

JUMANTARA

Jurnal Manuskrip Nusantara

Vol. 4 • No. 1 • Tahun 2013

Muhamad Shoheh

Cerita Perbantahan Dahulu Kala: Pembelaan dan Sanggahan Tuanku nan Garang Atas Kritik Sayyid 'Uthmān bin Yahya bin 'Aqil Tahun 1885

Ida Bagus Putu Suamba

Anugraha Bhaṭṭara Śiwa dalam Teks Kakawin Śiwarātri-kalpa

Endang Rochmiatun

Farmakologi Tradisional di Palembang Dalam Perspektif Ekologi Budaya

Agus Sulton

Syair Kanjeng Nabi dalam Mutiara Teks Ibadah

Rizqi Handayani

Syair Fī Kaiḥiyat al-Ḥajj: Perjalanan Haji Sebagai Bentuk Migrasi Muslim Minangkabau

Gusti Ayu Novaeni

Menggali Konsepsi Tri Hita Karana dalam Geguritan Sekar Mulat sebagai Upaya Pembentukan Karakter Bangsa

Fuad Munajat

Hikayat Pencuri: Pergesekan Citra Penghulu Abad Ke-19 dalam Konstelasi Politik Hukum Pemerintah Kolonial

Ilham Nurwansah

Naskah Lontar Sunda Kuna Sanghyang Siksa Kandang Karesian (624): Sebuah anomali pada pernaskahan Sunda Kuna

Asep Yudha Wirajaya

Welfare State sebagai Pilar Pengentasan Kemiskinan dan Pemberdayaan Masyarakat: Sebuah Kearifan Lokal dalam "Syair Nasihat"

Lengkapi JUMANTARA anda dengan edisi tendahulu

Pesan atau datang langsung ke alamat kami!

Alamat Redaksi: Gedung Pusat Jasa Lt. VB Perpusnas RI

Jl. Salemba Raya No. 28 A Kotak Pos: 3624, Jakarta 10002

Telp: (021)-3154863 ext. 264

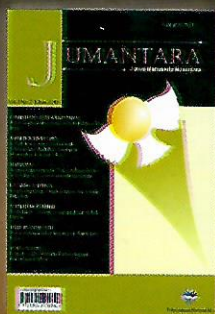
e-mail: jumantara@pnri.go.id

JUMANTARA

Jurnal Manuskrip Nusantara



Vol.1 No.1/2010



Vol.1 No.2/2010



Vol.2 No.1/2011



Vol.2 No.2/2011



Vol.3 No.1/2012



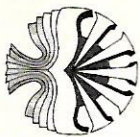
Vol.3 No.2/2012

Diterbitkan oleh:
Perpustakaan Nasional RI
E-mail: jumantara@pnri.go.id

ISSN: 2087-1074



9 772087 107484



PERPUSTAKAAN NASIONAL REPUBLIK INDONESIA
 Alamat Redaksi: Gedung Pusat Jasa Lt. V/B Perpustakaan RI,
 Jl. Salemba Raya No. 28 A Kotak Pos: 3624, Jakarta 10002
 Telp : (021)-3154863 ext. 264
 e-mail: jumanantara@pni.go.id
 homepage: <http://www.pni.go.id/MajalahOnline.aspx>

JUMANTARA - JURNAL MANUSKRIP NUSANTARA
 Vol. 4 No. 1 Tahun 2013

PEMBINA

Kepala Perpustakaan Nasional RI

PENGARAH

Deputi Bidang Pengembangan Bahan Pustaka dan Jasa Informasi
 Kepala Pusat Jasa Perpustakaan dan Informasi

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Bidang Layanan Koleksi Khusus

PEMIMPIN REDAKSI

Drs. Nindya Noegraha

DEWAN REDAKSI

Drs. H. Sanwani, Aditia Gunawan, S.Pd. Agung Kriswanto, SS.,
 Drs. Nur Karim, M. Hum., Yudhi Irawan, S. Hum., Mardiono.

MITRA BESTARI

Prof. Dr. Achadiati, Dr. I. Kuntara Wiryamartana
EDITOR BAHASA

Dra. Dina Isyanti, M. Si. & Didik Purwanto, SS.
SEKRETARIS REDAKSI

Komari, Dian Soni Amellia, S. Hum.

SIRKULASI

Bambang Hernawan, SS.

TATA LETAK

Aditia Gunawan

JUMANTARA adalah jurnal ilmiah dengan fokus kajian naskah (manuskrip) nusantara yang menyajikan karangan ilmiah dalam bentuk hasil penelitian, penilaian terhadap hasil penelitian, serta tinjauan buku. Diterbitkan secara berkala dua kali dalam setahun oleh Perpustakaan Nasional Republik Indonesia dengan ISSN 2087-1074.

DAFTAR ISI

iii Daftar Isi
 v Pengantar

Artikel

- 1 MUHAMMAD SHOHEH
Cerita Perbantahan Dahulu Kalat: Pembelaan dan Sanggahan
 Tuaniku nan Garang Atas Kritik Sayyid 'Uthmān bin Yahya bin
 'Aqil Tahun 1885
- 30 ✓ IDA BAGUS PUTU SUAMBA
Anugerah Bhatāra Śiva dalam Teks Kakawin Śiwarātri-kaḷpa
 ENDANG ROCHMIATUN
Farmakologi Tradisional di Palembang Dalam Perspektif Ekologi
 Budaya
- 65 AGUS SULTON
Syair Kanjeng Nabi dalam Mutiara Teks Ibadat
 RIZQI HANDAYANI
Syair Fī Kaḡiyat al-Ḥajj: Perjalanan Haji Sebagai Bentuk Migrasi
 Muslim Minangkabau
- 85 GUSTI AYU NOVAENI
Menggali Konsep Tri Hita Karana dalam Geguritan Sekar Mulat
 sebagai Upaya Pembentukan Karakter Bangsa
- 113 FUAD MUNAJAT
Hikayat Pencuri: Pergesekan Citra Penghulu Abad Ke-19 dalam
Konstelasi Politik Hukum Pemerintah Kolonial
- 125 ILHAM NURWANSAH
Naskah Lontar Sunda Kuna Sanghyang Siksa Kandang Karesian
 (624): Sebuah anomali pada permaskahan Sunda Kuna
- 151 ASEP YUDHA WIRAJAYA
Welfare State sebagai Pilar Pengentasan Kemiskinan dan
Pemberdayaan Masyarakat: Sebuah Kearifan Lokal dalam "Syair
Nasihati"
- 165

Tinjauan Buku

- 181 ADITIA GUNAWAN
 A. Teeuw dan Kajian Sunda Kuna
- Agenda**
 189 PAMERAN NASKAH PECENONGAN KOLEKSI PERPUSTAKAAN
 NASIONAL

IDA BAGUS PUTU SUAMBA*

ANUGRAHA BHATĀRA ŚIVA DALAM TEKS KAKAWIN ŚIVARĀTRI-KALPA¹

Abstrak

Teks *Kakawin Śivarātrikalpa* gubahan Mpu Tanakung pada masa Majapahit akhir (abad ke-15 Masehi) mengungkapkan konsep *anugraha*. Seorang pemburu bernama Lubdhaka mendapatkan *anugraha* dari *Bhātāra Śiva* berkat *brata* utama yang ia lakukan pada saat *Śivarātri* (malam pemujaan *Śiva*). *Anugraha* adalah salah satu fungsi kemahakuasaan *Bhātāra Śiva* dalam konsep *Pañca-kṛtya* (lima aktivitas) *Śiva*. Melalui *anugraha* manusia diajak agar sadar bahwa manusia bisa bergegas menuju ke alam *Bhātāra Śiva* dan bersatu di sana. *Anugraha* bisa membebaskan manusia dari ke-*papa*-an. Tidak mudah mencapai hal ini, karena merupakan rahasia *Bhātāra Śiva*. Cobaan dan rintangan dapat dijadikan pemicu untuk bisa berjalan di jalan rohani. Jika *nigraha* membawa manusia turun/terjerembab ke dunia, *anugraha* menyebabkan manusia sadar dan bisa naik ke atas menuju *Śiva-loka* (alam *Śiva*). Tidak ada pemberian *anugraha* tanpa rintangan atau hambatan. Landasan *anugraha* adalah *brata* (sumpah/ikrar), yang merupakan komitmen untuk meningkatkan kualitas kerohanian diri, mengendalikan pikiran dan ego melalui berbagai tantangan atau pengendalian di bawah bimbingan guru. *Brata* pada dasarnya merupakan upaya pengendalian *indriya* (natsu) dan pikiran agar bisa dimanfaatkan untuk pencapaian tujuan manusia yang tertinggi (*Mahā-purusa-artha*). *Anugraha* mempunyai signifikansi yang tinggi dalam kehidupan rohani dan duniawi.

Kata kunci: *Bhātāra Śiva*, *Anugraha*, *brata/brata*, *Nirmala/Suddha*, *Kakawin*.

* Dosen dan peneliti pada Politeknik Negeri Bali, Bukit Jimbaran, Bali.

1. Artikel ini merupakan pengembangan dari makalah yang disampaikan pada Seminar Pendidikan Makna *Śivarātri*, dengan tema “*Śiva* sebagai Penguasa”, diselenggarakan oleh Dharmopadeśa Pusat, Sabtu 14 Januari 2012 di Paśraman Dharmasāstra, Desa Mas, Gianyar, Bali. Makalah telah disempurnakan sesuai masukan dari peserta dan pemakalah.

MENJELANG dan menyambut pelaksanaan *brata-Śivarātri*, umat Hindu di tanah air diingatkan dengan kisah seorang pemburu bernama Lubdhaka.² Pertanyaan yang layak diajukan dalam konteks ini adalah mengapa seorang Lubdhaka, yang hanya pemburu binatang,³ bisa memasuki *Śiva-laya* (kediaman/ istana *Bhātāra Śiva*) hanya karena melekat (*lagra/atanghi*) semalam suntuk pada saat *Śivarātri* (malam pemujaan terhadap *Śiva*), sementara orang yang tekun melaksanakan agama dan kewajiban belum tentu beruntung bisa memasuki antara Tuhan? Bahkan, roh pemburu Lubdhaka memicu perang dasyat antara bala tentara pasukan *Bhātāra Yama* dan *Bhātāra Śiva* di kalyangan. Mpu Tanakung menghadirkan tokoh kontroversial ini dalam teks *Kakawin Śivarātri-kalpa*, sebuah karya sastra yang menjadi sumber terpenting dalam pelaksanaan *Śivarātri-pūjā* di Indonesia. Oleh karena tokoh sentralnya adalah Lubdhaka, masyarakat luas mengenal karya ini juga dengan sebutan *Kakawin Lubdhaka*.⁴ Kakawin ini populer di kalangan masyarakat, dibaca setiap saat, khususnya pada malam pemujaan ke hadapan Dewa *Śiva*. Pertunjukan wayang kulit yang digelar pada malam tersebut biasanya mengambil tema yang bersumber dari teks ini. Upaya-upaya menyalin kembali pada lontar, melakukan transliterasi, penerjemahan, dan pengkajian teks ini, serta penerbitannya dilakukan oleh berbagai kalangan di Bali dan Lombok.⁵ Semuanya

1. Tokoh serupa dapat dijumpai di dalam sejumlah kitab *purāṇa* berbahasa Sanskrit, antara lain *Śiva-purāṇa*, *Skanda-purāṇa*, *Garuḍa-purāṇa*, dan *Pañcatalpa*. Teks-teks ini menjadi sumber ajaran *Śivarātri*. (Lihat AGASTA, 2012, hlm. 1).
2. Pekerjaan ini identik dengan *Himsa karma* (menyakit/membunuh), sebuah perbuatan yang dilarang di dalam kehidupan rohani. *Himsa karma* adalah bentuk kekerasan yang membawa manusia semakin jauh dari tercapainya tujuan hidup tertinggi.
3. Mpu Tanakung mengarang teks ini pada masa Majapahit akhir (kuartal ke-3 abad ke-15 Masehi). Hal ini berdasarkan kajian atas *mangala* teks kakawin ini dibandingkan dengan dua buah prasasti, yaitu Waringin Pitu (1447 Masehi) dan Pamintihan (1473 Masehi). Keduanya dikeluarkan oleh raja Majapahit bernama Singhawikrama dengan nama kecil Suraprabhawa. Nama ini tercantum di dalam *mangala kakawin Śivarātrikalpa*: ... *mangēḥ donya rāhywa saṅ panikēlan tanah anutisa katwan in prajā/ tan byan śry āti suraprabhawa siva bhupati sapthala girindrawaṇśajal* (1:2) (Lihat AGASTA, 2012: 2 dan AGASTA, 2001: 16).
4. Sejumlah peneliti Sastra Kawi baik dari dalam maupun luar negeri telah melakukan penelitian dari berbagai sudut pandang. Menyebut beberapa saja: C. HOOVER, DKK, menulis buku *Śivarātrikalpa of Mpu Tanakung* (1969), P.J. WORSLEY menulis “A Missing Piece of Balinese Painting of the *Śivarātrikalpa*” (1970), P.J. ZOETMULDER menulis dalam *Kalangan* (1974), Andrian Vickers menulis *A Balinese Illustrated Manuscript of the Śivarātrikalpa*, I GUSTI NGURAH BAGUS menyunting dan *Kakawin Lubdhaka dan Esei Lainnya* (2000), I.B.G. AGASTA menterjemahkan dan

menandakan bahwa teks ini bukan sekedar sebuah karya sastra Kawi, namun berperan sangat besar di dalam kehidupan rohani masyarakat Hindu di tanah air.

Ceramah, diskusi atau perenungan menyangkut pemakaian *brata-Siwarātri* (*Siwarātri*) terus dilakukan mengingat pentingnya *brata/vrata* (puasa/pantang) di dalam kehidupan agama dan spiritual. Banyak hal di balik ajaran *Siwa-rātri* yang menarik untuk direnungkan di tengah gempuran paham materialisme, konsumerisme dan hedonisme yang tengah melanda dunia. Pada *Siwarātri* umat Hindu patut melakukan *Siwasmarana/Siwasmti* (meditasi Siwa), *Siwabhakti/Siwarācana/Siwasmti* (pemujaan kepada Siwa), atau *Siwatatwadhāra* (memusatkan pikiran jati diri Siwa),⁶ yang penting artinya di tengah gempuran gaya hidup manusia modern yang membawa manusia semakin jauh dari jati dirinya. Ajaran teks ini dapat dijadikan pegangan agar kehidupan rohani dan duniawi berjalan dengan baik, sehingga manusia berhasil sampai ke tujuan hidup tertinggi (*Mahā-purusa-artha*), yaitu *Mokṣa* (pembebasan dari segala bentuk ikatan).

Ada satu aspek yang belum menjadi perhatian dalam rangka pendalaman makna *Siwarātri* tersebut, yaitu *anugraha* (anugerah). Artikel ini mencoba membahas pengertian dan fungsi *anugraha* dari perspektif *Siwa-tatwa* (metafisika ajaran Siwa) dan implikasinya terhadap kehidupan sekarang. Pembicaraan *Siwa-tatwa* di dalam teks *Kakawin Siwarātri-kalpa* menjadi tumpuan utama. Tradisi *Saiva* di India juga sedikit disinggung untuk memperjelas pemahaman terhadap konsep *anugraha* yang sangat penting, tidak hanya di dalam kehidupan rohani, namun juga duniawi.

Pengertian *Anugraha*

Anugraha (bahasa Sanskerta) bermakna anugerah, kebaikan, menghadiahkan keuntungan/kebaikan, mempromosikan atau meningkatkan kebaikan/kemuliaan.⁷ Jika seseorang mendapatkan *anugraha* berarti ia mendapatkan kebaikan/kemuliaan/kehebatan tertentu dari seseorang yang lebih tinggi status/kedudukannya atau lebih

memberi pengantar dalam buku *Siwarātrikaḥ Karya Mpu Tanakung* (2001) dan kumpulan artikel dalam *Percikan Siwarātri* (2012). I.B. WIJAYA KUSUMADAN menulis tesis Program S2 pada Universitas Hindu Indonesia, Denpasar, Bali berjudul "Implementasi Cerita Lubdhaka dalam Pelaksanaan Brata Siwarātri" (2004), dan lain-lain.

6. ZOETMULDER, P.J, 2006: 1106-1108.
7. MONIER-WILLIAMS, 2002: 32. Dalam Bahasa Inggris diterjemahkan sebagai 'divine-grace' untuk membedakan dari jenis *Anugraha* lainnya.

berkuasa. Tidak pernah orang yang lebih rendah/nista atau hina memberikan *anugraha* kepada orang yang lebih tinggi status atau kedudukannya di dalam kehidupan rohani atau duniawi di masyarakat. Secara implisit di sini nampak jelas bahwa kualitas kerohanian seseorang ditentukan oleh tingkat kesucian, kejujuran dan ketaatannya memegang suatu keyakinan. *Anugraha* berasal dari atas kepada yang memegang untuk dimanfaatkan menuju yang lebih tinggi/mulia atau lebih rendah untuk dimanfaatkan menuju yang lebih tinggi/mulia dari kebaikan/kemuliaan/kesejahteraan dunia. Apalagi jika *anugraha* dari *Bhadrā Siwa*. *Anugraha* mengisyaratkan jalan yang jika dilaksanakan akan berhasil; atau kalau pun mendapat rintangan, rintangan tersebut tidaklah begitu berarti karena kekuatan *anugraha*. Namun sebelum mendapat *anugraha*, biasanya dialami cobaan, rintangan, atau hambatan yang membuat orang semakin dewasa dalam menghadapi kehidupan. Jika seseorang teguh (Bali: *pagêh*), berketetapan hati dan tahan terhadap berbagai godaan dan cobaan, maka yang bersangkutan dapat memperoleh keberhasilan.

Kata lain yang sering bersinonim dengan *anugraha* dalam tradisi India adalah *Kṛpā* (bahasa Sanskerta). Ada tiga jenis *Kṛpā*, yaitu (1) *Sadhana-kṛpā* [*anugraha* diterima karena usaha sendiri (*Upaya*)], (2) *Guru-kṛpā* (*anugraha* dan tuntunan dari seorang guru kerokhaniaan), dan (3) *Divya-kṛpā* (*anugraha* dari Tuhan).⁸ *Siwa-tatwa* di dalam teks-teks *tutur* atau *Kāvya*, selain kata '*Anugraha*', '*Sreḍḍha*'⁹ juga dipakai. Yang ketiga nampaknya mempunyai nilai tertinggi karena sekaligus merupakan jalan menuju alam *Bhātā Siwa* (*Siwa-loka*). Alasan utama digunakannya kata *anugraha* barangkali karena *anugraha* sebagai salah satu fungsi kosmis atau kemahakusasan *Siwa*, sementara *Kṛpā* sudah melebar kepada upaya-upaya sendiri dan keterlibatan/campur tangan guru kerohanian. Dalam konteks Indonesia, ketiga jenis *Kṛpā* ini dalam prakteknya ada, walaupun batasan secara eksplisit belum ditemukan di dalam teks-teks *tattwa/tutur* berbahasa Jawa-kuno atau Jawa-Bali.

Dalam konteks *Siwa-tatwa* di Indonesia, *anugraha* adalah *anugrah* atau pemberian jalan kemanunggalan *Āman* (roh) dengan *Paramāṇa* (roh maha agung, yaitu Tuhan) oleh *Bhātā Siwa*. Oleh karena itu, *anugraha* senantiasa diimpi-impikan oleh pengikut paham *Saiva* agar suatu saat bisa diperoleh, sehingga orang selalu berusaha untuk mencapai titik tersebut. Di samping *anugraha* diberikan oleh Tuhan

8. GRIMES, 2009: 206.

9. Mpu Kanwa di dalam teks kakawin *Aryana-wiwaha* menggunakan kata ini, misalnya dalam "*yan langên ikân Siwasmti dating sradha Bharaswara*" (kalau langgeng kesadaran Siwa di hati tentu beliau akan memberikan *Anugraha*). Lihat Ki Nurdono, 1998: 334.

(*Bhātāra Śiwa*), dewa atau roh-roh suci, *anugraha* juga bisa diberikan oleh orang suci, misalnya *Sādhaka* [orang yang melaksanakan disiplin spiritual (*Sādhana*)]. *Sādhaka* dianggap sebagai perwujudan/manifestasi *Śiwa* yang nyata di dunia. Ia memperagakan ajaran *Śiwa* (*Śiwa-sāsana/Śiwopadesa*) dalam kehidupan sehari-hari. Karena ketaatannya ini, *Sādhaka* mengenakan busana/atribut menyerupai dewa *Śiwa*. Pikiran, perkataan dan perbuatannya adalah wujud nyata *Śāstra*, karenanya sering disebut sebagai *Śāstra-paraga* atau *Weda-paraga*. *Sādhaka* menjadi pusat kesadaran masyarakat Hindu karena dari diri dan pengetahuannya ia membimbing dan menyinari kegelapan (*avidyā*) manusia. Disebut *Śūrya* (matahari) karena ia sebagai simbol pengetahuan, kecerdasan, energi dan kehidupan alam semesta.

Pada hakikatnya *anugraha* bersifat *rahasya* (rahasia). Dalam konteks *Lubdhaka* hanya *Bhātāra Śiwa*-lah yang tahu. *Bhātāra* Yama yang biasa mencatat semua perbuatan manusia pun tidak tahu, apalagi manusia biasa. Oleh karena kerahasiaannya, setiap pengikut paham *Saiva* ingin mendapatkannya. Berbagai upaya dilakukan agar yang *rahasya* tersebut tidak menjadi *rahasya* lagi.

Anugraha sebagai Jalan Pembebasan

Dalam tradisi *Saiva* di India, konsep *anugraha* mendapatkan perhatian yang sangat besar. Boleh dikatakan paham *Saiva*-lah yang telah membahas konsep ini secara lebih mendalam dibandingkan dengan tradisi lain, misalnya *Weda*. Tradisi *Saiva* di India menempatkan *anugraha* sebagai prinsip metafisika (*tattwa*) yang sejajar dengan *tattwa-tattwa* lainnya. Lebih khusus lagi, *anugraha* adalah salah satu fungsi kemahakuasaan Tuhan. Hal ini muncul pada tataran *Nāma-rūpa* (nama dan bentuk) *anugraha* yang pada intinya adalah bentuk kekuatan (*Śakti*) *Śiwa*. Oleh karena berupa *Śakti*, *anugraha* bisa menghancurkan segala bentuk ke-*pāpa*-an manusia. Sekalipun ada beberapa perbedaan menyangkut kemunculan dan status metafisika *Śakti* ini, nampaknya semua mazhab *Saiva* sepakat bahwa baik *Tri-mūrti* (tiga bentuk) maupun *Pañca-kṛtya* (lima aktivitas) adalah bentuk-bentuk *Śakti* (kekuatan) *Śiwa*.

Tiga tradisi besar *Saiva* yang relevan disebutkan dalam konteks ini adalah (1) tradisi *Saiva-Pāsupata* (abad ke-4 M), sebuah tradisi *Saiva* tertua yang berkembang hampir di semua wilayah India dan juga menyebar ke Asia Tenggara, (2) *Saiva Kasmir* (disebut juga *Trika* atau *Pratyabhijñā*) di wilayah pegunungan Himalaya (abad ke-9), dan (3) *Saiva-Siddhānta* di India Selatan (Tamil Nadu) (abad ke-13 M). Dari segi jumlah pemeluk dan persebaran geografisnya, *Saiva-Siddhānta*

adalah tradisi *Saiva* terbesar. Ketiga tradisi ini menempatkan *anugraha* sebagai salah satu prinsip metafisika yang membentuk konsep *Pañca-kṛtya*, yaitu lima aktivitas *Śiwa* yang tak pernah berhenti, terdiri dari: (1) manifestasi atau penciptaan (*Śṛṣṭi*), (2) pemeliharaan atas penciptaan (*Stūti*), (3) menarik kembali semua manifestasi ke asalnya (*Samhara*), (4) membungkus/mengaburkan *jīwa/Ātman* sehingga *jīwa/Ātman* mengalami kegelapan (*Avidyā/Ajñāna*) (fungsi ini disebut *Viśaya/nigraha/Tirobhava*), dan (5) memberikan anugerah (*anugraha*). Tiga fungsi pertama identik dengan *Tri-mūrti*, walaupun istilah yang digunakan berbeda. *Śiwa* sebagai prinsip (*tattwa*) tertinggi, absolut, kebenaran, sumber segalanya dan menjadi tujuan akhir perjalanan *rohi/jīwa* melakukan lima aktivitas yang tidak pernah berhenti dan terjadi pada setiap saat. Setiap saat ada penciptaan, setiap saat pula ada pemarikan kembali ke asalnya (*Pralīna*). Dunia ini diterlanjatkan melalui kelima fungsi kemahakuasaan *Śiwa* tadi.

Yang perlu dibicarakan dalam konteks pemaknaan *Śiwarātri* adalah keberadaan dua fungsi kosmis terakhir *Śiwa*, yaitu *Viśaya/nigraha/Tirobhava* dan *Anugraha*, sekalipun dua konsep ini tidak menjadi bagian dari konsep *Tri-mūrti* di dalam *Śiwa-tattwa* di Indonesia. Dua konsep ini merupakan pengembangan dan sekaligus wujud kegelisahan kreatif para filosof paham *Saiva* sejak kira-kira abad ke-9 (jika dihitung kemunculan tradisi *Saiva* monistik di Kasmir yang dipelopori oleh Vasugupta dalam *Śiwa-sūtra*). Dapat dikatakan bahwa penambahan konsep fungsional *Śiwa* ini, dipandang dari perspektif sejarah evolusi pemikiran manusia, merupakan penyempurnaan konsep *Tri-mūrti* yang dikembangkan oleh tradisi *Purāna* dan *Itihāsa* (sebagai bagian tradisi *Weda*) pada masa-masa sebelumnya (kira-kira abad ke-4 sampai ke-7 M). Keadaan ini juga menguak adanya pengaruh tradisi *Purāna* di dalam *Śiwa-tattwa* di Indonesia. Di dalam konsep *Tri-mūrti* ini, fungsi-fungsi *Bhātāra Śiwa* belum menempatkan bagaimana manusia diciptakan dan bagaimana dia bisa mencapai tujuan tertinggi. Seperti, dunia dan segala isinya tercipta dibiarkan begitu saja.

Di sini kata '*nigraha*' dan '*anugraha*' tepat sekali direnungkan agar bisa memahami *Śiwa-tattwa* secara lebih komprehensif. Yang pertama (yaitu *nigraha*) bermakna membungkus, menyembunyi, menyeret, atau menyembabkan *Śiwa* yang murni, berkesadaran, berkecerdasan, kebalighaian dan sifat-sifat mulai *Śiwa* lainnya menjadi terbelenggu/terkaburkan kecerdasan-Nya ke dalam dunia fenomenal (*Saṁsāra*). *Śiwa* sebagai kekuatan kosmis menjadi *Śiwa* (atau tepatnya *jīwa/ātman*) yang bersemayam di dalam diri setiap makhluk hidup termasuk tumbuh-tumbuhan dan alam semesta. *jīwa-jīwa* ini mengalami

penderitaan dalam lingkaran lahir-hidup-mati. Pada hakikatnya keduanya sama, namun kondisi psiko-fisik *jīwa* berbeda dari *Śīwa* yang maha agung (*Parama-śīwa/Para-śīwa*). Yang satu bersifat empirik atau material, mengalami siklus kelahiran-kematian (*Samsāra*), sedangkan yang lain bersifat trans-empirik atau spiritual, tidak terpengaruh oleh dinamika dunia fenomenal sekalipun beliau menjadikan dunia ini. Belenggu (*bandha*) menyebabkan manusia *pāpa*, karena ia lupa dengan jati dirinya sebagai *Śīwa*. *pāpa* artinya kondisi rohani ketika manusia mengalami kebhagiaan dan penderitaan (*sukha-duḥkha*) yang relatif. *pāpa* adalah sebutan bagi manusia yang dibelenggu oleh *indriya-indriya* dan objek-objeknya serta pikirannya, sehingga ia disebut sebagai orang-orang yang *atiru* atau tidur, lupa akan hakikat jati-dirinya (*tan mengêti ri jatinya*). Dalam keadaan seperti ini, *Bhaṭāra Śīwa* tidak membiarkan manusia terbelenggu di dalam kegelapan rohani. Umat manusia dibantu dan diberi jalan atau ajaran beraneka-rupa yang dapat diambil sesuai dengan kemampuan dan kondisinya. Manusia di bawah bimbingan guru spiritual, tinggal memilih jalan yang cocok dengannya, karena manusia tidak boleh hidup tanpa tujuan khususnya yang tertinggi (yang disebut *Mokṣa*). *Tapa-brata* adalah landasan *yoga* yang mampu membawa manusia naik menuju *Śīwālaya*. Dengan demikian *Śīwa-tattwa* adalah jalan ke-*mokṣa-an* (*Mokṣa-mārga*) dan *Śīwa-śāsana/Sīwopadeśa* adalah *Mokṣa-śāstra* (ajaran pembebasan). Para Saiwa wajib mempelajari *Śīwa-śāsana/Sīwopadeśa* (ajaran *Śīwa*). Ibarat memasuki sebuah rumah (yaitu *Śīwālaya*), maka *Śīwa-śāsana/Sīwopadeśa* adalah kuncinya.

Ada satu fungsi ketuhanan yang terakhir, yaitu *anugraha*. Artinya di samping Tuhan *Śīwa* menyebabkan *jīwa* terbelenggu karena keterlibatan *Maya-tattwa* (pinsip material/ketakekalan) dalam proses penciptaan dunia, *Bhaṭāra Śīwa* sebagai kekuatan tertinggi adalah penganugerah (*Anugrahānta*), sebuah istilah kerokhaniaan yang digunakan di dalam tradisi *Śīwa-Pāśūpata*. Jika dengan fungsi *nigraha* membawa manusia turun ke bawah ke lembah penderitaan (*samsāra*), *anugraha* pada sisi lainnya membawa manusia naik menuju dan manunggal serta lebur dengan *Śīwa*. *Anugraha* membebaskan manusia dari belenggu kelahiran-kematian atau, dengan kata lain, *anugraha* adalah jalan pembebasan. Dua fungsi terakhir ini, yaitu *nigraha* dan *anugraha* khusus menangani *jīwa/ānman* (roh); sementara tiga pertama berkaitan dengan penciptaan alam semesta (*jagat/bhūwana*).

Di tangan para filosof, *Ācārya*, *Rṣi* Saiwa, khususnya di India Selatan, konsep *Pañca-kṛtya* (lima aktivitas) ini telah berhasil dimanifestasikan sebagai konsep *Śīwa* sebagai penari kosmis (disebut

Śīwa-naṭarājā)¹⁰, yaitu sejak dinasti Cola berkuasa pada abad ke 13 M. Setiap elemen di dalam arca atau ikonografi *Śīwa-naṭarājā* mengandung simbol yang sarat makna¹¹. Patung atau arca-arca *Śīwa-naṭarājā* menjadi ciri khas kuil-kuil (*mandira*) di India Selatan. Hampir semua museum di India mempunyai koleksi arca *Śīwa-naṭarājā* ini.

Berbeda dari konsep *Advaita-Wedānta*, sebuah sistem filsafat India oleh Saṅkarācārya, yang menyatakan bahwa Brahman hanya sebagai kesadaran pasif (hanya sebagai *Sākṣi* saja), *Śīwa-Tattwa* di India, khususnya Kashmir, dan *Śīwa-tattwa* dalam teks-teks *tutur*, menyatakan bahwa *Bhaṭāra Śīwa* disamping sebagai kesadaran murni juga sebagai sinar (*prakaśa*) yang aktif¹². Ketika mulai mencipta, kesadaran tersebut sinar (*prakaśa*) yang aktif, mengembang dari yang satu menjadi banyak, dari bergelut memancar, menjadi kasar (*sūhṛa*) dari satu (*eka*) menjadi yang halus (*sūkṣma*) menjadi kasar (*sūhṛa*) dari satu (*eka*) menjadi banyak (*aneka*) dan akhirnya menjadi dunia dengan segala isinya ini. Dengan demikian dunia ini pada intinya adalah sinar *Śīwa* dan riil sebagai sinar *Śīwa*. Memahami dunia fenomenal sesungguhnya juga memahami penyebab, karena antara sebab dan akibat berhubungan erat, sekalipun ada perbedaan pendapat di kalangan filosof mengenai bagaimana hubungan sebab-akibat terjadi tersebut. Tidak ada sebab tanpa sebab. Memahami sebab (oleh karena ia tidak bisa diraba/dipegang/dipahami) bisa dengan cara mengkaji akibat/hasil. Jika *Śīwa* adalah sinar maka dunia ini pun secara ontologis merupakan bentuk sinar/cahaya *Bhaṭāra Śīwa*. Berbeda dengan *Advaita-wedānta*, dunia ini tidak dipandang sebagai *māya* (ilusi yang tidak riil) tetapi sebagai wujud kesadaran sinar, refleksi dari hakikat *Bhaṭāra Śīwa* yang *har* (ke-ada-an), *Cir* (kesadaran), *Ananda* (kebahagiaan).

Kesadaran yang bergetar gemerlapan, mengembang dan menguncup ini disimbolkan dengan konsep *Śīwa* sebagai penari kosmis, yaitu *Śīwa Naṭarāja*, dimana setiap elemen ikonografis *Naṭarāja* mengandung simbol filosofati. Di dalam teks-teks *tutur*, misalnya *Wrhaspati-tattwa*, kesedaran agung *Bhaṭāra Śīwa* dilukiskan sebagai bunga padma yang bercahaya gemerlapan bagaikan sejuta matahari. Di dalam tradisi Saiwa di Indonesia (baca: Bali) konsep mengembang (bahasa Bali: *ngèbèk*) dan menguncup (bahasa Bali: *ngingkup/ningkès*) ini juga ada di dalam berbagai tataran kehidupan, misalnya *yajña* (korban suci), seni tari/tabuh dan sebagainya; namun tidak membentuk konsep *Pañca-*

10. Lebih lanjut lihat I.B. PUTRI SUAMBA, 2003: 1-26.

11. *Ibid*.

12. Lihat teks *Bhūwana-Kośa*, *Paṭala* II, *Śloka* 14.

krtya. Konsep *Padma-mēkar* dan *Padma-kūncup* ini bisa dilihat nyata dalam *Upacara yajña* terbesar, *Eka-dāsa-rudra* [dilaksanakan ketika tahun Śaka jatuh pada angka 00 (*Rah Windu, Tèngék Windu*)] di pura Bésakih, Bali.¹³ *Padma-mēkar* dan *Padma-kūncup* merupakan wujud sinar/cahaya yang mengembang/emisi dan menguncup/menyempit ke pusatnya. Dalam konteks pulau Bali sebagai *Padma-bhuwana* atau *Padma-maṇḍala*, pura Bésakih dianggap sebagai pusatnya. Daun-daun *Padma* berada di luarnya mulai dari konsep *Catur-lawa* (empat kelopak), *Aṣṭa-dala* (delapan kelopak) maupun *Sahasrā-dala* (seribu kelopak) membentuk lingkaran-lingkaran berlapis terstruktur dari lingkaran paling dalam/halus hingga luar/kasar, menjaga kesucian dan kemakmuran/kesejahteraan dunia.

Oleh karena dasar metafisika ini, dalam ajaran *Śiwa-tattwa* yang lebih banyak ditekankan adalah *pāpa* (kenistaan), bukan *dosa* (kesalahan).¹⁴ Manusia lahir karena ke-*pāpa*-annya. Hanya perbuatan *punya* yang bisa membantu ia lepas dari keadaan *pāpa* atau *pāpa-naraka*. Sebab *dosa* bisa dilakukan ketika manusia itu dalam keadaan *pāpa*. Akar perbuatan *dosa* atau *adharma* (ketidakbenaran)/*asuṣṭi* (pebuatan melanggar norma, etika) yang lebih dulu dicari dan dipecahkan dari pada tindakan menghilangkan/menghapus/melebur *dosa*. *Pāpa* bisa diatasi dengan *karma* (tindakan/kerja) dalam bentuk *punya*. Pebuatan-pebuatan yang digolongkan *punya* adalah *dharma* (kebenaran, hukum, *yaśa* (pemujaan), dan *kerti* (pengabdian kepada masyarakat). Di sini nampak jelas bahwa perbuatan manusia mempunyai akarnya pada landasan metafisika.

Śiwarātri-kalpa: brata sebagai Landasan Anugraha

Aspek-apেক *tattwa* (metafisika), *suṣṭi* (etika) dan *upacāra* (ritual) *Śiwarātri-pūjā* (pemujaan pada malam Śiwa) terungkap di sini walaupun unsur *Rasa* (estetika) dominan. Pada intinya susastra *kakawin* ini menempatkan kemuliaan/keagungan *anugraha* sebagai klimaks perjalanan rohani manusia. *Anugraha* mengatasi semua jalan yang ditempuh manusia. Suatu jalan (*mārga-yoga*) bisa ditempuh untuk mencapai tujuan hidup manusia (*puruṣārtha*) berkat *anugraha* dan karenanya langkah awal dan terakhir adalah adanya pemberian *anugraha* oleh *Bhaṭāra Śiwa*. Semua jalan kerokhanian bermuara atau mengambil puncaknya pada *jñāna* (pengetahuan rohani) tepatnya

*saṃyogjñāna*¹⁵ (pengetahuan ke-sama-an) dan hanya dengan *saṃyogjñāna* penunggalan *ātman* (roh) dengan *Paramān* (roh maha Agung) bisa terwujud. Hal ini beralasan karena sesungguhnya *Bhaṭāra Śiwa* pada hakikatnya adalah *Cit* (kesadaran murni universal), *Prakāśa* (cahaya/sinar), *Sundaram* (keindahan), disamping *Sat* (ke-ada-an), (*Sāyam* (kebenaran) dan *Anandam* (kebahagiaan). *Cit* adalah sinar; dan sinar adalah bentuk lain dari pada *jñāna*. *Jñāna*, apapun jenisnya, apakah *Para-jñāna-widyā* (pengetahuan rohani yang lebih tinggi) atau *Apara-jñāna-widyā* (pengetahuan rohani yang lebih rendah) disimbolkan dengan sinar/cahaya (*vyōti*). Maka dari itu planet-planet yang bercahaya menjadi simbol kesadaran umat manusia. Ketika membicarakan kegelapan/kebodohan manusia, teks-teks susastra Hindu juga membicarakan sinar/cahaya (*jñāna*). Jalan-jalan spiritual lain, seperti *bhakti* (penyerahan diri total), *karma* (kerja/aktivitas), *rāja* (*yoga*) dan sebagainya pada intinya adalah bentuk-bentuk *jñāna*. Ritual (*vyāhṛ*) sebagai bentuk *Karma-mārga* (jalan kerja) sekalipun sesungguhnya jalan *jñāna*, karena tidak ada ritual *vyāhṛ* tanpa dilandasi oleh *jñāna*. *Yajña* adalah bentuk nyata *jñāna*. Pandangan ini berbeda dari pandangan tradisi kitab-kitab *Upaniṣad* yang membuat dikotomi antara *Karma-kānda* (tindakan/perbuatan) dan *Jñāna-kānda* (pengetahuan). Bagi masyarakat umum, ritual (*vyāhṛ*) lebih mudah dilaksanakan, namun bagi mereka yang telah maju di bidang spiritual mungkin tidak lagi memerlukan ritual (*vyāhṛ*). Oleh karena itu *Upacāra/Upakāra* (ritual) menjadi bentuk pelaksanaan agama secara umum. Dengan kata lain, bentuk agama masyarakat umum adalah *vyāhṛ* dalam pengertiannya yang luas. Artinya, agama secara umum mengambil bentuk/ekspresi luar sebagai ritual (*vyāhṛ*) yang bisa diikuti oleh hampir semua orang; sementara bentuk-bentuk *jñāna* atau *yoga* hanya bisa diikuti oleh segelintir orang disamping memerlukan bakat dan kemampuan sehingga terkesan eksklusif. *Yajña* di dalam konteks Indonesia bersifat integratif, dengan mempertimbangkan dimensi *dēśa* (tempat), *kāla* (waktu), *patra* (kondisi/keadaan), tidak hanya aspek *karma* yang dominan, namun juga *bhakti*, *jñāna* dan *Rājāyoga* terlibat. Di sini dapat dipahami bahwa antara *jñāna* (pengetahuan rohani) dan *bhakti* (kekuatan/tenaga) identik. Ketika aspek *jñāna* *Bhaṭāra Śiwa* menjadi aktif/dinamis ia berbentuk kekuatan/tenaga/energi (*Śakti*) sehingga penciptaan dan fungsi-fungsi lain bisa dilaksanakan. Teks *Tutur Wṛhaspati-Tattwa* menganjurkan tiga jalan spiritual (*Tri-sādhana*)

13. Lihat AGASTA, 2008: 1, 31–35.

14. *Mantra Pūjā-ri-sandhya*, bait ke-4: *Oṃ papo 'ham pāpakamāṇam /pāpānna pāpasambhavi / trāti mām pūṇārṇakāśa / sabhāvyābhāyanārah śucih //*

15. *Tellu prakāra nikan sādhanā, amuṃ gavyakēna de sah mahyūn iṇ kalapēsēn*, ... dst. W.T., Sl., 52.

untuk mencapai *Samyagjñāna*, yaitu *Jñānbhūdreka* (pengetahuan tentang segala kenyataan), *Indriyāyoga-mārga* (tak trekena kekotoran indriya), dan *Tṛyādoṣa-kṣaya* (menghilangkan sisa-sisa/akibat perbuatan).¹⁶ Dengan demikian *anugraha* adalah jalan *jñāna*. Dalam konteks teks *Śivārātri-kalpa*, Lubdhaka sesungguhnya berhasil mencapai *Śiva-jñāna* (pengetahuan intuitif spiritual *Śiva*) dan karenanya ia berhak memasuki *Śivālaya* (istana *Bhātāra Śiva*) dan bahkan dianggap anak oleh *Bhātāra Śiva*, berkat keutamaan *brata*-nya (disebut *Varabrata*)¹⁷ walaupun kenyataannya ia hanyalah seorang pemburu. Di sini kita diajarkan agar tidak memandang rendah makhluk hidup, termasuk manusia, betapun nista dan hinanya dia, karena sesungguhnya siapapun dia, adalah *Śiva* yang terselubung (*Śiva in disguise*). Memandang seorang pengemis dengan seorang raja, misalnya, diharapkan sama. Di samping itu tersirat bahwa untuk mencapai *jñāna*, sebagai landasannya adalah kesucian (*suddha/nirmala*) seperti tercantum di dalam teks-teks *Śāsana/Nṛti-śāstra/Subhasita*.¹⁸ Kesucian lahir-batin sangat ditekankan bahkan prasyarat mutlak bagi mereka yang ingin berjalan di jalan kerokhanian. Dalam teks *Śivārātri-kalpa* dengan jelas disajikan bagaimana *Bhātāra Śiva* bertindak sebagai penganugerah kepada umat manusia yang tekun melaksanakan *brata*. Demikian juga *Pūjā Śivāditya Astawa*¹⁹ yang biasa di-*uncar-kan* oleh *Sādha*ka menjelaskan *Śiva* sebagai penganugerah kepada umat manusia. Jika pada teks lain, misalnya *Arjuna-wiwāha*, Arjuna mendapatkan *anugraha* senjata panah *Paśupati* dari *Bhātāra Śiva* karena berhasil melakukan *Tapa-brata-yoga* yang dilakukan secara teguh, sadar dan segeja, Lubdhaka di dalam *kakawin* ini melakukannya dalam keadaan bodoh bukan dengan terencana. Ia melakukannya dalam keadaan ketakutan dan keterpaksaan. Walaupun demikian, ia boleh masuk ke *Śivālaya* berkat keutamaan *brata* yang dilakukan pada saat yang tepat, yaitu pada *Panglong ping-14* (*Caturdaśi-kṛṣṇa-pakṣa*) *Sasih Kapitu* (*Māgha-māsā*)²⁰ dikenal dengan *Mahā-śiva-rātri*.

16. *Ibid.*
17. AGASTIA, 2001: 135.
18. SUAMBA, 2011: 73-76.
19. *Om Anugraha manahara/ Dewa datā nūgrahaka / Arcanāḥ sarwa pūjanāḥ/ Namah sarwānūgrahakā/ Dewa dewī mahā śiddhī/ Yajñāṅga nirmalāmaka/ Lakṣmī śiddhīśca dirghāyutī/ Nirwigṇa sūka wrdhīśca // Om grīṇ Anugraha arcanyā namo namah swāhā/ Om grīṇ Anugraha manoharāya namo namah swāhā / Om grīṇ paramāṇ hyeśai namo namah swāhā / Om Antyeṣṭiḥ paraman pīdanī, antyeṣṭiḥ deva Masrītā, sarveṣṭi-eka swānam wa, sarwa deva sūka pradhanāya namo namah swāhā //*
20. *Prāpita ṇ kāla caturdaśiṇ kapitu kṛṣṇātruh-truh ande lañō/ 2: 3* (Lihat AGASTIA, 2001: 19).

Yang penting dicatat di sini adalah bahwa *anugraha* dan *brata/brata* [puntiangan dalam bentuk meleak, puasa makan/minum dan diam tidak berkata-kata (*mona*)] berhubungan erat; bahkan tidak ada pemberian *anugraha* tanpa *brata*. Adalah aneh jika ada orang yang ingin mendapatkan *anugraha* tanpa melakukan apa-apa. Mpu Kanwa di dalam *Kakawin Arjuna-Wiwāha* menyuarakan "Ada orang yang tidak pernah melakukan *brata-yoga-tapa*, dengan lancang ia memohon kesenangan dan kebahagiaan kepada Tuhan bagaikan memaksa, tentu terbaliklah harapan yang demikian, sehingga ia ditimpa penderitaan, disiksa oleh *Rajal* (kenafsuan) dan *tamah* (kemalasan, kebodohan) ditindih oleh perasaan sakit hati".²¹ Arjuna berkat *brata-yoga-tapa*, dianugerahi *Bhātāra Śiva* (*Paśupati*) senjata *Paśupati* atau *Paśuwyddha* berupa *Cadu-Sakti*, yaitu empat kemahakuasaan Tuhan [yaitu *Wibhu-Sakti* (*maha ada*), *Pabhu-Sakti* (*maha kuasa*), *jñāna-Sakti* (*maha mengetahui*) dan *Kriya-Sakti* (*maha karya*)]. *Cadu-Sakti* adalah senjata yang dapat mengalahkan musuh/ancaman/rintangan. Setelah mendapat *anugraha*, Arjuna mempersembahkan *anugraha Bhātāra Śiva* kepada kakaknya, Yudisthira, untuk dijadikan pegangan di dalam memerintah, mengusahakan kesejahteraan dan kebahagiaan masyarakat dan negara.

Anugraha yang diperoleh bukan untuk dirinya sendiri, namun digunakan untuk menata kehidupan negara. *Brata* adalah juga landasan *yoga*. *Yoga* tidak hanya sebagai jalan/sarana, *yoga* juga sebagai tujuan, yaitu kemuncungalan dengan *Parama-Śiva*. Dalam konteks *Śiva-rātri*, *brata*-nya berupa: *Jagra* (melek/begadang), *Upawāsa* (puasa makan) dan *Mona* (diam, tidak mengeluarkan kata-kata/wicara/membisu) dan semuanya dilaksanakan dengan penuh keyakinan dan komitmen pada diri. *Jagra* adalah *brata* digolongkan minimal (*Kanishtha*), *Jagra* dan *Upawāsa* digolongkan menengah (*Madhyā*), sementara ketiganya, yaitu *Jagra*, *Upawāsa* dan *Mona* sekaligus digolongkan utama/tertinggi (*Uttama-brata*) dan semuanya dilakukan selama 36 jam (mulai pagi hari kira-kira jam 06:00 hingga pl. 18:00 sore hari keesokan harinya (yaitu *Purwani Tilēm* hingga pada *Tilēm Sasih Kapitu*). Memang ada sejenis-jenis *brata* yang lainnya dilakukan untuk menyucikan pikiran, perkataan dan perbuatan (*Tri-kaya*, yaitu *Manacika* (pikiran), *wacika* (perkataan) dan *kayika* (perbuatan/tindakan). Hari-hari suci biasanya terkait dengan *brata* tertentu. Berkehendak melaksanakan *yajña* tertentu baik berskala kecil

21. *Harau mura janma tan papūṇitāḥ brata yoga tapa / angēṇi amita wiryya sukāṇi/ wāṇi sahasrakā/ bāṇḍikakē puriḥ nika lēwih tīnūnya lara / śināktāṇi rajal tamal monḍhaṇiṇi prihāt //*

maupun besar, diharapkan pelakukanya melakukan *Tapa-brata* tertentu. *Yasā-kerti* mejelang pelaksanaan *yajña* adalah salah satu bentuk *brata*. *Brata* berupa *jagra/alanghi* (melek) yang dilakukan Lubdhaka mampu menyucikan seluruh *dosa*-nya sehingga *Bhātāra Śiwa* senang dan menganggukakan kepala utama yang bisa menghilangkan segala bentuk kejahatan/ke-*pāpa*-an dan mendapatkan kesejahteraan serta kebahagiaan. Dipastikan apabila orang melaksanakan *brata* ini, ia tidak akan menemui *sangśara*²² di dalam hidupnya. Segala bentuk penderitaannya akan dilebur sebagai hasil pelaksanaan *brata* (*sapāpa nika sirna deni phala nin brata*). Demikian *Bhātāra Śiwa* bersabda di dalam teks kakawin ini.

Di dalam melaksanakan *brata* dimensi waktu memegang peranan penting, karena ada *brata* yang dilaksanakan pada hari-hari tertentu. Hal ini menandakan bahwa manusia berada di tengah-tengah dimensi waktu (*kāla*), disamping tempat (*deśa*) dan kondisi/keadaan (*Parā*). Dalam konteks *Śiwarātri*, dimensi waktu, yaitu hari *Panglong ping-14 Sasih Kapiu* (hari ke-14 pada paruh gelap bulan ke-7) dianggap sebagai malam yang paling gelap. Kegelepan secara *Sakala* (lahiriyah) boleh dimaknai sebagai kegelepan (*avidyā*) manusia yang harus dienyapkan melalui pengetahuan (*jñāna*). Untuk mencari terang/sinar/cahaya memang lebih nyata di dalam gelap. Dalam gelap diri kita akan kelihatan terang/bercahaya – jika memang benar bercahaya. Kegelepan gua (*guhya*) sering digunakan oleh para pencari kebenaran melukiskan *avidyā*. Dalam kegelepan tersebut terdapat *rahasya*, misteri yang ingin diketahui manusia. *Śiwarātri* disamping sebagai misteri juga juga simbol kegelepan yang dialami manusia.

Dalam kegelepan dunia manusia menjadi *lupa* dengan jati dirinya, karena manusia tertena dengan pemenuhan indra-indranya. Jika orang terlalu menuruti keinginan tidur, ia akan *lupa* dengan jati dirinya. Teks-teks Jawa-Kuno mengajak kita agar *aturur* untuk menghindari *turu* atau *lupa*. Ketika manusia *aturur* ia akan mengalami ke-*pāpa*-an. Teks tutur *Bhāspati-Tattwa* mengajarkan kita agar manusia ingat (*aturur*) dengan jati dirinya. *Tutur* artinya ingat/lawas/*Jagra* dengan *Śiwa* (*Śiwa-smṛti*). Hidup dengan awas akan dapat mengantarkan pada terhindarnya manusia tejerumun kepada hal-hal yang tidak diinginkan. Orang yang selalu *aturur* akan mendapatkan *punya*, sebaliknya orang yang selalu *turu* (dalam pengertian luas) akan mendapatkan *pāpa*. Jika ingin selalu *aturur*, maka diharapkan manusia pintar-pintar menempatkan dirinya di

ANDARAJA BHATARA ŚIWA DALAM TEKS KAKAWIN ŚIWARĀTRI-KALPA

dalam kancah pergaulan sehari-hari. Lingkungan yang positif membuat manusia selalu *aturur* dan menjauhkan dari *aturu*. Teks-teks tutur bertungsi mengingatkan manusia akan keberadaan dan hubungannya dengan *Bhātāra Śiwa* dan alam semesta (*jagat/bhuwana*), termasuk manusia dan satwa.

Teks-teks Śiwaistik kaya dengan konsep *brata*, suatu hal yang hanya ada di dalam *Śiwa-tattwa* di Indonesia. Ini membuktikan bahwa *pāpa* atau *pāpa-naraka* mendapat perhatian yang besar. Memahami kondisi manusia dalam keadaan *pāpa*, para *Rṣi, Ācārya*, orang suci, guru, atau pemikir di Jawa pada masa Jawa-kuno mengembangkan konsep-konsep etika yang beragam. Konsep *Dāśa-śīla* merupakan ciri khas *Śiwa-tattwa* di Indonesia²³. *Dāśa-śīla* yang terdiri atas *Pañca-Yama* dan *Niyama-brata* juga dikembangkan menjadi konsep *Dāśa-yama* dan *Dāśa-niyama-brata* di samping konsep-konsep lainnya.

Anugraha dalam Kehidupan Moderen

Ciri menonjol kehidupan masyarakat moderen adalah gaya hidup konsumtif, hedonis, pragmatis dan individualistik, sebagai dampak majunya perkembangan sains dan teknologi. Pada saat yang sama, manusia juga merindukan adanya kemajuan di bidang rohani, spiritual atau agama. Namun apa yang terjadi justru terbalik: kemajuan sains dan teknologi demikian pesat, moral dan spiritualitas manusia bergerak mundur. Agama dijalankan secara formal saja. Indikasinya cukup banyak, antara lain rasa persaudaraan antarsesama manusia mulai renggang, perselisihan akibat perbedaan-perbedaan suku, agama dan ras semakin mengemuka, degradasi nilai-nilai moral, dan sebagainya. Yang paling memprihatinkan bagi bangsa ini adalah begitu akutnya perbuatan korupsi di berbagai tataran/lapisan yang justru dilakukan oleh oknum penegak keadilan dan kebenaran. Konflik, baik berskala kecil maupun besar, mengancam peradaban manusia. Masyarakat sangat sulit diajak melakukan *tapa-brata*, apalagi *yoga-samādhi*. Oleh karena itu dengan memahami konsep *anugraha* ini, umat manusia diinginkan akan ketumanaan *brata*. Ajaran *Dāśa-śīla* adalah ajaran etika dasar yang sebaiknya dilaksanakan oleh semua umat baik yang tergolong *Dwijāti* maupun masyarakat umum. Di bawah bimbingan guru kiranya ajaran *Dāśa-śīla* bisa dilaksanakan secara bertahap.

Di samping *anugraha* diberikan oleh *Bhātāra Śiwa*, secara etika umat Hindu berkiblat kepada orang suci (misalnya *Sādhanaka*), orang tua atau yang dituakan di dalam kehidupan keluarga maupun masyarakat.

22. AGASTIA, *op.cit.*

23. SUAMBA *op.cit.*, 65–73.

Sādhanā adalah *Guru-loka* (guru dunia) yang memang tugasnya membimbing, memberikan penerangan/pencerahan kepada umat di dalam kehidupan rohani. Dengan kemampuan ilmu pengetahuan, sains dan teknologi dan gaya kehidupan modern seperti itu. Kekacauan timbul karena ajaran moral, etika diabaikan. Izin atau doa restu guru atau orang tua adalah bentuk lain dari *anugraha*, walaupun pada tataran yang lebih rendah. Izin atau doa restu diperlukan di dalam setiap usaha kehidupan.

Penutup

Anugraha sangat penting di dalam kehidupan rohani dan duniawi, karena *anugraha* adalah salah satu fungsi kemahakuasaan Tuhan. Dengan *anugraha* manusia diajak agar sadar bahwa manusia bisa berpegas menuju ke alam *Bhaṭāra Śiva* dan bersatu di sana. Diakui tidak mudah mencapai hal ini, karena merupakan *rahasya Bhaṭāra Śiva*. Namun, *Bhaṭāra Śiva* memberikan jalan agar manusia bisa naik ke atas menuju *Śivālaya*. Landasan *anugraha* adalah *brata*. *Brata* sesungguhnya adalah sunpahlakar pada diri untuk berusaha meningkatkan kualitas kerohanian diri melalui berbagai tantangan atau pengendalian di bawah bimbingan guru. *Brata* pada dasarnya upaya pengendalian *indriya* (nafsu) dan pikiran agar bisa dimanfaatkan untuk pencapaian tujuan tertinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- ACHARYA, KALA, 2004, *Indian Philosophical Terms: Glossary and Sources*. Mumbai: Somaiya Publications.
- AGASTYA, I.B.G (Tj.), 2001, *Śivaratni Kalpa, Karya Mpu Tanakung*. Denpasar: Yayasan Dharma Sasra.
- , 2003, *Śiva-Smṛiti*, Denpasar: Yayasan Dharma Śāstra.
- , 2003, *Pañca Balikrama, Padma Maṇḍala dan Sad Kahyangan*. Gianyar: Dharmopadeśa Pusat.
- BHATT, N.R., 2001, "Saiva Rituals" dalam V. KAMESVARI, K.S. BALASUBRAMANIAN AND M.T. VASUDEVA (eds.), *Saiva Rituals and Philosophy*. Chennai: The Kuppaswami Sastri Research Institute.
- GRIMES, JOHN, 2009. *A Concise Dictionary of Indian Philosophy*, Varanasi: Indica Books.
- MONIER-WILLIAMS, M., 2002. *A Sanskrit-English Dictionary*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- NIRDON, K.I., 1998, *Wija Kacawur* (2). Denpasar: Warta Hindu Dharma.
- SUDYAWATI, EDI, I. KUNTARA WIRYAMARTANA, SAPARDI DIOKO DAMONO dan SRI SUKESI ADIWMARTA (ED.), 2001. *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum*, Jakarta: Balai Pustaka.
- SINGAL, SUDARSHANA DEVI, 1958. *Gaṇapati-Tattva: An Old Jāvanese Philosophical Text*, New Delhi: International Academy of Indian Culture dan Aditya Prakashan.
- , 1962, *Tattva-jñāna and Mahā-jñāna (Two Kāvī Philosophical Texts)*, New Delhi: International Academy of Indian Culture dan Aditya Prakashan.
- , 1995, "Bhuvana-Saṁkṣepa: Śaiva Cosmology in Indonesia", dalam *Cultural Horizons of India*, Vol. V, LOKESH CANDRA (ed.). New Delhi: International Academy of Indian Culture dan Aditya Prakashan.
- SUAMBA, I.B.P., 2011, "The Advancement of Śaivism in Indonesia: A Philosophical Study of Śaiva-Siddhānta (With Special Reference to Old Jāvanese Tattva Texts)". *Desertasi Ph.D.* University of Pune.
- SUAMBA, I.B.P., 2003, "Śiva-Natarāja: Simbol, Filsafat dan Signifikansinya dalam Kesenian Bali", dalam I.B.G. YUDHA TRIGUNA (ED.), *Estetika Hindu dan Pembangunan Bali*. Denpasar: Widya Dharma.
- , 1994, *Bhuvana-Kośa*, Denpasar: Upada-Sastra.
- , 1995. *Bhuvana-Saṅklepa, Saṅkhyā-Mahājñāna, Śiva-Tattva-Pūrāṇa*, Denpasar: Kantor Dokumentasi Budaya Bali.
- ZOETMULDER, P.J., 1985, *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*, Dick Hartoko S.J. (tr.), Jakarta: Djambatan.
- , 2006, *Kamus Jawa Kuno-Indonesia*, Jakarta: Gramedia.