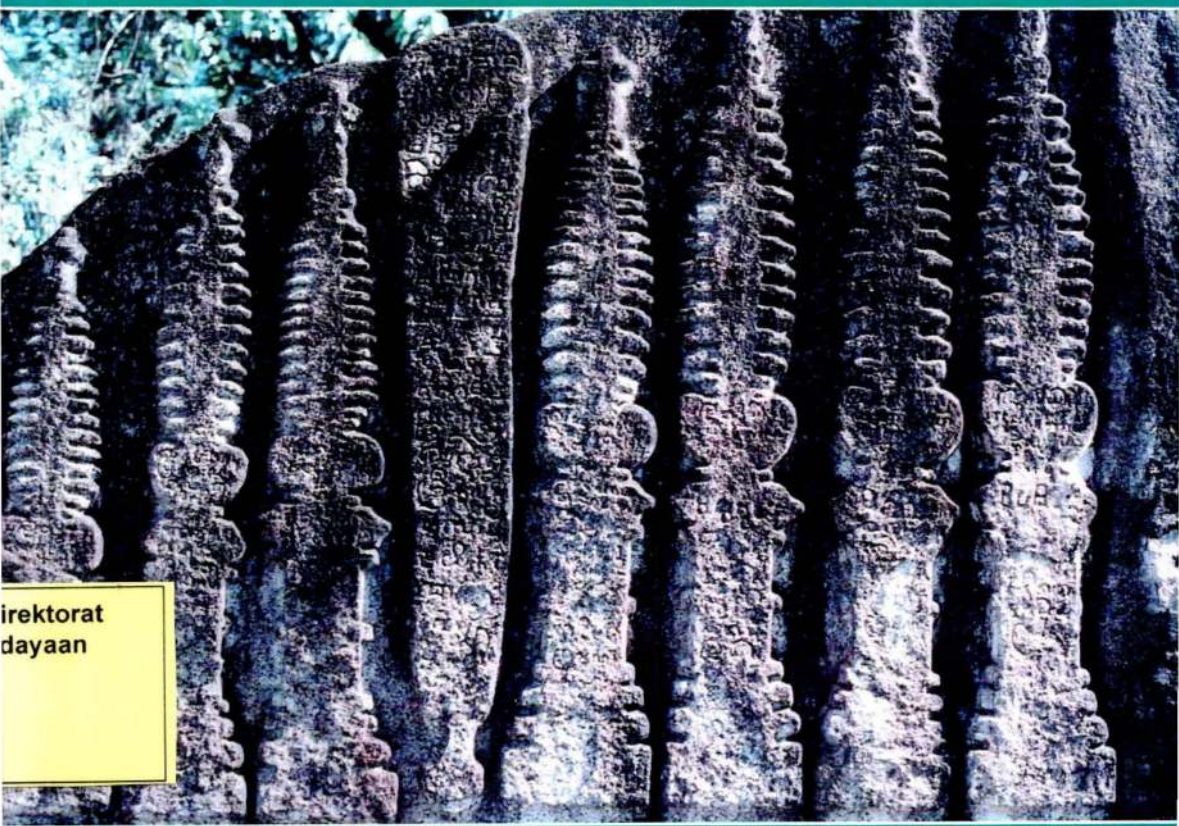
MEMBACA DAN MENGUNGKAP KEARIFAN MASA LALU

AKSARA DAN MAKNA



irektorat
dayaan

091
AKS

PERPUSTAKAAN
DIREKTORAT PENINGGALAN PURBAKALA
DIREKTORAT JENDERAL SEJARAH DAN PURBAKALA
DEPARTEMEN KEBUDAYAAN DAN PARIWISATA

AKSARA
&
MAKNA

PERPUSTAKAAN
DIREKTORAT PENINGGALAN PURBAKALA
Nomor Induk :
Tanggal : 20 AUG 2013

AKSARA DAN MAKNA

AKSARA DAN MAKNA

PENYUSUN

Dr. Machi Suhadi
Drs. Tubagus Najib
Agustiyanto Indrajaya, S.S

EDITOR

Dr. Machi Suhadi
Martin Muntadhim
Karsono H Saputra

FOTOGRAFER

Bima Satyasa

DESAIN & LAYOUT

Samsuri

PENERBIT
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

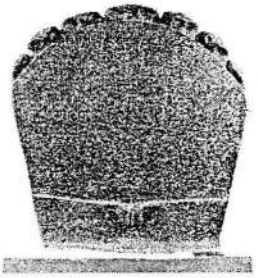
ISBN
978-979-1274-62-3

Hak Cipta
Asosiasi Ahli
Epigrafi Indonesia (AAEI)

KERJASAMA
ASOSIASI AHLI EPIGRAFI INDONESIA
BADAN KERJASAMA KEBUDAYAAN INDONESIA
BADAN PEKERJA KONGRES KEBUDAYAAN INDONESIA

AKSARA DAN MAKNA

Membaca dan Mengungkap Kearifan Masa Lalu



PENERBIT :
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

KERJASAMA:
Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia (AAEI)
Badan Kerjasama Kebudayaan/Kesenian Indonesia (BKKI)
Badan Pekerja Kongres Kebudayaan Indonesia (BPKKI)
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan 2012

KATA PENGANTAR

Seminar Epigrafi (SE) I yang diselenggarakan di Universitas Negeri Malang pada tanggal 28-31 Mei 2001 dan dihadiri oleh kira-kira 100 peserta telah menampilkan 40 makalah yang terbagi dalam beberapa kajian seperti kajian Masa Hindu-Buddha, Islam, Kolonial, dan Cina. Semua ini merupakan hasil kerja keras pengurus Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia (AAEI), panitia Seminar Epigrafi-I di Jakarta dan panitia Seminar Epigrafi-I di Malang.

Makalah yang sangat beharga itu, baik bagi perkembangan ilmu pengetahuan maupun bagi masyarakat, sudah sepatutnya dihimpun menjadi buku, sehingga dapat dijadikan acuan bagi para pengguna di kalangan akademisi, pengajar sejarah, dan mahasiswa, serta peminat lain. Namun, dalam penerbitan kali ini, hanya akan disajikan 22 makalah, sedangkan sisanya akan diusahakan pada saat yang lain.

Terselenggaranya Seminar Epigrafi Malang I ini berkat bantuan dana dari Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dan Direktorat Jenderal Kebudayaan di Jakarta serta bantuan fasilitas dari Universitas Negeri Malang yang menjadi tuan rumah. Untuk semua bantuan dan kerjasama tersebut kami mengucapkan banyak terima kasih. Khususnya kepada Bapak Dr. Moehammad Habib Moestopo yang bertindak mewakili Universitas Negeri Malang sebagai tuan rumah, kami mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya. Karena beliau telah wafat pada tahun 2006, kami ikut berdoa agar amal ibadahnya diterima oleh Tuhan Yang Maha Esa,

Kepada rekan kami dari Jepang yaitu Dr. Kozo Nakada, juga kami ucapkan terima kasih atas bantuan dana yang diberikan kepada kami. Saat naskah ini dipersiapkan, beliau juga telah wafat pada bulan Juli 2007. Untuk itu kami juga berdoa agar Tuhan menerima amal ibadahnya. Kepada para penyaji makalah di Malang, khususnya kepada 22 orang penulis yang makalahnya dimuat dalam prosiding ini, kami juga mengucapkan penghargaan yang tinggi.

Kepada para penyunting, termasuk penyunting bahasa Martin Moentadhim S.M., kami ucapkan terima kasih disertai rasa hormat dan penghargaan setinggi-tingginya. Kepada panitia SE-I di Jakarta dan Malang juga kami ucapkan terima kasih sehingga semua naskah dapat dikumpulkan dalam prosiding/himpunan ini sebagai naskah yang siap terbit.

Terakhir, kepada Pengurus Badan Kerjasama Kesenian Indonesia, khususnya kepada Bapak Drs. Nunus Supardi dan Bapak Sudarmadji Damais yang mencarikan sponsor untuk penerbitan ini, kami juga mengucapkan terima kasih yang setinggi-tingginya. Berkat kerja keras beliau ini maka prosiding ini dapat dipublikasikan dan dapat diketahui oleh masyarakat luas.

Ketua AAEI

Dr. Machi Suhadi

SAMBUTAN KETUA BPKKI

Sebagai tindak lanjut dari Kongres Kebudayaan 2008, Menteri Kebudayaan dan Pariwisata membentuk Badan Pekerja Kongres Kebudayaan Indonesia (BPKKI). Misinya antara lain mengawal, mensosialisasikan dan mengadvokasi rumusan usulan dan saran mengenai masalah-masalah strategi di bidang kebudayaan yang dihasilkan dari kongres ke kongres. BPKKI juga menghimpun berbagai pemikiran yang lahir dari berbagai kongres yang berkaitan dengan kebudayaan, seperti kongres bahasa, sastra, sejarah, kesenian, kepurbakalaan dan lain-lain. Di samping itu juga menghimpun berbagai pemikiran yang lahir dari forum simposium, konferensi, seminar, diskusi, dialog dan lain-lain.

Dalam rangka melaksanakan misi tersebut, BPKKI bekerjasama dengan Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia (AAEI) dan Badan Kerjasama Kesenian Indonesia (BKKI) menerbitkan buku kumpulan makalah dan kesimpulan seminar Epigrafi di Malang tahun 2003 yang lalu. Epigrafi sebagai cabang arkeologi terus melakukan upaya membaca pesan-pesan di balik aksara-aksara kuno yang ditorehkan oleh nenek moyang kita. Aksara tidak hanya sekedar sebagai kristalisasi pikiran dan perasaan manusia tetapi juga sebagai media transformasi nilai-nilai dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Tidak dapat disangkal bahwa beberapa aksara di alam Nusantara, berhenti digunakan dan akhirnya mati karena ditinggalkan penggunanya. Pertanyaannya tidak hanya sampai pada aksara apa dan dimana serta siapa penuturnya, tetapi mengapa ia ditinggalkan oleh penuturnya. Berbagai kajian harus digunakan untuk menjawabnya: sejarah, linguistik, sosiologi, filosofi, antropologi, dan banyak lagi. Kajian-kajian ini sangat penting artinya untuk menjadi pijakan ke arah mana kebijakan kebudayaan Indonesia akan dibawa.

Epigrafi di Indonesia sudah lama dikenal, namun buku yang memuat uraian tentang epigrafi di Indonesia masih terbatas. Dengan diterbitkannya buku kumpulan makalah dengan judul **"Aksara dan Makna"** ini diharapkan akan menjadi salah satu sumber acuan bagi kalangan ilmuwan, pejabat, dan masyarakat banyak.
Selamat membaca.

Ketua BPKKI

Dr. Mukhlis PaEni

SAMBUTAN KETUA BKKI

Badan Kerjasama Kesenian Indonesia (BKKI) merupakan salah satu lembaga yang menaruh perhatian terhadap masalah kebudayaan dan kesenian dari sekian banyak lembaga yang berkembang di masyarakat. Lembaga ini semula bernama Badan Koordinasi Kesenian Nasional Indonesia (BKKNI), didirikan di Surabaya pada tanggal 18 Februari 1977. Dalam perjalanan sejarahnya BKKI telah memberikan banyak sumbangan yang cukup besar bagi kemajuan dan kesenian bangsa.

BKKI mempunyai visi yang sejalan dengan amanat Pasal 32 UUD 1945, yaitu mewujudkan kemajuan peradaban dan kebudayaan Indonesia yang berbasis pada akar budaya bangsa, dan memperkukuh persatuan dan kesatuan dan jati diri bangsa berdasarkan Pancasila. Untuk mewujudkan visi tersebut BKKI melaksanakan berbagai kegiatan kesenian/kebudayaan bangsa, bersama BKKI dan Daerah dan wadah-wadah organisasi kebudayaan/kesenian yang menjalin kerjasama dengan BKKI. Selain itu melakukan upaya penelitian, pengkajian, penulisan, penerbitan buku, majalah kesenian dan kebudayaan.

Dalam rangka melaksanakan misi tersebut, BKKI bekerjasama dengan Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia (AAEI) dan Badan Pekerja Kongres Kebudayaan Indonesia (BPPKI) telah melakukan pengumpulan data hasil seminar Epigrafi di Malang tahun 2003 yang lalu. Hasilnya akan diterbitkan untuk selanjutnya dapat dibaca, dipahami, dan dijadikan sumber acuan oleh masyarakat banyak.

Patut dicatat, ilmu epigrafi di Indonesia sudah lama dikenal dan dipelajari, namun buku yang memuat uraian tentang epigrafi di Indonesia masih terbatas. Beberapa ilmuwan, sejarawan dan ahli epigrafi Indonesia dan asing yang tercantum dalam Lembar Persembahan telah banyak menyumbangkan tenaga dan pikirannya untuk mengungkap "misteri" sejarah perjalanan bangsa. Terbitnya buku ini sekaligus juga merupakan penghargaan atas jasa-jasa mereka bagi ilmu epigrafi Indonesia. Mudah-mudahan dengan terbitnya buku ini akan menarik minat generasi muda terhadap ilmu epigrafi di Indonesia.

Ketua Umum

Drs. Soeparmo

DIPERSEMBAHKAN KEPADA

PROF. DR. LOUIS CHARLES DAMAIS

(1911 – 1966)

PROF. DR. J.G. DE CASPARIS

(1916 – 2002

PROF. BOECHARI

(1927 – 1991)

DRS. M.M. SOEKARTO KARTOATMODJO

(1928 – 1998)

Sebagai tanda cinta dan bakti dari para murid
serta kenang-kenangan paling indah
dalam hidup ini

DAFTAR ISI

Epigrafi dan Arkeologi Indonesia 5

Epigrafi: Ajakan Untuk Tekun dan Cermat 11

Prasasti Temuan Baru Pada Akhir Abad XX M 15

Prasasti Dari Desa Widodaren:

Kajian Awal Tentang Aksara 29

Beberapa Prasasti di Jawa Tengah Abad V-X 37

Kajian Arkeoastronomi:

Melacak Peristiwa Gerhana Bulan Dalam Sumber Tertulis 43

Peran Dan Fungsi Epigrafi Sebagai Bidang Studi 67

Batu Tanda Keruntuhan Majapahit 85

Ken Arok: Perusuh Pedesaan

Dengan Mobilitas Vertikal Yang Tinggi 95

Makna Tirthayatra Mpu Kameswara

Berdasarkan Inskripsi Kumbolo 109

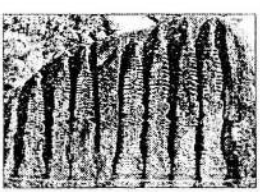
Agama Buddha Abad IX Masehi di Yogyakarta Selatan

Kajian Dari Data Prasasti dan Arca 117

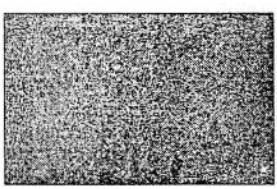
Apakah Lemah Duhur Lanang Punya Kaitan

Dengan Prasasti Canggal ? 127

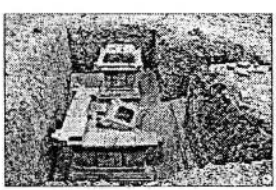
Bali Pasca Ekspedisi Gajah Mada 137



Halaman 19



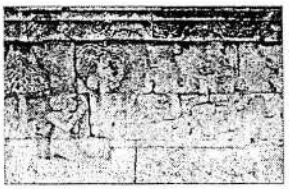
Halaman 42



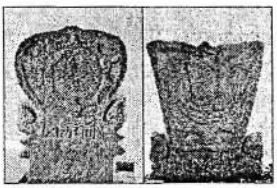
Halaman 85



Halaman 110



Halaman 189



Halaman 211

Stratifikasi Sosial Masa Sriwijaya

Berdasarkan Prasasti Telaga Batu 147

Kontak Politik Antara Bali dan Jawa Abad XIII-XIV

Serta Dampaknya 159

Manajemen Konflik:

Telaah Berdasarkan Hasil Interpretasi

Prasasti Masa Sriwijaya 169

Relief Sebagai Salah Satu Bentuk Pelestarian:

Proses Pemaknaan Pada Tanda 179

Di Balik Tembok Kraton 191

Epigrafi Islam Di Indonesia

"Kajian Berdasarkan Data Arkeologi" 205

Data Epigrafi Pada Makam Sultan Bima 219

Inskripsi Pada Masjid Mahmudiyyah Di Palembang 231

Inskripsi Lima Batu Makam Belanda

Di Museum Wayang Jakarta 247

Daftar Istilah 261

Indeks 264

EPIGRAFI DAN ARKEOLOGI DI INDONESIA

Oleh: R.P. Soejono, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional

Hubungan antara epigrafi dan arkeologi di Indonesia perlu ditelaah lebih mendalam dalam konstelasi arkeologi sebagai ilmu yang memiliki struktur resmi (pemerintahan; *governmental*) dan non-resmi (swasta; *private*). Epigrafi merupakan salah satu bidang kajian di antara bidang kegiatan formal dan utama lain seperti restorasi atau pemugaran, ekskavasi, penelitian, dan penemuan kajian-kajian, Hindu-Buddha (Klasik), Islam, dan Kolonial.

Epigrafi dalam konstelasi tersebut merupakan pelengkap bidang kajian yang berciri (berstatus) sejarah untuk menunjang dan memperlengkap latar belakang (antara lain religi, sosial, dan ekonomi) serta sejarah (masa perkembangan tokoh di antaranya berkaitan dengan keagamaan, dan sosial-ekonomi).

Epigraf sangat erat berkaitan dengan artefak masa sejarah dan harus mengikuti jejak perkembangan artefak sesuai dengan seluk-beluk dan latar belakangnya, sedangkan orang yang menjurus pada penguasaan artefak pada umumnya menggunakan data epigrafi secara sekunder.

Epigrafi ialah ilmu atau kajian tentang prasasti, khususnya penguraian kata dan interpretasi prasasti (*the study of science of inscriptions, especially the deciphering and interpretation on ancient inscriptions*). Singkatnya epigrafi mengkaji prasasti, khususnya prasasti kuno, terutama atas dasar gaya huruf tulisan dan bahasa yang digunakan, untuk mengetahui antara lain masa perkembangan artefak/monumen dan seluk-beluk lain.

Dalam tulisan/buku umum tentang arkeologi, istilah epigrafi sangat jarang kita jumpai. Kadang-kadang, jika istilah ini disebut, cukup diberi penjelasan singkat bahwa epigrafi ialah kajian tentang prasasti yang terdapat pada monumen, arca, materai, dan sebagainya (*the study of inscriptions on monuments, coins, statues, etc.*).

Beberapa contoh dapat diberikan di sini bahwa materi arkeologi umumnya disebut sebagai *written records* (catatan tertulis) misalnya Grahame Clark dalam tulisannya, *Archaeology and Society* (1960).

Yang terkenal dalam penelitian di daerah Mediterania (Timur Tengah) ialah tulisan di atas *papirus* (sejenis kertas tipis yang dibuat dari biji tumbuh-tumbuhan yang hidup di Sungai Nil). Penemuan tulisan *papirus* terjadi pertama kali pada tahun 1778 di Fayum oleh penduduk. Ini kemudian diikuti temuan lain yang berisi berbagai macam tulisan tentang kehidupan di Yunani, misalnya bagian dari perjanjian konstitusi di Athena oleh Aristoteles, tulisan awal dari Homerus, Demosthenes, dan Plato/Socrates. Ada pula *papirus* berisi fragmen dari Homerus dan Plato dari abad ketiga. Tulisan yang banyak tersisa memberikan data tentang Mesir Kuno, hal yang sangat jarang terjadi di dunia kuno lain. Benda ini dapat ditemukan di Mesir, karena tanahnya yang kering, demikian pula iklimnya.

Colin Renfrew dan Paul Bahn dalam tulisan mereka, *Archaeology, Theories, Methods and Practice* (1991), menyatakan bahwa *written records* itu sangat penting untuk rekonstruksi kehidupan sosial masa lampau. Temuan materai tanah liat tentang Sumeria dan Babilonia (+3000–1600 SM), misalnya, dapat dipilah dalam tiga kelompok, yaitu:

1. Memberikan penjelasan tentang penggunaan hal-hal untuk jangka panjang waktu lama, yaitu masalah administrasi, hukum, tradisi sakral, hubungan dalam masyarakat, tujuan khusus bidang keahlian;
2. Memberikan penjelasan tentang hal yang sedang berlaku, yaitu surat-menyurat, keputusan raja, pengumuman untuk umum, teks latihan bagi juru tulis;
3. Memberikan penjelasan tentang hubungan dengan dewa, antara lain mantra suci dan *amulet*.

Dengan contoh tadi, jelaslah bahwa *written records* atau data yang ditulis merupakan hal yang sangat diperlukan guna menunjang interpretasi yang lebih luas tentang artefak yang ditemukan.

Di Indonesia, dalam perkembangan arkeologi. dapat disaksikan pula keadaan yang mirip; Perhatian awal jatuh pada artefak yang dijumpai pertama-tama oleh peneliti dalam perjalanan mereka di Nusantara. Pada masa permulaan arkeologi berkembang di tanah air kita, diutamakan pendekatan

deskriptif terhadap benda kuno tanpa diketahui kedudukannya dalam kerangka sejarah/kebudayaan.

Contohnya ialah G.E. Rumphius yang mendeskripsi dalam bukunya (1705): kapak neolitik, kapak perunggu, dan nekara perunggu dari Pejeng tanpa mengetahui latar belakang sejarah dan fungsinya. Demikian juga cara pendekatan terhadap candi Borobudur dan Prambanan oleh petugas VOC.

Penelitian terhadap benda purbakala pada masa awal dilakukan secara lepas oleh orang dari berbagai jenis pekerjaan/kegiatan seperti peneliti alam, pendeta/misionaris, opsir tentara, pegawai pemerintah, dan seniman (pemotret, penggambar).

Dengan terbentuknya lembaga kebudayaan *Koninlijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* (KBG) pada tahun 1778, terdapat pusat kegiatan kebudayaan yang menampung hasil kegiatan dan pusat perencanaan kegiatan/kebudayaan.

Dengan adanya bentuk kelembagaan formal yang didirikan pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, kegiatan arkeologi diatur dan ditingkatkan sesuai dengan pokok kajian dalam arkeologi.

Kajian dalam bidang epigrafi dimulai pada awal abad-19 yang dipelopori oleh T.S. Raffles, gubernur jenderal Inggris di Indonesia, serta C.H. van der Vlis dan R.H.Th. Friederich, yang berada pada ambang pintu dunia epigrafi. Sebagai pelopor dalam kajian bidang ini, Raffles dan van der Vlis bergantung pada kemampuan orang lain dalam penerjemahan dan penafsiran prasasti, sedangkan Friederich yang bekerja di KBG menghasilkan karya yang sistematis dan lebih mendalam tentang hal teknik transkripsi dan interpretasi.

Dengan lebih terbukanya pintu bagi kajian epigrafi, khususnya dengan landasan yang telah disusun oleh Friederich, deretan nama peneliti, misalnya H. Kern, K.F. Holle, A.B. Cohen-Stuart, J.L.A. Brandes, N.J. Krom, dan F.D.K. Bosch, serta R.M.Ng. Poerbatjaraka, dengan hasilnya yang makin meluas dan mendalam tentang berbagai aspek kesejarahan, antara lain religi, sosial, ekonomi, dan tokoh, menandakan betapa *indispensable* epigrafi itu bagi penyusunan sejarah kebudayaan Indonesia.

Epigrafi dalam bidang Islam tampak dikembangkan dalam abad ke-19, hampir bersamaan dengan tumbuhnya perhatian terhadap kepurbakalaan Islam pada umumnya, terutama sejak lembaga kebudayaan itu didirikan.

J. Brandes, C. Snouck Hurgronje, Ph.S. van Ronkel, J.P. Moquette, dan sederetan nama lain, antara lain Husein Djajadiningrat, telah memperkaya sejarah kebudayaan Islam melalui penelitian inskripsi, terutama pada nisan-nisan kuno dan piagam-piagam.

Akan halnya perhatian terhadap prasasti, patut diperhatikan tulisan A.S. Wibowo yang menyatakan bahwa Mpu Prapanca merupakan orang pertama yang diketahui mengadakan penelitian terhadap prasasti. Hal ini dapat disimak pada pupuh XXXV bait 2-3 dari *Nagara Krtagama* yang menceritakan tentang kunjungan Prapanca ke bihara Darbaru dan oleh penjaga bihara diperlihatkan kepadanya prasasti yang menjelaskan hal tanah, kebun, dan sawah yang ada di bawah kekuasaan bihara yang dipertanyakan oleh Prapanca.

Lebih dari itu, dari data Mpu Prapanca ini, dapat disimpulkan hal lain, yakni kapan tahap awal kegiatan arkeologi di republik ini sebenarnya telah dilakukan. Perhatian pada peninggalan purbakala sudah tercatat dalam *Nagara Krtagama* yang melukiskan antara lain perjalanan Hayam Wuruk ke berbagai daerah di Jawa Timur. Dalam hal ini, Mpu Prapanca, pujangga terkenal dari Kerajaan Majapahit yang menulis buku itu, dapat dipandang sebagai pelopor arkeologi Indonesia dan pendahulu *historic archaeologists* yang telah melaksanakan tugasnya secara elementer dengan mengungkapkan nama lokasi candi (*candi, sudharmma*), jenis arca, lingkungan candi, dan riwayat tokoh yang dihubungkan dengan candi yang telah dikunjunginya.

Mpu Prapanca pada awal abad ke-14 telah melakukan semacam *field survey* untuk melacak peninggalan purbakala, khususnya candi dalam konteks sejarahnya, yaitu sejarah Kerajaan Majapahit. Metode ini dalam abad ke-17 mulai diterapkan di Eropa Barat oleh John Aubrey, yang di dunia ilmiah dianggap sebagai bapak *field archaeology*.

Inilah sekelumit uraian tentang epigrafi dalam konteks arkeologi Indonesia. Di dalam konstelasi arkeologi yang disesuaikan dengan struktur/pola umum dan historis untuk Indonesia, epigrafi terkait dengan penelitian artefaktual dan sosial dalam arti luas dan merupakan penunjang utama arkeologi sejarah.

Penemuan baru pada tahun 1983 yang agaknya terlupakan dalam penulisan sejarah kuno Indonesia, yang justru sangat penting, ialah penemuan Prasasti Wanua Tengah III yang memuat silsilah raja Mataram Kuno yang berkuasa

di Jawa dan selama ini jumlah dan urutannya masih terbatas karena belum ada tambahan penemuan.

Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia (AAEI) diharapkan dapat meningkatkan mutu interpretasi data arkeologi dan setidak-tidaknya menyamai keberhasilan peneliti para epigraf pendahulu dalam penyusunan sejarah Indonesia.

KEPUSTAKAAN:

Colin Renfrew and Paul Bahn

1991 Archaeology, Theories, Methods, and Practice. London.

Grahame Clark

1960 Archaeology and Society. London.

Kusen

1994 "Raja-Raja Mataram Kuno dari Sanjaya sampai Balitung: Sebuah Rekonstruksi Berdasarkan Prasasti Wanua Tengah III". Berkala Arkeologi, XIV, Edisi Khusus: halaman 82-94, Yogyakarta.

Soejono, R.P.

1968-1969 "Restrospect and Prospect of Archaeology in Indonesia". The Journal of the Oriental Society of Australia, halaman 114-121, Canberra.

1999 "Memupuk Kemandirian dan Nasionalisme dalam Dunia Arkeologi Indonesia", Cerlang Budaya: Gelar Karya untuk Edi Sedyawati, halaman 131-147, Jakarta.

Uka Tjandrasasmita

1977 "Riwayat Penyelidikan Islam di Indonesia". 50 Tahun LPPN, halaman 104-133, Jakarta.

Wibowo, A.S.

1977 "Riwayat Penyelidikan Prasasti di Indonesia". 50 Tahun LPPN, halaman 60-104, Jakarta.

EPIGRAFI: AJAKAN UNTUK TEKUN DAN CERMAT

Oleh: Edi Sedyawati, Universitas Indonesia

Dalam kesempatan ini, izinkan saya lebih dahulu mengucapkan selamat atas berdirinya Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia (AAEI). Dengan demikian, di samping Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia (IAAI) yang mewadahi para ahli arkeologi pada umumnya, kini sudah ada dua organisasi ahli arkeologi dengan pengkhususan tertentu, yaitu Asosiasi Prehistorisi Indonesia (API) dan AAEI. Pengkhususan seperti ini sudah tentu tidak harus dilihat sebagai gejala fragmentasi seperti yang dalam arena politik sedang melanda negara kita, melainkan harus dilihat sebagai semangat untuk memperdalam wawasan dan mengintensifkan upaya dalam suatu subjek kajian khusus. Akibat yang diharapkan dari pengkhususan ini ialah menjadi lebih kuatnya pacuan untuk meningkatkan karya, baik dalam jumlah maupun kewibawaan ilmiah.

Dalam sejarah sistem aksara di Indonesia, kita mengenal tiga sistem yang pengaruhnya meluas dan mendalam dalam pembentukan alam keberaksaraan dalam kehidupan masyarakat di negeri ini. Ketiga sistem aksara ini adalah Pallawa, Arab, dan Latin. Di samping itu, terdapat sistem lain yang dijumpai dalam tinggalan arkeologi Indonesia, yang pengaruhnya tidak mendalam atau berkelanjutan, yaitu aksara Siddhamātṛka/Pre-Nāgari dan aksara Cina.

Aksara *Siddham* digunakan hanya dalam sejumlah kecil prasasti Jawa Kuno dan rupanya menjadi *trend* di kalangan kerajaan yang berorientasi pada agama Buddha dalam masa relatif pendek pada bagian pertama dari apa yang disebut "periode Jawa Tengah". Aksara Cina hanya didapatkan pada objek khusus yang rupanya hanya diperuntukkan bagi komunitas Cina itu sendiri.

** Tulisan ini sudah diterbitkan dalam Budaya Indonesia oleh Edi Sedyawati, P. 226 – 231. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007.

Tiga sistem aksara yang disebutkan terdahulu, yaitu Pallawa, Arab, dan Latin, punya sejarah panjang dalam dunia pertulisan di Indonesia. Prasasti tertua dari Kutai (Mulawarman) dan Jawa Barat (Purnawarman) menggunakan aksara dasar Pallawa, sedangkan untuk masa selanjutnya di tempat lain (Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali), sistem aksara ini mengalami transformasi menjadi aksara Jawa Kuno. Apa yang disebut sebagai "kompleks Pallawa" itu ternyata amat luas tersebar. Aksara Pallawa dalam bentuk dasar pernah digunakan dalam beberapa kerajaan di Asia Tenggara, baik daratan maupun kepulauan. Kemudian di berbagai negara itu, seperti yang sekarang tinggalannya ada di Indonesia, Thailand, Myanmar, dan Laos, dikembangkan sistem aksara setempat yang berlandaskan sistem aksara Pallawa. Aksara derivasi itu sebagai kelompok dapat disebut sebagai kelompok aksara "Pasca-Pallawa ", dan bersama sumbernya dapat disebut sebagai "kompleks Pallawa".

Perkembangan di setiap negara kuno itu sudah tentu mengacu pada kebutuhan fonetik dan fonemik di masing-masing bahasa yang dipresentasikan oleh sistem aksaranya yang menjadi khas. Penyesuaian itu dapat berupa:

1. Penghapusan aksara yang tak diperlukan, seperti misalnya ḷ (vokal) bagi bahasa Jawa Kuno;
2. Modifikasi atau penambahan tanda atas aksara yang terdekat untuk merepresentasi bunyi khas dalam suatu bahasa namun tidak dikenal dalam abjad Pallawa yang mengacu pada bahasa Sanskerta itu, seperti tentunya diperlukan untuk bahasa Thai yang mengenal perbedaaan nada, ataupun
3. Pengadaan bunyi baru sesuai dengan aksara yang ada, yang didorong pula oleh kebutuhan prosodi, seperti mungkin dapat dicontohkan oleh introduksi vokal panjang ke dalam bahasa Jawa Kuno.

Keluasan persebaran penggunaan aksara Pallawa beserta seluruh derivasinya itu dapatlah diihat sebagai fungsi dari intensitas hubungan orang India Selatan (khususnya pantai timur) dengan bangsa di Asia Tenggara pada umumnya. Hubungan itu tidak selalu harus berupa hubungan politik, melainkan dapat semata-mata diarahkan oleh kepentingan perniagaan. Ditemukannya manik-manik asal India Selatan di berbagai situs prasejarah di Indonesia menyiratkan bahwa hubungan semacam itu sudah punya sejarah panjang, dan baru kemudian dengan momentum tertentu menjadi disertai adopsi budaya sebagai suatu sistem terpadu.

Apa yang diasumsikan sebagai "momentum tertentu" itu pada dasarnya masih harus diselidiki, apa persisnya. Mungkin itu berupa meningkatnya skala perdagangan menjadi "partai besar" sehingga memerlukan perjanjian tertulis? Ataukah itu akibat dari "produk sampingan" yang dibawa oleh para pedagang berupa literatur Hindu, yang kemudian ternyata memikat perhatian orang di Indonesia (dan negara lain di Asia Tenggara) dan menumbuhkan *rush* untuk itu?

Begitu adat menulis sudah menjadi kebiasaan, introduksi sistem aksara lain menjadi lebih mudah ditangani. Ketika sistem aksara Arab diperkenalkan sebagai konsekuensi dari adopsi agama Islam, di Jawa misalnya, sistem fonem bahasa Jawa sudah mantap. Dengan demikian, aksara Arablah yang harus disesuaikan untuk dapat menuliskan teks bahasa Jawa. Bunyi yang tak dikenal dalam abjad Arab, seperti *pa ca, ña*, dan *nya*, serta bunyi lingual *ḍa* dan *ṭa* dilambangkan dengan pembubuhan tanda khusus, yaitu titik satu atau tiga, pada aksara terdekat yang mirip bunyinya. Terjadilah sistem aksara Arab versi Jawa yang dinamakan sistem aksara *Pegon*.

Tahap akulturasi kebudayaan Jawa dengan budaya islami itu tidak lagi disertai penambahan fonem ke dalam khasanah bahasa Jawa, bahkan sebaliknya bunyi dari bahasa Arab "disesuaikan" dengan lidah dan telinga orang Jawa. Adopsi sistem aksara Arab untuk teks berbahasa Melayu berbeda dari *Pegon*. Apa yang dijuluki "Arab gundul" itu dikenal sebagai sistem aksara Jawi.

Sistem aksara Latin modern, yang diperkenalkan melalui sistem persekolahan kolonial, memerlukan tambahan tanda diakritik untuk dapat mewakili bunyi yang tepat dalam bahasa daerah di Indonesia. Sistem tulisan inilah yang kini justru menjadi wahana pengantar berbagai bahasa, baik dalam media informasi umum maupun dalam proses belajar-mengajar serta dalam pelaksanaan penelitian. Aksara Latin modern telah menjadi aksara antarbangsa di seluruh dunia. Oleh karena itu, penggarapan setiap permasalahan baik epigrafi maupun pernaskahan harus mengandung di dalamnya pelatinan terhadap aksara yang digunakan dalam sumber tertulis dengan aneka bahasa dan sistem tulisannya.

Di samping kegunaannya sebagai wahana ilmiah dewasa ini, khususnya dalam varian aksara Latin modern, aksara Latin dalam bentuk kunopun punya permasalahan epigrafiknya sendiri. Ortografiknya bervariasi untuk berbagai bahasa di Eropa dalam versi kunonya. Dalam hal inilah, diperlukan ahli epigrafi untuk pembacaan sumber tertulis kuno (inskripsi dan arsip) dalam bahasa Eropa.. Bahasa yang relevan untuk sejarah Indonesia adalah terutama Portugal, Spanyol, Belanda, dan Inggris,

dengan ditambah beberapa catatan dari orang Eropa lain yang pernah berkunjung ke Indonesia dan membuat catatan, seperti misalnya orang Jerman dan Swedia.

Tuntutan kecermatan dari ahli epigrafi terdapat pada berbagai tahap kerjanya: mula-mula ketika ia menemukan dan menetapkan identifikasi pertulisan, kemudian ketika ia membaca dan mengalih-aksarakan, dan terakhir ketika ia menerjemahkan dengan menyertakan catatan terjemahannya. Sampai tahap itu, ia adalah penyaji data primer yang untuk selanjutnya akan dapat diulas dan dianalisis untuk diberi makna dan interpretasi, baik oleh dirinya sendiri maupun oleh para peneliti lain. Peneliti lain yang bukan ahli epigrafi masih dapat pula mempermasalahkan terjemahannya, namun untuk mengulas pembacaan suatu sumber tertulis kuno seseorang harus juga punya kualifikasi ahli epigrafi. Ahli epigrafi lain senantiasa dapat membaca ulang suatu inskripsi, baik untuk koreksi maupun untuk memberikan alternatif bacaan yang sama bobotnya. Urusan seperti ini dijumpai apabila tulisan yang merupakan sumbernya tidak terlalu jelas, baik karena aus maupun karena penulisannya memang aslinya tidak jelas.

Pemberian makna, atau penafsiran, ialah langkah keempat yang baru dapat diambil apabila ketiga langkah terdahulu sudah dipastikan kemantapannya. Tafsir dan pemberian makna itu dapat diberikan atas dua ranah analisis. Yang pertama adalah analisis antar-inskripsi untuk memperoleh gambaran mengenai keajegan-keajegan serta variasi dalam formulasi pemaparan prasasti. Ranah analisis kedua adalah dengan merujukkan data prasasti pada berbagai informasi dari berbagai sumber lain. Demikianlah kajian epigrafi menjadi amat sentral bagi penulisan sejarah.

Dalam hal ini, senantiasa harus disadari dengan tegas perbedaan antara daerah penggarapan analisis teknis dan pemaknaan interpretatif. Daerah interpretasi yang sering dirambah oleh para ahli epigrafi ialah rekonstruksi sejarah politik, dan belakangan juga rekonstruksi sejarah sosial. Arah interpretasi yang masih memerlukan lebih banyak perhatian ialah yang menuju pada rekonstruksi sejarah kebudayaan. Dari segi tulisannya sendiri, perlu disimak di samping bentuk-bentuk dasar hurufnya, juga gaya penampilannya, serta teknik penulisannya. Data mengenai ini dapat dihadapkan dengan bahan yang digunakan, tempat pembuatan, serta waktu penulisannya.

Kekayaan tinggalan tertulis dari masa lalu di negeri ini amat banyak yang masih menunggu kiprah para ahli epigrafi kita. Saya ucapkan selamat berkongres, selamat bekerja, dan selamat berkarya.

PRASASTI TEMUAN BARU PADA AKHIR ABAD XX M

Oleh: Machi Suhadi, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional

Prasasti dapat memberikan keterangan yang lebih luas mengenai masa awal sejarah bangsa Indonesia karena catatan tertulis dan sejarah lisan dari masa itu tidak cukup memadai untuk dijadikan bahan rekonstruksi keadaan masa silam. Sebelum adanya kajian prasasti, sejarah kuno kita hampir tidak dapat disusun karena terlalu banyak jurang kegelapan yang dihadapi. Sesudah terbitnya tulisan mengenai prasasti dari para perintis seperti Raffles, Brandes, Kern, Holle, Krom, Bosch, Stutterheim, Poerbatjaraka, Damais, de Casparis, dan Goris, data sejarah kuno menjadi semakin banyak dan bentangan benang merah menjadi semakin padat, sehingga bahan itu mudah dirajut menjadi jaringan sejarah.

Rintisan kerja para epigraf tersebut rupanya tidak sia-sia. Dewasa ini telah banyak peneliti yang terjun ke bidang epigrafi atau sekurang-kurangnya mereka menggunakan bahan epigrafi sebagai landasan kajiannya. Kuatnya sumber daya manusia ini terbukti dengan lahirnya organisasi Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia (AAEI) pada tahun 2000. Kiprah AAEI ditunjukkan dengan penyelenggaraan Seminar Epigrafi I di Malang pada tahun 2001.

Bahan epigrafis telah ikut membuka cakrawala sejarah kuno Indonesia. Namun demikian, masih ada jarak komunikasi antara hasil penelitian para epigraf dengan para penulis sejarah itu sendiri karena kurangnya media cetak atau media elektronik yang dapat memasyarakatkan hasil penelitian tersebut. Selain itu, hasil penulisan terbaru sejarah kuno belum tentu dapat segera diterbitkan karena berbagai alasan komersial mengingat bahwa ilmu sejarah atau arkeologi tidak mudah untuk dipasarkan di tengah kondisi sosial ekonomi bangsa kita dewasa ini.

Sebagai akibat lebih lanjut, hasil penelitian epigrafis, meskipun penting, tidak dapat segera dimasukkan ke dalam buku pelajaran sejarah untuk sekolah lanjutan. Padahal, hakikat pelajaran sejarah itu sendiri ialah menginformasikan fakta objektif yang terjadi untuk disimak dan dihayati agar hal negatif tidak diulang dan hal yang positif dapat diambil hikmahnya untuk kehidupan bangsa pada masa yang akan datang.

Berbagai kerancuan dalam mengubah atau menyempurnakan isi sejarah kuno hingga ke jenjang penerbitannya memang tidak terlepas dari masalah kebijakan perbukuan yang berlangsung di negeri kita selama ini.

Tulisan ini merupakan informasi mengenai temuan prasasti yang belum disebut atau disinggung di dalam buku sejarah untuk sekolah lanjutan.

Prasasti Temuan Baru

Prasasti Wadu Tunti, Nusa Tenggara Barat (NTB)

Batu prasasti ini terletak di satu bukit di Kampung Padende, Desa Doro, Kecamatan Donggo, Kabupaten Bima. Pertama kali prasasti berbentuk batu alam ini diteliti pada tahun 1972 oleh tim yang terdiri atas M.M. Soekarto, Suwadji Syafei, Hasan Ambary, Machi Suhadi, dan Lalu Wacana. Batu alam ini bertulis 10 baris aksara Jawa Kuno dan terletak di tepi jurang. Selain tulisan juga terdapat pahatan gambar manusia sedang duduk berhadapan dengan harimau (mungkin dari cerita *Bubuksah*?). Jenis batunya tidak kompak tetapi berlapis-lapis dan lapisan luarnya terkelupas oleh tanduk kerbau yang berkubang di dekatnya bersama dengan beberapa kalimat prasasti. M.M. Soekarto menerbitkan teks prasasti ini dalam *Berkala Arkeologi*, edisi khusus tahun 1994 yang diterbitkan oleh Balai Arkeologi Yogyakarta.

Hasil bacaan tersebut:

1. *//ri wruhani...*
2. *nira saŋ lumiwat*
3. *ta wani winidhi sahilaŋñā...*
4. *tani balaŋ geni duputan lani balutani*
5. *nilan pinini mahilaŋña nira saŋ ñaji sapalu yiki*
6. *ba-hanipuh-apa ri saḍatēña ri sapalu //*
7. *paŋluña piḍu ri kasa //*
8. *... sira saŋ ñañatura*
9. *... ruwaŋ*
10. *... sapalu//*

Intinya: Ada Haji Sapalu bertakhta di negara Sapalu, ia moksa setelah berkobar api peperangan.

Menurut *Pararaton*, ada perang Pasunda bersamaan dengan Padompo.

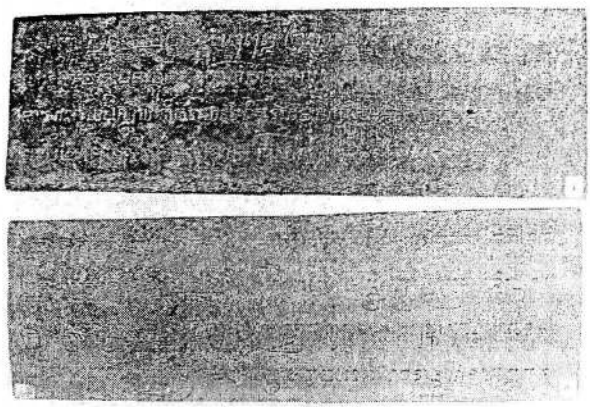
Perang Pasunda sendiri terjadi pada tahun *Śaka sanga turangga paksa wani* (1279 Śaka =1357 M). Ada kemungkinan Haji Sapalu yang tewas ini punya hubungan dengan perang Dompo, yaitu usaha penaklukan oleh kerajaan Majapahit terhadap raja di Dompo yang tidak tunduk kepada Majapahit.

Prasasti Adan-adan, Jawa Timur

Prasasti ini dituliskan di 17 lempeng tembaga. Masing-masing lempeng berukuran panjang 37,5 cm, lebar 12 cm, dan tebal 0,35 cm. Tiap lempeng berisi empat baris tulisan Jawa Kuno pada kedua sisinya kecuali pada lempeng pertama dan lempeng terakhir. Prasasti ini ditemukan pada awal tahun 1992 di daerah Bojonegoro, Jawa Timur. Kemudian prasasti ini disimpan di Museum Mpu Tantular di Surabaya.

Penelitian pertama dilakukan oleh tim dari Balai Arkeologi Yogyakarta yang dipimpin M.M. Soekarto dan penelitian kedua dilakukan oleh Machi Suhadi dan M.M. Soekarto pada bulan Mei 1992. Transkripsi prasasti ini dibuat oleh Machi Suhadi dan dimuat di dalam kitab *Jejak Budaya II*, yang diterbitkan oleh Komisariat Daerah Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia (IAAI) DIY/Jawa Tengah pada tahun 1995.

Teks prasasti ini sangat panjang sehingga tidak disertakan di sini. Pada pokoknya prasasti ini mengabarkan pemberian tanah sima oleh Raja Kertarajasa pada tahun 1223 Ś (1301 M) kepada *rajapatni*, yaitu pendeta raja (wanita) yang



Prasasti Adan-adan ini ditulis di 17 lempeng tembaga berdiameter 37,5 cm, lebar 12 cm dan tebal 0,35 cm, ditemukan pada awal tahun 1992 di daerah Bojonegoro, Jawa Timur dan di simpan di Museum Mpu Tantular di Surabaya.

sangat berbakti kepada raja dan dia memiliki lima sifat terpuji, yaitu:

a. *Walkaladharī* (pakaian dari kulit kayu), karena sederhananya dalam mengikuti duka-nestapa raja lalu dia selalu berpakaian kulit kayu,
b. *Suśilasuddhācāra*, bertingkah laku sesuai dengan tata susila yang baik,
c. *Satata dharmmacinta*, taat beragama dan cinta pada kebaikan,
d. *Dewārccanā*, berbakti dan menyembah kepada Tuhan, dan
e. *Mrārthānakna pagĕhani paṅdiri śrīmahārāja riṅ ratna kanāka siṁhasana*, memperjuangkan kokohnya kedudukan raja di atas takhta singgasana yang terbuat dari ratna dan emas.

Dengan temuan Prasasti Adan-adan, pada masa pemerintahan Raja Kertarajasa (Wijaya), seluruhnya telah dikeluarkan empat prasasti tembaga yaitu:

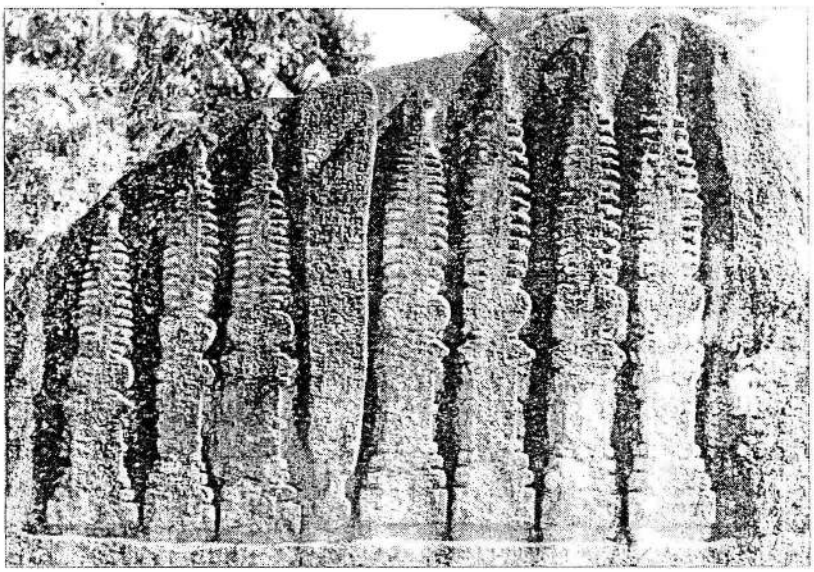
a. Prasasti Kudadu, 1294 M, 13 lempeng, sekarang hilang,
b. Prasasti Sukhāmṛta, 1296 M, 11 lempeng, di Museum Nasional,
c. Prasasti Adan-adan, 1301 M, 17 lempeng, di Museum Mpu Tantular, dan
d. Prasasti Balawi, 1305 M, 6 lempeng, di Museum Nasional.

Sedikit aneh bahwasanya toponimi yang disebut di dalam prasasti Adan-adan dapat ditemukan di daerah Bojonegoro dan juga di daerah Kediri. Kajian lebih jauh untuk melokalisasi nama geografis ini belum dilakukan.

Prasasti Batu Pahat, Kalimantan Barat

Prasasti ini dipahatkan pada anak bukit di Kampung Pahit, Kecamatan Nanga Mahap, Kabupaten Sanggau. Lokasi ini sejauh 400 km dari Pontianak. Dari kota Sanggau, kampung ini hanya dapat dicapai lewat sungai Sekadau selama empat jam dengan perahu bermesin. Keberadaan prasasti ini dilaporkan pada tahun 1982 dan pada tahun 1983 diteliti oleh M.M. Soekarto, Machi Suhadi, dan pejabat Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Kalimantan Barat. Batu yang panjangnya 575 cm dan tingginya 350 cm ini berisi relief berbentuk tujuh *chattra* (payung) dan satu *patra* (daun) berbentuk gada (lihat gambar).

Tulisan Jawa Kuno dipahatkan di dalam relief *chattra* dan *patra* tersebut. Tulisannya sangat aus dan hanya terbaca sebagian, tetapi dapat disimpulkan bahwa masing-masing chattra berisi mantra Buddha yang berbunyi: *ye dharmma hetu prabhawā hetuntesan tatha gato hyawadat tesān-ca yo nirodhā ewamādi mahāśramaṇaḥ* (Keadaan tentang sebab musabab itu telah diterangkan oleh Sang Tathagata;



Prasasti Batu Pahat di Kecamatan Nanga Mahap, Kabupaten Sanggau, Propinsi Kalimantan Barat. Ukuran batu: tinggi 3.5 m, panjang 5 m. Aksara Pallawa dan Bahasa Sansekerta dipahat pada 7 gambar Pattra (daun) dan satu gambar gada. Prasasti ini ditulis pada abad ke-7 M.

Tuan mahatapa itu telah menerangkan juga apa yang harus diperbuat orang untuk menghilangkan sebab musabab itu.)

Pada relief patra keempat dari kiri, terpahat 22 baris dan ada tulisan yang terbaca: *poṣa māsa śake* 578 (bulan Posa tahun Śaka 578). Jadi, prasasti Batu Pahat ini dibuat pada tahun 578 Śaka atau tahun 656 M.

Prasasti Batu Sampai, Kalimantan Barat

Lokasinya dekat kota Kabupaten Sanggau dan dekat Sungai Sekayam, anak Sungai Kapuas. Penelitian dilakukan pada tahun 1983 bersamaan dengan penelitian Prasasti Batu Pahit. Lebar batunya 700 cm dan tingginya 102 cm. Tulisannya dipahatkan pada dataran batu padas yang dilewati parit dari pegunungan sehingga tulisannya selalu berada di bawah permukaan air. Panjang tulisannya 200 cm dan terdiri atas sembilan aksara yang berbentuk seperti kepala ikan. M.M. Soekarto mencoba membacanya dan diduga berbunyi: *sri-bhupati tirtha-yatra* (Sri Bhupati telah melakukan perjalanan lewat air).



Keberadaan batu prasasti ini baru dilaporkan oleh penduduk Boom Baru (Palembang) pada tahun 1992 kepada petugas purbakala. Aksaranya Pallawa, bahasanya Melayu Kuno. Kondisinya rusak, beberapa baris tulisan di bagian atas hilang. Walaupun tanpa angka tahun, dipastikan bahwa prasasti Sriwijaya ini berasal dari abad ke-7 M, karena bentuk aksaranya sama dan isi kutukannya serupa dengan prasasti Sriwijaya lainnya seperti prasasti Karang Brahi dan Palas Pasemah. Foto ini merupakan reproduksi dari buku koleksi Museum Negeri Propinsi Sumatera Selatan 'Balaputra Dewa', (1) 1993/1994.

Prasasti Boom Baru, Sumatera Selatan

Batu prasasti ini sudah lama disimpan oleh penduduk di Kampung Boom Baru, Palembang, tetapi baru diketahui umum pada awal tahun 1992. Epigraf pertama yang membacanya ialah M.M. Soekarto. Jumlah tulisannya ada 11 baris dengan aksara Pallawa dan bahasa Melayu Kuno, jadi sama dengan prasasti Sriwijaya dari abad ketujuh. Isinya berupa kutukan sebagaimana terlihat pada transkripsi dan terjemahan berikut.

1. *niuja rim drohaka ...*
2. *tida ya bhakti tatwa arja-wa dy-aku dñan ...*
3. *wunuh ya sumpah nisuruh ta-pik-ya śri-wija*
4. *ya dñan gotra santananya...*
5. *maka lañit. Urang sakit maka gila...*
6. *upuh tu-wa kasi-han wasikarañ itye wamadi...*
7. *pulanka yan muah yan dosanya muah...*
8. *kadaci ya bhakti tatwa arjawa dy-aku...*
9. *datua santi muah kawutannya dñan gotra santananya*
10. *samrddha swastha niroga nirupadrawa subhiksa mualya wanuan*
11. *na para-wis //0//*

(M.M. Sukarto Kartoatmodjo dalam "Boom Baru Inscription and its Relationship with Sriwijaya Kingdom", State Museum of South Sumatra Province

'Balaputra Dewa', 1994/1995) Artinya:

1. dikatakan durhaka
2. apabila ia tidak bakti dan tunduk kepadaku
3. dibunuh ia oleh sumpah dan disuruh supaya hancur oleh Sriwija
4. ya dengan sanak keluarganya
5. menyebabkan orang hilang ingatan, menyebabkan orang sakit dan menyebabkan orang jadi gila
6. menggunakan racun, tuba, membuat orang jatuh cinta, tunduk kepada kemauannya, demikian selanjutnya
7. kembali pulang ke asalnya lagi, ke dosanya lagi
8. jika tiap kali ia berbakti dan tunduk kepadaku
9. dan taat kepada kedudukan raja, ia akan menemukan kembali perbuatannya
10. kekuatan dan keselamatan, sehat, bebas dari malapetaka, makmur
11. seluruh negara //0//

Dengan adanya Prasasti Boom Baru, seluruhnya sudah ada tujuh prasasti Sriwijaya [1], yaitu:

1. Prasasti Kedukan Bukit, Palembang, 604 Śaka (682 M),
2. Prasasti Kotakapur, Bangka, 608 Śaka (686M),
3. Prasasti Karangbrahi, Jambi, tanpa tahun,
4. Prasasti Jabung, Lampung Selatan, tanpa tahun,
5. Prasasti Palas Pasemah, Lampung Selatan, tanpa tahun,
6. Prasasti Telaga Batu, Palembang, tanpa tahun, dan
7. Prasasti Boom Baru, Palembang, tanpa tahun.

**) Seharusnya ada delapan prasasti, yang satu ialah Prasasti Talang Tuwo, di sebelah barat kota Palembang, tanpa tahun.

Prasasti Neusu Aceh, Aceh

Prasasti ini ditemukan pada tahun 1990 dan diteliti pertama kali oleh Machi Suhadi pada tahun 1991 setelah prasasti ini berada di Museum Banda Aceh. Bentuk batu seperti tugu dan bertulis pada dua sisi. Aksaranya Tamil, demikian pula bahasanya. Pembuatan transkripsi dimintakan kepada ahlinya di India, Prof. Nagaraju, pada tahun 1992 tetapi tidak ada jawaban. Diduga prasasti ini berasal dari abad ke-11 dan berisi peraturan dagang. Isinya seperti

prasasti terdahulu yang berasal dari Sumatera Utara. (Nilakanta Sastri, *A Tamil merchant guild in Sumatera*, TBG, LXXII, 1932:314-327).

Prasasti Pasir Panjang di Pulau Karimun, Kepulauan Riau

Prasasti ini dipahatkan pada bukit granit di Desa Pasir Panjang, Kecamatan Karimun, Kabupaten Kepulauan Riau. Prasasti Buddha ini sudah diketahui sejak tahun 1873 tetapi bacaan pada baris kedua tidak tepat sehingga menimbulkan tafsiran yang salah. Brandes membaca baris kedua sebagai: *golayantritaśri* sehingga membawa kepada pengertian "bola dunia" atau armilarium.

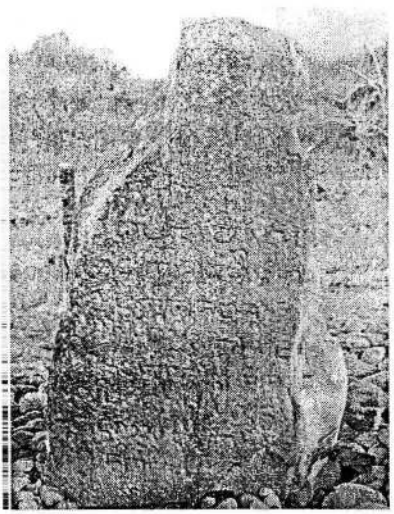
Pada tahun 1990, Dr. Ian Caldwell sudah menelitinya ke lokasi dan membetulkan bacaan Brandes (lihat BKI 1994, aflevering 3). Baris pertama dan baris ketiga dibaca sama dengan hasil bacaan sebelumnya, sedangkan baris kedua dibaca: *golapaṇḍita śrī.*

Machi Suhadi menelitinya pada tahun 1999 dan membuat rekaman foto dan abklat. Hasil bacaannya sama dengan bacaan Ian Caldwell. Prasasti yang terdiri atas tiga baris itu seluruhnya dibaca sebagai berikut:

mahāyānika, golapaṇḍita śrī; gautama śripādāḥ

Artinya: Maha suci tapak kaki Buddha Gautama, yang dihormati oleh pendeta dari Gola (Benggala), pemeluk agama Buddha Mahayana.

Prasasti Hulu Dayeuh, Jawa Barat



Prasasti ini ditemukan di tengah sawah di blok Hulu Dayeuh, Desa Cikalahang, Kecamatan Sumber, Kabupaten Cirebon, pada tahun 1991. Machi Suhadi, Suwedi Montana, dan beberapa arkeolog meninjau lokasi temuan pada tahun itu juga dalam rangka seminar arkeologi di Kabupaten Kuningan. Karena batunya belum dibersihkan maka bacaannya sulit, tetapi sudah terbaca kalimat *ri Maharaja Ratu Haji ri Pakwan.* Batu prasasti ini berukuran tinggi 75 cm, lebar 35 cm, dan tebal 20 cm.

Prasasti Hulu Dayeuh ini ditemukan di tengah sawah di Desa Cikalahang, Kabupaten Cirebon, Jawa Barat pada tahun 1991

Batu sisi kiri dan kanan rusak sehingga beberapa aksara ikut hilang. Tulisan Jawa Kuno terdapat pada sisi depan saja sebanyak 11 baris. Hasan Djafar telah membuat transkripsi lengkap dan diterbitkan dalam *Berkala Arkeologi*, Th. XIV, Edisi Khusus, halaman 197-202. Teks prasasti tersebut dikutip sebagai berikut:

1. ....*(ra)tu purana*....	7. .... *ñarah. Sań dwi sisuk/ laja* ....
2. ....*sri maḥharaja ra(tu)*....	8. .... *i ŋa rbahko "n/ ikań ka* ....
3. *(ha)ji ri pakwan/ saŋ ra(tu)*	9. .... *susipadakaḥ* .... *ŋalasan/*....
4. (de)wata pun/ masa sya....	10. .... *na udubasu mipatā* ....
5. .... *ŋ retako "n/ bumi ŋaha*....	11. .... *is'/ nikań kala* ....
6. ....*lipuko "n/ na bwan/ na*....	

Berdasarkan naskah *Carita Parahiyangan* yang memuat nama para raja Sunda, nama lengkap Haji Pakwan dalam prasasti Hulu Dayeuh ini ialah Ratu Purana Sri Baduga Sri Maharaja Ratu Haji ri Pakwan Sya San Ratu Dewata. Raja Sunda ini memerintah tahun 1481-1521 M (Saleh Danasasmita d.k.k., 1983: III, 53, IV, 3, dan 36).

Prasasti Batujaya, Jawa Barat

Di kompleks percandian Batujaya pada tahun 1999, ditemukan 23 votif tablet berbentuk segi empat panjang (6 x 4 cm^2) yang terbuat dari bahan tanah liat. Selain gambar Boddhisatwa, di bawahnya ada guratan sejenis tulisan yang belum teridentifikasi.

Kemudian ditemukan lagi fragmen tanah liat berukuran 6,5 x 5 x 1,1 cm^2 yang pada dua sisinya berisi tiga baris tulisan:

Sisi A	Sisi B
1. ....i yate karmma	*.....ma*
2. ....karaṇaḥ	*....tha ya*
3. ....karmma	*....bhadraḥ //*

Berdasarkan teks mantra Buddha, kalimat pada sisi A selengkapnya berbunyi:

1. Ajjñac cīyate karmma

2. janmana karmma karaṇaḥ

3. jñānān na cīyate karmma

di Casparis: Prasasti Indonesia, II, 1956, p. 113 +140

Seharusnya ada baris keempat sebagai akhir kalimat yang berbunyi: *karmma bhawan na jayate.*

Jika keempat baris mantra ini diterjemahkan, artinya "Dari kebodohan terjadilah kelahiran, perbuatan adalah sebab dari pengetahuan, pengetahuan tidak melahirkan perbuatan bodoh, tanpa perbuatan tidak ada kelahiran kembali."

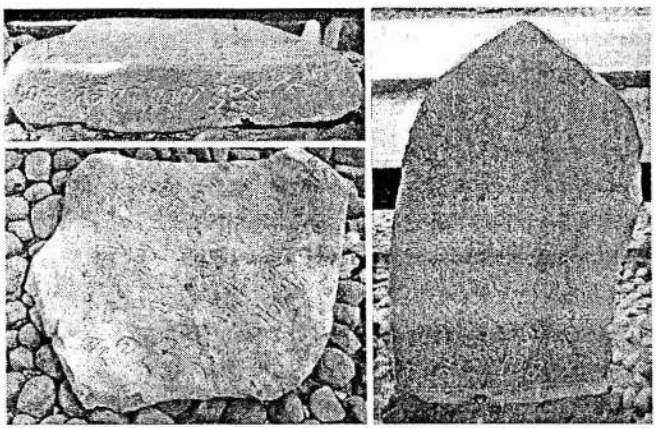
Mengenai pertanggalannya, diduga mantra jenis ini berasal dari kira-kira abad keenam-kedelapan Masehi yang persebarannya dimulai dari India ke Asia Tenggara.

Akan halnya tulisan pada sisi belakang, hanya kata *bhadrah* (baik) yang jelas dan kata ini juga dapat menjadi bagian dari formula mantra Buddha yang lain. Mantra ini berbunyi: *rupinas sarwwa sattwa, sarwwe bhadra ni pasyanti/ hi sarwwe santu nira mah.makascit pa-pama gamat //.*

Mengenai hal ini, de Casparis memberikan informasi bahwa kata *bhadrah* sering dipakai dalam rangkaian sifat Dewa Wisnu. Kesulitan timbul, karena satu sisi prasasti berisi mantra Buddha, sedangkan sisi lain berisi pujian bagi Wisnu. Mungkinkah ada sinkretisme di sini?

Prasasti Kawali VI, Jawa Barat

Prasasti Kawali V ditemukan pada pertengahan tahun 1995 dekat lokasi Prasasti Kawali IV, jadi masih di dalam kompleks Astana Gede di Kawali,



Prasasti Kawali ini ditemukan di dalam Kompleks Astana Gede di Kawali, Kabupaten Ciamis, Jawa Barat

Kabupaten Ciamis. Semula prasasti ini terpendam hanya 5 cm di bawah permukaan tanah dan secara tidak sengaja terbuka saat disapu dengan lidi oleh juru pelihara setelah terjadi hujan lebat.

Peneliti pertama yang meninjaunya ialah Dra. Dloyana dari Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Provinsi Jawa Barat dan peneliti selanjutnya ialah Machi Suhadi dan Titi Surti Nastiti yang membaca dan membuat dokumentasi foto pada bulan November 1995. Ada enam baris tulisan, bacaannya sebagai berikut:

Bacaannya	Artinya
1. ini pĕṛti	Ini pe-
2. (ŋ) gal nu atis	ninggalan dari rasa (yang) asti
3. ti rasa aya ma nu	dari rasa yang ada, yang
4. ńösi dayöh iwö	meṇghuni kota ini
5. ulaḥ botoḥ	jangan berjudi bisa
6. kokoro	sengsara

Prasasti Wutit, Jawa Tengah

Prasasti Wutit ditemukan pada kira-kira tahun 1990 dan diteliti oleh M.M. Soekarto. Lokasinya di Desa Tumbrek, Kecamatan Bandar, Kabupaten Batang. Wujudnya berupa pilar dengan ukuran tinggi 48 cm, lebar bawah 24 cm, lebar atas 20 cm, dan tebal 24 cm.

Tulisan aksara Jawa Kuno terdapat pada empat sisi tetapi keadaannya sangat aus. Pada sisi A, terdapat 12 baris dan hanya terbaca secara fragmentaris, antara lain nama Desa Wutit, ada istilah *sima*, ada genta, dan ada beberapa nama orang sebagai saksi penetapan *si-ma* (lihat Soekarto dalam *Berkala Arkeologi*, 1 [1], Balai Arkeologi Yogyakarta, edisi khusus, tahun 1994:4-5). Nama raja atau penguasa dan tahunnya belum diketahui.

Prasasti Sang Pamgat Swang, Jawa Tengah

Prasasti ini berasal dari Desa Jetak II, Kecamatan Mungkid, Kabupaten Magelang, dan sekarang disimpan di Museum Ronggowarsito, Semarang. Tahun temuannya tidak disebutkan oleh penulis. Prasasti ini dipahatkan pada lingga semu secara melingkar tiga baris. M.M. Soekarto telah membacanya dan transkripsinya sebagai berikut:

Swasti sakawarsatita 803 asujimasa ekadasi suklapaksa, wurukung kaliwuan sukrawara dhanista naksatra drtiamwata yoga tatkala sanj pamgat swanj manima

Artinya: Selamat tahun Śaka telah berjalan 803 (881 M), bulan Asuji tanggal 11 paro-terang, Wurukung, Kaliwuan, hari Jum'at, bintang Dhanista, konjungsi Yoga, ketika Sang Pamgat Swang menetapkan *sima*."

Berdasarkan pertanggalan ini, jelas prasasti ini dikeluarkan pada masa pemerintahan Raja Rake Kayuwangi (855-884 M). Daftar nama raja Mataram Kuno berdasarkan isi Prasati Wanua Tengah III telah disusun oleh Kusen dalam *Berkala Arkeologi*, 1994, Edisi Khusus, halaman 93.

Prasasti sebagai sejenis surat keputusan memang dapat mengandung atau merekam suatu peristiwa, baik berupa peristiwa kecil atau peristiwa besar. Yang dimaksud dengan peristiwa kecil ialah hal yang tidak bersinggungan secara langsung dengan sejarah suatu bangsa. Sebagai misal, Prasasti Batu Sampai hanya menyebut nama Sri Bhupati yang telah berhasil melaksanakan perjalanan lewat air. Isi prasasti ini tidak bersangkutan dengan perjalanan sejarah bangsa yang bertopang pada kegiatan sosial politik seorang raja. Namun demikian, untuk Pulau Kalimantan yang miskin akan bahan sejarah, prasasti itu ikut menyumbang untuk historiografi lokal.

Peristiwa besar ialah hal yang berhubungan langsung dengan kegiatan sosial politik raja atau penguasa, misalnya isi Prasasti tembaga Wanwa Tengah III tahun 908 M, yang ditemukan pada tahun 1984, yang berisi daftar nama raja di Jawa Tengah beserta tahun kenaikan takhta dan wafatnya. Hal ini sebelumnya tidak diketahui atau disebut dalam sumber lain. Peristiwa besar lain ialah keterangan yang termuat di dalam Prasasti Kudadu (bahan tembaga) bertahun 1294 M.

Di dalam Prasasti Kudadu diuraikan peristiwa sejarah pada akhir masa Singasari ketika Kertarajasa yang masih bernama Wijaya dikalahkan oleh tentara Jayakatwang dari Kediri pada tahun 1292 M karena pengkhianatan Ardharaja, anak Jayakatwang. Diuraikan secara lengkap pertempuran yang dilakukannya bersama 300 anggota pasukannya hingga akhirnya Wijaya terdesak, kalah, dan tinggal 12 pengiring yang hidup, lalu lari menyeberangi Sungai Mas dan akhirnya minta perlindungan kepada Rama Kudadu. Setelah Wijaya berhasil

menjadi raja Majapahit, Rama Kudadu diberi anugerah berupa status untuk Desa Kudadu. Peristiwa yang terkandung di dalam prasasti ini sungguh-sungguh telah mengungkap awal sejarah Kerajaan Majapahit.

Di antara prasasti temuan baru, ada yang bermuatan unsur keagamaan. Hal ini juga menambah keterangan mengenai keadaan, proses, dan pertumbuhan agama tersebut di berbagai wilayah Nusantara. Data inipun ikut menyumbangkan bahan bagi historiografi bangsa Indonesia dalam arti yang seluas-luasnya.

Bagi pengajaran sejarah, fokus utama ialah menyaring bahan sejarah dan memilih-milih data mana yang bisa ikut dirajut ke dalam jaring sejarah bangsa. Fokus kedua ialah memasukkan data baru ke dalam jaringan sejarah lokal atau sejarah khusus, misalnya sejarah agama, sejarah ekonomi, sejarah pertanian, dan sejarah sosial.

Buku sejarah untuk sekolah dibatasi oleh jumlah materi yang sudah dihitung dan disesuaikan dengan jumlah jam pelajaran. Selama hal ini tetap diikuti, jika ada buku sejarah yang melebihi ketentuan tersebut, bahan lebihan harus diserap sendiri oleh guru. Dengan demikian, guru diharapkan mengetahui materi sejarah lebih banyak jika dibandingkan dengan pengetahuan siswa yang diterima dari guru. Dengan landasan ini, guru akan memiliki imajinasi dan interpretasi yang lebih baik.

Mengenai penambahan atau perubahan bahan sejarah di dalam buku sejarah, siapa yang bertanggung jawab? Jika penulis buku sejarah juga merangkap menjadi peneliti prasasti, apakah ia bebas memasukkan data baru ke dalam buku sejarah dan bagaimana legalisasinya sehubungan dengan pertanyaan dan jawaban dalam ujian akhir, baik pada EBTA, EBTANAS, atau UMPTN? Diakui bahwa peneliti memiliki otoritas ilmiah untuk disampaikan kepada masyarakat ilmiah dan masyarakat umum.

Saat ini penetapan penggunaan buku untuk sekolah diputuskan oleh Departemen Pendidikan Nasional (dahulu: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan). Selanjutnya buku acuan resmi ini dijadikan pedoman dalam menyusun pertanyaan dan jawaban untuk ujian. Jika sekiranya ada buku sejarah yang memuat temuan baru dari sumber epigrafis tetapi tidak diakui penggunaannya untuk sekolah, tetap saja hasil temuan baru kesejarahan tidak dapat atau tidak diketahui baik oleh anak sekolah, guru, maupun oleh masyarakat. Mekanisme kerja ini patut dipikirkan oleh kita semua demi untuk kemajuan bangsa.

KEPUSTAKAAN:

Atmodjo, M.M. Soekarto K.,

1994 Beberapa Temuan Prasasti Baru di Indonesia, dalam Berkala Arkeologi, Tahun XIV, Edisi Khusus, halaman 1-5. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.

1965 "Epigraphy and Indonesian Historiography," dalam Soedjatmoko et.al., An Introduction to Indonesian Historiography, halaman 47-53. Ithaca: Cornell University.

Boechari

"Bahan Kajian Arkeologi untuk Pengajaran Sejarah", dalam Majalah Arkeologi, Th.II. No.1, halaman 3-27. Jakarta: Fakultas Sastra U.I.

1980 "The Inscription of Mula Malurung: A new evidence on the histo ricityof Ken Angrok", dalam Majalah Arkeologi, Th. III 55. Th -70 No. 1-2.

Boechari dan A.S. Wibowo

1986 Prasasti Koleksi Museum Nasional, Jilid I, Jakarta: Proyek Pengembangan Museum Nasional.

Brandes, J.L.A.,

1913 "Oud-Javaansche Oorkonden ", nagelaten transcriptie van wijlen Dr. J.L.A. Brandes, uitgegeven door Dr. N.J. Krom,VBG.

Caldwell, Ian, and Ann Appleby Hazlewood

1994 "The Holy Footprints of the Venerable Gautama, A New Translation of the Pasir Panjang Inscription", dalam BKI, 150, 1994, halaman 457-480.

Caparis, J.G. de

1950 Prasasti Indonesia I. Bandung: A.C, Nix &Co.

1956 Prasasti Indonesia II. Bandung: Masa Baru.

Kusen

1995 "Raja-Raja Mataram Kuna dari Sanjaya sampai Balitung: Sebuah Rekonstruksi Berdasarkan Prasasti Wanua Tengah III," dalam Berkala Arkeologi, Nomor XIV, Edisi Khusus, hal. 82-94. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.

Nastiti, Titi Surti, d.k.k.

1982 Tiga Prasasti dari Masa Balitung. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Sastri, K.A. Nilakanta

1932 "A Tamil merchant guild in Sumatra," dalam TBG, LXXII, Th. 1932, halaman 314-327.

Soemadio, Bambang (Penyunting)

1984 Sejarah Nasional Indonesia II: Jaman Kuna. Jakarta: Balai Pustaka.

Suhadi, Machi

1999 Laporan Penelitian Arkeologi: Penelitian Epigrafi Situs Pasir Panjang. Medan: Balai Arkeologi Medan (belum diterbitkan).

2001 "Prasasti dari Kompleks Percandian Batujaya", dalam News-Letter, Nomor Perdana, halaman 5 dan 8. Jakarta: Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia.

Suhadi, Machi dan M.M. Soekarto K. Atmodjo

1986 "Laporan Penelitian Epigrafi Jawa Tengah", dalam Berita Penelitian Arkeologi, No. 37. Jakarta: Proyek Penelitian Purbakala.

Suhadi, Machi dan Richadiana Kartakusuma

1993 "Laporan Penelitian Epigrafi Jawa Timur", dalam Berita Penelitian Arkeologi, No. 47. Jakarta; Proyek Penelitian Purbakala.

Trigangga

1994 "Analisis Pertanggalan Prasasti Wanwa Tengah III", dalam Berkala Arkeologi, Nomor XIV Edisi Khusus, halaman 22-26. Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.

Prasasti Dari Desa Widodaren:

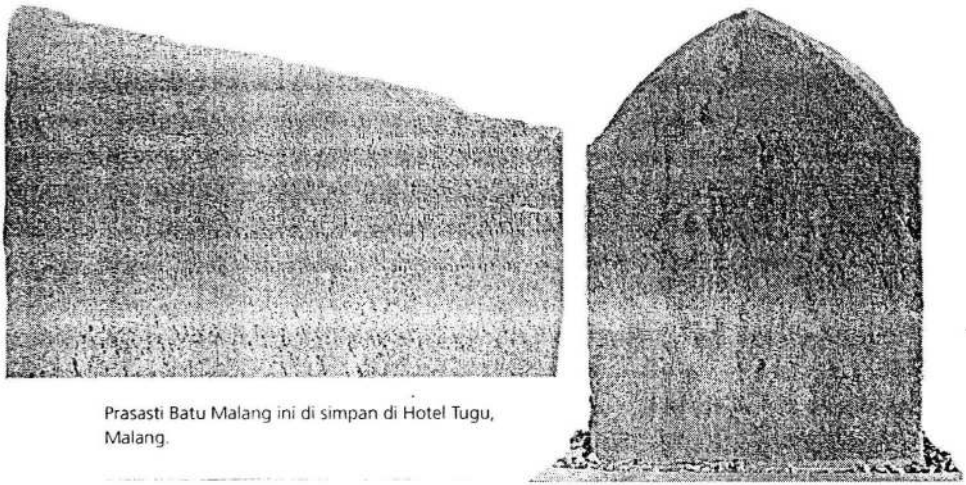
KAJIAN AWAL TENTANG AKSARA

Oleh: Ninie Susanti Y., Universitas Indonesia

Pada tahun 1996, sepulang mengikuti PIA VI di Batu, Malang, Drs. Edhie Wurjantoro membawa oleh-oleh berupa 10 lembar foto prasasti batu. Menurut ia, foto tersebut diambil dari prasasti yang disimpan di Hotel Tugu, Malang. Jika diamati lebih teliti, aksara yang digunakan dalam prasasti tersebut terlihat unik dan memerlukan waktu tidak sebentar untuk membacanya. Secara sepintas, jelaslah memang bahwa huruf pada prasasti tersebut tidak lazim seperti aksara pada prasasti yang ditemukan sebelumnya, walaupun jelas pula bahwa prasasti tersebut masih termasuk aksara Jawa Kuno. Keunikan bentuk aksara itulah yang mendorong minat saya untuk mengamati lebih jauh prasasti batu tersebut.

Ke-10 foto itu berasal dari tiga prasasti. Ketiganya berbentuk *linggarsi* (lingga semu) dan aksara yang digunakan juga sama. Kira-kira lima tahun lalu, saya juga menerima faksimile beberapa prasasti dari Dr. Habib Mustopo dan salah satu di antaranya persis sama dengan salah satu yang ada di foto tersebut. Prasasti itu diidentifikasi dari Desa Widodaren, berukuran tinggi kira-kira 75 cm, lebar kira-kira 40 cm, dan tebal kira-kira 15 cm.

Prasasti dari Desa Widodaren inilah yang terutuh dan terlengkap dibanding dua prasasti lain. Karena itu, prasasti tersebut dipilih untuk diamati lebih dahulu. Faksimile dan alih aksara dikerjakan oleh Dr. I. Kuntara Wiryamartana, ahli sastra Jawa yang sedang mendalami naskah susastra Merapi-Merbabu. Deskripsi mengenai prasasti dari Desa Widodaren ini sesuai dengan catatan yang dibuat oleh Dr. Habib Mustopo, sedangkan facsimile dan alihaksara prasasti dibuat oleh Dr. I Kuntara Wiryamartana berdasarkan foto yang dibuat oleh Drs. Edhie Wurjantoro. Berikut ini saya sajikan keterangan mengenai data yang dibahas.



Prasasti Batu Malang ini di simpan di Hotel Tugu, Malang.

Prasasti dari Desa Widodaren

Tempat asal : Desa Widodaren,
Bentuk : Lingga semu,
Bahasa : Jawa Kuno,
Aksara : Jawa Kuno,
Ukuran: Tinggi kira-kira 75 cm, lebar kira-kira 40 cm, dan tebal kira-kira 15 cm,
Tempat menyimpan: Hotel Tugu, Malang,
Keadaan prasasti: Prasasti relatif masih utuh, hanya di bagian bawah prasasti terdapat bekas patahan, namun tidak mengganggu tulisan.
Terdapat hiasan berupa sulur di awal prasasti dan bulatan dengan tanda lengkung di bagian penutup prasasti.
Referensi : Prasasti ini belum pernah diteliti atau bahkan mungkin belum diinventarisasi.

Berikut ini faksimile dan alihaksara dari prasasti dari Desa Widodaren.

Alihaksara:

1. *salimaḥ kas*
2. *tari wika cawibha*
3. *totohan*
4. *dadiha kawula*
5. *batur saputula*
6. *mane samake*
7. *muwah satibe*

Terjemahannya:

1. semua keengganan[1] akan kekerasan[2]
2. menjadi anjuran untuk anak dari orang yang telah tiada[3]
3. karena yang menjadi taruhannya adalah
4. menjadi hamba
5. pelayan, yang mematahkannya[4]
6. kecongkakan yang sama dengan[5]
7. juga menepuk diri sendiri.[6]

Gejala munculnya prasasti dengan "aksara yang bercorak khusus" ini (pinjam istilah yang dipakai oleh Prof. Dr. Edi Sedyawati) sudah dipersoalkan oleh Prof. Dr. J.G. de Casparis, di dalam bukunya, *Indonesian Epigraphy*, pada tahun 1975. Ia mengamati perkembangan aksara atas dasar bentuk dan gayanya, kemudian menganggap bahwa bentuk aksara yang ada di Prasasti Damalung (Ngadoman) tahun 1450 M dan beberapa prasasti singkat di candi Sukuh adalah bentuk perkembangan dari aksara Majapahit. Sementara itu, bentuk aksara dari prasasti dari Desa Widodaren dan kedua prasasti lain yang sedang dibahas ini punya kemiripan dengan aksara Prasasti Damalung. Ia berpendapat telah terjadi penyederhanaan penulisan aksara Jawa Kuno sebelum kemudian berubah menjadi aksara Jawa Baru (Casparis, 1975:66).

Namun, pendapat ini segera disanggah oleh Willem van der Molen yang menganalisis bentuk aksara Prasasti Damalung berdasarkan metode dinamis, yaitu cara menganalisis bentuk aksara berdasarkan bentuk, sudut tulisan, *duktus*, ukuran, dan ketebalan (van der Molen, 1976:48-49). Hasil pengamatannya menyebutkan bahwa bentuk aksara Prasasti Damalung dan prasasti masa Majapahit serta prasasti di Jawa Timur sebelumnya sangat berbeda, di lain pihak ada persamaan dengan aksara masa Jawa Tengah (abad ke-8-10 M). Ia menyimpulkan bahwa aksara Jawa Kuno yang berkembang di Jawa Timur merupakan tradisi sendiri, yaitu merupakan perkembangan aksara Jawa Kuno Jawa Tengah (abad ke-10 M) yang mengalami sejumlah perubahan sehingga menjadi aksara Jawa Kuno yang khas berciri Jawa Timur. Di lain pihak, perkembangan aksara Jawa Kuno Jawa Tengah (abad ke-10 M) tidak terdeteksi karena kurangnya data. Berabad-abad kemudian, ketika muncul, Prasasti Damalung (1450 M) ternyata menunjukkan cukup banyak persamaan, di samping sejumlah perbedaan yang patut dianggap sebagai perkembangan dari aksara Jawa Kuno di Jawa Tengah (van der Molen, 1985:11-12).

Munculnya temuan baru berupa prasasti dengan aksara yang bercorak khusus tersebut ternyata tidak terbatas di wilayah Jawa Tengah saja. Prasasti dengan aksara sejenis dengan beberapa perbedaan kecil ditemui tersebar di wilayah Jawa Timur, Jawa Barat, dan Lampung. Di wilayah Jawa Tengah, selain Prasasti Damalung dan prasasti singkat di candi Sukuh, ada pula prasasti temuan baru dari daerah Batang yang masih ada di lokasi penemuan (informasi SPSP Jateng). Di wilayah Jawa Timur, selain tiga prasasti yang disimpan di Hotel Tugu, Malang, juga ada temuan prasasti singkat dari Pasrujambe, Kabupaten Lumajang, berjumlah 18. Di Museum Mpu Tantular, Surabaya, saya juga menjumpai 13 prasasti singkat yang beraksara sejenis dengan aksara prasasti berbahasa Sunda Kuno, Prasasti Kawali I-V, Prasasti Kebantenan, dan Prasasti Batutulis.

Gejala yang muncul dalam hal perbedaaan bentuk dan gaya aksara tersebut tentu saja tidak bisa diabaikan begitu saja dan dianggap sebagai hal yang biasa-biasa saja. Pemakaian bahasanyapun ternyata juga tidak sama, yaitu prasasti dengan aksara bercorak khusus itu lebih memilih kosa kata yang lebih sederhana dari pada prasasti lain. Besar kemungkinan perbedaan pemakaian aksara tersebut dilatarbelakangi oleh beberapa hal tertentu sebagai wujud dinamika sosial, budaya, dan politik.

Perbedaan ataupun perubahan bentuk aksara sebenarnya dapat disebabkan oleh beberapa hal, antara lain aksara itu berubah dengan sendirinya karena faktor intrinsik, atau perubahan sarana berupa alat tulis, bahan. Unsur kesengajaan sebagai kreativitas *citralekha* dalam mewujudkan nilai-nilai keindahan yang berkembang pada masa itu juga bisa menjadi penyebab perubahan aksara dan juga faktor inovatif dapat mendorong masyarakat menciptakan bentuk aksara baru untuk memenuhi kebutuhan pada saat itu, misalnya dikenalnya aksara *Pegon*. Namun, ada pula aksara yang diciptakan oleh seseorang dengan tujuan agar hanya bisa dibaca oleh kelompok atau golongan sang pencipta itu sendiri, tidak untuk diketahui oleh orang lain. Gejala semacam ini disebut dengan *isoteris*, biasanya naskah yang ditulis itu memuat ajaran tertentu yang tidak untuk disebarluaskan dan ditulis atau disadur oleh seseorang atau sekelompok masyarakat yang merasa tersingkir.

Komponen dalam susunan masyarakat Jawa sejak masa yang lampau telah berkembang sesuai dengan fungsinya, yaitu pusat kerajaan (*rajya, nagara*),

tempat para penguasa pusat yang kuat dan berwawasan budaya sehingga sekaligus menjadi pusat budaya. Di bawah mereka adalah para pejabat tingkat menengah dan rendah, di desa terdapat para pemimpin yang membawahkan sekalian rakyat kebanyakan (Sedyawati 1996:78). Kemudian ada pula lembaga keagamaan yang mandiri dan terletak di daerah pedesaaan jauh dari pusat kerajaan, yang disebut *mandala.*

Pada masa Jawa Kuno, persebaran orang yang mampu baca-tulis juga terjadi di kedua tempat tersebut, bahkan nanti kesusastraan juga berkembang di kedua tempat tersebut. Pada saat itu juru tulis menempati kedudukan penting, di samping masih sangat jarang orang yang mampu baca-tulis; di pusat kerajaan seorang juru tulis mengemban tugas utama meninggikan kedudukan raja, selain menuliskan maklumat raja. Sementara itu, juru tulis di pusat keagamaan (*mandala*) mengemban tugas sesuai dengan perannya antara lain menyebarkan pendidikan agama, mengembangkan pustaka, dan menanamkan moral yang baik pada masyarakat.

Tinggalan bukti tertulis dan artefak memperjelas perihal pusat kerajaan atau keraton sebagai pusat budaya yang menyerap lebih dahulu pengaruh asing yang mula-mula (dalam hal ini agama Hindu-Buddha) sebagai konskuensi dari partisipasinya di dalam pergaulan intelektual internasional pada waktu itu yang disemangati oleh pemikiran keagamaan Hindu dan Buddha (Sedyawati, 1996:5). Hal ini sangat berpengaruh pada kualitas juru tulisnya. Antara lain mereka akan sangat mahir menulis indah dengan gramatika yang benar. Sedikit berbeda dari juru tulis yang berdiam jauh dari pusat kerajaan, keindahan tulisan mungkin bukan satu tujuan penting dibanding isi dan kepentingan dari tulisan itu sendiri.

Memang apabila dibandingkan antara aksara pada Prasasti Damalung (1450 M) dan aksara pada Prasasti Jiu I–IV (1486 M) sebagai prasasti terakhir Majapahit, terdapat banyak perbedaan yang mendasar dalam segi bentuk dan gaya aksara. Aksara bercorak khusus itu lebih menyerupai aksara Buda dan Gunung atau Merapi-Merbabu yang digunakan untuk menulis naskah susastra pada abad ke-17-18 M di *scriptoria* Merapi-Merbabu.

Telah disebutkan sebelum ini bahwa de Casparis pernah meneliti dan membagi aksara Jawa Kuno yang dipakai dalam prasastri ke dalam lima tahap perkembangan, yaitu: aksara Pallawa, Kawi Awal, Kawi Akhir, aksara Jawa periode Majapahit, dan aksara Jawa dari pertengahan abad ke-15. Sebagian

besar dari prasasti Jawa Kuno yang diteliti adalah prasasti yang berisi maklumat tentang penetapan suatu daerah menjadi *sima* yang dikeluarkan oleh raja atau pejabat tinggi kerajaan. Ia menempatkan Prasasti Damalung (1450 M) dan prasasti di candi Sukuh (1439-1457 M) pada tahap yang sama dengan Prasasti Suradakan 1447 M, salah satu prasasti Majapahit akhir.

Jadi, bukannya tidak mungkin apabila didasarkan pada bentuk dan gaya aksara serta bahasa yang digunakan dan juga unsur prasasti yang ada, kedua jenis prasasti itu memang dikeluarkan oleh dua lingkungan yang berbeda, yaitu lingkungan pusat kerajaan dan lingkungan luar pusat kerajaan, mungkin pusat keagamaan seperti *mandala*. Temuan prasasti dengan askara seperti pada aksara di dalam prasasti dari Desa Widodaren ini pada kenyataannya tidak hanya dijumpai di daerah Jawa Tengah tetapi juga di Jawa Timur dan Jawa Barat serta Lampung (Prasasti Batara Guru Tuha). Kecuali bentuk dan gaya aksara dan struktur yang digunakan prasasti tersebut, menilik isinya, ternyata prasasti tersebut tidak berisi maklumat raja.

Prasasti dengan aksara bercorak khusus itu kadang-kadang berisi perjanjian utang-piutang atau pendidikan moral masyarakat dan prasasti singkat dari Pasrujambe dan Museum Mpu Tantular rata-rata bertuliskan identitas tempat atau tempat suci, misalnya *rabut caci, rabut sida, dan bhatara mahisora.*

Jika diamati lebih lanjut isi prasasti dari Desa Widodaren, jelas-jelas prasasti ini menyiratkan pendidikan moral yang ditujukan kepada masyarakat yang disebut sebagai anak (turunannya). Sayang sekali kedua prasasti yang lain belum sempat diulas lebih jauh karena keterbatasan data.

Jelaslah bahwa juru tulis di luar pusat kerajaan punya tradisi tersendiri di dalam mengembangkan kebiasaan tulis-menulis sehingga bentuk dan gaya aksara yang dihasilkan memang berbeda dari karya juru tulis pusat kerajaan.

Dalam diskusi dengan Hasan Djafar dan Edhie Wurjantoro, diperoleh gambaran bahwa Prasasti Damalung, prasasti di candi Sukuh, dan Prasasti Kawali I-IV, berdasar atas angka tahunnya, berasal dari waktu yang relatif tidak jauh berbeda. Dan bukannya tidak mungkin kalau aksara Buda atau Gunung yang digunakan untuk menuliskan naskah susastra abad ke-17-18 M di lembah Merapi-Merbabu merupakan perkembangan dari aksara Jawa Kuno bercorak khusus yang sedang kita bicarakan ini.

KEPUSTAKAAN

1996 "Laporan Penelitian Epigrafi di Wilayah Provinsi Jawa Timur," dalam *Berita Penelitian Arkeologi* No. 47. Proyek Penelitian Arkeologi Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Boechari

1977 "Epigrafi dan Sejarah Indonesia," dalam *Majalah Arkeologi*, (2), halaman 1-40.

Casparis, J.G. de

1975 *Indonesian Palaeography; A History of Writing in Indonesia from the Beginning to Century AD.1500*, Leiden/Kohln: E.J.Brill.

Berg, C.C.

1985 *Penulisan Sejarah Jawa*, Penerbit Bhratara Karya Aksara, Jakarta.

Fossey, Charles

1948 *Notices sur Les Caracteres Etrangers*, Paris.

Hasan Djafar

1992 "Prasasti-Prasasti Jawa Barat dan Beberapa Permasalahannya," makalah dalam *Gotrasawala Sejarah III: Peninggalan Kepurbakalaan di Jawa Barat*, Universitas Pasundan, Bandung.

Hasan Djafar

1994 *Prasasti-Prasasti dari Sumberhadi Daerah Lampung Tengah: Suatu Informasi, Laporan Penelitian*, Balai Arkeologi Bandung.

Molen, W. van der

1985 *Javaanse Tekskritiek; Een overzicht en een nieuw benadering geillustreed aan de Kunjarakarna*, dalam VKI, 102.

1985 "Sejarah dan Perkembangan *Aksara Jawa," dalam Aksara dan Ramalan Nasib dalam Kebudayaan Jawa*, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Yogyakarta.

Pigeaud, Th.G.Th.

1970 *Literature of Java, vol. I-III*, The Hague: Martinus Nijhoff.

Sedyawati, Edi

1996 *Transformasi Budaya Jawa dalam Kerangka Dinamika antar Pusat*. Kongres Nasional Sejarah 1996, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Susanti-Yulianto, Ninie

1998 "Keberlanjutan Tradisi Jawa Kuna ke Jawa Baru pada Beberapa Lingkungan Penghasil Sastra: Keraton dan Luar Keraton," makalah pada Lokakarya Penyusunan Buku Pintar Sastra Jawa, Pusat Bahasa, Jakarta.

Wiryamartana, I Kuntara

1990 *Ar junawiwaha: Transformasi Teks Jawa Kuna lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa*, Duta Wacana University Press.

Zoetmulder, P.J.

1992 *Old Javanese-English Dictionary*, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

FOOTNOTES

1 Limah bisa berarti tanah atau ketidaksetiaan atau keengganan, kedua arti yang terakhir punya kata sal limih.

2 Kas berarti kekerasan.

3 Caweh mungkin berasal dari kata weh yang berarti hilang atau telah pergi, jadi keseluruhan kata mungkin berarti nasihat atau anjuran dari orang yang telah tiada untuk keturunannya.

4 Saputula mungkin berasal dari kata putul yang berarti patah atau putus.

5 Saya menemui kesulitan mencari arti kata samak, mungkin berasal dari sama-ke yang berarti sama dengan.

6 Satebe berasal dari kata sattibah, sedangkan kata tiba berarti menepuk diri sendiri.

BEBERAPA PRASASTI DI JAWA TENGAH ABAD V – X

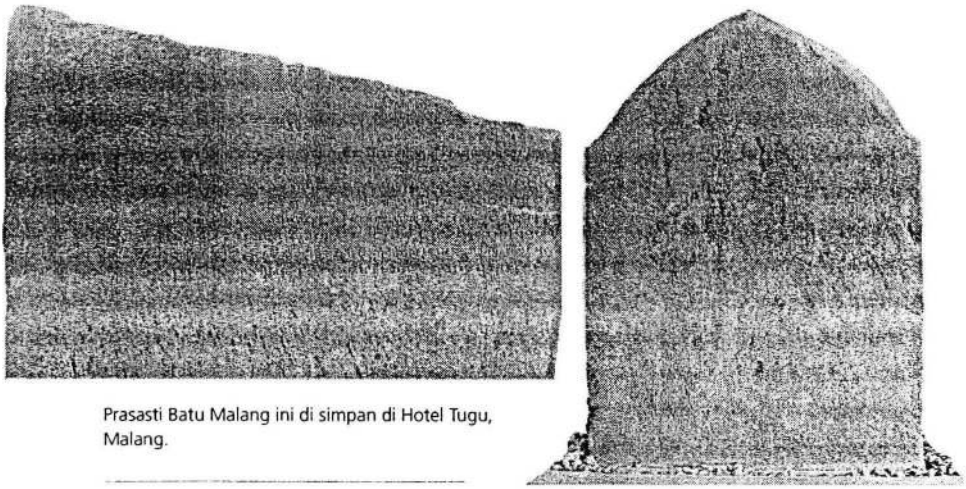
Oleh: Edhie Wurjantoro, Universitas Indonesia

Dari ratusan prasasti yang ditemukan di wilayah Indonesia, ada beberapa prasasti yang berasal dari masa antara awal abad kelima sampai abad ketujuh, yaitu Prasasti *Yupa* dari Raja Mulawarman, Prasasti Tugu dari Raja Purnawarman, Prasasti Dinoyo dari Raja Gajayana, Prasasti Sojomerto dari Raja Dapunta Selendra, dan Prasasti Canggal dari Raja Sanjaya.

Prasasti dari masa tertua ini ditulis dengan huruf *Pallawa* dan bahasanya *Sanskerta*, kecuali Prasasti Sojomerto yang memakai bahasa Melayu Kuno. Selain itu, prasasti itu dipahatkan di atas batu *menhir* atau batu alam tanpa mengalami pengerjaan bentuk seperti halnya prasasti dari masa yang lebih kemudian. Hal ini tidak mengherankan karena budaya tulis baru dikenal oleh penduduk Nusantara setelah adanya kontak dengan pedagang/pendeta yang berasal dari India.

Saat pertemuan antara budaya Nusantara dan budaya India, penduduk Nusantara masih hidup pada masa perundagian akhir yang oleh para ahli sering disebut sebagai masa *proto sejarah*. Pada masa ini, tradisi megalitik berkembang di berbagai wilayah Nusantara, bahkan di beberapa daerah tradisi megalitik ini masih terus berkembang hingga masa sejarah. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan kalau pada waktu munculnya kerajaan tertua di Nusantara tradisi itu masih dipertahankan oleh penduduk setempat, sebab tampaknya pada awal pertemuan budaya India dengan budaya Nusantara, budaya India itu hanya menyentuh kalangan keluarga kerajaan saja, tetapi tidak menyentuh lapisan bawah (rakyat).

Bukti bahwa tradisi megalitik tetap bertahan setelah masuknya budaya India terlihat dari bentuk prasasti yang dihasilkan. Prasasti Raja Purnawarman dari Kerajaan Taruma, misalnya dipahatkan pada batu alam besar, demikian juga prasasti Raja Mulawarman dari Kerajaan Kutei, dipahatkan di atas batu *menhir*. Juga kenyataan bahwa di wilayah sekitar Kerajaan Kutei dan Kerajaan Taruma itu tidak dijumpai peninggalan budaya India lain, tetapi peninggalan tradisi megalitik seperti yang dijumpai di wilayah Jawa Barat.



Prasasti Batu Malang ini di simpan di Hotel Tugu, Malang.

Prasasti dari Desa Widodaren

Tempat asal : Desa Widodaren,
Bentuk : Lingga semu,
Bahasa : Jawa Kuno,
Aksara : Jawa Kuno,
Ukuran: Tinggi kira-kira 75 cm, lebar kira-kira 40 cm, dan tebal kira-kira 15 cm.
Tempat menyimpan: Hotel Tugu, Malang,
Keadaan prasasti: Prasasti relatif masih utuh, hanya di bagian bawah prasasti terdapat bekas patahan, namun tidak mengganggu tulisan.
Terdapat hiasan berupa sulur di awal prasasti dan bulatan dengan tanda lengkung di bagian penutup prasasti.
Referensi : Prasasti ini belum pernah diteliti atau bahkan mungkin belum diinventarisasi.

Berikut ini faksimile dan alihaksara dari prasasti dari Desa Widodaren.

Alihaksara:

1. *salimaḥ kas*
2. *tari wika cawīhha*
3. *totohan*
4. *dadiha kawula*
5. *batur saputula*
6. *mane samake*
7. *muwah satībe*

saja keterangan itu berbeda dari yang ada dalam sumber prasasti. Ayatrohaedi di dalam skripsi sarjananya menduga Sanna itu sama dengan Sena. Artinya, kalau dugaan itu benar, telah terjadi perkawinan *incest* antara Sanna dan Sannaha, atau dengan perkataan lain Sanjaya itu anak Sanna dan Sannaha. Selain itu, nama Sanjaya juga ada di dalam Prasasti Mantyasih dari Raja Balitung. Ia dianggap sebagai cakal bakal para raja yang memerintah di Kerajaan Mataram.

Dari daerah Jawa Timur, ditemukan juga prasasti tertua, yaitu Prasasti Dinoyo. Prasasti ini dikeluarkan oleh Raja Gajayana yang berkuasa di Kerajaan Kanjuruhan. Gajayana disebut sebagai anak Dewa Simha. Anaknya bernama Utejana. Selain sumber prasasti, dalam sumber *Sejarah Dinasti T'ang*, ada penyebutan Raja Ho-ling bernama Si-mo dan leluhurnya bernama Ki-yen yang memindahkan pusat kerajaan ke timur. Tokoh Ki-yen ini disamakan dengan Rakai Watukura Dyah Balitung (SNI II, 1982:104). Ada juga yang menyamakannya dengan Gajayana. Tetapi, pendapat Poerbatjaraka ini ditentang oleh L.Ch. Damais yang mengatakan "secara fonetis identifikasi Ki-yen dengan Gajayana kurang dapat diterima, mungkin sekali nama Ki-yen itu tidak lengkap, mestinya Lo-ki-li-yen, yang merupakan transkripsi dari *rakryan*. ("Bibliographie Indonesienne, II". *BEFEO* XLVIII, 1957:646-647; "Etudes Sino-Indonesienne I. Quelques titres javanais de l 'epoque des Song". *BEFEO* L, 1960:1-29; "EEI" V, *BEFEO*, XLIX, 1958:10-12).

Pengungkapan silsilah keluarga masih muncul pada beberapa prasasti dari abad kesembilan sampai kesepuluh, seperti dalam Prasasti Mantyasih dan Wanua Tengah III dari Raja Balitung. Di dalam Prasasti Mantyasih, Raja Balitung menyebut nama raja yang memerintah di Kerajaan Mataram sebelumnya. Nama raja itu dimulai dengan Rakai Mataram Sang Ratu Sanjaya, Sri Maharaja Rakai Panangkaran, Sri Maharaja Rakai Panunggalan, Sri Maharaja Rakai Warak, Sri Maharaja Rakai Garung, Sri Maharaja Rakai Pikatan, Sri Maharaja Rakai Kayuwangi, dan Sri Maharaja Rakai Watuhumalang. Sementara itu, di dalam Prasasti Wanua Tengah III, nama raja itu dimulai dengan Rahyangta Hara, lalu Rakai Panangkaran, Rakai Panaraban, Rakai Warak Dyah Manara, Dyah Gula, Rakai Garung, Rakai Pikatan Dyah Saladu, Rakai Kayuwangi Dyah Lokapala, Dyah Tagwas, Rakai Panumwangan Dyah Dewendra, Rakai Gurunwangi Dyah Bhadra, dan Rakai Watuhumalang Dyah Jbang.

Prasasti Nalanda menyebutkan bahwa Balaputradewa itu raja Sriwijaya yang menganut agama Buddha, dan kakeknya dikenal sebagai raja Jawa yang

bergelar "Permata keluarga Sailendra, pembunuh musuh yang gagah perwira" (*Sailendrawansatilaka Sriwirawairimathana*). Ia punya anak bernama Samaragravira yang menikah dengan Tara, anak dari Raja Dharmasetu dari Somawangsa. Kemudian Prasasti Kayumwungan atau Prasasti Karangtengah menyebutkan bahwa Samaratungga punya anak Pramodhawardhani.

Bosch (1952:113-123; 1925:509-588) menyamakan Sri Maharaja di Prasasti Ligor dengan raja Sailendra di Prasasti Kalasan dan Dharanindra di Prasasti Kelurak. Ia nenek dari Balaputradewa yang disebut Yawabhumipala di Prasasti Nalanda. Raja ini menurunkan Samaratungga (Prasasti Kayumwungan) atau Samaragravira (Prasasti Nalanda), yang kawin dengan Tara, putri Dharmasetu dari Somawangsa. Ia punya anak Pramodhawardhani (Prasasti Kayumwungan) dan Balaputradewa (Prasasti Nalanda), mereka semua keluarga Sailendra (*SNI*, II, 1984:65).

Dalam Prasasti Tryamwakalingga, Sri Kumbhaja terlahir dari keturunan raja yang memerintah di Jawa (*yawakhyapura*), tetapi leluhurnya berasal dari Akhandalapura. Akhandalapura ini menurut de Casparis (*PI*, II) dan juga Boechari (*SNI*, II, 1984:131) harus dicari di Sumatera, atau mungkin Indrapura. Sementara itu, di dalam Prasasti Wukiran, Rakai Walaing Pu Kumbhayoni menyebut dirinya cicit Sang Ratu i Halu dan di dalam Prasasti Sambhulingga dikatakan Kumbhayoni keturunan raja yang memerintah di Musalakhyarastra. Prasasti Wulakan menyebutkan bahwa Rakai Sumba Dyah Wawa anak dari Kryan Ladheyan yang meninggal di hutan (*kryan ladheyan sang lumah ing alas*).

Sebenarnya dari abad yang lebih kemudian (abad ke-11-15) juga masih ditemui beberapa prasasti yang memuat silsilah seperti Prasasti Pucangan dari Raja Airlangga, dan Prasasti Kudadu dari Raja Kertarajasa. Jumlah prasasti yang memuat silsilah raja hanya sebagian kecil dari seluruh prasasti yang ditemukan di Jawa. Prasasti yang memuat silsilah itu hanya dikeluarkan oleh beberapa orang raja saja, padahal raja yang memerintah di Jawa dalam kurun waktu abad kelima sampai sepuluh cukup banyak. Pertanyaannya: mengapa raja-raja itu perlu mengeluarkan prasasti yang memuat silsilah keluarganya, sedangkan yang lain tidak.

Mulawarman, misalnya, mengeluarkan silsilah. Tetapi kakeknya, Kundungga, dan ayahnya, Aswawarman, tidak. Pertanyaannya mengapa hal itu perlu dilakukan? Salah satu prasasti Mulawarman menyebut Kundungga pu-

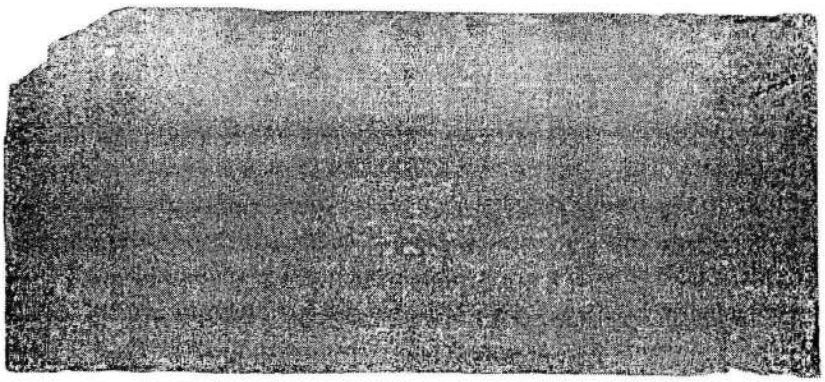
nya putra bernama Aswawarman yang dikenal sebagai pendiri dinasti (*wangsa kerta*). Aswawarman punya tiga putra, yang terkenal ialah Mulawarman, yang dikatakan sebagai orang yang baik. Aswawarman disebut punya tiga putra, mungkin inilah yang menyebabkan Mulawarman perlu mencantumkan silsilahnya, karena mungkin ia bukan putra mahkota.

Di dalam Prasasti Sojomerto, disebutkan tokoh Dapunta Selendra yang oleh Boechari dianggap sebagai cakal bakal Dinasti Sailendra. Nama Dapunta Selendra mengingatkan kepada Dapunta Hyang Sri Jayanasa. Apakah ada hubungan antara kedua tokoh itu? Kalau ada, siapakah Dapunta Selendra itu? Dalam prasasti yang ditemukan di daerah Kota Kapur, Bangka, disebutkan adanya usaha penaklukan *Bhumi Jawa* oleh Dapunta Hyang Sri Jayanasa karena *Bhumi Jawa* tidak mau tunduk ke Sriwijaya. Hanya tidak jelas kerajaan mana yang ditaklukkan itu. Prasasti yang memuat keterangan penaklukan *Bhumi Jawa* adalah prasasti yang ditemukan di derah Kota Kapur di Pulau Bangka dan memuat angka tahun 608 Śaka.

Selain tokoh Dapunta Selendra dan keluarganya, Prasasti Sojomerto juga menyebut tokoh yang namanya hanya terbaca sebagian, yaitu "Hiya(ng)". Apakah nama "Hiya(ng)" itu mengacu kepada Dapunta Hiyang di Sriwijaya tidak jelas. Tetapi kalau nama "Hiya(ng)" itu adalah Dapunta Hiyang, maka berarti Dapunta Selendra masih ada hubungan dengan Dapunta Hiyang Sri Jayanasa, entah hubungan keluarga atau hubungan birokrasi, artinya Dapunta Hiyang adalah salah satu petugas atau bangsawan Sriwijaya yang diutus oleh Dapunta Hiyang untuk menaklukkan (*Bhumi Jawa*). Kalau dugaan itu benar, mungkin dapat disimpulkan bahwa usaha penaklukan itu tidak berhasil, dan mungkin Dapunta Sailendra merupakan salah satu pemimpin ekspedisi itu yang tidak kembali karena takut kepada rajanya, akhirnya ia menetap di Jawa dan mengeluarkan Prasasti Sojomerto. Karena ia bukan penguasa asli wilayah itu, ia perlu menunjukkan kepada masyarakat bahwa ia pantas untuk memerintah, sebab ia punya silsilah keluarga bangsawan.

Raja Balitung merasa perlu untuk mengeluarkan dua prasasti, yaitu Prasasti Mantyasih dan Prasasti Wanua Tengah III, yang memuat silsilah yang berbeda, hal ini untuk menunjukkan bahwa dirinya berkaitan dengan para raja yang tercantum pada kedua silsilah itu.

Dari keterangan Prasasti Mantyasih dan Wanua Tengah III, dapat dilihat bahwa tampaknya Kerajaan Mataram sebelum Balitung penuh dengan perebutan kekuasaan, sehingga untuk memperkuat kedudukannya ia menyatakan



Prasasti Wanua Tengah III.

bahwa ia berhak atas takhta Kerajaan Mataram dengan mencantumkan silsilah keluarganya. Prasasti Mantyasih mungkin ditujukan kepada kelompok yang berasal dari keturunan permaisuri dan Prasasti Wanua Tengah III ditujukan untuk kelompok yang berasal dari keturunan selir. Raja Balitung bergelar Sri Maharaja Rakai Watukura Dyah Balitung Sri Dharmmodaya Mahasambu.

Menurut Poerbatjaraka (1930:171-183), raja yang gelar *abhiseka*-nya mengandung kata *dharmma* menunjukkan bahwa ia naik takhta karena perkawinan. Jika pendapat Poerbatjaraka diterima, tidak mengherankan kalau Balitung perlu memuat silsilahnya di dalam dua prasasti yang berbeda untuk menunjukkan bahwa ia memang berhak atas takhta Kerajaan Mataram.

Tampaknya pencantuman silsilah oleh para raja tadi perlu agar kedudukannya sebagai raja tidak diganggu gugat oleh rakyatnya.

KEPUSTAKAAN

Bosch, F.D.K.
1925 "Een Oorkonde van het groot klooster van Nalanda", TBG, LXV:509-588.
1928 "De inscriptie van Kelurak", TBG, LXVIII:1-64.
1929 "De inscriptie van Ligor", TBG, LXXXI:26-38.

Brandes, J.L.A.
1913 "Oud-Javaansche Oorkonden". Nagelaten Tanscripties van Wijlen Dr. J.L.A. Brandes, uitgegeven door Dr. N.J. Krom, VBG, LX.

Casparis, J.G. de
1949 "Nogmaals de steen inscriptie van Dinojo", TAG, LXXXIa:449.
1956 "Selected iscription from 7 th to the 9 th century A.D." dalam Prasasti Indonesia II. Masa Baru, Bandung.

Vogel, J.Ph.
1925 "The Earliest Sanskrit Inscriptions of Java," POD. I:15-35.

Kajian Arkeoastronomi:

MELACAK PERISTIWA GERHANA BULAN DALAM SUMBER TERTULIS

Oleh: Trigangga, Museum Nasional

Arkeoastronomi (*archaeoastronomy*) ialah kajian tentang berbagai pengetahuan astronomi manusia purba, meliputi masa prasejarah hingga memasuki peradaban maju seperti di Timur Tengah dan Amerika Latin. Kajian seperti itu melibatkan usaha gabungan para ahli astronomi, arkeologi, etnografi, dan ilmuwan lain untuk menafsirkan arti peninggalan monumental dan rekaman tertulis tentang makna astronomi. Peninggalan semacam itu meliputi lukisan batu cadas, dan berbagai bangunan megalitik seperti Stonehenge di Inggris hingga tinggalan berupa kalender canggih yang dikembangkan oleh bangsa Mesir Kuno dan Maya.

Ahli antropologi dan etnologi biasa mengaji astronomi dalam peradaban kuno dari segi mitos dan ritual; bagaimana cara orang dulu mencatat waktu dan hubungan perilaku ritual dengan praktik astronomis. Sementara itu, ahli sejarah mengaji astronomi dengan cara meneliti sumber tertulis, yang dikenal dengan istilah *historical archaeoastronomy*. Di dalam banyak naskah kuno, apabila ditafsirkan secara hati-hati, ditemukan gambaran secara rinci tentang perhatian masyarakat zaman dulu mengenai peristiwa astronomis (Aveni, 1981:vii-x).

Di Indonesia, kajian tentang arkeoastronomi sudah lama dilakukan; contohnya untuk menentukan kronologi bangunan candi berdasarkan arah hadapnya (Eadhiey, 1986). Bahkan L.Ch. Damais telah memulai apa yang saat ini dikenal sebagai *historical archaeoastronomy* dalam karyanya yang mengupas berbagai pertanggalan yang digunakan dalam prasasti dan naskah (Damais, 1951-1955). Jadi, apa yang kami paparkan di sini mengenai *historical archaeoastronomy* bukan hal yang baru dilakukan.

Model Alam Semesta

Dalam artikelnya, "Een Jayapattra of een Acte van een Rechterlijke Uitspraak van Saka 849," J.L.A. Brandes berpendapat bahwa pengetahuan tentang astronomi merupakan salah satu unsur dari 10 unsur kebudayaan Indonesia asli (Brandes, 1889:122-123).[1] Sayang, Brandes tidak menjelaskan lebih rinci seperti apa wujud pengetahuan astronomi milik bangsa Indonesia tersebut.

Dilihat dari bukti pada pengetahuan *pranata mangsa* yang dikaitkan dengan aktivitas pertanian dan lain-lain, sebenarnya pengetahuan ini sudah bercampur dengan kebudayaan Hindu (India). Ini dapat dilihat dari penggunaan nama bulan dalam *pranata mangsa*. Dua nama bulan terakhir, *Desta* dan *Sada*, diadopsi dari nama bulan tarikh Śaka (India), yaitu Jyestha dan Āsādha.[2]

Sebenarnya pengetahuan astronomi berlaku universal, tidak hanya milik bangsa Indonesia. Bangsa Mesir Kuno, Babylonia (Iraq), Yunani, Maya (Amerika Selatan), India, bahkan Cina juga memiliki pengetahuan astronomi, hanya pemahamannya saja yang berbeda. Yang pasti: tidak satupun kebudayaan dari suatu bangsa dapat mengelak dari pengaruh budaya dari luar. Cepat atau lambat persentuhan dengan budaya luar pasti terjadi. India, yang merupakan induk kebudayaan Hindu, yang pengaruhnya tersebar luas di Asia Tenggara, tidak luput dari pengaruh kebudayaan Yunani Kuno.

Alexander Agung (332-323 SM), raja Yunani Kuno, dalam penaklukannya ke berbagai wilayah di Asia, termasuk India, telah mewariskan apa yang saat itu dikenal sebagai "Abad Hellenistik", masa saat bahasa dan budaya Yunani diterima secara luas di daerah taklukannya. Segala pengetahuan yang "berbau" Yunani, termasuk pengetahuan astronomi, berinteraksi dengan kebudayaan Hindu di India. Oleh karena itu, dalam pengetahuan astronomi, ada kesamaan pola dalam pemahaman mengenai alam semesta. Dengan demikian, pengetahuan astronomi di Indonesia sejak abad kelima tidak luput dari pengaruh budaya tersebut.

Ada dua model alam semesta yang dianut selama ini. Model pertama ialah geosentris (*geocentric*), yang menganggap Bumi sebagai pusat alam semesta; Matahari, Bulan, dan planet bergerak mengelilingi Bumi. Model ini digagas oleh Claudius Ptolemy, ahli astronomi bangsa Yunani yang hidup pada abad kedua sebelum Masehi. Sistem Ptolemy ini diterima oleh para ahli astronomi dan agamawan selama berabad-abad (hingga abad ke-16).

Model kedua ialah heliosentris (*heliocentric*), yang menganggap Matahari itu salah satu bintang yang dikelilingi planet (Merkurius, Venus, Bumi, Mars, Yupiter, dan Saturnus) dengan masing-masing satelit (bulan) yang mengelilingi planet induknya. Disadari juga bahwa Matahari merupakan bagian dari gugus bintang yang saat ini dikenal sebagai Galaksi Bima Sakti (*Milky Way*). Model ini dikemukakan oleh ahli astronomi bangsa Polandia, Nicolaus Copernicus (1473-1543), dan diterima oleh para ahli astronomi secara luas hingga sekarang.

Karyanya yang monumental, *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (Pergerakan Benda Angkasa), lama baru dapat diterbitkan, karena pemikirannya waktu itu dianggap membahayakan keyakinan, terutama oleh kaum agamawan. Teori *Copernicus*, yang kemudian dikenal dengan Sistem Tata Surya, dianggap sebagai peletak dasar astronomi modern. Pada waktu *Copernicus* mengemukakan gagasan ini, beberapa planet dalam Tata Surya seperti Uranus, Neptunus, dan Pluto belum ditemukan.[3]

Bagaimana model alam semesta yang dianut ahli perbintangan bangsa Indonesia yang mendapatkan pengaruh kebudayaan Hindu pada abad ke-5-15 itu? Tidak lain model itu *geosentris*. Di dalam literatur Weda klasik, dikenal *nawagraha* (sembilan planet) yang terdiri atas Ravi (Matahari), *Candra* (Bulan), *Budha* (Merkurius), *Śukra* (Venus), Mangala (Mars), *Guru* atau *Brhaspati* (Yupiter), *Śani* (Saturnus), *Rahu*, dan *Ketu*,[4] yang mengelilingi Bumi. Tujuh nama planet tersebut kemudian diabadikan menjadi nama hari dalam *saptawāra*.[5] Nama planet tersebut dapat dijumpai juga di dalam prasasti, contohnya Prasasti Kuti tahun 762 *Śaka* (840 M).[6]

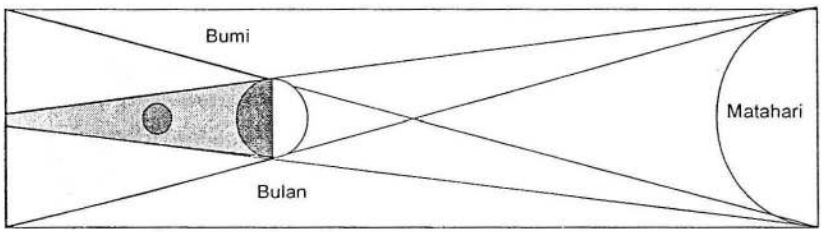
Tabel 1

NAWAGRAHA (SEMBILAN PLANET)	
Geosentris	**Heliosentris**
1. *Ravi atau Āditya* (Matahari)	Merkurius
2. *Candra atau Soma* (Bulan)	Venus
3. *Budha* (Merkurius)	Bumi (*Earth*)
4. *Śukra* (Venus)	Mars
5. *Mangala, Angara* (Mars)	Yupiter
6. *Guru atau Brhaspati* (Yupiter)	Saturnus
7. *Śani atau Śaneścara* (Saturnus)	Uranus
8. *Rahu* (*ascending node*)	Neptunus
9. *Ketu* (*descending node*)	Pluto

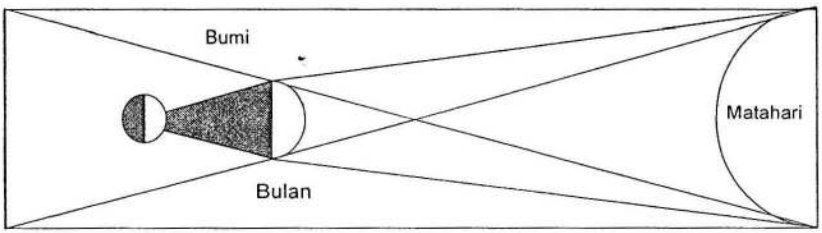
Peristiwa Gerhana Bulan dan Gerhana Matahari

Gerhana merupakan fenomena astronomis biasa yang sering kita saksikan, namun selalu ditunggu-tunggu kejadiannya oleh para ahli astronomi, amatir maupun profesional. Gerhana, dalam astronomi, ialah peristiwa terhalangnya benda angkasa oleh bayangan benda angkasa lain, khususnya antara Matahari, planet, dan satelit planet. Gerhana tidak hanya terjadi di planet Bumi dengan satelitnya, Bulan, melainkan juga planet lain seperti Mars, Yupiter, dan Saturnus. Ada dua jenis gerhana di planet Bumi, yaitu gerhana Bulan dan gerhana Matahari.

Gerhana Bulan terjadi apabila Bumi berada di antara Matahari dan Bulan, bayangan Bumi menggelapkan seluruh atau sebagian dari permukaan Bulan [Gambar-1]. Gerhana Matahari terjadi apabila Bulan berada di antara Matahari dan Bumi, bayangan Bulan jatuh dan bergerak di sepanjang permukaan Bumi [Gambar-2].



Gambar 1: Gerhana Bulan
Gambar 2: Gerhana Matahari



Gerhana Bulan

Bumi disinari Matahari membentuk bayangan berbentuk kerucut yang gelap menyapu angkasa pada setiap titik. Di sekeliling bayangan kerucut yang juga dise-

saja keterangan itu berbeda dari yang ada dalam sumber prasasti. Ayatrohaedi di dalam skripsi sarjananya menduga Sanna itu sama dengan Sena. Artinya, kalau dugaan itu benar, telah terjadi perkawinan *incest* antara Sanna dan Sannaha, atau dengan perkataan lain Sanjaya itu anak Sanna dan Sannaha. Selain itu, nama Sanjaya juga ada di dalam Prasasti Mantyasih dari Raja Balitung. Ia dianggap sebagai cakal bakal para raja yang memerintah di Kerajaan Mataram.

Dari daerah Jawa Timur, ditemukan juga prasasti tertua, yaitu Prasasti Dinoyo. Prasasti ini dikeluarkan oleh Raja Gajayana yang berkuasa di Kerajaan Kanjuruhan. Gajayana disebut sebagai anak Dewa Simha. Anaknya bernama Utejana. Selain sumber prasasti, dalam sumber *Sejarah Dinasti T'ang*, ada penyebutan Raja Ho-ling bernama Si-mo dan leluhurnya bernama Ki-yen yang memindahkan pusat kerajaan ke timur. Tokoh Ki-yen ini disamakan dengan Rakai Watukura Dyah Balitung (SNI II, 1982:104). Ada juga yang menyamakannya dengan Gajayana. Tetapi, pendapat Poerbatjaraka ini ditentang oleh L.Ch. Damais yang mengatakan "secara fonetis identifikasi Ki-yen dengan Gajayana kurang dapat diterima, mungkin sekali nama Ki-yen itu tidak lengkap, mestinya Lo-ki-li-yen, yang merupakan transkripsi dari *rakryan*. ("Bibliographie Indonesienne, II". *BEFEO* XLVIII, 1957:646-647; "Etudes Sino-Indonesienne I. Quelques titres javanais de l 'epoque des Song". *BEFEO* L, 1960:1-29; "EEI" V, *BEFEO*, XLIX, 1958:10-12).

Pengungkapan silsilah keluarga masih muncul pada beberapa prasasti dari abad kesembilan sampai kesepuluh, seperti dalam Prasasti Mantyasih dan Wanua Tengah III dari Raja Balitung. Di dalam Prasasti Mantyasih, Raja Balitung menyebut nama raja yang memerintah di Kerajaan Mataram sebelumnya. Nama raja itu dimulai dengan Rakai Mataram Sang Ratu Sanjaya, Sri Maharaja Rakai Panangkaran, Sri Maharaja Rakai Panunggalan, Sri Maharaja Rakai Warak, Sri Maharaja Rakai Garung, Sri Maharaja Rakai Pikatan, Sri Maharaja Rakai Kayuwangi, dan Sri Maharaja Rakai Watuhumalang. Sementara itu, di dalam Prasasti Wanua Tengah III, nama raja itu dimulai dengan Rahyangta Hara, lalu Rakai Panangkaran, Rakai Panaraban, Rakai Warak Dyah Manara, Dyah Gula, Rakai Garung, Rakai Pikatan Dyah Saladu, Rakai Kayuwangi Dyah Lokapala, Dyah Tagwas, Rakai Panumwangan Dyah Dewendra, Rakai Gurunwangi Dyah Bhadra, dan Rakai Watuhumalang Dyah Jbang.

Prasasti Nalanda menyebutkan bahwa Balaputradewa itu raja Sriwijaya yang menganut agama Buddha, dan kakeknya dikenal sebagai raja Jawa yang

bergelar "Permata keluarga Sailendra, pembunuh musuh yang gagah perwira" (*Sailendrawansatilaka Sriwirawairimathana*). Ia punya anak bernama Samaragravira yang menikah dengan Tara, anak dari Raja Dharmasetu dari Somawangsa. Kemudian Prasasti Kayumwungan atau Prasasti Karangtengah menyebutkan bahwa Samaratungga punya anak Pramodhawardhani.

Bosch (1952:113-123; 1925:509-588) menyamakan Sri Maharaja di Prasasti Ligor dengan raja Sailendra di Prasasti Kalasan dan Dharanindra di Prasasti Kelurak. Ia nenek dari Balaputradewa yang disebut Yawabhumipala di Prasasti Nalanda. Raja ini menurunkan Samaratungga (Prasasti Kayumwungan) atau Samaragravira (Prasasti Nalanda), yang kawin dengan Tara, putri Dharmasetu dari Somawangsa. Ia punya anak Pramodhawardhani (Prasasti Kayumwungan) dan Balaputradewa (Prasasti Nalanda), mereka semua keluarga Sailendra (*SNI*, II, 1984:65).

Dalam Prasasti Tryamwakalingga, Sri Kumbhaja terlahir dari keturunan raja yang memerintah di Jawa (*yawakhyapura*), tetapi leluhurnya berasal dari Akhandalapura. Akhandalapura ini menurut de Casparis (*PI*, II) dan juga Boechari (*SNI*, II, 1984:131) harus dicari di Sumatera, atau mungkin Indrapura. Sementara itu, di dalam Prasasti Wukiran, Rakai Walaing Pu Kumbhayoni menyebut dirinya cicit Sang Ratu i Halu dan di dalam Prasasti Sambhulingga dikatakan Kumbhayoni keturunan raja yang memerintah di Musalakhyarastra. Prasasti Wulakan menyebutkan bahwa Rakai Sumba Dyah Wawa anak dari Kryan Ladheyan yang meninggal di hutan (*kryan ladheyan sang lumah ing alas*).

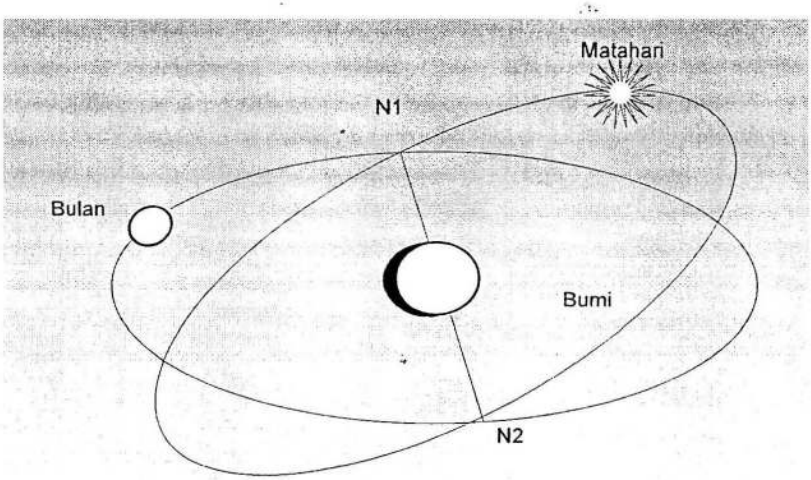
Sebenarnya dari abad yang lebih kemudian (abad ke-11-15) juga masih ditemui beberapa prasasti yang memuat silsilah seperti Prasasti Pucangan dari Raja Airlangga, dan Prasasti Kudadu dari Raja Kertarajasa. Jumlah prasasti yang memuat silsilah raja hanya sebagian kecil dari seluruh prasasti yang ditemukan di Jawa. Prasasti yang memuat silsilah itu hanya dikeluarkan oleh beberapa orang raja saja, padahal raja yang memerintah di Jawa dalam kurun waktu abad kelima sampai sepuluh cukup banyak. Pertanyaannya: mengapa raja-raja itu perlu mengeluarkan prasasti yang memuat silsilah keluarganya, sedangkan yang lain tidak.

Mulawarman, misalnya, mengeluarkan silsilah. Tetapi kakeknya, Kundungga, dan ayahnya, Aswawarman, tidak. Pertanyaannya mengapa hal itu perlu dilakukan? Salah satu prasasti Mulawarman menyebut Kundungga pu-

berdiam di atas bukit atau di dalam pesawat udara dapat melihat perjalanan bayangan Bulan dari arah timur menyapu permukaan Bumi laksana burung layang-layang bergerak di bawah bayangan awan.

Siklus Gerhana

Seandainya orbit Bumi atau ekliptika berada dalam bidang yang sama dengan orbit Bulan, dua gerhana total akan terjadi setiap bulan lunar, yaitu gerhana Bulan pada setiap Bulan purnama (*full moon*), dan gerhana Matahari pada setiap Bulan baru (*new moon*). Akan tetapi, dua orbit ini ternyata miring (sudut rata-rata 5°9'), dan sebagai akibatnya, gerhana hanya tampak apabila Bulan atau Matahari berada beberapa derajat dari dua titik simpul (*node*), tempat kedua orbit berpotongan.



Gambar 4: Gerhana Matahari dan Bulan terjadi karena perpotongan antara orbit Bulan dan lintasan Matahari (dari sudut pandang geosentris) yang menghasilkan dua titik simpul (N1 dan N2). Yang dimaksud dengan periode saros ialah pergerakan titik simpul tersebut kembali ke posisi semula yang membutuhkan waktu selama 6585,3 hari atau 18 tahun 9-11 hari 8 jam.

Secara periodik baik Matahari maupun Bulan kembali ke posisi yang relatif sama ke salah satu titik simpul, akibatnya gerhana berulang dengan interval yang teratur. Saat interval, disebut juga *saros*, adalah 223 bulan lunar atau 6.585,3 hari atau kira-kira 18 tahun 9-11 hari (tergantung berapa kali tahun kabisat dilalui) dan 8 jam. *Saros*, yang sudah diketahui sejak zaman Babylonia kuno, hampir tepat sama dengan 19 kali kembalinya Matahari ke titik simpul yang sama, dan 242 kali kembalinya Bulan ke titik simpul yang sama. Perbedaan antara jumlah kembalinya Bulan dan jumlah bulan lunar mengakibatkan titik simpul bergerak ke arah barat, rata-rata 19,5° per tahun.

Gerhana yang kembali lagi setelah saat interval (*saros*) akan menjadi duplikat gerhana sebelumnya, namun akan dapat dilihat dari arah 120° jauh ke barat dari permukaan Bumi, karena gerak rotasi bumi selama ? hari yang termasuk dalam waktu interval tersebut [Gambar 4]. Sebagai contoh, gerhana Bulan total yang terjadi pada tanggal 10 Januari 2001 adalah pengulangan dari gerhana Bulan total yang terjadi pada tanggal 30 Desember 1982, dengan perbedaan waktu kejadian kira-kira delapan jam. Selama waktu *saros*, kira-kira 70 gerhana akan terjadi, biasanya 29 gerhana Bulan dan 41 gerhana Matahari; 10 gerhana total dan 31 gerhana parsial. Jumlah minimal gerhana yang dapat dilihat dalam satu tahun *saros* adalah dua, maksimal tujuh, dan rata-rata empat.

Tabel 2

PERBEDAAN	
GERHANA BULAN	**GERHANA MATAHARI**
1. Peristiwa Gerhana Bulan terjadi pada waktu Bulan purnama (full moon).	Gerhana Matahari terjadi pada waktu Bulan baru (new moon).
2. Lokasi Gerhana Bulan dapat disaksikan di daerah (separo bulatan Bumi) yang mengalami gelap atau malam hari.	Gerhana Matahari hanya dapat disaksikan di daerah yang dilalui bayangan Bulan pada waktu siang/sore hari.
3. Durasi Peristiwa gerhana Bulan paling lama dua jam.	Peristiwa gerhana matahari paling lama 7,5 menit
4. Frekuensi Dalam setahun maksimal terjadi gerhana Bulan tiga kali.	Dalam setahun maksimal terjadi gerhana Matahari empat kali.

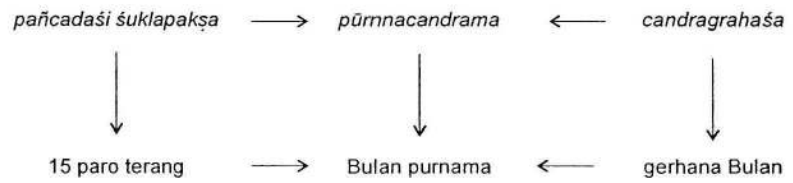
Peristiwa Gerhana Bulan dalam Sumber Tertulis

Sebagaimana telah dijelaskan, gerhana Bulan terjadi pada saat Bulan purnama (*full moon*), yang menurut kalender komariah atau lunar, contohnya tahun Hijriyah, jatuh pada tanggal 14 atau 15. Demikian juga tahun/tarikh Śaka, yang merupakan kalender lunisolar (gabungan kalender lunar dan solar/matahari), gerhana Bulan terjadi pada tanggal 15.

Satu bulan dalam tahun Śaka terdiri atas 30 *tithi*. Karena lama satu bulan (sinodik) itu 29,53059 hari, lama satu *tithi* rata-rata 0,984353 hari atau 23 jam 37 menit 28 detik, jadi 22 menit 32 detik lebih pendek dari hari solar atau wara yang lamanya rata-rata 24 jam itu. Tiga puluh *tithi* dalam setiap bulan dibagi menjadi dua *pakṣa* (kelompok) yang masing-masing terdiri atas 15 *tithi*. Kelompok pertama ialah *śuklapakṣa* atau "bulan paro terang", sedangkan yang kedua ialah *kṛṣṇapakṣa* atau "bulan paro gelap" (Trigangga, 1995:149-150). Jadi, peristiwa gerhana Bulan menurut kalender tahun Śaka terjadi pada tanggal 15 paro terang (*pañcadasi śuklapakṣa*), bukan 15 paro gelap (*pañcadasi kṛṣṇapakṣa*).

Berdasarkan keterangan tersebut, peristiwa gerhana Bulan dapat dilacak dalam sumber tertulis (prasasti dan naskah kuno) yang sebagian besar menggunakan tahun Śaka. Dari sekian ratus prasasti dan naskah yang ber-*titi-mangsa*, ada 20 prasasti dan satu naskah yang bertanggal 15 paro terang, antara lain ditemukan di Jawa 17, dan Bali 4. Walaupun maksudnya sama, tidak semua sampel terpilih itu menyebut dengan ungkapan *pañcadasi śuklapakṣa*, sesekali dinyatakan dengan istilah *pûrnnacandrama*[8] (naskah *Nagara-kṛtagama*), yang berarti "Bulan purnama". Bahkan, ada prasasti yang benar-benar menyebut peristiwa gerhana Bulan, yaitu Prasasti Sucen I tahun 765 Śaka (Brandes, *NBG*, 26, 1888:21). Di dalamnya, disebut dengan ungkapan *pañcadaśi candragraha* atau "tanggal 15 (saat) gerhana Bulan".[9]

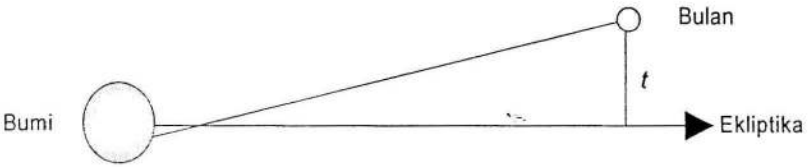
Berdasarkan bukti yang telah dipaparkan, timbul pertanyaan apakah semua prasasti, juga naskah, yang bertanggal 15 paro terang mengindikasi terjadinya gerhana Bulan? Untuk menjawab pertanyaan itu barang kali perlu diperhatikan pernyataan (*statement*) di bawah ini:



Jika dituangkan dalam bahasa logika, pernyataan ini berbunyi:

- Pada setiap tanggal 15 paro terang, terjadi Bulan purnama (premis-1),
- Gerhana Bulan terjadi pada waktu Bulan purnama (premis-2), maka:
- Pada setiap tanggal 15 paro terang, terjadi gerhana Bulan (simpulan).

Simpulan itu sah (*valid*), tetapi perlu dibuktikan kebenarannya. Kesimpulan itu benar apabila orbit Bulan dan orbit Bumi atau ekliptika berada dalam satu bidang yang sama. Dengan kata lain, Matahari–Bumi–Bulan berada dalam satu garis lurus (mendekati 0°). Seandainya tercipta kondisi seperti itu, kita akan menyaksikan gerhana secara rutin, sebulan dua kali, yaitu gerhana Bulan total dan gerhana Matahari total [Gambar-1 dan 2]. Pada kenyataannya, antara orbit Bulan dan ekliptika membentuk sudut dengan kemiringan rata-rata 5°9′. Dengan menggunakan fungsi trigonometri, kemiringan orbit Bulan dan ekliptika dapat dijabarkan sebagai berikut:



Jarak Bumi–Bulan terdekat (*perigee*) ialah 363.000 km, terjauh (*apogee*) 406.000 km, rata-ratanya ialah 384.600 km. Sudut antara orbit Bulan dan ekliptika (sin a) adalah 5°9′. Jadi, jarak Bulan-ekliptika (t) adalah:

$$\sin a^\circ = \frac{}{\text{Jarak Bumi – Bulan}} \qquad 0{,}089763 = \frac{t}{384600}$$

$$\sin 5^\circ 9' = \frac{t}{384600} \qquad t = 0{,}089763 \times 384600 = 34522{,}8498 \text{ km}$$

Jika diameter *umbra* Bumi itu 9.170 km dan diameter Bulan 3.480 km, jarak Bulan–ekliptika mencapai lebih dari tiga kali *umbra* Bumi dan 10 kali diameter Bulan, jarak yang cukup jauh bagi Bulan untuk tidak terperangkap bayangan Bumi. Akan tetapi, karena Bumi dan Bulan tidak tinggal diam melainkan

bergerak mengelilingi Matahari, ada saat Bumi-Bulan dalam satu bidang atau satu garis lurus dengan Matahari (sudut hampir 0°). Pada saat seperti itu, barulah terjadi gerhana Bulan, selebihnya Bulan lebih banyak berada di atas atau di bawah ekliptika. Berdasarkan kenyataan itulah, simpulan tersebut lebih tepat berbunyi "tidak setiap kali tanggal 15 paro terang, terjadi gerhana Bulan".

Berdasarkan siklus gerhana yang telah dipaparkan itu, peristiwa gerhana Bulan dapat ditelusuri ribuan tahun ke belakang dan diramalkan ribuan tahun ke depan dari masa sekarang. Pada Tabel-3 ditampilkan sebagian dari kalender astronomi gerhana Bulan, disesuaikan dengan jumlah prasasti dan naskah yang diteliti. Tabel-3 ini kemudian dicocokkan dengan Tabel-4 yang berisi prasasti dan naskah bertanggal 15 *śuklapakṣa*. Waktu yang ditunjukkan dalam kedua tabel tersebut ialah waktu lokal Jakarta (WIB) dengan letak astronomis 6°7′48,5 LS, 106°45′ BT.

Hasilnya seperti dipaparkan berikut ini:

1. Prasasti Sucen I

Prasasti ini jelas menyebutkan peristiwa gerhana Bulan, tetapi kejadiannya disebutkan pada hari Senin tanggal 19 Maret 843. Padahal, menurut kalender astronomi, puncak gerhana Bulan total terjadi pada hari Selasa tanggal 20 Maret 843 pukul 02:52:36. Mungkin penulis prasasti menyaksikan gerhana lebih kurang tiga jam sebelum terjadi gerhana Bulan Total, yaitu antara pukul 23:00–24:00. Saat itu memang Bulan mulai masuk ke bayangan *penumbra* Bumi. Saat gerhana maksimum, ketinggian (*altitude*) Bulan ialah 53°30′ pada posisi 22° konstelasi Virgo, dan posisi geografis: 0°45′ LS, 71°12′ BT.

2. Prasasti Turyyan

Prasasti Turyyan (Turèn) dikeluarkan bersamaan waktunya dengan peristiwa gerhana Bulan total yang puncaknya terjadi pada hari Jum'at tanggal 24 Juli 929 pukul 19:52:57. Peristiwanya sendiri tidak terekam dalam prasasti. Mungkin Raja Sindok mengeluarkan titahnya pada waktu siang atau sore hari sebelum terjadi gerhana total. Pada saat itu, Bulan masih berada di bawah horison, jadi belum terlihat. Saat gerhana maksimum, ketinggian Bulan ialah 21°18′ pada posisi 8° konstelasi Capricornus, dan posisi geografis: 19°12′ LS, 175°27′ BT.

3. Prasasti Batwan B

Prasasti ini merupakan satu-satunya prasasti dari Bali yang dikeluarkan bersamaan waktunya dengan peristiwa gerhana Bulan parsial (sebagian) yang terjadi pada hari Jum'at tanggal 14 April 1055 pukul 14:46:31, atau waktu Bali (WITa) ialah pukul 15:46:31. Gerhana ini tidak dapat dilihat di Indonesia karena kejadiannya pada sore hari saat Bulan berada di bawah horison. Saat gerhana maksimum, ketinggian Bulan ialah -51° (di bawah horison) pada posisi 41° konstelasi Virgo, dan posisi geografis: 10°43′ LS, 109°15′ BB.

4. Prasasti Semanding

Prasasti Semanding dikeluarkan pada hari Kamis tanggal 17 Juni 1182. Berdasarkan Tabel-4, seharusnya prasasti ini dikeluarkan pada hari Jum'at tanggal 18 Juni 1182, saat terjadi peristiwa gerhana Bulan total pada pukul 12:22:48. Sayang, peristiwa gerhana Bulan total ini tidak dapat disaksikan di Indonesia karena terjadi pada siang hari (Bulan di bawah horison). Saat gerhana maksimum, ketinggian Bulan -61°12′ (di bawah horison) pada posisi 13° konstelasi Sagitarius, dan posisi geografis: 23°9′ LS, 73°3′ BB.

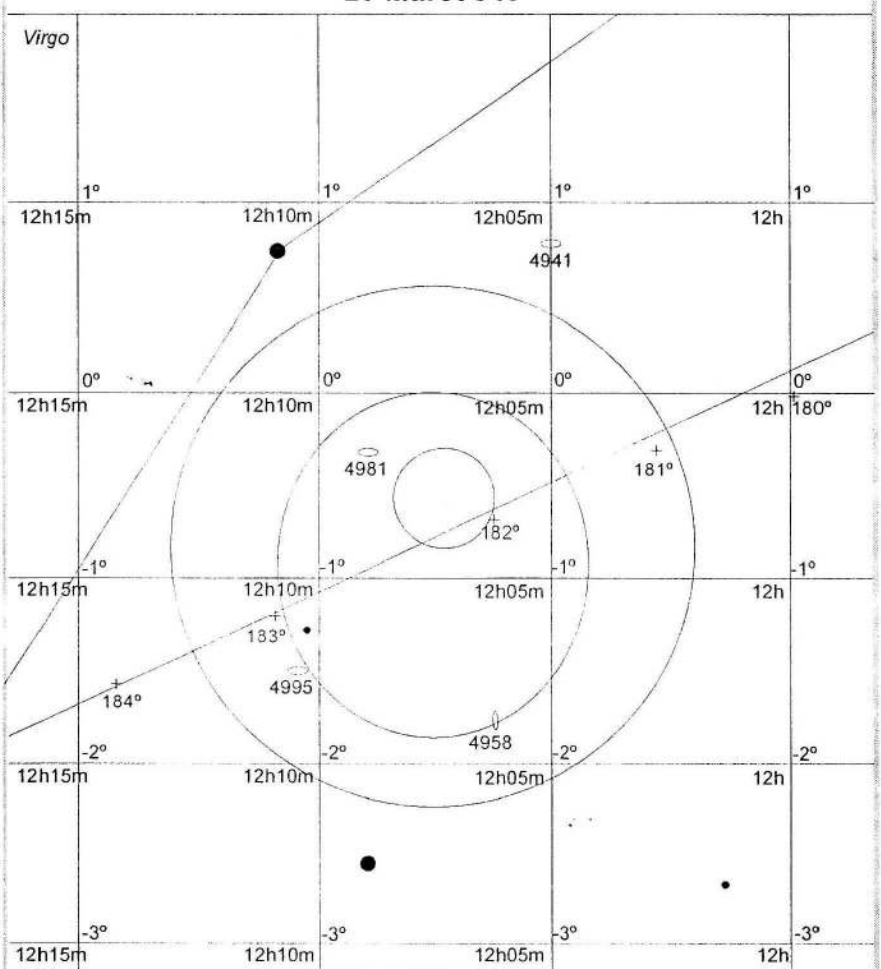
5. Prasasti Malenga B

Prasasti ini merupakan salinan peristiwa yang terjadi pada tahun 974 Śaka atau 22 Agustus 1052 (bagian ini disebut Prasasti Malenga A) yang disalin tahun 1258 Śaka atau 21 September 1336 (bagian ini disebut Prasasti Malenga B). Pada waktu prasasti ini disalin telah terjadi peristiwa gerhana Bulan penumbral pada pukul 22:50:42. Gerhana macam ini mungkin sulit dibedakan pada waktu itu karena cahayanya yang redup, tidak berbeda dari Bulan tertutup awan. Saat gerhana maksimum, ketinggian Bulan 67°24′ pada posisi 6° konstelasi Pisces, dan posisi geografis: 3°7′ LU, 154°19′ BT.

6. Prasasti Kusmala

Prasasti Kusmala dikeluarkan bersamaan waktunya dengan peristiwa gerhana Bulan penumbral yang puncaknya terjadi pada hari Selasa tanggal 14 Desember 1350 pukul 19:19:45. Peristiwa ini luput dari perhatian mungkin karena prasasti itu dikeluarkan beberapa jam sebelum atau sesudah terjadi gerhana. Gerhana Bulan penumbral, bagi orang awam,

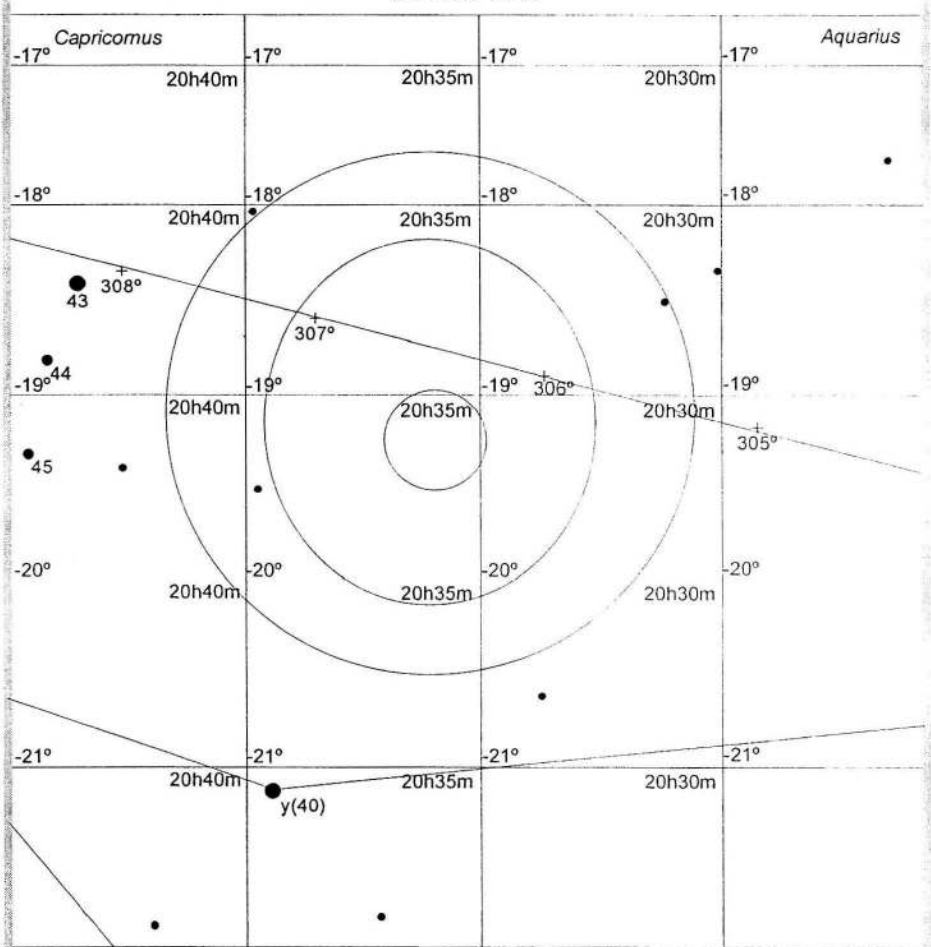
GERHANA BULAN TOTAL
20 Maret 843



STARS	SYMBOLS			
● < 5 >10	● Multiple star	□ Dark nebula	△ Radio source	Peristiwa gerhana Bulan total dalam prasasti Sucen I
● 5	○ Variable star	⊕ Globular Cluster	× X-ray source	
● 7	☄ Comet	○ Open Cluster	○ Other object	
• 8	⬭ Galaxy	⊹ Planetary Nebula		
· 9	□ Bright nebula	◎ Quasar		

Local Time: 02:52:00 20 - Maret - 843 UTC: 19:22:00 19 - Maret - 843 Sidereal Time: 14:32:26
Location: 6° 7' 45" S 106° 45' 0"E RA: 12h08m24s Dec: -0° 38' Field: 5.0° Julian Day: 2029041.3069

GERHANA BULAN TOTAL
24 Juli 929



STARS	SYMBOLS		
● < 5 >10	● Multiple star	□ Dark nebula	△ Radio source
● 5	○ Variable star	⊕ Globular Cluster	× X-ray source
● 7	Comet	○ Open Cluster	○ Other object
• 8	⬭ Galaxy	○ Planetary Nebula	
· 9	□ Bright nebule	⊙ Quasar	

Peristiwa gerhana Bulan total yang bersamaan waktunya dengan tanggal dikeluarkan prasasti Turyyan (Turen)

Local Time: 02:52:00 20 - Maret - 843
Location: 6° 7' 45" S 106° 45' 0"E

UTC: 19:22:00 19 - Maret - 843
RA: 12h08m24s Dec: -0° 38' Field: 5.0°

Sidereal Time: 14:32:26
Julian Day: 2029041.3069

mungkin sulit dikatakan sebagai gerhana karena dalam kondisi ini bulatan Bulan masih terlihat walau cahayanya redup bagaikan tertutup awan. Saat gerhana maksimum, ketinggian Bulan 9°30′ pada posisi 3° konstelasi Gemini, dan posisi geografis: 24°37′ LU, 177°30′ BB.

Gerhana Bulan itu fenomena astronomi biasa yang oleh sebagian masyarakat kita disikapi dengan perilaku macam-macam. Bagi masyarakat Bali, gerhana Bulan itu manifestasi dari Kala Rau, tokoh raksasa mitologi yang hanya terdiri atas kepala, yang ingin menelan Ratih, dewi rembulan. Menurut cerita, leher Kala Rau putus karena dipanah oleh Dewa Wisnu. Pada saat para dewa berpesta minum air kehidupan, diam-diam Kala Rau ikut mencicipinya. Namun, ulahnya dipergoki oleh Dewi Ratih. Karena Kala Rau sudah sempat minum air kehidupan, ketika lehernya dipanah Dewa Wisnu, melayanglah kepalanya ke angkasa. Kepala yang hidup itulah yang kemudian marah dan menelan Dewi Ratih, hingga menyebabkan gerhana. Pada saat gerhana, masyarakat Bali memukul-mukul kentongan untuk mengalihkan perhatian Kala Rau agar mengurungkan niatnya menelan Bulan. Rau atau Rahu menurut astronomi Hindu ialah salah satu "planet" hasil perpotongan orbit Bulan dan ekliptika.

Bagi masyarakat muslim, gerhana Bulan merupakan salah satu tanda Kebesaran Allah, Pencipta alam semesta dan segala isinya, yang patut disyukuri dengan mengumandangkan takbir dan mendirikan salat gerhana.

Ternyata, tidak setiap tanggal 15 paro terang terjadi gerhana Bulan karena kemiringan orbit Bulan terhadap ekliptika yang menyebabkan Bulan lebih sering berada di atas atau di bawah ekliptika. Oleh karena itu, dalam setahun hanya terjadi 2-3 kali gerhana Bulan.

Tidak semua prasasti yang dikeluarkan bersamaan dengan peristiwa gerhana Bulan mencatat fenomena ini, karena:

1. gerhana Bulan itu memang tidak dapat dilihat di Indonesia, dan
2. prasasti dikeluarkan beberapa jam sebelum dan sesudah gerhana Bulan;

Oleh karena itu, jam (*muhurta*) sebagai unit waktu terkecil amat penting diketahui guna menentukan secara tepat kapan prasasti itu dikeluarkan. Dan oleh karena itu pula, Prasasti Sucen I dianggap unik, sebab sampai saat ini merupakan satu-satunya prasasti yang mencatat peristiwa gerhana Bulan.

Tabel 3:

KALENDER ASTRONOMI: GERHANA BULAN *1)			
NO.	TANGGAL	WAKTU GERHANA MAKSIMAL (WIB)	GERHANA BULAN
1.	20 Maret 843	2:52:36	Total
2.	12 September 843	20:38:52	Total
3.	18 Februari 881	9:04:27	Parsial (sebagian)
4.	13 Agustus 881	16:46:13	Parsial (sebagian)
5.	18 Februari 919	1:38:32	Total
6.	14 Agustus 919	15:33:03	Total
7.	23 Juni 921	9:58:41	Parsial (sebagian)
8.	18 Desember 921	2:25:33	Total
9.	28 Januari 929	6:25:47	Total
10.	24 Juli 929	19:52:57	Total
11.	23 April 1027	21:41:45	Total
12.	18 Oktober 1027	14:27:10	Total
13.	30 Januari 1032	17:11:27	Penumbral
14.	25 Juli 1032	14:24:53	Parsial (sebagian)
15.	19 Desember 1032	23:07:10	Penumbral
16.	14 April 1055	14:46:31	Parsial (sebagian)
17.	8 Oktober 1055	21:39:06	Parsial (sebagian)
18.	31 Januari 1059	19:31:07	Parsial (sebagian)
19.	27 Juli 1059	22:15:27	Total
20.	18 Juni 1182	12:22:48	Total
21.	12 Desember 1182	4:58:55	Total
22.	16 April 1185	22:13:43	Parsial (sebagian)
23.	11 Oktober 1185	5:56:17	Parsial (sebagian)
24.	23 Februari 1198	18:42:33	Parsial (sebagian)
25.	18 Agustus 1198	21:47:02	Parsial (sebagian)
26.	16 April 1204	8:47:33	Total

KALENDER ASTRONOMI: GERHANA BULAN *2)			
NO.	TANGGAL	WAKTU GERHANA MAKSIMAL (WIB)	GERHANA BULAN
26.	16 April 1204	8:47:33	Total
27.	11 Oktober 1204	1:08:43	Total
28.	24 Januari 1255	13:51:10	Total
29.	21 Juli 1255	7:42:48	Total
30.	19 April 1296	19:01:38	Penumbral
31.	19 Mei 1296	2:17:04	Parsial (sebagian)
32.	11 November 1296	18:56:52	Penumbral
33.	21 Mei 1323	10:07:48	Total
34.	13 November 1323	22:17:14	Total
35.	10 Mei 1324	0:51:14	Total
36.	2 November 1324	5:17:14	Total
37.	28 Maret 1336	8:07:35	Penumbral
38.	23 Agustus 1336	10:08:28	Penumbral
39.	21 September 1336	22:50:42	Penumbral
40.	21 Juni 1350	0:42:28	Parsial (sebagian)
41.	14 Desember 1350	19:19:45	Penumbral
42.	7 Februari 1365	6:15:38	Penumbral
43.	8 Maret 1365	15:35:37	Penumbral
44.	1 September 1365	7:18:54	Penumbral
45.	1 April 1447	14:11:22	Total
46.	24 September 1447	15:46:27	Total

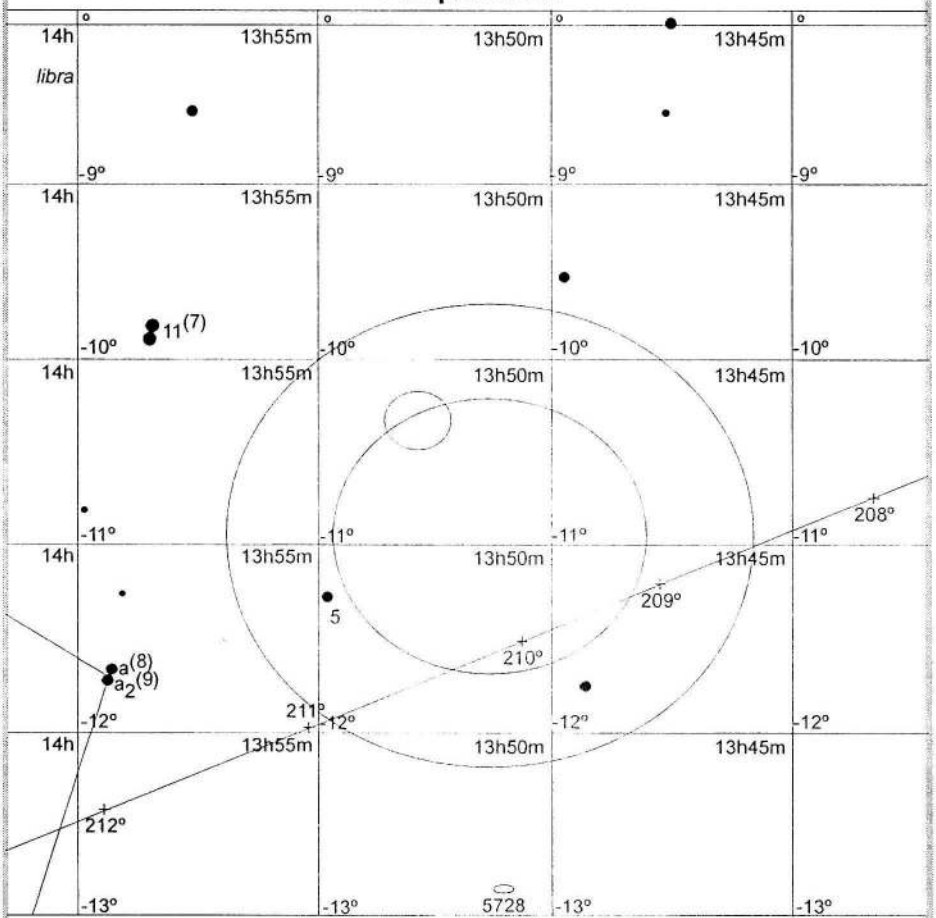
*) Ditampilkan seperlunya, disesuaikan dengan jumlah prasasti yang diteliti.

**) Waktu lokal: Jakarta.

Tabel 4:

15 ŚUKLAPAKṢA							
No.	NAMA PRASASTI	AWAL			AKHIR		
		Jam (WIB)	Hari	Tanggal	Jam (WIB)	Hari	Tanggal
1	Prasasti Sucen I (*Caitra*, 765 Śaka)	03:20:32	Ha Pa So	19-3-843	2:58:00	Wu Po Ang	20-3-843
2	Prasasti *Pēndēm* (*Caitra*, 803 Śaka)	03:56:00	Pa Pa A	19-3-881	03:33:28	Wa Po So	20-3-881
3	Prasasti Wintang Mas B (*Kartika*, 841 Śaka)	00:25:00	Ha Po Ang	12-10-919	00:02:28	Wu Wa Bu	13-10-919
4	Prasasti *Hariñjing* B (*Asuji*, 843 Śaka)	18:27:00	Ha U Bu	19-9-921	18:04:28	Wu Pa Wr	20-9-921
5	Prasasti Turyyan (*Srawana*, 851 Śaka)	09:35:00	Wa U Su	24-7-929	09:12:28	Ma Pa Sa	25-7-929
6	Prasasti Pura Sibi II-III (*Phalguna*, 948 Śaka)	13:24:32	Ha Wa Wr	23-21027	13:02:00	Wu Ka Su	24-2-1027
7	Prasasti *Tērēp* (*Kartika*, 954 Śaka)	09:50:33	Wa U Sa	21-10-1032	09:28:01	Ma Pa A	22-10-1032
8	Prasasti Batwan B (*Caitra*, 977 Śaka)	03:17:33	Tu U Su	14-4-1055	02:55:01	Ha Pa Sa	15-4-105
9	Prasasti *Sumēngka* (*Caitra*, 981 Śaka)	16:02:01	Ha Po Bu	31-3-1059	15:39:29	Wu Wa Wr	1-4-1059
10	Prasasti Semanding (*Asadha*, 1104 Śaka)	02:16:01	Tu Po Su	18-6-1182	01:53:29	Ha Wa Sa	19-6-1182
11	Prasasti *Cēkēr* (*Bhadrawada*, 1107 Śaka)	23:26:01	Wa Po Ang	10-9-1185	23:03:29	Ma Wa Bu	11-9-1185
12	Prasasti Subhasita (*Kartika*, 1120 Śaka)	15:33:33	Tu Pa Su	16-10-1198	15:11:01	Ha Po Sa	17-10-1198
13	Prasasti Sri Sastraprabhu (*Kartika*, 1126 Śaka)	18:36:01	Ha Pa So	8-11-1204	18:13:29	Wu Po Ang	9-11-1204
14	Prasasti Mula-Malurung (*Margasira*, 1177 Śaka)	19:31:33	Wa Ka Ang	14-12-1255	19:09:01	Ma U Bu	15-12-1255
15	Prasasti Basang Ara (*Srawana*, 1218 Śaka)	18:24:33	Wu Wa Ang	14-8-1296	18:02:01	Pa Ka Bu	15-8-1296
16	Prasasti Tuhañaru (*Margasira*, 1245 Śaka)	02:01:33	Tu U Ang	13-12-1323	01:39:01	Ha Pa Bu	14-12-1323
17	Prasasti "Blitar" (*Srawana*, 1246 Śaka)	22:18:33	Ha U Sa	4 -8-1324	21:33:29	Wu Pa A	5-8-1324
18	Prasasti Malēnga B (*Asuji*, 1258 Śaka)	03:16:01	Wa Pa Sa	21-9-1336	02:53:29	Ma Po A	22-9-1336
19	Prasasti Kusmala (*Margasira*, 1272 Śaka)	09:07:33	Ma Wa Ang	14-12-1350	08:45:01	Tu Ka Bu	15-12-1350
20	Naskah *Nagara kṛtagama* (*Asuji*, 1287 Śaka)	02:58:33	Pa Po Ang	30-9-1365	02:36:01	Wa Wa Bu	1-11-1365
21	Prasasti Waringin Pitu (*Margasira*, 1369 Śaka)	12:40:33	Tu U Bu	22-11-1447	12:18:01	Ha Pa Wr	23-11-1477

GERHANA BULAN PARSIAL
14 April 1055



STARS	SYMBOLS		
● < 5 >10	● Multiple star	□ Dark nebula	△ Radio source
● 5	○ Variable star	⊕ Globular Cluster	× X-ray source
● 7	☄ Comet	○ Open Cluster	○ Other object
• 8	⬭ Galaxy	◎ Planetary Nebula	
· 9	□ Bright nebule	⊙ Quasar	

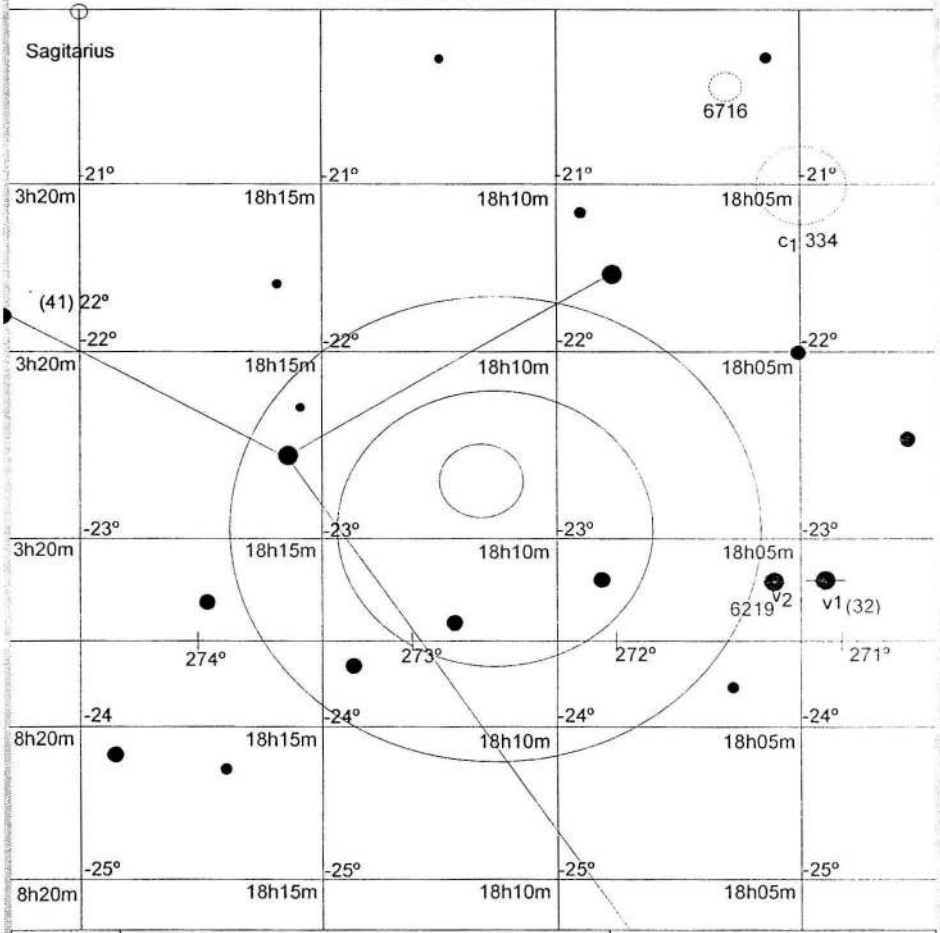
Peristiwa gerhana Bulan parsial yang bersamaan waktunya dengan tanggal dikeluarkan prasasti Batwan B. Gerhana Bulan ini tidak dapat dilihat di Indonesia

Local Time: 14:46:00 14 - April - 1055
Location: 6° 7' 45" S 106° 45' 0"E

UTC: 07:16:00 14 - April - 1055
RA: 13h52m15s Dec: -10° 27' Field: 5.0°

Sidereal Time: 04:13:24
Julian Day: 2106499.8028

GERHANA BULAN TOTAL
18 Juni 1182



STARS	SYMBOLS		
● < 5 >10	• Multiple star	□ Dark nebula	△ Radio source
● 5	○ Variable star	⊕ Globular Cluster	× X-ray source
● 7	☄ Comet	⊙ Open Cluster	○ Other object
• 8	⬭ Galaxy	◊ Planetary Nebula	
· 9	▭ Bright nebule	⊗ Quasar	

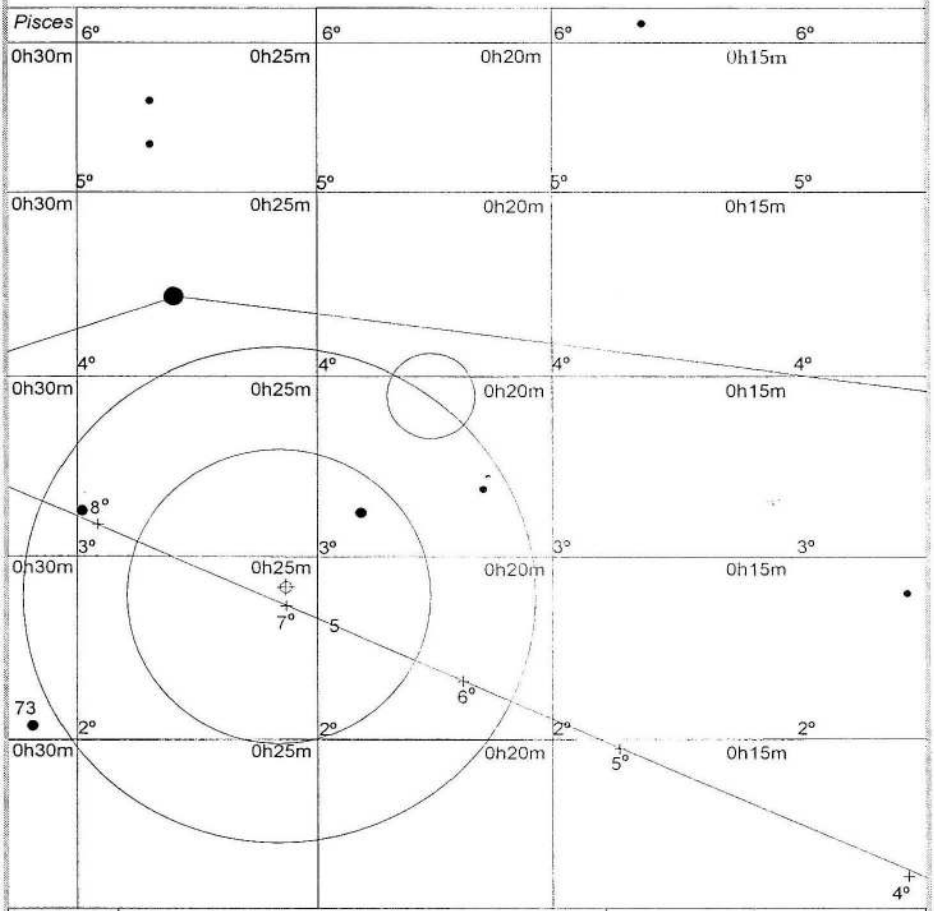
Peristiwa gerhana Bulan yang terjadi beberapa jam atau sehari setelah dilakukannya prasasti Semanding (17 Juni 1182). Gerhana Bulan ini tidak dapat dilihat di Indonesia

Local Time: 12:23:00 14 - Juni - 1182
Location: 6° 7' 48" S 106° 45' 0"E

UTC: 04:53:00 18 - Juni - 1182
RA: 18h11m45s Dec: -22° 39' Field: 5.0°

Sidereal Time: 06:11:08
Julian Day: 2152951.7035

GERHANA BULAN PENUMBRAL
21 September 1336



STARS	SYMBOLS		
● < 5 >10	● Multiple star	□ Dark nebula	△ *Radio source*
● 5	○ Variable star	⊕ Globular Cluster	× *X-ray source*
● 7	☄ Comet	○ Open Cluster	○ *Other object*
• 8	⬭ Galaxy	◇ Planetary Nebula	
· 9	□ Bright nebule	⊙ Quasar	

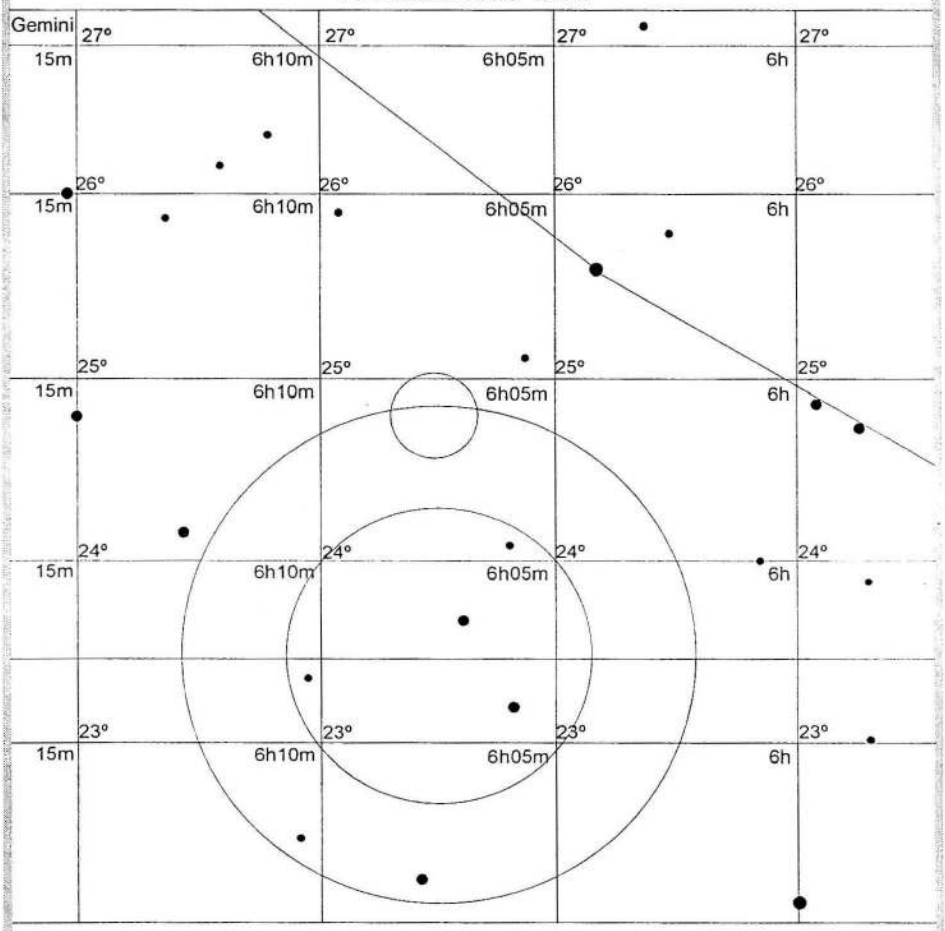
Peristiwa gerhana Bulan penumbral yang bersamaan waktunya dengan tanggal dikeluarkan prasasti Malĕnga B.

Local Time: 22:51:00 21- Sept - 1336
Location: 6° 7' 48" S 106° 45' 0"E

UTC: 15:21:00 21 - Sept - 1336
RA: 03h23m19s Dec: +3° 47' Field: 5.0°

Sidereal Time: 23:02:06
Julian Day: 2209296.1396

GERHANA BULAN PENUMBRAL
14 Desember 1350



STARS	SYMBOLS		
● < 5 >10	● Multiple star	□ Dark nebula	△ Radio source
● 5	○ Variable star	⊕ Globular Cluster	× X-ray source
● 7	☄ Comet	○ Open Cluster	○ Other object
• 8	⬭ Galaxy	◇ Planetary Nebula	
• 9	□ Bright nebule	⊙ Quasar	

Peristiwa gerhana Bulan penumbral yang bersamaan waktunya dengan tanggal dikeluarkan prasasti Kusmala.

Local Time: 19:20:00 14- Des - 1350
Location: 6° 7' 48" S 106° 45' 0"E

UTC: 11:50:00 14 - Des - 1350
RA: 6h06m46s Dec: +24° 47' Field: 5.0°

Sidereal Time: 01:00:08
Julian Day: 2214492.9931

KEPUSTAKAAN

Aveni, A.F.

1981 Archaeoastronomy in the New World: American Primitive Astronomy, proceedings of an International Conference held at Oxford University, September 1981, edited by AF. Aveni. Cambridge, London: Cambridge University Press.

Boechari, Drs.

1985 Prasasti Koleksi Museum Nasional, Jilid I. Jakarta: Proyek Pengembangan Museum Nasional, Tahun 1985/1986.

Brandes, J.L.A.

1888 Notulen Bataviasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Halaman 21, 98-149.

1913 "Oud-Javaansche Oorkonden, Nagelaten Transscriptie van wijlen Dr. J.L.A. Brandes, uitgegeven door N.J. Krom," VBG, LX.

Casparis, J.G. de,

1978 Indonesia Chronology. Leiden/Köln: E.J. Brill.

Cohen Stuart, A.B.

1875 Kawi Oorkonden: In Facsimile, Met Inleiding en Transscriptie. Leiden: E.J.Brill.

Damais, L.Ch.

1951 Études d'Épigraphie Indonésienne: I. Metode de Reduction de Dates Javanaise Dates Europeanes, BEFEO, XLV:1-41.

1955 Études d'Épigraphie Indonésienne: IV. Discussion de la Date desInscriptions. BEFEO, XLVII:7-290.

Eadhiey, L.H.

1986 Arah Hadap Candi: Analisis Pendahuluan tentang Kronologi Candi melalui Pendekatan Astroarkeologi, Skripsi Sarjana Sastra Bidang Arkeologi. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Espenak, Fred

1989 Fifty Years Canon of Lunar Eclipses: 1986-2035. NASA Reference Publication 1216, March 1989. Cambridge, Massachusetts: Sky Publishing Corporation.

Meeus, Jean

1983 Astronomical Tables of the Sun, Moon, and Planets. Richmond, Virginia: Willmann-Bell, Inc.

Suhadi, Machi.

1996 Sumber Epigrafi sebagai Acuan Jatidiri Bangsa Indonesia, Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII, Cipanas, 12-16 Maret 1996.

Trigangga

1995 Pertanggalan Naskah Pararaton, Kirana [Persembahan untuk Prof. Dr. Haryati Soebadio], halaman 143-159. Fakultas Sastra Universitas Indonesia: PT Internusa.

Wojowasito, S., Drs.

1977 Kamus Kawi-Indonesia. Bandung: C.V. Pengarang.

SOFTWARE KOMPUTER

- Home Planet for Windows, release 3.1 by John Walker [January 2000].
- Lunabar 99,version 4.00 (shareware) by Clysmic Software [June 1999].
- Microsoft Encarta Encyclopedia Reference Suite 2001. Microsoft Corp.
- Moon Calculator, version 5.2 by Dr. Monzur Ahmed [December 1999].
- Sky Map Pro, version 7 (shareware) by Chris Marriott [2000].

PERAN DAN FUNGSI EPIGRAFI SEBAGAI BIDANG STUDI

Oleh: Richadiana Kartakusuma,
Pusat Penelitian Arkeologi Nasional

Artikel, ini hadir tergerak oleh tulisan Ayatrohaedi (1991) yang berjudul "Epigrafi Indonesia dan Pengembangannya," Diskusi Ilmiah Epigrafi, Yogyakarta, 9-10 November 1991 dan Tjahjono Prasodjo (1998:7-16) dengan judul yang sama dalam *Berkala Arkeologi* bahwa epigrafi merupakan bagian dari ilmu sejarah dan bukan arkeologi. Ini karena arkeologi pada dasarnya cenderung menelaah data yang bersifat kontekstual dengan kategori dasar artefak, fitur, struktur, dan ekofak, sementara epigrafi sebagai salah satu bidang spesialisasi arkeologi khusus meneliti data tekstual, sehingga perannya lebih sebagai ilmu bantu bagi arkeologi (Ayatrohaedi, 1991:2-4; Tjahyono Prasodjo, 1998:11).

Judul dimaksud memperoleh jawaban atas peran dan fungsi epigrafis. Berkait kepada hal itu, ada dua masalah yang ingin dikemukakan:

1. fungsi dan kedudukan epigrafis berkait kepada teknis analisis epigrafis sebagai bidang kajian, dan
2. sejauh mana kiprah epigrafis sebagai bidang studi dalam upaya menampilkan dirinya sesuai dengan kodrat keilmuannya, termasuk perangkat pengetahuan serta kemampuan metodologis sejauh penggunaan dan inovasinya dalam mencapai tujuan keilmuan.

Perjalanan sejarah epigrafi di Indonesia sebagai bidang kajian telah berkembang sejak abad ke-17 yang hingga kini lebih dikenal khusus sebagai studi untuk mempelajari prasasti.

Istilah epigrafi merupakan istilah bahasa Inggris yang dapat diterangkan sebagai berikut. Epigraf merujuk pada objek penelitiannya. Ahlinya disebut *epigraphist*. Ilmu yang mempelajari dan menafsirkannya disebut epigraphy. Istilah setara ialah *inscription* (inskripsi) sepadan dengan *opschriften* di dalam bahasa Belanda, yang berarti karangan atau tulisan. Kedua istilah itu sama-sama mengacu pada bahasa Yunani, *epigraphie* (inskripsi), yaitu ilmu membaca

dan menafsirkan tulisan kuno. Dalam *Ensiklopedia Indonesia*, epigrafi diperikan sebagai bidang kajian yang termasuk cabang ilmu bantu ilmu arkeologi (Echols-Hassan Shadilly, 1995:216).

Pendapat ini pernah disampaikan secara lisan oleh Boechari (almarhum) tatkala ia memberikan kuliah epigrafi. Diakuinya bahwa batasan yang tercantum di dalam buku petunjuk yang disebutkan itu bersumber darinya sebagai orang yang turut menyusun *Ensiklopedia Indonesia*, khusus menyangkut sumber tertulis. Epigrafi ialah bidang ilmu yang mempelajari dan menafsirkan hasil-karya manusia berupa sumber tertulis meliputi prasasti, karya sastra, serta benda yang mengandung tulisan yang dipahatkan melalui berbagai jenis media seperti mata uang, senjata, dan alat perlengkapan. Ini termasuk berita asing, yakni catatan atau laporan perjalanan asing (Cina, Portugal, dan Arab). Selain berfungsi sebagai sumber pelengkap, dalam kondisi tertentu, juga terbuka peluang menjadi sumber primer.

Pada pokoknya epigrafi dalam ilmu arkeologi mengacu pada usaha mempelajari jenis, bentuk, gaya aksara, dan bahasa kategori *archais* yang tidak digunakan lagi, baik sebagai alat komunikasi tertulis maupun secara lisan, di kalangan sekarang. Tetapi, tentu saja, *archais* tidak berarti merupakan bahasa mati, sebab banyak kosa kata yang masih dipakai, baik dalam bahasa Indonesia maupun bahasa daerah di Nusantara. Pemakaian ini bisa berupa ungkapan, peribahasa, atau pepatah kuno, atau yang telah mengalami transformasi sejalan lingkup perkembangan dan pertumbuhan bahasa di lingkungan masyarakat sekarang.

Boechari (1977:1) menyatakan bahwa sejalan dengan tempatnya sebagai salah satu bidang studi dalam arkeologi, epigrafi merupakan jembatan atau gerbang menuju pemahaman sejarah atau studi kebudayaan kuno. Pengertian itu seakan-akan telah "menetapkan" bahwa objek dan aspek yang ditelaah epigrafi terbatas pada periode dan masa yang juga menjadi telaah arkeologi sebagai induk pasukannya sekarang. Sementara arkeologi menempatkan kedua kakinya pada ilmu pengetahuan budaya dan ilmu pengetahuan sosial, jangkauan penelitiannya meliputi era sejak ditemukannya benda bertulisan terhitung mulai abad keempat-kelima sampai ke-16-ke-17 Masehi, mencakupi antara lain aksara dan bahasa kuno Palawa [bahasa Sanskerta], aksara Pranagari, aksara [bahasa] Malayu Kuno atau Pasca-Palawa, aksara-bahasa Sunda Kuno, aksara-bahasa Jawa Kuno, dan aksara-bahasa Bali Kuno.

Kedudukan seperti itu semata-mata sejalan dengan jenis temuannya. Arkeologi di Indonesia menggunakan dua kutub pendekatan sumber tertulis, antropologi dan arkeologi prasejarah. Dalam kaitan itu, epigrafi membantu memberikan penjelasan tentang pemikiran, gagasan keagamaan, melandasi karya seni, dan membantu meletakkan karya pada titik waktu. Karena sumber tertulis merupakan data yang berbicara secara langsung, perannya tentu bukan sekadar unsur penunjang data kontekstual, melainkan menghubungkan benda dengan kisah sejarah (Noerhadi Magetsari, 1986:90-91; Edi Sedyawati, 1994:4). Maka dari itu, epigrafis berlandaskan pula pada tujuan umum arkeologi, yakni merekonstruksi sejarah kebudayaan melalui data sumber tertulis. Dengan demikian, aspek utama yang dipelajarinya ialah bahasa dan aksara.

C.A. van Peursen (1985:37-38) dan Fatimah Djajasudarma (1994:1) menjelaskan bahwa sejak manusia berbicara dan berkata-kata, bahasa yang semula dikenal ialah bahasa verbal, kemudian bahasa angka. Sejalan pertumbuhan dan perkembangan intelegensinya, manusia mulai mengenal bahasa tulisan, maka proses kegiatan berpikirnya menjadi lebih formal. Bahasa lisan merupakan media komunikasi manusia yang direpresentasi secara lisan dan langsung. Representasinya terbatas pada lingkungan individu atau kelompok bersangkutan, terkecuali dilengkapi perangkat elektronik seperti audio visual. Berbeda halnya bahasa yang direpresentasi secara tertulis. Kendati tanpa kehadiran yang bersangkutan, yang ditulis itu menjangkau ruang dan waktu luas, tidak hanya dinikmati saat peristiwa itu berlangsung, tetapi bahkan setelah menjadi *record* pada masa yang akan datang.

Setelah menyimak uraian itu, epigrafi tidaklah seharusnya dibatasi baik pada kurun waktu atau periode maupun pembidangan tertentu sebagaimana pengetahuan sosial budaya, tidaklah sekadar mempelajari dan menafsirkan objek tekstual, namun mencernanya langsung fenomena fisik dan jiwa sumber tertulis itu sendiri, di dalam ruang dan lingkup yang tidak terbatas, baik disesuaikan pada minat kajian juga pembidangan khusus ilmu sosial budaya yang hendak ditelitinya.

Fungsi dan kedudukan epigrafi berkait kepada teknis analisis epigrafis sebagai salah satu bidang kajian ialah perannya tatkala mengangkat kembali sisa kehidupan pada masa lalu seakan-akan tengah berkomunikasi langsung dengan pendukung atau pemilik budaya yang telah punah itu. Hal ini merujuk kepada

Goris Keraf (1984) bahwa sumber tertulis merupakan representasi dari kegiatan berpikir di dalam menghayati kehidupan secara lebih baik dan sempurna, bukan produk yang terdiri atas rentetan kata atau kalimat semata atau dibuat tanpa konsep tetapi lebih merupakan sehimpunan unsur saling berhubungan, saling menjelaskan komunikasi antar-peristiwa, pembicaran teratur antara satu proposisi dengan proposisi, sehingga membentuk kesatuan informasi utuh, sebagaimana lazimnya suatu sistem.

Oleh karena itu, epigrafi dapat menetapkan dirinya sesuai dengan minat yang dikehendaki. Secara garis besar disebutkan bahwa peran epigrafi sejalan dengan kodratnya mengaji sumber tertulis atau epigrafi di dalam kaitannya sebagai epigrafis murni. Dirinya berkiprah sebagai *insider*, penyuguh yang menginformasi dan mengomunikasi khasanah data sumber tertulis ke lingkungan di luar dirinya. Data tersebut tentu saja telah diolah sehingga dapat lebih mudah dimengerti dan dirujuk oleh pengguna data dari disiplin ilmu lain. Peran kedua epigrafi ialah tatkala ia langsung menangani atau menggunakan disiplin ilmu bantu ilmu-ilmu sosial budaya atau secara holistik mengaji, mengungkapkan, dan menampilkan aspek yang terkandung di dalam sumber tertulis, dalam pengertian bahasannya bersifat sintesis.

Menurut tokoh linguistik Ferdinand de Saussure (1988:99-115), bahasa itu ucapan pikiran manusia secara teratur dengan memakai alat bunyi (madi) dan tidak akan ada bahasa jikalau tidak ada pikiran. Bahasa memiliki bentuk lahir, yaitu bunyi yang teratur.

Pada saat manusia mulai pandai menulis atau mengenal aksara, yang hadir dalam pikiran ialah bentuk bahasa bunyi dan bentuk bahasa tulisan, bentuk bahasa tulisan ialah gambaran bentuk bahasa bunyi. Kepandaian menulis suatu bangsa itu cermin tingkat kebudayaan, awal dimulainya sejarah. Di dalam kaitan ini, bentuk-bahasa tulisan memiliki kepentingan sejajar dengan bentuk-bahasa lisan.

Analitis ialah substansi epigrafi walau pelaksanaannya memungkinkannya memakai disiplin ilmu lain baik sebagai ilmu bantu maupun metode. Ini karena hal itu berkaitan dengan aspek yang dikandung sumber tertulis tidak terbatas pada hal-hal yang bersifat narasi bagaimana memperoleh pengetahuan, *how to know*, sebab perlakuan itu belum memberikan ekplanasi tuntas dan lengkap tentang bagaimana terjadinya peristiwa, latar belakang sosial, budaya, ekonomi,

politik, agama, dan kultural. Secara tegas hakikat studi epigrafi ialah berusaha mengetahui, bagaimana seharusnya ia mengetahui, to know how to know (Sartono Kartodirdjo, 1982; Noerhadi Magetsari, 1986:88-107; 1995:1-11).

Implikasinya bertaut pada permasalahan metodologis dalam lingkup pengetahuan termasuk aspek fundamental eksistensi kehidupan manusia berikut dengan variasi budaya dan karakteristiknya. Epigrafi berpeluang melebarkan sayap seluas-luasnya, sebab setiap aspek (aksara, bahasa, sejarah, hukum, adat, keagamaan, individu atau seseorang tokoh struktur pemerintahan suatu negara atau kerajaan dan perangkat birokrasinya, pertanian, perdagangan, struktur masyarakat) dapat dikembangkan menjadi tema khusus sesuai dengan minat kajian dan bidang disiplin yang dipilihnya. Karena ketangguhan sesuatu ilmu justru diperoleh dari usaha terus-menerus melandasi dan melengkapi pengetahuan atau teori dasar ilmu-ilmu sosial budaya.

Ahli epigrafi dapat memilih jalan yang hendak dijejaknya, sedikit-dikitnya ada dua kategori penelitian, yaitu ranah analitis dan ranah sintesis. Ranah analitis merupakan cara memperoleh pengetahuan melalui pemerincian objek, memilah pengertian yang satu dari pengertian yang lain agar memperoleh kejelasan mengenai halnya, bahkan adakalanya di dalam proses ini dicapai atau ditemukan pengetahuan yang baru sama sekali. Pada ranah ini, ahli epigrafi berkiprah sebagai peneliti murni (*insider*), artinya menganalisis sumber tertulis dengan kekhasan studinya sebagai suatu proses menjalin komunikasi antara si peneliti dengan objek yang ditelitinya untuk kemudian menyajikannya menjadi "siap pakai".

Hal itu diawali dengan mencermati latar belakang objek melalui sejumlah data pustaka (jika pernah diterbitkan) meliputi antara lain sejarah penemuan, asal dan tempat penemuan, cara pemerolehan, bahan atau media yang dipergunakan (bahan); identitas fisik seperti ukuran, bentuk, jumlah baris, kondisi fisik, dan tempat menyimpan sekarang. Hal itu direalisasi dengan membaca sumber tertulis, sekaligus ia mencermati aksara sehingga mengetahui bentuk, jenis, gaya, dan pahatan aksara, melakukan pengujian sumber tertulis melalui kritik sumber atau kritik teks, tujuannya mengetahui otentisitas dan validitas sebagai data dan fakta sejarah. Walaupun pendapat mengatakan bahwa kritik teks lebih dikenali sebagai metode filologi, epigrafi seakan-akan "meminjam metode" pada ilmu filologi. Sebutan "meminjam metode" sebetulnya arbitrer,

mengingat baik epigrafi maupun filologi itu bidang studi yang hampir tiada berbeda, sebab sama-sama memfokuskan kajian terhadap sumber tertulis.

Epigrafi diinterpretasi sebagai studi prasasti yang sebagian besar bersifat dokumen resmi dan cenderung ditemukan dari periode yang lebih tua; sedangkan filologi termasuk ke dalam Jurusan Sastra Jawa yang secara khusus pula meneliti karya kesusastraan yang ditemukan pada periode lebih muda antara lain *serat, wawacan, kakawin,* dan *babad.* Akibatnya dua bidang studi ini secara akademis terpisah sebagai disiplin ilmu dengan jurusan studi yang juga berbeda tidak hanya berdampak pada bidang studinya tetapi juga kiprah penelitiannya, padahal keduanya sama-sama mengaji objek tertulis yang prosedur pelaksanaan kerja (cara dan metode) yang memiliki kesepadanan. Walau tidak sama benar, antara yang satu dengan yang lain saling menunjang dan melengkapi, bahkan bisa dilakukan secara terpadu di dalam suatu penelitian.

Karena prasasti bersifat dokumen resmi yang secara tegas dikeluarkan oleh pemerintah yang berdaulat, isi dan pesannya menyangkut hal-hal yang juga resmi dan "berbau istana", berbeda dari karya sastra yang sebagian besar pesannya lebih mengenai kemasyarakatan yang kental pertaliannya dengan unsur kearifan lokal. Berdasarkan kategorinya itu, naskah prasasti ialah dokumen peristiwa yang benar-benar terjadi dan dituliskan seorang *citralaikha* (pemahat prasasti) yang resmi baik di tingkat desa (*wanua*), kecamatan (*watak*) maupun tingkat kerajaan (*rajya*).

Sementara itu, karya sastra lebih banyak merupakan karya pujangga (*kawya*), isinya mengenai peristiwa yang belum berarti peristiwa itu pernah terjadi. Kalimatnya khusus dirangkai sesuai dengan emosi dan citra pengarang atau penggubah di dalam upaya menuangkan peristiwa sejarah menjadi kisah sejarah. Yang diupayakan ialah unsur keindahan bahasa atau kesejukan kata yang mampu mengajak pembaca larut ke dalam cerita yang dijalin sedemikian rupa. Karena itu, orang yang mengaji karya sastra perlu melakukan pembersihan, dengan cara mengembalikan karya sastra melalui penelusuran induk cerita yang sebenarnya. Itu sebabnya kritik teks di sini terasa lebih berperan ketimbang menelaah prasasti sebagai dokumen yang sifatnya resmi. Tidak mengherankan bila orang sepiawai P.J. Zoetmulder (1987) menamakan karya-sastra sebagai *kalangeuan* atau *kalangwan* (*langeu* = indah).

Diterangkan bahwa metode intuitif (subjektif) dalam filologi merupakan upaya yang menekankan intuisi peneliti untuk menentukan naskah yang

dianggap tua, dipandang betul, dengan memakai akal sehat, selera baik, dan pengetahuan luas. Maka dari itu, bagi epigrafis, metode intuitif (subjektif) itu setara dengan analisis palaeografis, upaya mengenali aksara dan bahasa mencakupi setiap kata, setiap tanda, betapapun tampak remeh seperti titik dan koma yang dirujuk sebagai konvensi khas memahami unsur bahasa sesuai dengan fungsi dan maknanya.

Dalam proses yang sama, epigrafi berupaya mengenali bentuk, gaya, dan jenis aksara sebaik-baiknya. Hal ini mengingat aksara dan bahasa suatu prasasti betul-betul mewakili masa, lingkungan, tokoh pemerintahan dan peristiwa kala prasasti dikeluarkan. Analisis bentuk, jenis aksara, dan gaya bahasa yang dipakainya dapat dirujuk sebagai kronologi meski sifatnya relatif. Upaya ini dilakukan apabila suatu prasasti ditemukan dalam kondisi cacat, sebagian besar aksaranya rusak sehingga sangat menyulitkan pembacaan.

Metode objektif (filologi) disepadankan tatkala ahli epigrafi mencermati dan membenahi diakritis mencakupi perpanjangan bunyi, tanda baca yang diakui sebagai keunikan dan khas prasasti baik sebagai aksara yang berdiri sendiri (re, r dengan titik bawah ai, e, o diletakkan pada awal kata), penanda pasangan yang bersifat spesifik (antara lain kra, bhra, dan sri), kuncir (serif), sikap dan posisi tubuh pahatan aksara (miring, tegak), bentuk dan gaya dicermati melalui proporsi tubuh aksara (bulat, panjang, kurus, persegi, tambun, pipih), ukuran aksara (tebal, tipis), tekanan pahatan (menekan ke dalam, menekan ke luar, timbul atau sangat tipis/halus). Keseluruhannya itu menimbulkan kekhasan atau karakteristik sumber tertulis yang mampu membedakan identitas prasasti yang tidak dapat diabaikan tapi diletakkan sebagai diakritis, mutlak milik suatu prasasti.

Pemahaman telah diawali tatkala melakukan pembacaan sebab tubuh aksara juga merupakan petunjuk hasil (representasi budaya) yang divisualisasi sebagai wacana atau teks. Mengingat tidak setiap aksara memiliki unsur yang sama, setiap gejala yang tampak pada aksara harus dicermati, selanjutnya dibuat catatan segala sesuatu yang menandainya, keunikannya atau kekhasan ciri dan karakter sebagai penanda sumber tertulis yang mewakili kurun tertentu sesuai dengan masanya.

Metode gabungan (filologi) ialah penyuntingan terhadap karya sastra atas dasar yang dianggap memiliki persamaan dan metode landasan yang adalah juga

penyuntingan didasarkan keunggulan karya sastra. Cara ini disepadankan tatkala seorang ahli epigrafi menganalisis identitas (apakah naskah itu turunan atau palsu) dari bahan yang dipakai, jenis tulisan, atau gaya bahasa. Selanjutnya, saat melangkah kepada isi sumber tertulis itu, apakah keaslian ditunjukkan oleh fisik yang ditampilkannya berimbang dengan pesan dan isi (yang disampaikannya).

Sesuai dengan kepentingan itu, yang diperhatikan ialah tokoh yang mengeluarkan, serta tujuan dan isi peristiwa prasasti. Lebih dari itu, semua bentuk pernyataan harus dapat diandalkan sebelum diletakkan sebagai fakta sejarah (Sartono Kartodirdjo 1992).

Dalam kedudukannya, epigrafi tidak mungkin melakukan pembicaraan langsung dengan penulis atau yang memiliki sumber berita sebagaimana ilmu sejarah, melainkan oleh karakter dan sifat baik menyangkut keputusan hukum (*jayapatra*), peringatan pengukuhan status atas suatu wilayah (*sima; swatantra, sarwadharmma*), maupun pernyataan kemenangan (*jayasong, jayacihna*), dibantu analogi etnografi atau etnohistori (*above ground archaeology*).

Diterangkan bahwa ketiga metode tersebut juga realisasi tahap kerja kritik ekstern dan kritik intern yang terangkum ke dalam kritik teks atau kritik sumber yang dikenali oleh filologi serta ilmu sejarah. Kritik ekstern ditujukan mengetahui otentisitas sumber tertulis, untuk mengetahui identitasnya, tiruan atau turunan, dan dilakukan bertahap mencakupi kekhususan atau keunikan yang membedakan struktur aksara-bahasa yang dipakainya. Kritik intern menguji validitas sumber tertulis termasuk lambang bunyi (fonem) dan memindahkannya menjadi lambang pengertian. Pengetahuan terhadap lambang bunyi atau aksara membuat epigrafi mampu memahami bahasa, isi pokok lebih mendalam. Setiap bahasa memiliki kodrat dan kemampuan membentuk kata, kalimat, gaya bahasa dan memperkaya diri dalam lingkungan budaya. Maka dari itu, setiap individu atau kelompok memiliki cara, gaya tulisan, dan bahasa yang berbeda antara yang satu dari yang lain.

Oleh karena itu, istilah naskah yang signifikan dipakai ilmu filologi untuk menyebut objek studinya, yakni karya sastra, patut ditinjau kembali. Di dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Harimurti Kridalaksana, 1999:684) naskah dijelaskan sebagai karangan yang ditulis dengan tangan atau karangan seseorang sebagai karya asli; rancangan perjanjian. Bagi prasasti, tulisan tangan itu goresan yang wujudnya berupa pahatan dan menurut logika yang digoreskan itu juga

dituliskan oleh tangan tetapi bentuknya lebih memperlihatkan pahatan sebab cara itulah yang dikenal pada masa itu sebelum dikenal teknik dan cara menulis seperti sekarang. Dengan demikian, istilah naskah dapat diterapkan sebagai seluruh bentuk, jenis dan wujud objek tertulis, baik prasasti, karya sastra, sejarah maupun sumber atau berita asing. Masuk ke dalam pengertian naskah ialah segala sesuatu representasi atau wujud gagasan yang dituliskan terhadap atau pada sesuatu bahan (media), tidak terbatas pada dokumen sejarah, hukum, karya sastra, ataupun sumber asing.

Halnya prasasti ialah unicum tergolong sebagai karya asli, dokumen atau maklumat, pernyataan hukum ataupun rancangan perjanjian, maka setiap prasasti hampir selalu memiliki karakter khusus mencakupi bentuk, jenis, gaya aksara, sejalan dengan pemerintahan, tokoh, daerah, pulau, tempat, lingkungan budaya yang mengeluarkannya dan secara langsung berhubungan dengan tujuan sumber tertulis. Hasil yang dicapai ialah garis besar yang dikandung sumber tertulis, termasuk setiap gejala yang diobjektifasi sebagai representasi pendukung budaya.

Metode edisi naskah tunggal ialah tahap kerja penyuntingan meliputi dua cara, yaitu penyuntingan diplomatik atau penyalinan ulang setiap kata sesuai dengan kondisi asli, dan penyuntingan atau metode standar (memperbaiki dan meletakkan fungtuasi). Proses ini sejalan dengan pernyataan Edi Sedyawati (1999) dan I Gde Semadi Astra (1999:204) bahwa metode edisi naskah tunggal mencakupi metode diplomatik dan metode standar dari filologi dapat diterapkan pada studi epigrafi. Metode ini diterapkan tatkala mencermati hal-hal yang bersifat fisik atau kenyataan identitasnya. Saat ahli epigrafi melakukan studi bahasa secara lebih utuh dan penuh, yakni memahami kalimat, semantik, deskripsi struktur, kemungkinan hadirnya gejala khusus seperti unsur pengaruh luar yang acapkali hadir ke dalam bentuk interferensi, peminjaman, serapan kata atau istilah yang sebelumnya tidak atau belum ditemukan di dalam bahasa sumber, pengaruhnya terhadap perbendaharaan bahasa sumber, dan kaitannya dengan perkembangan bahasa pendukung budaya (Harimurti Kridalaksana, 1985; Nababan, 1989; Verhaar, 1996).

Metode edisi diplomatik juga ditujukan bagi penerbitan yang seteliti-telitinya tanpa perubahan sesuai dengan kepentingan penerbitan awal, sedangkan metode edisi standar merupakan penerbitan prasasti disertai pembetulan catatan atau

keterangan tentang kesalahan kecil yang biasanya tidak sengaja dibuat oleh si pemahat prasasti atas kata yang dimaksud. Dimaklumi bahwa suatu kata yang telah dipahatkan memang sulit dihilangkan maka ketika melakukan alih aksara, ahli epigrafi tetap meletakkan pembacaan apa adanya dan setiap "salah pahat" ditandai nomor yang dirujuk pada catatan kaki. Cakupan yang direpresentasikan secara fisik, termasuk saat melakukan alih aksara atau memindahkan aksara yang dipakai oleh suatu sumber tertulis (sumber) ke dalam aksara sasaran, pengalihan, atau pengubahan tulisan aksara yang satu kepada aksara yang lain (Adiwimarta, 1990:22). Tercakup dalam proses ini ialah alih bahasa atau terjemahan, memindahkan amanat bahasa sumber ke bahasa sasaran. Konsekuensinya ialah ahli epigrafi harus memilah hal-hal yang tidak relevan dan hal-hal yang relevan dengan pokok penelitiannya. Ini karena pada hakikatnya sumber tertulis tidak hanya merupakan dokumen tetapi juga mengandung pesan khusus (amanat). Oleh sebab itu, identitasnya harus diketahui dengan baik sebelum dipersiapkan dan dianggap valid untuk dipergunakan sebagai fakta sejarah.

Realisasi kerja ini terutama saat melakukan alih aksara dan alih bahasa saat ahli epigrafi betul-betul melakukan studi tentang bahasa menurut sejarahnya dan membandingkan dengan kebudayaan yang berkerabat dan serumpun. Suatu terjemahan dapat berjalan baik sesuai dengan yang diharapkan, mendekati sasarannya, sekali lagi, dia dibantu pengetahuan ilmu linguistik sehubungan dengan keutuhan tata bahasa, karakter ejaan, hubungan semantik antara satuan bahasa dan objek yang diterapkan dalam bahasa itu. Dalam proses ini, epigrafi turut pula menentukan, menempatkan tiap pilihan kata dan kalimat yang setepat-tepatnya sesuai dengan karakter bahasa yang digunakan sumber tertulis. Tahap ini hampir tidak dapat dibedakan dari proses menerjemahkan secara harfiah. Pekerjaan ini dilakukan kata demi kata, tidak menyimpang sedikitpun dari keaslian bahasa sumber yang dianggap yang paling konsekuen dalam pemakaian kata terjemahan serta berorientasi pada bahasa sumber dengan ciri khususnya.

Begitupun makna, tidak dilakukan melalui penyesuaian idiom bahasa melainkan berdasarkan konteks bahasa sumber dan diusahakan tidak mengganggugugat setiap satuan gramatikal dan stilistiknya. Maka dari itu, bangun kalimat dijaga utuh, tidak dipotong, ataupun diubah susunannya, struktur bahasa dan penggunaan kata bahasa sumber dipertahankan. Pemindahan amanat berjalan secara langsung dan objektif. Tetapi pada kondisi tertentu hasil analisisnya juga

subjektif, sebab dalam menganalisis bahasa dan aksara yang tergolong *archais*, acapkali ditemukan kata yang telah punah dan hanya mampu diupayakan dengan mencari, membandingkan terjemahan sedekat-dekatnya dengan kata yang dimaksud. Karena itu, pengerjaan harus disertai tanggung jawab ilmiah, yakni diberi rujukan atau catatan khusus sehingga pertimbangan dan kemungkinan simpulannya diserahkan pada pemerhati (Anton Moeliono, 1973:2-8). Terjemahan harfiah lebih dipahami oleh pengguna peneliti atau disiplin ilmu yang berkecimpung dengan kajian sumber tertulis.

Sehubungan dengan upaya memasyarakatkan sumber tertulis ke kalangan luas, ahli epigrafi melakukan terjemahan idiomatik. Hal ini dimaksudkan supaya hasilnya dapat dinikmati dan dipahami di dalam kalangan yang lebih luas. Terjemahan didasarkan pada kekhususan bentuk bahasa (ungkapan, rangkaian kata, susunan kata), menunjuk kekhususan di dalam suatu bahasa yang membedakannya dari bahasa lain. Untuk kepentingan itu, ahli epigrafi tidak menerjemahkan kata tetapi dapat dicantumkan sebagai catatan. Yang paling diperhatikan ialah latar budaya antara bahasa sumber dan bahasa sasaran, bukan didasarkan kata demi kata, walaupun bentuknya terikat ke dalam bahasa sumber, namun tidak dimaksudkan untuk memaparkan ciri atau stilistik bahasa sumber, tetapi menggambarkan kebudayaan bahasa sumber. Orientasinya mengutamakan bahasa sasaran dan tanggapan penutur dari bahasa sumber dengan bahasa sasaran.

Tugas ahli epigrafi ialah mengungkapkan makna, gaya bahasanya dengan mementingkan reaksi pemakai bahasa sasaran atas amanat yang diungkapkannya. Objek yang diterjemahkan dianalisis lebih dahulu kemudian dipindahkan menjadi unsur bahasa sasaran, diatur secara wajar ke dalam bahasa sasaran. Terjemahan idiomatik lebih subjektif, kewajaran bahasa sumber dicitakan penerjemah. Apa yang dihasilkannya bukan idealisme penerjemah, melainkan agar setiap hasil kajian komunikatif lebih mudah ditangkap, dinikmati oleh penutur bahasa sasaran yang menggunakannya. Seorang peneliti prasasti dapat mengaji bahasa sebagai sistem otonom, yang berdiri sendiri dengan ciri dan aturannya yang tersendiri, pertautannya pada linguistik dan perangkat metode, yakni melakukan perbandingan bahasa sumber tertulis layaknya studi linguistik bandingan yang diterapkan oleh Louis Charles (L.Ch.) Damais atas Bahasa B dari sejumlah prasasti masa Sriwijaya, *La Langue B des inscription de Sri Wijaya, dalam Bulletin de l 'Ecole Francaise d 'Extreme Orient*, LIV (1968:523-566).

Sejumlah besar hasil perbandingan lain yang dipublikasi sejak tahun 1947 hingga tahun 1994 ialah epigrafi murni. Adalah seorang Ayatrohaedi ahli epigrafi pioner pribumi yang menganalisis dialek bahasa di Cirebon dengan judul *Bahasa Sunda di Daerah Cirebon: Sebuah Kajian Lokabasa* (1978:Disertasi FSUI). Ia membuktikan pertautan ilmu linguistik dan ilmu-ilmu sosial-budaya lain sebagai penggambaran bahasa yang terwujud sebagai sesuatu dengan kehidupan sendiri, tunduk pada hukumnya dan berada di luar penuturnya dalam kerangka interaksi sosial yang dilakukan oleh linguistik murni.

Kajian analitis epigrafi menghasilkan informasi yang bersifat landasan pokok menuju tahap sintesis, menyangkut telaah pokok yang menyampaikan peristiwa sejarah. Meski dikatakan bahwa seorang ahli epigrafi tidak selalu mengharapkan keterangan lengkap dari suatu sumber tertulis, namun ia dituntut mampu menjalin cerita sekitar sejumlah fakta yang tersebar, dengan bantuan pengetahuan tentang struktur masyarakat kuno. Sejauh yang dihasilkan bersifat analitis, hal ini memungkinkan ahli epigrafi menetapkan pilihan tanpa keluar dari tempat berpijak, yakni peran seorang ahli epigrafi sebagai peneliti sumber tertulis murni. Yang disajikan dapat edisi teks (dengan atau tanpa terjemahan) sumber tertulis disertai catatan penting antara lain J.L.A. Brandes (1913) *'Oud-Javaansche Oorkonden: Nagelaten Transcripties Ver-handelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen."* Khasanah aksara secara piktorial disusun oleh K.F. Holle sebagai tabel aksara prasasti ataupun dan karya sastra dalam edisi bahasa Belanda, *Oud-En Niew-Indische Alphabetten: Bijdrage tot de Palaeographie van Nederlandsch-Indie* (1882); bentuk aksara mewakili zaman ke zaman dan latar sejarahnya diterbitkan oleh J.G. de Casparis (1975), *Indonesian Palaeography: A History of Writing in Indonesia from The Beginning to C.A.D. 1500*, yang dilengkapi dengan lampiran dan sejumlah contoh prasasti setiap periode, sehingga karakteristik gaya dan bentuk aksara tampak dan dapat langsung dikenali pembaca awam sekalipun. Buku ini merupakan panduan utama dan belum ada padanannya dalam hal mempelajari aksara kuno di Indonesia, khususnya teknis dan analisis palaeografis.

Pakar yang disebutkan hanya beberapa contoh saja sebab tidak mungkin seluruhnya dicantumkan dalam tulisan ini. Berkait kepada keterbatasan data pada masa lampau, hasilnya memang tidak sepenuhnya "sempurna", tetapi usahanya untuk memperkenalkan dan menampilkan ke masyarakat peneliti patut dihargai. Bentuk publikasi lain yang tergolong ke dalam kategori epigrafi

murni tidak terbatas pada sumber tertulis sebagai temuan baru tetapi juga di dalam rangka revisi atas terbitan sumber tertulis sebelumnya. Penelitian ke arah berlainan dengan segi yang bukan bahasa antara lain bahasa sebagai fenomen atau komponen kebudayaan antara lain yang dicerminkan golongan penutur tertentu; penggunaan dalam sistem sosial dan fungsinya sebagai sistem komunikasi, tempat pola struktural bahasa berlaku bagi berbagai aspek kebudayaan lain; bahasa dianggap sebagai penentu utama di dalam pertaliannya dengan kebudayaan. Ahli epigrafi secara langsung dan tidak langsung sebetulnya membekal perangkat pengetahuan sosiolinguistik bahkan antropolinguistik.

Karakteristiknya menyebabkan ahli epigrafi memperhitungkan memilih ilmu bantunya, yang oleh Edi Sedyawati (1994:27) disebut sebagai faktor pembatas dan penganutan atas standar nilai tertentu baik nilai kebenaran, kebaikan, maupun kegunaannya. Yang dimaksud ialah ruang lingkup kemampuan, peralatan yang dikembangkan dan pembentukan dirinya serta dikenal sebagai bidang studi. Ahli epigrafi itu individu yang seluas-luasnya menerima inovasi dalam upaya memaknai dirinya, sehingga memiliki tinjauan yang luas, tempat seorang peneliti cenderung berteori, berkomunikasi dengan bukti yang terkandung dalam objek sumber tertulis secara lebih menyeluruh, berbicara menjelaskan segala sesuatunya. Jenjang ini berangkat dari hal-hal yang terindrai (*sensorablemessage*), melaju menembus lebih ke dalam menuju dimensi yang tidak terindrai atau tersirat (*unsensorable-message*), sehingga semua yang bersifat fisik muncul melatari dan menyebabkannya tampak ke permukaan, yakni makna (jiwa teks). Makna atau *thought* ialah aktivitas mental mencakup konsep, pernyataan dan hubungan bahasa dengan dunia luar dan telah disepakati bersama para pemakai bahasa, sehingga suatu sumber tertulis dipahami sejalan dengan informasi yang dianut pendukung budayanya (Noerhadi Magetsari 1982;1986).

Patut dicermati bahwa Daud Aris Tanudirjo (1994:10-16) membahas aliran arkeologi pembaharuan akhir 1980-an, penelitian *postprocessual archaeology dalam judul Evaluasi Data dan Interpretasi Baru Sejarah Indonesia Kuna (Dalam Rangka Purna Bhakti Drs. M.M. Soekarto Karto Atmodjo)* di Yogyakarta pada tanggal 23-24 Maret 1994. Pokok pemikirannya ialah bagaimana sumber tertulis dalam konteksnya sebagai objek tekstual dalam arkeologi dipahami secara menyeluruh. Disebutkan bahwa arkeologi lebih menekankan objek kontekstual, menjelaskannya melalui sistemik, adaptif, dan materalistik. Sudut pandang yang saintifik

itu pada kenyataannya belum mampu menembus ke dimensi idealistik dan simbolik suatu budaya.

Dalam mengungkapkan jiwa, diperlukan pendekatan lain yang lebih bermuatan sejarah, kognisi, perlambangan dan peran individu dirangkum dalam pemikiran konteks. Berpegang pada pemikiran bahwa keragaman hasil budaya terjadi karena adanya faktor individu (pribadi) berperan aktif sebagai pencipta (pelaku budaya) sehingga membuka peluang bagi setiap pribadi menjadi agen penyebab variasi budaya. Pemahaman fenomena budaya seharusnya diletakkan pada konteks sejarahnya sendiri mencakup lingkungan teknologi, tindakan ataupun konteks yang dikandung dalam sumber tertulis sebagai teks atau wacana.

Suatu wacana dapat dipahami bahasanya ataupun makna budaya (internal) melalui empatetik yang mengakui bahwa tindakan manusia dan budaya selalu bersifat khas atau khusus dan unik, meski mengandung unsur sama. Dengan menempatkan diri menjadi bagian budaya yang diteliti, ia mampu menangkap makna atas fenomena budaya sesuai dengan konteksnya, sehingga membuka keleluasaan ahli epigrafi dalam lingkup penelitian tiada terbatas dan menempatkan dirinya di berbagai disiplin ilmu sosial budaya ke dalam kerangka hermeneutik.

Hakikat perjalanan penelitian dimaksudkan untuk menghasilkan kebenaran logis dan kenyataan, seiring dengan tuntutan arus perkembangan ilmu epigrafi dan pelbagai aspeknya, ada kemungkinan dikaji secara khusus pertaliannya dengan disiplin ilmu sosial-budaya. Ini karena epigrafi tidaklah semata ilmu sejarah dan arkeologi atau kurun periode spesialisasi arkeologi, melainkan sepanjang sejarah peradaban manusia mengenal atau melek baca-tulis yang dieksternalisasi sebagai wacana kebudayaan. Tergambar bahwa seorang ahli epigrafi dituntut untuk memiliki dasar legitimasi metodologi dan melengkapinya dengan ilmu pengetahuan, di samping melakukan pengujian terhadap model dan sistem. Maka dari itu, tugasnya tidak sekadar merekonstruksi sejarah kebudayaan tetapi juga mengembangkan sayap ilmunya baik di dalam tubuhnya sendiri maupun di dalam kaitannya dengan ilmu-ilmu sosial-budaya.

Bagaimana kiprah ahli epigrafi di dalam memaknai dan memberikan makna dalam pengetahuan sosial budaya itu digambarkan pada bagan dua dengan garis yang kian menuju ke luar, yakni ahli epigrafi memberikan makna kepada ilmu pengetahuan, yang sebagai individu (diri) memungkinkan untuk diserap oleh bidang ilmu pengetahuan lain. Epigrafi (kode E) ditempatkan di titik pusat

ialah perannya mewarnai ilmu-ilmu pengetahuan sosial-budaya, sebaliknya epigrafi mewarnai ilmu-ilmu pengetahuan budaya, komunikasi berlangsung saling melengkapi dan secara timbal balik antara satu dan yang lain; garis-garis tersebut kian lama kian menuju keluar memperlihatkan terjadinya hubungan terus-menerus.

Epigrafi memaknai diri dengan pengetahuan ialah perannya sebagai ahli bahasa kaitannya (linguistik serta perangkat metodologinya), yakni pada sayap atas (A, B, C, D, E, F, G, dan seterusnya); sebagai sejarahwan berada pada sayap kanan, yakni a, b, c, e, f, dan g, dan seterusnya); peran ketiga ialah dirinya di lingkungan ilmu-ilmu pengetahuan sosial-budaya termasuk antropologi (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, dan seterusnya); peran keempat dirinya sebagai ahli filologi, yaitu h, i, j, k, l, m, n, dan seterusnya).

Garis yang menuju titik pusat ialah prediksi ke masa datang serta berbagai pertautannya dengan bidang ilmu lain, sehingga sebagai bidang studi membuka seluas-luasnya dan menerima inovasi yang memaknai dirinya. Garis kian menuju keluar ialah ahli epigrafi yang turut memberikan makna pada ilmu pengetahuan sebagai individu yang berarti dan memungkinkannya diserap oleh bidang ilmu pengetahuan lain sebagai lingkaran tidak terputus-putus dengan ilmu pengetahuan sosial budaya.

Sejumlah artikel Boechari, juga ahli epigrafi lain, sejak semula menekankan studi perbandingan. Terkandung di dalamnya, konsep dasar mengenai masyarakat dan kebudayaan. Meskipun mungkin tidak eksplisit diuraikan di dalam setiap karangannya, tampak kaidah dan manfaat kajian sumber tertulis sebagai cara yang empatetik mempertajam pengetahuan fenomena kebudayaan menuju ke gerbang ke pemahaman jati diri.

Kiranya Boechari itulah pioner yang telah sejak awal menggunakan kerangka pemikiran hermeneutik, hanya kerangka tersebut terurai secara implisit sebab ia sendiri berada di dalamnya seakan sebagai pelaku budaya. Sesungguhnya empatetik ialah warna seorang ahli epigrafi, terutama saat ia berupaya menerjemahkan setiap kosa kata bahasa sumber, saat itu ia terus menerus mengadakan analogi untuk menempatkan arti dan makna atas sejumlah besar perbendaharaan kosa kata yang *archais*. Cara itu diantisipasi melalui analogi etimologi dengan kosa kata berbagai etnis di Nusantara, berupaya menempatkan terjemahan sedekat-dekatnya kepada makna pesan sumber tertulis bersangkutan.

Apa yang telah diuraikan itu diharapkan dapat memberikan gambaran bahwa seorang ahli epigrafi memiliki kemandirian yang tidak harus terikat pada bidang studi tertentu. Bahwa ia layak berperan sebagai ahli bahasa sebab pengetahuan linguistik bukan mutlak harus dimiliki oleh bidang studi yang khusus berkiprah sebagai jurusan bahasa seperti sastra Indonesia dan sastra Inggris. Begitupun perannya sebagai ahli sejarah tidak berarti bahwa ia harus bertempat atau ditempatkan pada jurusan sejarah, sejalan dengan keahliannya dalam aksara dan bahasa daerah juga bukan harus ia berpindah ke sastra Jawa. Namun, dicermati bahwa semuja jurusan tersebut adalah disiplin yang dapat dipakai sebagai ilmu bantu pelengkap dalam kiprahnya berkecimpung sebagai pengaji sumber tertulis.

KEPUSTAKAAN

Ayatrohaedi

1978 Bahasa Sunda di Daerah Cirebon: Sebuah Kajian Lokabasa, Disertasi FSUI.

1983/1984 Peranan Benda Pubakala dalam Historiografi Tradisional, Seminar Sejarah Nasional III: Panel Historiografi Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, halaman 33-53.

Anton Moeliono

1982 "Bahasa dan Struktur Sosial," dalam Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia, Juni 1982, Jilid XI: No. 01, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, halaman 1-12.

Brandes, L.A.

1913 "Oud-Javaansche Oorkonden: Nagelaten Transcripties," dalam Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen (VBG), Batavia: Albrecht & Co - 's Hage: M. Nijhoff.

Boechari

1964 "Prof. Dr. R.M.Ng. Poerbatjaraka sebagai Ahli Epigrafi Pelopor Bangsa Indonesia," dalam Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia, Nomor Persembahan (kepada) Prof. Dr. R.M.Ng. Poerbatjaraka (Berhubungan dengan Ulang Tahun Beliau ke-80 dari para Murid Beliau), Djuni 1964, Djilid II, No. 2, Jajasan Penerbitan Karja Sastra Ikatan Sardjana Sastra Indonesia, dengan bantuan Departemen Urusan Research Nasional, halaman 119-125.

1977 "Epigrafi dan Sejarah Indonesia," dalam Majalah Arkeologi, Th. 1 No. 2, November 1977, halaman 1-35.

Burhanuddin Salam

1988 Logika Formal: Filsafat Berfikir, Jakarta: Bina Aksara.

de Casparis, J.G

1975 Indonesian Palaeography: A History of Writing in Indonesia from The Beginning to C. A. D. 1500, Leiden: E.J.Brill.

1978 Indonesian Chronology (Handbuch Der Orientalistik), Leiden: E.J. Brill.

Coedes, G., dan L.Ch. Damais

1989 Kedatuan Sriwijaya, Seri Terjemahan Arkeologi, No. 2, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Ecole Francaise d'Extreme Orient (EFEO), Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Damais, Louise-Charles

1990 Epigrafi dan Sejarah Nusantara, Seri Terjemahan Kerja Sama Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dengan EFEO.

Edi Sedyawati

1985 Pengarcaan Ganesa Masa Kadiri dan Singhasari: Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian, Disertasi FSUI.

Fisher, Audrey

1990 Teori-Teori Komunikasi: Perspektif Mekanistis, Psikologis, Interaksional dan Pragmatis, diterjemahkan oleh Soejono Trimo dan Jalaluddin Rakhmat, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Harimurti Kridalaksana

1993 Kamus Linguistik, Jakarta: PT Gramedia

(1985) Fungsi dan Makna Bahasa, Ende Flores: Nusa Indah.

Hassan Shadily

1980 Ensiklopedi Indonesia, Jilid 2 (CES-HAM), Jakarta: Ichtiar Baru, halaman 943.

Holle, K.F.

1882 Oud-En Niew-Indische Alphabetten: Bijdrage tot de Palaeographie van Nederlandsch-Indie.

Masinambow, E.K.M.

1980 "Struktur Bahasa sebagai Cermin Pandangan Hidup," dalam Ayatrohaedi (penyunting), Yang Tersirat dan Tersurat, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, halaman 1-19.

Noerhadi Magetsari

1982 Pemujaan Tathagata di Jawa Abad Sembilan, Disertasi FSUI.

1986 "Local Genius dalam Kehidupan Beragama," dalam Ayatrohaedi (peny.), Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius), Jakarta: Pustaka Jaya, halaman 72-79.

1986 "Pengertian Menerangkan (Enklaren) dan Mengerti (Verstehen) dalam Arkeologi: Suatu Permasalahan Arkeologi sebagai Ilmu," Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV, III: Konsepsi dan Metodologi, halaman 80-88.

Panuti Sudjiman dan Aat van Zoest

1992 Serba-Serbi Semiotika, PT Gramedia.

Paz, Octavio

1997 Levi-Strauss: Empu Antropologi Struktural, Yogyakarta: LKis.

Sudaryanto

1985 "Metode dan Aneka Teknik Pengumpulan Data di dalam Rangka Linguistik, Prinsip-Prinsip Konsep Dasar," dalam Prof. Dr. Sulastin d.k.k. (editor), Bahasa dan Sastra: Ratna Manikam Untaian Persembahan kepada Prof. Dr. P.J. Zoetmulder, Gadjah Mada University Press.

Sulastin Sutrisno

1984 Sastra dan Historiografi Tradisional, Seminar Sejarah Nasional (SSN) III: Subtema Panel Historiografi Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, halaman 54-81.

de Saussure, Ferdinand

1988 Pengantar Linguistik Umum, Terjemahan Bahasa Indonesia, Seri ILDEP, Gadjah Mada University Press.

Sumaryono, E.

1993 Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat, Yogyakarta: Kanisius.

Suwito Santoso

1983 Pengantar Awal Sosiolinguistik, Surakarta: Fakultas Sastra Universitas Sebelas Maret.

Verhaar, J.W.M.

1996 Asas-Asas Linguistik Umum: Memahami Bahasa, Gadjah Mada University Press.

Zoetmulder, P.J.

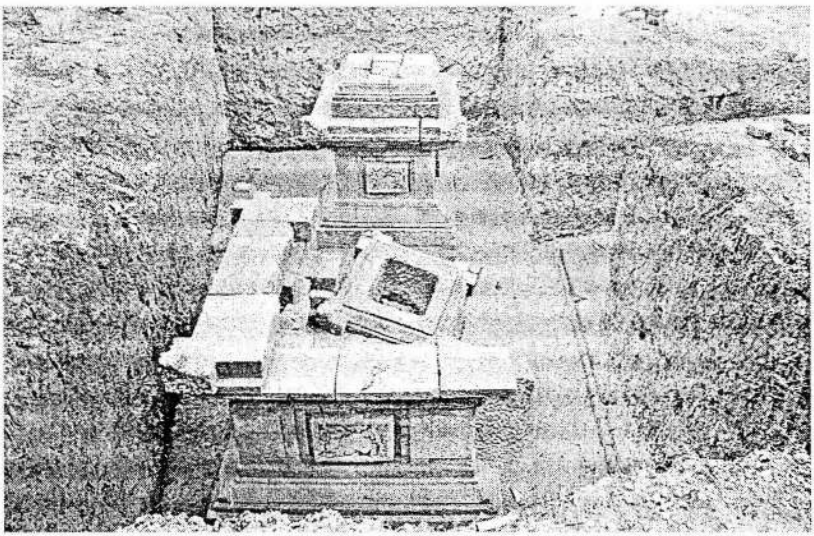
1982 Kalangwan: Sastra Jawa Kuna Selayang Pandang, Jakarta: Penerbit Djambatan.

BATU TANDA KERUNTUHAN MAJAPAHIT

Oleh: Baskoro Daru Tjahjono dan Nurhadi Rangkuti,
Balai Arkeologi Yogyakarta

Sepeninggal Raja Hayam Wuruk (1350-1389 Masehi) dan patihnya, Gadjah Mada, Majapahit mengalami pergolakan politik di lingkungan keluarga raja. Perebutan kekuasaan antara Wikramawarddhana dan Wirabhumi, yang dikenal sebagai Peristiwa *Paregreg*, telah mewariskan sengketa berlarut kepada raja Majapahit selanjutnya. Gejolak politik raja Majapahit tersebut, selain tercatat dalam tulisan, ternyata juga terdokumentasi pada pahatan candi. Salah satu "dokumen" yang mengisahkan pertikaian politik pasca-Hayam Wuruk terdapat pada bangunan Sawentar II, candi yang baru ditemukan pada bulan Agustus 1999.

Candi yang terletak di Desa Sawentar, Kecamatan Kanigoro, Kabupaten Blitar, Jawa Timur, ini memiliki catatan peristiwa politik melalui relief yang

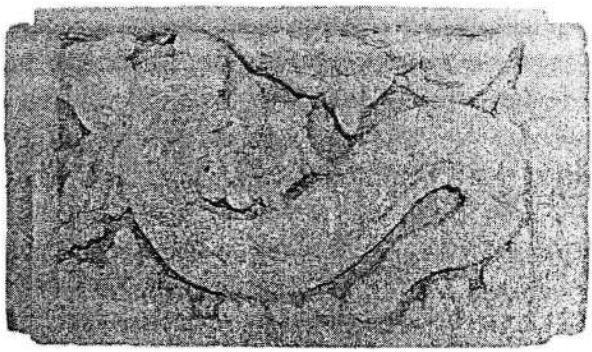


Candi ini ditemukan oleh penduduk ketika sedang menggali sumur, dan disimpan di halaman Candi Sawentar di Desa Sawentar Kecamatan Kanigoro, Blitar, Jawa Timur

terpahat pada panilnya. Situs candi itu berada kira-kira 100 meter di sebelah barat daya candi Sawentar, yang dipisahkan oleh Sungai Ngasinan yang sudah tidak berfungsi lagi. Candi Sawentar II ditampakkan kembali dari dalam tanah melalui penggalian oleh Balai Arkeologi Yogyakarta setelah beberapa lama tertimbun endapan lahar Gunung Kelud.

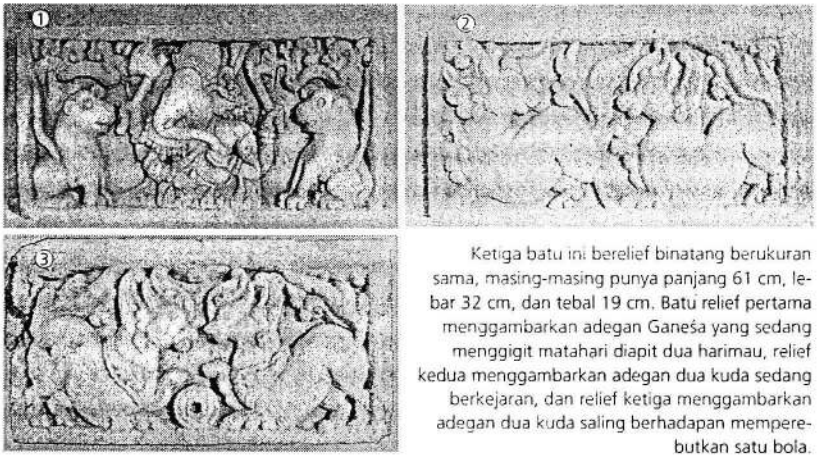
Penggalian diadakan setelah peninjauan di lokasi dan pengamatan sekumpulan batu candi yang secara kebetulan ditemukan oleh penduduk ketika sedang menggali sumur di lokasi pasar Desa Sawentar. Benda temuan itu disimpan di halaman candi Sawentar dan di rumah salah satu juru pelihara candi Sawentar, Mukeno.

Kumpulan batu tersebut ditemukan dalam empat tahap, sejak bulan Desember 1998 sampai Februari 1999. Penemuan pertama terjadi pada tanggal 8 Desember 1998. Temuan terdiri atas satu batu ambang candi dan dua batu candi yang terbuat dari batu andesit bewarna agak keputihan. Batu ambang candi berukuran panjang 73 cm, lebar 36 cm, dan tebal 20 cm. Batu ini memiliki angka tahun dan hiasan kepala kala pada kedua sudutnya. Batu candi itu berukuran panjang 24 cm, lebar 23 cm, dan tebal 17 cm.



Batu Candi berukuran panjang 73 cm, lebar 36 cm, tebal 20 cm ini memiliki angka tahun dan hiasan kepala kala jengking.

Pada tanggal 20 Februari 1999, ditemukan lagi beberapa komponen candi di lokasi yang sama. Temuan ini berupa dua kepala kala, dua batu sudut berhias antefiks, dua batu sudut tidak berhias, satu batu persegi berhias antefiks, yang seluruhnya terbuat dari batu andesit yang bewarna agak keputihan. Salah satu kepala kala tersebut menempel pada batu ambang atap.



Ketiga batu ini berelief binatang berukuran sama, masing-masing punya panjang 61 cm, lebar 32 cm, dan tebal 19 cm. Batu relief pertama menggambarkan adegan Ganeśa yang sedang menggigit matahari diapit dua harimau, relief kedua menggambarkan adegan dua kuda sedang berkejaran, dan relief ketiga menggambarkan adegan dua kuda saling berhadapan memperebutkan satu bola.

Penemuan ketiga terjadi pada tanggal 22 Februari 1999. Temuan berupa tiga batu persegi berelief binatang dan dua fragmen batu sudut kemuncak. Ketiga batu berelief binatang tersebut berukuran sama, masing-masing punya panjang 61 cm, lebar 32 cm, dan tebal 19 cm. Bingkai reliefnya berukuran panjang 54,5 cm dan lebar 29 cm. Batu relief pertama menggambarkan adegan *ganeça* yang sedang menggigit matahari diapit dua harimau. Batu relief kedua menggambarkan adegan dua kuda sedang berkejaran, kuda di depan menoleh ke belakang. Batu relief ketiga menggambarkan adegan dua kuda saling berhadapan memperebutkan satu bola. Ketiga panil berelief binatang tersebut terbuat dari batu andesit bewarna agak keputihan.

Penemuan keempat terjadi pada tanggal 28 Februari 1999. Temuan berupa satu fragmen batu kemuncak berhias antefiks, satu fragmen miniatur candi bagian tubuh, satu ambang atap dengan hiasan kepala kala, 14 batu persegi bertakik, dua batu sudut kemuncak berpelipit, dan satu bata. Fragmen batu kemuncak berukuran panjang 85 cm dan tinggi 27 cm. Fragmen miniatur candi bagian tubuh punya relung pintu dan berukuran panjang 74 cm, tinggi 56 cm. Ambang atap berhias kepala kala berukuran panjang 65 cm, tebal 30 cm, dan tinggi 29 cm. Sementara itu, batu persegi punya ukuran bervariasi, panjang 51-62 cm, lebar 24-26 cm, dan tebal 13-15 cm. Bata berukuran panjang 31 cm, lebar 18 cm, dan tebal 6 cm.

Bangunan Candi, Relief, dan Pertanggalan

Adanya kompleks percandian di situs Sawentar II ini terungkap setelah Balai Arkeologi Yogyakarta melakukan ekskavasi selama tiga tahap. Kompleks percandian ini terpendam tanah sedalam dua meter. Ekskavasi tersebut berhasil menampakkan gugusan candi yang terdiri atas dua halaman, selatan dan utara. Kedua halaman itu dikelilingi pagar dari bata setinggi 120 cm. Tiga sudut pagar telah ditemukan, yaitu sudut timur laut, sudut barat laut, dan sudut barat daya, sehingga luas keseluruhan situs dapat diukur. Denah pagar yang diidentifikasi berbentuk empat persegi panjang melintang utara-selatan berukuran 38,65 x 29,70 m2. Halaman utara berukuran 29,70 x 20,20 m2 dan halaman selatan berukuran 29,70 x 17,80 m2.

Gugusan bangunan yang sudah ditemukan berupa batur (*sou-basement*) dan fondasi miniatur candi, terletak pada halaman utara sebelah timur, berukuran 3,90 x 5,83 m2. Dengan susunan halaman dan keletakan gugusan bangunan seperti itu, bangunan tersebut punya orientasi *khtonis*, yaitu ke arah Gunung Kelud. Pembagian halaman menjadi dua berkaitan dengan fungsi halaman itu sendiri, yaitu sebagai halaman sakral dan profan. Halaman selatan mungkin profan, sedangkan halaman utara boleh jadi sakral.

Gugusan bangunan yang sudah tampak terdiri atas dua batur dan dua fondasi bata. Dari dua batur yang masing-masing melintang utara-selatan itu, di atas salah satu di antaranya, yaitu batur di sebelah timur, terdapat dua fondasi berbentuk bujur sangkar dengan pelipit sisi genta. Di atas fondasi sebelah utara, terdapat panil dengan relief binatang. Kepastian letak panil berelief tersebut dapat diketahui dari temuan dua panil saat dilakukan ekskavasi. Salah satu panil masih terletak pada tempat kedudukannya (*intact*), yaitu yang bergambar naga bermahkota sedang menggigit matahari. Panil satunya bergambar kuda menoleh ke belakang. Panil ini sudah terlepas dan tergeletak di tengah fondasi.

Dengan ditemukannya dua panil berelief tersebut, hingga saat ini telah ditemukan lima panil. Ketiga panil yang telah ditemukan terlebih dahulu oleh penduduk masing-masing bergambar *ganeśa* diapit dua harimau sedang menggigit matahari, dua kuda berkejaran, dan dua kuda berebut bola. Lima panil yang telah ditemukan tersebut secara sepintas memiliki bentuk dan ukuran yang hampir sama, akan tetapi jika diperhatikan lebih dalam ternyata dapat dibedakan dalam dua tipe.

Perbedaannya terletak pada bingkai (lis) yang membatasi reliefnya, tipe pertama panjang dan lebar batu lebih besar dari panjang dan lebar bingkai, sedangkan tipe kedua panjang batu lebih besar dari panjang bingkai tetapi lebar keduanya sama. Termasuk tipe pertama ialah relief *ganeśa* diapit dua harimau sedang menggigit matahari, dua kuda berkejaran, dan dua kuda berebut bola. Tipe kedua ialah relief naga bermahkota menggigit matahari dan satu kuda sedang menoleh ke belakang. Berdasarkan ukuran panil dan luas masing-masing fondasi bangunan yang terletak di atas batur, setiap fondasi tersebut seharusnya hanya bisa memuat empat panil relief. Dengan demikian, mungkin relief tipe pertama terletak pada fondasi sebelah selatan, sedangkan relief tipe kedua terletak pada fondasi sebelah utara. Selanjutnya di atas panil relief tersebut mungkin berdiri bangunan miniatur candi.

Sejak penelitian pertama (peninjauan) hingga ekskavasi selama tiga tahap, telah diidentifikasi tiga angka tahun yang tertera pada komponen gugusan bangunan, baik berupa angka tahun maupun *sengkalan lamba* (angka tahun berupa gambar). Angka tahun terdapat pada ambang pintu (relung) miniatur candi. Beberapa ahli epigrafi telah mencoba mengidentifikasi angka tahun tersebut. Richardiana Kartakusuma mengidentifikasi angka tahun tersebut 1357 Ś (1435 M), Tjahjono Prasodjo membacanya 1369 Ś (1447 M), sedangkan Djoko Dwijanto mengatakan tahun 1358 Ś (tahun 1436 M). Hasil identifikasi tersebut tampaknya yang paling mendekati kebenaran ialah tahun 1358 Ś (tahun 1436 M).

Sengkalan lamba terdapat pada panil relief yang salah satunya menggambarkan naga bermahkota sedang menggigit matahari. Sengkalan tersebut dalam bahasa Jawa Kuno berbunyi *Nagaraja anahut Surya* yang berarti tahun 1318 Ś atau tahun 1396 M. Panil relief lain yang mungkin juga merupakan *sengkalan lamba* ialah relief yang menggambarkan *ganeśa* berdiri di antara dua harimau. *Ganeśa* tersebut ternyata juga sedang menggigit matahari. Dalam bahasa Jawa Kuno sengkalan itu berbunyi *Ganeśa inapit mong anahut surya* yang berarti tahun 1328 Ś atau tahun 1406 M.

Adanya tiga angka tahun yang berbeda pada satu gugusan bangunan ini menimbulkan permasalahan, lebih-lebih ketiga angka tahun itu masing-masing dari yang paling tua hingga yang paling muda terpaut 10 tahun dan 30 tahun. Permasalahan tersebut ialah: angka tahun mana yang menunjukkan tahun pendirian bangunan, sedangkan dua angka tahun yang lain menunjukkan peristiwa apa.

Batu Tanda Keruntuhan Majapahit

Pendirian candi biasanya bertalian erat dengan peristiwa meninggalnya raja. Hal ini dapat diketahui dari keterangan yang termuat dalam kitab *Nagarakṛtagama* dan kitab *Pararaton* (Soekmono dan Inajati, 1993). Candi didirikan untuk mengabadikan dharma-nya dan memuliakan ruhnya yang telah bersatu dengan dewa penitisnya. Misalnya: candi Jago merupakan tempat pendarmaan Raja Wisnuwardhana, candi Singasari dan candi Jawi untuk memuliakan Raja Kertanagara, dan candi Simping untuk memuliakan Raja Kertarajasa. Selain sebagai tempat pendarmaan raja yang telah meninggal, latar belakang peristiwa sejarah kerajaan atau latar belakang naik takhta raja tampaknya juga mengilhami pendirian bangunan suci.

Penelitian situs Sawentar II telah berhasil mengidentifikasi tiga angka tahun, salah satunya berupa angka tahun yang terdapat di ambang pintu (relung) miniatur candi, sedangkan dua yang lain berupa *sengkalan lamba* yang terdapat pada panil berelief binatang. Angka tahun yang tertera di ambang pintu candi biasanya menunjukkan tahun pendirian candi, misalnya seperti yang terdapat di ambang pintu candi yang merupakan salah satu gugusan bangunan di kompleks candi Panataran. Atas dasar itu, mungkin angka tahun yang tertera pada ambang pintu (relung) miniatur candi Sawentar II juga menunjukkan tahun pendirian bangunan tersebut. Tahun 1358 Ś (1436 M) masuk dalam masa pemerintahan Suhita, yang memerintah Majapahit dari tahun 1351 Ś sampai 1369 Ś (1429-1447 M) (Djafar, 1978; Krom, 1931).

Dua angka tahun lain yang teridentifikasi berupa *sengkalan lamba*, menunjukkan angka tahun 1318 Ś (1396 M) dan 1328 Ś (1406 M). Kedua angka tahun ini menunjukkan kronologi yang lebih tua dari angka tahun di ambang pintu (relung) bangunan miniatur candi. Kedua angka tahun ini tampaknya tidak menunjukkan kronologi tahap pembangunan candi, sebab selisih angka tahun tersebut tidak sebanding dengan ukuran bangunan. Bangunan tersebut tidak terlalu besar sehingga pembangunannya tidak perlu dilakukan secara bertahap.

Sebagai kemungkinan lain, angka tahun yang berwujud *sengkalan lamba* tersebut berkaitan dengan gambaran yang terdapat pada relief itu sendiri. Namun untuk dapat mengaitkannya harus dipahami makna simbolik relief itu, dan ditafsirkan bahwa gambar dalam relief itu menunjukkan kejadian suatu peristiwa. Yang jelas jika identifikasi angka tahun itu benar, itu berarti peristiwa itu terjadi

pada masa sebelum Suhita naik takhta. Pada masa itu kekuasaan Majapahit masih berada di tangan Wikramawarddhana, ayah Suhita, yang memerintah pada tahun 1311-1351 Ś (1389-1429 M) (Djafar, 1978).

Menurut *Pararaton*, peristiwa besar yang terjadi pada masa pemerintahan Wikramawarddhana, yang nyaris meruntuhkan Majapahit ialah upaya perebutan takhta oleh Wirabhumi. Perang saudara ini dikenal sebagai Peristiwa *Paregreg*. Pada masa pemerintahan Wikramawarddhana, telah terjadi pertentangan keluarga, antara Wikramawarddhana yang memerintah wilayah bagian barat (Majapahit) dengan Bhre Wirabhumi yang memerintah bagian timur (daerah Balambangan). Menurut *Pararaton*, Perang *Paregreg* terjadi antara tahun 1323-1328 Ś (1401-1406 M) (Djafar, 1978).

Sepeninggal Raja Hayam Wuruk dan Patih Amangkubhumi Gajah Mada, Majapahit memang telah mengalami kesuraman dan muncul masalah, yaitu perebutan kekuasaan dan pertentangan keluarga mengenai hak waris atas takhta kerajaan. Sebelumnya, Hayam Wuruk telah membagi kerajaan menjadi dua, yaitu di sebelah barat (Majapahit) diperintah oleh Wikramawarddhana dan kerajaan di timur (daerah Balambangan) diperintah oleh Wirabhumi, anak Hayam Wuruk dari istri selir. Wikramawarddhana ialah keponakan dan menantu Hayam Wuruk (Djafar, 1978). Ia naik takhta karena mengawini Kusumawarddhani, anak Hayam Wuruk dari Parameswari. Dengan demikian, Kusumawarddhanilah yang sebenarnya berhak atas takhta kerajaan karena merupakan putri mahkota.

Angka tahun yang disebutkan dalam *Pararaton* tentang Peristiwa *Paregreg* tersebut ternyata sangat dekat bahkan ada yang sama dengan *candra sengkala* atau *sengkalan lamba* yang dipahatkan pada relief di situs Sawentar II tersebut. Tahun 1318 Ś yang tersirat dalam *sengkalan Nagaraja anahut Surya* sangat dekat bertalian dengan awal terjadinya Peristiwa *Paregreg* yang menurut *Pararaton* mulai tahun 1323 Ś. Jadi, mungkin Peristiwa *Paregreg* telah didahului dengan peristiwa yang berkaitan dengan upaya perebutan takhta tersebut.

Kemungkinan lain ialah angka tahun tersebut justru menunjuk tahun dimulainya Peristiwa *Paregreg* itu. Ini karena ada kemungkinan tahun yang disebut oleh penulis *Pararaton* kurang tepat, mengingat penulisan *Pararaton* jauh setelah peristiwa itu berlangsung (kira-kira pada abad ke-17 M), sedangkan candi Sawentar II yang memuat *sengkalan Nagaraja anahut surya* berasal dari tahun 1358 Ś (1436 M). Jadi, candi Sawentar II didirikan 40 tahun setelah Peristiwa *Paregreg* terjadi. Sementara

itu, tahun 1328 Ś yang tersirat dalam *sengkalan lamba: Ganeśa inapit mong anahut surya* sama dengan tahun berakhirnya *Paregreg*, yaitu saat terbunuhnya Bhre Wirabhumi, yang menurut *Pararaton* berbunyi *Nagalara anahut wulan* (Djafar, 1978).

Apabila diamati dari makna penggambaran naga yang mengenakan mahkota, sangat mungkin hal itu merupakan simbolisasi raja yang marah dan digambarkan sedang berusaha menelan matahari, sedangkan matahari yang dicaplok naga raja tersebut merupakan simbolisasi dari kekuasaan kerajaan Majapahit yang sedang dicabik-cabik untuk diruntuhkan. Ini karena matahari yang dipahatkan pada panil itu menggambarkan "Surya Majapahit" yang merupakan lambang kebesaran Kerajaan Majapahit. Dengan demikian, penggambaran *Nagaraja anahut Surya* adalah untuk menggambarkan adanya upaya untuk meruntuhkan kekuasaan Majapahit melalui perebutan takhta oleh Wirabhumi terhadap kekuasaan Wikramawarddhana.

Gambaran perebutan kekuasaan antar-elite politik Majapahit ini lebih diperjelas dengan adanya relief berikut yang menggambarkan dua kuda sedang berebut bola. Relief ini mungkin menggambarkan dua bersaudara yang sedang berebut kekuasaan. Yang lebih memperkuat dugaan bahwa relief itu menggambarkan peristiwa perang ialah adanya relief *ganeśa* yang sedang memakan matahari diapit dua harimau. Selain sebagai dewa ilmu pengetahuan, *ganeśa* juga merupakan dewa perang. *Ganeśa* yang digambarkan dalam relief tersebut mungkin dia sebagai dewa perang, sebab tampak sekali *ganeśa* tersebut sangat atraktif sedang menggigit matahari dan siap mengayunkan kapaknya.

Candra sengkala atau *sengkalan*, selain menunjukkan angka tahun, juga sering digunakan sebagai peringatan tentang kejadian atau peristiwa yang khusus, seperti berdirinya kerajaan, kenaikan takhta raja, kelahiran, peperangan, serta peristiwa lain (Suwatno, 1998/1999).

Berdasarkan uraian di atas, ada kemungkinan candi Sawentar II didirikan oleh Suhita untuk memperingati peristiwa upaya perebutan takhta (*Paregreg*) yang terjadi pada masa pemerintahan ayahnya. Peristiwa itu tergambar dalam panil relief, dua di antaranya sebagai *sengkalan lamba* yang menggambarkan kronologi terjadinya peristiwa tersebut. Jadi, candi Sawentar II, selain sebagai bangunan suci, juga berfungsi sebagai monumen peringatan, yang didirikan untuk memperingati peristiwa yang telah terjadi 40 tahun lalu sebelum bangunan itu didirikan.

Ternyatalah bahwa peristiwa sejarah masa lalu tidak hanya tercatat dalam bentuk tulisan, baik berupa prasasti, catatan perjalanan, tulisan sejarah, maupun *babad*. Peristiwa penting masa lalu sering juga terdokumentasi pada bangunan, yang saat ini sering disebut monumen peringatan.

Tanda-tanda keruntuhan Majapahit yang diawali dengan pertentangan di antara keluarga raja setelah lengsernya Hayam Wuruk telah terdokumentasi pada bangunan candi pada masa lalu dan menjadi salah satu contoh catatan sejarah pada bangunan yang masih dapat terlacak saat ini. Suhita yang memerintah Majapahit setelah Wikramawardhana ternyata telah mencatat kronologi peristiwa yang terjadi semasa pemerintahan ayahnya pada bangunan itu.

Candi Sawentar II melalui goresan angka tahun serta pahatan relief pada panilnya telah merekam peristiwa Perang *Paregreg* antara Wikramawardhana dengan Wirabhumi, yang menurut *Pararaton* terjadi antara tahun 1323-1328 Ś (1401-1406 M). Sementara itu, melalui pahatan relief candi Sawentar II, teridentifikasi angka tahun 1318-1328 Ś (1396-1406 M). Candi itu sendiri didirikan pada tahun 1358 Ś (1436 M).

KEPUSTAKAAN

Djafar, Hasan.

1978 Girindrawarddhana: Beberapa Masalah Majapahit Akhir, cetakan kedua, Jakarta: Yayasan Dana Pendidikan Nalanda.

Krom, N.J.

1931 Hindoe-Javaansche Geschiedenis. Tweede herziene druk,'s Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Padmapuspita, J.

1966 Pararaton, Yogyakarta: Taman Siswa.

Soekmono dan Inajati A.R.

1993 Peninggalan-peninggalan Purbakala Masa Majapahit, dalam 700 Tahun Majapahit: Suatu Bunga Rampai, Dinas Pariwisata Daerah Tingkat I Provinsi Jawa Timur.

Suwatno, Edi.

1998 Perspektif Budaya Candrasengkala, dalam Kebudayaan, Nomor 16 Tahun VIII, 1998/1999, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

KEN AROK: PERUSUH PEDESAAN DENGAN MOBILITAS VERTIKAL YANG TINGGI

Oleh: Mimi Savitri, Universitas Gadjah Mada

Ken Arok berhasil mendirikan Kerajaan Singhasari setelah mengalahkan Raja Kadiri, Krtajaya, dalam Perang Ganter. Kekuasaan yang dimilikinya tidak diraih dengan mudah. Ken Arok hanyalah keturunan petani biasa yang tinggal di Desa Pangkur. Tidak hanya itu, semasa muda ia juga banyak berbuat rusuh di pedesaan Tumapel. Sebagai rakyat biasa dengan predikat perusuh pedesaan, sebenarnya sulit baginya untuk dapat menjadi raja. Ini karena telah berlaku aturan kerajaan pada masa Jawa Kuno mengenai hak waris atas takhta kerajaan secara turun-temurun. Ini berarti Ken Arok berada di luar ketentuan tersebut. Namun, berkat usahanya yang gigih, ia berhasil menjadi raja besar di Jawa Timur pada awal abad ke-13 M.

Keberadaan tokoh yang kontroversial ini sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam. Hal ini terutama apabila dikaitkan dengan latar belakang terjadinya kerusuhan yang dilakukannya. Dengan mengetahui latar belakang kerusuhan masa lalu, diharapkan dapat diketahui pula pemecahan problem serupa yang terjadi saat ini. Kenapa demikian? Kerusuhan tidak hanya terjadi pada masa lalu, namun juga banyak terjadi sekarang. Akhir-akhir ini berbagai kerusuhan dan kekerasan telah muncul di hampir seluruh wilayah negara Indonesia.

Yang terjadi itu mulai dari kerusuhan yang dilakukan secara perorangan seperti pencurian, pembunuhan, perkosaan, hingga kerusuhan yang dilakukan secara massal seperti perusakan toko, pembakaran mobil, pemboman tempat ibadah, hingga perusakan sarana dan prasarana umum. Semua itu mengakibatkan penderitaan yang mendalam bagi masyarakat terkait pada khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya.

Menurut latar belakang penelitian yang telah diajukan, masalah yang dirumuskan dalam tulisan ini ialah: apakah yang menjadi latar belakang terjadinya berbagai kerusuhan yang dilakukan oleh Ken Arok?

Tulisan ini bertujuan mengungkapkan kehidupan sosial politik masyarakat pada masa Jawa Kuno melalui data arkeologi yang ditinggalkan oleh masyarakat tersebut.

Tinjauan Pustaka

Keberadaan Ken Arok sebagai tokoh telah banyak dikaji, baik oleh ahli arkeologi maupun sejarah. Tulisan yang berkaitan dengannya antara lain karya J.L.A. Brandes (1920) dan R. Pitono Hardjowardojo (1965). Dalam karyanya, *"Pararaton (Ken Arok) of Het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit,"* Brandes melakukan transkripsi *Pararaton*. Ia juga menerjemahkannya ke dalam bahasa Belanda dan memberikan penjelasan tentang kisah yang terdapat di dalamnya. Cerita tersebut dimulai sejak masa Ken Arok hingga era akhir Majapahit. Berdasarkan buku Brandes itu, Hardjowardojo menerjemahkan teks *Pararaton* ke dalam bahasa Indonesia (Hardjowardojo, 1965).

Ahli lain yang menulis tentang Ken Arok ialah arkeolog Boechari (1974), yang berpendapat Ken Arok itu sebenarnya anak haram Tunggul Ametung. Hal ini berlawanan dengan pendapat Hardjowardojo bahwa ia keturunan rakyat biasa (Hardjowardojo, 1971). Mimi Savitri berpendapat Ken Arok itu keturunan raja yang tinggal di desa, karena ia anak tidak sah raja waktu itu. Kemungkinan ini dikemukakan dengan dasar aturan yang berlaku pada waktu itu yang berkaitan dengan kenaikan takhta (Mimi Savitri, 2000). Melalui ketentuan tersebut, dapat diketahui bahwa hanya orang yang memiliki hubungan kekerabatan dengan raja yang dapat menjadi raja.

Tidak hanya arkeolog yang tertarik pada tokoh ini, ahli sejarah, yaitu Sartono Kartodirdjo (1988) dan Suhartono (1995), juga mengulas kehidupannya. Kartodirdjo mengemukakan bahwa Ken Arok itu bandit yang populer dan berhasil di kalangan masyarakat hingga akhirnya dapat mendirikan kerajaan baru, yaitu Singhasari dengan dinasti baru, Rajasa (Kartodirdjo, 1988). Suhartono menyatakan kerusuhan yang dilakukannya dapat digolongkan sebagai aksi perbanditan sosial yang banyak hidup di pedesaan (Suhartono, 1995).

Landasan Teori

Kerusuhan yang terjadi di pedesaan memiliki kaitan yang erat dengan perbanditan sosial karena perusuhnya atau pelaku kerusuhan itu punya

KEN AROK: PERUSUH PEDESAAN DENGAN MOBILITAS VERTIKAL YANG TINGGI

Oleh: Mimi Savitri, Universitas Gadjah Mada

Ken Arok berhasil mendirikan Kerajaan Singhasari setelah mengalahkan Raja Kadiri, Krtajaya, dalam Perang Ganter. Kekuasaan yang dimilikinya tidak diraih dengan mudah. Ken Arok hanyalah keturunan petani biasa yang tinggal di Desa Pangkur. Tidak hanya itu, semasa muda ia juga banyak berbuat rusuh di pedesaan Tumapel. Sebagai rakyat biasa dengan predikat perusuh pedesaan, sebenarnya sulit baginya untuk dapat menjadi raja. Ini karena telah berlaku aturan kerajaan pada masa Jawa Kuno mengenai hak waris atas takhta kerajaan secara turun-temurun. Ini berarti Ken Arok berada di luar ketentuan tersebut. Namun, berkat usahanya yang gigih, ia berhasil menjadi raja besar di Jawa Timur pada awal abad ke-13 M.

Keberadaan tokoh yang kontroversial ini sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam. Hal ini terutama apabila dikaitkan dengan latar belakang terjadinya kerusuhan yang dilakukannya. Dengan mengetahui latar belakang kerusuhan masa lalu, diharapkan dapat diketahui pula pemecahan problem serupa yang terjadi saat ini. Kenapa demikian? Kerusuhan tidak hanya terjadi pada masa lalu, namun juga banyak terjadi sekarang. Akhir-akhir ini berbagai kerusuhan dan kekerasan telah muncul di hampir seluruh wilayah negara Indonesia.

Yang terjadi itu mulai dari kerusuhan yang dilakukan secara perorangan seperti pencurian, pembunuhan, perkosaan, hingga kerusuhan yang dilakukan secara massal seperti perusakan toko, pembakaran mobil, pemboman tempat ibadah, hingga perusakan sarana dan prasarana umum. Semua itu mengakibatkan penderitaan yang mendalam bagi masyarakat terkait pada khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya.

Menurut latar belakang penelitian yang telah diajukan, masalah yang dirumuskan dalam tulisan ini ialah: apakah yang menjadi latar belakang terjadinya berbagai kerusuhan yang dilakukan oleh Ken Arok?

Cara analisis yang digunakan ialah deskriptif analitis, yaitu menggambarkan fakta atau gejala dalam objek penelitian secara sistematis untuk kemudian dianalisis. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan historik dokumenter yang menitikberatkan kajian dokumenter, dalam hal ini naskah *Pararaton*, untuk memecahkan permasalahan yang terjadi pada masa lalu berdasarkan perspektif historis (Winarno Surakhmad, 1980). Pendekatan sosiologis juga digunakan dalam penelitian ini karena masalah kerusuhan tidak dapat terlepas dari struktur sosial dan proses sosial yang berkembang di dalam masyarakat.

Kerusuhan oleh Ken Arok

Kerusuhan ialah keadaan rusuh atau tidak aman. Gangguan keamanan itu dapat berupa pencurian, pembegalan, dan perampokan, termasuk pemberontakan, yang semuanya itu dapat menimbulkan keributan, kekacauan, ataupun huru-hara di wilayah tertentu (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1988: 761-762). Orang yang berbuat rusuh, pengacau, ataupun pengganggu keamanan dapat disebut pula perusuh.

Berdasarkan bukti, diketahui bahwa Ken Arok telah banyak berbuat kerusuhan pada masa mudanya. Berbagai kerusuhan yang dilakukannya dapat diketahui dari kitab *Pararaton* yang berbahasa Jawa Kuno pertengahan dan berbentuk prosa. Kitab ini ditemukan di Bali pada abad ke-16 M (Hardjowardojo, 1965:5). Isi kitab ini kisah raja Singhasari mulai dari Ken Arok (1222-1227 M) sampai dengan raja Majapahit yang terakhir, yaitu Krtabhumi (Brandes, 1920:45-200).

Kitab *Pararaton* menyebutkan bahwa sejak kanak-kanak Ken Arok telah terbiasa ikut dibawa mencuri oleh Lembong. Kutipan naskahnya sebagai berikut:

> *"... wekasan atuha sakalawonlawon bhinaktanya mamaling denira Lembong ..."*

Akibatnya, setelah agak besar ia memiliki tabiat yang tidak baik, suka berjudi bahkan hingga menghabiskan semua harta benda milik ibunya, Ken Endok, dan ayah angkatnya, Lembong, di tempat perjudian. Bagian yang menyatakan itu ialah:

> *"... Telas pomahomahira Ken Endok muwah sapomahira Ki Lembong, henti tinotohaken denira Ken Arok ..."*

Kelakuan Ken Arok yang tidak baik itu telah dikenal oleh masyarakat di sekitar tempat tinggalnya. Hal itu terbukti ketika ia meninggalkan desanya, karena diusir oleh kedua orang tuanya. Pada waktu itu, tidak ada seorangpun yang mau menerima kedatangannya, kecuali Bango Samparan. Penjudi ini bersedia menerima dan mengangkatnya sebagai anak. Bango Samparan melakukan itu setelah mendengar suara dari langit yang mengatakan bahwa Ken Arok dapat melunasi segala utangnya akibat kalah berjudi.

Walaupun memiliki tabiat yang tidak baik, Ken Arok juga memiliki keinginan untuk maju. Hal ini terbukti dari keinginannya yang kuat untuk belajar. Setelah meninggalkan rumah Bango Samparan, Ken Arok pergi ke tempat pendeta di Sagenggeng. Di sana, ia belajar membaca, sastra, pemakaian abjad, perubahan huruf, *candrasangkala*, dan perhitungan bulan, hari, serta waktu.

Setelah selesai belajar pada pendeta di Sagenggeng dan usianya beranjak dewasa, Ken Arok mendirikan desa kecil di sebelah timur Sagenggeng. Di desa itu, ia memulai kehidupannya sebagai perusuh desa yang sebenarnya bersama temannya, Tuwan Tita. Kejahatan yang dilakukannya ialah mencegat orang yang lewat dan memperkosa wanita. Kutipan naskah yang menyatakan hal tersebut ialah:

> *"... Agung sakalawonlawon sira Ken Arok, angon ta kalawan sira ken Arok, angon ta kalawan Tuwan Tita, agawe ta sira dukuh, kapernah wetaning Sagenggong, tegal ing Sanja, pinakanggenira angadangadanga wong malintang hawan lawan sira Tuwan Tita rowangira. Hana ta wong amahat ano ring alasing wong Kapundungan, anak-anak wadon ahayu, milu maring alas, teka ginamelan denira Ken Arok rinowang asanggama ring alas ..."*

Berita kerusuhan yang dilakukannya terdengar sampai ke Kerajaan Daha. Tunggul Ametung sebagai akuwu yang bertanggung jawab atas wilayah Tumapel waktu itu berusaha mengusirnya. Kutipan naskahnya:

> *"... Mangkin mersah sira Ken Angrok, wekasan sira analawa wong malintang hawan, ya ta kawerta tekeng nagareng Daha denira Ken Angrok angrusuh, ya ta ingilangaken saking Tumapel denira sang akuwu aran Tunggul Ametung ..."*

Untuk menghindari kejaran pasukan Tumapel, Ken Arok melarikan diri dari satu desa ke desa lain. Dalam pelariannya itu, ia tinggal di tempat beberapa

tokoh masyarakat seperti pendeta, orang asing keturunan prajurit, serta di tempat kepala desa. Selama masa buron, ia tetap melakukan berbagai kerusuhan seperti merampok, merampas harta orang yang lewat di jalan, mencuri, dan memperkosa.

Ada hal yang menarik yang terjadi ketika Ken Arok dikejar dan dikepung oleh penduduk desa karena ketahuan mencuri. *Pararaton* menceritakan, pada saat merasa terdesak, Ken Arok memanjat pohon lontar yang berada di tepi sungai dan menangis minta pertolongan ayahnya yang berada di langit. Berkat pertolongan ayahnya itu, Ken Arok dapat lolos dengan cara terbang ke sebelah timur sungai memakai dua helai daun lontar. Peristiwa lain yang menarik ialah tatkala Ken Arok akan dibunuh oleh penduduk desa. Pada saat yang genting, terdengar suara dari langit yang mengatakan bahwa Ken Arok itu anak dewa yang masih punya banyak pekerjaan di dunia. Berkat suara dari langit itulah, Ken Arok dapat selamat. Kartodirdjo berpendapat hal tersebut membuktikan Ken Arok itu orang yang berada di luar jangkauan hukum. Ia tidak dapat dihukum atas kesalahan yang dilakukan karena selalu dilindungi oleh orang yang menganggapnya sebagai pelindung mereka. Mereka terdiri atas kalangan penjudi, pendeta, kepala desa, pembuat keris, orang sakti, ataupun tuan tanah lokal (Kartodirdjo, 1991:3).

Berita tentang kerusuhan yang dilakukan oleh Ken Arok akhirnya terdengar juga sampai ke Kerajaan Daha dan memaksa Raja Krtajaya turun tangan untuk mengatasinya. Pengiriman pasukan Daha untuk mengusir Ken Arok dari Daha membuktikan pernyataan tersebut. Ken Arok berhasil lolos dari kejaran pasukan Daha dan melarikan diri ke Rabut Gunung Lejar. Di sana, Ken Arok dinobatkan oleh para dewa sebagai Bhatara Guru.

Kehidupan Ken Arok mulai sedikit berubah setelah ia diangkat anak oleh *brahmana* Danghyang Lohgawe. *Brahmana* ini datang dari India sesuai dengan perintah dewa untuk mencari manusia penjelmaan Dewa Wisnu yang bernama Ken Arok di tempat perjudian. Setelah pertemuan itu, Lohgawe menganjurkan sekaligus membantu Ken Arok untuk menghamba kepada Tunggul Ametung, *akuwu* Tumapel waktu itu. Saat mengabdi inilah, Ken Arok memiliki keinginan untuk memperistri Ken Dedes, istri Tunggul Ametung. Untuk mencapai tujuannya itu, ia merencanakan untuk membunuh *Sang Akuwu*. Pada saat rencananya itu diutarakan kepada Lohgawe, pendeta itu hanya mengatakan

bahwa membunuh orang itu bukan perbuatan pendeta, tetapi bila dilakukan terhadap Tunggul Ametung, Ken Arok akan menjadi maharaja. Sikap Lohgawe ini menunjukkan bahwa ia sebenarnya mendukung tindakan yang dilakukan oleh Ken Arok.

Selanjutnya, Ken Arok minta bantuan ayah angkatnya, Bango Samparan, untuk melaksanakan rencananya itu. Bango Samparan menyetujui rencana itu dan menyuruh Ken Arok minta dibuatkan keris oleh Mpu Gandring. Karena keris yang dipesan Ken Arok tidak dapat diselesaikan dalam tempo lima bulan, Ken Arok marah dan Mpu Gandring ditikam dengan keris pesanannya itu hingga tewas. Kutipan naskahnya sebagai berikut:

> *"... Apanas twasira Ken Angrok, dadi sinudukaken ing sira Gandring, belah apalih ..."*

Setelah peristiwa tersebut, Ken Arok kembali ke Tumapel. Ia menghadiahkan keris itu kepada Kebo Ijo. Kebo Ijo merasa bangga terhadap keris itu dan memperlihatkannya kepada setiap orang. Setelah setiap orang tahu bahwa keris itu milik Kebo Ijo, Ken Arok mencurinya dan digunakan untuk membunuh Tunggul Ametung. Bagian yang menyatakan hal tersebut ialah:

> *"..., sinuduk sira Tunggul Ametung denira Ken Angrok, terus prananira Tunggul Ametung mati kapisanan ..."*

Karena keris itu dibiarkan menancap di tubuh Tunggul Ametung, setiap orang menuduh Kebo Ijo sebagai pembunuh Tunggul Ametung. Akhirnya, Kebo Ijo ditangkap dan dihukum mati, sedangkan Ken Arok bebas dari segala hukuman.

Tidak lama kemudian Ken Arok memperistri Ken Dedes dan menjadi *akuwu* Tumapel tanpa ada orang yang berani mempermasalahkannya. Hal itu menunjukkan kuatnya posisi Ken Arok karena ia didukung oleh semua kalangan masyarakat termasuk para pendeta yang memiliki peran penting dalam hal pengangkatan raja atau penguasa. Ia juga ditahbiskan menjadi raja di Tumapel oleh pendeta Siwa-Buddha dari Daha dengan nama kerajaannya Singhasari. Gelar yang digunakannya ialah Śrī Rājasa Bhatara Saṇ Amurwabhumi. Selanjutnya ia berusaha meluaskan kekuasaannya dengan menyerang Raja Daha, Krtajaya. Penyerangan pasukan Tumapel di Ganter itu berhasil mengalahkan pasukan Daha pada tahun 1222 M dan menjadikan Ken Arok raja besar di Pulau Jawa.

Latar Belakang Kerusuhan Ken Arok

Dalam masyarakat Jawa Kuno, raja dianggap sebagai pemimpin politis yang bertugas melaksanakan *dharma*, bersikap adil, menghukum yang bersalah, dan memberikan anugerah kepada mereka yang berjasa, serta bijaksana, tidak boleh sewenang-wenang, waspada terhadap gejolak di kalangan masyarakat, melindungi rakyat agar senantiasa memperoleh rasa tentram dan bahagia, dan dapat memperlihatkan wibawanya dengan kekuatan angkatan perang dan harta kekayaannya (Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, ed., 1984:193).

Raja tinggal di ibu kota kerajaan bersama dengan pejabat kerajaan serta militer. Walaupun demikian, kehidupan mereka tidak dapat terlepas dari kehidupan masyarakat desa. Mereka sangat tergantung pada penduduk desa, sebaliknya penduduk desa juga tergantung pada raja dengan para birokratnya itu (N.C. van Setten van der Meer, 1979:97). Raja dengan para birokratnya tergantung pada penduduk desa dalam hal penyediaan bahan pangan, tenaga untuk bidang militer, dan untuk *buat haji* atau tenaga sukarela yang diberikan kepada raja untuk mendukung terselenggaranya perayaan, pesta, atau pertunjukan di tingkat kerajaan. Sebaliknya, penduduk desa juga tergantung pada penguasa terutama dalam hal penyelenggaraan prasarana umum seperti jembatan, jalan, irigasi, dan fasilitas lain, serta perlindungan dari hal-hal yang mengancam mereka. Apabila kedua belah pihak menyadari hak dan kewajibannya masing-masing, akan terciptalah kondisi yang harmonis dalam masyarakat. Namun, apabila terjadi ketidakadilan, akan terjadilah berbagai konflik dalam masyarakat.

Dalam kerajaan kuno di Jawa, konflik sering terjadi akibat adanya penolakan terhadap ketidakadilan yang berkembang pada masa itu (Agung Harjuno, 1987:9-10). Demikian pula pada kasus yang terjadi pada Ken Arok, kerusuhan yang dilakukannya itu mungkin sekali juga memiliki kaitan yang erat dengan adanya ketidakadilan baik dalam bidang sosial, politik, maupun ekonomi yang dilakukan oleh penguasa terhadap masyarakat saat itu.

Selain itu, teks *Ramayana Kakawin* 24:74-76 juga menyebutkan bahwa terjadinya kekacauan di dalam kerajaan karena adanya tujuh macam kegelapan yang menyelimuti diri raja atau disebut dengan istilah *peteng pitu*. Ketujuh hal tersebut ialah kelahirannya sebagai bangsawan yang memabukkan, kesombongan akan kebesarannya, kegilaannya akan emas, kekejamannya dalam peperangan,

kelicikannya, kebingungannya terhadap masalah yang dihadapi karena usianya yang masih muda, dan kegagahannya.

Bentuk ketidakadilan sosial yang banyak berkembang pada waktu itu dan menyimpang dari fungsi penguasa ialah ketika penguasa melakukan tindakan amoral terhadap wanita desa. Penguasa diharapkan dapat melindungi rakyatnya dan memberikan rasa tentram dan bahagia, namun kenyataan yang terjadi justru sebaliknya. Rakyat merasa terancam dan merasa takut terhadap perilaku penguasa mereka.

Berdasarkan cerita yang terdapat di dalam *Pararaton*, dapat diketahui bahwa Ken Arok merupakan salah satu anak korban tindakan amoral penguasa waktu itu. Boechari berpendapat bahwa ia sebenarnya anak penguasa, namun hak-haknya sebagai anak raja tidak terpenuhi karena ia hanyalah anak haram (Boechari, 1974). Ia tidak tinggal di lingkungan istana, melainkan justru tinggal di lingkungan bandit karena ia dibesarkan oleh Lembong, pencuri. Lingkungan bandit tersebut tampaknya telah menjadi latar belakang pembentukan serta perkembangan kepribadian Ken Arok serta sangat berpengaruh pada kehidupannya.

Di dalam kitab hukum Jawa Kuno, tindakan kriminal berupa perkosaan termasuk jenis *paradhara* atau *strisangrahana*. Pelaku tindak kriminal itu dapat dikenai hukuman yang berat. Suami dari wanita yang diperkosa bahkan diberi hak untuk membunuh si pemerkosa, namun kenyataan yang terjadi justru sebaliknya. Kitab hukum itu tampak memihak kepada penguasa. Menurut kitab itu, hukum dapat dikenakan kepada semua orang baik dari kasta *brahmana, ksatriya, waisya,* maupun *sudra*. Namun kenyataannya, hukuman yang dikenakan kepada orang yang berasal dari *kasta* yang tinggi akan lebih ringan dari pada orang dari *kasta* yang lebih rendah. Demikian pula halnya dengan penguasa atau *sang amawa bhumi*, tidak ada satupun bagian di dalam kitab hukum pada masa Jawa Kuno yang menyatakan bahwa penguasa juga dapat dikenai hukuman atas kesalahannya. Hanya dewalah yang dapat menghukumnya. Karena pemerkosa Ken Endok atau ayah Ken Arok ialah orang yang memiliki kekuasaan besar atas wilayah Desa Pangkur, memiliki wewenang yang lebih tinggi dari kepala desa, atau orang yang memiliki darah kerajaan, ia dapat bebas dari segala hukuman.

Hukum yang berada di pihak penguasa itu tampaknya menyebabkan penguasa tidak jera melakukan tindakan amoral terhadap wanita desa lain.

Pararaton menceritakan bahwa korban perkosaan berikutnya yang dilakukan oleh penguasa Tumapel ialah Ken Dedes. Tunggul Ametung yang merasa terpesona oleh kecantikan Ken Dedes langsung membawanya lari, tanpa persetujuan ayah sang dara, menuju Tumapel untuk dijadikan istrinya.

Ketidakadilan itulah yang menyebabkan Ken Arok melakukan kerusuhan sebagai *counter respond* terhadap tindakan amoral penguasa waktu itu. Namun, fenomena protes tersebut ditanggapi sebagai bentuk kerusuhan oleh penguasa. Di samping ketidakpuasan akibat masalah sosial yang berkembang dalam masyarakat pada waktu itu, ketidakadilan lain yang dilakukan oleh penguasa terhadap masyarakat masa itu ialah dalam bidang politik.

Sumber tertulis dari masa Jawa Kuno memberikan fakta bahwa konflik yang terjadi dalam birokrasi pemerintahan umumnya disebabkan oleh perebutan kekuasaan di kalangan keluarga kerajaan yang secara institusional berkaitan dengan tradisi pewarisan takhta. Dalam tradisi tersebut, orang yang pertama berhak menggantikan duduk di atas takhta kerajaan ialah anak raja yang lahir dari permaisuri atau putra mahkota.

Apabila tidak terdapat putra mahkota, dapat pula adik raja, kemenakan, paman, atau kerabat dekat yang lain asal masih seketurunan secara langsung dengan raja (Poesponegoro, 1984:194). Tradisi pewarisan takhta itu juga dilaksanakan dengan berdasarkan landasan kosmologis. B.J.O. Schrieke menyebut hal itu sebagai *The Claim to Royalty* yang terdiri atas:

1. *The Light of Royalty,*
2. *Ruler and Deity,*
3. *Continuity*, dan
4. *Succession and Descent along the Female Line* (Schrieke, 1957:7-15).

Apabila terjadi penyimpangan terhadap ketentuan mengenai pergantian takhta yang berlaku pada waktu itu, hal ini akan menimbulkan konflik (D.S. Nugrahani, Mimi Savitri, dan Sektiadi, 2000:42). Dalam kasus Ken Arok, tampak bahwa ia punya keinginan kuat untuk berkuasa, namun karena ia hanyalah anak tidak sah dari Krtajaya yang tinggal di desa, sangat kecil peluangnya untuk menjadi raja. Tidak hanya itu saja, mungkin sekali Krtajaya telah punya putra mahkota yang kelak menggantikannya menjadi raja dan hal itu tentu saja menyulitkan Ken Arok untuk menjadi raja. Untuk itulah, ia membuat berbagai macam kerusuhan untuk melawan penguasa yang dianggap tidak

adil itu. Di samping itu, ia juga berusaha melegitimasi keberadaan dirinya dengan berdasarkan pada landasan kosmologi yang dikenal oleh masyarakat pada waktu itu. Usaha itu dilakukan agar ia mendapatkan kepercayaan dan dukungan dari rakyat untuk berkuasa.

Pada kenyataannya, Ken Arok memang mendapatkan kepercayaan dan dukungan yang luar biasa dari masyarakat. Ia cukup dipercaya oleh semua lapisan masyarakat baik penjudi, kepala desa, orang sakti, pendeta, pandai besi, maupun para tuan tanah lokal untuk menjadi pelindung mereka (Kartodirdjo, 1988:3). Dengan demikian, kerusuhan yang dilakukan oleh Ken Arok ini dapat dipandang sebagai gerakan kolektif yang didukung oleh nilai agama (Kartodirdjo, 1987). Kesertaan pendeta dalam kerusuhan tersebut juga dapat menunjukkan adanya hubungan yang tidak harmonis dalam pemerintahan Krtajaya.

Seharusnya *brahmana* yang punya kedudukan sebagai guru, pembimbing, penasihat, dan pengawas raja dapat bekerja sama dengan raja sebagai pemegang kekuasaan tertinggi (J. Gonda, 1969:62), namun pada kenyataannya, hal yang terjadi justru sebaliknya. Ketidakharmonisan itu mungkin berkaitan dengan sikap Krtajaya yang sombong. Apabila dikaitkan dengan tujuh macam kegelapan yang melingkupi diri raja dalam teks *Ramayana Kakawin*, dapat dikatakan bahwa Krtajaya telah mabuk kekuasaan yang dimilikinya. *Pararaton* mengisahkan lebih lanjut bahwa para pendeta Kadiri merasa sakit hati atas perlakuan dan penghinaan yang dilakukan oleh Krtajaya terhadap mereka. Puncak kemarahan para pendeta terhadap Krtajaya ialah ketika para pendeta disuruh menyembah Krtajaya yang menunjukkan kesaktiannya dengan duduk di atas ujung tombak yang ditancapkan di tanah dalam bentuk Bhatara Guru, berlengan empat, dan bermata tiga.

Para pendeta tersebut kemudian meninggalkan Kadiri menuju Tumapel untuk minta perlindungan Ken Arok yang telah menjadi raja di Tumapel. Selanjutnya mereka menahbiskan Ken Arok menjadi raja di Tumapel dengan gelar Śrī Rājasa Bhatara Sang Amurwabhumi. Nama kerajaan baru tersebut ialah Singhasari. Ken Arok ditahbiskan menjadi raja karena para pendeta melihat bakat kepemimpinan yang ditunjukkan melalui sinar kedewaan yang dimilikinya. Pada masa Jawa Kuno, berkembang anggapan bahwa seseorang yang tubuhnya mengeluarkan sinar itu merupakan tanda bahwa orang tersebut keturunan raja (Boechari, 1974:10).

Berbagai pengalaman yang menempanya sebelum menjadi raja ketika ia meng-*counter respond* penguasa dengan berbagai kerusuhan yang dilakukannya juga dianggap sebagai faktor pendukung keberhasilan Ken Arok untuk duduk di tampuk pemerintahan. Hal ini sesuai dengan teori ekologis yang menyatakan bahwa seseorang dapat menjadi pemimpin apabila bakat kepemimpinan yang dimilikinya dikembangkan melalui pengalaman dan pendidikan (Kartono, 1988).

Kerusuhan yang dilakukan oleh Ken Arok itu dapat pula terjadi karena adanya tekanan oleh penguasa dalam bidang ekonomi (Kartodirdjo, 1987). Tekanan dalam bidang ekonomi ini berupa pajak yang harus disetorkan oleh rakyat kepada kerajaan. Pigeaud berpendapat bahwa pajak yang diberikan untuk kerajaan sebenarnya merupakan beban yang berat bagi para petani. Hal itu masih ditambah lagi biaya untuk kemajuan kerajaan yang dibebankan kepada rakyat seperti perjalanan keliling raja ke daerah (Th.G.Th. Pigeaud, 1960-1963:304).

Peran ganda penduduk desa sebagai penyuplai beras untuk kerajaannya yang nanti tidak hanya dikonsumsi melainkan juga diekspor serta sebagai sumber daya manusia untuk pembangunan candi dan istana itu tampaknya semakin menekan kehidupan para petani (Meer, 1979:76). Ketika tekanan yang diterima oleh para petani itu dirasa sudah semakin menghimpit kehidupan mereka, muncullah Ken Arok sebagai orang yang dapat dipandang sebagai pemimpin mereka yang dapat melakukan *counter institution* untuk menghadapi penguasa pada waktu itu (Kartodirdjo,1987).

Mereka mempercayai Ken Arok sebagai pemimpin mereka karena Ken Arok termasuk dalam *elite* pedesaan dari lapisan sosial yang berada (Suhartono, 1995:101). Pada masyarakat Jawa Kuno, orang termasuk dalam lapisan sosial berada apabila orang tersebut memiliki sawah sendiri. Pemilik sawah punya status yang lebih tinggi dari pada pemilik tanah tegalan atau penggarap sawah biasa (Meer, 1979:56). Apabila dalam *Pararaton*, dikisahkan bahwa Ken Endok, ibu Ken Arok, dan suaminya, Gajah Para, berprofesi sebagai petani, mungkin sekali mereka bukan sekadar penggarap sawah biasa, melainkan memiliki sawah yang dikerjakan sendiri. Di samping itu, kemampuan Ken Arok membuat desa baru, walaupun kecil, bersama temannya, Tuwan Tita, semakin mempertebal kepercayaan mereka terhadap kepemimpinan Ken Arok.

Kesimpulan

Kerusuhan sebagai gangguan keamanan itu sebenarnya telah terjadi sejak dahulu. Berdasarkan kasus yang terjadi pada masa Ken Arok, diketahui bahwa kerusuhan itu terjadi akibat adanya penolakan masyarakat terhadap ketidakadilan yang berkembang pada saat itu, terutama dalam bidang sosial, politik, dan ekonomi. Penguasa seharusnya bertindak sebagai pelindung rakyat yang dapat membuat mereka tentram dan bahagia, namun pada kenyataan yang terjadi ialah adanya pelanggaran terhadap aturan yang seharusnya dilaksanakan oleh penguasa sehingga terjadilah ketidakharmonisan yang menyebabkan rakyat merasa tertekan dan tidak aman lagi.

Selanjutnya pengetahuan mengenai sebab-sebab terjadinya kerusuhan tersebut diharapkan dapat ditarik ke masa kini dan dibandingkan dengan kasus serupa yang banyak terjadi sekarang. Apabila berbagai sebab kerusuhan yang terjadi kini telah diketahui, diharapkan akan lebih mudah menyelesaikannya, karena bagaimanapun juga penyelesaian masalah yang sesuai dengan akar permasalahan diharapkan dapat menyelesaikan masalah secara maksimal. Pada dasarnya, ketidakadilan yang dilakukan oleh penguasa dalam bidang apapun dapat menyebabkan terjadinya kerusuhan di dalam masyarakat. Oleh karena itu, perlu diupayakan cara mencapai keadilan di segala bidang kehidupan agar tidak terjadi ketimpangan dalam masyarakat.

KEPUSTAKAAN

Boechari

1974 "Ken Arok: Bastard Son of Tunggul Ametung?," makalah belum diterbitkan.

Brandes, J.L.A.

1920 "Pararaton(Ken Arok) of het Boek der Koningen van Toemapelen van Madjapahit," dalam VBG, LXII.

Gonda, J.

1969 Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View, Leiden: E.J. Brill.

Hardjowardojo, R. Pitono

1965 Pararaton, Djakarta: Bhratara.

Harjuno, Agung

1987 Pergeseran Tahta, Konflik, dan Akibat Kulturalnya pada Masyarakat Mataram Kuna Berdasarkan Sumber Prasasti, Skripsi Sarjana, Yogyakarta: FS UGM.

Hobsbawm, E.J.

1974 "Social Banditary," dalam Henry A. Landsberger, Rural Protest, Peasant Movements and Social Change, London: Mac.Millan.

Kartono, Kartini

1988 Pemimpin dan Kepemimpinan, Jakarta: CV Rajawali.

Kartodirdjo, Sartono

1987 Kebudayaan Pembangunan dalam Perspektif Sejarah. Yogyakarta: Gama Press.

1999 Modern Indonesia Tradition and Transformation, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Meer, N.C. van Setten van der

1979 Sawah Cultivation in Ancient Java, Canberra: Australian National University Press.

Nugrahani, D.S., Mimi Savitri, dan Sektiadi

2000 "Model Pemimpin Ideal pada Masa Jawa Kuna: Studi Kasus pada Kepemimpinan Masa Airlangga," Laporan Penelitian, Yogyakarta: UGM.

Pigeaud, Th.G.Th.

1960-1963 Java in the Fourteen Century: A Study in Cultural History, Vol.I-IV, The Hague: Martinus Nijhoff.

Poesponegoro, Marwati Djoened, dan Nugroho Notosusanto, ed.

1984 Sejarah Nasional Indonesia II, Jakarta: PN Balai Pustaka.

Savitri, Mimi.

2000 "Penyimpangan Sistem Royal Conduct: Studi Kasus Kepemimpinan Ken Arok," Laporan Penelitian, Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM.

Schrieke, B.J.O.

Indonesian Sociological Studies, Part Two: Ruler and Realm, Bandung-The Hague: W. van Hoeve Ltd.

Soehartono

1993 Bandit-Bandit Pedesaan di Jawa, Yogyakarta: Aditya Media.

Soekanto, Soerjono

1999 Sosiologi Suatu Pengantar, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Surakhmad, Winarno

1980 Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar Metoda dan Teknik, Bandung: Tarsito.

Tanudirdjo, Daud Aris

1988 "Ragam Metoda Penelitian Arkeologi dalam Skripsi Karya Mahasiswa Arkeologi, Laporan Penelitian, Yogyakarta: FS UGM.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

1998 Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka.

Wiese, von Leopold dan Becker, Howard

1932 Sistematic Sociology, New York: John R. Wiley and Sons.

MAKNA TIRTHAYATRA MPU KAMESWARA

Berdasarkan Inskripsi Kumbolo

Oleh: M. Lutfi Fauzi, Universitas Negeri Malang

Ada jalur pendakian Gunung Semeru, tepatnya pada Km 13 dan ketinggian 2.400 meter di atas muka laut, terdapat danau yang dinamakan Ranu Kumbolo. Secara geologis Ranu Kumbolo dengan luas 14 hektare merupakan hasil erupsi kompleks Gunung Semeru di sebelah selatan yang berpusat di Gunung Ayek-Ayek dan sebelah utaranya (R.W. van Bemmelen, 1949, Ia:550).

Sebagian orang menyebut Ranu Kumbolo itu danau tadah hujan, sebagaimana Ranu Pani dan Ranu Regulo. Kebenaran pendapat tersebut memang harus diuji terlebih dahulu. Yang pasti Ranu Kumbolo berair jernih dan berpanorama indah, terlebih lagi dia merupakan habitat belibis (*Anas Superciliosa*) yang langka.

Keunikan lain Ranu Kumbolo ialah adanya inskripsi pendek berbahasa Jawa Kuno yang ditorehkan pada batu monolit. Sadar atau tidak, setiap pendaki yang transit di Kumbolo telah mengetahui keberadaan batu inskripsi yang terletak di sebelah barat danau ini. Bahkan, tidak jarang ada yang menduduki ataupun menggunakannya sebagai alas berjemur.

Sejauh ini belum terungkap apa makna torehan kalimat pada inskripsi itu dan kaitan antara keterangan inskripsi dengan keberadaan Ranu Kumbolo. Pertanyaan ini akan ditelaah dengan analisis khusus (*specific analysis*), dan analisis konteks (*context analysis*), serta pendekatan analogi. Maksudnya ialah penelaahan dilakukan dengan memperhatikan bentuk batu dan huruf, serta ruang dan waktu inskripsi tersebut. Selanjutnya untuk mendapatkan pemahaman yang lebih utuh, diterapkan pendekatan analogi, yakni mencari persamaan pada sumber data lain, terutama data susastra sezaman.



Ranu Kumbolo tepatnya pada Km 13 dan ketinggian 2400 meter diatas muka laut, secara geologis Ranu Kumbolo dengan 14 hektar, Ranu Kumbolo merupakan danau tadah hujan dan yang pasti Ranu Kumbolo berair jernih dan berpanorama indah. Keunikan lain Ranu Kumbolo ialah adanya inskripsi pendek berbahasa Jawa Kuno yang ditorehkan pada batu monolit.

Mpu Kameswara Tokoh Religius

Inskripsi Kumbolo, yang hanya dua baris, dipahatkan pada batu monolit dalam bahasa Jawa Kuno. Transkripsi inskripsi tersebut tertulis: *Lawasa Mpu Kameswara Tirthayatra*, yang berarti: lama sudah Mpu Kameswara melakukan perjalanan atau berziarah ke tempat air suci (*tirthayatra*).

Begitu singkat inskripsi tersebut, yang menjadi pertanyaan ialah siapa Mpu Kameswara dan kapan kejadian itu berlangsung? Gelar yang digunakannya, yakni mpu, berarti "yang mulia". Gelar itu sering ditujukan bagi golongan *brahmana* (pendeta/rohaniwan) (P.J. Zoetmulder, 1995,I:673). Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa Kameswara itu *brahmana*. Terlebih lagi dalam inskripsi itu terdapat kata *tirthayatra* yang lazim digunakan oleh para rohaniwan.

Namanya, yakni Kameswara, berasal dari kata *kama* dan *iswara*. *Kama* (nafsu) merupakan nama *sakti* Dewa Siwa dan *iswara* itu nama lain dari Dewa Siwa. Dengan demikian, sangat mungkin Mpu Kameswara merupakan pendeta dari agama Hindu-Siwa. Hal ini menepis anggapan bahwa Kameswara itu raja Kediri yang memerintah pada tahun 1185.

Kapan kejadian itu berlangsung? Secara pasti peristiwa tersebut memang tidak dapat diketahui, mengingat tidak ada keterangan angka tahun dalam inskripsi tersebut. Salah satu metode untuk menentukan kronologi relatif inskripsi tersebut ialah mengomparasi dengan temuan artefak lain yang relatif tidak jauh dari Ranu Kumbolo. Hingga kini temuan terdekat ialah inskripsi di situs Pasrujambe, Lumajang. Temuan arkeologis ini kini disimpan di Jurusan Sejarah Universitas Jember. Mengingat letak temuan berada di kawasan Taman Nasional Bromo, Tengger, dan Semeru (TNBTS) dan karena pertimbangan kegunaan, seyogyanya dipertimbangkan untuk mengembalikan temuan ini ke pusat informasi di Ranu Pani. Inskripsi ini berangka tahun 1381 Śaka (1459 M), semasa dengan pemerintahan Bhre Wengker dari kedinastian Majapahit akhir (Atmodjo, 1986:41-42; Jafar, 1978:82-83).

Antara huruf inskripsi Kumbolo dan inskripsi dari situs Pasrujambe, terdapat kesamaan baik bentuk maupun gaya. Dengan demikian, mungkin inskripsi Ranu Kumbolo berasal dari periode akhir Majapahit atau masa melemahnya kekuasaan Majapahit. Kemungkinan ini diperkuat oleh keterangan kitab *Tantu Panggelaran* (abad ke-16 M) yang menyinggung keberadaan Gunung Mahameru, yang dipilih oleh Bhatara Guru (Siwa) dari Jambudipa (India) sebagai tempat tinggalnya di Jawadipa (Pulau Jawa), demi tegaknya peri kehidupan di pulau ini.

Makna Tirthayatra dan Kaitannya dengan Ranu Kumbolo

Misi yang diemban oleh Mpu Kameswara, menurut inskripsi tersebut, ialah berziarah ke tempat air suci (*tirthayatra*). Menurut Stella Kramrisch (1946:3), *tirtha* itu tempat tujuan perjalanan rohani yang berada di tepi sungai, pantai, dan danau yang tersebar di seluruh belahan bumi.

Dalam *Brhat Samhita* (LV.4-8) dan *Bhavisya Purana* (LCXXX,11-15) disebutkan bahwa dewa akan selalu hadir dan bermain di tempat yang mengandung kekuatan *tirtha* (Kramrisch, 1964,I:4).

Di dalam *Kakawin Arjunawiwaha* (V), disebutkan pula bahwa *patirthan* merupakan tempat ziarah di kawasan hutan pegunungan yang memancarkan cahaya. Cahaya itu disejajarkan dengan tapa pendeta, seperti kutipan ini:

> *"... Ngluhun ma byasatirth(a)agamana mahas ring giriwana anom teja(n) dan (ng)ke parah-parah ikang laksana katon pilih(h)tirtha tekang madhan(u)ha yatan pandita tapa. ..."*

Terjemahannya: "... Aku bertirakat, berziarah ke *patirthan*, keluar masuk pegunungan. Melihat cahaya, di sinilah arah itu terlihat mungkin *patirthan*-lah yang bercahaya itu, jika bukan tapa pendeta. ..." (Kuntoro, 1987:153).

Dalam *Kakawin Bharatayuddha* (L:18), dikisahkan perjalanan Pandawa dipimpin oleh Kresna, melalui *patirthān* di kawasan hutan. Dengan kumur air *patirthan* itu, dosa (*nirmala*) dapat dilenyapkan. Untuk lebih jelasnya, disimak kutipan:

> *"Lunghangdoh lari Pancapannddwa makering Kreshna majang gala cityacamana tirtha sing kabuyutan ring margga linran sekar cuddhaning manah ahningalilanga pinrih suka nirmala nishttanya kinire yayangredaya mar nda tan pasangkan takut* (Wirjosuparto, 1968:172)

Terjemahannya: "Perjalanan ... Pandawa Lima itu telah jauh ... diantarkan oleh raja Kresna ... memasuki hutan yang lebat. Mereka itu berkumur dengan air dari tiap tempat berziarah yang mereka lalui dan mereka taburi dengan bunga. Yang mereka harapkan ialah kesucian hati ... yang gilang-gemilang, supaya mereka mendapat(kan) kesukaan yang bersih dari segala noda (dosa). Sekalipun ini yang telah diharap-harapkan, hati mereka merasa ngeri ... tidak diketahui dari mana datangnya rasa takut (itu)." (Wirjosuparto, 1968:346).

Menurut Kramrisch, tempat ziarah merupakan akhir perjalanan menuju pusat kehidupan pikiran. Akan tetapi, tempat ziarah itu sendiri bukan sasaran utama, melainkan wahana menuju pusat kehidupan pikiran (melakukan *yoga*). Ini berarti untuk mencapainya tidak hanya dilandasi tempat atau *tirtha* saja, melainkan tindakan ritual yang dijalani oleh peziarah itu sendiri. Tempat ziarah berupa *tirtha* secara konseptual punya unsur makna penyucian, keselamatan, dan penyuburan. Air dalam hal ini membantu para peziarah agar dapat melakukan perjalanan suci sampai ke tujuannya dengan selamat (Kramrisch, 1946:I:3).

Berkenaan dengan kesucian tirtha, berdasarkan kitab epik dan Purana, Richard

Solomon mengungkapkan alasan kesucian tirtha, seperti kutipan:

> *"...as certain part of the body considered most holy, so certain part of the earth are considered are most holy, tirtha are said to be holy because of the extra ordinary power of their land, and the efficacy of their water and because they were frequented by the sages"*

Artinya: sebagaimana bagian tubuh yang dianggap sangat suci, tentu bagian bumi dianggap sangat suci pula, tirtha dianggap suci karena daya luar biasa dari tanahnya dan kemanjuran dari airnya dan karena sering disebut dalam berbagai kisah. (Solomon, 1984:328).

Sesuai dengan pendapat ini, kesucian *tirtha* disebabkan oleh daya luar biasa yang ditimbulkan oleh tanahnya, kemanjuran dari air yang ada pada *tirtha* itu sendiri, serta karena sering dimuat dalam berbagai kisah sehingga disucikan (?).

Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa *tirtha* yang dimaksud dalam inskripsi Kumbolo ialah Ranu Kumbolo itu sendiri. Ranu Kumbolo itu danau yang terletak di tengah hutan. Ini sejalan dengan keterangan susastra yang menyebutkan bahwa salah satu bentuk *patirthan* ialah danau yang terletak di tengah hutan. Mengingat kala itu tentu hutannya amat lebat dan tidak mudah dijangkau, diperlukan waktu yang panjang untuk mencapainya. Hal ini secara implisit tertuang pada kata *lawas* (dalam waktu yang lama) dalam inskripsi tersebut. Berdasarkan inskripsi Kumbolo, perjalanan Mpu Kameswara ke Ranu Kumbolo merupakan perjalanan suci (*yatra*). Maksud perjalanan suci tersebut tidak lain ialah dalam rangka pengheningan pikiran (*yoga*) dengan patirthan Ranu Kumbolo sebagai wahananya.

Lebih jauh, *tirtha* sebagai tempat suci, menurut Solomon, bermanfaat menahan nafsu dan kebodohan manusia, sehingga dosanya dapat dihapuskan melalui pengheningan diri (Solomon, 1984:328). Dalam kitab *Adiparwa*, disebutkan tentang fungsi air yang berasal dari *patirthan* Pancakatirtha:

> *"...Anak sang Rama Paraśu tanyoga kadi kita brahmana magawe rudiratar pana,kuneng yogya tar panak nanta, ikang tirtha pawitra juga. Hana pwa mangke sadhanantamuja ri kami kabeh, ikang tirtha, wastu atemaha tirtha limang talaga kwehnya, wenanga panghilanga kleca reh ning samantapanr pa sang mateng rana denta. Tasmat samantakapancakam matang yan samantapancakatirtha ngaranya, kunang asing mati rikang tirtha nguni muliheng swarga,nguni weh ikang sradda maradyusa, byata ya*

mukta klesa muliheng Swargaloka ... " (Juynboll, 1906:3).

Artinya: "...Anakku, Sang Rama Parasu, tidaklah pantas bagi brahmana melakukan korban darah, karena yang pantas untuk korban(nya) ialah *tirtha* Pawitra. Oleh karena itu, kami ciptakan ... lima danau yang airnya dapat menghilangkan *klesa* (dosa) para raja yang mati dalam peperangan. Demikianlah disebut dengan *samantapancakatirtha*, karena siapapun yang mati dan terkena airnya akan bersih dosanya, kembali ke surga, apalagi yang sengaja mandi mengadakan upacara *sraddha* ke *tirtha* ini, akan hilang seluruh dosanya dan sempurna kembali ke surga ..."

Kutipan ini secara eksplisit menegaskan bahwa air *patirthān* bernama *samantapancakatirtha*, berkhasiat menghilangkan *klesa* atau dosa para pahlawan yang meninggal dalam peperangan, sehingga dapat mencapai kelepasan. Dalam *Adiparwa* juga disebutkan *tirtha*, bernama *tirtha* sanjiwani atau widyamrtanjiwani, yang airnya berkhasiat dapat menghidupkan orang mati:

"Bhagawan Wrhaspati pinakapurohita de ning watek dewata, Bhagawan Sukra Pinakapurohita dening watek daitya. Mahyun pwa Bhagawan Sukra menangga de ning watek daitya. Magawe ta sira tapa,umaradhana Bhatara Parameswara/ Sewu tahun lawas nira magawe tapa, inanugrahan ta sira sang hyang amrta sanjiwani, haji ning manghuripaken mati. Hana ta sang Jayanti ngaranira, anak sang hyang Indra. Sira ta manggunggahi ri Bhagawan Sukra, manak ri sang dewayani, hana nikang widyamrtasanjiwani ri Bhagawan Sukra. Atyanta suka nikang watek daitya. Rumengo ta sira Bhagawan Wrhaspati mahyun ta sira wruheng aji nira sakeng Bhatara Parameswara widyamrtasanjiwani" (Juynboll, 1906:73).

Terjemahannya: "Bhagawan Wrhaspati menjadi pendeta para dewa, Bhagawan Sukra menjadi pendeta para *daitya*. Bhagawan Sukra ingin agar para *daitya* mendapatkan kemenangan. Kemudian bertapalah ia selama seribu tahun memuja Bhatara Parameswara. Diberilah anugerah dari Bhatara Parameswara air *amrtasanjiwani* yang dapat menghidupkan orang yang telah mati. Tersebutlah Sang Jayanti putri Sang Hyang Indra. Dia menjadi istri Bhagawan Sukra dan beranaklah Sang Dewayani. Sangatlah bergembira para *daitya* karena sang hyang amrtasanjiwani di tangan mereka. Terdengarlah hal itu oleh Bhagawan Wrhaspati, sehingga ia berkeinginan untuk mengetahui ... kekuatan *widyamrtasanjiwani* dari Bhatara Parameswara."

Khasiat *patirthân* untuk menghilangkan klesa terdapat pula dalam Kakawin Parthayajna (XXXIX):5 a,b,c):

> *"Lawan teki ngaranya ng asrama ring inggitamretapada Kahyati winuwus patirthanira sang mamet kalepasen Wastu bhyakta pawitra mangilangaken geleh ning umara."*

Terjemahannya: "Dan ini namanya asrama *inggitamretapada*, yang terkenal (atau banyak) dibicarakan (ialah) *patirthannya* (untuk) yang mencari kelepasan (*moksa*) benar-benar air suci (yang) jernih (dapat) melenyapkan dosa (orang) yang datang (Santiko, 1983:298: Adiwimarta, 1993:121).

Dengan menyimak fungsi *patirthan* berdasarkan kitab dari India dan Jawa Kuno, tindakan yoga di *patirthan* Ranu Kumbolo yang dilakukan oleh Mpu Kameswara boleh jadi dimaksudkan untuk menyucikan dirinya dari dosa (*mala/klesa*) agar tercapai kesempurnaan jiwa dalam hidupnya (*jivan mokta*) atau kesempurnaan jiwa sewaktu meninggal (*moksa*). Hal itu dapat dipahami mengingat baik *jivan mokta* maupun *moksa* dalam perspektif religius merupakan dambaan utama bagi setiap umat Hindu.

Kesimpulan

Inskripsi Kumbolo secara tidak langsung memberikan keterangan kepada kita bahwa pada masa akhir Majapahit, Ranu Kumbolo dipandang sebagai danau yang suci. Kesuciannya itu tersirat dari *tirthayatra* Mpu Kameswara. Hal itu dilakukannya dalam rangka mencapai *jivan mokta* atau *moksa*. Sebagai tempat suci, Ranu Kumbolo pada masa itu tentu tidak hanya dipandang manfaatnya tetapi juga kelestariannya. Oleh karena itu, tindakan Mpu Kameswara dapat dijadikan teladan untuk masa kini khususnya pendaki Gunung Semeru yang transit di Ranu Kumbolo. Keteladanan itu berupa tindakan menjaga dan melestarikan

Ranu Kumbolo, terlebih lagi dalam cakupan wilayah taman nasional yang secara legal dilindungi undang-undang. Selain itu, mengingat terdapat kaitan erat antara inskripsi Kumbolo dan Ranu Kumbolo itu sendiri, terlebih lagi sebagai benda cagar budaya (BCB) selayaknya batu inskripsi tersebut dilindungi.

KEPUSTAKAAN

Adiwimarta, Sri Sukesi

1993 Unsur-unsur Ajaran dalam Kakawin Parthayajna. Jakarta: Disertasi, Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia.

Atmodjo, Sukarto M.M.

1986 "Mengungkap Masalah Pembacaan Prasasti Pasrujambe", dalam Berkala Ar keologi,VII (1). Yogyakarta: Balai Arkeologi.

Jafar, Hasan

1978 Girindrawarddhana: Beberapa Masalah Majapahit Akhir, Jakarta: Depdikbud.

Juynboll, H.H.

1906 Adiparwa: Oudjavaansche Prozageschrift, s'Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Kramrisch, Stella

1946 The Hindu Temple, Vol.I, New Delhi: Motilal Banarsidas.

Kuntoro, Wiryamartana

Kakawin Arjunawiwaha, Yogyakarta: Dutawacana Press.

Santiko, Hariani

1983 "Durga-Laksmi di Jawa Tengah", dalam Pertemuan Arkeologi Ke-III, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Solomon, Richard

1986 "Traditional Hindu Concepts of Tirtha and Yatra as Reflected in Smrti Literature," dalam Religion and Society in Ancient India, Pranabananda Jashed, Row and Chawdury, T.

van Bemmelen, R.W.

1949 The Geology of Indonesia, Vol. IA, General Geology, Martinus Nijhoff, The Hague.

Wirjosuparto, Sutjipto

1968 Kakawin Bharata-Yuddha, Djakarta: Bhratara.

Zoetmulder, P.J.

1995 Kamus Jawa Kuna-Indonesia, terjemahan oleh Darusuprapta dan Sumarti Suprayitna, Jakarta: Gramedia.

AGAMA BUDHA ABAD IX MASEHI DI YOGYAKARTA SELATAN

Kajian Dari Data Prasasti dan Arca

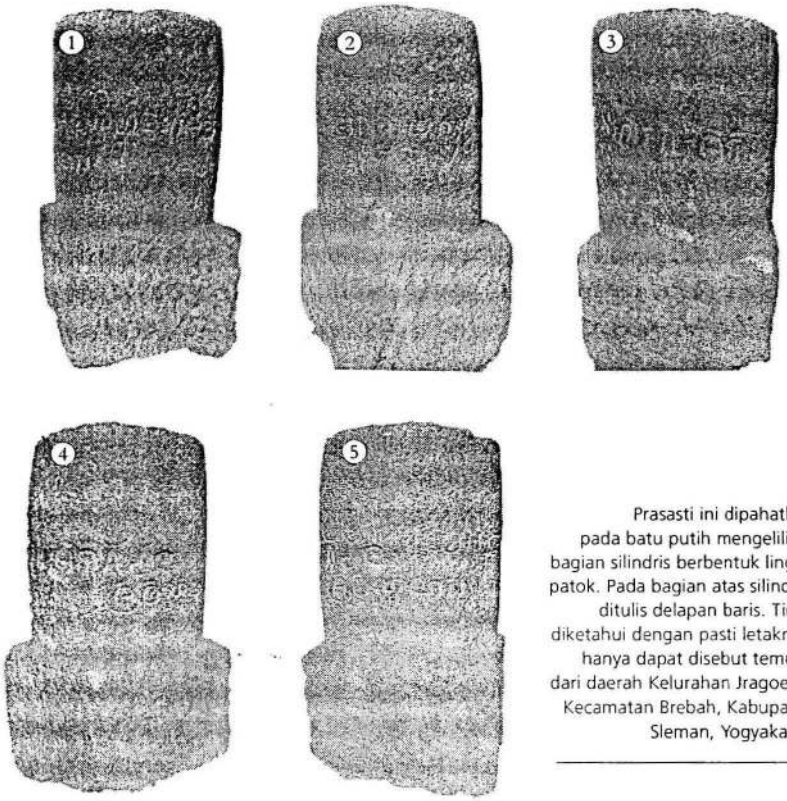
Oleh: Rita M. Setianingsih,
Suaka Peninggalan Sejarah Dan Purbakala DIY

Adanya agama Buddha di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) pada abad kesembilan Masehi dapat diketahui dari candi Kalasan (778 M), candi Sari, candi Plaosan, dan candi Sewu, masing-masing dengan arca Buddhanya. Prasasti yang mendukung ialah Prasasti Kalasan, Prasasti Manjusrigrha, dan prasasti pendek candi Plaosan.

Hasil inventarisasi tahun 1909 oleh Knebel menyebutkan bahwa di daerah Jragoeng, Kecamatan Brebah, dan juga di daerah Kerta, dekat Kota Gede, terdapat prasasti yang menyebut mantra Buddha dan berasal dari tahun 796 Śaka (Stutterheim, 1932). Kemudian, pada tahun 1979 dan 1985, menurut inventaris Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala (SPSP) DIY, di daerah Jragoeng dan Kerta, ditemukan lagi dua prasasti yang juga memuat mantra Buddha.

Di sekitar daerah Brebah, ada situs Tanjung Tirto, tempat ditemukan empat arca Dhyanibudha setinggi dua meter dalam berbagai sikap atau mudra. Juga dekat daerah Jragoeng, ada situs Gua Sentono, tempat relief Buddha dipahatkan pada dinding batu putih.

Dengan adanya semua data tersebut, dapat diketahui bahwa pada abad ke-9 M, agama Buddha berkembang di daerah Yogyakarta, khususnya di wilayah selatan, yang sekarang termasuk daerah Bantul.



Prasasti ini dipahatkan pada batu putih mengelilingi bagian silindris berbentuk lingga patok. Pada bagian atas silindris, ditulis delapan baris. Tidak diketahui dengan pasti letaknya, hanya dapat disebut temuan dari daerah Kelurahan Jragoeng, Kecamatan Brebah, Kabupaten Sleman, Yogyakarta.

Data Prasasti

Selain Prasasti Kalasan (700 Ś) dan Prasasti Manjusrigrha (714 Ś), prasasti yang dapat mendukung adanya agama Buddha di Yogyakarta ialah:

1. Prasasti Jragoeng I,[1]
2. Prasasti Jragoeng II,[2]
3. Prasasti Wihara I,[3]
4. Prasasti Wihara II,[4] 1 2.
5. Prasasti D.83.[5]

Prasasti Jragoeng I

Prasasti ini dipahatkan pada bagian silindris dari lingga patok dengan empat baris tulisan. Prasasti ini ditemukan di kaki bukit Sentonorejo, tempat candi Abang dan Gua Sentono. Tulisan dan bahasanya Jawa Kuno.

Transkripsinya:	**Terjemahannya:**
1. *paki hūm jah*	1. *paki hum jah*[6]
2. *swasti śakawarṣātita*	2. pada tahun Śaka
3. *796 bhadrawādamāsa*	3. 796 bulan Bhadrawada (Agustus-September)[7]
4. *tithi caturthi kṛṣṇapakṣa*	4. hari keempat bulan gelap
5. *wukawṛ.*	5. *wurukung* (hari ketiga dari *sadwara*), *Kliwon*, *Wrhaspati* (Kamis).

Prasasti Jragoeng II

Prasasti ini dipahatkan pada batu putih mengelilingi bagian silindris berbentuk lingga patok. Pada bagian atas silindris, ditulis delapan baris. Tidak diketahui dengan pasti letaknya, hanya dapat disebut temuan dari daerah Kelurahan Jragoeng, Kecamatan Brebah, Kabupaten Sleman, DIY. Prasasti ini berhuruf dan berbahasa Jawa Kuno. Kondisinya baik. Pahatannya rapi dan jelas.

Transkripsinya:

1. *Om baganala hana dahapadathaja gañja rana hang pah da*
2. *sarwwa wiryyanarhsa ham hu hu hu hum ja gam jan wandha ha huh*
3. *bajra padusa ham om bajra yaksa hum om bajra sipah raja*
4. *bajra dharma hum om bajra kila kila ya hum phad hum hum hum hum*



Prasasti ini ditemukan di dekat mesjid di Desa Kerto, dekat Kota Gede.



Prasasti ini juga ditemukan di dekat mesjid di Desa Kerto, dekat Kota Gede. Prasasti ini dipahatkan pada lingga patok pada bagian silindris dengan tulisan dan bahasa Jawa Kuno. kondisinya masih baik.

5. *hum hum om ya ya yâta ya sarwwa dusta natha*
6. *ya sarwwa pāpān phad hum hum bajra kila bajra wa*
7. *gar ājña ga yatim sarwwa dusta nākā ya wākā cittasa bajra*
8. *ma kila ya hum phad.*

Prasasti Wihara I

Prasasti ini ditemukan di dekat mesjid di Desa Kerto, dekat Kota Gede. Prasasti ini dipahatkan pada lingga patok pada bagian silindris dengan dua baris tulisan dan bahasa Jawa Kuno. Kondisinya masih baik.

Transkripsinya:

1. *paki hum jah, sima rakrya banuwwah ring wihāra, Śaka 796,*
2. *srawana māsā.*[8]

Terjemahannya:

1. *Paki hum jah, sima* milik Rakrya Banuwwah di daerah Wihara, pada tahun Śaka 796 (874 M)
2. Pada bulan Srawana (Juli-Agustus).

Prasasti Wihara II

Prasasti ini juga ditemukan di dekat mesjid di Desa Kerto. Kondisinya sudah aus, hanya beberapa kata saja yang dapat dibaca. Ada dua baris tulisan

pada bagian silindris, yang mungkin juga merupakan lingga patok, karena bagian bawah terlihat patah. Tulisan dan bahasanya Jawa Kuno. Setelah dibaca oleh penulis, ternyata isinya sama dengan Prasasti Wihara I, tetapi hanya susunan katanya terbalik.

Transkripsinya:

1. *hum jah*[9] *si*[10] *wihāra rakrya banuwwah, Śaka 796.*
2. *srawana māsa.*

Terjemahannya:

1. *Paki hum jah, sima* di wihara milik Rakrya Banuwwah, pada tahun Śaka 796 (874 M).
2. Bulan Srawana (Juli-Agustus).

Prasasti D.83

Prasasti ini sekarang disimpan di Museum Nasional. Transkripsi berikut ini berdasarkan bacaan Qrucq (Stutterheim, 1932:294).

- *Paki hum jah sema rake banuwwah ring alih tinghal.*

Terjemahannya:

- *Salam!*[11] *Sima* milik Rakai Banuwwah di Alih Tinghal.

Data Candi, Gua, dan Arca Buddha

Di daerah sekitar wilayah selatan Yogyakarta, dekat tempat ditemukannya Prasasti Jragoeng I dan II, terdapat candi Abang dan Gua Sentono.

Candi Abang

Menurut Knebel, pada bulan September 1909, terdapat reruntuhan candi yang terbuat dari batu bata atau tanah merah yang dibakar. Dalam *ROD 1915*, disebutkan bahwa ada temuan arca Buddha dan lingga dekat gua (*ROD 1915*, 1918;43). Dari hasil survei, diketahui bahwa gundukan bukit candi Abang bergaris tengah 40 meter dengan tinggi gundukan enam meter. Dan, dari hasil penggalian penyelamatan pada bulan Oktober 2000, diketahui bahwa terdapat sisa struktur bangunan yang salah satu di antaranya punya dinding sumuran yang terbuat dari batu bata. Juga ditemukan batu putih dalam posisi berserakan. Candi Abang juga punya lantai yang dibuat dari bahan bata. Bangunan candinya terletak di tengah (Tim SPSP DIY, 2000).

Gua Sentono

Pada awal tahun 1909, ditemukan situs/benda cagar budaya yang oleh penduduk dinamakan Gua Sentono, yang berada di bukit Sentonorejo, Kelurahan Jogotirto, Kecamatan Brebah, Kabupaten Sleman. Hal yang menarik dalam temuan ini ialah adanya relief dewa Hindu dan Buddha yang dipahatkan pada dinding gua atau ceruk tersebut. Juga terdapat lingga-yoni yang juga dipahatkan menjadi satu kesatuan dengan batu cadas yang menjadi bahan benda tersebut. Relief Hindu yang juga dipahatkan di batu cadas tersebut ialah Durga-Mahisasura-Mardhini, Agastya, Mahakala, dan Nandiswara. Juga dijumpai pahatan arca Budha, yaitu arca Bodhisatwa dengan dua pengiringnya.

Gua Sentono sekarang ini tidak jauh dari jalan Brebah-Piyungan, di lereng bukit. Menilik bentuknya, Gua Sentono ini merupakan *rock-cut* (bangunan dari batu karang). Bangunan semacam ini juga ditemukan di India. Bentuk semacam ini juga didapati di Gua Selomangleng, Jawa Timur. Dinding tebing digali sesuai dengan titik ketinggian lubang yang dikehendaki, kemudian dibuat berderet mengikuti garis tebing yang akan digunakan. Penggaliannya umumnya menggunakan beliung dan tatah, dimulai dari bagian langit-langit. Setelah bagian atas selesai dan batu yang tidak digunakan dibuang, barulah dikerjakan bagian bawah. Akhirnya dibuatlah interior bangunan dan penyusunannya dilakukan secara simultan.

Gua Sentono menghadap ke arah barat, tidak persis ke arah barat, tetapi lebih condong ke arah selatan. Gua ini terdiri atas tiga ruang dan membujur dari arah utara ke selatan. Untuk lebih mudahnya, disebut ruang-1 untuk sisi utara, ruang-2 untuk bagian tengah, dan ruang-3 untuk bagian selatan.

Ruang-1

Pada bagian sisi timur, terdapat lingga dan yoni yang dipahatkan menjadi satu batu dan menjadi satu dengan dasar atau lantai. Bagian lingga hanya terlihat bagian atas/silindris saja, dengan ketinggian 22 cm. Pada dinding sisi utara, dipahatkan Durga-Mahisasura-Mardhini dan Mahakala, sedangkan pada sisi selatan, dipahatkan Agastya dan Nandiswara. Hanya sayang, kondisi pahatan tersebut sebagian rusak dan sebagian aus, terutama pada bagian wajah.

Mahakala (dengan nomor inventaris B.597) digambarkan bertangan dua. Tangan kiri memegang gada. Tangan kanan berada di paha kanan. Arca ini

berdiri dengan sikap *tribangga*. Posisi telapak kaki berbentuk huruf L. Bagian kakinya menggunakan gelang kaki. Bagian wajahnya rusak. Dia menggunakan mahkota, kalung, dan ikat pinggang.

Durga-Mahisasura-Mardhini (nomor inventaris B.586) digambarkan berdiri di atas Nandi. Tangannya delapan. Mukanya aus dan bagian atribut sudah tidak dapat diidentifikasi lagi.

Agastya (B.588) digambarkan berdiri. Tangannya dua. Tangan kanan ditekuk dan membawa *camara*. Tangan kiri rusak, mungkin memegang kendi. Perutnya gendut. Dia memakai pakaian sebatas mata kaki.

Nandiswara (B.589) dipahatkan dalam posisi berdiri. Posisi kaki berbentuk huruf L. Dia menggunakan kalung, mahkota, dan ikat pinggang.

Ruang-2

Ruang tengah atau kedua berukuran 47 cm, tinggi 44 cm. Di ruang ini, dipahatkan relief arca orang dalam posisi duduk (*Bodhisatwa*). Tempat-duduknya segi empat. Sikap duduknya *paryankāsana*. Di kanan-kirinya, terdapat dua orang dalam posisi berdiri (*tribangga*), menggunakan pakaian/jubah sebatas mata kaki, dan tidak berhiasan (polos). Penggambaran ketiga tokoh ini sangat berbeda, digambarkan tidak memakai perhiasan, sedangkan arca Hindu dilukiskan sangat kaya akan hiasan. Di depannya, terdapat lingga-yoni. Seolah-olah ketiga figur tersebut sedang bersemadi menghadap lingga dan yoni.

Ruang-3

Ukurannya: lebar 72 cm, tebal/dalam 89 cm. Di dalamnya, terdapat relief kura-kura (?) yang menempel pada dinding sisi timur. Pada bagian dasar ruangan, terdapat lubang segi empat, yang sekarang tertutup tanah. Relief kura-kura menghadap ke arah atas dengan kaki empat (Nomor inventaris B.591).

Arca Buddha

Kira-kira lima kilometer ke arah utara dari candi Abang, ditemukan situs Tanjung Tirto, tempat dahulu pernah ditemukan beberapa arca Buddha. Sebagian arca telah dipindahkan ke Bogem, dekat Bong Supit. Tetapi, dengan adanya pelebaran jalan raya Yogya-Sālā, arca Buddha tersebut pada tahun 2000 dipindahkan ke Kantor Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala DIY.

Ada empat arca Buddha dalam posisi duduk dengan tinggi rata-rata dua meter. Yang tiga ialah Dhyānibudha Aksobhya (Bhumisparsamudra), Dhyānibudha Ratnasambhawa (Varamudra dan Dhyānamudra–kiri), serta Dhyānibudha Amitabha (dhyānamudra). Sayang, satu arca lagi tidak diketahui dengan pasti, karena kepala dan kedua tangannya telah hilang.

Selain itu, setelah semua arca itu dipindahkan, diadakan penggalian penyelamatan di bekas arca. Ternyata, berdasarkan dari data stratigrafi, lahan permukaan daerah tersebut merupakan tanah urug yang bewarna kecoklatan, pasir halus bewarna hitam, dan tidak bercampur kerikil. Jadi, mungkin dahulu, sebelum arca diletakkan, terlebih dahulu dibuat tempat/tanah yang diberi penguat (pasir) agar tidak melesak mengingat keempat arca tersebut cukup besar dan berat (Tim SPSP DIY, 2000).

Agama Budha di Yogyakarta Selatan

Berdasarkan Prasasti Wanua Tengah III yang berangka tahun 830 Ś, tepatnya tanggal 1 Oktober 908, diketahui bahwa tahun 796 Śaka atau saat dibuatnya Prasasti Jragoeng I serta Prasasti Wihara I dan II merupakan masa pemerintahan Rake Kayuwangi Dyah Lokapala (777–806 Ś), yang bertakhta di Mataram. Ia dinobatkan menjadi raja di istana Medang yang terletak di Mamratipura setelah Raja Pikatan/Jatiningrat meninggal.

Rakai Pikatan itu anak Rakai Patapan yang menganut agama Śiwa dan menikah dengan Pramodhawardhani, anak Samaratungga yang beragama Buddha. Setelah Jatiningrat mengundurkan diri dari takhta, naiklah ke singgasana Rakai Kayuwangi Dyah Lokapala (Sumadio,1984:128).

Agama Buddha yang dianut oleh Samaratungga dari Śailendrawamśa telah ada di Jawa Tengah pada tahun 700 Śaka. Istilah Śailendrawamśa pertama kali dijumpai pada Prasasti Kalasan (700 Ś), Prasasti Kelurak (704 Ś), Prasasti Ratu Baka (714 Ś), dan prasasti Kayumwungan (746 Ś). Wangsa Śailendra sejak pertengahan abad kedelapan telah berkuasa di Jawa Tengah bersama-sama dengan Wangsa Sanjaya.

Menurut Poerbatjaraka, Wangsa Śailendra ialah orang Indonesia asli dan hanya ada satu wangsa, yaitu Wangsa Śailendra yang menganut agama Śiwa. Tetapi, sejak pemerintahan Rakai Panangkaran (668 Ś), anak keturunan mereka menjadi penganut agama Buddha Mahayana. Setelah ada agama Buddha,

berdirilah candi Borobudur, candi Sewu, candi Kalasan, dan candi Sari. Di dalam Prasasti Kalasan, Rakai Panangkaran bergelar Tejahpurnapana Panangkarana.

Sampai tahun 796 Ś, dengan dikeluarkannya Prasasti Jragoeng I dan II serta Prasasti Wihara I dan II, terlihat bahwa agama Buddha masih ada di daerah Yogyakarta bagian selatan. Di dalam prasasti yang bernafaskan agama Buddha sering digunakan mantra, misalnya *om ye te*, juga pada temuan prasasti lempeng emas di halaman candi Kalasan yang bertuliskan Jawa Kuno dan berbahasa Sanskerta.

Prasasti Jragoeng dan Prasasti Wihara menggunakan mantra Budha yang banyak digunakan oleh agama Buddha aliran Wajrayana. Simbol Buddhisme dalam bentuk *vajra* disebutkan dalam Prasasti Jragoeng II, misalnya *vajra kila kila, vajra dharmma,* dan *vajra yaksa.* Selain itu, juga digunakan *biāksara* atau kata yang mengandung makna tertentu. Misalnya: *hum, phad, ha,* dan *uh.*

Demikianlah, tampak lewat Prasasti Jragoeng I, Jragoeng II, Wihara I, dan Wihara II adanya agama Buddha yang telah menyebar ke daerah Yogyakarta bagian selatan.

KEPUSTAKAAN

Bambang Sumadio

1984 Sejarah Nasional Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka.

Liebert, Gosta

1976 "Iconographic Dictionary of the Indian Religions," dalam Studies in South Asian Culture, Leiden: E.J. Brill.

ROD

1918 Inventarisastic der Hindoe–Oudheden, Tweede Deel.

Sarkar, H.B.

1972 Corpus of the Inscriptions of Java (Corpus Inscriptionum Javanicum) (up to 928 AD), Vol. II, Calcutta.

Stutterheim, W.F.

1932 "Van een Tjandi, een Grottempel en een Oorkonden," dalam Djawa. Twalfde Jaargang, halaman 292-303.

Tim SPSP DIY,

Budha di Bogem.

Zoetmulder, P.J,

1982 Old Javanese–English Dictionary, 2 Vol. s'-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

FOOTNOTES

1. Temuan dari hasil inventarisasi Knebel pada tahun 1909 dan sekarang berada di Museum Nasional Jakarta (Stutterheim, 1932).
2. Temuan tahun 1979 dari daerah Jragoeng dan sekarang disimpan di SPSP DIY dengan nomor inventaris BG.37.
3. Hasil bacaan Goris, temuan dari situs Kerta, dekat masjid, dan sekarang disimpan di SPSP DIY dengan nomor inventaris BG.323.
4. Hasil penyelamatan dan inventarisasi tahun 1985, sekarang disimpan di SPSP DIY dengan nomor inventaris BG.774.
5. Penamaan bersifat sementara karena hasil bacaan hanya mengambil dari karangan Stutterheim, 1932.
6. Arti kalimat ini sulit diketahui; *jah* itu kata seru, sedangkan *hum* berarti "bijaksana".
7. Damais membacanya 794 Śaka atau 29 Agustus 872 M, sedangkan Stutterheim 796 Śaka (Sarkar, 1972:183).
8. Ada perbedaan hasil bacaan antara penulis dengan Goris; untuk kata ring dibaca Goris: ri, padahal terlihat jelas bentuk "ng" dalam bentuk titik di atas suku kata ri. Begitu pula dengan angka tahun dan bulan yang dijadikan satu baris sebenarnya srawana masa ada di atas baris kedua dan diberi pembatas berupa adeg–adeg.
9. Ada dua suku kata yang hilang, mungkin kata *paki*.
10. Ada dua suku kata yang hilang, mungkin kata ma dan ring.
11. Oleh Stutterheim dianggap merupakan salam (heil).

APAKAH LEMAH DUHUR LANANG PUNYA KAITAN DENGAN PRASASTI CANGGAL?

Oleh: Peter Ferdinandus, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional

Dalam kertas kerja ini, saya memfokuskan perhatian bukan pada aksara prasasti, namun pada prasasti sebagai sumber utama dalam penggambaran kehidupan masyarakat masa Jawa Kuno. Sumber utama yang dapat dipakai ialah prasasti. Ini karena prasasti itu piagam resmi yang dikeluarkan atas perintah raja, salah satu anggota keluarga raja, atau pejabat pemerintah baik pusat maupun daerah pada masa Jawa Kuno.

Prasasti Canggal berangka tahun 654 Śaka, tepatnya tanggal 6 Oktober 732 Masehi, berhuruf Pallawa, dan berbahasa Sanskerta. Prasasti ini berasal dari halaman percandian di Gunung Wukir, Kecamatan Seleman, Magelang. Dalam prasasti ini, ada beberapa hal menarik. Dalam *pada* (bait) pertama, dikatakan bahwa Raja Sanjaya telah mendirikan lingga di atas bukit pada tanggal 6 Oktober 732 M. Lima bait berikutnya berisi puji-pujian kepada Śiwa, Brahma, dan Wisnu. Dalam *pada* ketujuh, Pulau Jawa dipuji-puji karena kesuburan, banyak menghasilkan padi, dan kaya akan tambang emas (Poerbatjaraka, 1951:53-55).

Berdasarkan hasil penelitian, beberapa sarjana seperti Poerbatjaraka mencoba mengaitkan pendirian lingga di atas bukit dengan sisa bangunan di Gunung Wukir. Alasannya: prasasti tersebut berasal dari halaman percandian. Hal yang menarik lagi ialah keterangan bahwa di Pulau Jawa, ada bangunan suci untuk pemujaan Śiwa di daerah Kunjara-kunja, desa yang dikelilingi oleh sungai suci, yaitu Gangga. Candi manakah yang dimaksud itu? Apakah candi itu sama dengan candi untuk lingga yang dibangun oleh Sanjaya di Gunung Wukir atau candi yang lain yang belum dapat diidentifikasi?

Dengan adanya permasalahan tersebut, kami mencoba mengidentifikasi bangunan apa yang dimaksud oleh Prasasti Canggal. Metode penelitian yang kami gunakan ialah

1. studi kepustakaan,
2. survei dan ekskavasi, dan
3. analisis berdasarkan pendekatan segi arsitektur, epigrafi, sejarah politik, dan naskah.

Pembahasan

Apabila diperhatikan isi Prasasti Canggal pada *pada* kesembilan hingga ke-10, dapat dipahami bahwa Sanjaya telah menaklukkan para raja di sekelilingnya sebelum ia menyatakan diri sebagai raja besar. Dalam prasasti tersebut, disebutkan bahwa Sanna, ayahnya, meninggal diserang oleh para musuhnya dan pusat kerajaannya hancur. Oleh sebab itu, Raja Sanjaya harus menaklukkan para raja yang tidak mau mengakui kemaharajaannya (Poerbatjaraka, 1951:55).

Dalam naskah *Carita Parahiyangan*, disebutkan pula bahwa Sanjaya menaklukkan banyak daerah, baik di Indonesia maupun di luarnya, seperti Malayu, Khmer, dan Cina. Meski *Carita Parahyangan* jauh lebih muda dari Prasasti Cangggal, kedua berita tertulis tersebut punya kaitan mengenai peran Sanjaya pada abad kedelapan. Oleh sebab itu, datanya perlu ditinjau kembali.

Dalam *pada* kesembilan Prasasti Canggal, disebutkan pula dengan jelas bahwa setelah Raja Sanna meninggal, pecahlah negaranya karena tidak ada perlindungan. Pada *pada* ke-10, dijelaskan bahwa Raja Sanjaya yang menggantikan ayahnya diumpamakan seperti bukit Meru dengan puncaknya yang lebih tinggi dari kepala para raja yang duduk di tanah. Ia gagah berani seperti Rama yang menaklukkan sekalian raja di sekitar negaranya (Poerbatjaraka, 1951:55).

Dari isi Prasasti Canggal, diperoleh gambaran bahwa Raja Sanjaya diumpamakan raja besar yang dapat menaklukkan para raja sehingga ia diumpamakan sebagai puncak Gunung Mahameru dan Sri Rama yang gagah perkasa. Seperti dijelaskan oleh Poerbatjaraka (1951:59), nama Sanjaya beberapa kali disebut dalam prasasti di antaranya didapatkan dalam O.J.O. XXXVI, O.J.O. XXXV, dan prasasti tembaga berangka tahun 829 Śaka yang dikeluarkan oleh Raja Rake Watukura yang menyebutkan bahwa Raja Sanjaya memerintah di kerajaan Mataram. O.J.O. LXV yang berangka tahun 1022 Śaka juga menyebut nama

Raja Sanjaya. *Carita Parahiyangan* menyebutkan dalam cerita yang lebih jelas mengenai penyerangan di Jawa (Manggul, Kahuripan, Kidul), dan luar Jawa (Bali, Melayu, Keling, Sriwijaya, Barus, dan Cina).

Dari uraian tersebut, diperoleh gambaran bahwa Raja Sanjaya ternyata populer beberapa periode hingga di Jawa Barat. Apabila diperhatikan kebesarannya, Raja Sanjaya disebutkan dengan jelas dalam *Carita Parahiyangan*. Dijelaskan cara Sanjaya menaklukkan lawannya. Disebutkan dengan jelas bahwa ia pernah bertempat di Galuh sebelum mengadakan penyerangan terhadap musuhnya.

Menurut Prasasti Canggal, *pada* kesembilan hingga ke-10, Sanjaya menaklukkan lawannya yang berontak setelah ayahnya meninggal (Poerbatjaraka,1951:55). Dari *Carita Parahiyangan* diperoleh gambaran bahwa Sanjaya menyerang mulai dari Galuh di Jawa Barat. Tentang bagaimana hubungan Sanjaya dengan Jawa Barat dalam sejarah politik, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut.

Hal yang menarik ialah dalam Prasasti Canggal *pada* ketujuh, disebutkan bahwa Pulau Jawa penuh dengan pemujaan suci, terutama pemujaan kepada lingga di Kunjara-kunja untuk keselamatan dan kemakmuran dunia. Dari *pada* ketiga dan ketujuh, diperoleh gambaran bahwa fungsi mendirikan candi di atas bukit dengan satu lingga ialah untuk keselamatan dan kemakmuran dunia. (Poerbatjaraka, 1951:54). Oleh sebab itu, dengan adanya petunjuk tersebut, muncul pertanyaan: apakah bangunan suci yang didirikan oleh Sanjaya didirikan di Jawa Tengah atau di tempat lain?

Pada *pada* ketujuh, disebutkan dengan jelas adanya banyak bangunan suci di Pulau Jawa. Apakah tidak ada kemungkinan untuk mencari bangunan suci yang didirikan oleh Sanjaya di tempat lain seperti di Jawa Barat, yang di wilayahnya ditemukan bangunan suci di atas bukit dengan lingga *in situ*?

Hasil temuan baru seperti di pantai utara Jawa Barat, Batujaya, dan Cibuaya, Kabupaten Karawang, menunjukkan betapa penting Jawa Barat pada masa Jawa Kuno. Bahkan, prasasti tertua dari masa Tarumanegara pada abad kelima M didapatkan di Jawa Barat, tidak jauh dari lokasi bangunan yang ditemukan. Pada masa pemerintahan Belanda, belum disebutkan adanya bangunan kuno di Jawa Barat, tepatnya di pantai utara oleh para ahli Belanda. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini, saya mencoba menelusuri bangunan suci yang dibangun sezaman dengan Sanjaya di Jawa Barat. Beberapa hasil ekskavasi oleh tim dari Pusat

Penelitian Arkeologi yang saya pimpin di Cibuaya, khususnya di situs Lemah Duhur Lanang, memberikan petunjuk yang baik.

Situs ini telah beberapa kali mendapatkan perhatian dari para ahli sejak tahun 1957 hingga tahun 1983. Namun, situs ini belum memperoleh perhatian yang serius dalam hal latar belakang pendiriannya. Laporan para ahli memberikan keterangan adanya bangunan dengan lingga di atas bukit, namun lingga tersebut masih diragukan apakah *in situ*.

Pada tahun 2000 dan 2001, telah dilakukan penggalian kembali di situs ini oleh tim dari Pusat Penelitian Arkeologi Nasional yang dipimpin oleh saya. Duapuluhlima kotak galian telah dibuka dengan tujuan untuk menyisir seluruh bagian kaki bangunan guna mendapatkan profil kaki. Selanjutnya dilakukan ekskavasi sekeliling lingga yang masih diragukan sebelumnya oleh beberapa peneliti mengenai keletakannya. Dari hasil penggalian tersebut, ternyata lingga tersebut berada *in situ*.

Khusus mengenai adanya lapisan tanah lempung bertekstur rapat dan bewarna abu-abu kekuningan, hal ini merupakan hal yang menarik perhatian, karena justru keberadaannya dapat dikatakan sebagai lapisan paling atas. Lapisan tanah semacam ini biasanya merupakan lapisan tanah yang berada di bawah, sehingga ada kemungkinan bahwa lapisan tanah ini merupakan bagian dari tanah urugan. Jika ini benar, ini berarti "bukit" tempat bangunan ini didirikan adalah bukit buatan. Hal ini didukung oleh adanya *kobak*, semacam kolam buatan yang berada tepat bersebelahan dengan bukit, yang berarti beberapa meter dari bangunan tersebut.

Hal menarik lain dari pengamatan lapisan tanah ini ialah dijumpainya gejala pemadatan tanah yang fungsinya sebagai alas fondasi bangunan. Lapisan ini berupa campuran antara remukan bata dan tanah sehingga teksturnya kelihatan lebih renggang dibanding tanah di bawahnya.

Apabila ditinjau dari sudut arsitekturnya, ternyata bangunan tersebut masih mengikuti ketentuan konsep India. Baik pemilihan lahan maupun pembuatan fondasi diperhatikan dengan benar. Apabila ditinjau dari bentuknya, dia masih sangat sederhana. Bangunan Lemah Duhur Lanang berukuran 9 x 9,6 m2, sedangkan bagian lantai berukuran 8,40 x 8,40 m2. Bangunannya sederhana, baik bahan maupun konstruksinya. Bentuknya seperti *prasada*. Hal yang menarik dari bangunan tersebut ialah bahwa bangunan itu dari batu bata dan bentuknya hampir bujur sangkar.

Bentuk rinci setiap bagian bangunan tersebut agak sulit diraba karena kondisinya sudah sangat rusak. Namun demikian, secara umum perkiraan bentuk bangunan dapat diperoleh dari pengamatan terhadap proses pembangunan. Dalam hal ini, pengamatan yang meliputi bentuk dan ukuran bata dan sebaran masa bata, relung, yang berjumlah 12, profil kaki bangunan, fondasi, alas fondasi, dan lapisan tanah di atas fondasi. Dari hasil pengamatan, letak lingga ternyata *in situ*. Apabila ini benar, lingga berdiri di atas kaki bangunan. Hal ini berdasarkan ekskavasi pada tahap pertama tahun 2000 yang menunjukkan lingga hanya tertanam lima bata dari lantai bangunan.

Tangga yang terdapat di sisi timur laut mungkin dibangun pada tahap ini juga, karena struktur tangga ini juga tampak menggantung dan tidak kompak dengan bangunan induknya. Kesederhanaan bangunan ini diperlihatkan oleh profil kaki yang secara umum berbentuk undakan atau dengan pelipit yang sederhana. Pemikiran ini juga didukung oleh adanya bata berlubang yang diperkirakan sebagai alas tiang, sehingga ada kemungkinan atap dan tiang dibuat dari bahan yang semipermanen, seperti kayu atau bambu (Peter Ferdinandus d.k.k., 2001).

Apabila ditelusuri keterangan mengenai bangunan dalam naskah *Silpasastra*, dari sudut teknisnya, ternyata bahan dasar bata yang digunakan ialah lambang dari Brahmana yang punya arti simbolis. Dari sudut pandang teknis, keberadaan konstruksi bangunan bata punya fungsi sebagai stabilitas bangunan tersebut. Air mudah terserap, sedangkan pada musim kering air dapat diuapkan. Dengan demikian, bangunan tersebut akan tetap kuat (Anom, 1997:177).

Danielou (1964:3) menyatakan bahwa peran arsitektur seperti bahasa dan bentuk, yakni sebagai simbol dari ide yang ingin disampaikan. Oleh sebab itu, untuk mentransformasi ide bangunan suci, arsitek harus benar-benar memahami ide yang melatarbelakangi bangunan suci tersebut. Fungsi bangunan suci ialah tempat para dewa. Oleh sebab itu, lokasi bangunan suci itu harus mencerminkan tempat para dewa. Bangunan suci biasanya ditempatkan dekat air, di atas bukit, atau tempat yang indah (Stella Kramrisch, 1946).

Menurut penelitian Sudi (1988:87), ide tentang arsitektur bangunan suci di India bermula dari altar, dolmen, tempat pentahbisan, tabernakel yang dibuat dari bambu, gua, atau batu gunung. Dari hasil ekskavasi, diperoleh gambaran bahwa "bukit" tempat bangunan didirikan boleh jadi bukit buatan.

Di sekelilingnya terdapat kolam buatan (*kobak*). Apabila dilihat dari keletakan seluruh bangunan dengan lingga *in situ*, diperoleh gambaran bahwa bangunan suci dengan lingga tersebut, yang ditempatkan di atas bukit, mengingatkan pada konsep Hindu. Konsep ini merupakan salah satu konsep yang paling terkenal di Asia Tenggara, tak hanya pada masa raja-raja Kamboja, namun juga pada masa pemerintahan Raja Sanjaya.

Konsep Gunung Mahameru ini disebutkan dengan jelas dalam Prasasti Canggal. Dengan adanya lingga *in situ*, jelas bahwa sifat bangunan tersebut Śiwais. Ide konsep Gunung Meru yang diperlihatkan di Lemah Duhur Lanang mengingatkan bahwa konsep ini juga ada dalam Prasasti Canggal, yang dengan jelas menyebutnya pada bait pertama hingga kelima. Pada bait kesepuluh, disebutkan bahwa kepala Sanjaya seperti Gunung Meru di atas segala raja yang duduk di tanah (Poerbatjaraka, 1957:52,55). Dengan demikian, dari uraian dari segi konsep Gunung Meru, ternyata keletakan Lemah Duhur Lanang cocok dengan konsep Gunung Mahameru yang disebutkan dalam Prasasti Canggal.

Baik dalam Prasasti Canggal maupun *Carita Parahiyangan*, disebutkan adanya penaklukan terhadap para raja. Dalam *Carita Parahyangan*, disebutkan dengan jelas daerah yang ditaklukkan, baik di daratan Jawa maupun luar Jawa. Penyerangan dilakukan mulai dari Galuh di Jawa Barat. Oleh sebab itu, dalam penelitian selanjutnya, perlu diperhatikan geografi yang menyangkut lokasi Sanjaya dan basis penyerangannya yang strategis.

Menurut *Carita Parahyangan*, Galuh sebagai basis penyerangan berada di Jawa Barat, sedeangkan daerah yang akan diserang berada di Jawa dan di luarnya. Penyerangan ke luar Jawa harus dilakukan melalui lautan. Dari sudut sejarah politik, penyebutan *Carita Parahiyangan* bahwa Sanjaya menyerang Sriwijaya adalah hal yang menarik. Penyerangan Sriwijaya terhadap Jawa yang disebutkan dalam Prasasti Kota Kapur (608 Ś/686 M), dilakukan 46 tahun sebelum Sanjaya memerintah (732 M). Oleh sebab itu, mungkin sekali Sanjaya menyerang balik Sriwijaya untuk menguasai jalur perdagangan seperti yang dijelaskan dalam *Carita Parahiyangan*.

Pantai utara Jawa, khususnya daerah Cibuaya dan Batujaya, dari sudut geografi, merupakan daerah yang penting pada abad kelima hingga abad ketujuh Masehi. Peninggalan arkeologi seperti *roulleted ware*, arca Wisnu, dan meterai tanah liat (*votive tablets*) menunjukkan adanya kontak dengan India Selatan dan

Asia Tenggara daratan. Data arkeologi seperti *rouletted ware* yang ditemukan di Buni, Kabupaten Karawang, dan Batujaya, 25 kilometer dari Cibuaya, memberikan petunjuk bahwa sejak permulaan tarikh Masehi Kabupaten Karawang telah berhubungan dengan India (McKinnon, d.k.k., 1994:3,5). Boisselier dan beberapa sarjana lain berpendapat arca Wisnu di Cibuaya diduga berasal dari abad ke-7-8 M. McKinnon, *et al.*, (1994) berpendapat arca tersebut berasal dari abad ke-6-7 M. *Votive tablets* dari Batujaya diduga berasal dari abad ke-6-7 M yang mungkin berhubungan dengan Dvaravati dan India Selatan (Peter Ferdinandus, 1998).

Sri Utami Ferdinandus pada tahun 2001 meneliti perjalanan laut dalam beberapa naskah dan berita Cina. Dalam naskah *Ramayana*, disebutkan nama Javadvipa dan Svarnadvipa. Dalam *Nidesa*, tiga abad sebelum Masehi, disebutkan adanya kontak perjalanan India Selatan ke Takoa Pa dan ke Jawa. Berita Cina seperti dari Fa Hien menyebutkan perjalanannya dari India Selatan melalui Ceylon ke Java. *Manimekhalai*, kitab Buddhis dari abad ke-6 M, menyebut perjalanan laut dari Madura, India Selatan, ke Java. Menurut naskah ini, Aputra datang dari Madura Selatan untuk mencari pegawai dan bertemu dengan orang dari Savakam (Java). Mereka menjelaskan adanya kelaparan di daerah tersebut. Oleh sebab itu, untuk berbuat amal, ia ingin ke Savakam (Java). Dalam kitab tersebut dan beberapa prasasti disebutkan bahwa Savakam adalah Java. Dalam kitab tersebut, juga diceritakan perjalanan tokoh dari Puhar (Kaveripattanam) ke Venji, ibu kota Kerajaan Cera). Dari sana, raja Savakam (Java) dipulangkan ke negerinya pada abad keenam.

Dari cerita tersebut, diperoleh gambaran bahwa perjalanan dari Puhar biasanya melalui Manipallavam yang merupakan tempat perhentian dan dilanjutkan ke Java. Cerita ini ternyata serupa dengan yang disebutkan dalam naskah yang sama bahwa Sutamati membawa Manimekhalai dari Puhar dan meninggalkannya di Manipallavam yang jaraknya tujuh hari dari Puhar. Dari Manipallavam, kapal berlayar dalam iringan ke dan dari Java yang merupakan tempat perdagangan yang penting (J.A. McCrindle-Ptolemy, 1927:17,313, W.H. Schoff-Isidore, 1914:7-9). Perjalanan melalui laut pada abad ke-7 M juga disebutkan dalam berita Cina. Yuan Chwang menyebutkan perjalanannya dari India Selatan melalui Campa, Dvaravati, Lenyi, dan ke Jawa pada abad ke-7 M. I tsing pada abad ke-7 M mengunjungi Java, yaitu Holing (Sri Utami Ferdinandus, 2001).

Rute perjalanan dan temuan arkeologi di Jawa Barat, khususnya di pantai utara Kabupaten Karawang, menunjukkan dengan jelas betapa penting Jawa Barat sebelum tarikh Masehi hingga abad ke-7-8 M. Pulau Java tidak diragukan merupakan lokasi perdagangan dengan adanya berita dalam Prasasti Canggal yang menyebutkan bahwa Pulau Jawa kaya akan padi dan tambang emas dalam pada ketujuh (Poerbatjaraka, 1951:53). Data ini dengan jelas menunjukkan betapa penting Pulau Jawa pada masa itu. Data arkeologi yang telah diuraikan memberikan gambaran bahwa Jawa Barat, khususnya situs Cibuaya dan Batujaya, merupakan tempat yang penting pada masa itu, kira-kira abad ke-5-8 M.

Dengan demikian, dari hasil uraian ekskavasi, prasasti, naskah, dan berita Cina, diperoleh gambaran bahwa mungkin sekali bangunan lingga di atas bukit yang disebutkan Prasasti Canggal berkaitan dengan situs bangunan lingga di Cibuaya. Fungsi mendirikan bangunan dengan lingga di atas bukit di Unur Duhur Lanang (Cibuaya) ialah untuk keselamatan dan kemakmuran dunia. Apakah tidak mungkin usaha Sanjaya menggunakan lokasi Cibuaya sebagai basis penyerangan ke luar Jawa karena ini? Semoga hasil penelitian ini merupakan data baru untuk melakukan penelitian lebih lanjut mengenai peran Raja Sanjaya di Jawa Barat.

KEPUSTAKAAN

Anom, I.G.N.

1997 Keterpaduan Aspek Teknis dan Aspek Keagamaan dalam Pendirian Candi Periode Jawa Tengah. Disertasi. Universitas Gajah Mada.

Boisselier, Jean

1959 "Le Visnu de Tjibuaya." Artibus Asiae, XXII (3):210-226.

Ferdinandus, P.E.J.

1995 Arca-arca Wisnu Runtuhan Struktur Bangunan Bata di Cibuaya.

1995 Laporan Penelitian Arkeologi Situs Cibuaya. Jakarta: Puslit Arkenas.

1998 "Meterai-meterai Tanah Liat dari Situs Blandongan," dalam Dinamika Budaya Asia Tenggara; halaman 185-190. Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, Komisariat Daerah Jawa Barat.

2000 Laporan Ekskavasi Situs Lemah Duhur Lanang. Jakarta: Puslit Arkenas.

2001 Laporan Ekskavasi Situs Lemah Duhur Lanang. Jakarta: Puslit Arkenas.

Ferdinandus, Sri Utami

2001 "Votive Tablets of Blandongan, Batujaya, Residency Karawang," dalam International Conference Sanskrit in Southeast Asia: The Harmonizing Factor of Cultures. Bangkok

W.H. Schoff (ed.)

1914 Isidore of Charax The Parthian Stations, Philadelpia.

Kramrisch, Stella

1946 The Hindu Temple. University of Calcutta.

McKinnon, E. Edwards, Hasan Djafar, and Soeroso M.P.

1994 Tarumanagara: A Note on Discoveries at Batujaya and Cibuaya-West Java. Paper dalam IAS di Paris

Poerbatjaraka, R.M.Ng.

1951 Riwajat Indonesia I. Djakarta: Jajasan Pembangunan.

Ptolemy

1927 Ancient India as Described by, translated by J.W. McCrindle, London, and by Surendranath Majumdar Sastri, Calcutta.

Sudi, Padma.

1988 Symbols of Art Religion and Philosophy.

BALI PASCA EKSPEDISI GAJAH MADA

Oleh: I Gusti Made Suarbhawa, Balai Arkeologi Denpasar

Pulau Bali merupakan bagian dari seluruh untaian mata rantai Kepulauan Indonesia yang membentang dari Sumatera, Jawa, Nusa Tenggara, dan pulau lain. Bali terletak di Palung Sunda yang air lautnya relatif lebih dangkal dibanding Palung Sahul (Bellwood, 1985). Kondisi air laut relatif dangkal pada Palung Sunda menyebabkan Bali lebih mudah dicapai dari daratan Asia Tenggara dan pulau lain di Asia Tenggara bagian barat pada masa prasejarah. Hal ini tecermin pula pada tinggalan arkeologis dan pengelompokan rumpun bahasa Austronesia yang kebenarannya telah diyakini oleh para ahli (Ardika, 1997:57).

Berdasarkan data arkeologis dan linguistik, dapat dikatakan bahwa hubungan Bali dengan daerah lain, baik di daratan maupun di kepulauan Asia Tenggara, telah terjalin sekurang-kurangnya sejak 5000-4000 tahun lalu. Frekuensi dan intensitas hubungan tersebut tentu semakin meningkat, sesuai dengan perkembangan teknologi dan kebudayaan pada masa berikutnya. Pada periode yang hampir bersamaan, juga telah terjadi kontak dengan India yang berciri munculnya tinggalan arkeologis di Bali, antara lain puluhan gerabah Indi dalam berbagai bentuk dan pola hias, serta manik-manik dari *cornelian* dan kaca (Ardika, 1997:59).

Keberadaan unsur budaya Asia Tenggara dan Asia Selatan di Bali mungkin erat berkaitan dengan perubahan sistem sosial dan ekonomi di Asia Tenggara saat itu, dari sistem *resiprokal* ke *redistribusi*, sehingga perdagangan atau pertukaran (*exchange*) menjadi semakin penting (Wheatley, 1975). Di samping itu, penemuan baru dalam teknologi pelayaran dan penggunaan Angin Musim pada awal abad Masehi telah mendorong para pedagang India untuk datang ke Asia Tenggara sebagai upaya memperoleh komoditas yang diperlukan dalam perdagangan global yang mencakup daerah Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara. Cengkih dan kayu cendana sebagai produk Indonesia bagian

timur telah disebutkan baik dalam beberapa sumber Indonesia maupun Eropa pada awal abad Masehi dan Bali tampaknya berada pada jalur perdagangan komoditas tersebut (Ardika, 1997:59).

Akibat meningkatnya perdagangan global pada awal abad Masehi dan posisi strategis Bali pada jalur perdagangan komoditas tersebut, di Bali tampaknya telah muncul situs pesisir yang berfungsi sebagai pintu gerbang (*gateway*) yang menghubungkan Bali dengan daerah luar melalui perdagangan. Situs tersebut antara lain Gilimanuk, Sembiran, Kalibukbuk, Blanjong, Sangsit (Manasa), dan Julah. Melalui pintu gerbang tersebut pada masa belakangan frekuensi dan intensitas hubungan Bali dengan daerah luar tampaknya semakin meningkat. Adanya kontak dengan daerah lain menyebabkan terjadinya dinamika ataupun perubahan budaya dan tatanan masyarakat Bali. Unsur dari luar Bali tidak semuanya bersifat positif. Tidak dapat dipungkiri di antara unsur ataupun orang luar tersebut, ada yang bersifat negatif. Indikasi yang demikian antara lain terlihat dalam Prasasti Sembiran A II dan A III yang menyebut adanya gangguan keamanan yang dilakukan oleh penjahat dari luar daerah, mungkin dari luar Bali. Beberapa data epigrafis menunjukkan gangguan terhadap Bali oleh daerah luar, khususnya Jawa, terjadi berkali-kali.

Tulisan ini akan lebih terfokus pada penyerangan Majapahit terhadap Bali dan keadaan masyarakat Bali setelah penaklukan tersebut. Penyerangan ini merupakan salah satu bagian dari serangkaian hubungan yang kurang harmonis antara Jawa dan Bali. Indikasi ketidakharmonisan ini sudah tampak jauh sebelum timbulnya Kerajaan Majapahit. Beberapa ahli menduga hal ini sudah terjadi pada awal abad ke-10. Berdasarkan Prasasti Kubukubu, L.Ch. Damais dan A.S. Wibowo menyatakan Raja Balitung dari Kerajaan Medang yang berpusat di Jawa Tengah memerintahkan penyerangan Bali (Damais, 1952:76; Wibowo, 1976:68-69). Dalam Prasasti Kubukubu, disebutkan sebagai berikut:

> *"...ging nyambak rakryan hujung mwang rika majawuntin, an dinulu sira mangdo (ra)na mara bantan, de sang mapatih, alah pwa ikang bantan de nira"* (Boechari, 1985/1986:157).

Artinya: "...besarlah jasa Rakryan Hujung dan Reka Majawuntin, seperti telah diketahui, mereka menyerang ke Bantan disertai oleh Sang Mapatih, kalahlah Bantan oleh mereka ..."

Sebagian ahli meragukan pendapat Damais yang mengidentifikasi Bantan sebagai Bali, semestinya Bantan dicari di Jawa Timur. Ditambahkan pula bahwa

daerah Kubukubu dan desa sekelilingnya yang mengirimkan wakilnya sebagai saksi penetapan *sima* sebagian besar dijumpai dalam prasasti dari Jawa Timur (Sumadio, et al., 1984:137-139).

Bharatayudha pupuh I bait kelima menyatakan bahwa pada akhirnya semua musuh tunduk dan hormat kepada Jayabhaya yang sangat berwibawa. Berdasarkan keterangan *kakawin* ini, lebih lanjut Krom menduga, pada akhir masanya, Kerajaan Kediri melakukan perluasan kekuasaan ke bagian timur Nusantara. Tidak ada satupun pulau dapat menghindarkan diri dari kekuasaan Jayabhaya (Krom, 1956:154-155). Perluasan kekuasaan ke pulau Nusantara bagian timur dimungkinkan oleh adanya angkatan laut yang kuat. Keberadaan angkatan laut terlihat dalam Prasasti Jaring tahun 1103 Śaka dengan disebutkannya jabatan *senapati sarwwajala*, yaitu panglima angkatan laut. Selanjutnya, dalam kitab *Chu-fan-chi* yang ditulis oleh Chau-ju-kua, disebutkan sejumlah pulau yang ditaklukkan oleh Jawa, yaitu: Bali, Gurun, Tanjungpura, Timur, Maluku, dan Bonggai (Krom, 1956:160-163).

Pada zaman Kerajaan Singasari, Bali tidak luput dari sasaran penyerbuan. Raja Kertanagara yang memerintah kerajaan ini pada tahun 1268-1292 sangat terkenal, baik dalam bidang politik maupun bidang keagamaan. Dalam bidang politik, ia terkenal sebagai raja yang punya gagasan Perluasan Cakrawala Mandala ke luar Pulau Jawa, meliputi daerah seluruh Dwipantara atau Nusantara (Sumadio, et al., 1984:411-412). Untuk mewujudkan cita-cita penguasaan Nusantara, Kertanagara menyerang Bali pada tahun 1284. Peristiwa ini disebutkan oleh Prapanca di dalam *Nagara Kr.tagama* pupuh 42 bait pertama,

> *"... Śakabda yema sunya suryya mrpati muwah amati dur jana,ikang mahisa rangkah atyaya katungkanikâ pinadah sanâgara, ring ang gawiyanarkja śaka sira motusan kana ri bali curnnitan, ndatan dwa kawnang ratunya kahañang ika ri narendra sakrama"* (Pigeaud, 1960 :32).

Artinya: "Tahun Śaka *yama sunyi surya* (1202), Baginda Raja memberantas penjahat Mahisa Rangkah, yang karena jahat tingkahnya, dibenci seluruh negara. Tahun Śaka *badan langit surya* (1206) mengirimkan utusan untuk menghancurkan Bali. Setelah kalah, rajanya menghadap Baginda sebagai tawanan" (Slametmuljana, 1979:294). Bukti tertulis mengenai penaklukan Bali oleh Singasari selain yang dimuat dalam *Nagara Kr.tagama* sampai saat ini di Jawa belum ditemukan. Meskipun demikian,

hal tersebut merupakan peristiwa sejarah yang benar-benar terjadi. Beberapa tinggalan arkeologis di Bali dapat memberikan petunjuk adanya peristiwa tersebut (Suarbhawa, 1998:50).

Puncak ketidakharmonisan hubungan Jawa-Bali ialah peristiwa ekspedisi tentara Majapahit ke Bali yang dipimpin oleh Patih Gajah Mada. Pada saat itu, yang memerintah Majapahit ialah Tribhuwanattunggadewi Jayawisnuwarddhani (1250-1272 Ś). Penyerangan pada tahun 1256 Ś (1334 M) berhasil menundukkan Raja Bali kuno terakhir, yakni Sri Astasura Ratnabhumi Banten. Nama raja ini terbaca dalam Prasasti Langgahan atau Patapan Langgaran yang berangka tahun 1259 Ś (Goris, 1954:44; Damais, 1955:99). Prasasti ini memuat keterangan bahwa pada tahun 1259 Ś, Raja menetapkan berbagai macam *druyahaji* yang mesti dibayar oleh penduduk yang bernaung pada pertapaan Langgaran. Batas wilayah pertapaan dan pejabat kerajaan yang menyaksikan peristiwa penganugerahan prasasti dicantumkan di dalamnya. Pada bagian akhir prasasti, dimuat kutukan yang pada dasarnya mengharapkan atau memohon agar orang yang melanggar ketetapan isi prasasti mendapatkan malapetaka.

Erat berkaitan dengan Raja Astasura Ratnabhumi Banten, ada prasasti yang sangat rusak dipahatkan pada bagian belakang arca wanita yang disimpan di Pura Tegeh Koripan di Puncak Bukit Penulisan, Desa Sukawana. Bagian yang masih terbaca ialah baris kedelapan dari sembilan baris tulisan yang berbunyi: *"...t (asu)ratnabumi ..." (Stutterheim, 1929:79). Kemudian, Damais membaca bagian itu berbunyi: "(...) ... sta-sura ratna bumi banta ..."* (Damais, 1955:19), serta Goris membaca: *astasura-ratna-bumi banten* (Goris, 1954:44). Pada bagian atas tulisan terdapat *candra sangkala* berupa empat gambar. Paling depan gambarnya tidak jelas karena pecah, berikutnya gambar mata, diikuti gambar kapak atau *parasu*, dan yang terakhir kurang jelas, mungkin gunung atau lautan. Mata bernilai 2, *parasu* atau kapak bernilai 5, dan gunung serta lautan bernilai 7 dan 4. Dengan demikian, *candra sangkala memet* tersebut melambangkan tahun 1257 atau 1254 Ś (Stutterheim, 1929:79). Menurut perhitungan Damais, ia berpendapat bahwa prasasti itu berangka tahun 1352 Ś (1340 M). Persoalan angka tahun dan nama raja dalam prasasti tersebut oleh Damais diakui belum ada kejelasan.

Menghadapi penyerbuan tentara Majapahit rupa-rupanya Raja Astasura dengan gigih berusaha supaya Bali tetap merdeka. Tampaknya ia merupakan raja gagah perkasa yang dicintai rakyat Bali. Dugaan ini tecermin dari nama atau

gelarnya, yaitu Astasura Ratna Bumi Banten, yang berarti kekuatannya atau kekuasaannya bagaikan delapan raksasa dan yang merupakan manikam Pulau Bali. Pelukisan atau pengumpamaan yang termuat dalam *Nagara Kṛtagama* yang menyebut raja Bali yang rendah budi dan hina dina hanyalah propokasi untuk mendiskreditkan raja Bali. Upaya propokasi itu berlanjut dalam karya sastra belakangan.

Dalam *Usana Jawa* karya Dang Hyang Dwijendra dari akhir abad ke-15, disebutkan bahwa raja Bali itu raksasa bernama Maya Denawa yang disamakan dengan raja Bedahulu, yakni Danawa, raja berkepala babi. Pasukan Majapahit diumpamakan sebagai pasukan dewa yang dipimpin Dewa Indra yang sakti mandraguna. Penyebutan raja Bedahulu itu berkepala babi merupakan propokasi berlebihan yang perlu diluruskan. Dalam konteks ini, yang dimaksud ialah adanya perbedaan ideologis antara raja Bali dan raja Majapahit, yang dalam hal ini raja Bali tidak mau mengakui kebesaran raja Majapahit.

Pengungkapan yang lebih realistis mengenai penyerbuan tentara Majapahit terhadap Bali tercantum dalam *Usana Bali* karya Dang Hyang Dwijendra. Bala tentara Majapahit yang dipimpin Mahapatih Gajah Mada dengan panglima perang para arya seperti Arya Damar, Arya Kenceng, Arya Kutawaringin, Arya Sentong, Arya Belog, dan Arya Kanuruhan mengurung Bali dari berbagai jurusan. Pasukan Bali memberikan perlawanan yang cukup sengit dengan panglima perang yang sangat tangguh. Bahkan, untuk mengakhiri perang, pihak Majapahit tidak dapat bertumpu pada kekuatan militer; justru melalui tipu muslihat. Dengan akal yang sangat licik Gajah Mada memperdaya dan menawan Pasung Gerigis, panglima tertinggi pasukan Bali (Warna, et al., 1985:45-69).

Sepanjang keterangan dalam *Usana Bali* dapat dipercaya, disebutkan bahwa setelah kekalahan raja Bali dan bala tentaranya, daerah strategis di Bali dikuasai oleh para arya panglima perang Majapahit. Secara politis dengan gugurnya Raja Astasura Ratna Bumi Banten, Bali berada di bawah kekuasaan Majapahit. Tampaknya setelah kekalahan raja Bali, pihak Majapahit tidak segera menempatkan wakil sebagai penguasa tunggal di Bali. Dalam *Babad Dalem*, disebutkan bahwa baru pada tahun 1274 Ś (1352 M) ditempatkan adipati di Bali yang bergelar Dalem Ketut Kresna Kepakisan atau Dalem Kresna Kepakisan. Dihitung dari tahun penyerangan pasukan Gajah Mada, 1265 Ś, dengan penempatan adipati di Bali, terjadi kekosongan pemimpin atau raja selama sembilan tahun. Kekosongan ini

rupanya secara diam-diam digunakan untuk menghimpun kekuatan, semacam gerakan bawah tanah, untuk menentang penguasa baru dari Jawa.

Sepanjang keterangan dalam sumber historiografi tradisional seperti *Babad Dalem, Pamancangah Dalem,* dan *Babad Pulasari* dapat diterima dan dipercaya, di dalamnya tecermin suasana Pulau Bali dalam keadaan kacau. Di desa pegunungan, timbul penyebutan nama Paduka Sri Maharaja Raja Parameswara Sri Sakalaprajanandakarana ... Paduka Parameswara Sri Wijayarajasa Namadewabhiseka Sang Apanji Waninghyun Garbhodayanama Cancu Kudamrta ... Inadistana Sire Nagare Wengker. Prasasti Gobleg Pura Batur C tahun 1320 Ś menyebut Paduka Bhatara Sri Parameswara Sira Sang Mokta ring Wisnubhawana. Ditilik dari segi bahasa, ketiga prasasti mirip sekali dengan prasasti Majapahit seperti prasasti: Biluluk I, Renek, Patapan I, Karang Bogem, Katiden, dan Biluluk II (Suhadi, 1993:607-632).

Prasasti Gobleg Pura Batur C tampaknya merupakan pengulangan atau penegasan kembali dari Prasasti Tamblingan. Isi kedua prasasti ini sama persis. Prasasti pertama tidak menyebut nama raja, sedangkan prasasti kedua menyebut nama raja yang telah mangkat. Berdasarkan isi kedua prasasti ini, terungkap suasana Bali kurang tenang. Kehidupan kelompok perajin besi atau *pandé* yang bermukim di sekitar Danau Tamblingan terusik akibat ulah Arya Cengceng. Karena ulah Arya Cengceng para *pandé* meninggalkan Tamblingan, sehingga oleh raja, para pandai besi diperintahkan supaya kembali. Rupanya perintah pertama kurang mendapatkan tanggapan, kemudian perintah yang sama diulangi dan tampaknya juga kurang mendapatkan respons.

Demikian pula Prasasti Batur Pura Abang C, yang pada intinya berisi ketidakharmonisan antara dua desa bertetangga, yaitu Desa Pemuteran dan Her Abang. Melalui penetapan prasasti ini, diharapkan hubungan kedua desa tersebut pulih kembali seperti sediakala. Peristiwa pengulangan perintah yang sama dalam prasasti: Tamblingan dan Gobleg Pura Batur C menunjukkan legalitas Adipati Bali Dalem Ketut, pengganti Dalem Kresna Kepakisan, belum begitu kuat, terlebih saat itu merupakan masa awal pemerintahannya. Mungkin saat itu merupakan masa konsolidasi atau masa transisi proses pemindahan pusat pemerintahan dari Samprangan ke Gelgel.

Belum jelas apakah ketiga prasasti itu diterbitkan oleh raja atau adipati Bali sebagai wakil pemerintah Majapahit atau langsung dikeluarkan di Majapahit.

Ditilik dari segi bahasa yang serupa dengan prasasti Majapahit, tampaknya kemungkinan yang kedua lebih mendekati, walaupun demikian bukan berarti kemungkinan pertama tertutup sama sekali. Sebagai negara bawahan, dalam hal tertentu, keputusan atau kebijakan lain masih dipegang atau ditentukan oleh pusat (Majapahit). Di samping itu, untuk memperkuat atau menunjang, legalitas keputusan dari pusat masih diperlukan.

Berdasarkan keterangan prasasti Jawa, *Nagara Krtagama*, dan *Pararaton*, diketahui beberapa negara bagian (semacam provinsi) yang termasuk wilayah negara atau Kerajaan Majapahit. Jumlah negara daerah pada beberapa saat tidaklah selalu sama. Berdasarkan beberapa sumber, sejak zaman keemasan Majapahit, dikenal 21 negara daerah antara lain Daha (Kediri), Jagaraga, Kahuripan (Janggala, Jiwana), Tanjungpura, Pajang, Kembangjenar, Wengker, Tumapel, Matahun, dan Pamotan (Jafar, 1978:36-37). Dari 21 negara daerah, Bali memang tidak disebutkan oleh karena letaknya di seberang lautan, mungkin statusnya berbeda, apakah disebut sebagai mancanegara atau pasisir atau istilah lain. Walaupun demikian, dalam *Nagara Krtagama* pupuh 79 bait ketiga dinyatakan bahwa Bali dalam segala hal mengikuti Jawa, termasuk dalam masalah perundang-undangan (Slametmuljana, 1979:313). Keterangan ini menunjukkan Bali merupakan bagian negara Majapahit yang cukup penting. Terlebih lagi penguasa baru di sini berasal dari Majapahit, tentu adat budaya mereka terbawa-bawa.

Sangat menarik bila peristiwa penyerangan oleh bala tentara Majapahit khususnya atau Jawa umumnya terhadap Bali dikaitkan dengan teori perkembangan masyarakat yang dikemukakan oleh Toynbee sebagaimana yang disarikan oleh Yamin. Pada dasarnya perkembangan masyarakat atau peradaban dapat dibagi menjadi empat babakan, yaitu

1. dewasa timbul atau pembentukan (*genesis*),
2. dewasa pertumbuhan (*growth*),
3. dewasa turun atau keruntuhan (*breakdown*), dan
4. dewasa tenggelam atau kemusnahan (Yamin, 1962:167-168; Astra, 1997:92-93).

Erat berkaitan dengan teori itu, akan dapat diterima pendapat yang menyatakan bahwa suatu negara dapat memikirkan upaya perluasan kekuasaan atau pengaruh ke luar batas wilayahnya, bila keadaan dalam negeri relatif aman dan stabil. Dengan kata lain, menurut teori yang dikemukakan oleh Toynbee, suatu negara

dapat mengupayakan perluasan kekuasaan atau pengaruh apabila negara itu sudah berada dalam dewasa pertumbuhan.

Dalam hal ini, Majapahit atau Jawa sebagai pengambil inisiatif dalam perluasan wilayah atau pengaruh sedang berada dalam dewasa pertumbuhan. Majapahit yang merupakan kerajaan yang lebih besar yang sedang berkembang berusaha untuk meluaskan wilayah kekuasaan, atau paling tidak wilayah dominasi, baik dalam aspek sosial politik maupun sosial budaya. Sebaliknya, kerajaan Bali terutama karena sifat minoritasnya, lebih bersifat mempertahankan eksistensi diri. Ternyata Bali, yang tidak sanggup mempertahankan diri secara utuh, akhirnya menerima masukan kebijakan dari pihak kerajaan Jawa (Astra, 1977:92-94).

Secara geografis posisi Pulau Bali sangat strategis, sehingga mudah dicapai dari luar, termasuk dari daratan Asia Tenggara, pulau di Asia Tenggara bagian barat, dan India sejak zaman prasejarah. Sebagai akibat dari meningkatnya perdagangan global pada awal abad Masehi dan posisi strategis Bali pada jalur perdagangan internasional, di Bali muncul daerah pintu gerbang yang menghubungkan Bali dengan daerah luar. Posisi strategis Pulau Bali tidak selamanya menguntungkan, sering menjadi sasaran penyerbuan daerah luar terutama Jawa. Puncak penyerangan dilakukan oleh kerajaan Majapahit yang menyebabkan kedaulatan kerajaan Bali hilang.

Pada awal pasca penaklukan Bali oleh Majapahit, keadaan Bali kurang kondusif, baik menyangkut aspek sosial politik, sosial ekonomi, maupun sosial budaya. Terlebih lagi pada masa ini terdapat kekosongan pemimpin. Ini memungkinkan terbukanya peluang bagi masyarakat Bali untuk menghimpun sisa kekuatan untuk mengadakan perlawanan terhadap penguasa baru dari Jawa. Terbukti generasi pertama penguasa baru dari Majapahit yang merupakan masa transisi pengalihan kekuasaan dari penguasa asal Bali ke penguasa asal Jawa harus menghadapi sejumlah pemberontakan.

Hal ini lebih diperparah lagi oleh kebijakan raja yang mengangkat pejabat kerajaan yang didominasi oleh pengikutnya dari Jawa dan kurang memberdayakan para tokoh lokal, sehingga kurang mendapatkan simpati masyarakat. Perubahan strategis yang dilakukan oleh raja kedua atau ketiga dengan menempatkan tokoh lokal mulai menampakkan hasil. Secara perlahan-lahan kondisi Bali mulai membaik. Pemberontakan yang dilakukan oleh sebagian besar desa di pedalaman dalam waktu relatif lama dapat diatasi.

KEPUSTAKAAN

Ardika, I Wayan

1996 "Bali dalam Sentuhan Budaya Global pada Awal Abad Mesehi," dalam I Wayan Ardika dan I Made Sutaba (eds.), Dinamika Kebudayaaan Bali, Denpasar: Upada Sastra.

Astra, I Gde Semadi

1997 Birokrasi Pemerintahan Bali Kuno pada Abad XII-XIII, disertasi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Bellwood, P.

1985 Prehistory of Indo-Malaysian Archipelago, Sidney: Academic Press.

Boechari

1985/1986 Prasasti Koleksi Museum Nasional, Jilid I, Jakarta: Museum Nasional.

Damais, Louis Charles

1952 "Etudes d 'Epigraphie Indonesienne: III, Liste des Principales Inscriptions Datees de l 'Indonesie," BEFEO, XLVII, 1.

1955 "Etudes d 'Epigraphie Indonesienne: IV, Discussion de la Date des Inscriptions," BEFEO, XLVII, 1.

Djafar, Hasan

1978 Girindrawarddhana: Beberapa Masalah Majapahit Akhir, Jakarta: Yayasan Dana Pendidikan Buddhis Nalanda.

Goris, R.

1954 Prasasti Bali I, Lembaga Bahasa dan Budaya Universitas Indonesia, Bandung: NV Masa Baru.

Krom, N.J.

1956 Zaman Hindu. Tjetakan kedua, terjemahan Arif Effendi, Djakarta: PT Pembangunan.

Pigeaud, Th.

1960 Java in the Fourteenthy Century: A Study in Cultural Hiostory, The Hague: Martinus Nijhoff.

Putra, Ida Bagus Rai

1991 Babad Dalem, Denpasar: Upada Sastra.

Slametmuljana

1979 Nagara Kṛtgama dan Tafsir Sejarahnya, Jakarta: Bhratara Karya Aksara.

Stutterheim, W.F.

1929 Oudheden van Bali I, Tekst. Kirtya Liefrinck van der Tuuk, Singaradja.

Suarbhawa, I Gusti Made

1998 "Unsur Budaya Singasari pada Tinggalan Arkeologi di Bali," dalam Forum Arkeologi, Balai Arkeologi Denpasar.

Suhadi, Machi

1993 Tanah Sima dalam Masyarakat Majapahit, disertasi, Universitas Indonesia, Jakarta.

Sumadio, Bambang, et al.

1984 "Zaman Kuno," dalam Marwati Djoened Poeponegoro dan Nugroho Notosusanto (eds.), Sejarah Nasional Indonesia II, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta: Balai Pustaka.

Warna, I Wayan, et al.

1985 Usana Jawa, Usana Bali, Denpasar: Dinas Pendidikan Dasar Provinsi Daerah Tingkat I Bali.

Wheatley, P.

1975 "Satyanrta in Suvarnadvipa: from Reciprocity to Redistribution in Sotheast Asia," dalam Ancient Civilization and Trade, Albuquerque: University of New Mexico.

Wibowo, Abu Sidik

1976 "Balitung Pernah Menyerang Bali Tahun 827 Śaka," dalam Buletin Yaperna, No.11, Tahun III, Februari 1976, Jakarta: Yayasan Perpustakaan Nasional.

LONTAR:

- Babad Dalem, koleksi Gedong Kirtya Singaraja.
- Babad Dalem, koleksi Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Usana Jawa, koleksi Gedong Kirtya Singaraja.
- Usana Bali, koleksi Gedong Kirtya Singaraja.
- Babad Pulasari, koleksi Gedong Kirtya Singaraja.
- Babad Pulasari, koleksi Kantor Dokumentasi Kebudayaan Bali.
- Babad Pasek, koleksi Gedong Kirtya Singaraja.

STRATIFIKASI SOSIAL MASA SRIWIJAYA BERDASARKAN PRASASTI TELAGA BATU

Oleh: Budi Wiyana, Balai Arkeologi Palembang

Prasasti Telaga Batu itu salah satu prasasti dari masa Sriwijaya yang ditemukan di Palembang. Di samping prasasti ini, di Kota Empek-empek ini, juga ditemukan prasasti: Kedukan Bukit, Talang Tuo, Boom Baru, dan beberapa yang tidak utuh atau prasasti pendek. Prasasti Telaga Batu juga merupakan satu dari enam prasasti persumpahan dari masa Sriwijaya, selain prasasti: Kota Kapur, Karang Berahi, Palas Pasemah, Bungkuk (Jabung), dan Boom Baru.

Prasasti ini ditemukan pada tahun 1935 di Kelurahan 2 Ilir, Kecamatan Ilir Timur II, Kotamadya Palembang. Secara fisik, prasasti ini punya ukuran tinggi 118 cm dan lebar 148 cm. Sekarang prasasti ini disimpan di Museum Nasional dengan nomor D.155. Bagian atas prasasti ini dihiasi tujuh kepala ular kobra berbentuk pipih dengan mahkota berbentuk bulat. Leher ular digambarkan mengembang dengan memakai hiasan kalung. Hiasan ular ini bersatu dengan permukaan batu datar di bagian belakang. Pada bagian bawah prasasti ini, terdapat cerat atau pancuran, seperti yang biasa dijumpai pada yoni.

Jumlah barisnya 28 dengan kondisi tulisan aus. Bahkan, ada beberapa bagian tulisan yang tidak terbaca. Prasasti Telaga Batu menggunakan bahasa Melayu kuno dengan huruf Pallawa serta tidak memuat angka tahun. Akan tetapi, berdasarkan paleografinya, diperkirakan prasasti ini berasal dari paruh kedua abad ketujuh. Berdasarkan bentuk aksara, dia punya kesamaan dengan Prasasti Kota Kapur; demikian juga sebagian isinya.

Keberadaan Prasasti Telaga Batu telah ditulis oleh de Casparis (1956), Richadiana (1993), dan Retno Purwanti (2000) dengan berbagai kajiannya masing-masing. J.G. de Casparis mengaji secara umum keberadaan prasasti ini, Richadiana Kartakusuma mengulas Dapunta Hyang Sri Jayanasa, sedangkan Retno Purwanti membahas latar belakang pembuatannya.

Pada tulisan ini akan coba dibahas stratifikasi sosial pada masa Sriwijaya berdasarkan isi Prasasti Telaga Batu. Masalah ini penting karena stratifikasi sosial, khususnya birokrasi, masa Sriwijaya belum banyak atau belum pernah dibahas. Stratifikasi sosial di Jawa kuno dan Sunda kuno telah diketahui dari tinggalan beberapa prasasti. Prasasti Telaga Batu menyebut banyak jabatan atau profesi di Sriwijaya. Karena itu, isinya perlu diungkap lebih jauh.

Isi Prasasti

Prasasti Telaga Batu secara umum memuat dua hal, yaitu penyebutan pejabat/profesi yang terdapat di Sriwijaya dan kutukan (di samping penghargaan). Baris pertama dan kedua berisi seruan kepada para leluhur, dewa lokal penjaga alam yang menguasai hajat bumi, yaitu tanah, air, dan segala hasil yang dihasilkan oleh persada bumi (dalam hal ini seluruh wilayah yang termasuk ke dalam kekuasaannya), sebagai saksi atas kutuk, sumpah, dan laknat yang diucapkan oleh Dapunta Hyang Sri Jayanasa.

Baris ketiga sampai ke-15 memuat urutan pejabat birokrasi Kerajaan Sriwijaya yang terkena kutuk, bila melanggar ketentuan yang tertulis dalam prasasti. Baris ke-16 sampai ke-25 menguraikan tindakan dan perilaku warga kerajaan di wilayah negara daerah yang dipimpin oleh *datu*. Baris ke-25 sampai ke-28 menguraikan laknat yang akan dialami para tentara yang melanggar perintah di luar pengetahuannya (Kartakusuma, 1993:23-24).
Agar lebih jelas, isi prasasti Telaga Batu dapat dilihat pada lembar lampiran.

Pembahasan

Prasasti Telaga Batu ialah satu-satunya prasasti Sriwijaya yang secara jelas menyebutkan beberapa jabatan, terutama di lingkungan keraton. Misalnya *yuwaraja* (putra mahkota), raja *kumara* (pangeran, putra raja), *bhupati* (bupati), *senapati* (pemimpin pasukan), *dang danayaka* (hakim), *tuhan watak wuruh* (pengawas kelompok kerja), *wasikarana* (pembuat pisau), *kayastha* (juru tulis), *puhawang* (nakhoda), *waniyaga* (saudagar), *marsi haji* (tukang cuci untuk raja), dan *hulun haji* (budak) (Faizaliskandiar, 1993). Di samping itu, terdapat juga *datu* (gubernur, pejabat daerah), *addhyaksi (a)nijavarna* (pengawas kasta rendahan), dan *sthapaka* (pemahat).

Pejabat tersebut, berdasarkan isi prasasti ini, secara eksplisit bekerja di lingkungan keraton, tetapi secara implisit tentu ada yang berada di luar keraton.

Pejabat seperti putra mahkota, pangeran atau putra raja, bupati, pemimpin pasukan, hakim, dan sekretaris (orang kepercayaan raja) ialah orang yang tinggal di keraton. Menurut de Casparis, para pejabat atau orang yang tinggal di keraton termasuk dalam golongan keraton (de Casparis, 1985:58).

De Casparis membagi masyarakat Jawa Kuno ke dalam tiga golongan dengan penambahan satu golongan lain. Ketiga golongan tersebut ialah golongan keraton, agama, dan rakyat serta ditambah golongan pedagang dan pengusaha. Golongan keraton ialah golongan yang terdiri atas Sang Prabu dengan segenap kaum keluarganya dan mereka yang secara langsung tergantung kepada Sang Prabu. Golongan agama ialah pedanda di candi, orang yang tinggal di wihara dan pegawai rendahannya. Golongan rakyat ialah penduduk kerajaan umumnya, yang merupakan jumlah terbesar dalam kerajaan. Sementara itu, yang termasuk golongan pedagang dan pengusaha ialah orang yang punya keahlian khusus (Ibid.).

Di antara kelompok terakhir ini termasuk *gilde*, yaitu golongan yang terbentuk menurut jenis pekerjaan (Kartodirdjo, 1977:1).

Yang termasuk dalam golongan keraton ialah *datu*, yang secara bebas dapat diterjemahkan sebagai pejabat daerah. *Datu* biasanya dijabat oleh putra atau kerabat dekat raja. Pada masa Jawa Kuno, peran *datu* punya kesamaan dengan *rakai*. *Rakai* biasanya dijabat oleh putra-putri raja serta kerabat terdekat raja. Dalam struktur birokrasi, mereka punya kedudukan tinggi setelah raja. Oleh karena itu, mereka harus selalu berada di lingkungan keraton (pusat) untuk membantu raja melaksanakan roda pemerintahan, walaupun dalam kenyataannya dilakukan oleh pejabat di bawahnya (Kartakusuma, 1985:573). *Datu* digambarkan sebagai pejabat di daerah (Kulke, 1993:172), meskipun lebih banyak tinggal di keraton. Pejabat daerah yang dipegang oleh keluarga dekat raja Sriwijaya mendapatkan pengawasan ketat dari raja (Poesponegoro, 1993:72).

Golongan agama berdasarkan isi Prasasti Telaga Batu secara eksplisit memang tidak disebut, tetapi secara implisit kelompok ini pasti ada. Hal yang mendasari asumsi itu ialah bahwa Sriwijaya terkenal sebagai pusat pengajaran agama Buddha. Di samping itu, di Sriwijaya (terutama Palembang), terdapat candi, misalnya candi Angsoka serta candi di sekitar Telaga Batu dan Gandus. Sangatlah aneh apabila fakta tersebut tidak berhubungan dengan golongan agama.

Golongan agama sangat penting di negara/kerajaan yang menganut agama Buddha. Bahkan, Dapunta Hyang Sri Jayanasa sendiri di samping sebagai pemimpin pemerintahan juga merupakan pemimpin agama, berdasarkan isi Prasasti Talang Tuo (Kartakusuma, 1994).

Sementara itu, golongan rakyat, baik secara eksplisit maupun implisit, tercantum dalam prasasti. Profesi pembuat pisau, pencuci piring, budak, dan pekerja meskipun dalam prasasti bekerja untuk kepentingan raja/keraton tetapi dalam kehidupan sehari-hari ada di tengah masyarakat. Pada baris prasasti yang berisi kutukan, terdapat juga penyebutan rakyat secara umum, misalnya pada kata yang menyebut teman dan saudara. Penyebutan itu bisa berhubungan dengan pejabat atau bukan pejabat yang terkena kutukan. Bila berhubungan dengan bukan pejabat, maka kata itu ditujukan kepada rakyat pada umumnya. Penyebutan tersebut berlaku juga untuk profesi dukun. Dukun bisa berarti dukun keraton atau dukun yang berada di tengah masyarakat (rakyat).

Golongan pedagang atau pengusaha secara eksplisit disebut di dalam prasasti, meskipun saudagar tersebut bekerja untuk kepentingan raja. Sebagai negara/kerajaan yang menyandarkan kegiatannya pada sektor dagang, peran golongan keempat ini sangat penting, bukan hanya bekerja untuk kepentingan raja tetapi juga untuk kepentingan dirinya sendiri atau perorangan.

Keberadaan pejabat atau orang yang punya profesi tertentu, seperti yang disebut Prasasti Telaga Batu, diperkuat oleh adanya temuan data artefaktual. Profesi pemahat, misalnya, dapat dibuktikan dengan adanya temuan arca, baik yang ditemukan di Palembang maupun di daerah lain. Di Palembang, arca ditemukan di Lorong Pagar Alam --Jalan Mayor Ruslan (Ganesa), Bukit Siguntang (Buddha), Sarangwati (Bodhisattwa Awalokiteswara), dan beberapa arca batu dan logam dari sekitar Gedingsuro. Profesi pemahat memang bisa ditafsirkan macam-macam, tetapi salah satu karya pemahat ialah arca. Banyaknya temuan arca di Palembang semakin memperkuat keberadaan para pemahat di Palembang. Satu lagi hasil karya pemahat yang sampai sekarang masih bisa dilihat di Palembang ialah seni lakuer (Utomo, 1993).

Satu lagi profesi yang disebut di dalam Prasasti Telaga Batu ialah saudagar. Sebagai negara/kerajaan yang menitikberatkan perekonomian dari sektor perdagangan, peran saudagar atau pedagang sangat besar. Berbagai sumber tertulis (terutama Berita Cina) menyebutkan bahwa Sriwijaya (Palembang) merupakan

pelabuhan transit yang penting. Di sinilah banyak dijual komoditas yang berasal baik dari Cina, Arab, maupun dari Sriwijaya sendiri. Sampai sekarang data artefaktual berupa komoditas banyak ditemukan di Palembang, seperti keramik (Adhyatman, 1993; Wibisono, 1993), manik-manik (Francis, 1992; Poyoh, 1992; Wiyana, 1997), dan damar (Mujib, 1997).

Profesi nakhoda kapal sangat diperlukan di negara/kerajaan yang punya angkatan laut yang kuat dan hidup dari sektor perdagangan antardaerah atau antarnegara. Pada Prasasti Kedukan Bukit, disebutkan adanya pasukan naik perahu yang menyertai perjalanan Dapunta Hyang (Sri Jayanasa). Profesi nakhoda kapal yang dimaksud dalam Prasasti Telaga Batu tentu berhubungan dengan kerajaan, artinya nakhoda kapal raja atau kerajaan. Dalam sejarah Sriwijaya, raja (Dapunta Hyang Sri Jayanasa) sering mengadakan perjalanan (keagamaan atau ekspansi wilayah).

Hal ini diperkuat oleh adanya Prasasti *Siddhayatra* dan Prasasti Kota Kapur. Perjalanan tersebut tentu menggunakan kapal, karena hanya sarana transportasi inilah yang cepat dan dapat menampung banyak orang (prajurit). Nakhoda tidak dapat dipisahkan dari kapal, karena keduanya saling berhubungan. Keberadaan nakhoda kapal sesuai dengan isi Prasasti Telaga Batu, diperkuat dengan data artefaktual berupa temuan bangkai perahu di Palembang dan sekitarnya. Tidak kurang dari tujuh situs mengandung tinggalan perahu. Dua di antara ketujuh tempat temuan perahu tersebut ialah Samirejo dan Kodam Pinisi. Berdasarkan pertanggalan dengan metode C.14 didapat angka 610 dan 775 M untuk perahu Samirejo serta 434 dan 631 untuk perahu Kodam Pinisi (Koestoro, 1993: C1 4-6), pertanggalan yang semasa dengan berkembangnya Kerajaan Sriwijaya.

Dari isi Prasasti Telaga Batu, dapat diketahui bahwa sasaran kutukan lebih dititikberatkan kepada orang atau pejabat keraton atau dekat raja. Mereka merupakan bahaya laten yang suatu saat punya potensi besar untuk mengancam kedudukan raja. Maka tidaklah mengherankan apabila mereka beserta orang yang membantunya diberi peringatan keras terlebih dahulu apabila berbuat yang merugikan kepentingan raja. Dalam perjalanan sejarah, banyak bukti menunjukkan hal tersebut. Patih, putra raja, dan raja bawahan tidak jarang mengambil kekuasaan dari penguasa yang sah.

Secara eksplisit isi prasasti dipenuhi dengan penyebutan nama pejabat dari lingkungan keraton, tetapi tentu hal ini bukan berarti golongan ini mendominasi

dari keseluruhan stratifikasi sosial Sriwijaya. Meskipun rakyat dalam pengertian umum tidak atau kurang banyak disebut dalam prasasti, tetapi jumlah mereka tetap mendominasi dari keseluruhan penduduk Sriwijaya. Ancaman kelompok ini tidak terlalu mencemaskan kedudukan raja sehingga jarang disebut dalam prasasti. Rakyat merupakan jumlah terbesar dari keseluruhan komunitas kerajaan. Mereka punya dua sisi potensi, sebagai pendukung atau penentang penguasa sah.

Golongan agama merupakan kelompok yang netral dan bisa dekat baik dengan rakyat maupun penguasa. Karena kedekatannya dengan berbagai pihak, golongan ini bukan merupakan ancaman serius bagi raja. Hal ini diperkuat oleh tidak terdapatnya golongan ini dalam daftar orang yang kena kutuk raja. Berdasarkan isi Prasasti Telaga Batu, secara eksplisit dalam stratifikasi sosial masa Sriwijaya terdapat tiga golongan, yaitu golongan keraton, rakyat, dan pedagang. Golongan agama memang secara eksplisit tidak disebut, tetapi berdasarkan data artefaktual (candi) dan sumber tertulis (Berita Cina) tentu ada juga.

Peran lebih menonjol ditampilkan oleh golongan keraton dengan disebutkannya jabatan atau kedudukan penting di lingkungan keraton. Golongan ini mendominasi nama jabatan atau profesi, karena golongan ini tinggal di keraton dan merupakan orang dekat raja. Maka tidaklah aneh jika golongan ini merupakan sasaran pokok kutukan.

Dengan diketahuinya stratifikasi sosial masa Sriwijaya dalam kaitannya dengan prasasti kutukan Telaga Batu dapat diketahui bahwa golongan agama merupakan golongan yang bukan merupakan ancaman serius bagi raja, dibandingkan dengan golongan lain. Hal ini terlihat dari tidak disebutkannya golongan ini secara eksplisit dalam deretan pejabat atau profesi yang kena kutuk.

Lampiran

1. Keberhasilan! Wahai kamu semua pemberi kehidupan yang tersebar di seluruh tempat kuseru-kuundang pada pengucapan janji-ikrar kutukan, yang kuharapkan akan terjadi. Wahai para leluhur
2. dengan para penguasa sumber kehidupan (air = kesuburan) yang dapat menjadikan mati (yang berkuasa atas kematian), penguasa air yang berkuasa atas kegelapan (penguasa bumi = alam bawah), kuundang (kupanggil/kusebut engkau) dalam kutukan ini melalui jampi dan mantra. Ringan-
3. ringan(kanlah) kebaktian dan niat hati hamba ini. Wahai kamu sekalian yang

ada (termasuk) putra raja, para pemimpin (seperti) kepala suku, panglima angkatan perang, pemimpin para pejabat sipil, bendaharawan, sekretaris (orang kepercayaanku), para hakim,

4. *mūrddhaka* (?), para kepala buruh seperti *addyāksi nijawara wāsikarana, kumārāmātya, cāthabhata, adhikarana, karmma, kāyastha*, dan arsitek, nakhoda kapal, saudagar, dan para pedagang kecil (= *pratisara*?), da...
5. kalian yang bekerja sebagai *marsihaji* (*hulun* = haji) dan seluruh orang akan dibunuh kamu oleh sumpah. Setiap saat tidak setia (taat) kamu padaku dibunuh kamu oleh sumpah saat itu juga setiap saat kamu melakukan kesalahan (durhaka) terutama jika kalian sengaja bersekongkol dan bekerja sama
6. dengan musuh-musuhku. terlebih bila musuh untuk memata-matai (para *datu*), kalian akan terbunuh kutukan. Kutukan ini berlaku bagi saudara-saudaramu, kerabatmu, temanmu, pembantumu, dan kepala suku semua yang mencoba memata-matai
7. berencana menjatuhkan kekuasaan dan pemerintahanku, maka sebelum menyadari dan melaksanakan niatnya kamu akan terlebih dahulu terbunuh laknat dan kutukan ini. Jikalau kamu merusak pertulisan batu ini
8. ataupun berusaha mencuri, terutama orang di sekelilingku, tidak terkecuali golongan dan turunan, baik keturunan daerah, menengah, maupun tinggi, dukun (pembuat racun) terutama bila yang berusaha meracuni (sihir) mereka akan gila, kamu akan terbunuh kutukan. Jikalau
9. kamu membujuk istri raja/selir dengan tujuan mengetahui dan menyelidik rahasia keraton/istanaku, atau berkomplot untuk mencuri atau korupsi pengiriman emas di bawah kekuasaanku, bila kamu berkomplot dengan kalangan istana. Mereka yang berkomplot licik di belakang para *datu*, tidak akan dapat melarikan diri untuk membawa barang curiannya,
10. Karena mereka akan segera terbunuh oleh kutukanku. atau mereka akan mati sebelum berhasil membawa hasil curiannya ke luar istana, tidak akan sempat meminta tolong karena terbunuh kutukan dan laknatku. Jikalau kamu
11. diam-diam menyembunyikan (korupsi) persediaan emas dan harta kekayaan kerajaan, atau bekerja sama dengan dukun istana untuk membuat sakit kerabat kerajaan atau tidak tunduk pada perintahku, kamu akan terlaknat dan terbunuh kutukanku. Dan jika kamu

12. membuat persekongkolan di antara keluargamu untuk menjatuhkanku dengan upacara sihir (?) kamu akan terbunuh kutukanku. Terlebih lagi jikalau kamu akrab/intim dengan segala sesuatu kegiatan musuh-musuhku, terutama para dukun sihir yang berusaha meracuni, menentang pemerintahanku dan tidak tunduk padaku, kamu akan terkena kutuk. Juga kamu yang
13. bersekongkol dengan penguasa daerah (raja vassal) untuk melawan kekuasaanku dan tidak tunduk kepadaku, akan terkena dan terbunuh kutuk. Atau raja vassal itu bersekongkol dan punya pikiran jahat (gila) untuk menjatuhkan kekuasaanku melalui kekuatan guna-guna, sihir lain. Jikalau ada di antara kamu (raja vassal) ... (*teluh*), mantra, meneropong keadaanku tanpa sepengetahuanku dengan menggunakan *kustha*, pekasih
14. yang memanfaatkan kekuasaannya untuk membunuh, atau diam-diam membujuk dan bersekongkol untuk mengadakan *coup d'etat*, mempengaruhi pikiran, gerakan, dan semacamnya di wilayah kekuasaanku, kamu akan dibunuh kutukan. Jikalau di antara kamu bersekutu berbuat jahat terhadapku,
15. maka kalian beserta seluruh antek-antekmu akan hancur dan binasa oleh kutukan ini. Juga mereka yang mencoba menggunakan kekuasaanku sebagai *datu* berusaha sebagai *datu* atau *parwanda*, membuat keonaran ... kamu akan terkena kutukan ini. atau jikalau ada di antara kamu yang sengaja mengatur sekarang, masa lampau, dan masa yang akan datang (masa kemudian) ...
16. kamu akan terkena kutukan ini. Atau jikalau ada di antara kamu yang di bawah pengawasan ... padaku ... sebanyak tindakan yang dilakukan pada masa sekarang, lampau, dan yang akan datang ... kamu akan terbunuh oleh kutukan.atau yang melalui tangan lain, ... hubungan mereka, kamu akan terbunuh oleh
17. kutukan ini, terlebih jika kamu menggunakan kata-kata/lisan dan terang-terangan menyatakan menentangku untuk melepaskan diri, bila kuketahui kamu berhubungan dengan pemberontak yang bermaksud tidak tunduk dan patuh pada kekuasaanku, seketika itu kamu dibunuh kutukan. Terlebih lagi jika kamu ...
18. ... menelan laknatku, kamu akan dihukum, dengan kata lain, jikalau kamu ... padaku ... kamu akan terbunuh oleh kutukan. Namun jika kamu patuhi perintahku, tetap setia berada di wilayah kesuasaan, kamu tidak termasuk

yang dihukum olehku. Selamatlah mereka dari tuah kutuk dan laknat yang ... akan terbunuh ...

19. ... dengan istri-istrimu dan anak-anakmu ... anak-cucu keturunanmu, akan dihukum olehku. Juga di luar ... kamu akan terbunuh oleh kutukan. Kamu akan dihukum berikut anak-anakmu, istri-istrimu, anak-cucu keturunanmu, kaummu dan teman-temanmu
20. Mereka yang kunobatkan sebagai *datu*, yang melindungi dan menjaga wilayah kekuasaan seperti *yuwaraja*, *pratiyuwaraja*, dan *rajakumara*. Juga yang kunobatkan sebagai seorang *datu*, jikalau kamu tidak tunduk dan taat atas kekuasaanku dan tidak menghormatiku, lalu bekerja sama dan bersekongkol dengan musuh-musuhku, kamu sendiri dan yang lain akan terbunuh kutukan
21. dan laknat akan menelanmu. Atau memberi perintah agar kamu dihukum sebelum kembali dan kamu akan membayar seluruh dosa-dosamu. Terlebih lagi jikalau di antara kamu saling menghasut satu sama lain atau saudara-saudaramu, kaummu, teman-temanmu, dan anak-cucu turunanmu menentangku di belakang *yuwaraja*, *pratiyuwaraja*, dan *rajakumara* yang kunobatkan menjadi *datu*, jikalau kamu melakukan kesalahan, kamu tidak akan dibunuh dan ditelan
22. oleh kutukan ini, tetapi kuperintahkan agar kamu mendapat hukuman setimpal berikut kaummu dan anak-cucu turunanmu akan menebusnya. Dimanapun dan kapanpun penjahat-penjahat ini akan selalu dipantau oleh para pangeran yang lain yang telah kunobatkan sebagai *datu*, mereka mendapat perintah untuk mengawasi dan berhubungan satu sama lain dengan tujuan untuk memberikan kerja sama dengan pokok persoalanku
23. memeroleh akibat perbuatanmu. Jikalau para penjahat ini berhubungan denganmu dan mengakibatkan orang lain melakukan tindakan yang sama dan niatmu dipengaruhi kejahatan mereka, dan menjadikan kamu ingkar dan tidak taat pada kekuasaanku, akan dibunuh kutukan. Juga kamu semua para penasihat sebelum saat angkatan perang kutugaskan oleh untuk
24. ... melebihi kekuasaan atau berusaha memperluas untuk memeroleh wilayah baru, kamu akan terbunuh kutukan. Mereka yang berkelompok dengan pengkhianat secara terang-terangan, tidak patuh kepada kekuasaanku. Para pelaksana dan perencana jahat seperti itu akan terbunuh kutukan. Laknat sumpah itu menelan seluruh perbuatan jahatnya ...

25. ... apalagi bila kamu berperan sebagai pelaksana kejahatan untuk menentangku, maka akan langsung tertelan dan terbunuh kutukan. Tetapi sebaliknya, bila kamu patuh, taat, dapat dipercaya, dan berbakti kepadaku dan tidak berniat jahat maka aku berkahi kamu beserta anak-anakmu dan istri-istrimu dengan *tantra* suci yang agung sebagai imbalan jasa. Sehingga saat kutukan beraksi kamu akan tertelan ...
26. Kepada bala tentara yang kukirim ke seluruh wilayah dan melaksanakan tugas dengan baik, kutukan yang kamu telan akan membuahkan hasil (jerih-payah) mu, melimpahkan berkah setiap saat, sebagai imbalan jasa khusus dan istimewa. Kamu yang dihukum
27. Kamu sekalian akan terlindung masuk dalam lindungan suci dari perbuatan jahat, jiwamu akan suci dan lepas dari akibat perbuatan (*karma*) bila saat kematian menjelang, setiap noda dan dosa terhapus oleh lingkungan kekuatan perintah (*tantra*)
28. terutama mereka bala-tentara ... mereka yang pada bulan ... demikian mereka sempurna dan mereka yang turut berbuat kerja pada bulan *Asadha* ...

* *Sumber: de Casparis dalam Kartakusuma, 1993:19 -23.*

KEPUSTAKAAN

Adhyatman, Sumarah

1993 "Keramik Cina Masa Sriwijaya dari Palembang dan Jambi," dalam Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah. Palembang: Pemda Tk. I, halaman C3, 1-4.

Casparis, J.G. de.

1956 Prasasti Infdoneia II: Selected Inscription from 7th to the 9th Century A.D. Bandung: Masa Baru.

1985 "Sedikit tentang Golongan-golongan di Dalam Masyarakat Jawa Kuno," dalam Amerta 2, Jakarta: Puslit Arkenas, halaman 54-59.

Faizaliskandiar, Mandra

1993 "Kedatuan Sriwijaya dalam penelitian: Sebuah Pengantar Redaksi," Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah. Palembang, Pemda Tk. I Sumsel, halaman 01, 1-10.

Francis, Peter

1992 "Preliminary Report on the Beads from Kambang Unglen," dalam Himpunan Hasil Penelitian Arekologi di Palembang Tahun 1984–1992. Jakarta: Puslit Arkenas, halaman 213-219.

Kartakusuma, Richadiana

1985 "Rakai," prosiding Pertemuan Ilmiah Arkeologi III, Jakarta: Puslit Arkenas, halaman 571-583.

1993 "Dapunta Hyang Sri Jayanasa: Kajian atas Makna dari isi Prasasti Telaga Batu," dalam Amerta 13, Jakarta: Puslit Arkenas, halaman 17-32.

1994 "Prasasti Talang Tuo: Kultus Dewaraja," dalam Prosiding Pertemuan Ilmiah Arkeologi VI, Jakarta: Puslit Arkenas, halaman 179-196.

Kartodirdjo, Sartono

1977 Masyarakat Kuno dan Kelompok-kelompok Sosial. Jakarta: Bhratara.

Kustoro, Lucas Partanda

1993 "Tinggalan Perahu di Sumatera Selatan: Perahu Sriwijaya?," dalam Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah.Palembang, Pemda Tk. I, halaman C1, 1-10.

Kulke, Hermann

1993 "Kādatuan Srīvijaya –Empire or Kraton of Srāvijaya? A Reassessment of the Epigraphical Evidences," dalam BEFEO 80 (1), halaman 159-180.

Mujib

1997 "Damar sebagai Komoditi Perdagangan Kuna di Palembang," dalam Soeroso (ed.), Laporan Penelitian Arkeologi Situs Geding Suro, Palembang: Kerja sama Kanwil Depdikbud Sumsel, PT Pupuk Sriwijaya, Balar Palembang, dan Suaka Sumbagsel, halaman 166-178.

Poeponegoro, Marwati Djoened, dan Nugroho Notosusanto

1993 Sejarah Nasional Indonesia II. Jakarta: Balai Pustaka.

Pojoh, Ingrid H.E.

1992 "Manik-manik dari Situs Kambang Unglen, Palembang Barat," dalam Himpunan Hasil Penelitian Arkeologi di Palembang Tahun 1984-1992. Jakarta: Puslit Arkenas, halaman 183-212.

Purwanti, Retno

2000 "Latar Belakang Pendirian Prasasti Telaga Batu," dalam Siddhayatra Vol. 5 No. 2. Palembang: Balar Palembang, halaman 54-60.

Utomo, Bambang Budi

1997 "Manik-manik Geding Suro," dalam Soeroso (ed.), Laporan Penelitian Arkeologi Situs Geding Suro. Palembang: Kerja sama Kanwil Depdikbud Sumsel, PT Pupuk Sriwijaya, Balar Palembang dan Suaka Sumbagsel, halaman 157-165.

KONTAK POLITIK ANTARA BALI DAN JAWA ABAD XIII-XIV SERTA DAMPAKNYA

Oleh: I Gde Semadi Astra, Universitas Udayana

Pokok bahasan dalam makalah ini sesungguhnya merupakan lanjutan dari topik bahasan serupa yang meliputi periode abad ke-8-13 yang telah dikemukakan dalam makalah lain yang disajikan beberapa tahun yang lalu (Astra, 1991). Ini berarti penetapan periode abad ke-13-14 sebagai pembatas temporal bagi pembicaraan ini terutama didasarkan atas pertimbangan praktis, dalam artian untuk melengkapi gambaran mengenai kontak politik antara Bali dan Jawa beserta dampaknya yang telah dikemukakan dalam makalah tersebut, sehingga terdapat gambaran mengenai hal itu yang terjadi dalam keseluruhan periode Kerajaan Bali Kuno, yakni abad ke-8-14.

Rentangan waktu abad ke-13-14 untuk Bali dihitung sejak awal masa pemerintahan Adikuntiketana atau Bhaṭāra Guru I, yakni tahun 1126 Śaka (1204 M), sampai dengan akhir masa pemerintahan Śrī Aṣṭasura Ratnabhumibanten yang ditaklukkan oleh ekspedisi tentara Majapahit yang dipimpin Gajah Mada pada tahun 1343 (Goris, 1948:12; 1965:47; Astra, 1997:83). Periode tersebut untuk Jawa meliputi masa pemerintahan Tribhuwanatunggadewi Jayawisnuwarddhani di Kerajaan Majapahit pada tahun 1350 (Sumadio, 1990:272,435).

Data yang digunakan diperoleh dari sumber terjangkau berupa sejumlah prasasti dan kitab sastra *Nagarakṛtagama* dan *Pararaton*. Masalah yang diangkat, yaitu kontak politik dan dampaknya, dibahas secara tekstual dan kontekstual melalui pendekatan historis.

Kilasan Sejarah Abad XIII - XIV

a. Kerajaan Bali Kuno

Bhaṭāra Guru Śrī Adikuntiketana (Bhaṭāra Guru I) terbaca dalam Prasasti Bangli, Pura Kehen C yang berangka tahun 1126 Śaka (Callenfels, 1926:56-59). Baginda adalah permaisuri raja yang telah almarhum (Goris, 1965:43). Dalam

prasasti itu, tercantum pula gelar raja Bhaṭāra Parameswara Śrī Wirama atau Śrī Dhanadhirajalancana (putra Adikuntiketana) dengan permaisurinya, Bhaṭāra Śrī Dhanadewiketu.

Raja Śrī Wirama dan ibunya digantikan oleh Bhaṭāra Parameswara Hyang ning Hyang Adidewalañcana (1182 Śaka). Ini berarti antara tahun 1126 Śaka sampai dengan 1182 Śaka terdapat "masa kosong" (*power vacuum*) selama tidak kurang dari 56 tahun. Belum terdapat petunjuk yang dapat digunakan untuk menjelaskan keadaan itu. Raja Adidewalañcana juga diketahui hanya dari Prasasti Bulihan B (1182 Śaka) (Goris, 1954a:41-42; 1954b:346).

Setelah masa pemerintahan Raja Adidewalañcana, terdapat lagi masa kosong tanpa raja selama tidak kurang dari 64 tahun, yakni tahun 1182–1246 Śaka (1260–1324 M). Dari periode itu, terdapat hanya Prasasti Pengotan E (1218 Śaka) dan Sukawana D (1222 Śaka), keduanya atas nama Kbo Parud (putra Ken Dĕmung Sasa Bungalan). Tokoh tersebut berkedudukan bukan sebagai raja tetapi sebagai rajapatih (Goris, 1948:11; 1954a:42).

Kedudukan Kbo Parud sebagai rajapatih boleh jadi baru berakhir ketika Bhaṭāra Guru II (Bhaṭāra Śrī Mahaguru) dinobatkan pada tahun 1246 Śaka (1324 M), atau beberapa tahun sebelum penobatan. Identifikasi Bhaṭāra Guru II sesungguhnya masih mengandung permasalahan yang belum terpecahkan. Ada tiga prasasti memuat gelar raja tersebut tetapi tidak secara konsisten. Dalam Prasasti Srokadan (1246 Śaka), baginda disebut Paduka Bhaṭāra Guru, dalam Prasasti Cempaga C (1246 Śaka) disebut dengan gelar Paduka Bhaṭāra Śrī Mahaguru (Callenfels, 1926:50), dan dalam Prasasti Tumbu (1247 Śaka) disebut Pāduka Śri Maharaja, Śrī Bhaṭāra Mahaguru, Dharmmotungga Warmmadewa (Goris, 1965:45).

Bhaṭāra Guru II agaknya mangkat sebelum tahun 1250 Śaka (1328 M), karena pada tahun 1328 M itu, sebagaimana terbaca dalam Prasasti Selumbung (Callenfels, 1926:68-70) yang memerintah di Bali adalah Paduka Bhaṭāra Śrī Walajayakṛtaningrat. Raja ini memerintah bersama-sama dengan ibunya yang bergelar Paduka Bhaṭāra Śrī Mahaguru.

Raja Walajayakṛtaningrat dan ibunya digantikan oleh Pāduka Bhaṭāra Śrī Aṣṭasura Ratnabhumibanten yang terbaca dalam Prasasti Langgahan yang berangka tahun 1259 Śaka (Goris, 1954a:44; Damais, 1955:99). Dapat ditambahkan bahwa pada bagian belakang arca di Pura Tegeh Koripan di puncak Gunung

Penulisan, tertulis prasasti yang keadaannya telah aus. Pada baris kedelapan terdapat bagian yang berbunyi: "... *ṭ(asu)raratnabumi* ..." (Stutterheim, 1929:79). Berdasarkan data prasasti, dapat diketahui bahwa Aṣṭasura Ratnabhumibanten adalah tokoh terakhir yang menduduki takhta Kerajaan Bali Kuno.

b. Kerajaan di Jawa Timur

Kerajaan di Jawa Timur yang akan disinggung di sini ialah Kerajaan Kadiri/ Daha, Singhasari, dan Majapahit, terutama mengenai raja yang memerintah pada abad ke-13-14.

Untuk Kerajaan Kadiri, dapat disebut di sini Raja Srĕngga atau Kertajaya. Prasasti pertama raja ini berasal dari tahun 1194. Pada tahun 1222, Baginda dikalahkan oleh Ken Angrok dari Tumapel atau Kerajaan Singhasari (Sumadio, 1990:278). Dalam *Nagarakṛtagama,* Ken Angrok atau Śrī Rangga Rajasa dikatakan bertakhta di Kuṭaraja, ibukota Kerajaan Tumapel (Pigeaud, 1960a:30; Slametmulyana, 1979: 293). Dalam kitab *Pararaton*, dikatakan bahwa raja yang ditaklukkan Ken Angrok adalah Dandang Gendis (Hardjowardojo, 1965:30-31); Padmapuspita, 1966).

Ken Angrok yang bergelar Śrī Rangga Rajasa merupakan cikal bakal dinasti (*wangśakarta*) Rajasa (*Rajasawangśa*) atau dinasti Girindra (*Girindrawangśa*) yang berkuasa di Kerajaan Singhasari dan Majapahit.

Setelah Ken Angrok terbunuh oleh suruhan Anūsapati, kedudukannya sebagai raja digantikan oleh Anūsapati yang memerintah kurang lebih selama duapuluh satu tahun, yakni sejak tahun 1227 sampai tahun 1248. Pada tahun tersebut belakangan ini, Anūsapati dibunuh oleh Tohjaya.

Terdapat perbedaan keterangan mengenai pengganti Anūsapati. Dalam *Pararaton*, dikatakan bahwa pengganti Anūsapati adalah Tohjaya. Akan tetapi menurut Prasasti Mula-Malurung, yang digantikan oleh Tohjaya adalah adiknya yang bernama Nararyya Guning Bhaya. Menurut *Nagarakṛtagama* dan *Pararaton*, itu hanya beberapa bulan. Pada tahun 1248 itu juga, Baginda meninggal akibat luka tertombak dalam pemberontakan (Sumadio, 1990:404-405).

Tohjaya digantikan oleh Rangga Wuni yang bergelar Śri Jayawisnuwarddhana (1248-1268). Sampai dengan tahun 1267, Baginda masih didampingi oleh ayahnya.

Pada tahun 1292, Raja Kertanagara dikalahkan oleh Jayakatwang, keturunan Kertajaya, yang sejak tahun 1271 menjadi raja Gelang-Gelang (Suma-

dio, 1990:417). Berakhirnya kekuasaan Kertanagara sekaligus mengakhiri keberadaan Kerajaan Singhasari.

Di pihak lain, berkuasanya Jayakatwang berarti mengembalikan Kadiri sebagai pusat kekuasaan, walaupun hanya beberapa saat. Raden Wijaya, putra Lembu Tal atau cucu Mahesa Campaka, yang juga merupakan mantu Kertanāgara, dengan tipu muslihatnya, yaitu memanfaatkan kekuatan tentara Cina untuk mengalahkan Jayakatwang dan pada gilirannya menghancurkan sisa tentara Cina tersebut, kemudian pada tahun 1293 berhasil mendirikan negara baru yang bernama Majapahit.

Raden Wijaya dinobatkan sebagai raja pertama di Kerajaan Majapahit dengan gelar Śri Kertarajasa Jayawarddhana. Baginda memerintah Majapahit lebih kurang selama 16 tahun, yaitu tahun 1293 sampai tahun 1309. Setelah Baginda, kemudian secara berturut-turut memerintah di Majapahit Raja Jayanagara (1309-1328) dan Ratu Tribhuwanattunggadewi Jayawisnuwarddhani (1328-1350) (Sumadio, 1990;426-435).

Kilasan sejarah mengenai kerajaan di Jawa Timur diakhiri sampai di sini. Gambaran umum dan ringkas ini diharapkan dapat melandasi pembicaraan dalam bagian selanjutnya.

Kontak Politik antara Bali dan Jawa

Kontak politik yang dimaksud di sini ialah hubungan antara kedua pulau tersebut, yang dilandasi motif untuk memperluas kekuasaan atau pengaruh kerajaan yang berada di salah satu di antara kedua pulau itu terhadap kerajaan yang berada di pulau yang satunya lagi.

Dalam hal antara Bali dan Jawa pada abad ke-13-14, ternyata ada dua kontak politik yang cukup penting dan perlu dikemukakan di sini. Secara lebih konkret, kedua kontak itu berupa ekspedisi tentara yang dikirim oleh kerajaan yang sedang berkembang di Jawa terhadap Kerajaan Bali Kuno. Itu berarti kontak politik itu didorong atau dilandasi keinginan kerajaan di Jawa untuk menempatkan Kerajaan Bali Kuno di bawah kekuasaan atau dominasinya.

Kontak politik yang lebih dahulu ialah ketika Raja Kertanagara memerintah di Kerajaan Singhasari. Sebagainmana telah diketahui, Raja Kertanagara (dengan politik perluasan Cakrawala Mandala-nya) pada tahun 1206 Śaka

(1284 M) menaklukkan Pulau Bali. Mengenai hal itu, dalam pupuh 42 bait 1 *Nagarakṛtagama*, terbaca bagian teks yang berbunyi sebagai berikut:

> *"... riñ añgawiyanarkka śaka sira motusan kana ri bali curnnitan, ndatan dwa kawnaś ratunya kahanaṭka i marendera sakrama ..."* (Pigeaud, 1960a:32).

Artinya: "... Tahun Śaka badan langit surya (1206) mengirim utusan untuk menghancurkan Bali. Setelah kalah, rajanya menghadap Baginda sebagai orang tawanan ..." (Slametmulyana, 1979: 294).

Tidak disebutkan dengan jélas raja Bali yang ditaklukkan oleh tentara Singhasari. Ketut Ginarsa (1994:9) menduga raja itu adalah Adidewalañcana, tetapi ia tidak mengemukakan dasar dugaannya. Dugaan itu akan menjadi benar jika Raja Adidewalañcana memerintah paling sedikit selama 24 tahun setelah mengeluarkan prasastinya yang berangka tahun 1182 Śaka (1260 M).

Selain Bali, tentara Singhasari juga berhasil mengalahkan penjahat yang bernama Mahesa Rangka. Peristiwa itu terjadi pada tahun 1280 M. Kemudian ditaklukkannya pula Melayu, Gurun, Bakulapura, dan sudah tentu seluruh Pulau Jawa, termasuk Sunda dan Madura.

Dapat ditambahkan bahwa Raja Kertanagara juga merupakan tokoh terkemuka dalam bidang agama.

Kontak politik kedua terjadi pada waktu Kerajaan Majapahit diperintah oleh Ratu Tribhūwanattunggadewi Jayawisnuwarddhani. Seperti telah diketahui, pada waktu itu Patih Gajah Mada mengucapkan *Sumpah Palapa* di hadapan raja dan para pembesar Kerajaan Majapahit yang isinya bahwa ia tidak akan *amukti palapa* sebelum dapat menundukkan Nusāntara. Untuk merealisasi sumpahnya itu ditaklukkannya Gurun, Seran, Tanjungpura, Haru, Pahang, Dompo, Bali, Sunda, Palembang, dan Tumasik (Sumadio,1990:434).

Penaklukan atas Bali terjadi pada tahun 1343 M. Menjelang tahun itu, tampaknya Bali, paling tidak menurut pandangan Majapahit, telah melakukan pembangkangan atau berbuat tidak sesuai dengan keinginan Majapahit. Salah satu bait dalam kitab *Nagarakr.tagama* memberikan isyarat ke arah itu. Dalam pupuh 49 bait 4 kitab itu, Mpu Prapañca menulis gambaran mengenai hal itu sebagai berikut:

> *"muwah riṇ Śakābdeṣu masākṣi nabhbhī, ikaṇ bāli nathanya duśśila nicchā, dinon iṇ baia bhraṣṭa sakweh nāśa, aṛs saluwir i duṣṭa mañdoh wiśathṭa"* (Pigeaud, 1960a:36).

Artinya: "Selanjutnya pada tahun Śaka panah-musim-mata-pusat (1265 M), kepada Raja Bali yang rendah budi dan hina dikirimlah tentara untuk membasmi, hancurlah semuanya, ketakutan semua penjahat (lalu) lari menjauh" (Astra, 1997:84; cf Slametmulyana, 1979:297; Pigeaud, 1960b:54).

Bahwasanya pihak-pihak yang bermusuhan menyatakan lawannya sebagai tokoh yang jahat dan berbudi rendah mudah dipahami sehingga tidak terlalu menarik perhatian untuk dibicarakan lebih lanjut. Hal yang lebih menarik perhatian ialah bahwa dalam kurun waktu yang belum genap 60 tahun, konkretnya 59 tahun (1284-1343), ternyata Jawa sudah perlu "mengulangi penaklukannya" atau "memperbaharui ikatannya" terhadap Bali. Perlu diingatkan kembali, sebagaimana telah dikemukakan dalam tulisan yang lain (Astra, 1991), pengulangan upaya Jawa sepertinya telah dilakukan beberapa kali sebelum tahun 1284 M. Keadaan demikian dapat dipahami secara lebih jelas apabila disertai dengan pandangan bahwa Bali di pihak lain tampaknya juga selalu berusaha "memerdekakan diri" atau paling tidak "melonggarkan ikatannya" dari Jawa, lebih-lebih apabila kesempatan untuk itu terlihat cukup terbuka.

Kapan kesempatan itu cukup terbuka? Sudah tentu ketika Jawa dalam keadaan lemah. Berbicara mengenai keadaan kerajaan, apakah dalam situasi lemah atau kuat, kiranya dapat dikaitkan dengan teori mengenai perkembangan masyarakat atau peradaban pada umumnya yang dikemukakan oleh A.J. Toynbee. Sebagaimana dikutip oleh Yamin, Toynbee menyatakan bahwa masyarakat atau peradaban berkembang melalui empat babakan, yaitu (1) dewasa timbul atau pembentukan (*genesis*), (2) dewasa pertumbuhan (*growth*), yaitu babakan perkembangan masyarakat (atau negara) yang bersangkurtan sampai dengan masa kejayaan atau zaman keemasannya, (3) dewasa turun atau keruntuhan (*breakdown*), dan (4) saat tenggelam atau kemusnahan (*disintegration*) (Yamin, 1962:167-168).

Memang tidak mudah menentukan batas antara babakan yang satu dari yang lain. Kendati demikian, pada masa pemerintahan Kertanāgara, Kerajaan Singhasari dapat dikatakan telah berada pada babakan kedua, bahkan pada fase kejayaannya, setelah melewati babakan *genesis* yang dimulai sejak asal kekuasaan Ken Angrok sampai kira-kira pada masa pemerintahan Tohjaya. Selama masa *genesis* itu, dapat dipahami bahwa Kerajaan Singhasari dalam keadaan relatif lemah. Kesempatan itu rupanya digunakan oleh Bali untuk memperkuat dirinya

dan "membebaskan diri" dari keterikatan dengan Jawa. Ketika Raja Kertanagara sudah merasa kuat, keadaan Bali seperti itu tampaknya sangat mengusik pikirannya sehingga perlu diakhiri. Balipun ditaklukkannya pada tahun 1284 M.

Sejarah sebagai peristiwa memang tidak mungkin berulang, tetapi sejarah sebagai pola agaknya bukan mustahil muncul kembali melandasi serentetan peristiwa yang serupa. Babakan *genesis* pada awal masa Kerajaan Majapahit setelah Kerajaan Singhasari tampaknya kembali digunakan oleh Raja Bali untuk semakin berpaling atau "memerdekakan diri" dari Jawa.

Pihak Majapahitpun menilai Raja Bali sebagai raja yang rendah budi dan hina. Boleh jadi Raja Majapahit harus cukup lama memendam rasa marah terhadap Raja Bali tanpa mampu melampiaskannya karena lebih dahulu harus membenahi situasi dalam negerinya. Setelah keadaan Majapahit cukup kuat, kemarahan itulah rupanya yang mendorong Gajah Mada turun langsung memimpin tentara Majapahit menyerang Raja Bali pada waktu itu. Ekspedisi tentara itu berhasil mengakhiri Kerajaan Bali Kuno yang merdeka.

Dampak yang ditimbulkan

Kedua kontak politik antara Bali dan Jawa yang telah dikemukakan berupa perang. Akhir kedua perang itu menempatkan Kerajaan Bali Kuno sebagai pihak yang kalah, dan Jawa, dalam hal ini Kerajaan Singhasari dan Kerajaan Majapahit, sebagai pemenang. Itulah akibat langsung dari perang tersebut. Dalam pembicaan mengenai dampak kontak politik antara kedua pulau, akibat langsung dari perang itu akan dikesampingkan.

Menurut kategorisasi pola perang yang dikemukakan oleh Q. Wright sebagaimana disitir oleh Koentjaraningrat (1990:212), perang yang dilakukan oleh Bali tergolong perang defensif sedangkan kerajaan di Jawa melakukannya dengan latar belakang politik untuk meluaskan kekuasaan. Dikaitkan dengan proses masuknya unsur budaya luar ke wilayah budaya setempat, menurut sementara ahli antropologi politik, penaklukan pada hakikatnya hanya merupakan titik awal dari proses tersebut (Koentjaraningrat, 1983:249).

Begitu pulalah halnya penaklukan Bali pada tahun 1284 dan 1343, yang pada dasarnya telah membuka jalan bagi masuknya pengaruh Jawa, baik yang masih kental dengan nuansa politik maupun yang berkenaan dengan bidang sosial budaya. Beberapa dampak atau pengaruh/akibat yang telah ditemukan

dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Sebagai akibat penaklukan oleh tentara Singhasari, Bali ditempatkan di bawah perwalian Ken Demung Sasa Bungalan. Sasa Bungalan kemudian diganti oleh putranya yang bernama Kbo Parud. Berdasarkan adanya kesamaan pada bagian namanya, ada kemungkinan Sasa Bungalan punya hubungan kekeluargaan dengan Mahesa Bungalan, salah satu pemimpin pasukan Raja Wisñuwarddhana, ayah Raja Kertanagara, yang memerintah di Singhasari (Hadjowardojo, 1965:36).
2. Kemudian, sebagai akibat penaklukan oleh tentara Majapahit, Bali ditempatkan di bawah perwalian Paduka Parameswara Śri Wijayarajasa (Bhre Wengker) yang sebelum dinobatkan menjadi raja bernama Kudamrta. Tokoh ini adalah ipar Tribhuwanattunggadewi Jayawisñuwarddhani, sebab dia menikahi adik ratu Majapahit itu, yakni Rajadewi (Bhre Daha) (Sumadio, 1990:433).
3. Penaklukan oleh tentara dari Jawa terhadap Pulau Bali juga memunculkan sejumlah pejabat tinggi kerajaan Bali yang menggunakan nama binatang sebagai bagian nama gelarnya, misalnya Kbo Parud (yang telah disinggung di atas), Gaghak Suluh ning Rat, Kudda (baca: Kuda) Makara, Bañak Endah, Kiddhang (baca: Kidang) Semu, dan Kbo Hulung.
4. Perlu dikemukakan bahwa di Bali ditemukan pula prasasti yang menggunakan unsur penanggalan seperti lazim yang digunakan dalam prasasti pada zaman Majapahit. Unsur penanggalan itu terdiri atas *(1) warsa, (2) masa, (3) tithi, (4) paksa, (5) sad, pañcā,* dan *saptawara, (6) wuku, (7) grahacara, (8) naksatra, (9) dewata, (10) mañdala, (11) yoga, (12) parweśa, (13) muhurtta, (14) karana, dan (15) raśi.* Keadaan ini terbaca pada Prasasti Batur Pura Abang C (1306 Śaka/1384 M) di Kecamatan Kintamani, Kabupaten Bangli. Unsur penanggalan tersebut berbeda jika dibandingkan dengan yang terbaca dalam prasasti sebelumnya, yang lazimnya terdiri atas *(1) warsa, (2) māsa, (3) tithi, (4) paksa, (5) sad, pañcā,* dan *saptawara, (6) wuku* (dalam prasasti sering juga disebut *wara*). Bahkan, unsur penanggalan itu menunjukkan perbedaan yang lebih besar lagi jika dibandingkan dengan yang terbaca pada prasasti berbahasa Bali Kuno, yang lazimnya terdiri atas *(1) warsa, (2) māsa, (3) tithi, (4) paksa,* dan (5) hari pasaran yang berjumlah tiga (Wijayakranta, Wijayamanggala, dan Wijayapura).

Dampak lain yang merupakan akibat lebih lanjut dari penaklukan Jawa terhadap Bali sudah tentu masih ada. Akan tetapi, sebagai akibat kekurangan data yang akurat, hal itu belum dapat dikemukakan dengan jelas. Selain itu, kendati Bali sebagai negara yang secara politik ditaklukkan oleh Jawa, tidak mesti Bali hanya dipandang sebagai pihak penerima pengaruh. Bukan mustahil, sebagai akibat interaksi yang semakin akrab dan intensif kedua pihak saling memberi dan menerima sehingga kedua belah pihak mendapatkan unsur pemerkayaan budaya masing-masing. Sebagai akibat lebih lanjut, keserupaan aspek kehidupan budaya yang terdapat pada kedua pulau, terutama setelah penaklukan Majapahit, sudah tentu sangat sukar ditentukan asalnya, apakah merupakan pengaruh Jawa ataukah sebaliknya berasal dari Bali.

Selama periode abad ke-13-14, ternyata terjadi dua kali kontak politik yang berwujud perang antara Kerajaan Bali Kuno dan kerajaan yang sedang memegang hegemoni tertinggi di Jawa. Inisiatif kedua penyerangan atau penaklukan itu, begitu pula yang terjadi pada masa sebelumnya, selalu berasal dari pihak kerajaan di Jawa, sebagai kerajaan yang lebih besar. Ambisi kekuasaan ditambah lagi dengan faktor kedekatan letak geografis kedua pulau tampaknya memberikan peluang yang besar bagi terjadinya kontak tersebut secara berulang.

Pengulangan itu dapat dikatakan sesuai dengan "irama pasang surut (*up and down*) dalam posisi bersebalikan "antara perkembangan kerajaan-kerajaan sezaman yang berada di kedua pulau itu. Pernyataan ini mengandung makna bahwa apabila kerajaan di Jawa sedang dalam keadaan lemah maka kerajaan di Bali berusaha memerdekakan diri atau paling tidak melonggarkan ikatannya dari Jawa. Sebaliknya, apabila kerajaan di Jawa sudah kuat kembali maka Jawapun menyerang Bali atau memperkuat ikatannya terhadap Bali.

Kontak yang berlanjut menjadi interaksi semakin akrab dan intensif antara kedua pulau tampaknya telah mampu menimbulkan proses pemerkayaan budaya kedua pihak. Memang, berdasarkan data yang telah ditemukan ternyata Bali lebih banyak menerima pengaruh dari Jawa. Namun, kitab hukum agama yang telah diterapkan di Bali pada (mungkin juga sejak) masa pemerintahan Jayaśakti (1133-1150), kemudian juga digunakan pada masa Kerajaan Majapahit (Slametmulyana, 1967:8-10 *cf.* Astra, 1997:184-186) dapat digunakan sebagai salah satu bukti bahwasanya Jawapun menerima masukan dari Bali.

dan menafsirkan tulisan kuno. Dalam *Ensiklopedia Indonesia*, epigrafi diperikan sebagai bidang kajian yang termasuk cabang ilmu bantu ilmu arkeologi (Echols-Hassan Shadilly, 1995:216).

Pendapat ini pernah disampaikan secara lisan oleh Boechari (almarhum) tatkala ia memberikan kuliah epigrafi. Diakuinya bahwa batasan yang tercantum di dalam buku petunjuk yang disebutkan itu bersumber darinya sebagai orang yang turut menyusun *Ensiklopedia Indonesia*, khusus menyangkut sumber tertulis. Epigrafi ialah bidang ilmu yang mempelajari dan menafsirkan hasil-karya manusia berupa sumber tertulis meliputi prasasti, karya sastra, serta benda yang mengandung tulisan yang dipahatkan melalui berbagai jenis media seperti mata uang, senjata, dan alat perlengkapan. Ini termasuk berita asing, yakni catatan atau laporan perjalanan asing (Cina, Portugal, dan Arab). Selain berfungsi sebagai sumber pelengkap, dalam kondisi tertentu, juga terbuka peluang menjadi sumber primer.

Pada pokoknya epigrafi dalam ilmu arkeologi mengacu pada usaha mempelajari jenis, bentuk, gaya aksara, dan bahasa kategori *archais* yang tidak digunakan lagi, baik sebagai alat komunikasi tertulis maupun secara lisan, di kalangan sekarang. Tetapi, tentu saja, *archais* tidak berarti merupakan bahasa mati, sebab banyak kosa kata yang masih dipakai, baik dalam bahasa Indonesia maupun bahasa daerah di Nusantara. Pemakaian ini bisa berupa ungkapan, peribahasa, atau pepatah kuno, atau yang telah mengalami transformasi sejalan lingkup perkembangan dan pertumbuhan bahasa di lingkungan masyarakat sekarang.

Boechari (1977:1) menyatakan bahwa sejalan dengan tempatnya sebagai salah satu bidang studi dalam arkeologi, epigrafi merupakan jembatan atau gerbang menuju pemahaman sejarah atau studi kebudayaan kuno. Pengertian itu seakan-akan telah "menetapkan" bahwa objek dan aspek yang ditelaah epigrafi terbatas pada periode dan masa yang juga menjadi telaah arkeologi sebagai induk pasukannya sekarang. Sementara arkeologi menempatkan kedua kakinya pada ilmu pengetahuan budaya dan ilmu pengetahuan sosial, jangkauan penelitiannya meliputi era sejak ditemukannya benda bertulisan terhitung mulai abad keempat-kelima sampai ke-16-ke-17 Masehi, mencakupi antara lain aksara dan bahasa kuno Palawa [bahasa Sanskerta], aksara Pranagari, aksara [bahasa] Malayu Kuno atau Pasca-Palawa, aksara-bahasa Sunda Kuno, aksara-bahasa Jawa Kuno, dan aksara-bahasa Bali Kuno.

Manajemen Konflik: TELAAH BERDASARKAN HASIL INTERPRETASI PRASASTI MASA SRIWIJAYA

Oleh: Retno Purwanti, Balai Arkeologi Palembang

Jika menyimak kondisi aktual bangsa Indonesia saat ini, akan terlihat adanya kecenderungan untuk terpecah belah. Kecenderungan seperti ini membuat kita prihatin, mengingat upaya selama ini untuk memperkuat kesatuan dan persatuan bangsa Indonesia justru berada pada titik kritis. Lebih dari itu, perpecahan tersebut tampak jelas diakibatkan oleh adanya peruncingan perbedaan identitas budaya pada masing-masing kelompok suku yang menempati areal pemukiman tertentu. Perbedaan ini kemudian muncul ke permukaan dalam bentuk konflik horisontal (kerusuhan massal) yang menelan korban di sejumlah daerah di Indonesia, di antaranya Ambon, Sambas, Ketapang, dan Palangkaraya. Meskipun saat ini kondisi masing-masing daerah konflik relatif terkendali, penangangan masalah perbedaan etnis yang ternyata berakar pada dominannya sepak terjang etnis pendatang dalam kancah perpolitikan di Indonesia sebenarnya belum terselesaikan secara tuntas.

Dengan mengacu pada *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) yang dikeluarkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan pada tahun 1996 (Edisi Revisi), kata "konflik" merupakan kata benda (*noun*) dan diartikan sebagai "percekcokan; perselisihan; pertentangan" (Depdikbud, 1996:518). Jika terjadi antaranggota masyarakat yang bersifat menyeluruh di dalam kehidupan, pertentangan tersebut disebut konflik sosial. Tetapi, jika konflik tersebut terjadi di antara beberapa kelompok *elite* politik yang terlibat dalam permusuhan yang lama dan dalam skala yang besar, yang terjadi adalah perang.

Meskipun definisi ini menurut beberapa pakar sosiologi masih memerlukan sejumlah persyaratan lagi, para pakar ilmu kemiliteran punya terminologi tersendiri mengenai perang, yaitu persengketaan bersenjata yang dilakukan

antara dua pihak yang saling bermusuhan yang sama kuatnya sehingga akibatnya untuk sementara belum dapat diketahui. Konflik bersenjata antara negara kuat dengan negara kecil biasanya biasanya disebut pasifikasi, ekspedisi militer atau eksplorasi, serta intervensi atau tindakan balasan, dan jika berhadapan dengan kelompok di dalam negeri konflik ini disebut pemberontakan (*rebellions, insurrections*). Sementara itu, kata "manajemen" (*management*), yang berasal dari kata dasar *to manage*, merupakan kata kerja transitif yang berarti "mengurus, mengatur, melaksanakan, mengelola" (John M. Echols dan Hassan Shadily, 1995:372). Dari kata dasar tersebut, kemudian ada kata *management* yang berarti "direksi, pimpinan atau ketatalaksanaan, tata pimpinan dan pengelolaan" (*Ibid.*). Dengan mengacu pada terminologi tersebut, yang dimaksud dengan "manajemen konflik" di sini ialah usaha atau cara untuk mengatasi konflik secara rasional, bersistem, dan berencana.

Dalam perspektif kesejarahan Indonesia, ternyata kondisi yang nyaris serupa juga pernah menimpa hampir semua institusi kerajaan yang pernah eksis di wilayah Indonesia. Bedanya kondisi sosial politik saat itu belum sekompleks saat ini dan institusi kerajaan masih merupakan faktor dominan dalam upaya penciptaan kestabilan kondisi keamanan, sehingga penanganan konflik relatif bisa lebih "tuntas". Adanya konflik pada masa lalu di Indonesia bahkan terekam dalam data tekstual, misalnya prasasti, yang salah satu contohnya berasal dari masa Sriwijaya. Prasasti tersebut sebagian menginformasikan keberadaan suku dan kelompok sosial yang pernah bermukim di wilayah kekuasaan kerajaan tersebut. Di sisi lain, juga terdapat prasasti yang menyebutkan adanya konflik berdarah (perang). Yang menarik dari prasasti itu ialah adanya informasi, baik yang tersurat maupun tersirat, tentang solusi yang dikeluarkan oleh raja Sriwijaya dalam mengatasi konflik yang terjadi di wilayah kekuasaannya dan cara pengelolaannya.

Mengingat arti penting dari informasi tersebut dan melihat kondisi perpecahan bangsa Indonesia yang cenderung mengarah ke proses disintegrasi bangsa, tulisan ini berusaha memaparkan sejumlah konflik yang pernah muncul pada zaman Kerajaan Sriwijaya dengan segala bentuknya. Selain itu, juga akan dipaparkan beberapa informasi penting yang bisa diambil dari sejumlah prasasti yang mengindikasi adanya upaya pemecahan yang telah dilakukan oleh raja Sriwijaya. Data yang digunakan ialah prasasti yang dikeluarkan oleh raja Sriwijaya, baik yang ditemukan di dalam maupun di luar Palembang.

Kelompok Masyarakat Sriwijaya

Seperti halnya masyarakat Indonesia dewasa ini yang multietnis dan bersifat pluralistik, pada masa Sriwijayapun tampak kecenderungan yang sama, meskipun persamaan tersebut tidak bersifat mutlak. Adanya kelompok sosial-kemasyarakatan pada masa Sriwijaya ini tersurat dalam Prasasti Telaga Batu yang ditemukan di Sabokingking, Kelurahan III Ilir, Kecamatan Ilir Timur II, Palembang bagian timur. Dari prasasti yang berdasarkan bentuk paleografinya berasal dari abad ketujuh Masehi tersebut, dijumpai adanya stratifikasi masyarakat yang pada intinya dapat dibagi menjadi dua golongan besar, yaitu masyarakat keraton (raja dan keluarganya, serta para pejabat keraton) dan masyarakat di luar keraton yang terdiri atas berbagai macam suku dan kelompok masyarakat yang tidak disebutkan secara jelas dalam prasasti. Di luar kedua masyarakat tersebut, masih terdapat golongan pedagang dengan segala aktivitas dan kedudukannya.

Dalam Prasasti Telaga Batu, juga disebutkan adanya para pemimpin masyarakat, antara lain: kepala suku, panglima angkatan perang, pemimpin pejabat sipil, pemimpin para hakim, kepala buruh, nakhoda kapal, dan saudagar. Penyebutan para pemimpin tersebut termasuk para putra raja yang diangkat menjadi *datu* pada masing-masing daerah kekuasaan.

Dari sini, terlihat kompleksitas masyarakat Sriwijaya berdasarkan status sosialnya. Di sisi lain, penyebutan para kepala suku juga menunjukkan bahwa kerajaan itu tidak hanya dimukimi oleh satu suku saja, melainkan berbagai macam suku atau kaum dengan segala bentuk diferensiasinya, baik menyangkut soal agama maupun budaya. Hal ini tecermin pada tinggalan arkeologis yang menampakkan perkembangan agama Hindu pada masa Sriwijaya, meskipun agama Buddha merupakan agama mayoritas dan agama resmi kerajaan. Homogenitas masyarakat Sriwijaya juga tampak dari ditemukannya prasasti berbahasa Sanskerta di sekitar Sabokingking, lokasi ditemukannya Prasasti Telaga Batu.

Konflik dan Manifestasinya

Kondisi sosial kemasyarakatan yang begitu homogen tentu rawan terhadap benturan kepentingan dalam kehidupan bermasyarakat, bahkan cenderung menimbulkan konflik, yang ternyata lebih berisifat vertikal dari pada horisontal. Adanya konflik tersebut juga tersirat dalam beberapa prasasti yang berasal dari masa Sriwijaya.

Konflik vertikal yang terjadi di Sriwijaya tersirat pada Prasasti Telaga Batu yang menyebutkan adanya berbagai perbuatan yang merugikan, yaitu sihir, pembuatan ramuan racun, serta mantra sihir melalui atau tanpa perantaraan dukun. Dari Prasasti Bukit Siguntang yang ditemukan pada tahun 1928 di Bukit Siguntang, Palembang, dapat diketahui adanya konflik berdarah yang terjadi pada saat itu (de Casparis, 1956:2-4). Konflik berdarah tersebut terungkap dari penggalan kalimat baris kelima yang menyebutkan *vanak pramirahna*, yang berarti banyak darah tertumpah.

Pada baris kesembilan, dijumpai kalimat *pauvavirakta* yang berarti merah oleh darah penduduk. Kalimat tersebut dilanjutkan pada baris ke-10 yang berbunyi *tida tahu pira marivyu (ha)*, yang berarti tidak tahu berapa korban yang jatuh dalam peperangan. Pada baris ke-13, terdapat kalimat *mamancak yam praja*, yang oleh de Casparis diduga berkaitan dengan perang itu sendiri dan menunjukkan bahwa pertempuran itu memang terjadi di bumi Sriwijaya (*Ibid.*). Prasasti ini juga memuat kutukan terhadap mereka yang bersalah.

Prasasti lain yang secara tersirat menginformasikan adanya konflik ialah prasasti D.162 dan D.163 yang sewaktu ditemukan sudah dalam kondisi tidak utuh lagi, sehingga isi prasasti tidak dapat diketahui secara jelas. Tidak seperti prasasti lain dari masa Kerajaan Sriwijaya, prasasti yang ditemukan di Telaga Batu, Sabokingking, Ilir Timur II, Palembang, ini, meskipun ditulis dalam huruf Pallawa, bukan berbahasa Melayu Kuno, melainkan Sanskerta dalam bentuk metrik. Kedua prasasti ini tidak berangka tahun, tetapi berdasarkan paleografinya, berasal dari akhir abad ketujuh Masehi atau paro pertama abad kedelapan Masehi (de Casparis, 1956:2-4). Dari tulisan yang masih tersisa dari prasasti D.162, dapat diketahui adanya pasukan angkatan darat Kerajaan Sriwijaya yang dipimpin oleh raja Sriwijaya dan selalu berjaya dalam melaksanakan tugasnya, terutama menguraikan tentang kemenangan raja Sriwijaya atas tentaranya sendiri yang membangkang, bukan atas musuhnya dari luar. Dengan adanya informasi tersebut, dapat diketahui bahwa pada waktu itu pernah terjadi pemberontakan yang dilakukan oleh tentara kerajaan Sriwijaya. Konflik lain tampak dari prasasti D. 163 yang terdiri atas empat baris dan berisi perihal kemenangan Sriwijaya atas tentara musuh. Penyebutan "tentara musuh " ini menandakan bahwa Sriwijaya punya musuh yang berasal dari kerajaan lain dan belum menjadi daerah taklukan atau kekuasaan Sriwijaya. Di sisi lain, adanya

keterangan seperti yang disebutkan dalam prasasti justru memperkuat dugaan bahwa daerah di luar Sumatera Selatan tempat ditemukan prasasti kutukan (Sriwijaya) merupakan daerah taklukannya.

Dari uraian yang telah dipaparkan, dapat diketahui bahwa pada masa Kerajaan Sriwijaya terdapat adanya sekelompok masyarakat, penduduk, suku, dan juga kaum *elite* pemerintahan (bangsawan) yang tidak mau tunduk atau melawan perintah raja Sriwijaya. Para bangsawan ini meliputi para datu yang diberi kekuasaan untuk menjadi raja vasal, baik datu yang adalah putra raja sendiri maupun bukan. Selain itu, juga banyak terjadi perbuatan yang meresahkan masyarakat seperti perbuatan magi hitam (*black magic*), membunuh, meracun, guna-guna, dan berkhianat (Kartoatmodjo, 1992:288), yang tentu meresahkan masyarakat sehingga mengganggu kestabilan dan keamanan kerajaan. Khusus untuk Prasasti Telaga Batu, selain keluarga raja, juga memuat ancaman terhadap tentara Sriwijaya yang berani bertindak di luar wewenang atau perintah yang diberikan. Pengkhianatan tentara kerajaan ini tersirat dalam prasasti D.162.

Prasasti lain juga menyiratkan adanya peperangan, baik melawan tentara musuh maupun tentaranya sendiri. Bagaimana masyarakat pada waktu itu bisa berperilaku *drohaka* belum ada sumber yang menyebutkan secara jelas, baik sumber prasasti maupun sumber berita asing. Ada kemungkinan, hal itu terjadi karena masyarakat yang bermukim di bawah kekuasaan Kerajaan Sriwijaya terdiri atas berbagai macam suku dengan adat-istiadat dan perilaku yang berbeda. Perbedaan inilah yang mungkin menimbulkan sikap saling curiga di antara para warga sendiri, sehingga lama-kelamaan mencapai puncaknya dalam bentuk konflik, baik secara terbuka (adu fisik) dalam bentuk perang maupun yang bersifat tertutup, yaitu menggunakan cara batiniah (*magi hitam, guna-guna*). Keberadaan suku ini secara implisit disebutkan di dalam Prasasti Telaga Batu yang menyebutkan adanya kepala suku.

Jika keadaan ini benar, dapat dibayangkan bahwa pada masa itu, Kerajaan Sriwijaya telah diguncang oleh kondisi masyarakatnya sendiri yang terpecah belah dan tidak siap hidup berdampingan satu sama lain. Dengan keadaan seperti ini, mudah dipahami jika kemudian muncul tindakan *drohaka* lain yang dilakukan oleh masyarakat, baik berupa kegiatan mata-mata maupun pengkhianatan. Tindakan bersifat *drohaka* bisa jadi menimbulkan konflik antara seluruh warga sehingga dapat disebut sebagai konflik sosial atau konflik horisontal.

Pengkhianatan yang dilakukan oleh para pembesar atau pegawai kerajaan bukan tidak mungkin dilatarbelakangi oleh perbedaan suku atau asal usul mereka yang berlainan, sehingga menimbulkan adanya perbedaan pendapat di antara mereka. Perbedaan tersebut mungkin dapat diredam oleh penguasa, tetapi hanya bersifat sementara saja, karena konflik yang sudah laten ini kemudian muncul secara terbuka dalam bentuk pemberontakan bersenjata seperti yang tersirat dalam beberapa prasasti tersebut.

Di lain pihak, pengkhianatan yang dilakukan oleh tentara Sriwijaya, mungkin disebabkan tidak adanya kesesuaian pendapat dalam melaksanakan kebijakan politik antara pihak tentara dan raja Sriwijaya. Dugaan lain: mereka membangkang terhadap perintah raja karena tidak puas terhadap langkah yang diambil oleh raja Sriwijaya. Ketidakpuasan ini terutama menyangkut pemberian anugerah jabatan kepada para pemimpin pasukan beserta anak buahnya. Peristiwa seperti ini pernah terjadi pada masa awal berdirinya kerajaan Majapahit. Setelah Raden Wijaya berhasil menundukkan Jayakatwang dan berkuasa di Majapahit, ia mengangkat para pembantunya yang setia untuk menduduki jabatan pemerintahan. Keputusan yang diambil Raden Wijaya tersebut ternyata menimbulkan ketidakpuasan pihak lain, sehingga timbullah pemberontakan yang dilakukan mantan pengikutnya, seperti pemberontakan Sora, Kuti, Semi, dan Nambi.

Manajemen Konflik

Dengan adanya sejumlah konflik, raja Sriwijaya mengambil beberapa langkah strategis, yaitu menumpas langsung dengan menggunakan kekuatan senjata seperti tertera dalam prasasti D.162 dan D.163 (jadi lebih bersifat represif) untuk menanggulangi pemberontakan atau serangan musuh. Cara kedua ialah mendirikan tugu peringatan berupa prasasti persumpahan/kutukan di daerah yang disinyalir akan muncul pemberontakan, seperti Prasasti Karangberahi di tepi Sungai Merangin, Kabupaten Sarolangun, Provinsi Jambi; Prasasti Kota Kapur di Bangka; Prasasti Palas Pasemah dan Prasasti Jabung (Bungkuk) di daerah Lampung; serta beberapa prasasti yang ditemukan di ibu kota kerajaan atau Palembang seperti Prasasti Boom Baru dan Prasasti Telaga Batu. Bahkan, di dalam Prasasti Telaga Batu, raja Sriwijaya memberikan peringatan keras terhadap semua pejabat atau pegawai kerajaan dari tingkat terendah (misalnya

tukang cuci) sampai pejabat tinggi, bahkan putranya sendiri yang menjadi *datu* atau putra mahkota. Dengan cara ini, diharapkan tidak akan ada lagi yang berani melakukan pemberontakan ataupun pengkhianatan.

Pendirian Prasasti Telaga Batu ini tentu juga mengandung maksud agar tentaranya tetap setia kepada raja, sehingga dapat menjaga stabilitas keamanan di dalam negara dan dapat mengawasi negara yang menjadi taklukannya. Selain itu, adanya kutukan yang ditujukan terhadap keluarga raja sendiri menyiratkan adanya keluarga raja atau putra mahkota yang memerintah daerah vasal yang terletak jauh dari pusat pemerintahan, sehingga berada di luar pengawasan langsung penguasa Sriwijaya (Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, 1993:72). Adanya prasasti di Bangka, Karangberahi, dan Lampung membuktikan adanya daerah kekuasaan Sriwijaya yang mungkin dipimpin oleh para *datu*. Keadaan tersebut, jika benar, menunjukkan sikap keras raja yang berkuasa. Sikap ini tidak menghendaki adanya kebebasan bertindak yang terlalu besar pada para penguasa daerah. Sikap demikian ini sebenarnya tidak mengherankan untuk negara yang hidup dari perdagangan (*Ibid*).

Dari Prasasti Telaga Batu ini, juga dapat diketahui bahwa para *datu* yang memerintah di daerah vasal tidak selalu putra raja, sehingga kemungkinan untuk melakukan pemberontakan menjadi lebih besar dibandingkan dengan putra raja. Melalui sumber informasi inilah, dapat diketahui langkah ketiga yang diambil raja Sriwijaya untuk mencegah timbulnya konflik, yaitu memberikan kekuasaan/menempatkan kembali raja daerah yang pernah ditaklukkannya sebagai penguasa/*datu*. Sementara itu, untuk mengantisipasi timbulnya konflik sosial atau konflik horisontal, raja membuat semacam pembagian kerja/kekuasaan di antara masing-masing kelompok sosial kemasyarakatan pada waktu itu sesuai dengan keahliannya masing-masing seperti yang tersirat di dalam Prasasti Telaga Batu.

Langkah tegas yang diambil oleh raja Sriwijaya tersebut tidak terlepas dari latar belakang perekonomian yang menyangga kehidupannya sebagai negara maritim atau negara yang hidup dari perdagangan. Jika negara hidup dari perdagangan, itu berarti bahwa penguasanya harus menguasai jalur perdagangan dan pelabuhan tempat barang ditimbun untuk diperdagangkan. Penguasaan jalur perdagangan dan pelabuhan ini dengan sendirinya memerlukan pengawasan langsung dari penguasa. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan kalau raja

Sriwijaya tidak membenarkan sikap tidak setia, meskipun hanya sedikit, termasuk dari anaknya sendiri (*Ibid*). Walau bagaimanapun, penguasa Sriwijaya merasa khawatir, jika daerah vasal diberi kebebasan untuk mengelola daerahnya sendiri (otonomi daerah atau swakelola), pemasukan negara dari hasil perdagangan akan berkurang. Lebih dari itu, pemberian otonomi daerah bagi daerah vasal dikhawatirkan akan memberikan peluang bagi daerah untuk menyusun kekuatan tentaranya, yang pada akhirnya digunakan untuk menyerang pusat pemerintahan kerajaan Sriwijaya.

Di sisi lain, untuk lebih mendukung stabilisasi keadaan dalam negeri kerajaan Sriwijaya, tidak ada jalan lain bagi raja Sriwijaya untuk mengambil sikap tegas terhadap seluruh warganya yang bermukim di ibu kota kerajaan agar tidak saling terlibat konflik. Kondisi politik dalam negeri yang aman dan stabil dapat memudahkan raja untuk mengelola setiap aset perdagangan dan memberikan peluang sebesar-besarnya bagi masuknya para pedagang dari luar Sriwijaya. Langkah ini diambil untuk menciptakan keamanan dan ketertiban di lingkungan kerajaan, sehingga masyarakat tidak saling mencurigai dan bisa bahu-membahu antara yang satu dengan yang lain. Keadaan yang stabil di lingkungan pusat kerajaan amat diperlukan untuk mendukung program perluasan wilayah. Pelaksanaan program tersebut tentu memerlukan tenaga kerja yang tidak sedikit, sehingga akan terjadi mobilisasi penduduk dalam jumlah besar. Oleh karena itu, harus ada jaminan stabilitas keamanan dan ketertiban yang mantap di pusat pemerintahannya. Jaminan ini dikeluarkan oleh raja Sriwijaya dalam bentuk pendirian prasasti persumpahan Telaga Batu dan Boom Baru yang ditemukan di Palembang.

Meskipun raja bersikap keras, tidak berarti mereka yang tidak bersikap *drohaka* juga mendapat sumpah. Justru sebaliknya, bagi mereka yang setia dan bakti, raja akan melindungi mereka dan memberkahi semua yang dilakukannya. Bahkan, untuk kesejahteraan rakyatnya, raja berkenan membangun Taman Sri Ksetra seperti yang disebutkan dalam Prasasti Talang Tuo. Hal ini membuktikan bahwa raja akan bersikap tegas terhadap siapapun yang berkhianat, tetapi juga akan memberikan perlindungan dan kesejahteraan bagi yang setia.

Dari uraian yang telah dipaparkan, dapat diketahui bahwa pada masa kerajaan Sriwijaya, pernah terjadi konflik, baik berupa konflik sosial maupun konflik bersenjata. Konflik sosial yang terjadi lebih bersifat tertutup karena dilakukan dengan menggunakan magi hitam dan guna-guna, jadi lebih bersifat

batiniah. Sementara itu, konflik bersenjata (perang) dapat dibagi menjadi dua, yang pertama ialah perang yang dilakukan oleh raja Sriwijaya untuk menguasai daerah sekitarnya atau bisa juga disebut sebagai pasifikasi, sedangkan bentuk yang kedua ialah pemberontakan (*rebellion,insurrections*), baik yang dilakukan oleh musuh ataupun tentara kerajaan Sriwijaya.

Konflik tersebut terjadi karena adanya berbagai macam suku, kelompok sosial masyarakat di Kerajaan Sriwijaya. Untuk meredam terjadinya konflik tersebut, ada empat langkah strategis yang diambil oleh raja Sriwijaya. Yang pertama ialah memberikan hukuman berat terhadap siapapun yang berani melawan perintah raja atau melakukan pemberontakan dan pengkhianatan. Langkah kedua ialah membuat dan menempatkan p-prasasti kutukan di daerah tertentu yang rawan terjadi konflik, seperti di daerah Bangka, Jambi, Lampung, dan Palembang. Langkah ketiga ialah pembagian kekuasaan kepada para *datu* dan pembagian kerja kepada kelompok masyarakat yang bermukim di Sriwijaya. Langkah keempat ialah memberikan anugerah (hadiah) kepada rakyat yang tetap setia dan berbakti kepada raja.

KEPUSTAKAAN

Boechari

1993 "Hari Jadi Kota Palembang Berdasarkan Prasasti Kedukan Bukit," dalam Sriwijaya dalam Perspektif Sejarah dan Arkeologi. Pemda Tingkat I Sumatera Selatan.

Casparis, J.G. de.

1956 Prasasti Indonesia II: Selected Inscription from The 7th to The 9th Century A.D. Bandung: Masa Baru.

1982 "Some Notes on The Epigraphic Heritage of Srivijaya," SPAFA Digest, Vol .III No. 2. Halaman 29-34.

Echols, John M. dan Hassan Shadily

1995 Kamus Inggris Indonesia. Cetakan ke-21. Jakarta: Gramedia.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

1996 Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi Kedua. Jakarta: Balai Pustaka.

Groeneveldt, W.P.

1960 Historical Notes on Indonesia and Malay Compiled from Chinese Sources, Jakarta: Bhratara.

Hall, D.G.E.
1988 Sejarah Asia Tenggara. Surabaya: Usaha Nasional.
Kartakusuma, Richadiana
1993 "Dapunta Hiyam Sri Jayanasa: Kajian Atas Makna dari Prasasti Telaga Batu," Amerta 13. Halaman 17-32. Jakarta: Puslit Arkenas.
Kartodirdjo, Sartono
1977 Masyarakat Kuno dan Kelompok-Kelompok Sosial, Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
Kulke, Hermann
1993 "Kadatuan Srivijaya: Empire or Kraton of Srivijaya? A Reasessment of the Epigra phical Evidence" dalam BEFEO 80, (1) 1993. Halaman 159-180.
Mindra Faizaliskandiar (ed.)
1993 Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah, Pemda Tingkat I Sumatera Selatan.
Poerbatjaraka, R.Ng.
1952 Riwayat Indonesia I. Jakarta: Yayasan Pembangunan.
Poesnegoro, Marwati Djoened, dan Nugroho Notosusanto
1993 Sejarah Nasional Indonesia II. Jakarta: Balai Pustaka.
Purwanti, Retno
1995 "Perang pada Masa Sriwijaya: Tinjauan Terhadap Prasasti-prasasti Abad VII Masehi," Jurnal Penelitian Balai Arkeologi Bandung. Nomor 2, November 1996/1997. Bandung: Balai Arkeologi Bandung. Halaman 21-26.
Schnitger, F.M.
1937 The Archaeology of Hindoo Sumatra. Leiden: E.J.Brill.
Slametmuljana
1979 "Sriwijaya's Territorial Expantion in The 7th and 8th Centuries," Majalah Arkeologi, Th. II No. 3 Januari 1979. Jakarta: Lembaga Arkeologi FSUI. Halaman 52-72.
Soekarto Kartoatmodjo, M.M.
1992 "Kontinuitas Kerajaan Malayu dan Sriwijaya serta Temuan Prasasti Boom Baru di Palembang," Seminar Sejarah Melayu Kuno.Pemda Tingkat I Jambi dan Kantor Wilayah Depdikbud. Jambi. Halaman 271-296.
1993 "Temuan Prasasti Baru di Sumatera dan Masalah Taman Sri Ksetra dari Kerajaan Sriwijaya," dalam Aksara Balaputra Dewa, No.1 Th.I/Juli 1993. Palembang: Museum Negeri Provinsi Sumatera Selatan "Balaputera Dewa".
Yusmaeni Eriawati
1996/1997 "Tafsiran Baru Prasasti Kedukan Bukit di Pusat Sriwijaya," dalam Kebudayaan Nomor 11 Tahun VI 1996/1997. Halaman 21-26.

Relief Sebagai Salah Satu Bentuk Pelestarian:

PROSES PEMAKNAAN PADA TANDA

Oleh: Rr Triwurjani, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional

Pada dasarnya manusia sebagai makhluk tertinggi selalu melakukan segala tindakannya berdasarkan acuan. Pegangan tersebut bisa berupa kebiasaan normatif yang berlaku umum ataupun dalam bentuk kesepakatan, baik tertulis maupun tidak tertulis, pada lingkungan komunitasnya. Dalam perspektif kebudayaan, segala aktivitas manusia bisa diartikan sebagai gagasan (*idea*) ataupun dapat berwujud benda (materi). Dengan kata lain, manusia dalam melakukan segala tindakannya selalu punya alasan dan tujuan tertentu yang telah dipikirkan sebelumnya. Oleh karena itu, sesuatu yang dihasilkannya juga selalu punya arti tertentu pula.

Dalam hal ini, mengungkapkan makna juga termasuk proses menjelaskan arti. Apabila yang dihasilkan merupakan benda simbolis, hal ini sudah tentu mengandung makna. Demikian pula halnya dengan benda materi, yang juga mengandung makna, karena dia dibuat dengan alasan dan tujuan tertentu pula. Benda simbolis sering juga berbentuk artefak, dan karena itu, dia sering disebut artefak simbolis. Kepandaian manusia dalam menciptakan benda ini tidak berhenti pada satu masa, akan tetapi diteruskan, baik dalam prosesnya terjadi penambahan maupun pengurangan, sesuai dengan kebiasaan yang berlaku dari generasi ke generasi. Arti yang melekat pada benda yang dihasilkan tentu saja disebut sebagai makna budaya. Salah satu tujuan arkeologi ialah berusaha mengungkapkan makna budaya tersebut, khususnya pada budaya materi.

Relief dapat dianggap sebagai wujud aktivitas sekaligus gagasan manusia masa lalu dalam mengekspresi diri. Relief candi biasanya berisi kisah tentang dewa-dewi ataupun cerita kehidupan keagamaan, dari agama yang melatari pendirian suatu candi. Relief di candi Borobudur, selain berisi cerita kehidupan Sang Buddha sebagai pendiri dan penyebar agama Buddha, juga berisi gambaran kehidupan manusia, yakni kehidupan masyarakat yang tinggal di

sekitar candi ketika candi tersebut didirikan. Pendapat para ahli sebelumnya (Bernet Kempers) juga menyatakan bahwa gambaran kehidupan profan pada relief candi Borobudur merupakan *setting* kehidupan masyarakat Jawa abad ke-7-8 M yang tinggal di sekitar candi tersebut.

Gambaran pada relief candi Borobudur sengaja dipilih sebagai pokok bahasan pada kajian makna kali ini. Selain berusaha mengungkapkan makna budaya, juga ada aspek lain yang bisa ditelusuri, yang sangat relevan dengan masa sekarang, yakni aspek pelestarian, khususnya pada relief tembikar di candi itu. Dalam kaitannya dengan aspek pelestarian, dari segi arsitektur candi Borobudur merupakan candi besar yang termasuk dalam salah satu keajaiban dunia. Aspek itu ternyata telah menyatu dengan keberadaan candi tersebut, baik sebagai bangunan suci yang megah maupun gambaran adegan yang dipahatkan pada relief candi seperti relief tembikar. Terhadap tema ini, akan dicoba dijelaskan proses pemaknaan tersebut dari aspek pelestarian.

Pendekatan Semiotika

Dalam proses menjelaskan makna kebudayaan materi, yang dalam hal ini diwujudkan dalam bentuk relief, digunakan pendekatan semiotik, yang adalah ilmu tanda. Semiotika berasal dari kata *semeion* dari bahasa Yunani yang berarti "tanda", maka semiotika berarti "ilmu tanda" (Van Joest, 1993:1), yaitu cabang ilmu yang berurusan dengan pengajian tanda dan segala sesuatu yang berhubungan dengan tanda, seperti sistem tanda dan proses yang berlaku bagi penggunaan tanda.

Ada beberapa aliran dalam semiotika, yaitu aliran Pierce, aliran Saussure, dan juga aliran semiologi komunikasi. Dalam pokok bahasan tulisan ini, akan digunakan semiotika menurut aliran Pierce yang tidak mengambil contoh dari ilmu bahasa, melainkan dari tanda ataupun sesuatu yang dianggap sebagai tanda. Dalam pendekatan ini, pendahuluan pengungkapan makna tersebut dihubungkan dengan tanda (*sign*), acuan (*referent*), dan konsep (*interpretant*), yang dikenal sebagai Segitiga Pierce.

Menurut Masinambouw, arkeologi merupakan disiplin ilmu yang data informasinya bersifat material. Data material itu dapat dianggap sebagai tanda yang mengacu pada sesuatu yang bernyawa (manusia dan makhluk biologis), tumbuh-tumbuhan, atau benda fisik yang tidak bernyawa. Tanda dan acuannya

itu dikaitkan oleh *interpretant* menjadi konsep sebagai salah satu unsur dalam sistem pengetahuan masyarakat (Masinambouw, 1993:97).

Relief Tembikar Borobudur

Relief tembikar di candi Borobudur tersebar dari mulai bagian kaki candi yang tertutup sampai pada bagian dinding candi pada lantai empat. Borobudur punya sembilan teras, apabila dihitung dari bagian dasar candi, terdapat 10 tingkat. Pada bagian atas, mulai dari tingkat lima sampai sembilan, ada stupa. Gambar tembikar tersebut kebanyakan terdapat pada bagian kaki, dinding utama, dan pagar langkan yang terdapat pada tingkat satu sampai empat. Dari keletakan ini, dapat diketahui gambar tembikar yang paling dominan terdapat pada bagian kaki, dinding, dan pagar langkan tingkat satu dan dua. Gambar relief tembikar tersebut merupakan cuplikan dari adegan atau bidang kosong dalam panil relief.

Relief cerita yang dipahatkan pada bagian kaki candi adalah relief cerita *Mahakarmawibangga*. Cerita ini mengisahkan kehidupan keagamaan dalam nuansa Buddhis dan gambaran kegiatan manusia sehari-hari, lengkap dengan lingkungan flora dan faunanya. Sebagian besar relief ini tertutup oleh batu candi, yang semula dimaksudkan untuk menguatkan dinding candi yang telah miring. Namun demikian, pada bagian ini, terdapat empat panil yang masih terbuka, tiga di antaranya relief tembikar. Gambaran kegiatan tersebut antara lain kegiatan memasak, berdagang, main musik, jamuan, dan kegiatan keagamaan (pendeta bertapa di hutan). Urutan panil dalam relief ini disesuaikan dengan cerita naskahnya, yang seluruhnya dimulai dari timur.

Pada tingkat satu candi tersebut, yang terdiri atas pagar langkan dan dinding utama, relief cerita yang dipahatkan pada bagian dinding seri atas memuat cerita *Lalitawistara*; sedangkan pada bagian seri bawah, baik pada pagar langkan maupun dinding, cerita *Jataka* dan *Awadana*. Gambaran relief tembikar paling banyak terdapat pada bagian ini. Relief cerita yang dipahatkan pada tingkat satu ini menempati hampir seluruh bagian dinding baik pada bagian seri atas maupun bagian seri bawah. Khusus pada bagian pagar langkan tingkat dua seri bawah, terdapat dua panil yang menggambarkan proses pembuatan tembikar. Tepatnya pada bidang H dan I pada bagian sudut sisi utara. Relief tersebut termasuk dalam bagian cerita *Jataka* dan *Awadana* yang menggambarkan kisah

perjalanan Sang Buddha. Cerita *Lalitawistara* itu sendiri adalah cerita tentang Buddha pada masa lalu, (riwayat Sang Buddha Gautama). Adegan tersebut menggambarkan orang sedang memikul tanah (bahan baku tembikar), dan gambaran orang sedang membuat tembikar dengan roda putar dan pemukul kayu dan berbagai bentuk tembikar yang telah selesai dikerjakan namun belum dibakar, seperti periuk dan tempayan.

Selanjutnya gambaran tembikar pemanfaatan tersebut terdapat pada panil berikutnya pada bidang (I) sisi utara. Relief pada bidang ini masih menceritakan kehidupan Sang Buddha ketika menjalani darmanya di bumi, yang antara lain menjelma sebagai hewan seperti burung, babi, gajah, anjing, sapi, dan ikan. Oleh karena itu, relief ini sering disebut sebagai relief tentang binatang. Gambar pembuatan tembikar diperlihatkan bersama-sama perjalanan Buddha tersebut, baik sebagai hiasan pengisi ruang, maupun sebagai gambaran sebenarnya, misalnya gambaran sebagai orang kaya dipahatkan dengan tembikar bentuk periuk yang sarat dengan harta benda, pot yang sarat dengan tanaman, vas yang memuat bunga dan daun yang indah serta kendi tempat air minum untuk jamuan, dan tempat air suci untuk peribadatan.

Pada tingkat tiga, baik pada pagar langkan maupun dinding, dimuat cerita Sang Buddha menjadi Bodhisatwa, yaitu Bodhisatwa Maitreya, sebagai Buddha yang akan datang. Pada relief ini, gambar tembikar yang ditampilkan kebanyakan terdiri atas bentuk tempat sajian, seperti mangkuk, cawan, nampan, ataupun tempat buah. Gambaran vas, kendi masih terdapat meskipun tidak sebanyak pada tingkat sebelumnya. Pada tingkat empat, yaitu pada pagar langkan dan dinding, baik dinding tampak muka maupun tampak dalam, terdapat gambar tembikar, yang terdiri atas cawan, mangkuk, dan pot yang berisi bunga indah, yang dihiasi apsar dan apsari dan penggambaran Bodhisatwa. Cerita yang dipahatkan di sini cerita Bodhisatwa Maitreya dan Samantabhadra.

Keseluruhan panil pada relief di Candi Borobudur berjumlah 1.460 panil. Pada tiap bagian atau bidang bangunan, dapat dihitung jumlah panilnya. Namun, khusus mengenai gambar tembikar, jumlahnya belum dapat diketahui dengan pasti, karena masih ada bagian relief tersebut yang tertutup di kaki candi, yaitu pada relief Karmawibangga. Namun, jumlah tersebut bukan mustahil bisa diketahui secara pasti. Gambaran relief tentang tembikar pada panil di sini dipilih secara *random* dari tiap bagian bangunan candi. Bentuk tembikar yang

terdapat pada relief candi adalah cawan, buli-buli, mangkuk, lengser, periuk, *jun* (buyung), tempayan, vas, pasu, kendi, tutup *kekep*, dan *blengker*.

Bentuk ini masing-masing punya variasi sendiri-sendiri. Misalnya bentuk kendi punya variasi bercerat dan tidak bercerat; tempayan punya variasi bermulut lebar dan tidak; periuk bervariasi dalam bentuk periuk berpundak dalam ukuran kecil, sedang, dan besar. Akan halnya keletakan benda tersebut, ada yang menggunakan alas dan ada pula yang tidak. Bentuk dan persebaran tembikar pada relief tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut:

Tabel 1: Persebaran Relief cerita Candi Borobudur

Keletakkan	Cerita	Jumlah Panil
Kaki Candi	*Karmawibangga*	160
Tk I. Dinding utama		
seri atas	*Lalitawistara*	120
seri bawah	*Jataka & Awadana*	120
Pagar langkan		
sisi atas	*Jataka & Awadana*	375
sisi bawah	*Jataka & Awadana*	128
Tk II. Dinding Utama	*Gandawyuha*	128
Pagar Langkan	*Jataka & Awadana*	100
Tk III. Dinding Utama	*Maitreya*	88
Pagar langkan	*Maitreya*	88
Tk IV. Dinding Utama	Samantabhadra	72
Pagar langkan	*Maitreya & lanjutan kisah Bodhisatwa*	

Dari gambaran ini, dapat diketahui bahwa penempatan bentuk tembikar sangat terkait dengan konteks cerita pada relief. Pada tingkat empat, yang memuat cerita tentang kedewaan, dengan sendirinya tidak dipahatkan perihal kehidupan manusia. Oleh karena itu, gambaran tembikar yang tertera pada relief kebanyakan berupa mangkuk, cawan, dan piring, sebagai tempat saji. Sebaliknya, pada bagian kaki, tingkat satu, dan tingkat dua, di samping digambarkan kehidupan manusia, juga diketengahkan tema sebab-akibat, maka bentuk tembikar yang banyak tertera pada bidang ini ialah tempayan, *jun* (buyung), tutup (*kekep*), kendi, periuk, dan pasu.

Tabel 2: Sebaran Relief Tembikar Candi Borobudur

No	Relief Tembikar	Kaki Candi	Tk I				Tk II		Tk III		Tk IV	
			Ddn		Pgr Lk		Ddn	Pgr Lk	Ddn	Pgr	Ddn	Ddn
			Ats	Bwh	Ats	Bwh						
1	Pembtn Tembikar	-	-	-	-	-	-	v	-	-	-	-
2	Cawan	v	v	v	v	v	v	v	vv	vv	vv	vv
3	Buli-buli	v	v	v	v	v	v	v	v	v	v	v
4	Mangkuk	v	v	v	v	v	v	v	vv	vv	vv	vv
5	Vas	v	v	v	v	v	v	v	v	v	v	v
6	Periuk	vv	vv	vv	vv	vv	vv	vv	vv	vv	v	v
7	Piring	vv	v	v	v	v	v	v	vv	vv	vv	vv
8	Ttp/kekep	vv	v	v	v	v	v	v	v	v	v	v
9	Jun/buyung	vv	vv	vv	vv	vv	vv	vv	v	v	v	v
10	Tempayan	vv	vv	vv	vv	vv	vv	vv	v	v	v	v
11	Kendi	v	v	v	v	v	v	v	v	v	v	v
12	Pasu	vv	v	v	v	v	v	v	v	v	-	-
13	Blengker	v	v	v	v	v	v	v	v	-	-	-
14	Tungku	v	-	-	v	-	-	-	-	-	-	-

Keterangan: v = sedikit, vv = banyak, - = tidak ada.

Pembahasan

Dalam kaitan dengan ilmu tanda ini, penggambaran relief tembikar ialah hasil cipta dan karsa manusia yang sudah tentu punya makna budaya. Seperti telah disebutkan pada bagian awal tulisan ini, makna yang dikandungnya berkaitan erat dengan alasan dan tujuan tertentu mengapa kegiatan tersebut dilakukan. Dalam proses pengungkapan makna tersebut, relief tembikar yang dipahatkan di candi Borobudur dianggap sebagai tanda, yang mengacu pada sesuatu hal yang bernyawa, misalnya manusia dan makhluk biologis (Masinambouw, 1993/1994:97).

Dalam proses *semiosis*, yaitu proses logika (bernalar) (van Zoest, 1993:2-3), tanda yang dianggap berasal dan berawal dari persepsi atas dasar yang mengacu pada suatu objek ini adalah penggambaran relief tembikar pada candi Borobudur. Tanda yang mengacu pada objek inilah yang nanti akan menjadi *interpretasi* melalui proses *interpretant*. Maka dari itu, lahirlah tanda (sign), yang berasosiasi dengan *referent* (acuan). Keduanya dihubungkan dengan *interpretant*

(konsep). Dalam kaitannya dengan kajian tanda ini, *referent* (acuan) tersebut adalah persepsi dasar yang mengacu pada suatu objek, yakni pengetahuan pembuatan tembikar, yang secara *inheren* telah dimiliki oleh nenek moyang kita yang pada waktu itu hidup pada abad ke-7-8 M. Keduanya dihubungkan oleh *interpretant* (penafsiran). Hasilnya ialah konsep yang akan menjadi tanda (*sign*) lagi apabila akan digunakan.

Dalam hal ini, yang dianggap menjadi tanda (*sign*) lagi sebagai hasil *interpretasi* ialah konsep pembuatan tembikar yang terdapat atau terjadi di sekitar candi Borobudur. Konsep ini telah dibuktikan oleh adanya temuan tembikar hasil ekskavasi di bagian depan pagar langkan, berupa periuk yang sekarang disimpan di museum Borobudur. Yang menjadi acuannya ialah adanya pembuatan tembikar tradisional di Desa Nglipoh, yang termasuk dalam wilayah Kecamatan Borobudur. Pembuatan tembikar tradisional di Nglipoh ini --sampai sekarang masih berlangsung-- diduga merupakan hasil penyebaran pengetahuan pembuatan tembikar: bagaimana mengolah tanah menjadi benda yang keras, kuat, dan indah, apalagi setelah dibakar dengan api. Usaha ini semula berpusat di daerah dekat candi, menyebar sampai ke Desa Nglipoh, yang berjarak kurang dari dua kilometer arah tumur laut, meski masih dalam satu wilayah kecamatan dengan tempat candi Borobudur berada. Tradisi pembuatan tembikar Nglipoh punya korelasi dengan relief tembikar candi Borobudur. Relief sebagai konsep pengetahuan pembuatan tembikar yang dibuktikan dengan adanya tinggalan arkeologis dapat berlaku sebagai tanda. Acuan atau *referent*-nya ialah tradisi pembuatan tembikar Nglipoh.

Dalam proses semiotika ini, *referent* yang berada pada tingkat kedua sudah tentu berbeda dari *referent* pada tingkat pertama. Hal ini wajar karena tanda (*sign*) yang berasal dari hasil *interpretant* juga telah mengalami perbedaan tingkatan dan dengan sendirinya juga mengalami perbedaan penafsiran. Proses lahirnya tanda dan pemaknaan ini (semiosis) dapat terus berulang-ulang sampai tidak ada lagi yang menggunakan tanda tersebut atau belum ada lagi acuannya (*referent*), sehingga belum ada lagi penafsiran berikutnya. Dalam kajian makna pada tanda relief ini, proses baru berlangsung dalam dua kali tingkatan (tataran), karena belum ada lagi acuan atau *referent* yang lain, ataupun tanda tersebut sudah berlaku umum dalam masyarakat tertentu, yang oleh Pierce disebut sebagai tingkat keketigaan atau *legisign*.

Relief tembikar yang dipahatkan di candi Borobudur terdiri atas proses pembuatan tembikar yang meliputi pengambilahan bahan, alat yang digunakan, dan juga benda tembikar yang dihasilkan, antara lain: tempayan, periuk berbagai ukuran, alas (*blengker*), tungku, cawan, dan piring. Makna budaya yang diperoleh dari proses semiosis pada tanda relief tembikar Borobudur ialah bahwa pengetahuan pembuatan benda dari tanah liat merupakan pengetahuan "orisinal" yang dimiliki oleh nenek moyang kita. Nenek moyang kita bukan satu-satunya yang memiliki pengetahuan semacam ini. Daerah seperti di Indonesia Timur, Pasifik, sampai ke Burma, Kamboja, dan Thailand juga memiliki pengetahuan yang sama. Hanya saja, tingkat dan variasinya bisa berbeda-beda.

Secara tidak langsung pengetahuan ini diturunkan kepada generasi berikutnya, sehingga generasi selanjutnya bisa melihat adanya ketrampilan membuat tembikar yang dimiliki oleh bangsanya, demikian seterusnya. Mengingat sifatnya bisa diteruskan (melalui relief), maka pengetahuan tersebut secara tidak langsung menjadi lestari. Dalam kaitannya dengan candi Borobudur sebagai bangunan monumental, unsur pelestarian sudah melekat pada candi tersebut. Kalau aspek pelestarian tersebut sudah terpikirkan oleh nenek moyang kita pada abad ke-7-8 Masehi yang diekspresikan sebagai tanda, maka bangunan tersebut (candi Borobudur) sebagai daerah tujuan wisata Indonesia harus dilestarikan. Pelestarian ini, selain dapat menjaga keutuhan candi Borobudur, juga dapat melestarikan nilai yang terkandung di dalamnya seperti yang digambarkan melalui pahatan relief yang melekat pada candi tersebut.

Makna lain yang dapat ditunjukkan dari gambaran ini ialah, apabila pada waktu itu candi Borobudur dianggap sebagai pusat agama dan tempat segala aktivitas budaya pada masanya (abad ke-8 M), karena keberadaannya yang besar, megah dan sangat raya, maka budaya pembuatan benda tembikar dengan sendirinya berkembang pula dan berada pada puncaknya pada masa itu. Budaya pembuatan benda tembikar tersebut terus berkembang menyebar ke daerah lain dalam jangka waktu yang panjang dan akhirnya hingga saat ini menyebar sampai ke daerah Nglipoh.

Berkaitan dengan hal tersebut, dapat dijelaskan adanya kesinambungan antara tembikar pada masa lalu dan tradisi pembuatan tembikar yang masih berlangsung saat ini, yakni kesinambungan gagasan dalam hal membuat benda dari tanah atau tembikar. Adanya bentuk yang tidak diproduksi lagi seperti *jun*

atau buyung (tempat untuk membawa air), karena fungsinya telah digantikan oleh wadah dari plastik, yang jauh lebih ringan bobotnya dari *jun* atau buyung tersebut yang terbuat dari tanah. Sebaliknya, bentuk alas yang disebut *blengker* atau *keren*, yang juga berfungsi sebagai alas wadah, tetap diproduksi sepanjang masa, bahkan hingga masa kini, meski sempat terhenti dalam beberapa waktu. Bentuk benda tersebut juga diperoleh pada ekskavasi di pagar langkan candi Borobudur yang pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Fungsi benda tersebut juga tetap sebagai alas baik itu digambarkan pada relief maupun yang diperoleh dari data etnografi dari daerah Nglipoh. Bahkan, benda ini masih diperjualbelikan di pasar besar hingga ke daerah perbatasan yang termasuk wilayah Semarang. Dengan demikian, bentuk tersebut secara tidak langsung juga dapat menggambarkan berbagai jenis kebutuhan masyarakat pada waktu itu, baik bersifat profan maupun sakral, termasuk pula benda yang menjadi *trend* masyarakat pada waktu itu. Penjelasan lain sangat bersifat teknis arkeologis, namun perlu juga dikemukakan sehubungan dengan acuan (*referent*) dari tanda yang digunakan. Hal yang menjadi sebab tetap eksisnya tembikar di sana ialah adanya dukungan berupa bahan baku tanah (*lempung*) yang dimiliki sumber daya alam di sekitarnya, yang secara tidak langsung menunjang keberadaan budaya tembikar itu agar tetap berperan.

Relief tembikar yang sengaja dipahatkan pada candi Borobudur merupakan tanda bahwa ada pengetahuan yang dimiliki oleh nenek moyang kita tentang bagaimana membuat wadah yang diperlukan, baik untuk kebutuhan hidup sehari-hari maupun untuk kebutuhan peribadatan, yang dibuat dari tanah liat. Pengetahuan mengubah bongkahan tanah menjadi benda inilah yang punya korelasi dengan relief pembuatan tembikar, termasuk bentuk tembikar itu sendiri. Dalam semiotika, pengetahuan dasar yang dimiliki oleh nenek moyang kita ini disebut sebagai acuan (*referent*). Oleh karena itu, dinyatakan bahwa tanda selalu berasosiasi dengan acuan (*referent*). Tanda (*sign*) dan acuan (*referent*) inilah yang selanjutnya ditafsirkan. Proses ini disebut sebagai penafsiran (*interpretant*) dalam bentuk konsep. Dalam semiosis, *interpretant* ini selanjutnya dapat menjadi tanda (*sign*) bagi pengguna berikutnya pada tingkat penalaran selanjutnya yang oleh Pierce disebut sebagai tingkat kekeduaan atau tataran kedua. Dalam semiosis, proses pada relief ini hanya dapat berlangsung sampai pada tataran kedua, karena belum ada lagi acuan yang dapat

menjelaskan tanda dan konsep sebelumnya. Proses semiosis ini masih dapat terus berlangsung sampai ada acuan yang dapat menjelaskan tanda tersebut bagi pengguna tanda berikutnya.

Acuan	acuan	
(referent)	Tradisi Nglipoh	
	pengetahuan pembuatan tembikar	
tanda	penafsiran	penafsiran
(*sign*)	(*interpretant*)	(*interpretant*)
Relief	konsep tembikar	
(bukti ekskavasi)		
(tanda)		

Dalam kajian ini, proses yang berlangsung ialah bahwa konsep (*interpretant*) mengenai pengetahuan tentang pembuatan benda tembikar beserta hasilnya, yang diwujudkan dalam bentuk wadah tembikar yang beraneka ragam, oleh nenek moyang kita diabadikan atau direkam melalui pahatan pada sebagian besar relief candi. Fakta ini pula yang memberikan pengetahuan kepada kita betapa signifikannya pengetahuan penting harus diteruskan dan dilestarikan kepada anak cucu. Pemikiran ini telah muncul jauh-jauh hari sebelumnya, pada abad ke-7 M. Hal ini merupakan salah satu kearifan nenek moyang kita dalam hal cara melestarikan sesuatu hal.

Relief tembikar di candi Borobudur baru sebagian kecil yang bisa dikaji mengenai pemaknaan pada tanda, apalagi dalam kaitannya dengan aspek pelestarian. Tanda yang lebih jelas lagi dan mungkin sudah berlaku umum adalah candi Borobudur itu sendiri. Dia tidak saja besar dan megah, tetapi juga merupakan simbol ekspresi kebebasan kehidupan keagamaan pada masanya yang tentu saja didukung oleh pemerintahan yang sudah punya peringkat kebudayaan yang tinggi pula, yakni kebudayaan klasik Jawa Tengah.

KEPUSTAKAAN

Aziz, Fadila Arifin

1999 "Sarkofagus Minduk Tumpeng: Visualisasi Keseimbangan antara Dunia Idea dengan Materi," dalam Naditira Widya, ISSN 1410-0932, Balai Arkeologi Banjarmasin.

Eco, Umberto

1990 A Theory of Semiotics, Bloomington: Indiana University Press.

Hodder, Ian

1986 Reading in The Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology, Sydney: Cambridge University Press.

Masinambouw, E.K.M.

1993/1994 "Arkeologi dan Pembangunan Masyarakat Indonesia: Beberapa Pokok Pemikiran," makalah, Pertemuan Ilmiah Arkeologi VI, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Magetsari, Nurhadi

1993/1994 "Sumbangan Arkeologi bagi Pengembangan Kebudayaan," makalah, Pertemuan Ilmiah Arkeologi VI, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Munandar, Agus Aris

1999 "Pelebahan Upaya Pemberian Makna pada Puri Bali Abad 14-19 M," Ringkasan Disertasi, Program Pasca Sarjana Universitas Indonesia.

Soekmono, R.

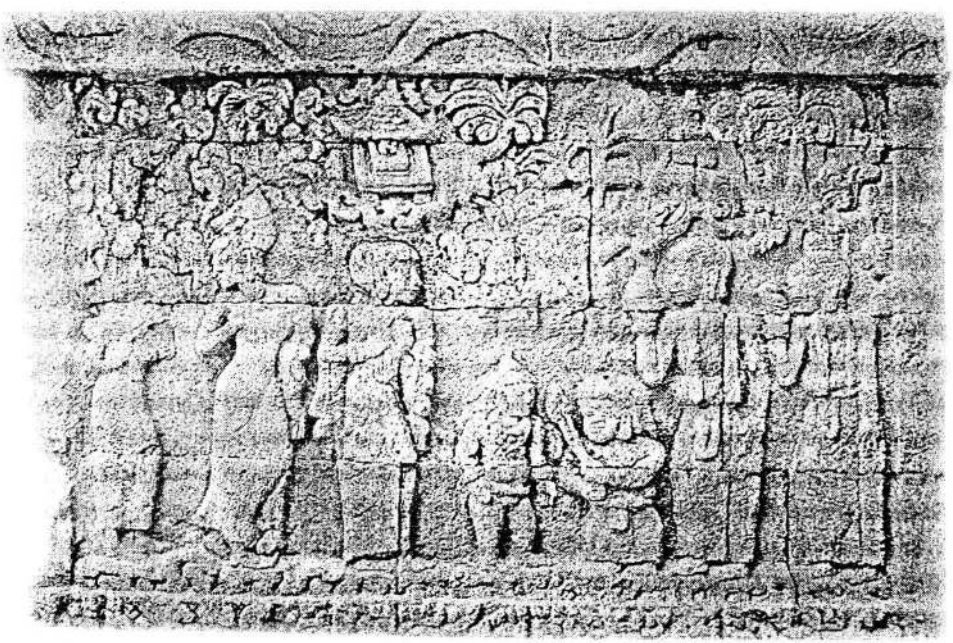
1985 Chandi Borobudur A Monument of Mankind, Paris: The Unesco Press.

Triwurjani, Rr., d.k.k.

2001 "Studi Komparasi Tembikar di Wilayah Kecamatan Borobudur, Kabupaten Magelang, Provinsi Jawa Tengah," tidak diterbitkan, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Zoest, Aart van

1993 Semiotika, tentang Tanda, Cara Kerjanya dan Apa yang Kita Lakukan dengannya. Jakarta: Yayasan Sumber Agung.

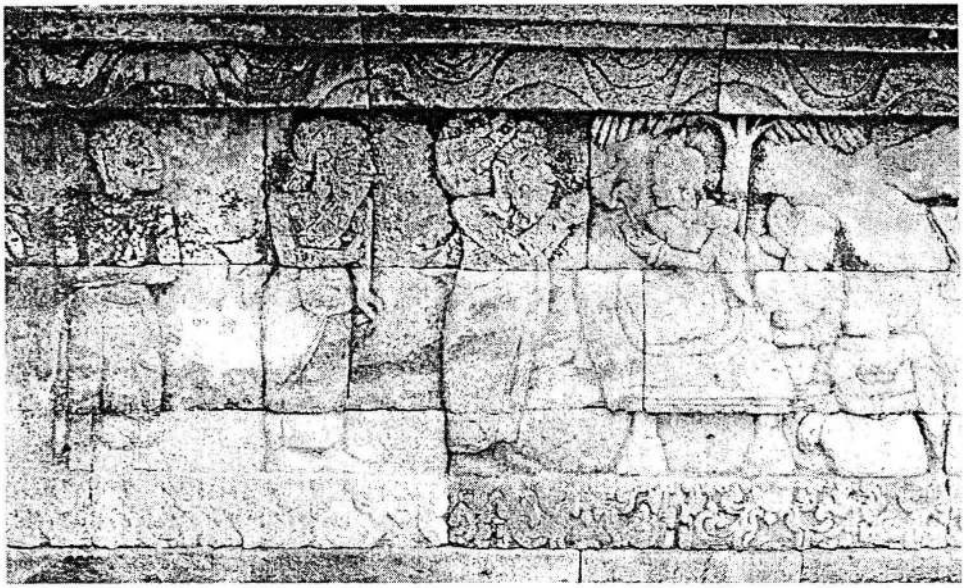


DI BALIK TEMBOK KRATON

Oleh: Sri Soejatmi Satari, Pusat Penelitian Arkeologi

Dalam makalah ini, akan dicoba ditelusuri apa yang dapat diungkapkan oleh dua sumber kuno mengenai keadaan dalam keraton yang sezaman dengan sumber tersebut. Kedua sumber tersebut ialah:

1. Naskah *Krsnayana* gubahan Mpu Triguna pada masa pemerintahan Raja Warsajaya dari Kediri pada abad ke-12, seperti disebutkan dalam epilognya (Zoetmulder, 1963 : 90; Soewito Santoso, 1986 : 24).
   Nama Triguna ditemukan juga dalam Prasasti Sirahketing, Madiun, yang berangka tahun 1204 M. Di situ, nama rajanya disebut Jayawarsa.
   Kolofon A *Krsnayana* menyatakan naskah itu *sinurat* (disalin) di Bali oleh Mpu Suranatha, sedangkan kolofon B menyebutkan angka tahun 1466 Śaka atau 1544 M (Soewito Santoso). Disebutkan juga bahwa sebagaimana raja Erlangga yang punya *salingsingan* Mpu Kanwa, maka Triguna juga merupakan *salingsingan* Raja Warsajaya. Dari perbandingan dengan beberapa naskah, seperti *Bharatayuddha* dan *Nagarakr.tagama* (meskipun di sini penggubahnya, Mpu Prapanca, tidak disebut *salingsingan*), dapat disimpulkan bahwa *salingsingan* ialah pendeta istana yang merupakan penasihat raja dalam berbagai bidang, yang selalu mengikuti rajanya baik dalam perang maupun dalam perjalanan keliling, serta menulis syair pujipujian untuk raja.
   Peneliti naskah *Krsnayana*, selain Soewito Santoso, ialah Poerbatjaraka (1916) dan Zoetmulder (1983). Soewito Santoso mendasarkan penelitiannya atas dua naskah, ialah Ms. Leiden No. 5040 (Ms.B) dan Ms. yang didapatkannya di Jakarta (Ms.A).
   Kakawin Krsnayana digubah berdasarkan *Bhagawata Purana* dan *Wisnu Purana*, sehingga sejauh mana Krsnayana mengembangkan unsur lokal lebih rinci memerlukan penelitian tersendiri. Kita dapat memperoleh gambaran dari keadaan masyarakat masa klasik, dengan penelitian silang atas relief candi.



Candi Panataran, persiapan Rukmini akan disiram oleh tiga pendeta yaitu; Buddha, Siwa dan Rsi. Dibelakangnya, dayang membawa perlengkanapan upacara.

2. Relief cerita *Krsnayana* pada candi Panataran.
   Cerita ini dipahatkan pada dinding tingkat dua bangunan induk, dan terdiri atas dua cerita: kematian Kalayawana dan perkawinan Krsna dengan Rukmini. Mungkin relief ini dipahatkan waktu pemerintahan Tribhuwana Tunggadewi di Majapahit. Sesuai dengan angka tahun yang dipahatkan pada keempat *dwarapala* di dekat tangga naik yang bertarikh 1347 M. Pendapat lain mengajukan masa pemerintahan Hayam Wuruk, puncak kejayaan Majapahit, sebagai masa dipahatkannya relief *Krsnayana*.
   Saat isi naskah dicocokkan dengan jalan cerita pada relief, banyak persamaan dapat diamati, juga dapat saling mengisi, meskipun hanya 55 dari 556 bait yang dapat divisualisasi (Klokke, 2000:34).
   Hal lain ialah masalah perbedaan periode penulisan dan penggambaran pada relief, abad ke-12 dan ke-14, sehingga mungkin ada perbedaan dalam penggambaran bangunan dan cara berpakaian, misalnya.

Cerita Singkat Krsnayana

Raksasa Kalayawana dengan pasukannya berniat menghancurkan kota Dwarawati, termasuk Krsna, rajanya. Bersama pasukannya, ia mengejar Krsna yang pura-pura melarikan diri ke gua, diikuti dua pengiringnya yang membawa tempat sirih dan *paidon* (tempat ludah). Di dalam gua, ia bersembunyi di belakang *rsi* Mucukunda yang sedang berbaring. Dalam keadaan gelap, Kalayawana, yang mengira orang yang berbaring tersebut Krsna, menendangnya dengan sekuat tenaga. Mucukunda terjaga dan api amarahnya membakar Kalayawana dengan seluruh pasukannya. Para pengikut Krsna menjarah kota Kalayawana. Ketika keadaan sudah pulih, Krsna memperbaiki dan memperindah kota Dwarawati dengan mengundang Wiswakarma, arsitek para dewa, juga dewa Krsna, dan Waruna.

Karena jumlah rakyat Dwarawati terlalu banyak, penghasilan mereka berkurang. Mereka menghadap Krsna, begitu juga para rsi, pendeta Saiwa dan Sugata (?), memohon penambahan penghasilan kepada raja. Atas permohonan Krsna, Dewa Dhanadipa (=Kuwera) menghadiahkan emas dan perak. Sebagai rasa syukur, didirikan candi untuk Kuwera. Di samping itu, setiap awal bulan purnama, yang juga merupakan *awatara* Wisnu, mereka memuja arca Wisnu di dekat *prasada.*

Raja Magadha, Jarasandha, ingin menikahkan kemenakannya, Raja Suniti dari Cedi. Yang diinginkan ialah Rukmini, putri dari Kundina. Baik ayah Rukmini, Raja Bismaka, maupun kakaknya, Rukma, menyetujui lamaran Raja Magadha. Tetapi, Permaisuri Prthukirti mengirim dayang-dayang ke Dwarawati agar Krsna segera datang ke Kundina. Dayang-dayang ini melukiskan kecantikan Rukmini, juga tentang kepandaiannya, dan keinginannya untuk bertemu Krsna, karena perkawinannya dengan Raja Cedi akan segera diselenggarakan.

Krsna bersedia. Semula ia ingin datang dengan menyamar sebagai peziarah dan "pengamen" yang mencari uang dengan cara menyanyi dan menjual karangan bunga, diiringi oleh dua pembawa tempat sirih dan *paidon* serta seorang yang membawa alat tulis. Akhirnya karena yang dihadapinya adalah pasukan Jarasandha dan Raja Cedi, Krsna memutuskan untuk datang dengan bala tentaranya, dibantu oleh kakaknya, Baladewa. Sebelum berangkat, pada pagi hari Krsna melaksanakan *surya sewana* (lihat juga *pupuh* 21.5.3.), yakni pemujaan kepada matahari sebagai personifikasi Dewa Siwa, sesudah ia melakukan ritual membasuh muka dan berkumur.

Perjalanan Krsna menuju Kundina didampingi oleh Meghadhwaja, pendeta muda yang membimbing dan memberinya nasihat, semacam jabatan *salingsingan* dalam sejarah kuno Indonesia. Dalam perjalanan itu, Krsna dan Rukmini sempat saling berkirim hadiah kecil dan surat dari Rukmini yang berisi rencana untuk melarikan diri bersama.

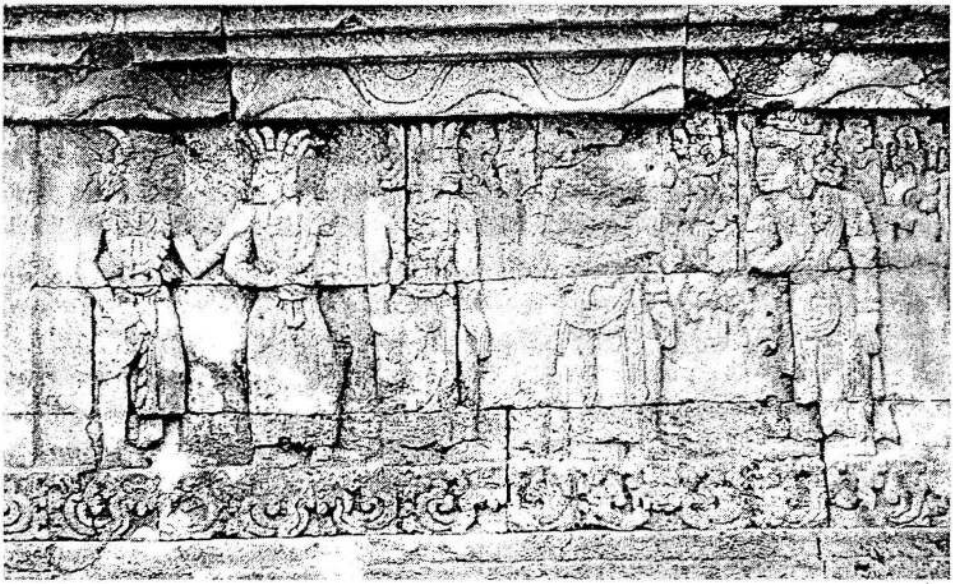
Sementara itu, di Kundina, dilaksanakan upacara menjelang pernikahan antara Rukmini dan Raja Cedi. Upacara itu disebut *Sangkhapani*, yang sebenarnya nama lain dari Wisnu sebagai pemegang *sangkha*. Menurut M. Klokke, upacara ini mungkin sama dengan upacara *siraman* dalam tradisi Jawa. Di Kundina, upacara ini dilaksanakan oleh tiga pendeta: *rsi*, pendeta Saiwa, dan pendeta Baudha. Ketika Rukmini sedang menyendiri di dalam taman, datang utusan ibunya yang menganjurkan agar Rukmini segera meninggalkan istana. Utusan itu akan memberitahu Krsna lebih dahulu. Mula-mula Rukmini ragu-ragu, tetapi kemudian dia mengikuti saran tersebut. Dengan menyamar sebagai *kili*, dia berhasil menyelinap ke luar kota yang dijaga ketat. Di situ, sudah menunggu Krsna yang mengendarai kereta. Rukmini dilarikan oleh Krsna, sedangkan bala tentaranya dipimpin Balarama dan Baladewa (?) tetap tinggal untuk mengamankan keadaan.

Kepergian Rukmini menimbulkan kegemparan di Kundina. Rukma bersumpah ia tak akan kembali ke Kundina bila tak dapat membunuh Krsna dan membawa pulang Rukmini. Pertempuran sengit terjadi antara pihak Dwarawati dan Kundina beserta sekutunya. Jarasandha dan Suniti dimusnahkan oleh Balarama, sedangkan Rukma hampir dibunuh oleh Krsna. Atas permohonan Rukmini, Krsna mengampuni Rukma dan ia kembali ke Dwarawati. Karena terikat oleh sumpahnya, Rukma tidak kembali ke Kundina tetapi mendirikan kerajaan sendiri. Perkawinan besar-besaran diselenggarakan di Dwarawati.

Demikian isi singkat *Kakawin Krsnayana*. Dalam rangkaian isi *kakawin* dapat kita amati bahwa ceritera tersebut terjadi di dua tempat di dalam dan di luar istana atau keraton. Ada tiga keraton yang dikisahkan:

1. Keraton Kalayawana,
2. Keraton Dwarawati, dan
3. Keraton Kundina.

Ketiga keraton tersebut dipahatkan sebagai relief pada candi Panataran. Penggambaran tokoh, bangunan, dan lingkungan tampaknya disesuaikan dengan keadaan abad ke-14 ketika *kakawin* divisualisasi dalam bentuk relief pada dinding candi.



Tiga orang pendeta mengawali upacara Siraman putri Rukmini

Penyesuaian antara naskah dan relief

Dari seluruh isi naskah *Kakawin Krsnayana*, hanya ditampilkan dalam 25 panel ceritera pada candi Panataran.

Kraton Kalayawana

Meskipun pada adegan awal tidak tampak adanya bangunan, keraton ditandai dengan adanya pohon yang dikelilingi dinding rendah yang disebut *parigi* (Kalayawana: 28:8:1). Kalayawana digambarkan memakai mahkota tinggi. Deskripsi mengenai pakaian dan tata rambut beberapa tokoh pada relief Kalayawana telah dilakukan oleh Marijke Klokke (Klokke, 2000). Pada adegan Kalayawana dengan para panglimanya, tampak abdi yang membawa tempat sirih dan *paidon*, dua benda lambang status raja yang selalu menyertainya ke manapun ia pergi.

Bagian dari keraton Kalayawana tampak pada panel enam, ketika tentara Dwarawati menjarah kota. Keraton dikelilingi oleh tembok rendah dengan gapura dan pipi tangga yang mirip pipi tangga candi. Di dalamnya, tampak

bangunan bertingkat, serta bangunan semacam *bale* bertiang empat, dibuat dari kayu diukir yang berdiri di atas *batur* (lihat Galestin, 1936; gambar 19). Di samping dinding, tumbuh pohon pinang.

Kraton Dwarawati

Adegan di keraton Krsna dilukiskan pada panel tujuh hingga 11 (kecuali panel 10 yang menggambarkan keraton Kundina). Pada semua panel ini, tampak bahwa pohon-pohonan, seperti halnya di keraton Kalayawana, juga dikelilingi *parigi*. Kebanyakan pohon di sini berupa pohon pinang, di samping pohon pelindung.

Tokoh utama di sini adalah Krsna, raja Dwarawati, bersama kakaknya, Balarama, yang digambarkan berbusana kerajaan lengkap, tetapi tidak mengenakan mahkota, melainkan memakai gelung *supit urang* dengan pengikat *gelung* (dalam istilah pewayangan disebut *kancing gelung*) dalam bentuk *garudha mungkur*. Untuk memperbaiki keratonnya, Krsna mengundang dewa, antara lain Wiswakarma dan Baruna, sedangkan untuk memenuhi permohonan rakyatnya yang hidup dalam kekurangan, ia mengundang Dewa Dhanadipa (Kuwera) yang memberikan kekayaan kepada rakyat.

Permohonan serupa disampaikan oleh para *rsi*, pendeta Saiwa, dan pendeta Baudha. Dalam naskah mereka disebut: *"... sang rsi sewa sogata "*, (3:8:3), yang dapat berarti: "para *rsi* pendeta Saiwa dan Sogata". Tetapi, pada relief, ada tiga jenis pendeta: memakai jubah dan sorban, bersanggul, dan berkepala gundul, yang masing-masing mewakili golongan Brahma *rsi*, pendeta Siwa, dan Saugata.

Ada perbedaan sikap Krsna dalam menghadapi dewa dan pendeta. Dalam menghadapi dewa, ia digambarkan dalam sikap berdiri (panel delapan), sedangkan saat ia menerima para pendeta, ia dalam sikap duduk (panel tujuh).

Sesuai dengan bunyi naskah, Krsna tampak dua kali memuja dewa. Yang pertama memuja arca Wisnu yang digambarkan duduk di atas *padmasana*. Sajian yang dipersembahkan berupa pedupaan, *sajèn* yang disusun tinggi dan buah-buahan, antara lain durian dan pisang. Disebutkan bahwa Krsna selalu datang ke situ setiap awal bulan dan setiap bulan purnama. Pada relief, bulan digambarkan bulat, dikelilingi kabut (bulan berkalang). Pemujaan berikutnya dapat kita lihat pada panel 11.

"Ketika pagi tiba, sesudah membasuh muka dan berkumur, (termasuk ritus), ia menghadap ke arah Dewa Siwa dalam manifestasinya sebagai surya, untuk menjalani *yoga* dengan cara meditasi ...." (*Krsnayana*: 15:1-2).

Dalam relief, ia digambarkan berdiri dengan sikap anjali. Di depannya tampak *ancak*, yaitu meja *sajèn* yang dibuat dari kayu atau bambu, ditutup daun pisang (lihat juga Galestin: 44-47), di atasnya ada *sajèn* berbentuk kerucut tinggi (lihat panel 9), di samping buah-buahan (pisang). Matahari yang dipuja Krsna mirip dengan bentuk Surya Majapahit. Pemujaan ini dilakukan Krsna sebelum keberangkatannya ke Kundina.

Keputrèn Kundina

Adegan dalam keraton Kundina digambarkan dalam panel 10, sebagian panel 15, 16-19. Tokoh utama di sini ialah Rukmini, sehingga sebagian besar adegan menggambarkan *keputrèn*, tempat tinggal Rukmini dengan dayang-dayang. Berbeda dari adegan di keraton Kalayawana dan Dwarawati, pada adegan di Kundina, tampak beberapa penyimpangan. Untuk singkatnya, di sini akan dikutip interpretasi Marijke Klokke mengenai adegan pada panel 10 yang olehnya dibagi atas beberapa bagian (10a–10e, dari kanan ke kiri).

a. Jarasandha dan Suniti (raja Cedi) diiringi pembawa tempat sirih, datang menemui Rukmini, mereka bertemu dengan seorang dayang-dayang;
b. Dayang-dayang tersebut melaporkan kedatangan mereka kepada Rukmini;
c. Rukmini menghindar;
d. Seorang dayang-dayang bertemu dengan Krsna.

Jarasandha, Suniti, dan pengiringnya tidak langsung menuju *keputrèn*, yang tentu akan dianggap melanggar tata krama, tetapi sesuai dengan naskah, menuju ke keraton Bismaka, raja Kundina. Hal ini diperkuat dengan adanya pemisah antara rombongan Jarasandha dan dayang-dayang, berupa pohon yang dikelilingi batu karang. Jadi, dayang-dayang melihat kedatangan Jarasandha, kemudian memberitahu Rukmini.

Di dalam keraton, ada tiga golongan perempuan: Yang pertama Rukmini sebagai gambaran putri yang ideal dalam wayang, berbadan kecil dengan rambut terurai, dan memakai selendang dari ujung kain yang disampirkan di bahu. Yang kedua *kili*, pendeta wanita yang memakai tutup kepala, tidak mengenakan perhiasan sama sekali, pendamping setia Sang Putri. Yang ketiga dayang-dayang yang

berbadan lebih besar, rambut disanggul, dan selalu memakai selendang lepas.

Sebagai putri, Rukmini digambarkan duduk, sedangkan dua yang lain berdiri. Dengan demikian, Prthukirti, yang memegang peran penting di sini sama sekali tidak digambarkan. Memang Sang Permaisuri tidak pernah datang sendiri ke *keputrèn*, tetapi selalu mengirim utusan. Rukmini digambarkan dua kali, dalam sikap duduk. Pada adegan pertama Rukmini sedang makan sirih, kepala Rukmini di panel 10b tersesat ke 10c, di atas badan dayang-dayang. Di panel lain, kepala dayang yang bersanggul tersesat ke atas badan Rukmini, yang tidak pernah meninggalkan tempat duduknya.

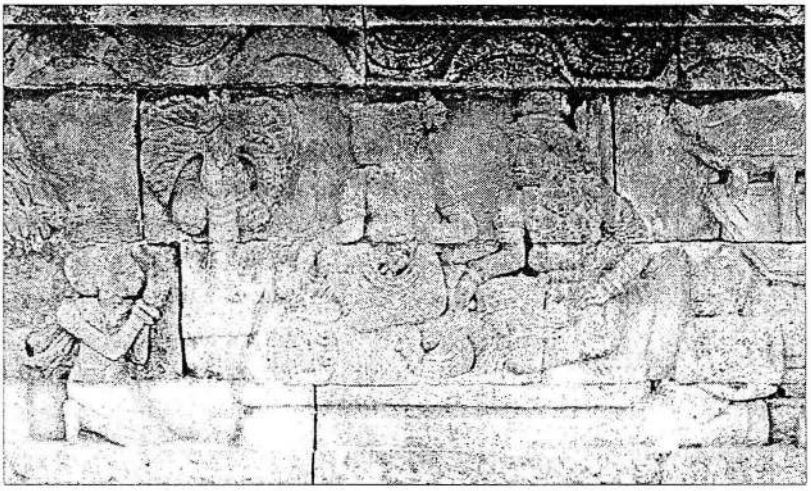
Tidak banyak benda ditampakkan pada panel ini kecuali tempat duduk Rukmini dan sebagian atap bangunan di sudut kiri atas, dengan sebagian dinding di bawahnya. Kita masih harus meninjau kembali keletakan batu panel bagian atas (a-b-c). Panel 10c yang menggambarkan utusan Prthukirti mengundang Krsna ke Kundina secara panjang lebar menceritakan tentang Krsna dan Rukmini (7.6–12.6) dan tentang perasaan Krsna (12.9–13.1), hanya digambarkan dalam satu adegan saja. Ini adalah adegan di keraton Dwarawati yang dilanjutkan di panel 11.

Krsna yang dihadap dayang-dayang duduk dengan sikap santai, dengan kaki kiri ditumpangkan pada kaki kanan yang selonjor. Di latar, tampak *sanggah*, dan pemisah adegan dengan *keputrèn* Kundina, dipahatkan pohon yang dikelilingi motif karang. Dalam adegan ini tidak dapat digambarkan misalnya, laporan dayang-dayang tersebut tentang kecerdasan Rukmini, yang membawa buku ke mana-mana. Dia mempelajari syair hingga selesai dan sanggup mengutip syair tersebut (*Krsnayana* 10.3). Juga ada dayang-dayang yang dianggap ketua *keputrèn*, yang mengajarinya menyanyi, bahasa, dan sastra Sanskrta (10.10).

Adegan keraton Dwarawati dilanjutkan di panel 11, ialah ketika Krsna memuja Surya sebelum keberangkatannya ke Kundina dengan kereta. Kereta dan kudanya tampak masih dalam lingkungan kraton, karena pada adegan tersebut masih tampak pohon beringin yang dikelilingi dinding persegi.

Keraton Kundina

Setelah menggambarkan perjalanan Krsna dari Dwarawati yang digambarkan dari panel 12–15, di antaranya melalui hutan dan pertapaan, sampailah Krsna di Kundina. Para putri keraton menonton kedatangannya dari balkon di balik tembok keraton, bahkan sampai ke gerbang. Seperti *relief* terdahulu,



Raja Sunīti dan Jarasandha diperlakukan dengan hormat di istana Kundina

sudut tembok keraton ditanami pohon pinang.

Sebagai tamu, Krsna ditempatkan di luar kota, berbeda dari Raja Jarasandha dan Raja Cedi, yang di keraton diperlakukan sebagai tamu yang sangat dihormati. Dalam naskah disebutkan: "Malam telah tiba. Raja Cedi dan Jarasandha ... dimanjakan. Makanan dan ..., di samping manisan, sirih, ikat pinggang (*sampur*), *borèh* (*lulur*) yang semerbak, disajikan ..." (28.2)

Pada panel 16, tampak Raja Cedi dan Jarasandha duduk dihadap dayang-dayang yang telah mempersembahkan wadah berisi sepasang *sampur* yang berumbai dengan sepasang cincin (?), wadah berhiaskan kepala ayam jantan, dan wadah berhiaskan motif kepala domba (?). Di belakang kedua raja ini, yang duduk di atas *dhampar*, tampak pembawa tempat sirih. Wadah berhiaskan kepala binatang tersebut mungkin untuk tempat *borèh* (*lulur*), yang biasa digosokkan ke seluruh badan sebelum mandi.

Sementara itu, Krsna yang sedang duduk di pesanggrahannya, mengutus dayang-dayang untuk memberikan surat kepada Rukmini. Di belakang Krsna tampak pembawa sirih dan *paidon*, yang duduk di bawah pohon membelakangi *sanggah*, tempat pemujaan kecil. Dayang-dayang berjalan melewati *sanggah* lain sambil menoleh ke belakang.

Mungkin *sanggah* dengan hiasan sulur-suluran di atasnya juga berfungsi sebagai pembatas adegan. Di hadapannya tampak batu karang. Di kejauhan (dengan ukuran makin kecil) tampak stupa dihias *cchattra*, di samping pohon cemara, kemudian bangunan dengan pohon kelapa, mungkin rute jalan yang ditempuh dayang-dayang (?), sampai adegan mengelilingi pohon nagasari, ketika surat disampaikan kepadanya (lihat *pupuh* 29.8).

Seperti juga Krsna pada panel 10e, Rukmini di sini digambarkan sedang duduk santai didampingi *kili*. Di belakangnya, dengan pembatas adegan, terdapat kolam dengan pancuran, dilengkapi bangunan di tepinya. Apakah ini yang dimaksud dalam *pupuh* berikut, 36.3: "Ketika waktunya telah dekat, dia membasuh mukanya, kemudian dia berhias. Dia telah siap karena waktunya telah tiba ...", 36.6: "... Dia pergi ke tempat pemandian dengan gapura indah yang diberi pintu. Di sana, di dalamnya, upacara akan dilaksanakan ...", 36.7: "... Di sana ada pesanggrahan yang indah yang menyamai tempat tinggal Dewi Rati. Bangunan kecil dan terpencil, tetapi dihias indah dengan ukir-ukiran."

Bila *pupuh* 37 baru menguraikan akan diadakannya upacara, maka akan menjadi pertanyaan apakah ini yang tertera dalam akhir *pupuh* sebelumnya (32:10)? *Pupuh* 32:10: "... *Sang saiwastaseni sugata mangkat sirasankapanya.*" Soewito Santoso (1986:153) menerjemahkannya sebagai berikut: "Pendeta ... Saiwa, Waisnawa, dan Baudha mulai berangkat."

Sekadar catatan: *astaseni* diterjemahkan "pendeta", sedangkan *sankapani*, sesuai dengan pendapat Zoetmulder, ialah nama lain Wisnu. Menurut Marijke Klokke, terjemahannya adalah: "... Pendeta Saiwa, Astaseni (pendeta yang tinggi kedudukannya, lihat Zoetmulder) dan pendeta Baudha bangkit untuk melaksanakan upacara Sankapani."

Kita tidak akan mempersoalkan masalah itu lebih lanjut, tetapi kita akan lihat apa yang disajikan panel 17: Rukmini duduk di atas *dhampar* dengan kedua tangan ditengadahkan. Di depannya, berdiri *rsi* dengan tutup kepala (sorban), berjanggut, dengan jubah panjang. Ia menuangkan air dari *kendhi* dengan cerat berbentuk kepala naga ke tangan Rukmini (mungkin untuk membasuh muka), di belakang *rsi* berdiri pendeta berjanggut dan berambut panjang yang diikat. Ia tidak memakai baju tetapi memakai selendang penutup dada yang disampirkan di bahu kirinya. Seperti halnya *rsi*, ia mengenakan kain panjang serta memegang tasbih di tangannya. Pendeta ini menggambarkan pendeta

Saiwa. Di belakangnya, tampak pendeta berkepala gundul, juga memegang tasbih, yang pasti merupakan pendeta Buddha. Ketiga golongan pendeta ini telah tampak pada adegan Dwarawati yang pertama.

Di belakang Rukmini, duduk dua dayang-dayang, memegang wadah seperti yang dipersembahkan kepada Raja Cedi dan Jarasandha, berisi *lulur*. Ini mungkin upacara yang mendahului upacara perkawinan, yang biasa disebut upacara *siraman* (Klokke, 2000:31), tetapi melihat cara Rukmini menerima kucuran air, upacara ini merupakan bagian awalnya, ialah membasuh muka dan berkumur, yang dilaksanakan oleh pendeta. *Siraman* yang sesungguhnya, yang didahului dengan pembaluran *boréh*, tentu dilaksanakan oleh putri keraton. Hingga sekarangpun di Jawa, upacara *siraman* dilakukan baik oleh calon pengantin wanita maupun pria.

Pada panel 18, setelah upacara *siraman* selesai, Rukmini yang merindukan Krsna dikelilingi oleh dayang-dayang yang menghiburnya, termasuk *kili* sahabatnya: "Rukmini duduk menghadap gapura, dan di luar Krisna sudah menunggu. Tampak salah satu punakawannya bersembunyi di dekat gapura. Krsna ditemui *kili* --mungkin Krsna dalam penyamaran-- dan dayang-dayang; kemudian Rukmini dilarikan oleh Krsna dengan kereta.

Pada panel 18 akhir hingga panel 22, persiapan Rukma, Suniti, dan Jarasandha serta bala tentaranya untuk mengejar Krsna, dengan mengendarai kuda atau gajah. Sementara Rukma menghadap ayahnya yang diiringi pembawa tempat sirih, siap untuk berperang yang ditandai oleh pemakaian baju zirah, maka pengiringnya dan pengiring Suniti menunggu di luar tembok dan menghabiskan waktunya dengan makan sirih.

Adanya tentara yang mengenakan tutup kepala berhiaskan rumbai-rumbai mungkin menandai mereka sebagai pengikut Suniti dan Jarasandha, yang dalam pewayangan disebut *wong sabrangan* (maksudnya luar Pulau Jawa, sedangkan Dwarawati dan Kundina dianggap sebagai kerajaan di Jawa).

Pada panel 21, tampak bahwa yang menang perang ialah Krsna. Adegan terakhir menggambarkan keadaan di keraton Dwarawati: Krsna dan Rukmini duduk di tempat duduk yang agak tinggi yang ditutup dengan permadani, dihadap oleh dua tokoh, salah satu di antaranya mungkin Megadhwaja. Di belakangnya, duduk punakawan dengan anak kecil di pangkuannya. Rukmini tampak sedang bercakap-cakap dengan *kili* yang berdiri di belakngnya. Di latar, tampak kolam air mancur dan tanam-tanaman sekelilingnya. Di tepi kanan,

ada bangunan yang selalu tampak dekat dengan kolam. Adegan sebelumnya menampakkan tiga perempuan, salah satu di antaranya *kili*. Rupanya mereka itu *kili* dan dayang-dayang yang setia mengikuti Rukmini dari Kundina.

Panel 24 menampakkan dua laki-laki yang memakai semacam selendang yang disampirkan di kedua pundaknya dan kedua ujungnya terjuntai di pinggang. Selendang semacam ini biasanya dipakai oleh para *abdi dalem kraton* di Jawa pada waktu upacara. Selendang ini disebut *samir* dan bewarna kuning.

Adegan terakhir menggambarkan wanita, mungkin sekali Rukmini sedang mandi di pancuran, dilayani dayang-dayang. Adegan di Dwarawati ini ingin menunjukkan ketenangan dan kebahagiaan kehidupan di Dwarawati setelah melalui beberapa pergolakan.

Kami mendukung sepenuhnya pendapat M. Klokke tentang kelebihan dan kekurangan naskah serta relief dalam menjabarkan *Kakawin Kundinayana*. Dalam relief, misalnya, satu adegan dapat merupakan inti dari naskah yang menguraikan dalam beberapa *pupuh*, sehingga sulit menggambarkan gagasan, uraian kejadian, dan keindahan secara rinci.

Yang jelas, dari relief *Kundinayana* pada candi Panataran, kita punya gambaran ciri fisik berbagai golongan tingkat sosial, lebih-lebih penghuni keraton. Dalam hal penggambaran ciri fisik, meskipun tidak sekuat pada relief *Ramayana*, pengaruh wayang tampak jelas. Putri remaja digambarkan bertubuh kecil dan rambutnya terurai. Hal ini terlihat pada tokoh Rukmini (bandingkan misalnya dengan penampilan fisik Siti Sundari, anak Krsna dalam wayang kulit), dayang-dayang berbadan lebih besar dan memakai sanggul. Tokoh, dalam keadaan bagaimanapun, tidak akan mengubah ciri fisiknya, misalnya Krsna yang sedang berada di keratonnya, dalam perjalanan, atau dalam keadaan perang, tetap memakai *gelung supit urang*. Berbeda misalnya kalau tokoh itu seperti Arjuna, yang harus menjalani hidup sebagai pertapa dalam waktu lama, dan setelah usai waktu bertapa, kembali sebagai tokoh *ksatrya* (*Arjuna Wiwaha*). Dengan adanya *stereotype* tokoh seperti dalam wayang, tidak sulit bagi kita untuk mengidentifikasi tokoh tersebut.

Dari relief kita juga mengetahui bagaimana *ritus* atau upacara dilaksanakan dan apa perangkat yang dipergunakan (keagamaan, perkawinan, dan kegiatan sehari-hari). Kita juga dapat melihat, misalnya bentuk bangunan dan tanaman di dalam dan di luar kraton. Apa yang disajikan di Panataran banyak sedikitnya dapat memberikan gambaran tentang kehidupan di Majapahit pada abad ke-

14, sedangkan dari uraian naskah, lebih sukar kita mengetahui dengan tepat kehidupan masa manakah yang diuraikan di situ, tetapi kita dapat memperoleh keterangan, misalnya tentang golongan pendeta, yaitu telah adanya tiga golongan: *rsi*, pendeta Saiwa, dan pendeta Saugata, yang telah berperan pada waktu penobatan Erlangga sebagai raja. Sebagai pertapa ia memakai pakaian pertapa, memakai penutup kepala pendeta, atau rambut terurai (candi Surawana), sedangkan sebagai *ksatrya* dengan *gelung supit urang* (Stein Callenfels, 1925:36-53).

KEPUSTAKAAN

Bernet Kempers, A.J.

1959 Ancient Indonesian Art. Harvard University Press. Cambridge, Massachusets.

Galestin, Th.P.

1936 Houtbouw op Ost-Javaansche Tempelreliefs.

Klokke, Marijke

2000 "The Krsna reliefs at Panataran. A visual version of the Old Javanese Krsnayana". Studies in Asian Art and Archaeology Continuation of Studies in South Asian Culture. Ed. by Jan Fontein. Vol. XXIII.

Poerbatjaraka, R.Ng.

1964 Kepustakaan Djawi. Djakarta: Djambatan.

Santoso, Soewito

1986 Krsnayana; the Krsnalegend in Indonesia. New Delhi: International Academy of Indian Culture.

Stein Callenfels, P.V. van

1924 "De Krsnayana aan Panataran". Tijdschrift voor Indische Taals,Land –en Volkenkunde, 64:196-206.

1925a De Mintaraga-basreliefs aan de Oud-Javaansche Bouwwerken. Publicaties van den Oudheidkundigen Dienst in Nederlandsche-Indie, I : 35-63

Sugianti, Sri

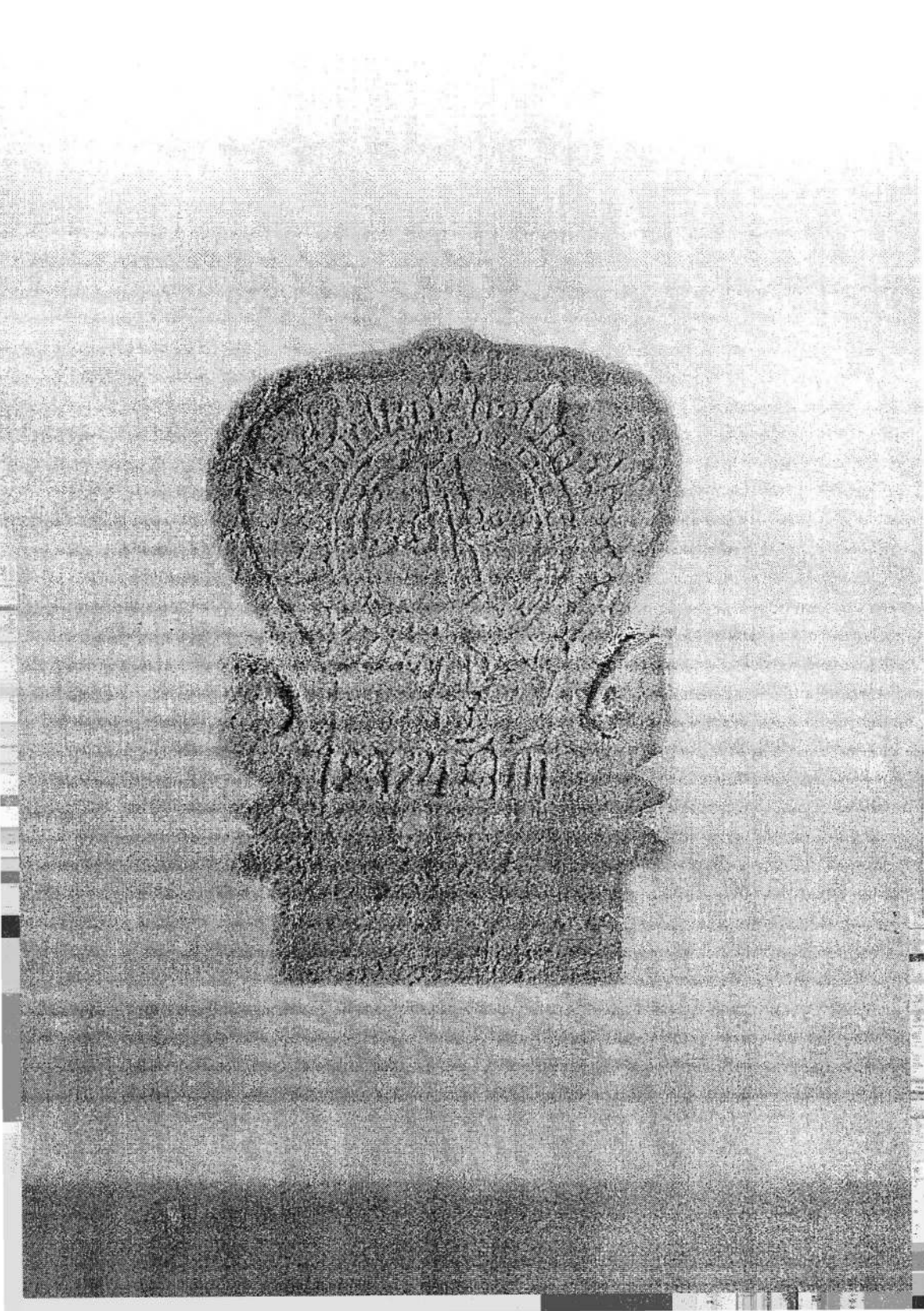
1997/1998 Krsnayana dalam Relief Candi Panataran. Proyek Pengembangan Media Kebudayaan. Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Zoetmulder, P.J.

1974 Kalangwan. A Survey of Old Javanese Literature. The Hague: Martinus Nijhoff (KITLV Translation Series 16).

Zoetmulder, P.J., and Robson, S.O.

1995 Kamus Jawa Kuna–Indonesia. Penerjemah Darusuprapto dan Sumarti Suprayitna. (Kerja sama KITLV dan PT Gramedia).



EPIGRAFI ISLAM DI INDONESIA

"Kajian Berdasarkan Data Arkeologi"

Oleh: Hasan Muarif Ambary, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Buku epigrafi Islam, yang dapat diamati secara *spasial* (bentang ruang) ataupun *temporal* (bentang waktu), bertebaran di hampir seluruh wilayah Indonesia dalam berbagai ragam media dan gaya presentasi. Epigrafi Islam, sejak dari tanah asalnya, merupakan salah satu parameter peradaban yang sedang berkembang, seirama dengan tumbuh dan berkembangnya agama Islam. Seni kaligrafi Islam sebagai bagian dari epigrafi Islam di Indonesia juga merupakan salah satu parameter eksistensi peradaban (*tamaddun*) Islam di Indonesia.

Kaligrafi Islam di tanah asalnya memiliki akar sejarah tradisi menulis indah dari bangsa Arab yang dikenal dengan sebutan *khat* yang merupakan manifestasi dari makna kata kaligrafi (*kaligraphia*: tulisan indah). Dengan demikian, epigrafi Islam di Indonesia memperlihatkan ciri normatif yang dalam wujud fisik kulturalnya membawa-serta perwujudan tradisi dan budaya lokal Nusantara. Ciri kenusantaraan epigrafi Islam Indonesia tetap masih memiliki ciri seni Islam yang memiliki ketinggian estetika dan bersifat *ilahiyah* (Ambary, 1991:2).

Epigrafi Islam sebagai Produk Ilmu Budaya

Pada hakikatnya fitrah manusia dengan kapasitas akalnya dalam menggali dan mengembangkan ilmu pengetahuan ialah upaya untuk memahami kebenaran yang berkaitan dengan pemahaman hakikat, kedudukan, dan kodrat kehadiran manusia di muka bumi ini. Di sini, kita dapat melihat manusia sebagai makhluk budaya.

Tentang makna kebudayaan, kita dapat mengemukakan pendapat Al-Faruqi. Ia menyatakan kebudayaan itu kesadaran manusia akan nilai kesemestaannya. Pada tingkat terendah, dia mengandung makna kesadaran intuisi dari identitas nilai serta kewajiban seseorang untuk mengejar dan mewujudkan nilai itu. Al-Faruqi lebih mengartikan kebudayaan sebagai *tsaqafah*. Makna tindakannya untuk menjadikan manusia lebih cerdas dan lebih berpengetahuan.

Epigrafi, termasuk di dalamnya epigrafi Islam, merupakan bagian penting dari studi arkeologi, karena arkeologi merupakan disiplin yang mempelajari budaya masa lampau. Dengan objek arkeologi tersebut, kita mewarisi seluruh peninggalan budaya material dari masa lampau. Saat menerawang makna kebudayaan, Al-Faruqi memilih *jargon* yang lebih khusus. Ia memaknai kebudayaan sebagai adab yang dalam tradisi kebudayaan Islam berarti *husn* yang berarti keindahan dan kebaikan perkataan, sikap, dan perbuatan (Al-Faruqi, 1989; Ambary, 1991:3).

Objek arkeologi ialah seluruh peninggalan material dari masa lampau. Tinggalan tersebut tentulah sudah bisu, sehingga tidak dapat dijadikan responden untuk diwawancarai. Untuk itu, arkeologi kemudian mengembangkan prosedur, tata, dan metode kerja untuk dapat "memanggungkan kembali" peninggalan yang dijadikan *sample* penelitian. Ini dimaksudkan agar bisa ditentukan arti, kedudukan, fungsi, dan pengoperasiannya. Semua ini memerlukan konseptualisasi yang jelas bahasannya dan harus dapat dijadikan parameter bagi arkeologi itu sendiri.

Dalam kaitan ini, tidaklah berlebihan bila Binford menyatakan arkeologi itu pemasok data bagi rekonstruksi sejarah kebudayaan (Binford, 1983:4). Arkeologi dengan perangkat ilmiahnya dalam lingkup kerjanya dapat membantu memecahkan kronologi dan fase yang lebih rinci dan lebih tua, bahkan pada fase ketika tulisan belum dikenal manusia. Dengan arkeologi, makna dan konteks fungsional primer pola penyebaran dan konstelasi artefak serta pemukiman dapat dijelaskan. Meski demikian, arkeolog tetap harus mewaspadai hadirnya pertimbangan transformasi data akibat faktor toponimik.

Dalam retorika arkeologi, karena harus ada pertimbangan secara adil kehadiran dan keberadaan pihak yang kurang beruntung agar ia pantas dan patut melengkapi kisah sejarahnya, mereka harus diperlakukan bukan hanya sekadar appendiks, tetapi masuk sebagai tema dalam mengisi kisah sejarah. Hasil olahan arkeologi dalam menganalisis genius lokal haruslah melalui kajian arsitektur, epigrafi, ikonografi, bahkan teknologinya, agar kajian itu berhasil memperlihatkan gambaran fenomena sejarah dan budaya Indonesia, yang unsurnya telah menyerap budaya asing.

Epigrafi Islam melalui Kajian Arkeologi

Dari kajian epigrafi yang menganalisis tulisan kuno, kita dapat memperoleh gambaran tentang perubahan yang pernah terjadi serta faktor yang mempengaruhinya. Hasil penelitian epigrafi dapat menunjukkan signifikansi kehadiran Islam di Indonesia, yakni bukti tulisan di berbagai media (benda). Yang memiliki atribut kuat ialah yang beraksara atau berhuruf Arab. Bahasanya dapat berupa bahasa Arab, Melayu, Jawa, dan Sunda.

Salah satu objek epigrafi ialah kaligrafi. Dalam hal ini, tentu saja yang dimaksud ialah kaligrafi Islam, yang merupakan:

a. seni dalam kesenian Islam,
b. puncak kesenian Islam yang mencerminkan spirit Islami, dan
c. pusat ekspresi seni Islam.

Penulisan kaligrafi Islam, khususnya pada abad ke-10 Masehi, sangat beragam. Gaya *kufi*, yang semula tampak kaku, kemudian menjadi semakin lentur dan ornamental, meskipun tetap angular. Akan halnya bentuk tulisan *kursif* (miring), terdapat berbagai gaya seperti *sulus, naskhi, muhaqqaq, raihani, riqa,* dan *tauqi*. Pada masa berikutnya, gaya *riqa* dan *tauqi* tidak tampak lagi digunakan.

Kaligrafi Islam Indonesia sebagai elemen epigrafi Islam Indonesia telah menjadi alat seniman Indonesia untuk memperlihatkan keindahan huruf Perso-Arabik yang dimanifestasi sebagai media. Pada umumnya isi kaligrafi merupakan kutipan ayat suci *Al-Qur'an* yang diwujudkan pada media arsitektur dan dekoratif.

Salah satu bentuk atau gaya yang paling arkhais dalam kaligrafi Islam yang juga muncul dan didapati buktinya di Nusantara ialah apa yang disebut gaya *Kufiqe* yang pada abad ketujuh Masehi berpusat di Kufa, Iraq. Di Indonesia, bentuk huruf *kufi* terdapat di berbagai makam kuno. Model tulisan yang lebih lazim dan ditemukan dalam jumlah yang cukup banyak ialah tulisan gaya *naskhi*.

Bukti epigrafis pada kurun pertumbuhan Islam di Indonesia memperlihatkan kepada kita konfigurasi data bagaimana Islam merambah wilayah Nusantara. Bukti tersebut dapat dibedakan dalam dua kategori:

a. bukti epigrafi yang masing-masing memperlihatkan anasir kebudayaan asing; dan
b. bukti epigrafis yang merupakan perkembangan kreativitas lokal.

Kaligrafi Islam dari Makam Kuno

Beberapa bukti tentang kaligrafi yang paling kuno kita peroleh dari makam kuno, sedangkan bukti kaligrafis yang lebih mutakhir diperoleh dari berbagai sumber media. Berikut ini kami ingin menyampaikan konfigurasi data kaligrafis yang contohnya dari data arkeologi.

Makam Fatimah binti Maimun

Makam Fatimah binti Maimun, yang terletak di Desa Leran, 12 km sebelah barat kota Gresik, memperlihatkaan kepada kita data pertanggalan pada batu nisannya yang tertulis 475 H (1082 M). Data pertanggalan ini merupakan peninggalaan Islam tertua di Nusantara. Satu-satunya peninggalan lain yang sama tuanya dengan makam Fatimah binti Maimun ini hanyalah makam yang terletak di Pandurangga (Panrang), sekarang masuk wilayah Vietnam.

Kedua batu nisan yang bertulis *kufi* ini menimbulkan perhatian besar dari para ahli epigrafi Islam. Sejauh ini hanya kedua batu nisan itulah yang merupakan bukti tertua kehadiran Islam dengan bukti tertulis dari abad kelima Hijriyah (ke-11 M), sebab bukti lain hanya diperoleh dari sumber sejarah berupa komentar tentang catatan perjalanan para musafir muslim ke Asia Tenggara yang pada umumnya berita tersebut dari abad kedelapan-sembilan Masehi (Wheatly, 1961).

Makam Maulana Malik Ibrahim

Dalam selingan waktu hampir empat abad di Gresik, terdapat makam dari bahan marmer berasal dari Cambay, Gujarat, yang juga bertulisan *kufi*. Kuburan tersebut, sesuai dengan yang tertera pada batu nisannya, ialah makam Maulana Malik Ibrahim, yang wafat pada tahun 882 H (1419 M).

Jenis huruf *kufi* yang tertera pada makam tersebut serta pola hias yang dipahatkannya sama dengan beberapa makam di Pasai, yang pada umumnya berasal dari tarikh yang sezaman (abad ke-15 M). Namun, di Jawa, hanya kuburan Fatimah binti Maimun dan Maulana Malik Ibrahim sajalah yang berupa makam asal Cambay dengan tulisan gaya *kufi* ini.

Makam Nahrisyah di Pasai

Makam yang terletak di Kutakarang, Kecamatan Samudra, Kabupaten Aceh Utara, ini serupa dengan kuburan Maulana Malik Ibrahim. Makamnya

terbuat dari marmer dan hampir seluruh bidangnya dipenuhi prasasti dalam bahasa dan aksara Arab yang mudah dibaca.

Pada tahun 1907, Snouck Hurgronje membaca nama yang dimakamkan di situ: Bahiah, yang berarti "sang juru selamat". Pendapat ini didukung oleh Tichelman. Akan tetapi, penulis bersama Uka Tjandrasasmita membacanya: Nahrisyah.

Makam ini punya nilai penting bagi rekonstruksi sejarah Pasai, karena pada makam tersebut tertera silsilah raja-raja yang menjadi nenek moyang Nahrisyah. Pada inskripsinya tertulis susunan nama tokoh yang wafat pada tahun 831 H (1428 M), terus berurut hingga raja dari Kerajaan Samudra-Pasai yang pertama, Malik as-Saleh.

Setelah memperhatikan bahan batu nisan serta tulisan gaya *kufi* yang tertera di nisan Fatimah binti Maimun, Maulana Malik Ibrahim, dan Nahrisyah, dapat dipastikan bahwa nisan tersebut sama-sama diimpor dari Cambay. Demikian juga perkembangan tulisan gaya *kufi*. Dari bukti batu nisan ini, dapat diperhatikan perkembangan gaya *kufi* dari abad ke-11 sampai ke-15 Masehi.

Makam Kuno Abad XIII-XVII M

Makam Tuhar Amisuri di Barus

Kuburan ini terletak di bekas pusat kota tua Barus, tepatnya di kompleks makam Kedai Gadang. Padanya, tercantum nama Siti Tuhar, yang menurut bacaan penulis, wafat pada tarikh 620 H (1206 M). Jikalau bacaan tersebut benar, inilah makam yang berangka tahun tertua di Sumatera. Almarhumah, Tuhar Amisuri, mungkin bukan keturunan bangsawan. Penggunaan *sayyidah* pada namanya dapat ditafsirkan bahwa dia berasal dari Arab.

Sebenarnya memang tidak ada petunjuk adanya dinasti raja-raja Islam pada abad itu di Barus, tidak seperti halnya di Pasai atau di Aceh. Pada abad ke-13 Masehi, di kedua daerah itu, sudah muncul kerajaan Islam. Terdapat pula makam yang menyebutkan nama raja (sultan), meski tanggal wafat Tuhar Amisuri menunjukkan pernah ada kelompok Islam di daerah itu.

Hal ini juga membuktikan bahwa Barus itu bandar internasional yang penting pada abad tersebut. Batu nisan dan jirat makam Tuhar Amisuri dibuat dari andesit. Penggunaannya sebagai bahan bangunan makam kuno pada abad itu dan abad sesudahnya merupakan hal yang lazim. Bukti itu tidak hanya terdapat di Barus, tetapi juga di Aceh, Jawa, Bugis, dan tempat lain (Ambary, 1980).

Makam Malik as-Saleh

Makam ini dibuat dari andesit. Jiratnya sudah rusak. Tetapi, nisannya masih dalam keadaan baik. Pada nisan bagian kepala, tertulis nama Malik as-Saleh. Juga tahun wafatnya pada bulan *Ramadlan* 696 H (1297 M). Dalam *Hikayat Raja-raja Pasai*, Sultan Malik as-Saleh dikenal sebagai raja pertama Kerajaan Samudra Pasai.

Makam Malik al-Zahir

Sultan Malik al-Zahir wafat pada tahun 1326 M. Makamnya terletak bersebelahan dengan makam Malik as-Saleh dan dibuat dari granit. Penggunaan granit hitam dalam seni pahat, baik di Pasai maupun di tempat lain di Indonesia, khususnya untuk makam kuno, merupakan hal yang tidak biasa.

Lagi pula, saat diamati, bentuk tulisannya kasar. Patut dipertanyakan apakah nisan itu merupakan salinan setelah nisan aslinya hilang. Mungkin nisan aslinya berbentuk mirip dengan nisan Malik as-Saleh yang ada sekarang. Sayang, sampai saat ini, bukti tentang hal itu belum ada yang mempermasalahkannya.

Muhammad Malik al-Zahir, berdasarkan *Hikayat Raja-raja Pasai*, adalah putra dan pengganti Malik as-Saleh.

Makam Kuno di Troloyo

Di Desa Sentonorejo, Kecamatan Trowulan, Kabupaten Mojokerto, terdapat kompleks makam kuno Islam. Jumlahnya kira-kira sepuluh makam yang berpahatkan prasasti bahasa Arab. Dari catatan L.Ch. Damais (1975:392-408), selain makam yang bertulisan Arab, terdapat pula batu nisan bertulisan huruf Jawa berupa angka tahun. Angka tahun tertua bertulisan Jawa ialah 1203 Śaka (1281 M), sedangkan angka tahun termuda, sebagaimana tertera pada batu nisannya, ialah 1533 Ś (1611 M).

Dengan memperhatikan angka tahun yang tertera pada makam tersebut, dapat disimpulkan bahwa kehadiran permukiman masyarakat Islam di pusat kota Majapahit sangat panjang, yakni selama lebih dari 300 tahun dari abad ke-14 M hingga abad ke-17 M. Bentang waktu ini dimulai sejak munculnya Kerajaan Majapahit hingga surut atau hilangnya sama sekali peran politik kerajaan itu pada abad ke-17 M.



Beberapa nisan ini terdapat di kompleks Troloyo, di Desa Sentonorejo, Kecamatan Trowulan, Kabupaten Mojokerto, situs Troloyo ini memuat nama tokoh disertai angka tahun wafatnya. Jumlahnya kira-kira sepuluh makam yang berpahatkan prasasti bahasa Arab.

Di antara sekian makam di situs Troloyo ini, terdapat makam yang memuat nama tokoh disertai angka tahun wafatnya. Makam tersebut ialah makam Zainuddin, yang wafat pada tahun 874 H.

Selain kaligrafi Arab dan tulisan lokal Jawa, batu nisan di kompleks Troloyo pada umumnya juga memuat pola hias yang dikenal dengan sebutan pola hias Sinar Majapahit *(le soleil de Majapahit)*. Pola hias yang dipahatkan pada batu nisan yang berpola sudut enam atau sudut 12 ini menyebar ke makam kuno lain di Jawa Timur dan Jawa Tengah pada periode yang lebih kemudian (Damais, 1957:353-415).

Makam Raja Ternate

Pulau Ternate memiliki banyak sisa peninggalan Kerajaan Ternate, di antaranya terdapat dua kompleks makam raja. Kompleks pertama terletak

di kaki bukit yang disebut *Foramadyahe* dan satu lagi terletak di dekat Masjid Agung kerajaan di pusat kota. Sultan Ternate yang dimakamkan di *Foramadyahe* ialah Sultan Baabullah dan Sultan Khairun dari pertengahan abad ke-17 M, sedangkan yang dimakamkan di dekat Masjid Agung ialah yang memerintah pada abad ke-18-19 M.

Di makam Sultan Baabullah dan Sultan Khairun, pada jirat dan batu nisannya, tidak ada tulisan apapun, hanya berupa batu polos tanpa pola hias. Sebaliknya, di makam sultan Ternate yang terletak di dekat Masjid Agung, baik nisan maupun jiratnya diperkaya dengan kaligrafi Arab dan pola hias daun-daunan.

Di kompleks makam dekat Masjid Agung, terdapat kuburan tertua dengan angka tahun yang tertera pada nisannya yang berasal dari akhir abad ke-17 M. Kuburan terbaru berangka tahun 1941, tahun wafat sultan Ternate terakhir sebelum kesultanan Ternate hapus. Kuburan tertua di daerah itu ialah makam Sultan Ternate Silajl Muluk Amiruddin Iskandar Qaulaen yang wafat pada hari Sabtu 10 Sawal 1213 H atau 13 Maret 1799 M.

Kaligrafi Arab, yang umumnya dituliskan dengan gaya *naskhi*, tersusun cukup indah, diperkaya dengan rangkaian hiasan daun-daunan yang menggambarkan pohon dengan cabang dan daunnya yang rindang. Pola hias dedaunan tersebut menunjukkan ciri pola hias daun-daunan yang khas Ternate dan mengingatkan pada gaya pola hias pada pahatan kayu berpola hias Polinesia (Ambary, 1980).

Makam Kuno Sultan Tidore

Walaupun tidak sebanyak Ternate, di Pulau Tidore, yakni di kota Soasio, terdapat beberapa makam sultan Tidore. Seperti halnya di Ternate, kuburan raja Tidore juga dapat dibedakan ke dalam dua kategori, yaitu berbentuk polos tanpa pola hiasan apapun dan yang berhias, termasuk kaligrafi Arab.

Di antara kuburan yang berprasasti itu, dikenali kuburan Sultan Muhammad Tahir Pola Ijo. Tanggal wafatnya tidak tertera. Akan tetapi, dari sumber tertulis, wafatnya diketahui pada tahun 1811 M. Putrinya dikubur tidak jauh dari makam Sang Sultan.

Perkembangan Seni Kriya dalam Kaligrafi Islam Abad XVII–XX M

Perkembangan kaligrafi Islam telah diamati berdasarkan epigrafi pada makam kuno yang tersebar di berbagai tempat di Indonesia dan yang di-

analisis melalui angka tahunnya. Pada umumnya data epigrafisnya merupakan *necropolis* (tempat pemakaman raja). Selain sumber kaligrafi pada makam, masih banyak lagi kreasi kaligrafi seniman Indonesia yang diwujudkan dalam berbagai media, seperti kertas, kayu, logam, kaca, dan berbagai bahan atau media lain.

Hal lain yang diamati ialah *Al-Qur'an* kuno yang ditulis di kertas. Pada umumnya pemakaian bahan untuk menulis ada dua macam, yakni *deluwang* yang berasal dari produksi lokal, sedangkan bahan kertasnya impor. *Al-Qur'an* atau naskah keagamaan lain yang ditulis pada *deluwang* umumnya sangat jarang kalau diukur secara kuantitatif dibandingkan dengan yang ditulis di kertas. Bahan kertas itu sendiri umumnya baru dipakai di Nusantara pada kira-kira permulaan abad ke-17 M atau paling tua pertengahan atau akhir abad ke-16 M.

Sebelum penggunaan kertas sebagai bahan tulis, digunakan bahan produksi lokal seperti *deluwang* dan lontar sebagai bahan (media) untuk menuliskan naskah. Sejauh itu, *Al-Qur'an* kuno yang memuat angka tahun penulisan terdapat di Ternate, yang berasal dari tarikh 7 Dzulhijjah 1050 H/1640 M (Ambary, 1995:3). Tetapi, itu tidak berarti penulisan *Al-Qur'an* pada bahan kertas baru terjadi pada abad ke-17 Masehi, mungkin saja sudah ada jauh sebelum itu. Namun, sejauh penelitian yang telah dilakukan, belum didapatkan *Al-Qur'an* yang ditulis dengan *titimangsa* oleh penulisnya yang berasal dari masa yang lebih tua dari abad ke-17 M.

Selain kaligrafi pada bahan *deluwang*, lontar, atau kertas yang umumnya digunakan untuk menuliskan naskah, terdapat pula media dan bahan lain.

Dari segi kreasi seniman kaligrafi pada abad ke-17 M dan sesudahnya, ada kecenderungan dari para seniman untuk melukiskan gambaran makhluk bahkan wujud manusia *antropomorpik*, walaupun masih dalam bentuk yang masih sangat tersamar. Kecenderungan karya seni kaligrafi dalam menggambarkan wujud *antropomorpik* pada bagian produk kaligrafi Islam yang dipahatkan atau dilukiskan ke dalam berbagai media seperti pada kayu bahkan kaca umumnya muncul pada abad ke-17 M.

Karya seperti ini kemudian berkembang ke masa sesudahnya dan banyak di antaranya merupakan produk keraton seperti Cirebon, Yogyakarta, Surakarta, dan tempat lain. Ini bukanlah gejala yang ditafsirkan sebagai pengingkaran terhadap kaidah atau larangan penggambaran makhluk hidup. Masalahnya ialah

para seniman mewujudkan karyanya sebagai produk lukisan seperti perwujudan *antropomorpik*, walaupun konsepnya merupakan kaligrafi yang hurufnya disusun sedemikian rupa sehingga berwujud seperti makhluk.

Gambaran itu disebutkan sebagai makhluk sangat *mythical*, artinya tidak jelas jenis makhluk yang digambarkannya. Karya kaligrafis yang dapat dikategorikan ke dalam jenis ini ialah *cinto* pada ukiran kayu di Museum Kasepuhan Cirebon. Lukisan tersebut merupakan panel kayu yang di dalamnya dituliskan makhluk yang menggambarkan seseorang bertubuh manusia berkepala gajah sedang berdiri di atas punggung binatang yang jenisnya juga tidak jelas.

Ukiran atau pahatan seperti yang ditemukan di Museum Keraton Cirebon, baik Kasepuhan, Kanoman, Kacirebonan, maupun Kaprabonan, terdapat dalam jumlah cukup banyak, umumnya merupakan produk seniman dari abad ke-17-19 M. Produk yang dihasilkan oleh mereka itu antara lain macan Ali dan Burak, yang dipahatkan pada panel kayu ataupun kaca.

Pada mulanya produk tersebut dihasilkan oleh para seniman istana atau pesanan istana ataupun hasil karya keluarga istana. Dalam *fase* yang lebih mutakhir, terutama ketika keraton Islam di Jawa sudah kurang berperan baik dari segi finansial maupun politis, seniman kaligrafis memproduksi karyanya menjadi massal, artinya bukan produk pesanan.

Salah satu contoh produk seperti ini di Cirebon dihasilkan dari daerah Trusmi, desa yang dapat memproduksi karya seni yang disebut Cirebonan. Produksi Trusmi ini bukan hanya panel kayu saja, bahkan kini produk semacam itu hampir punah. Tetapi, karya kaligrafis yang berkembang dengan menggunakan bahan kaca dan batik masih terus berlangsung hingga sekarang. Seniman asal Trusmi yang masih memproduksi karya kaligrafis dengan mengembangkan model keraton Cirebon ialah Rastika. Ia aktif bekarya dengan fokus pada karya kaligrafis yang dibuat baik di kaca maupun di kain batik.

Dalam karya kaligrafis yang kontemporer ini, baik yang dihasilkan dalam panel kayu maupun pada bahan kaca ataupun bahan kain, motif daun-daunan (*floral design*) tetap dominan sebagai unsur atau motif utama. Demikian juga halnya dengan motif ilmu ukur (*geometrik design*). Kedua motif pertama tersebut diperkaya dengan desain kaligrafi berupa huruf atau kata, bahkan kalimat lengkap ataupun huruf yang telah digayakan (*styleer*) dalam bentuk motif daun-daunan dan bentuk makhluk *antropomorpik*.

Dalam karya seni kriya kaligrafis ini, muncul kembali gejala seni asli, yakni motif perwujudan wayang sebagai motif karya seni. Di sinilah, terbukti adanya usaha seniman kaligrafi kontemporer pada abad ke-17 dan ke-19 M yang menggunakan media wayang sebagai objek. Namun, wayang tersebut merupakan perwujudan makhluk yang digambarkan secara tersamar, dalam bentuk kaligrafi Arab, dan tidak mengacu pada identitas atau nama tokoh. Karya berbentuk wayang tersebut dibuat sedemikian rupa, sehingga menjadi tersamar dengan mengaburkan identitas tokoh pewayangan yang dilukiskan dibuat menjadi makhluk mitis. Fenomena semacam ini terus berlanjut hingga abad ke-20 yang karyanya dimanifestasi pada bahan kaca, kain, atau kanvas.

Gejala ini muncul pada abad ke-17-18 M yang dikenal sebagai abad munculnya berbagai aliran tarekat. Gejala ini muncul ketika terjadi surutnya peran pusat kekuasaan Islam, karena kehilangan peran dan otoritasnya serta munculnya orang Belanda atau orang Eropa lain secara politis dan ekonomis. Para seniman dan pujangga yang biasanya dekat dengan lingkungan kekuasaan kehilangan media tempat mereka menyalurkan karya seninya. Dalam kaitan ini, munculnya mitos Ratu Adil dan Imam Mahdi atau bahkan Sang Mesiah boleh jadi merupakan obsesi, bahkan mungkin apologi, terhadap ketidakberdayaan dan rasa kehilangan referensi lingkungan budaya yang sesuai dengan keyakinannya.

Bersamaan dengan gejala tersebut, terdapat fenomena beralihnya orientasi dari keraton ke pesantren. Pada abad ke-18-19 M semakin kuat kedudukan pesantren sebagai pusat harapan di antara sempitnya sekian pilihan. Sartono Kartodirjo memberikan gambaran secara jelas bagaimana pesantren dan kiai menjadi panutan umat ketika peran *elite* birokrat ataupun *elite* raja kehilangan kekuasaan.

Sementara itu, budaya tulis tinggi (menulis indah) yang sempat dikembangkan oleh seniman keraton menjadi surut dan tema karyapun mengalami pergeseran. Tema kaligrafi tidak lagi mengacu pada keraton, tetapi justru kembali kepada totalitas ajaran yang paling hakiki, yakni *sufisme*. Suasana hutan dengan segala isinya menjadi ajang karya seni. Demikian pula karya yang sangat ilahiah dan berbau *sufisme* yang mereka wujudkan dalam bentuk makhluk *antropomorpis* barang kali merupakan gambaran ajaran *sufisme* tentang kadar hubungan manusia dengan Tuhannya.

Dalam perkembangan kaligrafi modern muncul gejala baru, yakni karya kaligrafis yang dibuat di atas kayu atau bahan kain yang menggambarkan beberapa ayat *Al-Qur'an* atau Hadits Nabi atau karya mandiri dari seniman, berupa untaian huruf yang hanya si seniman sendirilah yang dapat menerangkannya atau dengan kata lain karya abstrak. Karya seni kriya secara massal masih tetap tumbuh, namun gejala lahirnya elite seniman kaligrafi yang datang dari perguruan tinggi atau datang dari karya seniman ternama mulai menghiasi dan memperkaya khazanah kaligrafi Islam Indonesia. Kita dapat menyebut beberapa seniman terkenal yang berasal dari perguruan tinggi seni atau seniman yang mengkhususkan diri pada kaligrafi. Karya itu biasanya dikerjakan pada kanvas. Mereka itu antara lain A.D. Pirous, D. Subarna (ITB Bandung), Sirojuddin (IAIN Jakarta), Amri Yahya (Yogyakarta), dan Abas Ali Basyah (Jakarta).

Media penting untuk mengekspresi karya kaligrafi, terutama pada masa modern ini, ialah kaligrafi bangunan mesjid. Saya sebut modern, karena dari data sejarah perkembangan mesjid kuno di Indonesia kita sangat jarang atau dapat disebut hampir pasti tidak ada karya kaligrafi Islam di mesjid kuno hingga abad ke-16 M yang asli dibuat pada zamannya. Memang ada unsur kaligrafi pada mesjid kuno di Jawa dan juga pada makam kuno yang memuat data kaligrafi yang ditulis, tetapi memakai huruf setempat (Jawa) seperti di Masjid Mantingan, Jepara, dan Masjid Sendangduwur di Paciran, Jawa Timur. Pada umumnya mesjid kuno tidak berhiaskan kaligrafi Arab. Ketika arsitektur mesjid yang bergaya Timur Tengah atau Moghul (abad ke-17 akhir-19 M) muncul, kaligrafi Arab mulai memperkaya hiasan mesjid.

Demikian juga dalam periode berikutnya, hiasan kalligrafi Islam di mesjid telah menjadi unsur penting dalam memperkaya arsitektur mesjid. Salah satu contohnya ialah Masjid Baytul Rahman di Banda Aceh. Mesjid bergaya Moghul yang tampak sekarang ini dibuat oleh Belanda ketika mesjid asli yang bergaya arsitektur tradisional berbentuk atap tumpang terbakar semasa perang Aceh melawan Belanda pada akhir abad ke-19 M. Gambar mesjid yang bergaya atap tumpang dapat dilihat dari catatan orang Prancis yang ikut Beaulieu datang ke Aceh pada masa pemerintahan Iskandar Muda (1607–1636 M).

Dari data epigrafi Islam yang menjadi bahan telaah saya, secara kronologi dapat dilihat kehadiran tulisan dan bahasa Arab secara formal dipakai dalam kawasan Nusantara ini sejak abad ke-11 Masehi. Hal ini dapat diketahui dari

bukti sejarah dengan ditemukannya makam Fatimah binti Maimun. Ini bukan berarti bahwa Islam hadir di Nisantara baru pada abad ke-11 M. Islam sudah hadir jauh sebelum abad itu, bahkan mungkin sejak abad ketujuh M, yakni ketika Islam secara formal diperkenalkan dan diajarkan oleh Nabi Muhammad *shalallahu alaihi wassalam* sebagai agama tauhid untuk umat manusia. Bahkan sejak abad pertama Hijriyah, bangsa Arab, Persia, dan pedagang muslim lain sudah datang dan berkenalan dengan masyarakat Nusantara melalui kontak perdagangan, sekaligus memperkenalkan agama Islam sebagai agama baru di Nusantara. Beberapa abad kemudian tumbuh dan berkembang menjadi kerajaan yang bercorak Islam.

Dari huruf yang berkembang melalui telaah kaligrafi ini, dapat disebut bahwa huruf *kufi* berkembang lebih dahulu dan umumnya diperkenalkan dengan cara mendatangkan nisan makam atau kubur dari Cambay, Gujarat, sejak abad ke-11 M. Huruf jenis lain seperti *naskhi* dan berbagai gaya huruf kaligrafi berkembang juga dan kemudian dipergunakan dalam berbagai media, ada yang batu, kaca, logam, kayu, dan kertas. Data epigrafi menunjukkan bahwa jenis huruf *naskhi* telah hadir pada abad ke-13 Masehi. Kaligrafi telah dijadikan media kreativitas dari senimannya untuk mewujudkan kreasi karya seni Islam yang *ilahiah*.

Dalam perkembangannya, karya kaligrafi, baik yang dihasilkan oleh seniman istana maupun seniman dari luar istana, telah berhasil menyerap unsur budaya setempat dan diwujudkan dalam karya kaligrafi. Dalam kaitan ini, muncullah karya kaligrafi berupa karya kaligrafi dengan motif wayang. Unsur *antropomorfik* yang sebenarnya dilarang dalam karya seni Islam ini tidak menjadi pelanggaran secara normatif, karena mereka mewujudkan karya yang *pseudo-antropomorfik* dalam bentuk karya yang di-*stilir* (digayakan secara tersamar).

Dari teks yang tertulis pada makam ataupun naskah kuno, ternyata bahasa Melayu telah dipergunakan sebagai bahasa pengantar dan bahasa tulisan untuk kelompok etnis non-Melayu di Nusantara, seperti di Bima, Gowa-Tallo, dan Tidore.

Kaligrafi sebagai karya seni tetap tumbuh hingga masa sekarang melalui transformasi yang dinamis. Telaah kaligrafi Islam Indonesia yang memakai pendekatan arkeologi telah dapat memberikan konfigurasi (gambaran sekilas) bagaimana Islam dan masyarakat Islam hadir, berkenalan, tumbuh dan berkembang, menyatu secara integratif dalam masyarakat yang heterogen

untuk membentuk *nation*. Kesatuan dan persatuan bangsa ini dapat terwujud karena sejak awal kehadirannya, secara toleratif Islam dan masyarakat muslim dapat berbaur dengan masyarakat nonmuslim. Mereka mula-mula hadir sebagai komunitas kecil. Kemudian mereka berbaur dengan mayoritas masyarakat Hindu-Buddha, bahkan masyarakat yang metropolitan.

Dalam bentang waktu perjalanan sejarahnya, Islam tumbuh menjadi masyarakat yang mayoritas dan tetap dengan mewujudkan sikap toleransi tinggi. Dalam perjalanan sejarahnya ini, Islam hampir tidak pernah mengalami gejolak disintegratif dilihat dari segi hubungan antargolongan masyarakat. Hal inilah yang/menjadikan modal terwujudnya persatuan dan kesatuan bangsa, fenomena yang tentu saja harus dipertahankan terus dalam mewujudkan cita-cita kesatuan dan persatuan bangsa ini.

KEPUSTAKAAN

Al-Faruqi, Ismail R.
1989 Islam dan Kebudayaan, terjemahan, Bandung: Penerbit Mizan

Ambary, Hasan Muarif
1980 "Recent Archaeological Discoveries at Sriwijaya Sites," Study on Sriwijaya, Jakarta: Puslitarkenas.
1990 "Telaah Data Arkeologi Tentang Kaligrafi Islam," Seminar Kaligrafi Islam, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
1991 Kaligrafi Islam Indonesia, Dimensi dan Signifikansinya dari Kajian Arkeologi, Jakarta: Puslitarkenas
1995 "Some notes on the Discovery of the Archaeological Evidence at Ternate," Aspects of Indonesian Archaeology, No.10.
1998 Menemukan Peradaban, Jakarta: Penerbit Logos Wacana Ilmu

Binford, Lewis
1983 Working at Archaeology, New York:Academic Press

Damais, L.Ch.
"Etudes Javanais,Les Tombes Musulmanes dates de Tralaya," BEFEO (Bulletin de L'Ecole Francais d'Extreme Orient), pages 353-415.

Moquette, J.P.
"De Eerste Vorsten van Samoedra Pase," Rapporten van het Oudheidkun digeDienst, pages 1-12.

Wheatly, Paul
The Golden Khersonese, Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

DATA EPIGRAFI PADA MAKAM SULTAN BIMA

Oleh: Tawalinuddin Haris, Universitas Indonesia

Dalam makalah ini, akan dipaparkan data epigrafi sejumlah inskripsi yang terdapat pada makam sultan Bima, yaitu Makam Dantraha, Makam Tolo Bali atau Makam Gili Pandan, dan Makam Kampung Sigi, yang berlokasi di Kota Bima, ibu kota Kabupaten Bima, Provinsi Nusa Tengara Barat. Secara kronologis ketiga kompleks makam ini diperkirakan berasal dari abad ke-17 sampai abad ke-19. Pada batu nisan, keranda (bahasa Bima: *taju*), dan papan batu jirat makam (*dapur-dapur*), terdapat sejumlah inskripsi huruf Arab berbahasa Arab, Melayu, yang adakalanya diselipkan kata atau kalimat yang dikutip dari kitab suci *Al-Qur'an*.

Penggunaan tulisan Arab dan bahasa Melayu tampaknya erat berkaitan dengan fungsi bahasa Melayu sebagai bahasa resmi di Nusantara dalam kurun waktu abad ke-17 sampai akhir abad 19.[1] Sebagai bahasa resmi, bahasa Melayu tidak hanya dipergunakan dalam kontrak atau perjanjian yang dibuat antara para penguasa pribumi dengan orang asing atau dalam naskah kuno, juga dalam inskripsi yang dipahatkan pada makam atau pada bangunan lain. Di Bima, bahasa Melayu sebagai bahasa resmi mungkin telah dipergunakan sejak Bima muncul sebagai kerajaan dan pusat penyiaran Islam di kawasan Nusa Tenggara pada abad ke-17. Hal itu dikaitkan dengan digunakannya tulisan Arab dan bahasa Melayu, baik dalam surat resmi kerajaan, kontrak, perjanjian, naskah, dan catatan harian kerajaan (BO) maupun pada bangunan makam dan mesjid.

Inskripsi tertua pada makam sultan Bima yang berangka tahun 1174 H (1760 M) dan menyebut nama Datu Sagiri terdapat di situs Makam Dantraha, sedangkan yang termuda berangka tahun 1309 H (1891 M) dan menyebut nama 'Abdul Rahim terdapat di situs Makam Kampung Sigi. Dengan demikian, data epigrafi yang diketengahkan dari makam sultan Bima ini berasal dari abad ke-18 sampai dengan abad ke-19.

Situs Makam Dantraha

Situs ini terletak pada dataran di atas bukit Dantraha dengan ketinggian 65 m di atas muka laut. Lokasi tersebut termasuk wilayah Kampung Dara, Desa Paruga, Kecamatan RasanaE. Di dalam kompleks ini, terdapat tiga makam yang dikenal identitasnya, yaitu makam Sultan 'Abdul Qahar (raja pertama Bima), makam Wazir 'Abdul Shomad Ompu La Muni, dan makam Datu Sagiri atau Datu Giri. Hal itu didasarkan pada anggapan masyarakat sekarang, sedangkan menurut catatan Rouffaer, ada empat makam yang dapat dikenal identitasnya, yakni makam sultan pertama Bima, 'Abdul Qahar, makam *Qadli* Jamaluddin, makam putra Sangaji Bolo, dan makam Safiyah.

Identifikasi itu didasarkan pada informasi lisan yang diperolehnya ketika berkunjung ke Bima pada tahun 1910 ataupun dari inskripsi yang tertera pada makam yang bersangkutan. Rouffaer juga menyebutkan ada dua inskripsi pada makam di situs Makam Dantraha yang memuat angka tahun, yakni tahun 1185 H Wau = 1771 AD dan 29 *Ramadlan* Ba 1216 H = 14 Mei 1801 AD.[2]

Dalam sumber lokal, Datu Sagiri atau Datu Giri dikenal sebagai putri raja Sumbawa, Sultan Harun al-Rasyid (1777–1790) yang kawin dengan raja kesembilan Bima, Sultan Hamid Muhammad Syah Zillullahi fil 'Alam (1773-1817) atau Mantau-Asi-Sanimu. Pada sisi dalam nisan kepala makam Datu Sagiri, terdapat lima baris inskripsi huruf Arab berbahasa Melayu yang berbunyi:[3]

> "*Hijratun Nabi shallallahu alayhi wassalam ll74 (?) sanat Wawu salikur* hari bulan *Rajab* hari *Khamsa,* tatkala itulah ... (belum terbaca) ... putri Sagiri dayang *sumi* ... (belum terbaca) ... *ismuhu* ... (belum terbaca)."

Pada tahun 1976, ketika tim peneliti dari Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional (Pus. P3N) melakukan penelitian di situs Makam Dantraha, makam yang cungkupnya berbentuk iglo ditemukan dalam keadaan tergali sedalam kira-kira 75 meter (0,75 m? Ed.). Dua tahun kemudian, pada tahun 1978, lubang galian itu ditimbun kembali apa adanya. Pada bagian kaki, ditemukan sekeping papan batu bertulis yang semula berada di luar cungkup. Diduga papan batu itu merupakan bagian dari jirat makam yang tergali itu. Insripsi tersebut ditulis dengan huruf Arab berbahasa Melayu yang menurut Cholid Sodri berbunyi:[4]

"*Hijratun Nabi shallallahu alayhi wassalam* seribu dua ratus enam belas tahun 22 ... (kurang jelas) ... sembilan *likur* hari bulan *Ramadlan* hari ... (kurang jelas) ... waktu *dluhur* ketika itulah wafat ... (kurang jelas) ... angku bernama 'Aliyah."

Menurut buku cacatan Rouffaer yang kemudian diterbitkan oleh Noorduyn, di bagian timur situs makam Dantraha (Dana Taraha), terdapat sejumlah makam, salah satu di antaranya memuat inskripsi yang berbunyi:[5]

"*Hijrat al-Nabi sallallahu alaihi wassalam* seribu dua ratus enam belas tahun Ba pada sembilan *likur* hari bulan *Ramadlan* hari *Arba'* waktu *dlohi* (baca: *dloha*), ketika itulah pulang ke rahmat Allah Bumi Runggu ber-*ismuhu* Safiyah."

Setelah membandingkan bacaan Cholid Sodri dengan keterangan dalam buku cacatan Rouffaer, ada kemungkinan inskripsi yang ditemukan pada tahun 1978 dan dibaca oleh Cholid Sodri itu semula berasal dari kelompok makam yang disebutkan dalam cacatan Rouffaer tersebut. Jika demikian halnya, Rouffaer dan Cholid Sodri sesungguhnya membaca inskripsi yang sama, yang berbeda ialah hasil bacaan mereka. Itu karena, seperti telah dijelaskan, papan batu bertulis itu tadinya berada di luar cungkup makam yang berbentuk iglo dan setelah galian makam ditimbun, papan batu bertulis itu dimasukkan dan ditempatkan di sana tanpa diteliti apakah semula berasal dari makam itu.

Situs Makam Tolo Bali atau Gili Pandan

Situs makam ini berlokasi di tengah kota dan termasuk wilayah Kampung Tolo Bali, Desa SaraE, Kecamatan RasanaE. Berbeda dari situs Makam Dantraha, Makam Tolo Bali merupakan pemakaman umum sehingga masih dipergunakan tempat pemakaman. Luasnya kira-kira 12.800 m2, dengan ketinggian kira-kira 3,5 m dari muka laut. Di dalam kompleks ini, terdapat dua bangunan cungkup (dulu tiga) berbentuk kubah atau *koepel*. Di dalamnya, terdapat empat makam, tiga di antaranya makam raja Bima, yaitu Sultan Abdul Khair Sirajudin (raja kedua), Sultan Nuruddin (raja ketiga) dan Sultan Jamaludin (raja keempat).

Di bagian atas papan kayu jati keranda makam Sultan Nuruddin, terdapat inskripsi huruf Arab dari kitab suci *Al-Qur'an* surat *Al-Baqarah* ayat 255. Di bawahnya, terdapat kalimat *Laa illaahaillallah Muhammadarrasuulullah* (tiga kali),

sedangkan pada bilah papan keranda sisi utara dan selatan (bagian kepala dan kaki), terdapat lima baris tulisan/inskripsi huruf Arab dan berbahasa Arab. Menurut Cholid Sodri, inskripsi tersebut berbunyi:[6]

Baris pertama dan kedua: *Alhamdulillaahi rabbil 'alamin, assholaatu wassalaamu 'alaa Muhammadin waa 'alihi wa shohbihi ajmaain*

Baris ketiga: ... *almarhum al-Mubaarok as Sayid as Sulthon Nurudin Abu Bakar Utsman 'Ali ibn*

Baris keempat: *as-Sulthon Khair Sirajudin Ibn as-Sulthon Abdul Qahar yaumul arba'a itsna wa isyruu na min syahri Dzul Hijjah*

Baris kelima: *Ihda wa tis 'una Alaf Hijratun Nubuah ... Daarad dunyaa yaumul arba'a ...*

Artinya: (1-2) Segala puji bagi Allah seru sekalian alam, berkah dan selamat diperuntukkan atas junjungan Nabi Muhammad dan sanak familinya dan para sahabatnya semuanya. (3) ... (tak terbaca) ... almarhum al-Mubarrok as-Sayyid as-Sulthan Nuruddin Abu Bakar, 'Utsman, 'Ali, putra (4) as-Sulthan 'Abdul Qahar, hari Rabu dua puluh satu dari bulan Dzulhijjah (5) seribu sembilan puluh satu Hijrah Nabi ... (tak terbaca) ... rumah dunia hari Rabu ... (tak terbaca).

Menurut cacatan Rouffaer, inskripsi pada keranda makam ini memuat keterangan tentang kelahiran dan kematian tokoh yang dimakamkan. Pada bilah papan keranda sisi selatan (bagian kaki), terdapat inskripsi huruf Arab berbunyi: *al-Marhum al-Mubarak as-Sayyid as-Sulthon Nuruddin Syah Abu Bakar 'Ali Ibnu as-Sulthon Ab'il Chair Sirajudin ibn as-Sulthon Abdul Qahar*, dilahirkan Rabu 22 Dzulhijjah 1091, berusia 37 tahun, dan meninggal Rabu 11 *Ramadlan* 1128.[7]

Jika dibandingkan bacaan Cholid Sodri dengan Rouffaer, terdapat perbedaaan. Yang pertama berkenaan dengan tambahan nama dari tokoh yang dimakamkan (Sultan Nuruddin). Menurut Rouffaer, di belakang nama Nuruddin, ada kata atau nama Syah Abu Bakar 'Ali, tapi tidak ada kata (nama) 'Utsman, sedangkan menurut bacaan Cholid Sodri di belakang nama Nuruddin ada kata atau nama Abu Bakar 'Utsman 'Ali, tidak ada nama (kata) Syah. Yang kedua berkenaan dengan tanggal bulan Dzulhijjah, Cholid Sodri membaca *itsna wa isyruu* tapi diterjemahkan menjadi angka 21 (seharusnya 22), sedangkan Rouffaer membaca 22 (tanpa disebutkan bacaan aslinya).

Hal itu mungkin karena pembacaan inskripsi yang kurang akurat atau telah terjadi penambahan, pengurangan teks inskripsi ketika papan keranda diganti dengan yang baru saat perbaikan makam, mengingat rentang waktu kunjungan (penelitian) Rouffaer dengan Cholid Sodri terpaut 66 tahun.

Situs Makam Kampung Sigi

Sesuai dengan namanya, situs ini terletak di Kampung Sigi, Desa Paruga, Kecamatan RasanaE, di halaman belakang mesjid Bima yang dibangun oleh Sultan 'Abdul Qadim dan wazir Islamil pada tanggal 16 Zulhijjah 1149 H, bertepatan dengan tanggal 5 April 1737.[8] Makam ini dikelilingi pagar besi, tingginya kira-kira dua meter, di dalam terdapat 14 makam yang tergolong tua (kuno).

Menurut keletakannya, makam ini dapat dikelompokkan menjadi tiga. Makam di sebelah selatan mihrab berjumlah 12, terdiri atas tiga deretan. Pada deretan pertama (paling utara), ada empat makam. Makam yang paling timur tanpa jirat, nisannya dua. tanpa inskripsi, diidentifikasi sebagai makam Sultan 'Abdul Qadim (raja kedelapan) yang dalam sumber lokal dikenal dengan nama Sri Nawa, wafat pada tanggal 31 Agustus 1773.[9] Di sebelah baratnya, ada dua makam, tanpa inskripsi. Karena bentuk nisannya pipih, Rouffaer menghubungkannya dengan tokoh wanita, yaitu istri Sultan 'Abdul Qadim.[10] Di sebelah baratnya, ada makam Sultan Hamid (raja kesembilan). Pada papan jirat sisi utara dan selatan (bagian kepala dan kaki), terdapat inskripsi yang berbunyi: [11]

> *"Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu dua ratus tiga puluh ampat tahun Ba pada malam *Tsalatsa* sehari bulan *Ramadlan* waktu Isya', ketika itulah yang dipertuan kita Seri as-Sulthan 'Abdul Hamid Muhammad Syah *zlillullahi wafatnya Inna lillahi wa inna ...*" [12]
>
> *"Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu dua ratus tiga puluh lima tahun Wau pada hari *Tsalatsa* sembilan hari bulan Muharram, tatkala itulah yang dipertuan kita *wazir al mu'azam ismuhu* 'Abdul Nabi menghabiskan membuat *dapur-dapur* ini." [13]

Pada deretan tengah ada tiga makam, yang paling timur ialah makam Rantai Patola, istri Sultan Ismail (raja ke-10). Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan (bagian kepala dan kaki), terdapat inskripsi berbunyi: [14]

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat* Ha 1244 pada dua puluh genap hari bulan *Ramadlan* hari Kamis, waktu dloha tatkala itulah paduka tuan permaisuri *ismuhu* [15] Rantai Patola wafatnya."

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat* Ha 1244 pada hari Jum'at tiga hari bulan Zulhajji, tatkala itulah habisnya membuat *dapur-dapur ini.*" [16]

Di sebelah barat makam Rantai Patola, terdapat makam Sultan Ismail Muhammad Syah atau Mantau Dana Sigi. Ia anak Sultan Hamid yang kemudian menggantikannya sebagai sultan yang kesembilan. Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan (bagian kepala dan kaki), terdapat inskripsi berbunyi: [17]

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu dua ratus sepuluh satu tahun Alif sehari bulan Zulhajji pada hari Ahad jam pukul tengah sebelas, tatkala itulah diperanakkan paduka yang dipertuan kita Seri Sulthan Ismail Muhammad Syah *zlilullah fil 'alam ibnu* as-Sulthan Abdul Hamid adanya."

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu dua ratus tujuh puluh genap tahun Dze pada malam Tsalatsa dua hari bulan Ramadlan, dewasa itulah paduka yang dipertuan kita Seri Sulthan Ismail Muhammad Syah *zilullah fil 'alam* pulang ke rahmatullah."

Di sebelah barat makam Sultan Ismail, terdapat makam anak perempuannya, Siti Hajar. Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan (bagian kepala dan kaki), terdapat inskripsi berbunyi: [18]

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat* Dal-awal 1247, pada hari Sabtu dua puluh genap hari bulan Rajab jam pukul ampat, dewasa itulah putra duli tuan kita bernama Siti Hajar pulang ke rahmatullah."

"Tarikh *sanat* Dal-awal 1247 pada hari Jum'at dua puluh genap hari bulan Syawal, dewasa itulah dihabiskan membuat *dapur-dapur* ini demikianlah adanya." [19]

Pada deretan ketiga yang paling selatan, terdapat tiga makam. Yang paling timur ialah makam Siti Saiba, istri Sultan Ismail. Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan, terdapat inskripsi berbunyi: [20]

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat al-Ha* 1260, tatkala itulah wafatnya Siti Saiba pada makam Jum'at jam pukul sepuluh delapan hari bulan Sya'ban."

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat al-Ha* 1260 pada hari Ahad tujuh *likur* hari bulan Zulkaidah, ketika itulah Toreli Woha bernama Karnada menghabiskan membuat *dapur-dapur* ini." [21]

Di sebelah baratnya, ada makam Siti Aisyah, anak Sultan Ismail dengan Siti Saiba. Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan (bagian kepala dan kaki), terdapat inskripsi berbunyi: [22]

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu dua ratus tujuh puluh genap tahun Dze pada malam Sabtu sembilan belas hari bulan Zulhajji tatkala itulah Siti Aisyah binti Sultan Ismail pulang ke rahmatullah adanya."

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu dua ratus lima puluh delapan tahun Wau pada malam Kamis dua puluh ampat hari bulan Zulkaidah tatkala itulah diperanakkan Siti Aisyah binti Ismail oleh bundanya, Saiba, adanya."

Di sebelah barat makam Siti Aisyah, terdapat makam wanita bernama Khadijah bergelar Raja Bumi Pertiga, anak perempuan Raja Bicara (Wazir) 'Abdul Nabi. Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan, terdapat inskripsi berbunyi: [23]

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat* Dze 1278 pada hari *Tsalatsa* jam pukul tengah tiga dua belas hari bulan Zuilhijjah, dewasa itulah wafat Raja Bumi Partiga *ismuha* Khadijah binti 'Abdul Nabi *inna lillahi wa inna ilaihi roojiun,* yang diperanakkan pada hari *Tsalatsa* dua hari bulan Syawal waktu *dloha sanat* Ha 1225 adanya, tamat."

"*Hijratun nabi shallallahu alaihi wassalam sanat* Dal-awal 1278 pada hari *Tsalatsa* sahari bulan Rabiul Awal tatkala itulah menghabiskan membuat *kacandu* ini, tukangnya Bumi Sari Bojo *ismuhu* 'Abdullah dan Bumi Waworada 'Abdul Syukur." [24]

Yang kedua ialah kelompok makam di sebelah barat mihrab, jumlahnya dua. Di sebelah timur, ada makam Sultan 'Abdullah, anak dan pengganti Sultan Ismail sebagai raja ke-11. Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan, terdapat inskripsi yang berbunyi: [25]

"*Hijratun nabi shallallahu alihi wassalam sanat* Jim 1285 pada hari Ahad sembilan belas hari bulan Rabiul Akhir tatkala itulah wafatnya paduka tuan kita Sri Sulthan Bima 'Abdullah ibnu as-Sulthan Ismail Muhammad Syah *zlilullah fil-alam*, jumlah umurnya 25 tahun."

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat* Jim 1285 pada hari delapan hari bulan Rajab tatkala itulah menghabiskan membuat *kacandu* adanya." [26]

Di sebelah baratnya, ada makam Sultan 'Abdul 'Azis, anak laki-laki dan pengganti Sultan 'Abdullah sebagai raja ke-12. Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan terdapat inskripsi berbunyi: [27]

"*Bi-tarikh sanat* Dal-akhir 1298 pada tujuh belas hari bulan Sya'ba (Sya'ban) hari *Khamis*, dewasa itulah paduka Sulthan 'Abdul 'Azis bin Sulthan 'Abdullah pulang ke rahmatullah."

"*Bi-tarikh sanat* Dal-Akhir 1298 pada tujuh belas hari bulan Syawal pada hari *Isnain*, dewasa itulah menghabiskan membuat *dapur-dapur* ini, tukangnya Bumi Jara Gampo bernama Jafar dan Bumi Jara Bolo Lalu Uwi." [28]

Kelompok ketiga ialah makam di sebelah utara mihrab, jumlahnya dua. Yang pertama ialah makam Qadli Muhammad Saleh yang menurut catatan Rouffaer jiratnya dari kayu (sekarang: batu). Pada papan batu jirat sisi utara dan selatan, terdapat inskripsi berbunyi: [29]

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu tiga ratus tahun Wau lima likur hari bulan Jumadil-awal, pada malam *Arba'* jam pukul ampat tatkala itulah duli paduka yang dipertuan *qadli ismuhu al-haji* Muhammad Saleh pulang ke *rahmatullah ta'ala* membelakangi *darul fana* dan mengahadapi *darul baqa.*"

"*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam* seribu tiga ratus lima tahun Wau ampat likur hari bulan Rajab jam pukul dua, tatkala itulah Bumi Rangga Jawa bernama Maha dan Bumi Wodi bernama Jafar dan Bumi Sari Cenggu bernama Grani dan Bumi Woha bernama La Razak dan Jena Cenggu bernama Mahmud dan Bumi Bata Sape bernama Mahmud pada hari Sabtu menghabiskan membuat kacandu ini." [30]

Yang kedua atau yang terakhir ialah makam Bumi Tonggo Risa bernama Abdul Rahim. Pada papan jirat makam sisi utara dan selatan, terdapat inskripsi berbunyi: [31]

> "*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat al-Ha* 1309 pada lima *likur* hari bulan *Syafar* pada malam *Khamis* jam pukul dua belas kepada dewasa itulah seorang bernama 'Abdul Rahim bergelar Bumi Tonggo Risa, pulang ke *rahmatullah*, meninggalkan *darul fana* dan mendapatkan *darul baqa.*"
>
> "*Hijratun Nabi shallallahu alaihi wassalam sanat al-Ha* 1309 pada dua *likur* hari bulan Rabiul-akhir pada hari *Khamis* pada dewasa itulah menghabiskan membuat *dapur-dapur* ini oleh Bumi Monta bernama Syukur dan Bumi Tangga bernama Sahi." [32]

Sebagian besar inskripsi pada makam yang telah dipaparkan dipahat pada papan batu jirat (bukan pada batu nisan) yang dalam sumber lokal disebut *dapur-dapur*. Hanya satu inskripsi yang dipahat pada batu nisan, yaitu inskripsi pada makam Datu Sagiri atau Datu Giri. Inskripsi tersebut memuat sejumlah data atau informasi sebagai berikut:

1. Kalimat *Syahadah*;
2. Kutipan dari kitab suci *Al-Qur'an* surat 55;
3. *Genealogy* atau silsilah tokoh yang dimakamkan;
4. Nama dan gelar atau jabatan, disertai dengan jam/pukul, hari, bulan, dan tahun meninggalnya tokoh yang dimakamkan;
5. Jam, hari, bulan, dan tahun kelahiran tokoh yang dimakamkan;
6. Jam, hari, bulan, dan tahun selesainya pembuatan makam (*dapur-dapur* atau *kacandu*), jarak waktu antara meninggalnya si tokoh dengan selesainya pembangunan makam, antara 2,5 bulan sampai 4,5 bulan; dan
7. Nama, gelar, atau jabatan tokoh yang membuat makam.

Catatan: Informasi atau data no. 1, 2, 3, dan 4 sering ditemukan pada inskripsi makam di luar Bima: Jawa, Sumatera, Kalimantan, dan Ternate, sedangkan yang no. 6 dan 7 mungkin hanya ditemukan di Bima. Sebaliknya informasi atau data no. 5 (kelahiran tokoh yang dimakamkan) biasanya terdapat makam yang tergolong baru.

DAFTAR PUSTAKA

Chamber-Loir, Henri (penyunting)

1982 Naskah dan Dokumen Nusantara III, Syair Kerajaan Bima. Jakarta-Bandung: EFEO.

Cholid Sodri, A.

1977 "Laporan Hasil Survai di Nusa Tenggara Barat," BPA, No. 21, Jakarta.

1970 "Tinjauan Epigrafi pada Nisan-Nisan Makam Kuno di Indonesia," Analisis Hasil Penelitian Arkeologi I: Religi dalam Kaitannya dengan Kematian, Jilid II. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Halaman 59--72.

Haris, Tawalinuddin

1983/1984 Naskah Studi Kelayakan Kompleks Makam Dantraha dan Tolo Bali, Bima, Nusa Tenggara Barat. Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Nusa Tenggara Barat.

1995 Makam Sultan Bima. Laporan Penelitian Dibiayai oleh Proyek OPF 1995/1996. Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Hough, G.G.

1940 "A Pre-Islamic Element in The Malay Grave," JMBRAS, Vol. XVIII, Part II. Halaman 46-48.

Lapian, A.B.

1993 Kerajaan-Kerajaan di Nusantara Bagian Timur Abad XVI-XIX. Makalah Seminar Internasional Bahasa Melayu Abad XVIII-XX: Bahasa Resmi dan Bahasa Diplomasi, 18-19 Agustus, Jakarta.

Noorduyn, J.

1987 "Bima en Sumbawa, Bijdragen tot de Geschiedenis van de Sultanaten Bima en Sumbawa door A. Ligvoet en G.P. Rouffaer," VKI, 129, Dordrecht-Holland/Providence-USA: Foris Publications.

FOOTNOTES

1. Periksa: A.B. Lapian, Kerajaan-Kerajaan Di Nusantara bagian Timur Abad XVI-XIX, makalah Seminar Internasional Bahasa Melayu Abad XVIII-XX: Bahasa Resmi dan Bahasa Diplomasi, Jakarta, 18-19 Agustus 1993.
2. J. Noorduyn, "Bima en Sumbawa, Bijdragen tot de Geschiedenis van de Sultanaten Bima en Sumbawa door A. Ligvoet en G.P. Rouffaer," VKI, 129, 1987, halaman 96.
3. Angka tahun inskripsi ini menggunakan angka Arab dalam keadaan aus, sehingga pembacaan angka satuannya (angka 4) agak meragukan. Namun, jika pembacaannya benar, angka tahun tersebut tidak dapat dihubungkan dengan tahun kematian Datu Sagiri atau Giri karena dia itu istri kedua Sultan Hamid, sedangkan istri pertama Masiki Safiatudin.
4. A. Cholid Sodri, "Laporan Hasil Survai di Nusa tenggara Barat," BPA, No. 21, 1977, halaman 15-16.
5. J. Noorduyn, op.cit., 1987, halaman 84.
6. A. Cholid Sodri, op.cit., 1977. Menurut hemat saya, terjemahan yang tepat untuk kata itsna wa isyruu pada baris keempat ialah "dua puluh dua", bukan "dua puluh satu".
7. J. Noorduyn, op.cit., 1987, halaman 85. Menurut hemat saya, jika Sultan Nuruddin dilahirkan pada tanggal 22 Zulhijjah 1091 H (1680 M) dan meninggal pada tanggal 11 Ramadhan 1128 H (1715 M), usianya 35 tahun, bukan 37 tahun seperti yang dikatakan Noorduyn.
8. J. Noorduyn, op.cit., 1987, halaman 86.
9. ...
10. ...
11. ...

12. Seharusnya kalimat itu berbunyi Inna lillahi wa inna ilayhi rajiun. Kemudian di antara kata zlillullahi dan "wafatnya", terdapat kata fil 'alam, sehingga kalimat tersebut berbunyi: zlilullahi fil 'alam wafatnya.
13. Dengan demikian, jarak atau selisih waktu meninggalnya tokoh yang dimakamkan dengan selesainya pembangunan makam kira empat bulan.
14. J. Noorduyn, op.cit., 1987, halaman 87.
15. Menurut hemat saya kata ismuhu seharusnya dibaca ismuha karena di belakangnya ada nama tokoh wanita.
16. Makamnya dibangun 2,5 bulan setelah wafatnya tokoh yang dimakamkan.
17. J. Noorduyn, op.cit., 1987, halaman 87.
18. ...
19. Pembangunan makam dilaksanakan kira-kira tiga bulan setelah wafatnya tokoh yang dimakamkan.
20. ...
21. Makam Siti Saiba dibangun 3,5 bulan setelah wafatnya.
22. ...
23. ...
24. Makam Chadijah dibangun 2,5 bulan setelah wafatnya.
25. ...
26. Makam Sultan Abdullah dibangun empat bulan setelah wafatnya.
27. ...
28. Makam Sultan Abdul Azis dibangun 2,5 bulan setelah wafatnya.
29. ...
30. Pembangunan makam dilaksanakan 2,5 bulan setelah wafatnya tokoh yang dimakamkan.
31. ...
32. Selesainya pembangunan makam dua bulan setelah wafatnya tokoh yang dimakamkan.

INSKRIPSI PADA MASJID MAHMUDIYYAH DI PALEMBANG

Sebuah Usaha Rekonstruksi Sejarah Masjid

Oleh: Mujib, Balai Arkeologi Palembang

Pada dasarnya masa sejarah di Indonesia dimulai sejak ditemukannya inskripsi huruf Dewa Nagari (Pallawa-ed)dari Hindustan pada batu yang ditemukan pertama kali di Kutei, Kalimantan, pada abad kelima Masehi. Masa berikutnya sampai ditemukannya inskripsi huruf Arab berangka tahun 1082 M pada batu nisan di Leran, Gresik, Jawa Timur, disebut masa sejarah klasik di Indonesia. Sejak tahun itu, dikenallah masa pengaruh Islam atau masa Islam di Indonesia. Kedua budaya ini membawa pengaruh luar biasa bagi kemajuan penduduk Nusantara pada zamannya masing-masing.

Masa Islam di Nusantara juga memunculkan prasasti. Yang paling tua ialah inskripsi pada batu nisan Fatimah binti Maimun yang ditemukan di Leran tersebut. Karena banyak inskripsi yang terdapat pada nisan makam kuno di Nusantara, tidak jarang rekonstruksi sejarah Islam di Nusantara dapat disusun berdasarkan inskripsi tersebut, misalnya sejarah Kesultanan Aceh. Prasasti pada batu nisan, sekalipun tidak seluas isi prasasti pada masa klasik, cukup menjadi bukti bahwa Islampun telah menyumbangkan ragam hias tulis-menulis, baik pada logam, batu, kayu, maupun dinding.

Di antara prasasti masa Islam yang ditemukan di , terdapat pada umpak batu, papan kayu, dinding *kambang*, dan dinding pintu masuk menara Masjid Mahmudiyyah di . Sampai kini masih jarang ahli yang mempedulikan prasasti dan naskah kuno yang menjadi objek kajian epigrafi dan filologi itu. Kajiannya masih saja terbelenggu oleh tersendatnya pembinaan kader yang berkesinambungan. Hal itu mungkin disebabkan oleh kerumitan pengajian kedua objek tersebut, atau karena kebutuhan akan ketelitian dan kesabaran oleh penelitinya. Profesor Buchari menggarisbawahi betapa masih banyak prasasti dan naskah yang belum diteliti dan diterbitkan, terutama prasasti masa Islam (Buchari, 1977:3).

Hal itu menyebabkan penulisan sejarah Islam di Indonesia mengalami kelambanan karena sumber tertulis yang dapat menyumbangkan data otentik, *valid* (*sahih*), dan menempati posisi utama dalam penulisan sejarah itu belum semua dikaji. Memang ada sebagian prasasti masa Islam yang keterangannya dianggap oleh Soesanti (1997:175) kurang penting dari segi sejarah politik, seperti kapan dan di mana meriam dibuat, kapan istana dan mesjid tertentu dibuat. Namun, itu bukan berarti kajian inskripsi yang terdapat di mesjid boleh diabaikan begitu saja. Ada sisi lain, bukan dari sejarah politik, melainkan dari segi sejarah kebudayaan bahwa data inskripsi pada mesjid kuno dapat dijadikan sumber penulisan palaeografi, rekonstruksi sejarah perkembangan dan pengembangan organisasi mesjid.

Selama ini belum ada inskripsi yang ditemukan di mesjid, baik berupa prasasti maupun kaligrafi (*khat*), yang diteliti dan dikaji secara memadai untuk merekonstruksi sejarah pengembangan dan renovasi mesjid. Hal itu, di samping karena langkanya inskripsi dimaksud, yang isinya dapat dijadikan dasar bagi rekonstrkusi sejarah mesjid, juga karena ketidakmampuan dan ketidaktertarikan peneliti untuk itu. Padahal, belum tentu inskripsi itu tidak memuat hal yang positif bagi penulisan sejarah tokoh di satu wilayah.

Sebelum apa yang termaktub dalam judul makalah ini dibicarakan lebih jauh, ada baiknya disampaikan beberapa pengertian yang dimaksud oleh judul tersebut. Inskripsi dalam bahasa Arab sebagaimana dikemukakan oleh Maluf (1986) disebut *khat* atau *kithat* yang punya arti tulisan. Tulisan yang diukirkan dalam bahasa yang sama disebut *al-khat al-manq-j* atau *al-marsm*. Batasan yang diberikan untuk "inskripsi" dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesi*a ialah "kata yang diukirkan pada batu monumen dan sebagainya atau dicap(kan) pada uang logam, medali, atau piala" (Tim Penyusun Kamus, 1996:381).

Kata masjid berakar dari bahasa Arab *"sajad – yasjud – sajd"*, yang menurut Maluf (1986:321) berarti "mengarahkan pandangannya seraya menunduk, meletakkan mukanya di muka bumi untuk beribadah." Ia menyatakan *masjid*, pluralnya *masajid*, adalah tempat yang disujudi, setiap tempat yang digunakan untuk beribadah. Menurut Tim Penyusun Kamus (1996:650), mesjid ialah "rumah atau bangunan tempat bersembahyang orang Islam". Mesjid jami (masih menurut Tim Penyusun Kamus) ialah mesjid utama (untuk salat berjamaah pada hari Jumat dan sebagainya).

Masjid al-Mahmudiyyah ialah *masjid jami'* yang terletak di Kampung 30 Ilir, Ilir Barat I, . Mesjid ini disebut juga dengan Masjid Suro (Hanafiah, 1988:69). Bangunan utama mesjid ini berukuran 15 x 15 meter persegi. Dalam tulisannya itu, Hanafiah mengemukakan bahwa mesjid ini didirikan oleh dua orang, yaitu Kiagus Haji Khatib Mahmud dan Kiai Delamat (Kemas Haji Abdurrahman) pada kira-kira tahun 1906. Masih menurutnya, mesjid ini berarsitektur Masjid Agung . Hanya pada saat ini atapnya telah diganti dengan seng, asbes, dan dicat hijau. Ia tidak menyebutkan telah berapa kali masjid ini mengalami renovasi. Tetapi, yang jelas, di dalam mesjid ini terdapat beberapa inskripsi Arab, baik yang diukirkan maupun yang ditorehkan pada dinding, kayu, atau batu. Sekalipun tergolong tua, belum pernah dilakukan penelitian secara sistematis terhadap mesjid ini, baik oleh perorangan maupun instansi.

Sementara itu, sendiri merupakan kota kuno bersejarah yang di tengahnya mengalir sungai besar, Musi, sehingga kota itu terbelah menjadi dua bagian, yaitu Seberang Ulu yang terletak di sebelah selatan, dan Seberang Ilir yang terletak di sebelah utara sungai itu. Musi mengalami pasang-surut dua kali dalam sehari. Karena dilalui sungai besar dan bercabang-cabang itu, selalu tak pernah kekurangan air. Rumah penduduk dibangun dalam bentuk rumah panggung yang ditempatkan di atas tepi sungai atau bahkan kadang dibangun di atas rawa-rawa (Marsden, 1975:159). Sungai itulah yang menjadi urat nadi kehidupan masa lalu, bahkan kini. Tanpa sungai itu, pasti merupakan kota mati, sepi, sunyi, dan senyap, tanpa aktivitas manusia. Sejak dahulu kota ini dijadikan ibu kota Provinsi Sumatera Selatan.

Berdasarkan keterangan tersebut, tulisan ini akan menguraikan inskripsi yang terdapat di Masjid Mahmudiyyah. Perlu ditegaskan di sini bahwa inskripsi yang akan dibicarakan ialah yang punya nilai historis berupa angka tahun, mengingat di dalam mesjid juga ditemukan inskripsi lain yang tidak menyertakan angka tahun dan tidak ada kaitannya dengan data sejarah, misalnya inskripsi ayat *Al-Qur'an* atau *Hadits* yang terdapat pada dinding mesjid serta nama mesjid yang terdapat pada gapura utama yang ditulis dengan sistem kerawangan.

Tulisan pada ketiga macam bahan dasar pembuatan prasasti tersebut menggunakan tulisan Arab dan sebagian menggunakan bahasa Arab dan sebagian yang lain menggunakan bahasa Melayu. Apabila dikaji secara teliti, prasasti tersebut dapat menggambarkan sejarah pembangunan mesjid tersebut sejak

mula berdiri, siapa yang membuatnya, siapa pengurusnya, siapa tukang batunya, atau kapan dibangun. Tidak kalah menariknya, data itu dapat merekonstruksi sejarah pembangunan mesjid tersebut. Inskripsi itu akan dikaji melalui metode dan berdasarkan teknik analisis dalam kerangka epigrafi. Kajian tersebut akan dipaparkan dalam deskripsi, pembacaan inskripsi, kritik teks, terjemahan, dan analisis teks, serta pembahasan interpretatif. Selanjutnya akan dikemukakan simpulan dari kajian itu.

Inskripsi pada Masjid Mahmudiyyah

Inskripsi Papan Kayu:

Inskripsi ini ditulis pada pada papan kayu berukuran 140 x 60 x 1 cm3 yang digantung di atas pintu utama mesjid. Papan ini dibingkai juga dengan kayu berukuran lebar 6 cm. Aksara ditulis dengan cat warna hitam dan biru menggunakan huruf Arab dengan dua bahasa: sebagian Arab dan sebagian yang lain Melayu. Tulisan itu bergaya *nashi* berukuran 6 cm. Tulisan ini berjumlah delapan baris. Pada baris kedelapan, semua tulisan yang menunjukkan angka ditulis dengan angka Arab, tulisan Latin. Bacaannya sebagai berikut:

> "Ha.a al-Masjid al-Mahmudiyyah/*Ussis fi yaum as-Saht* 12 Rabi' al-Akhir *sanat* 1310[1]/Bahwa ini *masjid* serta pekarangan *berwatesan* kandang keliling *waqaf lillah ta'ala* tempat/ibadah *qaum muslimin ma'mur dunya*/dan yang mendirikan ini *masjid* Kiagus al-Hajj Khatib/Mahmud berdua Haji/Abdurrahman Delamat beserta orang banyak membuat ini *waqaf*/dengan belanja dan usaha/mulai dibetulkan 15 Rajab 1346[2] mulai sembahyang Jumat 29 Rabiulawal 1347[3]."

Artinya: "Masjid al-Mahmudiyyah ini/dibangun pada hari Sabtu, 12 Rabiulakhir, tahun 1310 H (1893 M)/Bahwa mesjid serta pekarangan ini berbatasan pagar keliling, wakaf *lillahi ta'ala*,/tempat ibadah kaum muslimin, makmur dunia dan yang mendirikan mesjid ini Kiagus Haji Khatib/Mahmud berdua (dengan) Haji Abdurrahman Delamat beserta orang banyak, membuat/wakaf ini dengan belanja dan usaha/mulai dibetulkan 15 Rajab 1346 H (1928), mulai sembahyang Jumat 29 Rabiulawal 1347 H (1929 M)."

Inskripsi Umpak Batu:

Umpak batu tiang pembantu mesjid seluruhnya berjumlah delapan berbentuk sisi delapan. Umpak batu itu digunakan untuk menopang tiang pembantu yang dipasang mengelilingi empat *saka* (tiang) utama. Sisi umpak itu bergradasi dua yang semakin ke atas semakin mengecil. Gradasi bawah berukuran sisi bawah 22 cm, sisi atas 21 cm, dan tinggi 6 cm. Sementara itu, gradasi atas, sisi bawah berukuran 19 cm, sisi atas 15 cm, dan tinggi sisi 63,5 cm.

Umpak batu tiang masjid yang mengandung inskripsi itu ialah tiang bagian barat nomor dua dan tiga dari utara. Inskripsi pada batu umpak nomor dua itu memuat 12 baris pada sisi barat dan enam baris pada sisi selatan. Umpak nomor tiga sisi barat memuat 12 baris dan sisi utara memuat enam baris. Inskripsi yang diukirkan pada umpak batu itu berupa tulisan Arab dengan gaya *tsulutsi*, menggunakan dua bahasa, yaitu Arab dan Melayu.

Sayang, umpak batu itu telah dicat warna krem sehingga menyulitkan pembacaan karena grafis yang semestinya jelas itu tertutup oleh cat tersebut. Pencatan itu, di samping menyebabkan grafis tidak dapat dibuat abklat, juga menyulitkan pemotretan yang menggunakan sinar blitz, karena dapat memantulkan sinar.

Pada umpak tiang pembantu Masjid Mahmudiyyah nomor dua dapat dibaca tulisan:

> "*Ud'*/pengurus-pengurus ini/*masjid*/Kiagus Haji Muhammad 'Ali/bin Haji Khatib Mahmud/Kiagus Haji Ubaid/Kiagus Haji Abdul Ghani/dan Mudin/Kiagus Nashir/Kiagus Syahidin/menjalankan *waqaf*/Sekalian muslimin."

Artinya: "Undanglah/(bahwa) pengurus-pengurus mesjid ini/Kiagus Haji Muhammad Ali/bin Haji Khatib Mahmud,/Kiagus Haji Ubaid,/ Kiagus Haji Abdul Ghani,/dan Mudin/Kiagus Nashir,/Kiagus Syahidin/menjalankan *waqaf*/sekalian muslimin."

Pada sisi selatan terdapat iskripsi:

> "*Hijrat an-Nabiyy*/*shallallah 'alayh wa sallam*/pas selesai membuat/ tiang-tiang ini pada tanggal/2 Jumadilawal/*sanah* 1353[4]."

Artinya: "[Pada] hijrah Nabi/*shallallahu 'alayhi wassallam*/pas selesai membuat/tiang-tiang ini pada tanggal 2 Jumadilawal/tahun 1353."

Pada tiang penunjang nomor tiga dapat dibaca:

> *'Ud'*/pengurus-pengurus ini/masjid/Kiagus Haji Muhammad 'Ali/bin Haji Khatib Mahmud/Kiagus Haji Muhammad Ubaid/ Kiagus Haji Abdul Ghani/*dan Mudim* Kiagus Nashir/Kiagus Syahidin/menjalankan *waqaf*/sekalian muslimin."

Artinya: "Undanglah:/(bahwa) pengurus-pengurus ini/mesjid/(adalah) Kiagus Haji Muhammad Ali/bin Haji Khatib Mahmud,/Kiagus Haji Muhammad Ubaid,/Kiagus Haji Abdul Ghani,/dan *Mudim*/ Kiagus Nashir,/Kiagus Syahidin,/menjalankan wakaf/sekalian muslimin."

Pada sisi utara, terbaca:

> "*Hijrat an-Nabiyy/shallallah 'alayh wa sallam*/selesai membuat/ tiang-tiang ini pada tanggal/2 Jumadilawal/*sanah* 1353."

Artinya: "(Pada) hijrah Nabi/*shallallahu 'alayhi wassallam*/selesai membuat/tiang-tiang ini pada tanggal 2 Jumadilawal/tahun 1353."

Inskripsi Pintu Menara:

Menara ini terletak di sudut barat daya masjid. Inskripsi ditulis pada dinding atas pintu masuk menara masjid sebanyak empat baris, dua baris terletak di bawah gambar menara, dua baris lagi ditulis miring dimulai dari ujung kanan ke atas menuju puncak gambar menara, kemudian yang satu baris dimulai dari puncak gambar menara menuju ke sisi kiri tulisan bawah, sehingga membentuk segitiga sama kaki. Tulisan tidak diukir, namun ditulis dengan menggunakan cat ber warna hitam, menggunakan huruf Arab, bahasa Melayu. Gaya tulisan ialah *tsulutsi* berukuran 10 cm.

Di samping tulisan, juga terdapat gambar menara masjid bertingkat tiga tampak depan lengkap dengan gambar pintu dan jendela, juga pagar pada masing-masing tingkat. Menara ini apabila ditampakkan potongan yang lain akan menunjukkan segi enam, seperti menara Masjid Agung . Di atas gambar menara, ada bulatan. Tulisan itu dapat dibaca sebagai berikut: "Mulai bikin ini *minarat* pada hari *Arba'*, 1 Dzulhijjah *sanat* 1348[5]/Selesai bikinnya pada hari Sabtu 1 Muharram *sanat* 1351[6]./Tukangnya Sayyid Abdullah bin Sayyid Muhsin al-Mahdali."

Artinya: "Mulai membuat menara ini pada hari Rabu 1 Dzulhijjah 1348 H (1929 M)./Selesai membuatnya pada hari Sabtu 1 Muharram 1351 H (1931 M)./Tukangnya Sayyid Abdullah bin Sayyid Muhsin al-Mahdali."

Inskripsi Kambang:

Kambang itu kata bahasa yang berarti "kolam". *Kambang* ini terletak di sudut timur laut mesjid, kebalikan dari letak menara. Pada awalnya *kambang* itu berupa kolam alam, tidak disemen, yang digunakan oleh para *jamaah* untuk mengambil air *wudlu*. Sekarang *kambang* itu sudah disemen, bahkan ditegel, berukuran 7 x 9 x 1 m3. Pada dinding kolam sebelah utara, terdapat tiga baris tulisan Arab yang ditulis dengan gaya *tsulutsi* berukuran 15 cm.

Tulisan tersebut dapat dibaca: "1 Jumadilawal 1348 Hijrah/27 Rabiulawal 1407 Hijrah/*Abusan* [?]."

Artinya: "1 Jumadilawal 1348 Hijrah7, 27 Rabiulawal 1407 Hijrah8 Abusan [?]."

Kritik Teks

Unsur fisik, bahan, jumlah lempeng, ukuran, aksara dan bahasa, keadaan prasasti, unsur isi, serta transkripsi dan translitersi sudah dilakukan pada bagian kedua tulisan ini. Sementara itu, kritik teks akan berupa kritik ekstern dan kritik intern. Kritik ekstern menyangkut masalah otentisitas, mencari kepastian bahwa dokumen yang dihadapi itu merupakan dokumen yang diinginkan, jadi bukan tiruan atau palsu. Hal yang perlu diteliti lebih dalam ialah bahan yang dipakai, jenis tulisan dan gaya bahasa (Gottschalk, 1969:95–117). Pada bagian ini, juga akan diuraikan segala sesuatu yang menjadi kemenonjolan teks inskripsi itu baik kekurangan maupun kelebihannya.

Pada dasarnya inskripsi yang diukirkan atau dituliskan pada beberapa bahan yang ditemukan di Masjid Mahmudiyyah itu ditulis dengan huruf Arab, sekalipun terdapat sedikit yang menggunakan huruf Latin. Itupun sebatas pada angka saja, yaitu pada baris keenam pada inskripsi papan kayu yang mungkin ditulis tidak bersamaan dengan lima baris yang mendahuluinya. Dengan alasan kualitasnya lebih rendah dari baris sebelumnya, tampaknya tulisan pada baris keenam tersebut ditulis oleh orang lain, bukan oleh orang yang menulis lima

baris inskripsi di atasnya itu. Tepatnya, tulisan angka itu adalah angka 15 (Rajab) 1346 dan angka 29 (Rabiulawal) 1347. Tampak gaya tulisannyapun berbeda, lima baris pertama inskripsi pada papan kayu ini adalah *nashi*, sedangkan pada baris keenam bergaya *rik'i*.

Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa baris pertama dan kedua inskripsi papan kayu ini menggunakan bahasa Arab, sekalipun terdapat kekeliruan penulisan pada baris kedua, kata *Rabi' al-akhir*, yang semestinya ditulis dengan *Rabi' al-akhir*. Empat baris berikutnya menggunakan bahasa Melayu. Dalam inskripsi ini, masih juga ditemukan ciri kalimat dalam bahasa Melayu Lama yang menggunakan kalimat pasif, ditandai dengan penggunaan awalan "di" dikombinasi dengan akhiran "kan" (Mujib, 1998:17), misalnya pada baris kedelapan, "mulai dibetulkan pada ..."

Penggunaan kata Arab dalam inskripsi inipun juga dijumpai pula sebagai akibat intensnya hubungan budaya antara Nusantara dengan dunia Arab melalui jalur pendidikan. Ini membawa konsekuensi penyerapan bahasa Arab yang luar biasa banyak ke dalam bahasa Melayu. Contoh kata Arab yang muncul pada inskripsi ini terdapat pada baris ketiga *"waqaf lillah ta'ala"*. Pada inskripsi yang lainpun, dijumpai hal yang serupa berkaitan dengan penggunaan kalimat pasif dan penyisipan bahasa Arab, Misalnya kata *ud'* pada inskripsi umpak batu. Begitupun kata tunjuk sebagai keterangan. Kata yang menerangkan juga selalu diletakkan di depan, misalnya, "Pengurus-pengurus ini *masjid*." Dan pada inskripsi menara, misalnya: "Mulai bikin ini *minarat* ..."

Tahun pendirian dan tahun penggunaannya terpaut agak lama, kira-kira 30 tahun. Setelah diadakan pelacakan, ditemukan informasi bahwa mesjid ini mengalami hambatan yang cukup berarti dari pemerintah kolonial Belanda, tidak boleh digunakan untuk salat Jumat. Pelarangan itu sebenarnya berawal dari pengurus Masjid Agung yang mengemukakan alasan: karena Masjid Agung masih dapat menampung jamaah dari berbagai penjuru kota , salat Jum'at tidak sah dilaksanakan di mesjid lain. Perlakuan demikian juga ditemukan pada mesjid lain, yaitu Masjid Mujahidin di Lawangkidul, 5 Ilir (Hanafiah, 1988).

Inskripsi *kambang* tampaknya dibuat setelah renovasi terakhir dilakukan di kolam itu, mengingat sangat tidak mungkin bentuk dan gaya tulisannya sama antara satu baris dengan baris yang lain. Jadi, inskripsi itu ialah inskripsi terbaru dari sekian inskripsi yang terdapat di Masjid Mahmudiyyah. Pada

inskripsi *kambang*, baris kedua, yang menyebutkan 27 Rabi'ul-awal 1407, tahun itu dapat ditranskripsi ke dalam tahun Masehi menjadi 1987.

Oleh karena itu, saat tulisan ini dibuat pada tahun 2001, inskripsi terakhir itu baru berusia 14 tahun. Dengan demikian, dapat diartikan bahwa inskripsi itu belum bisa dianggap kuno. Namun, oleh karena tahun yang disebut dalam inskripsi itu juga merupakan catatan rangkaian peristiwa mesjid, ada baiknya juga dimasukkan sebagai data sejarah pengembangan mesjid.

Inskripsi Masjid Mahmudiyyah dan Upaya Rekonstruksi Sejarah

Setelah dibaca, semua inskripsi tersebut dapat menggambarkan masa lalu Masjid Mahmudiyyah, misalnya pembangunan awalnya. Seperti dituangkan dalam inskripsi papan yang digantung di atas pintu utama masjid, masjid ini didirikan pada hari Sabtu tanggal 12 Rabiulakhir tahun 1310 H, sebagaimana kalimat *"Ha.a al-Masjid al-Mahmudiyyah ussis fi yaum as-Sabt 12 Rabi' al-akhir sanat 1310"* (Masjid Mahmudiyyah ini didirikan pada hari Sabtu 12 Rabiulawal tahun 1310 H/1893 M). Kata *ussis* adalah bentuk *majhl* (kata kerja pasif) dalam bahasa Arab, dibentuk dari kata *assas –yu'assis* yang artinya "mendirikan". Oleh karena itu, ussis dapat diartikan "didirikan".

Berapa luas pekarangan hanya dapat diketahui melalui ungkapan dalam inskripsi yang tidak menyebut secara pasti berapa luas bangunan dan sekaligus tanah pekarangannya itu. Dikatakan "bahwa ini *masjid* serta pekarangan ber*watesan* kandang keliling *waqaf lillahi ta'ala*" (bahwa masjid serta pekarangan ini berbatasan pagar keliling diwakafkan bagi kepentingan *Allah ta'ala*). Perlu dicari data yang pasti berapa luas pekarangan mesjid itu sebenarnya, mengingat semakin lama semakin penting data tanah berkaitan dengan pewakafan tempat ibadah. Hal ini dimaksudkan untuk mengurangi risiko persengketaan tanah yang akhir-akhir ini semakin merebak.

Manfaat bangunan ini ialah sebagai tempat ibadah kaum muslimin untuk memakmurkan dunia dalam arti yang seluas-luasnya, misalnya untuk salat, akad nikah, *tadarus*, dan *dirasah islamiyah*. Dalam inskripsi itu, disebutkan "tempat ibadah *qaum* muslimin *ma'mur dunya*." Maksudnya ialah mesjid itu dijadikan sebagai tempat beribadah bagi kaum muslimin demi memakmurkan dunia.

Tokoh yang mendirikan mesjid ini disebutkan dalam inskripsi "dan yang mendirikan ini *masjid* Kiagus al-Hajj Khatib Mahmud berdua Haji

Abdurrahman Delamat beserta orang banyak membuat ini *waqaf* dengan belanja dan usaha." Maksudnya: tokoh yang mendirikan masjid ini adalah Kiagus Haji Khatib Mahmud dengan Haji Abdurrahman Delamat, serta didukung oleh masyarakat sekitarnya sebagai pembelanjaan wakaf yang telah diberikan oleh kaum muslimin.

Setelah mesjid itu berdiri, rupanya tidak langsung dapat digunakan untuk beribadah. Diperlukan proses waktu yang agak lama (36 tahun), sehingga wajar bahwa di sana-sini terdapat kerusakan. Maka dilakukan pembetulan pertama pada tanggal 15 Rajab 1346 H, sebagaimana disebutkan dalam inskripsi "mulai dibetulkan 15 Rajab 1346." Rupanya terjadi pelarangan oleh Belanda bahwa mesjid itu tidak dapat digunakan salat Jumat. Delapan bulan kemudian mesjid ini digunakan untuk salat Jumat, tepatnya pada tanggal 29 Rabiulawal 1347 H, sebagaimana disebutkan dalam inskripsi "mulai sembahyang Jumat 29 Rabiulawal 1347."

Setelah berdiri, tentu saja mesjid membutuhkan pengelolaan, karena tanpa pengelolaan yang baik biasanya mesjid akan terbengkelai baik kegiatan peribadatannya maupun kegiatan organisasinya. Oleh karena itu, Masjid Mahmudiyyah sejak mula berdirinya telah menyusun kepengurusan yang bertanggung jawab atas terlaksananya pengembangan dan *dawam*-(selalu dilaksanakan)-nya peribadatan. Untuk memperingati bahwasanya pengurus masjid tersebut telah dibentuk, digoreskanlah nama mereka pada inskripsi umpak batu mesjid.

Seiring dengan penggoresan nama pengurus mesjid pada umpak batu itu muncul pula persoalan "Apakah pengurus yang namanya tercantum dalam inskripsi itu adalah pengurus yang mula-mula ikut mendirikan mesjid atau pengurus dalam generasi sesudahnya?" Pertanyaan itu muncul karena sejak berdirinya baru setelah 36 tahun masjid itu digunakan untuk salat Jumat. Mengingat salah satu nama dari pengurus itu adalah Kiagus Haji Muḥammad 'Ali bin Haji Khatib Maḥmud, diyakini bahwa pengurus yang namanya tercantum dalam inskripsi umpak batu itu adalah generasi kedua dari pendiri masjid. Hal itu karena Kiagus Haji Muhammad 'Ali adalah anak dari Kiagus Haji Khatib Maḥmud, pendiri Masjid Mahmudiyyah.

Enam tahun kemudian, tiang yang disangga dengan umpak batu itu didirikan. Ini juga memunculkan pertanyaan "apakah tiang penunjang yang berjumlah delapan itu sewaktu Masjid Mahmudiyyah didirikan belum ada?"

Pertanyaan ini harus dijawab. Jika Hanafiah pada tahun 1988 menulis bahwa makam Kiai Abdurrahman Delamat dahulu ada di dalam mesjid dan oleh Belanda diminta untuk dipindahkan, ada kemungkinan tiang penunjang itu dahulu belum didirikan. Baru setelah makam Kiai Delamat dipindahkan, tiang penunjang itu didirikan.

Di samping itu, pemasangan tiang mesjidpun juga tidak luput dari perhatian mereka untuk dapat dikenang oleh para generasi yang akan datang, sehingga peristiwa itu dituangkan dalam inskripsi yang sama. Susunan pengurus yang dimaksud sebagaimana yang tercantum dalam inskripsi itu menyebutkan: "*Ud'* (Undanglah bahwa), pengurus-pengurus ini *masjid* Kiagus Haji Muhammad 'Ali bin Haji Khatib Mahmud, Kiagus Haji Ubaid, Kiagus Haji Abdul Ghani, dan Mudin Kiagus Nashir, Kiagus Syahidin." Tampaknya antara ulama yang dalam hal ini diwakili oleh para kiagus dan *umara* yang dalam hal ini diwakili oleh *mudin* (dalam kesempatan yang lain ditulis *mudim*) benar-benar padu. Mereka bahu-membahu membangun mesjid. Mereka yang tersebut menjadi pengurus itu hanya menjalankan wakaf kaum muslimin untuk dapat membuat dan memasang umpak dan tiang masjid itu. Mereka mengemukakan "menjalankan *waqaf* sekalian muslimin."

Peristiwa pembuatan tiang masjid itu ditulis pada umpak batu, baik pada umpak nomor dua maupun nomor tiga. Dikatakan bahwa pembuatan tiang masjid itu selesai pada tanggal 2 Jumadilawal 1353 Hijrah. Selengkapnya inskripsi itu menyebutkan "*Hijrat an-nabiyy shallallah 'alayh wassallam* pas selesai membuat tiang-tiang ini pada tanggal 2 Jumadilawal *sanah* 1353."

Selanjutnya, pengurus mesjid mengembangkan pembangunan mesjid dengan mendirikan menara. Apakah masih pengurus yang sama seperti yang tercantum pada umpak tiang mesjid itu apa bukan tidak disebutkan. Yang pasti, peristiwa pendirian menara mesjid itu disebutkan dalam inskripsi pintu menara. Tukangnya juga disebutkan namanya. Apakah yang dimaksud dengan tukang di sini ialah arsitek atau tukang batu biasa juga tidak dijelaskan.

Inskripsi itu menyebutkan "mulai bikin ini *minarat* pada hari *Arba'*, 1 Dzulhijjah *sanat* 1348." Artinya: menara itu mulai dibuat pada hari Rabu 1 Dzulhijjah 1348 H. Saat selesainya pembuatan menara itu, sebagaimana disebutkan dalam inskripsi, ialah tanggal 1 Muharram 1351 H. Berarti pembuatan menara memakan waktu kurang lebih tiga tahun. Disebutkan dalam inskripsi "selesai

bikinnya pada hari Sabtu 1 Muharram *sanat* 1351." Dari keterangan inskripsi pintu menara itu jelas bahwa pembuatan menara lebih dahulu dari pembuatan tiang mesjid, berselang lima tahun.

Akan halnya tukang yang membuat menara, bisa juga diinterpretasi bahwa tukang di sini ialah arsitek. Ia orang keturunan Arab yang dapat diketahui melalui *laqab* atau *nisbah* yang dicantumkan di belakang nama aslinya, *al-Mahdaliy*, salah satu suku Arab dari Hadramaut. Inskripsi menyebutkan secara lengkap *"Tukangnya Sayyid Abdullah bin Sayyid Muhsin al-Mahdaliy."*

Peristiwa yang berkaitan dengan pengembangan Masjid Mahmudiyyah ialah pembuatan *kambang* (kolam) untuk mengambil air *wudlu*. Disebutkan dalam inskripsi *kambang* "1 Jumadilawal 1348 Hijrah". Karena angka tahun itu tidak menyebutkan rangkaian kalimat yang lain, sulit dimengerti apa yang terjadi pada tanggal tersebut. Boleh jadi ini merupakan peringatan bahwa pembuatan *kambang* pertama kali terjadi pada tanggal ini, mengingat tanggal berikutnya berselisih waktu yang sangat jauh, 59 tahun, dengan tanggal yang di bawahnya, "27 Rabiulawal 1407 Hijrah." Sementara itu, tanggal yang terakhir dapat dipahami sebagai waktu renovasi atau pemlesteran *kambang*, atau bahkan pemasangan keramik pada *kambang* itu.

Lebih dahulu mana pembangunan menara dengan pembangunan *kambang*? Berdasarkan inskripsi, pembangunan *kambang* lebih dahulu tujuh bulan, baru kemudian pembuatan menara. Pembuatan *kambang* pada tanggal 1 Jumadilawal, sedangkan pembuatan menara pada tanggal 1 Dzulhijjah tahun yang sama, yaitu 1348.

Masih berkaitan dengan inskripsi *kambang*, di bawah angka tanggal dan tahun itu terdapat goresan yang sulit dibaca, mengingat hurufnya sangat tidak baik. Begitupun kondisi goresannya, sehingga bacaannya hanya dapat diperkirakan "*Abusan*(?)" Ini hanya dapat dipahami oleh orang yang terlibat dalam pembuatan *kambang*, entah itu tukang atau panitianya.

Jadi, apabila dilakukan rekonstruksi ulang sejarah pembangunan Masjid Mahmudiyyah berdasarkan tahun yang terdapat di dalam inskripsi, didapat susunan sebagai berikut:

Berdasarkan kajian terhadap inskripsi yang ditemukan di Masjid Mahmudiyyah , dapat diketahui sejarah pendirian dan pengembangan Masjid Mahmudiyyah dan bahkan pengurus serta orang yang berperan di dalamnya.

No	Waktu Peristiwa	Peristiwa	Pelaksana	Perkiraan Tahun Masehi
1	Sabtu, 12 Rabiulakhir 1310		Pendirian Masjid Mahmud dan Haji Abdurrahman Delamat	Kiagus Haji Khatib 1893
2	15 Rajab 1346	Pembetulan awal terhadap masjid	Tidak disebutkan nama	1928
3	Jumat, 29 Rabiulawal 1347	Pendirian salat Jumat pertama kali	Tidak disebutkan nama	1929
4	1 Jumadilawal 1348	Membikin kambang	Tidak disebutkan nama	1929
5	Rabu, 1 Dzulhijjah 1348	Mulai membikin menara	Tukangnya bernama Sayyid Abdullah bin Sayyid Muhsin al-Mahdali	1930
6	Sabtu, 1 Muharram 1351	Selesai membikin menara	Sayyid Abdullah bin Sayyid Muhsin al-Mahdali	1931

Dari inskripsi itu, didapat keterangan yang menarik, bahwa Masjid Mahmudiyyah didirikan pada hari Sabtu 12 Rabi'ulakhir tahun 1310 H (1893 M) oleh Kiagus Haji Khatib Mahmud dengan Haji Abdurrahman Delamat. Tentu saja pendirian mesjid ini juga atas bantuan dan wakaf harta benda yang diberikan oleh kaum muslimin.

Mesjid dan pekarangan yang dibatasi dengan pagar ini diwakafkan untuk tempat beribadah bagi kaum muslimin dan tempat memakmurkan dunia. Masa sulit ditemui oleh kaum muslimin di sekitar mesjid karena Belanda melarang mereka salat Jumat di mesjid ini. Hal ini tentu menyebabkan kerusakan sedikit demi sedikit bagiannya, sehingga mulai dibetulkan pada tanggal 15 Rajab 1346 H (1928 M). Setelah Belanda mencabut pelarangan pelaksanaan salat Jumat, mulai tanggal 29 Rabiulawal 1347 H (1929 M), mesjid tersebut digunakan untuk melaksanakan salat Jumat yang pertama kali.

Pengurus mesjid yang aktif mulai dari generasi pendiri ialah Kiagus Haji Muhammad Ali bin Haji Khatib Mahmud, Kiagus Haji Ubaid, Kiagus Haji Abdul Ghani, dan Mudin Kiagus Nashir, Kiagus Syahidin. Mereka juga tetap membelanjakan wakaf yang diberikan oleh kaum muslimin. Dalam masa kepengurusan, mereka berhasil membuat tiang masjid yang mereka selesaikan pada tanggal 2 Jumadilawal 1353 H (1934 M). Kelengkapan bangunan masjid berupa menara juga diwujudkan. Pelaksanaan pembangunan menara itu pada hari Rabu 1 Dzulhijjah 1348 H (1930 M), sementara selesainya pada hari Sabtu 1 Muharram 1351 H (1931 M). Adapun tukangnya (arsiteknya) orang Arab bernama Sayyid Abdullah bin Sayyid Muhsin al-Mahdali.

Selanjutnya pembangunan kolam (*kambang*) air *wudlu* dilaksanakan pertama kali pada tanggal 1 Jumadilawal 1348 H (1929 M). Renovasi ulang kolam ini pada tanggal 27 Rabiulawal 1407 H (1987 M). Orang yang terlibat dalam pembangunan kolam ini adalah *Abusan* (?).

KEPUSTAKAAN

Boechari

1977 "Manfaat Studi Bahasa dan Sastra Jawa Kuna Ditinjau dari Segi Sejarah dan Arkeologi," dalam Majalah Arkeologi. Tahun I No. 1 September. Jakarta: FSUI.

Hanafiah, Djohan

1988 Masjid Agung Palembang, Sejarah dan Masa Depannya. Jakarta: Haji Masagung.

Gotschalk, Louis

1969 Mengerti Sejarah. Jakarta: Universitas Indonesia.

Maluf, Louis

1986 Al-Munjid fi al--Lughat wa al-A'lam. Beirut: Dar al-Fikr.

Marsden, Williem

1975 The a History of Sumatra. Kuala Lumpur-New York-London-Melbourne: Oxford University Press.

Maryani, Yeyen, dan C. Rudiyanto

1992 "Inversi dalam Bahasa Indonesia," dalam Bahasa dan Sastra. Nomor 5. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Mujib

1996 "Situs-situs Arkeologi di Wilayah Seberang Ulu Kotamadya Palembang, Provinsi Sumatera Selatan," dalam Laporan Penelitian Arkeologi. Palembang: tidak diterbitkan.

1977 "Balai Arkeologi Palembang dan Penelitian Naskah (Sebuah Sumbangan Pemikiran)," dalam Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII. Jilid IV. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi.

1998 Pengantar Kuliah Filologi. Palembang: Institut Agama islam Negeri (IAIN) Raden Fatah, Fakultas Tarbiyah, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, tidak diterbitkan.

Soesanti, Ninie

1977 "Analisis Prasasti," dalam Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII. Jilid I. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi.

Tim Peneliti

2000 "Kaligrafi pada Masjid-masjid Kuna di Palembang," dalam Laporan Penelitian Arkeologi. Palembang: Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Raden Fatah, Fakultas Adab, Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, tidak diterbitkan.

Tim Penyusun Kamus

1996 Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka.

Wüstenfeld, Ferdinand

1954 Vergleichungs –Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung. Leipzig: In Commission bei F.A. Brockhaus.

FOOTNOTES

1. Angka tahun ini semula akan dikonversi ke dalam tahun Masehi berdasarkan buku Vergleichungs – Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrehnung yang disusun oleh Dr. Ferdinand Wüstenfeld, Lepzig, 1854. Akan tetapi, setelah ditelusuri, di dalam buku tersebut, konversi hanya sampai tahun 1300 H saja, selebihnya tidak ditemukan. Oleh karena itu, angka ini dikonversi ke dalam tahun Masehi berdasarkan penghitungan bahwa setiap 33 tahun Masehi, tahun Hijriah bertambah satu tahun, menjadi 34. Jadilah tahun ini 1893 (? –ed.).
2. Angka ini dapat dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1928.
3. Angka ini dapat dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1929.
4. Angka ini dapat dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1933.
5. (6) Angka ini dapat dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1930.
6. (7) Angka ini dapat dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1931.
7. (8) Angka ini dapat dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1929.
8. (9) Angka ini dapat dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1987.

INSKRIPSI LIMA BATU MAKAM BELANDA DI MUSEUM WAYANG JAKARTA

Apresiasi Terhadap Warisan Kolonial

Oleh: Lilie Suratminto

Dalam acara *Citra Belanda* tentang hubungan empat abad Indonesia-Belanda, yang disiarkan oleh Radio Nederland di Hilversum, Belanda, setiap Selasa pagi dan malam, saya diminta memberikan komentar mengenai warisan kolonial yang masih tersebar di berbagai tempat di Indonesia.

Menurut pengamatan saya, selama ini kita telah kehilangan banyak sekali benda, situs, atau bangunan warisan zaman kolonial Belanda. Warisan tersebut terpaksa digusur atau dihancurkan karena berbagai alasan, misalnya kepentingan ekonomi dan politik. Saya bertanya-tanya sendiri apakah ini menunjukkan bahwa kita semakin modern? Padahal, menurut Prof. Magniz-Suseno, salah satu ciri bahwa seseorang benar-benar modern ialah apabila ia dapat menghargai nilai-nilai estetika masa lalu (*Kompas*, 21 Oktober 2000).

Tanggal 23 Juni 1596 adalah hari yang sangat bersejarah bagi bangsa Belanda karena pada hari itu empat kapal Belanda milik *Compagnie van Verre* masing-masing bernama *de Mauritius, de Hollandia, de Amsterdam*, dan *het Duifje* di bawah Admiral Cornelis de Houtman, setelah pelayaran yang memakan waktu berbulan-bulan, akhirnya sampai ke Indonesia dan berlabuh di Pulau Lima, dekat pelabuhan Karangantu, Banten. Empat hari kemudian, tepatnya pada tanggal 27 Juni 1496, orang Belanda ini diperkenankan menghadap Sultan Banten.

Sejak saat itulah kontak budaya antara kedua bangsa ini dimulai. Pada masa itu Banten negara terbesar di Asia Tenggara. Sisa yang paling jelas tampak sampai saat ini ialah bekas benteng Belanda, Fort Speelwijk, di Banten Lama (Valentijn, 1724).

Karena di antara pedagang Belanda terjadi persaingan yang tidak sehat yang sangat merugikan antarpedagang Belanda itu sendiri, atas inisiatif Johan van Oldenbarnevelt, yang didukung oleh para saudagar kaya di Amsterdam, Hoorn, Enkhuizen, Rotterdam, Delft, dan Middelburg, yang tergabung dalam *De Compagnie van Verre*, didirikanlah VOC atau *Vereenigde Oost Indische Compagnie* pada tahun 1602. Selama dua abad VOC menguasai monopoli perdagangan di Afrika Selatan, India, Sri Lanka, Indonesia, Formosa, dan Pulau Deshima, Jepang (Mulder, 1989:153).

Selain orang Belanda sendiri, dalam melaksanakan usahanya, VOC banyak mempekerjakan orang dari berbagai bangsa, termasuk Jerman dan Prancis. Banyak di antara pejabat VOC yang bertugas di Indonesia beserta keluarganya tidak sempat kembali lagi ke negeri asal mereka karena berbagai alasan misalnya jarak yang jauh atau karena mereka meninggal dunia dalam menjalani tugas di Indonesia. (Gelder, 1997).

Data tersisa yang mereka tinggalkan antara lain berupa batu makam. Sebagian batu makam tersebut saat ini masih disimpan di Museum Wayang, Museum Prasasti, dan Gereja Sion, Jakarta. Batu makam ini ialah batu makam kaum *elite* VOC yang semasa hidupnya punya posisi penting dalam masyarakat, misalnya sebagai gubernur jenderal, anggota Dewan Hindia, *kapitein*, dan kepala pedagang. Keberadaan makam pejabat VOC dari kalangan rendah sangat sulit ditelusuri. Mungkin karena faktor usia, batu makam mereka sudah lenyap ditelan masa atau dihancurkan orang.

Usaha penyelamatan data mengenai batu makam ini agaknya sudah disadari oleh pemerintah kolonial Belanda pada awal abad ke-19 M. Pada tahun 1808, semua makam VOC yang tersebar di Batavia (kini: Jakarta) dipindahkan ke pemakaman Belanda di Tanah Abang I Jakarta seperti yang tertulis pada prasasti di Museum Wayang: ... "In 1808 overgebracht naar Tanah Abang". Tempat Pemakaman Tanah Abang tersebut sejak tahun 1970 dinamakan Museum Prasasti.

Topik dan Tempat Penelitian

Penelitian ini khusus tentang inskripsi pada batu makam. Mengingat waktu yang sangat terbatas, kali ini perhatian hanya ditujukan pada lima batu makam di Museum Wayang. Penelitian ini bertujuan memberikan informasi yang benar

kepada pengunjung museum terutama generasi muda yang tidak dapat membaca prasasti yang tertulis di makam tersebut. Pengunjung yang menguasai bahasa Belanda juga mengalami kesulitan dalam membacanya karena inskripsi tersebut ditulis dalam bahasa Belanda abad ke-17 dan ke-18 M. Sampai saat ini mereka hanya terbatas mengagumi keindahan tulisan dan ukiran pada batu makam tersebut.

Pada dinding bagian dalam Museum Wayang yang dahulu bernama *Oude Hollandsche Kerk*, tertulis demikian:

> *OP DEZE PLAATS STOND 1640 TOT 1732 DE OUDE HOLLANDSE KERK OF KRUISKERK EN VAN 1736 TOT 1808 DE NIEUWE HOLLANDSCHE KERK. IN DIE KERKEN EN OP HET TERREIN DAAROM-HEEN, HET HOLLANDSCHE KERK VONDEN HUN LAATSTE RUSTPLAATS*

{Di tempat ini dari tahun 1640 sampai dengan 1732, berdiri Gereja Belanda Lama atau Gereja Salib dan pada 1736 sampai dengan 1808 Gereja Belanda Baru. Di gereja itu dan di tempat sekeliling Gereja Belanda, mereka (telah) menemukan peristirahatan terakhir}

> *DE STICHTER VAN BATAVIA JAN PIETERSZOON COEN IN 1634*

(Pendiri kota Batavia Jan Pieterszoon Coen pada tahun 1634)

> *EN DE 18 –IER VEVENS GENOEMDE GOUVER-NEURS GENERAAL ZOONEDE TAL VAN HOOGE COMPAGNIE DEENAREN EN VELE VAN HUNN ECHTGENOOTEN EN FAMILIE LEDEN*

Yang ini tidak diterjemahkan karena menurut pengamatan beberapa kosa kata perlu direkonstruksi. Selanjutnya lihat butir evaluasi dalam makalah ini!

Pemilihan Objek Penelitian

Kelima batu makam di Museum Wayang yang dijadikan objek dalam penelitian ini berada di makam:

1. Gubernur Jenderal Gustaaff Willem Baron van Imhoff (1750),
2. Gubernur Jenderal Abraham Patras (1737),
3. Elisabeth van Heyningen, istri mantan Gubernur Jenderal Willem van Oudhoorn, bersama suaminya (1704),

4. Maria Caen bersama suami dan keluarganya (1640), dan
5. Cornelis Cesaer (Caesar) dan Anna Ooms (1657).

Sebagai kriteria, batu makam tersebut dipilih karena masih utuh dan dianggap dapat mewakili batu makam yang lain. Kelima batu tersebut bersama batu makam lain ditempelkan pada dinding bagian dalam museum di sebelah kiri pada saat kita memasuki Museum Wayang.

Batu Makam Belanda Masa VOC

Dalam buku *Oud Batavia*, dijelaskan bahwa batu makam VOC dipahat di Coromandel, India. Pembuatan batu makam ini dipimpin oleh *ambacht*, ahli profesional pegawai VOC yang ditugasi memimpin pembuatan batu makam. Inskripsi biasanya ditulis atas pesanan keluarga yang meninggal.

Sebagian inskripsi ini ditulis dengan huruf timbul, yang lain dengan huruf cekung. Huruf dibuat dengan cara memahat batu. Apabila inskripsi tersebut ditulis di Coromandel, hasilnya lebih bagus ketimbang yang ditulis di Batavia. Hal ini tampak pada batu makam Abraham Patras yang lebih bagus dari inskripsi pada batu makam Gustaaff Willem Baron van Imhoff.

Ragam Bahasa pada Batu Makam

Ragam bahasa pada batu makam sangat unik. Kosa kata yang sering kita jumpai misalnya RIP, akronim dari *Rest in Peace, hier legt, hier leyt, hier lecht, hieronder rust, overleden, hier begraven, in den heer ontsnap, oud zijnde, geboren, anno,* dan *obiit.*

Berita pada Batu Makam

Isi berita pada batu makam Belanda pada zaman VOC ini berbeda-beda, namun ada kesamaan umum, yaitu berita meninggalnya orang yang dimakamkan di situ, misalnya: *Hieronder rust zijn hoogedelheyd den heere* Abraham Patras (Di sini beristirahat paduka yang mulia tuan Abraham Patras); jabatan orang yang dimakamkan sewaktu masih hidup, misalnya: *Gouverneur Generaal van Nederlands-India* (Gubernur Jenderal Hindia-Belanda); tempat dan tanggal lahir orang yang dimakamkan, misalnya: *Geboren tot Grenoble den 22 Mey A⁰ 1671* (Lahir di Grenoble pada tanggal 22 Mei tahun 1671); atau tempat dan tanggal meninggalnya orang yang dimakamkan di situ, misalnya: *Overleden op Batavia A⁰ 1737* (Wafat di Jakarta pada tahun 1737).

Inskripsi pada Lima Batu Makam di Museum Wayang

Inskripsi pada kelima batu makam tersebut telah disalin sebagai berikut:

BATU MAKAM I

HIER LEGT BEGRAVEN
ZYNE E \ CELL DEN HOOG
EDELEN HEERE
GVSTAAFF WILLEM
BARON VAN IMHOFF
GENERAALOVERDEINFANTERY
TENDEENSTEVAN DEN STAATDER
VEREENIGDE NEDERLANDEN
EN WEGENSDE SELVE ENDE
NEDERLANDSCHE OOST
INDISCHE COMP GOVVERNEVR
GENERAAL VAN NEDERLANDS INDIA
GEBOREN TOT LIER IN
OOST VRIESLAND 8STE AVGVSTUS 1705
EN OBYT 1STE NOOVEMB 1750

BATU MAKAM II

HIER ONDER RUST ZYNHOOGEDELHEYD
DEN HEERE ABRAHAM PATRAS
GOUVERNEUR GENERAAL VAN NEDER-
LANDS INDIAc GEBOREN TOT GRENOBLE
DEN 22 MEY AO : 1671 OVERLEDEN OP
BATAVIA DEN 3 MEY AO 1737

BATU MAKAM III

HIERONDER LECHT HET
LIJK VAN VROVW ELISABET
VAN HEYNINGEN GEMALIN-
NE VAN ZYN EDELHEYT
WILLEM VAN OVTHOORN
OVT GOVVERNEVR GENERAAL
VAN NED. INDIE. GEBOO-
REN TE HOORN (?) DEN 4EN DE-
CEMBER 1648 OBIIT DEN 10 OC-
TOBER 1704 . . .
HET LYK VAN WILLEM
VAN OUTHOORN GOUVERNEVR
GENERAAL VAN NED. INDIA. VAN
DEN 24 SEPTEMBER 1691
TOT DEN 15 AVGVSTVS 1704
SEDERT (DIEN TYD OVT-GOV-
VERNEVR GENERAAL VAN NED.INDIA)
(GEBOREN TE LARIEK OP AMBON
DEN 4EN MEY 1636) OBIIT
DEN 27 NOVEMBER 1720

BATU MAKAM IV

HIER LEYT BEGRAVEN IVFFROVW
MARIA CAEN GEBOREN OPT
EYLANDT POROQY IN BANDA
HVYSVROVW VAN DEN SECRETA
RIS PIETER MESTDAGH GESTOR
VEN VIII SEPTEMBER o A O XVI C XXXX
HIER ONDER RUST TLICHAEM VAN DHEER
ANTHONI CAEN IN SYN LEVENORDINAR
RIS RAAT VAN NEDERLANTSINDIA DEN ii
AVGVSTi ANNO 1648 IN DEN HEER ON-
SLAP
IVFFR.IOHANNA.GILLIS-SERVIS-HVIS,
VROVW VAN DE E D .HEER.ANTHONI CAEN
ÒVT SYNDE.OMTRENT.80.IAREN IS.OP
DEN 13 DEC.DES IARES 1667
GODTVRVCHTICH.IN.DEN.HERE.
ONSLAPEN.ENDE.ALHIER.BEGRAVEN.
IGEE SVSANNA CAENS HVYSVROVWE VAN
DEN MANHAEFTEN CAP MAXIMILIAEN
BON
TAN IS OP 21 DECEMBER ANNO 1650 GES-
TORVEN EN TLICHAEM HIERONDER TE
RVSTE GEBERGAT

BATU MAKAM V

HIER LEYT BEGRAVEN DE H R
CORNELIS CESAER GEBOOR,,
TIGH: VANDERGOES.INSYNLEVEN
GEWEEST.RAAT.ORDINARISVAN
INDIA OP BATAVIA.SYNDEOVT 48.
IAAREN OVERLEDEN ADY.5:.
OCTOBER DES IAARS 1657:.
MITSGADERS ANNA OOMS
DOCHTER VANDEN COOPMAAN
EDVARD OOMS OVT VYFEN
EENHALFIAAREN OVERLE
DENADY8AVGVSTY ANNO 1659

Ortografi dan Permasalahan

Pada abad ke-17, bahasa Belanda belum punya ejaan baku. Oleh karena itu, masih ada ketidakkonsistenan dalam penulisan. Penggunaan hurufpun dari satu daerah berbeda dari daerah lain sesuai dengan masing-masing dialek. Untuk menulis, kebanyakan orang mengacu pada salah satu sastrawan atau bahasawan yang ia kenal, misalnya P.C. Hooft, Huygens, Vondel, Christiaen van Heule, dan Samuel Ampzing (Hermkens, 1973).

Yang menjadi masalah utama dalam kita membaca data inskripsi batu makam Belanda zaman VOC ialah:

1. Kesulitan membaca aksara, baik yang digayakan maupun yang tidak di-*stilir*,
2. Kemampuan merekonstruksi aksara yang aus, hilang atau susah dibaca,
3. Penguasaan ejaan dan tata bahasa Belanda abad ke-17,
4. Penguasaan akronim atau singkatan,
5. Penguasaan kosa kata (bahasa) saat inskripsi ditulis,
6. Penguasaan bahasa Belanda modern, dan
7. Rasa bahasa (*taalgevoel*) misalnya bahasa halus atau kasar.

Untuk lebih jelasnya lihat bandingan antara ortografi pada batu makam pada sisi kiri dan transliterasi sesuai dengan ejaan bahasa Belanda modern berikut ini.

No	Ejaan Inskripsi	Ejaan Baru
I	HIER LEGT BEGRAVEN ZIYNE E \ CELL DEN HOOG EDELEN HEERE GVSTAAFF WILLEM BARON VAN IMHOFF GENERAAL OVER DE INFANTERY TEN DEENSTE VAN DEN STAAT DER VEREENIGDE NEDERLANDEN EN WEGENSDE SELVE ENDE NEDERLANDSCHE OOST INDISCHE COMP GOVVERNEVR GENERAAL VAN NEDERLANDS INDIA GEBOREN TOT LIER IN OOST VRIESLAND 8STE AVGVSTUS 1705 EN OBYT 1STE NOOVEMB 1750	HIER LEGT BEGRAVEN ZIJNE EXCELLENTIE DEN HOOG EDELE HEER GUSTAAFF WILLEM BARON VAN IMHOFF GENERAAL OVER DE INFANTERIE TEN DIENSTE VAN DE STAAT DER VERENIGDE NEDERLANDEN EN WEGENS DEZELVE EN NEDERLANDS OOST INDISCHE COMPAGNIE GOUVERNEUR GENERAAL VAN NEDERLANDS INDIË GEBOREN TE LIER IN OOST FRIESLAND 8STE AUGUSTUS 1705 EN OBIÏT 1STE NOVEMBER 1750

No	Ejaan Inskripsi	Ejaan Baru
II	HIER ONDER RUST ZYNHOOGEDELHEYD EN HEERE ABRAHAM PATRAS GOUVERNEUR GENERAAL VAN NEDER- LANDS INDIA GEBOREN TOT GRENOBLE EN 22 MEY AO : 1671 OVERLEDEN OP BATAVIA DEN 3 MEY AO 1737	HIER NDER RUST ZIJNE HOOGEDELHEID DE HEER ABRAHAM PATRAS GOUVERNEUR GENERAAL VAN NEDER- LANDS INDIË GEBOREN TE GRENOBLE OP 22 MEI AO 1671 OVERLEDEN IN BATAVIA OP 3 MEI AO 1737
III	HIERONDER LECHT HET LIJK VAN VROVW ELISABET VAN HEYNINGEN GEMALIN- NE VAN ZYN EDELHEYT WILLEM VAN OVTHOORN OVT GOVVERNEVR GENERAAL VAN NED.INDIE.GEBOO- REN TE HOORN (?)DEN 4EN DE- CEMBER 1648 OBIIT DEN 10 OC- TOBER 1704 ... HET LYK VAN WILLEM VAN OUTHOORN GOUVERNEVR GENERAAL VAN NED.INDIA.VAN DEN 24 SEPTEMBER 1691 TOT DEN 15 AVGVSTVS 1704 SEDERT (DIEN TYD OVT-GOV- VERNEVR GENERAAL VAN NED.INDIA) (GEBOREN TE LARIEK OP AMBON DEN 4EN MEY 1636)OBIIT DEN 27 NOVEMBER 1720	HIERONDER LEGT HET LIJK JUFFROUW ELISABET VAN HEYNINGEN GEMALIN- NE VAN ZIJNE EDELHEID WILLEM VAN OUTHOORN OUD GOUVERNEUR GENERAAL VAN NED.INDIË.GEBO- REN TE HOORN (?) OP 4 DE- CEMBER 1648 OBIIT OP 10 OK- TOBER 1704 ... HET LIJK VAN WILLEM VAN OUTHOORN GOUVERNEUR GENERAAL VAN NED.INDIË. VAN 24 SEPTEMBER 1691 TOT 15 AUGUSTUS 1704 SEDERT (DIEN TIJD OUT-GOU- VERNEUR GENERAAL VAN NED.INDIË) (GEBOREN TE LARIEK OP AMBON OP 4 MEI 1636) OBIIT OP 27 NOVEMBER 1720
IV	HIER LEYT BEGRAVEN IVFFROVW MARIA CAEN GEBOREN OPT EYLANDT POROQY IN BANDA HVYSVROVW VAN DEN SECRETA RIS PIETER MESTDAGH GESTOR VEN VIII SEPTEMBER A° XVIOXXXX HIER ONDER RUST TLICHAEM VAN DHEER VAN DE HEER ANTHONI CAEN IN SYN LEVENORDINAR RIS RAAT VAN NEDERLANTSINDIA DEN ii AVGVSTi ANNO 1648 IN DEN HEER ONSLAP IVFFR.IOHANNA.GILLIS-SERVIS-HVIS, VROVW VAN DE E D .HEER.ANTHONI CAEN OVT SYNDE.OMTRENT.80.IAREN IS.OP	HIER LEGT BEGRAVEN JUFFROUW MARIA CAEN GEBOREN OP HET EILAND POROQY IN BANDA HUISVROUW VAN DE SECRETA RIS PIETER MESTDAGH GESTOR VEN VIII SEPTEMBER A° XVIOXXXX HIER ONDER RUST HET LICHAAM ANTHONI CAEN IN SYN LEVENORDINAR RIS RAAD VAN NEDERLANDS INDIË OP ii AUGUSTUS ANNO 1648 IN DE HEER ONSLAPT JUFFROUW JOHANNA.GILLIS-SERVIS-HUIS, VROUW VAN DE EO.HEER.ANTHONI CAEN OUD ZIJNDE. OMTRENT.80.JAREN IS.OP

No	Ejaan Inskripsi	Ejaan Baru
	DEN 13 DEC.DES IARES 1667 GODTVRVCHTICH.IN.DEN.HERE. ONSLAPEN.ENDE.ALHIER.BEGRAVEN. IGEE SVSANNA CAENS HVYSVROVWE VAN DEN MANHAEFTEN CAP MAXIMILIAEN BON TAN IS OP 21 DECEMBER ANNO 1650 GES- TORVEN EN TLICHAEM HIERONDER TE RVSTE GEBERGAT	13 DEC. VAN HET JAAR 1667 GODTVRVCHTICH (?) .IN.DEN.HEER. ONSLAPEN.EN.ALHIER.BEGRAVEN. IGEE SUSANNA CAENS HUISVROUW VAN DEN MANHAEFTEN CAP MAXIMILIAEN BON TAN IS OP 21 DECEMBER ANNO 1650 GES- TORVEN EN HET LICHAAM HIER ONDER TE RUSTEN GEBRACHT (?)
V	HIER LEYT BEGRAVEN DE H R CORNELIS CESAER GEBOOR,. TIGH:VANDERGOES.INSYNLEVEN GEWEEST.RAAT.ORDINARISVAN INDIA OP BATAVIA.SYNDEOVT 48. IAAREN OVERLEDEN ADY.5: OCTOBER DES IAARS 1657: MITSGADERS ANNA OOMS DOCHTER VANDEN COOPMAAN EDVARD OOMS OVT VYFEN EENHALFIAAREN OVERLE DENADY8AVGVSTY ANNO 1659	HIER LEGT BEGRAVEN DE HEER CORNELIS CAESAR (?) GEBOOR, TIG TE GOES ZIJN LEVEN GEWEEST RAAD ORDINARIS VAN INDIE OP BATAVIA ZIJNDE OUD 48 JAAR OVERLEDEN ADYS OKTOBER VAN HET JAAR 1657 MITSGADERS ANNA OOMS DOCHTER VAN (DE) KOOFMAN EDUARD OOMS OUT VIJF EN HALF JAAR OVERLE DEN ADY 8 AUGUSTUS ANNO 1659

Keterangan:

- Ada pengubahan berdasarkan tata bahasa dan juga pilihan kata misalnya *tot* diubah menjadi *te* yang maknanya "di", keterangan tempat.
- Terdapat penggunaan akronim t dari kata het misalnya tlichaem (*het lichaem*), *opt* (*op het*), juga d dari kata de misalnya *dheer* (*de heer*) pada batu makam IV.
- Tanda tanya berarti belum jelas, misalnya kata *godtvrvchtich (?)* pada batu keempat. Makna kata ini belum jelas. Untuk *Cesaer (?)* pada batu kelima, mungkin terjadi proses *metathesis* sebab nama yang lebih lazim di Belanda adalah Caesar dan bukan *Cesaer*. Untuk kata *gebergat (?)* pada batu keempat, apakah telah terjadi kesalahan pahat dari si tukang pahat makam? Mungkinkah yang akan ditulis *gebragt*

(ejaan Belanda abad ke-17)? Dalam kamus bahasa Belanda tidak dapat ditemukan kata *gebergat.*

Pilihan Kosa Kata

Pemilihan kosa kata dalam inskripsi ini dibagi sesuai dengan isi berita yang dimakamkan sebagai berikut:

A. Berita meninggalnya orang yang dimakamkan di situ:

1. *Hier legt begraven (1750* "Di sini dimakamkan",
2. *Hieronder rust (1737)* "Di sini beristirahat",
3. a. *Hier lecht het lyk (1704)* "Di sini berbaring mayat",
   b. *Het lyk van ...(1720)* "Mayat dari ...",
4. a. *Hier lyt begraven (1640)* "Di sini dimakamkan",
   b. *Hieronder rust tlichaem (1648)* "Di bawah ini beristirahat tubuh",
   c. *In den heer onslap (1648)* "Meninggal di pangkuan Tuhan",
   d. *Alhier begraven (1650)* "Di sini telah dikebumikan",
5. a. *Hier leyt begraven (1657)* "Di sini berbaring dikebumikan",
   b. *Mitsgaders (hier leyt begraven) (1659)* "Juga (di sini dimakamkan", dan
   c. *Onder te ruste gebergat (gebracht?)* "Di bawah istirahat".

B. Usia orang yang dimakamkan:

1. *oud zijnde omtrent 80 jaren* "berusia kira-kira 80 tahun",
2. *synde out 48 jaren* "usianya (laki-laki)48 tahun", dan
3. *out vijfen eenhalfjaren* "berusia lima setengah tahun".

Untuk pernyataan meninggal dunia:

obyt 1750 "wafat",
overleden 3 Mey A^{O} 1737 "wafat 3 Mei tahun 1737",
obiit den 10 October 170"mangkat pada tanggal 10 Oktober 1704",
obiit den 27 November 1720 "mangkat pada tanggal 27 November 1720",
gestorven VIII September A^{O}XIV^{O}XXXX "meninggal 8 September 1640",
in den heer onslap "tidur di pangkuan Tuhan",

in den here onslapen	"tidur di pangkuan Tuhan",
gestorven	"meninggal dunia",
overleden ADY 5 October des jaars 1657	"wafat tanggal 5 Oktober tahun 1657", dan
overleden ADY 8 Augusty Anno 1659	"wafat 8 Agustus tahun 1659 Masehi."

Sebagai kata sambung dipilih:

- dengan tanda titik (...) pada batu makam III,
- kata sambung *ende* (dan) pada batu makam IV, dan
- *mitsgaders* (demikian pula) pada batu makam V.

Tinjauan Makna Semantis

Untuk menyatakan tempat (deiksis), dipergunakan kata *hier* lima kali. Untuk ungkapan meninggal, dari kelima batu tersebut, terdapat lima tingkatan, dari yang paling halus (no. 1) sampai dengan yang paling kasar (no. 5):

1. *Hieronder rust zijn hoogedelheyd den heere A. Patras* 2
2. *Hieronder rust het lichaem van den heer Anthoni* 4
3. *Hier legt begraven zijne X cell den hoog edelen heere Gustaaff Willem van Imhoff*
   Hier leyt begraven de H R Cornelis Cesaer 1
4. *Al hier begraven* 4
5. *Hieronder lecht het lyk*
   Het lijk van 3

Makna berturut-turut menurut derajad kehalusannya mulai dari yang paling halus nomor satu sampai dengan yang paling kasar nomor lima:

1. Di bawah ini beristirahat paduka yang mulia Abraham Patras
2. Di bawah ini beristirahat jasad dari tuan Anthoni
3. Di sini dimakamkan yang mulia paduka tuan Gustaaff Willem Baron van Imhoff
   Di sini dimakamkan tuan Cesaer
4. Di sini dimakamkan
5. Di sini berbaring jenazah (mayat) dari .....
   Mayat dari .....

Evaluasi dan Simpulan Penelitian

Dari penelitian ini, dapat dievaluasi bahwa penggunaan bahasa pada batu makam belum konsisten dalam hal ejaan pada inskripsi kelima batu makam. Ada gejala:

1. *apocope (auslaut)* dalam kosa katanya dibandingkan dengan bahasa Belanda modern, misalnya: *ende* > *en* dan *van den* > *van de,*
2. *syncope-apocope (inlaut-auslaut)* misalnya: *heere* > *heer,*
3. *metathesis* (?), pada batu makam IV tertulis: *onder te ruste gebergat* ...Mungkinkah ini yang dimaksud *gebragt,* yang dalam bahasa Belanda modern menjadi *gebracht* dan *onder te rust gebracht* bermakna "dimakamkan".

Dalam inskripsi dipergunakan akronim atau singkatan, misalnya: *gov.* untuk *gouverneur, e\cell* untuk *excellentie, tlichaem untuk het lichaem* yang bermakna "jasad". Juga: *dheer (de heer)* atau *de hr (de heer); e d heer (edele heer); a^{0} (anno).* Ned. (Nederland); dan Novemb (November).

Untuk tahun wafat atau tahun kelahiran, beberapa batu makam menggunakan kosa kata Latin, misalnya: *a^{0}* (tahun), *ady* {*anno domini (?)*, tahun Masehi}, *obyt* (wafat), dan *obiit* (wafat).

Tertulis	Seharusnya
EN DE 18–IER VEVENS GENOEMDE GOUVER- NEURS GENERAAL ZOONEDE TAL VAN HOOGE COMPAGNIE DEENAREN EN VELE VAN HUNN ECHTGENOOTEN EN FAMILIE LEDEN	EN DE 18 HIER TEVENS GENOEMDE GOUVER- NEURS GENERAAL ZOOMEDE TAL VAN HOOGE COMPAGNIE DIENAREN EN VELE VAN HUNNE ECHTGENOOTEN EN FAMILIE LEDEN

Masalah Ortografi:

Ada kesulitan membaca karena gaya tulisan, misalnya pada batu makam I pada kata *infantery,* huruf *y* digayakan seperti tombak trisula milik dewa Neptunus. Mula-mula tampak seperti huruf *t,* sehingga susah untuk menafsirkan aksara tersebut.

Pada penelitian pertama dan juga pada literatur, pada batu makam IV, tertulis: *Hieronder legt begraven ivvrouw Maria Caen* ... Akan tetapi pada penelitian

ulang pada tanggal 27 April 2001, inskripsi tersebut telah dicat ulang oleh pihak Museum Wayang dengan tulisan: *Hieronder legt begraven ivvrouw Marta Garn ...*

Pengubahan nama ini perlu dikoreksi kembali karena nama ini jelas salah menurut penulisan nama depan bahasa Belanda seharusnya *Martha* dengan *th*. Ketidakcocokan kedua ialah nama keluarga *Garn* tidak cocok dengan nama keluarga yang dimakamkan di situ karena makam tersebut adalah makam keluarga *Caen*, misalnya pada makam tertera nama *Anthoni Caen* yang meninggal pada tanggal 11 Agustus (?) tahun 1648, *Igee Susanna Caen* yang meninggal pada tanggal 21 Desember 1650.

Pada dinding bagian dalam Museum Wayang,

Dengan demikian, makna inskripsi ini menjadi: "Dan di sini juga (dimakamkan) 18 gubernur jenderal serta puluhan pejabat tinggi Kompeni dan banyak istri dan anggota keluarga mereka."

Makna Semantis Penggunaan Bahasa pada Inskripsi:

Dasar pemilihan kosa kata untuk "meninggal" seperti yang telah digambarkan menunjukkan adanya gradasi pemilihan kosa kata dari tingkat kasar: *Het lijk van*, yang bermakna "Mayat dari", sampai pada *Hieronder rust zijn hoogedelheyd den heere*, yang bermakna "Di sini beristirahat paduka yang mulia".

Kasus terakhir ini perlu diteliti lebih mendalam dan luas tentang:

a. Apakah latar belakang pemilihan kosa kata ini berdasarkan status sosial atau dialek bahasa asal dari orang yang dimakamkan,
b. Apakah pemilihan kosa kata ini berhubungan dengan situasi kebahasaan pada saat itu,
c. Apakah pemilihan kosa kata ini dipengaruhi latar belakang pendidikan atau asal-usul keluarga orang yang dimakamkan,
d. Masih perlu penelitian lanjutan tentang sejarah atau kronik dari orang yang dimakamkan di situ, termasuk korelasi simbol heraldik pada batu makam mereka dengan jabatan atau hobi mereka semasa mereka masih hidup, dan
e. Perlu penelitian yang lebih mendalam mengenai proses pembuatan batu makam dari saat batu didatangkan, dibentuk, dipesan, tempat pemesanan, yang mengerjakan dan pengetahuan si artis yang memahat, baik mengenai simbol maupun inskripsinya pada masa itu.

Penelitian awal ini baru mengungkapkan sebagian saja dari yang direncanakan. Hal ini karena keterbatasan waktu dan ketersediaan sumber literatur. Penelitian yang dilaksanakan di Jakarta dan Leiden ini diharapkan dapat memberikan sumbangan dalam rangka menambah pengetahuan budaya tentang warisan kolonial yang kini tersimpan di Museum Wayang, Museum Prasasti, dan Gereja Sion Jakarta. Semoga hasil penelitian ini dapat menyadarkan masyarakat Indonesia untuk memelihara dan menghargai serta melestarikan warisan budaya bangsa Indonesia pada masa lampau untuk diteruskan ke anak cucu kita pada masa yang akan datang.

KEPUSTAKAAN

Bree, Cor van

1996 Historische Taalkunde. Leuven-Amsfoort: ACCO, 2de druk.

Brown, Michelle P.

1993 A Guide to Wester n Historical Scripts from Antiquity to 1600. London: The British Library.

Bruijn, J.R.

1927 Beschrijvinge van de Oostindische Compagnie. 's Gravenhage.

Eco, Umberto

1979 "Introduction: Toward A Logic of Culture" dalam A Theor y of Semiotics, halaman 3-31. Bloomington: Indiana University Press.

Gaastra, F.S.

1982 De Geschiedenis van de VOC. Haarlem.

Gelder, Roelof van

1996 Het Oost Indisch Avontuur. Duitsers in dienst van de VOC (1600-1800). Nijmegen: SUN.

Gelder, Roelof van, en Lodewijk Wagenaar

1988 Sporen van de Compagnie. De VOC in Nederland. Amsterdam: De Bataafse Leeuw.

Haan, Dr. F. de

1923 Oud Batavia. Gedenkboek uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen n.a.v. het driehonderdjarig bestaan van den stad. 's Gravenhage: Indisch Genealogische Vereniging, 1ste-2e deel.

Hermkens, Dr. H.M.

1973 Inleiding in het Zeventiende-eeuws. 's Herttogenbosch: LCG Malmberg, 4e deel.

Heuken, Adolf

1996 Historical Sites of Jakarta. Amsterdam.

1996 Tempat-tempat Bersejarah di Jakarta. Jakarta: Loka Caraka.

Horst, J.M.V. van der, en J. Marschall

1989 Kort Geschiedenis van de Nederlandse Taal. Amsterdam: Nijgh &Van Ditmar.

Kastiarto, Engelbertus

1992 Lambang pada Nisan Kubur Belanda Abad ke-17–18 di Jakarta: suatu tinjauan heraldik. Depok: skripsi Fakultas Sastra UI.

Katzmann, E.J.C.

1993 Geschriften van Europeanen in Nederland-Indië naar originele aanvulling van P.C. Bloys van Treslong Prins, aangevuld met gegevens uit andere bronnen. 's Gravenhage: Indisch Ginealogische Vereniging.

Kusumanto, Suryo

1987 Nisan Kubur Belanda Abad ke-17-18 M di Jakarta. Jakarta: skripsi FSUI.
Mulder, Like, et.al.

1996 Geschiedenis van Nederland van Prehistorisch tot heden. Appealdoorn: Van Walraven, BV.

Mundardjito

1983 "Beberapa Konsep Penyebaran Informasi Kebudayaan Masa Lalu" dalam Analisis Kebudayaan III. Jakarta: Depdikbud.

Suratminto, Lilie

2000a Kronik, Stilistik dan Penggunaan Bahasa pada Batu Makam di Museum Wayang Jakarta. Pusat Kajian Humaniora: Laporan Penelitian Fakultas Sastra UI, tahun 2000.

2000b Kronik, Seni dan Penggunaan Bahasa pada Batu Makam di Museum Wayang Jakarta. Depok: Pusat Kajian Humaniora FSUI, Penelitian DIKSMAK-UI, tahun 1999-2000.

Treslong Prins, P.C. Bloys van

1934 Grafschriften van Europeanen in Nederlands-Indië. Batavia: Albrecht Batavia Weltevreden.

Treslong Prins, P.C. Bloys van

1934 Genealogische en Heraldische Gedenkwaardigheden Betreffende Europeanen op Java Batavia: Albrecht Weltevreden.

Valentijn, François

1724-1726 Oud en Nieuw Oost Indiën;Vervatytende een Naauwkeurige en uitvoerige verhandelinghe van Nederlands mogenheyd in die gewesten. Amsterdam: Van Bram, Onder de Linden. Jilid V.

DAFTAR ISTILAH

A

abhiseka (Sanskerta): Pentahbisan
adhikarana (Skt): pengadilan tinggi
adopsi (Belanda): adopsi
akademisi (Bld): para sarjana
akronim (Bld): singkatan
akulturasi (Bld): percampuran kebudayaan
alternatif: alternatif
altitude: ketinggian
ambach (Bld): teknik
amukti palapa: tidak hidup enak
antropolinguistik: bahasa manusia
antropomorpik: bentuk manusia
apocope (auslant): pemenggalan suku kata
apogee: jarak terjauh antara bumi dan bulan
apologi: pembelaan
appendiks: tambahan
apresiasi: penghargaan
aquarius: perbintangan pembawa air
Arab gundul: aksara Arab tanpa tanda
Arbitrer: bersifat pengadilan
arckaeology: arkeologi, ilmu purbakala
archais, postprocessual: bersifat kuna
arkeoastronomi: perbintangan kuna
arkeolog: ahli arkeologi
asosiasi: perkumpulan
astronomis: berdasar ilmu bintang
avontuur: petualang
awatara: penjelmaan

B

banditary: perampokan
BCB (Benda Cagar Budaya): benda purbakala yang dilindungi
bhadrah (Skt): kebaikan, keberutungan
bhumi sparsamudra: sikap bersamadi dengan jari menyentuh bumi
black magic: ilmu hitam
breakdown: menghancurkan
buat haji: pengabdian untuk raja
Buddhis: bersifat kebudidhaan

C

candra grahaṇa: jarak terdekat antara bumi dengan bulan
candra sengkala (sengkalan): angka tahun dalam bentuk kalimat
cāthabhata: tentara, prajurit
chattra: payung
citralekha: penulis prasasti
cluster: kluster sekelompok
context analysis: analisis kontek
continuity: kontinuiti, kesinambungan
counter institution: lembaga perlawanan
counter respond: jawaban perlawanan
coup d'etat: memecah belah, memberontak

D

dang danayaha: hakim
descend: turun
descriptif: deskriptif, uraian
dewārccanā: arca perwujudan dewa
dhanista: nama perbintangan
dharmma: darma
dhyanamudra: sikap bersamadi dengan jari didepan dada
disintegration: disintegrasi, perpecahan
drohaka: durhaka
drwyahaji: milik raja

E

EBTA: evaluasi belajar tahap akhir
EBTANAS: evaluasi belajar tahap akhir nasional
eclipse: gerhana matahari
ekliptika: jalan yang ditempuh bumi mengelilingi matahari
ekspedisi Gajah Mada: penaklukan oleh Gajah Mada
eksplisit: dengan jelas
ekstern: eksteren, dari luar
elite: kaum terpilih
epigrafi: ilmu prasasti
etnografi: ilmu bangsa-bangsa
etnohistori: sejarah bangsa-bangsa
exchange: pertukaran
excelentie: ekselensi, sebutan untuk menteri

F

faksimile: cetakan/tiruan tulis
fase: tingkat perkembangan
female line: garis perempuan
fonem: lambang bunyi

G

gateway: pintu gerbang
geosentris: berpusat pada bumi
globular: membulat
governmental: bersifat pemerintahan
grahacara: posisi bintang/planet
growth: tumbuh

H

hellenistik: bersifat budaya yunani
heraldik: tinjauan
hermeunetik: seni tafsir kitab suci
heterogen: beragam
Hijriyah: tahun baru umat Islam, tahun baru Hijriyah
historic archaeologists: arkeolog kesejarahan
historiography: historiografi
hulun haji (Jawa Kuno): budak
hum (Sankskerta): ucapan mantra

I

implisit: implisit, termasuk didalamnya
inheren: yang melekat
indispensable: sangat diperlukan
insitu: ada ditempat
insurrections: pemberontakan
inskripsi: prasasti
in fact: dalam kenyataan
intern: dari dalam
interpretans: konsep, tafsiran

DAFTAR ISTILAH

interprestasi: penafsiran
intrinsik: sifat hakiki
introduksi: perkenalan
isoteris: garis yang sama

J

janmana (Skt): pelatihan
jargon: bahasa khusus
jayacihna (Jawa Kuno): tanda kemenangan
jayasong: keputusan hukum tentang sengketa tanah
jiwan mokta: terbebas dari kelahiran kembali

K

kalangeuan/kalangwan: pesona keindahan
kaliwuan: nama hari siklus 5 hari
kaligraphia: tulisan indah
karaṇa (Skt): sebab musabab
karmma: perbuatan baik/buruk
kasta (Skt): kelas masyarakat
kāyastha: penulis kasta
kawya: kitab kawi
khat: tulisan indah
khtonis: dunia gaib
klasik: jaman/kesenian Yunani Kuna
klesa: dosa
kobak: kolam
kolonial: berdasar penjajahan
kommunitas: masyarakat
konskuensi: sesuai dengan akibatnya
"kompleks pallava": bentuk tulisan keluarga Pallawa
konflik: pertentangan
kontak politik: hubungan politik
kontroversial: bersifat berlawanan
kosmologis: berdasar ilmu perbintangan
ksatriya: kelas perwira/prajurit
kualifikasi: kebaikan
kumārāmātya: pangeran muda
kursif: miring
kuṣṭha: penyakit lepra
kufi: gaya tulisan Arab yang berasal dari Kufa

L

lichaem: tubuh, badan
light: cahaya
likur: bilangan mulai 21 sampai dengan 29
lingga semu: batu batas tanah
local time: waktu setempat
location: lokasi
lunar: bulan
lunisolar: matahari dan bulan

M

magi hitam: kekuatan jahat
mala: dosa
mamancak (M. Kuna): bersilat (?)
management: pengelolaan
mandala: lingkaran dunia
manifestasi: pernyataan umum
maritim: kelautan
marsi haji: tukang cuci
marvyu (ha): terlibat perang
momentum: saat
megalitik: jaman batu besar
methods: cara, jalan
misionaris: pekerja keagamaan Kristen
mobilitas: daya gerak
monuments: bangunan
muhurtta (Jawa Kuna): satuan waktu
mūrddha: kepala
mythical: dongengan

N

nagalara anahut wulan: naga menelan bulan
nagaraja anahut surya: naga menelan matahari
naksatra: posisi bintang di langit
naskhi: dari Naskhi
nawagraha: planet
nebula: sistem planet
necropolis: tempat pemakaman raja
nijawara (Skt): pilihan sendiri
node: titik simpul

O

om ye te: jenis mantra
orthografik: bersifat ejaan

P

pad: ucapan mantra
pañcadasi: lima belas
parsial: bagian
paradhara (JK): pelecehan kepada perempuan
parasu: Rama
parweśa (JK): posisi planet di langit
parwanda (MK): semua (?)
"pasca - pallava": sesudah jaman Pallawa
pawitra (SK): penyucian
paryankāsana: tempat duduk
patra: daun
pauravirakta: paura – berdarah merah
pegon: penulisan aksara Arab gundul (tanpa sandangan)
Perso - Arabik: Arab – Persi
penumbra: cahaya penumbra (remang-remang)
peteng pitu (JK): tujuh petang
perigee: jarak terdekat antara bumi dengan matahari
piktorial: bergambar
posa: nama bulan Jawa Kuna
postprocessual: telah lewat
power vacuum: kekosongan kekuasaan
prabhāwa (JK): kekuatan
practice: praktis

pranata mangsa: aturan musim
pratisara (JK): pimpinan perang
premis: dalil yang sudah disusun
private: perorangan
prosodi: ilmu puisi
pūrnnacandra (JK): bulan purnama

Q

quasar: bersifat pura-pura

R

raja kumara (JK): raja muda
rajarşi (JK): nama jenis pendeta
rajya (JK): kerajaan
rakai (JK): pejabat, kakak di.....
ranah analisis: wilayah analisa
random (Ing): secara acak
ratu adil (JB): raja bajak
rebellion (Ing): pemberontakan
rekonstruksi: reka ulang
record: catatan
redistribusi: pembagian ulang
referent: acuan
resiprokal: timbal balik
retorika (Bld): pidato dengan kata-kata indah

S

sajad - yasjud - sajd (Arab): tunduk pada Allah
sakti mandraguna (JK): sangat sakti
sanat: selesai
sarwadharmma (JK): semua hukum agama
satata dharmmacinta (JK): tugas keagamaan semata-mata
segitiga Pierce: teori bersifat dari Pierce
semantis: makna
semeion: yang berhubungan dengan tanda
semiosis: bersifat semiosis
sensorable - message: pesan yang dapat diperiksa
sign: sanda
setting: penempatan
sign: tanda
sinodik: sinodik
sinurat: disalin, ditulis
sosiolinguistik: linguistik sosial
spacial: kemasyarakatan
suśilasuddhārāra: etika
statement: pernyataan
stratifikasi: pelapisan
stereotype: tidak berubah
strisangrahana (JK): memperkosa perempuan
styleer: digayakan
succession (Ing): penggantian tahta
sufisme: ajaran sufi
swatantra: pemerintahan sendiri (otonomi)
syncope: penghilangan suku kata dalam kata

T

tathagata/tathagato: yang datang atau pergi (Buddha)
temporal: sementara
theories: teori
tirthayatra: pelajaran suci
transformasi: perubahan
trend: arah mode/aksi
tuhan watak wuruk (JK): tuhan bersifat memberitahu

U

unicum: sesuatu yang tunggal
unsensorable - message: pesan tak diperiksa

V

vajra dharmma (JK): kebaikan seperti bajra (kitab)
vajra kilakila (JK): bajra berkilasan
vajra yaksa (JK):yaksa seperti bajra
valid: sah
validitas: keabsahan
varamudra: salah satu sikap tangan saat bersamadi
vassal: raja
versi jawa: terjemahan jawa
vertikal (Ing): arah tegak

W

written records (Ing): dokumen tertulis

INDEKS

A

Asosiasi Ahli Epigrafi Indonesia: 9, 11, 15
Abang, candi: 118, 121
Abas Ali Basyah
'Abdul Nabi: 223, 225
'Abdul Rahim: 219
Abdul Rahim, dari Bumi Tonggo Risa: 227
Abraham Patras: 249-50, 256
Abu Bakar Utsman 'Ali: 222
Abusan: 231, 244
Adan-adan, (prasasti tahun 1301 M): 17, 18
Adhyatman, Sumarah: 151
Adidewalañcana, Hyang (1182 Ś): 160, 163
Adikuntiketana, Bhatara guru I: 159
Adiparwa: 113, 114, 116
Āditya: 45
Adiwimarta, Sukesi, Dra: 76, 115
Afrika Selatan: 248
Agastya: 122, 123
Agung, Alexander, raja (332 – 323 SM): 44
Agung Harjuno: 102
Airlangga, raja: 40
Akhandalapura: 40
Aksobhya, Dhyānibudha: 124
Akuwu, Sang: 99, 100
Ali dan Burak: 214
Ambary, Hasan Muarif: 205, 206, 209, 210
Amitabha: 124
Amri Yahya: 216
Amsterdam, de: 247, 248
amulet: 6
analisis kebudayaan: 260
Anas Superciliosa: 109
ancak (meja sajen): 197
Ann Appleby Hazlewood: 28
Anna Ooms: 250
Anno: 257
Anom, I.G.N (I Gusti Ngurah): 131
Anton Moeliono: 77, 82
Anusapati: 161
Asosiasi Prehistorisi Indonesia (API): 11
Appealdorn: 260
Arab: 11, 13, 68, 209, 217
Ardika, I Wayan: 137
Aristoteles: 6
Arya Cengeeng: 142
Āsādha, (nama bulan): 43-44, 150
Asia Tenggara: 12, 131,137, 144, 247
Astana Gede: 24
Astaseni: 200
Astra, Prof. Dr. I Gde Semadi: 75, 143, 144, 159, 167
Asuji, bulan: 26, 58
Aswawarman, raja: 38, 41
Athena: 6, 43
Aveni, A.F: 65
Awadana, (cerita): 180
Ayatrohaedi, Dr.: 39, 67, 78, 82
Aziz, Fadila Arifin: 189
Augusty: 251
Austronesia: 137
Ayek-ayek, (gunung): 109

B

Babad Dalem: 145, 152
Babylonia: 6
Bahiyah: 209
Bahn, Paul: 6
Bakulapura: 163
Baladewa: 194
Balai Arkeologi Denpasar: 137
Balai Arkeologi Palembang: 169
Balai Arkeologi Yogyakarta: 17, 25
Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional: 25
Balaputra, raja: 39, 40
Balaputra Dewa, (nama museum): 21
Balawi, (prasasti tahun 1305 M): 18
Bali: 12, 137, 138, 163
Bali Kuno: 68, 140
Bali Kuno, (kerajaan): 159
Bali, (pulau): 137, 139
Balitung, (raja): 39, 42
Balitung, Rakai Watukara Dyah: 41
Bambang Sumadio: 125, 139
Bañak Endah: 166
Bandar, (kecamatan): 25
Bango Samparan: 99, 101
Bantan, Bali: 138
Banten Lama: 247
Baqarah, Al: 221
Barus: 209
Baskoro Daru Tjahjono: 85
Bataafse Leeuw: 259
Batang, (kabupaten): 25, 32
Bhatara Guru Tuha (prasasti): 34
Batujaya: 24, 129, 133, 134
Batu pahat, (prasasti abad ke-7 M): 18, 19
batur: 196
Batur Pura Abang (prasasti): 142
Batur Pura Abang C, (prasasti 1306 Ś): 142
Batu Sampai, (prasasti): 26
Batu Tulis (prasasti): 32
Batwan, (prasasti): 54
Beaulieu: 216
Becker, Howard: 97
Beirut: 244
Belanda: 13, 243, 247, 249, 250
Bellwood: 137
Belog, Arya: 141
van Bemmelen, R.W.
Berg, C.C: 35
Bernet Kempers: 203
Bhadra, Rakai Gurunwangi Dyah: 39

Bhadrawati, (nama ibu Selendra): 38
Bhagawata Purana: 191
Bhagawan Wrhaspati: 114
Bhatāra Guru II: 160
Bhatara Mahisora, (nama orang): 34, 114
Bhatara Parameswara: 160
Bhavisya Purana: 111
Bhumi Jawa, (tempat): 41
Bima, (kabupaten): 15, 217
Bima, Sultan: 219
Bima Sakti, (Galaksi): 45
Binford, Lewis: 206
Bismaka: 193
Blanjong, (situs): 138
blengker: 183, 186, 187
Boddhisatwa: 23, 123, 183
Bhodhisatwa Awalokisteswara: 150
Bodhisatwa Maitreya: 182
Boechari: 35, 65, 68, 82, 96, 138, dst
Bogem: 123
Boisselier: 133
Bojonegoro: 17
Bonggai: 139
Boom Baru, prasasti abad ke-7 M: 20, 21, 147, 176
boreh (lulur): 199
Borobudur, (candi): 186
Bosch, F.D.K: 7, 15, 40, 42
Brandes, J.L.A: 7, 8, 15, 22, 42, 43, 51, dst
Brebah, (kecamatan): 117, 119, 122
Bree, Covan: 259
Brhaspati (yupiter/guru): 45
Brhat Samhita: 111
Brown, Michelle. P: 259
Bruijin, J.R.: 259
Bubuksah, (cerita): 16
Buda, (aksara): 33-34
Budaya Indonesia: 11
Budha, Merkurius: 45
Buddha Gautama: 22, 182
Buddha, prasasti: 22
Buddha, mantra: 24
Buddha, agama: 33, 39, 117
Budi Wiyana: 147, 151
Bukit Siguntang: 150
Bulan, (gerhana): 57, dst
Bulihan B, (prasasti): 160
Bulletin de L'Ecole Francaise d'Extreme Orient: 39
Bungkuk (Jabung): 147
Bumi Basa Sape: 226
Bumi Jara Bolo: 226
Bumi Jara Gampo: 226
Bumi Rangga Jawa: 226
Bumi Sari Cenggu: 226
Bumi Tonggo Risa, (makam): 227
Bumi Wodi: 226
Bumi Woha: 226
Burhanudin Salam: 83

C

caesar: 254
Caldwell, Ian: 22
Callenfels, P.V. van Stein: 159, 160
Cambay: 208, 217
Cambridge: 69, 203
candra, (bulan): 45
Candrabhala, (nama sungai): 38
Canggal, (prasasti): 37, 38, 127, 129, 131, 134
capricornur, konstelasi: 53
Cerita Parahyangan, naskah: 23, 38, 129, 132
Campa: 133
de Casparis, J.G: 15, 30, 35, 42, dst
chattra (payung): 200
Cedi: 193, 194, 199
Cempaga C, (prasasti 1246 Ś): 160
Cera, kerajaan: 133
Ceylon: 133
Chamber-Loir, Henri: 228
Chau-ju-kua: 139
Cholid Sodri: 220, 221, 222
Chu-fan-chi, (kitab): 139
Ciamis, (kabupaten): 25
Cibuaya: 129, 132, 133, 134
Cikalahang, (desa): 22
Cina: 11, 44, 68
Cinto: 214
Cirebon: 22, 78, 213
Clark, Grahame: 6
Coedes, G: 82
Cohen Stuart: 7
Colin Renfrew: 6
Copernicus, Nicolaus (1473-1543): 45
Cornelis Cesaer: 250, 256
Cohen-Stuart, A.B: 7
Compagnie van Verre: 247, 248
Copernicus: 45
Cornelis de Houtman, Admiral: 247
Coromandel, tempat di India: 250

D

Daha (Kediri): 99, 100, 161
Dalem Ketut Kresna Kepakisan: 141, 142
Damais, L.ch: 15, 39, 43 65, 77, dst
Damalung, (prasasti): 30, 34
Damar, Arya: 141
Dandang Gendis: 161
Danghyang Lohgawe: 100
Danielou: 131
Danapunta Selendra: 37, 38
dapur-dapur: 219, 224
Dar al-Firk: 244
Darbaru, (bihara): 8
Datu Sagiri, (makam): 227
Datu Giri, (makam): 227
Daud Aris Tanudirjo: 79, 97
Delft: 248

INDEKS

deluwang: 213
Demosthenes: 6
Departemen Pendidikan Nasional: 177
Depok: 260
Desa Paruga di Bima: 220, 223
Desa SaraE: 221
Deshima, pulau: 248
Desta (nama bulan): 44
Dewa Dhanadipa: 193
Dewa Nagari, (huruf): 231
Dewan Hindia: 240
Dewendra, Rakai Panumwangan Dyah: 39
dhampar: 199-200
Dharanindra, (raja pada prasasti Kelurak): 40
Dharmadaya (lihat Balitung): 42
Dharmatungga Warmadewa: 160
Dhyani Budha, arca: 177
Dinasti T'ang, (buku sejarah): 39
dinding kambang: 231
Dinoyo, prasasti: 39
DIY: 117
Djafar, Hasan: 91, 93, 145
Djoko Dwijanto: 89
Dloyana, Dra: 25
Dompo: 16, 17, 163
Donggo, (kecamatan): 16
Doro, (desa): 16
Duifje, het: 247
Durga - Mahisasura-Mardhini: 122
Dwarapala: 192
Dwarawati: 133, 193, 194, 196, 198, 202
Dwijendra, Dang Hyang: 141
Dze, tahun: 224, 225
Dzulhijjah: 236, 244

E

Eadhiey: 43, 63
Echols-Hassan Shadilly: 18, 170
Eco, Umberto: 189
Edhi Wuryantoro, Drs: 29, 34, 37
Edi Sedyawati, Prof. Dr.: 11, 30, 33, 36, dst
Elisabeth van Heyningen: 249
Enkhuizen: 248
Eropa: 14
Espenak, Fred: 63

F

Fa Hien: 133
Faizaliskandiar: 148
Fakultas Sastra U.I
Faruqi, Ismail R.: 205, 206
Fatimah binti Maimun: 209, 231
Fatimah Djajasudarma: 69
Fayum: 6
Ferdinand de Saussure: 70, 84
Ferdinandus, Peter: 127
Fischer, Audrey: 83
floral design: 214
Foramadyahe, (bukit): 212
Formosa: 248
Fort Speelwijk: 247
Fossey, Charles: 35
Francis: 151
Friederich, R.H.Th: 7

G

Gaastra, F.S: 259
Gaghak Suluhning Rat
Gajah Mada: 85, 137, 140, 141, 159, 163, dst
Gajah Para: 106
Gajayana, raja: 37, 39
Galaxy: 59, 60, 61, dst
Galestin: 197
Gandring, Mpu: 101
Gandus: 149
ganeśa, arca: 89, 92
Ganter, Perang: 101
Garung, Sri Maharaja Rakai: 39
Gautama: 22
Gedingsuro: 150
Gelang-gelang, raja: 161
Gelder, Roelof van: 248
Gelgel: 142
genesis: 164
geometrik design: 214, 215
Gereja Sion: 248
gerhana bulan: 45, 47, 49, 50, 51, 56, 57, 59
gilde: 149
Gilimanuk, (situs): 138
Girindra: 161
Girindrawangśa: 161
Gobleg Pura Batur C, (prasasti): 142
Gomati, (nama sungai): 38
Gonda, J.: 105
Gouverneur General van Nederlands-Indie: 253
Goris Keraf: 70
Goris, R: 15, 140, 159, 160
Gotschalk, Lowis: 237
Grahame Clark: 6
Grani: 226
Grenoble: 250
Groeneveldts, W.P: 177
gubernur jenderal: 179
Gujarat: 217
Gula, Dyah: 239
Gunung, aksara: 33
Gurunwangi: 39
Gustaaft Willem Baron van Imhoff: 249, 250

H

Haan, Dr. F. de: 259
Haarlem: 259
Habib Moestopo, Moehamad: 29
Hadits Nabi: 233
Haji Pakuan: 23

Hall, D.G.E: 178
Hanafiah: 233, 238, 241
Hariani Santiko: 115, 256Hara, Rahyangta i: 39
Harimurti Kridalaksana: 74, 75, 82
Haru: 163
Hasan Djafar, Drs.: 23, 34, 35
Hasan Muarif Ambary, Prof. Dr.: 16, 205
Hassan Shadily: 83
Hayam Wuruk: 8, 85, 91, 192
heliosentris: 45
Her Abang, desa: 142
Hermkens, Dr. H.M,: 250
's Herttogenbosch: 260
Heuken, Adolf: 260
Hikayat Raja-raja Pasai: 210
Hilversum: 247
Hindu: 13, 33, 43, 44, 131
Hindustan: 231
Hollandia, de: 247
Hobsbwan, E.J.: 96, 97
Holing: 133
Ho-ling, raja: 39
Holle. K.F.: 7, 15, 78, 83
Homerus: 6
Hoofs, P.C: 252
Hoorn: 248
Horst, J.M.V. van der: 260
Hough, G.G: 228
Hulu Dayeuh, prasasti: 22
Hurgronje, C Snouck: 8, 209
Husein Djajadiningrat: 8
Huygens: 252

I

IAAI: 11, 17
Igee Susanna Caens: 254
iglo: 220
Ilir Timur, Kecamatan: 171
Inajati, Dr.: 90
India, bangsa: 44, 130
Indiana University Press: 189, 259
India Selatan: 12, 133
Indonesia, Ensiklopedia: 68
Indra, Sang Hyang: 114
infantery: 252
Inggris: 13
inkripsi Kumbolo: 109, 110, 111
Iraq, bangsa: 44
Iskandar Muda: 216
iswara: 111
I-tsing: 133

J

Jabung, prasasti: 21
Jafar (dari Bumi Jara Gempo): 226
Jafar (dari Bumi Wodo): 226
Jagaraga: 143
Jakarta: 250
Jambudipa (India)
Jarasandha, (raja): 193, 199
Jaring, (prasasti): 139
Jataka, cerita: 180
Jatiningrat: 124
Jawa: 13
Jawa Barat: 22, 32, 38
Jawa Baru, (aksara): 31
Jawadipa (Pulau Jawa): 111
Jawa Kuno: 12, 16, 22, 30, dst.
Jawa Tengah: 12, 25, 31, 32, dst.
Jawa Timur: 12, 17, 138, 231
Jawi: 13
Jayakatwang, (raja Kediri): 26, 161
Jayanasa, Dapunta Hyang Sri: 41, 50, 151
Jayapatra, (jenis prasasti): 74
Jayanti, Sang: 114
Jbang, Rakai Watuhumalang Dyah: 39
Jejak Budaya II, (kitab): 17
Jena Cenggu: 226
Jerman: 14, 248
Jiyu/Jiu I - IV, (prasasti): 33
Jogotirto, (kelurahan): 122
John Aubrey: 8
Jragoeng, (desa): 117, 118
Jragoeng, prasasti: 117, 125
Jun (buyung)
Juynboll, H.H.: 114
Jyestha, (nama bulan): 43, 44

K

Kacirebonan, (museum): 214
Kahuripan (Janggala, Jiwana): 143
Kakawin Arjunawiwaha: 112, 116
Kalasan, candi: 117, 125
Kalasan, prasasti: 40, 118, 124, 125, dst.
Kalibukbuk, situs: 138
Kalayawana, (nama orang): 142, 193, 195
Kalayawana, keraton: 194
kaligrafi: 205, dst.
Kameswara, Mpu: 110, 111, 115
Kampung Dara: 220
Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): 247
kancing gelung: 196
Kanjuruhan, kerajaan: 39
kanaka: 18
Kanuruhan, Arya: 141
Kapuas, sungai: 19
Karangantu, (pelabuhan - di Banten): 247
Karang Brahi, prasasti: 21, 147, 174
Karangtengah, prasasti: 40
Karnada (nama di makam Kampung Gigi): 225
Kartini Kartono: 108
Kastiarto, Engelbertus: 260
Kastzmann, E.J.C.: 260
Kawali, prasasti: 24, 32
Kawi Akhir, aksara: 33, 34

INDEKS

Kawi Awal, aksara: 33
Kayumwungan, prasasti: 40, 124
Kayuwangi, Sri Maharaja Rakai: 39, 124
Kbo Hulung: 166
Kebo Ijo: 101
Kbo Parud (anak Ken Dimung Sasa Bungalon): 160, 166
Kecamatan Ilir Timur II: 147, 172
Kecamatan RasanaE: 220, 223
Kedai Gadang, makam: 209
Kediri: 95, 139, 161
Kedukan Bukit: 21, 147
Keling: 129
Kelurahan II Ilir: 147
Kelurahan III Ilir: 171
Kelarak, prasasti: 40
Kemas Haji Abdurrahman
Kembangjenar: 143
Ken Arok: 95, 98, 99, 100, 102, dst
Kenceng, Arya: 141
Ken Dedes: 100, 101
kendhi: 200
Ken Endok: 198
keputren: 197
Kern, H: 7, 15
Kertajaya: 95, 100, 104, 161
Kertanagara: 139, 161, 162, 163
Kertarajasa, raja: 17, 18, 26, 90, 161
Ketapang
Ketu: 45
Ketut Ginarsa: 163
Khadijah (bergelar Raja Bumi Pertiga): 225
khat, al: 205, 231
Kiagus Haji Abdul Ghani: 235, 244
Kiagus Haji Khatib Mahmud: 233, 234, 243, 244
Kiagus Haji Muhammad 'Ali: 235, 236, 240, 241, 244
Kiagus Haji Ubaid: 235, 236, 241, 244
Kiagus Nashir: 235, 236, 241, 244
Kiagus Syahidin: 235, 236, 241, 244
Kiai Delamat: 233, 240, 243, 244
Kidang Semu: 166
kili: 194, 201
kitbat: 232
Ki-yen, raja: 39
Klokke, Marijke: 192, 194, 195, 202
Knebel: 117, 121
Kodam Pinisi: 151
Koentjaraningrat: 165
koepel (kubah): 221
Koestoro: 151
Kompleks Pallawa: 12
Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunstan en Wetenschappen (KBG): 7
Kota Gede: 117, 119
Kota kabur, prasasti: 21, 41, 132,147
Kozo Nakada, Dr: 3
Kramrisch, Stella: 111, 131
Kreshna: 192, 197, 198, 200
Krsnayana, kakawin: 191, 192, 193, 195
krtajaya, raja: 105
Krom, N.J: 7, 15, 93, 139
Kubu-kubu, prasasti: 138, 139
Kudadu, rama: 26, 27
Kudadu, (prasasti tahun 1294 M): 26
Kuda Makara: 166
Kudamrta (Sri Wijayarajasa): 166
Kufi (nama jenis tulisan Arab): 208
Kufiqe, (gaya tulisan kufi): 207
Kulke, Hermann: 149, 178
Kumbahaja, Sri: 40
Kumbhayoni, Rakai, Walaing Pu: 40
Kumbolo: 109, 110, 111, 113, 115
Kundina: 193, 194, 196, 197
Kundinayana, (kakawin): 202
Kundungga, raja: 38
Kuningan, kabupaten: 22
Kunjara - kunja: 227
Kuntara Wiryamartana, J: 29, 36
Kufa (nama tempat di Irak): 207
Kusen, Drs: 9, 28
Kusmala, prasasti: 54, 58
Kustoro, Lucas Partanda: 157
Kusumanto, Suryo: 260
Kusumawardhani: 91
Kutai: 12, 38, 231
Kuṭaraja: 161
Kutawaringin, Arya: 141
Kutei, daerah: 138
Kutei, kerajaan: 37
Kuti, (nama orang): 174
Kuti, prasasti: 45

L

Ladheyan, Kryan: 40
lakuer (seni): 150
Lalitawistara (cerita): 181
Lalu Wacana: 16
Lampung: 34, 175
Langgahan, prasasti: 140
Laos: 120
Lapian, A.B: 228
Laqab
Latin: 11, 13
Lejar, Rabut gunung
Lemah Duhur Lanang: 130, 132
Lembong: 98, 103
Lembu Tal: 162
Lenyi: 133
Leopold Wiese: 197
Leuven, Amsfoort: 259
Library British Library: 259
Liebert, Gosta: 125
Ligor, prasasti: 40
Lilie Suratminto: 247
Lingga-yoni: 122
Leran, desa: 231
Lodewijk Wagenaar

Lohgawe: 100
Loka Caraka
Lokabasa: 78
Lokapala, Rakai Kayuwangi Dyah: 124
Lorong Pagar Alam: 150
Lumajang, kabupaten: 111
Lutfi Fauzi, M: 109

M

Machi Suhadi, Dr.: 15, 16, 17, 21, 142, dst
Madura (India)
Magadha: 193
Magelang, kabupaten: 25
Magniz-Suseno, Prof.: 247
Mahakala: 122
Mahakarmawibangga, cerita: 181
Mahameru, gunung: 111
Mahasambhu: 42
Mahāśramaṇaḥ: 18
Mahdaliy, al: 236, 242, 243
Mahesa Campaka: 162
Mahesa Rangkah: 139, 163
Mahmud (dari Bumi Bata Sape): 226
Mahmud (dari jena): 226
Majalah Arkelogi: 83
Majapahit, kerajaan: 8, 17, 26, 85, 138, 141
Majapahit, le soleil de: 211
Makam Dantraha: 219, 221
Makam Gili Pandan: 219
Makam Kampung Sigi: 219, 223
Makam Tolo Bali: 221
Maluf, Louis: 244
Malang: 30
Malenga B, prasasti: 54
Malik as -Saleh (raja pertama Samudra Pasai): 209, 210
Malik al-Zahir, makam: 210
Malmberg
Malut Louis: 231, 232
Maluku: 139
Mamratipura: 124
Manara, Rakai Warak Dyah: 39
Manggul: 129
Mangala, Angara: 45
Manimekhalai, kitab: 133
Manipallavam: 133
Manjusrigrha, prasasti: 118
Mantau-Asi-Sanimu
Mantyasih, prasasti: 41
Maria Caen: 250
Mars: 45, 46
Marsden: 233, 245
Martha: 258
Martin Moentadhim: 3
Marwati Djoned Poesponegoro: 102, 175
Maryani, Yeyen: 245
Mas, Sungai: 26
Masajid: 231
Masinambow, E.K.M: 83, 181, 184
Masjid Agung (Ternate): 212
Masjid Baytul Rahman (Banda Aceh): 216
Masjid Jami': 233
Masjid Mahmudiyyah (Palembang): 231, 234, 239, 240, 242
Masjid Mantingan: 216
Masjid Sendangduwur (Pacitan): 216
Masjid Suro: 233
Mataram, kerajaan: 39, 42, 129
Mataram Kuno: 8
Mataram, Rake: 39
Matahun
Matahari, gerhana: 50
Maulana Malik Ibrahim: 209
de Mauritius: 247
Maya: 43, 44
Maya Denawa (raja Bedahulu): 141
Mayor Ruslan, jalan: 150
McCrindle-Ptolemy: 133
McKinnon: 133
Medang: 138
Mediterania: 6
Meer, N.C. van Setten van den: 102, 106
Meeus, Jean: 65
Meghadhwaja (pendeta): 194
Melayu Kuno, bahasa: 37, 68
Menhir: 37
Merapi - Merbabu, gunung: 33
Merkurius: 45
Mesiah, sang: 215
Mesir Kuno: 43, 44
Middleburg: 248
Milky Way: 45
Mimi Savitri: 95, 96, 104
Minarat: 236
Moghul: 216
Moksa: 115
van der Molen, Willem: 31, 35
Moquette, J.P.: 8
Kameśwara, Mpu: 110
Mpu Kanwa: 191
Mpu Suranatha: 191
Muhammad Saleh: 226
Muharram: 241, 244
Mujib: 151, 231, 238, 245
Mula Malurung, prasasti: 161
Mulawarman, raja: 37, 38, 41
Mulder, Like: 248
Mundardjito: 260
Mungkid, kecamatan: 25
Musalakhyarastra: 40
Museum Nasional: 18, 28, 121, 145
Museum Prasasti: 248
Museum Wayang: 248, 249, 250, 258
Musi, sungai: 233
Myanmar: 12

INDEKS

N

Nababan: 75
Nagara Kṛtagama: 8, 51, 139, 141, 143, 159, 161
Nagari: 11
Nahrisyah, (makam di Pasai, Aceh): 209
Nalanda, prasasti: 39
Nambi: 174
Nandiswara: 122, 123
Nararyya Guning Bhaya: 161
Nanga Mahap, kecamatan: 18
Naski, gaya tulisan: 207
Neptunus: 45
Ngadoman, prasasti
Nidesa, naskah: 133
Nilakanta Sastri: 22
nisbah
Nijmaegen: 259
Nil, sungai: 6
Ninie Susanti, Dr: 29
Noerhadi Magetsari: 69, 71, 78, 84, 189
Noorduyn: 228, 230
Nugrahani, D.S: 98, 104, 108
Nugroho Notosusanto: 102
Nunus Supardi, Drs.: 3
Nurhadi Rangkuti: 85
Nusantara: 68, 81
Nusa Tenggara Barat (NTB): 219

O

Obiit (wafat) : 251
Obijt: 251
Oldenbarnevelt, Johan van: 248
Oud Batavia, (buku): 250
Oude Hollandsche Kerk: 249
Oud - Javaansche Oorkonden (O.J.O), nama buku: 42

P

Paciran: 249
Padende, kampung: 16
Padmopuspita, J.: 93, 161
Padompo, perang: 16
Paduka Bhatara Sri Parameswara: 142
Paduka Bhaṭāra Sri Walajayakṛtaningrat: 160
Paduka Sri Maharaja: 160
Pahang: 163
paidon: 193
Pajang: 143
Palapa Sumpah: 163
Palembang: 147
Palembang Seberang Ilir: 233
Palembang Seberang Ulu: 233
Panangkaran, Rake: 39
Panaraban, Rake: 39
Pandé: 142
Palas Pasemah, prasasti: 21, 147
Pallawa: 11, 37, 68, 127, 231
Palung Sahul: 137
Palung Sunda: 137
Pamancangah Dalem, babad: 142
Pamotan: 143
Panangkaran, Sri Maharaja Rakai: 39, 124
Panaraban, Rahyangta: 38
Pandurangga (sekarang Vietam): 208
Pangkur, desa: 95
Panunggalan, Sri Mahara Rakai: 39
Panuti Sudjiman: 84
Papirus: 6
Pararaton, kitab: 16, 96, 159, 161
Parasu: 140
Paregreg, perang: 85, 91
Parigi195, 196
Parthayajna, kakawin: 115
Pasca Pallawa: 12
Pasek, babad
Pasir Panjang, prasasti: 22
Pasrujambe, (desa/prasasti): 34, 111
Pasunda, perang: 16, 17
Pasung Gerigis: 141
Patih: 151
Paul Bahn: 6
Paz, Octavio: 84
Pemuteran, desa: 142
Pengotan E, (prasasti 1218 Ś): 160
Perancis: 216
Peter E.J. Ferdinandus: 127, 131, 133
van Peursen, C.A.: 69
PIA: 29
Pierce, aliran: 180
Pigeaud, theodore G.th: 35, 106, 139, 161, 163
Pikatan, Srimaharaja Rakai: 39, 124
Pirous, A.D.: 216
Pisces: 54
Pitono Hardjowardojo, R: 95, 98, 161
Piyungan: 122
Plato: 6
Pluto: 45
Poerbatjaraka, R.M.Ng: 7, 15, 39, 124, 127, dst
Polinesia, pola hias: 121
Pontianak, kota: 18
Portugal: 13, 68
Poyoh, Inggrid H.E.: 151
Prambanan, candi: 7
Pramodhawardhani, anak Samaratungga: 40
Prapanca, Mpu: 8, 163, 191
Prasada: 193
Prasasti: 5, 8, 9, 15, 16, 17, 29
Prasasti D.83: 121
Prasasti Koleksi Museum Nasional, (namka buku): 65
Pre. Nāgari: 68
Prthukirti: 198
Ptolemy, Cladius (abad ke-2 SM): 44

Pucangan, prasasti: 40
Puhar (Kaveripattanam): 133
Puhawang (nakhoda): 148
Pulasari, babad: 142
Pura Kehen C, prasasti: 159
Pura Tegeh Koripan: 160
Purnawarman, raja: 12, 37
Putra, Ida Bagus Rai: 145

Q

Qadli Jamaluddin, makam: 220
Qaulaen, Silajl Muluk Amiruddin Iskandar: 212
Qrucq, C.: 121
Qur'an, Al: 219, 221

R

rabut caci, (nama tempat): 34
rabut sida, (nama tempat): 34
Radio Nederland: 247
Raffles, T.S.: 7, 15
Rahu: 45
Rajab, bulan: 226, 243
Raja Bumi Partiga: 225
Rajadirajaguru, (nama): 38
Raja Grafindo Persada, P.T: 11
Rajarsi, (nama): 38
Rajasa: 101
Rajasawangśa: 161
Raja Ternate, makam: 212
Rake Kayuwangi, raja: 26
Rakryan Hujung: 138
Ramadlan: 210
Rama Kudadu
Ramayana Kakawin: 105
Rangga Wuni: 161
Rantai Patola (istri Sultan Ismail): 223, 224
Ranu Kumbolo: 109, 111, 115
Ranu Pani: 109, 111
Ranu Regolo: 109
Rastika, (seniman asal Trusmi): 214
Ratih (rembulan): 55, 200
Ratna: 18
Ratnasambhawa: 124
Ratu Dewata: 23
Ratu Haji ri Pakuan: 22
Ratu Purana: 23
Rau, Kala: 55
Ravi (matahari): 45
Reka Majawuntin: 138
Relief: 192
Renfrew, Colin: 6
Rest in Peace (R.I.P): 250
Retno Purwanti: 147, 169
Richadiana Kartakusuma: 67, 89, 147, 178
Rita M. Setianingsih: 117
Robson, Stuart O.: 203
ROD: 121
Ronggowarsito, museum: 25
Ronkel. Ph.S van: 8
Rotterdam: 248
Rouffaer: 220, 221
rsi: 200
Rudiyanto, C
Rukma: 193
Rukmini: 192, 193, 194, 197, 198, 200
Rumphius, G.E.: 7
Ranggawuni: 161

S

Sabokingking: 171
sad, pañca dan saptawara: 166
Sada, nama bulan: 44
Safiyah, makam: 220
Sagenggeng: 99
Sagitarius: 54
Sailendra, (raja pada prasasti Kalasan): 124
Sailendra, keluarga: 40, 41, 142
Saiwa: 203
sajén: 196
saka, nama tiang: 235
Śaka, nama tahun: 43, 51
Śake, nama tahun: 19
Saladu, Rakai Pikatan Dyah: 39
Saleh Danasasmita: 23
salingsingan: 191
Samaragravira, (anak Balaputradewa): 41
Samaratungga, raja: 40, 41
Sambhulingga, prasasti: 40
samir: 202
samprangan: 142
Sampula, (nama isteri Sailendra): 38
sampur: 199
Sangaji Bolo, makam: 220
sanggah: 199
Samuel Ampzing: 250
Sañaji Sapalu: 17
Sanggau, kabupaten: 18
sangkha: 194
sangkhapani, (upacara pernikahan): 194, 200
Sang Prabu: 149
Sangsit, situs: 138
Sani (saturnus): 45
Sanjaya, raja: 37, 38, 39, 127, 129, dst
sanjiwani, amerta
Sanna, raja: 39
Sannaha, sandera perempuan: 39
Sanskerta: 12, 37, 127
Santanu, nama ayah Selendra: 38
Sapalu: 16
Santiko, Hariani, Dr.: 115
Saptawara: 45, 166
Sarangwati: 150
Sari, candi: 117, 124
Sarkar, Himansa Bhusan: 125
Sartono Kartodirdjo: 71, 74, 96, 97, 100, dst
Sastri, K.A. Nilakanta: 22

INDEKS

Sattwa: 22
Saturnus: 45, 46
de Saussure, Ferdinand: 84
Savakam (Java): 133
Sawentar, candi: 85, 86, 91
Sayyid Abdullah bin Sayyid Muhsin al-Mahdali: 236, 237
Sayyidah: 209
Schnitger, F.M: 178
Schoff, W.H: 133
Schof - Isidore: 133
Schrieke, B.J.O: 104
Sekayam, sungai: 19
Sektiadi: 104
Selendra, Dapunta, raja: 41
Selomangleng, gua: 122
Selumbung, prasasti: 160
Semanding, prasasti: 54, 58
Sembiran, situs: 138
Sembiran A II, prasasti: 138
Semeru, gunung: 109
Semi: 174
Semiotika, (ilmu tanda): 180, 189
Sena, (ayah Sanjaya, sunda): 38, 39
Senapati: 139
Senapati Sarwwajala: 139
Sengkalan lamba: 91, 92
Senikṛya: 212
Sentong, Arya: 141
Sentono, gua: 117, 118, 122
Sentonorejo, desa: 122, 210
Seran: 163
Setianingsih, Rita M: 117
Siddham: 11
Siddhamātṛka: 11
Sidhayatra, prasasti: 151
Silpasastra: 131
Sion, Gereja: 248, 259
Sirahketing, prasasti: 191
Siṁhasana: 18
siraman: 201
Sirojuddin: 216
Siti Aisyah: 225
Siti-Hajar: 224
Siti Saiba: 224, 225
Slametmuljana: 139, 146, 161, 163
Sleman, kabupaten: 119, 122, 127
Soasio, (kota di Ternate): 212
Socrates: 6
Soedjatmoko
Soejono, Prof. Dr. R. P: 5
Soekarto Kartoatmodjo, M.M: 16, 17, 18, 29, dst
Soekmono dan Inajati. A.R: 90, 189
Soerjono Soekanto: 97
Soesanti: 232, 245
Soewito Santoso: 191, 200
Sojomerto, prasasti: 37, 38, 41
Solomon, Richard: 113
Soma: 45
Sora: 174
Sorolangun, kabupaten
Spanyol: 13
SPSP: 117, 121
Sraddha
Srėngga: 161
Sri Astasura Ratnabhumi Banten: 140, 159, 161
Sri Bhaṭāra Mahaguru: 160
Sri Bhupati, (nama dalam prasasti Bupati Sampai): 26
Sri-bhupati: 19
Sri Jayanasa, Dapunta Hyang: 147, 148, 150
Sri Jayawisnuwarddhana (1248-1268 M): 161
Sri Kumbhaja, raja: 40
Sri Lanka: 248
Sri Nawa: 223
Sri Ranggah Rajasa: 161
Sri Soejatmi Satari: 191
Sri Utami Ferdinandus: 133
Sriwijaya: 20, 147, 148, 150, 169, 173
Srokadan, prasasti: 160
Star, Variable: 59 - 64
Stonehenge: 43
Stutterheim, W.F: 15, 117, 121, 125, 140, 146
Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala: 124
Suarbhawa, I Gusti Made: 137, 140, 146
Subarna, D: 216
Sudarmadji Damais: 3
Sudaryanto: 84
Sudi: 131
Sucen, prasasti: 51, 53, 55
Sugata: 193
Sugianti, Sri: 263
Suhadi, Machi: 142, 146
Suhartono: 96, 97
Suhita, raja: 90, 91
Sukawana, Desa: 140
Sukawana D, prasasti: 160
Sukhamerta: 18
Suklapaksa, nama bagian bulan terang: 51
Sukra, (venus): 45
sukra, (nama hari siklus): 45
Sukuh, candi: 34
Sulastin Sutrisno: 84
Sukhāmeṛta, (prasasti tahun 1296 M): 18
Sultan 'Abdul Khair Sirajudin
Sultan 'Abdul Qadim: 223
Sultan 'Abdul 'Azis: 226
Sultan 'Abdullah: 226

Sultan 'Abdul Qahar, makam: 220
Sultan Baabullah: 212
Sultan Banten: 247
Sultan Bima: 226
Sultan Hamid: 223
Sultan Hamid Muhammadsyah Zillullahi fil-Alam (1773-1817M): 220, 223, 224
Sultan Harun al-Rasyid: 220
Sultan Jamaludin: 221
Sultan Khairun: 212
Sultan Muhammad Tahir Pola Ijo, sultan Tidore: 212
Sultan Nuruddin: 221, 222
Sumaryono, E: 84
Sumatera Selatan, propinsi: 20
Sumatera Utara, propinsi: 22
Sumber, kecamatan
Suniti, raja: 193
Supit urang, gelung: 196
Suratminto, Lilie: 247, 260
Surawana, candi: 203
Surya: 89
Surya Majapahit: 92
Susanti - Yulianto, Ninie: 29, 36, 232
Sutamati: 133
Suwadji Syafei: 16
Suwatno, Edi: 91
Suwedi Montana: 22
Suwito Santosa: 84
Sang Pamgat Swang, prasasti: 25, 26
Swedia: 14
Sya'ban, bulan: 225
Syawal: 224, 226

T

Tagwas, Dyah: 39
Takoa Pa, situs: 133
Talang Tuwo, prasasti: 21, 147, 150
Tamaddun, (peradaban): 205
Taman Nasional Bromo: 111
Tamblingan, prasasti: 142
Tanjungpura: 139, 143, 163
Tanjung Tirto, situs: 117, 123
tantra: 156
Tantu Panggelaran: 111
Tantular, Mpu (Museum): 32
Tara, (anak raja Dharmasetu-wangsa Soma): 40
Taruma, kerajaan: 129
tatasurya, sistem: 45
Tawalinuddin Haris: 219, 228
Tejahpurnapana Panangkarana: 125
Telaga Batu, prasati: 21, 147, 148, 150, 171, 173, dst
Tengger
Ternate, pulau: 227
Ternate, raja: 211
Thai: 12
Thailand: 12
Tichelman: 209
Tidore, pulau: 212
Tidore, Sultan: 212
Timur Tengah: 216
Tithi: 51, 166
Titimangsa: 213
Titi Surti Nastiti, Dra.: 25
Tjahjono Prasodjo: 67, 89
Tohjaya: 161
Toreli Woha, jabatan: 225
Toynbee, A.J: 143, 164
Treslong Prins, P.C. Bloye van: 260
Tribangga: 123
Tribhuwanattunggadewi Jayawisn-warddhani: 140, 159, 163, 192
Trigangga, Drs.: 43, 51, 65
Triguna: 191
Triwurjani, Dra. Rr. M, Hum: 179
Tryamwakalingga, prasasti: 41
Trusmi, (nama daerah di Cirebon): 214
tsaqafah, kebudayaan: 205
tsulutsi, (gaya tulisan): 236
Tugu, hotel: 30
Tugu, prasasti: 38
Tuhar Amisuri: 209
Tumasik: 163
Tumapel: 99, 143, 161
Tumbrek, desa: 25
Tumbu, prasasti: 160
Tunggul Ametung: 99, 101
Turyyan (Turén), prasasti: 53
Tuwan Tirta: 99, 106

U

umbra: 47, 48, 52
Uka Tjandra Sasmita: 209
Universitas Gajah Mada: 95, 145
Universitas Indonesia: 29
Universitas Negeri Malang: 109
Universitas Udayana: 159
Uranus: 45
Urusan Research Nasional: 82
Usana Jawa, naskah: 141
UTC
Utejana: 39
Utomo, Bambang Budi: 150

V

Valentijn, Francedile: 247
Van Joest: 180, 184
Van Walravan, B.V
Venji, kota: 133
Verhaar, J.W.M: 75, 84
Venus: 45
Vereenigde Oost Indische Compagnie (V.O.C): 248
Vlis, C.H, van der: 7

V.O.C: 7, 248, 250
Vogel, J.Ph.: 42
Vondel: 252
Vriesland: 252

W

Wadu Tunti, prasasti: 16
Waisya: 103
Wajrayana: 125
Walajayakṛtaningrat: 160
Walkladhari, (pakaian kulit kayu): 18
Wangsakerta, (pendiri dinasti wangsa): 141
waniyaga: 148
wanua, desa: 72
Wanwa Tengah III, (prasasti tahun 908 M di Jawa Tengah): 8, 26, 39, 41, 124
waqaf: 238, 239
Warak, Sri Maharaja Rakai: 39
Warna, I Wayan: 141, 146
Waruna: 193
Warsajaya, raja: 191
wasi karana: 148
watak, (kecamatan): 172
Watuhumalang, Sri Maharaja Rakai: 39
Wau, naman tahun: 225
Wawa, Rakai Sumba Dyah: 40
Wazir 'Abdul Shomad Ompu La Muni, makam: 220
Wazir Islamil: 223
Weda: 45
Weltevreden: 260
Wisnuwardhana: 90
Wengker, Bhre: 111
Wheatley, Paul: 137, 146, 208
Wibisono: 151
Wibowo, Abu Sidik: 8, 138, 146
Widodaren: 29, 34
Widodaren, nama desa: 29, 30, 34
Wiese, Leopald: 108
Wihara, prasasti: 118, 124, 125
Wijaya: 26, 161
Wijayakranta: 166
Wijayamanggala: 166
Wijayapura: 166
Wikramawarddhana, raja: 85, 91, 93
Winarno Surakhmad: 98
Wirabhumi, raja: 85, 91, 93
Wirjosuparto, Sutjipto: 112
Wismakarma: 196
Wisnu, dewa: 24, 55, 193
Wisnu Purana: 191
Wiyana: 151
Wong sabrangan: 201
Wojowasito, S., Drs: 65
Wright, Q: 165
Wukiran, prasasti: 40
Wulakan, prasasti: 40
Wurukung, unsur pertanggalan: 26, 58
Wüstenfeld, Ferdinand: 246
Wutit, prasasti: 25

Y

Yamin: 143, 164
Yawabhumipala: 40
Yoga, nama posisi bintang
Yoga: 26
Yogyakarta, Daerah Istimewa: 117
Yuan Chwang: 133
Yunani, bangsa: 44
Yunani Kuno, bahasa: 67
yupa prasasti: 37
yupiter: 45, 46
Yusmaeni Eriawati: 178
Yuwaraja: 148, 155

Z

Zainuddin: 211
Zoest, Aart van: 84, 189
Zoetmulder, P.J: 36, 72, 84, 110, 126, 191
Zulhaji, bulan: 275
Zulkaidah, bulan: 225

AKSARA DAN MAKN

Perpustakaan
Jenderal Keb
091
AKS