

SAIWASIDDHANTA
PENELUSURAN ALIRAN SIWAISME DI JAWA TIMUR PERIODE KLASIK

Ahmad Fahrudin

Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial

Universitas Negeri Surabaya

e-mail: hayabusalynette@yahoo.co.id

Y. Hanan Pamungkas

Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial

Universitas Negeri Surabaya

Abstrak

Agama Hindu aliran Saiwa berkembang pada masa klasik di Jawa terutama pada masa wangsa sailendra yang berpusat di Jawa Tengah. Sejak perpindahan pusat kerajaan Mataram kuno ke Jawa Timur, agama saiwa berkembang lebih dinamis. Hal tersebut dapat dibuktikan dari sumber-sumber sastra maupun prasasti yang menyebutkan beberapa sekte Saiwa seperti, *Saiwa bhairawa*, *Saiwasiddhanta*, dan sekte *Ganapati*. Aliran Saiwasiddhanta menarik untuk dibahas, karena sekte ini dianggap rahasia pada masa itu. Padahal informasi dan jejak-jejak aliran ini saat ini masih dapat ditelusuri. Pertanyaan penelitian yang diangkat meliputi, pertama: bagaimana ajaran-ajaran Saiwasiddhanta berdasar sumber India dan yang bersumber dari naskah tutur yang berkembang di Jawa. Kedua, bagaimana jejak aliran Saiwasiddhanta di Jawa Timur pada masa klasik. Naskah tutur yang dikaji ialah naskah tutur *Jnanasiddhanta*, *Bhuvanakosha*, dan *Wrhaspatitvatva*, sedangkan penerlusuran siva siddhanta menggunakan data arkeologis dan epigrafis. Metode yang digunakan adalah metode sejarah dengan menggunakan sumber naskah dan prasasti. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa ajaran Saiwasiddhanta pada intinya mengajarkan bagaimana cara mencapai moksa melalui jalan *jnana* (pengetahuan), sehingga dapat bersatu dengan dewa siwa sebagai zat tertinggi (*Parambrahman*). Berdasarkan perbandingan doktrin saiwasiddhanta di India dengan sumber-sumber tutur di Jawa, diperoleh persamaan tentang cara-cara mencapai tujuan akhir tersebut. Berdasarkan penelusuran filologis (naskah siwasasana) diperoleh bukti bahwa saiwasiddhanta telah ada sejak masa Dharmawangsa Teguh. Bukti epigrafis, seperti prasasti Sekar 1366 M dan prasasti Wringin Pitu 1447, memperlihatkan aliran ini berkembang pada masa Hayamwuruk dan dyah Kertawijaya, raja akhir Majapahit. Disebutkan pula *Dharmadyaksa ring kasaiwan dang acharya isvara siddhantapaksa* sebagai pejabat keagamaan yang mengurus sekte tersebut. Unsur-unsur ajaran Saiwasiddhanta juga ditemukan pada prasasti lawan dan prasasti Terep 1032 M. Berdasarkan tutur *jnana siddhanta*, dan *Wrhaspatitvatva*, simbol lingga-yoni dan padma sangat erat berhubungan dengan ajaran saiwa siddhanta. Dengan demikian diperkirakan lingga-yoni yang bermotif padma mengandung unsur ajaran Saiwasiddhanta. 14 daun padma melambangkan AUM. Sama halnya dengan *tri-bhaga* pada lingga yang melambangkan A = *Brahma-bhaga*, U = *Visnu-bhaga* dan M = *Siva-bhaga*. Suku kata AUM atau OM merupakan suku kata tertinggi dalam Saiwasiddhanta.

Kata Kunci: Sekte, Saiwasiddhanta, Jawa Timur

Abstract

Hinduism saiwa sects develops in the classical period in Java, and particularly during the Sailendra dynasty based in Central Java. Since the displacement of the center of the ancient kingdom of Mataram to East Java, developing more dynamic religion saiwa This can be evidenced from literary sources and inscriptions that mention a few sects like saiwa, saiwa bhairawa, Saiwasiddhanta, and sect Ganapati. Siddhanta saiwa flow of particular interest, because it is considered a secret sect of the time. Though data on the flow can still be search.

Research questions raised includes, first: how the teachings of Saiwasiddhanta based sources originating from India and said that the script developed in Java. Second, how to trace the flow of Saiwasiddhanta in East Java in the classical period. Examined the manuscript said that the script is said Jnanasiddhanta, Bhuvanakosha, and Wrhaspatitattva. While search of Saiwasiddhanta using archaeological data, such as the linga-yoni, and the statues. Data epigrafis such embodiment Waringin Pitu inscription, Inscription Sekar and inscription Terep. The method used is the historical method by using the script source script and inscription. The results showed that the core teachings Saiwasiddhanta teaches how to reach moksa by the Jnana (knowledge), so it can be come together with the god Siwa as the highest substance (Parambrahman). By comparison doctrine saiwasidhanta in India with the sources said Jawa, similarities about the means of achieving that end. Based a search philological (manuscript siwasasana) have obtained evidence that Saiwasiddhanta recognized since the time of Dharmawangsa Tguh. Epigrafis evidence, like Sekar inscription of 1366 M and 1447 M Waringin Pitu, showing the flow develops in time and Hayam Wuruk and Dyah Kertawijaya, the end of the king of Majapahit. Also mentioned Dharmadyaksa ring kasaiwan dang acharya siddhantapaksa Isvara as the official in charge of religious sects. the Elements of Saiwasidhanta teachings also found in inscriptions and inscriptions opponent Terep 1032 M. By Jnanasiddhanta, and Wrhaspatitattva, lotus symbol on Lingga-Yoni was closely associated with the teachings of saiwa siddhanta. Linga-yoni estimated lotus motif contains elements of Saiwasiddhanta doctrine. 14 Padma symbolizes AUM. identical to the tri-bhaga the phallus that symbolize A = Brahma-bhaga, U = Visnu-bhaga and M = Siva-bhaga. Syllable AUM or OM is the highest syllable symbol Saiwasiddhanta

Keywords: sects, Saiwasiddhanta, East Java

PENDAHULUAN

Masuknya agama Hindu ke Indonesia telah mengakhiri jaman prasejarah di Indonesia, sehingga muncullah keterangan-keterangan tertulis yang memasukkan bangsa Indonesia kedalam jaman sejarah. Adapun bukti tertulis tertua dapat dilihat pada prasasti yupa di Kutai Kalimantan Timur dan prasasti-prasasti di Jawa Barat. Prasasti-prasasti tersebut menggunakan huruf Pallawa dan berbahasa Sansekerta, yang lazim digunakan di India Selatan antara abad ke-3 sampai abad ke-7. Tujuan dibuatnya prasasti tersebut untuk memuji kebesaran sang raja yang memerintah masa itu dan adanya kegiatan upacara saji secara besar-besaran dalam ajaran agama Hindu demi keselamatan dan kesejahteraan kerajaan serta rakyatnya.

Prasasti yupa yang diketemukan di Kutai juga menyebutkan suatu istilah penting dalam kajian agama Hindu, yaitu istilah “*Waprakeswara*”. Istilah tersebut memberi sebuah petunjuk penting bahwa agama Hindu yang dianut oleh kerajaan Kutai adalah agama Hindu Saiwa. Hal tersebut sesuai dengan pernyataan Vogel yang menganggap bahwa akhir kata *isvara* menunjukkan sebuah tempat suci atau candi untuk menghormati Siwa¹. Selanjutnya menurut Poerbatjaraka yang memiliki pendapat berbeda dengan Vogel, menjelaskan bahwa kata *Bapra* atau *Vapra* berasal dari kata *bappa* atau *bappa-bhattaraka* yang merupakan suatu sebutan untuk seorang tokoh penting dalam agama Saiwa dan

oleh Poerbatjaraka tokoh ini diperkirakan tokoh Agastya, murid Siwa yang paling penting².

Tokoh Agastya merupakan tokoh istimewa dalam agama Saiwa karena Agastya dianggap sebagai tokoh mediator atau penghubung antara manusia dengan asas tertinggi dalam aliran Saiwa (*Paramasiwa*). Agastya di India muncul pada zaman Upanisad (750 SM – 500 SM), zaman ini lebih mengutamakan kehidupan rohani dan kegiatan spiritual. Kata *Upanisad* berarti duduk di bawah kaki guru, untuk mendengarkan *Upadesa* yaitu ajaran mengenai asas tertinggi / Brahman, samsara, swarga-naraka, dan moksa³. Ajaran yang tercantum di dalam kitab-kitab *Upanisad* itu merupakan reaksi kaum *Ksatrya* terhadap kekuasaan para imam atau para Brahmana pada zaman Brahmana. Sudah dikemukakan, bahwa pada waktu itu hidup dikuasai oleh upacara-upacara korban dan dengan sendirinya juga dikuasai oleh para imam. Penentangan para kaum *Ksatrya* terhadap para imam itu diungkapkan di dalam ajaran-ajaran *upanisad*⁴. Kaum *Ksatrya* pergi ke hutan atau tempat-tempat yang sunyi, sehingga mereka juga disebut rsi Aranyaka, dari perkataan ‘*aranya*’ yang berarti hutan⁵. Ajaran upanisad dapat disebut monisme yang bersifat idealistis artinya

² Poerbatjaraka. 1992. *Agastya di Nusantara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, hlm.90-104

³ I Ketut Subagiasta. 2006. *Saiwasiddhanta di India dan di Bali*. Surabaya: Paramita., hlm.7

⁴ Harun Hadiwijono. 1979. *Sari Filsafat India*. Jakarta: BPK Gunung Mulia., hlm.20

⁵ Sutjipto Wirjosuparto. 1957. *Kebudayaan India*. Jakarta: INDIRA, hlm.90

¹ Vogel, J.ph. 1974. *The Yupa inscriptions of King Mulawarman from Koetei (East Borneo)*. Leiden: Martinus Nijhoff, The Haque, Dalam BKI tahun 1974. hlm.205

ajarannya mengajarkan bahwa segala sesuatu dapat di kembalikan pada satu asas. Adapun asas yang satu itu adalah Brahman⁶. Salah satu kitab upanisad yakni kitab *Brhad-aranyaka* upanisad mengajarkan bahwa agar supaya orang dapat memperoleh *kelepasan*, yaitu bebas dari kelahiran kembali yang tiada awal dan akhir (*samsara*), ia harus berusaha menghapus keinginannya. Syarat guna menghapuskan keinginan itu adalah pengenalan akan dirinya sendiri, yaitu pengenalan bahwa *Atman* adalah *Brahman*. Inilah pencerahan sejati, yang juga disebut *jnana* (pengetahuan). Barang siapa yang berhasil mencapai tingkatan ini, ia mendapat *kelepasan* atau *moksa*⁷. Dapat disimpulkan bahwa tujuan ajaran Upanisad ialah mencapai moksa dengan jalan pengetahuan sejati (*Jnana*). Adanya perbedaan konsep ajaran moksa pada zaman Weda dan Brahmana yaitu mencapai moksa melalui korban, yang berbeda dengan zaman Upanisad yaitu melalui *jnana*. Di kemudian hari yaitu pada masa Purana muncul beberapa aliran yang salah satunya ialah aliran Siwais. Untuk itu penelitian ini difokuskan pada salah satu aliran Siwaisme yaitu Saiwasiddhanta.

Bosch berpendapat bahwa di antara sekte-sekte yang banyak jumlahnya telah berkembang dalam lingkungan umat Hindu pada abad pertama. Ada beberapa ajaran keselamatan tertentu yang masing-masing memiliki cirinya sendiri yang masing-masing menggambarkan pembebasan roh pribadi dari peredaran kelahiran kembali dan pada akhirnya penyatuan Maha roh. Salah satu sekte yaitu Saiwasiddhanta yang tergolong aliran Siwaisme. Menurut Bosch pula, sekte ini di India, bersama sekte lain dianggap kurang penting, dalam artian memiliki sedikit penganut. Namun di Jawa dan Bali, sekte-swekte seperti pasupata, bhairawa, wesnawa, rsi, sora, dan ganapatya, justru mendapat banyak penganut⁸.

Pendapat Bosch tersebut masih perlu dikaji kembali, karena pada isi naskah tutur *Jnanasiddhanta* secara umum memberi peringatan bahwa ajaran-ajaran Saiwasiddhanta disampaikan kepada murid yang tertentu saja. Hal ini mengingat ajaran yang termaktub dalam bab-bab *jnanasiddhanta* itu sangat penting dan dirahasiakan, sehingga penelitian mengenai ajaran sekte Saiwasiddhanta amat menarik untuk diketahui lebih mendalam.

Keberadaan Saiwasiddhanta di Jawa sulit diketahui, namun keberadaan aliran ini masih bisa diketahui melalui penggunaan dan menafsirkan makna lambang padma seperti yang diuraikan dalam tutur *Jnanasiddhanta*, terutama pada bab *Linggodbhava*.⁹ Hal

⁶ Harun Hadiwijono. 2003. *Agama Hindu Dan Buddha*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. Hlm.25

⁷ Harun Hadiwijono. 1979. *Sari Filsafat India, op. cit.*, hlm.28

⁸ Bosch, F.D.K. .1983. *Masalah Penyebaran kebudayaan Hindu di Kepulauan Indonesia*. Jakarta: Bhatara Karya Aksara. Hlm.26-27.

⁹ Tutur Jananasidhanta terdiri dari 27 bab, Linggobadva merupakan bab ke-16. Harjati Subadio, 1985. *Jnanasiddhanta*, Jakarta: Penerbit Djambatan, hlm. 197-197.

inilah yang juga mendorong untuk meneliti kembali mengenai lingga-yoni di Jawa, khususnya yang berkaitan dengan simbol padma di Jawa Timur.

Dalam pemujaan Siwa, lingga-yoni merupakan media pemujaan utama. Hal ini disebabkan karena lingga dianggap sebagai kenyataan tertinggi. Dalam Kitab *Pratimalaksana* kata “*lingga*” berarti : “*Layam Gaccachanti Bhutani*” atau “semua yang bernyawa maupun yang tidak bernyawa masuk kedalam penyerapan pada waktu pelarutan alam semesta”. Pelarutan alam semesta berkaitan dengan dengan fungsi kekuatan fungsi Maheswara. Oleh karena kekuatan Siwa Maheswara pula larutan alam semesta menjadi endapan akhir. Endapan akhir menjadi alat penciptaan kembali alam semesta.¹⁰ Namun lingga-yoni dalam sekte Saiwasiddhanta belum dapat diketahui secara jelas cirinya. Hal tersebut dikarenakan tidak ditemukannya sumber tertulis yang menjelaskan lingga-yoni bercirikan Saiwasiddhanta. Hal itu membuat keberadaan Saiwasiddhanta hingga sekarang sulit di lacak. Hal ini pula yang menarik untuk di teliti lebih dalam, sehingga dapat diketahui sejauh mana pandangan aliran Saiwasiddhanta terhadap simbol lingga-yoni.

Sedikit petunjuk mengenai makna lingga dalam aliran Saiwasiddhanta sebenarnya tampak pada istilah *Padmagrba*, yaitu salah satu sebutan dewa Siva dalam *siva sahasranam*. Menurut sumber tantrayana, nama siwa selalu disebut-sebut sebagai *istadewata* dengan seribu nama (*siwa sahasranam*) antara lain, *Siwa, Hara, Rudra, Puspalocana, Sambhu, Maheswara, Trilocana, Wamadewa, Wiswarupa, Ganeswara, Pasupati, Tejomaya, Sadaswara, Mahakala, Dhaneswara, Padmagarbha*¹¹. Petunjuk itulah menjadikan bahan untuk mengkaji makna motif padma pada Yoni yang dapat dikatakan sebagai karakteristik ajaran sekte Saiwasiddhanta.

Agama Hindu Siwa berkembang pesat di Jawa terutama pada masa Mataram Kuno periode Jawa Tengah (abad 5-10 M), namun perkembangan agama siwa lebih dinamis pada kerajaan klasik periode Jawa Timur. Hal tersebut dapat diketahui dari agama resmi kerajaan, arca-arca perwujudan dan sekte-sekte yang berkembang. Selain itu di Jawa Timur juga terdapat 27 bangunan suci jenis *dharma dalm* yang di peruntukkan raja dan keluarganya. Demikian halnya dengan sekte sekte siwa, seperti *tantrayana, ganapata dan bairawa*, di Jawa Timur mulai diketahui keberadaannya.

Sejak perpindahan pusat kerajaan ke Jawa Timur pada waktu pemerintahan Mpu Sindok pada abad X, agama Saiwa telah menyebar ke pelosok-pelosok kerajaan¹². Keadaan seperti itu tidak mengalami perubahan pada zaman Singosari dan Majapahit. Raja

¹⁰ Shukla, D.N. 1958. *Vastu Sastra Vol II, Hindu Canon of Iconography and Painting*. Punjab University, hlm 240..

¹¹ Ardana Suparta. I.B. 2002. *Sejarah Perkembangan Agama Hindu di Indonesia*. Surabaya: Paramita, hlm.17-18.

¹² Hariani Santiko. 2005. *Agama Hindu pada Jaman Singosari dan Majapahit (Abad XII-XVI Nasehi)*, dalam jurnal ilmiah: Hari-Hara, Depok: UI, hlm.73

Krtanagara beragama Buddha Tantrayana, tetapi membiarkan agama Siwa tetap hidup, bahkan tidak segan-segan melakukan upacara-upacara Saiwa untuk kepentingannya. Misalnya pada waktu raja Krtanagara merasa terancam oleh raja Kubilai Khan dari Cina, raja Krtanagara melakukan upacara puja kepada Siwagni dan Camundi. Upacara Camundi dijumpai pada prasasti Camundi dari tahun 1214 saka (1292 M) yang digoreskan dibelakang arca Camundi yang sekarang disimpan di Museum Trowulan, Mojokerto. Arca Camundi, yaitu salah satu bentuk Kali, dalam kelompok Sapta Matrka (7 orang dewi) dan di India khususnya di daerah Orissa dan Bengal, Sapta Matrka maupun Camundi dipuja dalam upacara Tantra dengan mempergunakan ilmu hitam yang dikenal dengan nama *vasikarana* dengan tujuan membinasakan musuh¹³.

Adanya gejala tersebut di atas yang kemudian ditunjang oleh berbagai data arkeologi dan data sumber tertulis yang sebenarnya masih sangat terbatas, muncullah berbagai pendapat mengenai adanya percampuran atau perbauran (sinkretisme) agama Siwa dan Buddha khususnya pada jaman Singosari dan Majapahit. Pendapat itu pertama-tama diajukan oleh Kern pada tahun 1888, sebagai reaksi terhadap pendapat Crawford dan Hodgson yang mengemukakan adanya sejumlah lambang visual Siwa yang tampak pada arca-arca Buddha di Nepal dan Tibet. Selanjutnya Kern mengemukakan bahwa percampuran agama (Siwa-Buddha) memang pernah ada baik di India maupun di Jawa. Untuk memperkuat pendapatnya ini ia memakai ringkasan isi kakawin Sutasoma serta beberapa kutipan bait-bait kakawin tersebut. Namun selanjutnya Kern menyatakan bahwa percampuran (*vermenging*) kedua agama ini hanya terbatas dalam hal pengetahuan Siwa dan Buddha sebagai Kenyataan Tertinggi (Absolute Reality) yang tunggal, sedangkan kedua agama itu sendiri masih dibedakan¹⁴.

Pertemuan Siwa-Buddha yang diajukan oleh Kern kemudian ditanggapi oleh W.H.Rassers (1962), N.J. Krom (1923) dan P.J. Zoetmulder (1968), dan mereka memakai istilah *syncretism* untuk percampuran atau pertemuan dua agama ini. Rassers mengungkapkan bahwa penyebab bertautnya Siwaisme dan Buddhisme di Jawa tidak perlu jauh-jauh dicari ke India, tetapi harus ditelusuri pada kebudayaan Jawa yang lebih tua¹⁵. Mengambil cerita mengenai dua bersaudara yaitu Bubuksah dan Gagangaking, Rassers mengemukakan bahwa susunan masyarakat Jawa purba terdiri atas dua kerabat. Gagang Aking yang menempati tempat kiri dan

dianggap saudara tua itu dipersamakan dengan pendeta Siwa, sedangkan Bubuksah yang menempati tempat kanan dianggap saudara muda, dan dipersamakan dengan pendeta Buddha. Persamaan ini dilakukan untuk menyesuaikan mitos nenek moyang tersebut dengan keadaan yang berlaku pada jaman itu yaitu masa Hindu-Buddha periode Jawa Timur. Kalau pada periode Jawa Tengah agama Siwa dan Agama Buddha hidup bersamaan karena masing-masing menjadi agama resmi dua dinasti raja, yaitu dinasti Sailendra memeluk agama Buddha dan dinasti Sanjaya memeluk agama Siwa, sedangkan pada periode Jawa Timur kedua agama dipeluk oleh satu dinasti sehingga keduanya berbaur atau bertemu dan menjadi dua aspek dari satu agama yang tunggal¹⁶.

Istilah *syncretism* dan *blending* (perpaduan, pembaruan) ini oleh beberapa peneliti lain dianggap tidak tepat dan bahkan menyesatkan, karena dengan munculnya data yang lebih banyak lagi mengenai kebudayaan periode Jawa Timur, ternyata kedua agama tidak berbaur dalam keseluruhan sistimnya. Th Pigeaud mengusulkan istilah *parallelism* karena dalam kakawin Nagarakrtagama agama Siwa dan agama Buddha mempunyai kedudukan yang sejajar, yang oleh Pigeaud dihubungkan dengan konsep dualisme Rassers¹⁷.

Gonda dalam tulisannya '*Siva in Indonesia (1970)*' memberi istilah koalisi (*coalition*), karena menurut pendapatnya penyamaan-penyamaan antara dewa-dewa Saiwa dengan dewa dewa Buddha itu tidak hanya terjadi di Jawa tetapi juga terjadi di Nepal, Kamboja dan India sendiri. Oleh karena itu kebudayaan Jawa purba bukanlah satu-satunya kemungkinan pendorong terjadinya koalisi agama Siwa dan agama Buddha. Ditunjukkan pula bahwa sumber-sumber Jawa Kuna tidak hanya mempersamakan Kenyataan Tertinggi (*Highest Reality*) Saiwa dan Buddha, tetapi juga dengan apa yang dianggap tertinggi oleh beberapa agama dan aliran filsafat lain diantaranya waisnawa, Yoga, Samkhya, Kanabhaksa. Istilah koalisi ini disetujui oleh Prof. Dr. Haryati Subadio¹⁸.

Pada periode Jawa Timur klasik petunjuk tentang keberadaan Saiwasiddhanta mulai nampak pada prasasti dan sastra. Para sastrawan juga mulai menghasilkan kepustakaan yang seluruhnya ditulis dalam bahasa Jawa Kuno, dengan diselingi bait-bait dalam bahasa Sansekerta. Hal ini menunjukkan, bahwa hubungan dengan kepustakaan Hindu asli (India) sudah lebih bebas¹⁹. Kepustakaan yang dihasilkan hanya menggunakan bahasa Jawa Kuna beberapa diantaranya ialah kitab *tutur*. Zoetmulder berpendapat bahwa kata

¹³ Hariani Santiko. 1987. *Kedudukan Bhatari Durga di Jawa pada abad X- XV Masehi*, Disertasi, Jakarta: UI, hlm.164-183

¹⁴ Kern, J.H.C & Rassers, W.H. 1982. *Civa dan Buddha; Dua karangan Tentang Civasime dan Buddhisme di Indonesia*, Karangan Terjemahan KITLV. Jakarta: Djambatan, hlm.69-70

¹⁵ Dalam karangan Rassers.: "Siwa en Boeddha in den Indischen Archipel". Termuat dalam *Gedenkschrift 75 - jarig bestaan van het Koninklijk. Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde*, 's - Gravenhage. Hlm.222-223. kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dalam *Panji, the Culture Hero. A Structural Study of Religion in Java (1595)*, Leiden: KITLV, hlm.118-119

¹⁶Hariani Santiko. *op. cit.*, hlm.76

¹⁷ Pigeaud, Th. 1962. *Java in the Fourteen Century: A study in Cultural History, the Nagarakrtagama by Rakawi Prapanca of Majapahit*, 1365 AD, Vol. 5. The Hague - Martinus Nijhoff, hlm.3

¹⁸ Dalam disertasinya yang berjudul *Jnanasiddhanta*, Leiden 1971, hlm.55

¹⁹Harun Hadiwijono. 2003. *Agama Hindu dan Buddha*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. Hlm.124.

tutur itu sebagai suatu terjemahan kata Sanskerta *smṛti*. Baik istilah *smṛti* maupun istilah tutur mengandung unsur-unsur dasar yang sama: kewibawaan untuk mengerjakan sesuatu yang dihafalkan si murid²⁰. Keberadaan kitab *smṛti* di Jawa Timur inilah yang menjadi salah satu pertimbangan batasan temporal penelitian ini.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah kajian religi tentang salah satu sekte Siwais yaitu Saiwasiddhanta pada masa kerajaan klasik periode Jawa Timur yaitu dari zaman Dharmawangsa Teguh hingga Majapahit yang sesuai dengan pokok bahasan yang dipilih penulis. Penelitian ini merupakan penelitian sejarah, yang terdiri dari: Heuristik, Kritik, Interpretasi, dan Historiografi²¹. Tahap pertama dalam penelitian ini adalah Heuristik yang merupakan proses mencari dan menemukan sumber-sumber sejarah yang diperlukan sesuai dengan topik yang akan diteliti²². Sumber-sumber tersebut berupa sumber tertulis baik epigrafis maupun filologis, sumber artefaktual dan sumber literatur.

Terhadap sumber-sumber yang terkumpul tersebut dilakukan pengujian melalui kritik (*Historical Criticism*), terutama kritik internal. Kritik eksternal tidak diperlukan mengingat pembacaan data epigrafis dan filologis menggunakan hasil bacaan para ahli yang sudah diterbitkan. Kritik internal untuk menguji relevansi teks dengan masalah yang diteliti. Pencarian data mengenai Saiwasiddhanta di Jawa Timur Klasik dilakukan dengan menelusuri sumber primer berupa naskah tutur, Isi Prasasti, sumber artefaktual yang sezaman. Setelah dilakukan interpretasi terhadap sumber tersebut, selanjutnya melakukan rekonstruksi ajaran Saiwasiddhanta dan penelusuran jejak-jejak sekte Saiwasiddhanta di Jawa Timur Klasik.

A. Perkembangan Siwaisme di Jawa

Perkembangan Siwaisme di Jawa dapat diketahui dari beberapa sumber sejarah baik berupa prasasti maupun bangunan candi yang bercorak siwais pada masa Mataram Kuno periode Jawa Tengah. Prasasti Sojomerto menerangkan bahwa agama Hindu Siwa mula di anut oleh Wangsa Sailendra yakni oleh Raja Dapunta Selendra²³. De Casparis berpendapat bahwa di

Jawa Tengah terdapat dua wangsa yaitu wangsa Sailendra sebagai penganut agama Buddha dan wangsa Sanjaya sebagai penganut agama Hindu Saiwa²⁴. Pendapat de Casparis tersebut bertentangan dengan pendapat Boechari yang menyatakan bahwa Agama Hindu Saiwa merupakan agama raja-raja Wangsa Sailendra. Untuk mengetahui kapan dan sebabnya raja-raja wangsa Sailendra itu menganut agama Buddha, Boechari bertumpu pada isi prasasti Sangkara yang menyebutkan bahwa pada suatu ketika ayah raja Sangkara jatuh sakit dan akhirnya meninggal akibat ritual kebaktian terhadap dewa Siwa, sehingga raja Sangkara merasa takut pada gurunya yang dianggap tidak benar. Bagian penutup prasasti Sangkara menjelaskan bahwa raja sangkara kemudian menjadi penganut agama Buddha, karena dikatakan bahwa ia telah memberikan anugerah kepada *bhiksusangha*²⁵.

Prasasti Sangkara tidak diketahui angka tahunnya. Tetapi dari segi paleografi dapat diperkirakan bahwa prasasti ini berasal dari pertengahan abad VIII M. maka mungkin sekali bukti epigrafis dari teori Poerbatjaraka yang didasarkan atas keterangan di dalam kitab Carita Parahyangan. Dengan kata lain wangsa Sailendra yang anggotanya semula menganut agama Siwa, tetapi sejak pemerintahan Rakai Panangkaran menjadi penganut agama Buddha Mahayana, untuk kemudian pindah lagi menjadi penganut agama Siwa sejak pemerintahan Rakai Pikatan²⁶.

Ada dua prasasti yang juga menjelaskan mengenai corak siwaisme periode Jawa Tengah klasik yakni Prasasti Tukmas dan Prasasti Canggal. Kedua prasasti tersebut memberi sebuah gambaran lain mengenai Siwaisme pada masa Mataram Kuno yaitu bahwa agama Hindu Saiwa pada keterangan prasasti tersebut merupakan agama Hindu Saiwa Purana. Hal tersebut dapat dilihat pada pahatan Prasasti Tuk Mas yang terdiri dari bermacam-macam *laksana* dan alat-alat upacara antara lain cakra, sangka, trisula, kundi, kapak, kudi, tongkat dan empat buah padma. Laksana-laksana itu jelas menunjuk kepada dewa Siwa²⁷. Prasasti yang kedua ialah Prasasti Canggal 732 M yang berasal dari percdandian gunung Wukir, Desa Canggal, Kecamatan Salam, Magelang. Dalam bait pertama dikatakan bahwa Raja Sanjaya telah mendirikan Lingga di atas bukit pada tanggal 6 oktober tahun 732 M. Lima bait berikutnya pada prasasti Canggal berisi puji-pujian kepada Siwa, Brahma dan Wisnu, dengan catatan bahwa Siwa sendiri tersedia 3 bait²⁸. Berdasarkan uraian tersebut jelas bahwa siwaisme di Jawa tengah condong pada ajaran

²⁰ Kamus Jawa Kuna- Indonesia, karangan P.J. Zoetmulder, hlm.1111 dan .1307

²¹ Dudung Abdurahman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Jakarta: logos wacana ilmu, 1999), hlm.43

²² Aminuddin Kasdi. *Memahami Sejarah*, (Surabaya. Unesa University Press: 2005), hlm 10.

²³ Boechari, *Preliminary report on the discovery of an Old Malay inscription at Sojomerto, MISI.*, III, no.2 & 3, oktober 1966, hlm.241-251

²⁴ Casparis, J.G. de 1956. *Selected inscription from the 7th to 9th century A.D. Prasasti Indonesia, II*, Masa baru, Bandung, hlm. 184-185

²⁵ M.J. Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto. 1993. *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka, hlm.92

²⁶ *Ibid.*, hlm.93

²⁷ Casparis, J.G. de. 1975. *Indonesian Paleography*. Leiden: E.J. Brill, hlm.23-24.

²⁸ *Ibid.*, hlm.98

Siwa Purana, yakni pemujaan Trimurti dengan Siwa sebagai dewa tertinggi.

Konsep Siwa Purana juga tercermin pada bangunan percandian Loro Jonggrang atau Candi Prambanan. Candi ini dibangun pada masa pemerintahan Rakai Pikatan. Hal tersebut diketahui dari prasasti Siwagrha tahun 778 Saka atau 856 M²⁹. kemudian untuk menunjukkan bahwa ia tidaklah ingin sama sekali mengabaikan candi kerajaan yang dibangun oleh Rakai Panangkaran, yaitu candi Plaosan Lor. Di candi ini Rakai Pikatan menambahkan sekurang-kurangnya dua candi perwara berupa bangunan stupa percandian itu. Ini dapat dilihat dari tulisan pada dua bangunan stupa di kanan kiri jalan masuk ke candi induk yang utara, yang bertuliskan *asthupa sri maharaja rakai pikatan*, dan *anumoda rakai gurunwangi dyah saladu*³⁰. Hal ini dilakukan mungkin untuk menjaga perasaan permaisurinya, yaitu Pramodawarddhani yang beragama Buddha.

Candi Prambanan memiliki candi induk yang terletak di tengah yang di dalam bilik utama terdapat arca Siwa. Candi Induk ini diapit Candi Wisnu dan Candi Brahma. Kehadiran dewa-dewa Trimurti ini dapat disimpulkan bahwa Candi Prambanan bercorak pada ajaran Siwa Purana yang memuja Trimurti dengan Siwa sebagai dewa tertinggi. Sekalipun masih menunjukkan ciri-ciri India yang kuat, namun sudah mulai dipengaruhi oleh pemikiran lokal yang memandang raja sebagai nenek moyang yang diperdewa.³¹ Selain membangun monumen bersifat siwaisme, Pikatan juga membangun untuk istrinya Pramodyawarddhani monumen buddhis yang besar tidak jauh dari Prambanan, yaitu candi Sewu dan Plaosan. Di candi Plaosan nama Pikatan ditisan dalam prasasti pendek yang dipahatkan di dinding candi perwaranya. Penggabungan Pikatan yang berlatar belakang siwa dalam monumen budis ini merupakan peristiwa yang menarik. Hal ini mengingat pada periode berikutnya terjadi sinkretisme antara Siwa dan Buddha. Hodgson dalam penelitiannya berpendapat bahwa Mahayanisme di Jawa berpangkal pada Mahayanisme di India Utara yang sudah dipengaruhi oleh Siwaisme, pendapat Hodgson tersebut didasari pada analisisnya pada inskripsi Nepal tahun 792 (tarikh Nepal) yang memuja Avalokitesvara sebagai Lokeshvara³². Berpijak pada pendapat Hodgson, dapat penulis garis bawahi bahwa perkembangan agama siwaisme di Jawa Tengah Klasik lambat laun mengalami perubahan ke arah sinkretis antara Siwaisme dan Mahayanisme yang akan terlihat

mencolok pada masa Isana wangsa (mataram kuno periode Jawa Timur).

B. Sekte Saiwasiddhanta pada Kerajaan Klasik Periode Jawa Timur

Kerajaan Hindu di Jawa Tengah tidak terdengar lagi pada akhir abad ke-10. hal tersebut disebabkan Raja Sindok memindahkan pusat kerajaan Mataram Kuno ke Jawa Timur. Van Bammelen berpendapat bahwa perpindahan tersebut disebabkan karena dampak letusan gunung merapi yang amat dahsyat yang di khawatirkan akan mengganggu kehidupan kerajaan Mataram Kuno di Jawa Tengah. Adapun beberapa teori yang menjelaskan mengenai perpindahan pusat Mataram Kuno dari Jawa Tengah ke Jawa Timur diantaranya:

- 1) R.W. Van Bammelen yang menyatakan bahwa letusan gunung Merapi mengakibatkan pergeseran lapisan tanah menuju barat daya sehingga membentuk gunung Gendol. Karena gerakan tanah itu terbentur kepada lempengan pegunungan Menoreh. Bencana alam ini mungkin merusak ibu kota Medang dan banyak daerah pemukiman di Jawa Tengah, sehingga oleh rakyat dirasakan sebagai *pralaya* atau kehancuran dunia³³.
- 2) De Casparis menyatakan bahwa perpindahan pusat mataram kuno dari Jawa Tengah ke Jawa Timur karena Jawa Timur berpotensi dalam usaha perdagangan dalam (inter trade) yang sangat menguntungkan. Selain dalam urusan perniagaan, De casparis juga menyatkan bahwa pemindahan pusat mataram kuno ke Jawa Timur karena adanya serangan balasan dari kerajaan Sriwijaya³⁴.
- 3) Dr. B. Schrieke menyatakan bahwa perpindahan pusat mataram kuno dari Jawa Tengah ke Jawa Timur karena pada masa Dinasti Sailendra dan dinasti Sanjaya, masyarakat di bebani dengan pekerjaan membangun candi secara berlebihan, hal tersebut dapat dilihat pada relief pembuatan candi Borobudur maupun relief candi perambanan, sehingga masyarakat tidak dapat bekerja dalam bidang pertanian maupun hasil bumi lainnya. Jadi Schrieke menyimpulkan bahwa kehancuran masyarakat kerajaan Mataram Kuno karena kebudayaan bangsawan kerajaan yaitu pembuatan candi³⁵.

Perpindahan pusat kerajaan tersebut juga berdampak pada awal perkembangan kehidupan keagamaan Hindu di Jawa Timur. Oleh karena itu, penulis memfokuskan bahasa penelitian jejak sekte siwa

²⁹ Casparis, J.G. de. *Prasasti Indonesia* II, 1950, hlm. 280-330

³⁰ M.J. Poesponegoro dan Nugroho Notokusanto, *op cit.*, hlm. 120

³¹ Edi Sedyawati dalam "Candi, Fungsi dan Pengertiannya" Makalah Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII. Cipanas 12 -16 Maret 1996, hlm. 12.

³² Kern, J.H.C. & Rassers, W.H. 1982. *Siva dan Buddha*. Djakarta: Djambatan, hlm. 8

³³ M.J. Poesponegoro dan Nugroho Notokusanto, *op cit.*, hlm. 155

³⁴ Boechari. 1976. *Some Considerations of the Problem of The Shift of Mataram's Center of Government From Central to East Java in the 10th Century A.D.* dalam Buletin Pusat penelitian Purbakala dan Peninggalan nasional. Jakarta: Departemen P & K, hlm. 2

³⁵ *Ibid*

siddhanta ke dalam tiga masa, yaitu: Kerajaan Medang (masa Empu Sindok hingga masa Dharmawangsa), Kerajaan Kahuripan (masa Jenggala dan kadiri), dan Kerajaan Singosari-Majapahit.

1. Kehidupan keagamaan Siwa pada Wangsa Isana

Agama Hindu yang berkembang pada masa raja Sindok ialah agama Hindu Saiwa, walaupun keberadaan Agama Budha berkembang berdampingan. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan gelar Sri *Isana*, yang merupakan nama lain dari dewa Siwa. Pada zaman Sindok, banyak berkembang keputakaan yang bersifat keagamaan. Sebagai sumber ajaran agama Hindu masa itu, Harun menguraikan bahwa keputakaan keagamaan yang terkuno di susun sedemikian rupa, sehingga terdiri dari ayat-ayat dalam bahasa sansekerta, yang diikuti oleh keterangan bebas di dalam bahasa Jawa Kuno³⁶. Hal ini menunjukkan bahwa ayat-ayat itu berasal dari India. Jadi dalam karyanya orang masih terikat dengan India. Adapun buku-buku keagamaan yang disusun seperti: Bhuvanakosa, Bhuvanasingksep, Jnanasiddhanta, Wrhaspatitattwa, dan sebagainya. Keputakaan yang disebutkan diatas, menurut Goris³⁷ sebagai sumber ajaran siwa siddhanta.

Kepustakaan keagamaan yang di sebutkan di atas tergolong naskah *tutur*. Kepustakaan tutur juga berkembang pesat pada masa Raja Dharmawangsa Tguh. Pada tahun 991 saka, telah di tulis kitab tutur *Siwasasana*³⁸. Kitab *Siwasasana*³⁹ secara keseluruhan berisi ajaran keagamaan Hindu Saiwa mengenai aturan-aturan pentasbihan seorang pendeta yang pantas untuk menjadi Dang Acarya. Dalam pembukaan kitab *Siwasasana* menyebutkan beberapa Sekte Saiwa yaitu *Saiwasiddhanta, Waisnawa, Pasupata, Lepaka, Canaka, Ratmahara, dan Sambhu*. Adanya penyebutan sekte siwa siddhanta pada kitab *Siwasasana*, dapat disimpulkan bahwa pada masa Raja Dharmawangsa, sekte siwa siddhanta sudah diakui keberadaannya.

Keterkaitan Airlangga dengan Wisnu terlihat pada masa gelarnya, yaitu Rake Halu Sri Lokesvara Dharmawangsa Airlangga Anantawikramottugadewa, dan Anantawikrama adalah nama Wisnu. Sekalipun gelar wisnu, Salah satu prasasti masa Airlangga yaitu prasasti Pucangan menjelaskan ciri siwa purana. Hal tersebut dibuktikan dengan adanya manggala yang ditujukan untuk penghormatan kepada Trimurti. Bait pertama untuk Brahma, baik kedua untuk Wisnu Triwikrama, dan bait ketiga untuk Siwa yang disebut

Sthanu⁴⁰. Sthanu berarti “Tiang” adalah wujud Siwa lingga, juga sebagai mahakala dan sebagai Mahayogi. Tiang menggambarkan sesuatu yang diam, tidak bergerak, seperti sikap orang yang sedang bersemedi, oleh karena itu Siwa Sthanu adalah Siwa Mahayogi yang dipuja oleh para yogi⁴¹. Selain penyebutan Sthanu, prasasti pucangan yang berbahasa Jawa Kuna menyebut tempat sacral untuk meletakkan Lingga, yaitu pada baris 31-32;

31.....*madamel yasa pa*

32 *tapaing pucangan ista.....s rake yangken
mantra stawa na mascara sri bhattara hari
sari palingana nikang rat.....*

Terjemahan: membuat sebuah rumah pertapaan di Pucangan....dipakai(mengucapkan) mantra puji-pujian kepada Hari, dan sebuah tempat (suci untuk) lingga bagi dunia⁴².

Uraian lebih jauh mengenai agama siwa yang berkembang masa pemerintahan Airlangga terdapat dalam sebuah kakawin Arjunawiwaha karangan mpu Kanwa. Kakawin tersebut disusun pada masa pemerintahan raja Airlangga dan nama Airlangga disebut dalam bait penutup yakni pupuh XXXVI:1-2⁴³. Wiryamartana berpendapat bahwa Arjunawiwaha bukan lukisan hidup Airlangga dan bukan “madah perkawinan” yang dipersembahkan pada pesta pernikahan Airlangga, tetapi Mpu Kanwa ingin menggambarkan persatuan Airlangga dengan *sakti*, baik sakti kerajaan maupun *sakti* yoga, yang membuahkan kemenangan Airlangga. Sakti Kerajaan digambarkan sebagai pernikahan Airlangga dengan para bidadari, khususnya Suprabha. Adapun sakti dalam yoga adalah pemusatan fikiran dengan benar kepada Siwa, menghilangkan nafsu inderawi, jernih bening (*alilang*), lepas bebas (*huwa-huwa*), serta mampu mencicipi bahagia baka (*sukhadyatmika*). Ajaran agama dan filsafat agama Siwa dalam kakawin Arjunawiwaha sangat dalam, dan Mpu Kanwa tanpa ragu-ragu membeberkannya. Hal ini terjadi apabila raja pelindungnya memeluk agama yang sama dengan apa yang sedang ditulisnya⁴⁴.

Untuk mengetahui keberadaan aliran Saiwasiddhanta pada masa Airlangga, penulis menggunakan analisis salah satu unsur ajaran Saiwasiddhanta yaitu lima anasir dasar terjadinya alam semesta termasuk manusia yang disebut Panca-

³⁶ *Ibid.*, hlm.123-124

³⁷ Goris, R. 1986. *Sekte-sekte di Bali*. Jakarta: Bhatara Karya Sastra, hlm.4

³⁸ *Ibid*

³⁹ Guna melengkapi penelitian ini, penulis mengambil naskah *Siwasasana* dari arsip Pemerintah Hindia Belanda dengan stempel “*Gouvernement Eigendom*” yang penulis anggap naskah tersebut resmi dan otentik.

⁴⁰ Harinai Santiko. 2004. *Kehidupan Beragama Raja Airlangga*. Makalah diajukan dalam seminar tentang Tokoh Airlangga di Jombang 4-6 September 2004, hlm.43

⁴¹ Stella, Kramresch. 1979. *The Presence of Siwa*. Delhi:Princeton Press, hlm.192-196

⁴²Ras, J.J. 2001. “*Sacral Kingship in Java*”dalam *Fruits of inscription*, ed by Marijke Klokke, Egbert Forsten, hlm.382

⁴³ I Kuntara Wiryamantara. 1990. *Arjunawiwaha*, Duta wacana, University press, hlm.372.

⁴⁴ Hariani Santiko. *Op. cit.*, hlm.45

mahabhuta⁴⁵. Beberapa prasasti zaman Airlangga yaitu prasasti terep(1032 M) dan prasasti lawan (OJO CXIII) pada bagian akhir prasasti tersebut terdapat istilah Panca-mahabhuta. Uraian mengenai pancamahabhuta di Jawa khususnya terdapat dalam kitab Ganapati-tattva dan Vrhaspati-tattva, yakni Pancamahabhuta terdiri dari; tanah, api, air, angina, ruang. Uraian dalam Ganapati-tattva lebih mendetail, dijelaskan bahwa manusia terdiri dari 5 anasir halus (panca tanmatra) dan 5 materi dasar (pancamahabhuta). Terdapatnya unsure ajaran Saiwasiddhanta tersebut pada beberapa prasasti zaman Airlangga, maka aliran Saiwasiddhanta telah hidup pada masa Airlangga yang dijadikan sebagai agama rsi.

2. Kehidupan keagamaan Siwa pada Wangsa Rajasa

Secara artefaktual dengan ditemukannya arca Prajnaparamita yang dianggap sebagai perwujudan Ken Dedes dan arca Siwa Mahadewa yang dianggap sebagai perwujudan raja Anusapati, maka dapat dipahami bahwa agama Buddha dan Siwa sebagai agama resmi sangsa Rajasa. Uraian tentang arca perwujudan raja-raja dan permaisuri pada wangsa Rajasa (Singosari-Majapahit) dapat diketahui pada isi *Kakawin Nagarakrtagama*, yaitu pada pupuh XL:4, LXI:1-4, XLIII:5, XLVI:2, LXVII:3, XLVIII:3, LXIX:1,2.

Dari Nagarakrtagama, dapat dikumpulkan data sebagai berikut:

- 1) Setelah meninggal, raja atau permaisurinya, diwujudkan sebagai dewa Saiwa, Bauddha atau Waisnawa
- 2) Arca diletakkan di sebuah candi yang disebut *dharm* dan kejadian itu disebut *dhinarma* “diletakkan di candi dharmanya” dan candinya dalam karangan ini disebut *pendarma*⁴⁶.

Untuk mengetahui agama Hindu Saiwa khususnya sekte Saiwasiddhanta pada masa Singosari, digunakan iktisar mengenai arca perwujudan yang menyimbolkan penyatuan sang raja dengan dewa penitisnya yang salah satunya yaitu arca raja Anusapati sebagai Siwa Mahadewa⁴⁷

Sebelum mengkaji tentang makna dan fungsi arca perwujudan, akan di bahas mengenai Raja Anusapati. Dari Kitab Pararaton diketahui bahwa Anusapati bukanlah anak Ken Dedes dari Ken Angrok, melainkan anak Ken Dedes dari Tunggul Ametung. Pada waktu Ken dedes diperistri oleh Ken Angrok, ia sedang hamil tiga bulan. Sesudah dewasa Anusapati mengetahui dari ibunya, bahwa Ken Angrok bukanlah ayahnya. Ayahnya yang sebenarnya ialah *akuwu* Tunggul Ametung yang telah mati dibunuh oleh Ken Angrok.

Setelah ia mengetahui mengenai kematian ayahnya itu, ia ingin membalas kepada ken Angrok. Kemudian dengan menyuruh seorang *pangalasan* dari Batil, ia berhasil melenyapkan Ken Angrok. Anusapati memerintah kerajaan Singosari kurang lebih duapuluh satu tahun, yaitu tahun 1227 sampai tahun 1248.⁴⁸

Ketika H.Kern menterjemahkan kakawin Arjunawiwaha pada tahun 1903, diketahui kebiasaan raja-raja di Jawa untuk diwujudkan sebagai arca dewa atau dewi tertentu setelah meninggal. Mengenai hal tersebut telah disinggung oleh J.L.A.Brandes saat ia menterjemahkan Pararaton tahun 1987, dan ia mengemukakan bahwa arca Prajnaparamita yang di simpan di Museum Leiden adalah sebuah arca perwujudan seorang putrid Jawa. Tetapi Brandes meninggal sebelum ia menyelesaikan penelitiannya.⁴⁹

Arca perwujudan raja dan keluarganya yang telah meninggal dapat diketahui dalam karya sastra, diantaranya kakawin Sumanasantaka, kakawin Nagarakrtagama, dan Pararaton. Kakawin Nagarakrtagama selalu menjelaskan bahwa Raja yang telah meninggal dibuatkan arca perwujudannya dengan dewa penitisnya, namun hal tersebut berbeda dengan naskah Pararaton yang tidak menyebutkan nama dewa penitis dalam penggambaran arca perwujudan, misalnya:

- 1) *Ri linanira sang amurwabhumi....sira dhinarmeng ri kagenengan* (: ketika sang Amurwabhumi wafat, ia *dhinarma* di Kagenengan..)
- 2) *Lina sang Anusapati...dhinarma ring Kidal* (: Sang Anusapati wafat, *dhinarma* di Kidal)

Menurut Groeneveld terdapat kebiasaan di Jawa untuk mewujudkan raja yang meninggal sebagai *dewawimba* yang dipuja oleh Raja tersebut, tetapi raut mukanya disesuaikan dengan raut muka raja yang meninggal⁵⁰. Penemuan arca Siwa Mahadewa di *garbhagraha* Candi Kidal yang diperkirakan arca perwujudan raja Anusapati, raja Kedua Kerajaan Singosari.

Penggambaran Arca Anusapati sebagai Siwa Mahadewa tentunya memiliki hubungan dengan ajaran siwa siddhanta. Kitab tutur mnjelaskan bahwa keinginan manusia adalah mencapai *kalepasan* dan *moksa*. Zoetmulder menterjemahkan bahwa *kalepasan* dan *Moksa* memiliki arti yang sama, yaitu mencapai pembebasan terakhir dan bersatu dengan hakekat tertinggi (*Highest Reality*). Kalepasan tercapai pada waktu seseorang masih hidup, sedangkan moksa terjadi apabila manusia telah meninggal dan arwahnya bersatu

⁴⁵ Hariani Santiko. 1992. *Bhatari Durga*. Depok: FS UI, hlm.90

⁴⁶ Hariani Santiko. *Fungsi Arca Perwujudan Pada Masa Singosari Dan Majapahit*. (Judul asli: *The Function of portrait-statues of Singasari and Majapahit*), artikel dimuat dalam Lokesh Candra (ed) Society and Culture of Southeast Asia Continuities and Changes, International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan, New Delhi, 2000, hlm.183

⁴⁷ Lihat lampiran: gambar 4

⁴⁸ Marwati Djoened Dan Nugroho N S. 1984. *Sejarah Nasional Indonesia 2*. Jakarta: Balai Pustaka, hal:404

⁴⁹ Stutterheim, W.H. 1932. *Een bijzetting beeldvan Koning Krtanagara in Berlin*, TBG 72, hlm. 715-720

⁵⁰ Hariani Santiko.2000. *Fungsi Arca Perwujudan Pada Masa Singosari Dan Majapahit*. Dalam jurnal Hari Hara, UI., hlm.184

dengan kenyataan tertinggi⁵¹. Kematian menurut sumber-sumber tertulis baik Tuter maupun kakawin, dianggap “pulang” dan disebut dengan istilah mulih, mantuk, yang berarti “pulang ke rumah”, misalnya:

Dalam Turur Bhuwanakosa:

- 1) *mantuk ta sira ri bhataras Siwa* (: pulanglah ia ke Bhatara Siwa)
- 2) *mantuk ring Siwapada* (: pulang ke kaki Siwa)⁵²

Memperhatikan arti kalimat terjemah di atas, maka dapat diketahui bahwa tujuan akhir manusia yaitu untuk *mantuk* atau *mulih* ke tempat dewa tertentu, sehingga arca perwujudan terkait dengan ajaran moksa yang terkandung dalam beberapa naskah Tuter Saiwasiddhanta. Adapun di dalam naskah Tuter Jnanasiddhanta, terdapat ajaran yang disebut *Catur Viphalas*, yaitu empat tahapan meditasi untuk mencapai Moksa, yang tersusun sebagai berikut:

- 1) *Nihsprha* : tan hana kasadhyanira (tak ada keinginan apapun)
- 2) *Nirbana* : tan pasarira, tan hana sadhya (tidak memiliki tubuh jasmani, tidak ada maksud)
- 3) *Niskala* : pasamuhan ing sarwa taya, tan katuduhan, tan parupawarna, tan pahemangan, ngkana nggwan ing ekatwa Bhatara mwanng Atma. Huwus pwa sira teka ring niskala, sira ta makasthana ri pada bhataras paramasiwa, atehar misra ring awak bhataras (persatuan dengan yang tanpa serba-tak ada, tanpa ciri, tanpa bentuk maupun tanpa warna, di sanalah tempat Bhatara dan Atma, ketika atma mencapai niskala, ia berada di kaki Bhatara Parameswara, kemudian ia bersatu dengan tubuh Bhatara)
- 4) *Nirasraya* : sira ta luput ing sarwa jnana mangalpana, apan sira sari nikang niskala, marya aran sang hyang atma, ri de niran tan pawastu. Sira ta luput ing sarwa bhawa, apan sira nislaksana. Sira ta parama laukika (ia terbebas dari semua pengetahuan konseptual, karena setelah meninggalkan niskala Sang Hyang Atma akan lenyap, karena tanpa substansi. Ia terbebas dari segala bentuk, karena tidak memiliki ciri-ciri lagi. Ia menjadi milik Dunia Tertinggi (Parama Laukika).⁵³

Keempat tahap untuk mencapai *kalepasan* itu merupakan tahap untuk mencapai *moksa* pula, dan karena Tuter Jnanasiddhanta adalah suatu kompilasi ajaran-ajaran para Guru yang telah ada sebelumnya⁵⁴, maka dapat dikatakan bahwa arca Siwa Mahadewa di

⁵¹ *Ibid.*, hlm.187

⁵² Sri Sukei Adiwimarta. 1993. *Unsur-unsur Ajaran dalam Kakawin Parthayajna*. Thesis, Depok : FSUI, hlm.206-207

⁵³ Hariani Santiko. *Fungsi Arca Perwujudan Pada Masa Singosari Dan Majapahit*. *Op. cit.*, hlm.188

⁵⁴ Haryati Subadio. *Op. cit.*, hlm.68-69

garbagrha candi Kidal mengandung makna ajaran Saiwasiddhanta. Hal tersebut dapat dianalisis mengenai tahapan upacara *sraddha*. Tahap dibuatnya arca perwujudan yang pertama merupakan tahap ketiga, yaitu *Niskala*, sedangkan *nirasraya* yaitu tahap keempat setelah dicapai ketika upacara *sraddha* sudah selesai diadakan. Tingkat-tingkat sebelumnya yaitu *nihsprha* dan *nirbana* adalah tahap-tahap persiapan. Pada tahap awal yaitu *nihsprha* dilakukan kewajiban-kewajiban melakukan tata upacara yang tepat, setelah itu ia melakukan meditasi dan memusatkan fikiran pada moksa, dan tidak ada lagi keinginan kepada hal-hal yang bersifat keduniawian (tahap *nirbana*). Setelah melakukan tahap-tahap awal dengan baik, pada saat kematian jiwanya dituntun langsung menuju pembebasan, tanpa kembali kepada lingkaran inkarnasi.

Kerajaan Majapahit kaya akan peninggalan tempat-tempat suci yang merupakan sarana penting dalam perilaku keagamaan masa itu misalnya: bangunan suci (candi), kolam-kolam suci (patirnaan), Gua-gua pertapaan. Berdasarkan sifat keagamaan sebegini besar bangunan suci Majapahit ini dapatlah di duga bahwa agama Hindu-Saiwa memegang peranan penting di Majapahit. (Santiko, Harinai. 1993:12). Untuk membuktikan hal itu maka dikaji temuan-temuan prasasti masa Majapahit. Adapun prasasti-prasasti yang di kaji ialah;

a. Prasasti Nglawang

Prasasti ini ditemukan di Nglawang, dekat Gempol oleh J.Knebel tahun 1904, kemudian disalin ke huruf Latin oleh J.L.A.Brandes dan diterbitkan oleh Krom dalam karangan “De Inscriptie van Nglawang”, dalam TBG 1911, halaman 411-432. prasasti batu ini terbagi atas 3 bagian depan, bagian belakang dan bagian sisi. Pada bagian depan prasasti Nglawang baris 6-9 berbunyi sebagai berikut:

- 6.....*ri turunyajna sri maharaja kumonaknikanang wanwe ha.....*
- 7.*Kna sang byang ajna prasasti salbak wukirnya kabeh, yatika dha.....*
8. *pandangan I sang hyang prasada, unguwani pranalasthana bhataras Siwalingga.....*
9. *bhataras sadasiwa, kapangkwa de paduka dang hyang brahmaraja.....*(Yamin 1962 II:91)

Menurut kalimat-kalimat di atas, sri maharaja (?) memerintahkan mendirikan tanah perdikan di Ha....., untuk didirikan sebuah *prasada* (bangunan suci) sebagai tempat bhataras Siwalingga. Pada baris 9 disebut nama bhataras Sadasiwa, tidak jelas, karena kalimatnya terputus. Dalam naskah tutur, Sadasiwa merupakan Tattva dalam ajaran Saiwasiddhanta.

b. Prasasti Sekar dan Prasasti Waringinpitu

Selain isi prasasti Nglawang, siwa siddhanta dapat dikatakan sebagai agama resmi pada Kerajaan Majapahit. Hal tersebut dapat dibuktikan adanya nama

beberapa pejabat keagamaan ditingkat pusat. Adapun nama-nama pejabat yang beragama Saiwasiddhanta pada prasasti sekar/ 1366 M adalah:

- 1) *Sang pamget I manghuri Dang Acarya Siweswara sang Aryya Nyayapati siddhantapaksa nyayawyakaranajna* (bagian depan baris 6 & bagian belakang baris 1).
- 2) *Sang pamget I pamwatan Dang Acarya Siwadhipa Sang Aryya Warndhiraja siddhantapaksa nyayawyakaranajna* (bagian belakang baris 2,3)
- 3) *Sang dharmadhyaksa ring kasaiwan dang Acarya Siwamurti sang aryya rajapakarama siddhantapaksa nyayasastraparisamapta* (bagian belakang baris 4,5)⁵⁵

Prasasti Waringinpitu (1447 M) menyebutkan golongan Saiwasiddhanta tanpa menyebutkan nama pejabat agama tersebut. Hal itu dapat dilihat pada bunyi;

*Dharmadhyaksa ring kasaiwan Dang Acarya Iswara siddhantapaksa.*⁵⁶

Dharmadhyaksa ialah pejabat tinggi kerajaan yang bertugas menjalankan fungsi yurisdiksi keagamaan. Ada dua Dharmadhyaksa, yaitu Dharmadhyaksa ring kasaiwan untuk urusan agama Siwa, dan Dharmadhyaksa ring Kasogatan untuk urusan agama Buddha. Masing-masing Dharmadhyaksa ini dalam menjalankan tugasnya dibantu oleh sejumlah pejabat keagamaan (dharma-upapati) yang diberi sebutan Sang Pamegat (Samgat). Pejabat ini jumlahnya cukup banyak, terdiri dari dari *Sang Pamegat i Tirwan*, *Sang Pamegat i Kandamuhi*, *Sang Pamegat i Pamwatan*, *Sang Pamegat i Kandangan Atuha*, *Sang Pamegat i Kandangan Rare*, *Sang Pamegat i Panjangjiwa*, *Sang Pamegat i Lekan*, *Sang Pamegat i Tanggar*, *Sang pamegat i Pandlegan*, dan *Sang Pamegat i Tigangrat*. Akan tetapi nama-nama pejabat tersebut di dalam prasasti-prasasti Majapahit biasanya hanya disebutkan paling banyak tujuh buah yang di kenal dengan Saptopapati pada kitab Nagarakrtagama. Pada jaman raja Hayam Wuruk dikenal adanya tujuh upapati itu ialah;

- 1) Sang Pamegat i Tirwan,
- 2) Sang Pamegat i Kandamuhi, Sang Pamegat i Manghuri, Sang Pamegat i Pamwatan. Sang Pamegat i Jambi, Sang Pamegat i kandangan Atuha, Sang pamegat i Kandangan Rare.⁵⁷

Di antara para *upapati* tersebut sesuai dengan penjelasan Prasasti Sekar (1366 M) dan Prasasti Waringinpitu (1447 M) menjelaskan tentang peran upapati pada urusan sekte-sekte tertentu seperti sekte Saiwasiddhanta yang di kaji penulis.

Agama Saiwasiddhanta pada masa Majapahit juga di anut oleh golongan rsi. Sejak prasasti Airlangga yaitu prasasti Pucangan (OJO LXII) tahun 963, nama rsi mulai dikenal, dan kemudian seringkali disebut bersama-sama dengan dua dan tiga kelompok agama lainnya yaitu *resi – saiwa – sogata* dan *rsi – saiwa – sogata – mahabrahmana*. Istilah resi atau rsi di India adalah pendeta yang telah sangat tinggi tingkat pengetahuan sucinya dan seringkali dianggap sebagai tokoh mitos. Mereka mengenal rsi yang berjumlah tujuh (saptarsi) yang berganti-ganti setiap *manwantara*⁵⁸. Saptarsi pada *manwantara* pertama adalah Marichi, Atri, Angiras, Pulaha, kratu, Pulastya dan Vasistha, sedangkan pada *manwantara* sekarang adalah Kasyapa, Atri, Vasistha, Visvamitra, Gautama, Jamadaghi dan Bharadvaja. Para rsi ini dikelompokkan pula dalam tiga tingkat tertinggi adalah Brahmarsi, kemudian Dewarsi dan yang terakhir atau terendah tingkatannya ialah rajarsi⁵⁹. Kemudian dalam kitab-kitab kesusastraan Jawa kuno dijelaskan tokoh-tokoh sidharsi, brahmarsi, dewarsi, maharsi dan sebagainya yang rupanya dibedakan oleh tingkat pengetahuan spiritualnya pula. Disamping itu masih ditemukan pula para rsi yang disebut sebagai “yang berpakaian kulit kayu”, istilah tersebut juga ditemukan pada prasasti pucangan baris 9,10 yang menceritakan tentang pengalaman Erlangga dengan pengiringnya Narottama yang sedang melarikan diri di hutan, mereka mengunjungi para pertapa serta ikut berpakaian kulit kayu (*walkaladhara*)⁶⁰.

Hariani Santiko berpendapat bahwa golongan *rsi* pada dasarnya beragama Siwa dari aliran Saiwasiddhanta. Hal tersebut berdasarkan data sumber tertulis karya sastra Jawa Kuna. Namun ajaran para rsi di mandala-mandala ini tidak banyak diketahui, karena ajaran mereka bersifat rahasia⁶¹. Kerahasiaan ini berhubungan dengan larangan memberi pelajaran kepada para murid yang belum memperoleh pertahbisan (*diksa*) atau kepada orang-orang di luar mereka. Larangan sedemikian ini dicantumkan di dalam setiap bab dalam naskah Jnanasiddhanta. Di dalam setiap bab naskah Jnanasiddhanta terdapat peringatan agar isi kitab itu tidak di sampaikan kepada murid-murid yang tidak memenuhi syarat, berhubung ajaran yang termaktub dalam kitab tersebut sangatlah penting dan perlu dirahasiakan (Haryati Soebadio 1971:6).⁶²

Apabila mempelajari isi tutur Saiwasiddhanta, maka dapat diketahui tentang tujuan tapa golongan rsi yaitu untuk mencari jalan *kalepasan jiwa* dengan menyatukan diri dengan Kenyataan Tertinggi melalui

⁵⁸ *Manwantara* adalah pembagian dari *kalpa* atau siklus penciptaan – penghancuran dunia. Satu kalpa ada 14 *manwantara*

⁵⁹ Avalon, Arthur. 1972. *Tantra of The Great Liberation (Mahanirvana Tantra)*. Dover Publications., hlm.16

⁶⁰ Hariani Santiko. 1986. *Mandala (kadewaguruan) pada jaman Majapahit*. Makalah dalam Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV, 3 – 9 Maret 1986, dalam bagian IIb: Aspek Sosial-Budaya, hlm.149-168.

⁶¹ Hariani Santiko. *Fungsi Arca Perwujudan Pada Masa Singosari Dan Majapahit Op. cit.* hal:26

⁶² Haryati Subadio., *op. cit.*, hlm.6

⁵⁵ M. Yamin. 1962. *Tata Negara Majapahit II*. Djakarta: Prapanca, hal:120

⁵⁶ *Ibid.*,

⁵⁷ Marwati Joened Poesponegoro dan Nugroho Notokusanto, *op. cit.*, hlm. 455

meditasi. Untuk mencapai tujuan tersebut seorang rsi harus membekali dirinya dengan pengetahuan suci mengenai Kenyataan Tertinggi, serta berbagai pengetahuan konkrit tentang tata upacara keagamaan yang diperlukan. Untuk keperluan itulah para rsi menimba pengetahuan tersebut di mandala-mandala dari para *siddharsi/maharsi* (Hariani Santiko 1990 :168).⁶³ Dengan memperhatikan tujuan serta tingkat pengetahuan para rsi tersebut, dapat kita fahami mengapa tidak ada sumber tertulis yang menceritakan tentang upacara penyembahan arca (*bahya puja*) yang dilakukan para Rsi. *Bahya-puja* yakni pemujaan dengan mempergunakan sarana-sarana tertentu, yakni arca, lambang-lambang dewa, misalnya *Salagrama*⁶⁴ lambang Wisnu, *banalingga*⁶⁵ lambang Siwa, kalasa (periuk) lambang Dewi, Gauri-patta atau Lingga-yoni lambang kesatuan Siwa-Sakti dan sebagainya. *Bahyapuja* ini diperuntukkan mereka yang masih tergolong rendah pengetahuan sucinya dan untuk memusatkan fikiran masih perlu bantuan arca atau lambang dewa yang dituju⁶⁶.

Para *rsi* lebih banyak bertapa di gua-gua pertapaan atau di tempat-tempat lainnya misalnya sebuah patirthan yang dianggap sesuai dengan tujuan mereka. Para rsi itu memuja Siwa di dalam fikiran mereka (*antar/manasa puja*). Antar-puja atau manasa-puja ialah suatu puja tanpa benda-benda upacara atau wujud sthula dewa yang dimaksud. Para *Rsi* langsung memusatkan fikiran kepada wujud lembut (*suksma-sarira*) dewa yang dituju dan benda-benda upacara, misalnya bunga, hanya dipersembahkan dalam pikirannya saja (hanya dibayangkan saja)⁶⁷. Oleh karena itu pada bangunan-bangunan berundak teras di lereng gunung Penanggungan, gunung Arjuna, Sukuh dan lain sebagainya hanya ditemukan altar-altar tanpa arca.⁶⁸



⁶³ Hariani Santiko. 2000. *The Function of Potrait-Statues of Singosari and Majapahit Period*, dalam kompilasi jurnal: *Society of Culture of S.E. Asia-Continues and changes*. New Delhi. Hal: 168.

⁶⁴ *Salagrama* ialah batu sungai yang berbentuk bulat

⁶⁵ *Banalingga* ialah batu sungai yang berbentuk bundar telur.

⁶⁶ Hariani Santiko. 1987. *Hubungan Seni dan religi Khususnya dalam Agama Hindu di India dan Jawa*, dalam Diskusi Ilmiah Arkeologi II. Jakarta: PPN, hlm.76

⁶⁷ *Ibid.*,

⁶⁸ Hariani Santiko. 2000. *The Function of Potrait-Statues of Singosari and Majapahit Period Ibid.*, hlm.170

Gambar 1. : Yoni di Situs Klintirejo, Trowulan/ Mojokerto

Selain analisis prasasti masa Majapahit di atas, kajian ini juga menemukan Yoni bermotif Padma pada situs Klintirejo, Trowulan⁶⁹. Motif padma semacam inilah kiranya dapat dihubungkan dengan makna padma dalam *Jnanasiddhanta* pada bab *Shayang Atmalingga*. Dalam bab ini dijelaskan mengenai penjabaran suku kata suci AUM yang menjelma 14 suku kata, yakni SAN-BAN-TAN-AN-IN-NAN-MAN-SIN-VAN-YAN-AN-UN-MAN-OM. Keempat belas suku kata tersebut digambarkan seperti bunga yang mekar yang mengitari 1 pusat (Lingga) dengan kata suci OM di puncaknya⁷⁰. Bentuk ini merupakan simbol Padma yang mengitari Yoni, sehingga Lingga di atas Yoni tersebut merupakan wujud Siwa tertinggi yang tak berbentuk (*avyakta*) atau dalam tingkatan tertinggi Siva disebut *Paramasiwa*⁷¹.

Karakteristik Yoni di situs Klintirejo (Trowulan) serupa dengan Yoni yang ditemukan di Museum Airlangga (Kediri) dan Yoni di museum Kambang Putih (Tuban)⁷². Kedua Yoni tersebut memiliki hiasan motif *padma* yang mengitari tubuh Yoni. *Padma* pada tubuh Yoni merupakan *padmasana*.



Gambar 2. Yoni Yoni di museum Airlangga/ Kediri
No Inventaris: 126/ KDR/ 96



Gambar 3. Yoni di museum Kambang Putih/ Tuban
No Inventaris : tidak diketahui

⁶⁹ Lihat Lampiran: gambar 1

⁷⁰ Haryati Soebadio. 1985. *Jnanasiddhanta*. Jakarta: Djambatan, hlm.205

⁷¹ I.G.A.G. Putra dan I Wayan Sadia. 2009. *Wrhaspatitattwa: terjemahan*. Surabaya: Paramita, hlm.10

⁷² Lihat lampiran: Gambar 2 dan Gambar 3

Wrhaspatitattva salah satu kitab aliran Saiwasiddhanta, menjelaskan bahwa *Padmasana* adalah wujud dari masing-masing sakti Sang Hyang Sadasiva yang diantaranya; *vibhusakti*, *prabhusakti*, *Jnanasakti*, *kyasakti*. Keempat sakti itu (cadusakti) dalam bentuk teratai. Di tengah-tengah teratai adalah tempat duduk Bhatara, ketika ia mengambil wujud (badan), ia adalah mantranama (AUM). Ini merupakan badan Bhatara (*Sadasiwatattva*)⁷³. Dalam gambar Linggodbhava pada Jnanasiddhanta, AUM bermanifestasi menjadi Lingga di atas Yoni, kemudian padma pada yoni merupakan penggambaran sakti siwa dan juga 14 suku kata suci yang tidak lain merupakan penjelmaan dari suku kata AUM. Perwujudan *sadasiva* sebagai lingga merupakan bentuk hakekat tertinggi pada ajaran Saiwasiddhanta.

Ditemukannya motif padma pada Lingga-Yoni di daerah Tuban dan Kediri, kiranya dapat digunakan sebagai landasan historis mengenai keberadaan Saiwasiddhanta daerah tersebut. Pada isi prasasti Malenga menjelaskan bahwa desa Malenga mendapat anugrah dari raja Haji Garasakan, yang berkuasa atas wilayah Jenggala. Dengan menghubungkan wilayah Jenggala merupakan bagian dari masa Kadiri,⁷⁴ maka dapat dipastikan bahwa pada masa Airlangga aliran Saiwasiddhanta telah berkembang.

Makna motif padma dapat diketahui dari arti simbol dalam agama Hindu yang disebut *Nyasa*. Pada tiap peribadatan Hindu zaman dahulu hingga kini sering menggunakan simbol-simbol tertentu saat melakukan pemujaan, seperti penggambaran Tuhan dalam simbol Ongkara. Simbol tersebut merupakan simbol suci yang memiliki makna kesadaran tertinggi bagi manusia⁷⁵. Penggambaran Tuhan dalam manifestasinya (Dewa) muncul dari beberapa syair weda dapat diwujudkan dalam 3 *tatva*, yaitu Tuhan sebagai wujud Alam lahiriah (R.W.II.12.9), Tuhan sebagai tanpa bentuk yang diwujudkan dalam bentuk dewa-dewa (R.W.III.55.1), Tuhan sebagai Yang Maha Ada (R.W.16.2).

Lingga dalam ajaran Saiwasiddhanta adalah lambang dewa Siwa dan lambang Kehampaan/Kenyataan Tertinggi⁷⁶. Hal ini terlihat pada suku kata suci yang terdapat pada gambar Linggodbhawa dalam naskah Saiwasiddhanta. Dalam naskah tersebut terdapat ajaran mengenai “Atmalinga-Linggodbhawa” dan antara lain dikatakan bahwa Linggodbhawa mempunyai dua aspek, yaitu Atmalingga dan Siwalingga. Kedua nama itu menunjukkan “arah-arah” penyatuan diri dengan Kehampaan atau Siwa. Siwalingga merupakan tahap jiwa bersatu dengan Siwa

melalui ubun-ubun atau melalui lingga khususnya pada malam *Siwaratri*. Ajaran tentang Atmalingga ini menurut Haryati Subadio, merupakan puncak ajaran Saiwasiddhanta⁷⁷.

Motif padma yang mengitari tubuh Yoni tentunya memiliki makna religius bagi kehidupan keagamaan Hindu. Ketut Ginarsa⁷⁸ menjelaskan bahwa Padma ialah teratai yang berwarna merah, sebagai lambang kesadaran atau ilmu pengetahuan dan filsafat untuk mencapai kesucian, dekat dengan Tuhan. Selain itu Padma sering di lukiskan dalam bentuk padma astadala (teratai delapan daun) yang memiliki simbol Ongkara pada lingkaran tengah/pusat padma. Delapan daun itu adalah lambang delapan pancaran sifat agung kemahakuasaan Sang Hyang Widi yang lazim di Bali disebut “Asta-icwaryya”. Padma juga berperan sebagai senjata Bhatara siwa pada simbol gambar senjata *Nawasanga*.

Uraian mengenai padma diatas merupakan pemahaman dalam bentuk peribadatan. Penulis dalam hal ini merasa perlu mengkaji kembali makna motif padma dalam sumber pustaka tutur ajaran siwa siddhanta. Hal tersebut penulis analisis pada Sloka 11-13 dan Sloka ke-14 (baris ke-enam) dalam *Wrhaspatitattva* yang berbunyi;

“*Sawyaparah, bhatarasadasiva sira, hana padmasana pinaka palungguhanira, paran ikang padmasana ngaranya sakti nira, sakti ngaranya, vibhusakti, prabhusakti, jnanasakti, kriyasakti, nahan yang cadusakti*” (sloka 11-13).⁷⁹

Artinya:

“*Savyaparah, demikian Sang Hyang sadasiva. Ia duduk di atas padmasana. Apakah padmasana itu? Padmasana itu adalah kekuatannya (sakti). Beliau memiliki empat kekuatan: kekuatan meresap (vibhusakti), prabusakti, kekuatan ilmu pengetahuan (Jnanasakti), dan kekuatan perbuatan (Kryasakti). Empat kekuatan itulah yang beliau miliki.*

“*nahan yang cadusakti ngaranya padmakara, ri Madhya nika, ngkana ta palungguhan bhataras (ri) kala nira n masarira, mantranama ta sira, mantra pinaka sarira nira, Isana murdha ya, tatpurusa waktra ya, aghora hredaya ya, vamadeva guhya, sadyojata murti ya, aum, nahan pinaka sarira bhataras*” (sloka 14/ baris ke-enam)⁸⁰.

Artinya:

Keempat sakti itu (cadusakti) dalam bentuk teratai. Di tengah-tengah teratai adalah tempat

⁷³ I.G.A.G Putra dan I. Wayan Sadia. 2009. *Wrhaspatitattva: terjemahan*. Surabaya: Paramita, hlm.13

⁷⁴ Marwati Djoened Poepongoro dan Nugroho Notosusanto. 1993. *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka, hlm.260

⁷⁵ I Wayan Warda. 1984. *Lingga*, dalam rapat evaluasi penelitian arkeologi II. Jakarta:Puslit Arkenas, hal:203.

⁷⁶ Hariani Santiko. 1994. *Penelitian Agama Hindu Saiwa pada masa Majapahit*. Depok: Lembaran Sastra, hal:22.

⁷⁷ *Ibid*

⁷⁸ Ketut Ginarsa. 1984. *Gambar Lambang*. Denpasar: CV Kayumas, hlm.40

⁷⁹ Devi, Sudarsana. 1957. *WRHASPATI-TATTVA; an Old Javaneese philosophical text*. International Academy of Indian Culture, hlm.38,39.

⁸⁰ *Ibid*

duduk Bhatara, ketika ia mengambil suatu wujud (badan), ia adalah mantranama. Mantra membentuk badan. Isana sebagai kepala, tatpuru sebagai muka, Aghora sebagai jantung, Vamadeva bagian yang di rahasiakan, dan Sadyojata adalah wujud-Nya. AUM. Ini merupakan badan Bhatara.

Berdasarkan keterangan dari beberapa sloka dalam *Wrhaspatitattva* di atas, maka penulis dapat menyimpulkan makna motif padma hiasan Yoni yaitu sebagai lambang kesucian, lambang kekuatan Sakti/vibhusakti, dan tempat duduk bhatara Sadasiva. Dalam ajaran Saiwasiddhanta, sadasiwa adalah tattwa kedua dari siwa: Paramasiwa-tattwa—Sadasiwa-tattwa—Meheswara-tattwa. Jadi Yoni yang memiliki motif padma merupakan unsur ajaran Saiwasiddhanta sekaligus bukti keberadaan sekte/aliran Siwasiddhanta yang mungkin juga telah hidup pada masa kerajaan sebelumnya.

PENUTUP

Simpulan

Bukti tertua aliran Saiwasiddhanta yaitu kitab *siwasasana* menyebut beberapa sekte saiwa pada masa Dharmawangsa Tguh, salah satunya ialah sekte Saiwasiddhanta. Pada masa Majapahit aliran Saiwasiddhanta lebih mendapat kedudukan tinggi yaitu sebagai aliran yang dianut para petinggi agama atau *dharmadyaksa ring kasaiwan*. Hal tersebut diketahui pada keterangan isi prasasti Sekar dan prasasti Waringin pitu. Dari hasil analisis isi kitab Tuttur *Jnanasiddhanta* dan *Wrhaspatitattva*, dapat ditemukan adanya unsur ajaran yang juga terdapat pada prasasti di Jawa Timur masa Kerajaan Airlangga. Unsur ajaran tersebut ialah salah satu dari bagian ajaran Siwa Tattva pada ajaran Saiwasiddhanta yang disebut *Panca-mahabhuta*. Selain keterangan keberadaan aliran Saiwasiddhanta dari sumber prasasti, keberadaan aliran Saiwasiddhanta juga dapat diketahui dari sumber artefaktual berupa Yoni yang memiliki hiasan Padma. Pada *Jnanasiddhanta* dan *Wrhaspatitattva* menjelaskan tentang makna Padma pada ajaran Saiwasiddhanta yaitu padma sebagai symbol sakti, dan juga simbol dari 14 suku kata suci yang berpusat pada suku kata suci "AUM". 14 suku kata suci tersebut dapat dilihat pada isi *Jnanasiddhanta* pada bab *Linggodbhava*. Jejak yang cukup kuat Saiwasiddhanta juga dapat ditemukan pada arca perwujudan raja Anusapati yang berwujud Siwa Mahadewa. Penyatuan Anusapati dan Siwa ini identik dengan prinsip penyatuan atman raja dengan Siwa Tertinggi, seperti ajaran aliran Saiwasiddhanta. Ajaran tersebut disebut juga *Atmalingga* yang menjelaskan bahwa arwah raja tersebut akan menyatu dengan zat tertinggi/dewa penitis guna mencapai kehampaan tertinggi (*Paramakaivalya*).

Berdasarkan uraian kesimpulan di atas, dapat dikatakan bahwa Aliran Saiwasiddhanta telah hidup pada masa Jawa Timur Klasik. Walaupun agama Buddha juga berkembang pada masa itu, namun baik

agama Hindu saiwa maupaun agama Bauddha Mahayana terdapat suatu kemiripan mengenai kenyataan tertinggi. Menurut Hodgson aliran Bauddha Mahayana merupakan campuran dari aliran siwais di India.

Saran

Penelitian mengenai kajian keagamaan hindu masa klasik masih sangat sedikit. Oleh karena itu skripsi ini dibuat selain sebagai persyaratan kelulusan S1, juga sebagai pendorong peneliti lain maupun untuk lebih tertarik membuat karya penulisan sejarah klasik khususnya aliran-aliran pada agama hindu. Dalam penelitian ini penulis masih jauh dari kesempurnaan mengingat keterbatasan penulis dalam memahami sumber bahasa jawa kuna dan simbol-simbol ikonografi Hindu.

Dengan selesainya penelitiannya diharapkan para pemuka hindu lebih tertarik untuk mendalami nasikah tutur, seperti *Jnanasiddhanta*, *Bhuwanakosa*, *Wrhaspatitattva* dll, sehingga akan muncul hipotesis-hipotesis baru yang bertujuan menguak simbol-simbol suci agama hindu yang masih belum diketahui.

Pada intinya aliran Saiwasiddhanta mengajarkan tentang jalan mencapai moksa dan mempersatukan diri dengan dewa tertinggi atau zat tertinggi (*Brahman*). Prinsip ajaran tersebut terdapat kemiripan pada ajaran – ajaran kepercayaan jawa kuna seperti konsep ajaran "*Manunggaling Kawula Gusti*" .., yang juga diajarkan oleh Syeh Siti Jenar (mantan walisanga). Pada umumnya konsep ajaran tersebut sama dengan ajaran Saiwasiddhanta yaitu bersatunya Atman dan Brahman atau manusia dengan Tuhan. Konsep tersebut pada naskah tutur dikenal juga sebagai konsep ajaran mengenai "*Sakala-Niskala*". Jadi dapat disimpulkan bahwa masih terdapat corak ajaran yang berbeda antar agama namun sebenarnya memiliki persamaan substansial.

DAFTAR PUSTAKA

- Aminuddin Kasdi. *Memahami Sejarah*, Surabaya. Unesa University Press: 2005
- Ardana Suparta. I.B. 2002. *Sejarah Perkembangan Agama Hindu di Indonesia*. Surabaya: Paramita
- Avalon, Arthur. 1972. *Tantra of The Great Liberation (Mahanirvana Tantra)*. Dover Publications
- Boechari. *Preliminary report on the discovery of an Old Malay inscription at Sojomerto*, MISI, III, no 2& 3, oktober 1966.
- 1976. *Some Considerations of the Problem of The Shift of Mataram's Century A.D.* dalam buletin Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional. Jakarta: Departemen P & K.
- Bosch, F.D.K. 1983. *Masalah Penyebaran Kebudayaan Hindu di Kepulauan Indonesia*. Jakarta: Bhatara Karya Aksara.

- Casparis, J.G. de. 1950. *Prasasti Indonesia II*. Bandung: Masa Baru.
- _____. 1956. *Selected inscription from the 7th to 9th century A.D.* Bandung: Masa Baru.
- Devi, Sudarsana. 1957. *WRHASPATI-TATTVA; an Old Javaneese philosophical text*. International Academy of Indian Culture
- Dudung Abdurahman. 1990. *Metode Penelitian Sejarah*, Jakarta: logos wacana ilmu.
- _____. 1975. *Indonesian Paleography*. Leiden: E.J. Brill.
- Edi Sedyawati dalam “*Candi, Fungsi dan Pengertiannya*”,. Makalah Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII. Cipanas 12-16 Maret 1996.
- Goris, R. 1986. *Sekte-sekte di Bali*. Jakarta: Bhatara Karya Sastra.
- Hariani Santiko. 1986. *Mandala (kadewaguruan) pada jaman Majapahit*. Makalah dalam Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV, 3 – 9 Maret 1986, dalam bagian IIb: Aspek Sosial-Budaya.
-1987. *Hubungan Seni dan religi Khususnya dalam Agama Hindu di India dan Jawa*, dalam Diskusi Ilmiah Arkeologi II. Jakarta: PPAN
-1987. *Kedudukan Bhatari Durga di Jawa pada abad X- XV Masehi*, Disertasi, Jakarta: UI.
-1992. *Bhatari Durga*. Depok: FS UI
-2000. *Fungsi Arca Perwujudan Pada Masa Singosari Dan Majapahit*. Dalam jurnal Hari Hara, UI
-2004. *Kehidupan Beragama Raja Airlangga*. Makalah diajukan dalam seminar tentang Tokoh Airlangga di Jombang 4-6 September 2004.
-2005. *Agama Hindu pada Jaman Singosari dan Majapahit (Abad XII-XVI Nasehi)*., dalam jurnal ilmiah: Hari-Hara, Depok: UI
- Harun Hadiwijono. 1979. *Sari Filsafat India*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Harun Hadiwijono. 2003. *Agama Hindu dan Buddha*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Haryati Soebadio. 1985. *Jnanasiddhanta*. Jakarta: Djambatan.
- I.G.A.G. Putra dan I Wayan Sadia. 2009. *Wrhaspatitattwa: terjemahan*. Surabaya: Paramita
- I Kuntara Wiryamantara. 1990. *Arjunawiwaha*, Duta wacana, University press.
- I Wayan Warda. 1984. *Lingga*, dalam rapat evaluasi penelitian arkeologi II. Jakarta:Puslit Arkenas
- Kern, J.H.C. & Rassers, W.H. 1982. *Siva dan Buddha*. Djakarta: Djambatan.
- Ketut Ginarsa. 1984. *Gambar Lambang*. Denpasar: CV Kayumas
- Marwati Djoened Dan Nugroho N. S. 1984. *Sejarah Nasional Indonesia 2*. Jakarta: Balai Pustaka
- M. Yamin. 1962. *Tata Negara Majapahit II*. Djakarta: Prapanca
- Ras, J.J. 2001. “*Sacral Kingship in Java*”, dalam *Fruits of Inscription*, ed. By Marijke Klokke, Eghbert Forsten.
- Sri Sukesi Adiwimarta. 1993. *Unsur-unsur Ajaran dalam Kakawin Parthayajna*. Thesis , Depok : FSUI
- Stella, Kramresch. 1979. *The Presence of Siwa*. Delhi:Princeton Press
- Stutterheim, W.H. 1932. *Een bijzetting beeldvan Koning Krtanagara in Berlin*, TBG 72, hlm.
- Shukla, D.N. 1958. *Vastu Sastra Vol II, Hindu Canon of Iconography and Painting*.. Punjab University.