

# Simfony Moderasi Hindu Indonesia

*harmonisasi religi di batas katulistiwa*



Simfony Moderasi Hindu Indonesia, sebuah buku yang memuat kompilasi dan potret harmonisasi ragam nada nada religi, yang hidup, selalu tumbuh dan membangun kebudayaan dalam hamparan perjalanan peradaban hindu nusantara.

dendingan beraneka ragam nada itu saling merespon baik internal : tattwa, susila dan acara maupun di ranah external, saling menyelaraskan diri ibarat sebuah simfony musical hindu dharma dengan benang-benang merah, putih hitam, lalu menganyam sebuah bangunan bernama akulturasi.

dan nada-nada yang muncul adalah dinamisasi cipta karsa dan rasa, yang saling bersautan menjanjikan sebuah harmonisasi substansi, menjadi simfony esensi, tersimpul dalam toleransi, seperti jabaran makna hindu itu sendiri. harmonis, inspiring, natural, deversity, unity, yang menuntun, memberi tatatan dan menjadi tontonan

Dirjen Bimas Hindu  
Kemenag RI



wartam

Simfony Moderasi Hindu Indonesia

kompilasi religi  
di batas katulistiwa



# Simfony Moderasi Hindu Indonesia

*harmonisasi religi di batas katulistiwa*

*Penyunting : Dr.N. Yoga Segara & Dr Nanang Sutrisno*



Dirjen Bimas Hindu Kemenag RI





**Simfony Moderasi  
Hindu Indonesia**





# Simfoni Moderasi Hindu Indonesia

*harmonisasi religi di batas khatulistiwa*

*Penyunting:*

*Dr. N. Yoga Segara & Dr. Nanang Sutrisno*



Dirjen Bimas Hindu  
Kemenag RI



wartam +



## **Simfony Moderasi**

Hindu Indonesia

Penyunting :

Dr. N. Yoga Segara, Dr Nanang Sutriso

Cover Design : TW

Cetakan 1, Oktober 2018

### **Hak Cipta Dilindungi Undang-undang**

Tidak diperkenankan memperbanyak karya tulis ini  
dalam bentuk dengan dengan cara apapun,  
termasuk fotocopy tanpa izin tertulis dari penerbit.

Penerbit: Drjen Bimas Hindu R I, Saka Foundation, Wartam

Email : [simfonymoderasi@yahoo.co.id](mailto:simfonymoderasi@yahoo.co.id)

ISBN : 978-602 9137-6

Isi diluar tanggung jawab Perc. Mabhakti



---



## DARI PENERBIT

Om Swastyastu,

Definisi ‘moderasi’ menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Depdiknas, 2008:964) adalah (1) pengurangan kekerasan; dan (2) penghindaran keekstreman. Moderasi menjadi wacana populer dalam kehidupan beragama dewasa ini seiring maraknya aksi kekerasan dan terorisme yang mengatasnamakan agama. Aksi-aksi ini disinyalir bermuara dari radikalisme, fundamentalisme, dan ekstremisme dalam memahami ajaran agamanya. Sebaliknya, pemahaman sekuler yang mengafirmasi kebebasan manusia seluas-luasnya tanpa campur tangan agama, juga tidak sesuai dengan nilai-nilai Pancasila yang mengedepankan prinsip religius-humanis. Kedua kubu pemikiran ini kerap disebut ekstrem kanan dan ekstrem kiri yang sama-sama dapat mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Oleh karena itu, umat beragama perlu merumuskan kembali pemahaman agama dan keagamaannya yang lebih moderat sebagai jalan tengah dari kedua ekstrem tersebut.

Pentingnya moderasi agama didasari asumsi bahwa setiap ajaran agama berpotensi dipahami secara berbeda oleh umatnya sehingga dapat memicu lahirnya kekerasan dan ekstremisme. Oleh karena itu, perlu dibangun kesadaran dalam diri setiap umat beragama untuk memahami, memaknai, dan menghayati kembali ajaran agamanya agar lebih produktif bagi kehidupan. Atas dasar itulah, moderasi Hindu merupakan usaha peninjauan dan pemaknaan kembali ajaran agama Hindu secara moderat. Maksud dan tujuannya tiada lain adalah membentuk nilai, sikap, dan perilaku keagamaan umat Hindu yang teguh *sraddha* dan *bhakti*-nya, berbudi pekerti luhur, toleran, peduli lingkungan, dan mampu berpartisipasi aktif dalam pembangunan di segala bidang. Cara beragama seperti inilah yang diperlukan umat Hindu untuk berinteraksi dan berkomunikasi secara terbuka, baik dengan sesama, antarumat beragama, maupun masyarakat, bangsa, dan negara.

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [v]



Dalam fenomena keagamaan Hindu di Indonesia, moderasi Hindu tergulat pada upaya penegasan identitas Hindu Nusantara. Mengingat keberagaman Hindu Nusantara menunjukkan penghayatan dan praktik keagamaan yang khas, bahkan acapkali berbeda dengan tanah kelahirannya, India. Apabila diinventarisasi secara spesifik, terdapat sejumlah perbedaan prinsip keagamaan yang dapat mengganggu harmonisasi internal umat Hindu seperti: *Hindu Nusantara vs Hindu India*, prinsip hidup vegetarian vs non-vegetarian, kurban binatang vs *ahimsa*, dan sebagainya. Hal ini tidak lepas dari kuatnya pengaruh religi asli nusantara (pra-Hindu) dalam perjumpaannya dengan agama Hindu. Pada masa selanjutnya, Hindu Nusantara berinteraksi dengan masuknya berbagai pemikiran keagamaan baru dari India yang secara dialektis membangun perkembangan agama Hindu dewasa ini. Untuk itu, buku ini kiranya dapat membingkai permasalahan-permasalahan tersebut ke dalam tiga kerangka agama Hindu, *tattwa*, *susila*, dan *upacara*. Selain itu, diharapkan juga melalui buku ini dapat disampaikan ajaran-ajaran agama Hindu yang santun, damai, toleran, dan transformatif.

Menjembatani hal itu, Dirjen Bimas Hindu Kemenag RI, menjalin kerjasama dengan Sakha Foundation dan Majalah Umat Hindu Wartam, untuk mewujudkan letupan-letupan pemikiran moderasi diatas dengan mengumpulkan para penulis yang mengusung bendera Penakamhi, dan menyambut baik penerbitan buku Simfony Moderasi Hindu Indonesia ini.

Besar harapan kita, kemunculan buku ini menjadi bagian dari kemajuan dan kemuliaan Hindu Dharma Nusantara

Om Santih Santih, Santih Om



# DAFTAR ISI









PROF. DR. KT. WIDNYA

## TEPUNG TAWAR

Moderasi Agama di kalangan umat Hindu sudah terjadi sejak waktu yang tidak bisa dihitung lamanya. Saking panjangnya waktu sehingga tidak semua moderasi itu bisa dilacak keberadaannya. Panjangnya periode sejarah tersebut meliputi 4.319.000 (empat juta tiga ratus sembilan belas ribu) tahun. Periode itu terdiri dari gabungan empat yuga yang dimulai dari Satya Yuga, Treta Yuga, Dwapara Yuga dan Kali Yuga. Dalam setiap Yuga umat Hindu mengadaptasikan ajaran-ajarannya sebagai bentuk moderasi. Untuk mengatasi kemelut zaman dan menyesuaikan irama ajaran agama dengan watak zaman, moderasi tidak bisa dihindari dan menjadi keharusan sejarah.

Bentuk moderasi itu menuntut perubahan pada aras “struktur dalam” agama yaitu perubahan pada konsep-konsep ajaran agama dan perubahan “struktur luar” agama yang lebih menekankan pada perubahan lembaga keagamaan. Perubahan ini telah mempertimbangkan lamanya periode sejarah berlangsung. Konsep-konsep ajaran yang muncul di awal zaman tentu tidak bisa diterapkan lagi di akhir zaman. Demikian juga perubahan yang terjadi dengan lembaga keagamaan, disesuaikan dengan kebutuhan zaman.

Pada Satya Yuga penekanan pelaksanaan ajaran agama melalui praktek meditasi. Artinya, meditasi pada zaman itu, menjadi praktek ajaran agama yang dominan di tengah masyarakat. Meski meditasi menjadi arus utama pelaksanaan ajaran agama, akan tetapi pelaksanaan yajna, pemujaan kepada arca, dan pengucapan nama suci Tuhan, juga dilaksanakan dalam skala yang minimal. Praktek meditasi memerlukan kesucian, keharmonisan, ketenangan dan kedamaian, sehingga meditasi ini cocok dipraktekkan pada Satya Yuga karena hati manusia masih suci dan belum diliputi hawa nafsu dan kedengkian.

Pada Treta Yuga satu tiang dharma mulai tumbang yaitu pertapaan (tapah) sehingga tersisa tiga: kesucian (*œaucaA*), kasih sayang (*dayâ*) dan kejujuran (*satyam*). Maka praktek agama yang cocok untuk dilaksanakan

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [1]

pada zaman ini adalah kurban suci (Yadnya). Pelaksanaan ajaran agama disini telah disesuaikan dengan watak zaman. Demikian juga, dengan bergantinya Treta Yuga menjadi Dwapara Yuga, maka pelaksanaan ajaran agama disesuaikan lagi dari pelaksanaan Yajna menjadi pemujaan kepada Arca. Pada zaman ini dua tiang dharma telah tumbang dan dharma hanya dilaksanakan lima puluh persen. Untuk mencapai pembebasan pada zaman Kali, maka Kali Samtarana Upanisad menganjurkan untuk melaksanakan pengucapan nama suci Tuhan, karena Sad Ripu (enam musuh) sudah bercokol di hati manusia dalam bentuk kama (hawa nafsu), lobha (tamak), krodha (marah), moha (kesombongan), mada (mabuk) dan matsarya (iri-hati).

Agama Hindu, dengan demikian, sudah melewati pengalaman panjang dalam sejarah kemanusiaan. Para Rsi India sudah menyusun Upanisad ketika barat baru sampai pada sejarah Kegelapan. Upanisad mengandung lima pokok ajaran: Ishwara (Tuhan), Jiwa (roh), Prakerti (alam semesta), Kala (waktu) dan Karma (Kerja). Dari sepuluh titik peradaban dunia, lima di antaranya yang tertua, dan salah satu diantara yang tertua adalah peradaban Hindu India (Indus Valley Civilization, period 3300 BC-1900 BC) selain Cina, Mesopotamia, Egypt dan Greek. Dalam sejarah yang panjang tersebut, Hindu terus menerus memoderasi ajarannya.

Periode waktu yang dibutuhkan dalam sejarah untuk melakukan moderasi tersebut sangat panjang. Ini bisa ditemukan dalam Bhagavata Purana 3.11.18-19: *maitreya uvâca, k[taA tretâ dvâparaA ca, kaliæ ceti catur-yugam, divyair dvâdaúabhir varcai%, sâvadhânaA nirûpitam, catvâri trîGi dve caikaA, k[tâdicu yathâ-kramam, saEkhyâtâni sahasrâGi, dvi-guGâni úatâni ca*: “Maitreya berkata, wahai Vidura, empat zaman ini disebut sebagai Satya, Tretâ, Dvâpara dan Kali Yuga. Jumlah keseluruhan tahun dari semua gabungan ini sama dengan dua belas ribu tahun para dewa. Durasi Satya-yuga sama dengan 4.800 tahun dari tahun para dewa; durasi Tretâ-yuga sama dengan 3.600 tahun para dewa; durasi Dvâpara-yuga sama dengan 2.400 tahun; dan bahwa dari Kali-yuga adalah 1.200 tahun para dewa.

Dalam Mahabharata (Shanti Parva, 231.12-20) dijelaskan dengan detail pembagian waktu ini sehingga didapatkan hitungan 1 tahun bagi para dewa sama dengan 360 tahun bagi manusia. Satya Yuga 1.728.000 tahun manusia. Treta Yuga 1.296.000 tahun manusia. Dvapara Yuga 863.000 tahun manusia dan Kali Yuga 432.000 tahun manusia. Jumlah ke empat juga ini sama dengan

[2] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*



4.319.000. Setiap Yuga dan setiap perubahan waktu dalam kurun tertentu dilakukan moderasi.

Agama yang paling tua ini, sangat kaya dengan *problem solving*. Dari masalah kesehatan, makanan, masalah menghadapi usia tua, masalah psychology, tata ruang, sosial kemasyarakatan dan kesurgaan (asketologi) sampai kepada masalah gender dan lingkungan hidup serta berbagai sains terapan, sampai kepada masalah percintaan, semuanya bisa ditemukan dalam agama Hindu.

Agama Hindu sangat berpengalaman memanager masyarakatnya dalam menghadapi perubahan zaman. Sikap ini harus disampaikan dengan penuh kearifan dan kerendahan hati. Supaya tidak mengesankan seolah-olah menepuk dada, suatu sikap yang harus dihindari karena masuk kategori *moha* (sombong). Boleh dikatakan Hindu sudah kenyang dengan pengalaman di setiap zaman. Bagaimana tidak, agama Hindu adalah agama yang hadir paling tua dalam sejarah. Meski tua umur belum tentu menjamin kematangan kepribadian.

Perubahan dari Zaman Satya Yuga menuju Zaman Treta Yuga terus ke Zaman Dwapara Yuga dan Zaman Kali Yuga, direspon dengan mengubah konsep ajaran yang berlaku di masing-masing Yuga itu. Ketika belum tiba yuganya Satya, konsep ajaran yang berlaku untuk Satya Yuga sudah diwacanakan. Ajaran-ajaran agama sudah ditetapkan mendahului setiap yuga. Seperti meditasi ditetapkan untuk mencapai pembebasan pada Satya Yuga. Demikian juga, Treta Yuga dengan melaksanakan Yajna. Sedangkan Zaman Dwapara dan Zaman Kali, masing-masing dengan melayani arca dan mengucapkan nama suci Tuhan.

Sejarah adalah tempat bergantungnya setiap peristiwa dan menjadi pembelajaran utama bagi elit Agama dalam menyesuaikan pelaksanaan ajaran agama dengan perubahan sosial (sosial movement). Peran elit tidak bisa dikesampingkan dalam setiap perubahan tersebut. Satu planet bumi ini pernah diperintah oleh seorang Maharaja Yudistira dari Astina Pura, India. Kemudian planet bumi ini dibagi bagi menjadi benua, dengan dinasti yang berkuasa silih berganti. Terakhir Bharata Warsa (India) dipecah lagi menjadi Pakistan. Pemimpin mengubah sejarah dan wajah dunia menjadi lebih baik.

SETIAP zaman melahirkan tokoh-tokoh besar. Di India, Sri Adi Sankacarya, menjadi tokoh penting di seputar abad ke-6. Disusul oleh Ramanujacarya, Nimbarka, Madwacarya, Sri Caitanya Mahaprabhu, Mahatma Gandhi dan Srila Prabhupada, dan banyak tokoh lainnya. Mereka membawa fajar baru dengan mengganti (memoderasi) ajaran-ajaran agama yang berlaku sebelumnya dengan theologi dan filsafat yang baru. Tokoh besar ini sangat berpengaruh terhadap arah perjalanan pembangunan peradaban. Bahkan sampai sekarang, ajaran-ajaran abadi guru-guru kerohanian tersebut masih tetap dipraktekkan dalam hidup sehari-hari oleh murid-muridnya.

Tokoh-tokoh yang muncul di setiap zaman bertanggung jawab terhadap pencapaian puncak-puncak peradaban. Demikian pula dengan keruntuhan (decline) suatu peradaban. Keruntuhan Buddha di India dipicu dengan praktek ajaran Tantra. Tentu, ajaran Tantra sendiri tidak pernah menjadi alasan kehancuran. Melainkan penyalahgunaan ajaran Tantra menjadi salah satu penyebab keruntuhan agama Buddha di India. Keruntuhan kerajaan Majapahit yang besar di Indonesia adalah fakta sejarah yang getir. Perpecahan elit-elit Hindu di internal kerajaan Majapahit, terutama ambisi kekuasaan politik, menjadi salah satu sebab utama berakhirnya masa keemasan Hindu di Indonesia. Ini peringatan bagi agama mana pun, bahwa kesalahan dalam memilih ajaran dan kesalahan dalam menerapkan ajaran tersebut, dapat menjadi sebab utama keruntuhan agama tersebut. Demikian pula, perpecahan intern atau ketidakrukunan para elit agama, dapat memicu keruntuhan dari agama bersangkutan. Sejarah telah membuktikan kenyataan tersebut.

Pilihan ajaran agama agar sesuai dengan zaman yang sedang berjalan hendaknya diseuaikan dengan petunjuk sastra. Bhagavad-Gita mengatakan, *tasmat sastra pramanam te karya akarya vyavastitam*: “hendaknya kalian berpedoman pada sastra tentang apa yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh dilakuka.” Pilihan ini tidak gambang dilakukan. Karena, elit agama dan para cendekiawan, harus paham tentang konsep ajaran agama mereka sendiri.

“Apapun hasil yang didapat dalam Satya Yuga dengan bermeditasi kepada VicGu, dalam Tretâ Yuga dengan melakukan korban suci (Yajna), dan dalam Dvâpara Yuga dengan melayani kaki-padma Tuhan, bisa didapat dengan sederhana dalam Kali-Yuga dengan mengucapkan nama suci Hari

[4] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

(*k[te yad dhyâyato vicGuA, tretâyâA yajato makhai%, dvâpare paricaryâyâA, kalau tad hari-kîrtanât*)". (Bhagavata Purana 12.3.52).

Disatu sisi kita diharuskan berpedoman kepada sastra. Tapi disisi lain kita harus menyesuaikan sastra dengan kekinian. Terutama Smerti Sastra yang mengandung ajaran sosial kemasyarakatan. Meskipun Smerti dan Sruti mengandung kebenaran yang sama. Tetapi harus diakui, banyak ketentuan dari jenis sastra ini yang sudah mengalami perubahan dan tidak sesuai dengan kebutuhan zaman. Misalnya, kitab-kitab dharmasastra, terutama bagian yang mengatur tentang perkawinan, sudah banyak terjadi perubahan di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, sastra harus diadaptasikan (up to date) sebagai bentuk moderasi.

Tentu tidak semua sastra bisa dimoderasikan. Juga tidak semua materi agama bisa diadaptasikan. Yang bisa disesuaikan dengan perubahan zaman biasanya menyangkut materi sosial kemasyarakatan yang terdapat dalam kitab Dharmasatra. Karena bagian ini sangat rentan dengan perubahan. Kitab-kitab Sruti yang menyangkut konsep-konsep universal dan asketologis biasanya berlakunya kekal abadi. Pada Kali Yuga ini telah terjadi banyak perubahan sosial kemasyarakatan. Karena itu, ada Dharmasastra untuk Kali Yuga diantara 24 kitab-kitab Dharmasatra. Kali Yuga sudah berusia 5118 tahun sejak tahun 2017. Karena itu, sudah saatnya menyusun kitab baru Dharmasastra untuk Kali Yuga. Agama Hindu tidak mentabukan untuk melakukan perubahan. Kitab Markandeya Purana, misalnya, dalam perkembangan belakangan, banyak menambahkan tokoh-tokoh utamanya.

Di Indonesia, sebenarnya sudah ada keputusan Seminar Kesatuan Tafsir Terhadap Aspek-aspek agama Hindu, tentang kegunaan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi untuk kepentingan agama Hindu. Penggunaan kompor gas untuk pembakaran mayat dalam upacara Ngaben adalah salah satu contoh pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi untuk kemudahan praktek keagamaan. Akhir-akhir ini juga berkembang fenomena baru penggunaan kendaraan untuk mengangkut bade bagi umat yang tempat tinggalnya jauh dari Setra (kuburan). Praktek-praktek agama, akan terus mengadaptasikan dirinya dengan lingkungan strategis dan lingkungan buatan karena modernisasi.

Tentu modernisasi tidak hanya menyangkut sekedar kompor gas atau kendaraan pengangkut bade. Modernisasi mempengaruhi seluruh aspek

kehidupan manusia. Manusia adalah pelaku utama yang mempraktekkan ajaran-ajaran agama dalam hidup sehari-hari. Jika manusia mengalami perubahan karena modernitas, tentu berbagai aspek yang diekspresikan manusia juga mengalami perubahan. Sepanjang esensi agama, seperti ajaran-ajaran pokok dan yang mengandung semangat universal, tidak mengalami perubahan, mungkin perubahan itu tidak bisa di eksekusi. Tetapi yang tidak bisa dihindari adalah perubahan pada aspek struktur luar dan kelembagaan agama akibat dari perubahan orientasi manusia.

Pada agama kerajaan, perubahan-perubahan praktek agama akan bergantung pada elit yang berkuasa di sekitar Raja dan Purohita. Mereka mengeksekusi satu jenis praktek keagamaan dan seluruh rakyat, tanpa kecuali, harus mengamininya. Pada agama massa seperti sekarang ini, rakyat yang berdaulat dan menentukan pilihan-pilihan itu. Disini, peran Parisadha mulai digeser oleh banyak kelompok spiritual. Parisadha tidak lagi menjadi otoritas dalam menentukan arah perubahan itu. Disatu pihak ini menguntungkan dan memudahkan parisadha, tapi dilain pihak ini merupakan tantangan bagi Parisadha.

Parisadha tidak lagi menjadi pemain tunggal dalam moderasi agama saat ini. Peran itu diambil sebagian oleh kelompok spiritual dan para cendekiawan yang tergabung dalam Pasraman-Pasraman. Para Pinandita, Dosen, Guru Agama, Penyuluh, Sarathi Banten, juga ikut berkontribusi dalam moderasi. Ini tidak lepas dari semangat egaliter beragama yang tumbuh subur belakangan ini. Parisadha ibarat representasi dari “agama kerajaan” yang biasanya “urang cepat merespon dinamika sosial di tengah masyarakat. Umat Hindu, sebagai masyarakat yang langsung mengalami suka-duka dalam mempraktekkan ajaran agama, lebih cepat merespon tuntutan moderasi agama di tengah perubahan zaman.

Agama menghadapi tantangan yang tidak sama pada setiap zaman. Pada zaman moderen, tantangan pasti lebih kompleks dibanding era sebelumnya. Penerapan ilmu pengetahuan pada teknologi melahirkan modernisasi. Modernisasi membawa resiko perang dan penyakit. Terjadi revolusi dalam berbagai aspek kehidupan. Manusia mengalami keterasingan individu di tengah lingkungan sosial. Media sosial marak dengan pertengkaran dan saling hujat. Belum lagi kita menghadapi masalah ekonomi biaya tinggi. Demikian juga, individualistik mengganti semangat gotong royong di



pedesaan yang dirubah modernitas menjadi metropolis. Pendeknya, persoalan kita lebih kompleks di era modernisasi.

Astrofisikawan Roger Penrose mengatakan, sejak 40 tahun belakangan ini kehidupan manusia kian ditentukan oleh alam matematika. Ini adalah era ketika imajinasi dan kemampuan matematika segelintir orang di sebuah laboratorium kampus atau garasi mobil di Silicon Valey kemudian diterjemahkan menjadi algoritme. Dari pojokan-pojokan sempit itu orang-orang ini bisa mengatur mulai dari cara kita berbelanja, bercinta, berbudaya, berbangsa dan bahkan bernegara. Hanya dalam kurun waktu yang singkat, beragam teknologi baru bermunculan. Mulai dari kecerdasan buatan, Data Raksasa, komputerasi kognitif, media sosial, komputerasi awan, Serba Internet, hingga teknologi *Blockchain* yang memungkinkan demokratisasi akses data. (Budiman Sodjatmiko, Kompas, 15 September 2018:6).

Semua itu, sudah pasti akan memengaruhi kehidupan agama. Generasi milineal yang kreatif dengan basis kemampuan Ilmu pengetahuan dan teknologi (IT), akan menjadi pelaku utama kehidupan pada revolusi industri 4.0 ini. Agama harus mengadaptasikan diri dengan perubahan modernitas dan mau tidak mau terpaksa harus melakukan moderasi jika ingin tetap eksis atau jika tidak ingin ditinggal gerbong peradaban baru.

PRAKTEK agama yang dilaksanakan umat Hindu Indonesia pada zaman moderen seperti sekarang ini adalah Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Keduanya menjadi poros utama pembangunan peradaban Hindu Indonesia sejak terbentuknya Parisadha di tahun 1960-an. Praktek kedua theologi ini berkelindan dengan banyak praktek agama Hindu lain. Seni dan ritual menjadi penunjang yang menyemarakkan Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah.

Dalam Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah, Tuhan menjadi objek tertinggi pemujaan. Demikian juga, pemujaan kepada leluhur tetap dipertahankan sejak zaman prasejarah. Dewa-dewa utama dan spirit alam tidak bisa dikesampingkan dalam tradisi pemujaan umat Hindu Indonesia. Sebelum era Parisadha, yang menonjol dalam pemujaan Hindu adalah leluhur, setelah era parisadha, rupanya pencarian kebenaran menemukan kembali Tuhan sebagai objek pemujaan. Tetapi pemujaan kepada leluhur



terjadi di mana-mana. Para sejarawan menyebutnya dengan proses “devolusi”.

Apapun praktek agama yang ditambahkan kemudian, ritual menjadi praktek yang terbesar. Ritual mendapat pengaruh dari filsafat Mimamsa. Filsafat ini sudah eksis sejak zaman Dwapara Yuga. Inti ajarannya menekankan pada upacara sebagai perintah Veda untuk dilaksanakan dalam praktek keagamaan sehari-hari. Dengan banyak melakukan upacara berarti seseorang akan mencapai Surga. Upacara adalah investasi moral dan sosial untuk bisa masuk Surga. Tapi, setelah investasinya habis dinikmati di Surga, maka sang roh (atma) kembali ke dunia maya. Filsafat Mimamsa ini kemudian disempurkan oleh Filsafat Vedanta, yang banyak ditulis di dalam kitab-kitab Upanisad.

Vedanta memengaruhi pandangan umat Hindu untuk bersikap saling menghargai perbedaan di tengah-tengah masyarakat. Toleransi berasal dari semangat universal ajaran Vedanta. Vedanta mengajarkan kesamaan kedudukan manusia di hadapan Tuhan. Kemanusiaan lahir bersamaan dengan ketuhanan ke dunia maya ini. Eksistensi kasta dalam sejarah pemikiran agama Hindu tidak lagi memberi pengaruh yang signifikan karena mulai berlakunya pemikiran dari Vedanta. Vedanta juga mengajarkan satu Tuhan sebagai realitas kebenaran tertinggi. Keberadaan Tuhan ini sering diumpamakan sebagai satu pohon dengan pemahaman masing-masing agama sebagai cabang-cabangnya.

Praktek ritual tidak bisa dipisahkan dari agama Hindu. Praktek ini tetap dilaksanakan bersama Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Bedanya, Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah dipraktikkan dalam hidup sehari-hari dan juga dalam persembahyangan bersama di Pura. Sedangkan ritual hanya dipraktikkan dalam persembahyangan di Pura. Parisadha telah berusaha terus menyeimbangkan pelaksanaan Tiga Kerangka Dasar Agama Hindu yaitu Tattwa, Susila dan Upacara (ritual). Praktek agama, dengan ritual sebagai poros utamanya, sudah banyak disederhanakan dari waktu ke waktu.

[8] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*



---

Menurut Bhisama Parisadha, Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah harus dipraktekkan dalam hidup sehari-hari. Sedangkan ritual dilaksanakan pada hari-hari tertentu menurut perhitungan keagamaan. Ada dua model persembahyangan umat Hindu. Pertama, persembahyangan sehari-hari, yang biasanya dilakukan di rumah masing-masing. Kedua, persembahyangan di Pura, biasanya dilakukan pada saat piodalan atau pada saat hari-hari suci seperti purnama-tilem, Galungan dan Kuningan, Pagerwesi, Saraswati, Siwaratri dan Nyepi. Baik persembahyangan di rumah maupun di Pura, Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah, merupakan doa pokok yang diucapkan umat Hindu. Praktis, Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah merupakan theologi pembebasan umat Hindu Indonesia.

Mengingat theologi pembebasan ini, umat Hindu Indonesia sangat khusus mempraktekkan Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Memang agama harus dipraktekkan dalam hidup sehari-hari kalau kita menginginkan pembebasan. Agama yang tidak dipraktekkan tidak akan mendatangkan manfaat apapun kepada para *sadhaka* (umatnya). Agama Hindu adalah agama praktek, yaitu praktek yang bermetode, dan praktek yang bermetode menentukan pengalaman spiritual.

Dalam perkembangan, meditasi ditambahkan lagi di akhir Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Di akhir persembahyangan ditutup dengan mempraktekkan meditasi selama kurang lebih lima menit. Tidak jelas alasannya mengapa meditasi ditambahkan di akhir Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Sebab, meditasi adalah jalan pembebasan yang seharusnya dipraktekkan zaman Satya Yuga. Sepertinya, umat merasakan Puja tri sandhya dan Panca Sembah masih bersifat kesemarakan. Sedangkan meditasi lebih bersifat kontemplatif. Di tengah kehidupan moderen yang serba cepat dan kkomplek umat memerlukan agama yang lebih kontemplatif. Meditasi dianggap memenuhi tuntutan umat atau dahaga umat. Karena itu, meditasi ditambahkan atau dimasukkan dalam prosesi pokok upacara di akhir persembahyangan.

Dalam perjalanan waktu, Dharma Wacana atau kutbah Agama, juga disisipkan diantara persembahyangan. Parisadha mewajibkan agar setiap persembahyangan diisi Dharma Wacana. Dharma wacana menjadi bagian yang integral dari keseluruhan prosesi persembahyangan. Sekitar tahun 1980-an Parisadha mengagas model pembinaan umat untuk memantapkan

pengamalan ajaran agama di kalangan umat Hindu, terutama untuk mengatasi zaman modern. Pada waktu itu digagas model pembinaan Sad Dharma atau enam Dharma yang meliputi: Dharma Tula, Dharma Sadhana, Dharma Yatra, Dharma Gita dan Dharma Shanti. Bahkan, Dharma Gita menjadi salah satu model pembinaan umat Hindu Indonesia yang diangkat menjadi program Dirjen Bimas Hindu Kementerian Agama RI.

Konsep Tirthayatra yaitu melakukan perjalanan suci untuk mengunjungi tempat-tempat suci dinarasikan kembali sebagai salah satu ajaran yang patut di amalkan dalam zaman modern ini. Tirthayatra selalu dirangkaikan dengan Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Akibatnya, maraklah umat Hindu melakukan perjalanan suci ke tempat-tempat suci, baik di Indonesia maupun ke tempat-tempat suci di India. Bersamaan dengan itu, konsep kesalehan sosial seperti bekerja tanpa pamrih juga dilaksanakan untuk menyempurnakan praktek keagamaan sebelumnya. Tapi semua praktek agama tersebut tetap dengan menjalankan praktek ritual sebagai praktek yang terbesar.

Disamping melaksanakan semua ajaran tersebut, umat Hindu Indonesia diwajibkan memberikan dana punia (sedekah). Dana Punia diberikan kepada orang suci, panti asuhan atau Panti Werdha, yatim piatu, lembaga-lembaga pendidikan dan juga untuk membangun tempat suci. Termasuk yang insidental bila terjadi bencana, seperti gempa bumi. Menurut Sarasamuccaya, Dana Punia jumlahnya dua setengah persen dari seluruh pendapatan bersih setelah dikurangi berbagai pengeluaran. Salah satu bentuk keterikatan manusia di dunia ini adalah keterikatan kepada uang, selain wanita dan kekuasaan. Karena itu, menyumbangkan uang dalam bentuk Dana Punia, berarti melepaskan ikatan kepada dunia, yang bisa dimaknai sebagai pembebasan dari tumimbal lahir.

Keluarga adalah poros utama pembangunan peradaban. Di dalam keluarga, semua kewajiban manusia berpusat. Kewajiban memberikan Dana Punia adalah salah satu kewajiban orang yang berumah tangga. Orang yang berumah tangga sudah sewajarnya bekerja untuk memelihara keluarganya. Dari gaji atau pendapatan yang berhasil dikumpulkan, dia harus menyisihkan dua setengah persen untuk disumbangkan sebagai Dana Punia. Kewajiban lain orang yang berumah tangga, selain memberi Dana Punia, adalah memelihara kaum Brahmachari, Wanaprastin, Sanyas/Bhiksuka.

[10] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*



Kewajibannya yang suci adalah melaksanakan Panca Maha Yadnya, dan melakukan pengabdian sosial.

Semua praktek keagamaan tersebut disempurnakan dengan pembacaan kitab-kitab suci Veda. Logika pembacaan kitab suci Veda bisa dirangkum dalam penjelasan berikut ini. Kesusastraan Veda terdiri dari banyak kitab. Dari kitab Catur Veda Samhita yang berbentuk mantra, Purana dan Itihasa (Ramayana dan Mahabharata) yang berisi sejarah dan cerita keagamaan, Upanisad yang banyak mengandung jnana kanda (filsafat) dan kitab-kitab Dharmasastra yang berisi konsep sosial kemasyarakatan. Kitab suci Weda adalah sumber bacaan yang menggunung. Mantra dan sloka yang dikandung melebihi dari lima juta mantra dan sloka. Saking banyaknya materi yang dikandung dalam kitab Weda, tidak mungkin umat manusia mempelajari keseluruhan kitab tersebut dalam satu periode kehidupan. Karena itu, harus dipelajari yang penting saja, atau intisari kitab suci Weda, yaitu kitab Bhagawad Gita.

Pembacaan Bhagawad Gita diikuti anak-anak muda dengan penuh semarak. Parisadha mendukung gerakan yang mencerahkan ini. Sempat dicatat dalam rekor Muri Indonesia karena dalam satu pembacaan yang dilakukan di Pura Tanah Lot Bali tahun 2014 pesertanya mencapai lebih dari 12 ribu orang. Tujuan utama pembacaan kitab suci Weda adalah pendalaman ajaran-ajaran agama Hindu. Sekaligus dimaksudkan untuk menyempurnakan praktek ritual yang menekankan pada kesemarak. Selama ini agama Hindu dikritik oleh umat Hindu sendiri karena lebih banyak melaksanakan ritual. Pada zaman modern ini akumulasi dari praktek-praktek keagamaan terus disempurnakan.

Tahap berikutnya, pelaksanaan Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah, diiringi pembacaan kidung kekawin sehingga menambah semarak persembahyangan di Pura. Pentas seni drama dan tari biasanya menjadi agenda penutup rangkaian persembahyangan. Bahkan untuk menambah kesemarakan persembahyangan itu sering didukung dengan suara gambelan yang bertalu talu. Dimensi kesemarakan diperlukan untuk menjembatani antara umat yang menekankan pelaksanaan ajaran Karma Kanda dan Jnana kanda. Ritual dan seni menyemarakkan praktek keagamaan dalam agama Hindu. Sedangkan, Pudja Tri Sandhya, Panca Sembah, dan meditasi lebih bersifat kontemplatif. Biasanya persembahyangan di Pura diisi dengan Dharma Wacana (kutbah agama).

Seluruh praktek agama tersebut di atas merupakan sumber pembentukan moral, etis, sikap keagamaan dan karakter umat Hindu Indonesia. Jadi, secara idial, kesalahan umat Hindu Indonesia, akan diukur dari sejauhmana ia melaksanakan ritual keagamaan, mempraktekkan Panca Sembah dan Puja Tri Sandhya, dan kalau bisa, menjadi aktor seni. Inilah seluruh praktek agama Hindu Indonesia pada zaman modern ini.

UMAT Hindu Indonesia nampaknya sudah puas melaksanakan semua akumulasi pelaksanaan ajaran agama Hindu di atas. Mulai dari melaksanakan ritual (kurban suci), Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah, praktek meditasi, tirthayatra, melaksanakan enam dharma (Sad Dharma) terutama melaksanakan Dana Punia, dan membaca kitab suci. Sekarang umat Hindu hidup di zaman Kali Yuga. Moderasi agama hendaknya diarahkan untuk memperkuat kesadaran individu dalam mempraktekan ajaran agama. Selama ini, umat Hindu lebih banyak melaksanakan ajaran agama secara komunal (kebersamaan). Baik individual maupun komunal keduanya diperlukan dalam praktek keagamaan. Manusia pada zaman modern menghadapi masalah yang kompleks. Agama harus memberi solusi terhadap masalah sosial yang dihadapi manusia. Agama jangan justru menjadi beban dan menambah beban manusia. Harus ada penguatan praktek agama secara individual karena manusia mengalami kesepian dan keterasingan sosial di tangan-tengah masyarakat moderen. Berjapa dengan mengucapkan nama suci Tuhan merupakan praktek keagamaan yang patut diperluas karena berbanding lurus dengan kebutuhan individu.

Praktek-praktek agama secara individu biasanya mengarusutamakan pelaksanaan ajaran agama yang lebih bersifat kontemplatif. Pada zaman Kali, yang identik dengan zaman modern, segala sifat yang tidak baik telah bercokol dalam diri manusia secara individual. Karena itu, pada zaman ini, orang pada umumnya tidak tertarik pada agama, melainkan lebih tertarik pada kekayaan, kekuasaan dan wanita. Sesuai dengan watak (sifat) zaman Kali, mereka yang introper akan memilih praktek keagamaan yang kontemplatif. Sedangkan bagi umat yang ekstroper sudah disediakan praktek keagamaan yang komunal. Semua jalan ini sama-sama memberi kepuasan batin yang maha luas.

Praktek agama sudah berkali kali mengalami moderasi sejak zaman Satya Yuga. Parisadha nampaknya belum puas dengan pelaksanaan ajaran

agama yang dilaksanakan di akar rumput, atau belum puas dengan pelaksanaan ajaran agama yang terakumulasi sejak pelaksanaan Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Dibuatlah program baru: *grand disign* sebagai usaha untuk mempersiapkan umat Hindu menghadapi dinamika sosial masyarakat di masa depan. Di dalamnya terdapat program moderasi. Tentu saja, moderasi yang digagas dalam *grand disign* lebih kompleks dibanding waktu sebelumnya. Moderasi itu mengikuti kerangka pembangunan peradaban Hindu dengan aspek pembangunan politik, sosial, budaya, dan pertahanan keamanan. Moderasi ini lebih kompleks karena mengaplikasikan pelaksanaan ajaran agama dengan modernitas. Sayang sekali, tidak ada agenda politik Hindu ke depan, sebab moderasi menuntut keterlibatan politik. Seperti Mahatma Gandhi menyebut politik dan agama merupakan satu kesatuan.

Daftar Pustaka.

Budiman Sodjatmiko. Inovasi dalam Revolusi 4.0. Kompas, 15 September 2018.

Hazra, Kanai Lal. 1995. *The Rise and Decline of Buddhism in India*. Delhi: Munsiram Manoharlal.

Kadjeng dkk, I Nyoman. 2003. *Sarasamuccaya*. Surabaya: Paramitha.

Sarao, K.T.S. 2003. *Double Tragedy: a Reappraisal of The Decline of Buddhism in India*. Delhi: Departmen of Buddhist Studies, Delhi University.

Suamba, I.B. Putu. *Dasar-Dasar Filsafat India*, 2005, Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan Universitas Hindu Indonesia, Denpasar.

Swami Prabhupada, Sri Simad AC Bhaktivedanta. 2006. *Bhagavad Gita Menurut Aslinya*. The Bhaktivedanta Book Trust, Jakarta.

Swami Prabhupada, Sri Simad AC Bhaktivedanta. 2006. *Bhagavata Purana*. The Bhaktivedanta Book Trust, Jakarta.



---

# Simpul-Simpul Tattwa

[14] *Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/patram*



—  
**Ida Rsi Waskita Sari**

## **AGAMA MANUSIA**

*Perspektif Rabindranath Tagore tentang “Agama Manusia” (India Perspectives vol. 24 No. 2/2010) patut disimak menyambut terbitnya buku Simfony Moderasi Hindu Indonesia yang sangat istimewa ini. Penyair India peraih Hadiah Nobel tahun 1913 itu menarasikan Agama Manusia dalam kaitan dengan misinya untuk “mendewatakan manusia dan memanusikan Dewata”.*

Kini narasi tersebut bisa dikaitkan dengan pandangan Hindu yang lebih luas : *Tat Twam Asi*. *Tat Twam Asi* berarti “ Engkau adalah Itu” atau “Itu adalah Dirimu”. Dalam hubungan sosial yang lebih spesifik, *Tat Twam Asi* bisa juga diterjemahkan sebagai “dia adalah bagian dari dirimu”. Di sini kata *Tat* (itu, dia) akan selalu berangkulan dengan kata *Twam* (engkau, dirimu). Bahkan dalam irisan filosofis-spiritual, manusia dengan Dewata pun menjadi sah untuk dipadukan. Maka tidak salah jika disebutkan bahwa di dalam diri manusia terdapat unsur kedewataan; atau sebaliknya unsur kedewataan tidak bisa dipisahkan dari kemanusiaan.

Ajaran *Tat Twam Asi* disamping telah menjalin persaudaraan di kalangan umat Hindu, juga telah mampu membangun saling pengertian, bahkan penghormatan umat Hindu terhadap pemeluk agama serta kepercayaan lainnya. Apalagi dalam *Bhagavad Gita* Tuhan telah bersabda: “Bagaimana pun (jalan) manusia mendekatiKu, Aku terima wahai Arjuna. Manusia mengikuti jalan-Ku pada segala jalan” (BG. IV-11).

Menjadi mudah dipahami jika sloka *Bhagawad Gita* itulah pula yang meletakkan dasar kokoh melebarnya “jalan toleransi” umat Hindu di seluruh

dunia. Bukankah Tuhan Yang Maha Esa adalah sesembahan kita bersama? Tentang bagaimana cara kita menyembah-Nya tentu tergantung dari ajaran, kepercayaan, pandangan, pengetahuan dan budaya kita masing-masing. Tuhan Maha Mengetahui karena Tuhanlah Sang Maha Pencipta. “Agama-agama ada pada jalan yang berbeda tapi akan bertemu pada titik yang sama. Apakah menjadi suatu masalah jika kita mengambil jalan yang berbeda, selama kita meraih tujuan yang sama. Apakah ada alasan untuk berselisih?” ujar Sang Penakluk Kekerasan, Mahatma Gandhi (Zulfa Simatur, 2012:312). Kearah pemikiran seperti itulah seharusnya “agama manusia” masa kini ditegakkan, menjadi hamparan “taman sari aneka kepercayaan” yang menghembuskan angin perdamaian serta mendorong kemajuan peradaban. Setidaknya taman sari aneka kepercayaan yang indah itu harus dapat kita wujudkan bersama di bumi Indonesia, sambil mengikis hadirnya radikalisme, fundamentalisme, dan ekstremisme dalam memahami ajaran agama.

Memang dalam sejarah perkembangan agama-agama, hubungan pemeluk antaragama dan hubungan intern pemeluk suatu agama, tidak selalu berjalan lembut dan damai seperti yang diharapkan. Ada pendapat yang mengatakan bahwa pemahaman dan cara ekspresi suatu ajaran agama, akan berkembang sebanyak jumlah pemeluknya. Karena itu banyak kekerasan berlatarbelakang agama yang kita saksikan, baik di masa lalu maupun di masa kini.

Buku Simfony Moderasi Hindu Indonesia bertujuan untuk ikut “mencari kebenaran melalui cara-cara non-kekerasan”, seperti juga dikemukakan Mahatma Gandhi. Karena itu perlu dibangun kesadaran dalam diri setiap umat beragama untuk memahami, memaknai, dan menghayati kembali ajaran agamanya agar lebih produktif bagi kehidupan. Moderasi Hindu merupakan usaha peninjauan dan pemaknaan kembali ajaran agama Hindu di masyarakat.

\*\*\*

Sebagai agama tertua di dunia, Hindu yang berkembang sejak millennium ketiga Sebelum Masehi telah banyak mengalami deraan zaman, arus pasang dan surut. Arvind Sharma, Profesor Perbandingan Agama di McGill University, Montreal, Kanada dalam bukunya “Hinduism” (Agama Hindu, Paramita, 2000) membagi perkembangan agama Hindu kedalam lima zaman. Mulai dari zaman Pra-Veda, zaman Veda (sekitar 1500 SM –

300 SM), zaman Klasik (sekitar 300 SM – 1000 Masehi), zaman Pertengahan (sekitar 1000 – 1800), dan zaman Modern (sekitar 1800 – 1947).

Melintasi kelima zaman itu, Arvind Sharma mengawali dari penghuni pertama daratan India dan Negrito yang berada di India Selatan dan kepulauan Adaman. Para penghuni awal ini kemudian diikuti oleh proto-Austroloid yang memperkenalkan penggunaan phase-phase permukaan bulan untuk menentukan hari-hari dalam kalender Hindu yang disebut “tithis”.

Orang-orang yang berbicara Dravida di Timur Dekat adalah imigran gelombang berikutnya datang ke India, menghuni lembah Indus. Beberapa unsur dari agama Hindu, seperti upacara Puja dan mandi untuk menyucikan diri, berasal dari periode ini. Pada zaman Veda datanglah kaum Arya, bangsa nomadik dan peladang yang akhirnya menaklukkan Punjab, lalu menyebarkan pengaruh mereka ke seluruh negeri. Praktek-praktek keagamaan mereka mengandung unsur-unsur Indo-Eropa dan Indo-Iran. Dua Dewa pujaan mereka yang utama adalah Indra dan Agni, kepada siapa lagu pujaan RgVeda ditujukan. Upacara pun mulai berkembang semakin rumit karena pengorbanan dianggap terpusat pada upacara. Sikap ini mendominasi kitab Brahmana, atau teks pendeta.

Tapi pada sekitar tahun 800 SM, komitmen terhadap ritualisme ini menimbulkan pertanyaan dari mereka yang melakukan *vanaprastha* (pertapaan di hutan-hutan). Para pertapa ini mulai merenungkan makna ritualisme. Renungan mereka terhimpun dalam *Aranyaka* (kitab hutan) yang kemudian menimbulkan pertanyaan lebih mendalam tentang makna hidup dan hakekat kenyataan yang terakhir. Muncullah kitab-kitab *Upanisad* dan filsafat agama yang merupakan kekuatan paling aktif dalam kehidupan agama Hindu sampai dewasa ini.

Pada zaman Klasik, pemberontakan melawan upacara-upacara pengorbanan Veda mengambil dua bentuk: dari dalam dan dari luar. Dari dalam, upanisad-upanisad terus melakukan kritik terhadap upacara-upacara pengorbanan ini. Sementara dari luar muncul dua gerakan besar: Buddhisme dan Jainisme pada abad ke-6 SM. “Kedua gerakan ini menolak tradisi Veda, komitmen kepada tujuan-tujuan kehidupan duniawi, lembaga kasta dan tahapan-tahapan hidup”. (Agama Hindu, Paramita, 2000:74).

Pada awalnya gerakan Budha dan Jaina mendapat dukungan kuat di masyarakat. Sejumlah besar pendatang baru yang memasuki India juga

beralih menjadi Budha. Tetapi gelombang pasang itu berbalik arah sejak pemerintahan dinasti Gupta di India Utara pada sekitar tahun 300 Masehi. Pada waktu itu agama Hindu mulai bangkit kembali. Sampai pada abad ketujuh sewaktu pemerintahan Harsa, agama Hindu mencapai keberhasilan yang semakin besar. Dan pada abad kesepuluh, agama Hindu secara sukses memantapkan kembali dominasinya di anak benua ini.

Memasuki zaman Pertengahan (sekitar tahun 1000 sampai 1800 Masehi) pasukan Islam mulai menyerang India. Pada tahun 1192 penguasa utama Rajput di utara ditaklukkan dan dibunuh oleh Muhammad Ghuri. Dan pada tahun 1200 dinasti yang disebut Dinasti Budak mendirikan pemerintahan muslim di seluruh India utara, berlangsung sampai tahun 1858. Kekuasaan Islam memaksakan dua pengaruh. Pada satu pihak mendorong konversi (perubahan agama). Pada pihak lain, Islam mendorong tumbuhnya kecendrungan monotheisme dan kesamaan derajat (egalitarian) diantara orang-orang Hindu. Terjadi pula beberapa interaksi antara mistik Islam dengan agama Hindu, disertai dengan tumbuh suburnya para *sannyasi* (penekun spiritual). Bahkan pada abad ke-16 berkembang di India Utara puisi-puisi bhakti yang kualitasnya sungguh-sungguh mengagumkan. Maharsi-maharsi penyair seperti Surdas, Tulsidas, Mirabai, merupakan tokoh-tokoh utamanya. Gerakan Bhakti dalam agama Hindu dianggap memengaruhi perkembangan sufi dalam Islam India.

Penetrasi Islam ke selatan dimulai dengan penjarahan Deogiri oleh Malik Kafur pada tahun 1307. Tetapi serangan Islam ke India Selatan memperoleh perlawanan gigih dengan semangat juang yang besar, baik secara keagamaan maupun secara politik. Kemaharajaan Vijayanagar (abad ke – 14 sd. 17) telah membuktikan dirinya sebagai benteng yang kuat, meskipun akhirnya berhasil ditaklukkan.

Pada zaman modern (sekitar 1800 – 1947) Inggris mulai merampas pemerintahan pribumi di seluruh negeri dan membangun kekuasaan mereka di seluruh India. Agama Hindu pun menghadapi situasi yang secara kualitatif berbeda. “Bagi orang-orang Hindu, ancaman Islam agak sedikit berkurang dengan kedatangan pemerintah Inggris. Tapi Kekristenan memunculkan ancaman agama yang baru, sekalipun lebih halus dibandingkan dengan Islam.” (Ibid. hal.85).

Menurut Arvind Sharma, agama Hindu juga menghadapi tantangan baru keagamaan, tidak dalam sifat tapi dalam akibatnya: ancaman dari ilmu

[18] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

pengetahuan, sekularisme dan humanitarianisme, sekalipun yang terakhir datang dalam samaran jubah Kristen. Di atas semua itu, atas inisiatif Barat suatu perkembangan yang sangat penting terjadi. Pelajaran Hindu kuno ditemukan kembali, dan bersamaan dengan itu juga Veda. Max Muller telah menerbitkan RgVeda pada zaman modern ini. Secara keseluruhan disimpulkan, perkembangan Hindu dari abad ke-6 SM sampai abad ke-10 Masehi didominasi oleh *jnana* (pengetahuan rohani). Dari abad ke-11 sampai abad ke-17 oleh *bhakti* (pemujaan), dan dari abad ke-19 sampai dewasa ini didominasi oleh *karma* (perbuatan).

\*\*\*

Bagaimana perkembangan Hindu di Indonesia? Setelah runtuhnya kerajaan Majapahit sebagian besar umat Hindu hidup di Bali. Tapi pelan-pelan bersamaan dengan program transmigrasi, Hindu juga berkembang ke berbagai daerah lainnya di Nusantara. Sebagai agama yang menghargai budaya-budaya lokal, pelaksanaan Hindu di Bali dan di berbagai daerah lainnya di Indonesia tidaklah meniru Hindu di India. Jika perkembangan Hindu di India dalam pengertian luas ada masanya didominasi oleh *jnana*, kemudian oleh *bhakti*, dan kini oleh *karma*, di Indonesia tidak demikian.. Di Indonesia Hindu memiliki tiga kerangka agama yang diterapkan secara padu meliputi *Tatwa* (filsafat), *Susila*, dan *Upacara*. Meskipun harus diakui, kini sudah ada pula kelompok-kelompok yang meniru model Hindu di India. Biarlah Hindu menjadi bhineka di negara kita, asal tetap tunggal ika.

Ya, *Bhineka Tunggal Ika* seperti semboyan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila, serta UUD Tahun 1945 sebagai konstitusi negara. Umat Hindu merasa nyaman hidup di Negara Kesatuan Republik Indonesia karena merasa diayomi serta memperoleh kesempatan sama seperti umat beragama lainnya. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa telah menegaskan bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang ber-Tuhan serta wajib melaksanakan perintah agama dan kepercayaan masing-masing.

Sila Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab menegaskan bahwa Indonesia adalah negara bangsa yang bersatu dan berdaulat dalam keluarga besar bangsa-bangsa di dunia. Ini sesuai dengan semboyan agama Hindu *Vasu Daiva Kutumbhakam* (persatuan besar memupuk sifat-sifat kedewataan). Sementara sila Persatuan Indonesia menegaskan bahwa negara ini untuk seluruh komponen bangsa, bukan untuk satu kelompok atau golongan. Sedangkan sila Kerakyatan dan sila Keadilan Sosial jelas menunjukkan

usaha memajukan kesejahteraan bagi seluruh rakyat Indonesia.

Maka wajarlah jika umat Hindu mendukung penuh Empat Pilar Kebangsaan yang telah menjadi ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia, serta bertekad untuk melawan radikalisme, fundamentalisme, dan ekstremisme dalam memahami dan melaksanakan ajaran agama.\*







---

# HISTORI RELIGI PRIBUMI

YOGA SEGARA

## **Agama “Lokal”: dari Pencarian Identitas hingga Pengakuan Negara<sup>1</sup>**

*Lebih dari satu dekade lalu, Indonesia telah meminang reformasi sebagai karpet merah untuk melapangkan “jalan baru” bernama perubahan. Bagi sebagian orang, tawaran perubahan itu dirasakan lebih baik dari era sebelumnya, namun tidak sedikit yang nyinyir menganggapnya stagnan, bahkan mundur ke belakang. Dus, pergeseran paradigma dari pemerintahan otoriter ke pemerintahan demokratis telah pula membawa implikasi yang dahsyat hampir di semua aspek sosial dan alamiah kehidupan, termasuk pilihan untuk menganut kepercayaan dan agama.*

Pun, eforia politik yang saat ini dirasakan sering offside, telah pula melahirkan ambivalensi. Ekologi kebebasan berhasil membuahkan berbagai tuntutan hak-hak yang dimasa lalu didominasi oleh negara, kini mulai digugat. Pada sisi yang lain, berbagai tuntutan itu terganjal oleh upaya

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [21]



pengajegan atas nama demokrasi. Intersepsi ini, pada satu waktu, bisa saja melahirkan sembilu yang menyayat.

Dengan diamandemennya UUD 1945, khususnya pasal 28a dan 28c yang memberi kebebasan pada HAM, termasuk dalam berkepercayaan, membuat berbagai tagihan muncul sebagai bentuk “politics of recognition”. Jika dulu dianggap tabu, kini tuntutan meminta kesederajatan adalah kelaziman. Misalnya, penganut agama “lokal” Kaharingan kini menuntut kesamaan hak untuk diakui sebagai agama resmi, istilah yang juga belum final. Agama “lokal” yang lain, Madrais di Cigugur juga mulai menyoal: mengapa agama “asing” seperti Konghucu diakui negara, sedangkan agama “lokal” dan “asli” justru dianaktirikan?

Negara mulai dipertanyakan otoritas tunggalnya sebagai pihak yang boleh mendefinisikan agama resmi. Tuduhan serupa juga dialamatkan kepada agama mainstream. Pragmentasi saling mendominasi dan memarjinalkan seperti ini oleh Homi K. Bhabha (1994:31) dianggap sebagai buah dari operasi kuasa diskursif, atau sebagai produk dari akibat-akibat diskursif (Ridwan Al-Makassary, 2007:53).

Tuntutan dan pertanyaan penganut agama “lokal” juga tidak tautologis, karena dalam pasal 29 UUD 1945 dinyatakan: (1) Negara didasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa. (2) Negara menjamin kebebasan setiap warga negara untuk memilih agamanya sendiri, dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. *Nah* kata “kepercayaan” dalam pasal 29 ayat 2 itu dianggap multi-interpretasi yang dampaknya ternyata tidak sederhana, karena terminologi ini bisa menjalar liar mencakup keyakinan orang yang dianggap atheistic, agnosticism, dan non theistic (Mafred Nowak, 2005:414).

Bagi penganut aliran kebatinan dan kepercayaan, seperti Sapto Dharma, Sumarah, Subud, Pangestu dll, kata “kepercayaan” dalam pasal 29 sudah dianggap pengakuan negara terhadap keberadaan mereka yang telah mengakar jauh sebelum Indonesia merdeka. Tuntutannya terang: ingin setara dan atau diakui sebagai agama “resmi”. Sebaliknya, bagi agama resmi mainstream, aliran kepercayaan dan agama “lokal” harus “dibina” dan dikembalikan pada agama induknya, alih-laih merangkulnya. Alhasil, tarik menarik ini selalu menghadirkan nuansa yang sengit dan debatable.

Namun yang pasti, dinamika kepercayaan dan agama “lokal” harus diakui juga sedang mencari formula. Memang, mereka tidak akan instan untuk didefinisikan sebagai agama hanya karena memenuhi tuntutan

modernisasi atau mempertahankan identitas. Berkelindan dengan itu, keberadaan mereka juga harus ditanggapi sebagai anak sah yang lahir dari rahim pluralitas nusantara. Dua elemen berharga yang tidak bisa diabaikan dari agama “lokal” adalah lokalitas dan spritualitas yang saling memengaruhi. Imbasnya, agama “lokal” akan terus memperkaya corak kehidupan bangsa, kini dan esok.

Proposisi di atas menjadi fokus studi yang sangat menarik. Sejak 2010an telah banyak dilakukan riset mendalam tentang dinamika kepercayaan dan agama “lokal” sejak era reformasi. Hasilnya, selain untuk membangun kontruksi teoritik (paradigma) dan metodologis, juga menjadi amunisi dalam pengambilan kebijakan yang komprehensif dan holistik. Mendalami agama “lokal” dibutuhkan desain yang tidak gampang, selain soal lokus, juga sering bersinggungan dengan masalah politis. Masih terdapat distansi antara “kita” sebagai mainstream, dan “mereka” sebagai subjek yang minor. Namun keterjarakan ini dileburkan melalui metode wawancara mendalam, pengamatan terlibat, dan pencatatan dokumen (literatur dan manuskrip), sehingga denyut kehidupan agama “lokal” diberbagai daerah akhirnya dapat diselami.

Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama telah melakukan riset di Samosir dan Toba Samosir, Sumatera Utara (Kepercayaan Parmalin); Muara Bungo, Jambi (Kepercayaan Suku Anak Dalam); Lebak, Banten (Kepercayaan Sunda Wiwitan Suku Baduy); Blora, Jawa Tengah (Kepercayaan Sedulur Sikep/Samin); Sangihe, Sulawesi Utara (Islam Tua); Palangkaraya, Kalimantan Tengah (Agama Kaharingan); Yogyakarta (Kepercayaan Paguyuban Sumarah dan Sapto Darmo); Sumba, NTT (Kepercayaan Merapu). Sementara di Sulawesi Selatan riset dilakukan di Sidrap (Kepercayaan Towani Tolotang) dan Tana Toraja (Aluk To Dolo). Daerah lainnya adalah Jawa Barat, riset dilakukan di Indramayu (Kepercayaan Komunitas Dayak Hindu Segandu), Tasikamaya (Kepercayaan Masyarakat Kampung Naga), Sukabumi (Kepercayaan Kasepuhan Ciptagelar), Kuningan (Agama Djawa Sunda/Kyai Madrais), Bandung (Kepercayaan Aliran Kebatinan Perjalanan), Bekasi (Kepercayaan Buhun Orang Kranggan) dan Garut (Kepercayaan Masyarakat Kampung Dukuh Dalam). Sedangkan di NTB, riset dilakukan di Lombok Utara (Kepercayaan Islam Wetu Telu) dan Mataram (Paham Bodha).

Berdasarkan hasil penelitian tersebut, paling tidak ada empat hal yang diajukan sebagai simpulan. *Pertama*, agama “lokal” yang ada diberbagai daerah mengalami beberapa kali perubahan nama. Perubahan ini sering disebabkan oleh faktor eksternal, namun ada juga yang tetap memakai nama sejak awal berdiri. Agama “lokal” yang oleh Niel Mulder (1999:3) diduga hanya sebagai bentuk sinkretisme, dalam riset ini ditolak. Ini karena mereka

memiliki dinamika dan kelangsungan hidup yang nyata.

*Kedua*, agama “lokal” kini banyak mengalami pergeseran makna ajaran dan ritual. Pergeseran ini dilakukan untuk menghindari hujatan dan stigma dari masyarakat. Ini penting mereka lakukan untuk menghindari stereotype, karena ketika agama sebagaimana dikonsepsikan negara, tidak akan pernah sama dengan keyakinan mereka yang lebih dekat sebagai kombinasi adat, moralitas dan tradisi (Jane Monning Atkinson, *Religious in Dialogue: The Construction of an Indonesian Minority Religion*. 175).

*Ketiga*, secara umum, agama “lokal” tidak mengalami perkembangan yang signifikan terutama kuantitas penganut maupun aktivitas sosial. Mereka masih memiliki keleluasaan untuk mengamalkan ajarannya, namun keleluasaan ini diperoleh akibat kran reformasi yang airnya merembes hingga ke birokrasi pemerintahan, sehingga mereka masih mendapatkan pelayanan publik, seperti Akta Kelahiran, Akta Perkawinan, KTP dan Akta Kematian. Simpulan ini seturut dengan pendapat Olaf Schuman (2000:xxv) yang menyatakan bahwa jika negara tidak lagi terkait dengan prinsip salah satu agama, maka ia tidak lagi mengurus soal benar tidaknya suatu keyakinan agama, melainkan bagaimana negara memberi jaminan beragama dan berkeyakinan yang setara kepada semua warga negara.

*Keempat*, respon pemuka agama dan pemerintah pada umumnya dapat menerima kehadiran agama “lokal” terutama karena pertimbangan HAM dan terutama UU Nomor 24 Tahun 2013 tentang Perubahan Atas UU Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yang memberikan kebebasan bagi setiap individu menjalankan ajaran agama yang dianutnya. Simpulan ini memperkuat kembali posisi negara yang harus mampu mengimplementasikan seperangkat regulasinya, dan menihilkan diskriminasi sehingga agama “lokal” tetap mendapat ruang ekspresi keagamaan yang proporsional (Ibnu Qoyim, 2004:28).

[24] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

Empat simpulan di atas mengandung sejumlah implikasi kebijakan kepada pemangku kepentingan, antara lain: *pertama*, pemerintah sesuai dengan amanat UU Nomor 24 Tahun 2013 tentang Perubahan Atas UU Nomor 23 Tahun 2006, harus memberikan pelayanan hak-hak sipil kepada penganut kepercayaan dan agama “lokal”; *kedua*, pemerintah secara terus menerus harus mensosialisasikan PP Nomor 37 Tahun 2007 tentang Pelaksanaan UU Nomor 24 Tahun 2013 tentang Perubahan Atas UU Nomor 23 Tahun 2006 sampai ke tingkat paling bawah (desa/kelurahan) karena masih banyak masyarakat yang awam isi regulasi tersebut; dan *ketiga*, tokoh dan masyarakat penganut agama mainstream diharapkan dapat menghargai perbedaan yang tumbuh dalam masyarakat, sebab selama ini penganut kepercayaan dan agama “lokal” masih dan selalu dianggap sebagai ancaman bagi agama “resmi”.

Tiga implikasi kebijakan tersebut menjadi godot yang layak ditunggu penerapannya, terutama dalam dua hal, yakni *pertama*, bagaimana perlindungan negara terhadap umat beragama; dan *kedua*, bagaimana sikap negara terhadap kepercayaan dan agama “lokal” yang telah dianut sangat lama oleh warga negara di luar enam agama (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, Khonghucu). Meski berat, beban ini dapat dipikul bersama antara Kementerian Agama, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Kementerian Hukum dan HAM, dan Kementerian Dalam Negeri.

Tak bisa dinafikan bahwa dalam hidup bermasyarakat dan bernegara, terlebih dalam bingkai budaya yang sangat khas bernama Indonesia, menjalin relasi sosial bahkan dengan orang liyan yang tidak dikehendaki sekalipun adalah cara paling mudah untuk mengatakan bahwa semboyan Bhinneka Tunggal Ika itu masih ada. Namun relasi sosial, secair apapun itu, kata kebebasan akan menyelinap di dalamnya. Itulah mengapa, kebebasan diakui sebagai hak sipil paling fundamental setiap manusia. Kebebasan individu harus dilindungi dan tidak boleh dilanggar, bahkan oleh negara dengan atas nama apapun. Adagium ini memastikan bahwa kemampuan seseorang untuk berpartisipasi dalam kehidupan sipil harus dijamin berjalan nirdiskriminasi. Para penganut kepercayaan dan agama “lokal”, sebagaimana layaknya penganut agama mainstream juga wajib diberikan ruang untuk menjalankan aktivitasnya tanpa dibayangi kecemasan dan tindakan sewenang-wenang.

**Hindu di Indonesia: perjumpaannya dengan lokalitas,  
dan ragam kelompok keagamaan<sup>2</sup>**

Artikel ini akan dimulai dengan membaca ulang sejarah masuknya Hindu di Indonesia karena dalam perjalanan itulah keanekaan Hindu ikut dibawa serta dan tumbuh berkembang sampai saat ini. Artikel ini juga akan membicarakan Bali, selain karena menjadi episentrum untuk membaca Hindu di Indonesia, juga didasarkan atas fakta sejarah ketika masa keemasan Hindu di Jawa berakhir manis di pulau Bali. Jadi bukan menghidupkan Bali sentris, tetapi semata untuk memudahkan kita memahami keberagaman dan dinamika agama Hindu di Indonesia.

Berdasarkan data sejarah yang dihimpun sejarawan Indonesia, salah satunya Soekmono (1973) disebutkan kedatangan agama Hindu ke Indonesia sudah sejak abad ketiga atau tahun 400 Masehi. Bukti paling valid menurut Soekmono adalah ketika ditemukan tujuh prasasti berbentuk *yupa* peninggalan kerajaan Kutai di Kalimantan Timur (1973:35). Isi *yupa* yang ditemukan itu begitu menakjubkan karena memperlihatkan bagaimana perjalanan Hindu di Indonesia hingga mampu mendirikan kerajaan pertama di Indonesia, dan selanjutnya berkembang pesat di Pulau Jawa (lihat lebih lanjut dalam *ibid.*, hlm. 36-61).

Puncak keemasan perkembangan Hindu di Indonesia adalah ketika kerajaan Majapahit di Jawa Timur hampir menguasai seluruh Indonesia yang berdiri antara tahun 1293-1309 (*ibid.*, hlm 68). Masuknya agama Buddha ke Indonesia makin memperkokoh anasir asing, khususnya India di Indonesia. Agama Buddha sendiri berkembang dan hidup sangat harmoni dengan Hindu ketika wangsa Sanjaya dan Sailendra berkuasa di Jawa Tengah pada pertengahan abad ke Sembilan (*ibid.*, hlm 42-46). Terminologi Siwa-Buddha lahir dari hubungan dekat kedua agama ini pada masa itu. Artefak paling mengagumkan yang pernah ada di Indonesia, yaitu Prambanan (Hindu) dan Borobudur (Buddha) juga berdiri saat keduanya tumbuh dan berkembang di Indonesia.

Setelah Majapahit mengalami masa akhir sekitar tahun 1429 hingga 1522, banyak kerajaan-kerajaan kecil yang berada di bawah kekuasaannya kehilangan arah. Perang saudara dan konflik panjang membawa Majapahit pada kehancuran. Pada masa kritis itu, beberapa kerajaan Islam menghimpun diri untuk menaklukkan Majapahit. Rakyat Majapahit yang sebagian besar penganut Hindu lalu menyingkir ke wilayah aman, salah satu daerah yang paling terkenal pegunungan Tengger. Sebagian besar yang lainnya menuju Bali, berkembang dan bertahan kuat seperti yang dikenal saat ini (*ibid.*,



hlm. 79). Penduduk di beberapa wilayah Indonesia yang pernah mendapat pengaruh Hindu masih menjalankan tradisi itu, meskipun mungkin secara formal mereka tidak beragama Hindu lagi.

Yang menarik adalah perkembangan Hindu di Indonesia tidak dalam rangka melakukan ekspansi agama. Penghayat agama-agama lokal, kebudayaan asli serta tradisi leluhur nusantara yang telah ada tetap dipelihara, dirawat dan dipermulia dengan ajaran Hindu. Masuknya Hindu tidak untuk meng-agama-kan penganut agama lokal karena selain tidak menjadi karakteristiknya, agama-agama lokal itu eksistensinya telah mengakar jauh sebelum Hindu ke Indonesia.

Warisan Hindu di Indonesia dapat ditelusuri dari berbagai peninggalan sejarah terutama ketika kerajaan Hindu berkuasa, bahkan ketika Indonesia masih mengalami masa purba, saat huruf dan angka belum dikenal. Warisan sejarah itu bisa tampak dari berbagai wujud, meskipun pada sistem nilai dan sistem gagasan, Hindu juga memiliki pengaruh yang sangat besar. Membaca kembali pikiran Koentjaraningrat (2005) tentang kebudayaan, maka seluruh hasil karya manusia adalah salah satu wujud kebudayaan itu. Soekmono (*op.cit.*, hlm 9) juga membedakan kebudayaan dalam dua wujud, yaitu *segi kebendaan* dan *segi kerohanian*.

Merujuk pendapat dua ahli tersebut, maka warisan Hindu di Indonesia sangatlah besar. Secara kerohanian, masa-masa perkembangan Hindu banyak dilalui dengan sistem kepercayaan terhadap Tuhan melalui personifikasinya sebagai *Brahma*, *Wisnu* dan *Siwa*. Pemujaan terhadap ketiganya diteruskan sampai saat ini melalui terminologi *Tri Murti*. Namun secara khusus, *Siwa* mendapat perhatian yang sangat besar, sehingga pada saat itu *Siwaisme* menjadi paham yang dominan, selain *Waisnawa* yang menempatkan *Wisnu* sebagai orientasi pemujaan. Paham lain yang juga berkembang saat itu adalah *Cakta* dan *Tantra* (*ibid.*, hlm. 28-34). Khusus untuk wujud kebudayaan dari kebendaannya sangatlah banyak. Merangkum seluruh benda bersejarah itu cukuplah berat karena selain tidak terkompilasi dengan baik, ada kemungkinan mengalami kehancuran dan kerusakan baik karena dimakan waktu, perubahan tempat maupun kelalaian manusia, serta persebarannya yang sangat luas. Beberapa catatan sejarah yang masih mampu dihimpun, meskipun juga masih terbatas adalah peninggalan benda sejarah dari kerajaan-kerajaan Hindu.

Saat Hindu memudar di Jawa, Hindu justru mengalami masa emasnya di Bali meskipun peradaban Bali sebelum masuknya Hindu sudah mapan melalui keberadaan penduduk asli yang disebut *Bali Aga* atau *Bali Mula*, yang bahkan dianggap sudah menganut agama Hindu dengan berbagai variannya (Budi Utama, 2015: 2), perkembangan agama Hindu juga merupakan hasil interaksi antarkerajaan Bali dan Jawa (Agus Aris Munandar 2005: 125). Persilangan pengaruh yang dialektis antara Bali dan Jawa menghasilkan keunikan dan kekhasan yang seperti kita saksikan di Bali saat ini.

Selanjutnya, dalam perkembangan Hindu terutama di awal abad 19 (lihat selengkapnya dalam Ide Anak Agung Gde Agung, 1989; Tim Penyusun, 1986) hingga saat ini juga mengalami berbagai dinamika, yang secara historis dapat dibaca masa awal penjajahan, kemerdekaan, pasca kemerdekaan hingga era reformasi awal tahun 2000an. Bali bahkan pernah pula mengalami masa-masa kegelapan ketika konflik internal sempat melanda (Geoffrey Robinson, 2006). Dinamika Bali juga tak bisa dilepaskan dari situasi sosial-budaya, ekonomi dan politik yang berlangsung di Indonesia. Namun secara umum, Bali terutama oleh para ahli, khususnya antropolog, digambarkan sebagai wilayah yang aman, tenteram, dan stabil. Tumbuh subur, berkembang dan bertahannya agama Hindu sampai saat ini tak dapat dipungkiri mungkin karena situasi seperti itu. Misalnya, kita dapat menelusuri kemungkinan ini ketika kedatangan Belanda di awal abad 19, yang selain sebagai penjajah juga sebetulnya punya maksud mempertahankan keaslian Bali. Beberapa tulisan awal yang pernah terbit pada masa itu dianggap ikut mendorong Bali menjadi terkenal sampai saat ini.

“*Bali adalah Jawa Kuna yang terpelihara*”, kata Thomas S. Raffles dan Crawfurd (dalam Nordholt, 1996) saat mereka berdua mencitrakan Bali yang dianggapnya sebagai kisah tentang kondisi dan kebiasaan-kebiasaan penduduk Jawa Hindu di masa lalu. Crawfurd menambahkan bahwa ketika berada di Bali, ide besar Jawa Kuno dapat kembali ditangkap dengan jelas. Friedrich (1959) menguatkan pendapat Raffles dan Crawfurd ketika dalam penelitiannya menemukan begitu banyak unsur Jawa Kuna masih terserak di Bali. Van Hoevel, seperti diceritakan kembali oleh Friedrich (1959) yang sangat yakin dengan kesimpulannya bahwa Bali jika dalam situasi yang sama adalah Jawa pada permulaan abad 15. Lienfrinck bahkan menyebut Bali sebagai “Republik Desa yang terisolasi”. *The Real Bali* adalah julukan

yang ia berikan ketika menemukan otonomi komunitas tradisional seperti *desa* dan *subak* (Dharmayuda, 1995:73, 74). Namun sesungguhnya juga, pencitraan dari Lienfrinck, dan para peneliti Bali sebelumnya adalah pandangan yang ketika itu lazim terlihat hingga abad 19 di mana antara *Desa* dan *Negara* yang sama sekali terpisah adalah ciri umum yang diberikan kolonialisme kepada negara-negara di Asia.

Setelah melewati abad 19, citra Bali terus digemakan melalui berbagai tulisan, misalnya *Island of Bali* oleh Miguel Covarrubias (1937). Bali juga dikonstruksi sebagai “mimpi siang di musim panas”, pulau tanpa masalah dan penuh harmoni. Antropolog Amerika, salah satunya Jean Belo (1970a) juga menyimpulkan bahwa kemapanan sebuah masyarakat tradisional seperti Bali adalah cerita tentang sebuah kemampuan hebat untuk menyelesaikan semua persoalan, di mana gambaran setiap tindakan dan pertentangan secara personalitas sepertinya disingkirkan. Gregory Bateson (1972) juga menyatakan bahwa salah satu sifat kebudayaan dan masyarakat Bali adalah keadaannya yang selalu dapat stabil, saat di mana kondisi alam pikiran masyarakatnya dapat dibentuk oleh keseimbangan tanpa disusupi perubahan yang progresif, lalu dibangun secara rapat dalam sebuah tata tertib secara ahistoris (lihat kembali Dharmayuda, 1995:76, 77).

Citra agung tentang Bali di masa kini telah mewariskan Bali untuk Indonesia sebagai tujuan utama wisata dunia. Ini adalah periode yang menentukan arah perkembangan Hindu yang lebih terbuka pada dunia luar, sehingga masuk pula berbagai aliran atau mazhab baru yang belakangan datang dari India atau umat Hindu di Bali yang belajar ke India, misalnya munculnya Sai Baba, Hare Krishna, Brahma Kumaris, dlsb. Persebaran ini juga menjadi salah satu komoditas pariwisata dengan munculnya banyak ashram atau perguruan, studi intelektual, dlsb.

Meskipun data sejarah seperti di atas tampaknya mudah dipetakan, tetap saja ada kesulitan mendasar untuk memahami keberadaan berbagai kelompok keagamaan Hindu, terlebih membuat kategorisasi Hindu “modern” dan Hindu “tradisional”. Stephen J. Lansing (2006) misalnya, sempat menyatakan kebingungannya ketika meneliti Bali. Baginya begitu banyak simbol bertebaran di sana-sini, yang masing-masing di antara simbol itu tak mudah segera dipahami. Jauh sebelumnya, Lansing (1983) juga menggambarkan bahwa di Bali hampir semua hal berstruktur dan bertingkat-tingkat. Ini dilihatnya dengan jelas pada bangunan pura di Bali. Pengalaman

yang sama juga ditunjukkan oleh Hildred Geertz (1975) saat dengan berani mengatakan ada yang keliru dalam memahami hubungan antarorang, terutama kekerabatan di Bali. *Misleading*, begitu kesimpulannya dalam buku *Kinship in Bali*.

Setidaknya, setelah membaca artikel ini, kita akan dibawa pada satu pemahaman bahwa bagaimanapun berbedanya kelompok keagamaan yang ada dalam agama Hindu, pada akhirnya disatukan oleh filsafat ketuhanannya (tentang Brahman dan Atman) yang ditemukan di dalam banyak kitab suci. Misalnya, Bhagawadgita, IV.11 menyatakan “Jalan mana pun yang ditempuh seseorang kepada-Ku, Aku memberinya anugerah setimpal. Semua orang mencari-Ku dengan berbagai jalan, wahai putera Partha (Arjuna)”. Bhagawadgita, VII.21 juga menyatakan: “Kepercayaan apapun yang ingin dipeluk seseorang, Aku perlakukan mereka sama dan Ku-berikan berkah yang setimpal supaya ia lebih mantap”.

Bunyi sloka Bhagawadgita tersebut menyuratkan bahwa apapun jalan yang ditempuh umat Hindu akan sama diterima Tuhan, asalkan semua bentuk bhaktinya dilakukan dengan tulus dan ikhlas. Beragam doa yang disampaikan dengan bahasa yang berbeda tetapi semua doa itu akan sampai pada Tuhan yang sama. Berikut dalil yang memperkuat pendapat ini. Regweda I.164.46: “Tuhan itu hanya satu adanya, oleh para Resi disebutkan dengan berbagai nama seperti: Agni, Yama, Matariswanam”. Upanisad IV.2.1: “Tuhan itu hanya satu tidak ada duanya”. Samaweda. 327: “Marilah datang bersama, engkau semua, dengan semangat kuat pada Penguasa Langit. Dia yang hanya Esa, tamu semua orang. Dia yang purba ingin kembali baru. Kepada-Nyalah semua jalan berpaling, Sesungguhnya Dia Esa belaka”. Rgweda X.83.3: “Oh, Bapa kami, Pencipta kami, pengatur kami yang mengetahui semua keadaan, semua apa yang terjadi, Dia hanyalah Esa belaka memikul nama bermacam-macam dewa. Kepada Nyalah yang lain mencari-cari dengan bertanya-tanya”. Rgweda. 10.90.1: “Tuhan memiliki ribuan kepala, ribuan mata demikian pula ribuan kaki. Ia tersebar di seluruh penjuru bumi, memiliki 10 jari yaitu Panca Maha Butha dan Panca Tanmantra yang juga berada di luar jagat raya ini” (Titib, 1996).

Mendiskusikan Tuhan dan Ketuhanan dalam Hindu, kita bisa memulainya dengan membaca Upanisad (S. Radhakrishnan, 1989; 2008) salah satu kitab penting yang membahas Tuhan atau *Brahman* yang diyakini memiliki kekuasaan untuk berada di dalam (*immanent*) dan di luar

ciptaanNya (*transcendent*), seperti udara yang sama berada di dalam dan di luar ruangan (lihat lebih lengkap Astawa, 2003: 8). Ia juga ibarat penari dan tariannya. Tuhan itu satu adanya (*monotehisme*), namun bagi orang suci yang mengetahuinya diberi banyak nama (*ekam sat wiprah bahuda wadanti*). Ia Maha Ada karena berada di mana-mana dan tak terbatas oleh apa pun (*wyapi wyapaka nirwikara*), bukan menyepi di satu tempat atau tidak seperti raja yang hanya duduk disinggasana emasnya. Ia Maha Tak Terbatas karena ia dapat mengambil *sahasra rupam* (1000 wajah) dan *sahasra namam* (1000 nama), bukan hanya satu bentuk lalu menyembunyikan diri.

*Brahman* dalam Upanisad hanya memiliki sifat-sifat *satyam* (kebenaran), *siwam* (kebaikan), dan *sundaram* (keindahan) sehingga ia hanya memberikan kasih sayang kepada semua makhluk hidup. Tema ini akan membawa kita pada pembicaraan tentang Atma atau untuk menyederhanakannya disebut jiwa. Dalam pandangan Hindu, badan bukanlah penjara yang mengekang Atma, seperti anggapan Plato di masa Yunani kuno. Badan terbuat dari *prakerti* atau potensi materi yang berasal dari Tuhan sendiri. Badan bersifat sementara, tidak seperti jiwa yang kekal dan abadi, bahkan ketika badan sudah rusak dan mati. Inti manusia adalah tentang jiwanya, *atman* atau sang diri yang menggerakkan badan, yang dalam Upanisad disebut berasal dan bagian tak terpisahkan dari *Brahman* itu sendiri. Selain dalam Mundaka Upanisad, Brihad Aranyaka Upanisad, Katha Upanisad, Chandogya Upanisad, Subala Upanisad, arti dan sifat-sifat atman juga banyak dijelaskan dalam Bhagawadgita. Misalnya dalam Bab X, 20 dinyatakan: “Aku adalah *atma*, menetap dalam hati semua makhluk. Aku adalah permulaan, pertengahan dan akhir dari semua makhluk” (Astawa 1996; Pudja tt).

Adagium *Tat Twam Asi* yang artinya ITU (Tuhan) adalah Engkau, lahir dari konsep ini yang jika mampu direalisasikan maka manusia berhak menyebut dirinya “Aku adalah Tuhan” itu sendiri (*Brahma Aham Asmi*). Manusia pada level *Brahma Aham Asmi* akan melihat semuanya menjadi sama, menghargai semua makhluk hidup, tidak menyakiti dan membunuh karena ia melihat jiwa yang sama dalam setiap makhluk. Ada Tuhan yang sama dengan dirinya.

Hindu memberikan jawaban tegas ketika berbagai perbedaan yang ada dalam setiap kelompok keagamaan akan bermuara pada filsafat ketuhanannya yang sanggup menjadi samudera luas (*pantheisme*), tempat

penjernihan segala perbedaan bahkan noda, dosa dan papa. Setiap aliran air boleh mengklaim kebenaran yang diyakininya, tetapi ketika masuk dan larut dalam air samudera luas itu, seluruh aliran air juga ikut larut dan menyatu. Begitulah akhir dari dinamika keberadaan berbagai kelompok keagamaan Hindu, harmoni dalam pelukanNya. Semua kelompok keagamaan, bahkan yang berbeda sekalipun berasal dari sumber yang sama: *sarwam idham kalu brahma*, serta berada di bawah rumah besar karena mereka merasa bersaudara: *wasudewa kutum bakam* [\*]

**(Footnotes)**

<sup>1</sup> Diadaptasi dari artikel penulis yang dipublikasi kan pada Harian Umum “Republika”, 2015

<sup>2</sup> Diadaptasi dari pengantar penulis dalam *Dimensi Tradisional dan Spritual Agama Hindu* Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2017





# AKAR SERABUT FILOSOFI

I WAYAN SUKARMA

*Hindu murni, baik agama maupun kebudayaan tidak pernah menjadi milik bangsa Indonesia. Orang Indonesia tidak meninggalkan penghayatan paham aslinya untuk menjadi Hindu sehingga agama Hindu tetap asing baginya. Agama Hindu hanya menghiasi paham asli Indonesia. Agama Hindu-Bali, juga merupakan campuran haluan pemikiran dan paham asli Bali yang telah mewarnai Hinduisme. Orang Bali tetap mempertahankan pemikiran dan paham asli Bali. Orang Bali tidak menerima begitu saja agama Hindu, baik dari Jawa maupun India, tetapi mengadaptasikannya sesuai dengan tradisi Bali (Subagya, 1981:13—14). Menurut Magetsari (Ayatrohaedi, 1986:64) bangsa Indonesia dalam menganut agama mengolahnya kembali sehingga menjadi sesuatu yang lebih sesuai dengan kebudayaannya.*

Kemampuan mengolah kembali menyebabkan masyarakat Hindu Indonesia tidak mudah meninggalkan penghayatan pemikiran dan paham asli Indonesia. Orang Indonesia mengalami kesulitan meninggalkan penghayatan agama aslinya karena orang Indonesia memiliki bakat sinkretisme yang besar dan agama asli sudah mendarah daging menjadi adat istiadat setempat sehingga sulit memisahkan ajaran agama asli dari unsur-unsur kebudayaan yang lainnya (Siagian, 1987:26). Apalagi agama Hindu bersifat fleksibel dan adaptif sehingga pemeluknya lebih mudah mengolahnya kembali sesuai dengan kondisi alam, situasi sosial, dan suasana budaya setempat. Seperti diungkapkan Ghazali (1994:14), agama Hindu

*Symphony Moderasi Hindu Indonesia/patram [33]*

menyerap tatanan sosial dan budaya masyarakat yang dilewati, baik menjadi hukum, peraturan, dan undang-undang, maupun falsafah negara.

Beragamnya tatanan sosial dan budaya yang diserapnya sehingga menimbulkan kesulitan mendefinisikan agama Hindu. Setidak-tidaknya, Honig (1993) merumuskan agama Hindu merupakan akulturasi dari kebudayaan, adat istiadat atau tradisi, filsafat, dan ajaran agama. Artinya, keberadaan agama Hindu tergantung pada budaya, falsafah hidup, dan ajaran agama masyarakat pemeluknya. Barangkali dari rumusan tersebut Subagya (1981:7 dan 10) menyimpulkan, agama Hindu hanya menyempurnakan dan mempermulia penghayatan pemikiran dan paham asli Indonesia. Apalagi menurutnya, “Kriterium iman sejati adalah kebenaran, bukan keaslian”. Syukurlah, para pemuka agama Hindu sanggup mengatasi kesulitan tersebut dengan merumuskan kebenaran agama Hindu meliputi ajaran *Tattwa*, *Susila*, dan *Acara*. Dalam *Swastikarana* (2013) dijelaskan ketiga ajaran itu adalah *tri jnana sandhi*, yaitu kesatuan holistik dan komprehensif, baik struktur maupun sumber ajarannya.

*Tattwa* sebagai esensi agama Hindu berisi ajaran ketuhanan, baik dogma maupun doktrin tentang Sang Hyang Widhi beserta manifestasi-Nya. *Susila* sebagai aktivitas agama Hindu berisi ajaran tingkah laku, baik berlaku internal keberagamaan maupun eksternal kemasyarakatan. *Acara* sebagai eksistensi agama Hindu berisi ajaran peribadatan dan ritual beserta pengalaman *upacara* dan *upakara*. Sederhananya, agama Hindu adalah ajaran dan praktik keagamaan meliputi upaya membina ikatan dengan Tuhan, membangun hubungan dengan sesama, dan menata jalinan dengan alam (Sukarma, 2015:27). Dalam adat istiadat dan tradisi ketiganya menjadi *tri hita karana*, tiga penyebab kesejahteraan sebagai sumber kebahagiaan, berupa pola interaksi, baik vertikal maupun horizontal.

Interaksi vertikal bertujuan membina hubungan dan menguatkan kembali ikatan dengan Sang Hyang Widhi merupakan fokus utama *Tattwa*. Ajarannya menurut Kemenuh (1964) bersumber pada penghayatan paham asli Bali disempurnakan dengan agama Hindu dari Jawa dan India. Penetapan nama agama Hindu Bali diputuskan dalam suatu rapat pada 1952 di Tampaksiring, Bali. Begitu juga Hadiwijono (1987:106) mengungkapkan, agama Hindu merupakan campuran religi Bali asli dengan agama Hindu-Jawa. Kaum bangsawan berkeyakinan Hindu-Jawa yang bercampur dengan religi Bali asli, sedangkan rakyat berkeyakinan religi Bali asli yang

[34] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

bercampur dengan agama Hindu-Jawa. Begitulah *hitam-putih* agama Hindu serta *hitam—keputih-putihan* dan *putih—kehitam-hitamannya*.

Pergulatan pemikiran dan paham yang membangun kerangka ajaran agama Hindu memang menarik dipahami dari segi filsafat karena filsafat merupakan aspek rasional dari agama. Kebiasaan filsafat memasuki objeknya sampai mengakar, barangkali memadai untuk memahami landasan filosofis *Tattwa*. Kesulitannya, *Tattwa* merangkum hampir seluruh pemikiran filosofis, teologis, dan pengetahuan ketuhanan lainnya, bahkan kosmologis dan antropologis, sebagaimana perbincangan tentang Tuhan, Manusia, dan Alam dalam *Darsana* dan *Brahmawidya*. Untuk mengetahui dan memahami kejelasan tentang landasan filosofis *Tattwa* itulah tujuan dari ‘*akar serabut filosofi Tattwa*’.

#### **Widhisraddha dan Widhitattwa**

Tuhan agama Hindu adalah Sang Hyang Widhi. Percaya adanya Sang Hyang Widhi disebut *Widhisraddha*, sedangkan ajaran mengenai Sang Hyang Widhi disebut *Widhitattwa*. Penjelasan tentang *Widhitattwa* dalam kesatuan *Panca Sraddha* dimulai dari monoteisme bahwa Sang Hyang Widhi adalah Maha Esa. Pembuktiannya diawali dengan merujuk pada *Chandogya Upanisad*, IV.21, “*Ekam evam advityam brahman*”, ‘Hanya satu (*ekam evam*) tidak ada duanya (*advityam*) Sang Hyang Widhi (*Brahman*) itu’. Pada Puja Tri Sandhya, “*Eko narayana na dvityo ‘sti kascit’*”, ‘Hanya satu Sang Hyang Widhi sama sekali tidak ada duanya’. Pada *Rig Veda* 1.164.46, “*Ekam sat viprah bahuda wadanti*”, ‘Hanya satu (*ekam*) hakikat Sang Hyang Widhi (*Sat*) hanya orang bijaksana (*viprah*) menyebutNya (*wadanti*) dengan banyak nama (*bahuda*)’ (*Upadeca*, 2017:6).

Menurut Sukarma (2015:38), *Widhisraddha* dan *Widhitattwa* itulah yang menyusun sistem ketuhanan agama Hindu. *Widhisraddha* mengungkapkan pengakuan mengenai keberadaan dan kehendak Sang Hyang Widhi. Pengakuan inilah yang menjadi andalan hidup untuk menentukan dasar dan tujuan hidup. Untuk memastikan arah dan jalan hidup sudah sejalur dengan kehendak Sang Hyang Widhi dibutuhkan *Widhitattwa*. *Widhitattwa* mengungkapkan ajaran tentang Sang Hyang Widhi, seperti esensi, eksistensi, aktivitas, dan kehendakNya untuk manusia dan alam semesta. Pada akhirnya agama Hindu menjadi cara hidup berdasarkan pengetahuan dan pengalaman mengenai kehadiran Sang Hyang Widhi karena mustahil beragama tanpa *sraddha* dan *bhakti*.

Ajaran tentang Sang Hyang Widhi merujuk dan mengafirmasi ide-ide *Upanisad* tentang *Brahman* berarti Sang Hyang Widhi adalah *nirguna* sekaligus *saguna*. Sang Hyang Widhi adalah Tuhan personal sekaligus tidak personal. Lazimnya, Tuhan personal menjadi pembahasan teologi yang cenderung deduktif, sedangkan Tuhan tidak personal menjadi pembahasan filsafat agama yang cenderung induktif. Artinya, *Widhitattwa* meliputi teologi dan filsafat agama Hindu. Meskipun merujuk *Upanisad*, tetapi penjelasan tentang Sang Hyang Widhi tidak personal atau transenden yang lebih komprehensif berdasarkan filsafat *Wedanta* dan *Upanisad* masih terbatas. Barangkali karena *Upanisad* dan *Wedanta* sebagai bagian paling akhir dan intisari filosofi Weda yang memerlukan kematangan intelektual dan kedewasaan berpikir sehingga kurang menarik bagi praktisi. Biasanya bagi praktisi aspek rasional dari agama kurang menarik daripada aspek praktis dari filsafat.

Padahal filsafat agama menurut Bakhtiar (2007:21–22) menyediakan pengetahuan kodrati yang metodis, sistematis, dan koheren tentang seluruh kenyataan dijiwai oleh kritik rasional. Filsafat agama membahas ketuhanan berdasarkan pendekatan induktif, karena itu terbatas hanya pada Tuhan yang tidak memribadi (*Impersonal God*). Artinya, filsafat agama hanya bertugas mempertegas keberadaan Tuhan sebagai konsekuensi logis dari keberadaan alam semesta. Sebaliknya, tugas teologi mempertegas keberadaan Tuhan dan ajaranNya. Ajaran Tuhan dalam bentuk dogma dan doktrin agama biasanya terdapat dalam kitab suci. Hanya saja ajaran tentang Sang Hyang Widhi yang terdapat dalam *Widhitattwa* melingkupi seluruh kitab-kitab Weda, baik teologi maupun filsafat.

*Upadeca* misalnya, merangkum pemikiran dan ajaran tentang Sang Hyang Widhi, seperti keberadaan, manifestasi, pengalaman, dewa dan *bhatara*, penciptaan, kekuasaan, dan sarana pengetahuan. Pengetahuan ketuhanan merupakan aspek penting dalam *sraddha* karena berkaitan erat dengan pengetahuan tentang suatu doktrin ketuhanan yang bersifat spesifik. *Sraddha* mendorong orang mencari dalam meditasi dan kontemplasi eksklusif pada *brahman*, realitas utama sebagai tujuan tertinggi aktivitas keagamaan (Rao, 2006:67). Selanjutnya, pengetahuan tentang Sang Hyang Widhi lebih banyak bersumber pada lontar-lontar *Siwatattwa*, seperti *Wrhaspatitattwa*, *Sang Hyang Mahajnana*, *Tattwajnana*, *Jnana Siddhanta*, *Ganapatitattwa*, dan *Bhuwana Kosa*. Dalam lontar-lontar tersebut Sang

Hyang Widhi diseru Bhatara Siwa, seperti ditegaskan Tim Penyusun (2003: iii) berikut.

“*Siwatattwa* mengajarkan bahwa Sang Hyang Widhi adalah Bhatara Siwa. Bhatara Siwa Esa adanya, dipuja orang dalam berbagai perwujudannya dengan berbagai-bagai cara pada berbagai-bagai tempat. Ia dipuja sebagai Saraswati, Brahma, Wisnu, Iswara, Kala, dan sebagainya. Demikianlah Bhatara Siwa yang Esa dalam yang banyak dan yang banyak itu dalam yang Esa”.

Sang Hyang Widhi yang Satu disebut dengan banyak nama sesuai dengan struktur dan kultur kehidupan umat Hindu. Dalam keberagaman Sang Hyang Widhi dikenal dan dipanggil sebagai Bhatara Siwa dengan berbagai manifestasiNya. Kehendak Bhatara Siwa untuk manusia dan alam semesta dapat dipahami melalui tiga tahapan kesadaran, yaitu *paramasiswatattwa*, *sadasiwatattwa*, dan *siwatmatattwa*. Pada tataran *paramasiswatattwa* Bhatara Siwa itu kekal, tidak bergerak, tidak berkembang, tidak berjalan, tidak mengalir, tanpa sebab, tanpa tujuan, tanpa awal, dan tanpa akhir. Pada tataran *sadasiwatattwa* Bhatara Siwa bersifat gaib, suci nirmala, dan jiwa segala yang bernyawa. Pada tataran *siwatmatattwa* Bhatara Siwa dalam badan lupa (*Maya*) menciptakan banyak *tattwa*, seperti *purusatattwa* dan *pancamahabhutatattwa*. Dari ciptaan tersebut Bhatara Siwa memiliki kekuasaan menjadi dewa *pangider bhuwana* dan dapat bersemayam dalam tubuh manusia, bahkan memiliki gelar menurut tempat dan fungsi-Nya (Djelantik, 1984/1985; Sukarma, 2015:45).

Mpu Kanwa dalam *Kakawin Arjunawiwaha* melukiskan *sraddhanya* dengan indah, seperti berikut. “*Wahyadhyatmika sembahing hulun i jong ta tan hana waneh*”, ‘Lahir batin sembah hamba ke hadapan Tuhan tidak ada yang lainnya’. Kakawin ini menegaskan bahwa umat Hindu menyembah Sang Hyang Widhi Maha Esa, mahasatu dan hanya satu. Akan tetapi, melalui orang bijaksana kemudian, umat Hindu mengenalNya dengan banyak sebutan dan gelar. Orang bijaksana dalam pandangan agama adalah orang suci. Orang suci dalam agama Hindu disebut Rsi atau Maharsi. Kesuciannya terbukti pada teladan pikiran, ucapan, dan tingkah lakunya yang disampaikan melalui karyanya, berupa kitab suci. Kitab sucilah sumber ajaran ketuhanan, *Sastrayoniwat (Brahmasutra, 1.1.3)*.

Apabila setiap orang suci menulis satu kitab suci, maka kitab suci agama

Hindu berjumlah sebanyak orang suci. Artinya, agama Hindu menerima dan mengakui batasan manusiawi orang suci dalam mengungkap keberadaan dan ajaran Sang Hyang Widhi yang sesungguhnya tidak terbatas. Apalagi orang suci sudah memberikan teladan, berupa sikap rendah hati karena tidak satupun kitab suci menyatakan penulisnya adalah wakil ataupun utusan, apalagi Sang Hyang Widhi sendiri. Orang suci mengenalkan Sang Hyang Widhi yang tidak terbatas hanya sebatas esensi, eksistensi, dan aktivitas-Nya. Dari sinilah dapat dipahami munculnya banyak sebutan Sang Hyang Widhi yang sesungguhnya adalah Maha Esa. Bukan hanya dengan nama-nama yang berbeda dan berlainan, bahkan dengan nama-nama yang karaternya berlawanan dan bertentangan.

Beberapa paradoks dan kontradiktif dalam agama ataupun setidaknya hal-hal yang kelihatan bertentangan menurut Trueblood (1965:11) lazim dalam suatu agama sehingga menimbulkan tata cara pemujaan dan persembahan yang berbeda-beda. Misalnya, ajaran *tri murti* (*Dharma Shastra Agama Hindu Bali*, 1960; *Swastikarana*, 2013; dan *Upadeca*, 2017) menjelaskan, Sang Hyang Widhi bermanifestasi sebagai Brahma, pencipta; Wisnu, pemelihara; dan Siwa, penghancur. Ketiga dewa itu memiliki sifat berlawanan dan karakter bertentangan berdasarkan kedudukan dan fungsi kedewataan dalam hubungannya dengan manusia dan alam semesta. Ketiga dewa manifestasi Sang Hyang Widhi tersebut menurut Bagus (2002:196) merupakan Tuhan personal, sebagaimana lazim terdapat dalam agama-agama. Konsep Tuhan dalam agama memang memiliki kejelasan identitas diri-Nya, aktif, dan sifat-sifat kesempurnaan. Personifikasi Tuhan tercantum dalam kitab-kitab suci bahwa Tuhan adalah pencipta alam semesta sekaligus pemelihara dan penghancur.

Implikasinya, muncul banyak aliran kepercayaan dalam suatu agama dengan dewa pujaannya masing-masing. Melalui disiplin pemujaan dan persembahan kemudian, aliran kepercayaan mengangungkan dan memuliakan dewanya sebagai teladan dan andalan hidup. Kepercayaan kepada dewa yang paling agung dan mulia tidak disadari menciptakan permusuhan antaraliran kepercayaan, bahkan antardewa. Penganut aliran kepercayaan bertengkar karena menganggap dewa pujaannya lebih tinggi daripada dewa-dewa pujaan aliran kepercayaan lainnya. Keberadaan aliran kepercayaan seperti itu menurut Saraswati (1967:57) berawal dari kitab-kitab Purana. Siva Purana mengangungkan Dewa Siva dan Visnu Purana

[38] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*



mengganggu Dewa Wisnu. Padahal pengagungan dan pemuliaan itu harus diartikan dalam hubungannya sendiri dan tidak sebagai sesuatu yang mutlak. Apalagi tidak mungkin ada dewa lebih tinggi atau dewa lebih rendah, dewa lebih agung atau dewa lebih kecil, dan dewa lebih mulia atau dewa lebih hina, bila dewa-dewa adalah manifestasi Sang Hyang Widhi.

Kedudukan dewa-dewa diilustrasikannya, seperti “jembatan di atas sungai dengan sejumlah tiang”. Bagi seseorang yang berdiri di bawah satu tiang, semua tiang jembatan lainnya kelihatan lebih kecil. Demikian juga bagi seseorang penganut yang menyembah dewa tertentu, semua dewa lainnya kelihatan lebih rendah. Padahal semua tiang dibangun sama, baik ukuran maupun dimensinya. Sesungguhnya semua dewa adalah manifestasi Sang Hyang Widhi (*Swastikarana*, 2013; dan *Upadeca*, 2017) dan karenanya semua dewa adalah sama. Kalau semua dewa adalah manifestasi Sang Hyang Widhi, dan semua manifestasi Sang Hyang Widhi adalah sama, maka dengan cara yang sama, juga dewa-dewa yang dipuja aliran kepercayaan, dan dewa-dewa yang dipuja di pura adalah sama. Artinya, bertengkar dan bermusuhan karena anggapan tentang dewa paling tinggi atau dewa paling rendah merupakan tindakan yang anti produktif terhadap keberagaman, baik diri sendiri, orang lain, maupun bersama.

Merendahkan suatu aliran kepercayaan, apalagi menghina dewa pujaannya adalah perbuatan dosa. Perbuatan tersebut sama dengan melecehkan agama Hindu dan menghina Sang Hyang Widhi. Sesungguhnya seseorang yang melakukan perbuatan tersebut sudah kehilangan *sraddha* dan *bhakti*. Tanpa *sraddha* dan *bhakti*, orang tersebut bukanlah umat (agama) Hindu. Mengingat beragama tanpa *sraddha* adalah mustahil dan beragama tanpa *bhakti* adalah omong kosong. Begitulah sesungguhnya orang yang menghina *sraddha* dan *bhakti* adalah orang hina yang sesungguhnya. Seseorang menjadi hina karena menghina, bukan karena dihina orang lain. Untuk menghindarkan diri menjadi orang hina, barangkali pesan Saraswati (1967:58) berikut menarik disimak. “Tidaklah perlu meninggalkan bentuk sembahyang yang satu untuk pergi ke bentuk sembahyang yang lain. Demikian pula tidaklah perlu meninggalkan agama di mana dilahirkan dan pergi ke agama lain”.

Pesan tersebut dikuatkan kembali oleh Sivananda (1997:3) bahwa “Hinduisme adalah agama pembebasan”. Agama Hindu tidak secara dogmatik menyatakan pembebasan akhir dimungkinkan hanya melalui

caranya sendiri dan tidak mungkin dengan cara yang lainnya. Sebaliknya, agama Hindu memperkenankan kemerdekaan pikiran dan perasaan, penerimaan dogma dan doktrin, bentuk ritual dan pemujaan, serta tradisi yang berbeda. Kemerdekaan serupa, juga disampaikan dalam *Chandogya Upanisad*. III.14.1 (Sura, dkk. 1990:4), “Sesungguhnya semua ini adalah *Brahman*, darinya seseorang muncul, dan tanpanya ia akan lenyap. Sesungguhnya, seseorang itu terdiri atas suatu tujuan. Sesuai dengan tujuan yang dimilikinya di dunia ini, demikianlah jadinya ia ketika berangkat dari sini. Oleh sebab itu, maka biarkanlah seseorang menyusun suatu tujuan untuk dirinya sendiri”.

Seseorang diperkenankan menyusun tujuan hidupnya sendiri menuju *Brahman*, seperti rumusan *purusa artha*: “*Atmanam mokshartam arthani jagadhitaya iti dharma*”. Menurut Zimmer (2003:69—81) *Brahman* adalah kekuasaan suci yang menjadi konsep penting dalam agama dan filsafat Hindu sejak zaman Weda. *Brahman* adalah penerima persembahan suci sekaligus pemberi anugerah mewujudkan tujuan manusia. *Brahman* adalah kekuasaan yang menghidupkan dan mengubah alam semesta – Jiwa Universal – yang identik dengan Diri (*Atman*) sebagai jiwa individu. *Brahman*, juga identik dengan *Shakti* dalam sekta Tantra atau *Sakta* berarti energi, kekuatan, potensi, dan kekuasaan. *Brahman* adalah kekuasaan kosmis tertinggi menjadi esensi alam semesta dan semua pengetahuan. Konsep *Brahman* pun menjiwai *widhitattwa*, seperti sudah dijelaskan dalam *Upadeca* (2017) dan *Swastikarana* (2013).

Artinya, apabila mempercayai segalanya adalah *Brahman*, maka segala perbedaan adalah kewajaran sebab mengalir dari *Brahman* sendiri. Kenyataannya, manusia adalah makhluk berbeda: unik dan khas. Setiap orang lahir dengan takdir dan nasibnya sendiri. Seseorang tidak mungkin mengusahakan ataupun menolak kematiannya dan tidak mungkin pula mengajak orang lain mati bersamanya. Sekalipun dibayar dengan seluruh kekayaan duniawi barangkali orang beragama tidak mau ikut mati bersamanya. Dalam hal ini, agama Hindu sebagai aspek praktis dari filsafat Hindu sesungguhnya melalui *widhitattwa* sudah memberikan tujuan hidup, yaitu Sang Hyang Widhi. Kemerdekaan menyusun tujuan untuk diri sendiri mencerminkan dorongan menciptakan kebebasan pada semua masa dan bagian kehidupan. Kebebasan tidak hanya sebagai tujuan akhir hidup, berupa *moksa*, tetapi juga kebebasan menjadi tujuan proses hidup, berupa *jiwanmukta*.

[40] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

Begitulah *Tattwa* sesungguhnya merupakan spiritualisasi kehidupan dan menguasai religiusitas semua bagian kehidupan. Bukan karena ambisi menguasai semua jalan menuju kebebasan, melainkan karena keharusan mewujudkan kebebasan jiwa pada semua masa dan bagian kehidupan. Kebebasan sempurna hanya terwujud melalui *widhitattwa* karena *widhitattwa* memenuhi *widhisraddha* dengan memberikan wawasan paling mulia sebagai pengetahuan pembebasan. Ketekunan dan kesabaran memperoleh pengetahuan ditekankan dalam *Svetasvatara Upanisad*, I.13 (Sura, Dkk, 1990:5) berikut. “Seperti wujud api sembunyi pada sumbunya, tidak dapat dilihat dan benihnya tidak dapat dimusnahkan, namun dapat diperoleh secara berulang-ulang dari sumbunya dengan jalan menggosoknya. Demikianlah Sang Diri dapat ditemukan dalam diri sendiri dengan suku kata AUM”.

Artinya, sang ilahi dalam diri sendiri dapat dikenali melalui *sraddha* dan *bhakti* kepada manifestasi Sang Hyang Widhi melalui dan dengan simbol AUM, sebagaimana ajaran ketuhanan *tri murti*. Upaya menggosok suku kata AUM misalnya, Sukarma (2018) memahaminya melalui formulasi *Kena Upanisad* sebagai berikut.

“Siwa adalah *pamralina* yang sudah menaklukkan kematian. Siwa itulah penakluk kematian dan kehidupan. Dialah Interval di antara Brahma yang tanpa manifestasi dan Wisnu yang dengan manifestasi. Interval itulah Ruang, Spasi antara yang tanpa manifestasi *tidak ada* dan yang dengan manifestasi *belum tiba*. Dalam Interval yang ditaklukkan Siwa itulah Brahman datang – karena ‘Brahman datang kepada pikiran, tetapi Dia tidak dapat dicapai oleh pikiran’. Tibanya yang-tanpa-manifestasi disampaikan oleh Siwa dalam Kegelapan Malam, Malam Hening, Uma. Kepada-Nya kesadaran mesti dan harus teguh ketika hendak menemukan sifat Brahman secara langsung. Pertemuan itu pun sekilas Keajaiban, seperti disebutkan dalam *Kena Upanisad*, ‘Brahman terlihat dalam keajaiban sekilas halilintar – Dia datang kepada Suksma dalam keajaiban visi. Kilasan ini hendak menyatakan Brahman tanpa waktu’ (Sukarma dan Nanang Sutrisno, 2018:139).

Begitulah Sang Diri menyampaikan permakluman kehadirannya di antara yang *tidak ada* dan yang *belum tiba*, yaitu *diri-sederhana*, yang tanpa pemikiran dan yang tanpa kinerja. Frase “Sang Diri” pun dimaksudkan

tidak semata-mata sebagai kedirian individu, tetapi juga kedirian kolektif masyarakat. Sang Hyang Widhi adalah pribadi tanpa pribadi dengan kepribadian yang dicirikan oleh kesempurnaan dan kekuasaannya, entah pencipta, pemelihara, ataupun pelebur. Dengan cara yang sama, juga ajaran *tri murti* tidak semata-mata hanya berlaku untuk pribadi-individual, tetapi juga pribadi-kolektif, seperti diterapkan (masyarakat) *desa pakraman* di Bali. Begitulah *widhitattwa* bermanfaat untuk membangun landasan hidup dan menyusun tujuan hidup, baik individu maupun kolektif. Manfaat itulah nilai guna dari *Tattwa*, kegunaan yang membuat agama Hindu langgeng hingga sekarang.

### **Dewa dan Kedewataan**

Menyusun tujuan hidup dan upaya mencapainya memang terikat pada pencapaian masa lalu dan tergantung pada pandangan masa depan, seperti tradisi atau simbol-simbol pencapaian masa lalu beserta pandangan dunia dan orientasi masa depan. Pertumbuhan dan perkembangan tujuan hidup sesungguhnya seperti lingkaran perubahan yang digambarkan ajaran *tri murti* bahwa segalanya datang, bertahan, dan kembali kepada asalnya sehingga segalanya menemukan diri dalam setiap tujuan baru. Tujuan hidup pula yang mendorong dinamika dan dialektika yang menimbulkan perubahan agama Hindu. Perubahannya dapat ditelusuri melalui hubungan antara kebudayaan Pra-Hindu dan kebudayaan Hindu India. Hubungan kedua kebudayaan ini menurut Atmodjo (Ayatrohaedi (ed), 1986:47—48) dapat dilihat dari konsep atau pengertian *atita-warttamana-anagata*, *desa-kala-patra*, dan *tri-hita-karana*. Artinya, terdapat jalinan erat antara masa lampau, masa yang akan datang, dan masa sekarang sehingga perubahan kebudayaan Pra-Hindu tidak meninggalkan bentuk aslinya. Perubahan pun disesuaikan dengan tempat, waktu, dan keadaan setempat sehingga kebudayaan Hindu India hanya sebagai penyempurna kepercayaan setempat (lokal), seperti memperlakukan hubungan manusia dengan sesama, alam, dan Tuhan.

Kepercayaan setempat yang mampu mentransformasikan kebudayaan Hindu India dan mengintegrasikannya sesuai dengan karakter manusia Indonesia ditunjukkan Sumardjo (2002:10—16) sebagai berikut.

“*Pertama*, kepercayaan terhadap adanya alam kehidupan setelah mati. *Kedua*, kepercayaan animisme dan dinamisme, yaitu keyakinan terhadap adanya daya-daya gaib pada benda-benda yang ada di alam. Kepercayaan

[42] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

ini menjadi bibit lahirnya tindakan-tindakan magis dan mistis, yakni saat manusia ingin mendapatkan daya-daya gaib tersebut. *Ketiga*, konsep tentang pola ruang kosmis (*keblat papat lima pancer*) bahwa ruang dibagi atas empat dimensi dan satu di tengah sebagai pusat. Pola ruang primordial ini dapat berkembang menjadi pola delapan (Hindu: *Astadala*) dalam wilayah yang lebih luas. *Keempat*, kepercayaan terhadap ruang dan waktu relatif yang bersifat dualistik (*binary oposition*), seperti sakral-profan, gunung-laut, siang-malam, absolut-relatif, dan sebagainya. Melalui perkawinan kosmis kedua polarisasi ini diharmoniskan, direkonsiliasi, disatukan sehingga semuanya kembali ke Yang Tunggal, Yang Absolut”.

Kepercayaan terhadap kehidupan setelah mati terpelihara melalui *upacara ngaben* dan *mamukur* yang harapannya disampaikan melalui kidung Aji Kembang. Selanjutnya, melahirkan tradisi keagamaan, berupa pemujaan kepada leluhur di *sangah* atau *merajan*. Leluhur terdiri atas tiga kategori, yaitu *pirata* belum disucikan melalui *upacara ngaben*, *pitara* sudah disucikan melalui *upacara ngaben*, dan *dewata* atau *dewati* sudah disucikan secara sempurna melalui *upacara mamukur*. Kategori yang ketiga biasanya dipandang setara dan sejajar dengan dewa atau dewi karena sudah menyatu dan larut ke alam *niskala*, alam yang tidak terbagi-bagi. Keterangan tentang pemujaan kepada leluhur dalam *Rg. Weda*, X.15 disebutkan sebagai berikut. “Leluhur pergi ke surga atau neraka berdasarkan *yajna* (*karma*), leluhur tinggal bersama para dewa, leluhur ikut minum *soma* bersama para dewa, leluhur ikut menikmati persembahan (*swada*), dan kedudukan leluhur sama dengan para dewa”.

Kepercayaan animisme dan dinamisme terpelihara melalui tindakan magis dan mistis, seperti kesetiaan merawat pusaka leluhur dan kecintaan kepada lingkungan. Upaya mewarisi pusaka leluhur tampak melalui pemuliaan benda-benda pusaka, seperti keris, tombak, *pratima*, *tugu*, dan monumen lainnya. Perhatikanlah upaya pemuliaan lingkungan, antara lain menghaturkan *canang sari* sekitar batu dan pohon besar, ujung jembatan dan perempatan desa. Di campuhan dua aliran sungai dan tempat-tempat yang dipandang sakral dibangun *tugu*, sejenis *palinggih* untuk makhluk gaib. Di samping itu, juga terpeliharanya kepercayaan bahwa gunung, danau, sungai, dan laut adalah kawasan suci, selain dipandang mistis dihuni makhluk-makhluk gaib. Dalam bentuk tradisi *rerahinan* misalnya, *tumpek*

*landep*, pemuliaan peralatan hidup; *tumpek wariga*, pemuliaan tumbuh-tumbuhan; *tumpek kuningan*, pemuliaan lahir-batin; *tumpek klurut*, pemuliaan benda seni; *tumpek kandang*, pemuliaan hewan; dan *tumpek wayang*, pemuliaan wayang.

Konsep pola ruang kosmis terpelihara melalui pandangan dunia, berupa pola ruang primordial, baik mikro maupun makro, seperti diwarisi melalui *kanda pat*, *panugerahan dalem*, *padma bhuwana*, dan *pangider-ider*. Kepercayaan terhadap ruang dan waktu relatif yang bersifat dualistik masih terpelihara, bahkan disempurnakan dengan *sankhya-yoga*. Misalnya, pandangan tentang *kaja-kelod* atau *kangin-kauh* sebagai bagian-bagian yang menyusun kosmos sehingga keduanya tidak dapat dipisahkan, sebagaimana kesatuan jiwa-raga mewujudkan makhluk atau kesatuan ide-materi dalam wujud segalanya. Selain pola duaan, juga kosmos dipandang berdasarkan pola tigaan, alam atas, alam tengah, dan alam bawah. Manusia pun terdiri atas tiga alam, yaitu kepala termasuk alam atas karena ubun-ubun (jalan keluar-masuknya sinar suci dewata) berada di kepala; badan termasuk alam tengah karena hati (tempat Bhatara Siwa bersemayam) berada di badan; dan kaki termasuk alam bawah karena kaki (kekuatan *bhuta*) berada di bawah menunjang dan mendukung keberadaan badan dan kepala. Pola ruang sebagai pandangan dunia, berupa pemosisian Manusia di antara Tuhan dan Alam masih terpelihara melalui konsep tentang dewa sebagai sinar suci dan kedewataan sebagai sifat-sifat sinar suci misalnya, *dewa nawasanga* sebagai personifikasi Bhatara Siwa.

Bhatara Siwa dipersonalisasi sebagai dewa beserta kedewataannya dalam *pangider-bhuwana* dijelaskan oleh Kusuma (1954:13) dan Rawi (1962:6) sebagai berikut. Iswara di penjuru Timur bercahaya Putih bersenjata Bajera terletak di Jantung disimbolkan aksara SA. Brahma di penjuru Selatan bercahaya Merah bersenjata Danda/Gada terletak di Hati disimbolkan aksara BA. Mahadewa di penjuru Barat bercahaya Kuning bersenjata Nagapasah terletak di Lambung disimbolkan aksara TA. Wisnu di penjuru Utara bercahaya Hitam bersenjata Cakra terletak di Jantung disimbolkan aksara HA. Siwa di Tengah bercahaya Pancawarna bersenjata Padma terletak di Pangkal Jantung disimbolkan aksara HI. Maheswara di Tenggara bercahaya Dadu/Pink bersenjata Dupa terletak di Paru-paru disimbolkan aksara NA. Rudra di penjuru Barat Daya bercahaya Jingga/Ungu bersenjata Mboksala terletak di Usus Halus disimbolkan aksara MA. Sangkara di penjuru Barat

[44] Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

Laut bercahaya Hijau bersenjata Angkus terletak di Limpas disimbolkan aksara SI. Sambu di Timur Laut bercahaya Biru/ Abu-abu bersenjata Tri Sula terletak di Kerongkongan disimbolkan dengan aksara WA. Kemudian, Kusuma (1954:13) menambahkan Dewa Siwa di Tengah terletak di Ujung Jantung disimbolkan dengan aksara YA.

Personifikasi itu menunjukkan bahwa Bhatara Siwa adalah penuntun, pelindung, dan kekuatan tertinggi. Seperti diungkapkan Hadiwijno (1987:112) bahwa Bhatara Siwa adalah kesatuan kuasa dewa. Bhatara Siwa adalah sumber hidup, kesatuan segala kuasa yang menciptakan dan yang melahirkan di alam semesta. Di dalam Dirinya jenis kelamin laki-laki dan perempuan dipersatukan. Penjelmaannya sebagai unsur laki-laki Dia dipuja sebagai *lingga*, *pasupati*, matahari, dan gunung. Penjelmaannya sebagai unsur perempuan Dia dipuja sebagai *yoni*, *giri putri*, ibu alam semesta, dan samudera. *Jnanin* memandang penjelmaannya sebagai unsur laki-laki dan perempuan adalah azas Bhatara Siwa yang kekal. Selain sebagai laki-laki dan perempuan, juga Bhatara Siwa dapat dijelmakan sebagai roh dan benda, *purusa* dan *prakrti*, yaitu azas segala keberadaan. Begitulah sesungguhnya segala tokoh ilahi sesungguhnya penjelmaan Bhatara Siwa, baik dewa-dewa yang bersinar maupun *bhatara* yang melindungi. Kemudian, Bhatara Siwa sebagai dewa tertinggi, juga dipuja sebagai Sang Hyang Tuduh, Sang Hyang Titah, Sang Hyang Embang, Sang Hyang Tunggal, dan pada akhirnya Dialah Sang Hyang Widhi.

Dalam puja Tri Sandya Sang Hyang Widhi diseru dengan nama Narayana, Siwa, Mahadewa, Iswara, Parameswara, Brahma, Rudra, dan Purusa. Dalam *Kramaning Sembah*, Sang Hyang Widhi diseru dengan Sang Hyang Adiya dan sebagai istadewata diseru dengan nama Brahma, Wisnu, Iswara, Saraswati, Gana, Siwa, dan Ardhanawari sesuai dengan tempat persembahyangan (Seksi Bimas Hindu Kantor Departemen Agama Kotamadya Denpasar, 1995). Dalam lontar *Gong Besi* (Simpun, 1986:18) Sang Hyang Widhi diberikan gelar yang berbeda menurut tempatnya seperti berikut. Sang Hyang Tri Sakti Purusengkara di Pura Dalem. Sang Hyang Triyodasasaksi di Pura Puseh. Sang Hyang Tri Upasadana di Pura Desa. Sang Hyang Bhagawati di Pura Bale Agung. Sang Hyang Catur Bhuwana di Perempatan Agung. Sang Hyang Sapuh Jagat di Marga Pahteluan. Sang Hyang Bhatari Durga di Setra Agung. Sang Bharawi di Pamuhunan. Sang Hyang Prajapati di Huluning Setra. Sang Hyang Mutering Bhuwana di



Segara. Sang Hyang Taskarapati di Akasa. Sang Hyang Giri Putri di Gunung Agung. Sang Hyang Bhatari Danuh di Gunung Batur (Lebah). Sang Hyang Gayatri di Pancaka Tritha. Sang Hyang Bhatari Seri di Jineng (Klumpu). Sang Hyang Seri Suci di Pulu Beras. Sang Hyang Pawitra Saraswati di Dapur. Berikutnya, Sang Hyang Tri Mrtta di Kumba Payuk.

Banyaknya nama dan gelar Sang Hyang Widhi sesungguhnya untuk memudahkan pemujaan dan memperbanyak persembahan. Melalui semangat pemujaan dan persembahan orang akan terhindar dari egonya sendiri karena egonya sudah cair ke dalam sadar Tuhan. Saraswati (1967:73) memandang kemudahan melakukan pemujaan dan persembahan dapat mendorong seseorang mengabdikan kepada Tuhan segala yang dapat dipersembahkan dan akhirnya, jiwanya sendiri. Artinya, agama Hindu mengakui dan memperhatikan batas-batas psikologis karena tidak semua orang mampu-sanggup merenungkan Sang Hyang Widhi yang abstrak, tanpa bentuk. Untuk mengarahkan pikiran dan perasaan menuju Sang Hyang Widhi dan memusatkan pikiran dan perasaan selama pemujaan dan persembahan sehingga nama-nama dewa yang dekat dengan keseharian menjadi bantuan yang berguna. Kerja pikiran memang bergerak dari yang dekat dan nyata menuju yang jauh dan abstrak. Demi pemujaan dan persembahan kemudian, Sang Hyang Widhi yang *nirguna* dibayangkan *saguna*, bahkan dalam manifestasinya, berupa dewa-dewa dengan gelarnya. Apalagi dalam pengertiannya yang terakhir bahwa Sang Hyang Widhi adalah segala-galanya dan berada di mana-mana, imanen dan transenden.

Dari keterangan tersebut tampaklah *widhitattwa* mengadopsi dan mengafirmasi politisme, memuja dan menyembah banyak Tuhan; dan henoteisme, menyatakan Tuhan tunggal sekaligus mengakui tuhan-tuhan lainnya. Selain itu, juga *widhitattwa* tampaknya menerima monoteisme dan monisme sekaligus panteisme, seperti penjelasan *Upanisad* tentang *alam*, *atman*, dan *brahman*. Monoteisme menyatakan Tuhan itu hanya satu, Esa, dan tunggal. Monisme menyatakan Tuhan adalah Realitas Tunggal, tidak ada di luar Tuhan, yang bukan Tuhan adalah realitas semu (*maya*). Panteisme menyatakan semuanya adalah Tuhan – Tuhan ada dalam semua ciptaanNya. Pada akhirnya tampaklah *widhitattwa* menerima dan menyetujui hampir semua paham ketuhanan yang berkembang dalam sistem filsafat dan teologi agama-agama. Walaupun *widhitattwa* menegaskan bahwa hanya ada satu Tuhan, Tuhan Maha Esa, Sang Hyang Widhi, tetapi tidak menyatakan dirinya

sebagai satu-satunya ajaran pembebasan. Ibaratnya, Sang Hyang Widhi, seperti air tanpa bentuk. Air mengambil bentuk dan warna dari batasan-batasan wadahnya. Sang Hyang Widhi tidak mungkin mempunyai bentuk, tetapi pikiran terbatas yang menjadi media merenunginya telah membatasinya. Pikiran terbatas memegang dan menggambarkan Sang Hyang Widhi menurut kemampuan dan caranya sendiri, karena itu muncullah beragam ide tentang Sang Hyang Widhi beserta tata cara pemujaan dan persembahan.

Pengandaian Sang Hyang Widhi itu sekaligus menunjukkan bahwa *widhitatwa* tidak menyatakan dirinya berseberangan dengan teologi agama-agama. Untuk pemeluk agama Hindu sendiri pun disediakan empat jalan kebaikan, yaitu *jnana-marga*, jalan pengetahuan; *karma-marga*, jalan perbuatan; *bhakti-marga*, jalan pelayanan; dan *raja-marga*, jalan mengasingkan diri. Keempat jalan ini merupakan *disiplin-diri* untuk teguh pada kode moral-keagamaan karena seluruh bagian kehidupan berdimensi spiritual dan religius. Untuk itu pemeluk agama Hindu memerlukan *dharma*, bahkan dalam kesatuannya dengan pengertian *catur purusa artha*, yaitu *kama*, *artha*, dan *moksa*. Dalam konteks ini sekiranya, perlu disimak pesan *Bhagawadgita*, XIV berikut. “Biarlah kibat-kitab sastra, menjadi petunjukmu untuk menentukan, yang harus dikerjakan dan tidak patut dikerjakan, dan mengetahui apa yang terumuskan dalam ajaran-ajaran kitab sastra ini, kerjakanlah tugas kewajibanmu di dunia ini”.

Begitulah sesungguhnya *widhitattwa* merupakan konstruksi dari ajaran filosofis Weda, *Upanisad*, *Sad Darsana*, *Tantrayana*, dan *Shiwa Siddhanta* menjadi *Siwatattwa*. Konsep *nirguna brahman* (*Upanisad* dan *Adwaita Wedanta*) ditransformasikan menjadi konsep *Paramasiwa* yang bersifat *nirguna*. *Paramasiwa* kemudian, beremanasi menjadi *Sadasiwa* dengan empat kemahakuasaan (*cadhu shakti*) dan dalam penciptaan berevolusi kembali menjadi *Siwa*. Evolusi penciptaan dalam *Siwatattwa* mengadopsi prinsip-prinsip *Sankhya*, sedangkan involusinya mengadopsi sistem *yoga*, ajaran *Yogasutra Patanjali*. Konsep *shakti* yang menjadi inti ajaran *Tantrayana*, juga diadopsi dan diadaptasi dalam *Siwatattwa*, seperti munculnya konsep *dewa-dewi* dan *bhatara-bhatari*. Artinya, puncak-puncak pemikiran filosofis dalam Hinduisme disistematisasi dan disusun kembali menjadi *Siwatattwa* untuk membangun *widhitattwa*, yaitu *Tattwa* agama Hindu Indonesia. Bersama *Susila* dan *Acara* kemudian, *Tattwa* sekaligus

menjadi identitas agama Hindu Indonesia yang membedakannya dengan agama Hindu di India dan negara lainnya di dunia.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Ayatrohaedi (Penyunting). 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Bagus, Lorens. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bakhtiar, Amsal. 2007. *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Ghazali, M. Bahri. 1994. *Studi Agama Agama Dunia: Bagian Agama Non Semitik*. Jakarta: CV. Pedomam Ilmu Jaya.
- Hadiwijono, Harun. 1987. *Agama Hindu dan Buddha*. Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia.
- Honig, AG. Jr. 1993. *Ilmu Agama* (terjemahan: M.D Koesoemosoesastro dan Soegiarto). Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia.
- Djelantik, Ida Ketut. 1984/1985. *Aji Sangkhya*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Hindu dan Budha Departemen Agama R.I.
- Kemenuh, Ida Padanda Made Singaradja. 1964. *Kerangka Agama Hindu Bali*. Singaradja: tanpa penerbit.
- Kusuma, I Gusti Ananda. 1954. *Dharma Shastra Agama Hindu Bali* (Cetakan Pertama). Denpasar: Pustaka Balimas.
- \_\_\_\_\_. 1960. *Dharma Shastra Agama Hindu Bali* (Cetakan Kedua). Denpasar: Pustaka Balimas.
- Parisada Hindu Dharma. 2017. *Upadeca: Tentang Ajaran-Ajaran Agama Hindu*. Denpasar: ESBE Buku.
- Putra, Ida Bagus Rai, Dkk. 2013. *Swastikarana: Pedoman Ajaran Hindu Dharma*. Jakarta: Parisada Hindu Dharma Indonesia.

[48] Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

Rao, K. L. Seshagiri. 2006. *Konsep Panca Sraddha: Dalam Kitab Brahmana, Upanisad, dan Gita* (Terjemahan: I Wayan Punia). Surabaya: Paramita.

Rawi, I Kt. Bangbang Gde. 1962. *Buku-Sutji Prama Tatwa Suksema Agama Hindu Bali*. Denpasar: Pustaka Balimas.

Saraswati, Sri Chandrasekharendra. 1967. *Aspek-Aspek Agama Kita* (Terjemahan: Njoman S. Pendit). Jakarta: Sub-Projek Penerangan Agama Hindu dan Buddha Direktorat Djendral Bimbingan Masyarakat Hindu dan Buddha Departemen Agama RI.

Seksi Bimas Hindu Kantor Departemen Agama Kotamadya Denpasar. 1995. *Tri Sandhya dan Kramaning Sembah*. Denpasar: Tanpa Penerbit.

Siagian, Seno Harbangan. 1987. *Agama-Agama di Indonesia*. Semarang: Satya Wacana.

Simpen, I Wayan A.B. 1986. *Penuntun Dewa Yadnya dan Kahyangan/Palinggih Batara-Batara*. Denpasar: Tanpa Penerbit.

Sivananda, Sri Svami. 1997. *Intisari Ajaran Hindu* (Terjemahan: Yayasan Sanatana Dharma Surabaya). Surabaya: Paramita.

Subagya, Rachmat. 1981. *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan dan Yayasan Cipta Loka Caraka.

Sugriwa, I Gusti Bagus. 1960. *Peladjaran Hindu Bali I*. Denpasar: Pustaka Balimas.

\_\_\_\_\_. Tt. *Smreti Budaya Hindu Bali*. Denpasar: Pustaka Balimas.

Sukarma, I Wayan. 2015. "Sistem Ketuhanan Agama Hindu". *Jnana Budaya*. Media Informasi Sejarah, Sosial, dan Budaya. Denpasar: Vol. 20. Pebruari 2015. Hal. 27—46.

\_\_\_\_\_ dan Nanang Sutrisno. 2018. *Nibandha Rasa*. Denpasar: Esbe Buku.

Sumardjo, Jakob. 2002. *Arkeologi Budaya Indonesia (Pelacakan Hermenutis-Historis terhadap Artefak-arte fak Kebudayaan)*. Yogyakarta: Qalam.

Sura, I Gde, Dkk. 1990. *Sumber Acuan Ajaran Agama Hindu*. Denpasar: Bidang Pendidikan Agama Hindu pada Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Bali.

Tim Penyusun. 2003. *Siwatattwa*. Denpasar: Milik Pemerintah Propinsi Bali,

Kegiatan Peningkatan Koordinasi Terhadap Umat Hindu di Luar Daerah.

Treublood, David. 1965. *Filsafat Agama* (Terjemahan: Dr. H. M Rasjidi). Jakarta: Bulan Bintang.

Viresvarananda, Svami. 2002. *Brahmasutra* (Terjemahan: Agus S. Mantik). Surabaya: Paramita.

Zimmer, Henrich. 2003. *Sejarah Filsafat India*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.



IRAMA  
JALAN WEDA  
DR. I KETUT DONDER

I. PENDAHULUAN

*Veda sebagaimana dinyatakan dalam Bhagavadgita adalah wujud Tuhan itu sendiri, selain itu dalam sumber yang sama Tuhan sendiri juga dinyatakan sebagai objek ilmu pengetahuan. Sesuai pernyataan tersebut, maka Tuhan adalah subjek dan sekaligus objek ilmu pengetahuan (Bhg. IX.17). Pustaka suci Manusmrti II.6, 10, juga menyatakan bahwa Veda adalah sumber segala dharma (rtam, hukum, kewajiban, segala perkara baik sakala dan niskala); serta Sarasamuscaya v juga menyatakan bahwa tidak akan ada ilmu pengetahuan di dunia ini jika tidak ada bantuan dari ajaran Bhagawân Byâsa, seperti halnya tubuh manusia tidak akan ada, jika tidak ada bantuan makanan.*

Pustaka suci Zgveda 9.97.34 menyatakan: [Para Zsi yang menjadi pembawa pengetahuan menerimanya dari Tuhan, mengemukakan pemikirannya tentang 'Zgveda', 'Yajurveda', dan 'Sâmaveda', dengan pandangan tentang Kebenaran dan pengetahuan sejati yang mahasuci di dunia. Dengan demikian istilah Vedavani berasal langsung dari sifat ketuhanan dan mengungkapkan dirinya sebagaimana adanya, dan yang memiliki keinginan material mantap melalui Veda, berasimilasi di dalam material 'Soma' dan lain-lain]. Ketika menganalisis mantram Zgveda 9.97.34 di atas, Pandit Shiv Kumar Shastry mengisyaratkan tentang empat kelompok

utama, *pertama* Tuhan sebagai perwujudan kebaikan kemudian menuangkan pengetahuan-Nya kedalam hati para *maha[si]*. *Kedua*, *Vedavani* (pengetahuan mahasuci) adalah satu dari tiga macam yang ada. *Ketiga*, *Vani* (pengetahuan) ini mencapai manusia melalui para *maha[si]* dalam wujud aslinya. Para *maha[si]* tidak melakukan perubahan *Vani* ini. *Keempat*, hal-hal duniawi dinamai berdasarkan atas *Veda*. Analisis Shastri berdasarkan fakta menyatakan bahwa manusia tidak memiliki bahasanya sendiri; ia tidak memiliki pengetahuan tentang dirinya sendiri, apapun pengetahuan yang dimiliki, dipelajari dari orang lain. Pada awal penciptaan ketika belum ada orangtua dan guru, adalah Tuhan yang baik hati dan bermurah hati mewujudkan diri-Nya dalam bentuk pengetahuan dalam diri para *maha[si]*, dan sejak saat itu aliran pengetahuan ini terus-menerus mengalir tiada hentinya (Mittal, tt. 29).

Kebenaran pernyataan pustaka-pustaka suci di atas lebih ditegaskan kembali oleh seorang suci sekaligus seorang intelektual Hindu kaliber internasional, yaitu Swami Sivananda, menyatakan: “*Veda* Merupakan buku yang tertua dalam kepustakaan umat manusia. Kebenaran-kebenaran yang terkandung dalam semua agama diperoleh dari *Veda* dan akhirnya dapat ditelusuri melalui *Veda*. *Veda* merupakan sumber utama dari agama. *Veda* merupakan sumber akhir, dari situlah semua pengetahuan keagamaan dapat ditelusuri, karena agama merupakan asal-usul pengetahuan ketuhanan, yang diwahyukan Tuhan kepada manusia pada zaman dahulu kala, Ia diwujudkan dalam *Veda*. *Veda* berasal dari nafas Tuhan dan merupakan kata-kata Tuhan. *Veda* tidak diucapkan oleh seseorang dan bukan merupakan kumpulan buah pikiran siapa pun juga, dan tidak pernah dituliskan atau diciptakan. *Veda* bersifat abadi dan tanpa pribadi. Tanggal atau waktu turunnya tidak akan pernah dapat ditentukan. Ia merupakan kebenaran spiritual abadi, Ia juga merupakan perwujudan dari pengetahuan ketuhanan. Buku-buku mungkin dapat dihancurkan tetapi pengetahuan ketuhanan tidak mungkin dapat dimusnahkan. Pengetahuan itu adalah abadi, sehingga dalam pengertian ini *Veda* juga abadi (Sivānanda, 2003:13-14).

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dipastikan bahwa segala tradisi atau kebiasaan yang ada di seluruh sudut permukaan bumi ini, diakui atau tidak pasti memiliki akar dan hubungan dengan *Veda*. Apalagi jika dihubungkan dengan teori *avatara*, bahwa sebelum *Matsya Avatar* menjelma ke bumi pada zaman es mencair, bola dunia ini masih berbentuk satu



kesatuan yang utuh seperti bulatan bola volly yang utuh. Namun setelah lapisan es kutub Utara mencair pada kurun waktu yang sangat sulit diperkirakan, sejak itu air telah menggenangi sebagian daratan, sejak itu pula mulailah satu kebudayaan dengan kebudayaan lainnya saling melupakan. Sehingga ketika para pewaris kebudayaan tunggal itu bertemu, mereka sama-sama merasa heran karena menemukan banyak sekali unsur-unsur budaya, tradisi, adat-istiadat mereka yang sama. Ada banyak jenis tradisi yang ada di India mirip dapat ditemukan dalam tradisi di Bali, di Kalimantan, Sulawesi, Kalimantan, Sumatera, dan seluruh pulau-pulau di Indonesia, bahkan di berbagai belahan dunia. Lalu banyak orang berpikir dari mana datangnya unsur-unsur persamaan itu, padahal mereka tidak pernah melakukan kontak kebudayaan? Jawabannya, itulah kebudayaan *Veda*, bisa hadir di mana di seluruh dunia karena kebudayaan *Veda* bersifat *anadi ananta*, *sanatana* dan *nutana* (tidak berawal, tidak berakhir, kekal dan selalu segar) tampil dengan aneka wajah kebudayaan.

Michaels (2006:38) menyatakan: *At the time of upheaval, many elements of the Vedic religion were lost, and so India's influences show up in other cultures, which relied on maritime trade relations with the Roman Empire, Central Asia (from the second century on the old caravan roads, from the seventh century, Tibet), and Southeast Asia (from the first century A.D., Malayan Peninsula, then until the fifth century, Cambodia, South Vietnam, Indonesia, and Burma). This Indianization and partly also Hinduization of other religions took place without military conquests and is therefore considered one of India's historical achievements by the Indologist Wilhelm Rau.* [Pada saat pergolakan, banyak elemen agama *Veda* hilang, dan pengaruh India muncul dalam budaya lain, yang bergantung pada hubungan perdagangan maritim dengan Kekaisaran Romawi, Asia Tengah (dari abad kedua di jalur kafilah lama, dari abad ketujuh, Tibet), dan Asia Tenggara (dari abad pertama Masehi, Semenanjung Malaya, kemudian sampai abad kelima, Kamboja, Vietnam Selatan, Indonesia, dan Burma). Indianisasi ini dan sebagian juga Hinduisasi tempat-tempat melalui penyebaran buku-buku agama tanpa penaklukan secara militer dan karena itu dianggap sebagai salah satu pencapaian historis India oleh Indologist Wilhelm Rau].

Berdasarkan uraian di atas agama dan kebudayaan Hindu sejak waktu yang sangat lampau sudah masuk ke berbagai belahan dunia termasuk Indonesia atau Nusantara, kemudian nilai-nilai agama dan budaya Hindu

tersebut menjadi tradisi dan kepercayaan yang sangat mendalam pada wilayah yang pernah dipengaruhi oleh agama dan kebudayaan Hindu. Berbagai tradisi ritual yang dilaksanakan oleh banyak suku bangsa adalah merupakan ciri utama dari bekas pengaruh Hindu.

## II. PEMBAHASAN

### **2.1 Memahami Kebudayaan Hindu Masa Lalu Hingga Abad Pertengahan**

Membahas tentang eksistensi Hindu sebagai salah agama tertua di muka bumi yang masih hidup hingga saat ini bukan persoalan mudah, tidak semudah membahas agama-agama Semit (Yahudi, Kristen, dan Islam) yang didirikan oleh seseorang dan tahunnya pun dapat dilacak. Hindu melibatkan waktu yang sangat purba, agama-agama lain yang dianggap sezaman dengannya bahkan lebih muda usianya, seperti agama Mesir Kuno, Zoraster, dan lainnya secara riil sudah tidak ada, mereka tinggal namanya saja. Untuk mengetahui perjalanan atau penyebaran Hindu ke berbagai belahan dunia sangat baik diacu buku *An Introduction to Hindu Culture – An Ancient & Medieval* karya Swami Harshananda.

Harshananda (2007) menguraikan bahwa jauh sebelum era Masehi, Hindu secara natural telah menyebar ke berbagai pelosok dunia. Harshananda menguraikan bahwa:

*The way Hindu culture, based on the multifaceted Hindu religion, has quietly spread far beyond the geographical boundaries of India proved this theory. It is the sages and savants, sans the Sword and sans the Book, that went out of this country to other regions of the globe to spread the message of universal love and brotherhood. They were least interested in political colonization or accumulating wealth through trade and commerce. India had plenty of military power and wealth. in fact it is the latter that tempted the foreigners from the Middle-East and the West to set off a series of savage invasions against this country. That neither the Hindus nor their religion and culture were wiped out of this land - on the other hand, they are still going strong - is proof enough of wonderful religio-culture resilience of the Hindu.*

[54] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

Berdasarkan uraian Swami Harshananda di atas dapat diketahui sesuai dengan teori bahwa aneka budaya Hindu berkembang dan atau menyebar secara diam-diam jauh melampaui batas-batas geografis tempat lahirnya, yaitu India. Hal penting yang harus dicatat adalah bahwa agama dan kebudayaan Hindu disebarkan orang-orang bijak, tanpa menggunakan pedang dan tanpa Kitab, yang pergi keluar negara India menuju daerah-daerah lain di dunia untuk menyebarkan pesan cinta kasih sayang dan persaudaraan universal. Mereka paling tidak tertarik dengan penjajahan politik atau mengumpulkan kekayaan melalui perdagangan. India memiliki banyak kekuatan dan kekayaan militer, itulah yang menggoda para pejuang dari Timur Tengah dan Barat untuk memulai serangkaian invasi biadab terhadap negara India (tanah kelahiran Hindu). Sehingga baik orang-orang Hindu maupun agama dan budaya mereka terhapus dari tanah ini; di sisi lain, mereka masih tetap kuat hingga saat ini, inilah merupakan bukti yang cukup kuat akan ketahanan budaya-agama Hindu yang luar biasa.

Harshananda menguraikan bahwa jauh sebelum abad Masehi, agama dan budaya Hindu telah menyebar ke seluruh bagian Asia, dan beberapa bagian dari Timur Tengah seperti; Siberia dan Amerika. Fenomena ini sangat menarik untuk dipelajari demi memperkaya pengetahuan Hindu. Untuk mudahnya ditunjukkan beberapa negara yang pernah dipengaruhi oleh agama dan budaya Hindu, yang ditulis berurut sesuai dengan abjad, sbb: (1) Afganistan, (2) Amerika, (3) Arabia, (4) Bali and Java; (5) Borneo (Indonesia); (6) Burma (Myanmar); (7) Cambodia (Kampuchia); (8) Campa (South Annam, part of Vietnam); (9) Cina (China); (10) Iran (Eastern Part); (11) Japan; (12) Korea; (13) Malaya (Malaysia); (14) Mongolia; (15) Mexico; (16) Nepal; (17) Peru; (18) Philippines; (19) Soviet Russia; (20) Sri Lanka (Ceylon); (21) Sumatra; (22) Thailand (Siam); (23) Tibet.

Harshananda menguraikan panjang lebar tentang bagaimana nilai-nilai agama dan kebudayaan Hindu berintegrasi dengan nilai-nilai lokal pada setiap wilayah yang didatanginya. Bukti-bukti arkeologis serta bukti-bukti tradisi dan budaya Hindu yang meresap pada berbagai negara yang disebutkan di atas masih tampak hingga sekarang. Harshananda menyimpulkan, bahwa penyebaran agama dan budaya Hindu di berbagai belahan dunia bukan dengan kekuatan pedang atau perang juga bukan nafsu untuk menyebarkan agama Hindu atau Veda, tetapi penyebarannya dengan kekuatan hidup dan kebijaksanaan orang-orang suci India yang didorong

oleh spirit *vasudhaiva kumumbakam* (semangat persaudaraan yang menganggap bahwa seluruh dunia adalah satu keluarga). Meskipun pengaruh yang luar biasa itu telah dihancurkan oleh invasi barbar dari ras Semitik, walaupun demikian jejak-jejak kemuliaan Hindu masih hidup cukup kuat sebagai cerminan kemuliaan agama dan budaya Hindu (Harshananda, 2007: 94-95). Sesuai dengan uraian Swami Harshananda di atas, dapat diketahui bahwa unsur-unsur nilai agama dan kebudayaan Hindu yang lahir di India telah lebur secara harmonis pada setiap wilayah daerah yang didudukinya secara damai. Inilah karkter Hindu yang selalu mampu menyesuaikan antara nilai-nilai agama dengan nilai-nilai budaya bahkan lebur dalam budaya, sehingga banyak orang terkecoh menilai Agama Hindu dan menyatakannya sebagai agama budaya.

## **2.2 Veda dan Hindu dalam Konteks Ke-Indonesiaan**

Berdasarkan uraian pendahuluan di atas dapat diketahui bahwa proses alkulturasi nilai-nilai agama dan budaya Hindu di berbagai belahan dunia, juga di Indonesia telah terjadi dalam jangka waktu ribuan tahun silam. Oleh sebab itu tidak mengherankan jika nilai-nilai agama dan budaya Hindu tersebut telah banyak menjadi akar tradisi di berbagai negara. Itu pula yang menyebabkan adanya persamaan-persamaan tradisi dan budaya dari berbagai negara di dunia. Hal itu juga yang membuktikan bahwa pada zaman dahulu pengaruh agama dan budaya Hindu menyebar sangat luas.

Membahas keberadaan *Veda* dan Hindu merupakan pembahasan yang sangat besar meliputi kurun waktu yang lampau atau purba yang tidak mudah ditentukan sekalipun oleh ahli arkeologi karena penemuannya bersifat spekulatif dengan angka tahun kira-kira ( $\pm$ ), walaupun menggunakan bilangan tahun namun tetap juga berupa tahun kira-kira yang selisihnya bukan saja belasan tahun tetapi bisa ratusan dan ribuan tahun. Jika mengikuti pandangan para ahli sejarah Barat, sebagaimana dikutip Abhinav Chandra Bose, dinyatakan bahwa timbulnya agama dan kebudayaan Hindu yang berasal dari *Veda* oleh para sarjana Barat maupun Timur diperkirakan bermula pada tahun 1.500 SM, ada juga yang menyatakan jauh lebih daripada tahun tersebut (Bose, 2000:1, penerj. Maswinara). Ada pendapat lain menyatakan bahwa *Veda* disusun pada tahun 1.500 SM, 3000 SM, dan Lokamaya Tilaksastri menyatakan *Veda* disusun 6000 SM (Ardhana, 2002:2). Semua pandangan itu memiliki argumentasi masing-masing yang sama kuatnya.

Tahun-tahun di atas diperoleh berdasarkan taksiran atas apa yang ditemukan pada sisa-sisa peninggalan kebudayaan atau peradaban lembah Sungai Sindhu atau lembah Mohenjo Daro yang terkubur puluhan meter di bawah tanah. Bencana apa yang terjadi di masa lalu di lembah tersebut, sampai saat ini sisa-sisa peradaban Hindu itu terus digali dan senantiasa memperoleh bukti-bukti baru berdasarkan jenis material yang ditemukan, sebagai konsekuensinya menghasilkan taksiran tahunnya yang juga terus berubah. Sehingga angka-angka tahun keberadaan agama, kebudayaan Hindu dan *Veda* akan senantiasa berubah. Jika orang mempelajari *Veda* dan Hindu berdasarkan data lama berdasarkan data yang direkayasa oleh para orientalis yang sengaja memarjinalisasikan Timur terutama Hindu, maka agama dan kebudayaan Hindu akan begitu-begitu saja. Hindu hanya akan dipandang sebagai agama yang pustaka sucinya dibawakan atau dihadiahkan oleh bangsa asing yang disebut sebagai bangsa Arya yang diklaim sebagai bangsa Indo-Eropah sesuai dengan Teori Invasi Arya oleh F.Max Muller. Teori Muller ini telah dianut ratusan tahun oleh para ahli sejarah Barat dan Timur yang kemudian diperkuat oleh penerusnya, yaitu Dr. William Jones ketika menjabat sebagai *Director Asiatic Society* sekaligus sebagai Ketua Hamim Agung Kerajaan Inggris di Calcutta, India (Penj.Donder, 2014:224). Jones yang menguasai 27 bahasa negara dengan mudah meyakinkan para ahli sejarah, sehingga teori Invasi Arya itu masih melekat hingga saat ini di hati para sejarawan.

Tetapi, belakangan ini atas jasa seorang intelektual atau ilmuwan Amerika, yaitu Dr. David Frauley telah berhasil merubuhkan teori tersebut. David Frawley adalah orang Hindu Amerika saat ini telah menjadi seorang tokoh *acharya* Hindu Amerika dengan gelar *Vâmadeva Úâstrî* lahir pada tahun 1950. Ia juga penulis buku-buku *Veda* dan ilmu pengetahuan Hindu, ia telah menulis lebih dari 30 buah buku dengan topik *Veda*, Hindusm (Sanatana Dharma), Yoga, Ayurveda, dan Astrologi *Veda*, diterbitkan baik di India maupun di Amerika. Ia adalah pendiri dan direktur *The American Institute of Vedic Studies* di Santa Fe, New Mexico, yang menawarkan informasi pendidikan tentang filsafat *Yoga*, *Ayurveda*, dan Astrologi *Veda* ([https://en.wikipedia.org/wiki/David\\_Frawley](https://en.wikipedia.org/wiki/David_Frawley), akses 02.09.2018).

Dalam bukunya berjudul *In Search of the Cradle of Civilization* (1995), Frawley bersama Georg Feuerstein and Subhash Kak telah menolak teori Invasi Aryan dan mendukung teori Arya sebagai suku bangsa asli India.

Pada tanggal 26 Januari 2015 Pemerintah India memberikan penghargaan sipil tertinggi yang disebut *Padma Bhushan*, satu penghargaan sipil tertinggi yang tidak pernah diberikan kepada orang non-India seperti Frauley ([https://en.wikipedia.org/wiki/David\\_Frawley](https://en.wikipedia.org/wiki/David_Frawley), akses 02.09.2018).

Kesimpulan penemuan David Frauley dkk., adalah bahwa apa yang disebut dengan bangsa Arya sebagaimana disebutkan dalam *Veda* adalah suku bangsa asli India, bukan sebagaimana yang dinyatakan dalam teori Invasi Arya sebagai orang asing yang menyerbu India dan kemudian memberikannya pustaka *Veda*. Melalui informasi hasil temuan Frawley itu maka ini gambaran tentang Hindu yang dikubur dalam kekuasaan dan hegemoni Barat mulai terbongkar. Kejahatan atas agama dan kebudayaan Hindu yang dilakukan oleh wakil pemerintahan Inggris di India semakin hari semakin jelas (baca buku *The True History and The Religion of India*, terjemahan bhs. Ind. *Kebenaran Sejarah Hindu*, Donder, 2014).

Hindu benar-benar agama yang unik dan fenomenal, Hindu sebagai agama tertua di dunia, dan tidak ada agama sezaman dengan Hindu yang hidup saat ini. Karena usianya yang sangat tua itu sehingga para ahli masih mengalami kesulitan untuk menentukan kapan Hindu yang bersumber pada *Veda* itu eksis di muka bumi. Kesulitan itu sesuai dengan konsep lingkaran waktu yang berulang secara terus-menerus. Konsep *Caturyuga* yang sangat dipercayai oleh umat Hindu bahwa setiap siklus yuga terdiri dari empat era atau zaman. Pada mulanya diawali dengan zaman *Kertayuga*, kemudian zaman *Tretayuga*, *Dvaparayuga* dan saat ini adalah zaman *Kaliyuga*, maka berdasarkan konsep itu, maka *Veda* dan Hindu sangat jelas merupakan peradaban umat manusia tertua di muka bumi. Karena itu sangat sulit untuk menentukan umur sejarah keberadaan Hindu. Untuk memberikan informasi tentang keunikan keberadaan *Veda* dan Hindu, pada uraian ini diberikan sebuah ilmu pengetahuan yang disebut Sejarah Alternatif (*An Alternative History*) yang ditulis oleh Wendy Doniger seorang ahli Sanskrit dan juga ahli sejarah India yang mendapatkan kedua gelar doktornya itu di Universitas Harvard dan Oxford.

Sebelum mengutip karya Doniger (2009) di sini akan dicantumkan terlebih komentar penerbit buku *Penguin Group* sebagai berikut:

An engrossing and definitive narrative account of history and myth that offers a new way of understanding one of the world's oldest major religions, *The Hindus* educates the relationship between recorded history

and imaginary world. Hinduism does not lend itself easily to a strictly chronological account: many of its central texts cannot be reliably dated even within a century; its central tenets - karma, dharma, to name just two - arise at particular moments in Indian history and differ in each era, between genders, and caste to caste, and what is shared among Hindus is overwhelmingly outnumbered by the things that are unique to one group or another. Yet the greatness of Hinduism - its vitality, its earthiness, its vividness - lies precisely in many of those idiosyncratic qualities that continue to inspire debate today.

The Hindu brings a fascinating multiplicity of actors and stories to the stage to show how brilliant and creative thinkers - many of them far removed from Brahmin authors of Sanskrit texts - have kept Hinduism alive in ways that other scholars have not fully explored. In this unique and authoritative account, debates about Hindu traditions become platforms from which to consider the ironies, and overlooked epiphanies, of history.

Doniger (2009:50-51) dalam bukunya berjudul *The Hindu An Alternative History* menguraikan:

Like many of Indian branch of Orientalists, Europeans picked up this assumption of timeless, unified Hinduism from some Hindus, and then reinforced it in other Hindus, many of whom today regard Hinduism as timeless, though they differ on the actual dating of this timelessness, which (like Hindu scholars of earlier centuries) they tend to put at 10,000 BEC or earlier, while the British generally used to put it much later. The “eternal and unchanging” approach inspired Orientalist philologists to track back to their earliest lair some concepts that do in fact endure for millennia, but without taking into account the important ways in which those concepts changed or the many other aspects of Hinduism that bear little relationship to them. Hinduism does not lend itself as easily to strictly chronological account as do some other religions (particularly the so – call Abrahamic religion or religion of the Book, or monotheism – Judaism, Christianity, Islam), which refer more often to specific historical events. Many central texts of Hinduism cannot be reliably dated even within a century (Doniger, 2009:18-19).

Berdasarkan uraian Doniger memang harus diakui bahwa tidak mudah untuk membuat kronologi sejarah tentang Hindu yang oleh penganutnya sendiri diyakini sebagai kebenaran yang kekal abadi (sanatana) dan yang



selalu segar, remaja atau selalu baru (*nutana*). Memang sangat tepat adanya asumsi bahwa Hindu itu bagaikan air mengalir (emanasi) yang warnanya senantiasa mengikuti warna tanah yang dilaluinya. Asumsi ini menjadi bukti tentang realitas Hindu di India menjadi berbeda bentuknya di Nusantara. Tetapi esensi dari berbagai perbedaan yang dijumpai tetap bisa ditarik benang merahnya ke dalam nilai-nilai *Veda* yang bersifat harmoni dan pluralistis.

### **2.3 Unsur-unsur Agama dan Budaya Hindu India pada Indonesia**

Hubungan yang erat dan kunjungan pedagang-pedagang India ke Indonesia mempunyai akibat dan pengaruh atas alam pikiran dan kebudayaan orang-orang Indonesia. Unsur-unsur agama dan budaya Hindu serta Buddha banyak memberi warna pada bidang-bidang upaya masyarakat di antaranya (1) bidang politik dan pemerintahan; (2) bidang ekonomi; (3) bidang sosial; (4) bidang seni budaya; (5) bidang agama. Proses penyesuaian masuknya pengaruh unsur-unsur agama dan budaya India sesuai pola kepribadian budaya bangsa Indonesia, oleh para ahli disebut *penghinduan*. Hal ini sesungguhnya tidak tepat, sebab, selain pengaruh Hindu dapat juga dijumpai pengaruh Buddha. Melalui hubungan dagang itu turut pula para pendeta yang bermaksud menyebarkan agama. Tetapi, pada masa-masa selanjutnya, orang-orang Indonesia sendiri ikut memegang peran dalam masuknya agama dan budaya India. Orang-orang Indonesia telah mempunyai pengetahuan dari para pendeta India, kemudian pergi ke tempat asal guru mereka melakukan ziarah ke India, selain tujuan ziarah juga untuk menambah ilmunya. Sekembalinya dari India, dengan bekal pengetahuan yang cukup, lalu pengetahuannya mereka sebar di Indonesia dengan menggunakan bahasa sendiri dengan tujuan agar lebih mudah dimengerti dan lebih cepat dapat diterima oleh masyarakat Indonesia. Sehingga proses masuknya agama dan budaya India ke dalam budaya Indonesia menjadi lebih mudah dan juga lebih cepat terjadi (Kartosujono dkk., 1994:31-35).

Berdasarkan uraian Kartosujono dkk., maka sangat jelas bahwa nilai-nilai agama Hindu yang kemudian secara nyata menjadi bentuk tradisi atau kebiasaan yang kemudian dipandang sebagai kebudayaan Hindu atau kebudayaan India masuk secara evolusi dalam kebudayaan Indonesia. Sehingga secara natural Indonesia sesungguhnya memiliki gen kebudayaan Hindu dan telah menjadi akar budaya Indonesia. Hanya belakangan karena faktor geopolitik, sedikit demi sedikit gen budaya Hindu dikikis pelan-pelan sebagaimana dapat dilihat pada berbagai buku pelajaran

Sejarah untuk SMP dan SMA sangat sedikit jika tidak boleh dikatakan hampir tidak ada yang menguraikan jasa-jasa kebudayaan Hindu di Nusantara.

Lebih lanjut Kartosujon dkk., menguraikan bahwa bukti-bukti arkeologis yang ditemukan terkait dengan pengaruh agama dan budaya India yang masuk menjadi budaya Indonesia tidak berasal dari satu tempat atau daerah di India; dan juga tidak hanya satu aliran keagamaan. Tetapi yang jelas sejak permulaan tarik Masehi di Indonesia dikenal Agama Hindu dan Agama Budha. Kedua agama ini hidup berdampingan dan silih berganti berkuasa. Hasil sinskritisme kedua agama ini menimbulkan aliran baru yang dikenal Shiva-Buddha. Aliran ini berkembang pesat pada abad ke-13 M, penganut aliran Shiva-Buddha ini antara lain Raja Kertanegara dan Adityawarman. Pengaruh Agama Hindu-Buddha sangat luas dan mendalam, bahkan sampai menentukan arah perkembangan serta corak kebudayaan Indonesia Kuno (periode klasik). Dalam perkembangan selanjutnya unsur-unsur kebudayaan India digubah dan disesuaikan dengan unsur-unsur kebudayaan masyarakat Indonesia prasejarah. Hasil penyesuaian terlihat pada berbagai bidang antara lain: (1) dalam bidang seni bangunan candi dan seni arca yang berkembang pesat; (2) dalam bidang seni sastra, bahan-bahan sastra India digubah, disesuaikan dengan kebudayaan masyarakat Indonesia. Lakon wayang misalnya diangkat dari bagian-bagian kitab epos Ramayana dan Mahabharata. Sampai sekarang pertunjukan wayang merupakan suatu kesenian yang amat disukai orang. Kata-kata Sanskerta banyak dimasukkan ke dalam kosa kata bahasa Jawa dan bahasa Indonesia (Kartosujono dkk., 1994:35). Sesuai dengan uraian Kartosujono dkk., kosa kata Sanskerta banyak sekali menjadi kosa kata bahasa Kawi (Jawa Kuno) juga bahasa Indonesia. Hal itu tidak mengherankan karena selama 1500 tahun Nusantara ini berbasis pada agama dan budaya Hindu. Nusantara pada saat kejayaan Kerajaan Majapahit pernah menjadi negara besar yang disegani oleh berbagai kerajaan atau negara di Asia. Tetapi, karena kuasa sang waktu Hindu yang pernah jaya 15 abad itu akhirnya tinggal puing-puing yang sebagian kecil tersisa di Bali. Jika Bali tidak ada, maka seluruh nilai-nilai Hindu yang sudah meresap di bumi Nusantara sudah lenyap seperti ditiup angin.

Kartosujono dkk., menyatakan bahwa bukan hanya bidang agama dan budaya Hindu, ilmu pengetahuan India turut dipelajari oleh orang Indonesia

terutama di Sriwijaya dan kerajaan-kerajaan Hindu dan Buddha di Jawa. Pertama yang diutamakan adalah ilmu filsafat, ilmu bahasa, arsitektur, dll., sehingga Indonesia saat itu seakan menjadi tempat untuk mempersiapkan diri dalam menimba ilmu-ilmu India, Hinduisme dan Buddhisme di India. Orang Indonesia sendiri banyak pergi ke India, terutama ke pusat Agama Buddha di Nalanda. Raja Balaputra Dewa dari Sriwijaya tahun 860 mendirikan sebuah asrama di perkampungan Perguruan Tinggi Agama Buddha di Nalanda. Kebudayaan Indonesia yang bercorak kehinduan itu berlangsung selama 15 abad atau selama 1.500 tahun (Kartosujono dkk., 1994:36-37). Berdasarkan uraian Kartosujono dkk., membuktikan agama, budaya dan ilmu pengetahuan Hindu yang berasal dari India telah lama menembus (meresap) dalam bumi Nusantara ini dalam kurun waktu yang cukup lama hingga menjadi jiwa bangsa.

### **1.1 Bali Kontak dengan India**

Agama Hindu di Indonesia, apalagi di Bali lebih menonjol pada aspek ritualnya, sehingga Agama Hindu Indonesia terkesan sebagai agama ritual. Kesan itu ditanggapi positif oleh umat Hindu Indonesia sendiri dengan menyatakan bahwa diri mereka adalah mayoritas penganut *Bhaktiyoga* dan *Karmayoga*. Realitas ini menjadi commonsense bahwa Hindu adalah agama praktik, agama sebagai praktik malah sangat dipuji oleh Swami Vivekananda (1993:80), ia menyatakan bahwa “*Religion is not books, nor in theories, nor in dogmas, nor in talking, not even in reasoning. It is being and becoming. Religion is to be realized, not only heard; it is not in learning some doctrine like a parrot. The secret of religion lies not in theories but in practice. To be good and to do good - that is the whole of religion*”.

Pernyataan Swami Vivekananda yang menyatakan bahwa agama adalah praktik, sangat tepat dengan karakteristik umat Hindu di Indonesia khususnya umat Hindu di Bali yang memang lebih suka bekerja dari berbicara. Sampai saat ini, umat Hindu Bali dipandang representatif untuk mewakili pembahasan terminologi Hindu dan *Veda* dalam konteks ke-Indonesiaan. Dapat dinyatakan seperti itu karena seluruh karakteristik Hindu dan istilah-istilah Hindu serta *Veda* sangat nyata pelaksanaannya di Bali. Karena realitas itu pula Pulau Bali juga mendapat julukan sebagai Pulau Hindu yang secara implisit mengandung makna sebagai kristalisasi *Veda*. Hal ini sangat relevan dengan pandangan

[62] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

*For those interested in knowing something of racial origins of the Balinese, it may be added that they are by no means a pure race, but a complicated mixture of the native aborigines, with superimposed layers of higher cultures of various types. The Balinese are descendants of a pure "Indonesian" race mixed with the Hindus of Central and East Java, who were themselves Indonesian of Hindu culture, with Indian and Chinese blood. To these mixtures are further added traces of the Polynesian and Melanesian, the result being a picturesque variety of types among the Balinese; from the noble Hindu and Northern Chinese, to the Malay-Javanese, Polynesian, and even Papuan. While some have sleek hair, high nose bridges, and cream-yellow skins, some are dark and curly-haired like South Sea Islanders. Some have large almond eyes, often with the "Mongoloid" fold, convex noses, and fine mouths; others have the concave, flat, broad noses, the squinty eyes, bulging foreheads, and prognathic jaws of the more primitive Indonesians (Covarrubias, 1972:16-17).*

‘Bagi mereka yang tertarik mengetahui sesuatu asal-usul rasial orang Bali, dapat ditambahkan bahwa mereka tidak berarti ras murni, tetapi campuran rumit penduduk pribumi asli, dengan lapisan berlapis-lapis dari budaya yang lebih tinggi dari berbagai jenis. Orang Bali adalah keturunan ras "Indonesia" murni yang bercampur dengan Hindu di Jawa Tengah dan Jawa Timur, yang juga orang Indonesia yang beragama Hindu, dengan darah India dan Cina. Untuk campuran-campuran ini ditambahkan jejak-jejak Polinesia dan Melanesia, hasilnya adalah berbagai jenis yang indah di antara orang Bali; dari orang-orang Hindu dan Tionghoa Utara yang agung, ke Melayu-Jawa, Polinesia, dan bahkan Papua. Sementara beberapa memiliki rambut ramping, jembatan hidung tinggi, dan kulit krem-kuning, ada yang gelap dan berambut keriting seperti penduduk Pulau Laut Selatan. Beberapa memiliki mata badam yang besar, seringkali dengan lipatan "Mongoloid", hidung cembung, dan mulut halus; yang lain memiliki hidung cekung, datar, lebar, mata sipit, dahi menggembung, dan rahang prognatik dari orang Indonesia yang lebih primitif’ (Covarrubias, 1972:16-17)..

Sumber lainnya, yaitu (Hobart dkk., 1996:98-99) dalam bukunya berjudul *The People of Bali – The People of South-East Asia and the Pasific* menguraikan hal-hal penting tentang agama dan kepercayaan serta keadaan orang Bali, mereka menulis:

*Small though the island of Bali is, the culture of balinese is by no means homogeneous. Geographical factors and historical events have often had divisive effects and have occasionally produced divergent mixtures of Old Balinese, Indian, Indo-Javanese and sometimes even Chinese culture within a very small are. Diversity deriving from place, time and cultural patterns (desa, kala, patra) is an integral part of Balinese culture and the Balinese self-image. Consequently, what follows here can be no more than an attempt to adduce the overarching characteristics of Balinese religion and explore the fundamental religious concepts and principles. Special emphasis will be placed on lived faith as it accompanies and determines the lives of the Balinese from birth to rebirth (Hobart, et al., 1996:98-99).*

Meskipun pulau Bali kecil, namun budaya bali tidak berarti homogen. Faktor geografis dan peristiwa sejarah sering memiliki efek memecah belah dan kadang-kadang menghasilkan campuran yang berbeda dari eksistensi Bali Kuno, India, Indo-Jawa dan kadang-kadang bahkan budaya Cina dalam yang sangat kecil. Keanekaragaman yang berasal dari tempat, waktu dan pola budaya (*desa, kala, patra*) adalah bagian integral dari budaya Bali dan citra diri Bali. Oleh karena itu, apa yang terjadi di sini tidak lebih dari sebuah upaya untuk menambahkan karakteristik yang berlebihan dari agama Bali dan mengeksplorasi konsep-konsep dan prinsip-prinsip religius yang mendasar. Penekanan khusus akan ditempatkan pada iman yang hidup karena itu menyertai dan menentukan kehidupan orang Bali dari kelahiran sampai kelahiran kembali.

Hobart dkk mencoba melihat pulau Bali dan masyarakat hubungannya dengan banyak hal termasuk asal mula agama yang dianutnya. Ternyata, keunikan Hindu di Lembah Mohenjo Daro sebagaimana ditulis oleh Doniger, maka Hindu di Bali walaupun memiliki gen religius berasal dari Hindu Mohenjo Daro, namun keduanya memiliki keunikan yang membuat para peneliti selalu ingin meneliti berulang-ulang. Seperti aliran sungai yang terus mengalir.

### **1.1 Pembumian *Veda* di Nusantara**

Ada banyak sumber sastra dapat dijadikan dasar untuk mempelajari Hindu, baik aspek dari teologi, filosofi dan praktik sosialnya. Sumber pertama dan utama adalah *Veda* dalam pengetrtian luas maupun dalam pengertian spesifik. Secara spesifik sumber pustaka yang mesti diacu dalam

[64] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

membahas Hindu, diurutkan sebagai berikut: (1) *Caturveda* (sebagai *sruti* atau wahyu), (2) *Smrti* (tafsir), (3) *Itihasa* (wiracaritra *Ramayana* dan *Mahabharata*), (4) *PurâGa* (kisah dan silsilah para deva dan para raja zaman dahulu), dan (5) *sila* (kebiasaan orang suci). Itulah lima pijakan untuk membahas Hindu (Donder, 2010). Ketentuan tersebut tertulis dalam pustaka *Manavadharmasastra* sbb:

*Vedo'khilo dharma mûlam smrti sile ca tad vidam,  
àcàrasca iva sadhunam àtmanas tustir eva ca.*  
(*Manavadharmasastra* II.6)

‘*Veda* adalah sumber dari segala *dharma*, kemudian barulah *smrti*, selain *sila*, *acara*, dan *âtmanastustî*’.

*ĀEloka Manavadharmasastra* II.6 di atas menjadi dasar disiplin dan etik dalam membahas agama Hindu. Sumber rujukan atau pijakan tersebut dapat dilihat atau dibaca secara detil dalam kodifikasi *Veda*. Di dalam kodifikasi *Veda* itu akan nampak jelas bahwa *Veda* adalah sumber dari segala sumber ilmu pengetahuan, kemudian dari *Veda* muncul pengetahuan yang lain sebagai pengetahuan yang bersifat menjelaskan *Veda*. Oleh sebab itu, pustaka *Veda* harus dipelajari dari dasar atau dari bawah yaitu pustaka *Itihasa* dan *Purana* sebagai pustaka yang memberi gambaran tentang bagaimana *Veda* itu mesti diyakini dan dilaksanakan. Hal itu diuraikan oleh Maswinara, sebagai berikut:

Teisme *Veda* telah menggabungkan sejumlah konsep, antara lain; (1) penerimaan akan konsep keberadaan Tuhan tertinggi takterbatas, maha kuasa, maha tahu, maha mulia, maha cemerlang dan sebagainya. (2) penerimaan akan realitas ciptaan Tuhan yang dinamis dan berguna, serta penghargaan atas seni ilahi ini, (3) penerimaan akan konsep bahwa Tuhan memperlihatkan diri-Nya dalam ciptaan dan seni-Nya ini, dan ciptaan didasarkan pada prinsip, hukum, tatanan dan kegunaan yang seragam, dan (4) penerimaan akan prinsip bahwa Tuhan merupakan sumber segala pengetahuan, yang diperlihatkan kepada manusia melalui tiga jalan; melalui ciptaan Tuhan, melalui kata-kata Tuhan, dan melalui inspirasi Tuhan, sehingga tidak ada pertentangan antara apa yang diamati melalui belajar tentang ciptaan Tuhan (ilmu pengetahuan), kata-kata Tuhan (mempelajari *Veda*) dan inspirasi Tuhan (yang sampai kepada beberapa orang terpilih dalam garis perguruan khusus, yaitu para *Zci* dalam bidang seni, ilmu pengetahuan dan filsafat serta pengalaman mistik, (5) menerima akan prinsip

bahwa Tuhan sendiri merupakan sumber dari nilai-nilai kehidupan etika tertinggi dan (6) penerimaan akan prinsip bahwa Tuhan adalah satu-satunya yang mengetahui hamba-Nya dan menghadihinya dengan hasil dari perbuatannya sendiri, baik maupun buruk (Maswinara, 2004: ix).

Seluruh teisme *Veda* tersebut telah menjadi pustaka *Veda* yang diderivasi oleh para bijak untuk tujuan menjelaskan ajaran *Veda* yang tidak terbatas itu. Untuk memberi gambaran cakupan pustaka itu maka penting ditunjukkan dalam suatu kodifikasi. Kodifikasi atau bagan daftar penggolongan atau pengelompokan pustaka suci *Veda* di bawah memuat nama-nama pustaka suci Hindu mulai dari *Caturveda Samhita* hingga derivat-derivatnya yang telah ditulis kembali dengan bahasa lokal yang kemudian nilai-nilainya telah dibumikan hingga nampak sebagai kerarifan lokal dalam bentuk rontal. Rontal-rontal yang menjadi pegangan umat Hindu di Bali secara langsung dan tidak langsung adalah turunan *Veda* sebagaimana pengelompokannya secara skematik dibuat oleh Donder (1996).

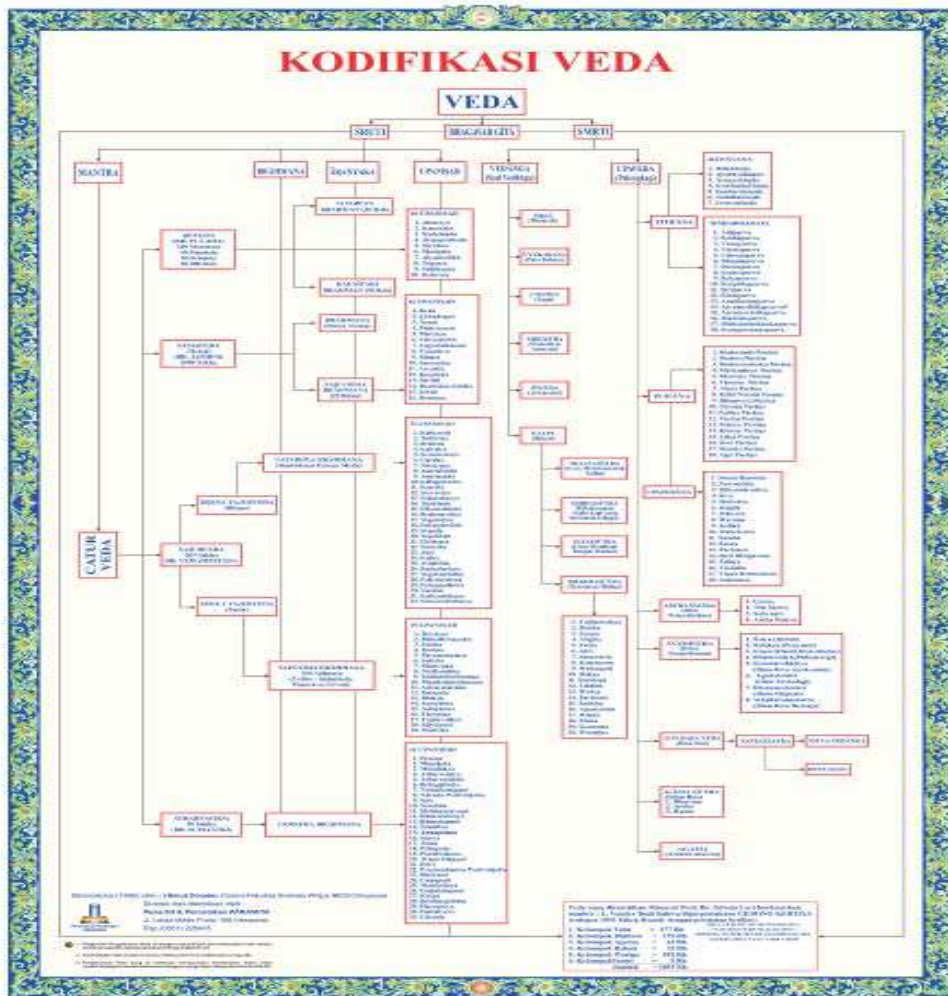
Sebagai keterangan terhadap kodifikasi *Veda* (Donder, 2010) menjelaskan sebagai berikut:

Kitab suci agama Hindu yang disebut dengan *Veda* sesungguhnya bukanlah hanya *Caturveda*, Ia terdiri dari berbagai macam pengetahuan. *Caturveda* hanya merupakan bagian dari *Veda*. Apapun jenis dan nama pengetahuan itu hakikatnya adalah *Veda*. Di dunia ini ada dua macam pengetahuan yaitu pengetahuan *parawidya* (*nisakala*, rohani) dan pengetahuan *aparawidya* (*sakala*, materi). Kedua pengetahuan tersebut terdapat dalam *Veda*, pengetahuan masa lalu, pengetahuan masa kini, dan pengetahuan masa akan datang akan selalu cocok dengan *Veda*. Oleh sebab itu Svami Ćeivananda mengatakan; *Veda* merupakan buku yang tertua dalam kepustakaan umat manusia. Kebenaran-kebenaran yang terkandung dalam semua agama diperoleh dari *Veda* dan akhirnya dapat ditelusuri menurut *Veda*. *Veda* merupakan sumber utama dari agama. *Veda* merupakan sumber akhir dari situ semua pengetahuan keagamaan dapat ditelusuri, karena agama merupakan asal-usul ke-Tuhan-an, yang diwahyukan Tuhan kepada manusia pada masa dahulu kala, Ia diwujudkan dalam *Veda* (Ćeivananda, 2003 : 13-14; Donder, 2006; 2010).

Berdasarkan uraian-uraian di atas kiranya dapat dimaklumi bahwa dalam pengertian sempit bahwa apa yang disebut sebagai karya-karya *local genius* secara tidak langsung dapat pula disebut *Veda* sebab penulisannya pasti



diilhami oleh spirit untuk menjelaskan isi *Veda* sehingga dapat dipraktikkan secara dalam kehidupan yang nyata. Walaupun demikian karya-karya *local genius* tidak dapat menggeser kedudukan *Caturveda* sebagai pengetahuan garis depan. Anggapan karya *local genius* sebagai *Veda* adalah dalam rangka membantu menjelaskan ajaran Hindu. Disitulah letak fungsional dari karya-karya *local genius* atau *local wisdom*, namun jika tafsirannya sudah sampai mengelimir yang lebih valid maka penafsiran tersebut perlu ditafsirkan ulang. Untuk mengetahui ruang lingkup pengetahuan berdasarkan pengertian *Veda* dapat dilihat pada bagan kodifikasi *Veda* sebagai berikut:



Kodifikasi *Veda* (Sumber, Donder, 1996)

Terkait dengan Kodifikasi *Veda* di atas, Donder (2010) dalam buku *Teologi Paradigma Sanatana Dharma*, memberikan penjelasan sbb:

Bagan kodifikasi *Veda* di atas dapat dijelaskan secara ringkas sebagai berikut bahwa *Veda* itu terdiri dari *sruti* (wahyu) dan *smrti* (tafsir). Yang termasuk dalam *sruti* (wahyu) itu adalah *Caturveda* (*Zgveda*, *Samaveda*, *Yajurveda*, dan *Atharvaveda*). *Sruti* itu tidak mudah dipahami tanpa bantuan dari para guru yang mapan dan literatur-literatur pendukung. *Sruti* (wahyu) itu di dalamnya terdiri dari *Mantram*, *Brahman*, dan *Upanisad*. Kitab *mantram* itu tidak lain adalah *Zgveda*, *Samaveda*, *Yajurveda*, dan *Atharvaveda* atau *Caturveda* itu sendiri. Karena kitab *Caturveda* tersebut di dalamnya berisikan segala aspek keagamaan, maka untuk kebutuhan penafsiran aspek ritualnya, maka *Caturveda* dilengkapi dengan kitab *Brahmana*. Setiap kitab *Caturveda* itu memiliki masing-masing kitab *Brahmana*-nya. *Zgveda* memiliki dua kitab *Brahmana* yaitu kitab *Aitarya Brahmana* dan *Kausitaki Brahmana*. Sedangkan *Samaveda* memiliki dua kitab *Brahmana* yaitu *Tandia Brahmana* dan *Sadvirusa Brahmana*. Untuk kitab *Yajurveda* terdiri dari dua bagian yaitu *Sukla Yajurveda* (*Yajurveda* Putih) dan *K[cGa Yajurveda* (*Yajurveda* Hitam). *K[cGa Yajurveda* memiliki kitab *Taitirya Brahmana* dan *Sukla Yajurveda* memiliki *Satapata Brahmana*. Sedangkan untuk *Atharvaveda* memiliki kitab *Gopata Brahmana*. Untuk kebutuhan menafsirkan aspek filosofinya kitab *Caturveda* dilengkapi dengan kitab *Upanisad* atau kitab *Aranyaka*. Kitab *Zgveda* dilengkapi dengan **10** (sepuluh) kitab *Upanisad*, kitab *Samaveda* dilengkapi dengan **16** (enam belas) kitab *Upanisad*, kitab *Yajurveda* dilengkapi dengan **32** (tiga puluh dua) kitab *Upanisad* untuk *K[cGa Yajurveda* dan **19** (sembilan belas) kitab *Upanisad* untuk *Sukla Yajurveda*. Untuk kitab *Atharvaveda* dilengkapi dengan **31** (tiga puluh satu) kitab *Upanisad* Sehingga seluruh kitab *Upanisad* berjumlah **108** buah.

Sedangkan kitab *Smrti* terdiri dari *Wedangga* dan *Upaveda*; *Vedangga* (*Sadvedangga*) terdiri 6 (enam) buah buku yakni; (i) *Siksa* (fonetik), (ii) *Vyakarana* (Tata Bahasa), (iii) *Chanda* (Lagu), (iv) *Nirukta* (Sinonim), (v) *Jyotisa* (Astronomi), dan (vi) *Kalpa* (ritual). *Upaveda* terdiri dari (i) *Itihasa*, (ii) *PurâGa* dan *Upa PurâGa*, (iii) *Arthasastra*, (iv) *Ayurveda*, (v) *Gandaraveda*, (vi) *Kama Sastra*, dan (vii) *Agama*. *Itihasa* terdiri dari dua kitab (i) *Ramayana* dan (ii) *Mahabharata*, sedangkan *PurâGa* terdiri dari 18 *Maha PurâGa* dan terdiri dari 18 *Upa PurâGa*.

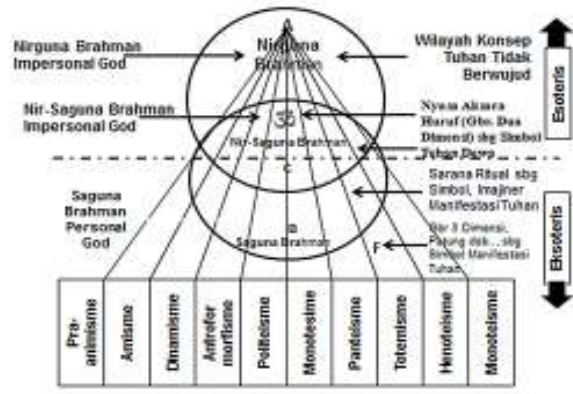
Pada bagian akhir uraian Kodifikasi tersebut, Donder juga menguraikan bahwa di Indonesia utamanya di Bali telah ada usaha mengalih-bahasakan *Veda* ke dalam bahasa rontal. Untuk kelompok *Veda* telah dibahasa-rontalkan sebanyak 177 rontal, untuk kelompok *Itihasa* telah dirontalkan 159 rontal, dan untuk kelompok Agama telah dirontalkan sebanyak 63 buah. Di luar itu masih banyak sekali karya-karya yang apabila ditelusuri akan kembali kepada *Veda*. Sehingga benarlah ungkapan yang menyatakan bahwa *Veda* adalah sumber dari segala pengetahuan (Donder, 2010).

Sesuai dengan uraian di atas, Hindu memang unik, keunikannya adalah pada unsur-unsur nilai yang tidak pernah usang. Hindu akan selalu tumbuh segar di manapun ia berkembang. Ia bagaikan air yang warnanya selalu sesuai dengan tanah yang dialiri; ia juga seperti pohon mangga (*Mangifera indica*) yang awal mulanya hanya ada dan tumbuh di kaki Gunung Himalaya (Ensiklopedi Umum, 1973:787) kemudian menyebar ke seluruh pelosok dunia. Demikian pula Hindu terus dan terus mengalir ke berbagai belahan dunia. Saat ini Hindu menjadi agama yang sangat dipertimbangkan di Amerika, hampir semua perguruan tingginya membuka jurusan Hindu Studies. Bahkan pada tahun 1990 di Amerika Serikat terdapat lebih dari 40 kuil Hindu (India) dan lebih dari 500 organisasi Hindu kata Diane Eck, Professor Comparative Religion, Harvard University (Naisbitt dan Aburdene, 1990:260). Belakangan ini satu persatu pura (kuil) Hindu asal Bali juga mulai berdiri satu persatu seperti di Bulgaria, Belanda, Australia, dll., sebagai bukti bahwa Hindu bisa eksis dalam penampilannya yang berbeda-beda.

### **1.1 Veda Payung Teologi Manusia Super Primitif Hingga Super Modern**

Ajaran Hindu bersumber dari *Veda* yang bersifat *sanatanam* (abadi), sebagai ajaran yang bersifat abadi, nilai-nilainya tidak akan pernah berubah walau bentuk luarnya mengalami perubahan. Bentuk luar yang senantiasa berubah sesuai [*tam* atau hukum alam (*utpati, stithi, pralina*) dan juga sesuai konsep *iksa, shakti, desa, kala, tattva*. Itu yang menyebabkan esensi ajaran *Veda* berkembang menjadi bentuk kepercayaan lokal sebagai bagian wujud pluralitas dari nada harmonisasi Indonesia. Irama jalan *Veda* menunjukkan transformasi ajaran *Veda*, baik dalam bentuknya yang orisinal, direvasinya sebagai teks-teks kesusasteraan nusantara maupun dalam praktik

keberagaman umat Hindu, beserta seluruh dinamikanya. Emanasi dan penetrasi nilai-nilai ajaran *Veda* ke lubuk hati masyarakat Nusantara mentransformasi wujud teologi kasih semesta yang mewadahi seluruh sistem isme dan seluruh epistemologi teologi, dari teologi super primiti hingga teologi super modern (Donder, 2006; 2010). Semua agama menyembah Tuhan Yang Maha Esa, hanya nama-Nya, metode memahami-Nya, dan cara menyembah-Nya berbeda-beda. Semua agama mengajarkan hal transendental yang tidak mudah dipahami. Oleh sebab itu, untuk memahami secara baik dan benar suatu agama membutuhkan panduan seorang guru yang memiliki pengetahuan yang mapan tentang agama. Keanekaragaman pemahaman terhadap yang transendental sebagaimana diajarkan dalam semua agama disebabkan oleh perbedaan tingkat pengetahuan rohani setiap orang. Para bijak Hindu memberikan solusi terhadap pelan ini dengan membuat dua garis besar peta wilayah kognitif teologis, yaitu teologi *Nirguna Brahman* dan teologi *Saguna Brahman*, selanjutnya dijabarkan menjadi sub-sub teologi sesuai peta pemahaman teologi setiap orang. Keragaman teologi diciptakan dalam Hindu bertujuan agar semua manusia dengan tingkat kerohanian yang berbeda sama-sama memiliki pemahaman tentang Tuhan. Melalui pemahaman yang benar terhadap teologi Hindu, seseorang tidak akan salahpahaman terhadap Hindu (Donder, dalam *Jurnal Multikultural & Multireligius* Vol. 14 No. 2, 2015.h.24). Gambar sketsa berikut menggambarkan karakteristik teologi Hindu yang bersifat kasih semesta yang bertujuan untuk membing seluruh manusia menuju Tuhan dengan cara dan kemampuannya masing-masing.



Gbr. Wilayah Kognitif Teologi Sesuai Kecerdasan Pikiran Manusia

Sesuai skema wilayah kognitif teologi di atas, Donder (2010) dalam buku *Teologi-Paradigma Sanata Dharma* secara panjang lebar menguraikan bahwa teologi Hindu mengandung seluruh macam dan cara pandang teologis umat manusia. Hindu tidak melecehkan sistem keyakinan umat manusia betapapun sederhananya. Hal itu membuktikan kasih sayang Tuhan yang mencintai manusia beserta seluruh ciptaannya sebagai anak-anaknya, sebagaimana dinyatakan dalam *sloka Bhagavadgita* IV.11; VII.21, 22, IX.17, IX.23, yang menjadikan Hindu memiliki gen dan karakter pluralistik sejalan dengan karakter bangsa Indonesia yang pluralis sebagaimana dirumuskan dengan slogan *Bhinneka Tunggal Ika*.

Melalui penjelasan di atas, maka Hindu adalah agama satu-satunya dari semua agama yang secara eksplisiti mengakui bahwa semua agama adalah sama karena semuanya mengantar seluruh umat manusia mencai Tuhan yang diyakini dengan caranya masing-masing seperti tertuang dalam Peta Wilayah Kognitif Teologi di atas. *Vedanta* juga memberitahukan bahwa tidak ada masalah dengan cara pandang terhadap ketuhanan, sebab perbedaan hanya ada pada tingkat kesadaran *dvaita* dan akan menjadi sama setelah mencapai kesadaran *advaita*.

## I. EPILOG

Rangkaian kata-kata yang paling pantas ditulis di dalam epilog ini adalah bahwa umat Hindu di Indonesia harus mampu melihat semua perbedaan budaya yang hendak menampilkan nilai-nilai Hindu sebagai wujud potensi kreatif yang memang disediakan dalam kandungan pustaka suci *Veda* sebagai sumber inspirasi kreatif. Perbedaan yang muncul sebagai ekspresi *Vedik* harus diterima sebagai ungkapan nyata dari kebahagiaan yang dirasakan oleh para pemeluknya. Hanya dalam ekspresi tersebut tidak boleh ada unsur berlebihan yang bersifat mengada-ada. Oleh sebab itu, bagaimanapun kreativitas umat Hindu harus berpedoman pustaka suci *Manava Dharmaiûstra* VII.10, yaitu konsep *iksha, shakti, desa, kala* dan *tattva* (Pudja dan Sudharta, 2004:289).

Jadi amatlah bijak jika orang ingin memahami agama dan budaya Hindu dengan menelusuri seluk-beluknya yang melintasi ruang dan waktu yang panjang.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ardhana, I.B., 2002. *Sejarah Perkembangan Agama Hindu di Indonesia*, Surabaya: Paramita
- Bose, A.C., 2005. *The Call of The Vedasi (Panggilan Veda, penerj. Maswinara)*, Surabaya: Paramita
- Covarrubias, Miguel, 1972. *Island of Bali*, London: Oxford University Press
- Deshpande, Aruna, 2005. *India a Divine Destination*, New Delhi: Crest Publishing House
- Donder, I Ketut, 1996. *Kodifikasi Veda (Chart)*, Surabaya: Paramita
- Donder, I Ketut, 2006. *Brahmavidya – Teologi Kasih Semesta*, Surabaya: Paramita
- Donder, I Ketut, 2010. *Teologi: Paradigma Sanatana Dharma*, Surabaya: Paramita
- Donder, I Ketut (penj), 2014. *The True History and the Religion of India, (Kebenaran Sejarah Hindu – Upaya Meluruskan Sejarah)*, Surabaya: Paramita Kerjasama dengan *World Hindu Parisad*
- Donder, I Ketut, “Keesaan Tuhan dan Peta Wilayah Kognitif Teologi Hindu: Kajian Pustaka tentang Pluralitas Konsep Teologi dalam Hindu”, *Jurnal Harmoni*, Lemlit Kemenag RI, Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015, h.22-35.
- Doniger, Wendy, 2009. *The Hindus An Alternative History*, New Delhi: Penguin Group
- Harshananda, Swami, 2007. *An Introduction to Hindu Culture – Ancient & Medieval*, Kolkata: Advaita Ashram
- Hobart, Angela; Urs Ramseyer, and Albert Leemann, 1996, *The Peoples of Bali – The Peoples of South-East Asia and Pacific*, Cambridge, US: Blackwell Publisher
- Kartosujono, T., 1994. *Sejarah Nasional Indonesia dan Sejarah Dunia*, Jakarta: Balai Pustaka
- Michael, Axel, 2005. *Hinduism Past and Present*, New Delhi: Oriental Longman
- Mittal, Mahendra, tt., *Intisari Veda – Pesan Tuhan untuk Kesejahteraan Umat Manusia*, Surabaya: Paramita
- Naisbitt, John dan Patricia Aburdene, 1990. *Megatrends 2000 – Sepuluh Arah Baru untuk Tahun 1990-an*, Jakarta: Binarupa Aksara
- Pudja, G., dan Tjokorda Rai Sudharta, 2004. *Manava Dharmauâstra (Manu Dharmauâstra)*, Surabaya: Paramita

Shadily, Hasan, 1973. *Ensiklopedi Umum*, Djakarta: Yayasan Kanisius  
Tyagi, Ashok, 2015. *All about Hinduism – From Vedas to Devas and Past to Present*, Delhi: Shipra  
William, Monier Monier, 2008. *All About Hinduism*, New Delhi: Cosmo Publication  
Vivekananda, Swami. 1993. *My India - The India Eternal*, Kolkata: Ramakrishna Mission Institute of Culture  
**Website:**  
[https://en.wikipedia.org/wiki/David\\_Frawley](https://en.wikipedia.org/wiki/David_Frawley)





# PAÑCA SRADDHA

I MADE SURADA

---

## 1. Pendahuluan

*Agama Hindu adalah salah satu Agama besar di dunia. Kitab suci Agama Hindu adalah Veda. Ajaran agama Hindu mengalir dari Veda. Dari Veda mengalir ajaran dalam berbagai-bagai bentuk pelaksanaan hidup beragama, karena luasnya daerah dan panjangnya waktu yang dilaluinya dalam pengembangannya, maka wujudnya dapat berubah sesuai dengan ruang dan waktu yang dilaluinya, tetapi esensinya sama dengan esensi Veda. Berbagai-bagai ajaran Agama Hindu dan ajaran kepercayaan pra Hindu di Nusantara menyatu membentuk agama Hindu Nusantara atau dikenal agama Hindu Indonesia. Sosiokultural Nusantara hampir selalu menjadi media pelaksanaannya. Pelaksanaan hidup beragama Hindu di Indonesia adalah realisasi dari ajaran Āivasidhanta.*

Ajaran agama Hindu dapat dipilah menjadi trikerangka, yaitu tattwa, susila, dan âcâra. Ketiga bagian ini merupakan satu kesatuan secara integral yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Susila dan âcâra adalah realisasi dari ajaran tattwa yang bersifat abstrak adalah sikap perilaku dan kebhaktian yang dapat diamati. Susila dan âcâra adalah penampakan dari ajaran tattwa.

Dasar ajaran Susila Hindu adalah ajaran tentang karmaphala, dirumuskan dalam *Trikaya Pariauddha* yaitu : *Kayika Parisuddha* (berbuat / perbuatan yang baik dan suci), *wâcika Pariauddha* (berkata/ perkataan yang baik dan suci), *Manacika Pariauddha* (berpikir / pikiran yang baik dan suci).

*Âcâra* adalah wujud *bhakti* terhadap *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dan seluruh manifestasi-Nya. Pada dasarnya *âcâra* dibagi menjadi dua, yaitu

[74] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

*upakâra* dan *upacâra*. *Upakâra* adalah sarana-prasarana yang diperlukan dalam *upacara yajña*. Sedangkan *upacâra* berkaitan dengan tata cara ritual *yajña*, yang meliputi bentuk-bentuk persembahan, tempat suci, tata cara sembahyang, hari-hari suci keagamaan, wariga-dewasa, orang suci atau rohaniawan, pûja-mantra, dharmagâtâ dan rangkaian *upacâra* (*susunan kegiatan yajña*).

*Âcâra* agama yang dilaksanakan merupakan perwujudan dari *tattwa* dan susila berdasarkan *œraddha* atau keyakinan yang mantap. *œraddha* merupakan dasar agama Hindu.

## 2. Pengertian *œrâddha*

*œrâddha* secara etimologi berasal dari akar kata *œrat* dan *dha*. *œrât* yang berarti 'hati' kata 'dha' artinya meletakkan, menempatkan. Jadi dalam hal ini *œraddha* dapat diartikan menempatkan hati seseorang pada sesuatu. Dari pengertian tersebut maka *œraddha* berarti suatu keyakinan atau kepercayaan.

Keyakinan adalah sangat penting dalam kehidupan ini. Orang yang tidak mempunyai kepercayaan pada sesuatu, akan selalu pada keadaan bimbang, ragu, tidak aman, curiga, dan tidak mempunyai tempat berpegangan yang pasti. Kepercayaan itu perlu dalam hidup ini. Agama itu adalah kepercayaan, maka dengan agama manusia akan merasa aman dalam hidup ini dan karena memiliki rasa aman itu manusia memiliki ketetapan hati dalam menghadapi sesuatu. Dengan memeluk suatu agama orang merasa mempunyai sesuatu pegangan imam tertentu yang menambatkan ia pada tempat suatu berpegang yang kokoh. Tempat itu tiadalah lain dari pada Tuhan, sumber dari semua ketentraman dan semangat hidup ini mengalir kepada-Nyalah manusia memasrahkan dirinya, karena tiada tempat lain dari pada-Nya tempat untuk kembali. Dalam Yajurveda XIX.30 dan 77 disebutkan sebagai berikut :

*œrâddhâya satyam apnoti* artinya dengan *œraddha* orang akan mencapai kebenaran (Tuhan). Selanjutnya '*œrâddham satye prajapati*' artinya Tuhan menetapkan dengan *œrâddha* menuju kebenaran (satya) (Pudja,1984:9).

Berdasarkan uraian tersebut di atas bahwa *œraddha* memiliki peranan yang penting di dalam agama Hindu lebih-lebih pada kehidupan ini. *œrâddhâ* merupakan bagian dari kerangka ajaran agama Hindu, yaitu *tattwa*.

Kata *tattwa* secara leksikal berarti 'ke-itu-an'. Secara lebih mendalam

kata *tattwa* bermakna 'kebenaranlah itu'. *Tattwa* memiliki dimensi lain yang tidak didapatkan dalam filsafat, yaitu keyakinan. *Tattwa* adalah ajaran kebenaran agama Hindu Indonesia. Kebenaran agama Hindu betitik tolak dari *œâddha* akan adanya Yang Kuasa atas segala yang ada ini. Beliau diberikan julukan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Walaupun Ia Esa adanya namun dalam berbagai tempat dan dalam berbagai aktivitas Ia dipanggil dengan berbagai nama. Dalam Zgveda disebutkan sebagai berikut:

*IndraA mitraA varunaA agnim âhur atho divya% sasuparGo garutmân,  
ekam sad viprâ bahudhâ vadantyaagniA yamaA mâtariúvânâhâ%.*  
(Zgveda.I.164.46)

Artinya :

Mereka menyebut Indra, Mitra, Varuna, Agni dan Dia yang bercahaya yaitu Garutmân yang bersayap indah. Tuhan yang satu itu orang bijaksana menyebut dengan banyak nama; seperti Agni, Yama, Matarisvan.

*Tattwa* didefinisikan sebagai dasar keyakinan Agama Hindu. Sebagai dasar keyakinan Hindu, *tattwa* mencakup lima hal yang disebut *Pañca Œâddha*. *Pañca Œâddha* merupakan lima pokok keimanan dalam agama Hindu, yaitu (1) percaya dengan adanya *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* (*Widdhi úrâddha*), (2) percaya akan adanya *âtman* (*Âtma úrâddha*), (3) percaya akan adanya *karmaphala* (*Karmaphala œrâddha*), (4) percaya akan adanya *punarbhava* (*Punarbhava úrâddha*) dan (5) percaya akan adanya *mokca* (*Mokca úrâddha*).

### **3. *Pañca Úrâddha***

#### **3.1 *Widdhi Úrâddha***

*Widdhi Úrâddha* adalah keyakinan terhadap *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa*. Tuhan di dalam agama Hindu Indonesia disebut *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa*. *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa* artinya Yang menguasai Takdir. *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa* adalah Maha Esa dan ke-Esaan Beliau mengandung pengertian tersendiri. *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa* hanya dapat dilukiskan dengan kata-kata dan dapat dirasakan di dalam batin yang suci. Beliau tidak berwujud tertentu yang di dalam kitab suci Veda disebut 'Sat'. Beliau adalah Intisari Yang Mulia (*Divine Essensi*), Beliau adalah *wyapi-*

*wyapaka nirwikara* artinya meliputi dan meresapi seru sekalian alam namun tidak terpengaruhi olehnya. Maka itulah *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa* tidak berwujud tertentu secara mutlak.

Di dalam kitab Brahma Sûtra dinyatakan “*Janmâdhyasya yata%*” artinya itulah *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa* adalah asal mula dari semua yang ada di alam semesta ini. Beliau adalah asal dari segala yang ada, alam semesta beserta isinya termasuk Dewa-dewa berasal dan ada di dalam itulah *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa*, dalam Kakawin Arjuna Wiwaha disebut ‘*Sangkan paraning dumadi*. Tidak ada sesuatu di luar diri Beliau. Penciptaan dan peleburan adalah kekuasaan *Ida Sang Hyang Widdhi Wasa*, Esa adanya tidak ada duanya. Dalam Zgveda VIII.58.2. dan Yajurveda, XXXII.1.1 sebagai berikut.

*Eka eva agnir bahudna smiddha, eka% suryo vidavam anu prabhuta%  
Ekaivose% sarvanam idam vi bhutyekam, va vi bhauva sarvam.* (Zgveda VIII.58.2.)

Artinya :

Agni Yang Tunggal menyala dimana-mana, Surya Yang Tunggal menyinari seluruh alam, Usha Yang Tunggal menerangi semua, Yang Tunggal itu menjadi semua ini.

*Tad eva agnis tad âdityas tad vâyus tad candramâ%,  
Tad eva aukram tad Brahmâ ta ‘âpa% sa prajâpati%.*(Yajurveda, XXXII.1.1)

Artinya :

Sesungguhnya Ia adalah Agni, Ia adalah Aditya, Ia adalah Vâyû, Ia adalah Candrama, Ia adalah Sukra, Ia adalah Brahma, Ia adalah Apah, Ia yang Esa itu adalah Prajâpati.

*Agama Hindu mengajarkan keyakinan terhadap Tuhan, seperti Tuhan itu Esa adanya, Tuhan berada di mana-mana, Tuhan menjadi sumber segalanya, dan Tuhan tak dapat dipikirkan.*

*Ida Sang Hyang Widdhi Wasa itu Esa adanya, hanya satu dalam Veda disebutkan: “Ya eko asti damsana, Mahâ agni abhi tratai%”* (Zgveda. VIII.1.27). Artinya Ia Yang Tunggal, sangat hebat, Maha kuasa berlandaskan hukum suci. “*Sa viavasya karuGasyesa eka%*” (Zgveda.I.100.7) artinya Ia adalah Dewa yang Tunggal itu dalam semua upacara suci. “*Ayam eka itya*

*pututha cagte vi vicpati%, tasya asatanyamu vastaram asi.*(Zgveda VIII.25.16). Artinya disini Tuhan Yang Maha Esa, Dewa bagi Manusia, meliputi seluruh alam, dan kami, demi kesejahteraanmu, mematuhi hukum-Nya yang suci.

Dalam *Atharvaveda XIII.4.15-21* dan *Pûja trisandhyâ* bait ketiga disebutkan sebagai berikut.

*Ya etaA devaA ekav[taA veda, na dviîtyo na t[îtyaæcaturtho nâpyucyate, Na pañcamo na cactha% saptamo nâpyucyate, Nâcmamo na navamo daæimo nâpyucyate, sa sarvasmai vi paæyati yacca prâGati yacca na, tamidaA nigataAsaha% sa eca eka ekav[d eka eva, sarwe asmin devâ ekav[to bhavanti.*(*Atharvaveda XIII.4.15-21*)

Artinya :

Kepada Ia yang mengetahui ini Tuhan semata-mata hanya tunggal, tidak ada yang kedua, ketiga keempat, tidak juga ia dipanggil, Tidak ada yang kelima, keenam ketujuh tidak juga ia dipanggil, Tidak ada yang kedelapan kesembilan tidak juga ia dipanggil, Ia melihat segala apa yang bernafas dan apa yang tidak bernafas. Kepadanyalah tenaga penakluk kembali, Ia hanya tunggal. Tunggal belaka, padaNya semua Dewa hanya satu saja.

*OA tvaA Úiva% tvaA Mahâdeva%, Íúvara% Parameúvara%,  
Brahmâ VicGuúca Rudraúca, Puruca% parikîrtita%.*

Artinya :

OA, Engkau dipanggil Dewa Úiwa, Mahâdewa, Íúwara, Parameúwara, Brahmâ, Wisnu, Rudra, dan Puruca.

*Ida Sang Hyang Widdhi Wasa berada di mana-mana, tidak ada suatu tempatpun yang Beliau tiada tempat, bersifat maha besar (mahima). Dalam Zgveda,X.90.1., Zgveda X. 36.14. dan Çvataævataropanisad,II.17 sebagai berikut.*

*Sahasraæîrsâ puruca% sahasrâkca% sahasrapât,  
sa bhûmiA viæato vritvatyaticthad daæEgulaA. (Zgveda,X.90.1)*

Artinya :

Tuhan berkepala seribu, bermata seribu, berkaki seribu, memenuhi dunia pada semua arah, mengatasi kesepuluh penjuru.

*Savita paæatat savita purastat, savito tat savitadharatat,*

[78] Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

*Savita nah suvatu sarvatarti, savita no rasatam dirgaham ayu%*  
(Zg veda X. 36.14)

Artinya :

Dewata dari arah barat, Dewata dari arah timur, Dewata dari arah utara, Dewata dari arah Selatan, Semoga ia melimpahkan rahmat-Nya, Semoga ia mengaruniai kami umur panjang

*Yo dewo 'gnau yo'pcu, yo viævaA bhuvanaA aviveæa,  
Yo ocadhîcu yo vanaspaticu tasmai, devâya namo nama%.(*  
(*Evataævataropanisad,II.17*)

Artinya :

Sujud kepada Tuhan yang ada dalam api, yang ada dalam air, yang meresap pada seluruh alam semesta, yang ada dalam tumbuh-tumbuhan yang ada dalam pohon-pohon kayu, menghormat kepada dewa.

*Ida Sang Hyang Widdhi Wasa menjadi sumber segalanya. Beliaulah yang mencipta memelihara serta mengembalikan semua yang ada kepada Dirinya sendiri, asal semua yang ada ini. Dalam MaG*

uka Upanisad,I.7 dan Taitiriya Upanisad,III.1. disebutkan sebagai berikut.

*YathorGa Gâbhi% s[jate g[hGate ca, yathâ p[thivyâA ocadhayas sambhavanti,*

*yathâ sata% purucât keúalomâni, tathâkcarât sambhavatîha viúvam.*

(MaG

uka Upanisad,I.7)

Artinya :

Seperti laba-laba mengeluarkan dan menarik benangnya, seperti tumbuhan-tumbuhan bahan obat tumbuh di bumi, seperti rambut di kepala dan badan orang, demikianlah alam semesta ini muncul dari Tuhan.

*Yato vâ imâni bhûtâni jâyante, yena jâtâni jîvanti,  
yat prayanty abhicaA viæanti, tad vijijñâsasva,tad brahmeti.*  
(Taitiriya Upanisad,III.1.)

Artinya :

Dari mana semua yang ada ini lahir, dengan apa yang lahir ini hidup, kemana mereka masuk ketika kembali, ketahuilah, bahwa itu Tuhan.

Ida Sang Hyang Widdhi Wasa tak dapat dipikirkan, karena hadir di mana-mana maka Ida Sang Hyang Widdhi Wasa tak terbatas adanya. Tuhan berada pada yang kelihatan dan juga di luar yang kelihatan. Tuhan bersifat gaib adanya, tak terjangkau oleh pikiran, Tuhan berada di dalam pikiran namun juga diluar pikiran. Dalam Zgveda, III.54.5, Yajur Veda. XI.8., Katha Upanisad, II.2.9 dan Maitrayani Upanisad IV.15. sebagai berikut.

*Ko addâ veda ka ika pra vocat, Devau acchâ pathya kâ sameti,  
Dad[úca esâm evam â sadâmsi, parecu yâ guhyecu vratecu.( Zgveda,  
III.54.5,)*

Artinya :

Siapakah yang mengetahui ini dengan sesungguhnya dan siapakah dapat menerangkannya sekarang, jalan mana mengantar semuanya ini pada Tuhan ?, hanya aspeknya yang paling rendah dari semuanya itu dapat dilihat, yang hadir pada keagungan dan pada semua wilayah yang gaib.

*Se paryagac chutram akayam acanam, asnaviram auddham  
apapaviddham,*

*Kavir manasi paribhuh svayambhur, yatha tathyati'tharn, vyaddhac  
chasvatibhya% samabhya% (Yajur Veda. XI.8).*

Artinya :

Ia orang yang mengetahui mendapat kecemerlangan, yang tak berwujud, tak terlukai, tak tersakiti, yang Suci, di dapat Dialah yang tak terjamah oleh kejahatan. Ia, penyanyi, orang bijaksana, yang meliputi segalanya, yang lahir sendiri, telah menetapkan tujuan sesuai dengan dasar-dasar hukum kekekalan.

*Agnir yathaik bhuvanaA pravisto rûpaA prati rûpo babhûva ekas tathâ  
sarva bhûtântarâatma rûpam rûpaA pratirûpo bahiúca. (Katha  
Upanisad, II.2.9)*

Artinya :

Seperti api yang hanya satu adanya, menyusupi segenap alam bentuknya menjadi bermacam-macam sesuai dengan objek yang dibakar, demikian juga halnya Tuhan Yang Tunggal dalam segala makhluk menjadi



bermacam-macam sesuai dengan apa yang dimasuki namun ia juga berada di luar itu semua (Sura,1991:26)

*Nama% sântâtmane tubhyaA namo guhyatamâya ca, acintyâyâ prameyâya anadinidhanâya.(Maitrayani Upanisad IV.15)*

Artinya :

Hamba sujud padaMu, yang penuh bahagia, hamba sujud padaMu gaibnya gaib, Engkau tak terjangkau oleh pikiran dan tak terbatas. Engkau tak berawal dan tak berakhir, hamba sujud padaMu.

Demikianlah uraian di atas merupakan suatu argumentasi mengenai keyakinan adanya *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* sebagai pencipta, pemelihara dan memprelina seru sekalian alam termasuk segenap isinya serta mengembalikannya lagi ke asalnya. *Widdhi úrâddha* sebagai *ærâddha* yang pertama dalam agama Hindu.

### 3.2 Âtma Úrâddha

*Âtmaærâddha* adalah keyakinan terhadap adanya âtma pada tiap-tiap makhluk. *Âtma* yang telah memasuki badan manusia disebut jiwâtma dan itu bersumber satu pada *Paramâtma* yang tiada lain dari pada *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. *Âtma* berasal dari *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* yang memberikan hidup kepada semua makhluk.

Dalam Upanisad kata *âtman* berasal dari akar kata “an” artinya bernafas, hidup. Dengan bernafas itu hidup. Jadi nafas itu suatu kehidupan. Dalam *Zgveda* *âtman* juga disebut dengan “*ajo bhagah*” artinya bagian yang tak terlahirkan. *Âtma* adalah hidupnya hidup. Ia adalah kesadaran sejati. Kesadaran pikiran berasal dari *Âtma*. *Âtma* disebut pula *Sang Hyang Urip*. Manusia, hewan dan tumbuhan adalah makhluk hidup yang terjadi dari dua unsur yaitu badan dan jiwa/atma. *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* selain sebagai sesuatu yang mengatasi kategori manusia, juga sekaligus masuk dan hidup di dalam manusia. Dalam Atharvaveda XI.8.30. disebutkan “*Ærîram brahma pravisatærîre adhi prajapati%* artinya Tuhan Yang Esa memasuki tubuh manusia dan Dia menjadi raja atas tubuh itu”.

*Âtma* itu adalah percikan dari pada *Brahman* yang terkurung dalam tiap-tiap makhluk. Maka itu atma tidak terkena “wisaya” (keadaan lahir,

sakit, mati dan sebagainya), akan tetapi jiwa sebagai saktinya âtman dapat kena wisaya, karena jiwa dapat digelapkan oleh badan rohani dan dapat ditekan oleh badan jasmani. Jika badan jasmani binasa, maka âtma akan berpindah ke badan jasmani yang baru atau kembali ke asalnya. Di dalam Bbagawadgîta (II,17-25), disebutkan bahwa âtma tidak pernah lahir dan juga tidak pernah mati atau setelah ada tak akan berhenti ada. Ia kekal abadi, sejak dahulu ada dan Dia tidak mati pada saat badan jasmani ini mati. Senjata tak dapat melukai-Nya, dan api tak dapat membakar-Nya, angin tak dapat mengeringkan-Nya dan air tak dapat membasahi-Nya meliputi segalanya, tak berubah, tak bergerak, dan abadi selamanya. Dalam Zgveda X.48.5 disebutkan "*Na m[tyave-ava tacmhe kadacana* artinya Jiwa tidak bisa dihancurkan atau kekal abadi".

Âtma dan badan Jasmani dapat diibaratkan sebagai motor dengan mesinnya atau laksana matahari dan bumi. Dalam Bismaparwa disebutkan sebagai berikut.

*Kadi rûpa sanghyang âditya, prakasan iking sarwa loka, mangkana ta sanghyang âtma prakasakên niking ærîra, sira ta marganya mawênang maprawêrti.*

Artinya :

Seperti keadaan matahari menerangi bumi, demikianlah âtma menerangi badan, Dialah yang menyebabkan kita dapat berbuat.

Âtma menjadi sumber kehidupan dari seluruh makhluk dan alam semesta beserta isinya. Dalam Atharvaveda I.32.1. disebutkan "*Mahâd brahmayena prananti virudha%* artinya Tuhan adalah sumber kehidupan di dalam tanam-tanaman dan tumbuhan rempah".

Selanjutnya dalam Châdogya Upani°ad VI. 11.3. disebutkan sebagai berikut.

*Jîvâtetam vâva kiledam mriyate na jîvo mriyata iti sa ya eco,  
Nimâ aitad ât mayam idaA sarvam tat styam sa âtmâ tat tvam asi.*

Artinya:

Sesungguhnya tubuh ini akan mati bila ditinggalkan oleh âtman yang hidup dan Âtman yang hidup tidaklah bisa mati. Itu yang merupakan sari

yang paling halus dari alam semesta ini. Âtman yang menghidupi alam semesta ini. Itulah yang benar. Itulah Âtman, Tat tvam asi.

Kitab Veda menyebutkan bahwa *âtma* itu sama sifatnya dengan Paramâtma, atau Braman, dinyatakan "*Brahman âtman aikyaA*" artinya Brahman dan âtman itu tunggal. Dalam Mandukya upaniscad (2) disebutkan "*Sarvam hy etad brahma, ayam âtma Brahma, so'yam âtma catuspat*, artinya semua ini adalah Brahman, âtman adalah Brahman, âtman, sang diri, memiliki empat kaki.

Âtman berasal dari *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*, maka memiliki sifat-sifat yang sama dengan *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Dalam *Katha Upaniscad* (I.3.12 dan 15) disebutkan sebagai berikut.

*Esa sarvestu bhutecu, gudho 'tma na prakasate,  
d[æyate tvargyaya buddhya, sukcmâya suksma darsibhi%*  
(Katha Upaniscad I.3.12)

Artinya:

Âtman yang bercahaya halus itu Ada dalam setiap makhluk, Ia hanya dapat di lihat oleh para Resi dengan budi yang tajam dan murni.

*Asabdham asparsan arûpam avyayam, tatha arasam nityam agaG  
havac ca yat,  
anady anantam mahata% param dhruvam, nicayya tam m[tyu mukhat  
pramucyate.* (Katha Upaniscad I.3.15)

Artinya :

*Âtman* itu tanpa suara, tidak teraba, tak berbentuk, tidak pernah tua, tanpa rasa, abadi, tanpa bahu, tanpa pemulaan, tanpa akhir, tak terjangkau, langgeng. Dengan menyadari âtman orang bebas dari kematian.

Dari petikan celoka di atas telah dijelaskan sifat-sifat *âtma* yakni ada disetiap makhluk, tak berawal dan tak berakhir dan tak dapat dimusnahkan. *Brahman* adalah azas alam semesta sedangkan *âtma* adalah azas pribadi atau individu. *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* dapat di ibaratkan sebagai matahari dan *âtman* sebagai sinar-sinarinya yang terpancar merasuki dalam hidup semua makhluk.

### 3.3 *Karmaphala Úrâddha*

*Karmaphala ærâddha* adalah keyakinan terhadap hukum perbuatan atau hukum sebab-akibat. Menurut hukum sebab-akibat (*causality*), segala sebab akan membawa akibat. Segala sebab yang berupa perbuatan akan membawa akibat berupa hasil perbuatan itu. Segala karma (perbuatan) akan mendapat karmaphala (hasil dari perbuatan). Hukum rantai sebab dan akibat perbuatan inilah disebut hukum karma. Dalam pustaka *Āṭokântara*, 68 disebutkan "*Karmaphala ngaran ika, halaning gawe hala hayu* artinya karmaphala adalah akibat atau pahala dari baik atau buruknya perbuatan atau karma.

Pengaruh karma menentukan corak serta nilai daripada watak manusia. Oleh karena itu bermacam-macam jenisnya dan tak terhitung banyaknya, maka watak manusiapun beraneka macam jenisnya dan tak terhitung banyaknya serta beraneka ragam. Hukum karma yang mempengaruhi seseorang bukan saja akan diterima sendiri, akan tetapi juga mewarisi oleh keturunannya. Dalam *Āntiparwa* (129. 21) disebutkan sebagai berikut.

*PapaA karma k[taA kimcid, yadi tasmin na d[eyate.*

*N[pate tasya putrecu, putresvapi canaptran.*

Artinya :

Meskipun pahala kejahatan perbuatan seseorang tiada terlihat pada orang itu sendiri, sekalipun raja namun pasti terlihat pada anak cucu sampai buyutnya juga.

Tidak ada sesuatupun yang tidak berubah dalam dimensi ruang dan waktu karena itu tidak ada sesuatupun yang tidak terikat pada hukum karma, dalam *Zgveda* V.12.5. disebutkan "*Agham astu aghakrte, sapatha% sapathiyate*, artinya orang yang berdosa menderita dari dosanya sendiri. Orang yang mengutuk menderita dari kutukannya sendiri". Karena ikatan karma pada selubung *âtman*, maka *âtman* tidak dapat mencapai pelepasan yang sempurna. Untuk itu selubung *âtman* harus melakukan langkah-langkah tertentu yang akan membebaskan *âtman* dari keterikatannya, dalam *Yajurveda* XXIX.22. disebutkan "*Tava sariram patayisnu-arvan*, artinya jiwa yang bergerak, tubuh manusia adalah fana. Selanjutnya tanpa ikatan pada kerja yang dilakukan, seorang manusia akan dapat mencapai diri yang mutlak dan lepas dari ikatan karma, dalam *Zgveda* X.12.5.

[84] *Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/patram*

disebutkan “*Adhursata svayam ete vacobhir, [juyate vrjinani bruvanta%,* artinya orang-orang yang tidak berjalan lurus seperti aku akan dihancurkan oleh karena kesalahan-kesalahan mereka sendiri”.

Karma phala jika dilihat dari sudut waktunya dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu: *Sañcita karmaphala*, adalah hasil dari perbuatan kita dalam kehidupan terdahulu yang belum habis dinikmati dan masih merupakan benih yang menentukan kehidupan kita sekarang. *Prarabda karmaphala*, adalah hasil dari perbuatan kita pada kehidupan sekarang ini tanpa ada sisanya, sewaktu masih hidup telah dapat memetik hasilnya, atas karma yang dibuat sekarang. *Kriyamana karmaphala*, adalah pahala dari perbuatan yang tidak dapat dinikmati langsung pada kehidupan saat berbuat. Tetapi, akibat dari perbuatan pada kehidupan sekarang akan dan di terima pada kehidupan yang akan datang, setelah orangnya mengalami proses kematian serta pahalanya pada kelahiran berikutnya.

Tegasnya cepat atau lambat, dalam kehidupan sekarang atau nanti, segala pahala dari perbuatan itu pasti diterima karena sudah merupakan hukum. Manusia tidak dapat menghindari hasil perbuatannya baik atau buruk. Maka kita selaku manusia yang dilengkapi dengan bekal kemampuan berpikir, patutlah sadar bahwa penderitaan dapat diatasi dengan memilih perbuatan baik. Manusia dapat berbuat atau menolong dirinya dari keadaan sengsara dengan jalan berbuat baik, demikianlah keuntungannya dapat menjelma menjadi manusia.

### 3.4 *Punarbhawa Úrâddha*

*Punarbhawa-Úrâddha* adalah keyakinan terhadap adanya reinkarnasi atau kelahiran kembali setelah mati. *Âtma* yang masih terikat oleh pengaruh duniawi, akan ditarik oleh duniawi untuk lahir kembali. Reinkarnasi akan berakhir apabila *âtma* sama sekali telah bebas dari ikatan pengaruh duniawi dan *âtma* itu akan bersatu kembali ke sumbernya yaitu *Paramâtma*. Dalam *Katha upanicad*, (I.3.7) dijelaskan “ia yang tak punya pengetahuan, tak punya pengendalian pikiran. Demikian pula ia yang tidak suci tidak mencapai tujuan dan berulang kali lahir ke dunia”.

Kelahiran kembali akan terus menerus berulang layaknya sebuah cakra yang berputar sampai pada akhirnya berhenti ketika menyatu kembali dengan Brahman. Dalam *Bhagavadgîtâ* IV.5 disebutkan “*Bahûnime vyatîtâni, janmânitava cârjuna,*

*TanyâhaA veda sarvâGi, na tvaA vettha parantapa. Artinya* banyak kelahiran-Ku di masa lalu, demikian pula kelahiranmu, Arjuna, semuanya ini Aku mengetahuinya, tetapi engkau sendiri tidak, wahai Arjuna (Pudja, 1999: 100).

Selanjutnya dalam *Āvetāvatara Upaniṣad* (V.11 dan 12) disebutkan sebagai berikut.

*Samkalpana sparṣana- d[cti-mohair grasambu-v[cty-âtma viv[ddhi-janma,*

*Karmânugâny anukrameGa dehî sthânesu rûpâny abhi samprapadyate.*  
(*Āvetāvatara Upaniṣad* V.11)

Artinya:

Dengan mempergunakan kemauan, pikiran, perabaan, penglihatan, dan dengan menghayati hawa nafsu-hawa nafsu, *Âtman* beringkarnasi secara berulang-ulang di berbagai tempat, dengan mengambil berbagai tubuh, sesuai dengan hasil karmanya dan mengalami kedewasaan, sama seperti bahwa tubuh itu dapat mengalami pertumbuhan, karena orangnya memakan makanan dan meminum minuman.

*Stûlâni sūk<sup>o</sup>mâni bahûni caiva rûpâni dehî svagunair v[noti,*

*Kriyâ guGair âtma guḍais ca tesâm samyoga hetur aparô 'pid[cta%.*  
(*Āvetāvatara Upaniṣad* V.12)

Artinya:

*Âtman* yang beringkarnasi sesuai dengan sifat dan karmanya, memilih sebagai tubuhnya wujud yang kasar atau halus. Dia menjadi tampak berkeadaan berbeda dari satu inkarnasi ke inkarnasi berikutnya. (Sugiarto dan Pudja, 1982: 50-51)

Sesungguhnya hukum karma dan *punarbhawa* itu merupakan suatu proses yang terjalin erat satu dengan yang lainnya. Karma adalah perbuatan yang meliputi gerak, pikiran, perkataan dan tingkah laku jasmani, sedangkan *punarbhawa* adalah perwujudan dari kesimpulan semuanya itu. Perwujudan inilah yang menyebabkan dalam kenyataan di dunia ada kehidupan yang berbeda-beda, ada orang yang hidup mewah, ada orang yang miskin, ada orang yang selalu senang, ada orang yang senantiasa murung dalam menempuh kehidupan ini.

Apabila orang percaya kepada kehidupan yang akan datang, maka secara logika tentunya juga percaya kepada kehidupan yang telah lalu.

Sebaliknya kalau percaya bahwa orang pernah hidup di waktu yang lalu, maka tentunya juga percaya bahwa orang akan melanjutkan hal itu setelah kehidupan yang sekarang ini mencapai batasnya yaitu mati. Jadi proses kelahiran atau penjelmaan dari suatu bentuk kehidupan ke dalam bentuk kehidupan yang lainnya (berikutnya), inilah yang dinamai punarbhawa. Rangkaian dari semua punarbhawa yang telah dialami berturut-turut itu atau dengan kata lain deretan lahir-hidup-mati lahir-hidup-mati itu yang disebut samsara.

Demikian tentang punarbhawa itu merupakan salah satu *arâddha* agama Hindu dan fakta-faktanya dapat dicari di dalam kehidupan sehari-hari.

### 3.5 *Mokca Úrâddha*

*Mokca-æradhâ* adalah keyakinan terhadap adanya *mokca* yaitu kebahagiaan yang kekal abadi atau juga disebut *sukha tan pawali dukha* (kebahagiaan tidak akan kembali pada penderitaan). *Mokca* artinya lenyap, yang lenyap itu adalah penderitaan yang dialami dalam proses *punarbhawa*. *Mokca* juga disebut *nirwana* artinya habis hidup, maksudnya di mana *âtma* tidak lagi mengalami *punarbhawa*. *Âtma* yang telah bebas dari ikatan pengaruh duniawi akan dapat mencapai kebahagiaan yang kekal abadi, di mana *âtma* mencapai kebahagiaan yang kekal abadi bersatu kembali kepada sumbernya yaitu *Pramâtma* yaitu *Ida Sang Hyang Widhi Wasa*. Dalam Bhagawadgîtâ, XVIII.54 disebutkan “ *Brahmabhûta% prasannâtmâ, na úocati na kâEkcati, sama% sarvecu bhûtecu, madbhaktiA labhate parâA*. Artinya setelah menjadi satu dengan Brahman jiwanya tentram, tiada dhuka tiada nafsu-birahi,

memandang semua makhluk-insani sama, ia mencapai pengabdian kepada-Ku yang tertinggi. (Pudja,1999:351)

*Âtma* yang mengalami *mukti*, yaitu lepas dari ikatan karma, kelahiran, kematian dan belenggu maya serta penderitaan duniawi bersatu kembali dengan *Paramâtma*. Dalam Sevataævatara Upanisad, I.1.1 disebutkan sebagai berikut.

*Jñatva devam sarvapasapahani% kcinati%, kesair janma m[tyu-prahani%*

*tasyabhidhyanat t[tiyam deha-bhede, visvais[yam kevala apta-kâma%.*  
(Sevataævatara Upanisad I.11)



Artinya :

Dengan mengetahui Tuhan terlepaslah semua ikatan ketika penderitaan berakhir, tidak terjadi lagi kelahiran dan kematian dengan berkontemplasi kepadaNya, maka dunia ketiga, dunia sang jiwa, dimana sang penguasa segala ada ditemukan dengan kemanunggalan itu sang jiwa menjadi pemilik segalanya.

Selanjutnya cara mengendalikan indria agar tidak terikat pada kenikmatan duniawi untuk mencapai mokca dalam Mandaka Upanisad III.1.5 disebutkan sebagai berikut.

*Satyena labhyas tapasa hy esa âtman, samyang-jñanena brahmacaryena nityam,*

*anta% úarîre jyotir-madyo hi subhro yam, paúyanti yataya% krinadosa%.*

(Mandaka Upanisad III.1.5)

Artinya:

*Âtman* itu berada dalam diri, Ia murni dan menyinari, Ia dapat dicapai dengan *satya* (kejujuran), *tapa* (pemusatan pikiran), *brahmacari* (pengendalian diri) dan *samyang-jñana* (penguasaan pengetahuan dengan arif). Tirulah sang petapa yang telah menghapus dosa-dosa dengan melenyapkan kebodohnya.

Mokca adalah tujuan akhir dari pada umat manusia untuk dapat kembali bersatu dengan sumbernya Ida Sang Hyang Widhi wasa sesuai dengan ajaran agama Hindu. Berdasarkan sumber sastra ada empat macam *mokca*, yaitu: (1) *Samipya mokca*, yaitu kebebasan yang dicapai semasih hidup oleh para *Zci* sehingga mampu menerima wahyu dari Tuhan. (2) *Sarûpya* atau *Sadarmya*, yaitu kebebasan yang diperoleh semasih hidup seperti awatara *Sri K[cGa, Budha Gautama*. (3) *Salokya*, yaitu kebebasan yang dicapai oleh *âtman* itu sendiri telah berada dalam posisi sama dengan Tuhan tetapi belum dapat bersatu dengan Tuhan. (4) *Sayujya* atau *PurGa Mukti*, yaitu kebebasan yang tertinggi dan sempurna sehingga dapat menyatu dengan Tuhan.

Selanjutnya tingkatan *mokca* dapat diklarifikasi atas: (1) *Jivan Mukti* adalah kebebasan yang didapat seseorang dalam hidup di dunia ini, dimana *âtma*-nya tidak terpengaruh oleh indriya dan unsur-unsur *mâya*. *Jivan Mukti*

sama sifatnya dengan *Samipya* dan *Sarûpya*. (2) *Videha Mukti* adalah suatu kebebasan yang dapat dicapai semasa hidup, yang mana *âtma* telah meninggalkan badan kasar. *Videha Mukti* dapat disamakan dengan *Salokya*. (3) *PurGam Mukti* adalah kebebasan yang tertinggi dan paling sempurna, di mana *âtma* telah bersatu dengan Tuhan. *PurGam mukti* dapat disamakan dengan *Sayujya*.

#### 4. Kesimpulan

Demikian lima prinsip dasar keyakinan umat Hindu yang disebut *Pañca Srâddha*, yang mana implementasi keyakinan tersebut merupakan media untuk mencapai tujuan Hidup yaitu *moksârtham jagadhitâya ca iti dharma*. Artinya selalu berusaha berbuat baik untuk mewujudkan hidup yang lebih baik dan damai di dunia (*jagadhita*), hingga pada akhirnya bertujuan untuk mencapai pelepasan dan kesatuan kembali dengan Brahman (mokca).

Keseluruhan ajaran agama Hindu, selain memberikan tuntunan ke arah kesempurnaan hidup, juga memberikan orientasi yang luas terhadap semua yang hidup, asal dan akhir dari kehidupan alam nyata dan tidak nyata. Agama Hindu mengajarkan hubungan timbal-balik, kerja sama, koordinasi dan korelasi dari kehidupan menyeluruh, dengan berdasar pada kitab suci *Veda* *Æuti* dan *Sm[ti]* yang memberikan tuntunan hidup bagi diri sendiri dan orang lain serta masyarakat.

*Pañca* *Æâddha* adalah lima keyakinan pokok sebagai ajaran tattwa dalam agama Hindu merupakan falsafah hidup sosial yang tinggi sebagaimana telah diutarakan di atas, diproyeksikan ke dalam kehidupan masyarakat Hindu di Indonesia baik secara individual maupun kolektif dalam bentuk unit-unit organisasi sosial masyarakat sehingga menjadi karakteristik kepribadian masyarakat umat Hindu Indonesia.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Pudja,Gede.1978. *Theologi Hindu (Brahma Vidya )*. Jakarta: Mayasari.  
Pudja,Gede.1984. *Æâddha*. Jakarta: Mayasari.  
Pudja,Gede. 1999. *Bhagawadgita*. Paramita Surabaya.  
Sudharta Tjokorda Rai, 2003. *Slokântara*. Surabaya: Paramita.  
Radhakrishnan. S. 2008. *Upanisad Upanicad Utama*. Surabaya: Paramita  
Sugiarto,R, 1982. *Úvetâúvatara Upanicad*. Jakarta : Proyek Pengadaan Kitab Suci Hindu Departemen Agama RI.

- , 1979. *B[hadaraGyaka Upanicad*, Jakarta: Mayasari.
- Sura, I Gede, 1985. *Pengendalian Diri dan Etika Dalam Ajaran Agama Hindu*. Jakarta: Hanuman Sakti.
- , 1991. *Pengantar Veda dan Upanicad*. Denpasar.
- , 1994. *Agama Hindu Sebuah Pengantar*. Denpasar: CV Kayumas Agung.
- Surada, I Made, 2004. “Upanicad (Diktat)”. Denpasar: Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar.
- , I Made, 2005. “Darsana (Diktat)”. Denpasar: Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar.
- , 2014. *Ajaran Tattwa Agama Hindu*. Surabaya: Paramita.
- Tim Penyusun, 2016. *Catur Veda*. Surabaya: Paramita.
- , 1990. *Himpunan Seminar Kesatuan Tafsir Terhadap Aspek-aspek Agama Hindu I – XVI*. Denpasar: Pemda Tk. I Bali.
- Yayasan Parijata, 1989. *Upanicad Utama 1 dan 2*. Jakarta: Yayasan Dharma Sarathi



# CATUR MUKHA MILENIAL

I GEDE SUWANTANA

*Dewa Brahma pada awalnya memiliki wajah satu, tetapi dalam rangka mengagumi keindahan Dewi Saraswati yang bertubuh cantik, beliau akhirnya mengambil inisiatif menambah kepalanya menjadi lima agar dimanapun Dewi Saraswati berada selalu dibawah pandangannya. Dewi Saraswati menjadi tidak nyaman dengan sikap Dewa Brahma itu, sehingga melaporkannya kepada Dewa Siwa. Akhirnya, kepala bagian atas Dewa Brahma dipenggal oleh Siwa sehingga yang tersisa hanya empat. Sejak saat itu Dewa Brahma dikenal dengan sebutan Catur Mukha, Dewa dengan empat kepala. Keempat kepala tersebut menghadap ke empat arah mata angin: Timur (wajah Sang Hyang Iswara), Selatan (wajah Sang Hyang Brahma), Barat (wajah Sang Hyang Mahadewa, dan Utara (wajah Sang Hyang Wisnu). Penggambaran ini tampak pada patung Catur Mukha Denpasar.*

Makna yang ditempelkan pada masing-masing wajah pun menyesuaikan dengan karakter Dewanya, seperti Iswara berkorelasi dengan kebijaksanaan atau kamoksan, Brahma berhubungan dengan keselamatan atau keamanan, Mahadewa berkorelasi dengan kasih sayang dan Wisnu dihubungkan dengan kemakmuran. Dalam konteks milenial makna tersebut mesti harus turun dan menjadi laku keseharian masyarakat. Makna tersebut tidak lagi hanya di atas menjadi tempat pujaan. Artinya, empat arah tersebut mesti dikonotasikan dengan empat jalan yang digunakan untuk meraih Realitas Sejati. Keempat arah tersebut mesti bermakna cara atau metode atau sadhana,

sehingga lebih dekat dengan keseharian manusia. Pendekatannya tidak lagi hanya pemujaan kepada Realitas, melainkan percobaan atau eksperimen untuk *face to face* dengan Realitas itu sendiri.

Oleh karena dia jalan, maka wajah tersebut tidak lagi menduduki singgasana pemujaan, melainkan menjadi jalan setapak yang harus dilalui oleh para *sadhaka*. Mereka dipersilahkan untuk melewati jalan tersebut sesuai dengan keinginan dan seleranya. Tidak ada orang yang bisa memaksakan jalan mana yang mereka lalui. Orang yang menginginkan dan senang berjalan ke selatan, dipersilahkan! Orang yang senang ke Barat, boleh saja! Orang yang menikmati perjalanan ke utara, bebas! Demikian juga orang yang suka ke timur, tidak ada yang melarang. Mereka bebas menentukan jalan berdasarkan pilihannya. Kemana tujuan mereka? Apakah hidup manusia memiliki tujuan yang berbeda-beda sehingga jalannya juga menyesuaikan? Dalam konteks jalan, tentu arah adalah sebuah kepastian, karena jalan mengindikasikan arah. Tetapi, ketika arah itu dilalui terus, maka ia akan menuju pada satu titik. Seperti halnya di atas bumi, ketika, orang berangkat terus ke Timur, setelah berkeliling 360 derajat secara sempurna, ia akan berada pada titik yang sama. Demikian juga ketika mereka mengarah ke Barat, Utara maupun Selatan, mereka akan berada pada titik yang sama.

Arah yang berbeda hanyalah merujuk pada jalan, tetapi tidak pada terminal akhir. Seperti yang dinyatakan Krishna dalam Bhagavad-Gita (Gambhirananda, 2014), bahwa dengan jalan apapun, ke arah manapun, mereka akan menuju ke satu tujuan yang sama. Menentukan kemana arah yang hendak kita tempuh adalah *free will*. Setiap orang bebas menentukannya. Hanya saja, ketika orang yang telah berada pada jalan itu, aturan main di dalamnya baru berperan. Tidak ada seorang pun yang akan selamat jika tidak mengikuti aturan main ketika dia telah berjalan di jalan pilihannya. Ibaratnya orang yang ingin wisata. Kemanapun destinasi wisata yang mereka tuju bebas memilihnya. Tetapi ketika dia sudah berada dalam perjalanan, dia harus mengikuti rambu-rambu yang ada pada jalan itu. Keselamatannya terletak pada kepatuhannya terhadap rambu-rambu yang ada.

Seperti misalnya, orang yang tinggal di Denpasar bebas menentukan pilihan apakah mau ke Singaraja, ke Karangasem, atau ke Jembrana. Mereka bebas memilihnya. Jika ke Karangasem, tentu jalan menuju timur pilihannya, jika ke Singaraja, jalan ke utara pilihannya, demikian juga jika ke Jembrana,

ke Barat pilihannya. Ketika mereka sudah berada dalam perjalanan, mereka harus mengikuti semua rambu dan ketentuan yang ada dalam perjalanan itu. Orang harus berhenti ketika *traffic light* berwarna merah, kemudian melaju ketika hijau. Ketika jalan berkelok, mereka juga harus berbelok menyesuaikan. Ketika jalan berbelok ke kiri, orang tidak bisa bebas memilih untuk tetap lurus. Kepatuhan pada aturan yang ditentukan oleh jalan itu menentukan keselamatannya. Dengan cara yang sama, seorang *sadhaka* ketika telah memilih jalur sadhananya, dia harus patuh pada aturan yang ada di dalamnya.

### **Catur Marga Yoga**

Catur Mukha menunjuk pada jalan dan luruh ke dalam *Catur Marga Yoga: Karma, Bhakti, Jnana dan Raja*. Yang manapun dari keempat Marga itu ditempatkan pada masing-masing arah dari catur muka itu bukanlah persoalannya. Yang jelas, Hindu memberikan ruang kebebasan untuk menjalani kehidupannya melalui keempat Marga itu. *Karma Marga Yoga* adalah jalan yang mengantarkan seseorang melalui tindakan. *Bhakti Marga Yoga* adalah jalan melalui pengosongan diri. *Jnana Marga* adalah jalan pengetahuan. Terakhir, *Raja Marga Yoga* adalah jalan melalui olah tubuh dan kontemplasi pikiran. Keempat jalan ini ditentukan merujuk pada tendensi laten yang ada pada diri manusia untuk kembali ke dalam. Tidak semua orang bisa larut dan menyatu dalam tindakan kerja, tidak semua orang bisa mengosongkan dirinya dan menggantung diri sepenuhnya kepada Yang Ilahi, tidak semua orang mampu larut dalam pemikiran mendalam, dan tidak semua orang pula mampu memfokuskan dirinya atas tubuh dan pikirannya untuk mencapai Realitas tertinggi.

Atas dasar inilah orang boleh memilih dan menentukan jalan mana yang harus ditempuhnya. Tendensi laten inilah yang menjadikan mereka bebas memilih salah satu dari jalan itu. Pemaksaan terhadap jalan hanya akan mengkerdilkan perkembangan orang itu. Pemaksaan terhadap pilihan tentu akan berbahaya dan menyesatkan arah seseorang. Hindu memberikan kesempatan untuk berbeda jalan karena setiap orang sudah membawa jalannya masing-masing. Moderasi Hindu ini tentu memberikan ruang sebebaskan-bebasnya bagi setiap orang untuk berkembang. Seperti pohon yang dibiarkan tumbuh di tanah yang subur pada ruang yang tanpa batas, ia tumbuh dan berkembang dengan baik.

Mengapa harus empat? Dalam konteks arah dalam ruang, hanya empat yang berbeda secara total, hanya ada empat probabilitas yang berbeda. Kalaupun terdapat arah yang tidak sepenuhnya ke Timur, Barat, Utara atau Selatan, arah itu merupakan kombinasi di antara dua dari masing-masing keempat arah tersebut. Seperti misalnya ke arah Tenggara merupakan kombinasi antara arah selatan dan timur, demikian seterusnya. Hanya keempat arah itulah yang total berbeda. Demikian juga dalam konteks *sadhana* berbagai variasi muncul atas kombinasi yang ada, tetapi dasar perbedaannya tetap keempat Marga tersebut. Seperti apa keempat *Marga Yoga* itu, dibawah ini akan diuraikan secara singkat.

Pertama, *Karma Marga Yoga*, jalan Yoga melalui Karma. Karma disini berarti tindakan. Orang yang mendedikasikan dirinya dengan cara melayani, mengerjakan sesuatu yang produktif dan bermanfaat untuk kesejahteraan seluruh makhluk dan bahkan seluruh semesta dikatakan sebagai orang yang menempuh jalan *Karma*. Orangnya sendiri disebut dengan *Karmin*. Seorang *karmin* senantiasa antusias dalam kegiatan-kegiatan pelayanan dengan tanpa mementingkan hasil. Seperti Krishna katakan, seorang *karmin* mendedikasikan tindakan mereka sepenuhnya untuk Ishvara. Segala tindakannya hanya ditujukan untuk Tuhan, tidak ada yang lain. Hasil bukanlah motivasi dari seorang *karmin* melakukan pekerjaannya, melainkan kebahagiaan Ilahi yang menyertai pekerjaan itu. Menghasilkan ataupun tidak untuk dirinya bukan sebuah persoalan. Bahkan tidak sedikit dari seorang *karmin* baru merasa mendapatkan persoalan ketika dirinya tidak larut dalam tindakan pelayanan.

Ada yang menginterpretasikan bahwa tindakan pelayanan ini sangat penting dilakukan oleh setiap orang karena di dalamnya adalah sebuah latihan rohani yang tinggi. Melalui kegiatan ini, pikiran seseorang akan secara perlahan dimurnikan, sehingga pada satu titik orang itu siap larut ke dalam Diri Ishvara. Interpretasi ini mengindikasikan bahwa *Karma Yoga* merupakan langkah awal yang baik untuk bisa meniti langkah-langkah berikutnya dalam jalan spiritual. Saat orang mampu mengerjakan sesuatu dengan tulus tanpa sedikitpun motif pribadi di dalamnya, maka orang itu telah siap di dalam perjalanan rohani tingkat tinggi. Tanpa kemurnian diri, seseorang tidak akan mungkin sukses dalam perjalanan tersebut. Karma Yoga merupakan landasannya. Semakin total orang berada dalam pelayanan,



semakin murni dan semakin siap orang itu untuk berkembang (Satya Sai Baba, 2009).

Sementara itu ada interpretasi kontemporer yang menyatakan bahwa *Karma Yoga* adalah *the ultimate way* itu sendiri. Jika seseorang total di dalam tindakannya, maka *evidence* itu sendiri berada pada titik awal dan juga berada pada titik akhir secara bersamaan. *Karma Yoga* bukan hanya sekedar pendahuluan, melainkan sebuah akhir itu sendiri. Tidak ada jenis Yoga lain yang mengikutinya. Mengapa demikian? Sebab, jika orang secara eksistensi total dalam tindakannya, maka ia sesungguhnya berada di dalam Ishvara itu sendiri. Sutra Patanjali mengatakan bahwa Yoga ada di 'saat ini' (*atha yoga anusasanam*). Upanisad mengatakan bahwa Realitas Sejati adalah Brahman, tidak ada sesuatu yang ada di luar Brahman (*Sarvam Kalvidam Brahman*). Sementara Realitas yang bisa langsung dialami oleh manusia adalah 'saat ini'.

Saat orang bisa total, maka dirinya larut di dalam objek yang sedang dikerjakannya, atau objek itu larut di dalam subjek yang sedang mengerjakannya. Oleh karena diantasa subjek dan objek lebur, maka yang ada hanyalah 'mengerjakannya' saja. Ruang dan waktu akan eksis hanya ketika ada jarak antara subjek dan objek. Tetapi, jika subjek dan objek larut, maka kejadian itu menjadi nirwaktu. Salah satu sifat dari Realitas Teringgi itu adalah mengatasi ruang dan waktu. Sehingga dengan demikian, orang yang sedang total berada dalam tindakannya sesungguhnya tidak ada dalam ruang dan waktu. Dia menjadi abadi, dan yang abadi adalah Realitas, Brahman atau Ishvara itu sendiri. Artinya, saat seseorang sedang total dalam tindakannya, maka dia adalah Brahman itu sendiri. Inilah mengapa *Karma Yoga* adalah jalan terakhir itu sendiri, tidak ada jalan lain yang mesti ditempuh lagi. Dia sudah ada di rumah, sehingga jalan lain tidak diperlukan lagi.

Bagaimana mungkin seseorang bisa total dalam tindakan? Bukankah tindakan itu sendiri memerlukan konsentrasi pikiran terhadap objek, sehingga sepanjang seseorang masih mengerjakan sesuatu, dirinya tidak akan mungkin menyatu. Proses konsentrasi ini mungkin mampu berfungsi untuk memurnikan karakter binatang yang ada di dalam diri tetapi tidak mungkin mampu mengantarkan seseorang langsung sampai di rumahnya, yakni Brahman. Mengerjakan sesuatu, maksimal yang bisa dicapai adalah

pada konsentrasi pikiran, dan dalam konsentrasi masih ada pemisahan antara objek yang dikerjakan dan subjek yang mengerjakan. Oleh karena masih ada pemisahan, maka di sana ada ruang dan waktu, sehingga *Karma Yoga* bukanlah jalan yang *ultimate*. Melainkan jalan pembukaan untuk mempersiapkan diri menapaki jalan berikutnya.

Dalam konteks seperti itu, maka fungsi *Karma Yoga* tidak lebih hanya sebagai langkah awal dalam spiritual. Tetapi, Krishna sendiri dalam Bhagavad-gita (Chidbhavananda, 2002) mengatakan “*Skill in action is yoga*” (*yogastah kuru karmani*). Dia yang mahir dalam tindakannya sendiri sudah cukup mengantarkan seseorang pada Yoga, sehingga tindakan itu sendiri merupakan Yoga, dan oleh karena dia adalah Yoga, maka tindakan adalah jalan *ultimate*, sehingga tidak memerlukan jalan lain. Lalu interpretasi yang mana yang lebih tepat? Sebenarnya tidak ada yang lebih tepat atau kurang tepat. Kedua interpretasi tersebut sama benarnya. Yang membedakan adalah kemampuan orang yang mengerjakannya. Interpretasi yang berbeda itu muncul dilandasi oleh kualitas pengalaman masing-masing orang yang mengerjakannya. Jika orang hanya mampu sampai pada titik konsentrasi, maka *Karma Marga Yoga* hanya berfungsi sebagai awalan untuk pemurnian pikiran dan kemudian memerlukan jalan lain dalam olah spiritual. Namun, jika orang itu mampu membawa eksistensi dirinya lebur ke dalam tindakan, tidak hanya pikirannya saja, maka jalan itu adalah *ultimate* dan tidak diperlukan jalan lain manapun. Apa yang dikatana Krishna di atas dapat mewartakan kedua interpretasi tersebut sepenuhnya.

Disini, yang manapun dari kedua interpretasi tersebut mampu dikerjakan oleh seseorang, *Karma Marga* ini merupakan solusi di jaman milenial, dengan tanpa bermaksud merendahkan jalan yang lain. Semua jalan atau cara pada prinsipnya menuju pada satu titik yang sama. Ini tidak bisa dipungkiri. Krishna dengan tegas menyatakannya di dalam Bhagavad-gita. Sehingga, tidak ada jalan yang lebih tinggi atau lebih rendah, lebih baik atau lebih buruk. Semua jalan memiliki terminal yang satu. Hanya saja, di jaman milenial ini, *Karma Marga* menjadi lebih dipentingkan oleh sebagian besar orang agar tetap berada di dalam dharma. Dharma masing-masing orang adalah satu, yakni mengenal Ishvara sebagai dirinya yang sejati. *Karma Marga* adalah teknik yang paling moderat di jalan ini. Mengapa?

Sebab, orang tidak perlu harus memiliki jenis *sadhana* lagi secara khusus. Ketika orang disibukkan oleh pekerjaannya, baik itu di kantor, di

tempat proyek, di ladang dan tempat lainnya, mereka bisa memanfaatkan kegiatannya itu sebagai jalan spiritual. Ini adalah jalan termudah dan termurah untuk diakses oleh setiap orang. Upaya yang diperlukan hanyalah mengubah orientasi pekerjaannya dari hanya sekedar pekerjaan fisik menjadi sebuah *sadhana* spiritual. Memang, ini adalah sebuah pemikiran yang revolusioner, sebab sejak berabad-abad persepsi orang tentang spiritualitas adalah sesuatu yang asing atau bertolak belakang dengan kegiatan sehari-harinya. Artinya, jika seseorang mau terjun di dunia rohani, dia harus mampu melepaskan semua kegiatan duniawinya dan mengambil jenis tindakan khusus yang sangat bertentangan dengan kegiatan duniawi itu.

Sementara itu *Karma Marga* menekankan pada sebuah prinsip dimana pekerjaan sehari-hari itulah spiritual. Spiritualitas disini tidak hanya mengacu pada sebuah metode tertentu, melainkan sebuah orientasi, sebuah kiblat pikiran, sebuah cara pandang terhadap sesuatu itu sendiri. Jika kiblat pikiran kita spiritual, maka apapun yang dikerjakan adalah spiritual, demikian sebaliknya jika kiblat kita material, maka *sadhana* spiritual khusus apapun yang dikerjakan akan tetap material. Atas dasar inilah *Karma Marga* itu memiliki tempat. Apa yang dinyatakan oleh Krishna pada jaman Mahabharata akan sangat kontekstual saat ini. Ketika orang terbejak oleh pekerjaannya sendiri, sehingga tidak ada waktu lagi untuk secara khusus memikirkan dirinya, maka sebuah siasat dapat dilakukan dengan cara menjadikan pekerjaan itu sebagai sebuah jalan spiritual, sebagai sebuah *sadhana*. Hanya dengan cara ini, orang tetap berada di dalam dharmanya.

Jika seseorang adalah petani, maka mencangkul, membajak, menanam padi, merawat tumbuhan, menandur dan yang sejenisnya adalah *sadhana* spiritual baginya. Demikian juga orang yang bekerja di kantor, mengerjakan hal-hal yang berhubungan dengan perkantoran seperti mengonsep surat, membuat laporan, mengadakan pertemuan dan yang lainnya sebagai *sadhana* spiritualnya. Sementara seorang ibu rumah tangga, mengepel lantai, membersihkan pekarangan, membeli bahan makanan di pasar, memasak di dapur, menghidangkan makanan, mencuci pakaian dan yang sejenisnya adalah *sadhana* spiritualnya. Demikian seterusnya. Tidak ada sebuah tindakan yang tidak spiritual jika mereka mampu mengubah orientasinya. Tentu disini memerlukan *skill* sehingga orang sukses di dalam *Karma Marga Yoga* (Osho, 2012).

Kedua, *Jnana Marga Yoga*, yakni jalan yoga melalui pengetahuan (*jnana*). Pengetahuan bisa diperoleh melalui pengalaman langsung, dari membaca kitab suci, maupun dari analogi-analogi pikiran. Dalam konteks ini, pengetahuan yang dimaksud adalah pengetahuan tentang Diri, yakni pengetahuan yang menguraikan tentang si subjek yang sedang mengetahui. Seseorang yang berada dalam *sadhana* ini disebut *Jnanin*. Seorang *jnanin* memiliki kecerdasan buddhi yang tak terbatas dan memiliki kemampuan diskriminasi (*viveka*) yang kuat. Menurut Adi Shankaracharya, ada empat kriteria dari seorang *Jnanin*, sebagai berikut: 1) *Viveka*, yakni kemampuan untuk membedakan mana yang nyata dan mana yang tidak nyata; 2) *Vairagya*, yakni tidak terikat dengan objek duniawi baik dunia material maupun dunia sorgawi; 3) *Sat sampatih*, dia yang memiliki enam jenis karakter yang dimulai dari *sama* (seimbang dalam segala hal), dan seterusnya; 4) *Mumuksutva*, yakni ia yang memiliki keinginan yang kuat untuk mencapai Realisasi Diri (Gambhirananda, 2014).

Seorang *jnanin* senantiasa mengarahkan pikirannya bahwa Dirinya adalah Brahman, Dirinya bukanlah badan ini, bukan pikiran ini dan bukan apapun yang masih menjadi identitas duniawi. Seorang *Jnanin* adalah ia yang senantiasa menyatu dengan identitas Ishvara, yang adalah menyelimuti segala sesuatu, yang abadi, yang adalah sumber dari segala sumber, yang merupakan *sumum bonum* dari segalanya. Seorang *Jnanin* senantiasa menyatu dengan kesadaran Ishvara dalam segala suasana. Ketika seorang *Jnanin* ditanya, “dimanakah pusat alam semesta?” Ia akan langsung menjawab, “di sini, diriku adalah pusat alam semesta.” Ketika ditanya “siapa dirimu?” Ia pun menjawab, “aku adalah segala-galanya, yang Maha Ada, yang merupakan kesadaran dan kebahagiaan tertinggi”. Seorang *Jnanin* selalu mengidentifikasi dirinya sebagai Brahman itu sendiri. Apa yang menjadi kualifikasi dari Brahman merupakan kualifikasi dirinya, “*Aham Brahma Asmi*”.

Ketiga, *Bhakti Marga Yoga*, yaitu Yoga melalui jalan penyerahan diri secara total terhadap Ishvara. Jalan ini tampak berkebalikan dengan *Jnana Marga*. Seorang *Jnanin* menyatakan bahwa Brahman adalah dirinya. Ia menyebut dirinya adalah segala-galanya. Sementara itu, seorang *Bhakta* (sebutan untuk seorang yang menjalani *Bhakti*) berupaya mengosongkan dirinya secara sempurna. *Bhakta* senantiasa berupaya menyerahkan dirinya sepenuhnya, bahwa dirinya bukanlah apa-apa, tidak berdaya. Ia menjadikan

Ishvara sebagai titik sentral, bukan dirinya. Oleh karena Ishvara adalah segala-galanya, maka seorang *Bhakta* hanya berserah diri sepenuhnya pada kehendak Ishvara. Apapun yang terjadi hanyalah kehendak-Nya. Berpasrah kepada kehendak-Nya itulah jalan *Bhakti*.

Seorang *Jnanin* berupaya untuk membuat dirinya penuh. Semakin penuh seseorang, maka semakin sukses dirinya. Dia akan mencapai Realisasi diri hanya ketika telah mencapai kepenuhan total. Sementara itu, seorang *bhakta* adalah dia yang berupaya keras mengosongkan dirinya. Semakin kosong akan semakin sukses. *Bhakta* sejati adalah dia yang telah mampu mengosongkan dirinya secara total. Bahkan dirinya yang disebut pun harus tidak ada lagi untuk menyatakan dirinya sebagai seorang *Bhakta*. Jadi, jalan *Jnana* adalah proses mengada, sementara jalan *Bhakti* adalah proses meniadakan. Ada tipikal orang yang secara terus-menerus berupaya untuk menjadikan dirinya ada, dan ada tipikal orang yang berupaya terus untuk meniadakan dirinya. Mereka yang memiliki orientasi yang berbeda ini memiliki wadahnya masing-masing, sehingga perbedaan jalan bukanlah sesuatu yang bertentangan. Bagaimana tidak bertentangan? Bukankah yang satu mengada dan yang satunya lagi meniadakan? Bukankah itu bertentangan? Orang yang menyatakan dirinya ada dengan ada total adalah Ishvara, maka yang ada hanyalah Ishvara, bukan yang lain. Demikian juga bagi mereka yang mengosongkan dirinya sebagai bukan apa-apa dan yang segala-galanya adalah Ishvara, sehingga tetap yang ada hanyalah Ishvara. Jadi baik mengada ataupun meniadakan pada prinsipnya tetap sama. Hanya arah mereka yang berbeda, tetapi muaranya tetap Ishvara.

Keempat, *Raja Marga Yoga*, yakni yoga melalui jalan penyelidikan terhadap tubuh dan seluruh perangkatnya. Teks klasik yang mengajarkan *Raja Yoga* adalah Yoga Sutra Patanjali. Menurut Patanjali (pendiri dari sutra itu) (Vivekananda, 2015) bahwa terminal akhir dari tujuan makhluk hidup adalah *Samadhi*, yakni ketika seluruh aspek material yang mengikat kehidupan manusia sepenuhnya dapat diatasi dan jiwa sepenuhnya menyadari dirinya. Hal yang paling krusial yang harus dihadapi dalam *Raja Yoga* ini adalah pikiran (*citta*), sehingga beliau mendefinisikan Yoga sebagai lenyapnya gerak pikiran (*yogas citta vritti nirodhah*). Saat pikiran tidak lagi bermimpi, tidak lagi travel dari satu objek ke objek lain, melainkan tenang dalam keabadian, maka orang itu telah berada di dalam Yoga. Ada lima jenis gerak pikiran (*vritti*), baik itu positif maupun negatif yang membuat

manusia tidak mampu mencapai puncak Yoga (*Samadhi*), yaitu: pengetahuan yang benar (*pramana*), pengetahuan yang salah (*viparyaya*), tidur (*nidra*), imajinasi (*vikalpa*), dan ingatan (*smrti*). Ketika kelima *vrtti* tersebut dapat dilampaui maka orang itu akan berada dalam puncak Yoga atau *Samadhi* (Vivekananda, 2015).

Untuk meraih capaian tersebut, berbagai upaya harus dilakukan. Patanjali memberikan delapan tahapan yang disebut *astangga yoga*, terdiri dari lima etika eksternal (*panca yama*), lima etika internal (*panca niyama*), postur (*asana*), teknik pernafasan (*pranayama*), menyatukan panca indera (*pratyahara*), pemusatan pikiran (*dharana*), pikiran yang terus-menerus terpusat (*dhyana*), dan realisasi diri (*Samadhi*). Kedelapan tahapan itu akan bisa dilakoni dengan baik apabila seorang aspiran (pelaku) mengikuti dua prinsip yakni praktek secara konstan (*abhyasa*) dan tidak terikat dengan apapun (*vairagya*). Kedelapan tahapan itu juga bisa dilewati secara sukses hanya ketika seseorang memiliki tiga jenis karakter, yakni hidup sederhana (*tapa*), selalu ingin belajar dan mengetahui tentang Sang Diri (*svadhyaya*), dan sujud secara total kehadapan Ishvara (*Ishvara pranidana*).

### **Solusi Milenial**

Di atas telah disarankan bahwa jalan yang paling tepat di jaman milenial ini agar setiap orang tetap berada dalam jalan dharma, berada dalam jalan terang evolusi kesadaran dengan tanpa harus perlu menambah tradisi religiusnya adalah *Karma Marga Yoga*. Setiap orang bisa mempraktikkan ajaran agama melalui tindakannya. Di atas dijelaskan mengenai dua gugusan interpretasi terhadap *Karma Marga Yoga* ini. Jika seseorang setuju dengan interpretasi bahwa *Karma Yoga* adalah jalan untuk pemurnian pikiran, maka tindakan yang paling tepat dilakukan adalah melakukan pelayanan dalam bentuk apapun, seperti di tempat bencana, di tempat kerja, pada orang miskin, pada orang sakit, pada orang yang lagi kena malang dan tempat lainnya yang membutuhkan pertolongan. Melakukan pelayanan kemanusiaan merupakan praktik spiritual terbaik di dalam menurunkan tensi ego dan keterikatan terhadap materi. Setelah seseorang sukses dalam pelayanan, ketika jiwa pelayanannya telah muncul secara alami, maka ia siap dengan jalan lain yang sifatnya lebih tinggi dan langsung menyentuh puncak Realitas.

Sebaliknya, jika seseorang mampu menjalankan *Karma Marga Yoga* seperti halnya interpretasi kedua, yakni total berada dalam tindakan, maka

ia telah berada dalam terminal akhir. Tindakan yang dilakukan tidak perlu lagi menunggu dalam bentuk pelayanan kemanusiaan. Apapun tindakan yang dilakukan adalah sebuah Yoga. Bahkan makan, bernafas, atau sekedar bersin pun adalah Yoga. Tidak disangsikan lagi orang yang mampu pada tingkatan ini tidak lagi memerlukan jalan lain, sebab jalan yang dilaluinya telah langsung mengantarannya sampai ke alamat rumahnya. Hanya saja orang yang seperti ini sangat langka. Sangat sedikit orang yang berada dalam *Karma Yoga* langsung pada totalitas capaiannya. Sehingga dengan demikian, *Karma Yoga* yang umum dilaksanakan oleh orang adalah dalam bentuk pelayanan kemanusiaan. Dari mereka yang sukses dalam pelayanan kemanusiaan, ada yang melanjutkannya ke dalam *Jnana Marga*, ada ke *Bhakti Marga* dan ada pula yang ke *Raja Marga Yoga* atau ada yang secara langsung mengalami transformasi total di dalam *Karma Yoga* itu sendiri dengan menjadikan dirinya total dalam tindakan. Jadi, apapun yang dilakukannya pada prinsipnya adalah pelayanan kehadiran Ishvara.

Jika *Karma Marga Yoga* adalah alternatif, lalu bagaimana dengan ketiga jalan lainnya? Uniknya, keempat jalan ini tidak pernah meniadakan satu sama lainnya. Satu jalan bisa *men-support* yang lainnya ketika seorang *sadhaka* tidak mampu total berada di jalan yang dipilihnya dari awal. Banyak juga *sadhaka* yang tidak menemukan titik terang di jalan yang dipilihnya sehingga memerkukan jalan lain sebagai penunjangnya. Bahkan tidak sedikit dari mereka yang telah bolak-balik berganti jalan, baru menemukan tujuan akhirnya. Sehingga, Integral Yoga yang digagas oleh Aurobindo mencoba untuk memfusikan berbagai jenis *Marga Yoga* ini ke dalam gugusan *sadhana* spiritual. Menurutnya, semua jenis jalan ini saling terkait satu dengan yang lainnya. Umpamanya, orang yang memilih jalan *Bhakti*, maka tanpa *Jnana*, *Karma* dan *Raja Yoga*, jalan yang ditempuhnya tidak akan bisa maksimal. Di dalam *Bhakti*, pengetahuan, tindakan dan olah tubuh serta pikiran sangat penting. Seorang *bhakta* yang mengabaikan tindakan, pengetahuan dan etika fisik dan mental adalah mustahil. Demikian juga yang lainnya. Apapun jalan yang dipilih, mesti ketiga yang lain akan otomatis mengikuti dengan sendirinya (Aurobindo, 1950).

Jika *Integral Yoga* memang benar adanya, lalu apakah masing-masing jalan itu kurang sempurna sehingga perlu penyempurnaan dari jalan lainnya? Di dalam dirinya sendiri, masing-masing jalan itu sebenarnya telah sempurna dan tidak memerlukan support dari yang lainnya. Tetapi, ketika jalan tersebut



dilalui oleh para *sadhaka* yang penuh dengan berbagai kekotoran batin, jalan terang yang ada di depannya itu tidak dia lihat dan justru dia melihat di jalan yang lain, sehingga perlu loncat dari jalan A ke jalan B dan seterusnya. Lalu apakah dibenarkan loncat-loncat dalam olah *sadhana*? Dibandingkan dirinya ragu dan jalan di tempat, maka lebih baik dirinya mencari pengalaman dengan jalan yang berbeda-beda. Sepanjang dia tidak membahayakan dirinya sendiri dan orang lain, dia bebas menentukan pilihannya masing-masing. Inilah yang ada di dalam Hindu. Bila bicara mengenai moderasi, maka inilah jenis moderasi yang paling moderat yang pernah ada dalam meraih Realitas Sejati.

Jadi, walaupun dalam konteks milenial ini, *Karma Marga Yoga* merupakan jalur terdekat, karena berhubungan dengan aktivitas sehari-hari, bukan berarti jalan lainnya tidak penting. Menjadi total dalam tindakan dengan luruhnya subjek dan objek menjadi satu bukanlah perkara yang mudah. Diperlukan kelahiran dengan *Vasana* yang tinggi untuk itu. Jika seseorang yang lahir dengan beban *Vasana* yang tebal, tentu totalitas itu menjadi mustahil. Walaupun kita bisa membicarakan dan memahami kata 'total' itu dengan baik, tetapi ketika kita membawa diri supaya menjadi total itu adalah perkara yang sangat berbeda. Sehingga hal yang paling mendasar yang bisa dikerjakan adalah mengubah cara berpikir tentang tindakan yang dilakoni sehari-hari. Setiap orang mesti mampu mempolakan pikirannya bahwa tindakan yang dilakukannya adalah sebuah pelayanan terhadap Tuhan. Bekerja di ladang, di kantor, di perusahaan, di kebun, di pabrik dan di tempat lainnya mesti disemangati oleh jiwa pelayanan. Hanya dengan demikian sifat keserakahan, iri hati, dengki, kemarahan, nafsu, ambisi, kemalasan dan yang sejenisnya bisa termurnikan. Sifat-sifat yang menghalangi kemajuan rohani secara bertahap dapat dilenyapkan sehingga diri kita menjadi sebuah ladang yang subur dan gembur dan siap ditanami tanaman spiritual. Tanaman itu jika kemudian dipelihara dengan ikhtiar secara terus-menerus, tentu akan tumbuh subur dan menghasilkan buah dengan sempurna.

*Karma Marga Yoga* dapat dijadikan sebagai jalan untuk menyiapkan ladang diri yang terbebas dari berbagai jenis bebatuan, berbagai jenis tanaman pengganggu yang dapat merusak tanaman utama. Disinilah mengapa *Integral Yoga* menjadi signifikan di jaman milenial. Jika ladang dirinya telah siap, maka tanaman apapun akan bisa tumbuh dengan baik,

apakah *Bhakti*, *Jnana*, *Raja* atau lanjutan dari *Karma* itu sendiri. Sehingga dengan demikian, sudah saatnya kaum milenial melihat agama tidak hanya dalam kacamata ritualistik dengan menganggap bahwa agama itu sama dengan ritual. Dengan *Karma Marga Yoga*, agama yang dilakoni tidak lagi hanya sekedar ritual tersebut, melainkan tindakan biasa kita sehari-hari. Perluasan makna ini menjadi sangat signifikan di dalam mengubah cara berpikir kita agar lebih damai dan bijak.

#### **DAFTAR BACAAN**

- Aurobindo, Sri. 1950. *Essays on the Gita*. New York City: The Sri Aurobindo Library.
- Chidbhavananda, Swami (commt.). 2002. *The Bhagavad Gita*. Tirupparaiturai: Sri Ramakrishna Tapovanam.
- Gambhirananda, Swami. 2014. *Bhagavad Gita with the Commentary of Sankaracharya*. Uttarakhand: Swami Tattwavidananda Adhyaksa Advaita Ashrama.
- Osho. 2012. *Gita Darshan*. New Delhi: Osho International Foundation.
- Satya Sai Baba, Bhagavan Sri. 2009. *Bhagavad Gita*. Prasanthi Nilayam: Sri Satya Sai Sadhana Trust.
- Vivekananda, Swami (Commt.). 2015. *Patanjali's Yoga Sutras Sanskrit Text with Transliteration, Translation & Commentary*. Delhi: Solar Books.



# DARI TAPAK DARA SAMPAI OMKARA

I WAYAN SUKA YASA

*Pada tahun 1968 saya mengalami sakit perut. Ayah segera menggendong saya ke pondok kakek. Beliau adalah seorang balian (dukun) yang juga seniman pemuja Dewa Ayu (Dewi Durga) dan Jro Gede (Dewa Siwa) yang diwujudkan-sakralkan dalam rupa demonis rangda dan barong. Melihat saya mutah-muntah, kakek segera nginang (mengunyah daun sirih diisi serbuk kapur dan sejuring buah pinang muda). Idubang nginang (air liur kinangan) dicoleknya di atas lidah yang sedikit dijulurkan dengan jari tengah tangan kanan, lalu dioleskannya di pusar saya.*

Saya masih ingat betul cara beliau mengoleskan *idubang* itu. Olesan dimulai dari atas ke bawah, kemudian dari kanan ke kiri. Habis itu beliau kembali mencolek *idubang*, lalu ditempelkan dan diulek-ulek di bagian tengah *tapak dara* di cekung pusar saya. Ketika mengoleskan *idubang* beliau mengucapkan mantra. Suara mantera yang jelas saya dengar hanya dengungan suara “*Ong...*” seperti suara kumbang terbang, disertai gumaman kata-kata dengan nada serius, cepat, dan diakhiri dengan meniup keras ubun-ubun saya. Tiupan napasnya juga disertai mantera, terdengar bersuara “*Ah...*” dalam hembusan nafas yang tajam dan cukup panjang. Habis itu beliau mengambil air putih segelas dari *caratan* (teko tanah liat) yang ada di sampingnya. Lalu kembali mencolek *idubang* dengan jari tengah dan mencelupkannya tiga kali ke air sambil mengedoknya sedemikian rupa searah jarum jam sambil meniupkan mantera “*Ong...*” ke dalamnya.

Kemudian saya disuruh meminum air *idubang* itu sampai habis. Tidak lama setelah itu sakit perut saya pun reda. Maka, saya pun terkagum-kagung dengan kasiat *idubang*, *tapak dara*, mantera penyembuhan itu.

Tidak lama setelah itu, pada hari *Tilem Sasih Kenem* (bulan gelap ke enam menurut kelender Bali) keluarga melakukan *Upacara Nangluk Merana* (upacara tolak bala) sesuai himbauan *bendesa adat* (pimpinan adat di desa). Kakek *balian* memimpin upacara itu. Sesajen *Bhuta Yadnya* berupa *caru siap brumbun* (sesajen dengan daging ayam bulu lima warna) disajikan di tengah *natah* (di tengah pekarangan) rumah keluarga. Saya perhatikan cara nenek dan ibu menyajikan sesajen *caru*. Penyajiannya ternyata juga berdasarkan pola *tapak dara*. Sesajen warna putih di bagian Timur; warna merah di bagian Selatan; warna kuning di bagian Barat; warna hitam di bagian Utara; dan yang lima warna di bagian Tengahnya. Kakek duduk di atas tikar di Barat sesajen *caru* menghadap ke Timur. Kata kakek *caru* itu disuguhkan kepada *Sang Hyang Panca Mahabhuta* (perwujudan demonis lima unsur atau kekuatan alam semesta). Yang di Timur namanya *Bhuta Anggapati*, yang di Selatan *Bhuta Prajapati*, yang di Barat *Bhuta Banaspati*, yang di Utara *Bhuta Bhanaspati Raja*, dan yang di tengah *Bhuta Kala Dengen* agar mereka *somya* (harmoni) dan membantu kita mencapai cita-cita hidup sejahtera dan berbahagia, katanya.

Setelah mempersembahkan *caru*, kakek menuju depan *kori* (pintu gerbang rumah). Setelah *masegeh nasi putih kuning* (sesajen sejenis *caru* sederhana) di *lebuh* (di pinggir jalan), beliau kemudian memoleskan kapur sirih dalam bentuk *tapak dara* di bagian atas tengah *kori* dan menggantungkan tiga petik daun pandan duri yang diikat benang *Tridatu* (benang tiga warna: merah, putih, dan hitam) di lubang angin *kori*. Upacara *Macaru* diakhiri dengan menaburkan beras kuning keliling rumah keluarga dari Timur ke Selatan dan seterusnya searah jarum jam, lalu berakhir di tengah pekarangan. Di tengah pekarangan beras tabur itu di taburkan ke atas dan ke bawah. Kita kemudian diajak sembahyang di *Pamrajan* (tempat suci keluarga). Setelah itu kakek berpesan agar kita hati-hati makan dan bepergian, terutama ketika *kalitepet* atau *sandikala* (tengah hari atau senja kala) dan dilarang begadang sampai larut malam. Karena, kata kakek, pengaruh buruk *bhuta kala* (mahluk halus) dan atau cuaca *Sasih Kenem* tidak baik bagi kesehatan. Pagi esok harinya, dalam perjalanan ke sekolah

saya juga melihat *tapa dara* dipoleskan di kori tiap-tiap rumah warga desa.

Beberapa tahun kemudian, yaitu tahun 1972, saya sekolah di SMP Negeri Bajra Kabupaten Tabanan. Guru Agama Hindu yang mengajar kami mewajibkan siswanya untuk mempelajari buku *Upadesa*. Sesuai dengan nama buku itu, ajaran disajikan dalam bentuk tanya jawab antara guru, Rsi Dharma Kerti dengan muridnya yang bernama Sang Suyasa. Di awal percakapan, guru menerangkan makna *panganjali* (salam) umat Hindu, “*Om Swastyastu*” dan kaitannya dengan gambar suci *Swastika* yang berkembang menjadi *Padma*. Maka, sejak itulah muncul keingin-tahuan saya tentang makna dan fungsi religius-magis *rajah* atau simbol-simbol sakral Hindu Bali, antara lain yang kini dibahas adalah tentang *tapak dara*, *swastika*, dan *Omkara*.

***Tapak dara***. Menurut I Gusti Ngurah Nala (2006:37) *tapak dara* berasal dari titik yang berkembang ke empat jurusan. Titik yang dimaksud tentulah titik pusat yang ada di tengah yang kemudian berkembang ke empat penjuru secara bersama-sama, sama panjang keempat penjuru membentuk tanda tambah dengan makna harapan keharmonisan. Akan tetapi, dalam proses pembuatannya, seperti yang diceritakan di atas, dapat dilakukan dalam posisi vertikal dari atas ke bawah, lalu membuat garis silang horisontal memotong garis vertikal itu tepat pada bagian tengahnya. Dibuat mulai dari kanan ke kiri atau sebaliknya; atau dalam posisi horisontal, dibuat garis horisontal dari Timur ke Barat, lalu disilang dari Selatan ke Utara pas di bagian tengahnya menjadi sebuah *tapak dara*. Jadi, ada dua pola *tapak dara*, yaitu *tapak dara* dalam posisi vertikal dan yang horisontal. Kedua pola *tapak dara* dimaksud, menurut pandangan tradisi keagamaan Bali adalah salah satu *yantra* (sarana dasar ritual yang sakral), yang karena itu diyakini memiliki makna dan fungsi religius-magis, antara lain untuk penyembuhan, tolak bala, perlindungan, penentu arah kiblat, dan pemetaan atau pola ruang.

Dalam keyakinan keagamaan Bali, *tapak dara* adalah penanda dasar tata ruang, waktu, dan kiblat aktivitas seseorang. Aktivitas hidup menjadi sukses, selain karena kemampuan kerja profesional dan karakter baik, juga diyakini karena ada dukungan dan atau perlindungan *nyama catur* atau *catur sanak*. Dalam lontar *Kanda Pat*, *catur sanak* itu adalah empat saudara gaib yang merupakan spirit-magis para penganut kebatinan Bali. Kebatinan ini merupakan agama alam yang menganut pandangan dunia organik. Mereka

berkeyakinan, segala yang tercipta ini memiliki roh atau energi spiritual. Tidak ada sesuatu apapun yang sungguh-sungguh benda mati. Atas pembatasan pandangan dunia itu, maka empat elemen yang mendukung pertumbuhan janin dalam kandungan, seperti *yeh nyom* (air ketuban); *rah* (darah); *lamas* (lendir selaput bayi); dan *ari-ari* (tembuni) memiliki roh. Ketika si bayi lahir, fungsi fisik empat elemen itu berakhir. Dan karena itu mereka mati, lalu dikebumikan dengan ritual *Nanem Ari-ari*. Sementara roh mereka abadi dan diyakini tetap menjalankan fungsinya dalam wujud makhluk gaib. Mereka menjalankan fungsi positif atau negatifnya tergantung sikap dan perilaku si empunya saudara. Jika si empunya saudara *eling* dan kasih kepada mereka, maka *nyama catur*-pun membalasnya dengan kasih. Demikian sebaliknya, mereka menjadi sumber penderitaan jika si empunya saudara lupa diri dan benci. Salah satu mantera mohon perlindungan kepada *catur sanak*:

“*Ih ta kita sang catur sanak, eling ta kita asanak ring ingsun, apan ingsun tan lali asanak ri kita, iki tadah saji marupa..., wus kita anadah saji, raksanen ingsung angamet swaraja karya, poma, 3x*”.

(Hai saudaraku *sang catur sanak*, ingatlah kalian bersaudara denganku, sebab aku tak lupa bersaudara dengan kalian. Ini makanan berupa..., santaplah. Setelah makan, jagalah aku dalam menyelesaikan kewajiban. Semoga berhasil).

*Nyama catur* memiliki banyak nama. Namanya berubah-ubah atau berganti sesuai dengan tahap perkembangan fisik dan jiwa si empunya saudara, yaitu nama mulai dari masa pembuahan, janin, bayi, remaja, dewasa, dan setelah si empunya saudara mati. Kedudukan masing-masing *nyama catur* berada pada posisi kiblat *tapak dara*. Perwujudan gaib *yeh nyom* berkedudukan dan bertugas di Timur atau di depan si empunya saudara; *rah* di Selatan atau di kanan; *lamas* di Barat di belakang; dan *ari-ari* di Utara atau di kiri. Sedangkan, si empunya saudara ada di posisi tengah atau sentral saudaranya. Perubahan nama *catur sanak* dan si empunya saudara sebagai berikut.

No	4 Unsur (Kanda Pat)	Namanya Dalam kandungan	Namanya ketika upacara baru lahir & kepus tali pusar	Namanya ketika Upacara 3 Bulanan	Namanya ketika Upacara 6 Bulan, remaja, & perkawinan
1	<i>Yah nyom</i> (air ketuban)	<i>Babu Lembana</i>	<i>Dengen/ Jalahir/ bhuta Petak</i>	<i>Bajang Papah/ Bhuta Janggitan</i>	<i>Anggapati</i>
2	<i>Getih</i> (darah)	<i>Babu Abra</i>	<i>Kala/ Makahir / Bhuta Bang</i>	<i>Bajang Regek/ Bhuta Karuna</i>	<i>Prajapati</i>
3	<i>Lamas</i> (slaput bayi)	<i>Babu Kekera</i>	<i>Preta/ Mokahir / Bhuta Kuning</i>	<i>Bajang Colong/ Bhuta Taruna</i>	<i>Banaspati</i>
	<i>Ari-ari</i> (tembuni)	<i>Babu Ugyan</i>	<i>Anta/ Salabir / Bhuta Ireng</i>	<i>Bajang Pusuh/ Bhuta Lembu Kanya</i>	<i>Banaspati Raja</i>
5	<i>Si bayi</i>	<i>Lega Prana</i>	<i>Bhuta Manca Warna</i>	<i>I Tutur Menget</i>	<i>Bhuta Kala Dengen</i>

No.	Namanya sejak Upacara menjadi dewasa sampai tua ( <i>ekajati-dwijati</i> )	Namanya sejak Upacara kematian	Kiblat <i>tapak dara</i> & warna	Hubungannya dengan lima unsur alam semesta
1	<i>Ratu Ngurah TangkebLangit/ Sang Korsika</i>	<i>Sang Suratma</i>	Timur/ putih	<i>Bayu</i> (udara)
2	<i>Ratu Wayan Teba/ Sang Gargha</i>	<i>Sang Jogor Manik</i>	Selatan/ merah	<i>Agni</i> (api)
3	<i>Ratu Made Jlawung/ Sang Metri</i>	<i>Sang Dorakala</i>	Barat/kuning	<i>Prethiwi</i> (sat padat/bumi)
4	<i>Ratu Nyoman Sakti Pengadangan/ Kurusya</i>	<i>Sang Mahakala</i>	Utara/hitam	<i>Apah</i> (air; cairan)
5	<i>Ratu Ketut Petung/ Kurusya</i>	<i>Sang Atma</i>	Tengah/lima warna	<i>Akasa</i> (ether; ruang)

(Yasa, 2017)

Dari tabel di atas diketahui bahwa *nyama catur* dan *si empunya saudara* adalah personifikasi teologis dari *Panca Mahabhuta* (lima unsur alam semesta). Dalam pola *tapak dara*, *akasa* (eter, ruang) diposisikan di tengah; *bayu* (udara) di Timur; *agni* (api) di Selatan; *apah* (air) di Utara; dan *prethiwi* (unsur padat) di Barat. Nama-mama personifikasinya seperti tercantum pada tabel di atas. Pola *tapak dara* ini di Jawa dikenal dengan istilah *pat koblat limo pancer*, yaitu pola kesatuan lima (Sumardjo, 2002:23)



Diyakini bahwa melalui proses ritual kemanusiaan yang disebut *Manusa Yadnya* dan ketekunan laku yoga si empunya saudara, *nyama caturnya* juga mengalami ruwatan wujud dan karakter. Dari wujud berkarakter *bhuta* (demonis, kasar, buruk, emosional) menjadi wujud berkarakter dewa (ganteng/cantik, halus, baik, sakti, dan bijaksana). Kepada mereka dalam wujud manusia sakti atau dewa inilah si empunya saudara memohon pertolongan cinta kasih dan yang lainnya. Salah satu paket manteranya yang populer dirapal para penganutnya adalah mantera *Kanda Pat Sari*, sebagai berikut.

*“Ih Ratu Ngurah Tangkeb Langit, mungguh ta sira ring papusuhanku, anerus ring kulitku, rumaksa jiwanku pageh”.*

(*Ih Ratu Ngurah Tangkeb Langit*, kedudukanmu di jantungku, ke luarlah ke kulitku untuk menjaga jiwaku agar menjadi kokoh).

*“Ih Ratu Wayan Teba, mungguh sira ring atinku, anerus ring dagingku, rumaksa bayunku kukuh”.*

(*Ih Ratu Wayan Teba*, kedudukanmu di hatiku, ke luarlah ke dagingku untuk menjaga tenagaku kuat).

*“Ih Ratu Made Jlawung, mungguh ta sira ring ungsilanku, anerus ring ototku, rumaksa idepku tan obah”.*

(*Ih Ratu Made Jlawung*, kedudukanmu di ginjalku, ke luarlah ke ototku untuk menjaga pikiranku agar tidak berubah-ubah).

*“Ih Ratu Nyoman Sakti Pangadangan, mungguh ta sira ring nyalinku, anerus ring walungku, rumaksa sabdanku siddhi ngucap”.*

(*Ih Ratu Nyoman Sakti Pangadangan*, kedudukanmu di empeduku, ke luarlah ke tulangku untuk menjaga kata-kataku menjadi penuh tuah).

*“Ih Ratu Ketut Petung, mungguh ta sira ring sumsumku, anerus ring tumpuking atinku, rumaksa atmanku pageh”.*

(*Ih Ratu Ketut Petung*, kedudukanmu di sumsumku, ke luarlah ke lipat lapis hatiku untuk menjaga rohku agar kokoh).

Dari mantera tersebut diketahui bahwa *sang catur sanak* sesungguhnya spirit yang keberadaannya bersifat laten dan bersemayam di masing-masing organ vital si empunya saudara. Agar spirit itu menjadi manifes dan menjalankan fungsinya, si empunya saudara haruslah membangkitkannya melalui laku yoga. Bahwa kepada spirit yang telah bangkit itu si empunya saudara memohon berkah kepada mereka. Berkah itu antara lain, berupa kekokohan *jiwa*, kekuatan *bayu*, keberhasilan *sabda*, keajegan *idep*, dan kepagehan *atma*.

*Jiwa* dan *atma* dalam mantera itu tampaknya dibedakan. Hal itu terasa aneh, karena secara umum *jiwa* itu dipahami sama dengan roh. Lalu jika diliankan, maka itu dapat dipahami melalui pandangan ketuhanan *nirguna* (yang tanpa atribut) dan *saguna* (yang beratribut). Bahwa *atma* adalah roh dalam keadaan yang murni yang diyakini ada di dalam hati sanubari. Sementara *jiwa* adalah roh yang telah diselubungi oleh *triguna*. Ia diyakini sebagai spirit yang berkedudukan di jantung. *Triguna* yang menjadi atribut *jiwa* itu adalah tiga unsur *prakreti* (sumber asali materi atau sumber alam semesta) yang bersifat *satwam* (ringan atau terang), *rajas* (aktif atau agresif), dan *tamas* (lembam atau gelap). Jika *atma* adalah Sang Diri atau esensi diri yang menjadi saksi diri, maka *jiwa* adalah sang diri atau eksistensi diri yang menikmati suka-duka hidup. Sementara *bayu-sabda-idep* adalah penopang keberadaan sang *jiwa* dalam lakon hidupnya. Bahwa sang *jiwa* akan merasa sejahtera dan bahagia manakala ia ditopang penuh oleh *bayu* (tenaga atau badan) yang kuat dan sehat; oleh *sabda* (ucapan) penuh dengan makna kebenaran, kesucian, dan keindahan; dan oleh *idep* (pikiran) yang mantap, setabil, dan cerah dengan pendirian spiritual dalam menjalani tugas hidup duniawi. Oleh karena itu, pantaslah para penganut ajaran *Kanda Pat*, melakukan yoga cinta-kasih. Tujuannya pertamanya adalah untuk dapat hidup harmoni dengan unsur-unsur alam semesta. Dan keharmonian dengan unsur-unsur alam semesta itulah yang disimbolkan dengan *tapak dara*. Harmoni dengan saudara yang di Timur, yaitu *bayu* (udara bersih); Harmoni dengan saudara di Selatan, yaitu *agni* (api atau cahaya kehidupan); Harmoni dengan saudara yang di Barat, yaitu *prethiwi* (alam lingkungan yang lestari); Harmoni dengan saudara yang di Utara, yaitu *apah* (air yang murni); dan harmoni dengan Sang Diri Sejati, yaitu *akasa* (ether atau ruang kehidupan).

Jika *tapak dara* dalam pola horisontal melambangkan harmoni dengan alam semesta dalam lima unsurnya, maka *tapak dara* dalam pola vertikal dimaknai sebagai simbol harmoni dengan yang (1) di atas, yaitu harmoni dengan leluhur, para dewa, dan akhirnya dengan Tuhan (garis ke atas); (2) harmoni dengan yang di samping kiri dan kanan, yaitu dengan keluarga dan masyarakat; (3) harmoni dengan yang di bawah (garis ke bawah), yaitu dengan keturunan dan makhluk hidup lainnya.

**Swastika dan padma.** Aspek dinamis alami *tapak dara* berputar searah jarum jam yang disebut putaran *purwa-daksina*, yaitu berputar memutar dari Timur ke Selatan, seterusnya. Proses putaran itulah yang membentuk tanda *swastika*. Dalam buku *Upadesa* (Tim, 1967; 1981:9) *swastika* dijelaskan secara dialogis antara guru, Rsi Dharmakerti dengan siswanya Sang Suyasa, sebagai berikut.

“Anakku, tadi anakku mengucapkan *panganjali: Om Swastyastu*. Tahukah anaknda apa artinya? Jika belum, dengarlah! *Om* adalah aksara suci untuk *Sang Hyang Widhi*....Kata *Swastyastu* terdiri dari kata-kata *Sanskerta: su + asti + astu*. *Su* artinya baik; *asti* artinya adalah; dan *astu* artinya mudah-mudahan. Jadi arti keseluruhan *Om Swastyastu* ialah semoga ada dalam keadaan baik atas karunia *Hyang Widhi*. Kata *swastyastu* ini berhubungan erat dengan simbol-simbol suci agama kita, yalah *Swastika* yang merupakan dasar kekuatan dan kesejahteraan *Bhuwana Agung* (makrokosmos) dan *Bhuwana Alit* (mikrokosmos)”....Kata *swasti (su+asti)* itulah menjadi *swastika*. Akhiran *ka* adalah untuk membentuk kata sifat menjadi kata benda. Umpamanya: *jana* artinya lahir, *janaka* artinya ayah; *pawa* artinya membakar, *pawaka* artinya api.”

Tidak dijelaskan lebih lanjut dalam buku itu, apa arti *swastika*? Akan tetapi bila dikaitkan dengan salam hormat Hindu, *Om Swastyastu*, tampaklah artinya bahwa “Atas rahmat Tuhan semoga kebaikan itu menjadi dirimu”. Lalu lebih lanjut dijelaskan bahwa dari bentuk *swastika* itu timbullah bentuk *padma* (teratai) yang berdaun delapan (*astadala*) yang dipakai sebagai dasar atau simbol keharmonisan alam, kesucian, dan kedamaian abadi (Tim, 1981:9). Tentu tidak semudah itu makna *swastika* dapat menjadi diri sendiri. Maka, untuk dapat menginternalisasikannya kita harus melakukan *sadana* (disiplin rohani). Bhatara Iswara mengajar Bhagawan Wrehatpati (sloka 52

dalam Yasa, 2018) tiga disiplin rohani untuk membatinkannya. Disiplin rohani itu disebut *sadana telu*:

(1) *Jnana bhyudreka*, yakni tekun memperluas dan memperdalam wawasan diri dengan mempelajari ilmu pengetahuan, khususnya *jnana* (pengetahuan rohani) sampai dapat menjadi orang yang benar-benar cerdas intelektual;

(2) *Indriya yoga marga*, yakni disiplin berlatih yoga agar dapat mengendalikan diri dengan menenangkan dan memfokuskan pikiran kepada Tuhan sehingga dapat menjadi orang yang sungguh-sungguh cerdas emosional;

(3) *Tresna dosa ksaya*, yakni berusaha membebaskan diri dari keterikatan duniawi, karena keterikatan itulah yang sesungguhnya menyebabkan kita bergelimang dosa. Dan itu berarti bahwa orang yang bebas dari keterikatan duniawi dan dosa adalah orang suci yang dengan sendirinya adalah orang yang cerdas spiritual.

Jika demikian halnya, pengetahuan apakah yang pertama-tama penting kita pelajari agar dapat menjadi orang yang cerdas intelektual, emosional, dan spiritual? Bhatara Iswara mengajarkan *tattwa jnanya* (ajaran hakikat diri atau ajaran kesemestaan) yang disebut *Brahma Widya* (ajaran ketuhanan). Lalu, apa kaitannya dengan *padma* ?, Dalam kitab *WrehaspatiTattwa* (sloka 34), Bhatara Iswara menjelaskan sebagai berikut.

“...hana padmasana palungguhan Bhatara, Cadusakti ngaranya, wirnya jnanasakti, wibhusakti, prabhusakti, mwanng kriasakti”

(Ada singgasana Tuhan berupa bunga *padma*, yaitu Mahatahu, Mahasempurna, Mahakuasa, dan Mahakarya).

Teks itu mengisyaratkan bahwa bunga *padma* dimaksud adalah singgasana suci Tuhan yang berhelai bunga empat buah yang disebut *padma caturdala*. Masing-masing helainya melambangkan keagungan Tuhan. Dalam simbol *swastika* atau *padma*, keagungan-Nya dipahami dengan urutan sebagai berikut.

(1) Tangan *swastika* atau helai *padma* di bagian Timur melambangkan *Jnanasakti*. Bahwa Tuhan itu Mahatahu yang kemudian dipersonifikasikan dengan nama *Iswara*. Akasara sucinya *Sang*. Warnanya putih. Wujud kasarnya *bayu* (napas, udara, angin). Dalam diri manusia bertahta di jantung;

(2) Tangan *swastika* atau helai *padma* di bagian Selatan melambangkan *Kriyasakti*. Bahwa Tuhan itu Mahakerja, lalu dipersonifikasikan dengan

nama *Brahma*. Aksara sucinya *Bang*. Warnanya merah. Wujud kasarnya *agni* (darah, api, sinar). Dalam diri manusia bertahta di hati;

(3) Tangan *swastika* atau helai *padma* yang ke bawah atau ke Barat melambangkan *Wibhusakti*. Bahwa Tuhan itu Mahamakmur, lalu dipersonifikasikan dengan nama *Mahadewa*. Aksara sucinya *Tang*. Warnanya kuning. Wujud kasarnya *prethiwi* (daging, tulang, unsur padat, bumi). Dalam diri manusia bertahta di ginjal;

(4) Tangan *swastika* atau *padma* di bagian Utara melambangkan *Prabhusakti*. Bahwa Tuhan itu Mahakuasa, lalu dipersonifikasikan dengan nama *Wisnu*. Aksara sucinya *Ang*. Warnanya hitam. Wujud kasarnya *apah* (cairan, air). Dalam diri manusia bertahta di empedu;

(5) Sementara yang ada di titik persilangan *swastika* atau pada sari bunga *padma* adalah *Cetana*. Bahwa Tuhan adalah Kesadaran, lalu dipersonifikasikan dengan nama *Siwa*. Aksara sucinya *Ing*. Warnanya panca warna. Wujud kasarnya akasa (ruang, ether). Dalam diri manusia bertahta di dasar hati sanubari.

Kelima aspek ketuhanan itu disebut *Sang Hyang Pancagni* atau *Panca Brahma*, yaitu lima api atau cahaya spiritual *bhuwana agung* (alam semesta). Lalu apa hikmah spiritual itu bagi *bhuwana alit* (diri kita) yang diyakini sebagai replika *bhuwan agung* ini?

Mari kita maknai spirit itu dari sudut pandang ucapan agung Weda yang menyatakan bahwa “*atma-Brahman aikiam*” Tuhan dan roh murni kita itu eka (*Brihadaranyaka*, I.4.10). Artinya, pada hakikatnya spirit *bhuwana agung* dengan spirit *bhuwana alit* itu satu atau sama. Maka untuk dapat memiliki sifat ketuhanan itu kita hendaknya berlatih *samyama*, yaitu mengidentifikasi diri dengan keagungan Tuhan itu. Jika demikian halnya berarti bahwa:

(1) Jika Tuhan Mahatahu, maka kita diwajibkan rajin belajar sehingga memiliki ilmu pengetahuan profesional dan spiritual yang mendalam;

(2) Jika Tuhan Mahakerja, maka kita diwajibkan bekerja yang benar dan baik atas nama dan demi Tuhan;

(3) Jika Tuhan Mahamakmur, maka kita juga wajib menyentosakan diri dengan berpikir positif dan penuh rasa syukur;

(4) Jika Tuhan Mahakuasa, maka kita juga hendaknya mengaktualisasikan diri dalam wujud kekuasaan karakter mulia dan kerja profesional. Dan dengan demikian kita akan dihormati oleh sesama;

(5) Jika Tuhan Mahasadar, maka kita pun wajib mengembangkan kesadaran spiritual sehingga dapat menjadi orang yang bijaksana.

Dengan demikian, seturut siklus *swastika* dalam putaran alaminya, kita diajari bahwa kita yang waras wajib meluhurkan diri melalui proses didaktis, yaitu mulai dari rajin belajar agar nantinya bila tiba waktunya, dapat bekerja dengan benar dan baik. Dengan bekerja profesional, kita tentulah menjadi makmur dan sentosa. Lalu karena memiliki ilmu pengetahuan, rajin bekerja, dan makmur lagi sentosa, maka kita dengan sendirinya menjadi penguasa yang eksis, terutama berkuasa atas diri sendiri. Dengan kata lain, keagungan Tuhan itu wajib kita internalisasikan sehingga sungguh-sungguh membatin menjadi diri sendiri. Itulah *swastika*. Sekali lagi, Ia yang memproses diri seperti itu dengan sendirinya menjadi orang suci. Lalu karena memiliki kesadaran ketuhanan yang sempurna yang suci itu, maka menjadi berhak duduk sebagai seorang *sulinggih* (orang suci) yang duduk dengan sikap yoga *padmasana* di sebuah singgasana spiritual berupa bunga *padma*. Maka *sang sulinggih* dalam keadaan duduk sakral ini disebut *Siwa Sekala*, yaitu sebagai guru spiritual umat.

***Cakra dan Padma astadala.*** Putaran *swastika* yang lebih dinamis, lalu diimajinasikan membangun roda dengan jeruji delapan yang disebut *cakra*. Jeruji *tapak dara* disebut jeruji kiblat *dik*: Timur, Selatan, Barat, dan Utara. Selanjutnya, jeruji penyilangnya disebut kiblat *widik*: Tenggara, Barat Daya, Barat Laut, dan Timur Laut. Sedangkan pusatnya menumpuk pusat *tapak dara*. Kemudian secara teologis, di masing-masing penjuru dan di pusat *widik* itu diyakini pula ada lima perwujudan spiritual yang bertahta yang disebut *Panca Tirtha*:

(1) *Mahesora* adalah dewata yang bertahta di Tenggara. Beliau adalah spirit hujan. Aksara sucinya *Nang*. Warnanya oranye. Dalam diri Ia bersemayam di paru-paru;

(2) *Rudra* adalah dewata yang bertahta di Barat Daya. Beliau adalah spirit binatang. Aksara sucinya *Mang*. Warnanya jingga. Dalam diri Ia bersemayam di perut;

(3) *Sangkara* adalah dewata yang bertahta di Barat Laut. Beliau adalah spirit tumbuh-tumbuhan. Aksara sucinya *Sing*. Warnanya hijau. Dalam diri Ia bersemayam di pankreas;

(4) *Sambhu* adalah dewata yang bertahta di Timur Laut. Beliau adalah spirit mendung. Aksara sucinya *Wang*. Warnanya abu-abu. Dalam diri Ia bersemayam di sekat rongga dada;

(5) *Siwa* adalah dewata yang bertahta di tengah. Beliau adalah spirit manusia. Aksara sucinya *Yang*. Warnanya bening. Dalam diri Ia bersemayam di hati sanubari bagian atas.

*Panca Brahma* digabung dengan *Panca Tirtha* menjadi *Dasa Dewata* yang lebih populer dengan nama *Sang Hyang Dasaksara*, yaitu *Sang Bang Tang Ang Ing Nang Mang Sing Wang Yang*. Kemudian dewa yang di tengah dasar dan di tengah atas diyakini sebagai satu perwujudan. Oleh karena itu, *Dasa Dewata* lebih dikenal dengan sebutan *Dewata Nawa Sanggha*, yaitu sembilan dewa yang menyangga alam semesta sekaligus juga diri manusia. Lalu *cakra* dalam aspeknya yang harmoni disimbolkan dengan nama *Padma Astadala*, yaitu singgasana suci Tuhan dalam bentuk bunga teratai berhelai delapan lembar.

Jika demikian, apa pula makna *Padma Astadala* itu bagi para penganutnya? Jawaban reflektifnya dipahami sebagai berikut.

(1) Bahwa di mana-mana ada *istadewata* (perwujudan Tuhan). *Nama-rupa* (wujud dan nama) yang berbeda-beda itu adalah manifestasi yang mewartakan kemaha-agungan Tuhan yang beraneka ragam;

(2) Bahwa terjadinya alam semesta ini melalui proses. Proses penciptaan itu bersifat evolusi. Maharsi Kapila (6 SM) dalam ajaran *Samkhya* menyatakan bahwa alam semesta dan isinya ini adalah hasil modifikasi atau wujud evolusi *Prakreti* akibat di-*samgama*-i (disusup sekaligus diuntai) oleh *Purusa*. Mula-mula dari *Prakreti* muncul *mahat* atau *budi* (intelengensi), lalu berturut-turut lahirlah *ahamkara* (ego), *manah* (daya persepsi), *Dasendriya* (sepuluh indera: indera penciuman, indera penglihatan, indera pencecap, indera perasa, indera pendengar; Indera bicara, indera tangan, indera kaki, indera kemaluan, dan indera anus), *Panca Tanmatra* (lima unsur halus kosmis: suara, sentuhan, rupa, rasa, dan bau), dan *Panca mahabhuta* (lima unsur besar kosmis: ether, udara, api, air, dan zat padat). Dari itu lahirlah *bhuwana* (alam semesta beserta isinya) yang keberadaannya disangga oleh Tuhan dalam manifestasi-Nya yang disebut *Dewata Nawa Sanggha*. Posisi sembilan dewa itu *ngider bhuwana*, yaitu mengelilingi, menyusupi, dan melingkupi alam semesta beserta isinya. Itu berarti, penganut



kebatinan Bali meyakini kesemestaan dalam wujud struktur realitas yang hierarkis. Pandangan ini diakui sebagai filsafat resmi yang dominan dalam sebagian besar peradaban manusia nyaris sepanjang sejarahnya (Athur Lovejoy, Capra, 2000:xv);

(3) Bahwa atas dasar pemahaman *Samkhya* yang telah diteistikkan oleh Patanjali dalam kitab *Yogasutra* (Sura, 2011) tersebut disimpulkan, tidak ada sesuatu apapun yang tercipta tanpa spirit. Spirit itu adalah energi kosmis yang menjadikan unsur-unsur materi kosmis yang mengambil wujud bermacam-macam menurut kehendak Tuhan. Artinya, pandangan dunia Hindu itu terstruktur hierarkis dan bersifat organis: segala sesuatu yang tercipta mengandung spirit atau energi. Benda yang dipandang mati itu pun sesungguhnya mengandung atau bahkan energi itu sendiri. Bukankah ada ungkapan metaforik Bali: *urangka manjing maring keris* yang artinya sarung keris masuk ke dalam keris. Hal ini bermakna bahwa partikel itu ada *laten* dalam atau berasal dari energi itu sendiri. Keberadaannya, apakah ia energi atau partikel, tergantung kepada kesadaran peneliti (lihat Capra, 2000).

(4) Bahwa energi kosmis itu pada hakikatnya bersifat suci. Akan tetapi, karena sikap dan perilaku buruk manusia, maka kosmik meresponnya dalam wujud yang sepadan sebagai tanda kedisharmoniannya. Bukankah *bhuwana-agung* dan *buana alit* adalah satu kesatuan prinsip yang padanya berlaku hukum sebab-akibat. Wujud disharmoni kosmik disebut *Bhuta Murti* (wujud yang menakutkan). Dan hanya dengan keyakinan kesadaran spiritual holistik saja *Bhuta Murti* dimaksud dapat diruwat menjadi *Bhuta Hita* (wujud alam yang membahagiakan) melalui upacara *Bhuta Yadnya*, yaitu sikap dan perilaku suci atau bakti dalam wujud cinta kasih kepada alam semesta berserta isinya.

Sampai di sini, wacana keyakinan kesadaran holistik menjadi menarik untuk didalami. Apakah itu? Inilah, bahwa jika hakikat kosmis dan diri telah dipahami, maka seseorang disarankan untuk melakukan laku mistis agar memperoleh pengalaman spiritual. Spirit yang dipahami harus dialami. Untuk mencapai pengalaman mistis itu, *sraddha* dan *bhakti* (keyakinan dan cinta kasih) adalah kunci keberhasilan. Sri Krisna dalam *Bhagawadgita* (XVII:3) menyatakan:

*Satwanurupa sarwasya, sraddha bhawati Bharata,  
sraddhamayo' yam purusa, yo tacchraddha sa ewa sah.*

(Hai Arjuna, keyakinan setiap orang, sesuai dengan dunianya.  
Orang ditentukan oleh keyakinannya masing-masing.  
Apa keyakinannya, demikianlah ia adanya).

Tidak hanya Sri Krisna yang menyatakan demikian, Rsi Astawakra dalam kitab *Astawakra Gita* (Mohan, tt:2) juga menyatakan hal senanda: “Barang siapa berkeyakinan dirinya bebas, ia akan benar-benar bebas. Sebaliknya, barang siapa merasa dirinya masih terikat, maka ia akan terikat selamanya. Seperti yang dipilihnya, begitu juga ia merubah dirinya”. Dan Mpu Kanwa pun berpendirian sama. Dalam *Kakawin Arjuna Wiwaha* (*Pupuh* VI:2c) Beliau menandaskan: “*Sakatilingan ing ambek tan wyarthan dadi kapitut.*” Artinya, Hal menjadi fokus pikiran, tidak akan sia-sia, pasti dapat dicapai. Namun, keyakinan yang benar itu hendaknya diperoleh berdasarkan *tri pramana* (tiga cara mendapatkan kebenaran), yaitu *pratyaksa pramana* (pembuktian empirik); *anumana pramana* (pembuktian berdasarkan oleh pemikiran logis); yang didukung oleh *sabda pramana* (sabda Tuhan; Weda) (Patanjali, I: *sutra* 7). Maka, untuk menguatkan keyakinan diri, mari kita mendalami pandangan kesemestaan *Wisistadwaita*. Karena, pandangan inilah yang paling sesuai dengan kehidupan keagamaan Hindu yang berlangsung selama ini di Indonesia. Dan apakah juga relevan ke depan? Tentu, maka mari kita pelajari. Pandangan dimaksud dirumuskan dalam kitab *Jnana Siddhanta* (Soebadio. 1985-122):

*Sa eko bhagawan Sarwah, Siwa karena karamam,  
Aneko widitah Sarwah caturwidhasya karanam.*

(Dia, *Sarwa* (*Siwa*) Yang Suci itu Esa. *Siwa* adalah Sebabnya sebab. *Sarwa* juga dipandang sebagai yang Aneka, karena Ia bersifat empat). Sloka tersebut kemudian diterangkan dengan bahasa Jawa Kuno sebagai berikut.

*Ekatwanekatwa swalaksana Bhatara. Ekatwa ngaranya, kahidep maka laksana ng Siwatattwa. Ndan tunggal, tan rwa-tiga kahidepanira. Mangepka laksana Siwa karena juga, tan paprabheda. Aneka ngaranya kahidepan Bhatara makalaksana caturdha. caturdha ngaranya, laksanakaniran sthula-suksma-para-sunya.*

(Karakteristik *Bhatara* (*Siwa*) adalah Eka-Aneka. Disebut bersifat Eka, karena dipahami oleh orang yang arif bahwa hakikat *Siwa* itu tunggal, tidak dua, tidak tiga. Eka itulah ciri *Siwa*, yaitu Ia sebagai sebab. Ia tak terbedakan.

Akan tetapi juga Aneka, karena dipahami bahwa *Bhatara Siwa* memiliki empat keberadaan: (1) *sthula* ‘kasar; nyata’, (2) *sukûma* ‘halus; gaib’, (3) *para* ‘agung’, (4) *sunya* ‘kosong’).

Demikianlah rumusan pandangan *wisisthadwaita*, bahwa Eka-aneka itu adalah ciri keberadaan *Siwa* (Tuhan menurut penganut paham *Siwa*). Eka adalah *Siwatattwa* (ciri esensi-Nya). Sementara Aneka adalah ciri eksistensi-Nya, bahwa Tuhan memiliki empat wujud, yaitu (1) Kosong (tanpa atribut); Agung (dalam berbagai keagungannya); Halus (sebagai roh segala mahluk); dan Nyata (sebagai alam semesta beserta isinya). Konsep teologis *Eka-aneka* ini semakna dengan ucapan agung Mpu Tantular (*Sutasoma*, 139 bait 5) *Bhineka tunggal ika tan hana dharma mangrwa*. Artinya, bahwa yang berbeda-beda itu sesungguhnya berhakikat Itu Yang Tunggal. Itu adalah *Dharma* (Kebenaran). Kebenaran itu tunggal, tidak ada dua atau banyak kebenaran. Aneka *nama-rupa* (wujud dan nama) segala yang tercipta ini adalah semata-mata *iccha* (kehendak) Tuhan. Apa kehendak-Nya itulah yang terjadi. Setelah jadi lalu Beliau dalam aspek kreatif-Nya dibayangkan *lila* (bermain indah dalam tarian kosmik *Siwanatha Raja* dalam tema suka-duka, hidup-mati).

Atas pandangan itu, maka *Dewata Nawa Sanggha* dipahami sebagai keanekaan Tuhan dalam sembilan personifikasi keagungan Tuhan yang dalam kebatinan Bali dimeditasikan dengan metode yoga *ramya-sunya* (dari yang aneka dikonsentrasikan menyublimasi secara bertahap menjadi tunggal, lalu akhirnya di tataran puncak menjadi “kosong”). Atau sebaliknya, dari *sunya* menjadi *ramya*, dari Kosong ke Eka, lalu menjadi aneka. Praktek olah batin dengan teknik ini disebut yoga *Pasuk-Wetu* melalui proses olah batin atas tuntunan lontar *Panglukun Dasaksara* (penyatuan sepuluh aksara suci secara bertahap sampai menjadi *Ongkara Pranawa*). Pelatihan yoga model ini dilakukan dengan mengingat bahwa betapa sulitnya orang untuk dapat mengendalikan dan memokuskan pikiran. Walaupun demikian, tentu ada cara untuk dapat menguasainya. Salah satu cara itu adalah dengan memberikannya pekerjaan mulia. Pekerjaan mulia dimaksud adalah pekerjaan menyucikan diri dengan latihan membayangkan dan menyebut-nyebut nama Tuhan dalam berbagai atribut sekaligus wujud-Nya. Tuhan dalam berbagai aspek-Nya dikonsentrasikan dengan penuh keyakinan

bertahta di pusat-pusat spiritual diri. Lalu dilakukan penyatuan sugestif bertahap, yaitu dari sepuluh wujud dan nama Tuhan menjadi lima wujud dan nama Tuhan; lima menjadi tiga; tiga menjadi dua; dua menjadi *ekagra* (tunggal); dan akhirnya di tingkat paling tinggi, yang tunggal berwujud itu pun dibayangkan menjadi *sunya* atau *nirudah* (lenyap tanpa wujud dan atribut, atau “kosong”). Di tahap akhir inilah, yaitu manakala pikiran peyoga hening, kehilangan kesadaran duniawi. Dengan kata lain, pikiran peyoga terserap lenyap dengan sendirinya ke dalam keadaan *samadhi* (manunggal dengan Tuhan). Dan keadaan yang seperti tidur tanpa mimpi inilah tujuan ideal hidup Hindu, yaitu *moksa*.

Dalam rangka laku batin itu, *nyama catur* dan *Dewata Nawa Sanggha* pertama-tama dimohon agar berkenan melindungi peyoga. Dalam lontar *Tutur Pangiwa* (Dana, 1988:1a) juga dalam *Panengen* (teks tuntunan kebatinan Bali aliran kiri atau kanan), spirit yang disebut *nyama catur* dan *Dewata Nawa Sanggha* dipandang sebagai *Pasuryan*, yakni pusat orientasi yang menjadi dasar pencerahan peyoga. Oleh karena itu, peyoga disarankan pertama-tama untuk memeditasikan personifikasi Tuhan dalam wujud *bhuta* dan dewa sebagai pelindung:

*Sawiring pangiwa wenang iki regepakna rumuhun. Iki maka pasiwanya. Phalanya siddha kahidepta. Wetu ikang sarira, kadi iki rumuhun regepang. Bhutane di sarira mwah dewane di sarira, ne rumaksa sariranta. Dewa ring jro, bhuta ring jaba.*

(Semua penganut ajaran kebatinan aliran kiri (juga aliran kanan), inilah yang pertama-tama dimeditasikan. Dengan berlaku demikian, maka pahalanya adalah segala kehendakmu berhasil. Seperti inilah cara memeditasikan agar *bhuta* dan dewa itu ke luar dari dalam batinmu dan berkenan melindungi dirimu. Para dewa dimeditasikan menjagamu di dalam diri, sementara para *bhuta* melindungimu di luar diri).

Pendasaran laku batin model ini dibenarkan oleh Rsi Suta (*Siwa Purana* XVIII, *sloka* 100): “Bagi mereka yang cerdas akan memuja semua dewa untuk menghindari segala jenis halangan yang mungkin ada”.

**Dasaksara menjadi Ongkara.** *Dasaksara* adalah *wijaksara*, yaitu formula mantera berupa aksara suci yang jumlahnya sepuluh. Masing-masing aksara adalah simbol manifestasi Tuhan yang manakala dalam keadaan

harmoni dalam orbit darma masing-masing, mereka secara bersama-sama menjadi penyangga rohani semesta agung dan sekaligus semesta alit. Oleh karena itu, seperti telah dijelaskan di atas, dalam rangka keagaamaan atau yoga Bali, *Dasaksara* dan *Catur Sanak* disebut *Pasuryan*, mula-mula dimeditasikan dalam posisinya yang harmoni dalam orbit darmanya sebagai *yantra* (jimat pelindung dan sekaligus sebagai penuntun) yoga.

Dengan keyakinan mistik magis, *Catur Sanak Bhuta* atau *Manusa sakti* dimeditasikan melindungi peyoga di luar diri:

- (1) *Anggapati* atau *Ratu Ngurah Tangkeb Langit* di depan atau di sebelah Timur;
- (2) *Prajapati* atau *Ratu Wayan Teba* di samping kanan atau di sebelah Selatan;
- (3) *Banaspati* atau *Ratu Made Jlawung* di belakang atau di sebelah Barat;
- (4) *Banspati Raja* atau *Ratu Nyoman Sakti Pangadangan* di kiri atau di Utara;
- (5) dan *Bhuta Kala Dengen* atau *I Ratu Ketut Petung* (yang adalah peyoga) ada di tengah.

Sementara *Dewata Nawa Sanggha* berkedudukan sebagai pelindung di dalam diri lengkap dengan bebagai atribut-Nya:

- (1) *Iswara* berkedudukan di jantung. Aksara sucinya *Sang*;
- (2) *Mahesora* berkedudukan di paru-paru. Aksara sucinya *Nang*;
- (3) *Brahma* berkedudukan di hati. Aksara sucinya *Bang*;
- (4) *Rudra* berkedudukan di usus. Aksara sucinya *Mang*;
- (5) *Mahadewa* berkedudukan di ginjal. Aksara sucinya *Tang*;
- (6) *Sangkara* berkedudukan di pankreas. Aksara sucinya *Sing*;
- (7) *Wisnu* berkedudukan di empadu. Aksara sucinya *Ang*;
- (8) *Sambhu* berkedudukan di sekat rongga dada. Aksaranya *Wang*.
- (9) *Isana* berkedudukan di hati sanubari bagian dasar. Aksara sucinya *Ing*;
- (10) dan *Siwa (Sadasiwa)* berkedudukan di hulu hati sanubari. Aksara sucinya *Yang*.

Setelah peyoga merasa yakin dirinya telah dilindungi oleh Tuhan dalam wujud *bhuta* atau *manusa sakti* dan dewa dimaksud, maka dilakukanlah proses penyublimasian dewa yang bersifat aneka, secara bertahap dan

akhirnya menjadi yang Eka dan Kosong. Perlu diketahui bahwa proses sublimasi penyatuan personifikasi Tuhan yang aneka sampai menjadi hakikat yang Eka dan Kosong itu ternyata bervariasi (Yasa, 2017). Akan tetapi sublimasi yang umum adalah dari *Dasaksara* (*Sang Bang Tang Ang Ing Nang Mang Sing Wang Yang*) menjadi *Pancagni* (*Sang Bang Tang Ang Ing*); lalu dari *Pancagni* menjadi *Tryaksara* (*Ang Ung Mng*); dari *Tryaksara* menjadi *Dwyaksara* (*Ang Ah*); dan dari *Dwyaksara* menjadi *Ekaksara* (*Ong*). Hakikat yang sepuluh itu juga disebut *Dasabayu*, yaitu sepuluh *prana* (energi vital) yang dalam keadaannya yang Eka disebut pula *Atma*, yaitu roh atau daya vital peyoga.

Dengan demikian, berarti bahwa proses yoga dengan menyublimkan hakikat yang aneka (*sekala*, yang nyata ini) sampai menjadi hakikat yang Eka (*niskala*, rohani) adalah perjalanan kembali “pulang” ke hakikat diri setelah lama berpetualang bosan dalam pengalaman suka-duka duniawi. Perjalanan pulang dengan teknik *Panglukun Dasaksara* inilah oleh para peyoga Bali disebut disebut *yoga sastra* (baca Agastya, 2010). Mpu Kanwa, dalam *Kakawin Arjuna Wiwaha* (*Pupuh X:1d*) menyebutnya *yoga amuter tutur pinahayu*, yaitu praktek yoga dengan cara memutar balik kesadaran dengan benar. Maksudnya adalah membalik kesadaran duniawi supaya menjadi berkesadaran spiritual dengan cara olah sastra atau olah aksara suci. Orang yang berhasil olah kesadaran seperti itulah yang disebut *sulinggih* atau *anak lingsir* atau *sang putus* (orang suci). Beliaulah orang yang *moksa* (bahagia sesungguhnya), karena telah berhasil memahami dan sekaligus mengalami kebebasan dari keterikatan duniawi dalam kehidupan duniawinya. Sampai di titik puncak kesadaran rohani ini, menjadi bermaknalah simpulan ajaran Bhatara Iswara yang diwartakan kembali oleh Bhagawan Wrehaspati melalui kitab *Wrehaspati Tattwa* (Djapa, 2013:50). Simpulan dimaksud berbunyi “*Yan mantur ikang atma di jatinya, irika ta yan alilang*,” Artinya, Jika orang sadar akan jati dirinya roh, ketika itulah ia menjadi suci.

*Atma*, yaitu hakikat diri yang tunggal itulah yang disimbolkan dengan aksara suci *Om* (*Ongkara Pranawa*): *ý*. *Om* adalah aksis mundi atau pusat semesta agung dan sekaligus pusat semesta alit. Patanjali dalam kitab *Yogasutra* (1:27) mengajari siswa yoganya bahwa “*Tasya wacakah Pranawah*”. Artinya, *Omkara Pranawa* adalah wujud Tuhan dalam bentuk

aksara. Tuhan disebutnya *Iswara* atau *Purusa Wisesa* (Kesadaran Agung). Tuhan adalah Guru para guru yang tidak dibatasi waktu. Meditasi dengan mengulang-ngulang *Omkara Pranawa* sekaligus merenungkan makna mendalamnya menimbulkan Pencerahan dan melenyapkan rintangan.

Dalam rangka renungan mendalam itu, dalam orasi ilmiah yang berjudul *Omkara Pranawa* (2015) yang ditindak-lanjuti dalam penelitian yang berjudul “Wijaksana: Tuntunan Yoga Anak Nyastra Bali” (Yasa, 2017) dipahami bahwa *Omkara Pranawa* (ॐ) ternyata menyimbolkan empat aspek keberadaan Tuhan. Empat aspek dimaksud adalah (1) unsur *nada* ( , ) melambangkan *Paramasiwa*, yaitu Tuhan dalam aspeknya yang *nirguna* .’tanpa sifat; murni’; (2) unsur *windu* ( ^ ) melambangkan Tuhan dalam aspek-Nya yang *saguóa* ‘penuh sifat baik’, yaitu Dia Yang Maha Tahu, Maha Pencipta dan Maha-Nya yang lain; (3) unsur *ardacandra* ( , ) melambangkan Tuhan dalam aspek-Nya sebagai roh atau energi dari segala yang menjadi; dan (4) unsur *okara* atau angka tiga ( O ) adalah Tuhan dalam aspek-Nya sebagai partikel atau materi purba dalam tiga karakternya yang disebut *triguna*: *satwam*, yaitu partikel yang bersifat terang dan ringan, *rajas*, yaitu partikel yang bersifat aktif atau agresif, dan *tamas*, yaitu partikel yang bersifat gelap atau lebam.

Dengan demikian, menurut pandangan pantheis, Tuhan Yang Maha Esa dipahami memiliki empat aspek keberadaan dengan karakteristik: (1) *Sunya* (tanpa atribut) disebut *Paramasiwa* yang dilambangkan dengan aksara *nada*; (2) *Para* (segala keagungan) disebut *Sadasiwa* yang dilambangkan dengan aksara *windu*; (3) *Suksma* (gaib atau halus ) disebut *Siwatma* yang dilambangkan dengan aksara *ardacandra*; dan (4) *Sthula* (kasar atau nyata) disebut *Wiswa* yang dilambangkan dengan aksara *okara*. *Wiswa* artinya menjadi segala yang menjadi ini, yakni alam semesta dan segala isinya. Maka *Rg Weda* (*Purusa Sukta*, mantera 2) menyatakan:

*Tripad urdhwa ud ait Purusah pado’  
syehadbhawata punah, tato Wiswah wy akramat  
sasananasane abhi*

(Tiga perempat dari *Purusa*, Tuhan Yang Maha Esa membumbung jauh (bersifat rohani). Seperempat lagi, adalah *Wiswa*, yaitu menjadi alam semesta beserta isinya ini yang berproses terus-menerus berselang-seling dalam berbagai wujud, baik wujud bernyawa maupun tidak).



Dari uraian itu, maka dapatlah disimpulkan bahwa keyakinan dan bakti dengan pandangan dunia *wisisthadwaita* adalah jalan tengah yang moderat, karena menuntun umatnya untuk mengamalkan keyakinan holistik, yaitu berkeyakinan dan bakti hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Bahwa keesaan Tuhan itu berdimensi *sakala* (aneka, nyata, realistik) sekaligus juga *niskala* (rohani, idealistik). Keesaan-Nya yang Eka adalah esensi semesta raya. Keesaan-Nya yang Aneka adalah eksistensi-Nya yang menjadi atas kehendak-Nya. Maka, kepada Tuhan Yang Maha Esa itulah kita pantas berguru, berlindung, memohon *kajagaddhitan* (kesejahteraan lahir) dan *moksa* (kebahagiaan batin), tidak kepada yang lain. Kearifan laku batin Hindu moderat ini sesungguhnya telah berulang kali ditransformasikan dari jaman Weda sampai sekarang, baik dalam berbagai bentuk wacana, laku suci, dan karya-karya monumental lainnya. Dalam karya monumental Mpu Kanwa tema teologis moderat itu dinarasikan dengan tema laku yoga dan puja Arjuna (*Kakawin Arjuna Wiwaha, Pupuh XII: 1 & 2*). Maka, mari kita nikmati keindahan, kebenaran, dan himbauan kebaikan syair pujanya:

*Om sembah ning anatha tinghalana de Triloka sarana,  
Wahyadyatmika sembah ing hulun ijong ta tan hana waneh,  
Sang lwir agni sakeng taken kadi minyak sakeng dadi kita,  
Sang saksat metu yan hana wwang amuter tutur pinahayu.  
Wyapi wyapaka sarining parama tattwa durlabha kita,  
Icchanta nghana tan hana ganal alit lawan hala hayu,  
Utpati sthiti linaning dadi kita ta karananika,  
Sang sangkan paran ing sarat sakala niskalatmaka kita.*

(*Om*, Engkaulah *Triloka*. Kepada-Mu hamba hormat dan berlindung. Lahir-batin sembah hamba pada kaki suci-Mu, tidak kepada yang lain. Engkau bagaikan api dari kayu bakar, Engkau bagaikan minyak dari susu.

Engkau nyata hadir jika ada orang olah kesadaran dengan cara yang baik.

Melingkupi-menyusupi, Engkau sari utama hakikat yang sulit dialami. Atas kehendak-Mu menjadilah ini: ada-tak ada, besar-kecil, dan baik-buruk ini.

Lahir terpelihara dan lenyapnya segala yang menjadi, Engkaulah penyebabnya

Engkau adalah asal dan tujuan. Nyata-tak nyata ini Engkaulah rohnya).

Lalu akhir kata, manfaat apa yang diperoleh dengan melakukan renungan ketuhanan seperti itu? Ya, seperti telah disebutkan sebelumnya, bahwa pikiran adalah penentu utama keberadaan kita (*Wrehaspati Tattwa*, 16). Oleh karena itu, agar tidak terjebak oleh belenggu pikiran duniawi, maka kita harus terus-menerus berlatih menyucikan dan menghubungkan diri dengan Tuhan. Mengapa? Bukankah Tuhan itu adalah asal dan tujuan hidup kita? Akan tetapi, tanpa mengusahakan laku hidup berketuhanan, mana mungkin kita dapat segera kembali ke Asal. Tanpa hidup berketuhanan, berarti kita membiarkan diri terjebak berlama-lama dalam lingkaran tumimbal lahir: lahir -hidup -tua -sakit -mati. Demikian seterusnya berulang kali. Ah, sampai pada titik ini semoga saya (pun pembaca) menjadi sadar diri, bahwa kematian itu tidak dapat ditolak. Tiba waktunya siapa pun dia yang lahir, pasti mati. Akan tetapi anehnya, kita umumnya tetap saja takut mati. Inilah kebebalan akut kita. Maka, agar tidak takut mati, himbauan para *Maharsi* patut dijadikan sumber inspirasi keyakinan, bahwa hidup ini adalah proses belajar meruwat diri agar kita menjadi hidup berkeluhuran dan dapat mati benar dengan jaminan keberhasilan kelepaan melalui *yoga sastra*. Untuk itu, sarana suci yang dijadikan pusat dan sekaligus puncak orientasi adalah *Omkara Pranawa*:

*Om ity ekasaram Brahma, wyaharan mam anusmaran,  
yah prayati tyajan deham sa yati paramam gatim*

(*Om* adalah aksara suci Tuhan. Ia yang beryoga mengucapkan *Om*, melepaskan badanya sebelum ajal tiba dengan mengingat Tuhan, maka ia pergi ke Tujuan Yang Tertinggi).

Jika tidak melatih pikiran dengan *yoga sastra* seperti itu, maka:

*Yam-yam wa'pi smara bhawam, tyajati ante kalewaram,  
tam-tam ewai'ti Kaunteya, sada tadbhawabhawatah.*

(Mengingat objek apa saja pada waktu ajal tiba, hanya itu yang akan dicapainya. O Arjuna karena pikirannya terus-menerus kepada objek itu).

(*Bhagawadgita*, XVII: 13, 14)

[Purnama Kapat, 24 Ot.2018]

### Daftar Bacaan

- Agastia. IBG, 1997. *Sagara Giri Kumpulan Esei Sastra Jawa Kuna*. Denpasar: Wyasa Sanggraha.
- 2010. *Yoga Sastra*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Dana. I Ketut (alih aksara). 1988. “Aji Panglejakan”. Denpasar: Pusat Dokumentasi Propinsi Bali.
- Djapa. I Wayan. 2013. *Wrhaspati Tattwa*. Denpasar: Proram Pasca Sarjana Universitas Hindu Indonesia.
- Capra. Fritjof. 2000. *The Tao Of Physics*. Yogyakarta: Jalasutra.
- 2013. *Kakawin Arjuna Wiwaha*. Denpasar: Proram Pasca Sarjana Universitas Hindu Indonesia.
- Kartika. Dharsono Sony. 2007. *Budaya Nusantara*. Bandung: Rekayasa Sains.
- Mantra. Ida Bagus, tt. *Bhagawadgita* (Alih Aksara dan Terjemahan). -:-
- Mohan. MS. tt. *Astawaktra Gita*. Sisarua: Shanti Griya.
- Nala. Ngurah. 2006. *Aksara Bali dalam Usada*. Surabaya: Paramita.
- Nurudin (ed.). 2003. *Agama Tradisional. Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*. Yogyakarta: LKiS.
- Padmi. I Dewa Ayu Puspita (pengalih aksara). 1999. “Tutur Pangiwa”. Denpasar: Pusat Dokumentasi Propinsi Bali.
- Pekandelan. Mangku Alit, (penerjemah). 2010. *Kanda Empat Bhuta*. Surabaya: Paramita.
- Sanjaya. Gede Oka (penerjemah). 2010. *Siwa Purana I*. Surabaya: Paramita.
- Soebadio. Haryati. 1985. *Jnanasiddhanta*. Jakarta: Djambatan.
- Subagya. Rachmat. 1981. *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Yayaan Cipta Loka Caraka.
- Sumardjo. Jakob, 2002. *Arkeologi Budaya Indonesia*. Yogyakarta: Qalam.
- Sura. I Gede. 1991. *Pengantar Veda dan Upanisad*. Denpasar: Sari Sri Sadana.
- 1997. *Weda*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Hindu dan Buddha.
- 2011. *Samkya dan Yoga*. Denpasar: Lemlit Universitas Hindu Indonesia.
- Tagore. Rabindranath. 2002. *Agama Manusia*. Yogyakarta: Bintang Budaya.
- Tim. 1981. *Upadesa*. Jakarta: Proyek Penerangan, Bimbingan dan Da’wah / Khutbah Agama Hindu dan Budha Departemen Agama RI.
- Tonjaya. I Ny. Gd Bandesa K. 1983. *Kanda Pat Sari*. Denpasar: Toko Buku Percetakan & Stensils “Ria”.
- Yasa. I Wayan Suka. 2015. *Omkara Pranawa: Aksara, Tattwa, Sastra*. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- 2017. “Wijaksana: Tuntunan Yoga Anak Nyastra Bali”. Denpasar: Fakultas Ilmu Agama Universitas Hindu Indonesia.

— 2017. “Kanda Pat dan Dewata Nawa Sanggha” (Peper). Denpasar: Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia.

— 2018. *Yoga Marga Rahayu*. Denpasar: Pasca sarjana Universitas Hindu Indonesia.





---

# Benang- Benang Susila

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [127]



---

# HARMONI BERSAMA ALAM SEMESTA

Ida Pandita Mpu Jaya Prema Ananda

*HARMONI dalam masyarakat Hindu Indonesia bukanlah sesuatu yang asing. Setidak-tidaknya dalam tujuan atau cita-cita. Simfoni harmoni ini bahkan sudah menjadi bagian dari gaya hidup masyarakat Hindu. Harmoni tertuang dalam teks-teks keagamaan, muncul dalam komunitas di kalangan umat, melebar ke masyarakat yang majemuk. Bahkan hidup harmoni dengan alam semesta dengan semua isi makhluk di atas planet bumi ini adalah dambaan setiap penganut Hindu. Seluruh uraian dalam isi buku ini adalah gambaran bagaimana harmonisasi itu berjalan sesuai dengan simfoni moderasi Hindu Indonesia.*

Ajaran Tri Hitakarana adalah konsep yang menciptakan hubungan harmonis untuk tiga hal penting menyangkut kehidupan manusia. Yang pertama, hubungan harmonis manusia dengan Tuhan (*parahyangan*). Yang kedua hubungan harmonis antarsesama manusia (*pawongan*). Yang terakhir hubungan harmonis antara manusia dengan alam lingkungan (*palemahan*).

Hubungan harmonis manusia dengan Tuhan bisa diciptakan oleh pribadi-pribadi yang tidak harus melibatkan orang lain. Tetapi juga bisa dilakukan secara berkelompok dalam sebuah komunitas. Berbagai cara bisa dilakukan terkait mencari harmoni dengan Sang Pencipta secara individu. Misalnya, bisa dengan cara meditasi, samadi, japa, yoga, bhakti, atau datang ke pura

sendirian. Secara berkelompok, misalnya, lewat melakukan yadnya bersama-sama baik dalam paguyuban terbatas di komunitas tertentu, mau pun di lingkungan masyarakat luas seperti warga desa pakraman dan seterusnya. Tak ada hari tanpa upacara keagamaan, dari yadnya yang paling kecil sampai yadnya yang besar. Menjaga hubungan harmonis dengan Sang Pencipta ini melahirkan budaya yang sarat dengan seni bernilai tinggi.

Hubungan harmonis sesama manusia (*pawongan*) sudah menjadi kenyataan sehari-hari umat Hindu Indonesia. Lembaga adat tradisional yang tertata dengan rapi dengan segala aturan tradisinya adalah bukti nyata dari hubungan itu. Begitu pula dengan umat beragama lain, lebih banyak cerita soal kerukunan ketimbang berbicara soal perpecahan. Tentu semuanya ada riak-riak yang mencerminkan betapa dinamisnya masalah keharmonisan ini.

Ada pun harmonisasi dengan alam semesta (*palemahan*) sudah nyata pula menjadi keseharian umat Hindu Indonesia. Alam semesta merupakan bagian yang tak terpisahkan dari manusia Hindu. Menjaga harmonisasi dengan alam ini dalam kenyataannya bertemu dengan harmonisasi di bidang lainnya karena cakupan alam itu sangatlah luas. Di tataran pelaksanaan ini akan muncul harmoni dengan sesama manusia, termasuk umat yang berbeda keyakinan, harmoni dalam suatu ritual yadnya saat bersujud kepada Tuhan Sang Pencipta.

Pelaksanaan yadnya adalah upaya dalam mewujudkan harmonisasi kehidupan itu. Dalam kitab Bhagawad Gita III. 10, disebutkan bahwa yadnyalah yang menjadi dasar hubungan antara manusia (*Praja*) dengan Tuhan Yang Maha Esa (*Prajapati*), dan dengan alam (*Kamadhuk*) dalam wujud bhakti yang tulus penuh kasih sayang. Konsep ini yang mengharmoniskan hubungan antara manusia dengan Tuhan (*parahyangan*), manusia dengan sesama manusia (*pawongan*) dan manusia dengan lingkungan (*palemahan*). Harmonisasi hubungan ini terus-menerus dipelihara melalui pelaksanaan yadnya dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga bila manusia ingin sejahtera dan bahagia, begitu diajarkan dalam Hindu, maka lakukanlah yadnya sebagai bentuk dari kewajiban (*swadharma*) menuju Bhutahita dan Jagadhita.

Konsep Bhutahita disebutkan dalam kitab Sarasamuccaya 135 bahwa untuk menegakkan tujuan hidup mendapatkan Dharma, Artha, Kama dan Moksa terlebih dahulu wajib melakukan Bhutahita, yang berarti mensejahterakan lingkungan alam. Bila manusia ingin mewujudkan



kebahagiaan dalam hidup ini, maka manusia wajib menyejahterakan alam dan isinya terlebih dahulu. Keharmonisan dan keseimbangan antara manusia dengan alam merupakan wujud dari implementasi konsep Tri Hita Karana.

Dalam Lontar PuraGa Bali disebutkan, untuk mewujudkan Bhutahita dan Jagadhita perlu berpegangan pada *Sad Kerthi*. Enam Kerthi ini adalah *Atma Kerthi*, *Jana Kerthi*, *Jagat Kerthi*, *Samudra Kerthi*, *Wana Kerthi* dan *Danu Kerthi*. Penerapan *Sad Kerthi* dalam mewujudkan harmonisasi kehidupan menuju Bhutahita dan Jagadhita perlu dilaksanakan sebagai upaya mencapai kesejahteraan dan kebahagiaan.

Bagaimana jabaran dari mewujudkan *Sad Kerthi* itu? Pertama, *Atma Kerthi*, yaitu suatu upaya untuk melakukan pelestarian, melindungi, memelihara dan mem-fungsikan berbagai kawasan tempat suci sebagai sarana untuk menyucikan diri (*Atman*). *Atma Kerthi* menyangkut kehidupan Sang Hyang Atma yang harus dijaga kesuciannya dari belunggu Tri Guna. Upacara penyucian *Atman* ini berkaitan dengan upacara Pitra Yadnya dengan runtutannya dari *ngaben*, *memukur* atau *nyekah*, *nuntun* dan *ngelinggihan* Dewa Hyang. Sejatinya upaya ini adalah untuk melindungi dan memelihara berbagai tempat untuk melakukan upacara penyucian *Atman*. Artinya, tetap tegaknya kawasan suci, kegiatan suci dan tempat suci (pura) sebagai media untuk membangun kesucian *Atman*. Secara keseluruhan berarti tidak merusak alam dan justru alam dijaga kelestariannya. Di dalam alam yang rusak media penyucian *Atman* susah dilakukan.

Kedua, *Samudra Kerthi*, yaitu upaya untuk menjaga kelestarian samudra sebagai sumber alam yang memiliki fungsi sangat kompleks dalam kehidupan umat manusia dengan melaksanakan upacara penyucian. Samudra juga disimbolkan sebagai tempat peleburan sekaligus sebagai tempat penyucian. Di lautlah upacara membuang abu jenazah dan *nganyut sekah* diadakan, selain laut adalah sarana untuk penyucian berbagai jenis yadnya. Misalnya upacara *melasti*, *nangluk merana*, *mekelem* dan sebagainya. Bayangkan kalau sarana menuju samudra itu rusak, pantainya abrasi, tak ada lahan untuk menyelenggarakan yadnya, bagaimana kita melakukan penyucian? Karena itu umat Hindu wajib menjaga samudra dengan pantainya.

Ketiga, *Wana Kerthi*, yaitu upaya untuk melestarikan hutan. Leluhur kita di masa lalu membangun pura di tengah hutan dan umumnya disebut Pura Alas Angker. *Alas* berarti hutan atau *wana*. *Angker* sama dengan angker

bahasa Indonesia dimaksudkan sebagai *tenget* dalam bahasa Bali. Dengan adanya pura Alas Angker ini, masyarakat pun diharapkan mengangkerkan hutan sehingga tidak ada perusakan hutan.

Dalam kitab Pancawati ada tiga cara untuk melestarikan hutan. Yakni: *Mahawana*, *Tapawana* dan *Sriwana*. *Mahawana* adalah hutan sebagai sumber hayati, sebagai penyimpan air sepanjang tahun. Dengan hutan yang baik air hujan disimpan untuk tetap disalurkan di musim kering. Dalam konsep *Mahawana* orang menebang pohon di hutan dikenai denda. Sampai sekarang pun hal itu ada di beberapa desa, misalnya, di Desa Adat Tenganan Pengringsingan.

*Tapawana* artinya hutan tempat orang-orang suci membuat tempat pertapaan atau sekarang mungkin tempat meditasi atau pasraman. Diharapkan para pengikut (*sisya*) orang suci itu berdatangan ke hutan dan bersama-sama menjaga hutan. Doa yang dilantunkan juga memberi vibrasi pada kelestarian hutan. *Sriwana* adalah hutan sebagai sumber kemakmuran masyarakat. Barangkali ada buah yang bisa dimanfaatkan, ranting kering yang dijadikan kayu bakar. Tetapi bukan dengan cara merusak sehingga kemakmuran itu jadi sesaat dan semu. Kalau ketiga fungsi hutan ini bisa dijaga maka terwujudlah apa yang disebut *wanaasri*, hutan yang asri.

*Sad Kerthi* yang keempat, *Danu Kerthi*, yaitu upaya untuk menjaga kelestarian sumber-sumber air tawar di daratan. Bukan saja melestarikan danau, tetapi juga sumber mata air dan sungai. Ritual pun dilakukan di sini sebagai wujud melestarikan secara *niskala*. Danau seringkali dijadikan tempat ritual *mekelem* (menenggelmakan hewan korban). Di setiap danau ada pura yang biasa disebut Pura Ulun Danu. Tetapi sejatinya, *Danu Kerthi* tak sekedar ritual itu. Dengan adanya pura sebagai tempat pemujaan, maka diharapkan umat secara terjadwal datang ke danau dan memeriksa danau dari kerusakan yang ada.

Kelima, *Jagat Kerthi*, adalah upaya untuk melestarikan keharmonisan hubungan sosial yang dinamis di masyarakat. Para leluhur kita menerjemahkan *Jagat Kerthi* ini dengan membangun Desa Pekraman. Membangun keharmonisan sosial yang dinamis dalam masyarakat Hindu di Bali lewat Desa Pakraman yang bercirikan adanya Tri Kahyangan.

Dan terakhir yang keenam, *Jana Kerthi*, yaitu membangun kualitas manusia secara individu dengan membangun semua unsur yang ada dalam diri manusia. Membangun jasmaninya, membangun kecerdasan pikirannya

dan membangun kesadaran budhinya. Membangun sumber daya manusia (SDM) Hindu yang sehat secara jasmani, tenang secara rohani dan profesional. SDM yang demikian itulah yang dapat berperan membangun kehidupan bersama untuk menciptakan masyarakat yang sejahtera.

Jika *Sad Kerthi* mampu diwujudkan dalam hidup keseharian pasti harmonisasi kehidupan akan terwujud. Kehidupan yang selaras, serasi dan seimbang secara vertikal sesama umat manusia dan hori-zontal kepada Tuhan Yang Maha Esa. Inilah landasan dasar konsep fi-losofi Tri Hita Karana yang mampu mengantarkan manusia menuju pada Bhutahita dan Jagadhita.

### **Harmoni dalam Kebangsaan**

Bagaimana simponi harmoni masyarakat Hindu Indonesia dengan umat beragama lain? Sejauh ini tidak ada masalah dan semuanya berjalan dengan dinamikanya yang baik. Seperti kita ketahui bersama, Negara Kesatuan Republik Indonesia bukanlah berdasarkan agama. Namun, kalau kita membuka kembali UUD 1945 pasal demi pasal, maka ada pasal yang mengatur masalah agama. Yakni pasal 29. Ayat 1 pasal ini menyebutkan dengan singkat namun jelas: Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Pada ayat 2 disebutkan, Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduknya untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya.

Pasal 29 dengan 2 ayat ini sudah jelas-jelas memberikan pedoman kepada seluruh warga negara Indonesia bahwa urusan memeluk agama menjadi kemerdekaan tiap-tiap warganya. Ini adalah hak-hak yang fundamental, hak-hak yang sangat pribadi.

Pancasila sebagai dasar negara yang digali dari budaya bangsa Indonesia tentu juga menjamin hak-hak yang paling hakiki itu. Bukti-bukti tentang warisan budaya masa lalu yang menjamin kebebasan memeluk agama itu sangat banyak dan sangat kuat. Sejak masa lalu, tidak ada perselisihan yang besar, yang sampai menimbulkan perang antar agama. Ketika agama Hindu masuk ke Indonesia, warisan budaya dan tradisi agama Buddha sama sekali tidak dirusak. Dan tak ada gejolak, semuanya dalam keadaan damai. Sekarang kita melihat Candi Borobudur dan Candi Mendut masih berdiri dengan megahnya sebagai peninggalan Buddha di masa silam.

Ketika giliran agama Islam masuk ke Nusantara, dan saat itu kerajaan

yang ada dikuasai oleh pemeluk Hindu, kedua agama ini juga bersanding dengan damai. Bahkan penyebaran agama Islam yang dilakukan oleh Wali Songo menggunakan idiom-idiom yang sangat melekat dengan agama Hindu, yakni wayang kulit. Cerita wayang kulit yang diambil dari epos Mahabharata, yang sesungguhnya syarat dengan ajaran Hindu — bahkan dalam salah satu bagian merupakan kisah turunya kitab suci Hindu, Bhagavadgita — diadaptasi dan dipakai untuk sarana menyebarkan agama Islam oleh para Wali Songo.

Berkembangnya agama Islam sama sekali tidak menjadikan bencana di kerajaan-kerajaan yang tadinya disebut kerajaan Hindu itu. Hancurnya kerajaan Hindu karena masalah kepemimpinan, masalah keluarga keraton, bukan lantaran agama. Tradisi di masyarakat Hindu bahkan tetap dihormati, ketika munculnya kerajaan-kerajaan Islam. Peninggalan budaya Hindu seperti Candi Prambanan tidak dihancurkan, dan candi itu tadinya hancur oleh alam, bukan oleh manusia.

Kalau kita ke Kota Kudus di Jawa Tengah, ada sesuatu yang unik. Ada bangunan Hindu yang tidak difungsikan lagi oleh penganutnya, kini digunakan sebagai menara masjid. Itulah yang disebut Menara Masjid Kudus. Sampai sekarang ini masyarakat Kudus tak berani menyembelih sapi, karena itu pantangan. Ini tak lain karena “ajaran” nenek moyang mereka yang sebagai pemeluk Hindu sangat menghormati sapi. Kalau ada dijumpai daging sapi diperjual-belikan di Kudus, maka daging itu datang dari Kabupaten Pati. Di sanalah sapi disembelih. Betapa mengharukan hal itu, padahal di Bali sapi biasa disembelih baik untuk yadnya mau pun untuk makanan.

Di masa awal-awal perlawanan menghadapi penjajah kolonial, masalah agama pun sama sekali tidak menjadi halangan untuk bersatu melawan penjajah. Kerajaan Buleleng di Bali Utara, misalnya, yang sudah mengklaim dirinya sebagai kerajaan Hindu, meminta bantuan tentara dari Kerajaan Blambangan yang nyata-nyata Islam untuk menghadapi Belanda. Tentara Muslim dari Blambangan pun dikirim. Sekarang, keturunan tentara-tentara Muslim itu tetap menempati perkampungan yang terhormat di Bali Utara, sama hormatnya dengan perkampungan Hindu di sekitarnya. Mereka hidup rukun dalam keharmonisan yang tak dibuat-buat, sampai kini. Itulah Desa Pegayaman, komunitas Muslim yang total menyerap adat-istiadat orang Bali.

Dengan memaparkan contoh-contoh di atas ternyata nilai-nilai budaya

bangsa kita sejak dulu merupakan nilai-nilai yang luhur, khususnya dalam masalah menjalankan kehidupan beragama. Betapa harmonisnya hubungan antaragama. Kristalisasi nilai-nilai luhur budaya bangsa inilah yang dirumuskan oleh para pendiri bangsa dan kemudian disebut Pancasila, yang kini menjadi dasar negara kita.

Dalam negara yang berdasarkan Pancasila, tak ada paksaan untuk memeluk agama tertentu. Manusia Indonesia percaya dan takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing. Beberapa hal yang telah disepakati oleh masyarakat beragama di Indonesia adalah perlunya hormat menghormati dan bekerjasama antara para pemeluk agama dan para penganut kepercayaan yang berbeda-beda. Kemudian yang juga mendapat penekanan penting adalah saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya. Dan yang paling penting dari semuanya adalah tidak memaksakan suatu agama dan kepercayaan kepada orang lain. Penyebaran agama tidak ditujukan kepada masyarakat yang sudah memeluk agama. Itulah masalah-masalah penting yang telah kita sepakati bersama dalam menjaga keharmonisan bangsa. Bahwa di sana sini ada riak kecil itu hal yang umum sebagai bangsa yang sangat besar, bangsa majemuk dengan keragaman etnis.

Hal bersejarah dalam Hindu Indonesia menyangkut masalah harmoni kehidupan adalah apa yang disebut dengan Piagam Campuan. Saat itu 11 pendeta Hindu (sulinggih) dan 22 pemuka Hindu (nonsulinggih atau disebut walaka) berkumpul di Pura Campuan Ubud pada 17-23 November 1961. Dalam pertemuan ini dicetuskan kesepakatan yang disebut Piagam Campuan itu. Salah satu hasil penting adalah dirumuskannya dua hal mendasar: bagaimana umat Hindu melaksanakan kewajibannya menjalankan ajaran agama, dan bagaimana pula kewajiban umat Hindu dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dua rumusan ini dikenal dengan sebutan *dharma agama* dan *dharma negara* suatu hal yang tak bisa dicampur-adukkan agar terciptanya keharmonisan dalam hidup berbangsa. Intinya adalah urusan agama jangan dikaitkan dengan urusan bernegara apalagi urusan politik praktis.

*Dharma negara* menjadi pedoman umat Hindu dalam masalah-masalah berbangsa. Wawasan kenegaraan dalam *dharma negara* ini meliputi penegasan bahwa umat Hindu sadar menempatkan posisi dirinya sebagai

bagian keluarga besar bangsa Indonesia, bangsa yang berdiri atas persamaan nasib dan pengalaman sejarah, lalu bersatu dan membina kehidupan kenegaraan di atas satu tanah air, satu bangsa, dan satu bahasa nasional. Sebagai konsekuensi dari “ikrar prasetya” itu, umat Hindu menerima tanggung jawab untuk tidak sekedar memperhatikan kepentingan pribadi dan kelompok sendiri, melainkan bertanggung jawab secara bersama-sama mewujudkan kehidupan kemasyarakatan, kebangsaan dan kenegaraan yang lebih baik. Butir 1 dan 2 *dharma negara* yang berbunyi: (1) tidak dapat menyetujui penjajahan atas wilayah dan bangsa lain, (2) menyesalkan penggunaan pengetahuan untuk pemusnahan peradaban dan makhluk Tuhan, menyiratkan penegasan dan tanggung jawab umat Hindu guna turut serta menciptakan perdamaian dunia dan kehidupan kemanusiaan yang luhur di atas bumi ini.

Komitmen ini sampai sekarang tetap dipegang umat Hindu. Setidak-tidaknya, belum pernah muncul masalah besar antara umat Hindu dengan pemerintah — sebutlah itu misalnya pemberontakan dengan stempel agama terhadap negara. Umat Hindu hidup tenang dan aman dalam pengayoman negara, dan karena itu menjaga keutuhan bangsa adalah juga kewajiban menjalankan agama. Di dalam kitab Rg Weda VIII 25.16 disebutkan: *Tasya vratani anu vas caramasi*, yang artinya hendaknya selalu dan semua taat dan patuh kepada peraturan negara.

Menjaga keutuhan bangsa adalah hal yang tak bisa ditawar-tawar. Bangsa ini, negeri tumpah darah kita ini, terjalin dari keberagaman etnik, suku, bahasa, agama, yang sebenarnya sama dengan di Sovyet, Yugoslavia dan negeri-negeri lain di Barat yang kini berkeping-keping. Kita tetap utuh dan diharapkan mempertahankan keutuhan ini, karena kita punya semangat yang sama, yang diikat oleh perasaan senasib yang sama, penderitaan yang sama, perjuangan yang sama, lalu komitmen membangun bangsa menuju masyarakat adil dan makmur bersama-sama. Umat Hindu bangga dengan keutuhan ini, lebih-lebih semboyan yang sering dikumandangkan yakni Bhineka Tunggal Ika, bersumber dari pandangan persaudaraan Hindu yang dicetuskan oleh Mpu Tantular dalam *Kekawin Sutasoma* dan *Purusaddasanta*.

Persoalan sekarang adalah bagaimana “perahu bangsa” yang penumpangnya majemuk ini tetap utuh sampai di tujuan, dan tidak karam karena pecah di tengah jalan? Umat Hindu Indonesia harus tetap menjaga

keharmonisan ini bersama-sama umat beragama lain dengan jalan membangun kerukunan itu berdasarkan konsep *dharmā agama* dan *dharmā negara*. Biarlah membicarakan urusan agama menjadi urusan “ke dalam” tanpa dicampur masalah nonagama, sebagaimana di agama lain juga ada slogan “agamaku adalah agamaku, agamamu adalah agamamu”. Namun ketika persoalan bersentuhan dengan urusan negara gunakan konsep *dharmā negara*.

### **Harmonisasi dalam Kitab Suci**

Dalam kitab suci Hindu, Reg Weda, Tuhan bersabda agar umat manusia membina hubungan yang rukun dengan sesamanya. Mantram tersebut berbunyi:

*Samana mantrah samitih samani, samanam manah saha cittam esam, samanam mantrah abhi mantraye vah, samanena vo havisa juhoni*  
(Rg. Veda.X.191.3).

Artinya: Wahai umat manusia hendaknya pikiranmu sama, bermusyawarah bersama, hendaknya samalah gagasanmu. Aku telah memberikan kamu kesamaan dan kemudahan yang sama.

Dalam kitab suci Atharwa Weda III.8.5 ada disebutkan bahwa Tuhan sudah menyemayamkan kekuatan suci agar manusia dapat hidup rukun. Mantram tersebut bunyinya adalah:

*Sam vo manamsi sam vrata, sam akutir namamasi, ami ye vivnata sthana, tan vah sam namayamasi*  
(Atharwa Weda III.8.5)

Artinya: Aku yang membuat hati, pikiran dan tindakan-tindakan yang engkau lakukan untuk keharmonisan, aku yang menjauhkan perbuatanmu yang jahat menuju jalan yang benar.

Hal yang senada juga disebutkan dalam Atharwa Weda III.30.1: *Sahrdyam sam manasyam, awdwesam krnomi vah, anyo anyam abhi haryata, vatsam jatam ivaghnya*. Artinya: Wahai umat manusia, Aku memberikan sifat ketulus-ikhlasan, mentalitas yang sama dan persahabatan tanpa kebencian. Seperti halnya induk sapi mencintai anaknya yang baru lahir, begitulah kamu seharusnya mencintai sesamamu.

*Yena dewa na viyanti, no ca vidvisate mithah, tat krnmo brahma vo grhe, samjanam pusabhyah* (Atharwa Weda III.30.4)



Artinya: Oh umat manusia, Aku jadikan engkau bersatu seperti halnya Dewa bersatu padu. Aku memberikan hal yang sama kepadamu, hendaknya bersatulah di antara kamu.

*Samjnanam nah avabhiih, samjnanam aramebhiih, samjnanam asvina yuvam*

(Atharwa Weda VII. 52.1).

Artinya: Hendaknya harmonis dengan penuh keintiman di antara kamu, demikian pula dengan orang-orang yang dikenal maupun asing, semogalah Dewa Aswina menganugrahkan rahmatnya untuk keharmonisan antar sesama.

Selanjutnya Yajur Weda XV.59. menyebutkan suatu penegasan untuk mewujudkan kerukunan itu lebih kongkrit melalui satu langkah nyata menolong sesama yang sedang menderita kesusahan. Bunyinya: *Lokam prsna chidram prna*. Artinya: Berbuatlah untuk kebahagiaan sesama dan singkirkanlah kesusahan mereka.

Demikian beberapa petikan mantram-matram Weda Sruti tentang sabda Tuhan yang menganjurkan hidup rukun dan harmonis.

Sementara itu, Kongres Nasional I Agama-Agama di Indonesia yang diselenggarakan di Yogyakarta, 11-12 Oktober 1993 sudah mengantisipasi situasi yang berkembang di masyarakat, bahwa agama di satu pihak, menjadi kekuatan bagi gerakan-gerakan kemanusiaan, keadilan dan perdamaian, namun di pihak lain semangat keagamaan dapat menyebabkan dan melegitimasi perpecahan bahkan kekerasan.

Disebutkan juga bahwa kehadiran agama-agama di Indonesia merupakan rahmat Ilahi yang patut disyukuri. Bumi Indonesia, sebagai lahan yang subur bagi spiritulitas, telah memungkinkan agama-agama tumbuh dan berkembang dan menampilkan peran transformatif terhadap perkembangan kebudayaan Indonesia yang kreatif, dinamis dan toleran. Hal demikian termanifestasi dalam hubungan antar umat beragama yang saling menghargai dan tumbuh bersama dalam memperjuangkan, menegakkan, dan mengisi kemerdekaan bangsa.

Dalam kaitan inilah, meningkatkan kualitas amal, dialog dan kerukunan antar dan antara umat beragama untuk bersama-sama membangun masa depan bersama, merupakan upaya yang terus menerus dilaksanakan. Meningkatkan kualitas amal, dalam ajaran agama Hindu dikenal dengan usaha untuk terus-menerus memahami ajaran agama dan kemudian

menerapkan dalam kehidupan sehari-hari, baik sebagai pribadi, anggota keluarga, masyarakat, bangsa dan negara. Kualitas amal seseorang hanya dapat dipahami melalui tingkah laku, sebab agama merupakan faktor transformatif, mengubah tingkah laku dan keperibadian seseorang dari yang kurang baik menjadi baik atau lebih baik lagi.



Kualitas amal masyarakat tidak dapat diukur dari kesemarakkan hidup beragama, melainkan dari vibrasi perorangan terhadap lingkungan masyarakatnya. Bila di dalam masyarakat, angka kejahatan jauh menurun, kehidupan sosial dan kerja sama yang baik dalam masyarakat berlangsung mulus dan harmonis, maka individu-individu dari masyarakat itu telah mampu meningkatkan kualitas amalnya dengan sebaik-baiknya.

Peningkatan kualitas amal merupakan tuntutan bagi setiap individu karena amal merupakan pangejawantahan dari pelaksanaan ajaran agama. Dengan demikian agama tidak hanya terbatas pada retorika, melainkan telah memancar dalam perilaku dan keperibadian setiap individu. Umat Hindu Indonesia harus terus meningkatkan kualitas amalnya selain terus meningkatkan srada dan bhaktinya menuju keharmonisan hidup berbangsa.

#### DAFTAR PUSTAKA :

- Kebangkitan Hindu Menyongsong Abad ke 21 – Putu Setia, Penerbit Pustaka Manikgeni, 1993
- Veda Sabda Suci: Pedoman Praktis Kehidupan – Dr. I Made Titib, Penerbit Paramita, 1996
- Perjalanan Parisada Bali – I Gusti Ngr. Oka Pemecutan, Yayasan Kerti Budaya, 2007





---



# HINDU IS HINDU BUKAN SEKADAR RITUAL DAN SPIRITUAL

SURYANTO

*Apalah arti sebuah nama? Ungkapan yang kerap terdengar ini, seolah-olah menganggap nama tidaklah penting. Dalam banyak kasus dan konteks, mungkin benar demikian adanya. Namun bagaimana bila nama itu menyangkut kebutuhan masyarakat luas untuk memahami historisitas dan ajaran Hindu terlebih Hindu di Indonesia? Ketika misalnya, agama Buddha diberi nama “Buddha” untuk merujuk pencapaian pencerahan bathin yang dialami pendirinya, Siddharta Gautama. Nama “Kristen” muncul sebagai sebutan bagi ajaran yang diperkenalkan “Kristus”, lalu bagaimana dengan sebutan dan nama ‘Hindu’, ‘hinduisme, atau ‘Hindu Dharma’? Masihkah nama itu tidak berarti apa-apa dan tidak terselip makna apapun di dalamnya?*

Tidak dapat dipungkiri, Hindu di Indonesia seolah terlanjur dikenal masyarakat luas hanya identik dengan ritual atau upacara. Beragam ritual agama Hindu yang telah berakulturasi dengan adat-istiadat setempat menjadi daya tarik wisata yang mendunia, bahkan salah satu sumber penghasil devisa negara. Bukankah Bali dan Yogyakarta, dua daerah tujuan wisata terkemuka di Indonesia, membangun identitasnya karena daya tarik ritual dan peninggalan cagar budaya Hindu? Demikian pula keberadaan komunitas Hindu lainnya di seluruh Indonesia, eksistensinya nyaris hanya ditandai dengan masih lestarnya ritual keagamaan dan upacara adat khas daerahnya

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [139]



masing-masing. Sebutlah ritual *Kasada* yang dilaksanakan umat Hindu Tengger di Gunung Bromo, upacara *Tawur Agung Nasional* di kompleks pelataran Candi Prambanan, ataupun ritual *Tiwah* oleh umat Hindu Kaharingan di Kalimantan Tengah. Kiranya tidak sepenuhnya salah apabila Hindu dipersepsikan sebatas ritual dan spiritual sebagai cara mendekatkan diri kepada Tuhan.

Kendati demikian, benarkah ajaran Hindu hanya menyoal ritual dan spiritual semata seperti yang dianggapkan selama ini? Tulisan ini mengupas sisi lain Hindu di Indonesia, esensi ajaran Hindu yang sejatinya tidak melulu berkutat pada ritual dan spiritual. Hindu tidak hanya mengajarkan upacara dan ritual sebagai cara mendekatkan diri kepada Tuhan. Sejatinya, Hindu berfondasi pada tiga aspek utama, yaitu *tattwa*, *susila*, dan *acara*. Dalam konteks Indonesia, ajaran-ajaran moral dan etika Hindu lebih dominan ditularkan melalui karya sastra, khususnya *Ramayana* dan *Mahabharata*. Kedua susastra Hindu yang di India lebih dihormati sebagai kitab suci, di Indonesia telah menjelma menjadi karya sastra bernilai seni dan budaya.

Klaim historis umumnya mengatakan *hindu* berasal dari kata *sindhu* – seperti kata para Indolog. *Sindhu* – tepatnya daerah lembah sungai Sindhu – merupakan daerah tempat berkembangnya ajaran dan tradisi Weda. Artinya, klaim ini terlampau sederhana dan seolah-olah menjauhkan esensi Hindu sebagai wahyu Tuhan. Menjawab itu, sebuah pemaknaan yang lebih segar dari generasi milenial mengenai Hindu tampaknya perlu diwacanakan kembali, misalnya Hindu sebagai akronim. HINDU sebagai akronim meliputi: **H**umanity, **I**nspiration, **N**atural, **D**iversity, dan **U**nity. Akronim yang pantas sebenarnya, mengingat Hindu memang mengejawantahkan nilai-nilai itu, baik dalam ajaran maupun praktik. Hindu menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan (*humanity*); inspirasi kehidupan (*inspiration*); peduli alam-lingkungan (*natural*); menghargai keragaman dan kemajemukan (*diversity*); serta mengutamakan persatuan dan kesatuan (*unity*). Seberapa akurat akronim ini? Akar filosofis dan etis Hindu dihadirkan kini-di sini untuk dijadikan renungan bersama.

### ***Humanity: Hindu dan Kemanusiaan***

Sila kedua Pancasila mengamanatkan “Kemanusiaan yang adil dan beradab”. Hindu meletakkan kemanusiaan sebagai bagian integral ajarannya.

*Humanity* dalam bahasa Inggris berasal dari kata dasar *human* yang berarti manusia dan *humanity* berarti kemanusiaan. Kata manusia merupakan serapan dari bahasa Sanskerta, *manusya*. Kata ‘manusia’ diartikan adalah makhluk yang berakal budi. Setelah mendapatkan imbuhan, kata dasar ‘manusia’ membentuk kata baru, misalnya kata kerja ‘memanusiakan’ yang artinya menjadikan (menganggap, memperlakukan) sebagai manusia; ‘pemanusiaan’ berarti proses, cara, perbuatan menjadikan manusia agar memiliki rasa kemanusiaan; sedangkan kata benda ‘kemanusiaan’ yang diartikan menjadi (1) sifat-sifat manusia; (2) secara manusia; sebagai manusia (KBBI Daring, 2018).

Hindu melalui pustaka Weda mengajarkan bahwa manusia memiliki nilai-nilai dasar yang universal, yaitu kemanusiaan. Perintah kehidupan manusia atau *manawa* adalah mengembangkan nilai-nilai kemanusiaan sebagai hakikat *dharma*. Humanisme Hindu misalnya, diajarkan oleh Sri Rama dalam *RâmâyaGa* atau Sri Krishna dalam *Mahâbhârata*. Mahatma Gandhi juga melandasi perjuangan politiknya dengan prinsip-prinsip kemanusiaan yang diinspirasi *RâmâyaGa* dan *Mahâbhârata*. Prinsip perjuangan Mahatma Gandhi terutama adalah *ahimsa* – tanpa kekerasan, dan juga *satya* – artinya mempraktikkan kejujuran dan kebenaran dalam kehidupan.

Secara ideal, nilai-nilai kemanusiaan Hindu mengajarkan kebersihan lahir dan kesucian batin. Demi pengetahuan suci, memantapkan diri dalam pelaksanaan yoga. Hindu juga mengajarkan sifat kedermawanan, pengendalian indria-indria, melakukan persembahan suci, aktif mempelajari Weda, melakukan pertapaan, dan menjalani hidup sederhana. Semua ini mencerminkan pengejawantahan nilai kemanusiaan. Nilai-nilai luhur lain yang juga harus dikembangkan adalah mengendalikan amarah, bebas dari keterikatan, kedamaian, tidak memfitnah, mengasihi semua makhluk, tidak serakah, kelembutan batin, bersikap sopan, berketabahan, suka mengampuni, kemantapan hati, selalu menjaga kebersihan, tidak bersikap bermusuhan, dan tidak mengharapkan penghormatan secara berlebihan (*Bhagavad-gñtâ*, 16.1-3).

### ***Inspiration: Hindu Menginspirasi Kehidupan***

*Inspiration*. Ajaran etika, moralitas, dan etos kerja yang diajarkan dalam kitab-kitab Hindu menjadi sumber inspirasi dalam berbagai bidang

kehidupan. Sejak awal berkembangnya agama Hindu di Indonesia, filosofi hidup Hindu banyak diadopsi dan diakulturaskan dengan kultur nusantara. Catatan sejarah dan peninggalan arkeologis menunjukkan bahwa falsafah hidup dan nilai-nilai moralitas yang diajarkan dalam kitab *Itihasa*, yaitu *RâmâyaGa* dan *Mahâbhârata* serta berbagai *PurâGa*, telah menginspirasi masyarakat Nusantara. Salah satu inspirasi itu misalnya, masih diidolaknya karakter dan keteladanan tokoh-tokoh *RâmâyaGa* dan *Mahâbhârata*, seperti Sri Ramacandra, Hanoman, Sri Krishna, Arjuna, Bhima, Gatotkaca, dan lain-lain.

Karakter dan keteladanan dalam kisah-kisah epik menginspirasi penerjemahan kitab-kitab *RâmâyaGa* dan *Mahâbhârata* ke dalam Bahasa Jawa Kuno. *Mangjawak×n Byâsamatha* – transformasi karya Bhagawan Byâsa ke dalam bahasa Jawa – dilakukan atas perintah Raja Dharmawangsa Teguh (990-1016 M) di kerajaan Medang, Jawa Timur (Zoetmulder, 1983:101). Sejak itulah, kisah-kisah *RâmâyaGa* dan *Mahâbhârata* disadur, digubah, dan disajikan dalam berbagai bentuk karya sastra, seni, dan budaya sebagai falsafah hidup yang memperkaya nilai-nilai kehidupan masyarakat Indonesia. Pertunjukan wayang purwa, yaitu wayang yang pakem dan lakonnya bersumber dari kisah *RâmâyaGa* dan *Mahâbhârata* (Sekretaris Nasional Pewayangan Indonesia, 2002) adalah contoh nyata sumbangan ajaran Hindu dalam menginspirasi falsafah kehidupan masyarakat Jawa. Nilai-nilai itu masih tetap hidup di tengah masyarakat, meski saat ini Hindu bukan lagi agama mayoritas.

Ajaran Hindu juga memberikan inspirasi dalam tata kelola pemerintahan dan politik Indonesia sampai kini. Tokoh Sri Krishna, yang lebih dikenal *Bhatara Kresna*, adalah negarawan dan tokoh politik yang handal. Kemampuan Sri Krishna memberikan nasihat politik menjadikan lima orang Pandawa berhasil mengalahkan seratus Kaurawa. Ini dapat dinilai sebagai strategi politik yang cemerlang. Kompetensi Bhatara Kresna dalam bidang intelijen, menginspirasi para penegak hukum untuk mengadopsi tokoh Sri Krishna sebagai lambang lembaga sandi korps Bhayangkara, seperti berikut.



*Lambang Badan Intelijen dan Keamanan (Balintekam) Polri*

Pada bagian tengah lambang tersebut terpampang sosok Bhatara Kresna dalam pewayangan Jawa, dikitari semboyan berbahasa Kawi, “Indera Waspada, Negara Raharja”. Artinya, panca indera para intelijen harus selalu waspada untuk menjaring informasi dan melakukan pencegahan pada perbuatan-perbuatan yang membahayakan keamanan negara. Apabila kewaspadaan ini terjadi dengan baik, maka negara akan *raharja*, kedamaian dan kesejahteraan akan terwujud. Keberhasilan mencegah aksi bom bunuh diri yang menarget istana kepresidenan pada tahun 2016 adalah contoh nyata hasil kerja keras aparat intelijen, baik BIN, Polri, TNI, Densus 88, dan lembaga terkait. Begitu juga berbagai ancaman keamanan negara lainnya dapat dicegah karena kinerja intelijen negara.

Pertanyaannya, mengapa sosok Bhatara Kresna yang dipilih dalam lambang lembaga telik sandi kepolisian? Apakah sais kereta perang Arjuna dalam *Mahâbhârata* itu berkaitan dengan kinerja intelijen? Bagaimana pula sosok penyabda *Bhagavad-gĪtâ*, kitab suci yang diakui sebagai Weda Kelima bagi umat Hindu tersebut (Fitzgerald, 1991) dapat menginspirasi kerja-kerja telik sandi negara? Bagaimana ketokohan dan kepiawaian ilmu politik Bhatara Kresna menginspirasi para ksatria dan prajurit dalam melaksanakan bela negara (Nurgiyantoro, 2011)? Untuk menjawabnya, mari



mengingat kembali kepiawaian Bhatara Kresna dalam melakukan tindakan penegakan hukum.

Istilah ‘hukum’ dalam *Mahâbhârata* disebut *dharma*, walaupun tidak sama persis, tetapi *dharma* dapat diidentikkan sebagai hukum yang berlaku di sebuah negara, bahkan mengatur tatanan dunia. Upaya Bhatara Kresna dalam menegakkan *dharma* melalui para Pandawa sesungguhnya adalah upaya penegakan hukum (Rosen, 2006). Apalagi misi penjelmaan Sri Krishna ke dunia ini adalah untuk menegakkan *dharma*, ketika *dharma* mengalami kemerosotan (*Bhagavad-gĒtā* 4.8; Bhaktivedanta, 1996). Berbagai dilema pelik, kontroversi, dan tuduhan pelanggaran etika dan moral, sempat mewarnai upaya Sri Krishna dalam menegakkan kembali prinsip-prinsip *dharma* di dunia ini (Satyaraja dasa & Hart, 1989).

Perang *Bharatayudha* tak terelakkan lagi, meski segala upaya damai, diplomasi, dan negosiasi telah dilakukan. Bhatara Kresna sendiri telah berinisiatif menjadi duta perdamaian dari pihak Pandawa. Dalam pertunjukan wayang purwa, upaya perdamaian Krishna itu ditampilkan dalam lakon populer *Krishna Duta* (Amir, 1991; Guritno, 1988; Widyawati, 2008). Namun Duryodana bersaudara karena ambisi politiknya untuk menguasai negara, menolak mentah-mentah upaya lobi itu. Namun saat *Bharatayudha* meletus, Sri Krishna memutuskan tidak mengangkat senjata dan hanya menjadi kusir kereta Arjuna. Tepat sebelum meletusnya perang, Arjuna berada dalam kebimbangan karena harus membunuh kakek Bhisma, Guru Drona, Guru Kripa, para kerabatnya sendiri yang berdiri dipihak Kaurawa. Arjuna mengalami dilema batin tiada terperi. Demi alasan kemanusiaan dan menjunjung nilai-nilai moral serta tradisi luhur turun temurun (*kuladharmā*), Arjuna memutuskan tak ingin melanjutkan perang yang dapat menghancurkan dinasti Kuru itu. Berbagai argumen masuk akal ia kemukakan sebagai pembenaran atas pilihannya. Arjuna menimbang mala petaka mengerikan yang akan menimpa Pandawa, bila mereka membunuh orang-orang yang seharusnya ia cintai, seperti para guru dan kerabatnya sendiri.

Bagaimana Bhatara Kresna bersikap melihat kegalauan sahabatnya itu? Sosok negarawan, politikus, penasihat, sekaligus telik sandi ulung ini menyadarkan Arjuna bahwa perang Bharata adalah proses penegakan *dharma*, bukan semata demi merebut kembali kerajaan Hastinapura dan Indraprastha. Perang itu adalah tugas mulia bagi seorang ksatria, demi

tegaknya *dharma agama* dan *dharma negara*. Bhatara Kresna mengingatkan kembali serentetan pelanggaran hukum yang telah dilakukan Kaurawa, seperti peristiwa istana kardus, meracuni Bima, dan penelanjangan Drupadi, permainan dadu yang curang, pengasingan berjilid-jilid, dan sebagainya. Para guru suci bijaksana sekelas Bhisma, Drona, dan Kripa yang menyaksikan semua itu hanya bungkam saja? Menurut Krishna, kebungkaman mereka karena kepentingan-kepentingan pribadi yang membuat mereka tidak berdaya melawan perbuatan angkara murka Kaurawa tersebut. Bhisma misalnya, terikat pada sumpahnya untuk melindungi tahta Hastinapura, dan tak ingin nama baiknya rusak karena melanggar sumpah itu. Guru Drona merasa berhutang budi, karena Aswatama, anak lelakinya, berteman baik dengan Kaurawa. Drona juga terikat pada hutang budi karena ia diangkat sebagai pendeta kerajaan, dan sekaligus guru bagi para pangeran Kuru.

Semua dilema pribadi itu membuat mereka yang semestinya menjadi penegak hukum, justru terlibat pada kebisuan yang koruptif. Mereka tak berbuat apa-apa, saat perbuatan amoral berlangsung di depan mata mereka. Negara dan pemerintahan yang tidak mampu melindungi harkat dan kehormatan kaum wanita, tidak mungkin mampu memberikan perlindungan hukum kepada masyarakat sipil, berhak untuk diperangi. Oleh karena itulah, Bhatara Kresna menasehati agar Arjuna bertempur sebagai seorang ksatria pelindung *dharma*. Arjuna tak boleh ingkar terhadap proses penegakan hukum, karena dilema kepentingan-kepentingan pribadi dan kelompoknya. Penegakan hukum, perlindungan terhadap *dharma*, harus tetap ditegakkan tanpa terhalangi oleh hubungan kekerabatan atau nepotisme. Apabila Kaurawa berkuasa, maka kebenaran akan sirna dari muka bumi. Demikianlah Sri Krishna menyadarkan kewajiban Arjuna sebagai seorang ksatria. Semua itu dimungkinkan berkat nasihat, strategi politik, dan strategi perang yang diberikan Bhatara Kresna. Kiranya, tidaklah berlebihan bila sosok Bhatara Kresna itu lalu dipilih sebagai lambang dan semboyan kinerja lembaga Badan Intelijen dan Keamanan Kepolisian. Bermodal lambang dan semboyan itu, aparat intelijen diharapkan terinspirasi bekerja secara profesional, dan mampu memberikan informasi intelijen yang akurat, guna mencegah terjadinya ancaman terhadap keutuhan NKRI.

Proses adaptasi dan adopsi tokoh Sri Krishna, yang di India oleh penganutnya dipuja sebagai *purnâvatara*, *bhagavan*, dan *yogesvara* menjadi

sekadar tokoh idola dalam dunia pewayangan Jawa. Kiranya bisa menjadi salah satu contoh bagaimana proses moderasi itu terjadi pada ajaran-ajaran Hindu di Indonesia. Masih banyak kisah-kisah inspiratif yang tertuang dalam *RâmâyaGa* dan *Mahâbhârata* yang mendasari falsafah hidup dan budaya masyarakat Indonesia. Bukankah, wayang sendiri dengan lakon dan pakem utamanya yang bersumber dari ajaran-ajaran Hindu itu, telah ditetapkan UNESCO sebagai salah satu warisan budaya tak benda dunia (*Intangible World Cultural Heritage*) asli Indonesia, pada tahun 2003? Tidak berlebihan, jika Hindu adalah sumber inspirasi kehidupan.

### ***Natural: Hindu dan Kepedulian Lingkungan***

*Natural*. Salah satu karakteristik Hindu adalah kedekatannya dengan alam, baik dalam filosofi maupun pada tatanan ritual. Kedekatan dengan alam itu disimbolkan dan dibungkus melalui berbagai ritual *Bhuta Yadnya*, ritual yang esensinya mengajarkan umat Hindu untuk tidak semena-mena terhadap alam dan peduli lingkungan. Apabila manusia menjaga alam, maka alam juga akan menjaga manusia dan makhluk hidup, begitu pula sebaliknya. Pemahaman pentingnya relasi timbal balik antara manusia dan alam lingkungannya tersebut tertuang dalam berbagai sastra suci Hindu. Alam (*nature*), dalam bahasa Sanskerta disebut *prak[ti]*, disebut pula dengan istilah *bhuta* adalah salah satu dari lima pokok bahasan utama dalam kitab *Bhagavad-gĒtā* (Subramuniyaswami, 2003).

Menurut Rosen (2002), selain *bhuta* (alam) tema lain yang dibahas dalam *Bhagavad-gĒtā* adalah *Isvara* (hakikat dan sifat-sifat Tuhan); *Jiva* (hakikat sejati makhluk hidup sebagai *atman* yang bersifat kekal-abadi); *karma* (hakikat tindakan dan perilaku); dan *kala* (sang waktu, sebagai variabel yang menyebabkan segala sesuatu di dunia fana, tak kekal). Kelima elemen tersebut, jalin-menjalin, saling memengaruhi, menjadi satu relasi yang harmonis melalui pelaksanaan korban suci (*yadnya*). Bila kita telusuri, dari kelima tema pokok *Bhagavad-gĒtā* tersebut, terdapat dua tema yang bila digabungkan, membentuk terminologi yang terdengar akrab bagi kalangan umat Hindu di Indonesia. Keduanya adalah *bhuta* (alam semesta) dan *kala* (sang waktu), yang bila digabungkan membentuk istilah *bhuta-kala*.

Terminologi *Bhuta Yadnya* berkorelasi dengan *bhuta-kala*. Keberadaan *bhuta-kala* adalah alasan mengapa umat Hindu melakukan berbagai ritual

*Bhuta Yadnya* untuk memuja dan berkorban pada alam yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai praktik animisme dan dinamisme. Namun sayangnya, selama ini terlanjur berkembang pemahaman dalam masyarakat Hindu, bahwa *bhuta kala* itu diartikan semata sebagai makhluk-mahluk halus berpostur menyeramkan, berkarakter jahat, dan energi negatif mengganggu manusia. Begitupun dalam dunia wayang Jawa, *bhuta kala* dilambangkan sebagai Bhatara Kala, makhluk berperawakan raksasa, pemangsa manusia, yang untuk mengusirnya perlu dilakukan ritual wayang ruwatan (Sudibyoprono, 1991).

Berbekal pemahaman seperti itulah, saat menjelang perayaan Hari Raya Nyepi, umat Hindu melambangkan *bhuta kala* dan energi negatif lainnya dalam bentuk *Ogoh-ogoh*, personifikasi *asura* dan raksasa, makhluk berkarakter jahat yang mengganggu kehidupan manusia. Apakah semua penggambaran itu tidak tepat? Tidak sepenuhnya salah. Kitab-kitab Weda memang menyebutkan keberadaan makhluk-mahluk seperti *gandarwa*, *pisaca*, *asura*, dan makhluk berdimensi halus lainnya. Mereka memang ada, menghuni alam yang sama dengan manusia, meski mata kita tak bisa melihatnya. Tapi sesungguhnya, ada makna lain dalam bahasa Sanskerta, tentang arti kata *bhuta-kala* itu.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, *BhagavadgĒtā* membahas hakikat *bhuta* dan *kala* secara gamblang. Secara sederhana, *bhuta* diartikan sebagai unsur-unsur atau elemen-elemen penyusun alam semesta. Meskipun terdapat banyak unsur penyusun alam semesta ini, tetapi secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi 5 lima unsur utama sehingga disebut *Panca Maha Bhuta* (*BhagavadgĒtā*, 7.4). Kelima unsur itu dalam bahasa Sanskerta adalah : (1) *Pertiwi* – Tanah; (2) *Apah* – Air; (3) *Agni* – Api, Cahaya; (4) *Vayu* – Angin, Udara; (5) *Akhasa* - eter, prana, angkasa. Kelima unsur tersebut bersifat kasar, dan tubuh manusia pun tersusun dari lima unsur tersebut. Alam semesta disebut *bhuwana agung* (makrokosmos), dan tubuh manusia disebut *bhuwana alit* (mikrokosmos).

Memang secara sains, tubuh manusia dominan terdiri dari mayoritas air, namun sesungguhnya mengandung lima unsur tersebut. *BhagavadgĒtā* menyebutkan ada tiga unsur lain dalam diri manusia yang sifatnya lebih halus, yaitu: Pikiran (*Manah*), Kecerdasan (*Buddhi*), dan Ego Manusia (*AhaCkara*). Dalam pemahaman Weda, kelima unsur tersebut jalin-menjalin, bersenyawa membentuk lingkungan alam di sekitar manusia. Secara

sederhana, dapat diartikan bahwa *bhuta* adalah ruang. Ruang di sekitar manusia, tersusun dari elemen-elemen tanah, air, udara, api, dan akasa, dengan komposisi yang berbeda-beda.

Lalu, mengapa *bhuta*, ruang atau alam itu harus ditakuti? Mengapa disebut *bhuto* oleh orang Jawa? *Bhuto* identik dengan sosok seram menakutkan. Sebagaimana diketahui, alam selalu mencari titik keseimbangan, menemukan titik harmoni. Jika harmoni alam itu terganggu oleh perilaku manusia, maka semua unsur alam itu bisa berubah menjadi musuh, dan sumber malapetaka berujung maut bagi manusia. Bila manusia tidak harmoni dengan *bhuta*, maka maut dan ajal adalah ganjarannya. Faktanya saat ini, dengan semakin masifnya manusia mengeksploitasi alam, masing-masing unsur atau elemen itu telah menjadi sumber bencana bagi manusia bukan? Media masa kita tak pernah sepi dari pemberitaan tentang bencana di berbagai belahan dunia. Tanah mengancam jiwa manusia lewat bencana tanah longsor dan gempa bumi. Air bisa membunuh manusia lewat banjir, banjir bandang, air bah, tsunami. Kebakaran hutan dan lahan menjadi persoalan rutin tahunan pemerintah Indonesia.

Selain itu, perubahan tekanan udara bisa membunuh manusia lewat cuaca ekstrim, puting beliung, badai tropis, angin topan, hujan es, dan sejenisnya. Sinar ultraviolet kini membahayakan manusia, seiring dengan semakin menipisnya lapisan ozon. Singkat kata, *bhuta*, bila tidak dijaga secara benar oleh perilaku arif manusia, dapat menjadi ancaman yang menakutkan bagi manusia.

Lalu, apa itu *kala*? *Kala* adalah sang waktu, segala sesuatu di dunia ini tidak mampu lepas dari pengaruh waktu. Dalam *BhagavadĠtā* 10.30, Tuhan menyatakan perwujudan diri-Nya sebagai sang waktu “Di antara para penakluk, Aku adalah waktu (*kāla% kalayatām aham*)” yang menaklukan semua makhluk dalam bentuk datangnya maut. *Gīta* 10.33, juga menegaskan sifat Tuhan sebagai *Mahakala* yang bersifat kekal, “Aku adalah waktu yang tidak dapat dimusnahkan (*aham evākcaya% kālo*)”. Sang waktu “menelan” makhluk hidup dalam bentuk pergantian siang dan malam. Seiring terbit dan tenggelamnya matahari, manusia bertambah usia. Hari berganti minggu, menjadi bulan, berganti tahun, menyebabkan segala sesuatu menjadi aus dan lapuk, lalu mengalami kehancuran. Begitu pula yang terjadi pada tubuh manusia. Jadi, matahari adalah manifestasi dari *kala*, terbit tenggelamnya

matahari adalah roda waktu yang terus berputar (*kala chakra*). Hindu mengenal matahari sebagai Dewa Surya, Sang Hyang Raditya.

Menyadari kedudukan matahari sebagai sumber cahaya, sumber kehidupan, sekaligus simbol kekekalan waktu, saat sembahyang dan melakukan ritual, umat Hindu menghadirkan *Sanggah Surya*, manifestasi Tuhan sebagai matahari. Matahari, atau sang surya, adalah simbol dari cengkeraman kala bagi kehidupan manusia. Tak ada yang langgeng, tak ada yang kekal, tak ada yang mampu menundukkan sang kala. Kala juga berarti kematian, ajal dan maut. Kala membentuk siang dan malam, dan pada malam hari, manusia wajib hukumnya tidur dan beristirahat. Bila hukum alam ini dilanggar, rasa kantuk dan lelah akan mendera mata dan tubuh manusia. Berapa banyak korban kecelakaan lalulintas, akibat sang pengemudi yang kelelahan dan mengantuk saat berkendara? Itu adalah satu lagi bentuk cengkeraman kala pada kehidupan manusia. Bagi manusia, apa sesungguhnya yang paling menakutkan selain datangnya kematian? Sayangnya, kematian adalah pasti, dan tak dapat dihindari.

Jadi, *bhuta* (ruang) dan *kala* (waktu) adalah salah satu sumber ketakutan manusia, karena dari keduanya, maut datang menghampiri dalam bentuk bencana, penyakit, usia tua, dan kematian. Lalu, manusia cenderung menggambarkan dan mempersonifikan ketakuatannya itu dalam wujud *Bhuta Kala*, makhluk menyeramkan, sebagaimana lazimnya terwujud dalam *ogoh-ogoh* itu. Umat Hindu juga memberikan sesaji dan persembahan pada pohon-pohon besar atau kawasan sakral tertentu.

Sejatinya, Hindu mengajarkan untuk peduli pada lingkungan. Dalam praktik, bentuk-bentuk peduli kepada alam tersebut tercermin dalam perilaku ritual yang dinyatakan melalui simbol-simbol dan pantangan-pantangan yang tersurat dalam adat-istiadat daerah tertentu. Melalui ritual, simbolisasi, dan larangan-larangan yang kadang dibumbui dengan kisah-kisah mistis seperti itulah, pohon-pohon besar dan kawasan suci dapat terjaga kelestariannya hingga kini. Tentu saja, sekedar membakar *ogoh-ogoh* atau memberikan sesaji pada pepohonan dan lokasi sakral tertentu, tidak cukup untuk menghindari ancaman dan pengaruh negatif *bhuta-kala*. Tidak harus menghapuskan *Ogoh-ogoh*, tapi mestinya dipahami bahwa terbakarnya *Ogoh-ogoh*, jika tidak diiringi dengan perubahan perilaku manusia yang semakin dekat dengan alam (bukan hanya teori dan simbolis saja), semua

itu tak akan berdampak signifikan terhadap terjaganya keseimbangan sang bhuta (ruang di sekitar hidup kita).

### **Diversity: Perbedaan dan Keberagaman**

“*God is One, Paths are Many*”; “*Truth is One, Manifestations are Many*”. Kalimat-kalimat berbahasa Inggris tersebut, kerap diucapkan oleh para guru spiritual Hindu terkemuka mengikuti simpulan Maharesi Hindu. Ungkapan itu menggambarkan bagaimana Hindu meyakini bahwa sejatinya Kebenaran Tertinggi, Tuhan Yang Maha Esa hanya satu, namun banyak jalan untuk menuju kepada-Nya. Agama-agama dan berbagai sistem keyakinan yang ada di dunia ini, dipandang sebagai banyak jalan yang kesemuanya bermuara pada tujuan yang sama – Kebenaran Tertinggi. Pandangan demikian itulah yang membentuk karakteristik Hindu menjadi identik dengan diversity, menghargai keberagaman dan perbedaan.

*Diversity* adalah istilah bahasa Inggris yang berarti keanekaan, kebhinekaan, keragaman, kemajemukan, perbedaan. Kata *diversity* kerap digunakan para pemerhati Hindu untuk menggambarkan keragaman di dalam tubuh Hindu itu sendiri, maupun karakter Hindu yang terbiasa menerima keberagaman. Salah satunya, istilah *diversity* itu digunakan oleh Klostermaier (2007:vii) yang menyebut bahwa Hinduisme memiliki keanekaragaman yang luar biasa, *enormous diversity*. Menurutnya keanekaragaman itu menyangkut hampir seluruh aspek dalam Hindu: mulai dari sumber ajaran, sistem filsafat, paham ketuhanan, tokoh keagamaan, obyek pemujaan, sistem etika, dan terlebih pada tataran ritual peribadatan.

Pertanyaanya, dari mana tradisi keanekaragaman dalam Hindu itu berawal? Istilah berbahasa Sanskerta aneka, yang telah menjadi kata serapan dalam bahasa Indonesia (de Casparis, 1997) kiranya bisa menjadi salah satu referensi untuk menelusuri asal-usul dari *diversity*, keanekaragaman dalam Hindu itu. Kata aneka yang berarti “banyak”, “berbagai”, dan “berjenis-jenis” itu (Apte, 1993; Gonda, 1998) muncul beberapa kali dalam kitab BhagavadgĒtā dan pustaka Hindu lainnya. Dalam dialognya dengan Sri Krishna dalam kitab BhagavadgĒtā, Arjuna mempertanyakan, dengan cara bagaimana seorang dapat mendekatkan diri dan mencapai kepada Yang Maha Kuasa?

Menjawab pertanyaan itu, Sri Krishna pun lantas memaparkan konsep *sanatana dharma* (BhagavadgĒtā 1.39) sebagai hakikat kedudukan sejati



makhluk hidup, dan hubungannya yang kekal dengan Tuhan (*BhagavadgĒtā* 15.7). Krishna menawarkan berbagai jalan yang dapat ditempuh seseorang, untuk mencapai kedamaian jiwa, dan mendekati kembali kepada Sang Pencipta. Puncaknya, Sri Krishna memperlihatkan wujud vishvarupa-Nya kepada Arjuna. Berbekal penglihatan rohani yang diperolehnya, Arjuna dengan rasa takjub dan bulu roma merinding, menggambarkan realitas kebenaran yang dipertunjukkan kepadanya. Saat itulah, Arjuna berulang kali menyebut kata aneka untuk menggambarkan keanekaragaman dan keanekaragaman Realitas Ilahi yang tampak dihadapannya. Putra Kunti itu mendeskripsikan Tuhan dengan berbagai manifestasi-Nya yang beraneka dan tiada batasnya. Arjuna mendeskripsikan Kebenaran Mutlak yang dilihatnya itu dengan diawali kata aneka (Darmayasa, 2017).

*BhagavadgĒtā* 10.10, memaparkan “penampakan” Kehebatan Yang Mutlak sebagai berikut: *aneka-vaktra-nayanam* (wajah-wajah sangat banyak dan mengarah ke seluruh arah, dengan mulut-mulut serta jumlah mata yang juga tidak terhitung banyaknya). Selain itu, dilihatnya pula *anekādbhuta-darsanam* (berbagai jenis penampakan-penampakan spiritual yang tidak terhingga), *aneka-divyābharana* (berbagai jenis perhiasan spiritual yang sangat mengagumkan dan tidak terhingga); dan *divyānekodyatāyudham* (semua tangan memegang senjata-senjata spiritual yang tidak terhitung pula jumlahnya).

Keanekaragaman perwujudan Realitas Tertinggi yang ditunjukkan kepada Arjuna tersebut, sejatinya menggambarkan aneka ragam pencapaian sesuai dengan tingkat penyerahan diri seseorang kepada Tuhan (*Bhagavad-gĒtā* 4.11). Keragaman jalan pencapaian itu tercermin dalam empat jalan mendekati diri kepada Tuhan yang dikenal dalam Hindu: *Karma-Yoga*, *Bhakti Yoga*, *Jnana Yoga*, dan *Raja Yoga*. Selain itu, Sri Krishna juga memaparkan tentang berbagai jenis keyakinan dan keimanan yang dianut oleh manusia (*sraddha*), berdasarkan sifat-sifat alam (*triguna*) yang dominan pada diri seseorang. Dengan demikian, keanekaragaman adalah sebuah keniscayaan, hukum alam yang tak terelakkan.

Selaras dengan keragaman yang dipaparkan dalam *Bhagavad-gĒtā* tersebut, Subramuniaswami (2003) mengakui “Hinduisme” sejatinya adalah gabungan dari berbagai agama yang lahir dan berkembang di bumi Bharatawarsa sejak lima ribu tahun yang lalu, yang masing-masing memiliki keragaman dalam doktrin, sistem filsafat, guru-guru suci, sistem ritual, dan

pandangannya tentang hakikat hubungan antara manusia dengan Tuhan. Kenyataan ini dibuktikan dengan diakuinya *Sad Dharsana* - enam sistem filsafat India - sebagai paham yang otoritatif untuk menuju dan “bertemu (*dharsan*)” dengan Kebenaran Tertinggi (*Brahman*).

Begitu pula, dalam Hindu diakui adanya empat *sampradaya* atau mazhab besar, yang dikelompokkan berdasarkan perbedaan objek pemujaan utama dan hakikat kedudukan dan hubungan kekal antara jiwa dengan Yang Maha Kuasa. Keempat mazhab besar dalam Hindu itu adalah *Waishnawa* (memuja Wishnu dan berbagai awatara-Nya), *Shaiwa* (pemuja Shiwa), *Shakta* (pemuja Dewi-Dewi Hindu), dan *Smarta* (memuja semua dewa-dewi Hindu dengan kedudukan yang setara). Masing-masing mazhab tersebut juga masih terbagi-bagi lagi menjadi beragam denominasi yang lebih kecil, misalnya berdasarkan karakteristik wilayah dimana denominasi tersebut berkembang (Klostermaier, 2007).

Uniknya, keberagaman dan keanekaragaman Hindu mampu dipersatukan dalam sebuah payung besar bernama “Hinduisme”. Rosen (2006) menyebut unsur-unsur persamaan yang mampu mempersatukan para penganut *Sanatana Dharma* itu adalah persamaan prinsip dalam mengimani keberadaan: (1) *Isvara* – Satu Tuhan dengan beraneka manifestasi-Nya; (2) jiwa yang bersifat kekal (*atman*) sebagai identitas sejati setiap makhluk hidup; (3) meyakini berlakunya *karmaphala* – Hukum Karma; (4) meyakini reinkarnasi (*samsara*); dan (5) meyakini *moksa* (pembebasan abadi). Kelima keyakinan dasar yang mampu mempersatukan Hindu tersebut, lalu diadaptasi sebagai doktrin pokok keimanan umat Hindu di Indonesia dengan sebutan *Panca Sraddha* (Picard & Madinier, 2011; Ramstedz, 2004).

Karakter Hindu yang penuh keragaman sejak kelahirannya di India terbukti berlanjut pula ketika Hindu berkembang di Indonesia. Sejak pengakuannya sebagai salah satu agama formal oleh pemerintah Indonesia pada akhir tahun 1950-an, Hindu di Indonesia akhirnya dikenal dengan sebutan formal “Hindu Dharma Indonesia”. Proses pengakuan Hindu sebagai salah satu agama resmi di Indonesia tersebut, dilakukan setelah melalui berbagai proses “moderasi”. Salah satu bentuk moderasi itu adalah dengan kesediaan umat Hindu beradaptasi dan mengadopsi konsep “agama” sebagaimana definisi agama menurut Peraturan Menteri Agama Nomor 9 Tahun 1952 (Ramstedz, 2004; Picard, 2011).

Namun, nama Hindu Dharma tersebut sesungguhnya bukanlah sebuah entitas Hindu yang memiliki paham dan praktek keagamaan tunggal dan seragam di seluruh Indonesia. Menurut McDaniel (2010) Hindu Dharma sejatinya adalah sebuah payung atau induk yang menaungi berbagai “varian” Hindu yang dipeluk oleh berbagai etnis, tersebar di berbagai kepulauan Indonesia. Lahirnya varian-varian Hindu tersebut sejatinya merupakan dampak kebijakan pemerintah Indonesia pada Era Orde Baru, yang mewajibkan setiap warga negara Indonesia, berlindung di bawah lima agama yang diakui oleh pemerintah pada saat itu (Bakker, 1997).

Kebijakan tersebut berdampak pada pilihan “agama-agama asli” Nusantara untuk memilih agama Hindu sebagai payung hukum, agar tidak dikelompokkan sekedar sebagai penganut aliran kepercayaan (Ramstedz, 2004: 7). Mengingat, konsekuensi dari penganut aliran kepercayaan tersebut dapat dianggap sebagai “orang yang belum beragama” (Peraturan Menteri Agama Nomor 9/1952). Hindu, karena sifatnya yang memang lekat dengan keragaman, dengan berbesar hati dan tangan terbuka menerima keputusan tersebut kelompok-kelompok tersebut untuk “meminjam” nama Hindu sebagai payung hukum eksistensi mereka.

Tidaklah mengherankan kiranya, jika sebutan varian Hindu di Indonesia tersebut kemudian tidak dapat dilepaskan dari identitas etnisitas komunitas pemeluknya. Kini, Hindu Dharma Indonesia adalah payung hukum formal yang di dalamnya orang akan bertemu dengan Hindu Bali, Hindu Jawa, Hindu Kaharingan, Hindu Tengger, Hindu Tolatang, Hindu Toraja, Hindu Aluk Todolo, Hindu Tamil di Sumatera Utara, dan lain-lain. Nama-nama varian Hindu tersebut mencerminkan afiliasi etnisitas sistem kepercayaan asli masyarakat Indonesia yang memilih “berafiliasi” (Schiller, 1996) atau “berintegrasi” (Mahin, 2009) dengan agama Hindu Dharma.

Berbagai sistem kepercayaan masyarakat etnis tersebut memilih bernaung di bawah Hindu Dharma, karena kewajiban mengikuti kebijakan pemerintah dalam bidang keagamaan pada kurun waktu 1945 – 1970-an. Dinamika proses menginduk kepada Hindu Dharma dilakukan berbedabeda, ada yang menggunakan istilah integrasi, seperti misalnya pada komunitas masyarakat Kaharingan Dayak di Kalimantan Tengah (Schiller, 1996). Dalam perkembangannya, sesuai dengan prinsip diversity yang dianut oleh Hindu, para penganut Hindu pada masing-masing daerah tersebut bebas

mengekspresikan sistem keyakinan dan tata ritual peribadatan sesuai tradisi turun temurun yang mereka miliki, tanpa pernah diwajibkan untuk mengikuti proses “penyeragaman” oleh Hindu Dharma Indonesia.

### ***Unity: Menjaga Persatuan dan Kesatuan***

Persatuan dan kesatuan adalah akronim terakhir yang menampilkan wajah Hinduisme. Prinsip unity mengalir dari ajaran ketuhanan Weda, pemikiran Upanisad, hingga teks sosial politik Hindu. Para dewa yang dipuja dengan nama berbeda-beda sesungguhnya adalah satu (*ekam sadviprah bahuda vadanti*). Teks Upanisad menyatakan *Brahman* adalah satu-satunya realitas-kebenaran dan selain *Brahman* hanyalah ilusi (*maya*). Sementara itu, teks-teks yang berintikan ajaran sosial dan politik Hindu mengajarkan pentingnya persatuan dan kesatuan segenap elemen masyarakat untuk mewujudkan kesejahteraan bersama. Maknanya bahwa segala bentuk perbedaan tidak perlu dipersoalkan karena kebenaran hanyalah satu. Kebenaran itu adalah dharma dan bersatu dalam pelaksanaan dharma merupakan kewajiban setiap insan Hindu.

Apabila Hindu dimaknai sebagai lembaga atau wadah pengamalan ajaran suci Weda, maka Hindu harus mampu menampilkan wujud seperti kelima akronim di atas. Hindu adalah agama yang menjunjung tinggi nilai harmoni antara Tuhan, manusia, dan alam. Hindu juga harus mampu menginspirasi umat manusia untuk meraih kemajuan material dan kebahagiaan rohani berdasarkan kebenaran (*dharma*). Menjaga kelestarian alam dan tertib kosmis merupakan wajah Hindu berikutnya. Umat Hindu juga harus menjadi pioner multikulturalisme dengan mengapresiasi perbedaan dan pluralitas kehidupan. Pada akhirnya, umat Hindu harus menempatkan nilai persatuan dan kesatuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan demikian, kehadiran Hindu benar-benar mampu menjadi solusi atas berbagai permasalahan yang dihadapi dunia dan masyarakat.

### DAFTAR PUSTAKA

Amir, H. 1991. Nilai Nilai Etis Dalam Wayang Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Apte, V. S. 1993. Students Sanskrit English Dictionary. New Delhi: Motilal Banarasisidass.

[154] Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

Bakker, F. L. 1997. Balinese Hinduism and the Indonesian state: recent developments. *Bijdragen tot de Taal-, land-en Volkenkunde*(1ste Afl), 15-41.

Bhaktivedanta, S. 1996. *Bhagavad-gita Menurut Aslinya*. Jakarta: Pustaka Bhaktivedanta.

Darmayasa, I. M. 2017. *Bhagavad-gita*. Denpasar: Yayasan Dharma Sthapanam.

de Casparis, J. G. 1997. *Sanskrit loan-words in Indonesian: An annotated check-list of words from Sanskrit in Indonesian and Traditional Malay*: Badan Penyelenggara Seri NUSA, Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya.

Fitzgerald, J. L. 1991. *Essays on the Mahâbhârata: India's fifth Veda: The Mahâbhârata's presentation of itself*. Leiden: EJ Brill

Gonda, J. 1998. *Sanskrit in Indonesia*. New Delhi: Repr. The International Academy of Indian Culture.

Guritno, P. 1988. *Wayang, Kebudayaan Indonesia dan Pancasila*. Jakarta: UI-Press.

Klostermaier, K. K. 2007. *A survey of Hinduism*: SuNY Press.

Mahin, M. 2009. *Kaharingan dinamika agama Dayak di Kalimantan Tengah*. (Disertasi), Universitas Indonesia, Jakarta.

McDaniel, J. 2010. *Agama Hindu dharma Indonesia as a new religious movement: Hinduism recreated in the image of Islam*. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 14(1), 93-111.

Nurdiyantoro, B. 2011. *Wayang dan pengembangan karakter bangsa*. *Jurnal Pendidikan Karakter*, 1(1).

Picard, M., & Madinier, R. 2011. *The politics of Religion in Indonesia: Syncretism, orthodoxy, and religious contention in Java and Bali*: Routledge.

Ramstedz, M. (Ed.) 2004. *Hinduism in modern Indonesia: Minority Religion between Local, National. and Global Interest* London: Routledge.

Rosen, S. 2006. *Essential Hinduism*. London: Praeger -Greenwood Publishing Group.

Rosen, S. J. 2002. *The hidden glory of India*. New York Torchlight Publishing.

Satya Raja dasa, & Hart, A. V. P. 1989. *East-West Dialog : Krishna Consciousness and Cristianity*. New York: Steven Rosen.

Schiller, A. 1996. An "old" religion in "new order" Indonesia: notes on ethnicity and religious affiliation. *Sociology of Religion*, 57(4), 409-417.

Sekretariat Nasional Pewayangan Indonesia. 2002. SUMMARY RESEARCH REPORT WAYANG – The Traditional Puppetry and Drama of Indonesia, Candidature File of the Republic of Indonesia For Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage Of Humanity by UNESCO in May 2003. Jakarta: Sena Wangi.

Subramuniaswami, S. S. 2003. Dancing with Siva: Hinduism's contemporary catechism: Himalayan Academy Publications.

Sudibyoprono, R. 1991. Ensiklopedi Wayang Purwa I (Compendium). Jakarta: Proyek Pembinaan Kesenian Direktorat Pembinaan Kesenian, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Widyawati, W. 2008. Ensiklopedi Wayang. Yogyakarta: Pura Pustaka.

Zoetmulder, P. J. 1983. Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang (Dick Hartoko, Trans.). Jakarta: Djambatan (Judul Asli Kalangwan: A Survey of Old Javanese Literature, 1974. Den Haag, Martinus Nijhoff)



# TAMENG SAD RIPU

## I NYOMAN DAYUH

---

### *Musuhmu Sahabatmu*

*Bicara musuh bersanding dengan : A. di lawan. B di kendalikan C. di matikan, D. sembunyi, E. lari F. semuanya benar. Tentu setiap orang mempunyai jawaban tersendiri dan cara tersendiri menyelesaikannya sesuai dengan situasi kondisi tertentu dengan payung yang bernama wiweka jnana (kekuatan memilah memilih). Musuh (ripu) yang enam itu secara kodrati keberadaannya melekat pada diri manusia karena pada hakekatnya dalam diri terdapat sifat daiwi sampad dan suri sampad (dewa dan raksasa). Namun musuh tidak jauh dari diri kita sendiri (ragadi musuh maparo, rihati ya tonggwanya tan madoh ri awak). Keberadaan musuh dalam diri dijadikan sahabat berbagai susastra agung Hindu memberi solusi dengan cara “mengendalikan”, raja kendali itu yang bernama pikiran sebagai rajanya indriya (rajendriya).*

Setiap hari dihadapkan bernama musuh, setiap sudut ada musuh, kalau dalam diri ada perang disana pasti ada musuh, kalau ada perang yang tidak pernah berhenti pasti juga musuh tetap ada, semua senang apabila mengalahkan musuh. Musuh, perang, kalah, menang berbanding dengan kata sahabat, *nyama*, patuh, *somya*, *santih*. Dalam Mahabharata saudara lima (Panca Pandawa) punya musuh bernama satu Korawa. Punya *nyama pat* musuhnya enam (*sad ripu*) dan *sapta timira*. Dapat dipahami bahwa musuh lebih banyak daripada lawan. Setiap hari, detik, menit, jam siang



dan malam bangun tidur dengan musuh sebabnya musuh menjadi sahabat. Mari putarbalikkan (*amuter*), *bhuta*, *indriya*, musuh semuanya itu jadikan sahabat (*nyama*) niscaya musuh tiada lagi (Dharma Phalguna, 2011 : 146).

Sentuhan dengan dunia inilah menimbulkan bermacam-macam fenomena kejiwaan dan bermacam peristiwa-peristiwa perbuatan manusia. Dunia ini demikian menariknya, demikian indahnyanya sehingga pikiran orang diinabobokkan melalui indriyanya. Hal ini menambah dirinya pada dunia ini, sehingga dapat lupa akan hakekat kemanusiaannya. Maka dari itulah harus dikendalikan indriyanya supaya sang pribadi dapat menjadikan ia budaknya dan bukan pribadi menjadi budaknya (Sura, 1985 : 36). Derasnya air berubah menjadi pembangkit listrik tenaga air menyinari kegelapan malam, dikemas menjadi air mineral, mengalir teratur membersihkan kotor ragawi bahkan meruwat rohani. Dalam Katha Upanisad I. 3 disebutkan :

*Atmanam rathinam viddhi,  
sariram rathamtu,  
Budhim tu saradem viddhi,  
manah pragraham eva ca.*

Artinya :

Ketahuiilah bahwa sang pribadi adalah tuannya kereta, badan adalah kereta, Ketahuiilah bahwa kebijaksanaan itu adalah kusir dan pikiran adalah tali kekangnya.

Menjadikan musuh sebagai sahabat musti memahami selaput yang bernama keinginan. Keadaannya pada situasi tertentu kadang tidak terarah, sering kali bertindak dengan berbagai cara, tanpa peduli norma atau aturan yang berlaku di mana ia hidup, yang ia pentingkan adalah keinginannya terpuaskan. Ia tak peduli apakah itu menyebabkan orang lain dan lingkungannya menderita atau tidak, yang ia inginkan adalah segala objek yang mempesona di luar dirinya. Bila keinginannya terpenuhi ia menjadi suka, girang dan ingin lebih puas lagi. Akibatnya ia menjadi orang rakus, sombong, bangga dan mabuk dengan segala harta dan kesenangan yang ia mampu dapatkan. Sebaliknya bila keinginannya tidak tercapai, ia menjadi berduka, benci, marah dan sedih. Iri jika melihat orang lain berhasil. Keinginan yang tak terkendali adalah sumber penderitaan berwajah dua (suka-duka) lebih tepat diumpamakan sebagai candu yang membuat sang penikmat ekstasi. Ia kecanduan menjadi linglung dan kebingungan, karena

mentalnya terganggu. Bhagawadgita II. 62-63 menyebutkan bagaimana proses terjadinya katidakbahagiaan karena hilangnya kebijaksanaan yang menjadi akar dari segala permasalahan hidup :

*Dhyayato visayam pumsah  
Sangas tesupajayate  
Sangat sanjayate kamah  
Kamat krodho bhijayate*

*Krodhat bhavati sammohah  
Sammohat smrti vibhramah  
Smrti bhramsad buddhi naso  
Buddhi nasat pranasyati*

Artinya :

Bila seseorang selalu memikirkan benda-benda duniawi, ia akan terikat padanya. Dan dari ikatan itu muncul keinginan dan dari keinginan muncul kemarahan.

Dari kemarahan muncul kebingungan dalam diri sendiri dari kebingungan lalu kehilangan ingatan. Dari hilang ingatan muncul kehancuran dari kebijaksanaan dan dari kehancuran kebijaksanaan ia akan hancur sendiri.

Inilah era 4.0, deretan selaksa supercanggih, super cepat merambar pundi akar kehidupan, bersamaan itu kata bijakpun bertebaran “Jangan salahkan teknologi karena dengan teknologi sesungguhnya mempermudah hidup namun jangan terjebak oleh nikmat teknologi” Apabila terjebak kelautan modernisasi tersebut, artinya manusia sudah terasing dan menyamakan dirinya dengan materi tersebut. Maka yang menjadi sumber sesungguhnya adalah manusia agar bisa mengendalikan diri. Dalam Katha Upanisad I. 4 disebutkan :

*Indriyani hayan ahur  
Visayams tesu gocaram  
Atmendriya-mano yuktam  
Bhoktety ahur manisinah*

Artinya :

*Indriya-indriya kata mereka adalah kudanya,  
Objek-objek indriya adalah jalannya  
Atman yang berhubungan dengan raga, indra*

Dan manah adalah penikmat, kata sang bijak.

Dari teks di atas dapat diketahui keterangan tentang keadaan manusia secara utuh, terdiri dari jiwa, intelek, ego, pikiran, indra-indra dan badan serta manusia tidak bisa lepas dengan alam lingkungannya. Sang diri adalah raja dan penikmat. Kedudukan dan fungsinya mengarahkan pikiran kepada aspek sang diri sebagai yang berkehendak, *aham*, ini berarti ia mempersonifikasikan dirinya sebagai *ahamkara*, ego. Ia memakai tubuh sebagai kereta, intelek sebagai kusir, pikiran dan perasaan sebagai tali kendali, indra-indra sebagai kuda. Dan objek diluar dirinya sebagai jalan dan sekaligus yang ingin dikuasai dan dinikmatinya.

Membuka tabir musuh untuk menjadi sahabat utama itu dengan cara mengendalikan diri, yang terpenting adalah menguasai indriya, karena indriya yang menghubungkan manusia dengan dunia ini, dunia dengan berbagai objek kesenangan. Dengan menguasai indriya maka keinginan yang timbul dari dirinya itu dapat diarahkan kepada tujuan-tujuan yang baik yang membawa keselamatan pada dirinya sendiri. Indriya harus ditarik dari objek-objek keinginannya seperti kura-kura menarik semua anggota badannya kedalam dirinya.

*Yada samharate ca yam  
Kurmo nggani va sarvasah  
Indriyani ndriyarthebhyah  
Tasya prajna pratisthita*

Artinya :

Ia yang dapat mengendalikan indriyanya dari objek keinginan dengan sempurna, sebagai kura-kura yang menarik seluruh anggota badannya kedalam dirinya, itulah orang bijaksana.

Pikiranlah yang menjadi sumber segala apa yang dilakukan, pikiranlah yang memungkinkan orang dapat melihat, mendengar dan sebagainya, pikiran pulalah yang menjadi sumber hawa nafsu, sumber perbuatan baik dan buruk, karenanya pikiran itu harus dikendalikan. Pikiranlah merupakan sumbernya nafsu, ialah yang menggerakkan perbuatan yang baik maupun yang buruk, oleh karena itu pikiranlah yang segera patut dikendalikan. Indriya adalah sorga dan neraka, sumber bahagia dan celaka. Bila ia dapat dikendalikan seseorang akan mendapatkan sorga bila tidak terkendali orang akan mendapatkan neraka. Dalam *Sarasamuscaya* 71 disebutkan :

*Nyan pajara waneh, indriya ikang sinanguh swarganaraka, kramanya yan kawasa kahretanya, yaika saksat swarga ngaranya, yapwan tan kawasa kahretanya saksat naraka ika*

Artinya :

Inilah lagi yang akan diuraikan, nafsu yang dianggap penyebab sorga ataupun neraka. Jika nafsu itu dapat dikuasai pengendaliannya itulah merupakan sorga namanya apabila tidak dapat dikuasai pengekangannya ituah merupakan neraka.

Dari uraian sloka di atas jelaslah bahwa pengendalian diri sangatlah penting untuk memperoleh keselamatan. Pikiran dan indriya itu dihindari dari melakukan sesuatu yang terlarang, melakukan sesuatu yang tercela, melakukan sesuatu yang pada akhirnya tidak menyenangkan. Benda-benda duniawi dengan daya pikatnya sangatlah membantu kelangsungan hidup manusia namun orang yang menganggap materi itu adalah segalanya, terjebak dalam nikmat materi tersebut laksana semut mati karena gula pada kenikmatan itulah sesungguhnya penderitaan. Memang hidup di dunia ini untuk memenuhi kebutuhan *kama* yaitu keinginan, nafsu yang mendorong orang untuk berbuat sesuatu, yang mendorong orang bergairah dan bergirang dalam hidup ini. Objek dari *kama* itu adalah benda-benda duniawi yang fungsinya memuaskan *kama* sehingga menjadikan orang nikmat merasakan hidup, tetapi dalam memenuhi tuntutan *kama* pada *artha* akan membawa orang pada kesengsaraan apabila tidak atas dasar *dharma* yaitu kebajikan, kebenaran, peraturan-peraturan yang mendukung orang untuk mendapatkan kebahagiaan, maka dari itu dharmalah harus menjadi pengendali dalam memenuhi tuntutan *kama* atas *artha*. *Sarasamuscaya* sloka 12 menyebutkan :*Yan paramarthanya, yang artha kama sadhyan, dharma juga lekasakena rumuhun, niyata katemwaning artha kama menetan paramartha wi katemwa ning artha kama dening anasar sakeng dharma.*

Artinya :

Pada hakekatnya, jika *artha* dan *kama* dituntut, maka seharusnya *dharma* hendaknya dilakukan lebih dulu. Tidak dapat disangsikan lagi, pasti akan diperoleh *artha* dan *kama* nanti. Tidak akan ada artinya jika *artha* dan *kama* itu diperoleh menyimpang dari *dharma*.

*Dharma* punya kedudukan terpenting dalam *catur pursa artha*, karena *dharma* yang mengantar orang mendapat kebahagiaan menuruti *kama* menikmati *artha*, karena itu *dharma* dijadikan pedoman dalam hidup.

### **Suara Hati Nurani Membuka Tameng *Sad Ripu***

Wiwakananda dalam sajaknya memberi pesan “Oh, hati nan gagah perkasa. Apapun mereka akan mempertontonkan tingkah dan congkaknya, teguhlah maju, hadapi, terobosi hingga mencapai kebenaran dan menjadi satu dengan kebenaran. Biarpun segala wahyu-wahyu batin itu lenyap sekalipun. putuskan segera belunggu-belunggu rantai kakimu, yang mengikat kamu merosot ke bawah”.

Adanya suara hati nurani manusia, sebagai kesadaran langsung manusia bahwa ia berada dibawah kewajiban mutlak untuk selalu memilih yang baik dan benar dan menolak kebalikannya. Dari kewajiban itu ia tidak dapat mengelak dengan pertimbangan apapun. Segala bentuk tuntunan yang berada di luar diri kita apakah itu orang lain, alam, masyarakat, tuntutan itu selalu sudah kalah dengan suara hati nurani. Demikian membuka tabir *sad ripu* diawali dengan suara hati nurani untuk menegakkan kebenaran. *Sad ripu* akan selalu menggoncang namun tanya pada hati nurani demi sebuah kebenaran (*dharma*). Marah karena kebenaran tidak ditegakkan, keinginan tidak tercapai karena ketidakadilan, bingung karena kejahatan merajalela, iri hati karena kebatilan itu menjadi kuasa, lalu apa kabar suara hati nurani, dimana suara transenden dan immanent itu?

*Yada yada hi dharmasya  
glanir bhavati bharata  
abhyutthanam adharmasya  
tadatmanam srjamy aham*

*paritranya sadhunam  
vinasaya ca duskrtam  
dharma samsthapanarthaya  
sambavami yuge yuge  
(Bhagavadgita, IV.7-8)*

Manakala kebenaran merosot dan kejahatan merajalela,  
pada saat itulah Aku akan turun  
menjelma ke dunia, wahai keturunan Bharata.

Untuk menyelamatkan orang-orang saleh dan membinasakan orang jahat dan menegakkan kembali kebenaran, Aku sendiri menjelma dari zaman ke zaman.

Penting mengelola natak *sad ripu* agar menjadi dendrobium kebijaksanaan nan subur dan indah, mengubahnya menjadi spirit anyar untuk kualitas hidup (*quality*), cerdas (*smart*) dan daya saing (*competitive*). *Pertaman, Kama* sederhananya hawa nafsu, keinginan. Akan menjadi musuh tetap diri manusia, semasih *kama* ini tidak dikendalikan namun jika *kama* ini dapat dikendalikan ia akan menjadi sahabat yang baik dalam diri. Sesungguhnya karena ada *kama* dalam diri ini hidup semakin bergairah dan berarti. *Kama* menuntut adanya pemenuhan-pemenuhan maka dari itu untuk memenuhi hal yang diinginkan orang harus berusaha di jalan yang benar. Orang yang sudah bebas dari pengaruh *kama* adalah orang yang sudah banyak memenuhi tuntutan hidup, maka dari itu harus tahu gerak-gerik dari *kama* itu. Dengan mengetahui gerak-gerik akan tersebut akan mampu mengatasi berbagai permasalahan dalam hidup, karena itu yang menjadi kata kunci adalah kendalikan *kama* itu. Nafsu seksual di arahkan untuk mendapatkan keturunan yang *putra suputra sadhu gunawan*, kesehatan dan harmonisasi hidup berkeluarga. Setialah pada satu pasangan, hindari seks bebas. Nafsu makan dengan makanana 4 sehat 5 sempurna, makanlah makanan yang sesuai dengan diri, apabila makanan tertentu membuat sakit jangan makan makanan tersebut. Nafsu makan akan membuat hidup semakin bergairah dan sehat karena dalam makanan terkandung lemak, protein, karbohidrat yang dibutuhkan oleh tubuh ini. Apabila tiada nafsu makan pasti akan mengalami sakit.

Keinginan lebih banyak dari pada rumput setiap hari ada keinginan yang diinginkan, ingin mobil mewah, ingin makan enak, ingin anak sukses, ingin rumah mewah, ingin punya uang banyak dan seterusnya. Namun patut disadari bahwa keinginan itu bermata dua baik dan buruk. Keinginan sukses dalam hidup ini, baik itu menjadi petani, pegawai, wiraswasta, nelayan jika ditekuni, diarahkan dengan benar dengan belajar, mencari pengetahuan pada bidang yang geluti niscaya akan menjadi sebuah kesukses. Nnamun akan fatal atau berbanding terbalik menjadi terjatuh. Ingin kaya namun dengan cara merampok, mencuri, merampas, korupsi dan sebagainya tentu ini bertentangan dengan moral. Indriya harus ditarik dari objek-objek keinginannya seperti kura-kura menarik semua anggota badannya kedalam dirinya.

*Yada samharate ca yam  
Kurmo nggani va sarvasah*

*Indriyani ndriyarthebhyah*  
*Tasya prajna pratisthita*

Artinya :

Ia yang dapat mengendalikan indriyanya dari objek keinginan dengan sempurna, sebagai kura-kura yang menarik seluruh anggota badannya kedalam dirinya, itulah orang bijaksana.

*Kedua, Krodha* yaitu orang yang mempunyai laku pemaarah tentunya sering bermasalah karena pada hakekatnya manusia pasti ingin disayang bukan dimarah. Marah adalah soal perasaan, orang yang suka marah tidaklah baik, tidak ada seorangpun ingin dimarahi pasti seseorang mengharapkan kata yang lembut, raut muka yang sejuk, tutur kata yang sopan dan menghibur. Jika sering marah-maraha maka secara langsung orang akan menjauh dengan diri kita dan bermusuhan dengan diri kita, oleh karenanya kendalikanlah marah itu. Jika ada orang marah dengan diri kita cepatlah menghindar atau dengarkan marahnya jangan masukkan dalam hati. Orang pemaarah pasti sedikit atau bahkan tidak punya sahabat atau teman. Dalam Sarasmuscaya 98 disebutkan : *Apayapan ikang wwang upasama, tan pahi lawanawakna ta pwa ikang sarwabhawa lingnya, arah harimbawa, tatan pangdanda, tan kataman krodha, ya ika wyaktining sarwsukha, apan mangken temung suka, ring paraloka sukha tah tinemunya* “karena orang yang berhati sabar, berpendapat sekalian makhluk hidup itu tiada beda dengan dirinya sendiri jangan mementingkan diri sendiri, jangan memukul dan marah orang yang dapat melaksanakan itu, itulah merupakan sumber atau asal mula kesenangan dan kepuasan hati, sebab sekarang ia mendapat kebahagiaan pun didunia lain diperolehnya pula”. Apakah boleh marah? Penelanjangan Drupadi di Hastinapura ketika ketidakadilan tidak ditegakkan, Drupadi marah bahkan melahirkan sumpah dan perang besar. Panca Pandawa marah dan melakukan sumpah juga. Marah pada anak, siswa, teman kerja karena bersalah dengan tetap memperhatikan situasi kondisi. Marah tidak musti menghujat dengan kata kasar, cukup dengan ekspresi wajah, kata-kata lembut namun memberikan sentuhan pada seseorang sehingga mau berubah. Mengelola marah utamanya menyadari diri kita sedang marah, marah itu nikmat ketika sadar diri bahwa saat itu kondisi kita sedang marah. Konon ada rumus praktis ketika marah tataplah cermin saat marah, tatap muka kita saat marah kemudian balaslah dengan senyuman atau mandi saat marah dan segeralah berdoa mohon ampun bahwa diri sedang marah dan



doakan orang yang memarahi kita agar segera tercerahi nuraninya. Kemarahan yang sangat sulit dihapuskan dari manusia yang masih punya darah merah mengalir pada urat nadinya. Naik darah merupakan simbol kemarahan itu tidak dapat dihilangkan sama sekali. Kendalikan marah jangan sampai merugikan orang lain dan diri kita sendiri. Tentunya yang lebih panas dari api adalah kata-kata yang keluar dari mulut kemarahan. Sarasamuscaya 95 “*Haha pwa sira wenang maninggalaken krodha maka sadhnang ksama, kadi kramaning ulang tinggalaken limungsungnganya, ri kapwa tan waluyakne muwah, ika sang mangkana sira tika mahabuddhi ngaranira, mangedh sinanggah mwan*” artinya Jika ada orang yang berhasil mengendalikan kemarahan hatinya berdasarkan kesabara hati sebagai keadaan ular yang meninggalkan kulesnya (melepas kulitnya) karena semuanya itu tidak akan kembali lagi. Orang yang demikian keadaannya itu adalah ia disebut berbudi luhur dan patut disebut manusia sejati.

*Ketiga, Lobha* ini menyebabkan orang tidak pernah puas terhadap apa yang dinginkannya. Pada prinsipnya orang *lobha* menginginkan suatu yang lebih terhadap apa yang telah dimilikinya. Apabila sudah punya materi terus berkehendak menambah materi lagi, sehingga setiap waktu adalah uang (*time is money*), bekerja dan terus mengurus pikiran untuk menjadi lebih kaya, akibatnya pikiran selalu gelisah, hati semakin tidak tenang, tubuh semakin terkuras tenangnya walaupun menjadi kaya. Padahal kekayaan yang utama adalah ketenangan dan kedamaian. Namun demikian apabila *lobha* ini diarahkan secara benar membuat orang menuju kearah yang lebih mandiri dan maju. *Wiweka jnana* dijadikan landasan dalam bertindak sehingga *lobha* terarah dengan baik. Apabila tidak dilandasi ajaran agama, *wiweka jnana* maka *lobha* bisa membawa kehancuran. *Lobha* ini adalah musuh yang harus mendapat pengawalan dan diawasi secara ketat oleh pikiran. Boleh saja kita *lobha* untuk meningkatkan kualitas diri dengan menempuh pendidikan ke jenajng yang lebih tinggi dari sarjana ke pasca sarjana hingga profesor. Menekuni ilmu vocational untuk meningkatkan bakat dan minat sehingga menjadi ahli dan professional. Kata bijak Soekarno “gantungkan cita-cita setinggi langit apabila jatuh masih berada diantara bintang-bintang”. Menjadi nota bena sifat *lobha* itu tetap memperhatikan kemampuan yang dimiliki sehingga tidak mengalami stress. *Lobha* itu harus diarahkan untuk menjadi sosok yang professional dalam menuju kesempurnaan.

*Keempat, Moha* artinya kebingungan. Kebingungan menyebabkan pikiran gelap sehingga tidak mampu mengarahkan tindakan. Apabila kita mengalami kebingungan sulit beraktivitas bahkan hasil dari aktivitas yang dilakukan tidak mencapai hasil yang baik. Oleh karena pikiran bingung dapat mempengaruhi kondisi tubuh dan dapat menyebabkan sakit sehingga kewajiban dalam hidup ini tidak bisa diselesaikan. Banyak hal atau faktor yang menyebabkan orang bingung seperti kemelekatan terhadap materi atau sesuatu yang kuat, kesusahan yang hebat terus menimpa diri kita, kehilangan sesuatu yang dicintai. Agar tidak bingung maka rawat pikiran dengan baik dengan laku bhakti, hadapi masalah dengan pikiran yang tenang, terima apa yang menjadi hak dan kewajiban kita, pikirkan sebelum bertindak terhadap apa yang akan dilakukan. Dengan demikian kita sudah siap sejak dini apabila masalah menimpa diri kita. Apabila berhasil tidak bersenang-senang secara berlebihan begitu pula sebaliknya apabila kita tidak berhasil, tidak sedih atau berduka. “*Kuneng Laksana Sang Sadhu, tan agirang yang inalem, tan alara yan ininda, tan kataman krodha pisaningun ujarakenang parusawacana, langgeng dhirahning manah nira*” bahwa adapun ciri-ciri sang sadhu (orang berbudi utama) adalah tidak gembira jika dipuji, tidak sedih jika dicela dan tidak kerasukan marah, tidak mungkin beliau mengucapkan kata-kata kasar. Sebaliknya selalu tetap teguh dan suci bersih pikiran beliau.

Setiap orang pernah mengalami bingung, bingung menentukan pekerjaan yang akan dipilih, bingung kuliah perguruan tinggi, bingung mencari sekolah, bingung mencari dokter saat sakit namun semuanya itu bertujuan untuk kebaikan. Kita boleh saja bingung melihat karir orang yang naik terus, pendidikannya bagus namun jadikan itu motivasi diri agar kita tetap berusaha, belajar dan berdoa (ora et labora). Namun jika yang dibingungkan adalah bingung harus mencuri kemana, bingung harus merampok kemana, bingung harus mengkorupsi uang siapa, bingung harus selingkuh dengan siapa, ini adalah negatif dan akan berakibat fatal. Jadi Bukalah hati nurani dan tentukan pilihan karena dalang kehidupan ini Hyang Widhi sudah menuntun diri kita, Tetap teguh di jalan dharma (kebenaran) dan Satya (kejujuran) pastika *Satyam Eva Jayate na Anrtam* (pasti kejujuran yang menang bukan ketidakjujuran, kebohongan).

*Kelima, Mada* artinya mabuk. Banyak penyebab mabuk karena minuman alkohol, salah makan. Selama minuman keras yang mengandung alkohol

dengan takaran atau batas-batas tertentu tidak akan membawa akibat yang buruk. Alkohol memberikan tenaga tetapi kalau berlebihan akan merusak tubuh. Alkohol dapat melumpukan sistem pencernaan dan merusak syaraf. Masalah mabuk bukan hanya disebabkan salah makan tetapi mabuk juga karena lupa diri telah berkuasa, mempunyai kepandaian atau kekayaan. Mabuk harta, wanita dan tahta ini amat tercela dalam masyarakat. Orang yang dalam kondisi mabuk bisa mencelakai dirinya dan orang lain sehingga akan mempunyai banyak musuh. Sesungguhnya tidak ada yang senang dengan orang yang mabuk maka dari itu jauhkanlah diri dari orang yang mabuk atau mabuk itu di jauhi.

Khusus pada anak muda Hindu dimana masa ini penuh keindahan, penuh kegairahan, masa yang penuh dengan harapan masa depan yang cemerlang. Dengan berbekal tubuh dan tenaga yang masih kuat, pikiran yang masih cerdas dan semangat, masa remaja harus diisi kegiatan yang positif untuk masa depan yang baik. Di tangan anak muda inilah orang tua berharap agar sukses dan menjadi anak muda yang membawa kearah yang lebih baik. Masa muda adalah masa yang masih labil atau mimbang menentukan pilihan, masa ingin tampil beda, masa masih egois karena masih kuat, maka dari itu terjadi kenakalan remaja dan perilaku yang menyimpang. Sering kali remaja ingin mendapat perhatian yang lebih, jika tidak kadang-kadang berbuat yang tidak benar, membikin keonaran, melanggar kesopanan dan aturan-aturan kesusilaan yang merugikan orang lain. Masa muda janganlah disia-siakan karena salah melangkah pada masa muda akan rusak. Banyak pemuda yang salah mengarahkan hidupnya sehingga kena Narkoba, HIV/AIDS, kenakalan remaja dan lain yang berakibat hilangnya nyawa katakana tidak pada narkoba (*say no to drug*). Mabuklah pada masa muda untuk belajar menuntut ilmu pengetahuan sebanyak-banyaknya, bekerja, rekreasi yang sehat guna bekal hidup yang berkualitas. Masa muda jangan angkuh karena memiliki badan yang kuat, tenaga yang besar, bagaimanapun juga kekuatan fisik itu secara alami akan memudar maka dari itu budi pekerti yang luhurlah ditanam dan dipupuk untuk masa depan yang gemilang.

*Keenam, Matsarya* artinya iri hati. Iri hati adalah perasaan yang tidak senang, iri melihat orang lain bahagia, lebih beruntung, lebih sukses dan sebagainya. Orang yang iri hati ini mengakibatkan perasaan-perasaan yang tidak baik pada orang lain yang lebih beruntung bahkan bisa menimbulkan permusuhan, pertengkaran. Sarasamuscaya 91 menyebutkan “orang yang

iri hati kepada sesama manusia, jika melihat emasnya, wajahnya, kelahirannya yang utama, kesenangannya, keberuntungannya dan keadaannya yang terpuji, jika hal itu menyebabkan timbulnya irihati pada dirinya, maka orang yang demikian keadaannya itulah sungguh-sungguh sengsara namanya, terlekat oleh kedukaan hatinya yang tak terobati”. Hendaknya iri hati itu menggugah perasaan kita untuk selalu berusaha mengisi kekurangan dalam diri sehingga hidup lebih sempurna. Sifat iri ini musti dibangun dengan sifat “*jengah*” untuk bangkit kembali manata hidup. *Jengah* karena miskin, bodoh (*awidya*) menuju *widya* (berpengetahuan).

Membuka selubung tameng *sad ripu* dengan suara hati nurani adalah perkara mudah dilakukan, karena selubung *sad ripu* itu adalah emas. Isa Upanisad menampilkan ide yang sangat bagus dan membangkitkan semangat membuka selubung itu “dengan wadah yang terbuat dari emas, wajah kebenaran ditutup, itulah, O Pushan, yang engkau buka, yang dengan mengabdikan kebenaran, dapat aku lihat”. Membuka selubung itu bergerak kedalam menelusuri lorong menemukan Yang Sejati (dari sthula ke sukma sarira). Rohit Mehta dalam bukunya Bertemu Tuhan Dalam Diri “pengalaman spiritual itu adalah proses membuka selubung. Kebenaran atau realitas telah tertutup. Ada selubung berlapis-lapis berupa manifestasi yang telah menutupi wajah kebenaran itu. Brahman atau Kebenaran ada dihadapan kita, tetapi kita tidak dapat melihat-Nya. Dalam menyingkirkan selubung itu, yang merupakan suatu proses negatif, datanglah pengalaman yang sangat positif yang secara langsung melihat wajah Brahman. Dan cukup aneh, Kebenaran terselubung dengan selubung emas. Selubung yang terbuat dari emas sungguh memesona dan menarik kita sehingga kita tidak mau membuang selubung itu. Tetapi siapakah yang menempatkan selubung emas ini, yang menutupi wajah Kebenaran? Selubung ini sesungguhnya dibentangkan oleh pemikiran. Dia pemikiran itu telah menenunnya dari bahan indah yang disuplai untuknya oleh latar belakangnya sendiri yang terhimpun. Pemikiran tentu saja mengambil bahan terbaik yang diperolehnya. Dia telah memperkuat selubung itu dengan emas, perak dengan semua permata yang dapat ditemukannya digudang perbendaharaannya sendiri. Akan tetapi selubung berupa pemikiran itu adalah bahan yang perlu ditarik dari domain kontinuitas. Layar kontinuitas inilah, yang dibentangkan oleh pemikiran, yang menyembunyikan wajah Sukma dengan perjalanan kontinuitas pikiran. Apabila selubung berupa proyeksi-proyeksi pikiran itu

disingkirkan, maka tampillah Sukma yang Mahatinggi dan segala keagungannya. Apabila Sukma atau Brahman itu terlihat, bukankah setiap objek duni termanifestasikan bersinar dengan suatu cahaya baru? Apabila Cahaya Realitas bersinar, maka kualitas setiap obyek terungkap”.

Suara hati nurani sering dihadapkan jalan tengah, sesungguhnya merupakan jalan yang dapat diandaikan seperti pisau bermata tajam, menjaga keseimbangan di jalan sempit demikian tentu akan sukar sekali. Gerakan sedikit saja akan menyebabkan orang itu jatuh terlempar ke salah satu sisi ekstrim. Dan gerakan jiwa sedikit saja akan mengakibatkan gerakan sadana ekstrim ke sisi ekstrim kanan dan kiri. Demikian halnya ketika *sad ripu* selalu menggoda eksistensi manusia. Di titik ini hati nurani melakukan penolakan dan penerimaan serta kompromi. Namun suara hati nurani ini akan membuka pintu atau jendela berikutnya yaitu Atman, Yang sejati dalam diri. Melalui jalan hati nurani inilah Rahasia Brahman terungkap sehingga stratum *sad ripu* menjadi energi baru dalam memutar cakras kehidupan (*cakra ning gilingan*) di *mayapada* ini. Dan segala tindakan tercerahi oleh Atmani dalam diri.

*Sad ripu* harus direndam ditelaga yang bernama taman hati nurani, karena *tirta amerta* dan *sanjiwani* lahir dari lautan susu *ksirarnawa* dan diputar di gunung mandara giri, yang awalnya penuh dengan racun mematikan. *Sad ripu* musti di olah menjadi tirta yang nirtaning jiwa. Kini Hati nurani yang telah membuka tameng *sad ripu*, persis seperti sebuah arca yang tertutup lumpur, apabila di berishkan, begitu jugalah dengan menyadari kebenaran sang Diri, si individu menjadi Diri yang satu. Saat dirinya sendiri yang sejati, sebagaimana halnya sebuah lampu, di dalam konsentrasi dia melihat kebenaran tentang Brahman yang tidak lahir dan tidak bergerak. Seperti minyak dalam wijen, seperti mentega dalam dadih, seperti air dalam sumber-sumber air sungai, seperti api dalam kayu, sang Diri direalisasikan dalam diri sendiri oleh dia yang merasakan DIA melalui kebenaran suara hati nurani.

# SUSILA KLEPTOMANIA DAN SIKAP ANTIKORUPTIF (*ASTEYA*)

I PUTU SUWEKA OKA SUGIHARTA

## ***Kleptomania di India Veda dan Itihasa***

*Agama Hindu memiliki pengalaman panjang dalam menyikapi kasus kleptomania sehingga menuai kematangan yang sangat memadai guna mewujudkan moderasi yang ideal. Nilai antikleptomania yang dirajut oleh waktu tidak saja berlaku dalam pembangunan kualitas keumatan secara intern namun juga berkontribusi besar bagi pergaulan lintas agama. Nyatalah keterbebasan yang disuguhkan spirit antikleptomania merupakan cita-cita universal yang dibutuhkan seluruh kesatuan sosial.*

Das (1977:14-19) menyebutkan jika diantara sekian banyak kejahatan yang berkembang di India pada masa lampau yang paling umum adalah pencurian (*steya*). Melalui pengkajian terhadap literatur *Veda* diketahui bahwa semenjak periode kuno tanah India telah dikacaukan oleh ulah para pencuri dan perampok. Rgveda mengemukakan istilah spesifik untuk pencuri yakni *Tâyu* atau *Stâya* sedangkan perampok disebut *Taskara*. Ulah bengis para pencuri atau perampok juga dapat ditemui dalam epos Mahâbhârata. Masyarakat India Kuno tercatat tidak memberikan celah bagi hadirnya tindak pencurian/ perampokan di sekitarnya, sebagian besar orang atau bahkan

[170] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

seluruh individu menginginkan lingkungannya terbebas dari bahaya pembegalan. Bukti atas keseriusan itu masih dapat terbaca dalam aturan-aturan tegas yang termaktub pada kitab-kitab hukum Hindu kuno. Kerjasama antar seluruh komponen masyarakat India Kuno untuk memberantas virus kleptomania pernah mencapai kesuksesan yang signifikan.

#### **Catatan Beberapa Tokoh**

Megasthenes yang merupakan juru bicara Dinasti Maurya mencatat jika pada periode Magadha pencuri hampir tidak berani menampakkan batang hidungnya di India. Ada pula yang memandang catatan Megasthenes terlalu dilebih-lebihkan sebab dalam karya Kautilya yang hidup satu periode dengannya dinyatakan bahwa pencurian dan perampokan adalah penyakit masyarakat yang merebak pada masa itu sehingga dianjurkan langkah-langkah yang bervariasi untuk menjerat para pelakunya. Kendatipun ada perbedaan pendapat tidaklah kemudian mengurangi makna atas prestasi yang diraih dinasti Maurya dalam menjerakan para pencuri. Baik catatan Megasthenes maupun Kautilya sesungguhnya dapat saling komplemen dalam menggambarkan proses progresif pada kerajaan Magadha ketika membasmi para pencuri. Setidaknya hingga kini masa kejayaan kerajaan Magadha masih tetap menuai pujian sebagai Negara ideal, termasuk mampu mengatasi para pencuri.

Beberapa filsuf India memberikan pendapat yang bervariasi tentang pencurian. KâtyâyaGa mendefinisikan pencurian sebagai suatu tindakan yang menyebabkan hilangnya kepemilikan seseorang baik secara tersembunyi maupun terang-terangan serta terjadi siang atau malam hari. Nârada mengartikan pencurian sebagai tindakan yang dilakukan oleh penipu baik secara terang-terangan atau tersembunyi. Sementara menurut B[haspati para pencuri harus mengafiliasikan dirinya pada suatu kelompok guna mengasah keterampilan, kemampuan, dan metode menipu. Umumnya mereka megambil peran sebagai pedagang curang, pedagang obat gadungan, pemalsu/ penipu, dan semacamnya. Lebih lanjut B[haspati menyatakan penjahat yang membongkar rumah korbannya guna mengambil harta miliknya disebut pencuri terang-terangan sedangkan bila dilakukan dengan merampok melalui penyenelinapan digolongkan sebagai jenis tersembunyi. Kadar kejahatan seorang pencuri pada galibnya ditentukan oleh harga barang yang dicuri. Pencuri kelas rendah mengambil barang keperluan sehari-hari seperti peralatan tembikar, tempat duduk, perkakas yang terbuat dari



kulit kerang, perabotan yang terbuat dari kayu, perkakas yang terbuat dari kulit, rumput, biji-bijian, makanan siap saji, dan sebagainya.

Sementara pencuri kelas menengah menggondol pakaian selain yang terbuat dari sutera, binatang selain sapi, logam selain emas, beras, gandum, dan sebagainya. Pencuri papan atas mencuri emas, batu mulia, sutera, manusia laki-laki atau perempuan (menculik), sapi, gajah, kuda, benda-benda sakral, barang-barang milik *BrâhmaGa*, dan barang-barang milik raja. Hukuman yang dijatuhkan bagi pencuri juga disesuaikan dengan nilai barang yang dicuri. Pencuri rendah yang mencuri rumput, kayu, bunga, dan barang-barang berkualitas rendah lainnya yang digunakan dalam keseharian dapat dikatakan melakukan kejahatan remeh dengan profesionalitas kelas bawah, umumnya kriminalitas semacam ini didorong oleh rasa lapar. Para penyusun kitab hukum kemudian membuat ketetapan yang memberikan kebijakan bagi kejahatan kelas rendah dengan syarat tertentu, misalnya pengembara yang kekurangan makanan dapat mengambil bahan-bahan yang bisa dimakan dari ladang milik orang lain dengan jumlah yang wajar seperti dua batang tebu, dua *mûlaka*, dua buah mentimun atau melon, lima buah manga atau delima, segenggam jagung atau beras, dan semacamnya. Demikian pula untuk bunga dan bahan-bahan persembahyangan lainnya juga dapat diambil dari suatu tempat dengan tanpa mendapat izin dari pemiliknya.

#### **Data Prasasti dan Kesusastraan Lainnya**

Pencurian sebagai kejahatan umum dinyatakan juga dalam inkripsi yang dibuat oleh Mahârâja Hastin dan Jayanâtha (496-497M). Disana termuat dua istilah yakni *Coravarjjam* dan *CoradaG*

*avarjam* yang menyiratkan dengan jelas hukuman bagi pelaku pencurian. *The Betul Plates* dari Samk'obha (518-519M) menyebutkan pencuri dan pelaku kejahatan lainnya dapat dikelompokkan menjadi sepuluh jenis, tindak pencurian dinyatakan sebagai yang paling berbahaya. Pada beberapa inkripsi tertulis bila orang yang mampu menangkap pencuri diberikan jabatan bergengsi yang memungkinkannya untuk melindungi wilayahnya. Kejahatan pencurian dinarasikan pula dalam beberapa karya sastra, misalnya *Dæalakumâracarita* yang menggambarkan seorang pelayan saat menggasak barang-barang milik majikannya. Karya-karya Kalidasa beberapa kali turut menggambarkan eksistensi pencuri demikian halnya dengan *B[hajjâtakam* karya Varâhamihira yang sesekali menyebutkan tentang pencuri. Literatur

kanonik Jainisme membedakan pelaku pencurian menjadi beberapa jenis seperti pencuri (*âmosa*), perampok (*lomahara*), pencopet (*granthibheya*), dan pembongkar rumah (*takkara*).

Secara khusus *M[cchakatika* dan *Daúalakumâracarita* memberikan titik berat bahwa pencuri beraksi dengan menggasak rumah. Dalam *M[cchakatika* dikisahkan tokoh Āarvilaka yang membongkar bagian luar tembok pekarangan korbannya untuk dapat masuk melalui kebun. Terdapat beberapa hal lain yang perlu diperhitungkan seperti suara rembesan air termasuk *timing* yang tepat agar tidak menimbulkan kecurigaan pemilik rumah. Dimungkinkan kisah pembongkaran rumah dalam *M[cchakatika* mendapat pengaruh kleptologi dari karya-karya penulis lain seperti Skanda (Kumâra atau Kârtikeya), Kanakaúakti, Bhâskarnandin, dan Yogâcârya. Dalam teks-teks klasik Sukla Das menemukan setidaknya ada empat teknik melubangi tembok yang dipergunakan oleh para penyatron rumah. Jika tembok terbuat dari batu mata maka harus dilakukan pencopotan beberapa batu bata. Apabila bahannya dari tanah liat yang dikeringkan maka teknik pembongkaran yang dipilih. Tatkala tembok terbuat dari gundukan tanah maka pengaliran air yang paling tepat. Pada tembok yang terbuat dari batang kayu yang ditancapkan penggergajianlah yang paling efektif. Lubang yang dibuat haruslah menyerupai bentuk bunga teratai yang mekar penuh, bulatan matahari, bulan sabit, gerhana, persegi empat memanjang, *swastika*, atau kendi air. Lebih elok lagi jika para pencuri yang akan melakukan pembobolan mempersiapkan penutup lobang yang telah terukur, semen penambal khusus, butiran biji-bijian khusus dan kapur yang berfungsi memadamkan lampu. Ilmu mencuri lainnya dipaparkan oleh Āudraka dalam bukunya yang juga membahas teknik-teknik membongkar rumah beserta perlengkapan-perengkapan standar yang diperlukan oleh para pencuri.

Āudraka menambahkan, sebelum memulai aksinya pencuri pembongkar rumah harus memeriksa keadaan setiap rumah yang ada pada suatu lokasi, memastikan jumlah kekayaan yang dimiliki penghuni-penghuninya, serta mengamati karakteristik istimewa mereka. Ketika beraksi para pencuri harus mengenakan celana hitam yang memudahkan untuk bergerak (*ardhoruka*) dan mempersenjatai diri dengan pedang tajam ditambah sekop (*phaGimukha*), gunting (*kâkali*), tang (*saAdamæaka*), boneka (*puru'a-ûira°ka*), serbuk penyamar (*yogacurna*), lampu khusus (*yoga vartikkâ*), penutup tembok (*mâna sutra*), pengait (*karkapaka*), tali (*rajju*), lentera (*dîpabhâjana*),

serta kotak berisi lebah untuk memadamkan lampu (*bhramara karaG aka*). Tampaklah seseorang yang ingin menjadi pencuri profesional harus melalui latihan keras untuk mendapatkan keahlian yang matang. DaG in menyempurnakan keterangan Eudraka dengan menganjurkan agar pencuri memiliki keahlian membuat terowongan sehingga dapat memudahkannya memasuki rumah korbannya maupun meloloskan diri. *Yaceastilaka Campu* menggambarkan jika rumah-rumah saudagar merupakan sasaran umum para pencuri biasa ataupun pembongkar rumah sebab dinilai menyimpan harta lebih banyak ketimbang rumah kebanyakan. *Caryâgîti*, sebuah karya dari Bengal mengisahkan para pencuri yang melakukan pencurian dalam keadaan pintu tertutup dan penjaga yang siap siaga. Sebuah nyanyian karya Kukuripad memuat ratapan sedih seorang wanita yang antingnya tercuri ketika tengah tertidur.

Pada masa pemerintahan Meghavâhana di kerajaan *RâjataEgiGî* para pencuri tercatat sering berulah. Ketika Raja Yaeoskara menguasai Kashmir ia sukses mensterilkan negaranya dari gangguan para pencuri, terbukti pasar-pasar masih ramai pada malam hari, aktivitas jual beli berlangsung di jalan-jalan, serta para pengunjung merasa terlindungi. Pencopetan merupakan jenis pencurian lain yang cukup meresahkan pada zaman India Kuno. Yajñavalkya membedakan dua jenis pencopetan yakni yang dilakukan dengan merusak atau memotong (*granthibhedaka*) dan yang dilakukan tanpa merusak (*utk<sup>o</sup>epaka*). Kautilya dengan tegas membedakan antara perampok dan pencuri, menurutnya perampok melakukan perampasan secara langsung dan tiba-tiba sedangkan pencuri mengambil barang orang lain dengan tipu daya. Narada memberikan definisi jika perampok menghuni hutan-hutan atau lokasi persembunyian tertentu untuk menunggu para pengembara yang lemah. Kâlidasa melukiskan bila perampokan bukan sesuatu yang umum pada masa pemerintahan Gupta sehingga para pedagang dengan aman melintasi daerah pegunungan, hutan-hutan, dan berlayar di sungai. Dalam karyanya yang berjudul *Mâlavikagnimitram* Kâlidasa hanya mencatat kasus perampokan yang menimpa sekelompok pedagang yang tengah menempuh perjalanan dari Vidarbha menuju Vidiûâ. Pada inkripsi kerajaan Bharatpur tercatat seorang Brâhmana bernama Lokaditya yang gugur ketika bertarung dengan beberapa orang perampok. Sebuah literatur kanonik Jain menyebutkan kelompok perampok yang memperoleh kejayaan dan tinggal pada perkampungan yang terlindung yang dinamai *Carapallî*.

### **Dharmaúâstra**

Manavadharmaúâstra sebagian penyangga batang tubuh *Veda* (*vedangga*) terkhusus pada *adhyaya* VIII.26-40 memuat aturan-aturan yang bernada antikleptomania. Dinyatakan manakala terdapat seorang anak yang hidup sebatangkara karena ditinggal mati oleh kedua orangtuanya maka raja berkewajiban melindungi harta warisan yang menjadi haknya sampai ia menamatkan pembelajarannya pada seorang guru atau bila tidak memohon pengajaran pada seorang guru kedewasaan usialah yang digunakan sebagai patokan. Kedewasaan si anak diperlukan sebab bila belum dewasa tentu belum mengerti penuh tentang hak dan kewajiban atas harta warisan yang diterima dari orangtuanya, sangat rawan untuk disalahgunakan atau dikuasai oleh orang-orang yang tamak dengan tipu daya. Demikian pula yang harus dilakukan raja bila terdapat laki-laki atau perempuan yang tidak berketurunan atau kehilangan keturunannya. Seseorang tidak berketurunan dapat disebabkan oleh beberapa hal seperti tidak menikah, mandul, atau kehilangan pasangannya sebelum proses pembuahan terjadi. Sementara kehilangan keturunan diakibatkan meninggal ketika masih berada di dalam kandungan, meninggal pada masa kanak-kanak atau setelah dewasa serta belum sempat melanjutkan keturunan. Orang-orang jenis ini apabila mempunyai harta milik berpeluang menjadi incaran orang-orang jahat baik berasal dari pihak keluarganya ataupun di luar keluarganya sehingga raja wajib melindunginya. Terutama sekali bagi janda-janda yang memiliki kesetiaan kepada negara yakni istri-istri pejuang yang suaminya gugur di medan perang maupun mereka yang semasa hidupnya memiliki loyalitas bagi kemajuan negara. Andaikata ada durjana yang ingin menguasai harta wanita semacam itu maka raja akan memberikan hukuman sebagaimana yang dilakukan kepada pencuri.

Harta benda yang pemiliknya menghilang tidak akan dijarah pencuri sebab raja menjamin keamanannya. Ketentuannya, raja akan menyimpannya dalam jangka waktu tiga tahun dan bila sebelum lewat masa tiga tahun pemiliknya kembali untuk meminta kembali hak miliknya maka negara berkewajiban mengembalikannya. Sedangkan bila telah melampaui tenggat tiga tahun barulah pemerintah berhak menyitanya sebagai harta negara. Khusus untuk barang yang hilang dan ditemukan oleh pejabat pemerintahan selanjutnya akan dijadikan simpanan yang bersifat khusus, seandainya ada yang berupaya untuk mencurinya serta didukung oleh bukti-bukti yang

meyakinkan maka dijatuhi hukuman mati dengan diinjak oleh seekor gajah. Pemerintah sekalipun dapat dipersalahkan dengan tuduhan mencuri bila mempergunakan barang-barang curian yang masih dapat ditemukan pemiliknya. Dalam proses pengembalian barang curian pemerintah tidak boleh bersifat diskriminatif, semua orang dari semua golongan harus diperlakukan sama. Masih berkenaan dengan keberadaan harta benda yang terbengkalai atau hilang, bila seseorang mengakuinya sebagai miliknya maka ia harus diperiksa oleh raja dan pejabat-pejabat kerajaan berdasarkan aturan yang berlaku. Cara umum yang digunakan untuk menguji kejujuran si pengklaim adalah dengan menanyakan bentuk, jumlah, tempat hilang/ ditinggalkan, waktu hilang/ ditinggalkan, ukuran, warna, dan sebagainya. Ketika si pengklaim mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan dalam proses pemeriksaan dengan tepat maka negara wajib mengembalikan harta yang dimaksud kepadanya. Sebaliknya jika si pengklaim tidak mampu menjawab dengan tepat pertanyaan-pertanyaan petugas pemeriksa sebagai hukumannya ia harus membayar denda yang sepadan dengan nilai barang yang diklaim, aturan lainnya menetapkan seperdelapan hingga seluruh harta yang menjadi kepunyaannya. Dalam keadaan ini si pengklaim dapat dituduh berupaya melakukan tindak pencurian atas barang yang bukan merupakan haknya. Sebagai imbalan atas jerih payah pemerintah dalam menjaga barang-barang yang hilang/ terbengkalai maka negara dibenarkan untuk mengambil seperenam, sepersepuluh, atau setidaknya-tidaknya seperdua belas bagian.

Brahmana yang ahli dibenarkan untuk mengambil seluruh harta tersembunyi tanpa tuan yang berasal dari masa lalu sebab diposisikan sebagai pemilik segalanya. Pembenaran ini didasarkan pada pertimbangan jika Brahmana yang telah matang dalam tempaan rohani tidak akan menyalahgunakan harta yang diduplikatnya. Andaikata raja menemukan harta karun terpendam atau logam-logam yang berasal dari dalam bumi maka ia hanya berhak atas setengah bagiannya. Parâûara Dharmaúâstra VI.19 menyebut pencuri dengan istilah *caurah*, dinyatakan *brâhmana* yang membunuhnya segera terbebas dari dosa setelah berpuasa dan melakukan *prâGâyâma* selama sehari semalam. Khusus kejahatan korupsi sesungguhnya merupakan salah satu bentuk dari kleptomania. Wijayanto dan Zahrie (2009:4) menyatakan jika di India korupsi sudah menjadi permasalahan serius sejak 2300 tahun yang lalu yang dibuktikan oleh tulisan seorang perdana menteri Chandragupta mengenai 40 cara mencuri kekayaan

negara. Kautilya dalam karyanya memperingatkan kendatipun korupsi dapat diberantas tetapi terdapat peluang besar untuk muncul kembali (*do°aœuddhau hi dû°yâ na vidyante, dû°yaeuddhau hi do°a% punar anyân dû°ayanti*). Kiranya masih banyak literatur lain yang menyebutkan eksistensi pencuri pada masa India Kuno.

### **Sanksi Bagi Pencuri**

Lebih jauh Das (1977:59-61) menyebutkan berbagai macam sanksi bagi pelaku pencurian, mulai dari kewajiban membayar denda hingga hukuman mati. Pencuri kelas rendah yang mencuri kayu, tebu, rumput, perabotan dari tanah liat, bambu, tulang, kulit, sayuran, garam, susu, sirup gula, masakan/ makanan siap saji, minyak, minuman beralkohol dan sebagainya menurut Nârada harus menggantinya lima kali lipat dari nilai barang yang dicuri. Sedangkan Menurut B[haspati pencuri rumput, kayu, bunga-bunga, buah-buahan, dan sejenisnya harus diganjar hukuman potong tangan, khusus untuk pencuri biji-bijian harus membayar sepuluh kali lipat dari nilai barang yang dicuri. Secara umum hukuman badan atau hukuman mati dijatuhkan pencuri emas dan logam berharga lainnya, batu mulia, dan pakaian berkualitas tinggi. Agni Purâna dan tulisan Kâlidâsa menggambarkan bila pencuri perhiasan/ bebatuan berharga dapat dijatuhi hukuman mati, demikian pula dengan Kâutilya menetapkan hukuman mati bagi pencuri yang memasuki tempat kerja pandai emas. Denda bagi pencuri binatang peliharaan menurut Nârada disesuaikan dengan ukuran atau nilai binatang yang dicuri. Jenis pencurian dengan melakukan pembongkaran rumah menurut B[haspati pelakunya selain diwajibkan mengembalikan barang-barang yang dicuri juga diancam hukuman mati. *Dai°akumâracarita* memuat hukuman mati bagi pencuri sekaligus pembebasannya dari hukuman tersebut. Dalam Agni PurâGa ditemukan ancaman hukuman penusukan bagi pelaku pembongkaran rumah. Yajñawalkya dan dan Nârada mengetengahkan pelaku pencurian yang melakukan aksinya dengan merusak kantung penyimpanan barang atau tali pakaian harus dipotong ibu jari dan jari kelingkingnya. Apabila ia mengulangi perbuatannya untuk kedua kalinya maka tangan atau kakinya harus dipotong, sedangkan bila sampai terjadi untuk ketiga kalinya hukuman matilah satu-satunya ganjaran yang tepat baginya. Perampok yang menghuni suatu Negara, desa atau rumah bila sampai mengganggu keberlangsungan kegiatan keagamaan maka seluruh kepemilikannya harus diserahkan kepada pihak berwajib demikian pula

dengan segala barang curiannya. Pemotongan anggota tubuh juga dapat dikenakan bagi pelaku perampokan. Pelaku perampokan dijatuhi hukuman berdasarkan kadar tindak kekerasan (*sâhasa*) yang dilakukandari tingkatan terendah, menengah, sampai terparah. Tindak kekerasan kelas terendah sampai menengah menurut Nârada diganjar penjatuhan denda. Namun *sâhasa* pada kadar terparah tidak hanya diganjar denda berat namun juga hukuman badan, penyitaan seluruh hak milik, pembuangan, serta penandaan atau pemotongan anggota badan.

### **Kleptomania di Indonesia**

#### **Data Prasasti dan Pengaruh India**

Pencurian juga menjadi kejahatan khas pada masa kerajaan-kerajaan Hindu di Indonesia yang diketahui dari beberapa prasasti, salah satunya ditemukan dalam prasasti Kaladi yang diduga dikeluarkan oleh Dyah Balitung dan berangka tahun 831 Çaka. Dalam prasasti ini dikemukakan tentang peristiwa pembegalan yang menimpa para pedagang atau nelayan yang melewati hutan *arangan* yang terletak diantara desa Gayam dan Pyapya. Pelaku pembegalan diketahui berasal dari Mariwun dan setelah melakukan aksinya para pembegal menghilang ke hutan *arangan* sebelum kembali ke desanya. Prasasti Sembiran (Bali) yang dikeluarkan Sri Janasadhu Warmadewa (897 Çaka) menyebutkan tentang kejahatan perampokan demikian halnya dengan Prasasti Penida Kaja (1103 Çaka) yang dikeluarkan Sri Maharaja Haji Jayapangus. Aturan hukum yang digunakan untuk menangani pelaku-pelaku kejahatan termasuk pencurian mendapat pengaruh kitab-kitab hukum India, terutama Manavadharmasastra. Boechari (2012:238) menyatakan bila dalam kitab *Pûrwâdhigama* tersurat bahwa seorang hakim yang menangani perkara (*bhujangga haji, prâgwiwâka*) harus sempurna pengetahuannya akan semua kitab *ûâstra* seperti *Dharmaûâstra, KuþaraMânawa, Sârasamuccaya, CâGakya, Kâmandaka*, dan yang lainnya.

#### **Kitab Hukum Kutaragama**

Kutaragama sebagai salah satu lontar turunan dari Hukum Suci Manu (*Bhamara Manû*) memuat pula aturan-aturan yang setarikan nafas dengan Manavadharmasastra dalam menyikapi tindak pidana korupsi/ pencurian. Dimulai dari kasus penggelapan barang, disebutkan jika seseorang menggelapkan barang titipan (*nglm papèt*) yang seharusnya menjadi hak orang yang ditunjuk si penitip dendanya sebesar 10000 kepeng (5a). Sebutan lainnya untuk orang yang menggelapkan barang titipan adalah *maling clk*,



pelakunya selain diwajibkan mengembalikan barang yang digelapkan atau senilai barang yang digelapkan ditambah dengan denda satu kali harga barang tersebut. Selain itu terdapat pula kewajiban membayar denda kepada raja sebesar 20000 kepeng (8b). *Maling sanda* merupakan istilah untuk orang kaya yang berkeinginan menggelapkan suatu benda yang digadaikan kepadanya. Pelakunya diwajibkan membayar denda sebesar uang gadai ditambah dengan satu kali lipatnya kepada pihak penggadai. Bunga yang telah dibayarkan oleh orang yang menggadaikan wajib juga untuk dikembalikan ditambah denda yang dibayarkan kepada raja sebesar 20000 kepeng (8b). Jika ada orang yang menggugat sawah yang bukan miliknya, warisan leluhurnya, atau milik suami/ istrinya dengan tujuan untuk digelapkan *tumpang singkal* sebutannya sehingga layak didenda sebesar harga sawah yang ingin digelapkan ditambah dengan memperhitungkan tanaman yang ada disana (19a). Orang yang menggugat barang bukan miliknya dan diketahui oleh *Ida Kreta*, di kemudian hari jika sampai ketahuan bila barang yang digugat bukan milik orang yang bersangkutan maka dikenakan denda sesuai dengan nilai barang yang digugat ditambah setengah darinya (28a). *Sambhega papa* dinyatakan kepada pengembara yang menggelapkan barang kepunyaan kawannya yang sakit atau menemui ajal ketika tengah beristirahat pada malam hari. Guna menutupi kejahatannya si pelaku menyebut barang kepunyaan kawannya yang tertimpa kemalangan itu telah dijarah pencuri. Seandainya di kemudian hari barang yang dimaksud ditemukan telah dijual atau digadaikan maka pelakunya dikenakan denda 20000 kepeng (12b-13a).

*Pradana sahasa* sebutan untuk orang yang menebang kayu-kayuan yang terdapat pada sawah, ladang, maupun pondok yang digadaikan kepadanya namun tidak mendapat izin dari si pihak yang menggadaikan atau tidak sesuai dengan perjanjian awal, sebagai akibatnya uang gadai dianggap lunas serta lahan yang digadaikan kembali kepada pemiliknya semula (11b). Bila yang digelapkan adalah binatang ternak seperti sapi, kerbau, dan kuda maka wajib dikembalikan kepada pemiliknya disertai denda uang 40000 kepeng beserta biji-bijian (7b). Pencuri benih atau padi diatur dalam lembar 22b dendanya bervariasi berdasarkan jumlah yang dicuri serta waktu terjadinya pencurian. Seorang pemilik rumah, pekarangan, pondok, ladang, atau sawah yang mengetahui bila lahan miliknya digunakan untuk menyimpan barang curian maka harus segera melaporkannya kepada pejabat yang berwenang

seperti *Bandesa*, *Kliyang*, atau *Ida Kreta* untuk menghindari denda. Sementara bila hanya berdiam diri atau pura-pura tidak tahu demi mendapatkan keuntungan *mulat mnng* sebutannya serta dapat dijatuhi denda utama 20000 kepeng (23a). Pelaporan kepada para pejabat berwenang juga harus dilakukan oleh orang yang memungut barang kepunyaan orang lain sehingga selain terbebas dari denda *colong patmon* juga berpeluang mendapatkan imbalan dari pemilik sah barang (23a-23b) *Maling atimpuh* adalah sebutan bagi orang yang meminjam kepunyaan orang lain dengan maksud untuk dijual atau digadaikan. Pelakunya dikenakan denda sebagaimana yang dijatuhkan bagi pencuri (6b). Lembar 16b mengatur denda sebesar 20000 kepeng bagi *maling atimpuh* sekaligus pengembalian barang yang digelapkan kepada pemiliknya beserta kelipatannya. Seseorang yang memungut barang yang bukan miliknya tetapi ketika diminta oleh pemiliknya yang sah tidak dikembalikan bahkan ketika diberikan tebusan maka orang yang berbuat demikian dapat dikenakan denda sesuai dengan harga barang digelapkan. Si pemilik sah berhak mendapatkan kembali barang miliknya. Jika pada suatu desa/ wilayah terjadi tindak pencurian atau pembegalan yang dilakukan oleh orang yang berasal dari luar desa maka bukan cuma si pelaku yang dikenakan sanksi tetapi juga orang yang menanggung atau mempertanggungjawabkannya. Umumnya sanksi yang dijatuhkan berupa denda uang sebesar 20.000 kepeng atau bila yang dicuri adalah perabot untuk mengolah sawah dendanya 5000 kepeng (4a).

Orang yang berpihak kepada pencuri kendatipun telah mengetahui kejahatannya yang meliputi memberi makan, mengantar, menyembunyikan, atau melindungi dengan kata-kata didenda sebesar 20000 kepeng atas tuduhan *mangikt sukaning wangkè* (17b). Terkait dengan menadah barang curian, bila seseorang membeli suatu barang di tempat sepi sehingga tidak ada yang menyaksikan selain si penjual dan pembeli, ditambah lagi si pembeli mengetahui jika barang yang dibelinya bukan merupakan milik si penjual maka si pembeli dapat dikenakan denda sebesar harga barang yang dibeli (3a). Tatkala terjadi kegiatan jual beli hewan ternak di perbatasan dalam keadaan tersamar kendatipun si pembeli tidak mengetahui bila ternak yang dibelinya merupakan hasil curian tetap dikenakan denda sebesar selisihnya dari harga normal. Sementara ternak yang diperjualbelikan kembali kepada pemiliknya yang sah. Denda yang dijatuhkan lebih tinggi lagi yakni senilai harga ternak jika si pembeli mengetahui bila ternak yang

dibelinya sebagai hasil curian. Uang yang dibayarkan si penadah linyap karena melakukan kejahatan *sakarahita* (17a-17b). Tatkala ada orang yang menerima barang gadaian hasil mencuri maka dendanya setengah dari harga barang tersebut (23b). Harga beberapa binatang yang rentan dicuri telah ditentukan pada lembar 5a dan dendanya jelas lebih tinggi dari harga normalnya. *Jayawali* merupakan sebutan bagi pencuri palawija seperti padi lahan kering atau hasil-hasil sawah. Kendatipun niat awalnya adalah meminta baik-baik tetapi karena ketika hendak mengambil tidak diizinkan oleh pemiliknya selanjutnya menyebabkan rasa marah sehingga memutuskan untuk mengambilnya ketika keadaan sepi. Pelaku *jayawali* diwajibkan membayar denda 10000 kepeng (8a-8b).

Bila ada orang yang mencuri segala jenis buah-buahan atau umbi-umbian tetapi ketika ketahuan baru meminta izin kepada pemiliknya disebut *corah amalik laku* oleh karenanya wajib didenda 4000 kepeng. Khusus pencuri barang-barang yang ditimbang seperti berbagai jenis logam yang meliputi besi, tembaga, *gangsaa*, perunggu, perak, emas, maupun pakaian yang bernilai tinggi, apabila harganya lebih dari seratus kepeng dibenarkan untuk dijatuhi hukuman mati. Pemotongan tangan diperkenankan jika harganya kurang dari seratus kepeng dan melebihi lima puluh kepeng atau dapat pula digantikan dengan penjatuhan denda senilai 20000 kepeng ditambah dua kali harga barang yang dicuri. Sedangkan bila harga barang yang dicuri kurang dari 50 kepeng wajib dikenakan denda senilai sebelas kali harganya (6b). Tentang pencurian barang-barang milik bersama (*sekehe pabanjara*) diatur dalam lembar 20a-20b dengan sebutan *maling drwe*. Apabila barang yang dicuri tidak ditemukan di tempat-tempat penggadaian atau transaksi jual beli maka pencurinya dikenakan denda 20000 kepeng dengan tidak melupakan kewajibannya untuk mengembalikan barang yang dicuri beserta kelipatannya. Denda yang dijatuhkan bagi pencuri dibedakan berdasarkan jabatan/ status sosial pemilik barang yang dicuri sebagaimana yang diatur dalam lembar 21b-22a. Jika barang yang dicuri milik raja maka wajib dikembalikan kelipatan sepuluh beserta denda *astagunatama* 16000 kepeng. Barang milik pendeta wajib dikembalikan dengan kelipatan sepuluh beserta denda *caturgunatama* 8000 kepeng. Andaikata milik *mantri* atau *punggawa* wajib dikembalikan dengan kelipatan lima, jika milik *kliyan* atau *prebekel* sepatutnya dikembalikan dengan kelipatan tiga. Sementara bila milik rakyat berstatus *ekajati* pengembaliannya dengan kelipatan satu kali.

Menariknya pada lembar 13b-14a dinyatakan perbedaan jumlah denda bagi pencuri laki-laki dan perempuan. Wanita yang mengambil barang milik orang lain selain wajib membayar senilai barang yang dicuri berdasarkan tingkatan *nista*, *madya*, dan *utama* juga dikenai denda setengah dari yang dibebankan kepada pencuri laki-laki. Terkait dengan barang yang ditinggalkan oleh pemiliknya ketentuannya hampir sama dengan yang dinyatakan dalam Manavadharmasastra. Hanya saja pihak yang berhak menyimpannya adalah *bandesa* (19a-19b). Pada masalah utang piutang yang tidak kunjung dikembalikan hingga jangka waktu enam tahun dipersamakan dengan perilaku mencuri yang diistilahkan dengan *sinambegal*. Pelakunya wajib melunasi hutangnya kepada pemiliknya ditambah denda dua kali lipat.

#### **Moderasi dan Susila Antikleptomania**

Sudiarja, et.al (2006:20) menyatakan moderasi diartikan sebagai penguasaan diri yang dipasangkan dengan distansi (jarak). Secara lebih mendalam Driyarkara menganggap dalam pikiran manusia kedua hal ini berwujud sikap tertentu guna memenuhi kebutuhan jasmaninya. Oleh karenanya diibaratkan layaknya orang makan yang menyadari perbedaan subjek dan objek dalam aktivitas tersebut, si pemakan sebagai subjek serta makanannya adalah objek. Kemampuan selektif inilah yang membedakan manusia dengan makhluk hidup yang lebih rendah. Burung pemakan bangkai misalnya makan dengan cara menjijikan yang tidak disertai kesadaran akan 'seni menyantap'. Sementara manusia dapat mengambil jarak dari makanannya untuk mengkondisikan dirinya berada dalam kondisi makan yang elok, etis, aman, dan sebutan-sebutan beradab lainnya. Makanan memang sumber energy fisik bagi semua makhluk hidup dan terbukti manusia tidak cukup hanya memiliki tubuh yang kuat saja sehingga untuk dunia manusia pandangan Driyakara tentang moderasi mesti diperluas lagi. Sapi dengan mudah dipuaskan setelah perutnya dikenyangkan dan tubuhnya merasa bertenaga oleh asupan makanan. Sementara manusia yang perutnya kenyang dan tubuhnya terasa kuat setelah memakan panganan yang lezat ternyata belum tentu berbahagia. Aktivitas makan terutama menjadi simbol kebenaran, kepatutan, kebenaran, kelaziman, kesopanan, dan sebagainya. Seseorang tidak akan merasakan lezatnya rasa hidangan dengan sempurna apabila merasa direndahkan, dipersalahkan, dipergunjingkan, dan semacamnya dalam aktivitas makan. Dalam kebanyakan kasus manusia lebih memilih makan ala kadarnya daripada meminta makanan serba lezat di

rumah orang kaya untuk menghindari citra yang menjatuhkan harga dirinya. Demikian pula yang terjadi pada orang kampung yang terbiasa makan tanpa sendok karena desakan untuk memperoleh citra bersih kemudian memaksa dirinya makan dengan sendok padahal dirasa tidak terlalu nikmat. Kedua, aktivitas makan juga menjadi simbol prestise yang berhubungan dengan kebutuhan-kebutuhan lain yang bersiat sekunder hingga tersier, seperti kemewahan tempat makan yang dituju, kendaraan yang dikemudikan, pakaian yang dikenakan dan sebagainya. Padahal semua itu sesungguhnya tidak ada hubungannya dengan rasa enak atau kenyang. Malahan ada individu yang berpura-pura menikmati makanan yang bukan berasal dari budayanya demi mendapatkan prestise di tengah lingkungannya.

Kleptomania pada dasarnya bermula dari pemenuhan kebutuhan hidup yang paling pokok yakni makan, oleh karenanya dalam beberapa aturan hukum Hindu juga terdapat pemberian keringanan hingga pembebasan hukuman bagi pencuri yang benar-benar terdesak oleh rasa lapar. Lama kelamaan mencuri tidak lagi sekadar menjadi tuntutan perut namun juga prestise dan gaya hidup sehingga muncullah ‘pencuri-pencuri berdasar’. Ketika pemburuan kesenangan tidak lagi didasari oleh nilai-nilai *dharma* maka mengartikan manusia telah gagal untuk bermoderasi atau berdistansi. Distansi dalam agama Hindu disejajarkan dengan *viveka* yakni kesanggupan mengambil jarak atas suatu objek untuk memikirkan keputusan terbaik yang akan diambil terkait objek tersebut. Akhirnya distansi akan bermuara pada moderasi yang berwujud kesanggupan mengendalikan diri, dalam *Sârasamuscaya* 4 kesanggupan ini dilukiskan sebagai *wnang ya tumulung awaknya sangkeng sangsâra* (memiliki kemampuan untuk menolong dirinya sendiri dari penderitaan). Nilai kleptomania yang sangat esensial ditemukan dalam *Bhagavadgita* III.13 yang menghimbau manusia untuk makan sisa-sisa persembahan sehingga terbebas dari segala dosa, sebab dengan melakukan persembahan terlebih dahulu si lapar (*accinah*) mengungkapkan syukur, memohon izin, dan sebagainya kepada *Parama Purusha*. Bila telah memulai kebiasaan antikleptomania dari hal-hal sederhana seperti makan maka kejahatan pada aspek lain yang lebih luas dapat dicegah.

Wattimena (2012:11) menyatakan bila dalam filsafat klasik, korupsi dianggap sebagai segala hal yang bertentangan dengan kemurnian. Jiwa dimaknai sebagai sesuatu yang murni sementara tubuh beserta segala materi fisik merupakan hal-hal korup. Guna mencapai kebijaksanaan dan

pencerahan diperlukan penyangkalan fisik atau materi hingga ditemukan kebenaran dalam jiwa. Aristoteles memandang korupsi identik dengan kematian dan dekadensi moral sehingga layak disinonimkan dengan hedonisme. Dalam Agama Hindu peran *prak[ti* (materi) tetaplah krusial hanya saja manusia diarahkan untuk tidak terjebak di dalamnya. Lebih jauh Wattimema menyebut korupsi sebagai manifestasi hasrat untuk berkuasa, keinginan memburu kenikmatan, sifat wajar kejahatan, simbolisme kejahatan, dan kekosongan jiwa. Kajian Wattimema atas hasrat berkuasa pada korupsi dipengaruhi oleh pemikiran Nietzsche yang berpendapat bila hasrat yang dimaksud berwujud kekuatan purba yang tidak bisa diingkari oleh siapapun. Melalui hasrat berkuasa manusia dimampukan untuk memposisikan dirinya beserta benda-benda yang ada di sekitarnya pada letak yang seharusnya. Selain itu, karena gairah berkuasalah manusia terdorong menjadi subjek aktif dalam menjalani kehidupan sekaligus menafsirkan dunia yang ditempatinya sebagai sesuatu yang bermakna. Tindak lanjut atas hasrat berkuasa memang memantik subjektivitas tetapi dunia yang sebelumnya tercitra sebagai bukan manusia (*inhuman*) dapat beralih menjadi manusiawi (*human*). Nietzsche meresepkan bagi manusia yang berkehendak merayakan kehidupan agar melihat dunia secara positif sehingga dapat memeluk segala aspeknya yang terkadang kontradiktif satu dengan yang lainnya. Baginya dunia dan kehidupan adalah sebuah permainan yang tidak memiliki kebenaran, awal, dan selalu terbuka untuk diinterpretasi serta diberi makna. Dalam Agama Hindu hasrat berkuasa yang berlebihan wajib ditundukkan dengan kesadaran atas kemahakuasaan Tuhan yang merupakan penguasa tertinggi. Bhagavadgita III.10 menyadarkan manusia bahwa dahulu kala *prajâpati* menciptakan dunia dengan *yajna* sehingga makhluk hidup dapat beranak pinak dan memenuhi segala keinginannya (*kâmadhuk*). Manusia yang hidup sekarang harus merenungi masa lalu bahkan sebelum tubuh fisiknya dilahirkan atau sebelum alam semesta diciptakan untuk meretas kemuliaan. Kealpaan untuk berkontemplasi pada masa lalu menyebabkan manusia tidak bisa menyelamatkan dirinya dalam benteng keyakinan atas kekuasaan Tuhan.

Ketakaburan yang berujung petaka muncul ketika kehidupan hanya dimaknai sebagai saat sekarang saja pada zona nyaman. Terbukti selama kehidupan manusia bercokol di muka bumi tiada seorangpun yang benar-benar dapat menjadi pencuri paripurna. Tentu tidak terhitung jumlah orang

yang merasa berkuasa kemudian memutuskan untuk mengambil kepunyaan orang-orang yang lebih lemah. Pada beberapa kasus si pencuri yang serakah tidak selamanya memiliki keperkasaan. Ketika si pencuri tengah lengah atau kekuatannya mulai menurun orang-orang yang pernah dicuri kepunyaannya dapat melakukan pembalasan yang lebih brutal karena rasa dendamnya yang membara. Ada juga yang berupaya mencuri hak-hak alam demi memuaskan egonya namun kemudian alam berbalik memangsanya. Terakhir pencuri-pencuri yang terlihat bergembira tanpa tersentuh kedukaan semasa hidupnya ternyata tidak juga sempurna. Ketika ajal menjemputnya tiada satupun kenikmatan atau barang-barang curian yang berhasil dibawanya sehingga tema kematiannya tetap saja tampak mengerikan. Guna mengatasi kesialan-kesialan yang didatangkan oleh aktivitas pencurian, orang-orang bijaksana kemudian menciptakan aturan-aturan yang tidak hanya bertujuan menyelamatkan korban namun juga si pelaku. Sarasamuccaya 150 menyebut jika orang yang tidak pernah mencuri bebas berpergian tanpa ada yang ditakutinya (*kunang ikang wwang tapwan hana pwa inalapnya drbyaning asing-asing ya ika wastuning tan hana katakutnya*). Orang-orang suci yang pikirannya seimbang tidak hanya mengutuk kejahatan secara sepihak tetapi sekaligus menaruh belas kasihan kepada si pelaku sehingga dalam hal ini semuanya terlihat sebagai korban. Sebagaimana Narada Muni yang menaruh belas kasihan kepada Ratnakara yang jahat, terbukti keputusannya itu tidak sia-sia sebab si penjahat akhirnya bertransormasi menjadi *sadhaka* yang terkemuka. Aturan-aturan antikleptomania dalam agama Hindu bukan hanya berlaku terbatas di dunia manusia namun menuntun menuju kesalehan yang memberi penyelamatan di dunia rohani. Tindak lanjut atas peralihan kekuasaan manusia menuju kesadaran kekuasaan Tuhan akan memunculkan dunia *supra human* yang dicita-citakan seluruh kehidupan.

Melengkapi pandangan Nietzsche yang menyebut dunia tidak memiliki kebenaran, pada dunia yang dijiwai Tuhan (*isa*) tentu sangat jelas kebenaran mutlak diberikan oleh sabda-sabda suci Tuhan sehingga *kâmadhuk* yang dimaksudkan Bhagavadgita bukanlah sembarang perbuatan mengambil sesuatu dari tempatnya tetapi harus tunduk pada hukum-hukum ketuhanan. Korupsi sebagai pemburuan atas kenikmatan dipengaruhi oleh pemikiran De Sade yang memandang manusia sebagai makhluk yang adiktif akan kenikmatan namun seringkali munafik untuk mengakuinya. Titik pemikiran



De Sade ada pada tantangannya terhadap moralitas tradisional yang dinilai tidak mampu membuat manusia jujur kepada dirinya sendiri. Bagi De Sade pemuka-pemuka Agama dan koruptor yang selalu membicarakan kebaikan atau kesejahteraan rakyat namun banyak yang menjilat ludahnya sendiri. Sejalan dengan De Sade, Cannetti memandang dalam diri manusia terdapat sifat-sifat hewani yang tidak dapat diingkari misalnya sifat sejenis tawon yang mencuri lava dari sarang lebah. Dalam Agama Hindu individu yang status sosialnya tinggi bukannya bisa bebas dengan mudah dari sanksi hukum ketika melakukan tindak kejahatan dengan memanfaatkan kehormatan/kekuasaannya.

Nârada menetapkan hukuman berdasarkan *varna* pelaku pencurian. Bila pencuri berasal dari *varna úûdra* maka dikenakan denda delapan kali lipat, jika *Vaiçya* yang melakukannya dikenakan denda enambelas kali lipat, manakala *K<sup>o</sup>atriya* pelakunya didenda tigapuluh dua kali lipat, serta apabila pencurinya adalah seorang *Brâhmana* dikenakan denda tertinggi enampuluh empat kali lipat. Kendatipun seorang *Brâhmana* dibebaskan dari hukuman badani, namun tidak terlepas dari jenis hukuman lainnya. Hukuman mati atau pemotongan anggota badan dapat digantikan dengan denda yang sangat berat. Kâtyâyana menyebutkan pula bahwa *Brâhmana* yang melakukan tindak pidana pencurian diharuskan membayar denda delapan kali lipat lebih banyak dibandingkan *úûdra*, ditambah pula dengan hukuman pembuangan, penandaan, serta penggundulan. Sebuah tanda berbentuk telapak kaki anjing dibuat pada dahi *Brâhmana* yang menjadi pencuri. Seandainya pelaku pencurian adalah seseorang yang religius dan terpelajar pada sekolah-sekolah *Veda* maka akan diganjar hukuman penjara sekaligus keharusan menyelenggarakan upacara penebusan dosa, selanjutnya diwajibkan mengembalikan barang yang dicuri. Kâtyâyana menambahkan bila pelaku pencurian merupakan orang yang tidak terdidik dan terpelajar maka sebagai hukumannya akan diserahkan kepada raja untuk dipekerjakan. Semakin teranglah bila Hindu berupaya mencapai keluhuran menjauhi sifat-sifat hewani, bahkan sifat-sifat manusia yang kurang terpujipun berupaya ditinggalkan.

Sifat wajar kejahatan dalam korupsi berasal dari pemikiran Arendt yang menganggap pelaku kejahatan termasuk pencuri/ koruptor tidak harus orang-orang spesial yang berhati kejam dan penuh dendam. Diperlukan pencegahan sedini mungkin serta pengarahan pergaulan pada lingkungan yang

antikleptomania. Sarasamuccaya 305 menganjurkan agar bergaul dengan orang-orang berbudi luhur saja supaya tidak tercemar pergaulan buruk (*kunang ulaha ya pasahaya kita sang sadhu juga sahâyanta*). Korupsi sebagai simbolisme kejahatan dipengaruhi pemikiran Ricoeur tentang noda jiwa, dosa, dan rasa bersalah. Canakya Nitisastra III.11 menuliskan bila penderitaan akibat *patâka* (rasa berdosa) dapat dihindari dengan mengingat kemuliaan Tuhan (*japa*). Korupsi sebagai perwujudan kekosongan jiwa dipengaruhi pemikiran Zizek yang menyatakan korupsi dapat diakibatkan oleh rasa kosong dalam jiwa manusia ketika gagal menemukan jati dirinya. Agama Hindu memandang jati diri manusia adalah *atman*. Pengetahuan atas *atman* (atmajñana) membuat pikiran manusia terfokus pada poros terdalam pada jiwanya yang akhirnya bermuara pada kebahagiaan tertinggi (*jatining sukha*).

#### DAFTAR PUSTAKA

- Anonim.1996.*Alih Aksara Lontar Kutaragama*.Denpasar:Kantor Dokumentasi Budaya Bali
- Boechari.2012.*Melacak Sejarah Kuno Indonesia Lewat Prasasti*.Jakarta:Kepustakaan Populer Gramedia
- Darmayasa, I Made.2014.*Canakya Niti Sastra*.Surabaya:Paramita
- Das, Sukla.1977.*Crime and Punishment in Ancient India*.India:Abhinav Publications
- Kajeng, I Nyoman,dkk.1997.*Sarasamuccaya*.Surabaya:Paramita
- Kautilya (Canakya).2005.*Artha Sastra*.Surabaya:Paramita
- Maswinara, I Wayan.2000.*Parasara Dharmasastra*.Surabaya:Paramita
- Pendit, Nyoman S.1967.*Bhagavadgita*.Jakarta:Departemen Agama RI
- Pudja, G, Sudharta, Tjokorda Rai.1973.*Manawa Dharmasastra*.Jakarta:Lembaga Penerjemah Kitab Suci Weda
- Sudiarja A, et.al (ed).2006.*Karya Lengkap Driyarkara*.Jakarta:PT Gramedia Pustaka Utama
- Wattimena, Reza A.A.2012.*Filsafat Anti-Korupsi*.Yogyakarta:Kanisius
- Wijayanto, Zahrie, Ridwan.2009.*Korupsi Mengorupsi Indonesia*.Jakarta:PT Gramedia Pustaka Utama

# HINDU: PELAYANAN SEBAGAI OBOR KEDAMAIAN

## DARMAYASA

*Yaúo jane'sâni svâhâ, úreyân vasyaso'sâni svâhâ, taA tvâ bhaga praviúâni svâhâ, sa mâ bhaga praviúa svâhâ, tasmin tsahasraúâkhe, ni bhagâhaA tvayi m[je svâhâ, yathâpa% pravatâ yanti, yathâ mâsâ aharjaram, evaA mâA brahmacâriGa%, dhâtarâyantu sarvata% svâhâ, prativeúo'si pra mâ bhâhi pra mâ padyasva (Taittirîya Upanicad 1.3).*

“Ya Tuhan, semoga aku menjadi terkenal di antara para pria, *svâhâ*; menjadi lebih sejahtera dari pada orang lain, *svâhâ*; masuk merasuk ke dalam DiriMu, *svâhâ*; semoga Engkau merasuk ke dalamku, *svâhâ*; aku membersihkan dosa-dosaku di dalam Diri-Mu, yang bagaikan sungai dengan ribuan cabangnya, *svâhâ*; Wahai Sang Pemelihara, sebagaimana air mengalir ke bawah, sebagaimana bulan-bulan menyatu dalam tahun, semoga seperti itulah para brahmacâriGî mendatangiku dari segala arah, *svâhâ*; Engkau merupakan tempat berlindung, semoga Engkau selalu bersinar demiku. Terimalah aku sepenuhnya berlindung pada Kaki-Mu.”

Sering para abdi *Hyang Paramakawi*, Tuhan Yang Maha Esa menginginkan karunia-Nya berupa hal-hal material, begitulah kemelekatan muncul. Benda-benda dan kesenangan material lainnya memang mengasyikkan karena merupakan butir-butir tenaga *mâyâ* (khayalan) yang berceceran dimana-mana, memukau seluruh ciptaan-Nya. Tidak ada makhluk ciptaan-Nya yang bebas dari ikatan tali khayalan material tersebut.

Ajaran-ajaran *Sanatana Dharma* memberikan tuntunan kepada umatnya agar tidak terlalu terombang-ambing oleh kerlap-kerlip kesenangan material. Segala hal-hal yang bersifat material tidak ditolak, tetapi diterima dalam penataan yang purna, sempurna, dan paripurna. Apabila tidak ditata di dalam jalan *dharma*, maka hal-hal material akan ‘memakan’ orang tanpa ampun. Segala kesenangan dan kenikmatan material akan segera datang ‘membungkus’ orang dalam segala cara, dan dari seluruh arah. Orang akan ‘berselimut’ hangat dengan segala ‘anting’ dan ‘kalung’ material, dan akan merasa diri sebagai ‘tuhan kecil’ yang memiliki dan menikmati dunia material.

Penataan hal-hal material dibingkai dengan indah oleh para *resi*, *yogi*, *yami*, dan *muni* melalui ajaran-ajaran suci *Veda* dalam format *Dharma*, *Artha*, *Kâma*, dan *Mokca*. Segala harta benda dan kesenangan material (*artha* dan *kâma*) diarahkan untuk terkendalikan secara rapi dalam *dharma* (agama dan kewajiban suci) demi pencapaian tujuan hidup manusia lahir ke dunia ini, yaitu *mokca* (pembebasan dari lingkaran kesengsaraan material). Dalam format itulah para abdi Tuhan menginginkan hal-hal material. Mereka tidak menginginkan segala harta dan kesenangan material untuk lelap dalam menikmatinya melainkan ditata, diolah, “dimasak”, dan dimanfaatkan demi pencapaian tujuan hidup tertinggi sebagai manusia di alam material ini. Orang-orang suci bijaksana menyadari “kebenaran pasti” bahwa segala harta benda material sama sekali tidak akan ada yang dibawa mati. Oleh karena itu, penempatan *dharma* ditempatkan terdepan, sebagai dasar pencapaian *artha*, *kâma*, dan *mokca*.

*Dharma* berasal dari akar kata Sanskerta “*dh*” yang berarti menyangga, menjaga, menopang. *Mahâbhârata* menyebutkan bahwa karena menyangga alam semesta inilah makanya dinamakan sebagai *dharma* (*dhâraGâd dharmam ity ahur*). Segala sesuatu yang menopang, menyangga, menjaga serta memperkuat alam semesta – semua itulah dinamakan *dharma*. Demikian pula *MahânârâyaGa Upanicad* menyebutkan bahwa seluruh alam semesta ini berada tegak di atas topangan *dharma* (*dharmo viâvasya jagata% praticmhâ*). *Dharma* mempunyai kekuatan maha-penyangga seperti itu, yang mampu menopang tegaknya alam semesta, karena *dharma* itu bersumber pada seluruh ajaran *Veda* (*vedo’khilo dharmamûlam*). Hal itu pula yang menyebabkan *dharma* ditempatkan terdepan dalam urutan *Catur Purucârtha* (*dharma*, *artha*, *kâma*, dan *mokca*).

*CâGakya Niti Uâstra* menyebutkan “*dharmârtha kâma-mokcecu yasyaiko’pi na vidyate, janma-janmani martyecu maraGaA tasya kevalam*” - jika salah satu pun dari *Catur Purucârtha* ini, yaitu *dharma, artha, kâma*, dan *mokca* tidak dapat dicapai dalam hidup ini maka orang menjalani kelahiran demi kelahiran di dunia ini hanyalah untuk mati belaka (Darmayasa, 1995: 27). Sia-sialah hidup orang jika tidak dipergunakan untuk mencapai empat tujuan hidup mulia *Catur Purucârtha: dharma, artha, kâma*, dan *mokca*. Tiga tujuan terdepan (*dharma, artha, dan kâma*) memenuhi tujuan hidup melalui jalan yang sah dan mulia dalam kesadaran *nickâma-karma* (perbuatan tanpa mengharapkan hasil), dan *karmâsu-kauûalam* (kesempurnaan dalam melakukan perbuatan) demi akhirnya mendapatkan *mokca*, yaitu pembebasan yang langggeng dari kesengsaraan material. (Bhavanani, 2011:2).

Sebagaimana orang memerlukan air untuk mengeluarkan air dari dalam telinga, atau memerlukan lumpur untuk membersihkan lumpur dari badan, seperti itu pula orang memerlukan hal-hal material untuk melepaskan diri dari ikatan-ikatan ketat material, tentu saja di dalam penataan jalan *dharma*. Tidak salah orang menginginkan kemashyuran (*yacæa jane’sâni svâhâ*), tidak salah orang menginginkan keunggulan (*ûreyân vasyaso’sâni svâhâ*), asal dibingkai dalam *dharma* dan demi pencapaian kebenaran abadi. Arjuna pun dalam ratapannya di hadapan K[cGa memohon agar memperoleh keunggulan dalam hidupnya, “*yacchreya% syân niúcittaA bruhi tân me*” (Darmayasa, 2018:79). Karena tujuan agama itu sendiri adalah untuk kesejahteraan hidup di dunia dan pembebasan abadi, maka setiap orang perlu mengisi jiwa serta semangatnya untuk meraih segala hal terbaik, walaupun tampaknya material tetapi bentuk dan kemanfaatannya berbeda karena demi kemudahan dan kesempurnaan pelayanan pada yang lain. Para *Dharma-sevaka-sevikâ* atau para pelayan *dharma* sering pula menginginkan berusia panjang sampai ratusan tahun demi tujuan melakukan pelayanan *dharma* seperti yang ditunjukkan dalam pustaka *Rg Veda*, “*jivema æarada% æatam*”. (Pandey, Jan 2013).

Pencapaian kesejahteraan hidup material sesungguhnya juga merupakan tujuan dari *dharma* (*mokcârthaA jagadhitâya ca iti dharma%*). Pada akhirnya, *dharma* mengarahkan pada tujuan akhir hidup manusia, yaitu pembebasan abadi, keluar dari sarung keris dan kembali masuk ke dalam sarung keris, “*curiga manjing warongko, warongko manjing curiga*” –

sebagai perumpamaan sukma masuk ke dalam badan dan badan masuk ke dalam sukma. (Wibawa, 2013:79). Usaha-usaha untuk memperoleh kesejahteraan hidup material sama sekali tidak salah, bahkan mendapatkan tempat yang sangat penting di dalam ajaran Veda karena ia merupakan tujuan dari *dharma* itu sendiri.

Filsafat *Vaiœecika* 1.1.2 (*yato'bhyudaya nihœreyasa siddhi% sa dharma%*) menyebutkan tujuan agama/*dharma* sebagai pencapaian kesejahteraan material dalam hidup ini dan pencapaian pembebasan setelah meninggalkan badan jasmani. (Ruzsa, 2010:5). Pada *sûtra* dari filsafat *Vaiœecika* di atas (*yoto'bhyudaya...*) yang dicetuskan oleh Maharesi KaGâ a, kata *abhyudaya* berarti mengangkat, menyejahterakan, dan memakmurkan. Sedangkan kata *niœreyasa* berarti menuntun hidup orang kepada pembebasan dari keterikatan-keterikatan dan kesengsaraan dunia untuk mencapai mokca, yang merupakan tujuan akhir serta tujuan sejati dari kelahiran menjadi manusia di atas muka bumi ini (*sangkan paraning dumadhi*).

Pentingnya pemurnian sampai tingkat *viœuddha-sattva* (tingkat kebaikan yang murni) dijelaskan oleh Darmayasa (2017) dalam *Weda Wakya* Harian Umum Balipost bulan Juli 2017, bahwa: “Segala tingkah laku, tata cara, pengetahuan dan lain-lain yang memberikan kesejahteraan serta kebahagiaan lahir batin, material dan spiritual, semua itu dinamakan *dharma*. Pengajegan melalui pelaksanaan *dharma* seperti itu akan memberikan hidup yang tenang, damai dan sejahtera kepada setiap insan di dunia. Tidak hanya menjadi bekal selama hidup di alam material ini melainkan juga setelah meninggalkan badan jasmani semua itu akan termurnikan dalam tingkatan *viœuddha-sattva* dan menjadi ‘kunci spiritual’ untuk membukakan jalan pembebasan *mokca*.”

### ***Sevâdharma: Inti Sari Hindu Dharma***

Melakukan pelayanan kepada sesama manusia dan makhluk yang lain merupakan salah satu puncak dari ajaran Hindu Dharma. Maharesi K[cGa-dvaipâyana Vyâsa merasa perlu mengingatkan umat akan pentingnya pelayanan. Tujuan dari segala ajaran yang beliau sampaikan dalam berbagai pustaka suci yang jumlahnya tidak terhitung khususnya *purâGa-purâGa*, adalah untuk melakukan pelayanan demi kemuliaan hidup makhluk lain:

“*Acmâdaûa purâGecu vyâsasya vacana-dvayam, paropakârâya puGyâya pâpâya para-pî*

*anam*” – dari keseluruhan pustaka suci *PurâGa*, terdapat dua wacana utama dari Maharesi Vyâsa, yaitu lakukanlah kebaikan untuk makhluk yang lain, dan janganlah menyakiti yang lain. (Kandel, 2012: 2).

*Mahâbhârata, Úânti-parva* memberikan aturan dasar hidup bersama dengan yang lain di dunia berdasarkan ajaran *dharma*, yaitu tidak melakukan terhadap yang lain segala hal yang tidak menyenangkan diri sendiri. Hal-hal yang tidak memberikan kemuliaan untuk diri sendiri, orang tidak akan lakukan terhadap orang lain. V. Raghavan (1971) menegaskan petunjuk Maharesi Vyâsa ini sebagai esensi *dharma*: “*Vyasa puts this in a nutshell — ‘don’t do to others what you would not like to be done to yourself, this is the essence of Dharma.’*” Betapa indahnnya jika setiap orang berpegang teguh pada ajaran mulia dari Maharesi Vyâsa ini, bahwa apa yang kita tidak inginkan orang lain melakukannya kepada kita, maka kita tidak melakukan hal yang sama kepada orang lain (*úruyatâA dharma-sarvasvaA úrutvâ câpyavadharyatâm âtmana% pratikûlâni pareûâA na samâcaret*).

Mengingat berat dan kuatnya ikatan-ikatan material, maka orang memerlukan untuk masuk dalam hal-hal material melalui pelaksanaan berbagai jenis pelayanan. Dalam ajaran *Sanâtana Dharma*, pelayanan disebut *sevâ* (baca: sewa). Kata *sevâ* berasal dari akar kata Sanskerta ‘*sev*’ berarti pelayanan, penghargaan, persembahan, dan lain-lain: “*In Sanskrit root terms, ‘sev’ means to serve, wait or attend upon, honour, or worship. It is usually translated as ‘service’ or ‘serving’, which commonly relates to work paid for, but does not convey the sense in which the term is used in the Sikh tradition*” (Talwar, 2007:1).

*Sevâ* adalah *Dharma*, dan *Sevâdharma* sesungguhnya merupakan inti sari dari ajaran Hindu *Dharma*. *Sevâdharma* mendapatkan perhatian yang sangat penting di dalam ajaran Veda. Pelayanan yang dilakukan dengan tulus ikhlas dan tanpa kepentingan pribadi maupun kelompok, mempunyai kekuatan luar biasa dalam memurnikan ego (*ahaAkâra*) dan pembersihan karma-karma pribadi. *Sevâ* yang dilakukan dalam ketulusan dengan sendirinya dilakukan melalui menegakkan lima tiang Veda seperti *Satya* (kejujuran), *Dharma* (kebenaran), *Prema* (cinta kasih), *AhiAsâ* (tanpa kekerasan), dan *Úânti%* (kedamaian). (WIRTA, 2017: 4).



Praktik-praktik sembahyang atau meditasi yang dilakukan barangkali memberikan hasil, atau mungkin juga tidak, atau memberikan hasil sangat kecil karena kemampuan fisik dan mental serta daya konsentrasi orang-orang pada umumnya zaman sekarang ini sangatlah rendah. Akan tetapi, *sevâ* yang dilakukan dengan tulus dan ikhlas pasti memberikan hasil yang jelas karena nyata-nyata dilakukan dan juga nyata-nyata memberikan manfaat kepada orang atau makhluk lain yang dituju.

### **Dunia adalah Keluarga Besar**

Terdapat dua jenis kesadaran yang saling berseberangan. Satunya adalah kesadaran sempit, dan satu lagi kesadaran luas nan agung. Kesadaran sempit mempunyai kecendrungan memperkecil dan mempersempit sesuatu yang besar, luas dan mulia. Hal itu dilakukan akibat dari ketidakmampuan menerima dan memahami kebenaran. Sedangkan kesadaran luas dapat memperindah, meningkatkan dan memperluas kesadaran sempit hingga menjadi kesadaran *udâra-carita*, kesadaran universal, spiritual dan penuh kasih sayang.

Di pertokoan di depan bangunan Tajmahal di India Utara banyak dijual Mini Tajmahal yang terbuat dari batu marmer. Di deretan pertokoan seni di depan bangunan Borobudur di Jawa Tengah banyak dijual Mini Borobudur terbuat dari batu hitam. Disebabkan ketidakmampuan membuat bangunan super besar Tajmahal dan Borobudur maka orang membuat bentuk mininya untuk dijual. Kesadaran sempit ruang lingkupnya sangat terbatas sehingga ia tidak mampu menjangkau “intan berlian” yang bertebaran berada di luar ruang lingkup jangkauan kesadaran sempitnya. Oleh karena itu, kebenaran maha luas tanpa batas akan dicituk menjadi sempit, ibaratnya di air sumur hendak melihat lautan Pasifik.

Pustaka *Maha Upanichad* menyebutkan perihal ini dalam *œloka* yang manis, “*AyaA bandhur ayaA neti gaGanâ laghu-cetasâm, udâra-caritânâA tu vasudhaiva kumumbakam.*” (Maha Upanishad, 2017: 42). *œloka* ini yang belakangan dikutip oleh berbagai kitab dengan sedikit perubahan di bagian baris depannya. Disebutkan, mereka yang terperangkap oleh kesadaran sempit (*laghu-cetasâm*) akan selalu membuat perhitungan (*gaGanâ*): ini kelompokku (*ayam bandhuh*) dan selainnya bukan kelompokku (*ayam neti*). Dalam pergaulan di masyarakat, di kantor dan lain-lain suasana “berkelompok” sering pula tidak terhindarkan, tanpa disadari oleh semua.

Sedangkan mereka yang berkesadaran luas dan bijak (*udâra-caritânâm*) berpendapat bahwa seluruh bumi atau dunia adalah keluarga (*Vasudhaiva kumumbakam*). Mereka yang berkesadaran luas dan agung membawa obor penerang pengetahuan suci, memasuki setiap kelompok tanpa menjadi luluh di dalamnya dan menjadikan semua kelompok untuk bersatu dalam payung keluarga besar dunia,

*Vasudhaiva Kumumbakam*. Seluruh dunia adalah keluarga!

Pesan indah dan mulia ini belakangan muncul dalam berbagai kitab seperti *Pañca Tantra*, *Hitopadeçea*, dan karya sastra lainnya di dunia dengan beberapa perbedaan tentunya. *Pañca Tantra* dan *Hitopadeçea* menempatkan “*ayaA nija% paroveti*” pada kalimat “*ayaA bandhur ayaA neti*”. Kitab *Pañca Tantra* memberikan penekanan pada kata “*ayaA nijah*” berarti ini milikku, ini kelompokku, dan “*paroveti*” berarti itu milik yang lain, itu kelompok yang lain: “Orang yang serakah dan jahat akan selalu berkata, ‘ini adalah milikku, dan itu adalah miliknya.’ Akan tetapi, bagi orang yang bermurah hati, seluruh makhluk di dunia adalah keluarga besar (Darmayasa, 2007:256). Leluhur Jawa memiliki kesadaran luas dengan menerima seluruh alam semesta sebagai bagian dari dirinya, sehingga mereka senantiasa bersemedi pada kesadaran yang indah dan mulia, yaitu *memahayu hayuning bhawono*.

Sewaktu kami masih di Sekolah Menengah Pertama (SMP), kami sempat membaca sebuah buku kumpulan pidato Bung Karno. Salah satu pidatonya, secara menggebu-gebu menyebutkan tentang falsafah orang Jawa, mahayu hayuning bhawono, memperindah dan memuliakan alam semesta beserta dengan segala isinya. Pujangga terkenal Jawa, Ki Ronggo Warsito menaburkan pesan indah mahayu hayuning bhawono sebagai usaha tanpa henti untuk memperindah dan mempercantik sifat-sifat mulia diri, benoa atau bhumi beserta isinya. Kesadaran dunia merupakan keluarga besar membukakan kesadaran pelayanan tulus ikhlas *sevâ* tanpa batas. Pelayanan yang dilakukan tidak akan pernah dibatasi oleh sentuhan kelompok, karena ia adalah *sevâdharma*, dan itulah salah satu “biji” inti sari dari untaian intan berlian Inti Sari ajaran Hindu Dharma.

### ***Mânava Sevâ, Mâdhava Sevâ***

*Sevâ* dilakukan terhadap seluruh makhluk hidup tanpa batasan dan atas dasar kebenaran bahwa Tuhan berada dalam diri setiap ciptaanNya,

“*īvara% sarva-bhûtânâ h[d-deœe’rjuna ticmhati*” (Darmayasa, 2018:349). Umat Hindu menjalankan kewajiban agamanya dalam bentuk *Mânava-sevâ*, pelayanan kemanusiaan tanpa membeda-bedakan. Dilakukan secara tulus mengingat Tuhan ada dalam setiap ciptaan, dan juga secara badan jasmani sesungguhnya tidak ada perbedaan sama sekali; memiliki darah sama berwarna merah, dua mata, hidung, telinga, kaki, tangan dan lain-lain sama, termasuk rasa amarah, iri, loba, welas asih dan lain-lain, semua sama, yang berbeda hanya lingkungan yang membentuk, lingkungan pergaulan, makanan, bacaan, dan lain-lain. Secara prinsip tidak ada perbedaan signifikan, oleh karena itulah pelayanan *Mânava-sevâ* dapat dilakukan mulus tanpa hambatan serta mampu menembus batas perbedaan tidak penting lainnya.

Ajaran Hindu Dharma mengenal berbagai jalan yang tidak terbatas jumlahnya untuk ditempuh oleh umat demi mencapaiNya. Beberapa jalan utama tersebut antara lain; *Bhakti-yoga, Raja-yoga, Jñâna-yoga, Karma-yoga, Japa-yoga, Svâra-yoga, Tantra, Mantra, Yantra*, dan lain-lain. Bagi mereka yang misalnya tidak tahan duduk lama bermeditasi, tidak memungkinkan melakukan pemujaan dan upacara-upacara khusus atau praktik-praktik agama spiritual lainnya tetapi merasa nyaman dengan melakukan aktivitas “karma”, maka mereka cenderung mempraktikkan jalan indah dan praktis yang dinamakan *Karma-yoga*. Kata *karma* berasal dari akar kata Sanskerta “k[“ berarti berbuat, melakukan aktivitas. Segala sesuatu yang dilakukan, seluruh aktivitas (*yat karoci*),” lakukanlah segala jenis aktivitas tersebut sebagai persembahan kepada Tuhan Yang Maha Esa (*tad kurusva mad-arpaGam*). Tidak ada kegiatan yang dilakukan tidak dipersembahkan sebagai pelayanan atau *sevâ* kepada Tuhan. (Darmayasa, 2018: 209). *Sevâ* dalam *Karma-yoga* dilakukan dalam ketulusan kesatuan badan, kata-kata dan perbuatan, ditujukan demi kemuliaan seluruh umat manusia, dinamakan *Mânava-sevâ* (Mulla & Krishnan, 2006:27).

*Mâdhava-sevâ* adalah pelayanan pada Tuhan Yang Maha Esa. Kesadaran seperti ini banyak berkembang diantara mereka yang merasa dirinya tidak mampu melakukan pelayanan langsung kepada Tuhan (*Bhagava-sevâ*), maka mereka memilih pelayanan *Mânava-sevâ* (pelayanan kemanusiaan). Bhart[-Hari, seorang raja bijaksana yang meninggalkan kerajaannya untuk menyepi menjadi seorang pendeta, membedakan orang dalam beberapa kategori:

Kategori yang *pertama* dan terutama adalah mereka yang ditempatkan dalam kategori *deva*, yaitu para *sat-purusa*, orang-orang bijaksana yang melakukan perbuatan demi kebaikan yang lain, tanpa motif apa pun. Kedudukan mereka disetarakan dengan *Deva-koti*, sejajar dengan para dewa, karena tujuan dari segala yang dilakukannya hanya demi kemuliaan yang lain. Kitab-kitab suci Veda memberikan ajaran-ajaran mulia untuk menyemangatkan orang agar memilih untuk melaksanakan perbuatan-perbuatan demi kemuliaan yang lain tanpa kepentingan apa pun di balik perbuatan baik dan mulia yang dilakukannya, selain hanya demi kemuliaan hidup yang lain.

Kitab *Mahâbhârata* memberikan perumpamaan sangat indah, sebagai berikut: *Paropakârâya phalanti v[kcâ%*, bahwa pepohonan memberikan buah hanya demi kemuliaan yang lain. Jika pepohonan berbuah hanya demi dirinya sendiri maka ia akan berbuah hanya satu dua biji saja lalu jatuh ke tanah dan menjadi pupuk untuk dimakan sendiri oleh pohon tersebut. Akan tetapi, pepohonan memberikan buah terlalu banyak, sampai-sampai cabang dan rantingnya merunduk ke bawah hingga menyentuh tanah untuk memberikan buah yang sangat banyak kepada yang lain. *Paropakârâya vahanti nadya%*, sungai-sungai juga mengalir hanya demi memberikan kemuliaan kepada yang lain, membuat bumi menjadi subur makmur sehingga manusia, binatang, dan bahkan segala jenis tumbuhan bisa hidup aman, damai, dan sejahtera di atas muka bumi ini. *Paropakârâya duhanti gava%*, demikian pula sapi-sapi memberikan susu hingga 35, 25 liter atau 15 liter per hari. Itu semua dipersembahkan demi kemuliaan hidup yang lain. Akhirnya, kitab *Mahâbhârata* mengingatkan, seperti itulah hendaknya umat manusia membawakan hidupnya di dunia ini. Sebagaimana sapi, sungai, dan pepohonan melakukan kemuliaan demi yang lain, manusia hendaknya memanfaatkan hidup manusianya demi kemuliaan yang lain. Itulah tujuan Tuhan mengaruniai badan manusia (*paropakârârtham idaA æarîram*). Terakhir, Maharesi Vyâsa memberikan kesimpulan, tujuan beliau menulis kitab suci Veda, khususnya *PurâGa* dan *Itihâsa*, hanyalah agar orang-orang selalu melakukan perbuatan mulia demi kemuliaan dan kesejahteraan hidup makhluk yang lain. *Paropakârâya puGyâya pâpâya para-pî*

*anam*, lakukanlah kemuliaan demi yang lain dan janganlah memberikan kedukaan kepada yang lain. Sesuai kriteria yang ditetapkan oleh Bhartr-

Hari, orang dengan kategori pertama, yang hanya berbuat demi kebaikan orang lain tanpa motif kepentingan pribadi sangat sulit ditemukan.

Orang di kategori *kedua* adalah mereka yang melakukan perbuatan-perbuatan demi kebaikan dirinya, tetapi juga melakukan perbuatan demi kebaikan yang lain. Mereka yang berada dalam kategori ini sangat umum kita jumpai dalam masyarakat. Orang seperti itu disejajarkan kedudukannya dengan *Manusya-koti*, yaitu ia berada dalam level manusia. Mereka yang berada di dalam kategori *ketiga*, juga sangat banyak dan umum kita jumpai di masyarakat. Mereka mengusahakan perbuatan-perbuatan demi kebaikan dirinya, tetapi pada saat yang sama mereka juga menghalangi orang lain untuk melakukan kebaikan. Mereka sangat cekatan dan jeli melihat kekurangan dan kesalahan dari orang-orang yang sedang berusaha melakukan kegiatan demi kemuliaan yang lain dengan melupakan ribuan kebaikan yang mereka lihat serta dapatkan dari orang bersangkutan. Orang seperti itu disejajarkan dengan *Raksasa-koti*, ia berada dalam level raksasa. Sedangkan kategori yang *keempat*, yang raja Bhartr-Hari sendiri merasa kesulitan untuk menempatkan mereka di kategori mana, karena mereka tidak melakukan perbuatan mulia untuk dirinya, tetapi juga tidak membiarkan orang lain untuk melakukan perbuatan mulia.

Banyak orang hidup di dunia ini diawali oleh kegelapan dari menyenangkan kegelapan. Mereka tidak ada niat dan minat untuk mengangkat hidup manusianya ke tingkat yang lebih baik, secara material maupun spiritual. Pilihannya hanyalah hari ini bisa makan, minum, dan merokok. Hanya itu. Mereka tidak memusingkan masa depan bagi diri, anak, maupun suami/istri. Apalagi demi yang lain. Pada saat yang sama, jika mereka melihat orang lain melakukan perbuatan-perbuatan demi kemuliaan yang lain, mereka segera akan bersemangat memfitnah, menjegal, serta menggagalkan usaha mulia orang tersebut. Mereka sama sekali tidak senang melihat orang lain melakukan perbuatan mulia. Kesadarannya segera terganggu ketika mengetahui orang lain melakukan perbuatan-perbuatan mulia. Mereka akan merasa susah makan dan tidur jika mengetahui orang lain melakukan perbuatan-perbuatan baik. Mereka akan sangat terganggu melihat tetangganya mempunyai ini dan itu, melakukan ini dan itu, lalu mereka akan berusaha untuk menggagalkan segala sesuatu yang membuat orang lain hidupnya penuh senyum dan bahagia.

Terdapat istilah indah dalam bahasa Sanskerta untuk kategori-kategori seperti ini, yaitu: (1) *Para-sukha sukhi*: adalah kategori orang yang sangat berbahagia melihat orang lain berbahagia; (2) *Para-sukha duhkhi*: adalah orang akan menderita sekali melihat orang lain berbahagia; (3) *Para-duhkha duhkhi*: adalah orang akan sangat bersedih melihat yang lain hidup menderita; (4) *Para-duhkha sukhi*: yaitu orang yang sangat berbahagia melihat orang lain hidupnya menderita. Dalam pergaulan zaman sekarang di tanah air dikenal istilah SMS yang merupakan “singkatan” dari: Senang Melihat orang lain Senang, dan Senang Melihat orang lain Susah. Leluhur Bali mengajarkan agar orang selalu melakukan perbuatan yang menyenangkan orang lain, *agawe sukhaning len*, atau *bhutihita ikang ulaha*, bahwa orang hendaknya selalu berusaha untuk melakukan perbuatan-perbuatan mulia demi kesejahteraan dan kebahagiaan hidup orang atau makhluk lain.

#### *Tri Hita Karana* dan Pelayanan

Konsep *Tri Hita Karana* merupakan konsep “*local genius*” yang sangat super dan kini telah diterima dan dikagumi oleh dunia internasional. Pertama kali *Tri Hita Karana* diperkenalkan pada Konferensi Daerah I Badan Perjuangan Umat Hindu Bali yang diselenggarakan pada tanggal 11 November tahun 1966 di Perguruan Dwijendra Denpasar. Istilah *Tri Hita Karana* untuk pertama kalinya dicetuskan oleh Bapak Dr. I Wayan Merta Suteja, selanjutnya dipopulerkan oleh Bapak I Gusti Ketut Kaler dan Bapak I Made Djapa (Udyana, 2016:3). Menurut Made Purana (2016) istilah *Tri Hita Karana* pertama kalinya pada tahun 1969 diimplementasikan oleh I Gusti Ketut Kaler dalam sebuah seminar tentang adat. Dibantu oleh Pemda Provinsi Bali, Fakultas Hukum Universitas Udayana menyelenggarakan sebuah seminar tentang desa adat. Seminar tersebut membahas tentang bagaimana mewujudkan tata ruang dan aktivitas dalam desa adat tanpa mengabaikan kepentingan *Parhyangan*, *Pawongan*, dan *Palemahan*.

Mengingat penulisannya mempergunakan huruf Latin maka *Tri Hita Karana* sesungguhnya masih dapat diberikan pengertian sedikit berbeda. Jika sejak awal *Tri Hita Karana* dicetuskan penulisannya mempergunakan huruf Bali atau Devanagari maka arti dan makna akan menjadi terpatok jelas, terarah, dan tidak dapat diganggu gugat lagi. Dari beberapa kemungkinan, 2 (dua) penulisan “*Tri Hita*” dan “*Karana*” dapat disandingkan di sini untuk memberikan kedekatan arti dan makna dari *Tri Hita Karana* [198] *Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/patram*

sesuai “pesan” dari pencetusnya. Perbedaan ada pada kata *karana*, yaitu (1) *KâraGa*, dan (2) *KaraGa*.

(1) *KâraGa* berarti argumen, alasan, sebab (<http://spokensanskrit.org>); sebab, alasan, sebab dari sesuatu, alat, prinsip (<http://www.sanskritdictionary.com>).

(2) *KaraGa* berarti aktivitas (<http://spokensanskrit.org>); alat atau sarana dengan mana tindakan terjadi (<http://www.sanskritdictionary.com>); melakukan, membuat, memengaruhi, menyebabkan (<http://sanskrit.inria.fr/MW/57.html>).

Pengertian pertama (*Tri Hita KâraGa*) memberikan pengertian sebagaimana penjelasan-penjelasan yang didapatkan selama ini, yaitu *tri* berarti tiga, *hita* (sejahtera, harmonis), dan *karana* (penyebab). *Tri Hita Karana* berarti Tiga Penyebab Kesejahteraan. (Mungkin lebih tetap diterjemahkan sebagai “yang menyebabkan terwujudnya tiga jenis kesejahteraan atau keharmonisan hidup”). Pengertian kedua (*Tri Hita KaraGa*) memberikan pengertian sedikit berbeda, walaupun pengertiannya tetap hampir sama dengan pengertian pertama, yaitu *tri* berarti tiga, *hita* (sejahtera, harmonis), dan *karana* (sarana, alat). *Tri Hita Karana* berarti alat atau tindakan yang menciptakan tiga jenis keharmonisan hidup di dunia.

Mengingat celah yang dipertanyakan di sini adalah kata *karana*, maka kata *hita* lebih cenderung mendekati kepada kata *tri* sehingga menjadi *Tri-hita Karana*. Jika kata *hita* mendekati pada kata *karana* maka terjemahan pertama menjadi “tiga penyebab keharmonisan atau kesejahteraan hidup” dan terjemahan kedua menjadi “tiga perbuatan atau alat yang menciptakan keharmonisan hidup”. Apa pun terjemahan dari perbedaan terjemahan yang ada, *Tri Hita Karana* merupakan “temuan” jitu dari para pendahulu kita. *Tri Hita Karana* mengarahkan pada harmonisasi hidup baik pribadi, keluarga maupun kelompok lebih luas melalui *Parhyangan*, *Pawongan*, dan *Palemahan*, atau (1) Hubungan harmonis antara manusia dengan Tuhan (*Parhyangan*), (2) Hubungan harmonis antara manusia dengan manusia (*Pawongan*), dan (3) Hubungan harmonis antara manusia dengan lingkungan alam (*Palemahan*).

Tanpa disadari oleh kebanyakan, orang-orang Bali ternyata secara alami sudah mengembangkan kesadaran *Tri Hita Karana* melalui pelaksanaan upacara *Yajñâ* dalam penerapan *Parhyangan*, mengembangkan kesadaran saling asah, asih dan asuh dalam harmonisasi *Pawongan*, dan harmonisasi *Pal×mahan* melalui pelaksanaan *Bhûta Yajñâ* dan juga disimbolkan melalui



ekspresi “*kadi manik ring c×c×pu*”, bagaikan bayi dalam kandungan sang ibu (Sanjaya & Divayana, 2015:19). *Tri Hita Karana* merupakan warisan budaya religius masyarakat Bali. Ia sangat unik dan juga amat beragam. Konsep *Tri Hita Karana* mengintegrasikan secara selaras tiga komponen *Tri Hita Karana* (DARMA, 2012:2). Pelaksanaan *Tri Hita Karana* memasuki hampir setiap celah kehidupan umat Hindu Dharma di Bali, termasuk salah satunya adalah sistem irigasi Subak. Di dunia, Bali merupakan satu-satunya daerah yang mempunyai sistem irigasi sawah yang sempurna. Sistem irigasi Subak merupakan cerminan konsep dari *Tri Hita Karana*. (Windia, Pusposutardjo, Sutawan, Sudira, & Arif, 2002: 2).

Ideologi *Nyegara Gunung* yang dilaksanakan oleh masyarakat di Bali juga merupakan penerapan dari ajaran *Tri Hita Karana* (Pageh & Rai, 2014: 25-26) dan juga “way of life” dari orang-orang Bali (Atmaja & Saputra, 2014: 188). Belakangan terjadi kecemasan pada sebagian besar penduduk Bali bahwa pengaruh globalisasi dan modernisasi dikhawatirkan akan memudarkan eksistensi *Tri Hita Karana*, kebudayaan Bali dan agama Hindu di Bali (Sukertha, 2015: 1381). *Sevâdharma* atau pelayanan dalam ajaran Hindu Dharma tidak terhitung jumlahnya. Hampir semua merupakan kembangan dari ajaran *Tri Hita Karana* dalam rangka *mamayu hayuning bhawono, agawe sukhaning len, lokâh sukhino bhavantu, sarve sukhina% bhavantu*, dan lain-lain. Arahnya hanyalah cinta kasih dan damai sejahtera. Cinta kasih spiritual tidak terikat atau pun dibatasi oleh hal-hal material. Itulah Cinta Kasih Sejati yang harus dicapai. Kasih Sejati tidak dibatasi oleh suku, kepercayaan, ras dan agama. Semua tidak dapat mengikat Cinta Kasih Sejati yang memiliki kekuatan ampuh untuk melampaui keragaman, perbedaan-perbedaan dalam masyarakat dan juga individu.

Persaudaraan universal dapat dicapai hanya melalui Cinta Kasih Sejati. Orang akan mendapatkan kekuatan cinta kasih sejati tersebut hanya dan hanya ketika ia menghindari untuk melihat kesalahan orang lain. Dengan melihat hanya kebaikan orang lain maka ia akan dapat menggunakannya sebagai alat untuk bergerak maju bersama. Ini merupakan cara untuk memperkuat individu dan menyalakan lampu Kasih Sejati di dalam hati. Kasih Sejati dapat secara pasti mengenyahkan/menghapuskan semua bentuk kekerasan yang saat ini banyak terjadi di berbagai belahan dunia. Ada baiknya dikutipkan perihal Cinta kasih disampaikan oleh tokoh yang mempunyai inteligensi super tajam, yaitu Albert Einstein.

Pada akhir 1980-an, putri Einstein, Lieserl menyumbangkan 1.400 surat yang ditulis oleh Einstein ke Universitas Ibrani. Dalam pesannya, Einstein meminta untuk tidak mempublikasikan isi surat-surat itu sampai dua dekade setelah kematiannya. “Ketika ayah mengusulkan teori relativitas, sangat sedikit yang mengerti tentang ayah dan apa yang akan ayah ungkapkan sekarang untuk meneruskan kepada umat manusia yang juga akan bertabrakan dengan kesalahpahaman dan prasangka di dunia.” Einstein berpesan kepada putrinya agar menunggu dan tidak segera mengumumkan surat-suratnya tersebut mengingat masyarakat dunia masih memerlukan waktu untuk dapat memahami apa yang Einstein ingin sampaikan. “Ada kekuatan yang sangat kuat yang sejauh ini dimana ilmu pengetahuan belum menemukan penjelasan formal untuk itu. Ini adalah kekuatan yang mencakup dan mengatur semua orang lain, dan bahkan di belakang fenomena yang mengatur alam semesta dan belum diidentifikasi oleh kami. Kekuatan universal ini adalah KASIH. Cinta kasih adalah Tuhan dan Tuhan adalah cinta kasih.” Lebih lanjut Einstein berpesan, “Jika kita ingin spesies kita bisa bertahan hidup, jika kita ingin menemukan makna dalam hidup, jika kita ingin menyelamatkan dunia dan setiap makhluk hidup yang mendiami di dalamnya, cinta kasih adalah satu-satunya jawaban. Ketika kita belajar memberi dan menerima energi universal ini, putriku tersayang Lieserl, kita akan memastikan bahwa cinta kasih telah menaklukkan semuanya, karena cinta kasih adalah saripati dari kehidupan.”

Cinta kasih dalam kutipan *Nârada Bhakti Sûtra* adalah *amerta Sañjivani* (*am[ta-svarûpâ ca*), tidak mengarah pada cinta kasih sempit, “*chemical love*”, atau cinta kasih yang berhubungan dengan konsep-konsep badani yang bersifat terbatas dan sementara. Cinta kasih dalam ajaran dan tradisi Veda diarahkan pada cinta kasih spiritual yang dinamakan *Parama Prema*, cinta kasih spiritual yang maha agung (*sâ tvasmin parama-prema-rûpa*). Cinta kasih duniawi yang wajar dan sempit perlahan-lahan ditingkatkan dan dimurnikan melalui praktik-praktik pelaksanaan persembahan *yajña bhakti* serta diarahkan kepada cinta kasih spiritual. Cinta kasih bhakti seperti itulah yang kemudian berubah rupa menjadi minuman amerta kekekalan *Sañjivani*.

### ***Úânti-dharma* sebagai Inti Sari Hindu Dharma**

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [201]

P & M / L :6 > ( M \$  
 ? 0 ( M \$ 0 ? M 7  
 6 > ( M \$ ? : \* C %  
 ? 5 @ 6 > ( M \$ ? 0 0  
 > \* :6 > ( M \$ ? 0 K  
 7 ‘ / :6 > ( M \$ ? : d  
 5 ( 8 M \* \$ / :6 > ( M \$  
 M \$ ? 0 M 5 ? 6 M 5  
 G & G 5 > :6 > ( M \$  
 ? 0 M , M 0 9 M . 6  
 > ( M \$ ? :8 0 M 5  
 6 > ( M \$ ? :6 > ( M \$  
 \$ ? 0 G 5 6 > ( M \$  
 ? :8 > . > 6 > ( M \$  
 ? 0 G ‘ ? e P 6 > ( M \$  
 M \$ ? :6 > ( M \$ ? :6  
 > ( M \$ ? :e

*OA dyau% ûântir antarikcaA ûânti%, p[thivi ûântir âpa% ûânti%,  
 ocadhaya% ûânti% vanaspataya% ûântir, vicevedeva% ûântir brahma  
 ûânti%, sarvaA ûânti% ûântir eva ûânti%, sâ mâ ûântir edhi oA ûânti%  
 ûânti% ûânti% om (Yajur Veda, 36.17).*

“Ya Tuhan, semoga damai di Langit, damai di antariksa, damai di Bumi,  
 damai di Air, damai pada Tumbuh-tumbuhan, damai pada Pepohonan,  
 Seluruh Dewata menjadi damai, damai Sang Pencipta, damai Semuanya,  
 damai dan hanya damai. Semoga kedamaian datang kepada kami.”

Doa mantram memegang peran penting didalam menciptakan  
 kedamaian dan keharmonisan hidup manusia, baik didalam diri maupun  
 diluar diri (bhuwana alit dan bhuwana agung). Khususnya *Úânti-mantra*  
 seperti di atas, sangat mempengaruhi orang yang mengucapkan dan  
 lingkungan sekitarnya. Sesungguhnya kata dan bahasa merupakan getaran  
 suara, terutama rumpun Bahasa Sanskerta memiliki getaran spiritual yang  
 langsung membentuk dan menyempurnakan sel-sel otak manusia.  
 Kesempurnaan getaran kata dan Bahasa Sanskerta mampu memberikan  
 bentukan karakter di dalam diri pengucapnya. Demikian pula pengaruh huruf

dan kata memberikan sentuhan bervariasi sesuai kualifikasinya. Misalnya kata “*peace*” dalam Bahasa Inggris dan “*úântih*” dalam Bahasa Sanskerta mempunyai arti dan barangkali makna yang sama pula. Akan tetapi, huruf “p” dalam “*peace*” dan huruf “ú” dalam “*úântih*” memberikan pengaruh berbeda pada pendengarnya. Getaran suara dari huruf “ú” memberi rasa damai, tenang, dan seimbang. Sedangkan huruf “p” pada “*peace*” yang berarti damai, bagaimanapun, memiliki suara “p” yang lebih keras. Konotasinya lebih seperti seseorang yang meminta kedamaian ketika diserang, sedangkan *shanti* bergetar dengan esensi dan kualitas ketenangan yang abadi. “The “sh” sound is peaceful, quieting and balancing. The word “*peace*”, however, has a harsher “p” sound. Its connotation is more like someone asking for peace when being attacked, whereas *shanti* vibrates with the essence and enduring quality of tranquillity.” (Frawley, 1994: 21).

Orang-orang zaman dahulu memanfaatkan kekuatan pikirannya untuk berdoa. Mereka tidak membiarkan pikirannya kosong oleh doa. Pikiran yang tidak dipagari dan diarahkan dalam doa akan menjadi musuh berbahaya bagi diri sendiri (*anâtmanas tu úatrutve*). Sebaliknya, pikiran yang telah diisi dengan doa demi kebaikan dan kesejahteraan yang lain akan segera tersucikan dan pikiran itu akan menjadi teman paling baik bagi diri sendiri (*bandhur âtmâtmanas tasya*). Pikiran yang telah dibersihkan melalui doa demi kesejahteraan yang lain mempunyai kekuatan luar biasa untuk mengubah “arah jarum jam” dunia ini. Ia akan memungkinkan segala sesuatu yang tidak mungkin terjadi tapi bisa nyata terjadi.

Doa yang terus menerus dilakukan demi kesejahteraan orang lain, makhluk lain dan alam semesta secara pasti akan merubah wajah dunia. Tentu saja doa dengan tujuan besar akan lebih cepat berhasil jika ia dilakukan bersama-sama oleh setiap insan di atas muka bumi ini. Dan doa seperti itu selain akan mampu menyentuh dan memperlambat hati setiap insan manusia di dunia, secara pasti ia juga akan berhasil menenangkan “kemarahan alam”. Selain dengan cara “*map×k×l×m*” dan lain-lain, sudah saatnya kita menambahkan cara “Doa *Úânti Mantra*” untuk menenangkan ketidaknyamanan alam akibat tingkah laku manusia yang tidak adil terhadapnya.

Beberapa tahun lalu, perhatian dunia di”curi” oleh seorang tokoh anti korupsi India bernama Anna Hazare dengan aksi mogok makan ala Mahâtmâ Gandhi. Orangnya sangat sederhana, hidup menyatu dengan masyarakat

biasa. Aksi mogok makannya tidak begitu jauh berbeda dengan aksi mogok makan yang dilakukan orang atau organisasi lain. Tetapi, yang berbeda dari aksi mogok makan yang dilakukan oleh Anna Hazare adalah aksi mogok makan yang dilakukan itu bukan demi kepentingan dirinya sendiri melainkan demi kepentingan orang banyak. Hal yang dapat dikatakan sangat istimewa adalah aksi mogok makannya mendapat dukungan dunia dari berbagai kalangan dan kelompok. Pendukungnya tidak kepalang tanggung dari berbagai usia, latar belakang, suku, ras, agama bahkan sampai- ada yang membakar dirinya hidup-hidup.

Anna Hazare adalah pengikut setia Mahâtmâ Gandhi. Ia sangat setia dan tulus dalam pelayanannya pada masyarakat kecil. Anna demikian sebutan akrabnya menjadi idola publik India saat ini. Ia telah mendapat berbagai gelar kehormatan seperti gelar doktor kehormatan, gelar Padma Shri dan Padma Bhushan yaitu gelar kehormatan yang diberikan oleh Presiden Republik India. Akhirnya, setelah mogok makan anti korupsinya berlangsung selama 13 hari, pemerintah India pada waktu itu yang dipimpin oleh partai Kongres pimpinan janda mendiang Rajiv Gandhi, Sonia Gandhi, dengan Perdana Menteri Manmohan Singh lalu menyetujui tuntutan Anna Hazare. Ia menghentikan aksi mogok makannya dengan kemenangan untuk rakyat India.

Pada tanggal 2 Oktober 2011, bersamaan dengan peringatan Gandhi Jayanti (hari kelahiran Mahâtmâ Gandhi), para pemimpin masyarakat di desa Ralegan Siddhi dalam “maha sabha”-nya memutuskan untuk memberikan gelar Mahâtmâ kepada Anna Hazare. *Mahâtmâ* berasal dari kata *mahâ* (besar, agung, mulia, suci) dan *âtmâ* (roh, orang). *Mahâtmâ* berarti orang yang berhati sangat agung dan mulia yang selalu memikirkan kebaikan orang banyak. Sebuah gelar sangat terhormat yang sampai saat ini hanya diberikan kepada Mohandas Karamchand Gandhi yang akhirnya dikenal dunia dengan sebutan Mahâtmâ Gandhi.

Sebagaimana diketahui, dalam cerita pewayangan, yang juga mendapat gelar mahâtmâ adalah Arya Vidura dengan sebutan Mahâtmâ Vidura. Terhadap keputusan “maha sabha” dari masyarakat desa Ralegan Siddhi tersebut Anna Hazare ternyata memberikan penolakan tegas. Anna mengatakan dirinya sebagai seorang rakyat India biasa yang sedang berusaha mengikuti langkah-langkah para *mahâtmâ* seperti Mahâtmâ Gandhi, Mahâtmâ Phule (reformer sosial) dan Mahâtmâ Ambedkar (tokoh konstitusi

India). Anna Hazare berpesan kepada masyarakatnya bahwa orang hendaknya berusaha mengikuti dan mematuhi etika serta kebaikan-kebaikan para *mahâtmâ* tersebut dalam kehidupan sehari-harinya demi mengangkat hidup pribadinya.

Anna Hazare juga mengatakan bahwa ia sangat menentang tindakan-tindakan memberikan sebutan mahâtmâ kepada dirinya karena itu akan mencemari pelayanannya kepada bangsa dan negaranya sebagai seorang rakyat atau warga negara biasa yang sama dengan yang lainnya. Mengenai sebutan *mahâtmâ* pada Jyotirao Govindrao Phulle dan Bhimrao Ramji Ambedkar tidak begitu dikenal menyeluruh oleh rakyat India dan bahkan masih dalam kontroversi. Sedangkan sebutan mahâtmâ untuk Mahâtmâ Gandhi adalah sebutan yang diakui bukan saja oleh seluruh penduduk India melainkan juga oleh dunia. Apa yang ingin disampaikan melalui penyampaian tentang Anna Hazare ini adalah bahwa ia adalah tokoh contoh panutan yang masih hidup dan seperti makanan sedang hangat-hangatnya sedang ada di hadapan kita, menunjukkan kepada kita bahwa seperti itulah orang yang sudah menemukan damai didalam dirinya, bahwa orang seperti itulah yang mampu menabur damai karena dirinya memang sudah damai. Guru dari Swami Vivekananda, Swami Rama Krishna Paramahansa meminta seorang anak kecil menghentikan kebiasaan makan permen berlebihan hanya sekali lagi hanya ketika dirinya sendiri sudah menghentikan makan manisan/permen (khususnya manisan Laddu, Rasgula, Gulab Zamun yang kebanyakan orang India sangat sulit mengabaikannya).

Ketika orang mengabaikan mengalami damai didalam diri sendiri maka ia hanya akan berhasil berkoar-koar mengumandangkan pesan damai. Pernyataan ini tidak bermaksud tidak setuju atau mengecilkan nilai penyampaian pesan-pesan. Sama sekali tidak. Bahkan, penyampaian pesan-pesan seperti itu sebaiknya dan harus dilakukan oleh semua secara bersama-sama dengan lebih tertata dan beraturan, paling tidak demi terciptanya suasana “pendahuluan” dari dunia damai yang didambakan bersama, demi menyentuhkan pesan-pesan damai tersebut pada hati terdalam dari setiap penduduk Indonesia atau dunia.

Penyampaian pesan damai adalah sebuah karya agung. Seharusnya semua mengertikannya seperti itu. Ia bukan imbauan biasa, ia bukan pula pekerjaan dan ia juga bukan sesuatu yang dapat dilakukan oleh seorang pribadi, satu atau dua organisasi atau negara, melainkan oleh semua. Semua

hendaknya bertekad bahwa kitalah seharusnya Duta-Duta Perdamaian itu. Ya..., kita masing-masing bertanggung-jawab untuk menjadikan diri sendiri sebagai Duta-Duta Damai. Sebuah tugas dan kewajiban maha besar yang bisa dilakukan oleh setiap orang.

Sebagaimana ketika di masyarakat diselenggarakan Karya Agung (upacara maha besar) maka semua orang harus ikut ambil bagian di dalamnya untuk menyukseskan Karya Agung tersebut, maka dalam penyampaian Pesan Damai kepada setiap orang di Bali, di Indonesia dan di dunia, setiap orang hendaknya berdoa kepada Tuhan, memohon agar dirinya diijinkan ikut ambil bagian dalam bentuk apa pun di dalam usaha menyukseskan Karya Agung ini. Hanya ketika semua orang bergabung maka “Karya Agung” Pesan Damai ini akan membuahkan hasil dan hanya inilah yang layak diberikan kepada *next generation* kita, kepada generasi penerus kita. Hanya saja, akan lebih baik jika setiap orang mengarahkan dirinya pada kedamaian itu sendiri terlebih dahulu. Kita sendiri yang harus menjadi damai terlebih dahulu, damai di dalam diri masing-masing.

Usaha pesan damai ke dalam diri sendiri hendaknya dilakukan setiap hari bahkan setiap saat dan setiap orang harus membuka pintu hati lebar-lebar untuk menerimanya jika semua menginginkan untuk memiliki “permata” kedamaian dan jika semua memimpikan setiap orang dapat “memiliki permata kedamaian” tersebut. Anna Hazare merupakan tokoh yang patut dijadikan contoh untuk menginspirasi jalan damai ke depan. Jika saja Anna Hazare tidak damai di dalam dirinya ia pastilah akan segera menerima gelar mahâtmâ tersebut. Bagi orang yang belum damai di dalam dirinya maka harta, jabatan dan gelar akan menjadi buruannya. Sebaliknya bagi mereka yang sudah mencapai kedamaian di dalam dirinya maka harta, jabatan dan gelar tidak akan menggoyahkan dirinya.

Úrî Râma dan Bharata “bertengkar” untuk saling menolak menjadi Raja Kerajaan Ayodhya. Karena apa?! Karena keduanya telah mencapai kedamaian di dalam dirinya. Râma dan Bharata telah memiliki intan berlian berlimpah di dalam dirinya sehingga hal-hal “kemuliaan” duniawi tidak lagi menjadi rebutan. Sebuah contoh kekal abadi dari kitab Itihâsa yang tidak hanya harus dibaca dan memeriahkan dalam drama atau tari melainkan untuk dijadikan acuan hidup bagaimana mencapai damai di hadapan tawaran “maha menggiurkan” seperti itu.



Mereka yang belum meng”install” program/software damai di dalam dirinya, jangankan menjadi Rajadhiraja untuk negara besar seperti Ayodhya, hanya untuk menjadi “tetua” sebuah keluarga kecil pun orang siap menggunakan cara yang sedang trendi di masyarakat dunia saat ini. Apakah cara trendi tersebut?! “By hook or by crook” alias dengan cara apa saja...halal... Dalam penyampaian pesan damai, orang seharusnya menjauhkan diri dari tangkapan cara trendi tersebut karena karmaphala pasti menunggu, cepat atau pun lambat. Para leluhur senantiasa memagari keturunannya dengan pesan indahnyanya “karma-phala nak cicih”. Kitab suci juga memberikan wanti-wantinya, “*svayam âtmâ karoty âtmâ svayaA tat-phalam aenute*”, sendiri yang melakukan perbuatan, maka sendiri pulalah yang akan mendapatkan pahalanya, bukan orang lain. Di Jawa barangkali orang mengatakan “*sopo nandur bakal ngunduh*”, siapa yang menanam pasti dialah yang akan memanen. Padi yang ditanam di sawah, maka padi pulalah yang akan dipanen. Jagung yang ditanam, maka jagung pula yang akan dipanen.

Jika Kolonel Muammar Qaddafi mendapatkan tahtanya dengan kudeta maka dunia dapat saksikan pula apa yang ia dapatkan dari tindakannya tersebut. Orang-orang yang menjauh dari usaha pembentukan damai diri pribadi jika mendapatkan kesempatan menjadi tokoh atau Raja maka ia hanya akan menjadi “perampok terhormat”. Di dalam bahasa Sanskerta terdapat dua istilah, yaitu *rakcaka* dan *bhacaka*. Orang-orang yang saleh dan damai didalam diri jika mendapat kesempatan menjadi tokoh di masyarakat maka ia akan menjadi seorang *Rakcaka* bagi masyarakatnya. *Rakcaka* berarti penjaga, pemelihara, pengayom. Ia akan menjadi Ayah-Ibu bagi rakyatnya yang senantiasa mendengar keluhan dan deritanya. Ia akan mencari segala cara untuk menjauhkan mereka dari segala kecemasan dan penderitaannya. Kalau tidak, mereka akan menjadi seorang *bhacaka*.

Apa artinya *bhacaka*? Pemakan. Ya, ia akan “memakan” koperasi desanya, perusahaan yang ia pimpin, atau rakyat yang ia pimpin. Ia hanya akan menambah kecemasan dan penderitaan masyarakatnya. Mengapa hal seperti ini disampaikan di sini? Apa hubungannya dengan Pesan Damai yang sedang berusaha dituliskan di sini? Apakah kita mengkritik seseorang atau pemuka masyarakat? Tidak... sama sekali tidak. Hal ini disampaikan karena semua akan menjadi pemimpin. Semua adalah pemimpin-pemimpin keluarga, pemimpin Banjar, Desa atau barangkali yang lebih luas lagi.

Namun arah pesan ini adalah bahwa Paling tidak semua akan menjadi pemimpin keluarga.

Demi mencapai tujuan yang besar, orang hendaknya mengarahkan perhatian pada yang kecil-kecil yang sesungguhnya justru yang kecil itulah membentuk yang besar-besar. Umumnya arah perhatian orang selalu tertuju pada yang besar. Ketika kepentingan daerah-daerah diabaikan maka Persatuan dan Kesatuan NKRI pun akan tergoyahkan. Tidak pernah terjadi UNITY ketika para UNIT diabaikan. Tidak akan pernah terjadi Kesatuan jika Satuan-satuan diabaikan. Menjadi damai ke dalam diri, menjadi damai di dalam rumah tangga sangat diperlukan demi dukungan untuk menyampaikan pesan damai pada masyarakat lebih luas. Bagaimana menjadi damai di dalam diri? Kutipan sebuah celoka indah dari kitab Bhagavad-gîtâ, sebuah kitab “œabda-brahman” (wahyu Tuhan) yang kaya pesan-pesan damai dapat membantu memperkuat kesadaran ke arah kedamaian sejati:

*vihâya kâmân ya% sarvân  
pumâAs carati nisp[ha%  
nirmamo nirahangkâra%  
sa ûântim adhigacchati.*

Mereka yang telah meninggalkan segala keinginan-keinginan materialnya dan terbebaskan dari keakuan palsu serta kepemilikan, hanya orang seperti itu dapat mencapai kedamaian sejati, dan bukan yang lain. (Bhagavad-gîtâ 2.71).

Sebagai seorang insan manusia biasa orang pasti akan “diserang” oleh berbagai keinginan material. Akan tetapi, ketika orang berlindung pada Tuhan melalui pelaksanaan pelayanan pada sesama maka pastilah Tuhan akan menyelamatkan dari ‘serangan” ribuan dan jutaan keinginan material tersebut. Jika orang menghandalkan kemampuan diri sendiri atau merasa mampu mengatasi gempuran jutaan keinginan material tersebut maka ia pasti menemui kegagalan. Sebaliknya, jika berlindung pada-Nya dengan tetap teguh di dalam pelayanan pada sesama baik ada yang membantu atau pun tidak, baik orang mengerti apa yang dilakukan atau pun tidak, baik orang memuji apa yang dilakukan ataupun menghina dan mencerca, maka orang tidak akan pernah tergoyahkan sama sekali.

Ketika orang telah berlindung pada kaki padma-Nya maka Tuhanlah yang akan menyelamatkan orang dari gempuran dan serangan segala jenis keinginan-keinginan tersebut. Râvana tidak terkalahkan ketika musuh-musuhnya berada di luar. Namun ketika musuhnya berada di dalam, ketika adiknya sendiri menjadi musuhnya yaitu Sang VibhicaGa yang “gunawan”, yang penuh dengan sifat-sifat mulia serta berbagai keahlian maka akhirnya Râvana kalah dalam peperangan. Ketika musuh “tan madoh maring awak” (tidak jauh dari diri sendiri) karena “ring ati ya ta unggwanya” (ia berada di dalam hati sendiri) lalu, bagaimana orang mengkhayalkan akan mampu melawan “musuh-musuh” tersebut? Cara yang aman dan sederhana adalah berlindung pada Tuhan maka orang akan terbebaskan dari gempuran segala keinginan material tersebut. Hanya setelah itu orang bisa mendekati diri pada pelepasan atau pembebasan dari keakuan palsu dan kepemilikan di dunia material ini.

Pada oeloka Bhagavad-gîtâ di atas kata *nirmama* dan *ahaAkâra* patut mendapat perhatian penting. Kedua kata tersebut merupakan kunci pencapaian kedamaian di dalam diri. *Nirmama* artinya tanpa *mama* atau tanpa kepemilikan. *Nir-ahaAkâra* berarti terbebas dari dia yang kelihatannya seperti diri sendiri alias keakuan palsu. Biasanya, kedua inilah yang menjadi penyebab ketidakdamaian di dalam diri. *Aham* (aku), dan *mama* (milikku). Jika di dalam rumah tangga orang menganggap hanya dirinya yang berperan dan anggota keluarga lainnya tidak ada artinya sama sekali maka dapat dipastikan rumah tangga tersebut pasti hancur berantakan. Semua anggota rumah tangga akan menjadi tidak puas hati dan orang itu pun jauh sebelumnya sudah ditangkap oleh ketidakpuasan atau ketidakdamaian.

Keakuan palsu (*false ego*) atau *ahaAkâra* memang dengan sengaja dan sungguh-sungguh harus dikendalikan. Kontrol diri dan menghargai setiap orang adalah pilihan jalan damai yang sejati, jalan yang pasti memberikan kedamaian kepada orang. *Mama* (ini milikku), juga menghalangi orang untuk mendapatkan kedamaian. Ketika orang mengalihkan *mama* atau kepemilikan dengan istilah “titipan Tuhan”, maka orang tidak akan kehilangan apa pun dari apa yang ada padanya. Tanah tidak akan hilang ketika mengatakan itu sebagai titipan Tuhan. Rumah tidak akan hilang ketika mengatakan itu hanya titipan Tuhan. Jabatan tidak akan terganggu ketika mengatakan itu sebagai titipan Tuhan. Sebaliknya tanah, harta, rumah dan jabatan semua akan menjadi lebih berarti ketika orang menerimanya dengan kesadaran “titipan

Tuhan”. Kesadaran indah seperti itu akan membantu untuk menjaga, mengarahkan dan mempergunakannya dengan baik serta bijaksana segala titipan Tuhan sebagai alat bantu untuk mengarahkan diri pada kesempurnaan hidup untuk mencapai kedamaian sejati di dalam diri.

Jika orang sudah berhasil: (1) menyucikan segala keinginan duniawi; (2) Membebaskan diri dari keakuan palsu dan (3) Membebaskan diri dari kepemilikan dengan mengakui bahwa segalanya hanya titipan sementara dari Tuhan YME, maka “*sa úântim adhigacchati*, - ia akan mendapatkan kedamaian sejati di dalam dirinya. Hanya orang-orang yang telah terbebaskan dari tangkapan aham dan mama yang akan terbantu untuk merasakan kedamaian sejati di dalam dirinya dan hanya orang-orang seperti itulah yang akan mampu melakukan sesuatu demi kebaikan orang lain, entah itu lingkungan keluarga, Banjar, RT, RW atau bahkan lingkungan lebih luas lagi yaitu negara, bangsa dan dunia.

Mereka yang beruntung mendalami spiritual bahkan akan menetapkan dirinya untuk melakukan segala kebaikan untuk seluruh umat manusia tanpa membedakan, melakukan pelayanan pada seluruh makhluk hidup di alam ini termasuk pada binatang dan tumbuh-tumbuhan di dalam prinsip *Tri HitakaraGa*, prinsip hidup orang Bali. Banyak terjemahan tentang *Tri HitakaraGa*. Tapi demi kepentingan pemahaman kedamaian sejati dengan cara sangat sederhana, saya menerjemahkan *Tri HitakaraGa* sebagai hidup bersama Tuhan, hidup bersama sesama manusia dan hidup bersama alam. Saya kira itulah maksud dan tujuan orang setiap hari mengucapkan Úânti Mantra atau Mantra Kedamaian, agar tetap menyatu dengan kedamaian, juga agar orang senantiasa dapat ikut ambil bagian dalam menyebarkan, menggemakan, menaburkan intan berlian kedamaian pada lingkungan terdekatnya.

P	8	0	M	5	G	-	5	(	M
\$	A	8	A		?	(		8	0
M	5	G	6	(	M	\$	A	(	?
0	>	.	/	>		d	8	0	M
5	G	-	&	M	0	>	#	?	*
6	M	/	(	M	\$	A	.	>	
6	M		?	&	M	&	A		
-	>		M	-	5	G	\$	M	d
P	6	>	(	M	\$	?		6	>

( M \$ ? 6 > ( M \$  
? e

*Om sarve bhavantu sukhina% sarve úantu nirâmaya% sarve bhadraGi  
paeyantu mâ kaúcid duhkha-bhag bhavet, Om sântih santih santih om.*

“Ya Tuhan..., semoga semua berahagia, semoga semua mendapatkan kesehatan yang baik, semoga semua damai sejahtera dan dijauhkan dari kedukaan.”

Ada banyak Úânti Mantra di dalam ajaran Veda, bahkan setiap upaniced selalu diawali dengan Úânti Mantra dan juga ditutup dengan Úânti Mantra. Setiap orang dapat memilih Úânti Mantra mana yang cocok dan nyaman untuk digemakan setiap hari dalam doa kedamaiannya.

*Â no bhadra% kratavo yantu viavata%*

Semoga segala kebaikan datang dari segala penjuru mata angin.

Om Úânti% Úânti% Úânti% Om

## DAFTAR PUSTAKA

Atmaja, A. T., & Saputra, K. A. K. 2014. “The Effect Of Emotional Spiritual Quotient (ESQ) To Ethical Behavior In Accounting Profession With Tri Hita Karana Culture’s As A Moderating Variable”. *Research Journal of finance and Accounting*, 5(7), 187-197.

Bhavanani, A. B. 2011. *The Yoga of Responsibility*. Yoga Life, 42(9), 3-10.

DARMA, I. D. P. 2012. KEBUN RAYA “EKA KARYA” BALI, KONSERVASI DAN BUDAYA DALAM HARMONI.

Darmayasa. 1995. *Canakya Niti Sastra*. Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.

Darmayasa. 2007. *Panca Tantra Kisah Kebajikan dalam Niti Sastra*. Denpasar: PT. Pustaka Manikgeni.

Darmayasa. (2017, July 23). “Agama Itu Sederhana dan Membahagiakan”, *Weda Wakya*. Balipost.

Darmayasa. 2018. *Bhagavad-gita (Nyanyian Tuhan) (62th ed.)*. Denpasar: Yayasan Dharma Sthapanam.

Frawley, D. 1994. "Mantra and the Energetics of Sound". *International Journal of Yoga Therapy*, 5(1), 19-23.

Kandel, L. P. 2012. "Adherence to the *Dharma* for Environmental Harmony in Kâlidâsa's *Abhijnânasâkuntalam*." *Thesis*. Tribhuvan University, 2012. Np: np, nd Academia. edu. Web. 3 Jan. 2015. < [http://www.academia.edu/1836975/Adherence to the \*Dharma\* for Environmental Harmony](http://www.academia.edu/1836975/Adherence_to_the_Dharma_for_Environmental_Harmony),

Maha Upanishat. (2017). [sanskritdocuments.org](http://sanskritdocuments.org).

Mulla, Z. R., & Krishnan, V. R. 2006. "Karma Yoga: A conceptualization and validation of the Indian philosophy of work". *Journal of Indian Psychology*, 24(1/2), 26-43.

Pageh, I. M., & Rai, I. B. 2014. "Identifikasi Pola Sosio-Kultural Nyegara Gunung Di Bali Utara (Dalam Perspektif Trihita Karana)". *Jurnal Kajian Budaya Vol*, 10(20).

Pandey, S. C. T. a. N. M. (Jan 2013). *The Indian concepts of lifestyle and mental health in old age*.

Purana, D. I. M. 2016. *Pelaksanaan Tri Hita Karana Dalam Kehidupan Umat Hindu*.

Raghavan, V. 1971. *The Concept of Culture: Indian Institute of World Culture*.

Ruzsa, F. 2010. *The authorlessness of the philosophical sâtras*. *Acta Orientalia*, 63(4), 427-442.

Sanjaya, D. B., & Divayana, D. G. H. 2015. "An expert system-based evaluation of civics education as a means of character education based on local culture in the Universities in Buleleng." *International Journal of Advanced Research in Artificial Intelligence*, 4(12), 17-21.

Sukertha, A. A. 2015. "Communication Pattern and Participation of Custom Village Community in Implementing Tri Hita Karana for Local Custom Conservation at Tourism Destination (Ethnographic Study at Tourism Destination of Peliatan Ubud Custom Village in Gianyar Bali)." *Journal of Social Science Research*, 7(3), 1380-1384.

Talwar, J. 2007. *World Religions* Mr. Morgan May 26, 2007 *The Essence of Seva. Essence*.

Udyana, I. W. E. P. (2016). Artikel Karya Seni Shantika. 14.

Wibawa, D. S. 2013. *Etika Jawa*.

Windia, W., Pusposutardjo, S., Sutawan, N., Sudira, P., & Arif, S. S. 2002. *Sistem Irigasi Subak dengan Landasan Tri Hita Karana (THK) sebagai Teknologi Sepadan dalam Pertanian Beririgasi. SOCA (Socio-Economic of Agriculture and Agribusiness)*.

Wirta, I. W. 2017. *Sanatana Dharma In Realizing Peace*. Paper presented at the International Seminar Proceeding.

# PENDIDIKAN HINDU

## I KETUT SUDA

### I. PENDAHULUAN

*Dalam rangka memahami esensi dari istilah pendidikan, orang tidak jarang menggunakan perspektif pemikiran para teoritikus Barat. Misalnya, teks tentang filsafat pendidikan yang ditulis Saduloh sebagaimana dikutip Atmadja (2017:113) banyak mengetengahkan makna pendidikan menurut pandangan para pemikir Barat, seperti Hoogeveld, Henderson, Hummel, Langeveld, dan lain-lain. Memang kita tidak bisa menafikan bahwa ada juga buku teks pendidikan yang membahas tentang esensi pendidikan menurut filsafat Hindu, seperti yang dilakukan Jalaludin dan Idi (2001) akan tetapi hanya menyinggung sepintas saja.*

Penulis mengasumsikan hal tersebut bukan dengan maksud untuk menghakimi bahwa pemakaian gagasan Barat dalam memaknai pendidikan itu salah, akan tetapi bermaksud untuk memunculkan ide, bahwa gagasan lain yang bercorak non-Barat juga merupakan sesuatu yang penting dan menarik, mengingat banyak juga gagasan-gagasan non-Barat, khususnya gagasan-gagasan dalam perspektif Hindu tentang pendidikan yang sesungguhnya memiliki nilai *adiluhung* belum terpublikasikan secara luas. Misalnya, dalam pandangan Hindu di mana *Veda* sebagai pustaka sucinya, sebenarnya merupakan sumber pengetahuan, baik pengetahuan *aparavidya* (sains), maupun pengetahuan *paravidya* (pengetahuan spiritual).



Di samping itu, dalam pandangan Hindu dikenal juga berbagai ajaran tentang kehidupan, salah satu di antaranya adalah konsep universal tentang tahapan kehidupan yang dikenal dengan ajaran *catur asrama*. Adapun ajaran *catur asrama* terdiri atas (1) *Brahmacari Asrama* atau tahapan belajar; (2) *Grehastha Asrama* atau tahapan berumah tangga; (3) *Wanaprastha Asrama* atau tahapan menjalani kehidupan di tengah hutan (bertapa); dan *Sanyasa* atau tahapan melepaskan atau yang dikenal dengan istilah *Bhiksuka* (Sandika,2011:12).

Di dalam naskah *Agastya Parwa* secara jelas diuraikan tentang ajaran *catur asrama* yang secara tegas menguraikan bahwa *catur asrama* merupakan fase pengasraman berdasarkan petunjuk kerohanian. Di dalamnya meliputi, *Brahmacari* adalah orang yang sedang berlatih pengetahuan suci dan yang mengetahui seluk beluk aksara. Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, orang yang tergolong *brahmacari* adalah mereka yang tidak tersentuh oleh hawa nafsu, termasuk nafsu untuk berhubungan dengan lawan jenis. Ada lagi pandangan lain tentang *brahmacari* di dalam kehidupan masyarakat, yakni tempat yang dituju oleh *Atma*, yang sering disebut *brahmacari caranam*. Setelah tingkat kehidupan *brahmacari* dilewati seseorang dengan baik, berbekal pengetahuan yang dimiliki kemudian mereka membangun rumah tangga, dengan jalan beristri, beranak, mempunyai pembantu, dan menjalankan pekerjaan fisik sesuai kemampuan yang disebut dengan *kayika dharma*.

Setelah melewati tahap kehidupan *Grehasta Asrama*, mereka kemudian memasuki fase kehidupan berikutnya yang disebut *Wanaprastha Asrama*, yakni membangun tempat pertapaan di tempat-tempat suci, seperti di gunung atau di hutan, dan melaksanakan *pancakarma*, serta mengurangi pemenuhan hawa nafsu, dan memberikan petunjuk *dharma* (mengajarkan kebenaran). Setelah itu, sampailah pada fase kehidupan terakhir yang disebut *bhiksuka*, yakni fase kehidupan untuk melepaskan diri dari berbagai ikatan, seperti tidak merasa memiliki pertapaan, tidak merasa memiliki murid, dan juga tidak merasa memiliki pengetahuan, semua itu telah ditinggalkan, dan masa ini sering disebut fase *bhiksuka* (Sura,dkk, 2002:132).

Selain konsep *catur asrama*, dalam kitab suci *Veda* dijelaskan pula kewajiban seorang *brahmacarya* (murid) pada saat menuntut ilmu atau menjadi seorang pelajar. Pada saat seseorang menuntut ilmu, mereka harus tinggal di rumah gurunya dan mempelajari segala jenis kitab *Veda* dan

berbagai ilmu pengetahuan lainnya. Model pendidikan ini biasanya diterapkan pada jaman India kuno, yang proses pelaksanaannya dilakukan dalam pertapaan di hutan yang disebut *guru kula* (universitas hutan). Di dalam sistem pendidikan *guru kula* ini, kewajiban seorang *sisya* (murid) selain mempelajari berbagai kitab suci *Veda* dan ilmu pengetahuan lainnya, mereka juga berkewajiban melayani sang guru dalam menjalani kehidupannya. Hal ini penting sebab dalam *Veda* disebutkan “*acarya devo bhawa*”, yang artinya, guru dipandang sebagai wujud Tuhan yang layak mendapat pelayanan dari muridnya. Sementara para *sisya* yang belajar di lingkungan *guru kula* tersebut berhak mendapat perlakuan yang sama dari sang guru. Artinya, dalam proses pemberian pengetahuan sang guru berusaha menerapkan asas keadilan kepada semua siswanya, sehingga di antara para *sisya* yang belajar di sana tidak ada yang merasa dibedakan.

Dalam proses pendidikan *guru kula*, kepada para *brahmacarya* (murid) sebelum proses pendidikan dimulai diawali dengan proses *upanayana*, yang secara filosofis mengandung makna hari kelahirannya yang kedua. Kenapa disebut sebagai hari kelahiran yang kedua, sebab melalui proses *upanayana* ini, para *sisya* kembali mengalami pelatihan-pelatihan diri seperti, berlatih untuk tabah menghadapi berbagai cobaan, hidup dalam kesederhanaan, dan melatih diri melakukan disiplin spiritual. Misalnya, para *sisya* harus melakukan kebiasaan bangun pagi-pagi mendahului gurunya, membersihkan diri (mandi pagi), melakukan *sandya* atau *gayatri*, dan kebiasaan lainnya yang dapat menunjang peningkatan pengetahuan dan keterampilan para *sisya* dalam menghadapi berbagai tantangan hidup.

Dalam konteks pendidikan Hindu, ada beberapa hal menarik yang akan diulas dalam uraian ini, dan bahkan akan menjadi inti sari dari tulisan ini, yakni keutamaan *Bhagavad Gita*. Berbagai keutamaan yang tertuang dalam kitab suci *Bhagavad Gita*, sesungguhnya dapat dimakani sebagai konsep pendidikan Hindu yang memiliki tingkat moderasi yang tinggi, seperti sikap jujur, pengendalian diri, tidak membenci, sikap *welas asih*, dan lain-lain, merupakan bentuk moderasi pendidikan Hindu, berikut ulasannya.

## II. PEMBAHASAN

### 2.1 Kejujuran sebuah Sikap Keutamaan dalam Sistem Pendidikan Hindu

Sikap kejujuran dalam kitab *Bhagavad Gita* disebut juga *arjavam*, yang dalam sloka 18.42 secara tegas diebutkan:

*Samo damastapah saucam ksantirarjavam eva ca; jnanam vijnanam astikyam brahmakarma svabhawajam.*

**Artinya:**

“Pengendalian pikiran dan indra, kesederhanaan, kemurnian, ketabahan, dan juga kejujuran, pengetahuan, realisasi, percaya akan kehidupan sesudah mati, ini adalah jalan-jalan dari para brahmana, lahir dari hakikat mereka sendiri”.

Berangkat dari isi sloka *Bhagavad Gita* di atas, dapat dibangun sebuah pemahaman bahwa menurut perspektif pendidikan Hindu, faktor kejujuran dalam proses pendidikan merupakan hal yang utama. Sebab kejujuran sangat terkait dengan soal kebenaran dan kebaikan. Seperti dikatakan Putra (2016:2) kejujuran biasanya dikaitkan dengan kebenaran dan kebaikan. Misalnya, seseorang berkata jujur berarti orang tersebut mengatakan hal sebenarnya dan biasanya terkait pula dengan persoalan kebaikan. Hal demikian mengandung arti bahwa apa artinya berkata jujur bila tidak membawa kebaikan, dan sebaliknya berkata jujur akan sangat bermakna bila membawa kebaikan, baik terhadap diri sendiri maupun bagi orang lain, tanpa melihat orang lain itu, menganut agama apa, dari suku mana, dan berkebudayaan apa? Dalam konteks kejujuran universal, pandangan Hindu medudukan kejujuran sebagai sebuah sikap yang sangat penting, sebab sikap kejujuran akan menghasilkan kepercayaan, dan kepercayaan akan menghasilkan pertemanan. Contoh, bila anda seorang pedagang yang jujur, maka orang-orang akan melakukan transaksi dengan anda tanpa rasa was-was, dan orang-orang akan terus mencari anda untuk melakukan transaksi-transaksi berikutnya. Demikian halnya, bila anda adalah seorang pegawai yang jujur, maka sikap kejujuran anda akan dijadikan salah satu indikator untuk mempercayakan pekerjaan penting kepada diri anda, dan banyak lagi contoh lainnya, terkait dengan pentingnya sikap kejujuran dan implikasinya bagi kehidupan anda selanjutnya.

Berangkat dari contoh pentingnya sikap kejujuran yang telah diilustrasikan tersebut, dapat dibangun sebuah pemahaman bahwa sekalipun kejujuran tidak serta merta membawa diri seseorang pada apa yang menjadi tujuan akhirnya, akan tetapi setidaknya kejujuran akan dapat membuat

seseorang dihormati oleh lingkungannya. Dengan bahasa lainnya dapat dikatakan bahwa kejujuran merupakan sebuah pondasi dan embrio dari suatu masyarakat yang baik, maju, sejahtera, beradab, dan dihormati. Keutamaan kejujuran menurut pandangan Hindu dimuat juga dalam kitab *Sarassamuscaya Sloka 42* yang mengatakan:

*ye tu cicitah suniyatâh satyârjavaparâyanah,  
dharmyam panthânamârûdhastecam pattam samâcara.*

*(kunang sarwa daya, ika sang sista, sang apta,  
satyawadi, jit endri ya ta sira, satyalaris duga-duga,  
niyata pasandan dharma soalh nira, prawrttinira,  
yatika tutakenanta, katutanika, yatika  
dharmaprawrtti ngaranya).*

**Artinya:**

Bahwa segala perilaku orang yang bijaksana, orang yang jujur, orang *satya-wacana*, pun orang yang dapat mengalahkan hawa nafsunya dan tulus ikhlas lahir batin pasti berlandaskan *dharma* segala laksana beliau : laksana beliau itulah patut dituruti; jika telah dapat menurutinya, itulah dinamai laksana *dharma* (Kajeng, 1997:36).

Dari isi sloka tersebut, dapat dijelaskan bahwa sikap kejujuran merupakan salah satu sikap yang sangat ditekankan dalam proses pendidikan menurut pandangan Hindu. Apa yang ditegaskan dalam sloka di atas juga tampak sesuai dengan nilai-nilai karakter yang perlu ditanamkan melalui proses pendidikan menurut *Indonesian Heritage Fondation (IHF)*, yang mencakup 9 aspek dan salah satunya adalah aspek kejujuran. Untuk lebih jelasnya mengenai sembilan aspek nilai yang perlu ditanamkan dalam rangka pembentukan kepribadian anak menurut *Indonesian Heritage Fondation* dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

**Tabel 01. Nilai-nilai Karakter yang Perlu Ditanamkan pada Peserta Didik menurut *Indonesa Heritage Fondation (IHF)*.**

No.	Nilai-Nilai Karakter
1.	Cinta Tuhan dan segenap ciptaan-Nya ( <i>love God, trust, reverence, loyalty</i> )
2.	Kemandirian dan tanggung jawab ( <i>responsibility, excellence, self, reliance, discipline, orderliness</i> )
3.	Kejujuran/amanah, dan bijaksana ( <i>trustworthiness, reliability, honesty</i> )
4.	Hormat dan santun ( <i>respect, courstesy, obedience</i> )
5.	Dermawan, suka menolong, dan gotong royong ( <i>love, compassion, caring, empathy, generosity, moderation, cooperation</i> )
6.	Percaya diri, kreatif, dan pekerja keras, ( <i>confidance, assertiveness, creativity, sersourcarefulness, courage, determination, and antusiasms</i> )
7.	Kepemimpinan dan keadilan ( <i>justice, faimess, mercy, and leadership</i> )
8.	Baik dan rendah hati ( <i>kindness, friendliness, humanity, modesty</i> )
9.	<i>Toleransi, kedamaian, dan kesatuan (tolerance, lexibility, peacefulness, and unity)</i>

8. Baik dan rendah hati (*kindness, friendliness, humanity, modesty*)

9. *Toleransi, kedamaian, dan kesatuan (tolerance, lexibility, peacefulness, and unity)*

Adanya kesesuaian antara nilai-nilai pendidikan Hindu dengan nilai-nilai pendidikan karakter menurut *Indonesian Heritage Fondation* dan bahkan mungkin dengan nilai-nilai pendidikan universal lainnya menunjukkan bahwa pendidikan Hindu sesungguhnya bersifat moderat. Gagasan lain terkait dengan nilai-nilai pendidikan karakter yang dapat dijadikan sebagai perbandingan dalam konteks ini adalah ide Megawangi, salah satu pencetus pendidikan karakter di Indonesia yang mengemukakan sembilan nilai pendidikan karakter antara lain:

(1) Cinta Tuhan dan kebenaran (*love good; trust, reverence*); (2) Tanggung jawab kedisiplinan, dan kemandirian (*responsibility, excellence, self reliance, discipline, orderliness*); (3) Amanah (*trustworkthiness, reliability, honesty*); (4) hormat dan santun (*respect, courtesy, obedience*); (5) Kasih sayang, kepedulian, dan kerja sama (*love, compassion, caring, empathy, negeroussity*); (6) Percaya diri kreatif dan pantang menyerah

(*confidence, assertiveness, creativity, resoucefulness, courage, determination, and enthussiams*); (7) Keadilan dan kepemimpinan (*justice, fairness, mercy, leadership*); (8) Baik dan rendah hati (*kindness, friendliness, humility, modesty*) dan; (9) Toleransi dan cinta damai (*tolerance, flexibility, peacefulness, unity*) (Galus, 2008:20—21).

Dua kutifan di atas, terkait dengan nilai-nilai pendidikan karakter dapat dipandang sebagai legitimasi dari moderatnya pendidikan Hindu dalam membangun karakter anak-anak. Berdasarkan kedua kutifan di atas juga dapat dibangun sebuah pemahaman bahwa nilai-nilai karakter yang bersumberkan dan atau terinspirasi oleh nilai-nilai agama dan nilai-nilai non-agama, ternyata memiliki titik temu. Dengan bahasa lainnya dapat dikatakan bahwa nilai-nilai yang ditanamkan lewat pendidikan karakter merupakan nilai-nilai universal yang sesungguhnya ditemukan pula dalam kitab suci *Veda*.

## 2.2 Pengendalian Diri sebagai Upaya Penerapan Desiplin Rohani

Pengendalian diri dalam konteks pendidikan Hindu sering disebut disiplin rohani (*sadhana spiritual*). Dalam pandangan Hindu ada sebuah keyakinan bahwa hanya melalui disiplin dirilah manusia dapat memperoleh kedamaian yang nyata dan langgeng. Artinya, tanpa kedamaian tidak mungkin ada kebahagiaan. Dalam *Bhagavad Gita* masalah pengendalian diri tegas disebutkan pada sloka 16.1. yang menyatakan:

*Abhayam sattva sanæhuddir jñâna yoga vyavasthith  
Dânam damaæh cha yajnaæh cha svâdyayas tapa ârjavam (16.1)*

### **Artinya:**

“keberanian, kemurnian hati, ketekunan dalam ilmu pengetahuan, dan yoga, pemberian derma, pengendalian indra, *yajnâ* atau pengorbanan, mempelajari susastra suci, berhemat kejujuran, atau kelurusan hati”.

(... adalah sifat-sifat dari mereka yang lahir dari kesucian).

Dari isi sloka di atas, dapat dipahami bahwa dalam filsafat pendidikan Hindu penerapan disiplin rohani, merupakan prinsip utama bagi proses pendewasaan anak. Sebab ajaran Hindu meyakini bahwa *indria-indria* ini sangat berpengaruh terhadap tubuh manusia dan sangat sulit dikendalikan.

Terkait dengan sifat *indria* tersebut *Katha Upanisad* menjelaskan bahwa *indria* ibarat kuda-kuda yang sangat liar, tubuh manusia ibarat kereta, dan jalan yang dilalui oleh kereta ibarat obyek dari *indria* itu sendiri. Kegagalan manusia mengendalikan *indria-indria* dalam dirinya, dapat berakibat manusia kesulitan mengalahkan musuh abadi dalam dirinya, yang dalam konteks Hindu disebut *sad ripu*. Adapun unsur-unsur *sad ripu* adalah: (1) *kama* (nafsu); (2) *krodha* (kemarahan); (3) *lobha* (keserakahan); (4) *moha* (mabuk-mabukan); (5) *mada* (sombong); dan (6) *matsarya* (berperasangka buruk). Ketika manusia tidak mampu melawan enam musuh abadi (*sad ripu*) dalam dirinya, maka ketika itu pula dapat dikatakan sebagai kegagalan akal-budi dalam mengendalikan tubuh dan panca *indrianya*, sehingga manusia berkembang menjadi makhluk *homo consumer*. Hal ini sejalan dengan gagasan Fromm (2007) yang mengatakan bahwa sifat rakus pada manusia didorong oleh dua hal, yakni ketidakseimbangan fisiologis, yakni tidak pernah puas terhadap pemenuhan kebutuhan fisik, dan ketidakseimbangan psikologis, yakni tidak pernah puas terhadap pemenuhan kebutuhan kejiwaan, misalnya kebutuhan akan identitas, status sosial, penghargaan dari orang lain, dan lain-lain.

Dalam perkembangan dunia yang semakin modern dewasa ini, sifat rakus pada manusia akan lebih mudah dilampiaskan, karena adanya dukungan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Gagasan ini sejalan dengan pandangan Nashir (dalam Atmadja, 2014:98) yang mengatakan :

Dalam kehidupan modern, boleh jadi nafsu serakah itu memperoleh alat-alat pelengkap dari lingkungan fisik dan sosial yang kondusif, sehingga menjadi serba canggih dan terkesan beradab. Ilmu pengetahuan dan teknologi serta lingkungan fisik-sosial-budaya sedemikian memberi kemudahan bagi manusia modern untuk menyalurkan keserakahannya.

Gagasan di atas sejalan pula dengan etos kesederhanaan yang menjadi roh dari filsafat hidup umat Hindu secara umum. Hal ini bersumber pada ajaran *catur purusa artha* yang terdiri atas *dharma*, *artha*, *kama*, dan *moksha*. Dari keempat unsur yang membangun konsep *catur purua artha*, konsep *dharma* harus diletakan pada posisi paling utama, sebab *dharma* merupakan landasan bagi jalan untuk memperoleh *artha*, dan *kama* untuk menuju alam *moksha*. Artinya, manusia dalam memenuhi berbagai kebutuhan hidup di dunia ini pasti memerlukan *artha*, sehingga orang sah-



sah saja mencari *artha*, namun dalam upaya mencari *artha* haruslah berlandaskan *dharma* (kebenaran). Demikian halnya dengan manusia hidup pasti juga memiliki *kama* (nafsu/keinginan) tetapi di dalam memenuhi keinginan/nafsu itu pun harus berlandaskan *dharma*. Semua ini diarahkan untuk mencapai tujuan hidup beragama Hindu, yakni *mokshartham jagadhita ya ca iti dharma*, yang dalam pandangan (Radhakrishnan, 2000) disebut menyatunya *Atman* dengan *Brahman*, dan dalam mistik Jawa *moksha* disamakan dengan *Manunggaling Kawula Gusti* (Wahyudi, 2014). Berangkat dari gagasan tersebut, Widana (2009:70) menulis bahwa :

Agama Hindu melalui ajaran *catur purusa artha* mengajarkan bahwa melalui *dharma* kita wajib mencari *artha* guna memenuhi *kama*, yang pada akhirnya merupakan bekal dalam mencapai *moksha*. Namun, diingatkan *artha* bukanlah segala-galanya. *Artha* memang perlu bahkan sangat penting untuk menunjang kelangsungan hidup dan kehidupan, tetapi *artha* tidak bersifat mutlak. Sebab *artha* hanya sebagai alat dan bukan tujuan.

Dari beberapa pendapat yang telah diuraikan sebelumnya, maka dapat dibangun sebuah pemahaman bahwa nilai-nilai yang terkandung pada filsafat pendidikan Hindu sebenarnya bersifat sangat universal, yang dalam kajian ini penulis sebut sangat moderasi (dapat diterima oleh kalangan manapun). Misalnya, pengendalian diri yang dalam konteks Hindu disebut *dama*, *ahimsa* (tanpa kekerasan); *asteya* (tanpa ketamakan/tidak mencuri); *sauca* (kemurnian batin); dan *satyam* (kebenaran); tentu dapat diterima secara natural oleh siapa pun dalam menjalani kehidupan di dunia ini. Dengan demikian cukup beralasan, jika prinsip-prinsip pendidikan yang dikembangkan dalam konteks pendidikan Hindu dapat dikatakan bersifat sangat modrat.

### **2.3 Tidak Membenci (*Adveta*) Merupakan Amanat Kitab Suci *Veda***

Dalam kitab *Bhagavad Gita* (12.13-14) diebutkan:

“*Adveta sarva bhutanam maitrah karuna eva ca; nirmamo nirahankarah sama duhka sukhah ksami. Santustah satatam yogi yatatma drdha-niscayah may arpita-mano-budhir yo mad-bhaktah sa me priyah*”

#### **Artinya:**

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/ *patram* [221]

“Dia yang tidak membenci makhluk apapun, dan berteman serta *welas asih* terhadap semua, yang bebas dari perasaan “aku dan milikku,” sama pikirannya dalam suka dan duka, sabar, toleran, selalu puas, menguasai diri, dan terlibat dalam pelayanan *bhakti* dengan tekad, pikiran, dan kecerdasan dipusatkan pada Ku—pemujaKu yang seperti itu sangat dekat untukKu.”

Dengan mengacu pada isi sloka *Bhagavad Gita* tersebut, dapat dipahami bahwa kitab suci *Veda* mengajarkan kepada umat manusia agar memandang seluruh makhluk yang hidup di muka bumi ini sebagai teman (saudara) atau sering juga disebut “*Vasudhaiva Kutumbhakam*”. Dengan cara pandang seperti itu, maka manusia dapat hidup berdampingan secara damai dan tidak saling membenci satu sama lain. Hal ini penting, sebab dalam rangka membangun karakter manusia, tidak membenci merupakan salah satu dari beberapa etika keutamaan (*virtues*) yang dapat dijadikan pondasi dalam pembentukan karakter manusia. Jika hal ini dianalogikan dengan model pendidikan dalam konteks persekolahan, maka ajaran ini analog dengan model pembelajaran humanis.

Pada realitasnya pendidikan sekolah saat ini, khususnya pendidikan pada jenjang sekolah dasar lebih diarahkan pada model pembelajaran yang kontekstual, konstruktivistik, aktif, menyenangkan, dan tematik yang diselenggarakan dengan kebutuhan perkembangan siswa. Model pendidikan semacam inilah yang oleh Prastowo (2013:45) disebut sebagai model pendidikan yang humanis. Hal ini sejalan dengan gagasan Freire (2002), yakni tokoh pendidikan kritis asal Brazil, yang mengatakan bahwa pendidikan haruslah berorientasi pada pengenalan realitas diri manusia dan dirinya sendiri. Artinya, pengenalan terhadap diri manusia dan dirinya sendiri tidak cukup hanya bersifat objektif atau subjektif, akan tetapi harus kedua-duanya. Hal ini penting, sebab kebutuhan objektif untuk mengubah keadaan yang tidak manusiawi selalu memerlukan kemampuan subjektif (kesadaran subjektif) untuk mengenali terlebih dahulu keadaan yang tidak manusiawi yang terjadi senyatanya (secara objektif). Dengan demikian menurut Freire, kesadaran subjektif dan kemampuan objektif merupakan suatu fungsi dialektis yang konstan dalam diri manusia dalam hubungannya dengan kenyataan yang saling bertentangan yang harus dipahaminya.

Gagasan ini diperkuat oleh Lavine (2003) yang menyatakan bahwa dialektika yang bersifat *triadic* ini merupakan ritme semua kehidupan.

Bahkan dialektika memandang apapun yang ada sebagai ‘kesatuan’ dari apa yang berlawanan’, sebagai perkembangan melalui langkah-langkah yang saling berlawanan’, sebagai hasil dari, dan unsur dalam, sebuah proses yang maju lewat negasi atau penyangkalan (Magnes-Suseno, 1999:61, dalam Atmadja, 2014:78).

Berangkat dari gagasan Freire (2002); Lavine, (2003); dan Magnes-Suseno, (1999) tersebut, dapat dikembangkan sebuah pemahaman bahwa siswa sebagai subjek yang sadar haruslah menggunakan akal sehatnya dalam membaca dan belajar mengenali semua realitas yang dihadapinya, atau dengan bahasa lainnya para siswa di sekolah bukan sekadar belajar menghafal materi pelajaran yang diberikan oleh gurunya. Akan tetapi dalam mempelajari materi ajar yang diberikan oleh guru di sekolah, para siswa seharusnya menggunakan metode pembelajaran *inquiri (inquiri learning)*. Sebab dengan *inquiri learning*, para siswa akan dapat memahami realitas dari kehidupan ini, termasuk realitas akan diri mereka sendiri dan diri orang lain. Dari model pembelajaran seperti ini diharapkan para siswa dapat memahami bahwa hakikat dirinya adalah sama dengan hakikat diri orang lain, dengan demikian membenci orang lain berarti membenci dirinya sendiri atau menyakiti orang lain sama dengan menyakiti diri sendiri (*tatwam asi*).

Jika dilacak asal-usul pandangan ini sesungguhnya bersumber pada ajaran-ajaran *Upanisad* yang mengisyaratkan bahwa dalam setiap individu, bahkan dalam setiap makhluk ciptaan Tuhan, terdapat kekuatan Tuhan yang sama. Namun, kemudian kekuatan itu menjadi berbeda karena perbedaan kualitas *wadag* (tubuh) yang ditempati dan *karma* yang diperbuatnya. Jika hal ini dianalogikan dengan sinar matahari yang menyinari dunia, maka analoginya adalah sebagai berikut. Semakin cerah langit di atas kepala kita, maka semakin teranglah penampakan sinar matahari tersebut. Sebaliknya, semakin tebal lapisan mendung yang menyelimuti langit, maka semakin gelaplah sinar matahari yang sampai ke permukaan bumi. Demikian pula dengan pikiran ini, semakin sedikit dosa yang menyelimuti pikiran ini, maka semakin teranglah cahaya kekuatan Tuhan yang terpancar dari pikiran seseorang, dan sebaliknya semakin tebal dosa yang menyelimuti pikiran manusia, maka sifat-sifat keagungan Tuhan pada diri seseorang pun semakin tidak tampak (Suja, 1999:82).

Terkait dengan persoalan *karma*, umat Hindu memandang bahwa setiap *karma* pasti akan ada pahalanya. Oleh karena itu, menurut logikanya, *karma*

yang baik, pasti akan mendatangkan pahala yang baik pula, sebaliknya *karma* yang jahat akan membawa kita kepada penderitaan. Berangkat dari logika formal tersebut, maka dapat dikemukakan sebuah pemahaman bahwa membenci orang lain sama artinya dengan membenci diri sendiri. Atau dalam bahasa yang lebih filosofis dapat dikatakan bahwa manusia itu menolong dan menghukum dirinya sendiri melalui *karma* yang dilakukannya. Dengan mengacu pada beraneka ilustrasi di atas, maka dapat ditarik suatu simpulan sementara bahwa berbagai ajaran yang tertuang dalam kitab suci *Veda*, sesungguhnya mengandung nilai-nilai yang sangat universal, dalam arti dapat diterima oleh semua kalangan, baik secara objektif maupun subjektif. Jika dicermati secara lebih mendalam lagi di sinilah letak moderasinya pendidikan Hindu, yang secara edukasi dapat diimplementasikan di berbagai ruang publik dan dapat diterima berdasarkan logika ilmiah (akal sehat), dan bukan hanya didasarkan pada logika hasrat.

#### **2.4 Sikap *Welas Asih* dalam Pandangan Hindu**

Dalam kitab suci *Bhagavad Gita*, (12.13-14) disebutkan:

*Advestâ sarva-bhûtânâm maitrah karuna eva ca;  
Birmamo nirahañkârah-sama-sukhah ksamî.  
Santustah satatam yogî yatâtmâ drdha-niæcayah may srpita-  
Mano-budhir  
Yo mad-bhaktah sa me priyah.*

**Artinya:**

“dia yang tidak membenci semua makhluk, dan berteman baik dan penuh *welas asih* terhadap semua, yang bebas dari perasaan ‘Aku dan milikku’, berpikir sama dalam sakit dan senang, sabar, selalu puas, mantap dalam meditasi, mengendalikan diri, dan memiliki keyakinan kuat, dengan pikiran dan kecerdasan tetap pada Ku-orang yang demikian *berbahakti* untuk Ku, Ku sayangi”.

Jika mengacu pada *sloka Bhagavad Gita* di atas, maka dapat dikatakan bahwa dalam konteks filsafat Hindu setiap orang diajarkan untuk mampu hidup dengan rasa *welas asih* terhadap semua makhluk. Hal ini perlu ditekankan mengingat dalam pandangan filsafat Hindu manusia dilihat sebagai makhluk yang memiliki dua sifat yang berlawanan (dikotomis). Sifat-

sifat tersebut dalam bahasa lokalnya disebut ‘*dewa ya, bhuta ya*’ atau sering disebut sifat-sifat kedewataan dan sifat-sifat keraksasaan. Menurut Putra (2016:208—209) sifat kedewataan pada diri manusia adalah jiwa, yang merupakan percikan atau pantulan sinar suci Tuhan (*Ida Sang Hyang Widhi Wasa*), sementara sifat *bhuta* (keraksasaan) adalah badan manusia yang berasal dari unsur *pancamahabhuta*.

Jadi, secara sederhana dapat dideskripsikan bahwa Hindu secara filosofis memandang manusia dalam berperilaku selalu bermuara pada dua sifat yang saling berlawanan satu sama lainnya. Misalnya, jika mereka melakukan kejahatan, mereka pasti akan menerima pahalanya berupa penderitaan. Sebaliknya, jika mereka melakukan tindakan kebaikan, maka ia akan menerima pahala berupa kebahagiaan. Atau dengan bahasa lainnya dapat dikatakan bahwa filsafat Hindu mengajarkan setiap tindakan yang dilakukan oleh manusia pasti akan mendapat pahala. Baik buruknya pahala yang akan diterima oleh seseorang, sangat tergantung dari baik buruknya perbuatan yang dilakukan oleh orang bersangkutan (hukum *karma*).

Dari dua sifat yang dimiliki oleh manusia, sikap *welas asih* ini bersumber dari sifat kedewataan, yakni pantulan sinar suci *Ida Sang Hyang Widhi Wasa* (Tuhan Yang Maha Esa). Jika manusia memiliki sifat kedewataan, pertanyaannya mengapa manusia sering juga melakukan tindakan kejahatan (keraksasaan)? Hal ini tidak lain disebabkan ketidaktahuan manusia itu sendiri tentang hakikat dirinya (*avidya*). Dia mengira bahwa keinginan tubuhnya adalah keinginan dirinya yang harus dipenuhi di dunia ini, padahal manusia yang utuh adalah manusia yang terdiri atas jiwa dan raga (*sukhme sarira dan stula sarira*) yang kedua kebutuhannya harus diakomodasi dan diapresiasi. Melihat kedua sifat yang ada pada diri manusia yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya sebagaimana uraian di atas, maka dapat dimengerti bahwa moderasi pandangan filsafat Hindu seperti itu, terletak pada penekannya pada konsep keseimbangan (*equilibrium*). Jadi, Hindu selalu mengajarkan bahwa yang penting diperhatikan dalam kehidupan di dunia ini adalah keseimbangan. Dalam arti keseimbangan dalam memenuhi kebutuhan jiwa dan raga, seimbang dalam memenuhi kebutuhan individu dan sosial, seimbang dalam memenuhi kebutuhan material dan sepritual, serta berbagai bentuk keseimbangan lainnya.

Keseimbangan ini akan dapat diwujudkan jika manusia memiliki sikap *welas asih* terhadap sesama, terhadap semua makhluk, dan terhadap semua

ciptaan Tuhan. *Welas asih* dalam konteks kajian ini dimaksudkan adalah kasih sayang dalam bentuk rasa empati yang diberikan oleh seseorang kepada orang lain yang sedang mengalami penderitaan, dalam bentuk memberikan bantuan. Jadi, *welas asih*, merupakan tindakan kasih sayang yang diberikan seseorang terhadap orang lain yang dilandasi oleh rasa tulus ikhlas yang datang dari lubuk hati yang paling dalam. Sifat-sifat seperti itu, tentu merupakan sikap moderasi yang dalam konteks filsafat Hindu sangat ditekankan, terutama dalam melakukan proses sosialisasi dan internalisasi nilai-nilai kehidupan dari generasi ke generasi. Hal ini juga membuktikan bahwa nilai-nilai pendidikan Hindu, baik yang terdapat dalam kitab suci *Veda*, maupun dalam berbagai nilai kearifan lokal, nilai kearifan sosial, dan dalam nilai-nilai kearifan tradisional, sesungguhnya mengandung nilai-nilai universal dan sangat moderat yang dapat diterima oleh semua kalangan.

### III. PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas dapat ditarik beberapa simpulan antara lain:

(1) Menurut perspektif pendidikan Hindu, faktor kejujuran dalam proses pendidikan merupakan hal yang sangat utama. Sebab kejujuran sangat terkait dengan soal kebenaran dan kebaikan. Selain itu, menurut hemat penulis sikap jujur dalam berperilaku, baik di lingkungan pendidikan maupun di lingkungan masyarakat luas sebenarnya memiliki sifat moderasi yang tinggi, sebab pada kenyataannya semua orang akan bersikap senang jika berhadapan dengan orang-orang yang jujur;

(2) Dalam pandangan Hindu ada sebuah keyakinan bahwa hanya melalui disiplin diri (*sadhana spiritual* lah) manusia dapat memperoleh kedamaian yang nyata dan langgeng. Artinya, tanpa kedamaian tidak mungkin ada kebahagiaan. Oleh karena itu, dalam filsafat pendidikan Hindu penerapan disiplin rohani, merupakan prinsip utama bagi proses pendewasaan anak. Sebab ajaran Hindu meyakini bahwa *indria-indria* ini sangat berpengaruh terhadap tubuh manusia dan sangat sulit dikendalikan, sementara untuk mencapai kedamaian hidup pengendalian *indria-indria* wajib dilakukan;

(3) Dalam filsafat Hindu ada sebuah ungkapan yang mengatakan “*Vasudhaiva Kutumbhakam*”, yang artinya kita semua adalah bersaudara. Selain itu, kitab suci *Veda* juga mengajarkan kepada umat manusia agar memandang seluruh makhluk yang hidup di muka bumi ini sebagai teman

(saudara). Dengan cara pandang seperti itu, maka manusia dapat hidup berdampingan secara damai dan tidak saling membenci satu sama lain. Hal ini penting, sebab dalam rangka membangun karakter manusia, tidak membenci merupakan salah satu dari beberapa etika keutamaan (*virtues*) yang dapat dijadikan pondasi dalam pembentukan karakter manusia;

(4) Menurut pandangan filsafat Hindu setiap orang diajarkan untuk mampu hidup dengan rasa *welas asih* terhadap semua makhluk. Hal ini mengandung arti bahwa sebagai manusia harus saling menyayangi satu sama lain, termasuk terhadap makhluk lain karena semua itu adalah ciptaan Tuhan yang mempunyai hak yang sama untuk hidup. Semua ajaran tersebut, merupakan keutamaan yang tertuang dalam kitab suci *Bhagavad Gita*, yang dapat dipandang sebagai sumber ajaran filsafat Hindu.

## DAFTAR PUSTAKA

Atmadja, Nengah Bawa, 2014. *Saraswati dan Ganesha sebagai Simbol Paradigma Interpretativisme dan positivism. Visi Intergral Mewujudkan Iptek dari Pembawa Musibah Menjadi Berkah bagi Umat Manusia*. Denpasar: Pustaka Larasan bekerja sama dengan IBIKK BCCU Undiksha Singaraja dan Universitas Hindu Indonesia.

Atmadja Nengah Bawa, Anantawikrama Tungga Atmadja, Tuty Maryati, 2017. *Agama Hindu Pancasila, dan Kearifan Lokal Fondasi Pendidikan Karakter*. Denpasar: Pustaka Larasan.

Freire Paulo, 2002. *Politik Pendidikan, Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan*. (Agung Prihantoro, dan Agung Arif Fudiartanto, trj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fromm, Erich. 2007. *Revolusi Pengharapan: Menuju Masyarakat Teknologi yang semakin Manusiawi*. Th. Bambang Murtianto (penerjemah). Jakarta: Pelangi Cendekia.

Jalaluddin, H. dan Idi, 2001. *Filsafat Pendidikan Manusia, Filsafat dan Pendidikan*. Yogyakarta: AR-RUZZ Media Group.

Kajeng I Nyoman,dkk. 1997. *Sarasamusccaya, dengan Teks Bahasa Sanskerta dan Jawa Kuna*. Surabaya: Paramita.

Prastowo, Andi, 2013. *Pengembangan Bahan Ajar Tematik, Panduan Lengkap Aplikatif*. Yogyakarta: DIVA Press.

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/ *patram* [227]



Putra, Ngakan Putu, 2016. *Membangun Karakter dengan Keutamaan Bhagavad Gita*. Jakarta: Media Hindu.

Radhakrisnan, S. 2000. *Pencarian Kebenaran*. (Tri Budhi Satrio, trj.). Yogyakarta: Duta Wacana University Press.

Sandika, I Ketut, 2011. *Pendidikan Menurut Veda*. Denpasar: Pustaka Bali Post.

Suja, I Wayan, 1999. *Tafsir Keliru terhadap Hindu, Tanggapan untuk Dr. A.G Honig, Ir*. Denpasar: Yayasan Dharma Narada.

Sura, I Gede, dkk., 2002. *Agastya Parwa, Teks dan Terjemahan*. Denpasar: Widyadharma, Universitas Hindu Indonesia.

Wahyudi, Agus, 2014. *Pesona Kearifan Jawa Hakikat dari Manusia dalam Jagat Jawa*. Jakarta Selatan: Buku Kita.

Widana, I Gusti Ketut, 2009. *Lima Cara Beryadnya: Bolehkah Menonton TV Saat Nyepi*. Denpasar: Bali Post.



# SUSILA POLITIKA

NANANG SUTRISNO

## **Pendahuluan**

*Politik lahir bersama terbentuknya masyarakat. Aktivitas politik muncul sejak individu-individu mengikatkan diri dalam kelompok. Politik hadir untuk mengatur hak dan kewajiban individu, tata cara kerjasama dalam kelompok, dan usaha-usaha meraih tujuan bersama. Untuk memastikan kehidupan kelompok berjalan tertib dan teratur, juga pemimpin hadir dalam sistem politik. Pemimpin diberikan mandat, kekuasaan, dan wewenang untuk menegakkan aturan serta mengarahkan aktivitas kelompok agar tetap pada rel tujuan. Singkatnya, politik hadir untuk menciptakan keteraturan dan ketertiban hidup masyarakat (Gunadha, 2012:1).*

Kendati demikian, stigma bahwa politik itu kotor, licik dan penuh intrik, serta hanya menciptakan rezim kekuasaan yang korup dan tiranik, masih menghiasi wacana publik. Hal ini tidak lepas dari realitas politik yang belum sepenuhnya sesuai ekspektasi masyarakat. Perilaku para politikus dan penyelenggara negara yang kerap melanggar aturan hukum dan moralitas, ditambah lagi kesejahteraan yang tidak kunjung membaik, semakin memperburuk stigma masyarakat terhadap politik. Apabila ini dibiarkan terus-menerus, maka apatisisme politik dan hilangnya kepercayaan masyarakat (*distrust*) pada politik akan menjadi ancaman serius bagi kelangsungan hidup berbangsa dan bernegara (Sutrisno, 2017). Oleh karena itu, mengembalikan politik pada dimensi idealnya adalah perintah intelektual dan moral yang patut disegerakan.

Agama tentu memiliki peran penting dan sentral untuk membangun kesadaran politik yang bermartabat. Mengingat pada satu titik tertentu, agama – dan kebudayaan – terbukti memiliki peran transformatif sekaligus motivatif bagi proses sosial, kultural, politik, dan ekonomi masyarakat. Harisson dan Huntington (ed.) (2006) menunjukkan sejumlah bukti betapa agama dan kebudayaan memiliki peran penting dalam kemajuan yang dicapai suatu masyarakat misalnya, keberhasilan demokrasi di Amerika dan India, serta kebangkitan ekonomi di Asia Timur. Rekonstruksi sosial dan politik berdasarkan idola-idola agama, juga mendapatkan makna pentingnya agar kemajuan yang dicapai masyarakat tidak malah menciptakan kondisi dehumanisasi dan barbarisme etik, yang justru bertentangan dengan tujuan hidup manusia (Radhakrishnan, 2003:5).

Hindu, baik sebagai agama (*religion*) maupun jalan hidup (*way of life*) mengajarkan prinsip keseimbangan dalam menjalani kehidupan, yaitu kesatuan harmonis antara nilai ketuhanan (*spiritualisme*), kemanusiaan (*humanisme*), dan alam (*environmentalisme*). Ketiga nilai tersebut merupakan tiga penyebab kebahagiaan manusia (*tri hita karana*) yang tidak dapat dipisah-pisahkan satu dengan yang lain. Prinsip *manawa sewa madhawa sewa* ('melayani sesama manusia sama dengan melayani Tuhan') dan *sarwa prani hita* ('kebahagiaan semua makhluk') menjadi landasan moralitas Hindu bahwa kepercayaan dan kebaktian kepada Tuhan harus diwujudkan-nyatakan dalam tindakan praksis kehidupan, yaitu pelayanan kepada sesama manusia dan alam semesta. Berkaitan dengan hal tersebut, kitab *Bhagavata Purana* menyebutkan "Sembahlah Aku yang bersemayam dalam diri semua makhluk. Aku adalah jiwa seluruhnya. Aku telah membangun kuil bagi diri-Ku sendiri di dalam diri semua makhluk dan mereka yang melayani semua makhluk sesungguhnya juga melayani dan memuja-Ku" (Suamba, ed., 1996:136).

Pada kenyataannya, kehidupan aktual manusia berlangsung dalam sebuah sistem sosial sesuai dengan titah manusia sebagai makhluk sosial. Kehidupan sosial melembaga dalam organisasi-organisasi sosial mulai dari tingkat yang terkecil (keluarga) hingga yang terbesar, yakni negara-bangsa (*nation-state*). Setiap lembaga sosial ini memiliki nilai dan pranata sosial yang mengikat setiap individu yang ada di dalamnya sehingga melahirkan kewajiban-kewajiban (*dharma*) yang harus dipatuhi dan dilaksanakan. Dalam konteks sosial inilah, umat beragama tidak hanya diatur oleh ajaran

agamanya, melainkan juga norma-norma kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Namun demikian, ajaran agama diharapkan dapat menjadi penerang dan pengendali kehidupan sosial sehingga *dharma agama* dan *dharma negara* menemukan makna pentingnya.

### **Susastra Politik Hindu**

Ajaran politik dan kepemimpinan dapat ditelusuri dalam *Trayi Weda*, yaitu Rig Weda, Yajur Weda, dan Sama Weda. Bagi Maharsi Kautilya bahwa *Trayi Weda* dipandang sebagai sumber pengetahuan utama untuk membangun negara-bangsa. Kemudian, penjelasan yang lebih lengkap tentang politik dan kepemimpinan Hindu mulai dijumpai dalam kitab-kitab *Itihasa* dan *Purana*. Mahabharata dan Ramayana misalnya adalah *itihasa* jenis *Nitisastra* disebut *Rajadharm* dan *Rajaniti*. Kedua konsep ini, juga disebutkan dalam *Manawa Dharmasastra*, tentu saja selain *Nitisastra* dan *Arthasastra*. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa *Trayi Weda*, *Itihasa*, *Purana*, *Dharmasastra*, *Nitisastra*, dan *Arthasastra* merupakan referensi mendasar untuk memahami ilmu politik, kepemimpinan, hukum, dan ketatanegaraan.

*Nitisastra* dan *Arthasastra* merangkum seluruh pemikiran politik sebelumnya. *Nitisastra* dan *Arthasastra* adalah dua kitab yang ditulis oleh Maharsi Canakya atau Kautilya, tetapi dengan penekanan yang berbeda. Bila *Nitisastra* lebih menekankan pada aspek moral dan kepemimpinan, justru *Arthasastra* lebih menekankan pada aspek politik praktis. Dalam *Arthasastra* pemikiran politik Hindu mendapat pembahasan yang lebih menyeluruh dan memosisikan diri sebagai ilmu yang berdiri sendiri secara independen (Sen, 1986:16). Ragam model pemikiran politik ini memang telah menjadi perdebatan panjang para pemikir politik sejak berabad-abad silam, seperti Brhaspati, Usana, Yajñawalkya, Vatsyayana, dan Kautilya. Selain itu, juga perdebatan terjadi antara pemikiran politik dan pemikiran *Kamasstra* karya Nandin, tetapi dalam konteks politik Hindu *Kamasstra* dapat diabaikan (Sen, 1986:17).

*Dharmasastra* merupakan kompedium hukum Hindu yang menetapkan norma bagi keteraturan, ketertiban, dan keseimbangan struktur dan sistem sosial. Doktrin *catur varga*, *catur varna*, dan *catur asrama* diuraikan secara panjang lebar, agar setiap orang dapat melaksanakan kewajibannya dengan lebih baik dalam dunia-kehidupan yang begitu dinamis. Sementara itu,

*Arthasastra* lebih menekankan pada upaya negara dalam menjamin kehidupan warganya untuk meraih tujuan kehidupannya. Pentingnya *dharma* sebagai basis Hinduisme tertuang dalam *dharmasutra* dan *dharmasastra* banyak dijelaskan oleh maharsi zaman kuno. Untuk pertama kali yang menjelaskan tentang *dharmasutra* dan *dharmasastra* adalah Maharsi Manu melalui upaya yang serius dan sungguh-sungguh mengembangkan *Dharmasutra* menjadi *Dharmasastra*. Kemudian, kitab ini lebih dikenal *Manawa Dharmasastra* atau *Manusmrti* yang menyediakan ruang bagi persemaian ilmu politik dan kepemimpinan Hindu. Keterkaitan *Dharmasastra* dan *Nitisastra* dengan *Arthasastra* semakin jelas ditemukan dalam *Manawa Dharmasastra*, VII.1 seperti berikut.

Akan saya nyatakan dan perlihatkan kewajiban raja, bagaimana raja seharusnya berbuat untuk dirinya sendiri, bagaimana ia menjadikannya, dan bagaimana ia dapat mencapai kesempurnaan tertinggi (Sudharta & Punyatmaja, 2009:287).

Konsep *dharma siddhyartha* yang diungkap dalam *Manawa Dharmasastra* merepresentasikan tiga kategori kehidupan manusia (*human life*), yaitu *catur varga* atau *catur purusha artha*. Malahan konsep ini telah menjadi perdebatan panjang antara para Maharsi Hindu pada masa silam. Konsep *trivarga* pertama kali ditemukan dalam kitab *Mahabharata*, yaitu *dharma*, *artha*, dan *kama*. Kemudian, pada bagian *Santiparwa* bagian 59 ditemukan konsep *moksa*. Dengan ditemukannya konsep yang terakhir ini lengkaplah menjadi empat unsur yang disebut *Caturvarga*, yaitu *Dharma* (kebajikan), *Artha* (kesejahteraan), *Kama* (keinginan), dan *Moksa* (kebebasan) (Sen, 1986:17). Oleh karena itu, hampir seluruh kitab *Smrti* merupakan hasil penafsiran atau penjabaran atas keempat tujuan kehidupan. Walaupun demikian, ajaran politik dan kepemimpinan Hindu lebih menitikberatkan pembahasannya pada konsep *dharma* dan *artha*. *Dharma* merupakan landasan politik dan *artha* menjadi tujuannya. *Artha*, bukan hanya diartikan sebagai harta benda semata, tetapi kesejahteraan umat manusia dalam arti yang seluas-luasnya. *Dharmasastra* merupakan landasan normatif dan ideal pemikiran *Arthasastra*.

Melengkapi dua pemikiran tersebut kemudian, Maharsi Kautilya menambahkan satu lagi jenis pengetahuan, yaitu *Anwiksaki* (filsafat, ideologi). Dengan demikian, Maharsi Kautilya menekankan pada pentingnya empat jenis pengetahuan (atau *Catur Widya*), yaitu *Weda Trayi*, *Anwiksaki*,

*Wartta*, dan *Dandaniti*. Keempat jenis ilmu ini bukan keterpisahan mutlak, tetapi harus dilaksanakan secara holistik dan komprehensif dalam rangka mewujudkan tujuan kehidupan. Itulah sebabnya, Maharsi Kautilya dipandang sebagai pemikir politik Hindu yang paling cerdas pada masanya karena pembahasannya yang lebih logis, integral, dan komprehensif tentang *catur varga*. Maharsi Kautilya mempertajam ulasanya terhadap aspek-aspek *Nitisastra* dan *Arthasastra*. *Nitisastra* lebih banyak mengajarkan tentang pembangunan moral dan budi pekerti, sedangkan *Arthasastra* lebih banyak mengajarkan ilmu politik untuk menegaskan landasan pembangunan dunia-kehidupan. Selain itu, juga Maharsi Kautilya mengembangkan berbagai kitab *Niti*, seperti *Vreda Canakya*, *Laghu Canakya*, *Canakya Nitisastra*, dan *Canakya Sutra*.

Sementara itu, Indonesia dapat dipandang sebagai tempat yang paling subur bagi perkembangan kitab-kitab *Niti* seiring dengan perkembangan kesusasteraan Hindu. Kitab-kitab *Niti* mewarnai perkembangan kesusasteraan Jawa (kuno, tengahan, modern) dan Bali. Malahan di Bali beberapa kitab *Niti* hingga kini masih diwarisi secara turun-temurun melalui seni *mababasan* dan kegiatan *pasantian* umumnya. Kegiatan *pasantian* ini dilaksanakan berkaitan dengan *upacara yadnya*, baik individual maupun kolektif. Ini menunjukkan bahwa perbincangan tentang ilmu politik dan ilmu kepemimpinan senantiasa menjadi tema aktual pada berbagai aktivitas manusia, baik berkaitan dengan kegiatan sakral maupun profan. Kedua tema ini memang selalu aktual dalam setiap perjalanan sejarah dan perkembangan bangsa-bangsa pada setiap zaman.

### **Hindu dan Politik**

Para cendekiawan Hindu Kuno seperti, Manu, Sukra, Brihaspati, Usana, dan Wyasa telah menaruh perhatian yang demikian besar pada bidang politik. Mereka tidak saja menjelaskan pentingnya politik bagi kehidupan, tetapi juga berusaha memosisikan politik sebagai ilmu pengetahuan (*vidya-sastra*) yang independen (Sen, 1938). Mengapa dunia-kehidupan 'harus' diatur dengan politik? Tidak cukupkah agama dan moralitas mengatur kehidupan?

Kedua pertanyaan tersebut merupakan inti percakapan Yudhistira dan Bhishma yang tertulis dalam *Santiparva*, bagian 59. Atas pertanyaan tersebut, Bhishma menjelaskan bahwa suatu masa ketika seluruh manusia berkesadaran murni (*satya yuga*), mereka tunduk pada kewajibannya masing-masing

(*swadharma*) dan saling melindungi satu sama lain. Saat itu, Weda menjadi satu-satunya pedoman kehidupan, dan karenanya politik tidak diperlukan. Namun selanjutnya, kesadaran manusia semakin merosot sehingga nilai-nilai kebajikan dan kebenaran tidak lagi menjadi panduan dalam kehidupan. Hukum ikan (*matsyanyaya*) – yang besar memangsa yang kecil – menggambarkan suatu kondisi sosial yang penuh kekacauan, sehingga politik diperlukan untuk mengatur masyarakat.

Itulah gambaran asal-mula politik menurut Hindu yang dapat ditemukan korelasinya dengan pandangan *state of nature* sejumlah pemikir politik modern (misalnya, Locke, Pufendorf, Rousseau, dan Hobbes). *Pertama*, zaman *satya yuga* merupakan realitas ideal masyarakat pra-politik, yakni ketika kebenaran, kebajikan, dan keadilan (*dharma*) menjadi satu-satunya pemandu kehidupan masyarakat. *Kedua*, kondisi *matsyanyaya* adalah realitas objektif masyarakat pra-politik sehingga diperlukan aturan hukum (*dandaniti*) untuk mengatur kehidupan masyarakat. Di sinilah, politik menemukan maknanya sebagai ilmu, seni, dan alat untuk mengatur kehidupan bersama.

Kondisi pra-politik sesungguhnya juga menandai kondisi pra-sosial sehingga kelahiran politik nyaris selalu beriringan dengan kelahiran institusi sosial. Artinya, setiap institusi sosial pastilah diatur oleh politik di dalamnya. Politik di sini terutama hadir dalam bentuk struktur dan norma. Mengingat institusi sosial merentang dari kelompok terkecil (keluarga) sampai yang terbesar (negara), sehingga ‘negara’ merupakan institusi politik terbesar. Oleh karena itu, politik mengalami perluasan makna menjadi ilmu atau seni pemerintahan dan ketatanegaraan (*statecraft*) dalam arti seluas-luasnya.

Politik Hindu umumnya disebut *dandaniti* (*danda*: aturan, hukum; *niti*; mengatur, memimpin membimbing, *to lead*). Jadi, politik Hindu mencakup semua aspek yang berkaitan dengan penetapan, pelaksanaan, dan penegakan hukum untuk mengatur kehidupan masyarakat. Seluruh aspek tersebut berlangsung di dalam dan melalui sebuah sistem. Agar sistem tersebut dapat berjalan dengan baik, maka harus ada pengendali sistem. Oleh karena itu, suksesi kepemimpinan merupakan puncak dari seluruh proses politik Hindu. Hal ini merupakan realitas objektif yang tidak terbantahkan karena setiap proses sosial-politik pada akhirnya bermuara pada lahirnya sosok pemimpin (*dandika*) untuk menjamin terlaksananya semua aturan (*danda*).



Doktrin politik *Santiparwa* dengan tegas menyatakan bahwa, “Tanpa politik, Weda pun akan sirna, semua aturan hidup akan musnah, semua kewajiban akan terabaikan, tujuan hidup manusia tidak mungkin tercapai, sehingga pada politiklah semuanya berlindung.” Apabila dibaca sekilas, seolah-olah kedudukan politik lebih tinggi daripada Weda sebagai otoritas tertinggi kitab suci Hindu. Pernyataan ini, bahkan acapkali dijadikan alasan untuk menjustifikasi bahwa politik Hindu bersifat sekuler. Akan tetapi, anggapan tersebut tidak sepenuhnya dapat dibenarkan ketika politik diposisikan kembali pada hakikat maknawinya sebagai sistem untuk mengatur kehidupan bersama. Kondisi kekacauan masyarakat yang digambarkan seperti hukum ikan (*matsyanyaya*) – ikan besar memangsa ikan yang kecil – menjadi titik pijak untuk memahami politik Hindu secara holistik. Artinya, ajaran Weda tidak mungkin terlaksana dengan benar dan baik dalam situasi masyarakat yang kacau, dan karenanya politik harus hadir dalam kehidupan bermasyarakat.

Pada tahap ini, pemikiran politik Hindu telah menjangkau aspek kehidupan sosial paling mendasar, yakni pentingnya struktur dan pranata sosial untuk mengatur kehidupan masyarakat. Tidak dipungkiri lagi bahwa keberadaan struktur dan pranata sosial sebagai elemen dasar masyarakat merupakan simpul pemikiran sosiologi dan politik modern. Hal ini juga menjadi salah satu alasan sejumlah teoretisi sosial dan politik modern menjadikan pemikiran politik Hindu sebagai objek kajian yang demikian berharga. Fakta menunjukkan bahwa sejumlah kajian mengenai pemikiran politik Hindu telah memberikan sumbangan penting dalam perkembangan teori politik modern. Salah satunya adalah Kautilya yang di dunia Barat kerap dijuluki “Machiavelli India”, walaupun tampaknya lebih tepat dikatakan jika Machiavelli adalah Kautilya Modern. Mungkin juga tidak perlu dibandingkan karena Kautilya hidup sekitar 1.800 tahun sebelum Machiavelli lahir.

Pemikiran Kautilya dalam *Arthashastra* dapat dipandang sebagai pemikiran politik Hindu yang paling komprehensif, dibandingkan dengan teks-teks politik Hindu lainnya. *Manusmerti* misalnya, teks ini lebih layak disebut kompedium hukum Hindu daripada teks politik. Begitu pula dengan *Nitisastra* yang lebih tepat diposisikan sebagai teks moralitas dan kepemimpinan Hindu (*Upadesa kavya*). Sebaliknya, *Kautilya Arthashastra* tidak hanya mengungkap politik dalam dimensi analitis, tetapi juga teknis.

*Kautilya Arthashastra* merupakan pedoman praktis untuk menjalankan roda pemerintahan karena berbagai aspek ketatanegaraan telah diatur di dalamnya, seperti wilayah, administrasi, hukum, ekonomi, politik luar negeri, pertahanan, dan sebagainya.

Negara *Arthashastra* adalah monarki sehingga raja merupakan pemegang tampuk kekuasaan tertinggi. Akan tetapi, terlalu dini mengatakan bahwa politik Hindu menganut sistem monarkhi absolut yang memandang kekuasaan raja tanpa batas. Kendatipun dalam sejumlah teks Hindu terdapat pernyataan bahwa raja adalah titisan dewa, tetapi pernyataan ini tidak lantas melegitimasi bahwa Hindu menganut sistem monarkhi absolut. Faktanya, dalam teks-teks *Sruti*, *Smerti*, *Itihasa*, dan *Purana* ditemukan kisah-kisah penggulingan kekuasaan seorang raja yang lalim. Logikanya, apabila raja adalah titisan dewa, maka ia tidak akan berbuah jahat dan juga tidak mungkin terkalahkan. Artinya, raja bukanlah dewa yang turun menjelma ke dunia dengan kekuasaan tanpa batas, melainkan orang yang dipilih para dewa untuk menegakkan aturan (*danda*) masyarakat. *Manawa Dharmashastra* menegaskan bahwa, “Tuhan telah menciptakan seorang raja untuk melindungi dunia dari partikel-partikel delapan dewa”. Makna pernyataan ini bahwa sifat kedewataan merupakan legitimasi sakral kekuasaan seorang raja, bukan saja agar dihormati rakyatnya, melainkan juga perintah moral untuk meneladani keutamaan para dewa. Kitab *Sukraniti* menegaskan bahwa raja dihormati karena kualitasnya, bukan karena kelahirannya.

Mengingat sistem negara Hindu bukanlah monarkhi absolut, maka kekuasaan raja melekat tugas dan kewajibannya dalam menjalankan roda pemerintahan, bukan pada sosok pribadinya. *Arthashastra*, bahkan secara tegas menyatakan seorang raja dapat dihukum, jika mengabaikan kesejahteraan rakyat. Dalam hal ini, kewajiban utama seorang raja adalah menjamin terlaksananya *catur ashrama dharma* dan *catur warna* demi terwujudnya *catur purusa artha* bagi seluruh rakyatnya. Menurut paradigma politik modern tampak bahwa Hindu telah mengafirmasi konsep negara kesejahteraan (*welfare state*) dalam bentuk yang khas dan spesifik. Sistem pengelolaan negara menurut *Arthashastra* juga telah mengenal pemisahan kekuasaan pada tiga lembaga berbeda layaknya *trias politica* Montesquieu, yakni eksekutif, yudikatif, serta legislatif, yang melekat pada tugas dan kewajiban raja.

Mengacu pada *Kautilya Arthashastra*, tugas eksekutif seorang raja mencakup, (1) melindungi negara dari delapan jenis bencana (*asta mahabhaya*), yaitu banjir, kebakaran, kekacauan, wabah penyakit, kelaparan, tikus, harimau, ular, dan gangguan roh jahat/setan; (2) menjauhkan unsur-unsur pengganggu kedamaian; (3) memberikan bantuan kepada anggota masyarakat yang kurang beruntung; (4) mengorganisasi masyarakat dalam menanggulangi bencana alam; (5) menunjuk menteri, pejabat sipil, dan panglima tentara; (6) berkonsultasi dengan *Mantriparisadh* atau lembaga intelijen negara; (7) Mengontrol potensi keuangan, penerimaan, dan pengeluaran; serta (8) menetapkan kebijaksanaan luar negeri. Untuk melaksanakan tugas-tugas tersebut, raja dibantu para pejabat pemerintah, seperti *mantripurohita* (pendeta istana), *mantri* (kepala-kepala departemen), *sannidhatri* (bendaharawan), *prasastr* (hakim), *nayaka* (komandan pasukan), *paura* (kepala daerah), *karmantika* (kepala pabrik), *mantriparishad* (dewan menteri), *adhyaksa* (pengawas), *dandapala* (kepala staf angkatan perang), *durgapala* (komandan benteng), *antapala* (komandan wilayah perbatasan), *atavika* (kepala kehutanan), dan masih banyak lagi.

Tugas yudikatif seorang raja bertalian erat dengan salah satu esensi politik Hindu, yakni penegakan hukum dan ketertiban (*dandaniti*). Maharsi Kautilya menyatakan bahwa *dandaniti* adalah puncak ilmu politik dan ketatanegaraan. Raja adalah penegak hukum (*dandika*) yang berkewajiban melindungi rakyatnya melalui penerapan aturan hukum secara tepat dan adil. Untuk melaksanakan tugas yudikatifnya, raja membentuk lembaga peradilan dan menunjuk para hakim yang memiliki kompetensi dan integritas melalui seleksi yang ketat. Raja sendiri adalah kepala lembaga pengadilan tertinggi yang memiliki kekuasaan untuk mengontrol keputusan hakim. Dengan kekuasaannya, seorang raja dapat menganulir keputusan hakim, juga memberikan pengampunan kepada terdakwa layaknya kewenangan presiden untuk memberikan grasi atau amnesti dalam sistem hukum modern.

Sementara itu, tugas legislatif bertalian erat dengan pembuatan aturan hukum dan perundang-undangan. Walaupun sistem monarki memberikan kekuasaan yang luas pada raja untuk menyusun dan menetapkan aturan hukum, tetapi raja bukanlah sumber hukum. *Kautilya Arthashastra* menyebutkan bahwa sumber hukum yang tertinggi adalah *dharma*. Menurut *Manusmerti*, sumber hukum Hindu secara hirarkis meliputi *sruti* (*Catur Veda*), *smerti* (*Dharmashastra*), *sila* (perilaku orang-orang suci), *acara* (adat

kebiasaan), dan *atmanastuti* (kepuasan pribadi). Hanya dalam ketiadaan hukum, dan/atau ketika hukum sebelumnya dipandang tidak efektif lagi, maka seorang raja dapat membuat hukum tertulis berupa maklumat yang diundangkan oleh sekretaris negara. Seluruh hukum yang berlaku bersifat mengikat raja dan seluruh rakyatnya sehingga raja bukanlah pribadi yang kebal hukum. Dengan kata lain, hukum harus tetap bergantung dan terikat pada *dharma*, karena itu raja tidak dapat membuat hukum secara sewenang-wenang.

Trias politika Hindu mengantarkan pemahaman bahwa politik adalah sarana untuk menegakkan *dharma* dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Apabila *dharma* adalah dasar mewujudkan tujuan kehidupan, maka seorang pemimpin atau politisi senyatanya memiliki tugas mulia untuk mengantarkan masyarakat pada tujuan hidupnya. Idealisme ini niscaya terwujud apabila para politisi mampu membangun kompetensi dan integritas pribadinya menjadi sosok *dharmika*. Dengan demikian, *dharma* akan memandu setiap langkah politisi dalam melaksanakan *swadharma*-nya untuk melenyapkan seluruh penderitaan masyarakat (*ksaya nikang papa nahan prayojana*).

### **Dharma Agama dan Dharma Negara**

Manusia secara sosial terikat dalam sebuah organisasi besar yang disebut negara-bangsa (*nation-state*). Ikatan ini menetapkan kewajiban bagi setiap warga negara untuk melaksanakan *dharmaning negara*. Dalam *dharma* inilah setiap warga negara wajib patuh dan taat kepada peraturan-peraturan yang ditetapkan pemerintah demi lajunya gerak langkah organisasi. Kepatuhan dan ketaatan inilah yang akan mengantarkan negara-bangsa tersebut pada tercapainya tujuan yang dicita-citakan bersama. Peranan negara dalam mengantarkan rakyatnya menuju tujuan hidupnya sangatlah besar. Oleh karena itu, negara tidak hanya menetapkan kewajiban-kewajiban bagi warganya, sebaliknya juga negara memiliki kewajiban sendiri untuk menyejahterakan rakyatnya. Hubungan timbal balik antara negara dan rakyat digambarkan dalam *Kakawin Bomantaka*, seperti hubungan antara singa dengan hutan. Singa tanpa hutan akan mati, sedangkan hutan tanpa singa juga akan hancur.

Pemerintah memiliki kewajiban untuk memberikan perlindungan dan rasa aman kepada rakyatnya (*abhaya dana*). Pemerintah juga harus

memberikan pelayanan pendidikan kepada masyarakat (*brahma dana*) sebagai bagian dari pemberdayaan masyarakat. Selanjutnya, pemerintah juga wajib memberikan pelayanan berupa harta benda (*artha dana*), berupa fasilitas umum, sarana-prasarana, infrastruktur, yang menunjang kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat. Sementara itu, masyarakat juga diwajibkan untuk mendukung pemerintah dengan melaksanakan program-program pembangunan yang telah dicanangkan pemerintah sesuai dengan ajaran *guru wisesa*. Hubungan timbal-balik inilah yang menjadi syarat penting dalam pelaksanaan *dharma agama* dan *dharma negara*.

Dalam hal ini, ajaran agama diharapkan dapat memainkan peran sentral pembentukan nilai-nilai dan norma-norma sosial. Ajaran agama dapat mendorong terciptanya persetujuan mengenai kewajiban-kewajiban sosial dan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh. Ini berarti peranan agama dalam masyarakat harus dilihat sebagai sesuatu yang mempersatukan, baik dalam pemikiran maupun tindakan. Dengan kata lain, agama juga berfungsi sebagai pelestarian nilai-nilai yang sakral sehingga memungkinkan nilai-nilai tersebut dapat ajeg terhadap perubahan-perubahan yang selalu terjadi pada masyarakat pendukungnya. Dalam hal ini agama dimanfaatkan untuk mewadahi norma dan nilai yang menata sistem dan struktur sosial dalam suatu masyarakat. Agama menjadi ide yang diidolakan pada setiap tindakan sosial sehingga masyarakat senantiasa berada dalam keseimbangan dan keteraturan sistem dan struktur yang mantap. Kondisi ini dapat diharapkan memunculkan kehidupan sosial yang tenteram dan damai yang di dalamnya fungsi agama menjadi penting dan dominan. Dengan begitu agama pada gilirannya sungguh-sungguh menempatkan dirinya sebagai pengatur lalu lintas kewajiban-kewajiban sosial melalui perintah dan larangannya.

Harapan yang melekat dalam implementasi *dharma agama* dan *dharma negara* setidak-tidaknya dapat dilihat dalam beberapa aspek. *Pertama*, agama yang mengandung pesan-pesan moral yang bersifat fundamental dapat digali dan dikembangkan sehingga menjadi nilai-nilai aktual yang dapat memberikan pencerahan bagi kehidupan umat manusia. Dengan demikian studi-studi keagamaan dapat memperkuat *sraddha* (sistem keyakinan) umat, bukan sebaliknya malahan memperlemah *sraddha* tersebut. *Kedua*, ajaran agama juga diharapkan dapat lebih fungsional dalam membantu manusia menghadapi problema-problema kehidupan yang semakin sulit saat ini.

Mengingat begitu banyaknya persoalan hidup yang muncul dari aspek kehidupan lainnya sehingga diharapkan pelaksanaan agama tidak justru menambah persoalan itu. *Ketiga*, ajaran agama diharapkan dapat mempersempit jurang fanatisme sempit yang memungkinkan terciptanya keharmonisan dalam masyarakat yang multiagama dan multikultural.

Dilihat dari fungsi dan peran agama dalam memberikan pengaruhnya terhadap individu, baik dalam pembentukan sistem nilai, motivasi maupun pedoman hidup, maka pengaruh yang paling penting adalah sebagai pembentuk kata hati (Ishomuddin, 2002:36). Agama mempunyai pengaruh sebagai motivasi dalam mendorong individu untuk melakukan suatu aktivitas karena perbuatan yang dilakukan dengan latar belakang keyakinan agama dinilai mempunyai unsur kesucian serta ketaatan yang tinggi. Nilai-nilai etik agama membuat orang berkewajiban mentaati, baik aturan-aturan maupun perundang-undangan yang berlaku, dan mendorong orang untuk memenuhi kewajibannya membayar utang atau pajak, serta mendorong orang untuk memberika *dana punia* kepada yang membutuhkan. Pada prinsipnya, *dharma agama* dan *dharma negara* akan menjadi kekuatan dalam membangun kesejahteraan masyarakat apabila ajaran-ajaran agama tidak hanya “diam” dalam teks-teks suci, tetapi menjadi penuntun perilaku masyarakat.

### **Rajarshi: Pemimpin Ideal**

Dalam ajaran Hindu ditemukan banyak sekali ajaran tentang kepemimpinan. Ajaran ini tersebar dalam kitab suci Weda dan kesusasteraan Hindu lainnya. Dalam kitab *Atharva Veda III.4.1* dijelaskan tentang tugas seorang pemimpin sebagai berikut:

“Wahai pemimpin negara, datanglah dengan cahaya, lindungilah rakyat dengan penuh kehormatan, hadirlah sebagai pemimpin yang utama, seluruh penjurur mamanggil dan memohon perlindunganmu, raihlah kehormatan dan pujian dalam negara ini”.

Di samping sebagai pelindung rakyat, juga pemimpin harus memperhatikan kesejahteraan masyarakat. Hal ini nampak jelas dalam kutipan berikut “Bilamana seorang pemimpin dalam sebuah negara selalu mengikuti kebenaran dan dharma, serta mencukupi kebutuhan rakyatnya, maka semua orang bijaksana dan tokoh masyarakat akan mengikuti dan menyebarkan dharma kepada masyarakat luas” (*Atharva Veda:III.4.2*). Bila

seorang pemimpin memperhatikan masalah kesejahteraan rakyat serta mampu memberikan perlindungan kepada masyarakat, maka rakyatpun akan melindungi pemimpin itu sendiri ibaratnya Singa dan hutan yang saling melindungi, demikianlah keberadaan pemimpin dengan yang dipimpinnya. Pemimpin yang tidak terkalahkan, melindungi rakyatnya dengan selalu meminta perlindungan Tuhan, sebaliknya rakyatpun akan selalu menghormati, dan melindungi pemimpin tersebut (*Rg Veda:IV.50.9*). Bila seorang pemimpin yang pemaarah dengan kesombongannya ingin menghancurkan dan menghina para Brahmana yang ahli Veda, maka negara tersebut akan hancur (*Atharva Veda: 5.19.6*). Oleh karena itu, *rajarshi* merupakan karakter ideal kepemimpinan Hindu sebagaimana disarikan dari berbagai susastera Hindu.

Secara harfiah *Rajarshi* terdiri atas dua kata, *Raja* dan *Rshi*. *Raja* berarti seorang pemimpin tertinggi dalam sistem monarki atau kerajaan. Sementara itu, *rshi* menunjuk pada seseorang yang berkedudukan sebagai pendeta agama atau orang yang memiliki pengetahuan mendalam di bidang keagamaan. Dalam sistem politik Hindu, konsep *raja* dan *rshi* ini menunjuk hubungan penting antara *Svamin* dan *Purohita*. *Purohita* atau pendeta istana yang utama mempunyai kedudukan yang sangat berpengaruh didalam sistem politik Hindu. *Purohita* adalah penasihat raja dalam bidang keagamaan dan kebijaksanaan rohani. Departemen dari *Purohita* disebut *Purodha*. Seorang raja dinobatkan oleh *Purohita* disebut *Rajasuya*, sebaliknya *Purohita* dilantik oleh raja dinamai *Brhaspatisawa*.

Pada zaman India Kuno keberadaan *Svamin* dan *Purohita* sebagai *Dwi Tunggal*. *Purohita* betugas memelihara tradisi keagamaan, menyelenggarakan upacara besar untuk negara, menjadi pemimpin upacara, baik yang sifatnya umum maupun politis, memberi nasihat dan pertimbangan kepada *raja* dalam pengambilan keputusan, termasuk mengatur strategi perang. Dengan mengadopsi pemikiran Mahabarata seorang *Purohita* juga pada satu saat terjun menjadi senapati perang, seperti Bhisma, Drona, dan Kripacharya. Seorang *Purohita* juga diyakini mempunyai kekuatan gaib dan dapat menghubungkan manusia dengan Tuhan untuk memohon keselamatan raja dan negara. Seorang *Purohita* memohon jatuhnya hujan demi keberhasilan dan kebaikan sektor pertanian serta mendoakan keselamatan raja dan negara dari berbagai mara bahaya.



Menurut Maharsi Kautilya seorang *Purohita* harus dipilih dari para pendeta yang benar-benar paham tentang *Sadangga* (badan-badang *Veda*), yaitu (1) ilmu fonetik (*Siksa*); (2) ilmu tentang *yajna* (*Kalpa*); (3) ilmu tentang tata bahasa (*Vyakarana*); (4) ilmu tentang etimologi (*Nirukta*); (5) ilmu tentang lagu dan metrum (*Chanda*), dan (6) ilmu astronomi (*Jyotisa*). Dengan kata lain, seorang *Purohita* haruslah pendeta yang memahami isi kitab suci *Veda*. Dalam *Kautilya Arthasastra*, IX.V.10—11 dijelaskan bahwa seorang raja (*Svamin*) hendaknya mengikuti nasihat *Purohita*, seperti *bhakti* seorang murid kepada gurunya, seorang anak kepada ayahnya, atau pembantu kepada majikannya. Sebab, kaum *Ksatriya* hanya akan berhasil apabila ada *Brahmana*, kekuatannya disucikan oleh *mantra* dan nasehat para menteri (*Amatyasampat*), dengan kerja dan pengetahuan politiknya ia akan menjadi jaya tidak terkalahkan. Di sini tampak bahwa hubungan antara *Svamin* dan *Purohita* dalam sistem ketatanegaraan Hindu Kuno merupakan kesatuan fungsional yang saling mendukung satu dengan yang lainnya.

Sejalan dengan itu, juga dalam *Kakawin Ramayana* dijelaskan hubungan antara *Natha* yang artinya raja dan *Wiku* yang berarti *Purohita* sebagai berikut.

*Brahmana ksatriya padulur,  
Jatinya paras parosasarpanaya,  
Wiku tanpa natha ya ilang,  
Tan pawiku kunang ratu Wisirna,  
Artinya :*

*Brahmana dengan Ksatriya harus bergandengan,  
Sesungguhnya mereka harus bekerja sama bahu-membahu,  
Pendeta tanpa raja akan lenyap,  
Demikian juga Raja tanpa Pendeta akan hancur.*

Kedwi-tunggalan antara *Svamin* dan *Purohita* atau *Raja* dan *Rshi* dalam sistem politik Hindu Kuno dapat dimaknai lebih lanjut menjadi kesatuan karakter yang memeribadi dalam diri seorang pemimpin. Dalam hal ini, *Rajarshi* dipandang sebagai satu kesatuan konsep karakter, yaitu *raja* sekaligus *rshi*. Raja secara umum diidentikkan dengan sebuah karakter kuat, gagah, perkasa, pemberani, tegas dan kokoh karena ia adalah penguasa yang harus mempertahankan kekuasaan dan kedaulatan negara. Karakter kuat ini melekat kepada seorang raja karena jika seorang raja lemah maka

kerajaannya akan segera hancur. Sementara itu, *rshi* adalah orang yang telah memiliki pengetahuan yang mendalam tentang agama dan mampu mengamalkan nilai-nilai agama itu dalam kehidupannya. Seorang *rshi* karena kemampuannya menginternalisasikan nilai-nilai agama dalam dirinya sehingga dalam dirinya tertanam kesadaran universal. Dalam dirinya tertanam *wiweka jnana*, yaitu kemampuan membedakan antara yang benar dan yang salah sehingga segala sesuatu yang dilakukan sejalan dengan nilai-nilai *dharma*. Seorang *rshi* adalah orang yang mampu memahami perubahan setiap zaman, seperti *atita* (masa lalu), *wartamana* (masa sekarang) dan *anagata* (masa depan), baik melalui kesucian batinnya maupun ketajaman *jnana*. Seorang *rshi* adalah orang yang selalu berpijak pada kebenaran (*satya*), kasih (*prema*), dan kedamaian (*santih*). Dengan demikian, karakter *rshi* yang harus melekat dalam sosok pemimpin adalah kebajikan, kebijaksanaan, cinta kasih, selalu berpegang pada kebenaran, dan selalu mengupayakan kedamaian bagi semua makhluk.

Dalam karakter *Raja*, seorang pemimpin dituntut untuk kuat dan teguh dalam menjalankan dan mempertahankan kekuasaannya. Oleh karena itu, seorang raja dituntut untuk melaksanakan *catur upaya sandhi*, yakni *sama*, *bedha*, *dana*, dan *danda* secara tegas dan konsisten. *Sama* berarti bahwa seorang raja harus menjamin setiap warga negaranya mendapatkan hak yang sama dalam hukum, hak yang sama untuk hidup dan beraktivitas sesuai dengan *swadharmanya*, termasuk juga hak-hak istimewa yang mungkin didapatkan karena kecakapannya. *Bedha* berarti bahwa seorang raja harus bisa membedakan kawan dan lawan, teman dan musuh, untuk mengetahui hal-hal yang dapat membahayakan kedaulatan bangsa dan negara. *Dana* berarti bahwa seorang raja harus mampu mengusahakan kesejahteraan dan kemakmuran rakyat, memberikan penghargaan kepada yang berjasa, memberikan sedekah bagi yang rakyat miskin, membantu negara lain yang menderita kesusahan akibat bencana, dan sebagainya. Kemudian, *Danda* berarti bahwa seorang raja adalah penegak hukum yang memiliki ketegasan dalam memberikan hukuman (*punishment*) kepada orang yang bersalah tanpa kecuali. Untuk menjalankan keempat hal ini tentu seorang pemimpin harus memiliki karakter kuat sehingga mampu melaksanakan tugas tanpa adanya pertimbangan-pertimbangan emosional yang bertentangan dengan prinsip-prinsip *dharma*.

Sementara itu, karakter *Rshi* yang harus dikembangkan adalah pengendalian indria terutama dari keenam musuh dalam diri (*sad ripu*), yaitu nafsu (*kama*), amarah (*krodha*), ketamakan (*mada*), kesombongan (*lobha*), kebodohan (*moha*), dan iri hati (*matsarya*) (*Kautilya Arthashastra*, VI.3.1). Pengendalian diri adalah kemampuan dalam mengendalikan *indriya* dan mengontrol gerak pikirannya. Bila *indriya* dapat dikendalikan maka manusia tidak akan terpesona pada objek-objek duniawi. Selanjutnya, melalui pikiran yang terkontrol ia dapat memilah dan memilih arti kehadiran objek-objek inderawi dalam kehidupannya sehingga tidak mengikatkan diri pada objek-objek tersebut. Mengingat pikiran (*manah*) yang terhubung dengan berbagai macam objek duniawi melalui *indriya* akan memicu kerja ego (*ahamkara*) untuk menginginkannya. Dengan demikian, pengendalian pikiran berhubungan erat dengan cara manusia dalam mengendalikan keinginan, nafsu, dan selera (*kama*). Malahan Maharsi Kautilya dengan tegas mengatakan bahwa pengendalian indria merupakan puncak dari seluruh pengetahuan (*Kautilya Arthashastra*, VI.3.3).

### **Penutup**

Untuk mewujudkan seluruh tujuan hidup manusia, politik Hindu menekankan pentingnya kesatu-paduan antara sistem politik (*political system*) yang berdaulat dan kepemimpinan (*leadership*) yang bermartabat. Berkenaan dengan sistem politik, *Kautilya Arthashastra* mengajukan dua syarat utama, yaitu penegakkan hukum dan ketertiban, serta kinerja administratif yang memadai. Penegakkan hukum dan ketertiban dilakukan dengan seperangkat denda dan sanksi (*dandaniti*), sedangkan kinerja administratif meliputi *raksha* (perlindungan dari agresi luar), *palana* (pemeliharaan ketertiban umum), dan *yogakshema* (menjamin kesejahteraan rakyat). Pada akhirnya, kepemimpinan (*rajadharm*a atau *rajaniti*) menjadi kekuatan penentu bagi berjalannya sistem politik tersebut. Puncak seluruh sistem politik harus diarahkan pada suksesi kepemimpinan, yaitu lahirnya sosok pemimpin yang memiliki jiwa kenegarawanan, religius, bermoral, serta mampu mengemban amanat rakyat (*rajarshi*). Kewajiban seorang pemimpin adalah membangun kesejahteraan rakyat, bahkan *Kautilya Arthashastra* menegaskan bahwa seorang pemimpin dapat dihukum, apabila mengabaikan kesejahteraan rakyatnya.

Sekali lagi, politik Hindu patut mendapatkan apresiasi setinggi-tingginya untuk menata kembali dunia-kehidupan politik yang kian karut-marut di negeri ini. Pemikiran politik Hindu harus semakin lantang disuarakan kepada para penyelenggara negara dan pemimpin negeri ini, tentu dalam sistem tata negara dan pemerintahan kekinian. Sebuah langkah kecil nan strategis juga dapat diambil dengan memberikan pemahaman tentang politik Hindu kepada para politikus dan pemimpin yang beragama Hindu. Begitu juga kepada generasi muda Hindu yang akan meneruskan estafet kepemimpinan pada masa yang akan datang, kemuliaan politik Hindu harus mulai ditanamkan. Satu prinsip yang harus dipegang bahwa tanpa politik, *dharma* tidak mungkin ditegakkan, kehidupan masyarakat menjadi kacau, dan kian jauh dari kesejahteraan. Untuk itu, menjadi panggilan bagi para pemimpin Hindu masa depan untuk membaca kembali politik Hindu dan menerapkannya dalam praktik hidup bersama. Niscaya, kejayaan nusantara yang pernah dibangun oleh generasi Hindu masa lalu, akan kembali ke bumi persada.

#### **DAFTAR PUSTAKA**

Adia Wiratmadja, G.K. 1995. *Kepemimpinan Hindu*. Yayasan Dharma Naradha.

Astana, Made & C.S. Anomdiputro (penerjemah). 2005. *Kautilya (Canakya) Arthashastra (Masalah Politik, Ekonomi, Hukum, Budaya dsb.)*. Surabaya: Paramita.

Astra, I Gede, dkk., 1986. *Kamus Sansekerta-Indonesia*. Denpasar: Pemerintah Daerah Provinsi Tk. I Bali.

Bertens, K. 1993. *Etika*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Gunadha, Ida Bagus. 2003. *Pengantar: Studies Of Kautilya*. Denpasar: Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan, Universitas Hindu Indonesia.

Hadiwijono, Harun. 1980. *Sari Sejarah Filsafat Barat I dan II*. Yogyakarta: Kanisius.

Henry, Nicholy. 1995. *Administrasi Negara dan Masalah-masalah Politik*. (Alih Bahasa : Lontoh, Luciana). Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Hersey, Paul dan Ken Blanchard. 1995. *Manajemen Perilaku Organisasi, Pendayagunaan Sumber Daya Manusia*. Penerjemah: Agus Dharma Jakarta: Erlangga.

Kadjeng, I Nyoman. 2005. *Sarasamuccaya*. Surabaya: Paramita. [245]

Midgley, James. 2000. *Growth, Redistribution, and Welfare: Toward Social Investment*. London: Analyst.

Nawawi dan Handari, 1995. *Kepemimpinan dan Organisasi*. Jakarta.

Pendit, Nyoman S. 2002. *Bhagavadgita*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Radendra S. Ida Bagus. 2005. *Ekonomi dan Politik Dalam Arthasastra*. Denpasar: Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan UNHI Denpasar bekerjasama dengan Penerbit Widya Dharma.

Radhakrishnan, S. 1987. *The Present Crisis of Faith*. New Delhi: Orient Paperback.

Rajeev, Rajendra Kumar. 1990. *World Famous Religions and Sects*. New Delhi.

Rao, M.V.Krishna. 2003. *Studies In Kautilya*. Denpasar: Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan UNHI Denpasar bekerjasama dengan Penerbit Widya Dharma.

Sen, Amrit Jit. 1928. *Hindu Political Thought*. Newdelhi.

Spicker, Paul. 1995. *Social Policy: Themes and Approaches*. London: Prentice Hall

Sudharta, Tjok. Rai dan Gde Pudja MA. 2000. *Manawa Dharmasastra: Kompedium Hukum Hindu*. Jakarta: Balai Pustaka.

Varma, S.P. 2001. *Teori Politik Modern*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.



# KASTA DAN WARNA

I WAYAN BUDI UTAMA

## **Pendahuluan**

*Ketika berbicara tentang kasta, warih, atau soroh, orang-orang yang terlibat di dalamnya seakan merasa ekstasi. Masalah ini seakan tak ada habisnya untuk didiskusikan, diperdebatkan bahkan terkadang menimbulkan konflik berkepanjangan dalam masyarakat. Pembagian kelas dalam masyarakat jaman kerajaan dan berlanjut pada masa penjajahan tersebut seperti mendapatkan tenaga baru untuk muncul kembali ke permukaan manakala mendapatkan pemantik, lebih-lebih ketika persoalan kasta dan soroh ini telah menjadi politik identitas. Kondisi ini sangat kental tampak di Bali belakangan ini. Kasus pemindahan pura, upaya-upaya untuk menelusuri keberadaan tempat-tempat di Jawa Timur yang dipandang terkait dengan jejak-jejak leluhurnya kini banyak mewarnai diskusi-diskusi warga yang sedang semangat menelusuri garis trah mereka.*

Upaya-upaya untuk meredam gerakan *ngalih soroh* ini agar tidak berkembang menjadi politik identitas sudah dilakukan oleh lembaga Parisada Hindu Dharma Indonesia melalui Keputusan Tahun 2002 yang menginginkan agar masyarakat tidak terjebak pada persoalan kasta atau klasifikasi masyarakat berdasarkan garis keturunan yang dalam praktiknya banyak menimbulkan persoalan. Masyarakat diharapkan kembali kepada ajaran agama yang mengklasifikasikan masyarakat berdasarkan profesi atau keahliannya yaitu Catur Warna.

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [247]

Dari kondisi ini kemudian memunculkan pertanyaan mengapa selalu muncul wacana dan gerakan *ngalih soroh* – harus dibaca sebagai upaya untuk mempertahankan sistem kasta - dalam masyarakat ? Upaya apa yang harus dilakukan untuk meredam terjadinya konflik dalam masyarakat akibat adanya klasifikasi masyarakat berdasarkan sistem soroh tersebut ?

### **Ngalih Soroh**

Segmentasi masyarakat Bali menjadi dua kelompok besar yaitu kelompok *Tri Wangsa* (*Brahmana, Ksatria, Wesia*) dengan kelompok *Jaba* telah terjadi pada saat masuknya pengaruh Majapahit di Bali (Munandar, 2009:123) dipertajam lagi oleh Belanda dengan tujuan untuk memecah belah serta mempermudah pengawasan. Sistem kasta dihidupkan kembali melalui Konferensi Pemerintahan (*Bestuurconferentie*) yang berlangsung di Singaraja dari tgl 15-17 September 1910. Kelompok pertama diberi keistimewaan antara lain bebas dari kerja rodi, sehingga mendorong banyak orang untuk mengukuhkan statusnya sebagai *Tri Wangsa* dengan jalan mendapatkan pengesahan melalui pengadilan. Hal ini kemudian memunculkan istilah “Gusti Pones” artinya gelar Gusti yang diperoleh melalui vonis pengadilan. Lebih jauh secara terinci dijelaskan oleh Kerepun (2004). Belakangan ini gerakan ini semakin tampak menguat pada masyarakat Hindu di Bali.

Gerakan *ngalih soroh* ini sebenarnya sudah menggejala di Bali pada sekitar tahun 1920an di Buleleng yang digerakkan oleh kelas menengah Bali. Pada tahun 1921 atas usaha kaum *Jaba* yang dipelopori oleh Ketut Nasa, berdiri sebuah perkumpulan yang bernama Suita Gama Tirtha, di Singaraja. Dalam suatu rapat pemilihan pengurus terpilih I Gusti Putu Jelantik sebagai ketuanya. Penunjukan tokoh ini berdasarkan pertimbangan bahwa dia seorang yang berpendidikan modern, menjadi pegawai pada Raad van Kerta, dan juga sekaligus berasal dari kalangan kaum bangsawan. Dengan demikian diharapkan dia bisa menarik semakin banyak kaum intelektual sehingga organisasi yang mereka bentuk menjadi semakin besar (Atmadja, 2001:38).

Anggota perkumpulan Suita Gama Tirtha (PSGT) adalah seluruh lapisan masyarakat Bali yang terdiri dari empat kasta atau wangsa. Tujuan PSGT adalah memuliakan agama Hindu yang antara lain dilakukan dengan cara mengadakan pembaruan dalam bidang adat dan agama. Dengan cara ini diharapkan kemuliaan agama Hindu bisa diwujudkan, dalam arti peningkatan



kualitas dan kuantitas pengetahuan agama di kalangan masyarakat Bali. Cita-cita mulia ini belum mampu diwujudkan karena sistem pendidikan agama yang dicanangkan oleh PSGT belum bisa diterima sepenuhnya oleh masyarakat Bali, terutama sekali dari golongan *Brahmana* dan *Ksatria*. Walaupun PSGT dipimpin oleh seorang *Ksatria*, namun karena kepeloporannya berada di tangan kaum *Jaba*, mereka tetap mencurigai kehadiran PSGT sebagai alat perjuangan kaum *Jaba*, sehingga kaum *Brahmana* dan *Ksatria* enggan memasuki PSGT. Di samping itu Ketut Nasa dari golongan *Jaba* sebagai pelopor PSGT yang mungkin juga ingin mengendalikan perkumpulan ini, ternyata mengalami kegagalan dalam pemilihan pengurus. Kegagalan ini tidak bisa lepas dari adanya kenyataan bahwa kriteria kepemimpinan yang berlaku saat itu di Bali, tidak hanya mendasarkan pada pendidikan barat, melainkan masih mementingkan asal keturunan atau *kewangsaan* (Atmadja, 2001: 39; Agung, 2001: 82; Dwipayana, 2001: 47; Picard, 2011).

Dari paparan singkat di atas mengindikasikan bahwa pada tahun 1921 telah terjadi mobilitas *kasta* di Bali Utara yang didorong oleh faktor pendidikan, ekonomi, dan kekuasaan. Catatan yang paling menarik dari paparan di atas adalah bahwa kegagalan PSGT lebih banyak disebabkan oleh kurang diterimanya sistem pendidikan agama yang dikembangkan oleh PSGT pada waktu itu. Dari sini dapat diketahui bahwa legitimasi agama memang sangat berarti bagi masyarakat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa munculnya gerakan *ngalih soroh* pada masyarakat terlegitimasi oleh ajaran agama Hindu khususnya adanya pengelompokan masyarakat berdasarkan *dadia* (Utama, 2015).

Tersirat pula pandangan bahwa status dan kekuasaan yang lebih besar bisa diperoleh lewat struktur *kasta* yang lebih tinggi. Dengan kata lain, bahwa masyarakat tanpa kelas adalah masyarakat marginal, sebagai masyarakat egaliter yang tidak tersegmentasi dalam tingkatan *kasta*. Tidaklah mengherankan jika muncul gerakan *ngalih soroh* pada masyarakat Bali yang telah mendapat pendidikan modern serta status ekonomi yang sudah lebih mapan. Hal ini sejalan dengan pandangan yang disampaikan oleh Barth tentang orang Bali sebagai kutipan berikut.

“...Balinese always want to improve their level. First, they want more money, so as to become rich. Second, they want to better their position in their office, so they can become chief of department. Third, they want to

*better their education, so they can become graduate from secondary school, Mr., M.A., Drs. If they have all this, then also they want to become triwangsa !”* (Barth, 1993).

Catatan ini memberikan indikasi bahwa orang Bali pada umumnya memiliki tekad yang kuat untuk selalu meningkatkan kualitas dirinya, baik melalui prestasi kerja maupun melalui tingkat pendidikan yang semakin tinggi. Namun demikian tentu ada juga persoalan yang sering memunculkan konflik di masyarakat adalah masalah *wangsa* atau gelar-gelar berdasarkan keturunan. Walaupun konflik semacam ini masih bersifat laten, tetapi tidak tertutup kemungkinannya akan keluar ke permukaan menjadi konflik sosial yang pada gilirannya bersifat destruktif terhadap kehidupan sosial dan budaya Bali. Malahan beberapa catatan tentang konflik sosial yang terjadi di desa adat juga tidak seluruhnya bebas dari pelapisan sosial yang bersumber dari *wangsa* ini (Agung, 2001: 103).

Agung (2001: 104) mencatat bahwa konflik-konflik di Bali berlatar *wangsa* atau *kasta* telah muncul sejak tahun 1920an. Kondisi ini berlanjut terus hingga tahun 1950-an dan tahun 1960-an pada saat berkembangnya kehidupan partai politik di Bali. Partai politik yang berideologi Nasionalis dan Sosial, seperti PNI dan PKI. Perjuangan partai politik ini terutama PKI, meskipun dibungkus dengan ideologi membela kepentingan petani kecil dari kekuasaan tuan tanah, rupanya tak bisa lepas dari aroma pertentangan kelas melalui sistem kasta (Dwipayana, 2001: 147; Dwipayana, 2004: 7). Persoalan *wangsa* juga mencuat kembali sekitar tahun 2003 di kantor Catatan Sipil Kota Denpasar (Kerepun, 2004: 3). Upaya orang Bali untuk meningkatkan status sosialnya melalui gerakan *ngalih soroh*, sebenarnya tidak akan pernah mampu memberikan solusi terbaik mengingat adanya perbedaan sudut pandang dalam melihat sistem pelapisan sosial dalam masyarakat Bali.

Kalau berpijak pada pandangan Barth sebagaimana kutipan di atas, sepertinya akan selalu terjadi mobilitas sosial vertikal manakala terjadi kesuksesan masyarakat dalam bidang pendidikan dan ekonomi. Kesuksesan ini diharapkan akan memberikan mereka adanya imbalan sosial dalam bentuk hormat sosial dari warga masyarakat lainnya. Namun keinginan dimaksud rupanya tidak akan pernah terwujud. Kegagalan untuk mendapatkan kehormatan sosial ini disebabkan karena landasannya memang

berbeda. Kelompok elite menengah bergerak dari landasan stratifikasi masyarakat modern yang mengarah kepada kepentingan sekuler, sementara *kewangsaan* (sistem kasta di Bali) berdasarkan pada stratifikasi yang berlandaskan teks agama (O’Dea, 1985: 149, Nottingham, 1992: 126). Dengan kata lain keberlakuan sistem *kasta* yang terkait dengan *ascribed-status* yang mendasarkan diri pada “doktrin keagamaan” dan telah melembaga dalam masyarakat Hindu di Bali, tidaklah mudah digesernya dengan *achieved-status*. Selain itu, kedua status tersebut memiliki kriteria yang berbeda dalam memperolehnya, yakni yang satu atas dasar pendidikan, sedangkan yang lainnya berdasarkan kelahiran (Atmadja, 2001: 55). Ini berarti bahwa status sosial, baik yang diperoleh melalui pendidikan maupun berdasarkan kelahiran merupakan dorongan untuk membangun identitas individu dan kelompok dalam masyarakat. Hal ini berbeda dengan sistem sosial dalam masyarakat modern yang membedakan lapisan sosial berdasarkan peran dan fungsi sosial sesuai dengan tingkat intelektual dan keahlian, bahkan berdasarkan ekonomi.

Paparan tersebut di atas menunjukkan bahwa isu krusial yang mencuat pada sekitar tahun 1920an adalah persoalan untuk mendapatkan kesetaraan atau dengan kata lain bahwa perjuangan untuk mendapatkan kesetaraan rupanya berada di balik gerakan-gerakan *ngalih soroh* yang mulai berkembang di Bali Utara pada sekitar awal tahun 1920an. Belakangan ini ada indikasi bahwa gerakan untuk menelusuri garis keturunan pada masyarakat Bali didorong oleh semakin meningkatnya status sosial ekonomi dan pendidikan masyarakatnya. Hal ini tentu saja tidak menjadi persoalan ketika penelusuran garis keturunan dimaksudkan untuk memupuk semangat kebersamaan, namun hal ini akan menjadi sesuatu yang bersifat kontra produktif manakala pengelompokan masyarakat berdasarkan garis keturunan itu berkembang menjadi politik identitas.

### **Wasudewa Kutumbhakam**

Untuk mencegah terjadinya konflik akibat sistem kasta kiranya perlu dilakukan interpretasi ulang terhadap sumber awalnya. Pandangan yang berkembang dalam masyarakat bahwa sistem kasta adalah hasil penafsiran teks agama pada jamannya. Dalam Purusa Sukta kitab Rgweda X,12 disebutkan sebagai berikut:

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [251]

brahmano'sya mukham asid bahu ra janyah  
yam sudro a jayata.

Artinya :

Mulutnya menjadi Brahmana, lengannya menjadi Rajanya, pahanya menjadi Waisya, Sudra lahir dari kakinya (Sura,1991:17).

Teks inilah yang menjadi dasar penetapan warna (profesi) dalam masyarakat. Pembagian masyarakat berdasarkan kualifikasi profesi ini lebih bersifat komplementer satu dengan yang lainnya. Artinya satu dengan lainnya bersifat fungsional bukan struktural. Dalam perkembangan selanjutnya teks ini pula yang dirujuk untuk menetapkan klasifikasi masyarakat berdasarkan garis keturunan yang bersifat hirarkhis. Oleh karena itu kata kuncinya adalah pada penafsiran teks dimaksud dan tentu saja tidak bebas kepentingan.

Menurut Stuart Hall identitas (dalam Susanto, 2008:23) sebagai produksi yang tidak pernah selesai, selalu berada dalam proses, dan selalu tersusun di dalam, bukan di luar representasi. Terhadap masa lalu identitas ini adalah "nama yang kita berikan untuk mengacu pada berbagai macam cara kita diposisikan atau memposisikan diri terhadap naratif masa lalu. Dengan demikian identitas budaya adalah titik-titik identifikasi yang bersifat tidak stabil yang dibangun dalam wacana sejarah dan budaya. Bukan suatu esensi melainkan sebuah pemosisian diri. Dengan kata lain identitas itu bersifat cair tergantung pada situasi dan kondisi yang sedang berkembang dan bersifat sangat subjektif.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa rekonstruksi sejarah adalah produk subjektif dari sebuah proses pemahaman intelektual yang dilambangkan dalam simbol-simbol kebahasaan atau naratif dan dapat berubah dari waktu ke waktu, dari satu tempat ke tempat yang lain, atau dari satu orang ke orang yang lain. Sementara itu pada saat yang sama sastra berhasil menampilkan citra dirinya sejajar sebagai sejarah, karena mampu menghadirkan situasi faktual dari masa lalu sebagai sebuah naratif melalui imajinasi kebahasaannya. Dengan demikian kebenaran sejarah maupun sastra adalah kebenaran relatif. Demikian juga tidak ada kebenaran absolut yang dapat ditemukan, sehingga tidak selalu diperlukan teori penjelasan yang dapat diverifikasi melalui pengujian empirik.

Penafsiran terhadap teks tersebut di atas sudah tentu tidak bisa lepas dari konteks jamannya. Pada era kerajaan dan era kolonial penafsirannya

cenderung menjadi bersifat struktural sehingga diklaim sebagai dasar pelapisan masyarakat secara hirarkhi, namun saat ini ketika jaman telah memasuki era millennial di mana orang lebih dihargai karena kemampuan profesionalnya, tentunya penafsiran terhadap teks dimaksud lebih bersifat fungsional. Dengan demikian biarkanlah jaman memberikan tafsirnya sendiri terhadap teks tersebut di atas. Melalui perjalanan waktu yang panjang para pendukung budaya itu selalu memperbaharui dan memperkaya tatanan nilai mereka sejalan dengan perkembangan masyarakat itu sendiri. Daya adaptasi dan efektifitas sistem pengetahuan dan teknologi masyarakat itu, ternyata mampu mengembangkan mutu peradaban nilai-nilai kemanusiaan yang unggul di dunia ini. Dalam banyak hal tidak diragukan lagi bahwa kemampuan manusia menunjang kelangsungan hidupnya berkembang terus menerus. sistem budaya yang dimilikinya itu dilindungi dan terus disempurnakan melalui dialog dan interaksi dengan pengetahuan lain. Hal ini kemudian diwariskan dari generasi ke generasi. Berdasarkan kajian yang ada, hal ini sejalan dengan logika dan kaidah ilmu pengetahuan modern (Adimihardja, 2008: 110). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa akan selalu terjadi penafsiran terhadap teks termasuk di dalamnya teks agama yang penafsirannya sangat ditentukan oleh situasi dan kondisi jamannya. Tentunya dibutuhkan kejelian dan kehati-hatian dalam menafsirkan teks agama. Yang perlu dipegang adalah bahwa kita sesama makhluk ciptaan Tuhan adalah bersaudara satu dengan yang lainnya.

Cassanova (2003) mengasumsikan bahwa dalam skala global pada dekade tahun 1980an, agama menunjukkan wajah Janusnya, sebagai pembawa identitas-identitas yang tidak hanya eksklusif, partikularis, dan identitas-identitas primordial, namun juga inklusif, universal dan transenden. Kebangkitan agama menandai kemunculan fundamentalisme serta perannya dalam mencegah penindasan dan munculnya 'ketidakberdayaan'. Kondisi paradoks agama ini telah memunculkan berbagai konflik yang berbau agama. Artinya, agama sebagai pemicu konflik sosial pada dasarnya terletak bukan pada pengingkaran terhadap ajarannya, melainkan karena praktik agama yang terlalu ketat berdasarkan dogma-dogma ajarannya. Praktik agama yang demikian ketat ini tidak memberi ruang bagi perkembangan paham-paham keagamaan yang berbeda dalam satu agama sehingga tanpa disadari agama telah membentuk umatnya menjadi masyarakat munafik. Dikatakan demikian karena pada satu sisi agama memerintahkan umatnya melakukan

hubungan pribadi dengan Tuhan melalui dogma dan peribadatan yang ketat. Sebaliknya, pada sisi lain sebagai akibat dari praktik yang demikian, seolah-olah agama memaksa umatnya untuk tidak peduli terhadap kehidupan sosial karena kehidupan akhirat jauh lebih penting daripada kehidupan di dunia ini.

Wajah ganda agama ini menurut Nottingham (1992) karena di satu sisi agama bisa merupakan fokus potensial bagi munculnya pembaharuan yang kreatif sekaligus juga kekacauan dalam masyarakat. Kondisi paradoks agama ini, sebagaimana digambarkan Nottingham dan Cassanova tersebut menurut Soemardjo (2003) fenomena agama dalam hidup umat manusia adalah bahwa agama mampu menyatukan manusia, tetapi agama juga dapat memecah belah manusia. Secara rasional tentu yang diharapkan bahwa agama fungsional memberikan rasa aman dan nyaman bagi umat manusia.

Agama dalam bentuk apapun selalu muncul sebagai kebutuhan ideal umat manusia. Oleh karena itu peranan agama sangat menentukan dalam setiap kehidupan, dan tanpa agama manusia tidak akan hidup sempurna. Peranan agama menjadi sangat penting dalam kehidupan manusia karena agama terkait dengan kebudayaan dalam masyarakat sehingga agama dan masyarakat saling mempengaruhi. Ini berarti ide tentang kesempurnaan hidup sangat tergantung kepada agama karena ajarannya yang diwahyukan oleh Tuhan haruslah dipercaya sedemikian rupa. Mengingat kebenaran agama yang adalah kebenaran wahyu sehingga di dalamnya tidak dibenarkan adanya dialog tentang keyakinan benar, tetapi kepercayaan (*religious*).

Agama berisi ajaran-ajaran tentang kebenaran yang tertinggi dan mutlak tentang eksistensi manusia dan petunjuk-petunjuk untuk hidup selamat di dunia dan di akhirat (setelah mati). Agama sebagai sistem keyakinan dapat menjadi bagian dari sistem nilai yang ada dalam kebudayaan masyarakat bersangkutan, dan menjadi pendorong atau penggerak serta pengontrol dari tindakan-tindakan para anggota masyarakat tersebut untuk tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan dan ajaran-ajaran agamanya. Dalam hal ini agama sebagai sumber moral tidaklah mungkin mengandung kesalahan-kesalahan ataupun keburukan-keburukan yang dapat menyebabkan manusia (penganutnya) bertindak ke arah yang kontra produktif terhadap kesempurnaan hidupnya. Dengannya agama menjadi pedoman bagi seluruh nilai kesempurnaan hidup yang layak diperebutkan dan perjuangkan dalam segala lini kehidupan karena hanya dengan demikian

agama benar-benar menjadi milik sebuah masyarakat. Ini sebabnya agama benar-benar dapat hidup dalam setiap hati masyarakat sebagai pembakar semangat sosial dan pewarna bagi keindahan kebudayaan suatu masyarakat yang layak disebut sebagai masyarakat beradab (Utama, 2013). Hal ini menjadi panduan bagi umat beragama di ranah domestik. Harus diingat bahwa ketika agama masuk ke ranah publik mau tidak mau dia harus melakukan dialog dengan situasi dan kondisi yang berkembang di masyarakat agar tidak terjadi konflik. Sebuah tawaran menarik pernah disampaikan oleh Habermas melalui tesis demokrasi deliberatifnya demokrasi permusyawaratan (Menoh, 2016: 39).

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa peran agama sebagai pedoman tingkah laku yang baik, pedoman yang mengarahkan umatnya untuk lebih mencintai sesama dan lingkungannya harus selalu disosialisasikan dalam upaya mewujudkan kedamaian di dunia. Agama sesungguhnya tidak sedikitpun mengandung unsur diskriminasi, jika penafsiran dan pemahamannya dilakukan secara benar dan bertanggungjawab.

### **Penutup**

Berdasarkan paparan ringkas di atas dapat ditarik simpulan, sebagai berikut *Pertama*, bahwa penelusuran asal-usul seseorang berdasarkan garis keturunan menjadi semacam habitus pada masyarakat Hindu di Bali. Namun demikian hendaklah hal ini dijadikan semata sebagai pengikat tali persaudaraan yang lebih produktif. Ketika penelusuran garis keturunan (*soroh*, kasta) telah menjadi politik identitas, hal ini menjadi lampu merah bagi kesatuan dan persatuan bangsa. *Kedua*, pengelompokan masyarakat berdasarkan kualifikasi yang dimiliki (warna) dan kemudian berkembang menjadi klasifikasi secara hirarkhi adalah hasil penafsiran pada jamannya. Oleh karenanya esensi terpenting dari konsep-konsep keagamaan harus mampu mengendalikan perilaku sosial masyarakat agar menjadi produktif dan konstruktif membangun masa depan yang lebih baik.

### **DAFTAR PUSTAKA**

Agung, Anak Agung Gde Putra. 2001. *Perubahan Sosial dan Pertentangan Kasta di Bali Utara*. Yogyakarta : Yayasan Untuk Indonesia.

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [255]



Atmadja, Nengah Bawa. 2001. *Reformasi Ke Arah Kemajuan Yang Sempurna dan Holistik. Gagasan Perkumpulan Suryakanta tentang Bali di Masa Depan*. Surabaya : Paramita.

Barth, Fredrik. 1993. *Balinese Worlds*. Chicago & London. The University of Chicago Press.

Casanova, Jose. 2003. *Agama Publik Di Dunia Modern: Public Religion in the Modern World*. Surabaya: Pustaka Eureka; Malang: ReSIST, dan Yogyakarta: LPIP.

Dwipayana, AAGN Ari. 2001. *Kelas Kasta. Pergulatan Kelas Menengah Bali*. Yogyakarta : Laper Pustaka Utama.

—————.2004. *Bangsawan dan Kuasa. Kembalinya Para Ningrat di dua Kota*. Yogyakarta : Institute for Research and Empowerment.

Kerepun, Made Kembar. 2004. *Benang Kusut Nama Gelar di Bali*. Denpasar : CV. Bali Media Adhikarsa.

Menoh, Gusti A.B. 2016. *Agama Dalam Ruang Publik. Hubungan Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas*. Jogjakarta : Penerbit Kanisius.

Nottingham, Elizabeth K. 1992. *Agama dan Masyarakat*. Jakarta : Rajawali Press.

O’Dea, Thomas F. 1985. *Sosiologi Agama*. Jakarta: CV. Rajawali.

Picard, Michel and Remy Madinier. 2011. *The Politics of Religion in Indonesia, Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. London and New York: Routledge.

Sumardjo, Jakob. 2003. *Mencari Sukma Indonesia. Pendataan Kesadaran Keindonesiaan di Tengah Letupan Disintegrasi Sosial Kebangsaan*. Yogyakarta: AK Group.

Sura, I Gede. 1991. *Pengantar Veda dan Upanisad*. Denpasar: Sari Sri Sedana.

Susanto, Budi. 2008. *Membaca Postkolonialitas di Indonesia*. Jogjakarta: Penerbit Kanisius bekerjasama dengan Lembaga Studi Realino.

Utama, I Wayan Budi. 2015. *Wajah Bali Tanpa Kasta: Pudarnya Identitas Bali Aga*. Denpasar : Pustaka Ekspresi.

—————.2013. *Agama dalam Praksis Budaya*. Denpasar : Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia.



---

Tridatu  
Acara

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [257]



---

# HAKEKAT TUHAN TUNGGAL ADANYA, KEBODOHANLAH YANG MERPERTENTANGKAN



IDA RSI BHUJANGGA WAISNAWA  
PUTRA SARA SHRI SATYA JYOTI

---

*E.B. Tylor dalam bukunya “Primitive Culture, Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom” (1873), (dalam **Hadikusuma 1993 ; 30-31**) mengatakan bahwa asal mula agama adalah kepercayaan manusia tentang adanya “Jiwa”. Manusia yang masih sederhana telah menyadari tentang adanya jiwa (roh), yang bersemayam dalam tubuh yang menyebabkan manusia itu hidup, dan apabila jiwa itu lepas maka tubuh itu akan mati. Ia juga mengatakan bahwa kepercayaan manusia sederhana, terhadap jiwa di alam sekitarnya itulah yang disebut “Animisme”. (Jiwa dalam bahasa Latin adalah Anima).. Animisma inilah menurut Tylor yang merupakan asal mula agama, dari sinilah kemudian berkembang menjadi : Dynamisme, Polytheisme, dan akhirnya Monotheisme.*

Keberadaan Agama Hindu Nusantara (Indonesia), tidak lepas dengan adanya sinkritisme antara Hindu dari India dengan kepercayaan lokal (local genius) yang berakar dari kepercayaan Animisme, yang saling isi mengisi satu sama lainnya yang kemudian melahirkan Hindu Nusantara. Kepercayaan tentang Animisme, Dynamisme, Polytheisme, Monotheisme, bahkan Monisme khususnya dalam agama Hindu, hal ini tidak lepas dari sistem

[258] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*



Ketuhanan dalam Veda. Veda adalah sumber dari agama Hindu yang diucapkan sebagai nafas Tuhan. Kalimat-kalimat Veda disebut “*Mantra*” yang meliputi bunyi dan arti dalam kesatuannya. Tiap kesalahan atau penyimpangan dari ucapannya akan menghilangkan artinya atau menyalahi tujuannya sebagai kitab suci agama Hindu. Veda memuat sabda Tuhan yang pernah di wahyukan melalui para *Maharsi-Maharsi*, Veda disebut pula sastra atau asal dari semua sastra Veda lainnya. Veda dinyatakan sebagai “*Apuruseya*” yang artinya bukan dibuat oleh manusia, sehingga Veda disebut pula “*anantavaivedah*” artinya tidak terbatas.

Untuk mengetahui dasar-dasar yang umum menjadi dasar adanya hubungan manusia dengan Tuhan menurut ajaran agama Hindu, hal ini tidak akan dapat dipisahkan dari kenyataan-kenyataan dan filsafat agama itu sendiri, karena dasar-dasar ajaran agama ini meliputi hal-hal sebagai berikut:

a. Pengakuan : pengakuan dan keyakinan tentang adanya kekuatan yang *Super Natural*, yang disebut Tuhan Yang Maha Kuasa atau *Brahman*. Dalam agama Hindu keyakinan dan pengakuan adanya kekuatan *Super Natural* ini disebut *Sraddha*, hal tersebut tercantum dalam kitab suci Veda.

b. Kitab Suci : agama Hindu memiliki kitab suci yang berdasarkan wahyu Tuhan yang didengar oleh para *Maharsi-Maharsi*. Wahyu yang didengar itu disebut *Sruti*, kemudian dikumpulkan. Kumpulan- kumpulan ini disebut Veda, yang terdiri dari *Rig Veda*, *Sama Veda*, *Yayur Veda* dan *Atharva Veda*. Dalam kitab suci inilah berisi tentang Konsepsi Ketuhanan agama Hindu, tentang *Yajna* dalam arti seluas-luasnya dan *Yajna* sebagai upacara, sesuai dengan ajaran agama Hindu.

c. Peribadatan : yang dimaksud adalah tempat atau sarana dan cara untuk bagaimana melakukan pendekatan diri dengan Tuhan, misalnya pura, candi, kuil dan sebagainya, serta penggunaan sarana upacara seperti banten, api, air, daun, buah dan lain-lainnya..

Kitab Suci Veda terdiri dari dua bagian yaitu *Sruti* dan *Smrti*, yang memiliki kedudukan hampir sama. *Sruti* adalah wahyu Tuhan yang didengar oleh *Maharsi-Maharsi*, kemudian ditulis dalam bentuk syair atau prosa liris. Syair-syair tersebut dikumpulkan dalam empat himpunan yang disebut *Samhita* tersebut adalah : 1) *Mantra* yang terdiri dari *Rig Veda*, *Sama Veda*, *Yayur Veda* dan *Atharva Veda*. 2). *Brahmana* yang merupakan bagian yang membicarakan tentang macam jenis dan tata cara pelaksanaan ritual,

sehingga bagian ini disebut *Karma Kanda*, dan 3). *Upanishad/Aranyaka* yang juga disebut dengan *Jnanda Kanda*. Sedangkan *Smrti* adalah penjelasan dari *Veda Sruti* tersebut, sehingga *Sruti* dan *Smrti* memiliki kedudukan yang sama. *Rig Veda*, *Sama Veda*, *Yayur Veda* dan *Atharva Veda*, dihasilkan oleh kekuatan tertinggi dan wujud sempurna yang disebut “*Parabrahman*”, memiliki kemampuan sendiri, kesadaran dan kebahagiaan. Dia Yang Maha Kuasa dan Dia dipuja oleh semua makhluk, jadi keempat Veda ini di wahyukan oleh Tuhan sendiri.

Sumber utama yang pertama-tama mengungkapkan pengertian adanya Tuhan, dan Ketuhanan sebagai ajaran dengan berbagai aspeknya terdapat di dalam kitab *Veda Sruti* (*Mantera*, *Brahmana* dan *Upanishad/Aranyaka*). Disamping kitab *Mantera* (*Rig Veda*, *Sama Veda*, *Yayur Veda* dan *Atharva Veda*), juga dalam kitab *Smrti* (*Vedangga* dan *Upaveda*) yang sedikit banyaknya memuat pokok-pokok Ketuhanan Hindu. Demikian pula kitab-kitab agama sastra yang dianggap sebagai Veda ke lima, bersama-sama dengan kitab *Bhagawad-gita*, merupakan sumber tertulis yang sangat penting yang mengajarkan intisari ajaran Ketuhanan.

Untuk menguji hakekat keberadaan Tuhan yang tercantum dalam intisari Veda, dipaparkan melalui *Upanishad/Aranyaka* yang melahirkan sistem filsafat mulai dari:

- ***Nyaya Darsana***, dengan *Catur Pramana*, yaitu *Pratyaksa* (pengamatan langsung), *Anumana* (penyimpulan), *Upamana* (perbandingan) dan *Sabda Pramana* (kesaksian dari hal-hal yang dapat dipercaya).
- ***Vaisesika Darsana***, dengan kosmogoninya dalam batasan mengenai keberadaan atom abadi berdampin dengan roh abadi bersifat dualistik dan tidak secara positif memisahkan hubungan yang pasti antara roh dan materi.
- ***Sankhya Darsana***, dengan 3 sistem untuk mencari pengetahuan kebenaran yaitu *Pratyaksa*, *Anumana* dan *Apta Vakya* ( penegasan yang benar). Bahkan karena begitu peliknya mencari akhekat pengetahuan kebenaran yang sesungguhnya sehingga *Sankhya* terkenal dengan konsep “*Nir Isvara Sankhya*” nya, yang cukup menghebohkan di kalangan *Astika*.
- ***Yoga Darsana***, dimana secara langsung mengakui keberadaan *Isvara*, sehingga sistem filsafat ini adalah “*Sa Isvara*” yang berbeda dengan *Sankhya* yang “*Nir Isvara*”, namun latar belakang *Yoga* sesungguhnya

adalah metafisika dari *Sankhya*, dan *Yoga* menerima 25 prinsip atau *tattva*, metafisika dan disiplin dari *Sankhya*. Cuma *Yoga* menekankan pada sisi praktisnya guna realisasi dari penyatuan mutlak *Purusa* atau sang Diri.

- ***Mimamsa Darsana***, adalah penyelidikan yang lebih awal dari kitab suci Veda, suatu pencarian ke dalam ritual-ritual Veda yaitu pada *Mantra* dan *Brahmana* saja. Kitab suci Veda adalah mutlak adanya, karena ia adalah wahyu Tuhan.

- ***Vedanta Darsana***, ini juga disebut *Purva Mimamsa* yang menyebutkan bahwa *Brahman* (Tuhan) adalah penyebab material dan instrumental dari alam semesta, sehingga *Brahman* (Tuhan) dan alam semesta tidak berbeda. Sedangkan *Maya* adalah *sakti* (kekuatan) Tuhan yang merupakan *Karana Sarira* atau badan penyebab dari Tuhan, yang menyembunyikan yang nyata, dan membuat yang tidak nyata menjadi tampak sebagai nyata.

- ***Sistem filsafat Advaita*** dari *Sri Sankara*, mengatakan bahwa *Brahman* (Tuhan) adalah Yang Mutlak, Ia adalah nyata, dunia ini tidak nyata dan Jiva atau roh pribadi tidak berbeda dengan *Brahman*. *Brahman* tiada duanya, Esa dan tidak memiliki yang lain di sisi-Nya, Ia tidak dapat digambarkan, karena penggambaran akan menyatakan perbedaan-perbedaan.

- ***Sistem filsafat Wisistadvaita*** dari *Sri Ramanuja*. adalah merupakan filsafat “Monisme terbatas”, hanya Tuhan yang ada, sedangkan semua yang lainnya yang terlihat merupakan perwujudan atau atributNya. Atribut itu nyata dan tetap, tetapi tergantung pada pengendalian dari satu *Brahman* (*Narayana*). Tuhan (*Narayana*) memiliki 2 *Prakara* atau ragam yang terpisah, yaitu alam dan dunia yang dihubungkan denganNya. Tuhan adalah *Immanen* dan *Transenden*, yang tidak berubah.

- ***Sistem filsafat Dvaita*** dari *Sri Madhvacarya*, adalah merupakan ajaran perbedaan mutlak. Sistem filsafat ini mengatakan adanya perbedaan mutlak antara Tuhan dengan obyek-obyek yang bergerak maupun yang tidak bergerak. Obyek-obyek yang bergerak dan yang tidak bergerak merupakan realitas yang tidak bebas. Hanya Tuhan saja yang merupakan realitas yang merdeka.

- ***Sistem filsafat Dvaitadvaita*** dari *Sri Nimbarka*, *Brahman* sebagai penyebab efisien dan penyebab material dari alam. *Brahman* adalah *Nirguna* dan *Saguna*, karena Ia tidak habis dalam penciptaan namun mengatasiNya.

- ***Sistem filsafat Suddhadvaita*** dari *Sri Vallabha*, mempercayai bahwa

seluruh alam semesta materi dan roh-roh adalah nyata dan hanya merupakan wujud halus dari Tuhan, ia tidak mengakui *adanya Maya*. *Sri Vallabha* mengatakan bahwa *Brahman* dapat menciptakan alam semesta tanpa suatu hubungan dengan prinsip yang lain, sehingga sistem ini disebut “Monisme murni”.

- ***Sistem filsafat Acintya Bhedabheda*** dari *Sri Caitanya*, alam dan roh tergantung pada Tuhan, walaupun mereka terpisah-pisah dengan-Nya, yaitu perbedaan yang tidak dapat dipahami, dan juga ketidakberbedaan yang tidak dapat dipahami. Sistem ini juga mengakui Tuhan, roh, *maya* atau *prakrti*, *suddha satva*, dan *kala* atau waktu.

- ***Sistem filsafat Pasupata Dualis***, dimana roh-roh pribadi digambarkan berada di bawah pengendalian dan tergantung pada Tuhan (*Pati*), persis seperti binatang yang berada di bawah pengendalian para majikannya.

- ***Sistem filsafat Saiva Siddhanta Dualis***, berpendapat hanya terdapat 3 katagori awal, yaitu : 1). *Maya* atau *Mahamaya*. 2). *Purusa*. 3). *Siva*. Ketiganya ini juga disebut *Pati*, *Pasu* dan *Pasa*. *Pati* yang juga dapat dikatakan sebagai *Siva*, *Pasu* sebagai pengganti *Purusa*, dan *Pasa* sebagai pengganti *Maya* atau *Mahamaya*.

- ***Sistem filsafat Dvaitadvaita*** dari *Lakulisa Pasupata*, Tuhan bebas dari *karma* pada kegiatan penciptaan-Nya, dan bahwa obyek penciptaan terjadi dalam diri-Nya, sebagai daya-daya Nya. Karena itu Ia terbebas dari segala sesuatu secara abadi dalam kegiatan penciptaan (*svatantra*). Ia mewujudkan akibat dari kehendak Nya.

- ***Sistem filsafat Visistadvaita Saiva***, hubungan antara dunia obyektif dan *Brahman (Siva)*, sesuai dengan apa yang biasa di jumpai yaitu seperti hubungan antara badan dan roh, atau antara sifat dan bendanya, dimana yang satu tergantung dengan yang lainnya

- ***Sistem filsafat Saiva Dvaita (Monistik)*** dari Kasmir, pandangan yang menyatakan bahwa semuanya ini adalah *Siva*, dikatakan bahwa kesulitan akan tetap muncul selama kita tidak mampu menanggalkan tirai *Maya* (illusi), sehingga kita akan selalu berfikir “terbatas”. Apabila tirai *Maya* telah ditinggalkan akan terlihat kenyataan bahwa “semuanya itu adalah *Siva*”, untuk itu diperlukan cara pendekatan mistis spritual (*aparoksa anubhuti*). (*Wiswinara. 1999 : 125-325*).

- ***Whraspati Tattwa***, secara garis besarnya menjelaskan bahwa



kenyataan tertinggi ada dua yaitu “*Cetana*” yaitu kesadaran, dan “*Acetana*” ketidak sadaran. Disebutkan ada tiga jenis *Cetana*, ketiganya ini disebut “*Cetana Telu*”, yaitu : 1). *Prama Siwa Tattwa*, yaitu *Cetana* yang memiliki kesadaran tertinggi bebas dari pengaruh *Maya*, yang disebut “*Sanghyang Widhi Prama Siwa*”. 2). *Sada Siwa Tattwa*, yaitu *Cetana* yang memiliki kesadaran setengah, karena telah dipengaruhi *Maya* namun masih sedikit, yang disebut “*Sanghyang Widhi Sadasiwa*”. 3). *Siwatma Tattwa*, yaitu *Cetana* yang memiliki tingkat kesadaran terendah karena pengaruh *Maya* yang sangat kuat, disebut “*Atma*” atau “*Jiwatma*”.

· ***Ganapati Tattwa***, tujuan kelahiran menurutnya adalah untuk bersatunya kembali *Atma* ke sumbernya (tidak lahir kembali) yang disebut *Kelepasan* atau *Kemokshan*. *Ganapati Tattwa* melukiskan bahwa pada awalnya semua tidak ada apa-apa “*duk tan hana paran-paran*”, yang ada hanya *Siwa* yang *Nirguna* yang disebut “*Sukha Acintya*” yaitu keadaan maha bahagia yang tidak terpikirkan. Kemudian *Sanghyang Sukha Acintya* berevolusi, muncullah *Sanghyang Jnana Wisesa* (pengetahuan yang mulia), Ia berbadankan alam semesta tetapi tidak ternoda, tidak terpengaruh oleh apapun, maka Ia disebut *Sanghyang Jagat Karana*. Ia memiliki ilmu pengetahuan yang maha kuasa, dan sebagai penyebab dunia serta alam semesta dengan segala isinya. Ia menampilkan dirinya dalam aspek “*Saguna*”, kemudian menciptakan yang berkeadaan “nyata” (*Paras*), dan yang berkeadaan “tidak nyata” (*Para*).

· ***Bhuvana Kosa***, Tuhan disebut dengan *Betara Siwa*, Ia tidak terbatas karena Maha Esa, Ia tak berbentuk, tak berwarna, tak terpikirkan, tak bergerak, tak tercampur. Namun karena keterbatasan manusia maka Tuhan digambarkan (oleh manusia) juga “Terbatas”, sehingga Tuhan disebut dengan nama berbeda-beda.

· ***Sanghyang Mahajnana***, mengandung ajaran yang pada intinya mengajarkan mengenai cara untuk mencapai “*Kelepasan*” atau bersatu dengan Sang Pencipta (*Bhatara Siwa*). *Sanghyang Mahajnana* juga mengungkapkan rahasia diri manusia dalam hubungannya dengan dewa-dewa dan alam semesta.

· ***Jnanasiddhanta***, Tuhan disebut *Betara Siwa*, Ia Maha Esa (*Sa Eko, Ekatva*), Ia satu-satunya, tidak dua dan tidak pula tiga, Ia tidak jauh dan juga tidak dekat, Ia tidak ada pada permulaan, tengah dan akhir. Ia tidak dapat musnah, maha sempurna, tanpa tubuh, teramat kecil sukar ditangkap

karena sangat halus, tanpa batas, Ia merupakan kekuasaan yang tertinggi. Ia yang Esa sering dipandang lebih dari satu (*Aneka*) karena memiliki empat ciri yaitu : *Sthula, Suksma, Para* dan *Sunya*.

Dalam mencari akhekat kebenaran Tuhan, seluruh sistem filsafat yang berintisarkan pada Veda, baik itu filsafat India (*Astika*), maupun *tatwa-tattwa* yang ada di Indonesia (Bali dan Nusantara), menerima gagasan tentang pembebasan sebagai tujuan kehidupan tertinggi. Walaupun didalam pemaparannya saling berbeda-beda, bahkan kelihatan saling bertentangan. Namun akhekat sebenarnya adalah kesemuanya itu sama-sama menuju dan mencari kebenaran Sang Pencipta yaitu Tuhan itu sendiri. Hal ini disebabkan karena dalam pencarian kebenaran Tuhan itu sangat rumit, bahkan dalam *Upanishad* Tuhan disebutkan "*Neti, Neti, Neti*" yang artinya "bukan ini, bukan ini, bukan ini", karena Tuhan tidak terbatas. Sedangkan dalam Veda Ia disebut "*Tat*" yang artinya "*Itu*" yang tak terpikirkan. Sehingga didalam usaha mencari kebenaran itu setiap orang atau paham golongan berusaha menggunakan sistem serta teori-teori yang berbeda-beda, namun pada dasarnya tujuannya adalah satu, yaitu sama-sama untuk mencari akhekat kebenaran Tuhan.

Dari adanya perbedaan cara pandang satu dengan lainnya didalam mencari akhekat kebenaran Tuhan, berdampak pada sistem Ritual dan Budaya yang juga kelihatan berbeda-beda, namun sesungguhnya semua hal tersebut menuju sasaran yang sama yaitu sebagai bagian dari etika dan susila untuk pendekatan kepada Sang Pencipta (Tuhan), Adanya ritual-ritual agama yang mengkombinasikan kepercayaan dan budaya setempat, serta adanya pelaksanaan yang hanya berpatokan kepada inti pemahaman tentang sastra Veda, lebih-lebih pada jaman Ultra Modern sekarang ini. Pelaksanaan dan pemahaman Budaya dan Ritual makin berkembang masing-masing mencari jati diri dan membenaran. Namun kedua hal tersebut tidak bertentangan karena keduanya berjalan melalui rel etika dan susila agama. Hal tersebut tidaklah salah, karena pada dasarnya manusia adalah "*Terbatas*", yang tidak terbatas hanyalah Tuhan.

Berkenaan dengan perkembangan tentang ritual dan budaya yang berkembang dengan bentuk dan variasi yang berbeda-beda pada saat ini tidak lepas dari pandangan-pandangan yang berbeda-beda dari pencarian akhekat kebenaran Sang Pencipta (Tuhan). Sehingga Budaya dan Ritual

akan ikut berevolusi sesuai dengan hasil pemikiran manusia. Hal ini sesuai dengan pandangan yang disampaikan oleh seorang Antropolog Amerika **Leslie A. White**, tentang evolusi Budaya, *White* mengatakan bahwa budaya merupakan piranti adaptasi bagi manusia untuk berakomodasi terhadap alam, dan mengadaptasikan alam padanya. Pada dasarnya manusia dalam budaya melaksanakan hal itu dengan mengerahkan energi yang tersedia dan mempekerjakannya demi kepentingan spesies tersebut (*David Kaplan.dkk* .1999 : 62).

Terjadinya perbedaan-perbedaan pandangan dalam hal pencarian akhekat kebenaran Tuhan, serta perbedaan tentang budaya ritual agama yang timbul pada akhir-akhir ini, tidak lepas dari keterbatasan manusia. Dalam *Lontar Whraspati Tattwa* disebutkan, bahwa sesungguhnya manusia adalah diibaratkan sebagai orang-orang buta, yang sama sekali tidak melihat serta tidak tahu persis wujud sesuatu yang akan dicari. Inilah sebuah ilustrasi yang di gambarkan dalam **Sloka 4, Lontar Whraspati Tattwa** yang diilustrasikan dalam sebuah ceritera “Orang-orang Buta dan Seekor Gajah”

Tersebutlah beberapa orang buta bersama-sama ingin mengetahui bentuk gajah, karena mereka hanya sering mendengar saja, namun belum pernah melihat bentuk sesungguhnya bagaimana gajah tersebut. Hal ini disebabkan karena semuanya pada buta sehingga tidak pernah bisa melihat sama sekali. Ketika sampai ditempat kandang gajah, orang-orang buta tersebut kemudian mulai meraba bagian gajah, namun dari sudut yang berbeda-beda, sehingga gambaran mereka tentang gajah yang sesungguhnya menjadi sangat kacau. Yang meraba kepala, mengatakan bahwa gajah seperti periuk, sedangkan yang meraba telinga, mengatakan bahwa gajah seperti kipas. Orang buta yang meraba gadingnya, maka ia mengatakan gajah seperti keris, yang meraba belelai, mengatakan gajah seperti ular. Orang yang meraba perut, mengatakan gajah seperti tembok, yang meraba ekor, mengatakan gajah seperti pecut dan yang meraba kaki, mengatakan gajah seperti pilar.

Masing-masing merasa paling benar, dan mempertahankan pendapatnya sendiri-sendiri sesuai dengan apa yang ia yakini sendiri, sehingga mereka saling salah menyalahkan satu sama lainnya. Puncaknya terjadilah perkelahian karena mempertahankan pendapatnya sendiri-sendiri yang belum pasti kebenarannya. Hal ini disebabkan karena masing-masing

orang buta itu menyentuh bagian yang berbeda-beda dari bagian gajah tersebut. Apalagi sebelumnya mereka-mereka itu sama sekali tidak mendapat pengetahuan yang lengkap tentang gajah, baik tentang tinggi, tentang besar badan gajah, keinginan serta kelakuan gajah dan lain-lainnya. Mereka itu sebenarnya tidak tahu pasti tentang akhekat gajah itu, karena mereka itu semuanya adalah orang buta yang tidak melihat sama sekali akan kebenarannya. Yang diketahui hanya bagian-bagian yang disentuhnya saja, sehingga ia mempertahankan pendapatnya sendiri-sendiri sesuai apa yang dirasakannya. Karena apa yang didapat dan di fikirkan belum tentu kebenarannya yang betul-betul secara mutlak. Sehingga hal ini menimbulkan perbedaan-perbedaan, bahkan berpotensi dapat menimbulkan pertengkaran dan perkelahian, hal ini tidak terlepas dari “keterbatasan” sebagai seorang manusia.

*Dalam Sloka Sarasamuscaya 30. 404, menyebutkan :*

- *Kunang ikang apunggung.*
- *Niyata juga ya humidep ikang kaprihati,*
- *makahetu patemunya lawan keliknya,*
- *papasahnya lawan kasihnya,*
- *arah denyahangkaranya,*
- *makanimitta punggungnya*

**Artinya :**

- *Adapun orang bodoh (awidya),*
- *tidak disangsikan lagi ia selalu merasa kesedihan hati,*
- *ketika ia ketemu dengan saingan atau orang yang dibencinya,*
- *serta berpisahya ia dengan orang yang dicintainya,*
- *karena nafsu yang egois disebabkan karena kebodohnya sendiri.*

Dari ilustrasi di atas perlu direnungkan, bahwa sebagai manusia perlu memiliki pengetahuan yang luas dan benar, sehingga tidak harus merasa bahwa hanya apa yang dimiliki atau diketahui itulah yang paling benar. Padahal sesungguhnya kitapun sebenarnya tidak tahu persis tentang kebenaran itu. Karena kitapun masih buta sama sekali akan kebenaran, yang disebabkan karena manusia memiliki keterbatasan. Oleh sebab itu manusia perlu mencari pengetahuan yang sebanyak-banyaknya sehingga kebenaran

itu makin dekat, agar bisa saling menghargai satu sama lainnya. Karena buta akan pengetahuan akan menjadikan rasa egoisme yang tinggi, dan rentan akan pertengkaran yang menimbulkan permusuhan.

Perkembangan jaman dari jaman tradisional meningkat menuju ke jaman modern, bahkan sekarang kita telah memasuki jaman Ultra Modern, sehingga kehidupan makin bervariasi. Lebih-lebih kini memasuki situasi jaman yang mengglobal, sehingga masuk dalam jaman globalisasi. Di dalam jaman globalisasi ini, dunia serasa semakin sempit karena kemajuan transportasi, telekomunikasi serta kecanggihan-kecanggihan lainnya, yang menyebabkan jarak satu dengan lainnya terasa makin pendek. seolah-olah dunia ini sangat kecil.

Kecanggihan teknologi sekarang ini disamping menimbulkan dampak positif, namun sebaliknya juga menimbulkan dampak yang negatif. Hal ini dapat kita rasakan, yang mana tadinya masyarakat memiliki waktu senggang untuk mengobrol satu dengan lainnya, namun sekarang hal itu sukar didapat. Bercengkrama dengan anak-anak sambil mendongeng sudah dianggap tidak masanya lagi, karena digusur oleh tayangan-tayangan *Televisi*, *You Tube* dan lain-lain, sehingga anak-anak tidak mau mendengarkan dongeng dari orang tuanya seperti dulu. Komunikasi secara manual (saling berhadap-adapan) juga sudah makin hilang, karena kebanyakan orang-orang asyik dengan mainan *Hand Phone (HP)* sambil memainkan *face book (FB)*, *game*, *BBM*, *WhatsUpp* dan lain sebagainya, bahkan ibu-ibu tidak boleh diganggu karena hebatnya daya tarik tayangan *Sinetron* di Televisi, sehingga obrolan-obrolan manual sering terputus alias tidak nyambung.

Pengaruh kecanggihan teknologi yang mempengaruhi hidup manusia akan menimbulkan banyak dampak negatif, lebih-lebih orang-orang yang tingkat pengetahuan serta wawasan yang kurang terbuka akan menimbulkan rasa ego. Apalagi merasa dirinya lebih dari orang lain, misalnya lebih dari segi material, lebih dari segi pendidikan, lebih dari segi ketampanan, namun kurang dari segi wawasan dan keterbukaan, maka yang ada adalah rasa ego yang tinggi. Rasa ego menimbulkan keakuan yang tinggi, sehingga merasa diri lebih dari orang lain, tanpa mau mendengar nasehat orang lain, padahal sesungguhnya mereka tidak tahu apa-apa. Inilah efek dari pengaruh negatif dari perkembangan kecanggihan teknologi dan perkembangan jaman.

Oleh karena itu kita perlu direnungkan nasehat orang tua-tua kita dahulu, seperti yang dituangkan dalam *Geguritan Sekar Alit* (berbahasa Bali) dengan *Tembang Ginada* seperti dibawah ini :

- *Eda ngaden awak bisa,*
- *Depang anakke ngadadin.*
- *Geginane buka nyampat,*
- *Anak sai tumbuh luhu.*
- *Hilang luhu buk he katah.*
- *Yuadin ririh liyu enu pelajahin.*

**Artinya :**

- **Janganlah mengaku-ngaku diri sudah pintar,**
- **Biarkan orang lain yang menilai**
- **Seperti pekerjaan menyapu**
- **Selalu akan timbul sampah**
- **Bila sampahnya hilang debunya masih banyak**
- **Walaupun sudah pintar, banyak yang masih perlu harus dipelajari.**

Intisari bait-bait *Geguritan Sekar Alit* di atas bila di hayati dengan seksama memiliki kandungan nilai yang sangat tinggi untuk menjalani hidup ini. Nilai-nilai yang dipaparkan di dalam *Geguritan* yang sederhana tersebut, sangat sesuai sekali dengan *sloka-sloka* yang tercantum dalam *Pustaka Suci Wrhaspati Tattwa*, yang merupakan salah satu *Tattwa* atau filosofi di dalam tuntunan Umat Hindu, seperti di bawah ini.

Didalam *Wrhaspati Tattwa 17 dan 20* menyebutkan :

- *Iking ambek duga-duga dredha,*
- *maso ta ya wruh ta ya ri palenan ing wastu lawan maryada,*
- *wruh te yeng isvaratattva,*
- *widagdha ya, mamanis ta ya denyan pametwaken wuwusnya,*
- *mahalep pindakarnya awaknya,*
- *yeka laksana ning citta sattvika. (Wrhaspati Tattwa. 17).*
- *Yan sattvika ikang citta,*
- *ya hetu ning atman pamanggihaken kamoksan,*
- *apan ya nirmala,*

- *dumeh ya gumawayaken rasa ning agama lawan wekas ning guru. (Wrhaspati Tattwa 20).*

**Artinya :**

- *Pikiran jujur dan teguh*
- *dapat membedakan antara benda dan batas-batasnya,*
- *memiliki pengetahuan tentang Isvaratattwa (Ketuhanan),*
- *pandai menunjukkan kelembutan dalam bicara,*
- *memiliki penampilan yang indah*
- *merupakan sifat pikiran yang sattvika.*

- *Pikiran sattvika*
- *menyebabkan atman mencapai moksa*
- *karena ia suci,*
- *ialah yang menyebabkan terlaksananya ajaran agama dan ajaran para guru.*

Apabila dipahami dan direnungkan sejenak secara mendalam, maka sesungguhnya dalam hidup ini masih banyak kekurangan-kekurangan dalam diri kita kita sendiri. Oleh karena itu perlu lebih banyak belajar, baik dari pengalaman, wawasan lebih-lebih pengetahuan yang baik dari orang lain maupun dari badan-badan formal ataupun informal. Karena sesungguhnya setiap makhluk hidup tidak ada yang sempurna, semua memiliki kelebihan dan kekurangan dalam dirinya sendiri. Apabila kelebihan dan kekurangan itu dapat di kelola secara baik dan benar niscaya kehidupan akan mencapai kebahagiaan. Lebih-lebih berbicara tentang agama serta perbincangan tentang akhekat Tuhan, perlu memiliki pengetahuan yang luas khususnya tentang masalah filosofis, susila dan ritual agama. Karena sesungguhnya tujuan hidup ini adalah untuk mencapai kebebasan yang sempurna menuju kebahagiaan lahir dan bathin, *Mosahrtam Jagathita*.



.....

## DAFTAR PUSTAKA :

1. Hadikusuma, SH. Prof. H. Hilman. 1993. *Antropologi Agama, bagian I*. Penerbit PT. Citra Aditya Bakti, Bandung.
2. Kaplan, David & Manners. Albert A. 1999. *Teori Budaya*. Penerbit Pustaka Pelajar. Yogyakarta.
3. Maswinara, I Wayan. 1999. *Sistem Filsafat Hindu (Sarva Darsana Samgraha)*. Penerbit Paramita. Surabaya.
4. Pudja. G. 1981, *Sarasamuscaya*. Proyek Pengadaan Kitab Suci Hindu Departemen Agama RI, Jakarta.
5. Putra, I.G.A.G & Sadia, I Wayan. 1998. *Whraspati Tattwa*. Penerbit Paramita, Surabaya.
6. Sura, I Gede dkk. 2003. *Siwa Tatwa*. Penerbit Pemda Propinsi Bali.
7. Sura, I Gede dkk. 1998. *Tattwa Jnana*. Penerbit Paramita, Surabaya.





---



# YAJNA KEMANUSIAAN

IGUSTI KETUT WIDANA

*Sebagai agama wahyu yang maha sempurna dan mengatasi zaman, ajaran Hindu sangat kaya dengan konsep-konsep ideal. Hanya saja, oleh karena pengaruh zaman, lebih-lebih di zaman Kali seperti sekarang ini, cukup banyak konsep-konsep Hindu yang memiliki nilai-nilai ideal akhirnya terpentak oleh berbagai rupa situasi, tuntutan dan tantangan keadaan dan terutama egoisme manusia. Apa yang menurut konsep, ajaran itu ideal dan baik serta berguna bagi kemuliaan hidup manusia acapkali diabaikan bahkan dilupakan.*

Diantaranya soal “Yajna”, yang sampai saat ini masih menyempit maknanya menjadi seolah-olah hanya urusan ‘ritual’ dalam kemasan ‘acara’ beserta ‘upacara’ dan ‘upakara’ persembahan sesaji (*bebanten*). Bahkan dalam praktik keagamaan umat Hindu mengacu *Tri Jnana Sandhi* (kerangka dasar Agama Hindu) juga tampak lebih mengedepankan bagian ‘acara’ melalui praktik ritual daripada mengunggulkan ‘susila’, apalagi hendak menyertainya dengan pemahaman dan pendalaman ‘tattwa’. Jika dipertanyakan landasan *tattwa*, misalnya dalam hal *Yajna*, umumnya umat menjawabnya dengan adagium *gugon tuwon, anak mulo keto* (menerima apa adanya, karena menganggap memang sudah demikian adanya) (Widana, 2016: 67).

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [271]



## Makna Yajna

Menelisik makna *Yajna*, sejatinya bisa diperluas. Selain lumrah bermakna ritual **persembahan** (sesaji), setidaknya ada beberapa perluasan makna *Yajna* yang alangkah baik dan mulianya jika dilaksanakan secara terpadu, yaitu : (1) *Yajna* dalam makna **pengendalian** diri untuk tetap teguh menjalankan dharma; (2) *Yajna* dalam arti sebagai **penghormatan**, kepada siapa saja sesuai tatanan norma kesusilaan (etika) berperilaku, seperti menghormati orang tua (yang dituakan), orang lain, pemimpin, orang suci (disucikan), tempat suci, simbol suci, dll; (3) *Yajna* dalam pengertian **pelayanan/pengabdian** (*seva*) kepada orang-orang yang membutuhkan perhatian; dan (4) *Yajna* dalam bentuk **pengorbanan** berupa harta benda (materi), tenaga, pikiran, fasilitas, atau kesempatan membantu orang lain yang sedang membutuhkan uluran tangan.

Sepatutnya, ketika umat Hindu begitu total pengorbanannya dalam urusan *Yajna* berupa ritual persembahan (*sesaji/bebanten*) yang berorientasi vertikal (*niskala*) patut juga mengejawantahkannya secara horisontal (*sakala*) dalam bentuk menumbuhkembangkan jiwa-jiwa manusia berperikemanusiaan berbasis cinta kasih. Caranya, pertama-tama dengan menguatkan pandangan bahwa setiap ciptaan Tuhan, apalagi manusia, adalah anak Tuhan itu sendiri, sebagaimana dengan lugas dikemukakan filosof Hindu kenamaan Swami Vivekananda :

“Pandanglah setiap manusia, pria, wanita dan anak-anak sebagai Tuhan. Saudara tidak akan mampu menolong siapapun, saudara hanya dapat melayani mereka. Layanilah anak-anak Tuhan itu, layani Tuhan itu sendiri, jikalau saudara mempunyai kehormatan untuk berbuat demikian. Lakukanlah itu sebagai suatu pemujaan” (Yogamurti, 1982: 11)

Testimoni Swami Vivekananda di atas tak lepas dari implementasi filosofi *wasudewa kuthum bhakam*, bahwa semua ciptaan Tuhan adalah satu, sama, karenanya mereka semua bersaudara sebagai anak-anak Tuhan. Sehingga melayani mereka semua sama halnya dengan melayani Tuhan (*manava sewa, madhava seva*). Jiwa-jiwa yang bersifat melayani itu hanya bisa tumbuh dari benih-benih cinta kasih yang disemai lalu ditanamsuburkan pada hati nurani setiap insan manusia.

## Menumbuhkan Cinta Kasih

[272] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

Entah sudah berapa definisi pernah diungkapkan manusia untuk merumuskan arti serta hakikat tentang cinta. Cinta adalah daya kosmis yang paling universal dan misterius. Kemisteriusan hakikat cinta memang akhirnya membuat manusia semakin penasaran untuk mencari, menemukan dan lalu merasakan serta menikmati anugerah limpahan cinta tak terbatas. Begitulah adanya, cinta sebagai anugerah cinta kasih Tuhan untuk mempertautkan satu sama lain makhluk hidup, terutama manusia guna saling mengasihi, menyayangi dan atau mencintai. Cinta itu abadi dan bersifat mengabdikan dan sudah pasti tidak akan pernah mati. Sebab andai cinta dapat mati, maka kesadaran manusia akan mati juga.

Cinta memang teramat luas untuk bisa dikupas. Cinta pun terlalu dalam untuk diselami dan dipahami. Namun cinta itu universal, karenanya dunia penuh dilumuri dan diselimuti selaput misteri cinta. Banyak orang sangat fasih memberi arti dan makna tentang cinta. Namun sedikit sekali yang mau mengerti tentang bagaimana mesti mengasihi, menyayangi atau mencintai. Seperti dikemukakan Swami Vivekananda :

*“Dunia ini penuh dengan segala percakapan soal cinta kasih, tetapi sangat sulit sekali seorang memperlihatkan cintanya. Dimanakah cinta kasih? Bagaimanakah Anda tahu yang di situ ada cinta kasih? Ujian pertama dari cinta ialah tidak adanya hal tawar menawar. Selama Saudara melihat seseorang mencintai orang lain untuk mendapatkan sesuatu dari padanya, ketahuilah bahwa itu bukanlah cinta kasih, tetapi perihal jual beli”* (Yogamurti, 1982: 27).

Cinta adalah simbol ketulusan, sedangkan kasih adalah lelehan kemesraan, kesemuanya mengalir tulus ikhlas tanpa pamrih. William Shakespeare (1564-1616) menambahkan :

*“Jika seseorang tidak menerima dan memberi cinta, ia akan tetap tinggal sendiri, jiwanya tandus, dan kematian psikis menantinya”. Di kedalaman sanubarinya, seorang pencinta (harus) merasa dirinya bersatu tanpa syarat dengan objek dari cintanya. Persatuan itu bersifat kebersamaan yang mendasar dan melibatkan seluruh eksistensinya”*(Samuel, 1987: 84).

Intinya, cinta dalam ekspresi kasih sayang adalah bagian dari *sradha bhakti* dengan hanya mengekspresikan satu wujud kekuatan : memberi, memberi dan hanya memberi, tak harap kembali (*to give, no take*). “Jika

kita percaya kepada Tuhan, tidak hanya dengan kepandaian kita, tetapi seluruh diri kita, maka kita akan mencintai seluruh umat manusia”, demikian filosof S. Radhakrishnan menginspirasi betapa penting dan utamanya sebuah nilai cinta aksih terhadap sesama manusia.

### **Kekuatan Memberi**

Siklus kehidupan makhluk terus hidup, bergerak, berputar-putar melalui poros evolusi ketergantungan. Tuhan mencipta, makhluk menikmati. Alam memberi, makhluk menerima. Alam telah secara arif melanggengkan proses kekuatan memberi, memberi hidup, memberi kehidupan dan menambatkan sebuah pelajaran alam tentang keabadian kekuatan memberi. Bagaikan matahari, begitu menyingsing di ufuk timur terus memancarkan cahaya hingga tenggelam di horizon barat. Begitu terus berulang-ulang, semata-mata hanya untuk memberi sinar kehidupan bagi segenap makhluk.

Lautpun demikian adanya, atas bantuan sinar matahari, sepanjang waktu mengudarakan uap-uap airnya, lalu membentuk awan tebal (*kadi megha meghudanaken*), dan kemudian menjatuhkan hujan, memberi air kehidupan bagi penghuni jagat raya beserta segenap isinya. Dalam proses itu, peristiwa alami yang terjadi sekaligus mensugesti hanya dengan satu kekuatan : memberi dan terus memberi, tiada pernah berhenti.

“*Hanya memberi tak harap kembali, bagai sang surya menyinari dunia*”, begitu se bait dandang lagu masa kecil menggambarkan. Tentu saja kitapun masih tetap ingat akan kandungan maknanya. Tetapi kini, sepertinya banyak orang sudah lupa melantunkan, apalagi menjelmakan maknanya kedalam kehidupan. Tampaknya teladan memberi, masih belum sepenuhnya menjadi bagian dari sikap dan perilaku hidup keseharian. Boleh jadi, masih dirasakan sebagai sesuatu tindakan yang teramat sulit dilakukan. Tidak sedikit orang lebih suka menempatkan dirinya pada posisi “diberi” daripada “memberi”. Sebab ketika “diberi” ada penerimaan, pendapatan atau pemasukan, dan ini dianggap lebih menguntungkan. Sedangkan tatkala “memberi”, yang ada hanya pengeluaran, yang sama artinya dengan pengurangan, dan dianggap merugikan. Pandangan begini telah menggejala, dan sudah pasti hanya berpijak pada kalkulasi dan spekulasi material : untung-rugi. Svami Vivekananda lagi-lagi mengingatkan :

“*Jangan meminta sesuatu, jangan menghendaki suatu balasan. Berikanlah apa yang saudara punya untuk diberikan; barang itu akan datang kembali kepada saudara, tetapi jangan dipikirkannya itu sekarang. Dia akan datang kembali dengan ribuan kali banyaknya, tetapi perhatian saudara harus tidak di curahkan kepada buahnya. Yang penting, milikilah kekuatan untuk memberi; berikan, dan habislah sampai disini saja. Belajarlah untuk mengetahui bahwa seluruh kehidupan ini adalah untuk memberi*” (Yogamurti, 1982: 110).

Jika diselami, dalam memberipun sejatinya ada pahala, bahkan akan datang kembali ribuan kali banyaknya. Yakinilah, bahwa dalam memberi memang ada nikmat pahala, setidaknya kepuasan bathin dapat memberikan sesuatu, apalagi jika dengan pemberian itu membuat senang dan bahagianya orang lain yang menerimanya. Lagi pula, patut diketahui, bahwa dalam menerimapun, sebenarnya terselip adanya beban, setidaknya beban perasaan berhutang. Kalau hutang materi mungkin bisa dibayar, tetapi bila itu hutang budi, hanya dapat dibawa mati, dan ini jelas menderitakan. Meski begitu, tetap saja banyak orang lebih suka berada pada posisi sebagai penerima, selalu berharap untuk dapat menerima sesuatu dari orang lain. Sikap selalu mengharap dan pamrih begini, memang telah banyak menggerakkan langkah hidup manusia di keseharian hidupnya yang memang penuh perjuangan dan persaingan.

Padahal, mengacu kitab *Bhagawadgita* II, sloka 47, dengan jelas menyatakan;

*Karmany evâdhikâras te  
mâ phalecu kadâcana  
mâ karma-phala-hetur bhûr  
mâ te saEgo 'stv akarmaGi.*

Terjemahan :

“*Hanya berbuat untuk kewajibanmu, tidak hasil perbuatan itu (yang kau pikirkan), jangan sekali-kali pahala jadi motifmu dalam bekerja, jangan pula berdiam diri*” (Pudja, 1981: 56).

Demikian surat beserta siratan sloka *Bhagawadgita* di atas menyatakan, akan tetapi, kenyataan menunjukkan, betapa kecendrungan kerja atau perbuatan seseorang lebih berorientasi mendapatkan pamrih/

pahala. Rupanya gejala selalu ingin mendapat/menerima sesuatu dari orang lain sebagai cerminan sikap hidup materialistis yang tampaknya kini kian tumbuh subur saat ini. Pamrih dipandang sebagai sesuatu yang harus dikedepankan. Akibatnya, sikap dan perilaku memberi bukan lagi dianggap sebagai tindakan yang mengenakan atau menguntungkan, malah dianggap merugikan. Lagi pula, tidak jarang terjadi, jangankan untuk memberi, hanya untuk melihat orang bahagia saja sulit ditunjukkan. Bahkan justru acapkali menimbulkan perasaan iri melihat orang suka cita atau sedang bahagia. Apalagi hendak membagi kebahagiaan agar turut dinikmati orang lain, melihat orang lain meraih kesuksesan pun seringkali memunculkan praduga bukan-bukan, yang dipicu oleh rasa iri sebagai tanda yang bersangkutan tidak mampu meraih kebahagiaan.

Rupanya, kendatipun alam telah mengabadikan contoh kekuatan memberi, tetapi tidak cukup mampu membuat manusia tergerak dan lalu berbuat serupa, memberi dan selalu berkeinginan memberi. Disadari bahwa hidup dan kehidupan manusia, sebenarnya bertaut satu sama lain dalam ketergantungan alami dan abadi. Melalui proses kehidupan, kebiasaan memberi dan atau menolong sesama seyogyanya terus ditumbuh-kembangkan agar menjadi bagian kuat bagi pembentukan kepribadian manusia berbudi luhur. Penanaman sikap peduli pada sesama tampaknya penting diinternalisasi guna membangkitkan kesadaran akan kodrat manusia sebagai makhluk sosial. Bahwa hidup dan kehidupan manusia yang saling tergantung tak boleh hanya sekedar memosisikan diri sebagai penerima, tetapi akan lebih terhormat dan mulia lagi berada sebagai pihak pemberi.

Sadar akan hal itu, penting sekali setiap orang memiliki kekuatan memberi, berikan dan teruslah memberi, maka apa yang dimiliki tak akan pernah habis-habisnya. Semakin memberi, kian berisi. Banyak memberi, banyak isinya. *“Hendaknya tanpa jemu-jemunya melakukan persembahan dan bersedekah dengan penuh keimanan, karena dapat menghantarkan mencapai tujuan tertinggi – keabadian”*; Sebaliknya, jika tidak memberi, maka : *“walaupun harta itu diperoleh sesuai menurut hukum namun bila tidak diamalkan kepada yang layak dan berhak, sesungguhnya mereka akan terbenam pula ke neraka”*. demikian kitab Manawadharmasastra, IV, 226, 193 mengisyaratkan (Pudja, dan Sudharta, 1977/1978: 274, 265).

### **Tat Twam Asi : Komitmen Kemanusiaan**

[276] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*



Adalah merupakan peran kodrati yang dilakoni manusia untuk menumbuhkan kembangkan eksistensi kediriannya dalam pertautan sosial kemanusiaan. Manusia dan manusia lain hidup berkehidupan terikat temali ketergantungan. Satu sama lain bergerak dalam kristalisasi pranata kemanusiaan.

Bahwa manusia tak berarti tanpa kehadiran sesamanya. Bahwa manusia justru menjadi manusia jika berada ditengah komunitasnya. Bahwa manusia adalah makhluk sosial. Bahwa manusia memerlukan teman. Bahwa manusia adalah beradab. Bahwa manusia adalah sosok manusiawi yang seharusnya berprikemanusiaan. Bahwa manusia adalah saudara sebagai sesama makhluk Tuhan. Bahwa ternyata manusia adalah kita, adalah aku, adalah kamu. Engkaulah itu. Itulah kebenaran ajaran *Tat Twam Asi*, telah mencetuskan komitmen kemanusiaan.

Ajaran *Tat Twam Asi* ini, bukanlah sesuatu yang baru bagi umat Hindu. Pengertian kemanusiaan sebagai konsep humaniora terangkum didalamnya, dengan meletakkan landasan “bersama dalam kesamaan” sebagai proyeksi universal dalam memandang nilai manusia dengan jiwa perikemanusiaannya yang adil dan beradab. *Tat Twam Asi*, sebagai ciri kedirian manusia sosialis religius memberikan tuntunan filosofis dan landasan etis, bahwa diatas cinta kasih adalah pelayanan terhadap sesama anak Tuhan. *Tat Twam Asi*, sekaligus merupakan refleksi sikap religi keimanan dengan menempatkan pelayanan terhadap anak-anak Tuhan, saudara se-Tuhan itu sebagai manifestasi pemujaan kehadiran Tuhan jua. *Tat Twam Asi*, dengan komitmen kemanusiaannya adalah wujud ideal moralitas, dengan jiwa upanisad sebagai spirit *sarwam khalu idham brahman* bahwa segala ciptaan berasal dari kuasanya semata, dan karenanya ‘kita’ adalah saudara satu keluarga dalam seru sekalian alam *sarwam idham kuthem bhukem*.

Aliran filsafati begini, mewajibkan penghuni alam persaudaraan kosmis untuk saling memelihara dan lalu menjaga sikap komunalis dengan menumbuhkan sikap pengakuan dan perlakuan dalam persamaan. Pengakuan mana, didasarkan harkat dan martabat sederajat sebagai sesama makhluk Tuhan. Formulasinya, integritas manusia dengan semangat kemanusiaannya semakin dituntut untuk mengejawantahkannya dalam aktualisasi perilaku kongkrit.

Dari sini, manusia lalu wajib mengambil sikap dalam peran luhurnya sebagai makhluk berbudi, berakhlak untuk selalu bertikad menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan secara sadar dan persuatif melalui pemahaman kejiwaan atas dasar keimanan. Hakikatnya adalah sangat esensial bagi usaha memberi arti serta nilai mulia dalam pengejawantahan ajaran *Tat Twam Asi* sebagai kekuatan moral untuk merealisasikan komitmen kemanusiaan dengan bahasa-bahasa keseharian dalam bentuk perbuatan nyata dan berguna bagi sesama manusia.

Persoalannya kini, *Tat Twam Asi*, belum terpatri kuat menjadi bagian utuh dalam konsepsi hidup tentang kemanusiaan. *Tat Twam Asi* baru sekedar tampak sebagai jargon pembelaan jiwa kemanusiaan yang idealis filosofis terbatas dalam ruang gerak konsepsi moralitas. Sikap riil tentang komitmen kemanusiaan masih perlu ditampilkan-tonjolkan. Orientasi pencapaian kebahagiaan dalam perimbangan, sepatutnya tidak semata merujuk pada *bhakti* vertikal berupa sembah bhakti kehadapan-Nya. Akan tetapi harmonisasi horisontal dalam hubungan mewujudkan kesejahteraan bersama harus pula menjadi bagian dalam komitmen kemanusiaan. Bahwa kita wajib menyepakati secara etika moral untuk membagi kesejahteraan ataupun kebahagiaan dalam hidup kebersamaan berdasar semangat kekeluargaan.

Hidup dan kehidupan manusia memang telah terajut dalam jalinan keterkaitan. Satu sama lain saling menggantungkan harapan, cita-cita, termasuk keinginan membagi perasaan dalam suka duka bersaudara (*suka-duka manyama braya*). Manusia selalu berpengharapan memperoleh kesukaan, tetapi tak lepas dari kedudukan. Tetapi dengan semangat persaudaraan, kesemua persoalan kehidupan niscaya dapat diatasi. Perasaan senasib sepenenderitaan akhirnya akan memunculkan emosi kebersamaan dalam sepenanggungan. Bahwa hidup harus senantiasa dalam kebersamaan. Suka dinikmati, duka dihadapi, semuanya ditangani bersama-sama dalam bingkai kekeluargaan. Inilah modal awal yang secara moral akan melahirkan apa yang disebut solidaritas sosial.

### **Solidaritas Sosial**

“Aku baru menjadi aku karena engkau” demikian Martin Buber berfilsafat. Isyarat tersirat dari pedapat demikian mengingatkan kepada setiap

umat, bahwa manusia bisa “memanusia” jika dengan amat kuat dapat menjalankann kodrat sebagai makhluk yang merasa memerlukan para sahabat. Bahwa manusia hanya dapat “selamat” jika berada dalam keterikatan erat antara kerabat untuk secara bersama–sama berkiat dalam mencari dan atau mendapatkan lahan hajat.

Demikianlah manusia memang dilahirkan dalam sosok individual. Akan tetapi begitu hadir, manusia tidak dapat memungkiri dari takdir sebagai makhluk sosial. Maka begitulah, manusia menjadi tidak berarti tanpa kehadiran sesama insani. Sebab hubungan manusia satu dengan manusia lainnya telah dijalin erat dan kuat oleh tali persahabatan dalam ketergantungan yang tentu saja diharapkan dapat saling memberi manfaat. Oleh karena itu, setiap orang harus masuk kedalam “arena sosial” yang memungkinkan bagi diri masing-masing untuk saling “berpegangan tangan” dalam merentang masa depan kehidupan yang penuh diliputi suasana kerukunan serta dipelihara oleh nilai–nilai berkemanusiaan.

Lagi pula hakikat manusia selaku umat adalah terdapatnya penyetaraan dalam harkat, derajat, dan martabat yang tidak boleh dihujat apalagi dikhianat. Hakikatnya, semua manusia sama, dan segenap umat manusia adalah bersaudara. Filosof S. Radhakrishnan lagi-lagi mengingatkan, bahwa “*Semua anak bersaudara, janganlah hendaknya manusia yang satu merasa asing terhadap yang lain. Maka itu, kebahagiaan semua manusia seharusnya menjadi tujuan kita*”.

Amanat dalam suratan sloka <sup>a</sup>antiparwa 109,10 turut menguatkan :

*“Prabhawarthhaya bhutanam*

*Dharmaprawacam krtam*

*Yah syat prabhawasamyuktah*

*Sa dharmah iti nicaca yah”*

Terjemahan :

*Segala sesuatu yang bertujuan memberi kesejahteraan dan memelihara semua, itulah disebut dharma, dan segala sesuatu yang membawa kesentosaan (kepada makhluk) itulah dharma (agama) agama sebenarnya”.* (Punyatmadja, 1989: 14).

Kiranya cukup dapat dipahami betapa tugas-tugas kemanusiaan menjadi unsur dominan yang menstimulus, menggerakkan hati setiap insani untuk hidup berdampingan dalam tatanan alami guna saling menghidupi.

Pengingkaran akan kodrat ini sesungguhnya sama dengan “bunuh diri”. Akan tetapi itu baru bunyi dalam konsepsi filosofi. Sedangkan dalam kenyataan hidup sehari-hari, orang semakin condong untuk hidup sendiri — mempertahankan eksistensi otoritas pribadi. Sehingga jika dihubungkan dengan apa yang disebut-sebut sebagai *solidarity of life* (solidaritas kehidupan), tidak lebih terasa bagai angin sayup yang kian lama semakin redup. Masih belum cukup untuk dapat meniup-hidupkan jiwa-jiwa solidaritas sosial.

Kesanggupan ada, tetapi lantaran tidak pernah merasa berkecukupan, jadilah paham solidaritas atau kesetiakawanan sosial kelihatan hanya sebagai nilai-nilai ideal yang agaknya belum begitu dapat diandalkan dalam kontekstual. Antara *dass sollen* dengan *das sein* (wujud ideal dengan wujud real) kelihatan belum terjembatani. Realitanya, gerak nafas solidaritas sosial yang sebenarnya menjadi ciri khas kehidupan, akan tetap terbentur oleh sifat dasar keegoan manusia yang tak pernah luntur. Diakui atau tidak sebagian di seputar kita lebih berpihak pada kehendak pemuasan kepentingan diri sendiri, (*nresamsia*). Indikasi ini bahkan telah disitir dalam buku “Megatrends 2000”, dimana satu diantara sepuluh kecenderungan, disebutkan bahwa individu akan berjaya, yang gejalanya amat mudah diamati. Pengejawantahanyapun dengan mudah dapat dirasakan, setiap orang bertindak atas dasar kepentingan diri masing-masing.

Misi solidaritas sosial jelas tidak membenarkan gejala itu mengemuka. Solidaritas sosial adalah refleksi ketulus-ikhlasan untuk berkawan dalam suka dan duka. Sebab kata mutiara menyebutkan: *Friends in need are friends indeed*, bahwa teman sejati datang di kala musibah dan diperlukan. Kini, kerinduan akan hidup dalam kebersamaan, dimana satu sama lain saling berupaya mengusahakan suatu kehidupan yang mensahjetera-bahagiakan, menjadi suatu dambaan yang hendaknya bisa diwujudkannyatakan oleh kita semua. Satu untuk semua dan tidak yang semua itu untuk satu.

Solidaritas sosial adalah semacam hembusan nafas kebersamaan, dimana satu sama lain saling dapat menghirup, meraup kehidupan tanpa tercemar oleh ulah manusia itu sendiri untuk menodainya. Solidaritas sosial hanya menginginkan segala sesuatu dapat dirasakan dengan sama-sama, merasa tulus, ikhlas, dan puas. Solidaritas sosial sebagai bendera isyarat melepas dengan perasaan ikhlas ambisi memuaskan kepentingan diri.

Solidaritas sosial patut dijadikan api penyulut persaudaraan dalam persahabatan yang tanpa perlu banyak menuntut tetapi lebih berhasrat memberi dan terus memberi. Memberi inilah menurut Mahatma Gandhi sebagai bentuk pengorbanan, dan hanya dengan pengorbanan diri itulah manusia dapat memperkembangkan kepribadinya melalui komunikasi cinta kasih. Kasih, sebagai manifestasi ajaran ahimsa merupakan sarana dimana 'saya' dapat bertemu 'engkau' sebagai pribadi. Dengan cinta pula, saya sungguh-sungguh menghargai dan menjunjung tinggi kodrat dan harkat kemanusiaan orang lain. Dengan sikap yang sama, disertai dengan kesabaran dan kesediaan berkorban, saya memberi kesempatan kepada orang lain untuk maju, berkembang dan merealisasikan diri dalam kehidupan masyarakat yang manusiawi (Wegig, 1986: 61)

### **Yajna Kekinian, Yajna Kemanusiaan**

Lalu bagaimanakah sepatutnya mengimplementasikan hakikat *Yajna* dalam konteks kemanusiaan ?. Dalam konteks kekinian yang acapkali dipersamakan dengan zaman Kali (*Kaliyuga*), di dalam teks *Slokantara* – 81 (65) dengan jelas diisyaratkan, bahwa : “jika pada zaman *Kerta* (*Kretayuga*) *tapabrata*lah yang diutamakan, pada zaman *Treta* (*Tretayuga*) pengetahuan yang diunggulkan, lalu pada zaman *Dwapara* (*Dwaparayuga*) upacara korbanlah (*ritual yajna*) yang ditonjolkan, maka ketika berada pada zaman *Kali* (*Kaliyuga*) hanya dana (harta benda) yang patut dikedepankan” (Sudharta, 1982: 128)

Untuk apa, tiada lain merealisasikan konsep *Tat Twam Asi* dalam bentuk *yajna* kemanusiaan, mengimplementasikan ajaran cinta kasih dengan membangkitkan kekuatan memberi. Artinya, melalui dana (harta benda/kekayaan material) yang dimiliki dapat dipersembahkan sebagai wujud nyata dari *yajna* kekinian — *yajna* kemanusiaan. *Yajna* kemanusiaan meliputi segala bentuk pengorbanan dana atau artha (material-finansial) bagi usaha membangun kehidupan yang semakin berkualitas, baik di bidang sosial, pendidikan, ekonomi, kesehatan, seni, budaya, adat dan keagamaan.

Jadi yang namanya *yajna* itu tidak selalu dalam bentuk persembahan ritual berupa *upakara bebanten*, tetapi lebih kepada usaha mewujudkan *bhakti* melalui bentuk-bentuk pengorbanan sebagai bagian dari ekspresi jiwa-jiwa yang mengabdikan atau melayani (*sevanam*). Tidak juga semata-mata

hanya bersifat vertikal (kehadapan-Nya), tetapi terutama lagi yang berkaitan dengan kepentingan horizontal, yang bermanfaat bagi usaha “memanusiakan manusia”. Sebab kata orang bijaksana, *bhakti* kita kepada Tuhan dapat diwujudkan dalam bentuk pelayanan kepada sesama manusia, dengan segala aktivitasnya, seperti membantu keluarga miskin, mendonasi peningkatan kualitas pendidikan, menolong orang sakit, mendonor darah, memberdayakan sumber daya manusia (Hindu), penguatan seni, budaya, termasuk peningkatan ekonomi rakyat, dan lain sebagainya.

Maka, ketika muncul pertanyaan, apakah hasil dari *yajna* yang terus menerus dilaksanakan kalau pada kenyataannya sangat bertolak belakang dengan harapan ?. Pertanyaan ini tidak mengarah pada sikap meragukan agama, tetapi hanya untuk dijadikan sebagai bahan renungan, untuk sebuah evaluasi diri dalam melaksanakan *yajna*. Mengacu Widana (2015: 187), jawabannyapun akan ditemukan ketika umat tidak lagi berhenti (selesai) di tingkatan *bhakti* ritual yang berakhir pada tahap *sidhakarya* saja, melainkan terus beranjak lebih tinggi lagi ke capaian *sidhaning don*, bahwa usai berpacara ritual, terjadi peningkatan kualitas hubungan/kepedulian/kesetiakawanan/solidaritas sosial, perbaikan mental, dan akhlak bermoral hingga pada akhirnya nanti berhasil mencapai puncak kesadaran spiritual, dimana semuanya akan kembali kepada Sang Pemilik Sejati, Tuhan itu sendiri.

Ajaran Hindu dari segi konsep memang tak dapat disangsikan lagi, kecuali dengan mantap harus diyakini kebenaran dalam kesempurnaannya. Agama Hindu memang tidak secara mutlak mengharuskan umatnya agar hafal berbagai macam konsepsi ideal, apakah itu teologi atau filosofinya. Ajaran Hindu lebih mementingkan implementasi dalam bentuk amalan (*karma*) bukan sekedar hafalan pengetahuan (*jnana*). Sebab teori yang baik menurut Hindu adalah praktiknya, bukan pengetahuan hafalannya. Jauh lebih baik lagi dan sangat diharapkan adalah bagian pengetahuan (konseptual) diketahui, dimengerti, dan dipahami, sementara giliran mengamalkan secara kontekstual juga dengan sama baiknya dapat dilakukan.

Apa yang selama ini dilakukan umat Hindu dengan lebih memusatkan perhatian, terutama pengalokasian dana (material-finansial) hanya sebesar-besarnya untuk kepentingan upacara ritual (*yajna*) memang tidak salah, namun akan lebih ideal lagi jika disinergikan dengan cara yang bermanfaat langsung bagi upaya pembangkitan rasa kesetiakawanan/





# NISTA MADYA UTTAMA

I MADE ARISTA

*Segenap warga Astinapura girang tatkala putra perkasa Pandawa menyongsong upacara agung Aswamedha Yadnya pasca perang akbar Bharatayudha. Eforia perbincangan keagungan kurban itu tiada henti bergema di istana. Dalam suasana yang riuh nan hangat itu muncul seekor tikus berbulu emas. Tikus ajaib itu berucap dengan nada ejekan, “Aswamedha Yadnya yang akan dilaksanakan tidak akan pernah menyamai yadnya-yadnya sebelumnya, begitu juga yadnya di Kuruksetra.” Pejabat Astina pun kaget melihat dan mendengar ujaran tikus itu.*

Tikus melanjutkan pembicaraan, mengisahkan kejadian beberapa bulan lalu. Adalah satu keluarga Brahmana terdiri dari seorang ayah, istri, anak dan menantu hidup miskin harta benda. Setiap hari hanya mencari sisa panen padi dan jagung. Rutinitas pagi itu dilakukan untuk menghempas rasa lapar. Empat Brahmana selalu melakukan *yadnya* agung di Kuruksetra dengan sarana sejumput tepung jagung.

Ada di antara pendengar di istana berkata, “apakah dengan sejumput jagung dapat melakukan *yadnya*? Itu mustahil.” Tikus melanjutkan cerita

lebih lengkap. Pada suatu hari Brahmana kembali mencari sisa-sisa panen. Pemilik kebun cermat memanen. Tak sedikit pun ada jagung menempel pada batang. Nasib baik masih mengampiri Brahmana itu, beberapa bulir jagung masih tertinggal. Jagung kemudian ditumbuk. Jadilah tepung. Tepung dimasak kemudian dibagi rata. Sebelum menikmati lezatnya hasil jerih payah, mereka tak lupa mengawali dengan doa syukur atas anugerah yang diterima.

Tak berselang lama, ketika bubur siap disantap, datanglah seorang Brahmana tua berbadan kurus. Brahmana renta mengaku lapar dan sakit karena lama tidak makan. Keempat Brahmana sangat ikhlas, berbalut kasih menyodorkan bubur yang dipegang. Begitu bubur itu diserahkan, sebagian terjatuh dan menimpa tikus yang ada di bawah. Karena Brahmana memiliki keiklasan luhur, bulu tikus yang tertimpa bubur menjadi emas. Selesai menikmati bubur, Brahmana tua pun seketika sembuh, lalu mengilang entah kemana. Setelah itu terdengar suara gaib, berkat *yadnya* agung dengan sarana bubur yang diberikan dengan ikhlas itu, maka keempat Brahmana itu akan mendapat tempat mulia di Surga. Suara gaib itu tak lain suara dewata yang menyamar menjadi Brahmana tua untuk menguji ketulusan keempat Brahmana. Orang-orang yang terkagum-kagum mendengar kisah itu mulai mengerti dengan hakekat *yadnya*.

#### **Kembali ke spirit *Nista, Madya, Utama***

Serpihan kecil cerita tikus berbulu emas dalam Mahabrata kembali dihadirkan sebagai bahan refleksi-ilustratif untuk meneropong kembali hakekat *nista, madya, utama* pada sistem upacara Hindu. Ketiga istilah yang hidup subur di tanah Bali manakala masyarakatnya melaksanakan ritual agama Hindu. Kehadirannya yang sering diwacanakan dapat menawarkan solusi bagi umat Hindu dalam memilih dan mengambil tingkatan upacara. Istilah ini umum ditemukan pada naskah-naskah *lontar* upacara, ritual, *yadnya*, dan sesajen. Salah satu contoh susunan ketiga kata tersebut dimuat dalam naskah *Lontar Siwa Tatwa Purana*.

“*Singgih yan mangkana, kinarya ulun bade kang nistta, madiotama (madia utama)*” (Jika demikian keadaannya, patut dibuatkan “*Bade*” yang terkecil-sederhana-dan terbesar). Pada halaman lain *lontar* yang sama juga menyebutkan. *Wus ika cuntaka pwa ngulun nista-madiotama* (Akhirnya setelah itu *cuntaka* menurut keadaan, sedikit-sederhana dan paling lama).

Rangkaian kata *nista*, *madya*, *uttama* dapat diartikan sebagai yang kecil/paling sederhana, sedang/ sederhana dan terbesar. Pengertian yang lebih terkesan sebagai bentuk dan kuantitas upacara. Hakekat utamanya tidak lepas dengan kualitas suatu *yadnya*. Kualitas *yadnya* sangat ditentukan oleh siapa saja yang melaksanakannya. Pemaknaan yang keliru mengenai ketiga istilah tersebut sering terjadi. Utamanya upacara *nista* bukan dimaknai paling sederhana, namun sesuatu yang *nista*, jelek, buruk, hina, sehingga dianggap tidak layak untuk dipilih.

Euforia penyelenggaraan upacara besar belakangan ini tidak jarang ditemukan di beberapa plosok wilayah Bali. Baik di tingkat keluarga maupun *banjar* (dusun). Tanda-tandanya pun dapat dilihat dari spanduk-spanduk bertuliskan karya *padudusan agung uttamaning utama* (upacara *padudusan agung* utama yang utama), patung laki perempuan mengapit jalan, *penjor* berjajar di kanan-kiri jalan. Upacara besar tentu menghabiskan banyak dana, tenaga dan waktu. Tidak kalah ramainya, di beberapa pura keluarga *sanggah* juga sering didapatkan upacara-upacara tingkatan utama secara kuantitas.

Apa jadinya umat Hindu berkemampuan kecil ikut berlomba melakukan upacara besar. Entah mereka hanya ikut-ikutan atau kurang paham tentang makna penjabaran *nista*, *madya*, *uttama* yang telah dirajut sejak lama oleh para bijak Hindu di masa silam untuk mengantisipasi permasalahan tersebut. Malah semakin santer terdengar mengenai fenomena jual tanah warisan, meminjam uang di bank mengiringi alasan melakukan *yadnya*. Padahal hakekat *yadnya* tidak mengajarkan demikian.

Pada masa lampau Bali, ketika pihak penguasa menyelenggarakan *yadnya* besar dan rakyat menyelenggarakan upacara tingkat sederhana pada masing-masing rumah. Contohnya upacara kremasi. Kremasi atau *ngaben* seorang penguasa akan tampak sangat megah dan menelan dana besar, dan waktu yang panjang. Karena sang penguasa memiliki kemampuan untuk itu. Dan untuk masyarakat kecil memang dilarang melakukan untuk upacara yang sangat besar tersebut karena kemampuannya tidak memungkinkan.

Pemaknaan keliru hanya akan membuat terperangkap belenggu kuantitas dan terbius tampilan luar upacara. Kesalahpahaman yang dapat menjauhkan diri dari kualitas dan hakekat *yadnya*. Jebakan kuantitas diiringi euforia serentak, kadang kala yang *nista* dianggap jelek, buruk. Bahkan menjadikan *trend* baru dalam berupacara besar bagi setiap lapisan masyarakat tanpa memandang kemampuan material. Sehingga esensi *yadnya* tercerabut dari

akar kualitas yang sesungguhnya. Terlepas dari jelek atau mulianya persembahan, hal itu kembali lagi kepada siapa saja yang menyelenggarakan dan menafsirkan upacara sebagai sebuah tradisi pengetahuan.

Mungkin hal tersebut juga terjadi akibat orang Bali telah tersentuh banyak sistem pengetahuan baru. Menurut Triguna (2011: 91), setiap orang yang telah tersentuh sistem pengetahuannya oleh nilai-nilai baru, akan mencoba memberi makna baru bagi tatanan yang ada sebelumnya, tidak terkecuali hal-hal yang bersifat normatif seperti tersurat dalam aturan adat dan tradisi.

Tafsir-tafsir keliru tentang upacara yang dilakukan masyarakat lewat kebiasaan maupun, penafsiran susastra dan apa yang disampaikan oleh pemuka-pemuka agama di era modern dan global juga memberi kesempatan sistem nilai-nilai luar yang kurang baik dapat masuk. Oleh karena itu, peran dari PHDI sebagai lembaga Hindu mampu memberikan pemahaman-pemahaman yang pantas dan tertuang dalam kesatuan tafsir yang relevan dengan konteks kekinian.

#### **Keutamaan *Yadnya***

Sebagai agama purba yang masih eksis hingga kini, Hindu memiliki sistem agama yang khas. Sebagian besar aktivitas keagamaannya tidak lepas dengan upacara dan penggunaan *banten* (sejajen). Sistem upacara yang integral dengan *tattwa* (ajaran hakekat ketuhanan) dan *susila* (nilai-nilai susila) yang menjadi bagian rutinitas masyarakatnya dalam membayar tiga hutang kehidupan. *Tri Rna* demikian hutang hidup dan kehidupan yang harus dibayar manusia. *Dewa Rna* (membayar hutang kepada dewata), *Pitra Rna* (membayar hutang kepada leluhur), *Rsi Rna* (membayar hutang kepada pendeta dan guru suci). Ketiga hutang dijawantahkan ke dalam pelaksanaan *Panca Yadnya*, lima macam upacara suci. *Dewa Rna* dibayar dengan melakukan *Dewa Yadnya* dan *Bhuta Yadnya*; *Pitra Rna* dibayar dengan melakukan *Pitra Yadnya* dan *Manusa Yadnya*; *Rsi Rna* dibayar dengan melaksanakan *Rsi Yadnya*. Dalam prakteknya oleh kebanyakan penganut Hindu lima cara membayar hutang tersebut lebih diimplementasikan ke dalam bentuk ritual. Dengan demikian ritual menjadi salah satu hal penting sebagai media dalam aktivitas keagamaan Hindu. Fritjof Capra (2009: 89) dalam bukunya "*Tao of Phisic*" mengemukakan, selain mitologis, ritualistik menjadi nuansa Hinduisme.

Begitu juga aneka bentuk ritual dan sesajen Hinduisme sangat beragam. Tingkatan kecil atau bentuk paling sederhana, sedang, sampai pada bentuk paling besar dan paling rumit juga tertuang utuh dalam kitab-kitab Hinduisme yang khusus memuat tentang *yadnya*. Di dalamnya juga menjabarkan aneka bentuk, fungsi, doa persajian, jenis sesajen.

Tradisi sesajen di Bali tampaknya mewakili ciri khas perkembangan agama Hindu dengan diterimanya budaya lokal untuk memperkuat tumbuhnya inti Weda. Ajaran Hindu disebut pula *Sanatana Dharma*, artinya: *dharma* (kebenaran) yang abadi. Peredaran jaman tidak menjadikannya tua, karena kebenaran yang diturunkan Tuhan (Wahyu) memang tidak akan pernah “tua”. Tetapi luluhnya agama Hindu ke dalam konsep-konsep budaya lokal, sering menyebabkan orang salah mengerti. Seolah-olah Hindu bukan agama yang universal (Santeri, 1992: 105).

Begitu juga karena perjalanan waktu panjang dari India ke seluruh penjuru dunia telah memberi ruang penafsiran-penafsiran berbeda bagi mereka yang berjalan di jalan ritual Hindu. Bahkan fenomena ini menunjukkan budaya lokal tampak memberi bentuk luar dan menjadi wadah penampung spirit Weda yang selalu mengalir. Rabindranath Tagore, ketika berkunjung ke Indonesia pernah berkomentar: *I see India everywhere, but I do not recognize it*. (Saya melihat India di mana-mana, tetapi saya tidak mengenalnya) (Santeri, 1992: 107).

Hindu pada dasarnya agama fleksibel, bukan merupakan lembaga agama yang menawarkan ajaran kaku, baku, dan beku. Khusus bagi umatnya yang mengambil jalan ritual telah diberikan celah untuk bijak memilih jenis *yadnya*. Hindu adalah agama dengan ajaran cair dan menyejukkan budaya yang dialiri. Menawarkan aneka jalan spritual yang mampu menyesuaikan dengan *desa* (tempat), *kala* (waktu/keadaan), *patra* (sumber susastra).

*Yadnya* utama adalah yang sesuai dengan artian *yadnya* itu sendiri. Sesungguhnya *Yadnya* berarti korban suci yang tulus ikhlas. *Yadnya* menjadi dasar umat Hindu untuk merengkuh tujuan beragama, yakni “*moksartham jagadhita ya ca ithi dharma.*” (kesejahteraan dan kebahagiaan di dunia dan manunggal dengan Tuhan). Untuk menggapai kesucian jiwa. *Yadnya* dalam artian ini bukan hanya upacara-upacara, namun segala apa yang dipikirkan, ucapan dan perbuatan yang berlandaskan *dharma* (kebenaran, kepatutan) dan tulus ikhlas dalam bingkai *Tri Hita Karana*, yakni jalinan hubungan harmoni dengan Tuhan, dengan sesama manusia dan lingkungan alam.

Pada hakekatnya, *yadnya* adalah persembahan atau puja spiritual yang diatur menurut ketentuan-ketentuan ritual dan seremoni yang dipelajari dari kitab-kitab Weda. Tetapi dengan pengalaman waktu yang begitu panjang, jauh lebih panjang dari ritual dan seremoni dari ukuran usia dibandingkan dengan apa yang dimiliki agama-agama lain di dunia. Namun ini tidak berarti bahwa pelaksanaan ritual dan seremoni *yadnya* Hindu lebih sempurna. Juga apabila dikaitkan dengan cara-cara umat Hindu melaksanakan *yadnya-yadnya* dewasa ini. (Pendit, 1992:49).

Pelaksanaan *yadnya* tidak pantas menjadi sebuah pemaksaan. Karena bagi umat Hindu pemaksaan kurangnya elok dan tidak pantas. *Yadnya* hendaknya dilakukan berdasarkan keikhlasan hati nurani yang tidak dihindangi rasa iri, dengki, kikir. *Yadnya* disesuaikan dengan kemampuan dan memilih secara tepat tingkatan *yadnya*. Asalkan melakukan *yadnya* tidak sampai menjual tanah warisan dan ngutang banyak di bank. Sehingga *yadnya* menjadi murni sebagai jalan spiritual.

Hindu juga sejatinya menawarkan beberapa jalan spiritual. Jalan yang dimaksud terangkum dalam empat jalan utama yakni *catur marga*: *bhakti marga* (jalan bakti), *karma marga* (jalan perbuatan), *jnana marga* (jalan ilmu pengetahuan), *yoga marga* (jalan yoga, kontemplasi, meditasi). Tergantung sekarang jalan yang mana mau dipilih. Itu tentunya disesuaikan dengan kemampuan dan kesiapan diri.

Praktek *catur marga* jika dihubungkan dengan konsepsi *nista madya utama* masih lekat dengan konteks *bhakti marga* utamanya berhubungan dengan upacara dan *upakara* (sesajen), namun jika dihubungkan dengan kualitas *yadnya*, maka dapat digunakan untuk meneropong keempat jalan atau *marga* tersebut. Mengingat kunci *yadnya* adalah ikhlas. Andai kata ketidakikhlasan atau dalam praktek *yadnya*, entah itu *bhakti*, *karma*, *jnana*, dan *yoga* dilakukan dengan pura-pura, itu dapat dipandang sebagai sesuatu yang *nista* dan jauh dari tujuan agama Hindu. Karena ajaran Hindu menuntut kejujuran dan melakukan sesuatu berdasarkan kemampuan dan berlandaskan keikhlasan.

Umat Hindu meyakini bahwa Tuhan saja menciptakan segalanya dengan Maha Tulus, Maha Ikhlas, Maha Kasih, dengan kata lain Tuhan pun melakukan *yadnya* demi kehidupan di dunia. Oleh karena itu, manusia pun perlu melakukan *yadnya* sebagai wujud syukur akan anugerah di dalam

segala kehidupan. *Bhagawad Gita* menyebutkan pengorbanan diri Tuhan dalam penciptaan.

*saha-yajñâ% prajâh s[cmvâ purovâca prajâpati%;*  
*anena prasavicyadhvam eca vo 'stv icma-kâma-dhuk. (BhG, III.10).*

Artinya:

Pada awal ciptaan, Penguasa (Prajapati) menciptakan manusia bersama dengan kurban suci sambil menyampaikan sabda, “Berbahagialah engkau dengan kurban suci (*yajna*) ini sebab pelaksanaannya akan menganugerahkan segala sesuatu yang dapat diinginkan untuk hidup secara bahagia dan mencapai pembebasan.”

### **Kualitas *Yadnya***

Jika dari sifat/kualitas *yadnya* dikelompokkan menjadi tiga. Ada *satwam* adalah *yadnya utama*, *rajas* merupakan *yadnya madya* dan *tamas* adalah *yadnya nista*. Dalam hal pemaknaan ini bukan mengutamakan kuantitas maupun bentuk *yadnya*. Yang utama adalah kualitas *yadnya* itu sendiri. Kualitas dibangun dari keikhlasan yang mengantar wujud rasa syukur.

*Satwam*, *rajas*, *tamas* itu pun merupakan kualitas pikiran manusia. Di dalam naskah lontar *Wrhaspati Tattwa* dijelaskan tentang hakekat pikiran manusia ada tiga. Pikiran yang ringan dan terang itu *satwam* namanya. Yang bergerak cepat, itu *rajas* namanya. Yang berat dan gelap itu *tamas* namanya.

Hinduisme menyarankan agar mengendalikan ketiga kualitas pikiran manusia tersebut untuk menuntun segala tindakan. Karena ketiga sifat itu ada dalam diri manusia. Sebagai komponen manusia dalam kehidupan. Ketiganya tidak dapat dihapus, namun dapat dikontrol dan dipotensikan menjadi sesuatu yang positif dalam setiap pikiran, ucapan dan perbuatan. Misalnya *rajas* sangat penting dibangkitkan dalam berkerja kasar karena memerlukan energi lebih dibandingkan kerjaan halus. *Tamas* pun sangat diperlukan ketika tubuh ini perlu diistirahatkan. Dengan demikian, ketiga sifat ini juga berpengaruh terhadap profesionalisme seseorang.

Begitu juga dengan ketika menyelenggarakan *yadnya*. Hal yang paling penting dipotensikan adalah *satwam*. Sehingga *yadnya* dilakukan dapat dibangun secara profesional yang dilandasi dengan tingkat kemampuan yang memadai. Dibangun dengan pikiran tenang, ringan. Demikian pula telah dipikirkan oleh perancang *yadnya*. *Yadnya* hendaknya juga dilakukan dengan



kemampuan *sang yajamana* (penyelenggara upacara). Dengan ketulus-ikhlasan melakukan *yadnya* telah mewujudkan atau membangkitkan *daiwi sampad* (sifat-sifat kedewataan dalam diri). Sarana-sarana berupa sesajen atau *banten* dengan ikhlas dipersembahkan. Karena sesajen bukan sekedar “barang” tanpa makna, namun sebagai sarana menghantarkan tujuan manusia dalam berhubungan dengan Tuhan. Di dalam naskah *lontar Yadnya Prakerti* menyebutkan hakekat *bebanten*.

“*sehananing bebanten pinaka raganta twi, pinaka warna rupaning bhatara, pinaka Anda Bhuwana.*”

Artinya:

semua *banten* atau sesajen adalah lambang dirimu sendiri, lambang kemahakuasaan Tuhan dan lambang alam semesta beserta isinya.

Ungkapan tersebut mengandung makna bahwa *babanten* atau sesajen sebagai refleksi diri manusia untuk persembahan. Persembahan badan ini dilakukan dengan jalan *sewaka dharma* (kewajiban mengabdikan). Mengabdikan pada diri untuk menjadikan diri sehat jasmani dan rohani, mengabdikan pada orang tua, mengabdikan kepada sesama, mengabdikan kepada lingkungan, mengabdikan kepada Tuhan. Dengan sesajen umat Hindu secara umum mengabdikan dan berbakti kepada Tuhan. Karena Tuhan dengan ikhlas telah menganugerahkan apa yang dibutuhkan manusia melalui kekayaan alam. Begitu juga sesajen sebagai wujud dewata. Aneka jenis *bebantenan* sebagai simbol dewata bahwa sesajen sebagai sarana mendekatkan manusia dengan Tuhan.

Ketika *bebantenan* sebagai sarana pembangkit perasaan manusia dekat dengan Tuhan, cinta kasih Tuhan selalu mengalir kepada umat manusia. Dan sesajen dimaksud sebagai lambang alam semesta beserta isinya, dalam hakekatnya mengajarkan kepada umat manusia bahwa manusia harus memiliki rasa hormat terhadap lingkungan alam, karena segala isi alam ini telah memberikan manfaatnya bagi keberlangsungan hidup manusia. Dengan demikian, manusia memiliki kewajiban menjalankan *dharma* (kewajiban) sebagai manusia utama. Lebih jelasnya *Bhagawad Gita* juga menjelaskan tentang kualitas *yadnya*.

*aphalâkâEkcibhir yajño vidhi-d[cmo ya iyyaye,  
yacmavyam eveti mana% samâdhâya sa sâttvika%. (BhG. XVII.11)*

Artinya:

Yadnya (kurban) yang dipersembahkan sesuai dengan apa yang tertera dalam susastra, oleh mereka yang tidak mengharapkan pahala dan memiliki keimanan sepenuhnya bahwa adalah menjadi kewajiban mereka untuk mempersembahkan yadnya, adalah bersifat *sattvika*.

### **Bijak Memilih Jalan *Yadnya***

Adanya konsepsi *nista madya utama* menunjukkan bahwa Hindu memberi ruang kebebasan kepada umatnya memilih jalan *yadnya* dengan mempertimbangkan kemampuan yang dimiliki. Kemampuan yang dimaksud adalah kesiapan diri, material, ekonomi, waktu, pemikiran, tenaga. Untuk lebih mudah lagi memilih jalan berupacara, ketiga konsep tersebut dijabarkan kembali menjadi sembilan.

Sistem seperti ini akan tampak kentara dalam sistem ritus umat Hindu di Bali. Tingkatan yang menjabarkan struktur upacara beserta jenis sesajen, perlengkapan dan tata cara ritual. Ada *nistaning nista* (kecil yang paling kecil), *nistaning madya* (kecil yang menengah), *nistaning utama* (kecil yang utama), *madyaning nista* (menengah yang kecil) *madyaning madya* (menengah yang menengah), *madyaning utama* (menengah yang utama), *uttamaning nista* (utama yang kecil), *uttamaning madya* (utama yang menengah), *uttamaning utama* (utama yang utama).

Pemilihan yang pada prinsipnya menyesuaikan dengan kemampuan *sang yajamana* (penyelenggara upacara). Asal jangan kemampuan kecil memilih yang besar atau sebaliknya yang berkemampuan besar malah memilih yang kecil. Pilihan yang tepat ini sejatinya sebagai wujud rasa syukur kepada Tuhan atas hasil yang kita peroleh lewat berusaha dan bekerja dalam kehidupan. Begitu juga sebagai wujud terima kasih kepada lingkungan alam karena sangat berjasa dalam kehidupan.

Selain itu, penerapan *yadnya* secara *nista, madya, utama* merupakan implementasi dari *tattwa* (hakekat ketuhanan dalam Hindu) yang telah bersentuhan dengan aturan ritual. Baik dalam ritual sehari-hari ataupun ritual periodik seperti setiap *Kajeng Kliwon, Buda Kliwon, Anggara Kasih, Purnama, Tilem, Galungan, Kuningan*. Atau upacara-upacara yang lebih spesifik seperti *Tawur, Ngenteg Linggih, Mlaspas*, dan upacara yang lain. Hal tersebut telah ditentukan dalam sastra-sastra yang ada, namun tidak lepas dengan pakem *nista, madya* dan *utama*.

Dalam perkembangan dewasa ini masih banyak umat Hindu kurang memahami hakekat ajaran ini. Bahkan obrolan di warung-warung kopi sering memunculkan wacana penyederhanaan atau malah ada kesan wacana penghapusan upacara besar. Kadang *yadnya* dituduh memberatkan, memiskinkan umat. Namun Hindu sejatinya Hinduisme banyak solusi. Utamanya ketika umat diberikan kebebasan untuk memilih antara tingkatan *nista*, *madya* dan *uttama*. Upacara sederhana sudah dianjurkan untuk dipilih seperti dalam ruang *nistaning nista*. Fenomena seperti obrolan di warung kopi tersebut dalam hal ini tampak kurangnya pemahaman tentang hakekat *yadnya* dalam hubungannya dengan konteks *nista*, *madya*, *uttama*.

Gengsi untuk melakukan *yadnya* sederhana juga masih sering terjadi di masyarakat. Bahkan upacara yang lebih menonjolkan unsur *sundaram* (keindahan kulit luar saja) dan kemewahan seremonial. Walaupun seni juga menjadi persembahan utama dalam sistem Hindu di Bali. Menurut Triguna, (2011: 41-42) keseluruhan upacara *yadnya* tadi menjadi semakin terpola dan ekspresif karena didukung oleh seni musik, tari, ukir, suara dan sastra. Malahan terkesan seni itu melekat dalam *yadnya* kerana keindahan itu dipersembahkan kepada Tuhan sebagai wujud *bhakti*.

Pada dasarnya dalam *yadnya* dituntut adanya keselarasan *satyam* (kebenaran), *siwam* (kebajikan), *sundaram* (keindahan). Bahkan upacara *yadnya* tidak dapat terlepas dengan kerangka dasar agama Hindu yang lain, yakni *tattwa* dan *susila*. Begitu juga sekecil apapun sebuah *yadnya* jika dilandasi dengan keiklasan akan menjadi utama. Seperti apa yang dicontohkan dalam *Bhagawad Gita* tentang spirit *yadnya* yang kecil namun besar artinya.

*patraA pucpaA phalaA toyaA yo me bhaktyâ prayaccati,  
tad ahaA bhakty-upah[tam aúñâmi prayatâtmana%.(BhG, IX.26).*

Artinya:

Siapa saja yang menghaturkan kepada-Ku dengan bhakti selebar daun, setangkai bunga, buah atau air, persembahan kasih sayang itu, yang datang dari hati yang suci, aku akan menerimanya.

Spirit kesederhanaan *yadnya* yang ditawarkan *Bhagawad Gita* tersebut telah dilakukan umat Hindu di Bali ketika makanan sudah selesai dimasak, *yadnya sesa* atau *masaiban* sebuah sesajen paling sederhana dipersembahkan sebagai wujud rasa syukur atas karunia makanan yang tersedia setiap hari. Dengan mempersembahkan sejumlah nasi, secuil lauk dan sayur umat Hindu

sudah dapat melakukan *yadnya*. Ajaran ini tentunya mendidik bahwa manusia tidak semena-mena mengambil isi alam berupa makanan dan bahan makanan, namun ada suatu bentuk ucapan terima kasih kepada alam dan kepada Tuhan yang telah menganugerahkan kekayaan alam.

*Yadnya* dalam tingkatan terkecil pun jika dilakukan dengan jalan *dharma* (kebenaran), pikiran suci dan dilandasi rasa tulus ikhlas tanpa mengharap imbalan, itulah *yadnya* yang *satwika* atau *uttamaning yadnya* (upacara yang utama). Tentunya pemahaman terhadap *yadnya* dan tujuan *yadnya* harus dipahami terlebih dahulu. Karena puncak dari *yadnya* adalah keikhlasan. Hindu menyarankan umatnya lebih menghindari *yadnya* yang bersifat *rajasika* atau *tamasika*, sehingga setelah menggelar *yadnya* tidak akan menimbulkan aneka problematika. Begitu juga asalkan *yadnya* tidak dijadikan kedok untuk kepentingan di luar spirit dan tujuan *yadnya*.

Dengan demikian dapat terjadi penguatan prinsip *yadnya* menurut kemampuan yang selama ini banyak dimaknai sebagai *yadnya* jor-joran atau *yadnya* yang hanya mementingkan sensasi dan popularitas. Lalu siapa yang rugi, tentunya ia yang melakukan *yadnya* tidak sesuai dengan kemampuan akan rugi. Rugi secara material maupun rugi dengan tujuan *yadnya* yang terhambat oleh siapa yang melaju untuk mencari sentrum tujuan *yadnya*.

Jika spirit *yadnya* dapat dipahami oleh banyak orang, alangkah indahnya umat Hindu melaksanakan *yadnya* berdasarkan kemampuan. Di antara mereka tidak akan saling menyalahkan. Mereka berjalan berdasarkan kemampuan yang dilandasi kebijaksanaan memilih jalan *yadnya*. Walaupun secara kuantitas terlihat kecil, namun yang miskin tidak merasa minder melakukan *yadnya*. Begitu juga yang kaya dengan kemampuan besar tidak akan sombong melakukan *yadnya*. Semua berjalan harmoni.

Saling memahami kondisi dalam beryadnya akan memberi ruang saling menghargai dan menghormati karena hakekat *yadnya* bukan dalam kuantitas, namun kualitas kesucian hati dan keikhlasan yang utama. Bahkan dapat memberi angin segar dalam pemberdayaan ekonomi umat, khususnya ketika umat melakukan *yadnya* tidak melampaui kemampuan. Rejeki pun dapat disisihkan untuk modal usaha bagi menyambung rantai kehidupan dan memenuhi kebutuhan hidup. Itulah spirit ajaran *nista madya utama* yang perlu direnungi dan diimplementasikan bersama.



juga seluruh umat manusia agar selalu damai. Entah umat manusia dari ras, golongan, atau agama lain, semuanya tetap didoakan sebagai bagian dari keluarga semesta yang saling melengkapi dalam kehidupan, baik langsung maupun tidak langsung.

Para tetua Bali juga mengajarkan aneka pantangan ketika menyelenggarakan *yadnya* agar semakin mendekati kesempurnaan, seperti tidak diperbolehkan sedih, marah, mencaci maki, berkata kasar, membicarakan kejelekan orang lain. Dalam kata lain, sekecil apapun *yadnya* tertanam suatu pendidikan psikologis bagi generasi muda Hindu agar menjadi manusia-manusia berkualitas dengan secara tidak langsung mengajarkan pengendalian diri, dan hidup rukun dengan seluruh komponen semesta dan seluruh umat manusia.

Begitu juga keluhuran para leluhur, para bijak Hindu mengkonstruksi *yadnya* dalam pengelompokan *nista*, *madya*, dan *uttama* agar semua golongan, aneka kemampuan umat, dan kepentingan umat terakomodir. Bahkan masyarakat dapat melaksanakan *yadnya* dengan sebaik mungkin tanpa ada suatu kekawatiran bahwa tidak dapat melakukan *yadnya*. Tentunya hal ini kembali lagi kepada diri masing-masing dalam memilih bentuk dan jenis *yadnya* yang tepat dengan tidak didominasi egoisme sesaat.

Pemaknaan keliru tentang cara memilih cara berupacara perlu diluruskan kembali dengan merenungkan kesalahkaprahan tentang hakhekat *nista*, *madya*, *uttama*. Upacara yang mulia bukan sekedar hitungan upacara besar kuantitas. Yang berkuantitas kecil jika diiringi dengan nilai keiklasan yang luhur dapat disebut sebagai pengorbanan utama, seperti halnya persembahan sederhana empat orang Brahmana yang terdapat dalam cerita tikus berbulu emas di atas akan menjadi upacara agung mengalahkan *Aswamedha Yadnya*. Oleh karena itu, *yadnya* yang dilakukan agar menggapai kesejahteraan, kebahagiaan, kedamaian seluruh alam semesta.

## KEPUSTAKAAN

Koriawan, I Made Raka. 1980. *Naskah Lontar Siwa Tatwa Purana*. Singaraja.

Mantik, Agus S. 2007. *Bhagavad Gita*. Surabaya: Paramita.

Pendit, Nyoman. S. 1992. “Kewajiban Kita Mempersembahkan Yadnya”. Dalam *Cendekiawan Hindu Bicara*. Hal. 98-116. Putu Setia (ed). Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.

Santeri, Raka, 1992. “Hindu di Bali: Arah dan Tantangannya. Dalam *Cendekiawan Hindu Bicara*. Hal. 26-50. Putu Setia (ed). Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.

Singer, I Wayan. 2014. *Kekuatan Yajna*. Surabaya: Paramita.

Sudharta, Tjok Rai dan Ida Bagus Oka Punia Atmaja. 2009. *Upadesa: Tentang Ajaran-Ajaran Agama Hindu*. Surabaya: Paramita.

Triguna, Ida Bagus Gde. 2011. *Mengapa Bali Unik?*. Jakarta: Pustaka Jurnal Keluarga.

Wiana, I Ketut. 2004. *Mengapa Bali Disebut Bali?*. Surabaya: Paramita.





# NYEPI DAN TOLERANSI

PUTU MIA KUSUMA DEWI

---

## *Pendahuluan*

*Tiap-tiap golongan manusia yang ada di dunia ini, baik sebagai warga dari suatu negara atau bangsa, maupun sebagai penganut dari suatu agama. Masing-masing mempunyai hari raya tertentu yang dianggap suci dan mulia, tidak dilewatkan begitu saja tanpa disertai dengan suatu upacara perayaan meskipun hanya secara sederhana saja.*

Salah satunya umat Hindu yang juga merayakan hari suci Keagamannya yang begitu kaya akan makna filosofisnya, di mana makna dari perayaan berbagai hari raya ini berbeda-beda, dengan tujuan yang sama memuja keagungan Hyang Widhi. Hari raya umat Hindu datangnya berdasarkan sasih, pawukon juga setiap 14 atau 15 hari sekali (Purnama, Tilem, Kajeng Kliwon). Contohnya Hari Raya Suci Nyepi, Siwaratri, Galungan, Kuningan, Saraswati, dan Pagerwesi. Seperti contoh, Hari Raya Galungan dan Kuningan dimaknai sebagai hari kemenangan Dharma (kebaikan) atas Adharma (kejahatan). Hari Raya Nyepi, dimaknai sebagai hari tahun baru saka, tahun dimulainya kedamaian itu dijunjung tinggi. Hari Raya Saraswati dimaknai dengan hari turunnya ilmu pengetahuan ke bumi. Begitu kaya makna dan esensi yang tidak hanya berdiri sendiri namun saling memiliki

keterkaitan filosofi dan nilai disetiap perayaannya. Begitu leluhur dan orang suci Umat Hindu menyuratkannya dalam Kitab suci dan lontar. Oleh karena itu pada hari-hari tersebut merupakan hari-hari yang baik untuk melakukan Yadnya.

Dalam pelaksanaan/perayaan Hari Raya Suci Agama Hindu, tidak luput dari praktek Yadnya sebagai penyempurnanya. Yadnya dalam Agama Hindu memiliki makna yang jauh berbeda dengan kurban yang dilaksanakan agama lain, walaupun dalam pelaksanaannya masyarakat awan sering kali menyamakannya. ( SUMBER)

Dalam Hindu, upacara kurban itu disebut Yadnya, yaitu sebuah ritual pengorbanan dengan makna yang lebih mendalam: pemujaan, doa, pujian, persembahan, pengorbanan. Yadnya merupakan praktik laksana manusia tanpa mengikatkan diri/berorientasi dengan hasil, tulus suci hanya untuk Hyang Widhi. Yadnya juga tidak hanya kurban materi, benda atau binatang, tetapi juga segala tindakan atau kerja yang membawa kesejahteraan bagi seluruh umat Manusia beserta isinya (*lokasamgraha*). Dengan beryadnya, diharapkan internal dalam diri berupa keakuan, keangkuhan, keserakahan dan sifat buruk lainnya melebur dan terganti dengan rasa tulus ikhlas. Semua ini untuk bisa berefek pada kesejahteraan semua, hanya dapat dilakukan apabila tidak ada kepentingan diri sendiri di sana.

### **Hakekat Hari Suci**

#### **a. Sebagai Alat Meningkatkan Sradha Bakti**

Suasana perayaan hari suci atau rerahinan itu sangat baik apabila melalui sikap “Asuci Laksana” yang artinya mengkondisikan suasana diri yang tenang, hening, dan suci serta eling kepada Ida Sang Hyang Widhi Wasa. Asuci Laksana dapat dilakukan melalui Menembangkan nyanyian suci, kidung, kawitan, sekar alit, Mendengarkan Dharma Tula dan Dharma Wacana, Berpakaian sembahyang sesuai daerah masing-masing, Megegambelan gender, gong, bleanjur, dan lainnya.

#### **b. Sebagai Alat Komunikasi Sosial**

Hari Suci sebagai alat komunikasi sosial dapat berfungsi sebagai peningkat hubungan dengan orang lain, baik kekerabatan, persaudaraan dan dalam kemasyarakatan. Pada perayaan hari suci yang lebih besar, semua umat Hindu melakukan Sradha Bhakti ke tempat-tempat suci. Di tempat

suci itu kita bisa bertemu dengan banyak umat Hindu. Kita bisa saling mengenal sebelum persembahyangan dimulai, bisa diskusi sastra (Dharma Tula) dan dapat mendengar Dharma Wacana. Sedangkan begitu acara persembahyangan dimulai, semua umat tertib dan hidmat melakukan persembahyangan.

c. Hari Suci Sebagai Sarana Pendidikan Umat

Sebagai umat Hindu, hari suci keagamaan selain dikeramatkan, juga dimanfaatkan sebagai media pendidikan secara langsung ataupun tidak langsung. seluruh umat diberikan ingatan-ingatan lewat Dharma Tula dan Dharma Wacana. Isi Dharma Tula dan Dharma Wacana itu adalah hal-hal yang menyangkut tata cara pelaksanaan dan makna hari suci yang dirayakan. Secara tidak langsung, melalui merayakan hari suci keagamaan, umat mendapat imbas atau aura kesucian dalam berpikir, berkata dan berbuat.

### **Tujuan Pelaksanaan Hari Suci**

Suatu hari suci perlu dilaksanakan dengan Sradha dan Bakti, dengan penuh kepercayaan, keseriusan, kebahagiaan yang mencangkup didalamnya. Oleh karena itu kesadaran spiritual manusia harus dilatih sejak kecil, dengan jalan sebagai berikut :

a. *Shrawanam*, ialah membiasakan anak-anak untuk ikut aktif dalam melaksanakan hari raya, sembahyang Tri Sandhya, sembahyang Purnama Tilem, dan semahyang pada hari besar keagamaan, seperti pada waktu Galungan, Kuningan, Pagerwesi, dan sebagainya.

b. *Kirtanam*, ialah mengajarkan kepada anak-anak tentang cara dan makna berdoa serta puja stawa kepada Sang Hyang Widhi Wasa, dan untuk mencapai tujuan ini haruslah adanya didikan oleh guru rupaka dan guru penajian bagi anak itu.

### **Pengaruh Hari Suci Keagamaan**

a. Pengaruh Hari Suci Keagamaan terhadap Sikap Mental. Leluhur yang telah mewarisi budaya dan agama serta bentuk-bentuk pelaksanaan hari suci yang tidak pernah pudar pelaksanaannya. Terlebih lagi di zaman sekarang ini umat Hindu di Bali sangat menyadari dan meyakini adanya. Dengan melaksanakan hari suci ini dengan hikmad dan memiliki rasa sadar

dan keyakinan, menunjukkan bahwa umat Hindu memiliki Sradha dan Bhakti dari sikap mentalnya.

b. Pengaruh Hari Suci Keagamaan terhadap Peningkatan Sradha dan Bakti kepada Sang Hyang Widhi Wasa. Umat Hindu wajib hukumnya untuk merayakan hari suci sesuai dengan ketentuan yang ada. Dengan selalu kita merayakan hari suci sekaligus wujud bhakti kepada Beliau, sehingga rasa eling dapat dipertahankan di dalam jiwa. Hal ini akan menuntun kita pada perbuatan benar atau dharma. Pengaruh dari hari raya suci keagamaan terhadap peningkatan sradha dan bhakti kepada Ida Sang Hyang Widhi akan dapat mewujudkan ketentrangan, kemakmuran dan kesejahteraan umat manusia di dunia ini.

### **Hari Raya Nyepi sebagai Wujud Moderasi Beragama**

Hari Raya Nyepi adalah salah satu hari raya Hindu sebagai perayaan Tahun Baru Saka yang dirayakan oleh umat Hindu di Indonesia secara khusus melalui pelaksanaan Catur Brata Penyepian. Perayaan Nyepi dilaksanakan pada tanggal 1 waisakha, yaitu sehari setelah hari Tilem Sasih Ka Sanga atau pada hari pertama Sasih ka Dasa, selama 24 jam mulai dari matahari terbit hingga terbit pada keesokan harinya. Hari yang sunyi senyap juga disebut dengan “Sipeng”. Hari Raya Nyepi sebagai hari raya keagamaan untuk umat Hindu di Indonesia, merupakan satu-satunya yang telah ditetapkan oleh Presiden Republik Indonesia melalui surat keputusan No 3 Tahun 1983 sebagai Hari Libur Nasional.

Tahun Saka dirayakan pada tahun 78 Masehi sebagai tonggak sejarah oleh Raja Kaniska I di India, yang termasyur oleh kebijaksanaan dan kearifan politik serta pelaksanaan pemerintahannya, menutup permusuhan antar suku bangsa di India. Semenjak itu bangkitlah toleransi antar suku bahkan juga terhadap toleransi antar agama, yang dibuktikan dari Raja Kaniska I Beragama Hindu memperhatikan kehidupan dan perkembangan agama Budha.

Toleransi Momentum Nyepi sejatinya harus menjadi modal utama dalam membangun keharmonisan dialog antar-agama sekaligus membawa pesan kedamaian bagi kerukunan hidup beragama tidak hanya di Bali melainkan seluruh Nusantara. Palsanya, segenap umat Hindu di Bali khususnya meyakini keharmonisan dan perdamaian sebagai berkah

terpenting dalam perayaan Nyepi. Seperti Buku Nyoman S Pendit yang menguraikan tentang Kebangkitan, Toleransi, dan Kerukunan, menilik brata penyepian di Bali tidak hanya milik Hindu. Ini terlihat dari perilaku umat non-Hindu yang tak bepergian kecuali bagi yang bertugas di rumah sakit atau aparat keamanan. Mereka juga tidak menyalakan lampu secara mencolok. Sungguh syahdu. Sikap toleran dan membangun kerukunan antar-umat beragama terpancar dari perayaan Nyepi. Dengan demikian, Nyepi mengajarkan kita pada sikap toleransi, kerukunan, dan keharmonisan di antara semua ciptaan Tuhan. Kiranya kita harus mendengarkan petuah ini, Maju teruslah engkau, jangan berselisih (tikai) di antara kamu; milikilah pikiran-pikiran yang luhur dan pusatkan pikiranmu pada kerja; ucapkanlah kata-kata manis di antara kamu; Aku jadikan engkau semuanya bersatu dan aku anugerahi engkau pikiran-pikiran mulia (Weda-Athanwa III, 30:5). Inilah makna Nyepi dalam membangun toleransi sejati antar-agama di Parahyangan.

### **Makna Perayaan Hari Raya Nyepi**

Apabila direnungi secara mendalam perayaan Hari Raya Nyepi mengandung makna dan tujuan yang sangat dalam dan mulia. Seluruh rangkaian Nyepi merupakan sebuah dialog spiritual yang dilakukan umat Hindu agar kehidupan ini selalu seimbang dan harmonis sehingga ketenangan dan kedamaian hidup bisa terwujud. Mulai dari Melasti/mekiis dan nyejer/ngaturang bakti di Balai Agung adalah dialog spiritual manusia dengan Alam Semesta dan Tuhan Yang Maha Esa, dengan segala manifestasi-Nya serta para leluhur yang telah disucikan.

Tawur Agung dengan segala rangkaiannya adalah dialog spiritual manusia dengan alam sekitar dan ciptaan Tuhan Yang Maha Esa yang lain yaitu para bhuta kala demi keseimbangan Bhuwana Agung dan Bhuwana Alit. Pelaksanaan Catur Bratha Penyepian merupakan dialog spiritual antara diri sejati (Sang Atma) umat dengan sang pencipta (Paramatma) Ida Sang Hyang Widhi Wasa. Dalam diri manusia ada atman yang bersumber dari Sang Pencipta Paramatma (Beliau Tuhan Yang Maha Esa). Dan Ngembak Geni dengan Dharma Shantinya merupakan dialog spiritual antara kita dengan sesama. Sehingga melalui Perayaan Nyepi, dalam hening sepi kita kembali ke jati diri (mulat sarira) dan menjaga keseimbangan atau

keharmonisan hubungan antara kita dengan Tuhan, Alam lingkungan dan sesama, sehingga Ketenangan dan Kedamaian hidup bisa terwujud.

Hari Raya Nyepi merupakan hari raya umat Hindu yang dirayakan setiap Tahun Baru Saka. Dimana pada hari ini umat Hindu melakukan amati geni yaitu mengadakan Samadhi pembersihan diri lahir batin. Pembersihan atas segala dosa yang sudah diperbuat selama hidup di dunia dan memohon pada yang Maha Kuasa agar diberikan kekuatan untuk bisa menjalankan kehidupan yang lebih baik dimasa mendatang. Hari Raya Nyepi jatuh pada hitungan Tilem Kesanga yang diyakini saat baik untuk mendekatkan diri pada Tuhan Yang Maha Esa dan dipercayai merupakan hari penyucian para dewa yang berada dipusat samudra yang akan datang ke dunia dengan membawa air kehidupan (amerta) untuk kesejahteraan manusia dan umat Hindu di dunia.

Dalam kitab suci umat Hindu menyatakan bahwa setiap individu yang terdiri dari tubuh fisik atau sarira, pikiran atau manas, intelek atau buddhi, dan diri atau atma. Berdasarkan hal tersebut, setiap individu membutuhkan hal-hal keduniawian atau artha untuk dapat mempertahankan tubuh fisik dan memuaskan segala kebutuhan keluarga dengan ketergantungannya. Untuk memuaskan pikiran dan intelek, kebutuhan untuk memenuhi keinginannya dan pengejaran intelek / kama atau penyatuan dengan Tuhan merupakan tujuan utama dalam kehidupan manusia. Setiap manusia harus memainkan perannya demi kebaikan masyarakat, bangsa, dan dunia dengan melakukan tindakan yang dimotivasi kebaikan sosial dan bertindak sesuai dengan batasan dharma (kebenaran), tugas, moral, dan hukum sosial. Sehingga dalam hal ini terdapat empat tujuan hidup umat Hindu yaitu Dharma, Artha, Kama dan Moksa. Dharma adalah yang pertama, yang menandakan bahwa ketiganya tidak dapat dipenuhi tanpa memenuhi kewajiban dharma. Moksa adalah tujuan yang terakhir karena keterikatan adalah memungkinkan ketika dari ketiga bagian lain sudah terpenuhi.

Meskipun dharma memiliki arti yang berbeda dari sudut pandang etika, dharma adalah sistem moral dan nilai etika. Hindu Dharma menyadari adanya beberapa faktor yang membuat seseorang menyimpang dari jalan dharma atau mengarah untuk perbuatan dosa, yaitu, kemarahan (krodha), ketamakan (lobha), keterikatan (moha), rasa bangga (mada), kecemburuan (matsarya), dan egoisme (ahankara). Maka dari pada itu fungsi pelaksanaan Hari Raya Nyepi adalah agar kita sebagai umat Hindu dapat mengendalikan

semua musuh yang ada dalam diri kita sendiri, salah satunya dengan menjalankan Catur Bratha Penyepian, agar nantinya dapat mencapai tujuan utama kita sebagai umat beragama Hindu.

Serta fungsi lain dari pelaksanaan Hari Raya Nyepi adalah agar kita dapat meningkatkan kualitas diri setiap pergantian Tahun Baru Saka, dan memaknai perayaan Hari Raya Nyepi tersebut dengan melaksanakan rangkaiannya serta menjalankan Catur Bratha Penyepian.

### **Hari Raya Nyepi Masa Kini dan Nanti**

Jika kita perhatikan tujuan filosofis Hari Raya Nyepi, makna dan pelaksanaan Hari Raya Nyepi mengandung arti dan makna yang sangat relevan dengan tuntutan masa kini dan masa yang akan datang. Melestarikan alam sebagai tujuan utama upacara Tawur Kesanga tentunya merupakan tuntutan hidup masa kini dan yang akan datang. Bhuta Yajña (Tawur Kesanga) mempunyai arti dan makna untuk memotivasi umat Hindu secara ritual dan spiritual agar alam senantiasa menjadi sumber kehidupan. Tawur Kesanga juga berarti melepaskan sifat-sifat serakah yang melekat pada diri manusia. Pengertian ini dilontarkan mengingat kata “tawur” berarti mengembalikan atau membayar. Sebagaimana kita ketahui, manusia selalu mengambil sumber-sumber alam untuk mempertahankan hidupnya. Perbuatan mengambil akan mengendap dalam jiwa atau dalam karma wasana. Perbuatan mengambil perlu dimbangi dengan perbuatan memberi, yaitu berupa persembahan dengan tulus ikhlas. Mengambil dan memberi perlu selalu dilakukan agar karma wasana dalam jiwa menjadi seimbang. Ini berarti Tawur Kesanga bermakna memotivasi ke-seimbangan jiwa. Nilai inilah tampaknya yang perlu ditanamkan sebagai makna dan pelaksanaan hari raya nyepi dalam merayakan pergantian Tahun Saka

Menyimak sejarah lahirnya, dari merayakan Tahun Saka kita memperoleh suatu nilai kesadaran dan toleransi yang selalu dibutuhkan umat manusia di dunia ini, baik sekarang maupun pada masa yang akan datang. Umat Hindu dalam zaman modern sekarang ini adalah seperti berenang di lautan perbedaan. Persamaan dan perbedaan merupakan kodrat. pada zaman modern ini persamaan dan perbedaan tampak semakin eksis dan bukan merupakan sesuatu yang negatif. Persamaan dan perbedaan akan selalu positif apabila manusia dapat memberikan proporsi dengan akal dan budi

yang sehat. Brata penyepian adalah untuk umat yang telah mengkhususkan diri dalam bidang kerohanian. Hal ini dimaksudkan agar nilai-nilai Nyepi dapat dijangkau oleh seluruh umat Hindu dalam segala tingkatannya. Karena agama diturunkan ke dunia bukan untuk satu lapisan masyarakat tertentu.

Pada prinsipnya, saat Nyepi, panca indria kita diredakan dengan kekuatan manah dan budhi. Meredakan nafsu indria itu dapat menumbuhkan kebahagiaan yang dinamis sehingga kualitas hidup kita semakin meningkat. Bagi umat yang memiliki kemampuan yang khusus, mereka melakukan tapa yoga brata samadhi pada saat Nyepi itu.

Yang terpenting, makna dan pelaksanaan hari raya Nyepi dirayakan dengan kembali melihat diri dengan pandangan yang jernih dan daya nalar yang tinggi. Hal tersebut akan dapat melahirkan sikap untuk mengoreksi diri dengan melepaskan segala sesuatu yang tidak baik dan memulai hidup suci, hening menuju jalan yang benar atau dharma. Untuk melaksanakan Nyepi yang benar-benar spritual, yaitu dengan melakukan upawasa, mona, dhyana dan arcana.

Upawasa artinya dengan niat suci melakukan puasa, tidak makan dan minum selama 24 jam agar menjadi suci. Kata upawasa dalam Bahasa Sanskerta artinya kembali suci. Mona artinya berdiam diri, tidak bicara sama sekali selama 24 jam. Dhyana, yaitu melakukan pemusatan pikiran pada nama Tuhan untuk mencapai keheningan. Arcana, yaitu melakukan persembahyangan seperti biasa di tempat suci atau tempat pemujaan keluarga di rumah. Pelaksanaan Nyepi seperti itu tentunya harus dilaksanakan dengan niat yang kuat, tulus ikhlas dan tidak didorong oleh ambisi-ambisi tertentu. Jangan sampai dipaksa atau ada perasaan terpaksa. Tujuan mencapai kebebasan rohani itu memang juga suatu ikatan. Namun ikatan itu dilakukan dengan penuh keikhlasan. Demikianlah makna dan pelaksanaan Hari Raya Nyepi

Seperti telah dijelaskan diatas, hari raya Nyepi merupakan peristiwa peralihan tahun baru Caka, pada saat itu masyarakat diharapkan merenung (mulat sarira) untuk melihat mana perbuatan baik dan mana yang buruk selama kurun waktu setahun. Menurut etika hari raya Nyepi hal tersebut teimplisit dalam catur Berata Penyepian adalah empat pedoman yang telah ditetapkan dan harus dilaksanakan oleh umat Hindu sebagai wujud pengendalian diri dan mawas diri dengan empat pedoman yaitu amati Geni, amati Lelungan, Amati karya, dan Amati lelungan.



Menurut tattwa Hindu dalam pustaka suci yang terungkap dalam Sarasamuscaya dan Kekawin nitisastra mengajarkan sebagai berikut: Hari suci atau rerainan sering juga disebut hari raya. Hari suci adalah hari yang diperingati atau yang diistimewakan, karena berdasarkan keyakinan bahwa hari itu mempunyai makna dan fungsi yang amat sangat penting bagi kehidupan seseorang (umat), baik karena pengaruhnya maupun karena nilai-nilai yang terkandung didalamnya sehingga dirasakan perlu untuk diingat, disucikan, dan dirayakan.

Dalam pustaka suci Atharwa weda III.24. 5 dan Sarasamuscaya Sloka 262, Yajna itu juga merupakan implementasi dari ajaran Tri Rna. Diajarkan pula melalui Yajna dapat terjadi proses penyucian diri manusia baik secara rohani maupun jasmani. Amati karya bermakna ganda yang artinya tidak bekerja dan dimaknai sebagai kesempatan untuk mengevaluasi kerja kita apakah aktivitas kerja itu sudah berlandaskan dharma atau sebaliknya. Kerja yang baik (subha karma) dapat menolong manusia untuk menolong dirinya dari penderitaan.

Kerja juga menyebabkan terjadinya Jagadhita dan merupakan tabungan moral bagi umat Hindu agar bekerja lebih gigih, tekun dan produktif. Berdasarkan uraian diatas ajaran suci Hindu memandang bahwa kerja sebagai Yajna dan titah Hyang Widhi, kerja dapat menolong diri sendiri dan kerja dapat menentukan identitasnya Aku bekerja, maka aku ada demikianlah yang diamanatkan oleh umat Hindu.

#### d. Amati Lelungaan

Amati lelungaan merupakan salah satu bagian dari Catur Brata Penyepian yang berfungsi sebagai evaluasi diri dan sebagai sumber pengendalian diri. Amati lelungaan berarti menghentikan bepergian ke luar rumah, maka pada saat hari raya Nyepi, jalan raya sangat sepi. Dalam konteks yang lebih luas hal itu berarti suatu evaluasi diri. Evaluasi kerja hubungan dengan Tuhan, evaluasi kerja hubungan dengan sesama dan hubungan kerja dengan alam sekitar apakah hubungan tersebut sudah baik atau belum, sehingga kita dapat menilai hasil kerja kita seobyektif mungkin.

Mutu meningkat untuk kebaikan atau merosot, langkah selanjutnya bisa menentukan sikap. Diharapkan agar lebih memantapkan kualitas kerja untuk kualitas hidup manusia.

## **Kerukunan hidup beragama**

Kerukunan umat beragama berarti antara pemeluk-pemeluk agama yang berbeda bersedia secara sadar hidup rukun dan damai. Hidup rukun dan damai dilandasi oleh toleransi, saling pengertian, saling menghormati, saling menghargai dalam kesetaraan dan bekerjasama dalam kehidupan sosial di masyarakat. Hidup rukun artinya hidup bersama dalam masyarakat secara damai, saling menghormati dan saling bergotong royong/bekerjasama.

Manusia ditakdirkan Hyang Widdhi sebagai makhluk sosial yang membutuhkan hubungan dan interaksi sosial dengan sesama manusia. Sebagai makhluk sosial, manusia memerlukan kerja sama dengan orang lain dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, baik kebutuhan material, kebutuhan spiritual, maupun kebutuhan akan rasa aman.

Kitab Weda (Kitab suci Umat Hindu) memerintahkan manusia untuk selalu menjalankan Tri Hita Karana Yaitu : selalu berbakti kepada Hyang Widdhi, hidup rukun dengan alam lingkungan, serta hidup rukun dengan sesama umat manusia. Dalam menjalin hubungan dengan umat manusia, diperintahkan untuk selalu rukun tanpa memandang : ras, kebangsaan, suku, agama, orang asing, pribumi maupun pendatang. Sehingga umat Hindu selalu berdoa sebagai berikut :

*Samjnanam nah svebhih, Samjnanam aranebhih, Samjnanam asvina yunam, ihasmasu ni 'acchalam.*(Atharvaveda VII.52.1)

Artinya :

Semoga kami memiliki kerukunan yang sama dengan orang-orang yang dikenal dengan akrab, Semoga kami memiliki kerukunan yang sama dengan orang-orang asing, semoga Engkau memberkahi kami dengan keserasian (kerukunan/keharmonisan).

*Janam bibhrati bahudha vivacasam, nanadharmanam prthivi yathaukasam, sahasram dhara dravinasya me duham, dhruveva dhenur anapasphuranti* ( Atharvaveda XII.I.45)

Artinya :

Semua orang berbicara dengan bahasa yang berbeda-beda, dan memeluk Agama (kepercayaan) yang berbeda-beda, Sehingga Bumi Pertiwi bagaikan sebuah keluarga yang memikul beban. Semoga Ia melimpahkan kemakmuran kepada kita dan menumbuhkan penghormatan diantara kita, seperti seekor sapi betina kepada anak-anaknya

Bahkan umat Hindu selalu berdoa untuk keselamatan seluruh makhluk hidup, seperti bait ke 5 Puja Trisandya yang wajib dilantunkan 3 (tiga) kali dalam sehari oleh umat Hindu yang taat :

*Om Ksamasva mam mahadewa, sarwaprani hitangkara, mam moca sarwa papebyah, palayaswa Sadasiwa* yang artinya : Hyang Widdhi ampunilah hamba, semoga semua makhluk hidup (Sarwaprani) memperoleh keselamatan ( hitangkara ),bebaskan hamba dari segala dosa dan lindungilan hamba. (Keterangan. : Mahadewa dan Sadasiwa adalah nama-nama ke-Maha Kuasa-an Hyang Widdhi Wasa).

Perintah-perintah Hyang Widdhi kepada manusia supaya selalu hidup rukun

Pandangan Agama Hindu Tentang Toleransi

Swami Sivananda (1988: 34) menyebutkan, Hindu Dharma sangatlah universal bebas, toleran, dan luwes. Hal ini merupakan ajaran yang utama dari Hindu Dharma; karena dalam Hindu Dharma tersedia tempat bagi semua tipe pemikiran dari yang tertinggi hingga yang terendah, demi untuk pertumbuhan dan evolusi mereka. Selain itu, agama Hindu juga menjunjung tinggi kesetaraan antara manusia meskipun berbeda menurut guna dan karma yang akhirnya melahirkan konsep Catur Warna.(Bhagavadgita IV. 13).

Dalam Bhagavadgita V. 18 sebagai berikut. *Vidya vinaya sampanne Brahmane gavi hastini Suni chai ,va svapake cha Panditah samadarsinah* (Pendit, 1991: 146) Terjemahan: Orang arif bijaksana melihat semuanya sama, baik brahmana budiman dan rendah hati maupun seekor sapi, gajah dan anjing ataupun orang-orang hina papa tanpa kasta. Sikap toleransi di dalam agama Hindu merupakan darah dagingnya, sehingga Hindu tidak menganjurkan adanya eksklusifisme dengan memandang kelompok lain sebagai yang lebih rendah derajatnya. Vashudaiwa kuthumbhakam (seluruh dunia merupakan satu keluarga).

2) *Yasmin sarvani bhutaniAtmaiva-bhud vijanatah, Tatra ko mohah kah sokaEkatvam anupasyatah* (Yajurveda XL.7)

Terjemahan:

Bilamana orang yang cerdas menjalankan persatuan dengan seluruh dunia yang bernyawa

(hidup) dan merasakan kesatuan dengannya, lalu semua keterikatan dan malapetaka lenyap.

Berdasarkan sumber Veda tersebut di atas, maka dapat disimpulkan jika ajaran Hindu sangat menjunjung toleransi di tengah-tengah masyarakat. Pandangan Hindu yang toleran tersebut perlu disandingkan dengan pandangan agama-agama lain, agar memiliki kesepahaman di dalam menata kehidupan sosial bermasyarakat dan bernegara. Kehidupan sosial yang tentram, tertib dan damai hanya dapat terwujud apabila toleransi dikembangkan oleh semua penganut agama yang ada di Indonesia. Oleh sebab itu pelaksanaan toleransi kehidupan beragama maupun budaya mencerminkan wujud moderasi Hindu sesungguhnya. Sebagai umat beragama, perlu memperhatikan kondisi realitas di lapangan, agar toleransi tidak bersifat sepihak. Misalnya, penganut Hindu sudah menerapkan sikap toleransi terhadap agama maupun etnis lain, tetapi di lain pihak ada kelompok tertentu yang tidak toleran dengan kehidupan beragama Hindu di suatu daerah. Kondisi demikian tentu tidak diharapkan sebab yang diharapkan adalah toleransi dua arah. Untuk menjaga pelaksanaan toleransi tersebut kehadiran pemerintah sebagai penyelenggara negara sangat dibutuhkan untuk bersikap adil dan transparan sesuai yang diamanatkan oleh UUD 1945. Saya tidak akan membahas tentang substansi Nyepi dari kacamata ritual masyarakat Bali, namun akan melihatnya dari sisi toleransi sebagai bagian identitas sikap unik bangsa Indonesia.

### **Mematikan Internet**

Nyepi layaknya sebuah bentuk konkret dari toleransi yang bersinggungan dengan kepercayaan dan tradisi. Segala lapisan masyarakat Bali secara tidak langsung telah diajarkan cara terbaik untuk mewujudkan harmoni kehidupan. Toleransi tumbuh subur saat Nyepi. Tenggang rasa semakin mengakar yang akhir dari semuanya adalah terciptanya Pulau Bali yang aman dan nyaman bagi semua warganya tanpa terkecuali. Perayaan Nyepi di Nusantara beberapa tahun belakangan ini tidak hanya aman dan lancar, tetapi juga mencerminkan tingginya toleransi antarumat beragama di “Nusantara”. Umat Hindu dan Umat lainnya turut serta melaksanakan Nyepi dan sholat Jumat secara harmonis. Sebagai contoh bentuk toleransi, ratusan umat Islam datang dengan berjalan kaki tanpa menggunakan kendaraan yang akan memicu suara bising. Mereka tidak menggunakan kendaraan bermotor karena dapat mengganggu umat Hindu yang sedang

melaksanakan Catur Brata Penyepian, juga tidak menyalakan api, tidak bekerja, tidak bepergian, dan tidak bersenang-senang. Ditambah lagi dengan baru-baru ini PHDI Prov. Bali mewacanakan nyepi baru-baru ini seluruh provider jasa telekomunikasi untuk mematikan jaringan internet saat hari raya Nyepi berlangsung guna menghindari aktivitas pengguna internet seperti mengunggah status, photo atau video saat hari nyepi tengah berlangsung di Bali. Hal ini tentu ditanggapi pro dan kontra diberbagai pihak sampai akhirnya wacana tersebut benar-benar terealisasi walau belum tersebar secara merata. Namun upaya ini adalah wujud penghayatan nilai-nilai moderasi dalam toleransi menjalankan hari raya Nyepi tersebut.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Surayin, Ida Ayu Putu.2002.Seri 1 Upakara Yajna Melangkah ke Arah Persiapan Upakara-Upacara Yajna.Surabaya:Paramita
- Arwati, Ni Made Sri.2007.Hari Raya Saraswati.Denpasar
- Coward, Harold, 1989. Pluralisme Tantangan Bagi Agama-Agama. Yogyakarta: Kanisius.
- Jalaluddin, Prof. Dr. H., 2010. Psikologi Agama. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Pendit, Nyoman S., 1991. Bhagavadgita. Jakarta: Yayasan Dharma Sarathi.
- Putranto, Hendar, "Budaya dan Integrasi Sosial Menelusuri jejak Karya Talcott Parsons, dalam Mudji Sutrisno & Hendar.
- Putranto (Editor), 2005. Teori-TeoriKebudayaan.Yogyakarta: Kanisius.
- Sivananda, Sri Swami, 1988. All About Hinduism. Uttar Pradesh, India: Divine Life Society.
- Sudarsana, I. K. (2017). Interpretation Meaning of Ngaben for Krama Dadia Arya Kubontubuh Tirtha Sari Ulakan Village Karangasem District (Hindu Religious Education Perspective). Vidyottama Sanatana: International Journal of Hindu Science and Religious Studies, 1(1), 1-13.
- Titib, I Made, 1996. Veda Sabda Suci Pedoman Praktis Kehidupan. Surabaya: Paramita.

Watra, Wayan, "Toleransi Kehidupan Beragama di Areal Puja Mandala  
Nusa Dua Bali, dalam Dharmasmrti jurnal ilmu agama dan Kebudayaan  
vol. XII, No. 24 Oktober 2014.

Denpasar: Program Magister Ilmu Agama & Kebudayaan Universitas  
Hindu Indonesia.

Bahan dari Internet:

<https://en.m.wikipedia.org>. Diakses 21 September 2018



# DUNIA MAYA ACARA

IDA AYU MADE PURNAMANINGSIH

## **Pendahuluan**

*Sifat multikultural Bangsa Indonesia dapat menjadi potensi sekaligus tantangan dalam kehidupan keberagamaan. Dialektika paradigma keberagamaan yang multikultural mereproduksi praktik kehidupan harmoni atau disharmoni bangsa. Hal ini memerlukan modalitas normatif sebagai mekanisme kontrol sosial. Bangsa Indonesia sebenarnya sudah memiliki modalitas ini. Terbukti dengan landasan idiil kehidupan beragama di Indonesia adalah Pancasila, sedangkan landasan konstitusionalnya adalah UUD 1945 pasal 29, yang berbunyi : (1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa, (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. Multikultural menjadi bagian integral bagi bangsa Indonesia untuk dapat mewujudkan kehidupan masyarakat yang harmonis. Indonesia terkenal dengan keanekaragaman agama. Multi religius membuat Bangsa Indonesia berbeda dengan bangsa lainnya. Hal ini mengacu pada konsep “bhineka tunggal ika”, walaupun berbeda-beda tetap pada tujuan yang satu yakni dalam kesatuan dan kebersamaan.*

Modalitas normatif yang dimiliki Bangsa Indonesia memberikan kebebasan untuk menentukan agamanya masing-masing. Secara faktual

[312] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*

kehidupan multi religius dalam masyarakat cenderung menggambarkan adanya sebuah paradigma eksklusif terhadap agama yang diyakininya. Cara pandang yang eksklusif berpotensi menimbulkan konflik. Seperti terjadinya pelecehan/penistaan agama, saling menghina karena perbedaan dan perdebatan masalah agama serta kurang pemahannya terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung dalam setiap agama. Berbagai faktor tersebut mengakibatkan konflik dengan agama lain muncul ke permukaan kehidupan sosial masyarakat yang tidak bisa dihindari. Idiologi agama sangat kuat mempengaruhi perilaku umatnya. Herbert Spencer, sosiolog dari Inggris dalam bukunya yang berjudul "*Principles of Sociology*", berpendapat bahwa faktor utama dalam agama adalah iman akan adanya kekuasaan yang tidak terbatas atau kekuasaan yang tidak bisa digambarkan batas waktu atau tempatnya (dalam Dadang, 2009:17). Pernyataan tersebut, menyatakan kepercayaan terhadap Tuhan merupakan faktor utama dalam agama. Kepercayaan ini mempengaruhi paradigma umat beragama menginterpretasikan suatu agama. Iman dijadikan sebuah kunci pengendalian diri manusia baik di dalam pikiran, perkataan dan perbuatan sehingga dapat menciptakan akhlak yang mulia.

Pada dasarnya semua agama merupakan jalan untuk mencapai Tuhan. Berikut paradigma plural dalam agama-agama di Indonesia. Ahmadi (1991) menguraikan bahwa agama Islam mengajarkan agar manusia percaya kepada yang gaib. Islam mengajarkan agar umatnya dekat kepada *Allah* 'Tuhan', maka harus melakukan peribadatan, seperti *shalat*, puasa, dan *zakat* (sedekah). Harahap, (2011 : 154) menyatakan terdapat sejumlah teks suci Islam (*nushush*) yang menjelaskan keniscayaan ditegakkannya multikulturalisme sebagai bagian integral dari pembangunan masyarakat yang harmonis. Di dalam al-Qur'an *Allah* berfirman :

Hai manusia, kami ciptakan kamu dari satu (pasangan) laki-laki dan perempuan, dan kami jadikan kamu beberapa bangsa dan suku bangsa supaya kamu saling mengenal. Sungguh yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah inilah yang paling bertakwa. *Allah* Maha tahu, Maha mengenal (QS. Al-Hujurat:13).

Pernyataan dalam al-Qur'an di atas menyatakan bahwa semua umat manusia diciptakan oleh Tuhan. Berbagai suku dan bangsa diciptakan dalam perbedaan. Tujuan agar manusia bisa saling menghargai perbedaan satu sama lain. Umat yang paling mulia adalah yang paling bertakwa.



Agama Hindu menuntun seseorang untuk mendapatkan kesejahteraan lahir dan bathin dalam mengarungi hidup ini dengan jalan melaksanakan perbuatan baik yang selalu berlandaskan pada *dharma* (kebenaran). Mengimplementasikan ajaran “*tat twam asi*” (aku adalah kamu) saling mengasihi sesama umat beragama. Maka akan mencapai *moksa* (kelepasan bersatu dengan Tuhan). Menyadari bahwa semua umat manusia di dunia ini adalah bersaudara, sebagaimana yang diungkapkan dalam slogan suci Hindu menyatakan *Vasudaiva Kutumbakam* “semua makhluk adalah bersaudara”.

Dalam agama Budha lebih menekankan pada “*way of life*”, daripada suatu agama dan filsafat, sebab ajaran Budha merupakan satu perangkat sistem keyakinan yang didasarkan pada pengertian dan mengarah pada corak perilaku atau perbuatan untuk mencapai kebebasan penderitaan (Donder & Wisarja, 2009: 82). Sedangkan di dalam agama Katolik mengajarkan bahwa setiap umatnya harus taat terhadap *syahdat*/ rumusan pokok-pokok iman yang jelas, padat dan diyakini sebagai sumber pengakuan iman bagi orang beriman Katolik yakni, percaya kepada *Allah Bapa*, percaya kepada *Yesus Kristus*, percaya kepada *Roh Kudus*, percaya pada Gereja, pengakuan akan *baptis* dan kebangkitan orang mati dan hidup di akhirat (Prasetya, 2006 : 29-30). Mengacu pada semua pernyataan tersebut, bahwa semua agama memiliki tujuan sama dan nilai-nilai kemanusiaan yang luhur. Namun, cara untuk menjalankan ibadahnya masing-masing berbeda dipengaruhi oleh internalisasi budaya dalam kehidupan masyarakat.

Kehidupan masyarakat Indonesia secara faktual sarat dengan nilai-nilai keagamaan yang fundamental. Nilai tersebut dijadikan pedoman dalam menjalankan kehidupannya. Agama dapat menciptakan ketenangan, kedamaian, toleransi dan rasa nyaman dalam diri setiap umat beragama. Dalam memandang sebuah agama tidak perlu menyamakan persepsi antara satu agama dengan agama lain. Karena, setiap umat beragama memiliki ketergantungan yang mutlak, terhadap apa yang diyakininya. Donder & Wisarja, (2009 :6) menyatakan bahwa fungsi agama di Indonesia sebagai sebuah sistem keyakinan dapat menjadi bagian dan inti dari sistem nilai yang ada dalam kebudayaan masyarakat yang bersangkutan, dan sekaligus menjadi pendorong, penggerak, dan pengontrol bagi tindakan-tindakan para penganutnya untuk tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan dan ajaran agamanya.

Tidak ada satu pun agama mengajarkan umatnya berbuat jahat, saling menyakiti terhadap makhluk lain, membatasi diri dengan agama lain dan bersikap fanatisme berlebihan. Setiap agama pada dasarnya memiliki nilai-nilai agama dan tujuan yang sama dengan agama lainnya. Kehidupan beragama di Bali yang menjunjung tinggi nilai adat dan budaya setempat, menjadi ciri khas dari Agama Hindu di Bali. Setiap agama memiliki tujuan untuk menuntun umatnya di jalan kebenaran. Tidak ada satu agamapun yang ingin mengantarkan umatnya pada kesengsaraan ataupun permusuhan. Agama yang dipeluk oleh seseorang ditentukan oleh dirinya masing-masing, tidak ada agama yang harus dipaksakan. Ketentraman hidup dalam beragama sangat dipengaruhi oleh pemeluk agama itu sendiri. Terkadang umat yang memeluk agama yang berbeda cenderung menganggap agamanya paling benar, mereka lebih berpandangan secara inklusif, tanpa melihat kebenaran agama lainnya secara eksklusif. Pada intinya semua agama mengajarkan nilai kasih dan kedamaian. Namun saat ini sering terjadinya perdebatan yang terkadang menimbulkan suatu konflik di dalam satu agama itu sendiri. Dalam tulisan ini akan mengulas lebih banyak tentang perdebatan di dalam Agama Hindu tentang *sekte* atau sampradaya yang juga merupakan bagian dari Hindu dan lahir dari Agama Hindu itu sendiri.

### **Sekte dan Sampradaya**

Bali merupakan penduduk mayoritas beragama Hindu. Dalam Agama Hindu juga muncul sekta-sekta yang di dalamnya menganut tradisi dan budaya lain. Terkadang adanya sekta-sekta dalam satu agama, juga menimbulkan terjadinya konflik antar umat Hindu. Sebenarnya, apapun sekta-sekta yang muncul berlandaskan agama Hindu memiliki tujuan yang baik. Namun, cara dan pelaksanaannya sering sekali menyimpang atau berbeda dari tradisi-tradisi Hindu di Bali. Jika, kita berada di Bali, maka tentunya harus bisa menyesuaikan diri dengan keadaan atau lingkungan di sekitar. Tidak memaksakan kehendak untuk menggunakan adat dan tradisi yang jauh berbeda dari Bali, jika masyarakat kurang paham dan mengerti akan hal tersebut, maka masyarakat menganggap aliran atau sekta-sekta yang muncul tersebut sebagai musuh dari Agama Hindu itu sendiri. Munculnya pemahaman-pemahaman yang berbeda tentang suatu adat tradisi

dalam pelaksanaan upacara di Bali antar umat Hindu, rentan mengakibatkan konflik dan panatisme yang berlebihan menyeruak di masyarakat.

Salah satu sekta yang mempunyai pengaruh kuat di Bali yakni, munculnya Sampradaya ke kehidupan masyarakat Hindu Bali. Sejak mulai masuknya sampradaya dalam kehidupan masyarakat sosial rentan sekali timbulnya riak-riak konflik antar umat Hindu tradisional dengan umat Hindu yang tergolong kelompok sampradaya. Adanya perbedaan pandangan di antara kedua kelompok Hindu ini dalam pelaksanaan upacara di Bali. Seperti yang kita ketahui, dalam setiap pelaksanaan upacara di Bali, masyarakat Hindu tradisional tentu melaksanakan prosesi upacara sesuai dengan yang diwariskan oleh leluhur dan sebageian besar tidak berani untuk mengubah pakem-pakem dalam upakara tersebut, yang telah dilaksanakan dari dulu.

Denominasi (suatu kelompok keagamaan) Hindu yang utama adalah *Waisnavaisme*, *Sivaisme* dan *Saktaisme*. Perbedaan terletak pada istadewata yang dipuja, derajat dari jalan untuk mencapai tujuan atau pandangan masing-masing atas tiga yoga. *Siva Siddhanta* memberikan nilai yang sama jenis yoga. *Waisnava* menganggap *karma* dan *jnana* sebagai tangga untuk jalan bhakti. Sementara Smarta berpendapat *moksha* hanya dicapai melalui *jnana yoga*.

Di dalam masing-masing denominasi ini terdapat beberapa sampradaya. Misalnya dalam *Waisnawa* terdapat *ramanujasampradaya*, pengikut aliran filsafat *Visisthaadvaita* yang didirikan oleh *Ramanuja*, *rahmasampradaya* pengikut aliran filsafat *Dvaita* yang didirikan oleh Madva, *Rudrasampradaya* yang didirikan oleh Vallabha, *Srisampradaya* yang didirikan oleh Swami Ramananda yang menerima sadhu dari semua golongan dan wanita.

Sampradaya, adalah “doktrin tradisional tentang Pengetahuan.” Sebuah aliran yang hidup dari tradisi atau theologi dalam agama Hindu, diteruskan secara latihan lisan dan upanayana (inisiasi). Istilah ini berasal dari kata kerja ‘*samprada*’, yang artinya “memberi, menghadiahi, menyerahkan, menganugrahkan; menurunkan melalui tradisi, mewariskan”. Sampradaya karena itu adalah satu filosofi yang diturunkan melalui sejarah dengan penyampaian bahasa lisan. Istilah ini lebih inklusif (mencakup) dibandingkan dengan istilah sejenis yaitu “*parampara*” yang berarti satu garis keturunan yang hidup dari para guru yang telah disucikan yang mengejawantahkan dan meneruskan suatu sampradaya. Masing-masing sampradaya sering direpresentasikan oleh banyak parampara.

Definisi lain menyebutkan bahwa sampradaya adalah gerakan bhakti atau spiritual terhadap Tuhan Yang Maha Esa, cara sekelompok orang untuk memantapkan bhakti sesuai dengan jalan yang dipilihnya sendiri. Dengan mempelajari pengertian tersebut, dapat dirangkum dengan sebuah definisi bahwa menurut Jendra (2007 : 17), sampradaya adalah suatu sistem perguruan yang telah mentradisi yang menjadi bagian integral dari sistem belajar pengetahuan sejati (spiritual) dalam *Veda* atau agama Hindu. Kalau memang sampradaya merupakan bagian integral dari veda mengapa harus dibenci, mengapa harus disingkirkan dan bahkan sering terjadinya panatisme yang berlebihan di masyarakat Hindu.

Lalu apa “*parampara*”? *Parampara* atau sering disebut “guru *parampara*” adalah “suksesi atau pergantian guru”. Secara literal *parampara* berarti, “dari satu kepada yang lain”. Satu garis guru spiritual dalam inisiasi dan suksesi yang otentik; rantai kekuatan mistik dan penerusan yang sah; dari satu guru kepada guru yang lain. Dalam agama-agama India, setiap doktrin yang mapan dan satu perangkat praktik-praktik diteruskan dari satu guru kepada guru yang lain. Dalam Mahabarata (Anusasanaparva 141), empat sampradaya yang dianggap sebagai permulaan sampradaya dicatat sebagai cara peningkatan asketisme melalui mana tapa dilahirkan : *kuticaka*, tetap tinggal dalam dan didukung oleh keluarga mereka; *bahudika* tinggal dekat pemukiman dan menerima makanan hanya dari keluarga bramana; *hamsa* (angsa) mengembara dari satu tempat ke tempat lain, masih menikmati kesenangan secara minimum; *paramahamsa*, mengembara tanpa tempat tinggal, meninggalkan segala miliknya, termasuk mangkuk untuk meminta-minta bahkan pakaiannya.

Dewasa ini banyak sekali kelompok-kelompok yang menyebut dirinya sebagai sampradaya, jumlahnya diperkirakan lebih dari 300 (tigaratus). Hampir setiap Swami yang populer mendirikan sampradaya baru. Majalah *Hinduism Today*, dalam edisi Oktober 1998 (laporan utamanya mengenai agama Hindu di Bali) mendaftar 30 kelompok organisasi yang tumbuh dari agama Hindu dan karena itu kental dengan nuansa Hindu. Berdasarkan pernyataan tujuan (*statement of Purpose*) dari masing-masing organisasi ini *Hinduism Today* membagi mereka dalam tiga (3) kelompok : (1) Hindu, yang dengan tegas menyatakan dirinya Hindu; (2) Non-Hindu, yang dengan tegas menyatakan dirinya bukan Hindu; dan (3) Quasi Hindu, (setengah atau semu Hindu) kelompok yang berada di antara keduanya, tidak tegas

baik dalam mengaku Hindu maupun tidak, tidak pernah atau menghindari menggunakan kata Hindu. Kelompok pertama ada 13 organisasi. Kelompok kedua ada 4 organisasi. Kelompok ketiga ada 13 organisasi. Kelompok terakhir ini dibedakan lagi menjadi dua bagian, yaitu berdasarkan atau bergerak di bidang “*Yoga-Vedanta*” ada 5 organisasi, kelompok ‘pelayanan sosial dan/atau universalisme ada 8 organisasi.

Bila ada kelompok yang secara tegas menyatakan dirinya di luar Hindu, baik sebagai agama baru ataupun organisasi sosial religius yang tidak ada kaitannya dengan Hindu, maka yang menjadi sikap masyarakat Hindu adalah mengakui dan menghormati eksistensi mereka. Dalam agama Hindu, boleh dikatakan tidak dikenal istilah yang bernada pengutukan atau istilah yang bernada mengancam untuk menghancurkan pihak lain, seperti mengatakannya sebagai aliran sesat, terhadap sekte atau sampradaya lain. Pada dasarnya semua memiliki tujuan yang baik namun, dengan jalan dan kreasi yang berbeda. Mungkin ini terdengar aneh oleh orang non-Hindu. Tapi bagi orang Hindu ini adalah sikap lapang dada yang bersumber dari keuniversalan Hindu.

### **Acara dalam Agama hindu**

Ritual atau acara dalam Agama Hindu merupakan penerapan atau pelaksanaan kehidupan beragama Hindu. Kata “*acara*”, berasal dari bahasa sansekerta yang berarti perbuatan atau tingkah laku yang baik, adat istiadat, tradisi atau kebiasaan yang merupakan tingkah laku manusia baik secara perorangan atau kelompok yang didasarkan pada kaidah-kaidah hukum yang ajeg (Sanjaya, 2010 : 1). Dengan demikian *acara* Agama Hindu bisa diartikan sebagai suatu tradisi atau kebiasaan yang menjadi dasar atau landasan pelaksanaan dan pokok-pokok ajaran agama Hindu yang mana diikuti oleh masyarakat secara turun-temurun. Namun, melihat keadaan di zaman modern ini dan semakin kerasnya pengaruh globalisasi serta arus teknologi yang semakin kuat mempengaruhi segala aspek kehidupan manusia. Termasuk juga dalam perdebatan yang sering muncul di media sosial terkait acara/ritual. Setiap umat Hindu tentu memiliki cara pandang yang berbeda-beda dalam memaknai suatu upacara dan bagaimana cara pelaksanaan di dalam masyarakat itu sendiri.

Berbicara tentang acara di dalam agama Hindu akan memiliki makna yang berbeda-beda dengan setiap pelaksanaan acara agama Hindu di masing-

masing daerah di Bali. Jika kita melihat pada kelompok Hindu tradisional, cenderung masyarakat Hindu tradisional kukuh akan mempertahankan apa budaya ataupun tradisi yang mereka jalani secara rutin dalam setiap prosesi upacara agama. Belakangan ini, muncul kaum umat Hindu yang menyatakan dirinya adalah sampradaya. Mereka mengklaim bahwa banten-banten yang berisikan akan pembunuhan hewan korban merupakan hal yang tidak benar. Jelas kalangan kelompok tradisional masyarakat Hindu Bali, menentang akan hal tersebut. Sebenarnya tidak ada yang harus diributkan ataupun ditentangkan dalam hal tersebut. Di sini diperlukan kesadaran masing-masing umat Hindu, agar tidak terlalu mengklaim diri merasa paling benar dan tahu segalanya, ketika baru sedikit memahami tentang hal yang baru. Di samping itu juga tidak sampai mengubah suatu tata cara hanya untuk eksistensi diri di dalam lingkungan masyarakat. Boleh saja, berpendapat namun jangan sampai mengubah dan memaksa umat Hindu lainnya untuk menuruti kemauan sendiri. Tidak semua umat Hindu paham akan apa itu sampradaya. Perlunya dilakukan moderasi di dalam hal ini, untuk melakukan peninjauan agar tidak menyimpang dari aturan yang berlaku yang telah ditetapkan.

### **Perdebatan Acara dalam Dunia Maya**

Setiap kelompok ingin mempertahankan eksistensinya baik melalui berbagai kegiatan ritual/acara yang dilaksanakannya sesuai dengan keyakinan dari kedua kelompok tersebut. Salah satu cara yang saat ini dapat digunakan untuk memperlihatkan eksistensinya adalah dengan memanfaatkan media sosial. Seperti mengunggahnya ke *facebook*, *instagram*, *path*, *group WA* dll. Hal ini bertujuan untuk mendapatkan pengakuan dari manusia lainnya. Karena, pada dasarnya sifat manusia adalah ingin dapat memperlihatkan eksistensi dirinya. Terkadang hal ini akan menimbulkan perdebatan-perdebatan kecil muncul ke permukaan baik itu secara tertulis di kolom komentar yang akan mengundang nantinya banyak para netizen yang berkomentar terkait unggahan foto-foto saat umat Hindu melakukan acara/ritual. Dan dampaknya tidak semua netizen setuju akan postingan tersebut. Selalu ada pro dan kontra ataupun ada dampak positif dan negatif. Seperti teori oposisi binary, segala sesuatu yang terjadi akan menimbulkan dua sisi yang berbeda baik positif dan negatif.

Di Bali sedikit saja ada perbedaan tradisi cara penampilan orang beragama Hindu sudah dituduh dan dapat dikatakan sekta atau aliran sesat. Parahnya lagi, tanpa meneliti konsep dan aplikasi dasar konsep tersebut dalam kegiatan kehidupan sehari-hari. Di Bali khususnya agama Hindu yang dianut oleh umat Hindu itu sendiri terdiri dari berbagai sekta. Sekta yang paling mendominasi sekta lainnya adalah *siwa sidhanta*. Namun kembali penulis nyatakan istilah sekta itu kuranglah tepat. Tetapi karena istilah itu sudah terlanjur populer terdengar ditelinga masyarakat Hindu secara umum maka agak susah juga mengembalikan pada istilah yang sebenarnya yakni sampradaya.

Sebenarnya dari keanekaragaman sampradaya itulah muncul keanekaragaman budaya rohani dan budaya duniawi yang memberikan kegairahan hidup untuk menghapuskan kejenuhan rutinitas yang berkepanjangan. Sekte-sekte tersebut memberikan warna-warni pada kehidupan beragama Hindu. Warna-warni itulah yang dijadikan dasar untuk memotivasi setiap orang atau kelompok untuk terus berkreasi mengembangkan tradisi Weda. Memang hidup tanpa tradisi menjadi risi. Namun tradisi tanpa kreasi menjadi basi. Kreasi dalam tradisi harus tetap membawa visi dan misi Weda.

Contoh nyata perdebatan di dunia maya tentang acara/ritual di Bali. Baru-baru ini masih hangat terkait dilarang menggunakan atau mengorbankan hewan sapi dalam pelaksanaan upacara apapun di Bali. Hal ini sangat menarik untuk dibahas. Banyak yang setuju dan banyak juga yang tidak setuju akan statement hal tersebut. Mulailah muncul perdebatan yang alot di dunia maya. Banyak yang memunculkan foto-foto yang menunjukkan kekerasan terhadap hewan sapi itu tidak baik, dan menyangkut pautkannya dengan *Veda*. Bahwa di kitab suci *Veda* tidak mengajarkan *beryadnya* untuk membunuh atau menyakiti hewan lainnya. Kemudian muncul lagi balasan yang menyatakan bahwa, dari dulu tradisi Hindu telah mempercayai bahwa persembahan kurban sapi dalam *yadnya* dapat memberikan pembebasan terhadap hewan tersebut. Ketika kita melihat adanya perbedaan pendapat pada masing-masing kelompok. Hal ini menunjukkan bahwa mereka ingin tetap eksis dalam mempertahankan pendapatnya inilah yang sering kita sebut sebagai suatu perdebatan di dalam dunia maya tentang acara/ritual di Bali. Sebenarnya apa hal yang dicari dan jawaban seperti apa yang ingin mereka temukan jawabannya dalam perdebatan di dunia maya tersebut, jika semua



memiliki pembenaran masing-masing?”, Memang sulit untuk menjawab namun, hal ini perlu dimoderasi dalam artian untuk dapat memberikan jalan tengahnya atau meninjau kembali dan mamandu agar jalannya menjadi lebih baik dan benar sehingga bisa diterima oleh kedua belah kelompok yang berbeda pendapat tersebut. Tanpa harus terus-terusan terjadi perdebatan, yang tidak menemukan titik ujung pangkalnya.

Sebenarnya penggunaan sapi atau kerbau dalam pelaksanaan upacara di Bali adalah hal yang lumrah/biasa digunakan sebagai sarana persembahan, dan itupun dilakukan pada tingkatan upacara tertentu dan khusus. Kemudian sapi atau kerbau pun tidak disembelih secara massal. Bahkan kata sembelih pun tidak tepat menggambarkannya, sebab mereka tidak merasa disembelih tetapi dikurbankan dalam ruang sakral, dan bukan untuk memuaskan rasa lapar. Kemudian dalam pengurbanan itupun terdapat prosesi yang sakral bercampur mistik dan estetik, sehingga tidak tampak adanya pembunuhan massal sebagaimana sapi/kerbau disembelih dengan cara yang keji. Sapi/kerbau disucikan terlebih dahulu, dihias dan dimandikan dengan air suci dan sebutannya bukan sapi/kerbau tetapi Jero Gede yang bermakna pada kemuliaan kurban suci yang disakralkan. Tidak saja sapi/kerbau tetapi juga sarana lainnya yang digunakan untuk mengurbankan sapi/kerbau yang mengurbankan itupun adalah orang-orang yang dianggap mampu dalam pengkhususan yang sakral. Sejatinya sapi/kerbau dikurbankan dalam ritual adalah simbolisasi dari *Samkertih* atau proses penghalusan siklus energi dari *bhuta* ke *hita*. Dalam prosesnya itu, sapi/kerbau dikurbankan sebagai simbol peleburan, dan setelah sapi/kerbau dipotong dirangkailah kembali. Kepala sapi ditempatkan ke arah gunung dan ekor ke arah lautan. Kemudian dagingnya diolah digunakan sebagai sarana upacara dan kulitnya dijadikan alas upakara persembahan lazim yang disebut *bayang-bayang*. Semua itu adalah pertanda magis dan mistik dari konsep “rasa”, di mana kepala sapi menghadap utara melambangkan gunung sebagai *linggachala* di mana Siwa akan dicapai oleh mereka yang berada di anantara dua tanduk sapi. Dua tanduk melambangkan dualitas. Jadi menuju Siwa hendaknya seseorang dapat berada di antara dualitas, bukan melakukan penghakiman dengan berada pada putih menolak hitam.

Kemudian ekor diletakkan mengikuti arah selatan/laut simbolisasi penyucian dan pemurnian segala kekotoran diri dan jagat. Jadi, seseorang tidak mesti selalu melihat Siwa sebagai kesucian (*dewani/divaine energy*),



tetapi Beliau juga adalah *bhuta (dark energy)*. Dengan demikian untuk menghubungkan antara dua karakteristik energi tersebut, maka diletakkan kulit sapi sebagai alas *upakara yadnya* adalah sebagai simbolisasi *Hita* (harmoni). Setelah prosesi selesai, kepala, kulit dan daging sapi ditanam ke pertiwi sebagai simbol perjumpaan spirit *Bapa Akasa* dengan *Ibu Pertiwi*. Diharapkan dengan itu, kesuburan dan keseimbangan jagat akan dapat terjaga dengan baik. Jadi pada intinya persembahan kurban sapi/kerbau tersebut memiliki makna yang baik bagi mereka yang paham akan persembahan kurban sapi/kerbau. Namun, bagi kaum sampradaya yang kukuh dengan pendiriannya bahwa tetap menyatakan jika sapi/kerbau itu hewan suci yang tidak boleh dipersembahkan dalam upacara apapun, hal inilah yang akan menimbulkan konflik atau perdebatan di anatra kedua kelompok Hindu tersebut.

Melihat kondisi kekinian yang terjadi di lingkungan sosial masyarakat Hindu tradisional khususnya dalam melaksanakan sebuah upacara masih lebih mengutamakan *banten-banten* (upakara) yang lengkap dengan aci-acinya (sesuai pakem-pakemnya). Kemudian bagaimana kelompok tradisional di Bali memandang aliran sampradaya ketika mulai masuk di kehidupan sosial umat Hindu?. Apakah terjadi pergejelokan yang menimbulkan riak-riak konflik?. Sebenarnya permasalahan yang timbul disebabkan karena keegoisan dari pemeluk kepercayaan masing-masing. Masih berpikiran secara inklusif tentu akan menambah semakin dangkalnya pemikiran terhadap salah satu aliran tertentu. Di sini, yang mana dapat dikatakan sebagai yang paling benar ataupun yang tidak benar?.

Dampak ini kemungkinan diakibatkan karena pemahaman mengenai sampradaya dikalangan masyarakat masih minim/dangkal. Belum mampu menjangkau hingga ke pemahaman inti dari sebuah pengertian sampradaya seutuhnya. Sehingga para kaum *non* sampradaya atau dapat disebut sebagai penganut ajaran ortodok ini memahami ajaran sampradaya sebagai sebuah aliran kepercayaan radikal yang melanggar tata cara keagamaan atau bertentangan dengan agama hindu yang telah dianutnya secara turun-temurun. Ada sebuah perasaan dijajah dan invasi kepercayaan dari para kaum sampradaya. Sebenarnya, tidaklah demikian adanya.

Namun permasalahan akibat kedangkalan pemahaman ini bukan saja terjadi pada pihak *non* sampradaya, namun pula bagi penganut-penganut aliran sampradaya itu sendiri. Mereka (kaum sampradaya) lebih banyak

beraktivitas untuk memperkenalkan segera serta menonjolkan ajaran barunya (ajaran sampradaya) tanpa memahami apa yang akan terjadi jika terlalu ekstrim menonjolkan diri di masyarakat Hindu tradisional, walaupun ajaran tersebut masih begitu awam baginya. Seperti kaum sampradaya pada umumnya yang lebih memilih untuk mendisiplinkan diri dalam hal makanan layaknya seorang yogi yang pantang untuk makan daging (vegetarian), tidak mampu menjaga sikap/citra sebagai sebuah pencerminan sang sampradaya sesungguhnya. Mereka menggembar-gemborkan atau meninggikan apa yang dijalannya dengan cara merendahkan kaum *non* sampradaya, contohnya dengan berbicara bahwa “makan daging itu sama dengan makan bangkai”, atau “mempersembahkan upakara yang berisi daging ayam, babi dan sebagainya merupakan mempersembahkan bangkai kepada Tuhan”, Hal-hal yang demikianlah, menimbulkan hujatan ataupun awal dari pertentangan terjadi antara kaum sampradaya dengan kelompok Hindu tradisional.

### **Perlunya Moderasi dalam Perdebatan Dunia Maya Acara**

Moderasi muncul dalam hal ini bertujuan untuk dapat menengahi suatu masalah atau meninjau kembali berbagai perdebatan yang terjadi baik antara kelompok Hindu sampradaya dan kelompok Hindu tradisional. Seperti halnya dalam perdebatan terkait acara dari cara pandang kelompok Hindu tradisional ataupun kelompok Hindu Sampradaya. Sebenarnya kedua cara pandang kelompok Hindu tersebut, tidak ada yang salah. Semua memiliki pembenarannya tersendiri. Agama Hindu menyebutkan bahwa dalam usaha perjalanan manusia menuju kepada Tuhan, ada empat jalan yang harus ditempuh yaitu *Catur Marga*. *Catur* artinya empat dan *Marga* artinya jalan. Jadi *Catur Marga* artinya, “empat jalan yang harus ditempuh dalam usaha manusia menuju kepada Tuhan Sang Maha Pencipta”. Empat jalan tersebut adalah *Karma Marga*, *Bhakti Marga*, *Jnana Marga*, dan *Raja Marga*. Di dalam kitab *Bhagavad Gita* Bab IV Sloka (11) disebutkan :

*ye yatha mam prapadyante  
tams tathai 'va bhajamy aham  
mama vartma 'nuvartante  
manushyah partha sarvasah*

Artinya :

Jalan manapun ditempuh manusia kearah-Ku, semuanya Ku-terima, dari mana-mana semua mereka menuju jalan-Ku, oh Parta.

*Bhagawad Gita* Bab VII sloka (21), mempertegas makna dari sloka di atas yang berbunyi :

*yo-yo yam-yam tanum bhaktah  
sraddhaya 'rchitum achchhati  
tasya-tasya 'chalam sraddham  
tam eva vidadhamy aham*

Artinya :

Apapun bentuk kepercayaan yang ingin dipeluk oleh penganut agama, Aku perlakukan kepercayaan mereka sama, supaya tetap teguh dan sejahtera.

Dari penjelasan sloka *Bhagawadgita* di atas, jelas menegaskan kepada setiap umat Hindu dalam menempuh jalan apapun yang dilakukannya dengan tujuan untuk mendekati diri kepada Tuhan Yang Maha Esa, akan Ku terima. Begitu pula halnya dengan “*Catur Marga*”, empat jalan yang harus dilaksanakan manusia dalam usahanya untuk mencapai tingkat kesadaran tertinggi yaitu kembali kepada Yang Maha Pencipta, merupakan satu kesatuan yang satu sama lainnya sangat berkaitan, sehingga keempat karma tersebut harus dipahami dan diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan *Jnana* (ilmu pengetahuan) tentang hukum ke-Tuhanan yang ada dalam kitab suci sebagai dasar untuk meluruskan pelaksanaan marga-marga lainnya. Jika, setiap umat paham akan pengertian tentang tujuan agama Hindu adalah satu, yakni mewujudkan kesejahteraan, ketentraman dan keharmonisan dalam kehidupan setiap pemeluknya. Walaupun setiap orang memilih jalan yang berbeda maka tidak akan terjadinya konflik di kehidupan sosial masyarakat Hindu. Perlunya kesadaran ke dalam diri sendiri (internal diri) terlebih dahulu, sebagai landasan fundamental umat Hindu dalam melaksanakan kehidupan beragama yang baik.

Vivekananda mengatakan agama universal harus memenuhi kecenderungan semua jenis manusia : manusia yang aktif, pekerja, manusia yang emosional, pencinta keindahan dan kelembutan, manusia yang menganalisis dirinya sendiri, penekun mistik, manusia yang mempertimbangkan semua hal dan menggunakan inteleginya, pemikir, sang filsuf. Untuk memenuhi kecenderungan semua jenis manusia ini, Hindu menyediakan empat jalan, yaitu *Karma Yoga* bagi yang aktif, *Bhakti Yoga* bagi sang pencinta, *Raja Yoga* bagi sang mistikus dan *Jnana Yoga* bagi

sang filsuf. Sebagai konsekuensinya, perbedaan jalan yang ditempuh memunculkan cara ibadah yang lebih tepat yakni sadhana atau praktek spiritual yang berbeda dan ini sangat dipahami oleh pemeluk Hindu. Hal ini dipahami oleh umat Hindu karena, lebih menekankan kepada sadhana atau praktek spiritual, Hindu tidak memiliki dogma, yang bagi orang Hindu, hanyalah rangkaian kalimat sulit untuk membuat tampak benar apa yang tidak masuk akal. Maka agama Hindu tidak merasa perlu membentuk lembaga untuk memelihara, menjaga dan membela kemurnian dogma. Hindu adalah “*a way of life*” bukan “*a dictate of dogmas*”. Inilah salah satu sebab Hindu terhindar dari perselisihan tentang dogma, yang sering kali disertai kekerasan.

Agama Hindu khususnya, dan agama-agama Timur umumnya, menganut sikap hidup berdampingan secara damai. *Live and let live*. Mereka yang tidak percaya kepada Veda hanya disebut kaum ‘*nastika*’, sama artinya dengan *heterodox*, yaitu mereka yang tidak percaya pada doktrin utama yang dianggap benar oleh mayoritas pemeluk agama bersangkutan. Istilah ‘*nastika*’ tidak mengandung arti yang bersifat penghinaan atau penghakiman terhadap pihak lain. Inilah yang menjadi sikap masyarakat Hindu terhadap agama Buddha, Jain dan Sikh. Agama-agama belakangan ini dianggap sebagai anak-anak dari agama Hindu, yang sudah mampu berdiri sendiri, terpisah dari Ibunya. Mereka sekarang menduduki tempat yang sederajat dengan agama Hindu, kawan seiring dalam perjalanan menuju Yang Suci.

Mahatma Gandhi juga mengatakan bahwa berenang di lautan tradisi adalah keindahan. Namun, jika sampai menyelam di lautan tradisi adalah suatu ketololan/kebodohan. Kehidupan beragama yang sering diintervensi oleh penguasa menyebabkan tersendatnya kreasi untuk menanamkan esensi Weda dalam lubuk hati setiap penganutnya. Penguasa umumnya sangat takut pada perubahan kalau bukan perubahan itu atas kehendaknya sendiri. Dengan demikian kreasi untuk menanamkan nilai-nilai Weda pada umat itu menjadi agak tersendat-sendat karena, setiap kreasi dituduh sekretarian. Sebenarnya yang paling dipentingkan dalam kehidupan beragama adalah outputnya berupa kualitas hidup yang semakin meningkat baik moral ataupun mental di dalam setiap umatnya.

### Daftar Pustaka

- Ahmadi, Abu. 1991. *Perbandingan Agama*. Bandung : Rineka Cipta.
- Donder, Ketut & Wisarja, Ketut . 2009. *Mengenal Agama-agama*. Surabaya : Paramita.
- Harahap, Syahrin. 2011. *Teologi Kerukunan*. Jakarta : Prenada.
- Kahmad, Dadang. 2009. *Sosiologi Agama*. Bandung : PT Remaja Rosdakarya.
- Madjid, Nurcholish, "Kebebasan Beragama dan Pluralisme dalam Islam," dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF, *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, (Jakarta : Gramedia-Pramadina, 1998).
- Majalah *Hinduism Today*, dalam edisi Oktober 1998 (Online) (<http://cakepane.blogspot.com/2015/07/lahirnya-sampradaya.html>), diakses 19 September 2018.
- Mantra, I.B. 2003. *Bhagawadgita Alih Bahasa dan Penjelasan*. Pemerintah Propinsi Bali.
- Prasetya, L. 2006. *Panduan Menjadi Katolik*. Yogyakarta : Kanisius.
- Sanjaya, 2010. *Acara Agama Hindu*. Surabaya : Paramita.





---

# HINDU-EKOLOGI: BHUTA YADNYA & BHUTA HITA



IDA BAGUS DHARMIKA

## **Neofungsionalisme *Bhuta Yadnya***

*Pendekatan neofungsionalisme dalam studi antropologi ekologi melihat bahwa organisme sosial dan kebudayaan suatu masyarakat tertentu sebagai adaptasi fungsional yang memungkinkan masyarakat tersebut mengelola lingkungannya secara berhasil, tanpa melampaui daya dukungnya. Berbeda dari pendekatan fungsionalisme yang lain, unit yang beradaptasi terhadap lingkungan ialah suatu populasi bukan individu-individu. Pendekatan ini lebih bertitik berat pada pengujian interaksi antara lingkungan dan penduduk, daripada memperlakukan lingkungan sebagai suatu latar belakang pasif yang memberi bentuk pada kebudayaan, tetapi tidak mempengaruhi kebudayaan. Konsep-konsep ekologi budaya, seperti adaptasi, relung (niche), dan daya dukung (carrying capacity) digunakan dalam pendekatan tersebut.*

Neofungsionalisme dipengaruhi oleh teori sistem baik secara umum dalam model-model *equilibrium homeostatis*, maupun secara khusus dalam perhatiannya pada arus energi dalam ekosistem. Pengaruh teori sistem terlihat dalam: (a) adanya batas-batas sistem, di mana hubungan di antara

Simpfony Moderasi Hindu Indonesia/*patram* [327]



komponen dipandang berada dalam suatu sistem yang telah didefinisikan dan ditetapkan batas-batasnya oleh peneliti, (b) sistem sebagai unit yang stabil dan mampu mengatur diri sendiri, dalam interpretasi neofungsionalisme, populasi, ekosistem ataupun unit yang menjadi unit analisis, dipandang sebagai berada dalam keadaan yang kurang selalu stabil, (c) interpretasi neofungsionalisme mengacu pada hubungan-hubungan yang berlangsung antara sub-sistem dalam suatu sistem atau antara sistem dengan sistem yang luas, (d) interpretasi neofungsionalisme lebih menonjolkan keseragaman respons dari unit populasi terhadap gangguan-gangguan yang dihadapinya.

Kajian tentang *bhuta yadnya* dalam mewujudkan *bhuta hita* dipakai pendekatan neofungsionalisme yang dikembangkan oleh para ilmuwan ekologi budaya. Hubungan timbal balik antara masyarakat Hindu dengan lingkungan yang terwujud di dalam upacara *caru* dan *tawur* dapat dianalisis melalui suatu kompleks sistem upacara yang merupakan hubungan antara masyarakat Hindu dengan komponen-komponen nonmanusia yang ada di komunitasnya. Manusia sebagai komponen sentral dalam sistem upacara *tawur* sudah sepantasnya selalu menjaga keseimbangan di antara komponen-komponen lingkungan yang lain, komponen manusia dapat dikategorikan dalam tingkat keluarga (keluarga batih, keluarga luas, clan), dalam tingkat desa, (banjar, tempek, desa adat) dan dalam tingkat jagat (kabupaten, propinsi, nasional, dan seterusnya).

Binatang yang digunakan dalam upacara *caru* dan *tawur* didominasi binatang ayam (ayam *brumbun*, ayam *putih*, ayam *biying*, ayam *putih siyungan*, ayam *hitam*), sedangkan upacara *tawur* yang lebih besar menggunakan binatang-binatang lain sebagai tambahan sesuai dengan tingkatan *tawur*, antara lain: babi hitam (utara), kambing (barat), sapi (selatan), angsa (timur) dan kerbau (di tengah). Tumbuh-tumbuhan yang dipergunakan dalam upacara *tawur* adalah berupa batang, daun, bunga, dan juga buah-buahan. Dalam konteks hubungan manusia dengan tumbuhan-tumbuhan dan binatang menunjukkan adanya dasar filosofis yang berkembang di masyarakat bahwa ada semacam sikap untuk memberi sebelum menikmati, sebelum manusia menikmati dan atau menggunakan tumbuh-tumbuhan sebagai bagian upacara haruslah diawali dengan proses penanaman dan pemeliharaan. Demikian juga halnya dengan binatang bahwa manusia diwajibkan untuk selalu mencintai segala jenis satwa dengan dasar filosofis yang berpegang pada ajaran bahwa manusia dengan binatang adalah

ibarat menjaga singa. Dalam kitab Bhagawadgita ada disebutkan seperti di bawah ini.

*Istan bhogan hi vo deva  
desvante yadnya bhavitah  
Tair dattan aoradayai bhyo  
yo blunte stena eva sah”*

Artinya :

Dipelihara oleh *yadnya*, pada dewa akan memberi kami kesenangan yang kami ingini, ia yang menikmati ini tanpa memberikan balasan kepadanya adalah pencuri’.

Apabila manusia hanya ingin mencari kesenangan tanpa terlebih dahulu memberi kesenangan terhadap makhluk lain adalah pencuri. Manusia yang semena-mena menjadikan sumber hidupnya sebagai objek kesenangan, tidak disertai tindakan memelihara sama dengan perilaku pencuri. Mengambil tanpa sebelumnya memberi, menikmati dengan tidak memberi, menggunakan tanpa sikap memelihara sama dengan perilaku pencuri. Tumbuh-tumbuhan dan binatang yang dipergunakan di dalam upacara *tawur* ini adalah tumbuhan dan binatang peliharaan. Binatang itu sudah dianggap sebagai salah satu warga dari keluarga yang bersangkutan, yang merupakan tumbuhan dan binatang kesayangan yang selanjutnya dikorbankan di dalam upacara *yadnya*. Sebagai sebuah sistem maka manusia tidak akan bisa hidup tanpa adanya tumbuh-tumbuhan dan binatang demikian juga sebaliknya, dengan adanya tumbuh-tumbuhan dan binatang yang telah dipelihara manusia akan bisa *beriyadnya* dan dengan adanya yang dilakukan oleh manusia maka binatang dipelihara akan diangkat derajatnya.

Upacara *caru* dan *tawur* yang dilakukan oleh masyarakat Hindu adalah sebagai mekanisme pengatur. Aktivitas-aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat adalah untuk mempertahankan nilai-nilai dari pelbagai variabel dalam ajaran-ajaran tujuan yang ingin dicapainya, yakni untuk mencegah kemungkinan terjadinya bahaya bagi sistem adaptasi bagi masyarakat. Bahaya-bahaya negatif yang dibayangkan oleh manusia seperti adanya makhluk halus, gempa bumi, gunung meletus, banjir, penyakit, dan sebagainya. Melalui upacara ini diharapkan muncul keharmonisan antara makrokosmos dengan mikrokosmos, munculnya suasana yang tenteram, damai, dan seterusnya. Melalui *tawur*, populasi ayam dan binatang lainnya



dicegah untuk berkompetisi dengan populasi manusia yang pada awalnya hubungan antara manusia dan binatang dari hubungan mutualisme ke parasitisme atau kompetisi. *Tawur* dan *caru* dapat dilakukan secara bertahapan dan bertingkat sesuai dengan tempat pelaksanaan upacara tersebut.

Agama Hindu dalam menginterpretasikan hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungan hidup pada dasarnya berpangkal pada kitab suci Weda, dan kerangka dasar dari agama Hindu, yaitu *tattwa*, *susila*, dan *acara*. Ajaran *tattwa* memberi petunjuk filosofis yang mendalam mengenai pokok-pokok keyakinan dan mengenai konsepsi ketuhanan, sedangkan ajaran *susila* merupakan kerangka untuk bertingkah laku yang baik sesuai dengan *dharma*, dan *acara* merupakan kerangka untuk menghubungkan diri dengan Tuhan dalam bentuk persembahan. Esensi upacara pada dasarnya adalah *yadnya* (kurban suci dengan hati tulus ikhlas), serta dasar hukum dari *yadnya* adalah *rna* (*dewa rna*, *rsi rna*, dan *pitra rna*).

Siapa pun dia, di mana pun berada, ia yang waras, tujuan hidupnya pastilah agar bahagia lahir-batin; material-spiritual. Orang-orang suci Hindu merumuskan tujuan hidup itu dengan “*Moksartham jagaddhita ya ca iti dharma*”. Lebih rinci dibagi atas empat tujuan hidup yang disebut *Catur Purusartha* (*dharma*, *artha*, *kama*, dan *moksa*), dan dirumuskan pula ada tiga penyebab kebahagiaan, yaitu *Tri Hita Karana*, ini teraplikasi dalam struktur kesejagatan tata ruang Bali yang menjadi asas pembangunan atau strategi pembangunan daerah Bali. Agama Hindu sejak zaman Weda mengajarkan pelestarian alam. Manusia boleh menguasai alam, mengatur, menempati serta menikmatinya dengan syarat *bhakti*. *Bhakti* adalah welas asih yang diwujudkan dalam bentuk *yadnya*.

Ada tiga sifat yang menyebabkan manusia sengsara, masuk neraka, dan rusaknya tatanan hidup, yaitu (1) *Raga* (*lobha*) ialah nafsu tamak, berbuat sekehendak hati, dalam *Sarasamuscaya 451*, dikatakan *iking raga wekasing bandhana ika*; (2) *Krodha* ialah kemarahan, suka merusak lingkungan, dalam *Sarasamuscaya 104* dikatakan, *iking krodha sinangguh mretyu ngaranya*; (3) *Irsya* ialah dengki dan iri hati, dalam *Sarasamuscaya* dikatakan, *irsya yatika prasiddhaning sangsara ngaranya*.

Mengusahakan lingkungan menjadi harmonis adalah *dharma*, kewajiban, dan kebutuhan umat Hindu. Dalam *Atharwaweda XII.1* dikatakan, “*satyam brhad ram naram diksa tapo brahma yajnya prthirviam*

*dharayanti*” (*Satya, rta, diksa, tapa, brahma, dan yadnya* inilah yang menegakkan bumi); Sebagai bagian imanen (tak terpisah) dari alam, manusia di setiap tahapan dalam kehidupannya dikuasai oleh fenomena dan hukum alam, bahwa semua yang ada ini tunduk pada tertib alam semesta, tidak ada sesuatu apa pun yang luput dari hukum alam yang berlaku dalam dirinya. Matahari terbit di Timur dan tenggelam di Barat, air mengalir ke tempat yang lebih rendah, api membakar, angin merembus, manusia lapar, haus dan akhirnya mati, karena memang demikianlah hukum yang berlaku pada dirinya.

Manusia dalam hidup ini diberi kewajiban berdasarkan atas teks nilai sastra yang ada yaitu memutar *cakra-yadnya* yang bisa dimaknai sebagai kewajiban untuk bekerja dan jika tidak ikut memutar *cakra-dharma*, maka hidup ini semakin tidak ada artinya. Selanjutnya dalam kitab Bhagawadgita (III:16) dinyatakan: “*rvartayati’ha yah aghayur indriyaramo mogham partha sa jivati*” Artinya :’Ia yang tidak ikut memutar roda dharma ini selalu hidup dalam dosa, menikmati kehendak hawa napsunya, o parta, ia hidup sia-sia’. Dengan demikian merusak alam, mencemari lingkungan, berarti menghina Tuhan, berarti mengingkari Tuhan, berarti tidak ber-Tuhan (atheis). Dalam lontar *Agastya Parwa* dan *Arjuna Wiwaha* dijelaskan bahwa, ada tiga perbuatan yang menyebabkan seseorang dapat mencapai sorga (bahagia). Ketiga perbuatan itu adalah *tapa, yadnya, dan kirti*.

1. *Tapa* berarti hidup terkendali, berpegang teguh kepada kebenaran (ucap-ucap agama), tahan uji, pantang merusak lingkungan.

2. *Yadnya* tidak hanya berarti mempersembahkan sesajen, tetapi lebih luas berarti bersedia mengorbankan diri secara ikhlas untuk kepentingan umum (mengorbankan sifat-sifat mementingkan diri sendiri).

3. *Kirti* berarti berbuat jasa, melakukan kerja nyata untuk menciptakan keharmonisan hubungan dengan Tuhan, manusia, dan alam.

Sehubungan dengan hal tersebut, ada enam *kirti (sad kirti)* yang mesti dikerjakan dalam pelestarian alam semesta yaitu, (1) *Jagat kirti*, mengusahakan kelestarian bumi; (2) *Samudra kirti*, mengusahakan kelestarian laut; (3) *Danu kirti*, mengusahakan kelestarian danau, (4) *Wana kirti*, mengusahakan kelestarian hutan, (5) *Jana kirti*, mengusahakan kelestarian hubungan baik dengan sesama manusia; dan (6) *Atma kirti*, mengusahakan agar kita sadar diri. Di samping konsepsi agama Hindu

tentang tujuan hidup, pelestarian alam lingkungan yang tertuang dalam berbagai teks sastra agama, ritual-ritual yang secara spesipik berhubungan dengan pelestarian alam pun dilakukan seperti *bhuta yadnya*, adalah upacara yang dimaksudkan untuk mengharmoniskan dan menyucikan alam semesta, untuk mencapai *bhutahita* atau *jagathita*.

Menurut agama Hindu unsur dasar yang membangun alam disebut *Panca maha-bhuta* (*pretiwi, apah, teja, bayu dan akasa*). *Panca Maha Bhuta* dibentuk oleh unsur halus yang disebut *panca-tan-matra*, terdiri atas *gandha* (bau), *rasa* (rasa), *sparsa* (sinar), *rupa* (rupa), dan *sabda* (suara). Unsur-unsur yang merupakan objek indria ini diharapkan berada dalam suatu struktur yang harmonis (*somya*). Ajaran inilah yang merupakan landasan kecintaan lingkungan dalam masyarakat Hindu, khususnya masyarakat Hindu di Bali. Alam pulau Bali ternyata dapat dijadikan tempat yang hampir sempurna dalam mewujudkan ajaran tersebut. Konsep *segara-giri* atau *pasir-ukir, padma bhuwana*, sampai pada *tri hita karana, tri mandala, tri angga* dan sebagainya mengalir dari mata air ajaran agama Hindu tersebut.

Di samping acara “*nyomya bhuta-ala*”, dalam upacara *Bhuta Yadnya* yang besar, seperti pada waktu upacara *Wana Kretih* tahun 2002 di Watukaru, Tabanan, ada “*Bhumi Sudha*” namanya, yaitu sub-upacara dengan *upakara* (perlengkapan atau sarana upacara) khusus yang mempunyai fungsi sama dengan *Nyomya bhuta-kala*. Perengkapannya yang sangat penting adalah *rarajahan*, yaitu gambar dengan keterangan berikut ini:

“*Rajahakna, aminda Bhatari Durga sawiji, aminda Bhatara Kala sawiji. Bhatari Durga metu Bhatari Uma ring tutuke, tangan tangen mawa amrtha, mawa cakra ring kiwa. Bhatara Kala metu Bhatara Guru saking laklakan, amawa mrtha, ganitri, barjra, tanganira tengen. Sukunira satengah hineniu de Bhatara Kala*” (*Purwaka Bhumi, 19*).

Artinya :

’Rajahlah, berwujud Bhatari Durga satu, berwujud Bhatara Kala satu, dari Bhatari Durga keluar Bhatari Uma dari mulutnya; tangan kanannya membawa amrtha, tangan kirinya membawa cakra, dari Bhatara Kala keluar Bathara Guru membawa tasbih dan bajra di tangan kanannya. Kakinya sebagian diemut oleh Bhatara Kala’.

Bandungkanlah dengan bunyi lontar *Siwagama* berikut ini.

“*Salwiring Bhuta, Kala, Dengen, mawareg waregan pada somya rupa, tan wanya mambek irsy, dinulu kasaktining japa mantra nira sang Rsi*

*Sidha Yoga, sinangaratang sarwa bhuta, kinon mantukeng sunyata, waluya Siwa jati rupa, mintar Sang Hyang Kala Rudra mwan dewinira lawan wadocaranira sadaya” (Siwagama, 76.a).*

Artinya :

’Segala macam bhuta, kala maupun dengan, makan berpuas-puas hati (menyantap caru), pada jinak sabar dan suci rupanya, tidak lagi berani dengki, ter-terapi kesaktian mantra Rsi Sidha Yoga, semua bhuta dilebur, diperintahkan pulang ke alam sunyata (alam sejati), maka musnahlah Sang Hyang Kala Rudra, beserta dewinya (Dewi Durgha) kembali menjadi Dewa Siwa (Bhatara Guru) seperti sedia kala’.

Mengenai khasiat atau pahala “Bhumi Sudha” itu dalam *lontar* juga dikatakan “*Yan katekana marana, gring tan pakalangasut, mwah sarwa sadripu, ilang denya” (Purwaka Bhumi, 19)*. Artinya : ’Bila dilanda hama, wabah merajalela, dan musuh-musuh yang enam (nafsu jahat, tamak, murka, sifat mabuk, sifat angkuh, dan dengki) hilang oleh kekuatan *Bumi Sudha* ini’.

Masyarakat Hindu Bali mempunyai keyakinan bahwa Tuhan menciptakan alam (baca: lingkungan) dengan menggunakan lima benih-benih unsur tenaga yang disebut *pancatanmatra* terdiri atas, (1) *gandha tanmatra* adalah benih unsur pertiwi, (2) *rasa tanmatra* adalah benih unsur apah, (3) *rupa tanmatra* adalah benih unsur teja, (4) *sparsa tanmatra* adalah benih unsur bayu, (5) *sabda tanmatra* adalah benih unsur akasa. Alam yang mengandung kelima unsur itu sering juga disebut *makrokosmos* atau *buana agung*, sedangkan badan wadag manusia itu sendiri sering disebut dengan *mikrokosmos* atau *buana alit*. Antara *makrokosmos* dengan *mikrokosmos* mempunyai unsur yang sama. *Pancamahabhuta* di bhuana alit adalah sebagai berikut : (1) tulang, kulit, daging, kuku, dan bagian yang keras lainnya adalah unsur *pertiwi* (zat padat), (2) darah, lemak, enzim-enzim dan cairan lainnya adalah unsur *apah* (zat cair), (3) panas badan, cahaya dan warna badan adalah unsur *teja* (panas), (4) nafas dan hawa serta bau badan adalah unsur *bayu* (udara), (5) rambut dan bulu badan adalah unsur *akasa* (ether).

Hubungan timbal balik antara manusia dan unsur alam inilah yang selalu mesti dijaga keseimbangannya sehingga nantinya ketentraman, kebahagiaan hidup di dunia akan tercapai. Begitu pula sebaliknya, apabila hubungan

antara alam dan manusia ini tidak berjalan secara harmonis, maka bencana pun akan menanti. Dalam konteks ini maka manusia wajib senantiasa menjaga keharmonisan itu dengan terlebih dahulu memahami hukum yang dimilikinya. Bahwa unsur alam itu mempunyai suatu sistem tersendiri, bergerak tanpa pernah berhenti, berstruktur, dan harmoni. Itulah Bhuta Yadnya diadakan di tempat dan waktu terpilih, ketika matahari berada di atas katulistiwa, dan ketika bumi, bulan dan matahari dalam posisi garis lurus, pada saat *sandhyakala*, dan penyelenggaraannya dilakukan di tempat yang terpilih yaitu *madhyanikang bhuwana* (tengahnya dunia), di sebuah *natar* (lebu, perempatan).

Secara singkat dapat dikatakan bahwa seluruh alam semesta itu sendiri dipandang sebagai sebuah aktivitas yadnya agung yang takhenti-hentinya. Matahari, bulan dan bintang-bintang semuanya melakukan kewajiban-kewajibannya tanpa henti sepanjang tahun, bahkan kerbau-kerbau, tanaman-tanaman dan semua binatang melakukan yadnya. Namun, manusia menempatkan peranan yang sentral karena ia dibekali dengan idep. Gita (III. 10) menyatakan, “*Prajapati* menciptakan *Yadnya* sepanjang manusia bertindak sebagai suatu sarana makhluk hidup”. Ada beberapa tulisan dan hasil penelitian yang telah mengungkap masalah *Bhuta Yadnya*. Namun demikian, belum ada yang mengungkap dari sisi ilmiah khususnya pendekatan teori neofungsionalisme.

#### KELUARGA

#### DESA ADAT

#### JAGAT

Catatan :

- Keluarga (keluarga batih, keluarga luas, clan)  
Caru : *Segehan, Eka Sata, Pancasatha, Rsi Ghana*
- Desa (Banjar, Tempek, Desa Adat)  
Caru : *Eka Satha, Panca Satha, Rsi Ghana, Balik Sumpah, Wrespati Kalpa, Panca Kelud*
- Jagat (Regional /Nasional)

Caru, Tawur : *Eka Satha, Panca Satha, Tawur Agung, Pancawalikrama, Eka Dasa Rudra, Mrebu bumi.*

Dengan adanya *caru* dan *tawur* yang dilaksanakan secara bertingkat ini, memungkinkan populasi binatang ternak bisa dijaga sehingga tidak melampaui daya dukungnya (*carying capacity*). Binatang yang dikorbankan dalam upacara *caru* dan *tawur* adalah binatang peliharaan keluarga atau community yang bersangkutan, sehingga dengan demikian sudah merupakan suatu kewajiban bagi manusia apabila ingin melakukan upacara korban mereka terlebih dahulu harus memelihara tumbuh-tumbuhan dan binatang yang nantinya akan dijadikan upacara korban. Dalam konteks ini akan terjadilah hubungan mutualisme antara manusia dengan binatang, manusia bisa melakukan *yadnya* karena bantuan binatang, dan binatang bisa hidup dalam kelentingan lingkungan karena bantuan manusia.

Kenyataan menunjukkan bahwa pelaksanaan upacara *caru* dan *tawur* dilakukan secara bertahap dari yang paling sederhana sampai kepada yang kompleks, mulai dari *Segehan* sampai *Eka Dasa Rudra* atau *Merebu bumi*. Upacara *caru* ini dilakukan oleh populasi manusia yang kecil sampai kepada populasi manusia yang kompleks dan besar, dari keluarga batih (keluarga inti) sampai clan besar, dari banjar sampai desa, dari kabupaten sampai nasional. Kenyataan ini menunjukkan adanya hubungan antara sistem lokal, dengan sistem regional dan sistem nasional. Upacara yang diatur secara berulang dan bertahap, akan mengatur hubungan manusia di tingkat lokal, hubungan manusia tingkat regional dan hubungan manusia di tingkat nasional, sehingga semuanya akan menjadi sebuah sistem.

Dengan adanya pengatur upacara secara berulang memungkinkan terjadi pengaturan populasi binatang ternak, baik di tingkat lokal, regional, maupun nasional agar bisa beradaptasi dengan lingkungan sehingga tidak melampaui daya dukungnya. Adanya pengaturan yang berulang-ulang terhadap pelaksanaan upacara *caru* dan *tawur* ini memungkinkan terjadinya keseimbangan gizi dari umat Hindu, aktivitas-aktivitas itu bisa dianggap mempunyai fungsi yang tidak secara nyata disadari oleh pelaku-pelakunya, suatu fungsi tersembunyi (*latent function*). Hendaknya disadari bahwa kenyataan menunjukkan sebagian besar umat mengkonsumsi daging, dan mereka mengambil daging yang dikorbankan dalam *Yadnya* sebagai *Yadnya-Shishta* (*Prasada*). Hal ini mereka lakukan karena mereka menyadari sepenuhnya bahwa mengonsumsi daging yang tidak suci dianggap tidak suci dan kejam, dan tindakan ini dilarang. Dalam pelaksanaan korban binatang-binatang dikorbankan bersama-sama dengan benda lainnya itu

merupakan aspek ritual *yadnya* yang disebut *pasuyadnya* (Mukhyananda, 1996).

Simpulan yang bisa kita petik dari uraian ini bahwa upacara *caru* dan *tawur* adalah tergolong upacara *Bhuta Yadnya*, yang pada hakikatnya bertujuan untuk mewujudkan *Bhuta Kala* menjadi *Bhuta Hita* artinya mensejahterakan dan melestarikan alam lingkungan beserta isinya. Bentuk upacara ini mulai dari : (1) *Segehan* (ada lima belas jenis); (2) *Caru* (Eka Satha, Panca Satha, Rsi Ghana, Wrespati Kalpa, Panca Kelud, Balik Sumpah); (3) *Tawur* (Tawur Agung, Panca Walikrama, Eka Dasa Rudra, Mrebu Bumi). Upacara *caru* dan *tawur* ini dilakukan secara berjenjang mulai dari rumah tangga (keluarga/kerabat), desa, dan jagat yang disesuaikan dengan besarnya korban.

Upacara ini bermakna menyadarkan manusia akan moral lingkungan bahwa manusia dilahirkan ke dunia yang maha luas ini disertai dengan berbagai fenomena alam semesta, seperti matahari, bulan, binatang, tumbuh-tumbuhan, ada kelahiran, penyakit, dan kematian. Sebagai makhluk berpikir ia menjadi sadar terhadap eksistensi gejala-gejala alam tersebut dan menjadi sadar terhadap kehadiran mereka di hadapan Tuhan yang Mahaesa. Dengan adanya pengetahuan dan diwujudkan dalam perilaku ritual bahwa manusia diwajibkan untuk senantiasa memelihara eksistensi penomena alam, memelihara binatang dan tumbuh-tumbuhan sebelum melakukan korban, karena tanpa pemeliharaan korban pun tidak mungkin.

Swami Vivekananda pernah mengatakan: “dengan korban-korban, melipat lutut untuk menyembah, komat-komit dan bersuara dalam nada rendah yang tidak jelas kedengarannya bukanlah agama. Korban-korban tersebut dinilai baik apabila mereka dapat merangsang kita untuk mencemerlangkan penampilan pengabdian dan tingkah laku yang heroik, indah, dan mengangkat pikiran-pikiran kita kepada aprehensi kesempurnaan Tuhan”. Melalui interpretasi neofungsional terhadap upacara *caru* dan *tawur* yang dilakukan oleh masyarakat Hindu, menunjukkan bahwa masyarakat telah mampu mengelola lingkungan beserta isinya secara berhasil tanpa melampaui daya dukungnya. Melalui upacara ini terjaga hubungan mutualisme antara manusia dengan binatang dan terhindar dari hubungan yang bersifat parasitisme atau kompetisi.

Hakikat hubungan antara manusia dengan alam adalah apabila terjadi keadaan yang harmonis, seimbang antara unsur-unsur yang ada dalam alam



dan unsur-unsur yang dimiliki oleh manusia. Keseimbangan inilah yang selalu mesti dijaga, dan salah satu cara yang ditempuh adalah dengan melakukan *yadnya*. Dalam konteks hubungan manusia dengan lingkungan (alam, binatang, dan tumbuh-tumbuhan) dalam masyarakat Bali misalnya, ada upacara *tumpek bubuh* dan *tumpek kandang*. Dasar filosofis *tumpek bubuh* berpijak pada sikap untuk memberi sebelum menikmati, dalam konteks dengan pelestarian sumber daya hayati, sebelum manusia menikmati dan atau menggunakan tumbuh-tumbuhan sebagai bagian menu makanan haruslah diawali dengan proses penanaman dan pemeliharaan, misalnya seorang petani sebelum menikmati nasi, ia terlebih dahulu menanam padi. Seperti halnya *tumpek bubuh*, *tumpek kandang* juga menawarkan kepada kita untuk selalu mencintai segala jenis satwa, dan dasar filosofis *tumpek kandang* berpegang pada ajaran bahwa manusia dengan lingkungan ibarat singa dengan hutan, singa adalah penjaga hutan dan hutan pun menjaga singa.

Hubungan timbal balik antara manusia dan alam harus selalu dijaga. Salah satu cara yang dipakai untuk menjaga hubungan timbal balik ini adalah dengan upacara *caru*, dan *tawur*. Pelaksanaan upacara *bhuta yadnya* (*caru*, *tawur*) pada prinsipnya bertujuan bahwa manusia Hindu ingin hidup dalam harmonis dengan alam, mereka menyadari bahwa alam yang dibangun oleh *dasa tattwas* menjadi objek sepuluh indria atau dasendria. Bhutahita atau Bhuwana yang harmonis dan suci diharapkan akan dapat memberikan kerahayuan bagi umat manusia. Jadi manusia tidak bisa melepaskan diri dari keberadaan alam, manusia adalah bagian yang tak terpisahkan dari kosmos, bahkan manusia hanya bagian kecil dari alam (*microcosmos*), keseimbangan selalu patut dijaga antara *macrocosmos* dengan *microcosmos* demikian pesan yang senantiasa disampaikan lewat karya sastra.

Setelah melaksanakan upacara *tawur* (khususnya *tawur kasanga*), besok pada hari Nyepi umat Hindu melaksanakan ajaran agamanya yang terpenting, yaitu tapa, brata, yoga, dan semadi dengan mengadakan pemusatan fikiran kepada Hyang Widhi. Pada hari raya Nyepi umat Hindu berharap dapat memasuki alam sunyata, kesunyatan, alam yang sempurna, yang tenang, hening, yang juga disebut sangat indah. Sunya merupakan tujuan tertinggi bagi umat Hindu, di mana manusia merasa bersatu dengan *sangkan parannya* (Tuhan yang Mahakuasa, asal dan kembalinya manusia). Tujuan tertinggi seperti itu diyakini dapat dicapai dengan latihan yang terus



menerus. Itulah sebabnya agama Hindu memberi kedudukan yang sangat penting pada ajaran tapa, brata, yoga, dan semadhi.

Pada hari Nyepi kita diajak merenung tentang surya dan sunya. Keduanya disimbolkan dengan tanda O atau windhu yang berarti sempurna. Surya adalah sumber cahaya, yang memberi kehidupan bagi bumi tempat kita berada, tetapi kita jadikan simbol bagi yang abadi, yang tidak berputar dan berubah. Konsepsi ini merupakan keyakinan masyarakat bahwa walaupun merupakan dua unsur yang selalu berbeda tetapi jika dihayati maka perbedaan tersebut sebenarnya proses penciptaan yang tujuannya untuk mencapai kebahagiaan, keselarasan dan keseimbangan akan dapat terwujud dalam kehidupan di dunia ini. Ajaran ini berpesan bahwa laki-perempuan, baik buruk, mati-hidup, neraka sorga, senang-susah, siang malam, matahari-bulan, keduanya bersamaan munculnya pergi dan datang; jika tidak muncul keburukan maka waktu itu pula kebaikan akan menyertai; jika muncul kebaikan, maka bersama itu pula keburukan akan muncul sebab baik dan buruk itu tidak terpisahkan. Dalam konteks hubungan manusia dengan lingkungan hidup, konsep ini kemudian dirinci ke dalam konsep-konsep yang lebih mendetail, yaitu konsep *luan-teben*, *segara-gunung*, *kaja-kelod*.

### **Alam Sebagai Objek**

Untuk mewujudkan tujuan ideal itu, Agama Hindu mengajarkan empat jalan hidup yang disebut catur marga terdiri atas *jnana* (berpikir yang bijaksana), *karma* (bekerja menurut swadarma), *bhakti* (penuh kasih sayang), dan *yoga* (hidup disiplin). Akan tetapi mengapa tujuan hidup itu tak kunjung terwujud, mengapa kita semakin dirundung malang, bukankah ilmu dan teknologi sudah sedemikian maju dan berkembang. Mengapa bumi dan langit semakin sarat beban. Sumber daya alam semakin terkuras. Limbah industri semakin meracuni bumi dan kehidupan. Rantai hidup kita semakin terputus, inilah beban kita sekarang. Sebabnya jelas karena kita tidak mau atau kurang memperhatikan kelestarian lingkungan dan lupa bahwa harmonisnya hidup manusia ditentukan oleh lestarinya panca *maha bhuta* (tanah, air, api, udara, dan ruang).

Dewasa ini hampir semua negara dan bangsa menghadapi masalah pengelolaan lingkungan hidup dan salah satu komponennya adalah lingkungan. Masalah utamanya adalah semakin menurunnya kualitas/mutu lingkungan hidup. Masalah lingkungan hidup ini diduga muncul sebagai

akibat dari perkembangan kebutuhan manusia yang jauh lebih cepat daripada perkembangan kesadaran manusia tentang keterbatasan alam. Pengetahuan manusia untuk memanfaatkan alam dengan sebanyak-banyaknya jauh lebih cepat berkembang daripada pengetahuan dan sikapnya untuk menyelamatkan, melindungi dan melestarikan alam, muncullah model berpikir pragmatis.

Pragmatisme secara terminologi berarti *practicality* dan *workability* dan hal lain yang berkaitan dengannya, yakni *cash value*, personalisme dan dinamisme, menolak kepasrahan, pasti bisa asal ada kemauan, achievement status, alam sebagai objek, demokratis, sekularisme, dan saintisme. Penguatan pragmatisme tidak saja mempengaruhi tujuan hidup orang Bali tetapi juga ideologi yang berlaku dalam masyarakat Bali (Atmadja, 2009: 2). Tujuan hidup orang Bali yang termuat dalam teks sastra agama adalah *Moksartham Jagaddhita Ya Ca Iti Dharma*”, melalui *Catur Asrama (Brahmacari, Grehasta, Wanaprasta dan Biksuka)*, serta dengan mewujudkan *Catur Purusaartha (Dharma, Artha, Kama, Moksa)*, dan juga ajaran yang berkaitan dengan hubungan timbal balik antara manusia dengan lingkungan hidup seperti *Rta, Yadnya, Tumpek, Tri Hita Karana, Caru-Tawur*, telah juga dipengaruhi oleh ideologi pragmatisme. Alam sebagai objek adalah salah satu ciri dari pragmatisme, sehingga ritual-ritual dan konsep-konsep hubungan antara manusia dengan alam menjadi kurang bermakna.

Perkembangan ideologi pragmatisme tidak terlepas dari penafsiran dan pengetahuan bangsa tersebut terhadap lingkungan. Kebudayaan di sini bisa diartikan, keseluruhan dari pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial untuk memahami dan menginterpretasikan keadaan dan pengetahuan. Ini menjadi kerangka landasan untuk mendorong terwujudnya kelakuan mereka dalam masyarakat. Dengan demikian, kebudayaan merupakan serangkaian aturan-aturan, petunjuk-petunjuk, resep-resep, rencana-rencana dan strategi yang terdiri atas serangkaian model-model kognitif yang digunakan secara kolektif oleh manusia yang memilikinya sesuai dengan keadaan yang dihadapinya, sehingga tidak mengherankan kalau dalam kenyataan ada orang yang taat, menunda dan banyak juga yang menentang petunjuk-petunjuk yang telah ada.

Mutu lingkungan yang semakin menurun menyebabkan berbagai negara di seluruh dunia mulai membuat kebijaksanaan dan peraturan untuk

mengawasi pemanfaatan sumber-sumber alam agar tidak merusak lingkungan hidup. Persoalan ini menjadi sangat menarik untuk diteliti dalam konteks dengan masyarakat Hindu khususnya di Bali. Apakah masyarakat di Bali mempunyai kepercayaan, gagasan, dan ide-ide berkaitan dengan tanah dan langit? Apakah mereka memiliki penafsiran berkenaan dengan simbolisme tanah dan langit? Bagaimana kepercayaan, gagasan, dan makna simbolis itu diwujudkan dalam sikap dan perilaku sehari-hari mereka? Tentunya banyak lagi persoalan-persoalan yang dimunculkan dari keberadaan tanah dan langit ini, dilihat dari disiplin masing-masing. Bagi seorang insinyur tambang, tanah merupakan benda yang menimbuni pelikan tambang yang merupakan penghalang dan harus disingkirkan, bagi seorang usaha pengembang, tanah di pinggir jurang, di pinggir-pinggir sungai, di rawa-rawa adalah baik untuk membangun karena lebih efektif dan menguntungkan. Bagi seorang petani tanah merupakan habitat bagi tumbuhan, dan bagi seorang antropolog yang senantiasa mengamati perilaku manusia maka penafsiran simbolisme terhadap keberadaan tanah menjadi tugas dan menjadi perhatiannya. Tulisan ini akan terfokus pada aspek yang terakhir, yaitu penafsiran simbolisme tanah dan langit. Ernest Cassirer (1944), seperti juga Levi-Strauss, melihat bahasa dan simbolisme sebagai karakteristik esensial budaya manusia, dan kemudian mendefinisikan spesies manusia sebagai *animal symbolicum*. Oleh sebab itu, representasi simbolik merupakan fungsi sentral kesadaran manusia dan menjadi dasar bagi pemahaman kita tentang seluruh kehidupan manusia: bahasa, sejarah, seni, mite, dan agama.

Peneliti meminjam pola berpikir Raymond Firth (1973) untuk membedakan antara *index*, tanda (*signal*), *icon* dan simbol. Peneliti mencoba menerapkannya di dalam melihat persoalan tanah dan langit. *Index* adalah sebuah tanda yang secara langsung berkaitan dengan apa yang ditandai, bagian terhadap keseluruhan, partikular kepada general. Contohnya, jejak kaki seekor ayam, api dari adanya asap, debu dari adanya tanah. Tanda (*signal*) dianggap sebagai aspek dinamis dari *index*. *Icon* adalah tanda yang digunakan ketika ditafsirkan atau dimaksudkan adanya hubungan “persamaan sensoris” (*sensory likeness*), misalnya lukisan tentang langit dan tanah (pemandangan) adalah ikonik. Dan terakhir simbol, yaitu sebuah tanda yang memiliki rangkaian hubungan yang kompleks, tetapi tidak ada hubungan langsung atau persamaan antara tanda dengan objek yang ditandai.

Hubungan itu didasarkan pada konvensi dan mungkin tampak arbitrer, misalnya Ibu perthiwi adalah simbol bumi/tanah; 'ayah' adalah simbol langit.

Menurut Cassirer dikutip dari Morris (2003) bahwa tanda dan simbol memiliki dua dunia wacana yang berbeda. Tanda termasuk dalam dunia ada yang bersifat fisik, ia adalah 'operator' di dalamnya terdapat hubungan 'intrinsik' atau 'natural' antara tanda dengan apa yang ditandai. Simbol di sisi lain adalah 'artifisial', 'penunjuk' dan termasuk dalam dunia makna manusia. Maka pengetahuan manusia pada dasarnya adalah simbol, *Prthiwi* adalah simbol dari tanah, sedangkan *akasa* ('ayah') adalah simbol dari langit.

Sampai di sini, sebenarnya sudah muncul persoalan, yaitu bagaimana kita bisa mengatakan bahwa Ibu Perthiwi itu adalah simbol dari tanah tanpa kita terlebih dahulu memahami kepercayaan, gagasan, norma, ide, mite, pengetahuan atau konvensi dari masyarakat pendukung kebudayaan tersebut. Memberi jawaban terhadap persoalan ini, kita harus terlebih dahulu menelusuri teks-teks Hindu yang dipakai rujukan didalam bersikap dan berperilaku dalam kehidupan bermasyarakat.

Di dalam kitab suci weda, seperti yang dinyatakan dalam mantram bahwa bumi ini adalah ibu kita, kita adalah putra-putranya (*Atharvaveda XII:1,12*), bumi adalah ibu, dan langit adalah ayah kita (*Yajurveda XXV:17*). "*Om Yam Prthivi-parama-tirthamrtaya namah svaha*" (*Prthivi-Stuti dalam Stuti dan Stava, 396*), "Engkau adalah bumi, air, api dan juga angin, angkasa dan alam sunya yang tertinggi, dan yang berwujud dan takberwujud" (*Siva-stava, 4*). Kutipan-kutipan kitab suci ini sekaligus menunjukkan bahwa sesungguhnya manusia sangat berhutang kepada jagat raya dan senantiasa harus menghormatinya. Demikian juga lontar *Bhuwana Kosa* mengatakan berikut ini. "Ini yang disebut tiga dunia, yaitu tanah, angkasa, sorga yang juga disebut indra loka, dikatakan oleh Batara, yang berwarna merah merupakan manifestasi dari Aghora, yang bernama Aghora ditempatkan oleh Sang Resi di dalam pusar. Ong, Ang aksara sucinya." (*Bhuwana Kosa, II.1, Brahma Rahasyam, Dwitiyah Patalah*).

Tanah atau *prthiwi* tempat manusia hidup dinyatakan sebagai kumpulan semua unsur *panca maha bhuta* (*ikang prethiwi ya patimbunan ing tatwa kabeh*). Oleh karena tanah menempati posisi yang sangat penting. Ketika *bhuta yadnya* diadakan (dari tingkatan terkecil sampai yang terbesar) senantiasa digelar di sebuah 'natar', tempat langit dan tanah, ayah dan ibu

bertemu. Hubungan manusia dengan tanah juga diumpamakan seperti “*kadi manik ring cecupu*”. Manusia diumpamakan sebagai manik (janin), sedangkan alam sebagai cecupu (rahim). Perumpamaan ini mengandung makna bahwa manusia hidup di tengah-tengah alam, dan alamlah yang memberikan makanan kepada manusia. Seandainya manusia mengambil makanan tanpa batas dan sembarangan maka alam ini akan hancur dan akhirnya manusia, budaya, dan agamanya pun akan hancur. Kutipan-kutipan di atas sekaligus menunjukkan bahwa apa yang tersurat dalam kitab suci itu adalah pesan-pesan suci yang mengandung makna simbolik di balik kata-kata itu. Tugas kita adalah menafsirkan simbol-simbol itu sehingga pesan-pesan suci itu bisa masuk ke dalam kehidupan manusia yang beraneka ragam.

Membaca kembali kitab suci adalah persoalan bagaimana menafsirkan kembali gagasan-gagasan, ide-ide, nilai-nilai yang terkandung dalam setiap bait suci itu serta merefleksikannya dalam kehidupan manusia kini. Fachrizal (2002) dan Cragg, (1971) mengatakan bahwa wahyu bukanlah seorang pengkhotbah yang bicara panjang lebar mengenai segala sesuatu hingga hal-hal detail. Setiap wahyu memerlukan peran aktif manusia, sebab manusialah yang membaca dan menafsirkan maknanya. Salah satu keistimewaan ayat-ayat Tuhan, yaitu dapat ditafsirkan sesuai dengan konteks kehidupan manusia. Wahyu selalu merupakan tanggapan atas situasi masyarakat tertentu.

Kitab-kitab suci Hindu akan lebih bermakna apabila ditempatkan dalam situasi kontemporer yang secara riil dihadapi oleh manusia, tanpa hal tersebut akan membuat stagnasi dan menutup kemungkinan-kemungkinan yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya. Kitab suci sebagai sruti (wahyu) Tuhan tentulah meliputi seluruh aspek kehidupan ini dari abad-ke abad dan dari zaman ke zaman. Tidak ada sisi kehidupan yang lepas dari genggamannya dan petunjuk Tuhan. Yang menjadi tantangan manusia Hindu kini adalah bagaimana menangkap petunjuk tersebut. Kajian-kajian simbolis diharapkan bisa memberikan jalan keluar yang kontekstual terhadap pemaknaan yang ada di balik ayat suci itu. Sebuah ayat suci adalah tanda yang memiliki rangkaian hubungan yang kompleks, tetapi tidak ada hubungan langsung atau persamaan antara tanda dengan objek yang ditandai. Hubungan itu didasarkan pada konvensi dan mungkin tampak arbitrer, sehingga penafsiran simbolis menjadi sangat signifikan agar mempunyai makna sesuai dengan

kehidupan masyarakat saat ini. Misalnya, apa yang dikatakan dalam kitab (*Atharvaveda* XII:1,12) bahwa bumi ini adalah ibu kita, kita adalah putra-putranya, (*Yajurveda* XXV:17), bumi adalah ibu, dan langit adalah ayah kita. Ayat-ayat ini bukanlah signal, index, dan icon tetapi ayat-ayat ini adalah simbolis. Tugas kita sekarang adalah menangkap, menafsirkan petunjuk-petunjuk tersebut sehingga menjadi signifikan dan relevan dalam kehidupan kita. Simbol-smbol itu sebenarnya sudah diterapkan dalam segala kehidupan masyarakat Bali, mulai dari ritual, penataan ruang, pola makan, pola kehidupan sehari-hari, dan sebagainya. Adanya natah, perempatan di setiap pola pemukiman orang Bali, adanya upacara bersaji mulai dari mesaiban yang dilakukan setiap hari sehabis memasak di dapur, sampai dengan ritual pengorbanan darah binatang peliharaan dari yang terkecil sampai yang kompleks.

Lebih lanjut pembagian alam semesta secara konsentrikal bisa juga menjadi lima, sembilan, dan seribu (*sahastra dala*), ini adalah contoh klasifikasi yang berdasarkan struktur simbolis dualisme yang konsentrikal. Hal ini akan menjadi sangat menarik apabila kita memperhatikan konsep-konsep dalam *padma bhavana*, *padma kembang*, *padma kuncup*, konsep *dikwidik* yang telah diterapkan dalam agama, dan budaya di Bali. Dalam pelaksanaan ritual (*segehan*, *caru*, dan *tawur*) akan kentara sekali penerapan klasifikasi simbolik dualisme, dalam penataan ruang pekarangan rumah (dapur/paon ditempatkan di arah 'kelod', sedangkan pemerajan ditempatkan di arah 'kaja'), dalam penempatan pura yang membentengi kesucian Bali yang tersebar di seluruh pulau Bali (Pura Besakih, Pura Lempuyang, Pura Andakasa, Pura Batukaru, dan Pura Batur menempati posisi dik, sedangkan Pura Goa Lawah, Uluwatu, Pucak Mangu, dan Besakih menempati posisi widik) tetapi, Pura Besakih bisa berposisi sebagai binary relatif, yaitu pada saat tertentu berposisi sebagai tengah (siwa) dan pada saat yang lain berposisi sebagai sambu. Struktur simbolis dualisme yang konsentrikal juga bisa dilihat dalam konsep *padma kembang* dan *padma kuncup* dalam ritual agama Hindu di Bali, ketika kuncup semuanya itu menjadi satu, tetapi di lain pihak, ketika kembang, dia akan menempatkan posisinya masing-masing.

Dasar pemikiran analisis simbolik dengan menggunakan sistem kategori dua, tiga, lima, sembilan, dan sebagainya telah menjadi kajian yang sangat menarik bagi para tokoh antropologi karena berlaku secara

universal dalam berbagai suku bangsa di dunia. Kajian-kajian dari para tokoh antropologi, seperti Levi Strauss (1963), Durkheim (1937), Malinowski (1967), Geertz (1964), dan Ferdinand de Saussure dapat dijadikan rujukan dan telah digunakan oleh para ahli yang meneliti agama, budaya, dan kehidupan sosial, sebagai alat atau pisau bedah untuk melihat fenomena riil dalam segala aktivitas masyarakat Hindu di Bali. Paradigma berpikir para tokoh strukturalisme itu mendapat tantangan dari para tokoh pemikir posstrukturalis-posmodernis yang terkenal, antara lain: Jacques Lacan, Julia Baudrillard, Julia Kristeva, Derrida, Michel Foucault, Roland Barthes.

Oposisi biner itu berupa oposisi antara penanda-petanda, tuturan-tulisan, langue-parole. Oposisi linguistic (bahasa) ini berjalan berdampingan dengan oposisi dalam filsafat Barat antara makna-bentuk, benar-salah, jiwa-badan, transenden-imanen, baik-buruk, dsb. Dalam oposisi filosofis itu istilah yang pertama lebih superior dari yang ke-dua. Saussure secara tegas mengutamakan tuturan dan memomorduakan tulisan. (Lubis, 2004:99). Adapun strategi dekonstruksi Derrida terhadap oposisi biner dilakukan dengan membalikkan dan meneruskan hirarki oposisi biner tersebut dengan menggunakan bahasa sebagai perantaranya.

Pemikiran Derrida menunjukkan perhatiannya pada ‘yang lain’ (*the others*) atau yang terpinggirkan atau wacana-wacana yang tertindas. Dampak positif dari metode dekonstruksi Derrida adalah upaya menghancurkan batas-batas antara konsep dan metafor yang selama ini dipertahankan, antara kebenaran dan fiksi yang beroposisi biner (Lubis, 2004: 121). Melihat kenyataan dalam tataran sosial bahwa kehidupan masyarakat sudah semakin jauh dari apa yang tersurat dalam teks sastra agama, dan juga adanya kenyataan bahwa hutan lindung di daerah Pakutatatan Jembrana sudah demikain rusak, maka bisa dimaknai bahwa sudah terjadi pemaknaan ‘yang lain atau penundaan makna terhadap ajaran yang beroposisi biner itu.

Meningkatnya berbagai macam kegiatan manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya cenderung menyebabkan rusaknya sumber daya alam dan menurunnya keanekaragaman hayati. Mutu lingkungan yang semakin menurun menyebabkan berbagai negara di seluruh dunia mulai membuat kebijakan dan peraturan untuk mengawasi pemanfaatan sumber-sumber alam agar tidak merusak lingkungan hidup. Masyarakat Bali telah memiliki konsep-konsep dasar seperti, ‘*rta yadnya, rwa bhineda, buana agung-buana alit, tri hita karana*’, dan amat kaya dengan ritual, yang



diinginkan mampu mengatur hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungan hidup, sehingga mutu lingkungan itu bisa dipertahankan

Konsep Derrida menjadi sangat relevan di dalam melihat fenomena ini, seperti apa yang dikatakan oleh Leche (1994:107) bukan perbedaan dua identitas (misalnya: x dan y). perbedaan yang dimaksud adalah perbedaan yang 'ditunda' (*defer*)- dalam bahasa Prancis (*differer*) bisa berarti 'membedakan' (*to differ*) atau 'menangguhkan' (*to defer*). *Difference* mengingatkan kita pada sejumlah istilah yang muncul dalam karya Derrida, strukturnya mutlak bersifat ganda: *pharmacion* (dapat berarti racun atau obat); *supplement* (dapat berarti surplus, tambahan), *hymen* (baik yang berada di luar maupun yang berada di dalam) (Lubis, 2004:107).

Penomena menarik bisa diamati di lapangan bahwa, masyarakat melakukan ritual keagamaan, seperti *tumpek bubuh/tumpek wariga/tumpek pengatag* yang secara denotatif berarti menghormati tumbuh-tumbuhan. Demikian juga penggunaan kain *poleng*/saput poleng pada tumbuh-tumbuhan yang secara denotatif berarti hormat terhadap eksistensi tumbuh-tumbuhan terutama tumbuhan yang sudah berumur beratus-ratus tahun. Dan bahkan ada yang lebih ekstrim lagi kita lihat, yaitu penggunaan *banten/peras pejati, canang* sebelum memotong kayu (mencuri) di tengah hutan masih juga dilaksanakan yang sekaligus menunjukkan adanya rasa 'takut' rasa "hormat" terhadap kayu, kalau kita lihat secara makna denotatif. Pandangan akan menjadi lain apabila gejala ini dilihat dari perspektif konotatif apalagi pandangan dekonstruksi, karena apa yang dilakukan itu merupakan ketrampilan, budaya seolah-olah budaya sandiwara telah dimainkan dengan sempurna, mereka dengan cerdas melakukan 'penundaan' dan manipulasi terhadap makna.

### **Simpulan**

Agama Hindu dalam kitab-kitab sucinya sudah sejak zaman dahulu sangat memperhatikan masalah lingkungan, wawasan kesejagatan, dan menyadari posisinya di alam jagat raya ini. Unsur-unsur yang membangun jagat raya ini sangat diperhatikan oleh umat Hindu, unsur-unsur tersebut adalah *prthiwi* (tanah), *apah* (air), *teja* (api), *bayu* (angin), dan *akasa* (angkasa). Panca maha bhuta dibentuk oleh unsur halus yang disebut panca tan matra, terdiri atas, *gandha* (bau), *rasa* (rasa), *sparsa* (sinar), *rupa* (rupa), dan *sabda* (suara). Unsur-unsur yang merupakan objek indria ini diharapkan



berada dalam suatu struktur yang harmonis (*somya*). Ajaran inilah yang kemudian memunculkan konsep-konsep yang lebih operasional seperti konsep segara-gunung, tri hita karena, tri mandala, tri angga dan sebagainya.

Perlu disadari bahwa, beban lingkungan dalam menunjang pembangunan akan semakin berat dan keras. Ketidakharmisan alam tampak semakin nyata dan akan semakin cepat mencapai titik *irreversible*, bila kita tidak semakin ramah dan buta lingkungan. Bila titik kedisharmisan itu telah mencapai klimaks, jelas daya produksi alam tidak akan dapat dipulihkan kembali, maka manusia akan menjadi sengsara. Untuk dapat memelihara kelestarian lingkungan, perlu ditumbuhkan kesadaran masyarakat, manusia harus sadar, dan tidak lagi berkehendak untuk menaklukkan alam, tetapi harus hidup secara harmonis dan produktif dengan alam sekitarnya. Pemanfaatan sumber daya alam harus didasarkan atas kebijakan memelihara keselarasan, keserasian, keseimbangan. Bahkan jika mungkin, perlu memperbaiki kualitasnya, tetapi usaha itu harus didukung oleh semua masyarakat yang ada, jika mau berhasil. Kearifan lingkungan harus menjadi milik setiap insan dan membudaya.

Apa yang dikatakan oleh Shariati dalam Atmadja (2010:422) menjadi sangat relevan, bahwa kehidupan manusia di bawah naungan suatu agama, idealnya adalah menunjukkan keseimbangan antara dua aspek penting, yakni materialisme dan spiritualisme. Jika masyarakat berubah ke arah titik ekstrem, yakni materialisme ekstrim (hipermaterialisme) atau spiritualisme ekstrim (hiperspiritualisme), maka pada saat itu dibutuhkan suatu “agama baru” untuk mengembalikan yang ekstrim ke arah keseimbangan antara materialisme dan spiritualisme.

#### **Daftar Bacaan**

Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Atmadja, Nengah Bawa. 2009. “Masyarakat Bali Dalam Persimpangan Jalan (Sebuah Kajian Budaya)”. Makalah disampaikan dalam seminar bertema “*Bali di Persimpangan Jalan: Antara Pragmatisme dan Penyimpangan Sosial*”. Denpasar: Forum Penyadaran Dharma Pusat Kajian Hindu pada tanggal.

Atmadja, Nengah Bawa, 2010. *Budaya Kekerasan dan Kekerasan Budaya*. Bali Post, Selasa, 7 September 2010.

Baudrillard, Jean P. *Masyarakat Konsumsi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Bourdieu, P. 1986. *The forms of capital*. In J. Richardson (ed) *Handbook of Theory and Research for Sociology of Education* (pp.241-58), new York: Greenwood Press.

Dharmika, Ida Bagus, 2005. “*Kerukunan Hidup Umat Beragama (Studi Kasus Di Subak Medewi, Jembrana Bali)*”, dalam Direktori Penelitian Agama, Konflik dan Perdamaian. Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas Ham).

Lubis, Akhyar Yusuf. 2004. *Setelah Kebenaran dan Kepastian Dihancurkan, Masih Adakah Tempat Berpijak Bagi Ilmuwan*. Bogor: Akademia.





---

# ANTARA PUNIA DAN LABA

IDA BAGUS RAKA SUARDANA



---

*Sejak berbagai kesibukan dan padatnya aktivitas melanda masyarakat dalam kesehariannya, mengakibatkan tradisi-tradisi yang dulu hidup dan berkembang di tengah masyarakat menjadi terpinggirkan, bahkan hilang. Tradisi kebersamaan seperti gotong royong, saling tolong menolong menyama-braya dan yang sejenisnya hampir punah. Termasuk terjadinya pergeseran, -kalau tidak dikatakan penyimpangan-, dalam proses melaksanakan yajna yang ditandai dengan adanya jual beli kelengkapan upakara (banten). Orang saat ini sibuk dengan urusan duniawi.*

Mereka mengejar karir yang lebih baik untuk memperoleh penghasilan yang lebih banyak, atau paling tidak disibukkan dengan sekedar mencari *pengupa-jawa* (mata pencaharian) untuk kelangsungan hidup di tengah tantangan hidup yang semakin keras, sehingga gotong royong dan saling tolong menolong dalam menyiapkan pelaksanaan *yajna* sudah semakin berkurang.

Kini sudah terbiasa kita melihat masyarakat dalam memenuhi kebutuhan upacara dilakukan dengan cara membeli pada *serati* (tukang *banten*). Akibatnya perlengkapan *yajna* menjadi komoditas, yakni menjadi barang jualan. Harga *banten* pun bervariasi di tempat yang berbeda antara satu dengan yang lain, meski fungsinya sama. Yang lebih miris, ‘harga *banten*’

[348] Simphony Moderasi Hindu Indonesia/*patram*



pun bisa menjadi tolok ukur tinggi rendahnya citra sosial mereka yang melaksanakan *yajna*. Mereka yang menggelar upacara dengan kemegahan dan harga *banten* yang mahal sehingga terlihat secara kasat mata bernilai ‘wah’, menjadi lebih ‘terhormat’ di mata masyarakat dibandingkan mereka yang menggelar upacara *yajna* dengan kesederhanaan. Padahal ukuran pelaksanaan *yajna* yang baik bukanlah dari sisi besar-kecilnya material yang dikeluarkan, melainkan dari rasa ketulusikhlasan sang pelaksana karya.

Dikarenakan *banten* diperjualbelikan, maka tentu hukum ekonomi yang berlaku. Akibatnya membuat perhitungan ongkos produksi *banten* menjadi suatu keharusan, serta ditambah lagi dengan diperhitungkannya margin laba (*profit margin*) oleh penjual *banten*, tentu akan berpengaruh pada akumulasi seluruh biaya pembuatan *banten*. Di tahap akhir inilah akan muncul ‘harga *banten*’ yang mahal ataupun yang murah di tangan pemesan. Apakah fenomena itu menunjukkan telah terjadi persilangan antara keikhlasan (*punia*) versus keuntungan ekonomi (laba) yang menandai perjalanan *yajna* dalam modernitas masyarakat Hindu saat ini? Benarkah telah terjadi fenomena komodifikasi, transaksional dan pencitraan sosial dalam pelaksanaan *yajna* di tengah masyarakat Hindu?

### ***Yajna*: Arti dan Makna**

*Yajna* berasal dari Bahasa sansekerta, dari kata *Yaj* yang berarti memuja atau melakukan pengorbanan. Dari kata *yaj* timbul beberapa kata, antara lain: *yajus*, *yajna* dan *yajamana*. Kata *yajna* sendiri berarti korban suci, sedangkan *yajamana* artinya orang yang melaksanakannya. *Yajna* dikatakan juga sebagai penyangga dunia dan alam semesta, karena alam dan manusia diciptakan oleh Hyang Widhi melalui *Yajna*. Oleh sebab itu sangatlah patut kita membalas dengan cara mengucapkan puji syukur kepada-NYA dengan cara menghaturkan *yajna* yang tulus pula. Pada masa *srsti*, yaitu masa penciptaan alam, Hyang Widhi dalam kondisi *Nirguna Brahma* (Tuhan dalam wujud tanpa sifat) melakukan tapa menjadikan diri beliau *Saguna Brahma* (Tuhan dalam wujud sifat *Purusha* dan *Pradhana*).

Dari proses awal itu jelas bahwa awal penciptaan berupa pengorbanan diri Hyang Widhi dari *Nirguna Brahma* menjadi *Saguna Brahma*. Selanjutnya semua alam diciptakan secara evolusi, dan semua itu berdasarkan *Yajna*. Dalam *Bhagawad Gita* III.10 disebutkan: “*sahayajnah*

*prajāḥ sristwa purowaca prajāpatih; anena prasawisyaadham esa vo 'stwiṣṭa kāmadhuk'* ("Dahulu kala *Prajapati* menciptakan manusia dengan *yajna* dan bersabda: "dengan ini engkau akan berkembang dan akan menjadi *kāmadhuk* keinginanmu"). Selain itu, dengan melakukan *yajna*, maka akan terjadi hubungan keseimbangan antara tuhan, manusia, dan alam (*Tri Hita Karana*), yakni dimana jika kita dapat mewujudkan keseimbangan itu maka akan terwujud pula keharmonisan hidup yang didambakan oleh seluruh umat manusia dan tercapainya *Moksartham jagadhita* (kebahagiaan *sakala* dan *niskala*). Berkenaan dengan itu, dalam *Bhagawad Gita* III.2 juga disebutkan:  
*'ishtan blogan, hivodeva, donsyante yajna bhavitah  
Tair dattan apradayabho, yobhunkte stena eca sah'*

(Dipelihara oleh *yajna*, para dewa akan memberikan kamu kesenangan yang kamu inginkan. Ia yang menikmati pemberian ini, tanpa memberikan balasan kepadanya adalah pencuri).

Selanjutnya, dalam *sloka Bhagawad Gita* III.13 dinyatakan:  
*"yajna sisya sinah santo, nucyanta sarwa kilbisaih,  
bhujate tuagham papa, ye pacauty atmakatanat"*

(Orang yang baik, maka apa yang tersisa dari *yajna* mereka itu terlepas dari segala dosa, akan tetapi mereka yang jahat yang menyediakan makanan kepentingan sendiri, mereka itu adalah makan dosanya sendiri).

Jadi sesuai dengan petikan sloka di atas dapat dimaknai bahwa *yajna* itu merupakan sebuah persembahan yang dilakukan dengan keikhlasan yang bertujuan untuk melangsungkan kehidupan manusia yang berkesinambungan dengan tuhan, sesama dan lingkungan. Dapat dikatakan, tujuan tercapainya kesempurnaan dan kebahagiaan tak mungkin akan tercapai tanpa ada pengorbanan. Dalam upaya terwujudnya tujuan tersebut manusia harus melakukan aktivitas dan berkarma. Paling tidak empat hal yang harus dilakukan manusia, yaitu melakukan penyucian diri, meningkatkan kualitas diri, rajin sembahyang, serta senantiasa bersyukur dan berterima kasih kepada Ida Hyang Widi.

a. Penyucian diri

Setiap manusia dalam mencapai kebahagiaan haruslah suci, tanpa terbebani dengan dosa-dosa yang sengaja diperbuat. Tanpa kesucian sangat

mustahil terwujudnya keharmonisan dan kebahagiaan itu. Guna (sifat *satwam*, *rajas*, dan *tamas*) orang akan saling mempengaruhi, demikian juga “guna” alam akan mempengaruhi manusia. Untuk mencapai kebahagiaan maka manusia harus memiliki imbangan *guna satwam* yang tinggi pula. Pribadi dan jiwa manusia harus terbebaskan dari *guna rajas* dan *guna tamas*. Nah, melalui *yajna* seseorang dapat menyucikan diri dan juga menyucikan lingkungan alam sekitar.

b. Untuk meningkatkan kualitas diri

Setiap kelahiran manusia bertujuan untuk meningkatkan kualitas jiwatman sehingga tujuan tertinggi yaitu bersatunya atman dengan brahman (*brahman atman aikyam*) dapat tercapai. Hanya dilahirkan sebagai manusia memiliki *sabda*, *bayu*, dan *idep* dapat melakukan perbuatan baik sebagai cara untuk meningkatkan kualitas jiwatman, sebagaimana dijelaskan dalam *Sarasamuscaya 2* “*Ri sakwehning sarwa bhùta, iking janma wwang juga wénang gumawayakén ikang çubhàçubhakarma, kunéng panéntasakéna ring çubhakarma juga ikangaçubhakarma, phalaning dadi wang,*” (Diantara semua makhluk hidup, hanya yang dilahirkan sebagai manusia saja yang dapat melaksanakan perbuatan baik atau perbuatan buruk, oleh karena itu leburilah ke dalam perbuatan baik, segala perbuatan yang buruk itu; demikianlah gunanya menjadi manusia). *Sloka* di atas menekankan bahwa kewajiban hidup manusia adalah untuk selalu meningkatkan kualitas diri melalui perbuatan baik. Perbuatan baik yang paling utama adalah melalui *Yajna*. Dengan demikian setiap *yajna* yang kita lakukan hasilnya adalah terjadinya peningkatan kualitas *jiwatman*.

c. Rajin sembahyang (berdoa)

Untuk menjaga agar senantiasa jalan kehidupan kita pada arah yang benar dan selalu mendapat sinar suci serta tuntunan Hyang Widhi, maka haruslah kita selalu menjalin hubungan yang harmonis dengan Tuhan. Cara paling sederhana menghubungkan diri dengan Tuhan adalah sembahyang atau berdoa. Jika dalam kehidupan kita senantiasa dapat memusatkan pikiran, memuja Hyang widhi maka tujuan tertinggi pasti akan tercapai sebagaimana sabda Tuhan dalam *Bhagawad Gita*, IX.34, yang menyatakan, “Pusatkan pikiranmu pada-Ku, berbaktilah pada-Ku, dan tunduklah pada-Ku, dan dengan mendisiplinkan dirimu serta menjadikan-Ku sebagai tujuan, engkau

akan sampai kepada-Ku.” Untuk senantiasa dapat memusatkan pikiran dan memuja Hyang Widhi tidaklah mudah. Perlu kedisiplinan dan keihlasan dalam menjalaninya. Salah satu cara agar kita selalu dapat menghubungkan diri dengan Maha Pencipta adalah melaksanakan *yajna*, baik dalam bentuk karma yang dilakukan keseharian, maupun *yajna* dalam bentuk upacara/ritual khusus.

d. Sebagai ungkapan bersyukur dan berterima kasih.

Kita diberikan hidup sebagai manusia diciptakan di bumi yang penuh keindahan dan kedamaian adalah suatu yang luar biasa. Oleh karena itu tidak ada alasan bagi manusia bijak untuk tidak bersyukur dan tidak berterima kasih kepada Sang Pencipta. Salah satu ungkapan rasa syukur dan terima kasih kepada Hyang Widhi itulah dapat dilakukan dengan *yajna*. Bekerja dengan benar dan giat, menolong orang yang kesusahan, belajar giat, dan kegiatan lain yang didasari pengabdian dan rasa ikhlas adalah salah satu contoh ungkapan rasa syukur dan ucapan terima kasih atas anugrah Ida Hyang Widi untuk kesehatan, keselamatan diri, rejeki, serta kehidupan yang kita terima. Ritual yang dilakukan Umat Hindu baik yang bersifat rutin (contohnya *mebanten saiban*, *maturan* sehari-hari, dan sebagainya), maupun berkala (*rahinan*, *odalan*, serta hari suci lainnya) salah satu tujuan utamanya sebagai ungkapan rasa syukur dan terima kasih kepada Hyang Widhi atas semua anugrah Beliau.

Hyang Widhi menciptakan alam dengan segala isinya untuk memutar kehidupan. Sekecil apapun ciptaan-Nya memiliki fungsi tersendiri dalam kehidupan ini. Dewa, asura, manusia, binatang, tumbuhan, bulan, bintang, bahkan bakteri dan kumanpun semuanya memiliki tugas dan fungsi tersendiri dalam memutar kehidupan ini. Alam dengan segala isinya memiliki keterkaitan dan ketergantungan satu sama lain. Oleh karena itu manusia sebagai bagian alam semesta mempunyai kewajiban untuk menjalankan tugas dan fungsinya untuk ikut menciptakan keharmonisan kehidupan. Dalam *Bhagawad Gita* III.16 dijelaskan “Di dunia ini, mereka yang tidak ikut memutar roda kehidupan ini, pada dasarnya bersifat jahat, memperturutkan nafsu semata dan mengalami penderitaan”. Agar perputaran roda kehidupan ini berjalan dengan harmonis maka peranan manusia sangat penting. Hanya dengan *yajna* keharmonisan alam dapat tercipta. *Yajna* menciptakan hubungan yang harmonis antara manusia dengan Hyang Widhi,

manusia dengan sesamanya dan keharmonisan hubungan manusia dengan alam.

Dalam melaksanakan *yajna*, ada tiga kewajiban utama yang harus dilunasi manusia atas keberadaannya di dunia ini yang disebut *Tri Rna* (tiga hutang hidup). *Tri Rna* ini dibayar dengan pelaksanaan *Panca Yajna*, yakni:

1. *Dewa Rna*, yaitu hutang kepada Hyang Widhi yang telah menciptakan alam semesta termasuk diri kita. Untuk semua ini wajib kita bayar dengan *Dewa Yajna* dan *Bhuta Yajna*. *Dewa Yajna* dalam bentuk pemujaan kepada Hyang Widhi serta melaksanakan Dharma. *Butha Yajna* dilakukan untuk memelihara alam lingkungan sebagai tempat kehidupan semua makhluk.

2. *Rsi Rna*, yaitu hutang kepada para pandita yang mengorbankan kehidupannya sehingga dapat memberikan pencerahan kepada manusia melalui ajaran-ajarannya sehingga manusia dapat menjalani hidup dengan lebih baik. *Rsi Rna* dilunasi dengan melaksanakan *Rsi Yajna*.

3. *Pitra Rna*, yaitu hutang kepada orang tua dan leluhur. Leluhur dan orang tua sangat memiliki peranan besar atas kehidupan kita saat ini. Karma leluhur dan orang tua berpengaruh terhadap keberadaan setiap orang. Paling tidak kelahiran seseorang di dunia karena adanya leluhur dan orang tua. Oleh karena itu maka sudah menjadi kewajiban untuk membalas hutang tersebut. Membayar hutang kepada orang tua dan leluhur dilakukan dengan *Pitra Yajna* dan *Manusa Yajna*.

### ***Banten sebagai Wujud Visualisasi Tattwa***

Pelaksanaan *yajna* yang bertujuan untuk membayar hutang tersebut di dalam implementasinya di Bali digunakan sarana upacara yang kita kenal dengan *Banten*. *Banten* merupakan bagian dari proses pentradisian ajaran Weda dengan menggunakan simbol sakral. Jadinya *Banten* sebagai kreasi orang suci dan para orang bijaksana Hindu sebagai media memvisualisasikan *Tattwa* atau intisari ajaran Hindu yang bersumber dari *Sila*, *Smrti*, dan sumber yang tetinggi, *Sruti*, sabda Tuhan. Dengan visualisasi simbol sakral *Banten* itu umat pada umumnya lebih mudah menyerap nilai-nilai suci dan universal intisari Weda. *Banten* nampaknya sangat lokal Bali, tetapi didalamnya terkemas *Tattwa* Hindu yang universal. Idealisme yang bernilai universal dalam Weda dikemas dalam budaya lokal. Di sinilah implementasi ajaran agama Hindu demikian kontekstual dan aktual, sehingga akrab dengan



umat dimanapun ajaran Hindu itu diterapkan, meskipun di kalangan umat Hindu sendiri sering terjadi polemik tentang arti *Banten* itu. Ada yang menafsirkan *Banten* itu sebagai makan kehormatan Tuhan (*pinaka ajengan Ida Bhatara*). Ada yang mengatakan persembahan kehormatan pada para Dewa. Ada yang menafsirkannya sebagai simbol *stana Dewa*. Ada juga yang menyatakan sebagai lambang pengorbanan diri umat pada Tuhan, dan ada juga yang mengartikan *Banten* itu "bahan enten" yang artinya sarana untuk membangkitkan kesadaran umat.

Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih tepat arti dari *Banten* dikemukakan pustaka yang tergolong *Acara*, yang memiliki konteks yang dekat dengan pustaka Weda. Karena menyangkut masalah agama, tentunya perlu didasarkan pada pengertian agama menurut Sastra Hindu. Dalam *Sarasamuscaya* (181) dinyatakan sebagai berikut: "Agama ngarania kawarah Sang Hyang Aji," yang artinya agama namanya apa yang dinyatakan dalam pustaka suci. Pustaka *Wrehaspati Tattwa* (26) menyatakan "Agama ngarania ikang aji inupapatyan de Sang Guru," yang artinya agama namanya apa yang dinyatakan oleh pustaka suci yang diajarkan oleh Pandita Guru. Demikian juga *Wrehaspati Tattwa* (3) menyatakan sebagai berikut: "Ling Bhatara apan kojar nika-Sang Hyang Sastra ya tinut nika Sang Pandita yan magawe punia bhakti," yang artinya sabda Ida Bhatara karena apa yang dinyatakan dalam pustaka suci, itulah yang wajib diikuti oleh Pandita kalau melakukan Punia Bhakti.

*Banten* dalam tradisi Hindu di Bali dan di beberapa daerah lainnya di Indonesia sebaiknya dijelaskan berdasarkan pustaka sastra Hindu yang umumnya tergolong pustaka *Acara*. Dengan cara seperti itu *Banten* dapat dipahami dengan lebih tepat dan lebih sesuai dengan *Tattwa* yang bersumber dari pustaka *Sila*, *Smrti* dan *Sruti*. Berdasarkan uraian Lontar *Yajna Prakerti*, *Banten* memiliki tiga makna, yakni (1) sebagai simbol manusia baik lahir maupun batin; (2) melambangkan berbagai wujud Kemahakuasaan Tuhan; dan (3) melambangkan keberadaan alam semesta dengan isinya. "Sehananing 'banten' pinaka raganta twi, pinaka warna rupaning Ida Bhatara, pinaka Andha Bhuwana." (Semua *banten* adalah lambang dirimu sendiri, lambang Kemahakuasaan Tuhan dan lambang isi alam semesta). Melalui penggambaran arti *banten* seperti yang diuraikan dalam lontar *Yajna Prakerti* itu telah tergambar pula bahwa *banten* itu juga sebagai sarana untuk mewujudkan nilai dan makna suatu *Yajna* sebagai landasan bagi manusia

Hindu untuk percaya dan bhakti pada Ida Hyang Widhi. Hal itu pula bertujuan untuk mengabdikan dengan sesama manusia dan untuk mewujudkan kesejahteraan alam.

### ***Punia dan Laba: Suatu Keniscayaan***

Ketika kita berbicara *yajna* dalam aspek *upakara*, maka munculah konsep dualisme, yakni konsep spirit menjalankan *yajna* dan konsep materialisme. Sayangnya, saat ini banyak umat yang tidak melihat dari konsep spiritnya, tetapi lebih banyak ke unsur material, sehingga hal-hal yang bersifat material yang kerap kali ditonjolkan. Sarana upacara dijadikan komoditas, dan bahkan dieksploitasi. Malahan yang sering terjadi, *yajna* dengan *bebantenan* besar tidak hadir karena keinginan atau kemampuan si pemilik *gawe*, tetapi terkadang permintaan oknum pedagang *banten*, dengan tujuan motif ekonomi yaitu mencari keuntungan. Pendekatan-pendekatan secara ekonomis semakin mengedepan dalam masyarakat. Terlebih lagi industri pariwisata di Bali telah menciptakan sesuatu “*power of market*” dengan perwujudan posisi materi dan uang yang sangat penting.

Padahal di masa lalu *banten* yang akan dipersembahkan, hampir semua dibuat sendiri oleh para keluarga untuk upacara tingkat keluarga, dan dibuat kelompok/komunitas warga (seperti *banjar*, desa dan organisasi bentuk lain) untuk upacara yang lebih besar. Mereka memantapkan sendiri segala sesuatunya, mulai dari perencanaan, pengerjaan, pelaksanaan upacara sampai dengan pemanfaatan sisa kelengkapan upacara yang masih bisa dipakai (didaur ulang) atau yang bisa dikonsumsi (berupa *prasadam*). Manajemen yang digunakan pun sangat sederhana, umumnya tidak memerlukan catatan khusus yang rumit dan nyelimet tentang perencanaan kapan membeli perlengkapan, berapa jumlah sarana-sarana pendukung *banten* yang akan diperlukan, kapan mulai mengerjakan, sampai dengan persiapan akhir serta dilakukan pengecekan sebelum digunakan.

Sedangkan untuk upacara yang besar yang melibatkan komunitas (misalnya piodalan pura desa, *padudusan agung*, *ngenteg linggih*, ngaben massal, metatah massal dan yang lainnya), memang memerlukan manajemen karena menyangkut banyak orang dan harus ada pertanggungjawabannya. Tapi manajemen yang digunakan, masih manajemen sederhana, hanya berupa catatan pemasukan dan pengeluaran. Semua itu dikerjakan sendiri, artinya dikerjakan oleh anggota keluarga, atau untuk upacara yang

melibatkan komunitas dikerjakan oleh anggota masyarakat secara gotong royong. Tapi yang terjadi sekarang berbeda, membeli perlengkapan upacara dalam bentuk jadi sudah menjadi tren keseharian umat Hindu, khususnya di Bali. Tidak hanya *banten-banten* untuk upacara-upacara khusus, bahkan canang tangkih dan canang sari yang menjadi keperluan sembahyang keseharian pun, kini bisa dibeli dengan mudah di pasar atau pinggir-pinggir jalan. Semuanya sudah dikemas rapi dalam tas-tas plastik berbagai ukuran. Praktis! Tren itu merupakan salau satu bukti adanya pergeseran sosial dari kehidupan Bali yang dulunya selalu gotong-royong, dewasa ini menjadi cenderung individualis.

Tentu semua ini merupakan konsekuensi dari perubahan struktur sumber ekonomi masyarakat Bali yang bergeser dari agraris menjadi industri (industri pariwisata). Di masa lalu, sebagian besar masyarakat Bali berprofesi sebagai petani yang bekerja hanya pada jam-jam tertentu saja di pagi dan sore hari. Sebagian lainnya memilih berdagang. Karenanya, banyak waktu yang tersisa untuk melaksanakan berbagai kegiatan adat dan keagamaan, termasuk membuat *bebantenan*. Namun kini sebagian besar masyarakat sudah meninggalkan aktivitas pertanian dan beralih ke sektor pariwisata maupun sektor-sektor usaha lain serta bekerja di sektor formal yang sangat ketat dengan aturan waktu. Jadi karena kesibukan mereka yang terikat waktu untuk pekerjaan, tentu dicari cara atau jalan yang lebih praktis, yakni dengan cara membeli saja semua *banten-banten* yang diperlukan. Jadi pergeseran ekonomi itulah yang menyebabkan pergeseran sosial di masyarakat yang berdampak pada perubahan gaya hidup.

Lantas bagaimana 'nilai' *bebantenan* yang dibeli dalam bentuk jadi dalam pandangan agama? Sebenarnya tidak ada beda, atau sama saja, yang penting dilakukan dengan keikhlasan. Mungkin dari segi 'rasa' saja yang sedikit berbeda, karena tidak dikerjakan sendiri. Masyarakat tidak sembarangan memilih tempat membeli *banten* yang sekarang sudah semakin menjamur. Umumnya mereka sudah tahu, mana *sarati* yang profesional dan mana yang masih amatir. Banyak *sarati* yang sudah biasa mengerjakan *banten* yang baik, dari tingkat nista, madya maupun utama. Jadi tidak ada beda dari sisi nilainya. Namun dengan adanya transaksi jual beli dalam pemenuhan kebutuhan *banten* itu, tentunya secara teori akan berlaku hukum ekonomi yakni hukum permintaan-penawaran (*the law of Supply and Demand*). Hukum ini menyatakan jika permintaan semakin meningkat, maka

harga barang pun akan meningkat pula. Demikian juga *banten* yang menjadi ‘komoditi’ yang diperdagangkan akibat sikap pragmatis dan ingin praktis masyarakat, tentu akan mengikuti hukum ekonomi itu. Pada saat-saat tertentu, misalnya musim *dewase ayu* (hari-hari baik) melaksanakan *yajna*, maka harga *banten* pun mengalami peningkatan termasuk saat hari raya-hari suci rutin bulanan, seperti *pujama*, *tilem*, *kajeng kliwon*, dan hari raya lainnya, mau tak mau harga *banten* meningkat.

Karena hukum ekonomi yang berlaku, maka perhitungan ongkos produksi (biaya membuat produk) menjadi sesuatu hal yang lumrah, dan ujung-ujungnya akan diperhitungkannya margin laba (*profit margin*) yang diinginkan, sehingga kemudian akan berpengaruh pada harga jual. Jika penjual *banten* menginginkan laba yang besar akibat permintaan yang tinggi di saat-saat tertentu, ditambah lagi dengan harga bahan baku yang tentu meningkat pula, maka harga *banten* akan menjadi tinggi, yang pada akhirnya akan dibebankan kepada mereka yang membutuhkan *banten* itu.

Apakah masyarakat merasakan berat dengan harga *banten* yang mahal tersebut?

Tentu sangat tergantung dari sang *yajamana karya* itu sendiri. Jika dana memang sudah disiapkan karena memiliki kemampuan, apalagi sudah dilandasi keikhlasan, berapapun harga *banten* tak menjadi masalah. Namun akan bermasalah jika yang punya *gawe* adalah mereka dari kalangan tak mampu. Mereka akan merasakan beratnya beban untuk pemenuhan *banten* sebuah upacara, belum lagi biaya yang diperlukan di luar biaya *banten* itu (biaya ke bawah, *keteben*). Hal seperti ini sudah sering muncul di tengah masyarakat.

Fenomena adanya *banten* yang secara sadar dan sengaja diproduksi untuk diperjual-belikan, dapat dikatakan sudah terjadi komodifikasi *banten*. *Banten* dibuat dan didistribusikan agar dapat dikonsumsi oleh masyarakat yang membutuhkan, yang mana tujuan akhirnya adalah motif ekonomi yakni untuk memperoleh laba. *Komodifikasi* menurut Vincent Mosco (2009) digambarkan sebagai cara kapitalis dengan membawa akumulasi tujuan kapitalnya atau mudahnya dapat digambarkan sebagai suatu perubahan nilai fungsi atau guna menjadi suatu nilai tukar. Sementara itu Fairclough (1992) menyatakan, komodifikasi adalah proses dimana domain-domain dan institusi-institusi sosial yang perhatiannya sebenarnya tidak hanya memproduksi komoditas dalam pengertian ekonomi yang sempit mengenai

barang-barang yang akan dijual, tetapi bagaimana diorganisasikan dan mengkonseptualkannya dari segi produksi, distribusi dan konsumsi. Meminjam teori dari Fairclough itu, maka komodifikasi *banten* dapat dipahami melalui tiga proses yaitu, proses produksi, distribusi dan konsumsi. *Banten* sudah menjadi komoditi yang dengan sengaja dan secara sadar diperjual-belikan, artinya mulai dari proses produksi yang memperhitungkan harga dan laba, lalu didistribusikan kepada yang membutuhkan, dan kemudian digunakan (dikonsumsi) untuk kepentingan pelaksanaan upacara agama.

Apakah salah komodifikasi *banten*?

Jawabannya tentu tidak seratus persen salah. Terjadinya komodifikasi *banten* tidak terlepas dari beberapa faktor-faktor yang mendukung selain faktor pragmatis dan praktis, yaitu diantaranya adalah keterbatasan pengetahuan dan ketrampilan, keterbatasan waktu dan tenaga, serta munculnya ideologi pasar (Kebayantini, 2013). Membahas ideologi pasar atau selera konsumen, erat kaitannya dengan pemenuhan kebutuhan manusia. Pada masa sekarang, apa pun produk yang dihasilkan, keinginan atau ideologi pasar memegang peran penting. Ideologi pasar sebagai salah satu sistem kepercayaan yang mengagungkan pasar sebagai media utama bagi pemenuhan segala kebutuhan manusia. Dilengkapi dengan kemajuan teknologi informasi, maka implementasi ideologi pasar semakin menjadikan banyak orang terjerat dengan yang serba praktis, terlebih lagi masyarakat Bali yang mengalami perubahan pola hidup dari masyarakat agraris ke industri yang berdampak telah mengubah tatanan kehidupannya.

Selain itu, disebabkan keterbatasan pengetahuan dan ketrampilan masyarakat Bali saat ini adalah akibat tidak dimilikinya kesempatan yang banyak untuk belajar membuat *banten*. Jikapun sempat, proses pembelajaran membuat *banten* membutuhkan ketekunan dan keseriusan mengingat begitu banyaknya jenis dan nama nama *banten*. Hanya mereka yang mampu mengikuti, tekun dan serius yang akan mahir dalam membuat *banten*. Mereka itulah pada akhirnya menjadi *Serati* (tukang *banten*). Ideologi pasar juga menjadi penyebab dari komodifikasi, di mana ideologi pasar memunculkan ide atau gagasan baru dibalik tindakan sosial dalam pelaksanaan setiap upacara keagamaan. Hal ini terlihat dari bagaimana masyarakat menggunakan *banten* dan selalu bergantung dengan pasar untuk memenuhi kebutuhan beragamanya, dan pasar pun berusaha menyediakan segala kebutuhan masyarakat tersebut. Di sinilah terjadi implementasi

berlakuknya hukum permintaan-penawaran, sehingga harga akan sangat tergantung dari mana yang lebih kuat antara permintaan atau penawaran. Jika permintaan tinggi sementara penawaran rendah, maka harga (*banten*) pun akan tinggi, sebaliknya jika permintaan rendah maka harga pun akan rendah pula.

Jika dikaitkan dengan teori ekonomi umum, maka komodifikasi *banten* adalah bentuk dari implementasi konsep spesialisasi yang ditawarkan oleh Bapak Ekonomi Dunia, yakni Adam Smith (1723-1790). Spesialisasi merupakan konsep yang menyatakan dimana satu individu atau kelompok hanya melakukan spesialisasi produk yang dihasilkan. Karena dengan spesialisasi, maka akan terjadi efisiensi dalam pembuatan suatu produk akibat semakin mahirnya individu atau kelompok tersebut. Demikian juga dengan pembuatan *banten*, maka jika dikerjakan oleh yang ahlinya (*serati*), tentu akan jauh lebih efisien dibandingkan dibuat oleh orang yang memang tidak punya *passion* dan *skill* di bidang itu. Dapat dibayangkan jika seorang ibu atau wanita lajang yang sehari-harinya bergelut di dunia perbankan, lalu kemudian ‘dipaksa’ misalnya membuat *banten* pejati, maka mungkin berjam-jam bahkan berhari-hari baru akan selesai. Padahal kalau *banten* pejati itu dibuat oleh seorang *serati*, mungkin tak lebih dari 1 jam akan terselesaikan.

Berdasarkan berbagai paparan yang telah terurai, maka komodifikasi *banten* saat ini dan masa mendatang adalah suatu keniscayaan, tak bisa dihindari. Seiring dengan perkembangan dan perubahan jaman, maka harus ada penyesuaian dalam hal menjalankan upacara. Dahulu *banten* dibuat sendiri, sekarang *banten* dibuat orang lain dengan cara membeli, sehingga berlakulah hukum ekonomi, yakni hukum penawaran dan permintaan. Sedangkan dalam teori akuntansi, sebuah harga terbentuk karena akumulasi dari biaya produksi ditambah laba (*profit*). Demikian juga pada harga *banten*, yang merupakan penjumlahan dari seluruh komponen biaya yang membentuknya, lalu ditambah laba yang diinginkan oleh tukang *banten*. Konsekwensi akhirnya adalah harga *banten*, bisa mahal dan bisa juga murah. Akan tetapi, komodifikasi sebenarnya juga menjadikan adanya spesialisasi pembuatan produk, yang berakibat terjadinya efisiensi. Jika efisiensi terjadi, maka harga pun bisa rendah.

Mahal murahnya harga *banten*, tentu tak semata-mata dari biaya produksi ditambah laba, namun juga dari jenis tingkatan *banten* yang

diperlukan, *banten* besar atau kecil. Dalam tingkatan *yajna* ada juga *level*-nya, yakni *kanista*, *madya* dan utama. Tiga tingkatan *yajna* itu masih dibagi lagi, masing-masing tingkat ada kelas rendah, *madya* dan tinggi. Jadi ada *kanistaning kanista*, *kanistaning madya*, dan *kanistaning utama*. Demikian kelanjutannya, ada *madyaning kanista*, *madyaning madya*, dan *madyaning utama*. Lalu *utamaning kanista*, *utamaning madya*, dan *utamaning utama*. Tingkat-tingkatan itu hanya bisa dipahami jika semua unsur *banten* itu telah dikuasai. Berbeda *ayaban* saja sudah bisa naik atau turunnya tingkatan.

Oleh sebab itu, jika harga *banten* dikatakan mahal, maka tidaklah selalu benar. Sebab dalam memilih tingkatan *yajna*, perlu penyesuaian dengan kemampuan dan dana yang ada. Bilamana seseorang hidupnya pas-pasan, maka pilihlah tingkat *bebantenan* yang sederhana. Penyederhanaan *banten* bukan dengan mengurangi unsur-unsur yang ada di dalam *banten*. Ada yang salah paham dalam penyederhanaan itu, misalnya, kelapa di dalam daksina dibelah dan isi separoh saja. Telurnya juga diparoh setelah direbus. Ketupat cukup tiga biji, bukan enam biji. Bukan penyederhanaan seperti itu yang dilakukan. Kelapa atau telur di dalam daksina adalah simbul, kalau itu tidak utuh simbul pun beda. Ketupat itu tetap enam namanya *ketipat kelan*, kalau kurang tak ada artinya lagi. Bahkan unsur yang kecil-kecil dalam *banten* seperti sirih, pamor, irisan tebu, porosan dan sebagainya tak boleh ditanggalkan, harus ada.

Demikian juga misalnya jika sebuah komunitas di kota (seperti kompleks perumahan). berencana mengadakan odalan di kompleks perumahannya, sementara semua *krame*-nya sibuk dengan masing-masing pekerjaan, maka dengan rencana piodalan tersebut jangan sampai menjadikan pekerjaan di kantor terlantar, bahkan jangan sampai semua *krame* membolos dari tempat bekerjanya hanya gara-gara piodalan, sehingga diputuskan untuk membeli. Dalam upacara piodalan, yang utama adalah *mendak nuntun*, *tawur* yang didahului *mepepada*, *melasti*, barulah piodalan. Jika tingkatan *yajna* ini dilaksanakan, bisamungkin harga *bantennya* mahal. Namun jika mau yang sederhana tetapi tergolong besar, maka cukup tingkat *banten* yang berisi *ayaban bebangkit*. Kalau dirasa masih besar dan dana tak mencukupi, turunkan lagi menjadi *ayaban pulagembal*. Masih juga besar, bisa diturunkan lagi menjadi *udel kurenan*, atau sekalian yang lebih kecil, pakai *ayaban tumpeng pitu*.



Demikian pula untuk upacara *ngaben*, masih banyak yang mengatakan mahal secara ekonomis, sehingga ada kesan bahwa *ngaben* adalah suatu tradisi yang memberatkan umat. Padahal dalam sastra Hindu tidak disebutkan bahwa upacara *pengabenan* itu harus dilaksanakan dengan upacara besar dan dengan biaya yang mahal. Dalam sastra dan *tatwaning ngaben* disebutkan bahwa inti dari upacara *pitra yajna* untuk pengabenan adalah *nasi angkeb*, *bubur pirata*, *angenan*, *pangruyagan*, *pisang jati*, *panjang ilang*, *dyus kamaligi pengadang-adang* dan *tirtha pangentas*. Walaupun upacara besar, sedang atau kecil, jenis upacara inti ini mesti ada. Tinggal menyesuaikan dengan kemampuan saja, asal inti *banten* itu sudah dipenuhi, sedangkan *ayaban pengiring* (seperti *pras penganbian*, *udel kurenan*, *pulo gembal*, *bebangkit*) upacara tersebut yang bisa berbeda sesuai kemampuan finansial.

Penyederhanaan *banten* ibarat berpakaian. Kalau *yajna utama*, ibarat berpakaian jas lengkap (*full dress*). Kalau mau pakaian yang lebih sederhana, pakai batik. Lebih sederhana lagi pakai baju biasa, asal bersih. Jadi bukan berbaju jas tapi tangannya dipotong, biar irit bahan. Bukan begitu. Hal ini yang harus dipahami. Intinya adalah ukur kemampuan yang kita miliki, jangan jor-joran dan hura-hura dalam melaksanakan *yajna*. Tidak ada *yajna* yang hina, yang paling penting keikhlasan.

Selain penyederhanaan *banten* yang tidak mengurangi makna, ada berbagai cara yang dilakukan di waktu-waktu belakangan ini dalam pelaksanaan upacara *yajna* yang sangat meringkan biaya, yaitu dengan melaksanakan upacara secara massal, misalnya *ngaben massal*, *nyekah massal*, *metatah massal*, dan berbagai upacara *yajna* sejenis yang dilakukan secara bersama-sama. Selain itu, di beberapa daerah sudah ada kelompok atau komunitas yang menyelenggarakan sejenis tabungan/asuransi upacara, yang bertujuan memperingan masyarakat dalam menyelenggarakan upacara di kemudian hari. Bahkan di Bali, berkat keberhasilan beberapa Lembaga Perkreditan Desa (LPD), kemudian menyelenggarakan berbagai upacara secara massal di desa adatnya dengan pembiayaan sepenuhnya dari LPD. Tentu semua itu sangat memperingan biaya pelaksanaan upacara *yajna*. Berbagai upaya untuk memperingan pelaksanaan upacara *yajna* itu, tentu merupakan moderasi antara pelaksanaan *yajna* yang dianggap memberatkan dengan pelaksanaan yang *yajna* yang mampu dijangkau oleh *krama* Hindu di manapun berada.



### Daftar Kepustakaan

- Fairclough, N. 1992. *Discourse and social change*. Cambridge: Polity Press.
- Kajeng, I Nyoman, dkk. 1997. *Sarasamuccaya*. Surabaya: Paramita.
- Kebayantini, Ni Nyoman. 2013. *Komodifikasi Upacara Ngaben di Bali*. Denpasar: Udayana University Press.
- Pudja, G. 2003. *Bhagawad Gita*. Surabaya: Paramita.
- Raho SVD, Bernard. 2013. *Agama Dalam Persepektif Sosiologi*. Jakarta: OBOR.
- Suatini, I.A. dan KOMPIANG Oka, S.A.A. 2007. "Sistem Informasi Bebanenan Ditinjau dari Jenis-Jenis *Banten* dan Perlengkapannya", *Jurnal Teknologi Elektro Universitas Udayana*, Vol. 6 No. 3, Juli-Desember 2007
- Suhardana, K.M. 2008. *Niti Sastra*. Surabaya: Paramita.
- Sura, I Gede. 2006. *Siwa Tattwa*. Denpasar: Pemerintah Provinsi Bali.
- Vincent Mosco. 2009. *The Political Economy of Communication (Second Edition)*. London: Sage Publications Ltd. ISBN 978-1-4129-4701-5. 268pp.

