



PRASASTI-PRASASTI MANTRA PADA LINGGA DARI KERAJAAN MATARAM KUNO (ABAD KE-8-10 M)

Muhamad Alnoza

muhamadalnoza@mail.um.ac.id

Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia Komda Jabodetabek, Indonesia

ARTICLE INFO

Received: 09th September 2022

Revised: 27th September 2022

Accepted: 20th December 2022

Published: 31st December 2022

Permalink/DOI

10.17977/um020v16i22022p399-414

Copyright © 2022.

Sejarah dan Budaya

Email: jsb.journal@um.ac.id

Print ISSN: 1979-9993

Online ISSN: 2503-1147

ABSTRACT

Previous research has provided knowledge about the existence of mantras carved on the phallus in central Java. Based on the paleographic analysis, it can be seen that the inscriptions date back to the Ancient Mataram Kingdom (8th-10th century AD). This study was made with the aim of deepening the understanding of the functional relationship of the phallus with the spells carved on the surface of the object. The formulation of the problem proposed to support the purpose of this research is about the function of the spells on the phallus for the people of the Ancient Mataram Kingdom. In this study, the implementation of qualitative research methods, the process of collecting data using the literature study method. Through this method, this study found that the mantra inscriptions on the phallus have elements of Saivites Hinduism, Mahayana Buddhism, and Vajrayana Buddhism. The phallus at that time was used as a symbol of the mythological and philosophical background of the inscribed spells.

KEYWORDS

Ancient Mataram; inscription; lingga, spell

ABSTRAK

Penelitian sebelumnya telah menghasilkan pengetahuan akan adanya mantra-mantra yang dipahatkan pada lingga-lingga di Jawa bagian tengah. Berdasarkan analisis paleografinya, dapat diketahui bahwa prasasti-prasasti tersebut berasal dari masa Kerajaan Mataram Kuno (abad ke-8-10 M). Kajian ini dibuat dengan tujuan memperdalam pemahaman soal keterkaitan fungsional lingga dengan mantra-mantra yang dipahat dipermukaan objek tersebut. Rumusan masalah yang diajukan untuk menunjang tujuan penelitian ini adalah mengenai fungsi mantra-mantra pada lingga bagi masyarakat Kerajaan Mataram Kuno. Penelitian ini pada pelaksanaannya menggunakan metode penelitian kualitatif, yang proses pengumpulan datanya menggunakan metode studi kepustakaan. Melalui metode tersebut, penelitian ini menemukan bahwa prasasti-prasasti mantra pada lingga memiliki anasir Hindu Saiwa, Buddha Mahayana, dan Buddha Vajrayana. Lingga ketika itu dijadikan sebagai media simbolisasi dari latarbelakang mitologis dan filosofis dari mantra yang diguratkan.

KATA KUNCI

Mataram Kuno; prasasti; lingga; mantra

PENDAHULUAN

Mantra merupakan suatu konsep akan suatu fenomena yang kompleks. Konsep ini di satu sisi bisa dimengerti sebagai suatu tradisi tutur yang sakral, dan hanya boleh disampaikan oleh orang-orang tertentu (eksklusif). Mantra di sisi yang lain juga dipandang sebagai bentuk bahasa berirama, yang bisa dikategorikan ke dalam “puisi lama”. Untaian kata dalam mantra pun sifatnya kompleks, karena tidak terbatas pada makna konotatif pada kalimat di dalam mantra itu. Mantra memiliki yang terkadang mengandung makna yang amat luas, dan terkadang juga begitu kontekstual terhadap suatu keadaan atau media ritual tertentu. Penyampaian mantra dalam hal ini terkait dengan suatu kepentingan atau pengharapan dari si perapal mantra itu sendiri, misalnya dalam ajaran Hindu mantra digunakan untuk memanggil entitas surgawi seperti dewata (Suwatno, 2004).

Keberadaan mantra dalam kebudayaan di Indonesia, pada dasarnya telah hadir pada sumber-sumber tertulis paling awal. Bukti eksistensi mantra pada sumber tertulis paling awal dapat dijumpai pada prasasti-prasasti beraksara Sumatera Kuno yang dikeluarkan oleh Datu Śrīwijāya. Prasasti-prasasti tersebut di antaranya ada yang berisi mantra pemanggilan Dewa Tandrun Luah (seperti pada Prasasti Kota Kapur dan Karang Brahi) dan sebagian lain mantra yang bernafaskan ajaran Vajrayana (seperti Prasasti Talang Tuo dan Ligor A) (Coedes, 2014). Temuan sumber tertulis paling awal yang menyebut soal mantra di Jawa hadir di Jawa Tengah pada abad ke-7 M, yaitu pada Prasasti Tuk Mas yang beraksara Pallawa (Suhadi & Soekarto, 1986). Data yang hampir sezaman dengan Prasasti Tuk Mas adalah temuan beberapa fragmen prasasti dari Percandian Batujaya yang diduga kuat berhubungan dengan mantra dari ajaran Buddha (Djafar, 2010).

Sepanjang sejarah penemuan sumber-sumber tertulis mengenai mantra di ranah arkeologi dan epigrafi masa Hindu-Buddha, wilayah Jawa Tengah telah menghasilkan beberapa temuan prasasti mantra yang digurat pada artefak berupa lingga. Menurut kajian yang pernah dilakukan oleh Hasan Djafar dkk. (2016, 2019), prasasti-prasasti mantra tersebut berdasarkan aksaranya berasal dari abad ke-8 sampai dengan ke-10 M atau pada masa pemerintahan Kerajaan Mataram Kuno. Agus Aris Munandar (2019) dalam tulisannya mengenai kajian semiotika pada bentuk-bentuk prasasti, menyebut bahwa fenomena penggunaan lingga sebagai prasasti erat kaitannya dengan simbol kedewataan dari media penulisan prasasti. Prasasti yang digurat pada lingga dirancang untuk meningkatkan penghayatan pembaca terhadap uraian yang termuat pada prasasti, sehingga tujuan uraian prasasti yang *dlaha ing dlaha* (berlaku selamanya) dapat terlaksana. Muhamad Alnoza bersama Agus Aris Munandar (2021) telah mendokumentasikan seluruh prasasti lingga yang dapat diidentifikasi dari Jawa Tengah, sehingga terkumpul 25 prasasti. Kedua peneliti membuat kategori baru, dengan mengelompokkan prasasti lingga termasuk ke dalam prasasti *stambha* (tiang). Pertimbangan ini diberlakukan karena pada dasarnya tidak semua prasasti yang berbentuk silindris adalah lingga, melainkan juga ada yang merupakan *stambha* buddha (tiang ikon stupa dalam Buddha). Berdasarkan penelitian tersebut, Alnoza dan Munandar

berkesimpulan bahwasannya prasasti yang ditulis pada media stambha memiliki makna sakral yang mengikuti tingkatan *triloka*. Mantra dalam hal ini merupakan salah satu aspek yang memperkuat kesan sakral dari suatu prasasti stambha.

Runtutan riwayat penelitian yang dijabarkan sebelumnya menunjukkan, belum ada suatu penelitian yang secara khusus mengkaitkan mantra dengan media lingga. Kaitan di antara keduanya khususnya pada aspek fungsional dari penulisan suatu baris aksara berisi mantra pada prasasti berbentuk lingga dengan tendensi atau maksud dari mantra yang dituliskan, yang mana hal ini dijadikan landasan bagi tujuan penelitian ini. Penelitian ini dengan demikian berangkat dari rumusan masalah mengenai apa fungsi dari mantra-mantra pada prasasti-prasasti lingga bagi masyarakat di masa Kerajaan Mataram Kuno?

METODE

Metode yang diterapkan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, di mana terdiri dari pengumpulan data dan analisis. Metode ini sebagaimana disebut oleh John C. Creswell (2014), mengutamakan pengamatan mendalam pada suatu fenomena yang muncul pada teks atau kehidupan keseharian informan. Pengumpulan data yang dilakukan dalam hal ini menggunakan metode studi pustaka pada sumber data berupa hasil penelitian epigrafi sebelumnya. Data yang berusaha dikumpulkan dari hasil penelitian epigrafi terdahulu itu meliputi catatan alihaksara dan alihbahasa prasasti yang terkait dengan penelitian ini. Setelah terkumpul sedemikian rupa, dilakukanlah analisis deskriptif pada data tersebut. Analisis tersebut dilakukan dengan mencocokkan mantra yang diuraikan pada prasasti lingga dengan literatur agama tertentu yang relevan dalam menjelaskan mantra tersebut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Lingga dan Prasasti Lingga

Konsep lingga dan prasasti lingga perlu diperjelas kembali dalam memandang fenomena prasasti mantra pada lingga, mengingat Alnoza dan Munandar (2021) sebelumnya telah mengkategorikan prasasti lingga dalam prasasti stambha. Alnoza dan Munandar menyebut bahwa pertimbangan pengkategorian yang demikian, bersumber dari pemahaman bahwa lingga sebagai simbol Dewa Siwa tidaklah dikenal dalam ajaran Buddha. Istilah 'stambha' di sisi lain digunakan sebagai "jalan tengah", di mana istilah ini diambil dari istilah *aśoka stambha* (tiang/pilar raja Ashoka) yang mapan dikenal di India. Artinya, prasasti berbentuk seperti lingga dengan uraian bernafaskan ajaran Buddha atau berhubungan dengan kegiatan yang berkenaan dengan ajaran tersebut diasosiasikan dengan prasasti Stambha Bauddha.

Sebelum sampai pada simpulan yang lebih kuat soal peristilahan itu, perlu dikatakan bahwa istilah stambha sampai dengan dilakukannya penelitian ini belum pernah ditemukan sama sekali dalam prasasti-prasasti di Jawa. Pemisahan peneliti sebelumnya yang seakan berhati-hati dalam melihat kebudayaan materi tertentu dalam cakupan suatu ide kebudayaan, bisa dikatakan justru mempersempit kemungkinan-

kemungkinan yang lain. Pertimbangan ini menjadi lebih lemah lagi ketika diperbandingkan religi sinkritis yang tumbur subur di Jawa pada masa-masa Hindu-Buddha akhir, misalnya ajaran Siwa-Buddha di masa Singhasari dan Majapahit (Santiko, 2020). Dengan demikian, eksistensi prasasti lingga dalam ruang lingkup ide agama Hindu ataupun Buddha pada masa Hindu-Buddha awal di Kerajaan Mataram Kuno juga bukanlah hal yang mustahil, karena peristiwa sinkritisme pada masa berikutnya tidak mungkin tiba-tiba begitu saja muncul.

Terlepas dari aspek keberlanjutan sejarah sebagaimana disinggung pada bagian sebelumnya, lingga secara teologis memang tidak melulu berhubungan dengan Agama Hindu Saiwa. Penggambaran Lingga atau paling tidak penis pertama kali ditemukan pada sebuah stempel dari situs Lembah Indus Mohenjodaro dan Harappa yang berasal dari sekitar 2500 SM. Gambar penis ini dikenal sebagai *Urdha-Medra* (penis yang sedang dalam keadaan ereksi). Pada masa Brahman awal, kata "lingga" tidak dikenal di sumber-sumber keagamaan, termasuk di dalamnya *Rig-Veda*. Sebutan untuk simbol keagamaan berupa penis datang dari mitologi Dewa Indra dan Rudra. Dalam *Rig-Veda* simbol penis yang merupakan perwujudan Dewa Rudra disebut sebagai *kaprith*. Dalam beberapa baris syair *Veda*, Dewa Indra disebut sebagai *Shisna-Devas* (dewa yang memainkan kemaluannya). Kata lingga pertama kali muncul dalam ajaran Upanishad pada tahun 600 SM. Dalam ajaran Upanishad "*liṅgam*" atau "lingga" berarti tanda (sesuai dengan arti kata lingga dalam bahasa Sansekerta). Oleh karena itu, lingga pada masa itu tidak spesifik menggambarkan kemaluan laki-laki. Lingga sebagai kemaluan untuk pertama kalinya muncul pada kitab Mahabharata. Dalam kitab tersebut, dikatakan bahwa Dewa Siwa menggunakan "lingga-nya" untuk melampiaskan kemarahannya pada Dewa Brahma yang mendahuluinya dalam proses penciptaan (Doniger, 2011).

Lingga sebagai suatu konsep yang berkembang dalam agama Hindu Trimurti (terutama pada sekte Saiwa), dapat dipahami melalui mitologi *liṅgobhava* yang termuat pada *Liṅga Purāṇa* dan *Śiwa Purāṇa*. Mitologi tersebut mengkisahkan pertempuran adu kesaktian Dewa Wisnu dan Brahma, di mana mereka bersaing dalam menemukan ujung suatu api suci. Kedua dewa tersebut digambarkan menggunakan kemampuan kedewataan mereka dalam kompetisi tersebut. Dewa Wisnu dalam hal ini menjelma menjadi *varaha* (*avatara* Dewa Wisnu berwujud babi hutan) dan menggali ke bawah tanah untuk menemukan pangkal api tersebut, sedangkan Dewa Brahma terbang dengan *hamṣa* (*vahana* Dewa Brahma yang berwujud angsa) untuk menemukan puncak api tersebut. Singkat cerita kedua dewa tidak kunjung menemukan puncak maupun pangkal dari api suci, sehingga hadirilah kedua dewa kemudian mengakui kesaktian Dewa Siwa yang merupakan penjelmaan dari api tersebut. Api suci yang dimaksud ini kemudian berubah menjadi lingga sebagaimana dikenal bentuknya seperti sekarang (Maulana, 1997).

Agama Buddha sebagai agama yang lebih tua dari Hindu Trimurti di sisi yang berlainan, juga mengampu konsep lingga dalam bentuk ide dan kebudayaan materi. Kata lingga secara harafiah dalam ajaran Buddha, mengandung dua makna yang luas. Filosofi Buddha sebagaimana ditunjukkan pada *Nyāya-sūtra* dan *Vaiśeṣika-sūtra*, lingga secara

mendasar dipahami sebagaimana pengertian awalnya dalam bahasa Sanskerta, yaitu sebagai 'tanda'. Lingga dalam manuskrip *Nyāyabindu* juga diartikan sebagai 'bukti' atau 'akibat', di mana lingga hadir sebagai suatu akibat dari *liṅgin*(sebab). Buddha juga mengampu pemahaman bahwa lingga merupakan "tubuh halus", yang dipinjam dari ajaran Hindu Samkhya dan kemudian juga diampu dalam Hindu Saiwa. Lingga sebagai ikon dari penis juga dipraktikkan dalam ikonografi Buddha (khususnya Mahayana dan Vajrayana), namun bersumber pada filosofi yang berbeda dengan ajaran Hindu Saiwa. Lingga dalam Buddha Mahayana itu bersumber pada manuskrip *Buddhavaṃsa*, di mana penis dianggap sebagai simbol pencerahan itu sendiri. Manuskrip tersebut menjelaskan akan mustahilnya seorang perempuan untuk mencapai pencerahan tanpa mendapat bantuan dari kemaluan laki-laki (lingga). Secara fisik, lingga dalam ajaran Buddha Vajrayana (pecahan dari Buddha Mahayana) menganggap bahwa lingga merupakan media yang membangkitkan pikiran "permata" atau "*vajra*" itu sendiri. Vajra bahkan seringkali diasosiasikan dengan lingga itu sendiri, di mana dalam mantra Vajrayana disebut "*tiṣṭha vajra*" (bangkitlah vajra/lingga!). Manuskrip Vajrayana berjudul *Sarvarahasyatantra* bahkan melampirkan keterangan akan kegunaan lingga sebagai sebagai simbol kehancuran sifat biadab dari manusia, dalam laku empat *mudra* (posisi tangan) si pelaku meditasi (Wayman, 1987).

Agama-agama India yang mengampu konsep lingga baik secara ide maupun kebudayaan materi sebagaimana dijelaskan di atas, pada dasarnya juga hadir di Pulau Jawa bagian tengah. Agama-agama tersebut di antaranya Hindu Saiwa, Buddha Mahayana, dan lebih spesifik Buddha Vajrayana. Kehadiran agama-agama tersebut direpresentasikan dengan adanya tinggalan-tinggalan arkeologis berupa prasasti, arca atau candi. Data paling tua yang beranansir Agama Hindu Saiwa dalam hal ini dapat dijumpai pada Prasasti Canggal (654 Ś/ 732 M), yang menguraikan pendirian lingga oleh Raja Sanjaya sebagai bentuk baktinya kepada Dewa Siwa (Poesponegoro & Notosusanto, 2010). Anasir Agama Buddha Mahayana yang paling jelas ada pada Candi Borobudur, sebagaimana terlihat pada arca-arca *dhyani buddha* yang ditampilkan di candi tersebut (Utomo, 2011). Ajaran Buddha Vajrayana di Jawa Tengah uniknya juga dapat didapati anasirnya pada Candi Borobudur pula, di mana anasir tersebut terkandung dalam penempatan arca-arca *Pañcatathgatā* dan pertimbangan relief yang ditampilkan yang sesuai dengan perjalanan *yogin* sesuai ajaran Buddha Vajrayana (Sulistyanto, 1985). Lingga dengan demikian dalam konteks masa Hindu-Buddha di Jawa tengah, secara teoritis tidak bisa dikatakan selalu berkaitan dengan Agama Hindu Saiwa, melainkan juga bisa berhubungan dengan Agama Buddha Mahayana dan Vajrayana. Oleh karena itu pula, penelitian ini menetapkan bahwa seluruh prasasti yang dalam peneltian Alnoza dan Munandar disebut stambha merupakan prasasti lingga.

Prasasti-prasasti Lingga pada Masa Kerajaan Mataram Kuno (abad ke-8-10 M)

A. Prasasti D117

Sekarang disimpan di Museum Nasional Jakarta dengan nomor inventaris MNJ D.117. Bahan dasar dari prasasti adalah batu andesit berwarna hitam kecoklatan. Bentuk prasasti secara umum berbentuk tiga bagian dengan masing-masing berbentuk silinder

(bagian atas) atau *śiwabhaga*, segi delapan (bagian tengah) atau *wiśnubhaga* dan persegi (bagian bawah) atau *brahmabhaga* yang memiliki tinggi keseluruhan 38 cm. Bagian atas prasasti memiliki tinggi 13 cm, keliling 55 cm dan diameter 16 cm. Bagian tengah prasasti berukuran tinggi 12 cm. Bagian bawah prasasti memiliki tinggi 13 cm dan keliling 17 cm x 17 cm. Pada bagian atas prasasti dapat ditemui bekas tulisan yang telah aus. Pada bagian tengah prasasti juga ditemukan empat baris tulisan yang berpola mengelilingi bagian tengah prasasti. Tiap sisi pada tengah prasasti membentuk satu paragraf tersendiri. Aksara yang digunakan dalam prasasti adalah aksara Jawa Kuno dan dituturkan dalam bahasa Jawa Kuno sebagian kecil serta Sansekerta sebagian lain. Berikut alih aksara dan bahasa dari tulisan tersebut,

Alih aksara:

Bagian atas (*śiwabhaga*)

“om pratijña nihan parah kika hyang brahma”

Bagian tengah (*wiśnubhaga*)

Sisi I

“om brahma pratijña svāha”

Sisi II

“om śiva pratijña svāha”

Sisi III

“om viṣnu pratijña svāha”

Sisi IV

“om ākāśa pratijña svāha”

Sisi V

“om vāyu pratijña svāha”

Sisi VI

“om tejo pratijña svāha”

Sisi VII

“om vaiśravana pratijña svāha”

Sisi VIII

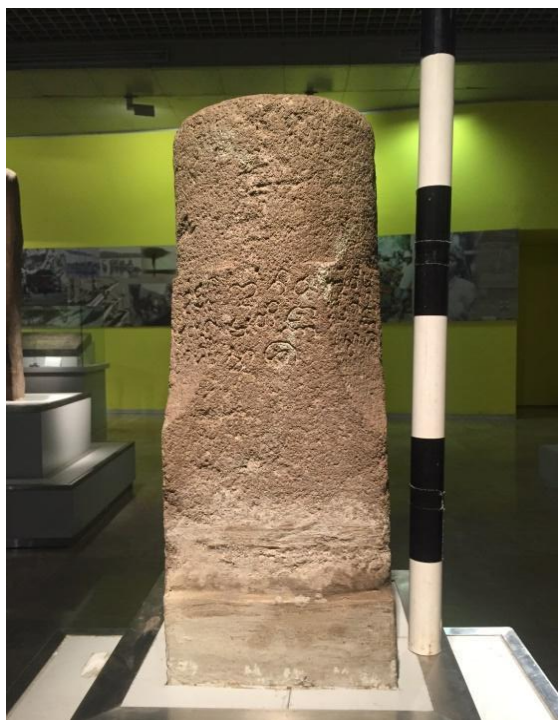
“om indra pratijña svāha”

Sisi bawah (*brahmabhaga*)

“om prtivi pratijña brahma” (Crucq, 1929, p. 277)

Alih bahasa:

Terjemahan yang dilakukan dalam kajian ini adalah sebagai berikut: Mantra pada bagian *śiwabhaga* yang berbahasa Jawa Kuno dapat diterjemahkan menjadi “om! Sumpah kepada hyang Brahma”. Mantra di bagian *wiśnubhaga* yang berbahasa Sanskerta dapat diterjemahkan dalam formasi “om! Hadirlah sumpah (nama dewa)”. Di bagian *brahmabhaga*, mantra yang tertera dapat diterjemahkan menjadi “om! Prtivi (atas nama) sumpah Brahma” (Alnoza & Munandar, 2020).



Gambar 1. Prasasti D117
(sumber: Alnoza, 2020)

B. Prasasti Grojogan

Ditemukan di daerah Dukuh Grojogan, Desa Tamanan, Kapanewon Banguntapan, Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta. Prasasti Grojogan sekarang disimpan di Kantor Badan Pelestarian Cagar Budaya Daerah Istimewa Yogyakarta dengan nomor inventaris BG 1833. Badan prasasti secara umum berbentuk tiga bagian dengan masing-masing berbentuk silinder (bagian atas), segi delapan (bagian tengah), persegi (bagian bawah) yang memiliki tinggi keseluruhan 99 cm, lebar 33 cm dan diameter 31 cm. Pada bagian atas prasasti dapat ditemui tulisan yang berpola mengelilingi badan prasasti. Pada bagian badan prasasti terdapat sebaris aksara yang berpola melingkari prasasti. Tulisan tersebut dibuat dengan aksara dan bahasa Jawa Kuno dengan alih aksara dan bahasa sebagai berikut,

Alih aksara:

“namo buddhaya”

Alih bahasa:

“Terpujilah Buddha” (Pramastuti et al., 2015, p. 137)



Gambar 2. Prasasti Grojogan
(sumber: Repro Pramastuti et al, 2015: 136)

C. Prasasti Jragung

Ditemukan di daerah Desa Jragung, Kapenewon Brebah, Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Prasasti Jragung disimpan di Museum Taman Wisata Candi Prambanan dengan nomor inventaris BG 37. Badan prasasti secara umum berbentuk dua bagian dengan masing-masing berbentuk silinder (bagian atas) dan persegi (bagian bawah) yang memiliki tinggi keseluruhan 117 cm, lebar 48 cm dan diameter 38 cm. Aksara pada prasasti dapat ditemui pada bagian silinder dari prasasti, dengan pola penulisan melingkari prasasti. Tulisan tersebut dibuat dengan aksara dan bahasa Jawa Kuno dengan alih aksara dan bahasa sebagai berikut,

Alih aksara:

*| °o(m̃) vajr(ā)nala hana daha pa(ca) ma(tha) bhañja raṇa hūm̃ (phat·)
vajra[n]e[tri bandha] sarvvavighnān· svāhā, °om̃ hulu hulu hūm̃ phat·, °om̃ drum̃
vandha hañ h(vana)ḥ bajrapāse huñ, °om̃ vajrayaksa ḥ ūm̃, °om̃ vajraśi(kha)re
rut· (mat), (h)ū(m̃) vajra(ka)rmma hūm̃ °om̃ bajrakīla kīlaya hūm̃ phat·, huñ· huñ
huñ huñ huñ huñ huñ huñ huñ huñ, °om̃ gha gha ghātaya ghātaya
sarvvadustṭān· phat· kīlaya kīlaya sarvvapāpān· phat·, huñ· huñ huñ bajrakīla
bajradha (ra) jñāpayati, sarvvadustṭān· kāyavāk·cittam· (va)jram· kīlaya hūm̃
phat·;/*

Alih bahasa:

Om Vajranala bunuh, bakar, makan, getarkan, hancurkan, tarung hum phat. Vajranetri ikatlah seluruh halangan om hulu hulu hum phat. Om drum teguhlah untukku, untuk melindungi seluruh svaha. Vajra ikatlah, om Vajrayaksa hum, om Vajrasikharerut mat, hum Vajrakarmma hum. Om Vajra yang berkilau-kilau phat hum. hum hum hum hum hum hum hum hum hum hum. Om gha gha pukul pukul semua penyakit phat. Taklukan, taklukan semua iblis phat hum hum. Vajra, taklukan-penguasa Vajra memerintahkan Vajra yang di antaranya, tubuh, ucapan dan pikiran –taklukan hum phat (Griffiths, 2014, pp. 168–172).



Gambar 3. Prasasti Jragung
(sumber: BPCB DIY, 2015)

Diskusi

A. Anasir Hindu Saiwa

Nafas Agama Hindu Saiwa dalam data yang terkumpul dalam penelitian ini didapati pada Prasasti D117. Fenomena yang menarik dalam membaca mantra di dalam prasasti ini adalah nama-nama dewa yang disebut. Prasasti D117 secara umum berisi aksara yang menyeru sembilan nama dewa, di antaranya Brahma, Siwa, Wisnu, Akasa, Bayu, Tejo (Agni), Vaisravana (Kuwera), Indra, dan Pertiwi. Sembilan nama dewa yang disebut itu dapat diklasifikasikan lagi menjadi tiga kelompok dewa, yaitu dewa *trimurti*, *pancamahabhuta*, dan *astadikpalaka*.

Kelompok dewa *trimurti* sebagaimana diketahui secara luas merupakan tiga dewa tertinggi dalam Agama Hindu, terutama pasca kejatuhan Agama Hindu Weda. Kelompok dewa itu terdiri dari Dewa Siwa, Wisnu, dan Brahma. Dewa Siwa dalam Agama Hindu Trimurti diposisikan sebagai dewa pelebur dan perusak. Dewa Wisnu dipercaya sebagai

dewa pelindung, sedangkan Dewa Brahma dianggap sebagai dewa pencipta (Maulana, 1997).

Dewa-dewa *pancamahabhuta* dalam Agama Hindu merupakan lima dewa yang mewakili lima unsur alam. Dewa-dewa unsur alam itu antara lain Akasa, Bayu, Tejo (Agni), Indra dan Pertiwi. Akasa berperan sebagai representasi unsur eter, sedangkan Bayu perwujudan dari angin. Tejo atau Agni berhubungan dengan unsur api, sedangkan Indra sebagai dewa hujan mewakili unsur air. Pertiwi sebagai sosok yang feminin mewakili unsur tanah atau bumi (Liebert, 1976).

Astadikpalaka merupakan konsep kelompok dewa yang menjaga delapan arah mata angin pada kosmologi Hindu. Dewa-dewa yang menjaga delapan arah mata angin itu antara lain Kuwera (utara), Isana (timur laut), Indra (timur), Agni (tenggara), Yama (selatan), Nrrti (barat daya), Baruna (barat), dan Vayu (barat laut) (Thompson, 2007). Dengan demikian dewa-dewa *astadikpalaka* yang disebut dalam Prasasti D117 hanya Dewa Agni, Bayu, Indra, dan Kuwera. Pengklasifikasian ini menjadi unik, karena ada beberapa dewa yang tergolong ke dalam dua kelompok dewa.

Sampai pada pengklasifikasian di atas, Prasasti D117 bisa diposisikan sebagai prasasti bernafaskan Agama Hindu Trimurti. Mengenai kecondongan dewa yang dipuja dalam konteks manusia pendukung yang membuat Prasasti D117, dapat dilacak melalui penyebutan nama-nama dewa *pancamahabhuta* dan *astadikpalaka*. Dewa-dewa *pancamahabhuta* secara garis besar erat kaitannya dengan kejadian penciptaan dunia, sebagaimana termaktub pada *Bhagavadgita*. Konteks akan hal ini terlampir pada *sloka 4 Bhagavadgita VII*, yang berbunyi:

bhūmir āpo 'nalo vāyuākhaṁ mano buddhir eva ca, ahaṅkāra itīyaṁ mebhinnā prakṛtir aṣṭadhā

Alih bahasa:

Tanah, air, api, udara, eter, pikiran, budhi, dan ego merupakan delapan unsur alam-Ku yang terpisah (Untara, 2019, p. 20).

Menurut *Bhagavadgita*, alam semesta diciptakan dari bagian tubuh Tuhan atau *hiranya garbha*. Bagian-bagian dari tubuh Tuhan tersebut meliputi berbagai unsur alam, baik yang berwujud halus maupun kasar. Wujud halus dari bagian tubuh Tuhan terdiri atas tiga, yaitu pikiran, ego, dan buddhi. Adapun yang termasuk wujud kasar dari bagian tubuh Tuhan, di antaranya air, udara, api, tanah, dan eter. Proses penciptaan alam oleh Tuhan bermula dari pengosongan pikiran tubuh Tuhan, sehingga secara bertahap menciptakan buddhi, kemudian pikiran dan selanjutnya ego (sifat keakuan). Dari proses itu, hadirilah lima unsur alam kasar yang membentuk alam secara fisik. Setelah terjadinya lima unsur alam kasar itu, muncul anasir *puruṣa* (gender maskulin) dan *pradhana* (gender feminin). Kedua anasir itu saling bergesakan dan menghasilkan mahluk-mahluk hidup yang menghadirkan alam semesta (Untara, 2019). Segala sesuatunya yang hadir,

membentuk suatu keteraturan kosmologis di mana *astadikpalaka* hadir sebagai pelindungnya (Matthew, 2013).

Berdasarkan untaian pemikiran teologis sebagaimana telah disebutkan, dapat dipastikan bahwa mantra pada Prasasti D117 berhubungan dengan proses penciptaan. Uraian yang berkenaan dengan proses penciptaan pada prasasti tersebut, dapat tafsirkan merujuk pada entitas Brahma dan Siwa yang saling berkaitan. Tafsiran ini hadir sebagai bentuk simpulan dari beberapa argumen. Pertama, Dewa Brahma merupakan dewa pencipta dan nama dewa ini paling sering hadir pada uraian Prasasti D117 (disebut sampai tiga kali). Kedua, salah satu baris aksara prasasti yang menyebut Dewa Brahma terletak di bagian *siwabhaga* (representasi anasir Siwa dalam lingga), sehingga kemungkinan ada keterkaitan antara di antara keduanya.

Hubungan antara Siwa dan Brahma pada ranah penciptaan sebenarnya disinggung dalam mitologi Veda awal mengenai Prajāpati (Brahma) dan Rudra (Siwa). Kaitan di antara dua tokoh tersebut digambarkan dalam tiga versi, yaitu versi kitab *Sapatha-Brāhmana*, *Veda-Samhita* dan *Mārkaṇḍeya Purāna*. *Sapatha-Brāhmana* mengkisahkan tokoh Prajāpati sebagai entitas pencipta, di mana ia memiliki seorang anak laki-laki. Anak laki-laki itu menangis terus menerus, karena tidak diberi nama oleh ayahnya. Prajāpati kemudian menamai anaknya itu sebagai '*rudra*', yang berarti 'menangis' dalam bahasa Sanskerta. Versi *Veda-Samhita* menceritakan kalau Prajāpati sebelumnya telah memiliki beberapa anak, sampai singkat cerita ia memarahi anak-anaknya itu. Prajāpati yang marah kemudian mengeluarkan seorang anak berwujud setengah perempuan dan setengah laki-laki dari keningnya, di mana dari anak itu memancar segala hal di dunia. Anak tersebut dikenal sebagai Rudra. *Mārkaṇḍeya Purāna* di sisi yang lain menggambarkan versi cerita pertapaan Prajāpati dalam pengharapannya mendapat anak laki-laki. Di tengah pertapaan itu, Prajāpati mendapati sesosok anak laki-laki yang terus menerus menangis dan meminta nama. Prajāpati pun lantas menamai anak tersebut sampai dengan sebelas nama, karena selama diberi nama anak itu menangis terus. Nama-nama itu antara lain Bhava, Sarva, Isāna, Pasupati, Bhima, Ugra, Mahadeva, Rudra dan lain sebagainya. Sebelas nama yang diberikan Prajāpati inilah yang menjadi sebutan-sebutan bagi Dewa Siwa (Maulana, 1997)

Mantra pada Prasasti D117 pada akhirnya dapat dikatakan beranasir Hindu Saiwa. Kombinasi mantra yang menyeru dewa-dewa *Trimurti*, *Panca Mahabhuta*, dan *Astadikpalaka*, secara umum menggambarkan peran Dewa Siwa dalam proses penciptaan. Pendapat ini didukung dengan rujukan keterangan manuskrip keagamaan Hindu dalam berbagai versi, yang menggambarkan adanya keterhubungan peran antara Dewa Siwa dan Brahma dalam kejadian penciptaan alam semesta. Apabila dirujuk pada data sezaman di Jawa bagian tengah, kecondongan atas anasir aliran Saiwa pada Prasasti D117 ini harusnya menjadi masuk akal. Aliran Hindu yang memuja Dewa Brahma tidak dikenal sebagai agama yang dianut di Jawa ketika itu. Adapun aliran Hindu lain yang berkembang di Jawa bagian tengah adalah Hindu Waisnawa (pemuja Wisnu), namun sebagaimana dijumpai pada Prasasti D117 posisi Wisnu tidak diistimewakan. Terlebih

asumsi ini diperkuat dengan fakta bahwa Prasasti D117 berwujud lingga, yang mana menyimbolkan eksistensi Dewa Siwa dalam Agama Hindu.

Terlepas dari anasir yang hadir, dapat dipastikan bahwa mantra yang tertera pada Prasasti D117 berhubungan dengan proses penciptaan atau pembangunan sesuatu. Dewa-dewa yang berkaitan dengan proses penciptaan dunia, seakan “dipanggil” sebagai saksi atas suatu peristiwa penciptaan. Sulit untuk dikatakan objek apa yang dimantrai pada Prasasti D117, mengingat tidak adanya keterangan riwayat penemuan prasasti ini.

B. Anasir Buddha Mahayana dan Vajrayana

Anasir Agama Buddha secara umum dalam data yang terkumpul dalam penelitian ini didapati pada Prasasti Grojogan dan Jragung. Prasasti Grojogan dibandingkan dengan dua prasasti lainnya yang menjadi data penelitian ini merupakan yang paling sedikit aksaranya yang terbaca. Peneliti sebelumnya beruntungnya dapat dapat membaca sebagian aksara pada Prasasti Grojogan, walaupun artinya ada kemungkinan mantra yang telah dibaca bisa lebih panjang lagi. Mantra penghormatan kepada Buddha sebagaimana tertera pada Prasasti Grojogan, pada dasarnya mengandung konteks perujukan yang luas. Mantra ini apabila diperbandingkan dengan data prasasti sezaman, dapat diasumsikan mengarah pada pembuka dari suatu *dhāraṇī*. Jenis mantra ini dalam Agama Buddha pada dasarnya berfungsi sebagai sarana pengingat akan suatu proses atau tujuan yang hendak dicapai. *Dhāraṇī* pada konteks Agama Buddha juga diartikan sebagai “kode-kode” yang terkait dengan kemampuan linguistik, seperti ilmu pengetahuan, cara berpikir analogis, ingatan dan kemampuan berbicara (Sánchez, 2011). Bentuk-bentuk *dhāraṇī* yang kurang lebih serupa dengan Prasasti Grojogan, misalnya dapat dilihat pada inskripsi lempengan emas dan perunggu dari Candi Plaosan Lor (Griffiths, 2014). Apabila dikaitkan dengan data sejenis dan dari masa yang sama, dapat diperkirakan kalau Prasasti Grojogan berlatarbelakang Buddha Mahayana.

Prasasti Jragung pada penelitian ini merupakan prasasti lingga yang memuat mantra bernaftaskan Buddha Vajrayana. Mantra di Prasasti Jragung pada bagian analisis ini dipandang memiliki ciri khas yang tidak ditemukan pada dua prasasti sebelumnya, yakni kuantitas *bija mantra* yang menonjol. *Bija mantra* (mantra benih) dalam religi-religi India, diartikan sebagai mantra berupa satu suku kata yang mendukung formula mantra yang lebih panjang. Mantra satu suku kata ini dipercaya sebagai representasi kekuatan surgawi yang abadi. Mantra-mantra tersebut dalam ajaran Buddha, khususnya dalam ajaran Vajrayana, yang paling dikenal adalah *hum*, *om*, *hrih* dan lain sebagainya. *Bija mantra* pada Agama Buddha secara umum awalnya digunakan sebagai media pengingat ajaran Buddha. Buddha Vajrayana pada perkembangannya menggunakan *bija mantra* sebagai media yang memuluskan jalan mereka untuk menyatu dengan Sang Buddha (Rema, 2011).

Penjelasan soal *bija mantra* beserta mantra-mantra utama yang lebih panjang pada Prasasti Jragung, menurut Arlo Griffiths (2014) memiliki pola yang sama dengan gabungan mantra pada manuskrip *Sarvadurgatipariśodhanatantra* dan *Piṇḍīkramasādhana*. Kesamaan pola tersebut memperlihatkan adanya penggabungan mantra pada Prasasti Jragung. Pola uraian mantra pada Prasasti Jragung ini sebagaimana

disebut oleh Griffiths, berkaitan dengan pemujaan Trailokyavijaya. Dugaan Griffiths ini pada dasarnya tidaklah berlebihan, mengingat pemujaan terhadap Trailokyavijaya memang sudah dikenal di Jawa pada masa dibuatnya Prasasti Jragung. Menurut Saran Suebsantiwongse (2019), pemujaan terhadap Trailokyavijaya pada masa Kerajaan Mataram Kuno dapat dibuktikan dengan Prasasti Mahāraudranāmahr̥daya yang ditemukan di dekat Candi Borobudur. Prasasti beraksara Jawa Kuno dan berbahasa Sanskerta itu bahkan dengan amat jelas memberikan gambaran ikonografi dari wujud Trailokyavijaya.

Keberadaan Trailokyavijaya dapat dilacak dari mitologi Buddha Vajrayana, mengenai pertarungan antara Vajrapani (salah satu *Bodhisatva* dalam Buddha Mahayana) dengan Dewa Siwa dan *śakti*-nya Parwati. Ketiga entitas itu saling bersaing dalam memperjuangkan kebenaran dan keampuhan mantra mereka. Vajrapani pada suatu titik dikisahkan berhasil mengalahkan Dewa Siwa dan Parwati, sehingga Siwa-Parwati bersumpah untuk bergabung dalam *Mandala Vairocana* dan bersedia untuk meninggalkan sifat *ugra* yang mereka miliki serta mengikuti ajaran Buddha. Dewa Siwa sayangnya kemudian tidak taat pada sumpahnya sendiri, sehingga Vajrapani pun membunuh Siwa dan jiwanya bertransformasi menjadi Buddha yang dikenal sebagai *Bhameśvara-nirghoṣa*. Atas keberhasilan mengalahkan Dewa Siwa itu, Vajrapani lantas menduduki *mandala* bekas Dewa Siwa dan menamai diri serta *mandala*-nya itu sebagai "*Trailokyavijaya*" (pemenang tiga dunia) (Davidson, 2004). Berdasarkan mitologi itu, Trailokyavijaya dipercaya sebagai penghalau musuh-musuh Buddha. Kekhasan ikonografi Trailokyavijaya terletak pada posisi kakinya yang menginjak figur Dewa Siwa dan Dewi Parwati (Orzech et al., 2011).

Mantra yang ditujukan Trailokyavijaya pada konteks Prasasti Jragung, dapat dihubungkan dengan kepentingan pembersihan jiwa sebelum memasuki tahapan penyatuan dalam ajaran Buddha Vajrayana. Menurut Noerhadi Magetsari (2016), tujuan utama dalam Buddha Vajrayana adalah mencapai pencerahan dalam jalan "pintas", yaitu dengan menyublimkan diri dengan entitas yang telah mencapai pencerahan. Proses penyubliman diri ini dapat berlangsung, apabila *kaya* (tubuh), *vak* (ucapan), dan *citta* (pikiran) telah dapat dikendalikan. Adapun untuk sampai pada pengendalian tiga aspek yang disebutkan, perlu dilakukan berbagai *yoga* (salah satunya membaca mantra) untuk membersihkan diri dari sifat yang berlawanan dengan ajaran Buddha. Sampai pada tataran ini, maka mantra pada Prasasti Jragung adalah bentuk simbolisasi pembersihan diri dengan membaca mantra yang ditujukan pada Trailokyavijaya sebagai penakluk musuh-musuh Buddha.

KESIMPULAN

Penelitian ini pada dasarnya masih memiliki keterbatasan, karena hanya dapat menginterpretasi tiga prasasti mantra pada lingga dari masa Kerajaan Mataram Kuno. Tiga prasasti itu di antaranya memiliki anasir Hindu Saiwa, Buddha Mahayana, dan Buddha Vajrayana. Ketiga prasasti tersebut nyatanya memberikan gambaran bahwa lingga ketika itu difungsikan sebagai simbolisasi dari latarbelakang mitologis dan filosofis

suatu mantra. Prasasti D117 di satu sisi menunjukkan simbolisasi lingga sebagai representasi dari Siwa dalam mantra yang berlatarbelakang mitologi penciptaan. Prasasti Jragung di sisi yang lain memperlihatkan bahwa makna lingga dalam aspek filosofis berkaitan dengan konsep pembersihan diri, namun juga erat kaitannya dengan sosok Trailokyavijaya yang mengalahkan Dewa Siwa secara mitologis. Prasasti Grojogan pada penelitian ini masih belum bisa ditafsirkan lebih lanjut, mengingat keterbatasan aksara yang telah dibaca. Demi memperluas pemahaman akan topik yang dibahas dalam penelitian ini, diperlukan eksplorasi lebih banyak dan transliterasi lebih banyak perihal prasasti-prasasti berisi mantra pada lingga di Jawa bagian tengah.

DAFTAR RUJUKAN

- Alnoza, M., & Munandar, A. A. (2020). *Upaya Pemberian Makna terhadap Prasasti berbentuk Stambha dari Jawa Tengah (Abad IX-X Masehi)*. Universitas Indonesia.
- Alnoza, M., & Munandar, A. A. (2021). Upaya Pemberian Makna terhadap Prasasti berbentuk Stambha dari Jawa Tengah (Abad IX-X Masehi). *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya*, 11(1), 1–24.
- Coedes, G. (2014). Prasasti berbahasa Melayu Kerajaan Srivijaya. In G. Coedes, L.-C. Damais, H. Kulke, & P.-Y. Manguin (Eds.), *Kedatuan Sriwijaya* (pp. 45–88). Komunitas Bambu.
- Creswell, J. W. (2014). *Research design : qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. SAGE Publication.
- Crucq, K. C. (1929). *Oudheidkundig Verslag van de Oudheidkundige Dienst in Nederlands Indie*. Oudheidkundige Dienst.
- Davidson, R. M. (2004). *Indian Esoteric Buddhism: Social History of the Tantric Movement*. Motilal Banarsidass Publishers.
- Djafar, H. (2010). *Kompleks Percandian Batujaya*. Penerbit Kiblat Utama.
- Djafar, H., Trigangga, Tejowasono, N. S., Rahayu, A., Ambarwati, S., Chaidir, A., & Wardhani, F. (2016). *Prasasti Batu Pembacaan Ulang dan Alih Aksara I*. Museum Nasional Jakarta.
- Djafar, H., Trigangga, Tejowasono, N. S., Rahayu, A., Ambarwati, S., Chaidir, A., Wardhani, F., & Ramadhana, K. B. (2019). *Prasasti Batu: Pembacaan Ulang dan Alih Aksara Jilid II*. Museum Nasional Jakarta.
- Doniger, W. (2011). God's Body, or, The Lingam Made Flesh: Conflicts over the Representation of the Sexual Body of the Hindu God Shiva. *Social Research*, 78(2), 485–508.
- Griffiths, A. (2014). Written traces of the Buddhist past: Mantras and Dhāraīs in Indonesian inscriptions. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 77(1), 137–194.

- Liebert, G. (1976). *Iconographic Dictionary of the Indian Religions: Studies in South Asian Culture*. E.J. Brill.
- Magetsari, N. (2016). Manunggaling Kawulo Gusti: Kajian terhadap Sang Hyang Kamahanayikan dan Jñāsiddhānta. In *Perspektif Arkeologi Masa Kini: dalam Konteks Indonesia* (pp. 123–130). Kompas Media Nusantara.
- Matthew, S. (2013). *Essays on the Frontiers of Modern Astrophysics and Cosmology*. Berlin.
- Maulana, R. (1997). *Ikonografi Hindu*. Universitas Indonesia.
- Munandar, A. A. (2019). Bentuk-bentuk Prasasti Batu: Upaya Interpretasi Makna. In *Kalpalata: Data dan Interpretasi Arkeologi* (pp. 69–106). Wedatama Widyastra.
- Orzech, C., Sørensen, H., & Payne, R. (2011). *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*. Brill.
- Poesponegoro, M. D., & Notosusanto, N. (2010). *Sejarah Nasional Indonesia Jilid II: Zaman Kuna*. Balai Pustaka.
- Pramastuti, H., Darmosoetopo, R., Prasodjo, T., Setianingsih, R. M., & Supangat, S. S. (2015). *Pusaka Aksara Yogyakarta*. BPCB DIY.
- Rema, N. (2011). Fungsi Bija-Mantra dalam Ajaran Buddha. *Forum Arkeologi*, 24(1), 46–55.
- Sánchez, P. M. C. (2011). *The Indian Buddhist Dhāraṇī: An Introduction to its History, Meanings and Functions*. University of Sunderland.
- Santiko, H. (2020). Kehidupan Beragama Raja Kertanagara. *Kalpataru*, 29(1), 29–38. <https://doi.org/10.24832/kpt.v29i1.634>
- Suebsantiwongse, S. (2019). Cakrasaṃvara or Trailokyavijaya: Ascertaining the Identity of a Tantric Deity at Phimai through Sanskrit Manuscripts. *Advancing Southeast Asian Archaeology: Selected Papers from the Third SEAMEO SPAFA International Conference on Southeast Asian Archaeology*, 103–113.
- Suhadi, M., & Soekarto, M. M. (1986). *Berita Penelitian Arkeologi No.37 (Laporan Penelitian Epigrafi Jawa Tengah)*.
- Sulistiyanto, B. (1985). Pengaruh Tantrayana di Kawasan Nusantara. *Berkala Arkeologi*, 6(2), 48–60.
- Suwatno, E. (2004). Bentuk dan Isi Mantra. *Humaniora*, 16(3), 321–331.
- Thompson, R. L. (2007). *The Cosmology of the Bhagavata Purana: Mysteries of Sacred Universe*. Motilal Banarsidass Publishers.
- Untara, I. M. G. S. (2019). Kosmologi Hindu dalam Bhagavadgita. *Jñānasiddhānta*, 1(1), 19–27.

Utomo, B. B. (2011). *Buddha di Nusantara*. Buddhist Education Center.

Wayman, A. (1987). O, That Liṅga. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 68(1), 15-54.