemukan di Situs Percandian Bumiayu, sedangkan *votive tablet* dapat ditemui di Situs Sarangwati Palembang. Bata tertulis biasanya hanya berisi aksara-aksara tunggal yang berasosiasi dengan konsep keagamaan Hindu-Buddha. *Votive tablet* biasanya tidak ditulisi, tetapi membentuk simbol-simbol tertentu yang berkaitan dengan ajaran Buddha

(Indrajaya, 2011; Purwanti, 2014; Taim, 2013)

Sebagian lain dari prasasti Sriwijaya juga dibentuk pada media emas. Prasasti emas ini umumnya berwujud lempengan. Candi Gumpung di Percandian Muaro Jambi dan Candi I di Percandian Bumiayu merupakan dua tempat penemuan prasasti-prasasti emas masa Sriwijaya. Prasasti-prasasti emas yang ditemukan di daerah tersebut sama-sama berisi tentang mantra-mantra pendek. tapi di Candi Gumpung terdapat pula inskripsi emas yang dijadikan peripih (Boechari, 2012c; Utomo, 2007).

3.3. Sejarah Penggunaan Timah di Sumatera

Penggunaan timah sebagai bahan pembuatan suatu benda atau alat di masa lampau, telah terjadi sejak masa prasejarah. Timah di masa prasejarah belum benar-benar di-



Gambar 9. Benda-benda perunggu masa prasejarah, (kiri-kanan) Bejana Perunggu dari Kerinci dan Figurin Perunggu dari Bangkinang (Van Heekeren, 1958)

manfaatkan sebagai unsur dominan dari suatu benda logam, melainkan hanya sebagai campuran dari pembentuk logam perunggu. Keberadaan artefak-artefak masa prasejarah di Indonesia menunjukkan bahwa timah telah menduduki suatu posisi dalam kearifan lokal masyarakat Indonesia sejak masa-masa awal.

Kebudayaan perunggu masuk ke Indonesia diperkirakan sejak abad ke-7 sampai dengan ke-8 SM. Masa masuknya budaya berbasis perunggu di Indonesia bertepatan dengan berkembangnya budaya Neolitik di

Indonesia, ketika masyarakat Indonesia masa itu mulai menetap dan bercocok tanam. Pengetahuan akan pengolahan perunggu di Indonesia, diperkirakan berasal dari pengaruh budaya Dong Son yang berkembang di Vietnam. Teori ini dibuktikan dengan persebaran nekara perunggu di beberapa daerah di Nusantara, seperti Jawa, Sumatera, Bali, Sumba, dan Papua. Di Sumatera pada khususnya, budaya perunggu berkembang di beberapa wilayah di sekitaran wilayah pantai timur Sumatera bagian selatan dan tengah. Ragam benda perunggu



Gambar 10. Arca perunggu Padmapani dari Kerinci
(Sumber: Utomo, 2013)

yang ditemui di Sumatera, antara lain bejana perunggu dari Kerinci dan figurin perunggu dari Bangkinang. Keduanya dibentuk sedemikian rupa dengan pola hias khas daerah tersebut (Gambar (Sunliensyar, 2017; van Heekeren, 1958).

Kebudayaan perunggu juga terus dilanjutkan pada masa Hindu-Buddha atau klasik. Perunggu masa klasik dimanfaatkan dengan lebih beragam oleh masyarakat masa lampau. Perunggu di masa itu digunakan sebagai bahan pembuatan arca, prasasti, alat rumah tangga (sendok, mangkuk, wadah lainnya) dan lain sebagainya. Di Sumatera perunggu lebih banyak dimanfaatkan sebagai bahan pembuatan arca. Arca dari perunggu di Sumatera dapat ditemui di hampir seluruh wilayah di Sumatera. Salah satu di antaranya adalah arca tokoh Padmapani yang ditemukan di daerah Kerinci, Jambi (Utomo, 2013) (Gambar 10).

3.4. Diskusi

Berdasarkan fakta-fakta yang ditemukan, baik pada data prasasti timah itu sendiri dan data sejarah yang telah dianalisis, hal yang perlu disadari terlebih dahulu adalah fenomena prasasti timah pada masa itu harusnya memang menjadi lazim terjadi. Kebudayaan perunggu yang telah berkembang sejak lama di Nusantara, membuktikan bahwa timah telah diketahui eksistensinya oleh masyarakat Nusantara masa itu sebagai unsur logam yang dapat dimanfaatkan oleh masyarakat lokal. Postulat ini lebih diperkuat kembali, mengingat perunggu pada masa Hindu-Buddha juga tetap dimanfaatkan. Demikian pada dasarnya timah pada masa itu hanyalah

satu dari variasi logam yang dikenal masyarakat masa itu untuk kemudian bisa dimanfaatkan untuk suatu kepentingan tertentu.

Mengenai ketersediaan pundi-pundi cadangan timah di Sumatera, jelas adanya bahwa memang pulau tersebut kaya akan timah. Wilayah Sumatera menjadi tempat perlintasan *The Southeast Asian Tin Belt*. Garis sebaran timah ini membentang sejauh 800 kilometer dari Tanah Genting Kra di Semenanjung Melayu dan Thailand, terus membujur ke arah selatan di Kepulauan Nusantara. Garis timah ini sekarang masuk ke dalam wilayah Kepulauan Karimundur-Singkep di Riau, Bangkinang di Riau daratan dan berakhir di Bangka Belitung (Gusnelly, 2016). Wilayah yang disebutkan di atas merupakan wilayah-wilayah diperkirakan termasuk ke dalam pengaruh atau pendudukan Sriwijaya, (Poesponegoro & Notosusanto, 2010), sehingga tidak berlebihan untuk dapat disimpulkan bahwa orang Sriwijaya memang memanfaatkan sumber daya alam yang ada di sekitarnya.

Pemilihan timah sebagai bahan pembuatan atau media penulisan prasasti, dapat dikaitkan dengan beberapa faktor. Faktor pertama adalah bahwa timah memiliki sifat yang plastis dan relatif lebih ringan dibandingkan dengan bahan-bahan lainnya seperti batu, kayu atau logam lain. Timah memiliki tingkat kekerasan yang rendah dengan berat jenis 7.3 g/cm^3 (bandingkan dengan tembaga yang memiliki berat jenis 8.96 g/cm^3). Titik lebur timah hanya mencapai $231.9 \text{ }^\circ\text{C}$, sehingga proses meleburkannya tidak sesulit logam lain seperti tem-

baga atau perunggu (Munadi, 2016). Mengenai kajian teknologi proses pembuatan lempengan-lempengan timah menjadi suatu prasasti tentu butuh tinjauan lebih lanjut.

Faktor pertama yang disinggung di atas berkaitan dengan faktor kedua, yaitu tujuan penulisan pesan pada prasasti timah. Dari tinjauan perbandingan terhadap variasi bahan yang digunakan sebagai medium penulisan prasasti pada masa Sriwijaya, dapat diketahui suatu pola tertentu yang menjelaskan latar belakang atau tujuan penggunaan bahan-bahan tertentu dalam penulisan prasasti. Keterangan akan tujuan penulisan prasasti ini tentu juga berkaitan dengan lokasi penemuan atau tempat prasasti tersebut ditempatkan.

Prasasti berbahan batu seringkali berisi perihal kutukan datu Sriwijaya atau peringatan akan suatu kejadian penting. Uraian pada prasasti jenis ini apabila diperhatikan lebih lanjut maka merujuk kepada kebijakan-kebijakan publik yang dikeluarkan oleh Datu Sriwijaya. Pesan ini tentunya berlaku menyeluruh kepada semua orang yang dituju di dalam prasasti dan berlangsung dari generasi ke generasi. Penggunaan batu kemudian menjadi tepat dalam menyampaikan pesan ini, karena sifatnya yang tahan lama, masif (*immovable*) dan relatif lebih besar. Penulisan prasasti pada batu juga agaknya hanya untuk golongan terbatas, karena selama ini prasasti batu di Sriwijaya hanya dikeluarkan oleh raja atau paling tidak bangsawan kerajaan. Jangkauan lokasi penemuan yang luas (meliputi Palembang, Jambi, Lampung dan Bangka Beli-

tung) tentu menunjukkan bahwa pesan dari prasasti ini sifatnya inklusif.

Prasasti berbahan emas dan tanah liat membentuk pola tujuan penulisan prasasti yang mirip. Emas dan tanah liat sama-sama digunakan dalam menulis teks-teks atau simbol keagamaan. Beda dari keduanya terletak dari nilai ekonomis emas yang lebih tinggi. Willem P. Groeneveldt (2018) menyebutkan bahwa Sriwijaya yang saat itu sering pula disebut *Swarnadwipa* telah menjadikan emas sebagai komoditas dan bahkan menjadi hadiah berharga yang dikirimkan kepada Kaisar Tiongkok. Bukti ini secara tidak langsung menunjukkan tingginya nilai ekonomi emas masa itu dan tentu penggunaan emas sebagai prasasti bisa diinterpretasikan sebagai bentuk pengglorifikasi pesan-pesan yang termaktub pada prasasti tersebut. Nilai pada emas ini tentu juga menunjukkan sifat eksklusif unsur ini untuk digunakan sebagai media penulisan prasasti. Tanah liat di sisi yang lain, terlebih pada konteks *votive tablet*, sangat kentara sifat kesakralannya, karena terkadang tanah liat yang digunakan dicampur dengan abu pembakaran jenazah orang suci (Indrajaya, 2011). Konteks penemuan prasasti dari emas dan tanah liat juga memperkuat kesan bahwa kedua bahan ini digunakan untuk pesan yang inklusif dengan aksesibilitas dalam menulis pada medium tersebut eksklusif bagi golongan-golongan tertentu.

Timah dalam pola yang ditemukan pada isi prasasti-prasasti yang menjadi data, memunculkan suatu asumsi bahwa prasasti tersebut ditulis untuk tujuan yang lebih privat. Berikut merupakan beberapa argu-

men yang sekiranya memperkuat anggapan ini,

- Uraian berupa doa dan mantra yang disampaikan pada prasasti, secara kuantitas lebih singkat dan padat daripada prasasti emas. Muncul kesan bahwa doa atau mantra yang disampaikan hanya untuk satu orang atau sekelompok orang semata, berbeda dengan prasasti emas yang berisi doa atau mantra yang ditemukan di tempat-tempat publik seperti candi
- Mantra yang dimunculkan tidak selalu bernafas agama Buddha (agama kerajaan) atau dari satu sekte semata, melainkan juga merujuk pada dewa-dewi dari pelbagai macam sekte. Keragaman ini menunjukkan sifat “lokal” dari masing-masing prasasti yang berisi mantra atau doa
- *Yantra* atau rajah-rajahan yang muncul pada prasasti timah juga tidak selalu sama atau merujuk kepada suatu kepercayaan tertentu dengan jelas. Bandingkan dengan votive tablet yang selalu menggambarkan objek-objek yang merujuk pada ajaran Buddha, seperti miniatur stupa, relief Bodhisatva dan lain sebagainya.
- Ungkapan perasaan dan gejala esoteris merupakan bukti paling kuat bahwa prasasti timah memang digunakan untuk penulisan narasi yang lebih privat

Sifat privat dari prasasti timah dibuktikan pula dengan letak penemuan prasasti-prasasti timah di Sumatera yang dekat dengan saluran transportasi seperti sungai

atau muara sungai. Transportasi air pada Sriwijaya memang menjadi nadi utama perekonomian, ketika masyarakat masa itu menyalurkan komoditas perdagangan dari luar (laut) ke pedalaman (Charras, 2016). Ramainya jalur transportasi dari pelbagai golongan individu ini memungkinkan adanya kemungkinan sisa-sisa prasasti timah yang lebih beragam.

Timah pada akhirnya dapat dilihat sebagai bahan yang paling tepat dalam media penulisan narasi seperti demikian. Sifatnya yang ringan dan lunak memungkinkan orang untuk membentuk media tersebut dengan wujud yang sesuai dengan kepentingan setiap orang. Nilainya pun juga lebih terjangkau dibandingkan dengan emas, sehingga tidak sulit untuk memanfaatkan benda tersebut. Proses dari pengolahan timah pun tidak lebih sulit dari perunggu, mengingat titik leburnya yang lebih rendah. Perunggu yang lebih berat dan lebih sulit untuk diolah lebih banyak digunakan sebagai media pembuatan benda-benda selain prasasti, seperti arca atau alat rumah tangga.

Tradisi prasasti yang berisi narasi privat ini memang bukan hal yang asing di Sumatera. Memasuki zaman Islam prasasti timah masih dapat ditemui, walau menggunakan aksara Ulu atau Jawi (Arab). Media penulisan prasasti kendati demikian tidak selalu menggunakan timah. Objek-objek seperti tanduk, kulit kayu dan objek biotiknya lebih sering digunakan untuk menulis narasi privat (Andhifani, 2013). Logam perunggu lebih banyak digunakan di Sumatera pada masa Islam, terutama untuk menulis *piagem* (surat keputusan seorang

raja) (Fadhilah & Ngurah Tara Wiguna, 2019).

4. Simpulan

Pertimbangan penggunaan bahan timah sebagai medium penulisan pada akhirnya berkaitan dengan aspek fungsional dan aksesibilitas. Kajian ini secara garis besar memberikan pemahaman bahwa prasasti timah masa itu lebih banyak berisi tentang uraian-uraian yang bersifat privat. Sifat dari timah yang plastis dan ringan memungkinkan si penulis prasasti timah untuk mengekspresikan narasi privatnya secara lebih leluasa. Nilai ekonomisnya yang terjangkau, juga memungkinkan bahan ini menjadi lebih inklusif bagi masyarakat masa itu. Kemudahan juga dapat dilihat dari sifat unsurnya yang lebih mudah diolah dibandingkan dengan jenis-jenis logam lain.

Pada tataran ini juga dapat disimpulkan bahwa masyarakat masa itu telah memiliki kearifan dalam memilih bahan media penulisan. Pemilihan bahan agaknya berperan penting dengan tujuan penulisan prasasti. Masyarakat masa itu juga bisa memperkirakan kelebihan dan kekurangan dari penggunaan bahan-bahan tertentu, misalnya mana bahan yang tahan lama, mana yang lebih mudah dibawa kemana-mana atau mana yang lebih mudah diolah.

5. Ucapan Terima Kasih

Terimakasih saya ucapkan kepada Balai Arkeologi Sumatera Selatan, terutama Bapak Wahyu Rizky Andhifani yang telah memperkenalkan dan memberikan data-data penting prasasti timah kepada saya. Saya ucapkan juga terimakasih terhadap Ibu Ninie

Susanti yang telah mendorong saya dalam menulis penelitian ini.

6. Kontribusi Penulis

Kontributor dalam penulisan artikel ini adalah Muhamad Alnoza

Daftar Pustaka

- Alnoza, M. (2020). Konsep Raja Ideal pada Masa Sriwijaya Berdasarkan Bukti-Bukti Tertulis. *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara*, 11(2), 97. <https://doi.org/10.37014/jumantara.v11i2.1041>
- Andhifani, W. R. (2013). Naskah ulu tanduk kerbau: sebuah kajian filologi. *Forum Arkeologi*, 26(2), 145–152.
- Andhifani, W. R. (2018). Identitas Aksara dan Bahasa di Sumatera bagian Selatan.
- Boechari. (2012a). Epigrafi dan Sejarah Kuno. In *Melacak Sejarah Kuno Indonesia lewat Prasasti* (pp. 3–28). Departemen Arkeologi FIB UI.
- Boechari. (2012b). New Investigation on The Kedukan Bukit Inscription. In Boechari (Ed.), *Melacak Sejarah Kuno Indonesia lewat Prasasti* (pp. 385–399). Kepustakaan Populer Gramedia.
- Boechari. (2012c). Ritual Deposits of Candi Gumpung (Muara Jambi). In *Melacak Sejarah Kuno Indonesia lewat Prasasti* (pp. 453–466). Kepustakaan Populer Gramedia dan EFEO.
- Charras, M. (2016). Feeding an Ancient Harbour-City: Sago and Rice in the Palembang Hinterland. *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*,

- 102(1), 97–123. <https://doi.org/10.3406/befeo.2016.6232>
- Coedes, G. (2014). Prasasti berbahasa Melayu Kerajaan Srivijaya. In G. Coedes, L.-C. Damais, H. Kulke, & P.-Y. Manguin (Eds.), *Kedatuan Sriwijaya* (pp. 45–88). Komunitas Bambu.
- Fadhilah, R. N., & Ngurah Tara Wiguna, I. G. (2019). Kajian Epigrafi pada Pia-gem Kesultanan Palembang. *Humanis*, 23(3), 209. <https://doi.org/10.24843/jh.2019.v23.i03.p07>
- Gibbon, G. (2013). *Critically Reading the Theory and Methods of Archaeology: An Introductory Guide*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Groeneveldt, W. P. (2018). Nusantara dalam Catatan Tionghoa. Komunitas Bambu.
- Gusnelly. (2016). Sejarah Pengelolaan Timah dan Tanggungjawab Sosial Perusahaan Tambang Timah di Bangka Belitung. *Patrawidya*, 17(3), 7–10.
- Indrajaya, A. (2011). Stupika dan Votive Tablet Borobudur. *Jurnal Konservasi Borobudur*, 5(1), 36–40.
- Magetsari, N. (2016). Manunggaling Kawulo Gusti: Kajian terhadap Sang Hyang Kamahanayikan dan Jñāsiddhānta. In *Perspektif Arkeologi Masa Kini: dalam Konteks Indonesia* (pp. 123–130). Kompas Media Nusantara.
- Munadi, E. (2016). Kurangnya Kesadaran Produksi yang Berwawasan Lingkungan dan Pengembangan Industri Pengolahan Timah. In Z. Salim & E. Munadi (Eds.), *Info Komoditi Timah* (pp. 1–6). Badan Pengkajian dan Pengembangan Perdagangan.
- Munandar, A. A. (2017). Jejak Masa Silam: Pesan-pesan Prasasti Sriwijaya. In *Kaladesa: Awal Sejarah Nusantara* (pp. 133–154). Wedatama Widyasastra.
- Munandar, A. A. (2019). Bentuk-bentuk Prasasti Batu: Upaya Interpretasi Makna. In *Kalpalata: Data dan Interpretasi Arkeologi* (pp. 69–106). Wedatama Widyasastra.
- Poesponegoro, M. D., & Notosusanto, N. (2010). *Sejarah Nasional Indonesia Jilid II: Zaman Kuno*. Balai Pustaka.
- Purwanti, R. (2014). Bata Bertanda dari Candi Bumiayu I. *Siddhayatra*, 19(1), 1–9.
- Sunliensyar, H. H. (2017). Menggali Makna Motif Hias Bejana Perunggu Nusantara: Pendekatan Strukturalisme Levi-Strauss. *Berkala Arkeologi*, 37(1), 51–68.
- Taim, E. A. (2013). Studi Kewilayahan dalam Penelitian Sriwijaya. *Kalpataru*, 22(2), 61–122.
- Tejowasono, N. S., Laksmi, N. K. P. A., Andhifani, W. R., Prihatmoko, H., Meyanti, L., Nasoichah, C., Chandra, D., & Minanda, D. (2019). *Prasasti Timah di Indonesia: Katalog Prasasti Timah di Sumatera*. Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.
- Tjandrasasmita, U. (2009). Prasasti dan Naskah Kuno sebagai Media Komunikasi. In *Arkeologi Islam Nusantara* (pp. 279–287). PT. Gramedia Pustaka.
- Trigangga. (2015). *Prasasti & Raja-Raja Nusantara*. Museum Nasional Jakarta.

- Utomo, B. B. (2007). Prasasti-prasasti Sumatera. Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.
- Utomo, B. B. (2013). Arca-Arca Berlanggam Sailendra di Luar Tanah Jawa. *Amerta: Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Arkeologi*, 31(1), 1–24. jurnalarkeologi.kemdikbud.go.id
- Van Heekeren, H. R. (1958). *The Bronze-Iron Age of Indonesia*. Martinus Nijhoff. <https://doi.org/10.1163/9789004286443>

WASTWASAMBHAWOTPĀTA PADA MASA PEMERINTAHAN RAJA JAYAPANGUS

Wastwasambhawotpāta In The Reign Of King Jayapangus

Ni Putu Resti Telasih, Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, Zuraidah

Program Studi Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana.

Jalan Pulau Nias 13, Denpasar, Indonesia

restitelasih96@gmail.com

Abstract

The construction of a house has certain rules. Likewise, house construction in the past used certain rules set out in inscription. In determining the location of a building, it is necessary to pay attention to the environment and society. Besides that, there are also several rituals that are carried out when there is a violation by the community in building a house. The term violation is called Wastwasambhawotpāta. This term is found in several inscription issued by the king of Jayapangus which mention the ritual of the caru prayaçcitta ceremony as a way to prevent disasters caused by Wastwasambhawotpāta. The purpose of the research is to find out violations of house construction, that were committed in the past and to find out how to overcome them, so as not to cause negative impacts in society. The method used in this research is a qualitative method in the form of descriptive and studied with two theories, namely the theory of religion and the theory of symbols. This study illustrates that during the reign of King Jayapangus, there were several taboos on building houses, if they were violated, a ritual was needed to prevent the disaster that was caused.

Keywords: *Wastwasambhawotpāta; The reign of King Jayapangus; Inscription.*

Abstrak. Candi Pembangunan sebuah rumah memiliki aturan tertentu. Begitupula pembangunan rumah di masa lampau menggunakan aturan-aturan tertentu yang diatur dalam prasasti. Dalam menentukan lokasi bangunan perlu memperhatikan lingkungan dan masyarakatnya. Selain itu, terdapat pula beberapa ritual yang dilaksanakan apabila terdapat pelanggaran yang dilakukan masyarakat dalam membangun rumah. Istilah pelanggaran tersebut disebut dengan Wastwasambhawotpāta. Istilah tersebut ditemukan dalam beberapa prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus yang menyebutkan terkait dengan ritual upakara Caru Prayaçcitta sebagai salah satu cara untuk mencegah bencana yang disebabkan oleh Wastwasambhawotpāta. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pelanggaran pembangunan rumah yang dilakukan di masa lampau dan untuk mengetahui cara yang dilakukan untuk mengatasinya agar tidak mengakibatkan dampak negative dalam masyarakat. Metode dalam penelitian ini menggunakan metode kualitatif berupa data deskriptif dan dikaji dengan dua teori, yakni teori religi dan teori simbol. Penelitian ini memberikan gambaran bahwa di masa pemerintahan Raja Jayapangus terdapat beberapa pantangan dalam membangun rumah, apabila dilanggar diperlukan suatu ritual untuk mencegah bencana yang ditimbulkan.

Kata kunci: Wastwasambhawotpāta; Pemerintahan Raja Jayapangus; Prasasti.

1. Pendahuluan

Ritual keagamaan memiliki peranan penting dalam masyarakat, baik di masa lampau hingga masa sekarang. Masyarakat memiliki kepercayaan yang kuat terhadap

pelaksanaan ritual keagamaan sebagai salah satu cara memohon keselamatan kepada Tuhan dan menghargai keberadaan alam semesta serta ciptaan-Nya. Terdapat beberapa ritual keagamaan yang dilaksanakan sebagai

penyelarasan hubungan manusia dengan alam. Hal tersebut dilaksanakan untuk mencegah bencana yang mungkin saja terjadi.

Sistem religi dan upacara keagamaan memiliki sub-sub unsur lagi, salah satu sub unsurnya yaitu upacara tradisional yang masih dipertahankan dan sering dilakukan oleh masyarakat pendukungnya sampai sekarang. Upacara tradisional merupakan salah satu bentuk sarana pewarisan nilai yang dalam kegiatannya dapat dilihat berdasarkan tingkah laku masyarakat yang melaksanakan ritual tidak dibakukan pada aturan-aturan tertentu. Namun, dalam pelaksanaannya ritual keagamaan dipercaya memiliki kaitan dengan kekuatan di luar kemampuan manusia atau bersifat spiritual (Razali, 1987:11 dalam Citha Yuliati Forum Arkeologi 2008:94). Keyakinan akan adanya kekuatan di luar kemampuan manusia menyebabkan manusia tidak berani sembarangan dalam berperilaku. Khususnya yang berhubungan dengan religi.

Religi dan upacara dalam kebudayaan masyarakat dianggap sebagai usaha untuk memecahkan asal mula keyakinan yang berkembang sehingga penting untuk dianalisis (Koentjaraningrat, 1985). Analisis mengenai keyakinan pada dasarnya tidak hanya mencoba menemukan asal mula dari keyakinan tersebut, namun mencoba memberikan pemaknaan atas apa yang telah diyakini tersebut agar manusia dapat lebih meyakinkannya. Meskipun, penulis menyadari bahwa keyakinan bukanlah hal yang mudah untuk dijelaskan, namun bukan berarti tidak bisa dilakukan.

Keyakinan masyarakat selalu berkembang dari masa ke masa. Salah satunya dapat ditemukan pada masyarakat Bali yang sangat menghormati leluhur sehingga sering melaksanakan ritual keagamaan yang diwariskan oleh leluhurnya yang termuat dalam tulisan daun *lontar* atau *tal* yang disebut dengan prasasti atau babad (Covarrubias, 2013:291). Keyakinan tersebut memberikan dampak positif bagi perkembangan kebudayaan masyarakat. Hal ini dapat dilihat pada pelaksanaan ritual keagamaan di masa lalu yang masih dilestarikan pelaksanaannya sampai sekarang. Meskipun, dalam tata cara pelaksanaannya mungkin saja berbeda.

Ritual keagamaan yang berkembang pada masa lampau memang belum ditemukan bukti yang jelas mengenai tata cara pelaksanaannya. Namun, dapat diperkirakan berdasarkan data-data prasasti yang ditemukan pada masa Bali Kuno ritual keagamaan yang dilakukan yaitu dengan mempersembahkan hasil usaha pertanian, peternakan, perburuan, kerajinan, serta barang-barang yang biasa diperjual-belikan. Persembahan juga berupa hasil dari kreativitas atau keterampilan penduduk dalam pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari baik jasmani maupun rohani (Laksmi, 2017:16). Persembahan tersebut menunjukkan bahwa pada masa lampau masyarakat melakukan ritual keagamaan yang sederhana dan disesuaikan dengan lingkungan pendukungnya.

Keyakinan masyarakat dalam melaksanakan ritual keagamaan, salah satunya dapat dilihat pada saat pembangunan rumah. Masyarakat Bali hingga sekarang masih melaksanakan ritual upacara

sebelum membangun sebuah rumah dan sebelum rumah tersebut ditinggali. Ritual tersebut dilaksanakan sebagai permohonan izin kepada alam sebelum membangun rumah supaya berjalan lancar dan terhindar dari bahaya selama proses pembangunan.

Pada beberapa prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus disebutkan beberapa istilah ritual keagamaan yang dilaksanakan, apabila terdapat pelanggaran dalam membangun rumah. Pelanggaran tersebut disebut dengan *Wastwasambhawotpāta* yang merujuk pada pelanggaran pembangunan rumah yang muncul tiba-tiba atau tidak diketahui oleh pejabat yang memerintah. Hal tersebut dipercaya dapat memberikan dampak yang buruk bagi masyarakat desa sehingga dilaksanakan ritual keagamaan untuk mencegahnya.

Pelanggaran pembangunan rumah dan ritual keagamaan yang dilaksanakan untuk mencegah dampak buruk yang terjadi, merupakan rumusan masalah yang difokuskan dalam penelitian ini. Rumusan masalah pertama, merujuk pada pelanggaran seperti apa yang dilakukan oleh masyarakat pada saat membangun rumah. Rumusan masalah kedua, merujuk pada bagaimana sanksi yang diberikan oleh Raja Jayapangus kepada pelanggar tersebut. Kedua rumusan masalah tersebut menjadikan penelitian ini penting untuk dilaksanakan untuk mengetahui pola tingkah laku masyarakat di masa lampau, khususnya mengenai pelanggaran pembangunan rumah dan ritual keagamaan yang dilaksanakan. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran kepada

masyarakat agar lebih memperhatikan lingkungan sekitar dan tidak sembarangan dalam membangun rumah atau membangun bangunan lainnya.

2. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Metode kualitatif adalah suatu metode penelitian deskriptif yang bertujuan untuk menganalisis data dalam bentuk kata-kata dan bahasa. Sehingga, perlu dilakukan penelitian secara terus menerus dan dilakukan berulang pada objek yang diteliti (Ayatrohaedi, 1987:174-175). Metode penelitian kualitatif ini membantu penulis untuk menganalisis data berupa prasasti.

Penelitian ini secara garis besar menggunakan data dari hasil alih aksara dan bahasa prasasti yang telah dirangkum dalam bentuk buku-buku penelitian. Adapun, data-data prasasti yang digunakan berupa lima prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus yang memuat istilah *Wastwasambhawotpāta*. Lima prasasti tersebut antara lain; Prasasti Sukawana B, Prasasti Bugbug, Prasasti Bulian A, Prasasti Selat A, dan Prasasti Serai B. Data-data prasasti tersebut dikaji dengan dua teori yaitu teori religi dan teori simbol.

Teori religi untuk mengetahui sistem keyakinan dalam pola perilaku spiritual manusia yang didasari oleh gagasan religi yang berwujud pikiran, keyakinan dan konsep tentang keberadaan Tuhan. Teori simbol digunakan untuk memaknai simbol-simbol yang digunakan dalam ritual keagamaan

terutama dalam pemaknaan sarana dan prasarana yang digunakan pada masa pemerintahan Raja Jayapangus yang termuat dalam prasasti.

3. Pembahasan

Sebelum membahas lebih jauh mengenai istilah *Wastwasambhawotpāta* yang terdapat pada prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus, lebih awal akan dijelaskan gambaran umum mengenai Raja Jayapangus. Berdasarkan gelar yang disandang oleh Raja Jayapangus yaitu *Pāduka Çri Māhārāja Haji Jayapangus Arkaja Çihna/Lañcana*. Gelar *arkaja* dapat diartikan sebagai “putra matahari”. Hal ini juga terlihat pada gelar kedua permaisurinya yaitu *Pāduka Śri Parameçwari Induja Ketana dan Pāduka Śri Mahadewi Śaśangkaja Lañcana/Cihna gelar Induja/śaśangkaja* yang berarti “putri bulan”. Gelar tersebut dapat menunjukkan pasangan yang ideal antara seorang raja dengan permaisurinya, yakni lambang *Surya* dan *Ratih* yang dimaknai sebagai matahari dan bulan (Zoetmulder, 1995). Hal ini menunjukkan bahwa rakyat mengharapkan raja dan permaisuri dapat memerintah kerajaan dengan cahaya kebijaksanaan seperti matahari dan bulan yang menyinari dunia.

Selain terkenal sebagai titisan Dewa Surya, Raja Jayapangus juga digambarkan memiliki kekuasaan dan kebijaksanaan serta mengasihi rakyatnya. Raja yang berkuasa sejak tahun 1099 Çaka/ 1177 Masehi sampai 1103 Çaka/ 1181 masehi disebutkan sebagai penguasa tunggal di seluruh wilayah Bali (*satungkēb balidwipa mandala*) yang terdiri

dari 7 negara bawahan (*sapta nagara*) (Wiguna, 2004:17). Hal ini termuat pada beberapa prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus yang menunjukkan bahwa beliau memiliki kekuasaan yang luas.

Pemerintahan Raja Jayapangus juga memiliki keterkaitan dengan kerajaan di Jawa Timur yang tercermin pada ritual keagamaan yang berkembang. Pada masa pemerintahan Raja Jayapangus ritual keagamaan yang berkembang adalah ritual keagamaan Hindu dan Buddha yang hidup saling berdampingan. Pengaruh agama Hindu dan Buddha sangat kental berdasarkan dari unsur pokoknya terutama unsur keyakinan dan penyebutan tokoh agama (Wardi, 1986:70) Pelaksanaan ritual keagamaan tersebut memiliki kesamaan dengan Kerajaan Jawa Timur. Dalam prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus banyak menyebutkan istilah-istilah ritual keagamaan Hindu dan penyebutan pendeta Buddha dan Hindu (*mpungku çewasogata*) secara berdampingan. Hal ini menunjukkan bahwa Raja Jayapangus memiliki sifat toleransi yang tinggi terhadap keberlangsungan ritual keagamaan pada masa itu.

Perkembangan agama tidak bisa dilepaskan dari praktik agama yang dilakukan oleh masyarakat yang bisa dilihat dari ritual keagamaan yang dilakukan. Pada masa pemerintahan Raja Jayapangus dapat ditemukan beberapa istilah ritual keagamaan yang disebutkan pada prasasti. Meskipun dalam penyebutan istilah lebih banyak diikuti oleh kata “*tan kna*” atau tidak dikenakan. Hal tersebut disebabkan oleh lan-

dasan awal pembuatan aturan dalam prasasti yaitu untuk meringankan beban masyarakat desa tersebut. Sehingga memungkinkan beberapa ritual keagamaan diatur untuk tidak dilaksanakan. Namun, dalam pelaksanaan ritual yang berhubungan dengan istilah *Watswa Sambhawotpāta* kata “*tan kna*” tidak ditemukan sehingga dapat diperkirakan ritual tersebut penting untuk dilaksanakan.

3.1. *Wastwasambhawotpāta*

Rumah merupakan tempat bernaung bagi makhluk hidup. Rumah memiliki arti yang penting bagi pemiliknya sehingga dalam pembangunannya tidak boleh sembarangan. Pada masa pemerintahan Raja Jayapangus terdapat istilah *Watswa Sambhawotpāta* yang dimuat dalam prasasti. Istilah tersebut merujuk pada pelanggaran ketika membangun rumah.

Kata *Wastwasambhawotpāta* merupakan kata gabung *sansekerta* dari kata *wastu*, *asambhawa*, dan *utpāta*. Kata *wastu* berarti rumah, bangunan (Mardiwarsito dalam Wiguna, 2008: 262). Kata *asambhawa* berarti tidak mungkin, penghancuran, ketiadaan, tidak terlahirkan, dan tidak stabil. Kata *Utpāta* berarti melompat, tiba-tiba muncul, tanda, alamat (Mardiwarsito dalam Wiguna, 2008:262). Budiastira menerjemahkan kata *Wastwasambhawotpāta* dengan bangunan yang didirikan secara tiba-tiba (Budiastira, 1977: 46). Berdasarkan pengertian tersebut, maka *Wastwasambhawotpāta* dapat diartikan sebagai suatu tindakan seseorang dalam membangun rumah secara sembarangan atau tanpa izin.

3.1.1. Istilah *Wastwasambhawotpāta* da Prasasti

Istilah *Wastwasambhawotpāta* ditemukan dalam 5 prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus, yakni: Prasasti Sukawana B, Prasasti Bugbug, Prasasti Bulian A, Prasasti Selat A, dan Prasasti Serai B. Pada Prasasti Sukawana B istilah *Wastwasambhawotpāta* dimuat pada lembar Va dan dilanjutkan pada lembar Vb, sebagai berikut.

Va.

1. ...,*mangkana yan hana Wastwasambhawotpāta*
2. *ra thāninya maweha ya patikēl tanah māl sapatthāyu, yan ahala puharanya manghanakna caru prayaçcitta ekadiwaça rahina wngi, dakṣiṇa*
3. *mā 1 saputthāyu tan kna sakweh ning saji-saji saprakāra, ring sdēnganya tan wruh ri hana nikang wastwa sambhawotpata ri thāninya athawa karēhēnan*

Vb

1. *n kunang ya dening caksu wruh kna ya dosa tāmtām mā 2 ku 2 tan kna sakwaih ning sajisaji saprakāra,...* (Wiguna, 2004:81)

Terjemahan:

Va.

1.,Demikian jika ada *wastwasambhawotpata*
2. di desanya mereka menghaturkan *patikēl tanah māl*(persembahan/upeti berupa hasil ladang) setiap orang. Jika *ahala* (leleh) itulah sebabnya menghaturkan upacara *caru prayascit-*

tahari itu pada waktu malam hari, daksina

3. *māsāka* setiap orang tidak dikenakan segala macam saji-saji dan sebagaiya, ketika sedang tidak tahu ada *wastwasambhawotpata* di desanya atau didahului

Vb

1. diketahui oleh *caksu wruh* maka dikenakan dosa *tamtam* 2 *māsaka* 2 kupang tidak dikenakan segalam macam persajian dan sebagainya,...

(Wiguna, 2008:64)

Pada Prasasti Bugbug istilah *Wastwasambhawotpāta* dimuat pada lembar IVb, sebagai berikut:

IVb.

1. ..., *mangkana yan hana Wastwasambhawotpātari thāninya paçrawāknanya i sirasangadmakaknita*
2. *n bugbug juga ya, yan ahala puharānya manghānakna ya caru prayaçcita sayathāçaktinya eka diwaça rahina juga daksina nirā mūja mā 1 saputthāyu, ta*
3. *n kna sakwehning saji-saji saprakāra, ri sdēnganya tan wruh ri hana nikāng wastwasambhawotpāta ri thāninya athawā karhēnan wruh dening caksu kna dosa tāmtām*
4. *mā 1 ku 1 saputthāyu, tan kna sakwehning saji-saji saprakara,...* (Wiguna, 2004:94).

Terjemahan:

IVb.

1. ..., demikian pula jika ada bangunan didirikan dengan tiba-tiba

(*wastwasambhawotpāta*) di desanya melaporkan kepada *sang admakakmitan*

2. di bugbug. Jika hal tersebut mengakibatkan buruk atau kesusahan harus mempersembahkan *caru* upacara pembersihan selengkapnya pada hari itu juga, berupa persembahan daksina 1 *māsaka* setiap orang tidak
3. dikenakan saji-sajian dan semacamnya. Jika mereka tidak mengetahui adanya *wastwasambhawotpāta* di desanya ataupun terlebih dahulu diketahui oleh petugas caksu mereka dikenakan denda *tamtam*
4. 1 *māsaka* 1 *kupang* setiap orang tetapi tidak dikenakan segala macam bentuk saji-sajian... (Wiguna, 2008: 91)

Istilah *wastwasambhawotpāta* pada Prasasti Bulian A pada lembar Via, yaitu:

VIa.

1. *mangkana yan hana wastwasambhawotpāta ri thāninya, mangkanna ya caru prayaçcitta ekadiwaça rahina wngi daksina ku 2 saputthāyu, tan kna saji*
2. *Saji saprakāra ri sdēnganyā tan wruh ri hana nikāng wastwasambhawotpāta ri thāninya, athāwa karhēnan deni caksu wruh kna ya sipat tamtam mā 2*
3. *ku 2 saputhayu, tan kna sakwehning sajisaji saprakāra,...* (Wiguna, 2004:165).

Terjemahan:

VIa

1. Jika ada *wastwasambhawotpāta* di desanya, maka mereka diwajibkan

- melaksanakan upacara *caru prayaçcitta* pada saat itu, malam hari *daksina* 2 *kūpang* setiap saat, tidak dikenai sesajen
2. dan segala macamnya, jika tidak mengetahui adanya *wastwasambhawotpāta* di desanya, dan apabila diketahui terlebih dahulu oleh caksu *wruh* mereka dikenai sipat *tamtam* sebanyak 2 *māsaka*
 3. 2 *kupang* hari itu juga, tidak dikenai segala macam sesajen.... (Wiguna, 2008:191).

Istilah *wastwasambhawotpāta* pada prasasti Selat A pada lembar VIb, sebagai berikut.

VIb

1. ..., *hana wastwasambhawotpāta ri thāninya, maweha ya patikēl tanah mā 1 yan ahala paranya manghanakna ya caru prayaçcitta ekadiwaça rana wngi, daksina*
2. *mā 1 saputthāya, tan katmawan pamli sērh, ri sdēnganya tan wruh ri hananikang wastwasambhawotpāta ri thāninya athawa karēhenan kunang ye de*
3. *ning caksu wruh kna ya dosa tāmtām mā 2 ku 2 saputthayu, tan kna sakwehning sajisaji sapkāra,...* (Wiguna, 2004:148)

Terjemahan:

VIb

1. Jika ada *wastwasambhawotpāta* di desanya, mereka diwajibkan memberikan iuran *patikēl* tanah 1 *māsaka*, jika menimbulkan bencana maka

mereka harus melakukan *caru prayaçcitta* pada hari itu di malam hari, *daksina*

2. 1 *māsaka* setiap orangnya tidak dikenakan pembelian sirih. Jika tidak tahu tentang adanya *wastwasambhawotpāta* di desanya atau lebih dahulu diketahui
3. Oleh pejabat *caksu wruh* mereka dikenakan denda *tamtam* sebesar 2 *māsaka* 2 *kupang* setiap orangnya, tidak kena segala jenis saji-saji,... (Wiguna, 2008:169).

Pada Prasasti Serai B istilah *Wastwasambhawotpāta* ditemukan pada lembar Va dan disambung Vb, sebagai berikut.

Va

1. ..., *yan hana wastwasambhawotpāta ri thāninya maweha ya*
2. *(sapu)ttā, kunang yan ahala purahanya manghanakna ya caru prayaçcitta ekadiwaça rahina wngi, daksina mā 1 saputtha*

Vb

1. *(yu)....(saji) saji saprakāra, ring sdēnganya tan wruh ri hana nikang wastwasambawotpāta ring thāninya, kna ya dosa tamtam mā saputthā*
2. *(yu).... (saji) saji saprakāra,...* (Wiguna, 2004: 185).

Terjemahan:

Va

1., Jika ada *wastwasambhawotpāta* di desanya diwajibkan
2. ... setiap saat. Adapun jika menimbulkan bencana mereka diwajibkan untuk melaksanakan upacara *caru*

prayaçitta hari itu pada malam hari, daksina 1 *māsaka* setiap saat.

Vb.

1.sesajen dan kelengkapannya. Jika tidak diketahui *wastwasambhawotpāta* di desanya mereka dikenakan dosa tamtam sebanyak 2 *māsaka*
2.sesajen dan kelengkapannya,... (Wiguna, 2008: 223).

Berdasarkan isi prasasti-prasasti di atas maka dapat diperkirakan bahwa istilah *wastwasambhawotpāta* yang dimaksudkan dalam prasasti merujuk kepada suatu tindakan membangun rumah secara diam-diam atau membangun rumah tidak pada tempatnya. Hal tersebut tidak diketahui oleh pejabat pemerintah yaitu *caksu wruh* sehingga diberikan sanksi.

Fenomena tersebut dapat dianalisis berdasarkan simbol kognisi. Simbol kognisi adalah suatu tanda berupa pengetahuan tentang realitas dan keteraturan agar manusia lebih memahami lingkungannya (Triguna, 2000:14) Realitas yang dimaksud adalah keyakinan terhadap keberadaan suatu kemampuan di luar kemampuan manusia yang telah mengatur posisi lingkungan alam, agar tidak menimbulkan bencana. Pengetahuan dan kesadaran akan hal tersebut dapat menciptakan keteraturan dalam lingkungan manusia sehingga kondisi lingkungan tetap terjaga. Pada masa pemerintahan Raja Jayapangus usaha untuk menjaga lingkungan salah satunya ditunjukkan oleh istilah *Wastwasambhawotpāta*.

3.1.2. Sanksi bagi pelaksana *Wastwasambhawotpāta*

Berdasarkan pembahasan isi prasasti pada subbab di atas maka terdapat beberapa perbedaan sanksi yang diberikan pada masing-masing prasasti. Perbedaan tersebut dapat dipengaruhi oleh faktor kebijakan dari pejabat masing-masing *karaman*. Adapun sanksi-sanksi yang diberikan, sebagai berikut.

1. *Patikēl tanah*

Penyerahan *patikēl tanah* disebutkan pada Sukawana B dan Prasasti Selat A. Pada Prasasti Sukawana B tidak disebutkan jumlah *patikēl tanah* yang diserahkan, sedangkan pada Prasasti Selat A disebutkan jumlah iuran *patikēl tanah* sebesar 1 *māsaka*. *Māsaka* adalah satuan ukuran mata uang emas yang dipakai sebagai alat transaksi pada masa Bali dan Jawa Kuno, 1 *māsaka*= 0,002412 kg (Wiguna, 2008:246).

2. *Dosa tāmtām*

Berdasarkan isi prasasti dosa *tāmtām* diberikan kepada mereka yang tidak mengetahui adanya *wastwasambhawotpāta* di desanya, dan terlebih dahulu diketahui oleh *caksu wruh*. Pada prasasti Sukawana B, prasasti Bulian dan prasasti Selat A dikenakan dosa *tamtam* 2 *māsaka* dan 2 *kupang*. Prasasti Bugbug dikenakan dosa *tamtam* 1 *māsaka* dan 1 *kupang* sedangkan pada Prasasti Serai B dikenakan dosa *tamtam* sebesar 2

māsaka sedangkan sisanya tidak ter-baca.

Demikianlah sanksi yang diberikan pada pelaksana *wastwasambhawotpāta* yang berupa iuran pajak. Berdasarkan teori simbol, upaya pemberian sanksi berupa pajak tergolong dalam simbol evaluasi. Simbol evaluasi adalah berupa penilaian moral yang sarat dengan nilai, norma dan aturan (Triguna, 2000:14). Penilaian moral yang dilakukan pada masa pemerintahan Raja Jayapangus adalah penilaian terhadap perilaku masyarakat yang melanggar peraturan dengan memberikan sanksi-sanksi tertentu. Penerapan sanksi tersebut diharapkan dapat menciptakan keteraturan di masyarakat, khususnya dalam membangun suatu bangunan tertentu. Selain sanksi berupa iuran, diterapkan juga sanksi berupa ritual. Mengenai sanksi dalam bentuk ritual dibahas pada subbab berikutnya.

3.1.3. Ritual Keagamaan yang dilaksanakan untuk mencegah dampak buruk *Wastwasambhawotpāta*

Berdasarkan isi prasasti terdapat ritual keagamaan yang dilakukan untuk mencegah dampak buruk (*ahala*) yang ditimbulkan *wastwasambhawotpāta*. Adapun ritual keagamaan tersebut *Caru Prayaścitta Dakṣina*. Kitab *Samhita Swara* menyebutkan arti kata *caru* adalah cantik atau harmonis. *Caru* merupakan salah satu *banten* yang digunakan dalam upacara *Butha Yajña*. Hal ini bertujuan untuk mengharmoniskan hubungan manusia dengan alam lingkungannya. Berdasarkan kitab *Sarasamuscaya* 135 dise-

butkan bahwa untuk mencapai tujuan hidup mendapatkan *Dharma, Artha, Kama dan Moksa*, terlebih dahulu harus melakukan *Bhūta Hita* yaitu dengan melaksanakan upacara *Būtha Yajña*. Upacara mecaru mengandung nilai spiritual yang harus dilaksanakan dengan langkah nyata berupa upaya untuk menjaga keharmonisan fungsi alam tersebut (Wiana, 2001:176-177).

Istilah *Prayaścitta* berasal dari kata *Prayas* dan *Citta*. *Prayas* dalam bahasa Sansekerta artinya bahagia atau gembira. Sedangkan kata *Citta* artinya alam pikiran. Dalam tradisi Hindu di Bali salah satu *banten* yang dipakai dalam upacara *yajña* untuk menyucikan alam pikiran adalah *banten prayaścitta*. *Banten prayaścitta* sebagai lambang penyucian rohaniah. Biasanya *banten prayaścitta* dipersembahkan setelah *banten byakala* atau *banten durmangala* (lambang penyucian lahiriah), dengan maksud dilaksanakan penyucian secara lahiriah terlebih dahulu, setelahnya baru dilaksanakan penyucian secara rohaniah. Selain itu *bantenprayaścitta* dipergunakan saat selesai *cunttaka*. Misalnya setelah melahirkan (42 hari setelah melahirkan), setelah upacara kematian, *banten prayaścitta* juga selalu melengkapi *banten eteh-eteh penglukatan* di depan *Pandita* yang sedang memimpin upacara (Wiana, 2001:170-171). Sehingga *prayaścitta* dapat diartikan sebagai penyucian, bisa berupa perilaku atau dalam bentuk *banten*. *Dakṣina* dapat berupa *sesaji* atau bisa dalam bentuk uang.

Berdasarkan isi dari prasasti tersebut, maka *Caru Prayaścitta Dakṣinaini* merujuk

pada istilah *wastwa sambhawotpāta* yang jika menimbulkan *ahala* (leleh) harus dilaksanakan upacara tersebut pada hari itu juga di malam hari. Dalam hal ini, kemungkinan yang dimaksud adalah pembangunan yang dilaksanakan secara tiba-tiba dan menimbulkan bencana alam atau leleh di desanya maka perlu dilaksanakan upacara pembersihan atau penyucian dengan banten *Caru Prayaçcitta Dakṣiṇa* agar masyarakat desa terhindar dari marabahaya.

Pelaksanaan sanksi berupa ritual tersebut dipengaruhi oleh sistem religi masyarakat. Terdapat lima komponen dalam religi, yakni emosi keagamaan, sistem keyakinan, sistem ritus, peralatan ritus dan upacara, dan umat agama (Koentjaraningrat, 2014:80-82). Berdasarkan teori tersebut, maka kelima komponen tersebut mempengaruhi pelaksanaan sanksi ritual pada masa pemerintahan Raja Jayapangus. Emosi keagamaan mempengaruhi keyakinan masyarakat terhadap kemampuan diluar diri manusia, sehingga melaksanakan ritual tersebut untuk mencegah terjadinya bencana akibat melakukan *Wastwasambhawotpāta*. Sistem keyakinan mempengaruhi pikiran, gagasan dan keyakinan manusia mengenai sifat-sifat Tuhan, bahwa Tuhanlah yang mengatur alam semesta sehingga diperlukan pelaksanaan ritual untuk memohon keselamatan.

Sistem ritus/upacara dan peralatan ritus / upacara mempengaruhi aktivitas ritual manusia yang ditunjukkan dengan adanya sesaji dan persembahan seperti *caru* yang ditujukan kepada Tuhan, sebagai upaya

pembersihan dan penyucian lingkungan agar terhindar dari bencana akibat pelaksanaan *Wastwasambhawotpāta*. Umat agama yakni masyarakat pada masa pemerintahan Raja Jayapangus yang memiliki keyakinan terhadap Tuhan sehingga melaksanakan ritual keagamaan sebagai upaya mendekatkan diri kepada Tuhan. Pelaksanaan ritual keagamaan dilaksanakan sebagai upaya pembersihan dan penyucian lingkungan secara *niskala* sehingga tidak mengganggu tatanan alam.

4. Simpulan

Wastwasambhawotpāta merupakan salah satu istilah yang ditemukan dalam prasasti yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus yang merujuk pada pelanggaran pembangunan rumah. Prasasti tersebut antara lain, Prasasti Sukawana B, Prasasti Bugbug, Prasasti Bulian A, Prasasti Selat A, dan Prasasti Serai B. Adapun sanksi yang diberikan berupa *patikēl tanah*, *dosa tāmtām*, dan pelaksanaan ritual *caru prayaçcitta daksina*. Ritual tersebut dilaksanakan untuk mencegah bencana yang ditimbulkan oleh *wastwasambhawotpāta*.

5. Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan penelitian ini. Bapak Drs. I Gusti Ngurah Tara Wiguna, M.Hum yang telah membantu penulis dalam memberikan data alih aksara dan terjemahan prasasti Raja Jayapangus. Ibu Dr. Ni Ketut Puji Astiti Laksmi, S.S., M.Si dan Ibu

Zuraidah, S.S, M.Si, yang telah membimbing penulis dalam menyelesaikan penelitian ini. Serta semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah memberikan doa dan karma baiknya untuk kelancaran penelitian ini.

6. Kontribusi Penulis

Kontributor Utama: Ni Putu Resti Telasih (penulis), Ni Ketut Puji Astiti Laksmi (Pembimbing dan reviewer), Zuraidah (Pembimbing dan reviewer).

Daftar Pustaka

- Ayatrohaedi, A.S, dkk. 1987. "Jaman Pemerintahan Maharaja Jayapangus di Bali (1178 M-1181 M). Skripsi. Denpasar: Universitas Udayana.
- Budiastra, Putu. 1977. Empat Lembar Prasasti Jayapangus. Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI
- Covarrubias, Miquel. 2013. Pulau Bali Temuan yang Menakjubkan. Denpasar: Udayana University Press.
- Koentjaraningrat. 1985. Ritual Peralihan di Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat. 2014. Sejarah Teori Antropologi I. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Laksmi, Ni Ketut Puji Astiti. 2017. "Identitas Keberagaman Masyarakat Bali Kuno pada Abad IX-XIV Masehi: Kajian Epigrafis" Disertasi Program Pasca Sarjana. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Triguna, I. B. G. 2000. Teori Tentang Simbol. Denpasar: Widnya Dharma.
- Wiana, I Ketut. 2001. Makna Upacara Yajña dalam Agama Hindu. Surabaya : Pāramita.
- Wiguna, I Gst. Ngr. Tara, dkk. 2004. Himpunan Prasasti-Prasasti Bali Pada Masa Pemerintahan Raja Jayapangus. Denpasar: Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.
- Wiguna, I Gst. Ngr. Tara, dkk. 2008. Terjemahan Prasasti-Prasasti Bali Abad XII ke dalam Bahasa Indonesia. Denpasar: Dinas Kebudayaan Provinsi Bali.
- Yuliati, Citha. 2008. "Tinggalan Arkeologis dalam Kajian Budaya", Forum Arkeologi No.III/Oktober 2008. Denpasar: Balai Arkeologi Denpasar.
- Wardi, I Nyoman. 1986. "Keagamaan Pada Zaman Bali Kuno Abad X-XI (Suatu Kajian Epigrafi). Skripsi. Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Zoetmulder, P.J. 1995. Kamus Jawa Kuna-Indonesia. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama

KONTRIBUTOR VOLUME 26 (1) MEI 2021

ABEDNEGO ANDHANA PRAKOSAJAYA

Saat ini merupakan seorang mahasiswa S1 Program Studi Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada dan S1 Program Studi Sejarah Universitas Sanata Dharma. Publikasi ilmiah selama lima tahun terakhir, yakni *Praktik Perdukunan Menurut Tiga Prasasti Peninggalan Kedatuan Sriwijaya Abad Ke 6-7 Masehi* (2020), *Pemilihan Lokasi Gula Gunungsari Oleh Handelsvereniging Amsterdam (HVA): Analisis Keruangan Salah Satu "Sister Factory" Pabrik Gula Jatiroto* (2020), *Islamisasi Kerajaan-kerajaan Bugis oleh Kerajaan Gowa-Tallo Melalui Musu Selleng pada Abad Ke-16 Masehi* (2020), dan *Pesanggrahan Ngeksigondo: Analisis Perkembangan Arsitektur dan Tata Ruang Pabrik Pesanggrahan Yogyakarta sebagai Taman Abad ke-20 Masehi* (2021).

HOT MARANGKUP TUMPAL SIANIPAR

Saat ini merupakan seorang mahasiswa S1 Program Studi Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Publikasi ilmiah selama lima tahun terakhir, yakni *Praktik Perdukunan Menurut Tiga Prasasti Peninggalan Kedatuan Sriwijaya Abad Ke 6-7 Masehi* (2020), *Pemilihan Lokasi Gula Gunungsari Oleh Handelsvereniging Amsterdam (HVA): Analisis Keruangan Salah Satu "Sister Factory" Pabrik Gula Jatiroto* (2020), *Islamisasi Kerajaan-kerajaan Bugis oleh Kerajaan Gowa-Tallo Melalui Musu Selleng pada Abad Ke-16 Masehi* (2020), dan *Pesanggrahan Ngeksigondo: Analisis Perkembangan Arsitektur dan Tata Ruang Pabrik Pesanggrahan Yogyakarta sebagai Taman Abad ke-20 Masehi* (2021).

AYU NUR WIDIYASTUTI

Saat ini merupakan seorang mahasiswa S1 Program Studi Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Publikasi ilmiah selama lima tahun terakhir, yakni *Praktik Perdukunan Menurut Tiga Prasasti Peninggalan Kedatuan Sriwijaya Abad Ke 6-7 Masehi* (2020), *Pemilihan Lokasi Gula Gunungsari Oleh Handelsvereniging Amsterdam (HVA): Analisis Keruangan Salah Satu "Sister Factory" Pabrik Gula Jatiroto* (2020), *Islamisasi Kerajaan-kerajaan Bugis oleh Kerajaan Gowa-Tallo Melalui Musu Selleng pada Abad Ke-16 Masehi* (2020), dan *Pesanggrahan Ngeksigondo: Analisis Perkembangan Arsitektur dan Tata Ruang Pabrik Pesanggrahan Yogyakarta sebagai Taman Abad ke-20 Masehi* (2021).

IMAM HINDARTO

Lahir di Jombang pada 20 Maret 1982. Pendidikan terakhir S1 jurusan arkeologi, fakultas sastra, Universitas Udayana. Kepakaran peneliti arkeologi sejarah. Bekerja di Balai Arkeologi Provinsi Kalimantan Selatan. Sekarang menekuni arkeologi lanskap dan arkeologi semiotika.

VIDA PERVAYA RUSIANTI KUSMARTONO

Lahir di Surabaya pada 24 April 1966. Pendidikan terakhir S2, diperoleh di *Australian National University*. Kepakaran peneliti arkeologi prasejarah. Bekerja di Balai Arkeologi Provinsi Kalimantan Selatan. Bidang arkeologi yang ditekuni antara lain, prasejarah awal holosin, dan etnoarkeologi.

SIGIT EKO PRASETYO

Lahir di Jakarta, 14 Ferbruari 1982. Pendidikan terakhir S2 Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia. Kepakaran peneliti arkeologi prasejarah. Bekerja di Balai Arkeologi Sumatera Selatan. Bidang arkeologi yang ditekuni antara lain prasejarah masa Holosen di Sumatera dan lingkungan prasejarah

HAGIM GINTING TIGA

Lahir di Way Jepara, Lampung Timur, pada 20 Juli 1994. Menyelesaikan pendidikan terakhir pada Program Studi Sarjana Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana.

I WAYAN SRIJAYA

Lahir di Karangasem, 10 Oktober 1959, adalah seorang dosen arkeologi pada Program Studi Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana.

NI KETUT PUJI ASTITI LAKSMI

Lahir di Mengwi pada tanggal 20 November 1974, bertempat tinggal di Banjar Umacandi, Desa Buduk, Kecamatan Mengwi, Kabupaten Badung, Bali. Menyelesaikan pendidikan S1 (Arkeologi) dan S2 (Kajian Budaya) di Universitas Udayana. Selesai S3 (Arkeologi) pada tahun 2017 di Universitas Indonesia dengan disertasi berjudul “Identitas Keberagaman Pada masa Bali Kuno abad IX-XIV Masehi: Kajian Epigrafis”. Karya tulis yang lain di antaranya “*Traces Religious Life in Ancient Bali Period: an Ephigraphical Study*” dan “*Rituals and Offerings in The Ancient Bali in The Periods of IX-XIV Centuries an Ephigraphical Study*” Sejak tahun 2003 sampai sekarang menjadi staf dosen di Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Udayana.

MUHAMAD ALNOZA

Lahir di Jakarta, pada 14 Desember 1998. Sekarang masih berkuliah di Prodi Arkeologi, Universitas Indonesia. Menyelesaikan pendidikan sekolah menengah atas di SMAN 8 Depok, pada tahun 2016. Sekarang beliau juga aktif melakukan penelitian dalam bidang kajian epigrafi dan arkeologi masa Hindu-Buddha. Dalam perjalanan kariernya ia telah menghasilkan beberapa karya ilmiah, beberapa diantaranya adalah: Si Pitung dari Ommelanden: Jawara Silang Budaya yang diterbitkan di Lomba Esai Hari Museum Nasional, di Museum Bahari pada tahun 2019, Nilai-nilai Pancasila pada Budaya Masyarakat Masa Klasik di Indonesia (abad 8-14 M): Sebuah Tinjauan Arkeologi yang diterbitkan dalam Lomba Penulisan Essay Pancasila yang diselenggarakan oleh BPIP pada tahun 2018.

NI PUTU RESTI TELASIH

Lahir di Bali, pada 20 Desember 1996, Saat ini baru saja menyelesaikan Pendidikan Arkeologi di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana. Tertarik terhadap epigrafi. Salah satu karya ilmiahnya adalah *Pernikahan Beda Wangsa Pada Masa Pemerintahan Raja Jayapangus (2020)*.

ZURAIDAH

Lahir di Mojokerto, 27 Agustus 1981, seorang Dosen Arkeologi di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana.

PANDUAN PENULISAN *SIDDHAYATRA* :
JURNAL ARKEOLOGI BALAI ARKEOLOGI
SUMATERA SELATAN

Petunjuk Umum.

1. *Siddhayatra*: Jurnal Arkeologi terbit dalam dua nomor dalam satu tahun, yaitu (1) Mei dan (2) November.
2. *Siddhayatra*: Jurnal Arkeologi memuat karya tulis hasil penelitian, pemikiran ilmiah dengan bidang kajian arkeologi dan bidang-bidang lain yang terkait dengan manusia masa lalu.
3. Panduan jurnal ini merupakan template untuk penulisan naskah artikel yang tersedia secara online pada halaman *Journal Template* pada website <http://siddhayatra.kemdikbud.go.id/>
4. Artikel dikirim ke OJS <http://siddhayatra.kemdikbud.go.id/>. Penulis harap mendaftar terlebih dahulu.
5. Kepastian pemuatan atau penolakan artikel akan diberitahukan secara tertulis melalui surel.
6. Artikel yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan, kecuali atas permintaan penulis.
7. Artikel maksimal size 5 mb dan maksimal plagiat 15%.
8. Jumlah halaman paling sedikit 10 halaman dan paling banyak 15 halaman.
9. Format tulisan dalam Microsoft Office dengan menggunakan kertas A4 (21cm x 29.7cm) menggunakan margin dalam 2.5 cm and margin atas, bawah dan luar berukuran 2 cm.

Struktur Karya Tulis Ilmiah.

1. **Pendahuluan** (nyatakan latar belakang, masalah, tujuan penelitian)
2. **Metode Penelitian** (jelaskan data, populasi dan penentuan sampel, dan alat analisis yang digunakan).
3. **Hasil dan Pembahasan** (pembahasan harus menganalisis signifikansi hasil penelitian, hindari pengulangan. Hindari membahas sitasi dan literatur yang terlalu luas).
4. **Simpulan** (bagian ini harus dapat berdiri sendiri. Simpulan dapat diikuti dengan saran atau rekomendasi terkait tahapan penelitian selanjutnya).
5. **Ucapan Terima Kasih** (sampaikan ucapan terimakasih secara ringkas pihak-pihak yang telah membantu penelitian anda).
6. **Kontribusi Penulis** (Dalam hal ini kontribusi penulis merupakan peran dari penulis sendiri (penulis lebih dari satu). Misalnya ada dua penulis, satunya kontributor utama, dan satunya kontributor anggota. Atau bisa juga dua-duanya kontributor utama).

Daftar Pustaka

Menggunakan *Mendeley*.

Harus *Alfabetis* dan *Kronologis*.

Minimal 10 buku atau jurnal yang terkait langsung dengan artikel yang dibuat. Format penulisannya menggunakan format *Chicago Style*.

Nama-nama penulis harus dicantumkan semua.

Contoh:

Andhifani, Wahyu Rizky. 2013. "Naskah Ulu Tanduk Kerbau: Sebuah Kajian Filologi" dalam *Forum Arkeologi* Volume 26 Nomor 2 Agustus 2013, Denpasar: Balai Arkeologi. Hal. 79.

Boechari. 2012. *Melacak Sejarah Kuno Indonesia Lewat Prasasti*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Rogers, Alice, Julia L Blanchard, and Peter J Mumby. 2017. "Fishery Productivity Under Progressive Coral Reef Degradation." *Journal of Applied Ecology*, 1-9. <https://doi.org/10.1111/1365-2664.13051>.

Saipul, Jamil. *Jawara*. <https://LIPI.go.id/1111/222.23> (diakses tanggal 20 Januari 2020 pukul 24.24 WIB).

Sani, Nani. 1983. Kompleks Makam Gede Ing Suro di Palembang. *Skripsi*, Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Schortman, E.M. .2014. Networks of Power in Archaeology, *Annu. Rev. Anthropol.* 43:167-82.

Biodata Penulis (buat biodata singkat satu paragraf yang mencerminkan tentang penulis).