

WIJĀKṢARA:

TUNTUNAN YOGA ANAK NYASTRA BALI

Buku ini membahas *wijāksara*, yaitu aksara suci yang merupakan turunan dari *Oṃkara Praṇawa*. Aksara *wijāksara* ini banyak jenisnya, antara lain yang utama adalah *Ekāksara* (dalam berbagai variannya), *Dwyaksara*, *Tryaksara*, *Pañca Brahma*, *Pañcāksara*, *Daśāksara*, *Catur Daśāksara* dan *Sodasaksara*.

Wijāksara ini adalah *yantra* 'sarana suci' dan sekaligus adalah formula mantra yang umumnya disurat dengan nama *rerajahan* dan dirafalkan dengan persyaratan ritual khusus oleh orang-orang terpilih (*Sulinggih*, *pamangku*, atau *balian*). Hal itu mengisyaratkan bahwa *wijāksara* memiliki fungsi yang sangat penting untuk "menghidupkan" dan atau menyakralkan berbagai bangunan dan sebagai jimat diri umat Hindu, khususnya di Bali.

ISBN 978-623-92742-0-7



WIJĀKṢARA: TUNTUNAN YOGA ANAK NYASTRA BALI

I Wayan Suka Yasa

I Wayan Suka Yasa

WIJĀKṢARA:

TUNTUNAN YOGA ANAK NYASTRA BALI



PASCASARJANA UNIVERSITAS HINDU INDONESIA

WIJĀKṢARA:
TUNTUNAN YOGA AÑAK *NYASTRA BALI*

WIJĀKṢARA:
TUNTUNAN YOGA ANAK NYASTRA BALI

Oleh:
I Wayan Suka Yasa

PASCASARJANA
UNIVERSITAS HINDU INDONESIA
2020

WIJĀKṢARA:
TUNTUNAN YOGA ANAK NYASTRA BALI

Penulis:
I Wayan Suka Yasa

Editor:
I GA Paramita

Tata letak:
I Komang Sudiana

Cetakan pertama, 1 Mei 2020
ISBN: 978-623-92742-0-7
vii + 117 halaman; 14 x 21 cm

Diterbitkan oleh:
SARWA TATTWA PUSTAKA
Jalan Meduri II, Banjar Piakan, Sibangkaja,
Abiansemal, Badung 80352 Bali.
Telp.: +6281916225463
e-mail : apsariparamita@yahoo.com

KATA PENGANTAR

Om Swastyastu, Om Awighnam Astu

Tiada kata yang bisa diucapkan, selain terimakasih kepada Ida Sang Hyang Widhi Wasa—atas *asung kertha waranugraha* beliau, saya bisa menyelesaikan penelitian yang telah dibukukan dengan judul: *Wijaksana: Tuntunan Yoga Anak Nyastra Bali*. Atas perkenan Beliau, saya masih diberi waktu untuk beraktivitas, khususnya menulis—sebagai *swadharma* seorang akademisi khususnya yang menggeluti sastra. Meski waktu cukup singkat, buku ini berhasil diterbitkan dan ada di tengah-tengah khalayak pecinta sastra dan aksara Bali.

Menurut penulis, kajian tentang *Wijaksana* ini cukup penting dilakukan, karena tuntutan umat Hindu, khususnya para praktisi, seperti para *sulinggih*, *pemangku*, *balian*, dan peminat sastra Bali agar ada tuntunan pemahaman di bidang aksara Bali yang bersifat sakral (*wijaksana* dan *modre*). Selain itu, ini adalah salah satu bentuk dari upaya pelestarian dan pendalaman aksara—yang selama ini tidak banyak dijamah.

Sebenarnya saya, termasuk buku ini, sangat berhutang budi kepada sejumlah *anak nyastra Bali*, karena

kesediaannya memberi tuntunan dan meminjamkan saya sejumlah salinan lontar yang saya butuhkan. Mereka antara lain, I Gede Sura, Bapa Dangang Mangku Curah; Mangku Nyoman Prastika (almarhum), I Dewa Gede Catra, I Wayan Djapa (almarhum) Ida Pedanda Putra Yoga, Ida Ketoet Djelantik (almarhum).

Saya sadar betul bahwa penelitian yang telah diterbitkan ini masih belum sempurna, baik secara teknis maupun substansial. Ini menunjukkan bahwa manusia tidak luput dari kesalahan. Oleh karena itu, saya akan berusaha menyempurnakan, sesuai kemampuan yang saya miliki. Saya pun sangat terbuka terhadap kritik dan saran dari para pembaca budiman demi semakin sempurnanya buku ini. Semoga fokus minat saya terhadap sastra dan teologi Hindu Indonesia terus berkelanjutan, dan bahkan ada generasi yang melanjutkan. Hal ini saya pandang penting, karena secara subjektif, usaha akademik ini dapat saya jadikan bekal hidup dan tuntunan agar dapat mati dengan benar. Selamat membaca.

Om Santih, Santih, Santih Om

Denpasar, 10 April 2020

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	v
Daftar Isi	viii

BAB I

WIJĀKSARA: SEBUAH KAJIAN	1
--------------------------------	---

BAB II

RAGAM UTAMA WIJĀKṢARA	5
2.1 Ekākṣara: Simbol Tuhan Yang Esa	5
(sekaligus juga Yang Aneka)	5
2.2 <i>Dwyakṣara</i> : Simbol Yang Esa dalam Keanekaan-Nya Yang Dua	24
2.3 <i>Tryakṣara</i> : Simbol Yang Esa dalam Keanekaan-Nya Yang Tiga	29
2.4 Panca Brahmā: Lima Dewata Kiblat	42
2.5 Pañcākṣara: Lima Dewata Penyilang Kiblat	49
2.6 Daśākṣara, Eka Daśākṣara, Catur Daśākṣara, So-daśākṣara	53
2.7 Daśabāyu: Sepuluh Energi Kosmik	74

BAB III

CARA BERLATIH YOGA ŚĀSTRA	87
3.1 Struktur Ṣaḍangga dan Aṣṭāṅga Yoga	87
3.2 Panglukun Akṣara	94

BAB IV

Refleksi	107
Daftar Pustaka	112
Indeks	117

BAB I

WIJĀKSARA: SEBUAH KAJIAN

Setelah mengkaji ॐ (*Om̐kara Praṇawa*) dari sudut pandang *dwaita* (dualisme), *wiśiṣṭhāwaita* (pantheisme), dan *adwaita* (monisme) tahun 2014, dan hasilnya berhasil diterbitkan dengan judul *Om̐kara Praṇawa: Aksara, Tattwa, dan Sastra* (April 2015), maka sebagai kelanjutannya, dalam tulisan ini dijabarkan tentang *wijāksara*, yaitu aksara suci yang merupakan turunan dari *Om̐kara Praṇawa*. Aksara *wijāksara* ini banyak jenisnya. Antara lain yang utama adalah *Ekāksara* (dalam berbagai variannya), *Dwyaksara*, *Tryaksara*, *Pañca Brahma*, *Pañcāksara*, *Daśāksara*, *Catur Daśāksara* dan *Sodasaksara*.

Wijāksara ini adalah *yantra* ‘sarana suci’ dan sekaligus adalah formula mantra yang umumnya disurat dengan nama *rerajahan* dan dirafalkan dengan persyaratan ritual khusus oleh orang-orang terpilih (*Sulinggih*, *pamangku*, atau *balian*). Hal itu mengisyaratkan bahwa *wijāksara* memiliki fungsi yang sangat penting untuk “menghidupkan” dan atau menyakralkan berbagai bangunan

dan sebagai jimat diri umat Hindu, khususnya di Bali.

Ada banyak lontar yang mengandung tema *wijāksara*. Lontar-lontar dimaksud adalah jenis lontar *Tutur* atau *Tattwa*, misalnya yang utama *Bhuwana Kośa*, *Gaṇapati Tattwa*, *Tutur Mahayukti*, *Bhuwana Mabah*, *Bhuwana Mareka* dan yang lainnya; lontar *Kadyatmikan*, antara lain *Panugrahan Dalem*, *Pangringkes Daśāksara*, *Daśāksara Siwa Sumedang*, *Kaṇḍa Pat*, dan yang lainnya; lontar *Mantra*, misalnya *Arga Patra*, *Weda Parikrama*, *Sangkul Putih*, *Kusuma Dewa*, dan yang lainnya; lontar-lontar *Usada* terutama yang menggunakan sistem pengobatan *praṇa* ‘daya batin’. Mencermati demikian banyak lontar yang mengandung tema *wijāksara*, dapat diasumsikan bahwa aksara ini sangat penting artinya dalam budaya religius-magis Bali. Akan tetapi, sejauh pengamatan penulis, teks lontar hanya memberi keterangan yang lebih bersifat fungsional, yaitu tentang kedudukan, fungsi, dan sistem formula yang harus dirajah atau dimantrakan untuk berbagai kepentingan religius ataupun magis. Sementara persoalan ide teologis atau makna yang mendasari keberadaan aksara formula itu tidak banyak diulas secara tuntas.

Ternyata pula bahwa penelitian tentang *wijāksara* yang bersifat mendalam juga belum penulis temukan. Ada satu tulisan yang penulis anggap sebagai karya pionir yang juga memberi inspirasi penelitian ini. Tulisan dimaksud adalah orasi ilmiah dalam rangka pengukuhan guru besar antropologi Universitas Udayana, I Gusti Ngurah Bagus (1980), yang berjudul “Aksara dalam Kebudayaan Bali”. Sebagai sebuah orasi uraiannya cukup singkat. Dalam orasi

itu Bagus mengklasifikasi aksara Bali atas tiga bagian: aksara *wreastra* ‘aksara Bali (18 jenis huruf) untuk menyurat hal-hal biasa’; *aksara swalalita* ‘akara Bali (47 jenis huruf) untuk menulis teks Sanskerta dan Jawa Kuno’; dan aksara suci. Aksara suci dibedakan menjadi dua tipe: tipe *wijāksara* dan *modre*. Sayangnya dalam orasi itu, uraian tentang detail makna aksara suci tidak dibicarakan. Dengan demikian, aspek pemaknaan ini merupakan ruang kosong yang sebaiknya segera diwacanakan, mengingat bahwa belakangan ini keberadaan aksara Bali semakin berjarak dengan “pewarisnya”. Oleh karena itu, dapat diduga bahwa aksara Bali akan segera menjadi “monumen mati”. Terlebih tentang aksara suci dimaksud. Walaupun *wijāksara* dan *modre* masih fungsional dalam konteks religius-magis, tetapi ide religius dan atau makna kehadirannya barangkali tidak terbayangkan bagi kebanyakan umat Hindu Bali. Artinya, dalam konteks pemaknaan itulah penelitian ini menjadi relevan untuk dilaksanakan.

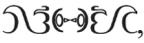
BAB II

RAGAM UTAMA WIJĀKṢARA

2.1 Ekāksara: Simbol Tuhan Yang Esa (sekaligus juga Yang Aneka)

Seperti telah dijelaskan dalam penelitian sebelumnya, ditemukan bahwa *ekāksara* dalam akasara Bali disimbolkan dalam sejumlah bentuk. Ada yang disebut :

- (1) *Ongkāra sabda*  disebut pula *Ongkāra Ngadeg*,
- (2) *Ongkāra Gni* ,
- (3) *Ongkāra Mreta* ,
- (4) *Ongkāra Makuta* ,
- (5) *Ongkāra Linggodbhawa* ,
- (6) *Ongkāra Nyungsang* dilawan-pasangkan dengan
Ongkāra Ngadeg 

(7) *Ongkāra Madu Muka* 

(8) *Ongkāra pasah* 

dan masih ada sejumlah varian *Om̐kara* yang lainnya. *Ongkāra* dari nomor 6 sampai dengan nomor 8 disepakati sebagai lambang *Sanghyang Rwabhineda*. Oleh karena itu, dibahas pada bagian *dwyakṣara*.

Dijelaskan dalam teks lontar *Jñāna Siddhānta* (bab 3) bahwa *Om̐kara* memiliki banyak nama, antara lain, *Pranawa* ‘suku kata *Om̐* Yang Suci’, *Wiśwa* ‘Yang Serba Segala’, *Ghoṣa* ‘Bunyi Yang Suci’, *Ekākṣara* ‘Aksara Yang Tunggal’, *Tumburu-Tryakṣarāṅga* ‘Tiga Wujud Suara Sorgawi’. Dijelaskan pula bahwa:

Ika ta bhinūṣaṇan de ning ardhacandra-windu-nāda, nimitta ning dadi 3, ardhacandra-windu-nāda. Ika ta katēlu ingaranan śāstra-amśa. Sira pinaka rāt kabeh.

‘Bunyi *Okāra* itu dihiasi dengan *ardhacandra-windu-nāda*, yang menyebabkan bunyi itu berlipat tiga: *ardhacandra-windu-nāda*. Ketiganya itu disebut *śāstra hamśa*. Ia (*Om̐kara*) merupakan seluruh jagat’.

Jadi bunyi  (*Okāra*) itu mendapatkan sandang suara yang disebut “*śāstra hamśa* atau *ulu candra* sehingga menjadi ṁ *Om̐kara*, yaitu (simbol) Tuhan yang adalah asal mula dan bahkan simbol seluruh dunia. Bentuk *Ongkāra Sabda* atau *Om̐kara Pranawa* ṁ. Jika ditinjau dari sudut

pandang *rwabhineda* ‘dualitas’ memiliki dua unsur, yaitu unsur yang disebut *ulu candra* dan unsur *okāra* atau angka tiga. *Ulu candra* melambangkan *Puruṣa*, yaitu *Sanghyang Ātmā* atau energi atau kesadaran atau roh segala yang menjadi. Sebaliknya, *Okāra* melambangkan *Prakṛti* atau *pradana*, yaitu materi purba atau partikel awal yang nantinya menjadi wujud segala yang menjadi ini. Dua unsur purba semesta dimaksud bersifat saling beroposisi. Manakala unsur energi *uta-prota* ‘menyusup dan menguntai’ partikel purba itu, maka manifeslah *triguṇa* ‘tiga unsur partikel purba yang sebelumnya laten dalam *Prakṛti*. Tiga unsur dimaksud adalah (1) *satwam* ‘unsur partikel yang bersifat terang atau ringan atau jernih’, (2) *rajas* ‘unsur partikel yang bersifat agresif, dan (3) *tamas* unsur partikel yang bersifat gelap dan lembam atau berat’. Dengan manifesnya tiga unsur partikel itu, dengan sendirinya unsur *rajas* yang agresif itu mengganggu keberadaan dua unsur partikel lainnya. Akibatnya berevolusilah mereka. Satu sama lainnya saling mendominasi, berada, dan berkembanglah mereka menjadi segala yang menjadi ini.

Menurut teks-teks *Śīwa tattwa*, *Prakṛti* berevolusi secara bertahap. Dari pertemuan *Puruṣa* dengan *Prakṛti* lahirlah *citta* ‘memori atau kesadaran kosmis’; dari *citta* lahirlah *buddhi* ‘intelegensi kosmis’; dari *buddhi* lahirlah *ahāmkara* ‘ego kosmis’; kemudian *ahāmkara* manifes, di satu sisi menjadi *manah* ‘pikiran atau keinginan kosmis’ dan *dasendrya* ‘10 indera kosmis’. Sementara di sisi lain, *ahāmkara* berkembang pula menjadi *pañca tanmatra* ‘unsur halus alam semesta’ yang kemudian semakin manifes menjadi *pañca mahabhuta* ‘lima unsur alam semesta’.

Modifikasi dari seluruh unsur *ahamkara* tersebutlah yang kemudian memunculkan alam semesta beserta segala isinya. Karena esensi alam semesta sama dengan esensi segala makhluk, maka keduanya disebut *bhuwana* ‘alam’. Alam semesta disebut *bhuwan agung*. Sedangkan segala isinya (terutama manusia) disebut *buwana alit* (baca teks *Tattwa Jñāna*).

Sementara jika *Om̐kāra Praṇawa* tersebut ditinjau dari sudut pandang *wisisthādwaita* ‘panteisme’, maka *Om̐kāra Praṇawa* dibangun oleh empat unsur. (1) unsur *nāda* melambangkan *Paramaśiwa*, yaitu Tuhan dalam aspeknya yang *nirguṇa* .’tanpa sifat; murni’; (2) unsur *windu* melambangkan Tuhan dalam aspek-Nya yang *saguṇa* ‘penuh sifat baik’, yaitu Dia Yang Maha Tahu dan Maha Pencipta; (3) unsur *ardacandra* melambangkan Tuhan dalam aspek-Nya sebagai roh atau energi dari segala yang menjadi; dan (4) unsur *okāra* atau angka tiga adalah Tuhan dalam sapek-Nya sebagai partikel atau azas materi.

Empat unsur *Om̐kāra Praṇawa* dimaksud, dengan demikian, menjadi jelas melambangkan Tuhan dalam kemaha-kuasaan-Nya sebagai yang aneka. Dalam lontar *Jñāna Siddhānta* dijelaskan:

Sa eko Bhagawān Śarwaḥ,

Śiwa kāraṇa kāraṇam

Aneko widitaḥ Śarwaḥ,

caturwidasya kāraṇam

‘Dia, Śarwa (Śiwa) Yang Suci itu adalah Esa.

Śiwa adalah sebabnya sebab.

Śiwa juga dipahami sebagai Yang Aneka,

karena ciri-Nya empat’.

Arti sloka tersebut dijelaskan dengan bahasa Jawa Kuno:

Ekānekatwa swalaksana Bhaṭāra. Eka ngaranya, kahidēp maka laksanang Śīwa tattwa. Ndan tunggal, tan rwa tiga kahidēpanira. Mangeka laksana Śīwa kāraṇa juga, tan paprabheda. Aneka ngaranya kahidēpan Bhaṭāra makalaksana caturdhā ngaranya, laksananirān sthūla sūkṣma para śunya.

‘Ciri-ciri Śīwa adalah *Eka-Aneka*. *Eka* adalah bahwa Ia dipahami sebagai yang bersifat hakikat, yaitu Śīwa ‘Kesadaran’. Tunggal adanya, tidak dua, tidak tiga. Demikianlah Beliau dipikirkan. Ciri satu-satunya, bahwa Śīwa adalah penyebab, tanpa ada perbedaan. Sebaliknya, *Aneka* artinya, dipahami pula bahwa Beliau bercirikan empat, yaitu *sthūla* ‘kasar’ atau nyata, *sūkṣma* ‘halus’, *para* ‘agung’, dan śunya ‘hampa’.

Jika unsur *Oṃkāra Praṇawa* dikaitkan dengan *caturda* dimaksud, maka *nāda* melambangkan keberadaannya yang śunya sunyi, murni, tanpa sifat; *windu* melambangkan keberadaan-Nya yang *para* ‘agung dalam segala kemahaan-Nya; *ardacandra* melambangkan keberadaan-Nya yang *sūkṣma* ‘gaib, halus’, yaitu sebagai roh atau energi segala yang menjadi; dan *okāra* melambangkan keberadaan-Nya yang *sthūla* ‘kasar, partikel, atau materi alam semesta’. Dengan demikian, dipahamilah bahwa empat unsur simbol itu, selain

mewartakan tentang keberadaan Tuhan dalam empat dimensi kemaha-kuasan-Nya. Bahwa segala yang diketahui ini tidak lain adalah perwujudan-Nya dan relasi antar unsur simbol itu membangun satu simbol yang semata-mata hanya bermaksud mewartakan bahwa Tuhan itu Maha Esa.

Om̐kara Praṇawa, selain lambang *bhuwana agung* ‘alam semesta’ juga adalah lambang *bhuwana alit* ‘diri manusia’. Dalam lontar *Jñāna Siddhānta* (bab 3) dijelaskan:

Sanghyang Om̐kāra yan ring rāga: ḍaḍa okāra, bāhu ardhačandra, śirah windu, śikha nāda. Yan ring dalēm, paru-paru okāra, limpa ardhačandra, hati windu, ampru nāda, pusuh-pusuh mātra.

‘Jika *Om̐kara* dilihat pada tubuh, maka dada adalah *okāra*; bahu adalah *ardhačandra*; kepala adalah *windu*; dan (gelung) rambut adalah *nāda*. Jika *Om̐kāra* dilihat dalam diri, maka *okāra* adalah paru-paru; *ardhačandra* adalah limpa; hati adalah *windu*; dan empedu adalah *nāda*. Sementara jantung adalah *mātra*’.

Doktrin ini jelas mengimbau agar orang sadar bahwa segala sesuatu ini adalah perwujudan Tuhan. Alam semesta, tubuh dan organ dalam tubuh adalah perwujudan Tuhan semata. Lebih lanjut dijelaskan:

Pusuh-pusuh mātra, nga panguliha ing Okāra, ardhačandra-windu-nāda. Ika ta kapat mētu sakeng mātra, ingaranan sangkan paran ing sarāt. Ring mātra awak ing sakala-niṣkala, pantaran ing

sarāt lawan kaśūnyan. Sangkan ing ingaranan hana-nora hane jěro hati ning Sarāt kabeh. Sira lingga sūkṣma, hetu ning Omkāra lakṣaṇa, kalaksya ning Omkāra. Laksya ngaranira pamēñer. Kang anuju sira, kang tinuju sira. Ring jaba sira, ring jěro sira. Rāt kabeh sira. Ingět lakṣaṇanira, laju maring kaśūnyan, tan mulih maring janma sangsāra. Tan engět ri lakṣaṇa ning rāt, hetu ning mati, tan hana dharmā upadeśa: sing lawang den panjingi. Apan tan wruh ring lakṣaṇanira lakṣyanira Sanghyang Omkāra.

‘Jantung adalah *mātra*, yaitu asal mula *Okāra ardhacandra-windu-nāda*. Keempat unsur *Omkāra* itu lahir dari *mātra*. Oleh karena itu, *mātra* disebut sebagai asal mula dan tujuan seluruh jagat. Di dalam *mātra* terdapat wujud yang *sakala-niṣkala* ‘nyata-tidak nyata’, di antara jagat dan kehampaan. Oleh karena itu pula disebut ada-tiada itu ada di dalam hatinya seluruh jagat raya. Ia adalah *lingga sūkṣma* ‘lingga “wujud Tuhan” yang gaib’, penyebab munculnya *Omkāra* atau ke-*laksya*-an *Omkāra*. *Laksya* berarti makna yang tepat. Bahwa yang menuju adalah Beliau. Yang dituju juga adalah Beliau. Di luar Beliau, di dalam juga Beliau. Sadar akan keberadaan-Nya demikian, maka engkau cepat mencapai Kesunyian, tidak kembali lagi menjadi makhluk sengsara (tumimbal lahir). Sebaliknya, jika tidak sadar dengan keberadaan jagat raya demikian, itulah penyebab engkau

mengalami kematian (berulang kali). Karena, tidak ada ajaran *dharma* yang engkau pelajari. Oleh karena itu, setiap pintu engkau masuki. Sebab, engkau tidak memahami makna keberadaan *Om̐kāra*'.

Memahami makna *Om̐kāra* secara benar dan baik adalah sarana dan jalan untuk Sadar. Orang yang Sadar dalam arti sebenar-benarnya, dengan sendirinya berarti telah mencapai ka-*sūnya*-an atau ka-*mokṣa*-an atau keabadian. Demi tujuan tertinggi itulah teks mendoktrinkan berulang kali betapa pentingnya memahami dan menyugesti diri, bahwa segala ini adalah Tuhan. Realitas Spiritual yang sulit itu dapat disadari apabila orang tekun mendalami *Om̐kāra*. Doktrin ini tampak demikian pentingnya. Dinyatakan bahwa Ia adalah jagat raya ini. Ia ada di segala penjuru, di luar dan di dalam diri. Dan *sadaka* 'para abdi dharma' diajarpula bahwa Ia adalah Guru yang menunjukkan jalan esoterik untuk dapat menuju dan menyatu dengan diri-Nya. Dan *dharma-upadeśa* 'ajaran dharma' adalah jalan rahasia menuju-Nya. Ia yang tidak mengamalkan dharma pasti tersesat, karena memasuki sembarang pintu (jalan) alam baka.

Bentuk *Om̐kāra* yang lain yang sangat dikenal oleh umat Hindu di Indonesia adalah *Oṅkāra Gni* . *Om̐kāra* ini disebut pula *Oṅkāra Mantra*, karena dipakai sebagai formula mantra yang diposisikan di awal mantra, yaitu sebagai *mangḡala* 'pemimpin' mantra dan atau di akhir mantra sebagai simpulan mantra. Artinya, *Om̐kāra Gni* adalah penyempurna atau *pangurip* 'penghidup' mantra.

Ada anggapan bahwa tanpa merajah atau mengucapkan *Om̐kāra Gni* di awal dan atau di akhir mantra, mantra itu tidak akan bertuah sebagaimana diharapkan.

Jika diperhatikan, unsur pembedanya dengan *Om̐kāra Praṇawa* adalah tanda *tedong* di belakang *Om̐kāra*. Tanda *tedong* itu menandakan suara *dirgha* ‘panjang, berat, atau guru’. Tanda *dirgha* menginformasikan bahwa pengucapan *Om̐kāra* haruslah panjang dengan nada *sruti* ‘nada dalam yang halus, merdu, dan panjang, menggema mendengung seperti suara kumbang sepanjang napas ke luar’. Nada *Om̐kāra* menggema dari *wisuddha cakra* ‘simpul energi yang ada di pangkal tengkorokan. Artinya, getaran suara *Om̐* suara dalam yang bermula atau menyimpul di dan dari *wisudha cakra* ‘simpul syaraf batin’ yang ada di pangkal lidah.

Sebagai namanya, maka *Om̐kāra Gni* dapat dipahami sebagai lambang Tuhan dalam keberadaan-Nya sebagai Dewa Brahmā (Agni), yaitu aspek-Nya sebagai *Praṇa* ‘energi, panas’. Brahmā atau Agni adalah Sang Pembangkit dan sekaligus energi pencipta jagat raya beserta segala isinya. Dalam keberadaan-Nya sebagai *Pañca Dewata* (lima dewa kiblat), maka Ia dipahami berkedudukan di Selatan dengan atribut kedewataan yang berwarna merah.

Bentuk *Om̐kāra* yang lain yang juga banyak ditemukan dalam *rerajahan* adalah *Ongkāra Mreta*[᳚]. Kata *mreta* atau *merta* (kosa kata bahasa Bali) dalam istilah dimaksud berasal dari kata *amṛta* (kosa kata Sanskerta dan Jawa Kuno) yang artinya hidup atau kehidupan. Tanda kehidupan itu dikenal dengan istilah *bāyu* ‘nafas, udara’. Sifat *sang bāyu* adalah berhembus. Hembusannya sering

ngelinus ‘berpusing kuat’. Oleh karena itu, *anak nyastra* melambangkan dengan *okāra* yang kakinya melingkar sedemikian rupa sehingga secara asosiatif menggambarkan gerak angin. Jika benar demikian, dalam kaitannya dengan *Pañca Dewata*, maka *Om̄kāra Mreta* melambangkan Tuhan dalam keberadaan-Nya sebagai Dewa Īswara (dewa bāyu). Kedudukan-Nya di Timur dengan atribut kedewataan yang berwarna putih.

Bentuk *Om̄kāra* yang juga sering ditemukan dalam *rerajahan* adalah *Ongkāra Makuta* . *Makuta* berarti bermahkota. Mahkotanya dibentuk dari kaki *okāra* yang mencuat ke atas dan melingkar di belakang atas kepala *okāra*. Mahkota itu adalah sesuatu yang diusung dan yang diusung itu biasanya adalah sesuatu yang dimuliakan atau sesuatu yang berguna. Tampak dalam simbol itu ada dua yang diusung. Pertama, yang diusung adalah *ulu candra* ‘lambang *Puruṣa*’ yang maknanya telah dijelaskan sebelumnya. Bagi orang yang beragama, Tuhan itulah yang paling dimuliakan. Untuk dapat memuliakan Tuhan, manusia perlu sarana yang lain, yaitu *Pr̄thiwi* ‘pertiwi, *jagat*’, sang sumber kemakmuran. *Anak nyastra* menyebutnya sebagai *Ibu*, yaitu *Ibu Pr̄thiwi* yang dilawan pasangankan dengan *Bapa*, yaitu *Bapa Akasa*. Jika diterima demikian, maka *Om̄kāra Makuta* merupakan lambang *Pr̄thiwi*. Maka, dalam kaitannya dengan *Pañca Dewata*, *Om̄kāra Makuta* adalah lambang Tuhan dalam keberadaan-Nya sebagai Mahadewa. Kedudukan-Nya di Barat dengan atribut kedewataan yang berwarna serba kuning.

Bentuk *Om̄kāra* yang cukup dikenal pula oleh *anak nyastra* adalah *Ongkāra Linggodbhawa* . Kata

linggodbhawa berasal dari kata *lingga* dan *udbhawa*. *lingga* artinya tanda, ciri, isyarat; lambang kemaluan laki-laki (terutama *lingga Śiwa* dalam bentuk batu); titik tuju pemujaan, poros. *Udbhawa* berarti kelahiran; pertumbuhan, menjadi tampak. *Linggodbhawa* berarti penampakan lingga atau wujud titik tuju pemujaan (Zoetmulder, 1995: 601,602,1318). Jika diperhatikan, kaki atau ekor *okāra* dalam aksara *Linggodbhawa* ini tampak bertumbuh membentuk gelombang ke belakang yang secara asosiatif menggambarkan air mengalir. Umat Hindu sangat memuliakan air. Air adalah sarana dan sekaligus tujuan pemujaan. Air difungsikan untuk membersihkan dan menyucikan berbagai sarana ritual. Sebagai tujuan, air adalah *tirta*, yaitu berkah atau *amṛta* ‘air kehidupan’ yang menjadikan umat dapat mengalirkan hidupnya. Sebagai air suci, *tirta* adalah *lingga* atau *linggih* ‘stana’ Tuhan dalam keberadaan-Nya sebagai Dewa Wiṣṇu. Maka, dalam kaitannya dengan *Pañca Dewata*, Ia berkedudukan di Utara dengan atribut kedewataan yang berwarna serba Hitam.

Oṃkara yang tidak kalah menariknya adalah yang disebut *Saptongkāra* ‘tujuh *Ongkāra*. Adapun yang dimaksud adalah *Ang*, *Ung*, *Mang*, *Okāra*, *Ardacandra*, *Windu*, dan *Nāda*. Simbolnya disusun berurut vertikal. Berdasarkan teks *Saptongkāra* yang terdapat dalam lontar *Jñāna Siddhānta* bab 10 berjudul *Sanghyang Saptongkāra* (lihat Soebadio, 1985:142-153) diringkaskan dalam bentuk diagram sebagai berikut.

WIJĀKṢARA:
TUNTUNAN YOGA ANAK NYASTRA BALI

Wijā- kṣara	Ātmā	Dewa	Tempat dalam diri	Warna/ keadan	Tahap/fungsi
ॐ	Śūnyātmā	Parama- śiwa	<i>mūrda</i> (atas kepala)	<i>nirwyāpara</i> (tanpa aktivitas)	<i>Parambrahmā</i> <i>nirakṣara</i> (rohani tertinggi, tanpa konsep)
०	Niṣkalā- mā	Sadaśiwa	<i>pāṇi</i> (ujung atas dahi)	<i>bhawākṣepa</i> (tanpa sifat)	<i>Kewalya- nirmala</i> (terisolasi, tanpa nada)
८	Atyātmā	Rudra	<i>bhrūma- dhya</i> (sela-sela kening)	<i>sūryawarna</i> (warna matahari)	<i>Turyānta</i> <i>parambhokta</i> (penikmat unggul)
७३	Nirātmā	Mahā dewa	<i>sapta- dwāra</i> (7 lubang di kepala)	<i>pitawarna</i> (kuning)	<i>Turya</i> <i>jagad-artha</i> (penyebab dunia)
ॐ	Para- mātmā	Īśwara	<i>kaṅṭha</i> (tenggo- rokan)	śwetawarna (putih)	<i>Suṣuptapada</i> <i>jagat- prahārana</i> (melebur jagat)
८८	Anta- rātmā	Wiṣṇu	<i>hṛdaya</i> (ulu hati)	<i>kṛṣṇawarna</i> (hitam)	<i>Swapnapada</i> <i>jagad-rakṣaṇa</i> (memelihara dunia)
ॐ	Ātmā	Brahmā	<i>nābhi</i> (pusar)	<i>raktawarna</i> (merah)	<i>Jāgrapada</i> <i>jagat-kartā</i> (menciptakan dunia)

Sanghyang Saptongkāra dimaksud adalah tuntunan ritual *yoga śāstra*. Tuntunan ini sekaligus merupakan falsafah *yajña* ‘kuban suci’. Penjabaran falsafahnya dijelaskan dalam *śloka Saptongkāra* 1--3 (lihat Soebadio,

1985: 142-143) sebagai berikut.

*Saptātmā yajamānaś ca saptongkāra hutāsanah
śarīre deśe kuṇḍāsmīn sarwa kāmāñ juhōti saḥ.*

‘Ketujuh jiwa merupakan pemimpin kurban, tujuh bunyi *Om̐kara* merupakan api, di dalam tubuh (yang adalah) tungku perapian untuk mengurbankan segala keinginan’.

*Sanghyang Saptātmā sira kaharan Sanghyang
Yajamāna, Sanghyang Saptongkāra sira kaharan
apuya. Iking śarīra ya kaharan kuṇḍa pradeśa.
Iking sarwakāma ya kahanan pūrṇāhoti, tela,
gṛta, samidhādi. Ndan Sang sādhakajñāna ta sira
kaharan mayajña karma.*

‘*Sanghyang Saptātmā* sebagai *Yajamana* ‘orang suci pemimpin kurban suci’; *Sanghyang Saptongkāra* sebagai api pembakar kurban; Tubuh sebagai tungku tempat perapian kurban; Semua keinginan adalah bahan persembahan yang dituangkan dengan sendok penuh berisi minyak wijen, mentega, dan biji-bijian, serta disulut dengan kayu bakar bersama bahan bakar yang lainnya. Sementara orang suci yang berpengetahuan spiritual luas adalah sebagai yang melaksanakan *yajña*’.

*Śarīram kuṇḍam iti uktam, karaṇam indhanam
tathā,*

Sapta umkāra mayo wahnir; haywam bhojantu sarwadā.

‘Tubuh dinamakan perapian, sedangkan *tryantah karana* sebagai kayu bakar, tujuh bunyi *Om* merupakan api. Semoga Ia selalu membakar persembahan’.

Ikaṅ śarīra ya kuṇḍa ngaranya, ling Bhaṭāra Rudra. Ikaṅ tryantahkarāṇa ya tika kaharan kaywa. Ikaṅ Sanghyang Saptongkāra sira bahnimaya. Ikaṅ sarwa wiṣaya kabeh, ya ta hotyakēna ri Sanghyang Saptongkāra bahnimaya.

‘Tubuh adalah perapian. Demikian sabda Bhaṭāra Rudra. *Tryantahkarāṇa* ‘tiga badan penyebab’ adalah kayu-kayu bakarnya. *Sanghyang Saptongkāra* adalah api yang selalu menyala. Dan segala *wiṣaya* ‘nikmat indrawi’ itulah yang hendaknya dikurbankan ke dalam api suci yang menyala berkobar-kobar cemerlang’.

*Mano gandham manah puṣpam, mano dhūpam manah kriyā,
śuddha cittam anupamam, ādhyātmikam āha prabhuh*

‘Pikiran adalah harum-haruman; pikiran adalah bunga; pikiran adalah dupa; batin adalah yang mengerjakan kurban.

Itulah pikiran yang tiada bandingannya, yang berhubungan dengan Roh Tertinggi. Demikian titah Sang Raja’.

Sanghyang Omkāra manah sira wēkas ning anupama, ling Bhaṭāra Rudra nga, tan papada, Omkāra manah ngaranya. I kang citta śūddha wimala malilang. Sira ta kaharanan ghandhāksata, sira kaharanan puṣpa, sira kaharanan dhūpa, dīpa, gaṇṭa, sira kaharanan kriyā, pūja, japa. Sira kaharan widhi-widhāna saprakāra kabeh. Ya Śiwopakarāṇādhyātmika nga, ling Bhaṭāra Rudra.

‘Bunyi *Om* dalam batin adalah yang terbaik di antara bunyi yang merdu. Begitulah sabda Bhaṭāra Rudra. Bunyi suci itu tiada bandingannya. Batin itulah *Omkāra*. Itu pula adalah pikiran suci yang tanpa mala dan jernih. Ia disebut biji beras utuh yang harum, Ia adalah bunga, Ia adalah dupa, Ia adalah lentera suci, Ia adalah genta, Ia juga adalah tindakan suci, Ia adalah puja mantra, dan Ia juga adalah japa. Karena itu, maka Ia juga disebut *Widhi-widhana* ‘Dewa *Yajña* ‘kurban untuk memuliakan Tuhan’ yang dilengkapi dengan segala sarana persembahan lainnya. Ia juga disebut *Śiwopakarāṇa* ‘peralatan pemujaan orang suci’ untuk menghubungkan diri dengan Roh Tertinggi. Demikian sabda Bhaṭāra Rudra’.

Secara leksikal, kata *manah* dan *citta* berarti pikiran.

Akan tetapi Haryati Soebadio (1985:142 - 145) menerjemahkannya dengan kata batin. Hal itu boleh jadi atas pertimbangan dualitas: *sakala-niṣkala* ‘lahir-batin’ berhubung teks yang diterjemahkan adalah doktrin batin, yaitu aspek rohani dari sarana dan aktivitas ritual yang umum dilaksanakan oleh para *sulinggih* ketika *Homa Yajña* ‘kurban Api Homa’ dilaksanakan. Dalam rangka *yajña* itu, *sulinggih* ‘pendeta’ menghadapi tungku api yang menyala berkobar-kobar. Ke dalamnya dituangkan berbagai sarana *yajña* (bahan bakar terpilih), antara lain biji-bijian, beras 4 warna (beras = putih, injin = hitam, ketan = kuning, beras merah = merah), minyak, susu, madu, bunga, kotoran sapi kering, dan yang lainnya. *Yajña* itu sesungguhnya bersifat simbolik yang maknanya harus dipahami dan dihayati terus-menerus dengan merefleksikannya ke dalam diri, bahwa:

- (1) *Śarīra* ‘tubuh’ adalah tungku pengurbanan;
- (2) *Saptongkāra* ‘tiga badan penyebab’ adalah api suci yang menyala di dalam tungku pengurbanan;
- (3) *Tryantahkarāṇa* adalah kayu bakar kurban;
- (4) *Wiṣaya* ‘segala keinginan indrawi’ adalah bahan bakar yang dikurbankan;
- (5) *Saptātmā* ‘tujuh manifestasi roh’ = *sang yajamana* ‘pemimpin kurban’.

Yajña ‘kurban diri’ itu sesungguhnya adalah untuk menjadikan *manah* ‘pikiran; batin’ suci. Karena pikiran yang suci itulah yang sesungguhnya harum-haruman, bunga, dupa, dan yang mengerjakan kurban suci itu sendiri. Kurban diri inilah yang sesungguhnya kurban yang sebenar-benarnya, bukan kurban yang lain. Dalam kurban diri itu

pikiranlah yang menjadi kunci utama. Kitab *Upaniṣad* menyatakan *Yad bhāwam tad bhāwatu* ‘bagaimana pikiranmu demikianlah yang terjadi’. Lalu ditegaskanlah bahwa pikiran yang suci sempurna saja yang dapat berhubungan dengan Roh Tertinggi. Pikiran suci itu adalah pikiran yang bebas dari keterikatannya kepada berbagai *wiṣaya* ‘nikmat duniawi’ atau *ahāmkara* ‘rasa keakuan; rasa kepemilikan’. Demikian doktrin *Siddhānta* ‘ajaran untuk mencapai keberhasilan sempurna’ diajarkan.

Mengingat keterangan tersebut, terbayanglah *anak nyastra* sedang duduk yoga. Dia berkonsentrasi dengan memusatkan perhatian pada *cakra* ‘simpul-simpul syaraf batinnya’. Tuntunan batin dilakukan tahap demi tahap dari bawah, yaitu dari *nābhi* ‘pusar’ berturut-turut naik sampai di *cakra* puncak, yaitu di ubun-ubun dengan tuntunan mantra *Saptongkāra* (lihat Soebadio, 1985: 148-152), sebagai berikut:

- (1) Pusat pikiran di *nābhi* ‘cakra pusar’ (*manipura cakra*) dengan mengucapkan dan merenungan makna mantra:

*Ātmā Brahmā ca nābhiṣṭho, rakta warṇo catur
bhujah,
jāgradbhota jagatkartā akārākṣaro mūrtimān.*

‘*Brahmā* adalah *Ātmā* yang berkedudukan di *nābhi* ‘cakra di pusar’, berwarna merah dan berlengan empat; Ia menikmati tahap *jagra* ‘jaga’, Dialah pencipta jagat dan mewujudkan diri-Nya dalam bunyi *A*’

- (2) Pusat pikiran pada *hr̥daya* ‘cakra pada jantung’ (*anahata cakra*) dengan mengucapkan dan merenungkan makna mantra:

*Antarātmā bhawed Wiṣṇu, hr̥di-ṣṭho nīla-
warṇakah,
swapana-bhoktā jagad-rakṣa, ukārākṣaro
mūrtiman.*

‘*Antarātmā* adalah *Wiṣṇu* yang berkedudukan di jantung, berwarna biru-hitam; Dia menikmati keadaan tidur mimpi. Dialah yang menjaga jagat dan mewujudkan diri-Nya dengan bunyi *U*’

- (3) Pusat pikiran pada cakra di pangkal tenggorokan (*wisudha cakra*) dengan mengucapkan dan merenungkan makna mantra:

*Īśwaraḥ Paramātmā ca, kaṅṭhasthaḥ śweta-
warṇakah,
suṣupta bhuktite artho, makārākṣaro mūrtimān.*

Paramātmā adalah *Īśwara*, berkedudukan di pangkal tenggorokan, warnanya putih; Dia menikmati keadaan tidur lelap, dan Dialah yang melebur jagat yang mewujudkan diri-Nya dengan bunyi *Ma*’.

- (4) Pusat pikiran pada tujuh *sapta dwara* ‘lubang kepala’ (dua mata; dua hidung; dua telinga; dan mulut) dengan mengucapkan dan merenungkan

makna mantra:

*Saptadwāra Mahādewaḥ, pītawarnaḥ nirātmākāḥ,
turyabhoktā jagadārtha, okārakṣaro mūtimān.*

Dalam tujuh lubang kepala ada *Mahādewa*. Dia adalah *Nirātmā* berwarna kuning yang menikmati tahap *turya*. Dialah penyebab jagat ini yang mewujudkan diri dalam bunyi O.

- (5) Pusat pikiran pada titik di sela-sela alis (*ajña cakra*) dengan mengucapkan dan merenungkan makna mantra:

*Bhrūmadhye Bhagawān Rudraḥ, atyātmā sūrya
sannibhaḥ,
turyāntaś ca paro bhokta, candrākṣaro mūrtimān.*

‘Di tengah-tengah alis terdapat *Sanghyang Rudra*. Dialah *Atyātmā* berwarna cemerlang matahari. Dia sang penikmat agung yang berada di tahap *turyānta* yang mewujudkan diri dalam bulan sabit’.

- (6) Pusat pikiran pada titik di ujung atas dahi (*cakra pāṇi*) dengan mengucapkan dan merenungkan makna mantra:

*Pāṇidesē Sadāśarwo, niṣkalātmā ca nirmalaḥ,
kaiwalyastho bhawākṣepo, windu mūrtir
nirakṣaraḥ.*

‘Di ujung dahi itulah *Sadāśarwa* (*Sadaśiwa*)

berkedudukan. Dia yang murni itu adalah *Niṣkalātmā*. Dia yang ada di alam *Kaiwalya* ‘rohani; terisolir’ yang tanpa sifat itu mewujudkan diri-Nya dalam *windu* ‘titik’.

- (7) Pusat pikiran pada *Śiwadwara* ‘ubun-ubun’ (*sahasra cakra*) dengan mengucapkan dan merenungkan makna mantra:

*Mūrdani caiwa sthito dewaḥ, śūnyātmā
Paramaśiwaḥ,
nirwyāparaḥ Parambrahmā nāda mūrti
nirākṛtiḥ.*

Dewa yang berkedudukan di ubun-ubun adalah *Paramaśiwa*. Dia adalah *Śūnyātmā*. Dia yang diam ini berada di alam *Parambrahmā* ‘*Brahmā* tertinggi’ dalam wujud *nāda* ‘gema’.

2.2 *Dwyakṣara*: Simbol Yang Esa dalam Keanekaan-Nya Yang Dua.

Ada sejumlah bentuk *dwyakṣara*, antara lain  disebut *Ongkāra Nyungsang-ngadeg*;  disebut *Ongkāra Madumuka*;  disebut *Ongkāra pasah*;  dilawan pasangkan dengan  disebut akara *rwabhineda*.

Wujud aksara *Ongkāra Nyungsang-ngadeg*  berasal dari aksara *Ongkāra Praṇawa*. Ia adalah kelipatan dua dari

Oṅkāra Praṇawa. Akan tetapi yang pertama di posisikan *nyungsang* ‘terbalik’ tepat di atas *Oṅkāra Ngadeg*. Ujung-ujung aksaranya saling bertemu. Apakah makna mistisnya?

Secara teologis *Oṅkāra Nyungsang* melambangkan *Sanghyang Śiwa*, sebaliknya *Oṅkāra Ngadeg* melambangkan *Dewi Uma*. Dalam konteks laku mistis, IBM. Dharma Palguna, dalam majalah *Media Hindu* (Oktober 2015: 52-53) memberi penjelasan sebagai berikut.

Śiwa dikatakan berada di pangkal lidah bagian atas, dalam posisi menghadap ke bawah. Uma berada di pangkal lidah bagian bawah, dalam posisi menghadap ke atas. Di pangkal lidah itulah Śiwa dan Uma konon melakukan upacara pasangyoga, yaitu upacara menyatukan dirinya masing-masing. Dalam tradisi mistis, upacara pasangyoga itu dibayangkan seperti yoga mempertemukan ujung *Nada Oṅkāra Ngadeg* dengan ujung *Nada Oṅkāra Nyungsang*. Śiwa adalah *Oṅkāra Sungsang*, atau *Oṅkāra* dalam posisi terbalik. Uma adalah *Oṅkāra Ngadeg*, atau *Oṅkāra* dalam posisi tegak. Agar kedua ujung *Nada* itu berhasil dipertemukan dengan tepat, maka tradisi mengajarkan agar pangkal lidah benar-benar diam dengan menjalankan tiga jenis pantangan (*monobrata*, *upawasa*, dan *jagra brata*).

Jika *Oṅkāra Ngadeg Nyungsang* mengisyaratkan laku mistis dengan pusat konsentrasi pada pangkal lidah, maka *Oṅkāra Madumuka*  mengisyaratkan laku mistis dengan memusatkan pikiran tepat di tengah-tengah

kening. *Ongkāra* di sebelah kanan melambangkan mistis mata kanan, yaitu surya atau *Sanghyang Raditya*. Sebaliknya *Ongkāra* lawannya yang ada di sebelah kiri melambangkan mistis mata kiri, yaitu bulan atau *Sanghyang Ratih*. Surya bersifat maskulin memberi panas. Sebaliknya, bulan bersifat feminin memberi dingin. Pertemuan panas dan dingin ini melahirkan kesejukan atau kedamaian.

Jika dua *Ongkāra* di atas menyarankan maksud pentingnya kesempurnaan hidup dengan menyadari bahwa roh diri dengan Roh Semesta sesungguhnya satu dan karena itu harus dipersatukan, maka  *Ongkāra Pasah* menyarankan maksud *pasah* ‘pisah’, yaitu keterpisahan. Bahwa yang lahir pasti akan mati. Dalam konteks ini *Ongkāra Ngadeg* melambangkan *ātmā* atau roh. Sebaliknya *Ongkāra Nyungsang* melambangkan fisik. Manakala orang mati, rohnya kembali ke alam roh. Sebaliknya, fisiknya kembali ke alam fisik. Roh kembali ke *Sanghyang Puruṣa*, sebaliknya fisik kembali ke *Sanghyang Prakṛti*.

Puruṣa - Prakṛti itulah azas semesta, yang karena saling beroposisi maka disebut *Sanghyang Rwabhineda*. Istilah *rwabhineda* berasal dari kata *rwa* dan *bhineda*. Kata *rwa* berarti dua. Kata *bhineda* berasal dari kata *bheda* ‘beda’ yang mendapat infiks *-in-* sehingga menjadi *bhineda*. Kata *bhineda* berarti dibedakan. Dengan demikian, istilah *rwabhineda* berarti dua yang dibedakan atau dibedakan menjadi dua. Artinya, Itu yang sesungguhnya satu dibedakan menjadi dua. Yang satu itu adalah Yang Esa. Dibedakan, karena pada-Nya, secara potensial ada hal prinsip yang bersifat saling beroposisi. Dari *pasangyoga* ‘sanggama

Ilahi' dua azas inilah maka berevolusilah *prakṛti* menjadi segala sesuatu ini.

Dua sebab muasal inilah yang pertama-tama wajib disadari oleh orang yang hendak mencapai kesempurnaan hidup melalui tuntunan guru. Kesempurnaan hidup itu tiada lain adalah menyadari bahwa nafas masuk dan nafas ke luar itu adalah wujud nyata kehadiran-Nya sebagai kehidupan dan sekaligus sebagai kematian. Nafas masuk adalah kehidupan. Dalam aksara Bali dilambangkan dengan ᬓᬕ *Ang* atau *Ang-kara*. Sebaliknya nafas ke luar adalah kematian. Dalam aksara Bali dilambangkan dengan ᬓᬕᬕ *Ah* atau *Ah-kara*. Kesenambungan nafas masuk dengan nafas ke luar itulah proses hidup. Nafas masuk menuju pusat suaranya *Ang*. Sebaliknya, nafas ke luar dari pusat menuju dan menyatu dengan udara di luar diri suaranya *Ah*. Demikian seterusnya nafas itu berlangsung selama sang hidup hadir dalam diri semua makhluk (manusia). Dan *Prāṇa* 'energi' dari nafas masuk- ke luar itulah yang disebut *Sanghyang Rwabhineda*. Dalam lontar *Tutur Rasa Utama* (:7b) dijelaskan:

Param-Brahmā ngaran, Ang-Ah. I kang wruh tan winikalpa ring hana lawan taya, kewala umidĕr nirakara. Apasuk ning bāyu, Ang sabdanya lumrah ring sarira, nguniweh ring nawa dwara, surya rūpa ikang sarira. I wĕkasan denira, Hyang Smrĕti ngaran yan mangkana. Ah ngaran, wijilning bāyu sakeng sarira. Candra rūpa ikang sarira yan mangkana.

'Am-Ah adalah *Param-Brahmā* 'yaitu Tuhan yang

Maha Utama'. Dan itu adalah pengetahuan (sejati, karena) tidak diragukan oleh ada dan tiada. Ia hanya bergerak berputar tanpa bentuk. Nafas yang masuk, suaranya *Am* menyebar dalam tubuh dan bahkan memenuhi sembilan lubang. Karena itu, tubuh memancarkan cahaya surya (panas). Kemudian oleh karena itu, ia (adalah kesadaran, maka) disebut *Sanghyang Smrēti*. Sebaliknya, *Ah* adalah suara nafas yang ke luar dari tubuh. Oleh karenanya, tubuh menjadi bercahaya bulan (sejuk)'.

Fungsi *dwyakṣara* dijelaskan dalam lontar *Jnāna Siddhānta* (lihat bab 3: *Sanghyang Praṇawa-Jñāna Kamokṣan*):

Yan harēp adawa uripta, mantrakēna Sanghyang Mantra: Ang ring nābhi, muwah ring wunwunan mantra Ah. Yan tēka ning patinira: Ah ring nābhi, Ang ring wunwunan. Haywa korup, hila-hila.

'Jika Anda ingin abar berumur panjang, mantrakanlah *Ang* di pusar dan *Ah* di ubun-ubun. Sebaliknya, jika ajalmu tiba mantrakanlah *Ah* di pusar dan *Ang* di ubun-ubun. Jangan diputar balik, sangat bahaya'.

Dalam laku mistik, nafas masuk dihayati sebagai *I Bapa*. Sebaliknya, nafas ke luar dihayati sebagai *I Meme*. *I Bapa* rohani adalah Sanghyang Śiwa, sebaliknya *I Meme* rohani adalah Dewi Uma. Sebagai ungkapan mistik,

keberadaan *Sanghyang Rwabhineda* dinyatakan dengan: “*Bapa Sanghyang Akasa, Ibunta Sanghyang Pṛthiwi, patēmon Batanta kalawan Ibunta mētū raganta jati*”. Ungkapan itu dapat diterjemahkan: ‘I Bapa adalah *Sanghyang Akasa* ‘eter, ruang’, sebaliknya I Meme adalah *Ibu Pṛthiwi* ‘zat padat, bumi’. *Pasangyoga* ‘sanggama’ mereka berdua itulah yang melahirkan dirimu. Demikianlah sejatinya’. Akan tetapi, arti yang lebih praktis dari itu menyarankan tentang laku yoga. Bahwa laku mistis mempertemukan dua azas, seperti telah dijelaskan sebelumnya, adalah sarana, jalan, dan sekaligus merupakan tujuan hidup yang sejati. Bahwa ia yang berhasil mempertemukan atau menyatukan dua azas yang bersifat dualitas itu, dengan sendirinya menemukan dirinya yang sejati, yang karena itu juga berarti bertemu, memahami, dan mengalami Tuhan. Lalu, bagaimana laku mistik yang mesti pelajari dan dilakoni, serta apa pula manfaatnya? Jawabannya pada bagian laku yoga *anak nyastra*.

2.3 Tryakṣara: Simbol Yang Esa dalam Keanekaan-Nya Yang Tiga

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, bahwa dengan *uta-prota* ‘menyusup-menguntainya’ *Sanghyang Puruṣa* ‘roh, energi’ dalam *Sanghyang Prakṛti* ‘partikel’, maka manifeslah tiga unsur *Prakṛti*. Tiga unsur *prakṛti* itu disebut *triguṇa*. Unsur yang bersifat terang dan ringan disebut *satwam*; unsur *Prakṛti* yang bersifat agresif disebut *rajas*; dan unsur yang bersifat gelap dan lembam disebut *tamas*. Tiga unsur *Prakṛti* yang manifes inilah yang dilambangkan

dengan *wijākṣara* yang disebut *Tryakṣara*: ॐ ॐ ॐ.

- (1) ॐ *wijākṣara* untuk unsur *Prakṛti* yang bersifat *rajas* ‘aktif, agresif’. Bunyinya *Ang*;
- (2) ॐ adalah *wijākṣara* untuk unsur *Prakṛti* yang bersifat *satwam* ‘tenang, terang, ringan’. Bunyinya *Ung*;
- (3) ॐ adalah *wijākṣara* untuk unsur *Prakṛti* yang bersifat *tamas* ‘acuh, gelap, lembam’. Bunyinya *Mang*.

Secara Teologis, *Tryakṣara* itu adalah simbol *Sanghyang Trimurti*. Dewa Brahmā adalah personifikasi-Nya yang bersifat *rajas*. Oleh karena itu, Ia beratribut serba merah yang secara alamiah berwujud api dengan esensi panas. Sementara keberadaan-Nya dipahami sebagai Sang Pencipta; Dewa Wiṣṇu adalah personifikasi-Nya yang bersifat *satwam*. Oleh karena itu, Ia beratribut bening seperti warna air yang jernih. Tetapi air jernih yang luas dan dalam menampakkan warna biru atau gelap. Itu pula sebabnya, mengapa Wiṣṇu lebih dikenal dengan atribut serba biru atau gelap. Dalam realitas, Ia dihayati sebagai air dengan esensi dasar dingin. Sementara kehadiran-Nya dipahami sebagai Sang Pemelihara; Dan di lain pihak, Dewa Rudra (Śiwa) adalah personifikasi-Nya yang bersifat *tamas*. Oleh karena itu, dalam teologi Hindu India ia beratribut serba gelap berlumur debu, berbeda dengan teologi Hindu Bali, Śiwa dihayati dengan atribut serba putih. Sementara kehadiran-Nya dihayati sebagai Sang Pelebur. Akan tetapi sebagai unsur hidup, Ia dihayati

sebagai udara dengan esensi netral.

Dalam proses penciptaan, pemeliharaan, dan peleburan segala sesuatu, ketiga dewa itu tidaklah dewa yang berdiri sendiri. Ketiganya selalu hadir. Akan tetapi, posisinya dominannya berbeda menurut keadaan. Dalam lontar *Bhuwana Kośa* (VII: 2-4) dijelaskan:

Sanghyang Brahmā sira manah, Sanghyang Wiṣṇu sira buddhi, Sanghyang Śiwa sira ahangkara. Nahan ta lwir nira utpatti winarahakēn sang paṇḍita.

‘Sanghyang Brahmā adalah *manah*, Sanghyang Wiṣṇu adalah *buddhi*, dan Sanghyang Śiwa adalah *ahangkara*. Demikian keberadaan-Nya ketika proses penciptaan’.

Nihan byakta nirān sthiti, Sanghyang Śiwa sira buddhi, Sanghyang Brahmā sira ahangkara, Sanghyang Wiṣṇu sira manah. Nahan ta lwir ing sthiti nira.

‘Begini sesungguhnya yang disebut proses pemeliharaan. Sanghyang Śiwa adalah *buddhi*, Sanghyang Brahmā adalah *ahangkara*, dan Sanghyang Wiṣṇu adalah *manah*’.

Lwir ing pralīna nihan, Sanghyang Wiṣṇu sira ahangkara, Sanghyang Brahmā sira buddhi, Sanghyang Śiwa sira manah, nahan ta lwir niran pralīna, inajarakēn sang paṇḍita.

‘Adapun prihal proses peleburan adalah sebagai berikut. Sanghyang Wiṣṇu sebagai *ahangkara*, Sanghyang Brahmā sebagai *Buddhi*, dan Sanghyang Śiwa sebagai *manah*. Demikian proses peleburan itu diajarkan oleh orang suci’.

Apakah maksud pernyataan tersebut? Sejauh diketahui teks lontar tidak memberi penjelasan tentang makna doktrin itu. Ada tiga istilah kunci yang dikaitkan dengan tiga dewa dimaksud, yaitu *buddhi*, *ahang(m)kara*, dan *manah*. Menurut ajaran Sāṃkhya, tiga istilah itu merupakan tanda unsur yang merupakan modifikasi dari *Prakṛti* Dalam kitab *Aji Sangkya* dijelaskan sebagai berikut.

- (1) *Buddhi* adalah intelegensi. Menurut karakternya, intelegensi dibedakan atas tiga, yaitu intelegensi yang bersifat *satwam* dengan ciri dominan penuh kearifan melalui cara berpikir benar; intelegensi yang bersifat *rajas* dengan ciri dominan agresif; dan ada intelegensi yang bersifat *tamas* dengan ciri dominan menentang kearifan dengan cara berpikir keliru.
- (2) *Ahamkara* adalah ego. Sama halnya dengan *buddhi*, ego pun ada tiga jenis, yaitu ego *satwam* yang disebut *satwika*. Ciri dominannya adalah tenang dan bijaksana; ego *rajas* yang disebut *rajasika*. Ciri dominannya adalah agresif dan penuh keakuan; dan ego *tamas* yang disebut *tamasika*. Ciri dominannya adalah malas dan suka mengeluh.
- (3) Sementara *manah* adalah daya persepsi atau

pikiran yang mempersepsi melalui *pañca indera* atau keinginan. Dalam teks di atas, *manas* adalah faktor dominan yang menentukan proses penciptaan, pemeliharaan, dan peleburan. Artinya, ketika penciptaan *manas* dikuasai oleh Brahmā; Ketika proses pemeliharaan, *manas* dikuasai oleh Wiṣṇu, dan ketika proses peleburan, *manas* dikuasai oleh Rudra.

Dengan pertumpu pada penjelasan tersebut, maka tiga doktrin dimaksud dapat dimaknai (sementara, karena masih perlu dipikirkan) sebagai berikut.

- (1) Ketika proses penciptaan (semesta beserta isinya) belangsung, *manas* ‘pikiran kosmis’ dikendalikan atau dikuasai oleh Dewa Brahmā atau sifat *rajas* yang didukung oleh daya intelek yang dikuasai oleh Wiṣṇu atau sifat *satwam* dan ego yang dikuasai oleh Śiwa atau sifat *tamas*. Dengan kata lain, dalam proses penciptaan, kehendak lebih didorong oleh rasio yang bersifat *satwam* ketimbang perasaan yang bersifat *tamas*. Sejalan dengan tafsir itu dipahami pula bahwa pikiran dikuasai oleh kecenderungan untuk kreatif mencipta atas bantuan daya nalar yang berkarakter *satwam*. Sementara perasaan yang berkarakter *tamas* lebih berfungsi sebagai penjaga kesetabilan proses dimaksud. Oleh karena itu, proses penciptaan didoktrinkan dengan formula *wijākṣara* ;

- (2) Ketika dalam proses pemeliharaan alam semesta

beserta segala isinya, *manas* ‘keinginan kosmis’ dikendalikan atau dikuasai oleh Wiṣṇu atau sifat *satwam*. Sementara daya nalar berfungsi sebagai pengendali perasaan yang bersifat *rajas* ‘agresif’. Jadi, dalam proses pemeliharaan, fungsi yang utama adalah keharmonisan atau kejegan sesuatu yang sedang dipelihara. Oleh karena itu, proses pemeliharaan didotrin dengan formula *wijākṣara* ॐ ॐ ॐ;

- (3) Sementara ketika proses peleburan segala sesuatu, *manas* ‘pikiran kosmis’ dikendalikan dikuasai oleh Śiwa (Rudra) atau sifat *tamas*. Artinya, ketika proses peleburan semesta dan segala isinya, maka sifat lembam menjadi demikian dominan. Oleh karena itu proses penciptaan dan pemeliharaan menjadi madeg. Akan tetapi, proses peleburan tidaklah dipahami bersifat revolusi, tetapi bersifat evolusi. Oleh sebab itu, proses peleburan dibantu oleh ego yang bersifat *satwam* untuk mengendalikan daya nalar yang bersifat *rajas*. Maka itu, proses peleburan didoktrinkan dengan formula *wijākṣara* ॐ ॐ ॐ.

Dalam *Tutur Sanghyang Kabuyutan Tuwa* (dalam *Aji Kresna*: 9a) dijelaskan:

*Sanghyang Kabuyutan Tuwa, kang anggawe rāt
bhuwana kabeh, mwah anggawe sapaniskara
kabeh, mwah anggawe angganira. Tan liyan*

Sanghyang Predana Puruṣa, lawan Bhatara Guru. Sira ta mawak Ongkāra Kapatian, pat sastranya: Ong Ang Ung Mang. Ong Mimitan; Ang Ardacandra, Ung Windu; Mang Nāda. Swaranya Ang Ung Mang. Ika ingaranan Sanghyang Tri Puruṣa. Ika rasanana den jati, ring sariranta, hapan ika rumawak Bapa-Babunta.

‘Sanghyang Kabuyutan Tuwa ‘Sang Leluhur Tertua (Tuhan)’ adalah yang membuat alam semua, juga segala isinya, juga menciptakan diri-Nya. Beliau tidak lain adalah *Sanghyang Predana-Puruṣa*, dan Bhatara Guru. Beliau itulah yang berbadankan *Ongkāra Kapatian*, empat aksaranya: *Ong Ang Ung Mang*. *Ong* adalah Sang Asal Purba. *Ang* adalah *ardacandra*-nya, *Ung* adalah *windu*-nya, dan *Mang* adalah *nāda*-nya. Suara *Ang Ung Mang*. Itulah yang disebut *Sanghyang Tri Puruṣa*. Hayatilah Dia dengan sungguh-sungguh dalam dirimu. Sebab Dia itu adalah Bapa-Ibumu’.

Untuk mendapat pengalaman spiritual, penghayatan akan kehadiran Tuhan dalam manifestasinya sebagai *Sanghyang Trimurti* adalah hal yang sangat penting. Menurut doktrin itu, penghayatan dapat dilakoni melalui pemahaman akan unsur-unsur aksara *Oṃkāra Praṇawa*. Bahwa *wijākṣara Ang Ung Mang* hendaknya dipahami juga sebagai simbol aksara *hamsa* ॐ. ॐ, yaitu *ardacandra*

adalah sama dengan *Ang*; \circ , yaitu *windu* adalah sama dengan *Ung*; dan Δ , yaitu *nāda* adalah sama dengan *Mang*. Dengan demikian, *Ang Ung Mang* adalah aksara *hamṣa* dari ॐ ‘*Okāra*’. Kemudian secara bersama-sama membentuk aksara *Oṅkāra Praṇawa* ॐ . Oleh karena itu, jika dibaca secara struktural menurut unsurnya, maka pembacaan dilakukan dari bawah ke atas (baca teks di atas) dengan suara mantra *Oṅ Ang Ung Mang*. Mengapa membacanya dari bawah ke atas?

Menarik berhatian pula, bahwa *wijākṣara* dimaksud disebut *Oṅkāra Kapatian*. Kata *kapatian* berasal dari kata dasar bahasa Jawa Kuno *pati*. Kata ini memiliki dua arti, yaitu mati dan raja. *Kapatian* berarti kematian dan kerajaan. Lalu, apakah yang dimaksud *Oṅkāra Kapatian*?

Istilah *kapatian* dalam arti kematian tentu berhubungan dengan istilah *kamokṣan* atau *kalēpasan*, yaitu bebas dari pengaruh tubuh atau *wiṣaya* ‘berbagai keinginan duniawi’ atau berhenti memahami diri sebagai tubuh, tetapi diri adalah roh. Tubuh adalah personifikasi *Prakṛti* atau sifat duniawi. Agar dapat lepas dari pengaruh tubuh, maka teks menyarankan laku hidup yang berorientasi spiritual, yaitu dengan mengembangkan kesadaran roh dengan pandangan dunia bahwa kita ini hidup, karena dihidupi oleh dan sesungguhnya berada di *kapatian* ‘kerajaan Tuhan’. Untuk mewujudkan-nyatakan tujuan mulia itu, teks menuntun pembacanya dengan cara membaca *Oṅkāra Praṇawa* dari bawah ke atas. Artinya, unsur-unsur *Oṅkāra Praṇawa* itu dikembalikan atau disublimkan secara bertahap ke unsur yang ada di atasnya. Demikian seterusnya dilakukan secara sugestif dalam kontemplasi sampai semua unsur simbol

Oṅkāra Praṇawa itu lenyap. Sejalan dengan doktrin itu, seperti inilah jalan *katian* atau *kalepasan* diajarkan dalam lontar *Tutur Rasa Utama* (:7b):

Tri Dewa mulih maring Sadarudra. Sadarudra mulih pwa maring Sadaśiwa. Sadaśiwa mulih maring Paramaśiwa. Iku ingan ing kapralinan.

‘Tri Dewa (Tri Murti) kembali ke dalam Sadarudra (Śiwātma), Sadarudra kembali ke dalam Sadaśiwa. Sadaśiwa kembali ke dalam Paramaśiwa. Itulah cara untuk mencapai kelenyapan’.

Dalam lontar *Aji Krēṣṇa*, seperti tercantum dalam teks terkutif sebelumnya, dijelaskan bahwa *Oṅkāra Katian* adalah *wijākṣara Sanghyang Kabuyutan Tuwa* ‘Sang Leluhur Tua (Tertua)’. Yang ditunjuk dengan nama itu tidak lain adalah Dia yang *anggawe rāt buwana kabeh, mwah anggawe sapaniskara kabeh* ‘Sang Pencipta alam semesta beserta isinya’. *Sanghyang Kabuyutan Tuwa* juga berkenan *hanggawe hangganira* ‘menciptakan wujud-Nya sendiri’, yaitu menjadi *Bhatāra Guru* ‘Guru Dewa’. Ia juga mewujudkan diri-Nya sebagai *Sanghyang Puruṣa* ‘roh segala sesuatu’ dan *Predana* ‘material muasal segala sesuatu’. Menurut Samkhya, *Puruṣa-Predana (Prakṛti)* adalah asal usul segala sesuatu ini. Oleh karena itu, teks menyatakan-Nya *rumawak Bapa-Babunta* ‘perwujudan Ibu-Bapa atau leluhur tertua segala sesuatu’, yaitu *Sanghyang Kabuyutan Tuwa*.

Mencapai kesadaran spiritual yang sempurna seperti itu tentulah atas tuntunan guru yang berpengalaman. Teks

dimaksud menegaskan, orang tidak perlu bingung mencari guru, karena guru yang sejati juga tidak lain adalah *Sanghyang Kabuyutan Tuwa* (Tuhan). Maka, pujalah Tuhan sebagai Guru dengan sebutan *Bhatāra Guru* atau *Sanghyang Paramesti Guru*. Para spiritualis memuja Tuhan sebagai guru, antara lain, dengan mantra:

*Om guru Brahmā guru Wiṣṇu, guru dewo
Maheśwaram
guru saksat pamram Brahmā thasmahi sri gurawe
namaha.*

‘Om sujudku pada-Mu, o Guru Dewa. Sebagai Brahmā, Engkau membentuk watak kami. Sebagai Wiṣṇu, Engkau melindungi sifat baik kami, dan sebagai Maheśwara Engkau membinasakan sifat buruk kami’.

Hal menarik lainnya dalam doktrin itu adalah bahwa *Ang Ung Mang* disebut sebagai *wijākṣara Sanghyang Tri Puruṣa*. Siapakah *Sanghyang Tri Puruṣa* dimaksud. Adakah yang dimaksud adalah *Śiwātma*, *Sadaśiwa*, dan *Paramaśiwa*?

Seperti telah disinggung sebelumnya, bahwa *Ang Ung Mang* adalah *wijākṣara* yang dihubungkan dengan *akṣara haṃsa*, yaitu daya hidup dari *Okāra*. Daya hidup itu, apabila dikaitkan dengan ajaran Śiwa, maka *Sanghyang Tri Puruṣa* dimaksud adalah *Śiwātma*, *Sadaśiwa*, dan *Paramaśiwa*. Jika benar demikian, maka *Śiwātma* disamakan dengan *Brahmā*, aksara sucinya *Ang*; *Sadaśiwa* disamakan dengan *Wiṣṇu*, aksara sucinya *Ung*; dan

Paramaśiwa disamakan dengan Īśwara, aksara sucinya *Mang*. Ajaran yang sekiranya tampak sama dinyatakan pula dalam mantra *Nawaratna* (mantra 1):

*Om Brahmā Wiṣṇu Īśwara, Tri Puruṣa
śuddhātmakaṁ,
Tri dewa Tri Murti lokam, sarwa wighna
wināśanam.*

‘Om: *Brahmā*, *Wiṣṇu*, dan *Īśwara* adalah *Tri Puruṣa* yang suci,
Tiga dewa yang menjelmakan diri menjadi tiga
azas jagat raya
Segala rintangan dilenyapkan-Nya’.

Pernyataan dalam mantra itu jelas mengajarkan bahwa *Tri Puruṣa* itu dapat disamakan dengan *Tri Murti*. *Tri Puruṣa* artinya tiga roh. Sedangkan *Tri Murti* artinya tiga penjelmaan atau tiga roh yang menjelma. Tiga roh yang menjelmakan diri itu tidak lain adalah *Brahmā*, *Wiṣṇu* dan *Īśwara*. Tujuannya menjelma adalah untuk melenyapkan segala *wighna* ‘rintangan’ yang menghambat kemajuan spiritual para pemuja-Nya.

Akan tetapi, pemahaman umat umumnya tidaklah seperti itu. *Sanghyang Tri Puruṣa* adalah perwujudan-Nya dalam garis vertikal, yaitu

- (1) Śiwa dalam aspek kesadaran-Nya sebagai *Paramaśiwa*, yakni Tuhan yang *Nirguṇa* ‘Kesadaran Semesta yang Murni’;
- (2) *Sadaśiwa* adalah Kesadaran yang *Saguṇa*, yakni Kesadaran Semesta yang penuh *guṇa* ‘daya’

yang agung. Oleh karena itu, *Sadaśiwa* disebut Tuhan yang Maha Tahu dan Maha Kerja;

- (3) *Śiwātmā* adalah Kesadaran yang menjadi roh atau energi segala sesuatu yang tercipta.

Sebaliknya, *Tri Murti* adalah manifestasi-Nya yang horisontal yang merupakan azas lahir-hidup-mati atau penciptaan-pemeliharaan-dan peleburan segala sesuatu. Inti aksara yang menjadi formula penciptaan-pemeliharaan-dan peleburan adalah *Ang Ung Mang*. Dewatanya adalah *Sanghyang Tri Murti: Brahmā, Wiṣṇu, dan Īśwara*. Jika demikian, apakah *Tri Puruṣa* dan *Tri Murti* itu sungguh-sungguh berbeda?

Ketika telah banyak membaca teks lontar relevan, kita sering kali dibingungkan oleh ketidak-konsistenan pernyataan semacam itu. Akan tetapi, dalam lontar *Bhuwana Kośa* (III:76) ditemukan pernyataan panteistik yang dapat dipakai sebagai tumpuan untuk menjawab kebingungan seperti itu, sebagai berikut.

Lwir Bhatāra magawe jagat, Brahmā rūpa sirān panrēsti jagat, Wiṣṇu rūpa sirān pangraksa jagat, Rudra rūpa sirān mralayakēn rāt, nāhan tāwak nira tiga, bheda nāma.

‘Keadaan *Sanghyang Śiwa* ketika menciptakan alam semesta. *Brahmā* wujud-Nya ketika menciptakan alam semesta; *Wiṣṇu* wujud-Nya ketika memelihara alam semesta, dan *Rudra* wujud-Nya ketika melebur alam semesta. Demikianlah tiga perwujudan-Nya. Hanya beda nama’.

Dalam lontar *Aji Krēsna* (15a), *Sanghyang Tri Murti* disebut juga *Sanghyang Tiga Sakti*. *Tiga sakti* artinya tiga hal yang penuh daya guna atau yang hebat atau penuh daya supranatural. Maka, penekun spiritual memohon perlindungan kepada-Nya. Permohonan dilakukan, antara lain, dengan merafal mantra:

Abang mērene, rakṣanēn bahu kiwa lawan tēngēn, ring uri ring arēp, sariran ingsun kabeh. Ang Ung Mang. Ang urip ing Hyang Brahmā, tunggunēn bāyun ingulun haywa ngaonin; Ung urip ing Hyang Wiṣṇu, tunggunēn bāyun ingulun, haywa ngaonin; Mang urip ing Hyang Īswara, susupin bāyun ingulun, haywa ngaonin, apan ingsun hangge Sanghyang Tiga tan kapati tan kēna gring, tan kena balēs puhun. Ang Ung Mang, 3, Ah, 3; Mang Ung Ang, 3, Ah, 3; Ang ring nabi, Ah ring siwa dwara.

‘Kakaku (bacaTuhanku) datanglah. Jagalah bahu kanan dan kiriku. Jaga pula di depan dan di belakang badanku. *Ang Ung Mang. Ang* adalah jiwa Sanghyang Brahmā, jagalah hidupku, jangan meninggalkannya; *Ung* adalah jiwa Sanghyang Wiṣṇu, jagalah hidupku, jangan meninggalkannya; *Mang* adalah jiwa Sanghyang Īswara, susupilah jiwaku, jangan meninggalkannya. Oleh karena aku memakai (mantra) Sanghyang Tiga, maka aku tidak jatuh sengsara, tidak terkena berbagai macam penyakit, tidak terkena badai hujan lebat dan

terbakar. *Ang Ung Mang*, 3, *Ah*, 3x; *Mang Ung Ang*, 3x, *Ah*, 3x; Ang berkedudukan di pusar, dan *Ah* berkedudukan di ubun-ubun’.

Dari mantra tersebut dapat diketahui bahwa dalam laku mistik, untuk memperkuat daya sugestif mantra, penggunaan *Tryakṣara* digabung dengan *dwyakṣara*. Dan daya sugestif *wijākṣara* akan menjadi sempurna apabila diucapkan dengan penuh keyakinan dengan sarana dan pengucapan yang tepat serta diulang sebanyak tiga kali. Dengan demikian, ia yang menggunakan mantra dimaksud akan merasakan bahwa dirinya terlindungi oleh manifestasi Tuhan dari berbagai penjuru.

2.4 Panca Brahmā: Lima Dewata Kiblat

Panca Brahmā artinya lima Brahmā. Adapun yang dimaksud adalah lima perwujudan Tuhan yang dalam laku mistik dipandang sebagai dewata yang berkedudukan di lima kiblat menurut posisi tapak dara (+). Dalam lontar *Bhuwana Kośa* (IV:49; VII:13) disebutkan aksara formulanya:

*Ika tang padāksara, Sanghyang Pañca Brahmā
mantra* ມາຕາອາໄສ ວິເຫັເຣນ ສາງ ປາຸຸດິຕາ
pramana ning jñāna

‘Yang disebut aksara alam adalah *Pañca Brahmā* ‘aksara formula perwujudan Tuhan yang berjumlah lima’, yaitu *Sa Ba Ta Ai*. Itulah intisari pengetahuan suci yang diajarkan oleh orang yang arif’.

Mwang mantra unyakēna nira, ມາ ປຸຸຣວວາ, ຕາ

daksina, ॐ *pascima*, ॐ *uttara*, ॐ *madya*.

‘Dan ucapkanlah itu sebagai mantra: *Sa* di Timur, *Ba* di Selatan, *Ta* di Barat, *A* di Utara, dan *I* di tengah’.

Adapun lima personifikasi Tuhan yang memiliki aksara formula *Pañca Brahmā* adalah Īśwara, Brahmā, Mahādewa, Wiṣṇu, dan Śiwa. Aksara formula masing-masing adalah *Sa Ba Ta A I* (*Sang Bang Tang Ang Ing*). Dalam kitab *Surya Sewana* (Hooykaas, 2002:22) *Sa* singkatan dari Sadyojata, nama lain dari Īśwara; *Ba* singkatan dari Bamadewa, nama lain dari Brahmā; *Ta* singkatan dari Tatpuruṣa, nama lain dari Mahādewa; *A* singkatan dari Aghora, nama lain dari Wiṣṇu; dan *I* singkatan dari Išana, nama lain dari Śiwa.

Dijelaskan bahwa *Pañca Brahma* adalah *padāksara* ‘aksara alam’. Artinya, mereka adalah dewata yang kuasa atas unsur alam yang disebut *pañca mahābhuta* ‘lima unsur besar alam semesta beresta isinya’: *prethiwi* ‘unsur padat’, *apah* ‘unsur cair’, *teja* ‘sinar, api’, *bayu* ‘udara, angin’, dan *akasa* ‘eter’. Lima unsur besar alam semesta memiliki lima unsur halus yang disebut *panca tanmatra* ‘lima unsur halus alam semesta’: *gaṇḍa* ‘bau’ adalah unsur halus *prethiwi*; *rasa* ‘rasa’ adalah unsur halus *apah*; *rūpa* ‘rupa, wujud, bentuk’ adalah unsur halus *teja*; *sparsa* ‘sentuhan’ adalah unsur halus *bayu* ‘angin, udara’, dan *śabda* ‘suara’ adalah unsur halus *akasa*. Jika *pañca mahābhuta* dan *panca tanmatra* adalah partikel, maka lima dewatanya adalah energi yang menjadikan partikel itu aktif berkembang menjadi alam semesta (lihat Hooykaas, 2002:58).

Kemudian secara mistis, *Pañca Brahmā* diposisikan

menurut kiblat. Hal itu menunjukkan bahwa Tuhan dalam personifikasi-Nya yang lima ada di lima tempat, sebagai berikut.

- (1) *Sa (Sang)* Īśwara berkedudukan di Timur. Atribut kedewataannya berwarna serba putih dengan senjata kebesaran bernama *wajra* (bajra, halilintar). Tugasnya adalah menguasai *bayu* ‘unsur alam yang berembus, angin’. Bala pembantunya disebut Bhuta Putih atau Sang Anggapati atau Bhuta Pila-pilu;
- (2) *Ba (Bang)* Brāhma berkedudukan di Selatan. Atributnya kedewataannya berwarna serba merah dengan senjata kebesaran bernama *daṇḍa* ‘tongkat’. Tugasnya adalah menguasai *teja* ‘unsur alam yang menyala, sinar’. Bala pembantunya disebut Bhuta Bang atau Sang Prajapati atau Bhuta Rudira;
- (3) *Ta (Tang)* Mahādewa berkedudukan di Barat. Atribut kedewataannya berwarna serba kuning dengan senjata kebesaran bernama *nagapasa* ‘tali pengikat berbentuk ular’. Tugasnya adalah untuk menguasai *prethiwi* ‘unsur alam yang padat, bumi’. Bala pembantunya disebut Bhuta Kuning atau Bhuta Jenar atau Sang Banaspati atau Bhuta Kawawah;
- (4) *A (Ang)* Wiṣṇu berkedudukan di Utara. Atribut kedewataannya berwarna serba hitam dengan senjata kebesaran bernama *cakra* ‘roda’. Tugasnya adalah menguasai *apah* ‘unsur alam yang cair, air’. Bala pembantunya bernama Buta

Ireng atau Sang Banaspati Raja atau Bhuta Ari-ari;

- (5) *I (Ing)* Śiwa (Śiwātma) berkedudukan di tengah kiblat bagian bawah. Atribut kedewataannya berwarna serba *manca warna* ‘lima warna’ dengan senjata kebesaran bernama *padma* ‘bunga teratai merah’. Tugasnya adalah menguasai *akasa* ‘unsur alam yang disebut eter’. Bala pembantunya bernama Bhuta Manca Warna atau Bhutakala Dēngēn atau Bhuta Kamajaya.

Akṣara *Pañca Brahmā* tidak hanya menjadi formula lima dewa pelindung yang melindungi pemuja-Nya dari lima kiblat, tetapi juga adalah dewa yang menyucikan sepuluh jari. Bahwa setiap jari orang yang sujud bakti kepada-Nya, dengan sendirinya menjadi singgasana atau *nyasa* ‘simbol’ masing-masing aspek-Nya. Untuk menjadikan sepuluh jari-jari itu suci, *anak nyastra* mengucapkan mantra *Karo-śodhana* ‘penyucian tangan’ dengan penuh rasa hormat:

Om Im namaḥ ‘Hamba hormat kepada-Mu sebagai *Im* (Isana / Siwa)’. Pusat perhatian pada ibu jari, simbol *ākāśa* ‘ether’;

Om Tam namaḥ ‘Hamba hormat kepada-Mu sebagai *Tam* (Tatpuruṣa / Mahādewa). Pusat perhatian pada jari telunjuk, simbol *teja* ‘api’;

Om Am namaḥ ‘Hamba hormat kepada-Mu sebagai *Am* (Aghora / Wiṣṇu). Pusat perhatian pada jari tengah, simbol *bāyu* ‘angin’;

Om Bam namaḥ ‘Hamba hormat kepada-Mu sebagai *Bam* (Bamadewa / Brahmā). Pusat

perhatian pada jari manis, simbol *apah* ‘air’;
Om Sam namaḥ ‘Hamba hormat kepada-Mu
sebagai *Sam* (Sadyojāta/ Īśwara). Pusat perhatian
pada kelingking, simbol *prēthiwi* ‘bumi’. (lihat
Hooykaas, 2002:58)

Sementara pada diri dalam posisi vertikal ke lima aspek Tuhan itu dibayangkan berkedudukan: *Ing* di *murdha* ‘atas kepala; ubun-ubun’; *Tang* di *mukha* ‘muka, wajah’; *Ang* di *hṛdaya* ‘jantung’; *Bang* di *bhāga pashtha* ‘kemaluan’; dan *Sang* di *padā-dwaya* ‘telapak kaki’.

Dari keterangan tersebut setidaknya-tidaknnya dapat dipahami bahwa dengan meyakini dan menghormati dewa (aspek Tuhan) bertahta pada organ diri seperti yang dijelaskan itu, maka dengan sendirinya, secara sugestif, menjadikan diri suci. Atas pandangan spiritual inilah, maka tubuh disebut *lingga sarīra* atau *prasada tanu* ‘singgasana atau wahananya para dewa yang berupa tubuh’. Jadi makna didaktisnya adalah, melalui mantra *Pañca Brahmā* umat diajarkan untuk dapat memiliki pandangan dunia spiritual, bahwa diri adalah istana Tuhan. Bahwa dalam organ-organ diri, Tuhan bertahta dalam berbagai aspek-Nya. Oleh sebab itu pula, umat menjadi berwajib untuk memelihara dan memanfaatkan tubuhnya sedemikian rupa menurut *tapa-brata* ‘pantangan atau disiplin spiritual’. *Tapa-brata* inilah sebagai sebab terdasar yang memungkinkan tubuh layak disebut sebagai tempat suci yang aktif. Artinya, dari kacamata spiritual, diri bukan semata-mata berfungsi fisik atau mekanis yang dapat diperlakukan sekehendak hati untuk memuaskan keinginan-keinginan indrawi, tetapi

adalah wadah spirit yang difungsikan atas nama dan demi Tuhan.

Aksara *Pañca Brahmā* ternyata juga merupakan formula dewi atau *śakti*. Hal itu tampak jelas dalam mantra untuk memuliakan Dewi Saraswatī (mantra 8):

Om Saṁ Saraswatī śweta warṇāyai namaḥ swāha,
Om Baṁ Saraswatī rakta warṇāyai namaḥ swāha,
Om Taṁ Saraswatī pīta warṇāyai namaḥ swāha,
Om Aṁ Saraswatī kṛṣṇa warṇāyai namaḥ swāha,
Om Im̄ Saraswatī wiśwa warṇāyai namaḥ swāha.

‘*Om Saṁ*, hormat kepada Saraswatī yang berwarna putih,
Om Baṁ, hormat kepada Saraswatī yang berwarna merah,
Om Taṁ, hormat kepada Saraswatī yang berwarna Kuning,
Om Aṁ, hormat kepada Saraswatī yang berwarna hitam,
Om Im̄, hormat kepada Saraswatī yang berwarna semua warna’.

Saraswatī adalah dewi atau *śakti* dari Dewa Brahmā. Dewa Brahmā adalah Tuhan dalam personifikasi-Nya sebagai Sang Pencipta. Secara mitologis dan ikonografis, Dewa Brahmā pada mulanya memiliki lima wajah. Oleh karena itu, Ia dapat melihat dengan benar dan baik segala sesuatu yang ada di segala penjuru semesta. Hal ini dapat dimaknai bahwa Ia dapat mengetahui segala sesuatu, bahkan Ia dapat mengetahui sebelum melihat. Tidak ada

sesuatu apapun yang tidak Ia ketahui. Oleh karena itu, daya sakti Brahmā adalah *sarwajñā* ‘mahatahu’. Tidak hanya *sarwajñā*, tetapi sekaligus juga *sarwa karyakartta* ‘dapat membuat segala sesuatu dengan sempurna’ (Tatwa Jñāna, 2003: 136).

Memang benar, untuk dapat menciptakan segala sesuatu, maka hal pertama yang harus dikuasai adalah ilmu pengetahuan. Lalu, asas ilmu pengetahuan itulah yang secara teologis manifes mengambil wujud dewi. Dewi wujud ilmu ini kemudian dikenal dengan nama Dewi Saraswatī. Apakah kehebatan Dewi Saraswatī? Dalam puja Saraswatī (mantra 1) ditemukan penjelasan bahwa Dewi (Saraswatī) dapat mengubah wujud sekehendak hati:

*Om Saraswatī namos tubhyam
warade kāma rūpiṇi,
siddhārambham kariṣyāmi,
siddhir bhawatu me sadā.*

‘Om hormat kepada-Mu Dewi Saraswati,
Sang pemberi berkah yang dapat mengubah wujud
sekehendak hati.
Hamba berusaha belajar untuk mencapai
keberhasilan.
Dan atas berkat-Mu semoga keberhasilan selalu
bersama kami’.

Dari mantra itu mulai sedikit terang dipahami bahwa hanya *nama-rūpa* ‘wujud dan nama’-Nya saja yang berubah atau beraneka-ragam. Di Timur wujud dewi berwarna putih, di Selatan berwarna merah, di Barat berwarna kuning, di

Utara berwarna hitam, dan di Tengah berwarna aneka warna. Warna wajah dewi-Nya itu menyebabkan Ia dipanggil dengan banyak nama pula, seperti dinyatakan dalam puja *Giriputri* (mantra 1):

*Om Giriputrī dewa dewi,
lokāśrayā mahādewi,
Umā Ganggā Saraswatī,
Gāyatrī Waiṣṇawi dewī.*

‘*Om* Giriptutrī dewinya para dewi,
Engkau adalah Mahādewi, dewi pelindung dunia,
Engkau adalah Dewi Umā, Dewi Ganggā, Dewi
Saraswatī,
Dewi Gayatrī, Engkau juga Dewi Waiṣṇawi.

Bagaimana memahami yang berbeda *nama-rūpa* ‘wujud dan nama’ sebagai yang satu? (Akan dilacak lebih lanjut di bab berikutnya).

2.5 Pañcākṣara: Lima Dewata Penyilang Kiblat

Pañcākṣara artinya lima *akṣara*. Adapun yang dimaksud adalah aksara formula yang jumlahnya lima pula, yaitu नमोऽस्य (Na Ma Śi Wa Ya). Personifikasi Tuhan yang memiliki formula ini adalah Mahesora, Rudra, Śangkara, Sambhu, dan Śiwa. Dalam kiblat, mereka berlima adalah dewata yang berkedudukan di posisi *widik* ‘silang (x) atau penyilang dewata yang ada di posisi *dik* ‘tapakdara’. Bersama dengan *Pañca Brahmā*, mereka adalah aspek-Nya yang menduduki posisi *dik-widik* ‘segala penjuru, sepuluh

penjuru mata angin'. *Pañcāksara* dijelaskan sebagai berikut.

- (1) *Na* (*Nang*) adalah formula Dewa Mahesora. Beliau berkedudukan di Timur Laut. Atributnya berwarna serba oranya dengan senjata kebesaran bernama *Śangka* <terompet kerang>. Bala pembantunya bernama Bhuta Lambukan atau Sedahan Memedi. Kuasanya adalah mengendalikan hujan atau musim;
- (2) *Ma* (*Mang*) adalah formula Dewa Rudra. Beliau berkedudukan di Barat Daya. Atributnya kebesarannya berwarna serba ungu dengan senjata *khadga* 'pedang'. Bala pembantunya bernama Bhuta Ulu Kuda. Kuasanya adalah mengendalikan segala jenis binatang;
- (3) *Śi* (*Śing*) adalah formula Dewa Sangkara. Beliau berkedudukan di Barat Laut. Atribut kebesarannya berwarna serba hijau dengan senjata *dhwaja* 'senjata berbendera', yaitu senjata penolak segala racun. Bala pembantunya bernama Bhuta Ijo atau Sang Indra Balaka. Kuasanya adalah mengendalikan segala jenis tumbuhan;
- (4) *Wa* (*Wang*) adalah formula Dewa Sambhu. Beliau berkedudukan di Timur Laut. Atributnya kebesarannya berwarna serba abu-abu dengan senjata *Triśūla* 'tombak bermata tiga'. Bala pembantunya disebut dengan nama Bhuta Gagak Petak. Kuasanya adalah mengendalikan awan atau mega.

- (5) Ya (Yang) adalah formula Dewa Śiwa (Sadaśiwa). Beliau berkedudukan di tengah kiblat bagian atas. Atributnya kebesarannya berwarna lima warna (campuran warna kiblatnya) dengan senjata kebesaran bernama Teratai Putih ‘kembang teratai’. Bala pembantunya adalah Bhuta Asu Ajag.

Formula *Pañcāksara* ini disebut pula *Pañca Tirtha* ‘lima air suci’ untuk menyuci segala *pāpa* ‘dosa’ orang yang meyakini-Nya. Dalam mantra *Pañcākṣaram* dinyatakan:

*Om pañcākṣaram mahātīrtham, pawitraṁ pāpa
nāśanam,
pāpa koṭi sahasranam, agandham bhawet
sagaram.*

‘Om kami sujud kepada-Mu yang disimbolkan dengan lima aksara, yaitu *tirtha* yang menyucikan dan memusnahkan segala *papa*. *Tirtha* ini adalah obat yang seperti lautan memusnahkan segala *papa*’.

*Om pañcakṣaram para brahman, pawitraṁ pāpa
nāśanam,
mantrāntaṁ paramajñānam, śiwa loka pratham
śubham.*

Lima aksara suci ini adalah Dewa Tertinggi yang menyucikan semua dosa.

Mantra ini adalah inti pengetahuan tertinggi yang

memberkahi alam Śiwa.

*Namaḥ Śiwaya ity ewam, para brahmātmane
wandam,
para śaktiḥ pañca diwah, pañca ṛsyam bhawet
agni.*

‘Na Ma Si Wa Ya ini adalah Dewa tertinggi, Sang Jiwa yang sangat memukau. Ia adalah daya sakti yang teragung dalam wujud lima dewa dan juga lima ṛsi agung’.

*Akāras ca Ukāras ca, Makāro Windu Nādakam,
pañcakṣaram mayā proktam, Omkārāgni mantrake*

‘Aksara suci *A, U, Ma, Windu*, dan *Nada* disebut *Pañcākṣara* yang gaib menyusupi segala, dan merupakan mantra *Omkārāgni*’

Dari empat mantra di atas dapat dipahami bahwa *Pañcākṣara* sesungguhnya adalah formula *Para-Brahman* ‘Dewa Tertinggi’, yaitu *nama Śiwa ya* ‘nama Śiwa’. Śiwa adalah nama Tuhan menurut para penganut paham Śaiwa. Karena itu adalah nama Śiwa, maka dengan sendirinya *Pañcākṣara* adalah *Mahāthirta* atau *tirtha pawitra* ‘air kehidupan yang sangat suci’ yang “turun” dari dan menganugrahkan keberhasilan mencapai Alam Śiwa. Kata *pawitra* berarti alat pembersih, yaitu membersihkan *kleśa* (cacat, noda, dosa), pencegah mara bahaya, dan juga sebagai senjata atau kekuatan yang dapat menjadikan orang

suci (Zoetmulder, 1995: 799) dan sekaligus mengantarkan umatnya yang telah memenuhi persyaratan spiritual mencapai alam tertinggi, yaitu Śiwa loka (alam Śiwa). Karena saking dalam dan luas fungsi formula *Pañcākṣara* dimaksud, maka *pañca Tirtha* ini diumpamakan seperti lautan yang di dalamnya terkandung lima daya sakti *pañca daiwa* ‘lima dewa (cahaya semesta)’ dan *pañca ṛsi* ‘lima ṛsi (kearifan).

Sementara simbol lain dari *Pañcākṣara* dalam kedudukan-Nya yang vertikal adalah *A, U, Ma, Windu, dan Nada*. Simbol itu dapat dibaca dari bawah ke atas dengan nama dewa, yaitu Brahmā, Wiṣṇu, Īśwara (Śiwātma), Sadaśiwa, dan Paramaśiwa. Kemudian jika disimbolkan dalam bentuk *Ekākṣara*, mereka manunggal menjadi *Om̐kārāgni* atau *Om̐kāra mantra*, yaitu *Om̐kāra* yang maha-aktif sebagai *agni* ‘energi’ atau roh segala mantra. Atas dasar itu pula, maka *Pañcākṣara* disebut sebagai formula dari *Para-Brahman* ‘Dewa Tertinggi’ yang diucapkan berulang kali dalam penghayatan yang dalam melalui teknik *japa* ‘mengulang-ulang mantra *Om̐ nama Śiwaya*.

2.6 Daśākṣara, Eka Daśākṣara, Catur Daśākṣara, Sodaśākṣara

Dasākṣara adalah sepuluh akṣara yang merupakan gabungan dari *Pañca Brahmā* dengan *Pañcākṣara* dengan urutan: *Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya*. Posisinya sebagai aksara *pangider* ‘aksara dewa segala penjuru’ terstruktur sebagai berikut. *Sa* di Timur, *Ba* di Selatan, *Ta* di Barat, *A* di Utara, *I* di tengah bawah; *Na* di Tenggara, *Ma* di Barat

Daya, Śi di Barat Laut, *Wa* di Timur Laut, dan *Ya* di tengah atas (lihat Hooykaas 2002: 41).

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, *Pañca Brahmā* dan *Pañcākṣara* adalah aksara formula *Para-Brahman* ‘Dewa Tertinggi’ yang bila digabung disebut *Daśākṣara*. Menurut keyakinan Hindu, Tuhan berkenan atas kehendak-Nya mewujudkan diri untuk memenuhi berbagai fungsi kedewataan-Nya untuk menghidupkan, melindungi, mengendalikan dan melebur alam semesta beserta isinya. Kemudian karena yang di tengah, yaitu *Ing* (Śiwātma) dan *Yang* (Sadaśiwa) dipandang sebagai Dewa Yang Tunggal, maka dewa *Daśākṣara* lebih dikenal dengan nama *Nawa Dewata* juga *Dewata Nawa Sangga* ‘sembilan dewa penyangga alam semesta’. Delapan Dewa ada di kiblat *dikwidik* ‘delapan penjuru, dan satu ada di tengah kiblat.

Daśākṣara memiliki multi fungsi. Dalam fungsinya sebagai formula mantra pelindung dan sekaligus sebagai penghalau segala hal yang tidak baik, mereka menjadi formula mantra *Aṣṭa Mahābhaya*:

- (1) *Om Om Aṣṭa Mahābhayāya, Pūrwa deśa, Īśwara dewāya, śweta warnāya, wajra astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om Saṁ Śakti namo namaḥ.*

‘*Om Om*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Timur, dewanya Īswara, warnanya putih, senjatanya bajra, menghancurkan semua musuh. *Om Saṁ Śakti* hamba hormat kepada-Mu.’

- (2) *Om̐ Om̐ Aṣṭa Mahābhayāya, agneya deśāya, Maheśwara dewāya, pawal warṇāya, dhupa astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om̐ Nam̐ Śakti namo namaḥ.*

‘*Om̐ Om̐*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Tenggara, dewanya Maheśwara seperti batu kristal oranye, senjatanya dupa, menghancurkan semua musuh. *Om̐ Nam̐ Śakti* hamba hormat kepada-Mu.’

- (3) *Om̐ Om̐ Aṣṭa Mahābhayāya, Dakṣiṇa deśāya, Brahmā dewāya, rakta warṇāya, daṇḍa astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om̐ Baṁ Śakti namo namaḥ.*

‘*Om̐ Om̐*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Selatan, dewanya Brahmā, warnanya merah, senjatanya tongkat. menghancurkan semua musuh. *Om̐ Baṁ Śakti* hamba hormat kepada-Mu.’

- (4) *Om̐ Om̐ Aṣṭa Mahābhayāya, Nairiti deśāya, Rudra dewāya, padma rāga warṇāya, khadga astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om̐ Maṁ Śakti namo namaḥ.*

‘*Om̐ Om̐*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Barat Daya, dewanya Rudra, warnanya merah padma,

senjatanya pedang. menghancurkan semua musuh. *Om Mam Śakti* hamba hormat kepada-Mu.’

- (5) *Om Om Aṣṭa Mahābhayāya, Paścima deśāya, Mahādewa dewāya, pīta warṇāya, pāśa astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om Tam Śakti namo namaḥ.*

‘*Om Om*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Barat, dewanya Mahādewa, warnanya kuning, senjatanya tali. menghancurkan semua musuh. *Om Tam Śakti* hamba hormat kepada-Mu.’

- (6) *Om Om Aṣṭa Mahābhayāya, Wāyabya deśāya, Śaṅkara dewāya, śyama warṇāya, dhwaja astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om Sam Śakti namo namaḥ.*

‘*Om Om*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Barat Laut, dewanya Śaṅkara, warnanya hijau, senjatanya panji. menghancurkan semua musuh. *Om Sam Śakti* hamba hormat kepada-Mu’.

- (7) *Om Om Aṣṭa Mahābhayāya, Uttara deśāya, Wiṣṇu dewāya, kṛṣṇa warṇāya, gadā astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om Am Śakti namo namaḥ.*

'*Om̐ Om̐*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Utara, dewanya Wiṣṇu, warnanya hitam, senjatanya gada. menghancurkan semua musuh. *Om̐ Am̐ Śakti* hamba hormat kepada-Mu'.

- (8) *Om̐ Om̐ Aṣṭa Mahābhayāya, Airśanya deśāya, Śambhu dewāya, rajata warnāya, trisūla astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om̐ Wam̐ Śakti namo namaḥ.*

'*Om̐ Om̐*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di Timur Laut, dewanya Śambhu, warnanya perak, senjatanya *trisūla*. menghancurkan semua musuh. *Om̐ Am̐ Śakti* hamba hormat kepada-Mu'.

- (9) *Om̐ Om̐ Aṣṭa Mahābhayāya, adhāsanāya, Śiwātma dewāya, catur warnāya, cakra sudarśana tīkṣṇa astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Om̐ Om̐ Śakti namo namaḥ.*

'*Om̐ Om̐*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di nadir, dewanya Śiwātma, warnanya perak, senjatanya *cakra sudarśana* yang tajam. menghancurkan semua musuh. *Om̐ Om̐ Śakti* hamba hormat kepada-Mu'.

(10) *Oṃ Oṃ Aṣṭa Mahābhayāya, madhyāsanāya, Sadaśiwa dewāya, sarwa suwarna warnāya, padmāsana tīkṣṇa astrāya, sarwa śatru wināśāya namaḥ swāhā. Oṃ Yam Śakti namo namaḥ.*

‘*Oṃ Oṃ*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di tengah, dewanya Sadaśiwa, warnanya emas yang sempurna, senjatanya *padmāsana* yang tajam. menghancurkan semua musuh. *Oṃ Yam Śakti* hamba hormat kepada-Mu’.

(11) *Oṃ Oṃ Aṣṭa Mahābhayāya, agrāsanāya, Paramaśiwa dewāya, dipta warnāya, pustaka astra tīkṣṇa astrāya, sarwa śatru wināśāya, namaḥ swāhā.*

‘*Oṃ Oṃ*, kepada delapan perwujudan-Mu yang amat menakutkan yang bertempat di atas, dewanya Paramaśiwa, warnanya berkilauan, senjatanya pustaka yang tajam, menghancurkan semua musuh. Hamba hormat pada-Mu’.

Sebelas mantra tersebut di atas menerangkan tentang keberadaan sebelas dewa. Disebut *aṣṭa mahābhaya*, mungkin karena kiblatnya delapan (*aṣṭa*). Sementara yang di tengah bawah, tengah, dan atas adalah Sang Diri Semesta yang disebut Śiwa dengan tiga *cetana* ‘kesadaran’-Nya: kesadaran yang *nirguṇa* ‘murni, tanpa sifat’ disebut Paramaśiwa; kesadaran yang *saguṇa* ‘penuh keagungan’

disebut Sadaśiwa; dan kesadaran yang menjadi roh segala yang menjadi disebut Śiwātmā. Jadi, delapan di kiblāt ditambah tiga di tengah menjadi sebelas. Ke sebelas formula dewa inilah yang dikenal dengan nama *Ekadaśāksara: Om Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya*.

Sebelas formula itu dapat dibaca, pertama-tama, menurut pemaknaan *wiśiṣṭhādwaita* panteistik’ sebagai berikut. *Om* adalah (yang menjadi) Dewa Sadyojata, Bamadewa, Tatpuruṣa, Aghora, Ísana, Maheśora, Rudra, Śangkarā, Sambhu, dan Sadaśiwa. Bacaan panteistik (yang sesungguhnya menyamakan bacaan puncak Hinduisme yang disebut pembacaan monistik) seperti itu dibenarkan oleh banyak mantra. Salah satu yang mendukung pembacaan dimaksud adalah mantra *Tri Sandhya* (mantra 3). Mantra ini sesungguhnya bersumber dari Śiwāstawa <puja mantra untuk memuliakan Śiwa> yang ke dua:

*Om twam Śiwas twam Mahādewa, Īśwara
Parameśwara,
Brahmā Wiṣṇuś ca Rudraś ca, Puruṣa Prakṛtis
tatha.*

‘Engkau adalah Śiwa, Mahādewa, Īśwara,
Parameśwara,
Brahmā, Wiṣṇu, Rudra, Puruṣa, dan Prakṛti’.

Jelas bahwa kata *twam* berarti “adalah”. Arti ini menyarankan pembacaan monistik. Akan tetapi dalam bacaan panteistiklah yang lebih dapat dijangkau oleh umat Hindu umumnya. Oleh karena itu, kata *twam* dibaca “adalah yang menjadi”, yaitu Engkaulah yang menjadi Śiwa,

Mahādewa, Īśwara, Parameśwara, Brahmā, Wiṣṇu, Rudra, Puruṣa, dan Prakṛti’.

Jika Dewa yang ada di tengah kiblat adalah adalah *pancer* ‘poros’, yaitu Tuhan Yang Maha Esa, maka delapan dewa kiblat adalah perwujudan Śakti <daya sakti> atau *guṇa* ‘keagungan’-Nya. Hal itu dinyatakan dalam masing-masing formula mantra yang ada di akhir mantra tersebut di atas, misal: *Om Saṃ Śakti namo namaḥ* ‘Om Saṃ Śakti hamba hormat kepada-Mu’. *Om Nam Śakti namo namaḥ* ‘Om Saṃ Śakti hamba hormat kepada-Mu’, dan seterusnya (lihat akhir mantra *Aṣṭa Mahābhaya*). Dipahami bahwa Tuhan Yang Maha Esa dapat mewujudkan segala kehendak-Nya. Dalam menghadapi musuh, umat memohon agar Tuhan mewujudkan daya sakti-Nya menjadi dewa dengan karakter perwira dengan perbawa yang mengerikan sehingga musuh-musuh umatnya ketakutan.

Siapakah para musuh yang dihadap oleh para dewa itu? Secara mitologis, musuh para dewa itu adalah para raksasa ‘makhluk demonis yang anti kebajikan’. Sebaliknya, dewa atau *sura* ‘para pendukung kebajikan’. Permusuhan antara dewa dengan raksasa adalah permusuhan sepanjang sejarah mitos. Akan tetapi sesekali waktu, misalnya, ketika mereka punya kepentingan yang sama, yaitu sama-sama bercita-cita untuk mendapatkan *amṛta* ‘air kehidupan’, maka mau tidak mau, dan karena itu satu-satunya jalan, mereka menggalang kesepakatan politik agar dapat saling bekerja sama untuk mengaduk lautan susu (ingat kisah pemutaran Gunung Mandara dalam *Mahābharata*). Kerja sama hanya mungkin bilamana ada ketaatan kepada kesepakatan yang mereka telah rundingkan. Singkat cerita,

demi *amṛta* para raksasa yang biasanya liar, garang, dan rakus, untuk sementara waktu terpaksa harus disilin tunduk pada kesepakatan. Demikianlah mitos Hindu mengajarkan. Akan tetapi pembacaan mitos tidak boleh berhenti sampai di situ. Untuk pembacaan lebih lanjut, saya memulainya dengan pembacaan berikut ini.

Bahwa para dewa tidak hanya berkedudukan di segala penjuru alam semesta atau di luar diri, tetapi juga hadir dan berkedudukan secara gaib dalam seluruh organ vital diri. Hal itu dinyatakan dalam keterangan mantra *Aṣṭa Mahābhaya*:

Īśwara ring pupusuh sūkṣmanira, Maheśwara ring paru-paru sūkṣmanira, Brahmā ring ati sūkṣmanira, Rudra ring usus gung alit sūkṣmanira, Mahādewa ring ungsilan sūkṣmanira, Śangkara ring palitlitan sūkṣmanira, Wiṣṇu ring tikta sūkṣmanira, Śambhu ring tudud sūkṣmanira, Śiwātma ring puser sūkṣmanira, Sadaśiwa ring bhrūmadya sūkṣmanira, ...?

Īśwara gaib dalam jantung, Maheśwara gaib dalam paru-paru, Brahmā gaib dalam hati, Rudra gaib dalam usus besar dan kecil, Mahādewa gaib dalam ginjal, Śangkara gaib dalam zakar, Wiṣṇu gaib dalam empedu, Śambhu gaib dalam limpa, Śiwātma gaib dalam pusar, Sadaśiwa gaib dalam ditengah-tengah kening, ...?

Kata *sūkṣmanira* ‘gaibnya’ tampaknya mengandung makna bahwa Ia adalah sang hakikat, inti terdalam yang

menjadi daya spiritual dari [...]. Jadi secara didaktis teologis, melalui doktrin semacam itu, umat diajarkan dan dihimbau agar selalu berlandung penuh bakti kepada para dewa (Tuhan dalam berbagai personifikasinya) dengan mengucapkan "... *nama swaha*". Dengan berperilaku hormat mendalam seperti itu, umat dijamin dapat bebas dari gangguan para musuh, yang dalam arti moral berarti bebas dari pengaruh sifat buruk yang ada pada dirinya sendiri. Dengan kata lain, untuk dapat membebaskan diri dari penderitaan hidup yang diakibatkan oleh para musuh diri, umat haruslah mengembangkan kesadaran spiritualnya dengan terus-menerus menyugesti diri dengan doktrin bahwa Tuhan hadir dimana-mana dengan berbagai gelar-Nya. Dialah yang sesungguhnya melindungi sekaligus menyusup secara gaib dalam diri setiap *nama-rupa*-Nya. Kehadiran Dewa 'pencerah spiritual' dalam diri adalah bagaikan terbitnya matahari, dengan sendirinya, mengusir gelapnya malam.

Tuhan tidak hanya hadir sebagai pelindung, tetapi juga adalah *amṛtha* 'amerta, sumber hidup' seluruh partikel yang menjadi bangun *sarīra* 'tubuh astral, halus, dan kasar' kita. Hal ini dinyatakan dalam mantra *Nawa Ratna* (mantra 2--10):

*Īśwara śweta ratnañ ca, 'mṛta kamaṇḍalu diwyam,
śarīra pūrṇa jīwitam, sarwopadrawa mucyate.*

Īśwara berupa permata putih dalam jambangan amerta yang mulia.

Wujudnya disempurnakan oleh kehidupan. Maka, umat-Nya pun dibebaskan dari segala bahaya.

*Brahmā rakta ratna prabha, 'mṛta rakta
śuddhātmakam,
wighna doṣa wimūrchitam durmanggalem śuddha
nityam.*

‘Brahmā berupa permata merah, amerta merah
Sang Peribadi Suci.
Segala rintangan dan dosa umat dibuat tak berdaya.
Firasat buruk pun selalu Engkau sucikan’.

*Pīta ratna Mahādewa, pītāmṛta pūrṇa jīwam,
wighna doṣa wināśanam, sarwa rogha
wimocchanam.*

‘Mahādewa berwujud permata kuning, amerta
kuning penyempurna jiwa.
Engkau menghilangkan segala rintangan, doṣa, dan
membebaskan kami dari segala penyakit’.

*Kṛṣṇaratna Wiṣṇu dewa, kṛṣṇa tīrtha mahāpuṇyam,
sarwa durgha wināśanam, sarwa bhūta
wimokṣanam.*

‘Dewa Wiṣṇu berwujud permata hitam. Amerta
hitam adalah kebajikan yang mulia, yang
menghilangkan segala kesulitan, dan membebaskan
kami dari pengaruh makhluk-makhluk jahat’.

Ratna dwayam Maheśwaram’, dadu warṇāmṛtam

*jñānam,
sarwa pāpa wimokṣanam, warwa pātaka nāśanam.*

‘Maheśwara berwujud permata berwarna dadu yang dikenal sebagai amerta untuk membebaskan kami dari segala papa dan segala dosa besar’.

*Ratna warṇam jinggākṛti, Rudra Dewa śakti wīryam,
amṛti karaṇam jayam, sarwa wyādhi nirwaraṇam.*

‘Permata cemerlang berwarna jingga adalah wujud Dewa Rudra yang sakti dan perkasa. Engkau membuat amerta untuk kejayaan, dan menangkal semua jenis penyakit yang menyerang kami’.

*Śyāma rūpo ratna prabham, Śangkara Dewa salinggam,
Ganggā śyāma tu pawitra, sarwa duṣṭa wināśanam.*

‘Permata cemerlang tampak hitam adalah wujud Dewa Śangkara, yang adalah ganggā yang hitam menyucikan dan membebaskan kami dari segala dusta.

*Ratna warnam biru rūpam, Śambhu Dewa linggārcaṇam,
‘mṛta śuddhamala pūrnam, sarwa pātaka nāśanam.*

‘Permata berwarna biru adalah *lingga* untuk memuja Dewa Śambhu.

Itulah *amreta suddhamala* yang sempurna untuk melenyapkan segala dosa besar’.

*Om nawa ratna rūpam dewam, madhya deśa
mūrthi lokam,
Śiwātmā Śiwa mūrthinam, sarwa wighna
wināśanam.*

‘*Om* Engkau adalah Dewa yang berwujud permata sembilan warna.

Engkau mewujudkan diri di tengah-tengah semesta.

Engkau adalah Śiwa dengan gelar Śiwātmā.

Engkaulah yang melenyapkan segala rintangan’.

*Om sarwa pāpa wināśanam, sarwa kleśa
wināśanam,
sarwa wiṣa wimokṣaṇam, sarwa śatrunta praṇata.*

‘*Om* atas rahmat-Mu segala papa lenyap, segala sengsara binasa,

segala racun lenyap, dan semua musuh kami tunduk oleh-Mu’.

*Om sarwa wiṣa wināśanam, ila pātaka nāśanam,
wiṣa wimala sampūrṇam, sarwopadrawam
mūrchayet.*

‘Om berkat rahmat-Mu segala racun punah.
Penyakit dan dosa besar pun lenyap,
racun bersih sempurna. Dan karena-Mu segala
bahaya yang kami hadapi menjadi tak berdaya’.

Ujung pembacaan mitos adalah pembacaan secara spiritual. Pembacaan spiritual adalah pembacaan *mulat sarīra* ‘reflektif’. Atas pandangan dunia seperti itu, maka pertanyaan yang relevan adalah siapakah para dewa dan raksasa itu dalam diri? Para dewa tidak lain adalah karakter baik yang mawujud dalam bentuk *śila* ‘tingkah-laku bermoral’. *Daśaśila* atau *aṣṭabrata* misalnya. Lawannya adalah sifat keraksasaan dalam diri. Terkenal bahwa ada enam sifat raksasa dalam diri. Mereka disebut *sadripu* ‘enam musuh’ atau *sadwarga: kāma* ‘nafsu yang liar’, *krodha* ‘sifat suka marah’, *lobha* ‘sifat tamak’, *mada* ‘sifat pemabuk’, *irsya* ‘sifat irihati’, dan *moha* ‘kebingungan’. Keenam sifat buruk itulah yang mendorong orang untuk melakukan perbuatan dosa dan sekaligus mengundang berbagai hal yang menyebabkan kita jatuh sakit. Dan karena itu, mengakibatkan kita mengalami berbagai duka.

Menurut pengalaman laku batin, sifat raksasa itulah yang lebih dulu manifes dalam sikap dan perilaku kita, ketimbang sifat dewa. Hindu mendoktrinkan, bahwa sifat raksasa akan dapat dikendalikan apabila umat mau belajar mengendalikan dirinya melalui proses pembelajaran spiritual yang penuh disiplin. Perang dewa-raksasa dalam konteks ini menyarankan makna perang batin, perang dalam diri sendiri, yaitu perang antara *buddhi* ‘pikiran’ benar dan

pikiran salah, dan perang antara *ahamkara* ‘perasaan’ baik dengan perasaan buruk. Manakala *buddhi satwika* ‘kecerdasan intelektual’ unggul pada diri seseorang, maka sifat *ahamkara* ‘keakuannya’ menjadi terkendali dan berkembang menjadi *ahamkara satwika* ‘kecerdasan emosional’. Lalu secara bersama-sama, melalui proses belajar, mereka berdua sublim menjadi *citta satwika* ‘kecerdasan spiritual’ yang bila perkembangannya mencapai tingkat kematangan yang sempurna, (seperti halnya kuncup bunga teratai yang mekar perlahan mencapai kemekarannya yang sempurna karena dicerahi oleh matahari di pagi hari), maka dengan sendirinya, tiga kecerdasan itulah yang menjadikan orang dapat mencapai status *mahātmā* atau *mahārṣi*, yaitu status orang agung.

Ekaksara digabung dengan *Daśākṣara* disebut *Ekadaśākṣara*: Ong Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya; *Ekadaśākṣara* digabung dengan *Tryakṣara* disebut *Catur Daśākṣara*: Ong Ang Ung Mang Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya; Dan bila *Catur Daśākṣara* digabung dengan *dwyakṣara* disebut *Sodaśākṣara*: Ong Ang Ah Ang Ung Mang Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya (Bagus, 1980:12-13). Dalam sejumlah teks lontar disusun pula sebaliknya, misalnya *Catur Daśākṣara*: Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya Ang Ung Mang Ong. *Sodaśākṣara*: Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya Ang Ung Mang Ang Ah Ong.

Formula *Ekadaśākṣara* tentulah mewartakan aspek ketuhanan dalam struktur *pangider* dengan inti *Om̐kara Mantra*. Sementara formula *Catur Daśākṣara*, pembacaan singkatnya dilakukan dalam tiga tataran baca, sebagai

berikut. *Oṅ* ‘Tuhan’ adalah hakikat terdalam dari segala sesuatu; Segala sesuatu yang menjadi ini tidak dapat lepas dari hukum proses: lahir-hidup-mati (*Ang Ung Mang*); Dan dalam lingkup proses itu, alam semesta beserta isinya dihidupi, dilindungi dan atau disangga oleh Dia dalam berbagai wujud aspek fungsional-Nya (*Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya*). Pembacaan seperti itu menunjukkan pembacaan *murti* ‘menjadi’. Akan tetapi dapat juga dibaca menurut pembacaan *soṃya* ‘kelepasan’. Bahwa segala sesuatu yang menjadi ini dijiwai oleh Tuhan dalam berbagai aspek-Nya (*Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya*); Bahwa yang menjadi ini tunduk pada hukum proses lahir-hidup-mati (*Ang Ung Mang*); Dan bahwa manakala umat mengamalkan pemahaman ketuhanan seperti itu, maka ia sampai kepada Sang Diri Sejati: *Om* (*Oṅ*).

Sementara *Sodaśaksara* adalah formula yang lebih detail dari *Catur daśākṣara*. Formula ini dapat dibaca bahwa pada mulanya yang ada hanyalah *Om*. Lalu Dia berkehendak menciptakan jagat raya beserta isinya. Untuk itu pertama-tama Dia mewujudkan dirinya menjadi dua Dewa-Dewi, *Puruṣa-Prakreti* (*Ang-Ah*). Dia yang Dua inilah Bapa dan Ibu Semesta yang melahirkan segalanya ini; Kemudian, untuk mengatur agar alam semesta beserta ini dapat berproses menurut *ṛta* (hukum)-Nya (lahir-hidup-mati), maka Dia juga menjelmakan diri-Nya menjadi Sanghyang Trimurti: Brahmā, Wiṣṇu, Īswara (*Ang Ung Mang*); Dan agar proses itu dapat berjalan sebagaimana mestinya, Dia pun menjelmakan dirinya menjadi sepuluh dewa penyangga (*Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya*).

Mungkin pula dapat dibaca dengan cara lain, akan

tetapi pada intinya adalah hibauan: “Doktrinkan pada diri bahwa Tuhan Yang Esa hadir dengan sempurna di mana-mana dengan berbagai *nama-rūpa* ‘wujud dan nama’. Kehadiran-Nya adalah anugerah yang memberi inspirasi, melindungi, dan menuntun umat-Nya semata-mata untuk mencapai Dia”.

Dalam praktek yoga, merajah, membaca, dan merafal formula itu dilakukan bolak balik dengan pola formula bervariasi, tergantung tujuan sang pelaku *yoga śāstra*. Akan tetapi, ada problem ketidak konsistenan susunan formula antara teks lontar satu dengan yang lainnya. Misalnya, ketidak-konsistenan formula *Catur Daśākṣara* seperti yang dicatat oleh Haryati Soebadio (1971: 30) ketika mendeskripsikan bab 18 kitab *Jñāna Siddhānta* yang berjudul *Caturdaśākṣara-piṇḍa, Utpatti-Sthiti-Pralina*. Dikutip selengkapnya sebagai berikut.

Yang dimaksud dengan “*caturdaśākṣara*” ialah keempat belas suku kata yang “letak”-nya dibahas di sini dan yang terdiri atas *pañcabrahmā* Sa-Ba-Ta-A-I dan *pañcākṣara* Na-Ma-Śi-Wa-Ya, ketiga suku kata (*tryakṣara*) A-U-Ma dan akhirnya suku kata *Om* itu sendiri, tetapi tidak tercantum dalam “tata formula”.

Bila kita mengikhtiarkan isi bab (18 *Jñāna Siddhānta*) ini, maka kita temukan:

Utpatti : I-Ba-Sa-Ta-A: Ya-Wa-Śi-Ma-Na:
Ma-A-U

Sthiti : Sa-Ba-Ta-A-I: Na-Ma-Śi-Wa-Ya: A-
U-Ma

Pralina : A-Ta-Sa-Ba-I: Śi-Wa-Ma-Na-Ya: U-

A-Ma

Seperti kami catat dalam catatan kaki pada teksnya, maka *Ganapati Tattwa* dan *Tutur Kamokṣan* urutannya sedikit berbeda bagi manifestasi *pañcākṣara* itu:

Utpatti : Ya-Wa-Śi-Ma-Na

Sthiti : Śi-Wa-Ma-Na-Ya

Pralīna : Na-Ma-Śi-Wa-Ya

Seperti kita lihat di atas, maka urutan *sthiti* dan *pralīna* adalah kebalikan dari urutan yang kita jumpai dalam *Jñāna Siddhānta*. Namun, rupanya kita harus meninjau juga variasi-variasi dalam urutan rumus-rumus itu, karena pada Hooykaas, kita berhadapan-hadapan dengan suatu urutan lain lagi:

Utpatti : I-Ba-Ta-Sa-A: Ya-Na-Ma-Śi-Wa:
Ma-U-A

Sthiti : Sa-Ba-Ta-A-I: Na-Ma-Śi-Wa-Ya: A-
U-Ma

Pralīna : A-Ta-Sa-Ba-I: Wa-Śi-Ma-Na-Ya: A-
U-Ma

Sebetulnya kita ingin tahu, apakah variasi-variasi tersebut diakibatkan karena tradisi-tradisi yang berbeda-beda, atau karena kekeliruan si juru salin. Tetapi bagaimana pun juga *Utpatti*, *Sthiti*, dan *Pralīna* menyajikan urutan yang berbeda. Masalah yang menarik ialah apakah *Utpatti*, penampakan, dan *Pralīna*, peleburan, harus kita pandang sebagai lawan dan berkebalikan, sama seperti *rwa-bhineda* yang dibahas oleh Weck dengan *Sthiti* sebagai

tahap penengah. Jika itu benar maka urutan *Utpatti* tepat kebalikan dari *Pralīna*, seperti dalam *rwa-bhineda Am-Ah* yang memberi kehidupan kebalikan dari *Ah-Am* yang mengakibatkan kematian, sedangkan *Sthiti* sebagai tahap penengah lalu berbeda sekali dengan keduanya. Maka masuk akal, bahwa *Sthiti*, yang kini, lalu diberi bentuk baru. Tetapi diperlukan jauh lebih banyak sumber lagi sebagai bahan perbandingan sebelum kita memperoleh kepastian mengenai prinsip ini atau prinsip lain lalu dapat memakainya untuk memperbaiki teks-teks kita.

Dalam lontar *Jñāna Siddhānta* (bab 18) memang tidak ditemukan penjelasan yang lengkap tentang *Catur Daśākṣara* dimaksud. Hal yang dijelaskan adalah lebih ditekankan pada urutan formula *utpatti -stḥiti -pralīna* ‘penciptaan (penampakan) -pemeliharaan (kehadiran) -peleburan’ serta proses *pasuk-wetu* ‘menjadi -kehadiran -dan leburan’-nya unsur-unsur *Catur daśākṣara* dimaksud. Walaupun demikian, di dalamnya ada keterangan spekulatif yang menarik diutarakan, yaitu ketika teks mendoktrinkan formula *Pañca Brahmā* (bagian *Catur Daśākṣara*), sebagai berikut.

Ikang Ing ya sinangguh Śiwa. Sakeng Śiwa mētu tang ātmā, Bang. Sakeng ātmā mētu tang prakṛti, Sang. Sakeng prakṛti mētu tang āditya, Tang. Sakeng āditya mētu mētu tang agni, Ang. Nāhan utpatti Sanghyang Pañca Brahmā: Ing-Bang-Sang-Tang-Ang.

Ing adalah formula Śiwa. dari Śiwa lahir *ātmā* <roh>, formulanya *Bang*. Dari *ātmā* lahir *prakṛti* ‘materi purba semesta’, formulanya *Sang*. Dari *prakṛti* lahir *āditya* <matahari>, formulanya *Tang*. Dan dari *āditya* lahirlah *agni* <api>, formulanya *Sang*. Demikianlah *utpatti* ‘penampakan’ dari *Pañca Brahmā*: *Ing-Bang-Sang-Tang-Ang*.

Doktrin tersebut jelas menerangkan proses *utpatti* ‘evolusi’ semesta, bahwa dari Śiwa ‘Tuhan’ (*Ing*) lahirlah *ātmā* <roh> (*Bang*); Dari *ātmā* lahirlah *prakṛti* ‘materi purba alam semesta’ (*Sang*); Dari *prakṛti* lahirlah *āditya* <matahari> (*Tang*); dan dari *āditya* lahirlah *agni* ‘api’ (*Ang*). Jadi atas dasar itu, maka formula *utpatti Pañca Brahmā* dirumuskan: *Ing-Bang-Sang-Tang-Ang*. Berkebalikan dengan itu, seperti diduga oleh Soebadio di atas, adalah proses *pralīna* ‘in-evolusi’. Doktrinnya, dalam *Jñāna Siddhānta* diuraikan sebagai berikut.

Ikang Ang umět ring Tang, Ikang Tang līna ring Sang. Ikang Sang umět ring Bang umět ring Ing. Nāhan pralīna nira Sanghyang Pañca Brahmā: Ang-Tang-Sang-Bang-Ing.

‘*Ang* itu lenyap dalam *Tang*; *Tang* lenyap dalam *Sang*; *Sang* lenyap dalam *Bang*; *Bang* lenyap dalam *Ing*. Demikianlah in-evolusi *Pañca Brahmā*. Maka formulanya: *Ang-Tang-Sang-Bang-Ing*’.

Dari doktrin ini dapat dipahami bahwa alam semesta (beserta isinya) ini bersumber dari Śiwa <Tuhan menurut

paham Śaiwa'. Dari-Nya berturut-turut lahirlah roh, materi purba semesta (bulan), matahari, dan api. Demikian pula sebaliknya, proses lenyapnya berturut-turut: api lenyap (kembali) dalam matahari; matahari lenyap (kembali) dalam materi purba semesta; materi purba lenyap (kembali) dalam roh; dan roh lenyap (kembali) kepada Tuhan. Kelima itu adalah *Brahmā* 'prinsip energi' yang secara struktural berarti *murti* 'menjadi konkret', yaitu dari yang bersifat abstrak, tahap demi tahap menjadi semakin konkret dan turun dari atas ke bawah. Demikian pula sebaliknya, lawan *murti* adalah *somya* 'kembali menjadi abstrak', naik dari bawah ke atas, yaitu kembali kepada Śiwa.

Kemudian, jika logika evolusi-in-evolusi ini dilanjutkan, maka *pañcākṣara* (*pancathirta*) adalah proses kelanjutan dari evolusi *Pañca Brahmā*. Makna ringkasnya, bahwa dari *Brahmā* 'api, *teja*' muncullah *tirtha* 'tirtha' air suci, *apah*' yang lima pula banyaknya sehingga disebut *Pañca Tirtha*. Gabungan mereka disebut *Daśākṣara*. Sebaliknya, abstraksi dari *pañca Brahmā* dengan *Pañca Tirtha* adalah *Tryakṣara*; dan abstraksi dari *Tryakṣara* adalah *Ekakṣara*.

Sementara menjaga keseimbangan api-air sakral itu, maka didoktrinkan pula formula *sthiti* 'pemeliharaan, pengharmonian', misalnya pemeliharaan menurut formula *Catur Daśākṣara: Sa-Ba-Ta-A-I -Na-Ma-Śi-Wa-Ya -A-U-Ma -Ong*. Formula ini tidak bersifat vertikal, tetapi bersifat horisontal dan *ngider* 'spiral ke dalam'. lalu diabstraksi ke atas, yaitu mencapai fokus *Om-kara*, dan *Om* sekaligus menjadi poros pemeliharaan. Maka, atas dasar logika itu, saya memilih doktrin penciptaan-pemeliharaan-peleburan

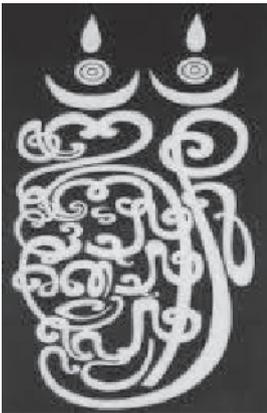
teks *Jñāna Siddhānta* (bab 18):

Utpatti : I-Ba-Sa-Ta-A- Ya-Wa-Śi-Ma-Na- Ma-A-
U-Ong

Sthiti : Sa-Ba-Ta-A-I- Na-Ma-Śi-Wa-Ya- A-U-Ma-
Ong

Pralīna : A-Ta-Sa-Ba-I- Śi-Wa-Ma-Na-Ya- U-A-Ma-
Ong

2.7 Daśabāyu: Sepuluh Energi Kosmik



Bāyu (Sanskerta: *vāyū*) berarti angin; udara; nafas; dewa angin (Astra, 1986:290). Walaupun istilah *bāyu* dalam bahasa Sansekerta sedikit berbeda artinya dengan istilah *prāṇa*, yaitu unsur halus atau energi vital dari *wayu*, tetapi dalam teks-teks Jawa Kuno, istilah *bāyu* disamakan pengertiannya dengan istilah *prāṇa*, yaitu energi vital yang meliputi

seluruh kosmos atau *bio-motor force* ‘kekuatan biomotorik’ yang selalu ada dalam tubuh manusia (Brajendranath Seal dalam Nala, 1996:48). Siwananda (tt:127) mengatakan bahwa *prāṇa* adalah seluruh tenaga yang berwujud dalam alam semesta ini. *Prāṇa* itu adalah kekuatan hidup. Sifatnya *sukṣma* ‘halus’ dan nafas adalah penjelmaannya yang berwujud di luar. Hal senada dinyatakan oleh Saraswati (2002:301; 306) bahwa *prāṇa* ada pada seluruh ciptaan, baik yang hidup atau pun yang mati. *Prāṇa* adalah media

yang menghubungkan tubuh dengan jiwa. *Prāṇa* merupakan kekuatan penghubung antara kesadaran dengan materi. *Prāṇa* mengaktifkan badan kasar melalui *nādi-nādi* ‘saluran-saluran energi yang vital’. *Prāṇa* menyokong dan mempertahankan kehidupan dengan memberikan energi kepada materi. Dengan kata lain, *prāṇa* inilah yang menyebabkan jantung, paru-paru, empedu, hati, usus, pembuluh darah, urat syaraf serta alat tubuh lainnya dapat berfungsi sesuai dengan tugas masing-masing (Nala, 1996:48). Sementara udara yang dihirup merupakan sarana dari *prāṇa*. Karena fungsi vitalnya sebagai penentu hidup, maka *prāṇa* atau *bāyu* juga disamakan dengan arti istilah *ātmā* <nafas; roh; hidup; pribadi; saripati> (Astra, 1986:85) .

Prāṇa berhubungan erat dengan pikiran, kehendak, jiwa, dan Tuhan. Siwananda (tt:127) lebih lanjut mengatakan, *prāṇa* sebelum dibangkitkan melalui latihan yoga adalah tenaga yang tidur, tersembunyi di dalam diri manusia dan juga berada pula di sekeliling kita. Panas, cahaya, listrik, daya magnet adalah wujud *prāṇa*. Dan secara spesifik yoga, *prāṇa* dapat dibangkitkan dan dikuasai melalui latihan *prāṇayama*.

Walaupun *prāṇa* itu sesungguhnya satu, tetapi karena kedudukan (simpul pusat) dan fungsinya berbedabeda dalam tubuh manusia, maka ia dibedakan menjadi sepuluh. Dalam lontar *Jñāna Siddhānta* bagian 12 yang berjudul *Sanghyang Daśātmā* (Lihat Soebadio, 1971:174) ada penjelasan:

*Nihan Sanghyang Daśabāyu ngaranira, lwirnira:
prāṇa, apāna, samāna, udāna, byāna, nāga,
kūrmara, kṛikara, dewadatta, dhanañjaya. Yeka*

daśabāyu ngaran. Ya daśaprāṇa nga, Ikang daśabāyu ya maka tattwa daśākṣara....

‘Yang disebut *Daśabāyu* adalah *prāṇa, apāna, samāna, udāna, byāna, nāga, kūrmara, kṛikara, dewadatta, dan dhanañjaya*. Itulah yang disebut *Daśabāyu*, yang juga adalah *Daśaprāṇa* ‘sepuluh nafas vital’. *Daśabāyu* itu adalah hakikat dari *Daśākṣara...’*.

Lebih lanjut dijelaskan:

Nihan Sanghyang Daśākṣara, Iwirnira: Ing Hang Kang Sang Mang Rang Lang Wang Yang Ung. Sira Sanghyang Daśākṣara nga, Sira pinaka mūrting Daśasandhi. Sira Sanghyang Windudewa ngaranira.

‘Inilah yang disebut *Daśākṣara*, yaitu *Ing Hang Kang Sang Mang Rang Lang Wang Yang Ung. Daśākṣara* ditulis dan dibaca pula dengan *I Ha Ka Sa Ma Ra La Wa Ya Ung*. Ia itulah *Sanghyang Daśākṣara*. Ia adalah perwujudan dari *Daśasandhi*. Ia juga yang disebut *Sanghyang Windudewa’*.

Dari teks tersebut dapat diketahui bahwa yang disebut *Daśabāyu* adalah *prāṇa, apāna, samāna, udāna, byāna, nāga, kūrmara, kṛikara, dewadatta, dan dhanañjaya*. Formulanya: *I Ha Ka Sa Ma Ra La Wa Ya Ung. Daśa bāyu* itu adalah *Daśaprāṇa*, yang karena fungsi vitalnya disebut

Sanghyang Windudewa ‘dewa yang mengendalikan *prāṇa* dalam diri manusia’. Pusat-pusat pusaran itu ada pada *daśa sandhi* ‘sepuluh sentrum atau cakra dalam diri manusia’. Dan masing-masing *bāyu* memiliki *wijākṣara*, seperti dapat dibaca dalam ikhtisar berikut ini.

Ikhtisar Daśabāyu

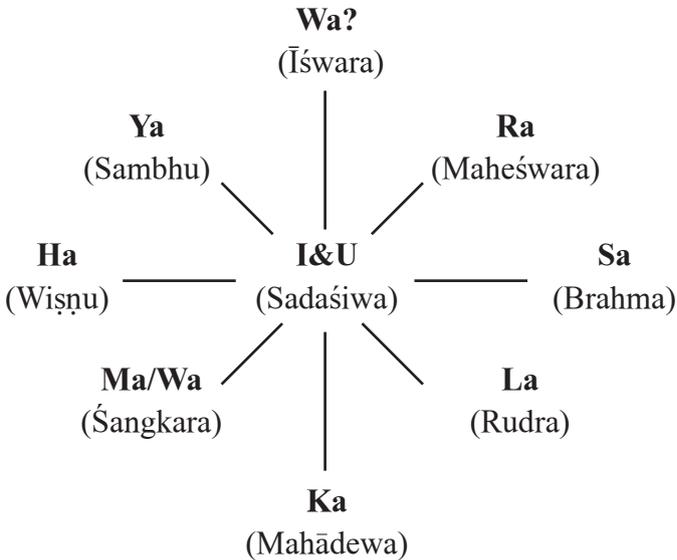
No	Daśa-bāyu	wijā-kṣara	Dewa	kedudukan (sentrum)	fungsi
1	Prāṇa	Ung	Paramaśiwa (Nirātmā)	12 inci di atas kepala, jantung, dan dada	menggerakkan <i>bāyu</i> lainnya
2	Udāna	(I) Ing	Sadāśiwa (Paramātmā)	di dalam kepala, di ubun-ubun	mengerakkan mata dan mulut
3	Samāna	(Ka) Kung	Īswara (Antarātmā)	di langit-langit mulut, hati	mengolah sari-sari makanan dan minuman menjadi darah, daging dan empedu
4	Apāna	(Sa) Sung	Rudra (Parātmā)	di perut, kantung kemih	menyebarkan sari-sari makanan dan minuman hingga menjadi sperma dan sel telur
5	Byāna	(Ma) Mung	Mahā dewa (ātmā)	di setiap persendian	menggerakkan tubuh dan mengatur umur
6	Nāga	(Ra) Rung	-	naik ke atas sampai di langit-langit mulut	serdawa, dan muntah

7	Kūr- māra	(La) Lung	-	di langit- langit dan hati	membuka dan menutup mata, gemetar, dan mengkerutkan badan
8	Kṛkara	(Wa) Wung	-	di buah pelir, limpa, hati, langit-langit	menelan sesuatu, bersin
9	Dewa- data	(Ya) Yung	-	pada daging lipatan perut	batuk, menguap
10	Dha- nānjaya	(U) Ung	-	darah, daging, kulit di seluruh tubuh	bunyi

Ikhtisar ini dibuat berdasarkan keterangan yang terdapat pada lontar *Jñāna Siddhānta* (Soebadio, 1971:170-188); Bandingkan *Tattwa Jñāna* (Yasa, 2013: 223-224), dan *Wṛhaspati Tattwa*, 1994: 33-41).

Urutan formula *Daśabāyu* dalam ikhtisar yang disarikan dari teks lontar *Jñāna Sidhanta* tersebut di atas (lihat Soebadio, 1971:170-188) menarik perhatian, karena *Ung* (nomor urut 1). Sementara yang umum dikenal adalah *I* (*Ing*). Hal ini meragukan. Apakah itu seharusnya *Om* (*Ong*)? Bukankah *Istadewata* ‘dewa pujaan’ *Om-kara* adalah Paramaśiwa, Tuhan dalam aspeknya yang *Nirguṇa* ‘transenden’. Jika dugaan ini benar, maka formulanya persis sama dengan formula umumnya, setiap formula atau mantra dimulai dengan *Om-kara*: *Om I Ha Ka Sa Ma Ra La Wa Ya Ung*. Akan tetapi, *Hang* (*Ha*) yang semestinya di bawah *Ing* (*I*) tidak ada? Jika urutan dimaksud benar, maka sedikit berbeda dengan yang umum dikenal. Akan tetapi di sisi lain, urutan yang umum pun disajikan pula dalam teks itu (lihat Soebadio, 1971:84). Urutannya berturut-turut: *I*

(Sadāśiwa), *Ha* (Wiṣṇu), *Ka* (Mahādewa), *Sa* (Brahmā), *Ma* (Śangcara), *Ra* (Maheśwara), *La* (Rudra), *Wa* (Śangcara) *Ya* (Śambhu), dan *U* (Sadāśiwa). Dari urutan formula tersebut, dewa formula pertama sama dengan dewa formula terakhir, yaitu sama-sama *Sadaśiwa*. Mengapa? Jawabannya mungkin dapat diterangkan dengan memakai pola *pangider*. Karena memang *Daśābāyu* sering pula disebut *Daśākṣara*, lagi pula dewa *Daśābāyu* ternyata sama dengan dewa *Daśākṣara*:



Lagi-lagi kita dibuat bingung oleh dewa formula yang dipolakan di atas, karena ternyata Dewa Śangcara memiliki dua formula, yaitu *Ma* dan *Wa*. Dugaan sementara penulis adalah mungkin salah satu itu adalah formula Dewa Īśwara atau yang lain. Sementara di halaman lain (lihat oebadio, 1985:27;181) Īśwara mempunyai formula *Kung*. Untuk kepastian ini, haruslah dilakukan perbandingan teks lebih

lanjut. Sementara yang di tengah juga memiliki dua formula, yaitu *I* dan *U*. Jika demikian halnya, barangkali dapat disamakan dengan *Ing* dan *Yang* dalam formula *Daśākṣara*. Akan tetapi, saya harus hati-hati akan penafsiran ini. Artinya, perlu dicarikan bandingan serta dicoba dalam laku batin sebelum menarik kesimpulan.

Dari sepuluh *prāṇa* itu, ada lima yang memiliki fungsi dominan, yaitu *prāṇa*, *apāna*, *samāna*, *udāna*, dan *wyāna*. Sementara lima yang lainnya disebut *upa-prāṇa* ‘*prāṇa* pembantu’. Dalam lontar *Jñāna Siddhānta* dijelaskan:

Nihan Sanghyang Pañcātmā ring śarīra: prāṇa, apāna, samāna, udāna, wyāna, Pañcabāyu ngaranira. Ātmā, parātmā, antarātmā, paramātmā, Pañcātmā ngaranira. Ndan Sanghyang Pañcabāyu ta sira makatattwa ng Pañcātmā. Tuhun ikang bāyu prāṇādi, ikang ātmā nirātmādi, kramanira nihan:

Ikang *prāṇabāyu nirātma*, Wyong *wijākṣaranya*.
Ikang *udānabāyu parātmā*, Mang *wijākṣaranya*.
Ikang *samānabāyu antarātmā*, Wyang *wijākṣaranya*.
Ikang *apānabāyu parātmā*, Ping *wijākṣaranya*.
Ikang *byānabāyu ātmā*, Nēng *wijākṣaranya*.

Inilah *Pañcātmā* dalam diri: *prāṇa*, *apāna*, *samāna*, *udāna*, *wyāna*, *Pañcabāyu* namanya. Sedangkan *ātmā*, *parātmā*, *antarātmā*, *paramātmā*, adalah *Pañcātmā*. Hakikat *Pañcabāyu* adalah *Pañcātmā*. Sesungguhnya, diantara *bāyu* itu *prāṇa* itulah yang utama. Demikian pula dia antara *ātmā*,

nirātmā itulah yang utama. Susunannya sebagai berikut.

Prārṇabāyu itu adalah *nirātmā*, formulanya *Wyong*.

Udānabāyu itu adalah *parātmā*, formulanya *Mang*.
Samānabāyu itu adalah *antarātmā*, formulanya *Wyang*.

Apānabāyu itu adalah *parātmā*. formulanya *Ping*.
Dan *byānabāyu* itu adalah *ātmā*, formulanya *Něng*.

Tidak pula ada keterangan, mengapa formula *Pañcaprāṇa* yang merupakan bagian dari *Daśabāyu* menjadi berbeda, padahal unsur *prāṇa* (*prāṇa*, *apāna*, *samāna*, *udāna*, *wyāna*) demikian pula *ātmā* (*ātmā*, *parātmā*, *antarātmā*, *paramātmā*) yang menjadi azasnya sama. Apakah formula *I Ha Ka Sa Ma* sama makna dan fungsinya dengan *Wyong Mang Wyang Ping Něng*. Dalam lontar *Jñāna Siddhānta* (bab 3 yang berjudul *Sanghyang Praṇawa Jñāna Kamokṣan*) ditemukan diagram yang memberi sedikit keterangan tentang kesejajaran formula:

Śiwa prakryā	<i>I</i>	Śantyatīta	<i>Ya</i>	<i>Wyong</i>
Ātmā prakryā	<i>Ba</i>	Śanti	<i>Wa</i>	<i>Mang</i>
Piṇḍa prakryā	<i>Sa</i>	Widyā	Śi	<i>Wyang</i>
Śarwa prakryā	<i>Ta</i>	Pratiṣṭha	<i>Ma</i>	<i>Ping</i>
Ādwā prakryā	<i>A</i>	Nirwṛtti	<i>Na</i>	<i>Něng</i>

Kata *prakryā*, menurut Haryati Soebadio (1985:85) berarti berbagai manifestasi, yaitu dalam manifestasi Tuhan sebagai Śiwa ‘Kesadaran Universal’, Ātmā ‘Roh’, Piṇḍa (Simbol?), Śarwa ‘Segala’, dan Adwā ‘yang tidak dua,

tunggal'. Manifestasi Tuhan itu menandakan tentang tahap-tahap *kamokṣan* 'kebebasan spiritual', yaitu sesuai dengan makna judul babnya. Mengingat hal itu, maka arti kebebasan itu, berturut-turut dari atas ke bawah:

- (1) *śantyatīta* berarti tahap peniadaan total bilamana seorang masuk ke dalam kebahagiaan tertinggi;
- (2) *śanti* berarti tahap pelarutan sempurna;
- (3) *widyā* berarti tahap mencapai pengetahuan sempurna;
- (4) *pratiṣṭha* berarti tahap ketenangan yang menyenangkan; dan
- (5) *nirwr̥tti* berarti tahap tidak adanya aktivitas atau kegiatan duniawi telah dihentikan.

Sejalan dengan arti istilah itu, jika teks dibaca dari bawah ke atas, maka bermakna bahwa yang dimaksud kebebasan sepiritual itu adalah manakala orang telah berhasil mendiamkan pikirannya melalui laku *yoga śāstra*, maka ia dapat mencapai *mokṣa* 'kebebasan rohani', tahap demi tahap dari tahap *nirwr̥tti*, lalu semakin mendalam sampai mencapai keadaan terdalam yaitu mencapai *śantyatīta* 'kebahagian tertinggi, yaitu mencapai kemanunggalan dengan *Śiwa*.

Formula *Pañca Brahmā: I Ba Sa Ta A* dan Formula *Pañcākṣara: Ya Wa Śi Ma Na* adalah formula *utpatti* 'proses penciptaan'. Dua pola formula tersebut bersejajaran dengan formula *Pañca Prāṇa (Bāyu): Wyong Mang Wyang Ping Nēng*. Hal itu berarti bahwa formula itu berfungsi *murti*, yaitu untuk membangkitkan *prāṇa* 'energi' dalam diri. Demikian sebaliknya, berarti *somya* yaitu, melepas energi dan kembali ke asal. *A Ta Sa Ba I Na Ma Si Wa Ya; Nēng*

Ping Wyang Mang Wyong.

Sementara dari aspek fungsinya, Saraswati (2002:301-303) mendeskripsikan bahwa secara tradisional, *prāna* dalam tubuh dibagi menjadi lima bagian dasar yang dikenal secara bersama-sama dengan nama *pañcaprāna*, masing-masing *prāna* memiliki kedudukan dan fungsi tertentu. Keterangan yang diberikan oleh para ahli saling berbeda. Satu contoh, saya bahasakan kembali penjelasan Swami Dayananda Saraswati dan I Gusti Ngurah Nala sebagai berikut.

- (1) Saraswati menerangkan bahwa *prāna* dalam aspek *Pañcaprāna* ini bukanlah merupakan nafas vital yang bersifat menyeluruh, tetapi nafas vital yang bersifat khusus. Ia adalah nafas vital yang ditarik ke dalam dan terkonsentrasi di daerah antara pangkal tenggorokan dengan bagian atas sekat rongga badan (antara dada dan perut). Ia memiliki fungsi yang berhubungan dengan alat-alat pernafasan, alat-alat bicara, dan kerongkongan. Sementara Nala (1996:48;51) menerangkan bahwa *prāṇawāyu* berada dalam paru. *Prāṇa* inilah yang menyebabkan tubuh mendapatkan udara yang bersih melalui paru dan mengeluarkan udara yang kotor dari tubuh.
- (2) Bagi Saraswati *Apāna* adalah nafas vital yang berpusat di daerah pusat yang berfungsi untuk menyediakan energi untuk usus besar, ginjal, dubur, dan alat kelamin. Ia adalah nafas vital yang keluar dari dubur, hidung, dan mulut. Lebih jelas Nala (idem: 48) menafsir bahwa *apāṇawāyu*

berfungsi untuk membersihkan air yang kotor. Di dalam dunia kedokteran dikenal dengan ginjal sebagai alat untuk membersihkan darah dari sisa metabolisme yang tidak diperlukan oleh tubuh. Jika ada zat-zat yang tidak diperlukan oleh tubuh tidak dapat dikeluarkan oleh ginjal akan berakibat buruk bagi kesehatan. Karena itu, ginjal dikenal sebagai alat untuk mengatur keseimbangan zat-zat yang ada di dalam cairan tubuh, serta mengatur keseimbangan air yang ada di dalam badan manusia.

- (3) Bagi Saraswati, *Samāna* adalah nafas vital yang berpusat di antara daerah jantung dan pusar. *Prāṇa* ini berfungsi untuk mengaktifkan dan mengatur jaringan pencernaan, hati, usus, pankreas, perut, dan semua alat sekresi. Selain itu, *samāna* juga berfungsi mengaktifkan jantung dan mengatur peredaran darah. Sedikit berbeda dengan keterangan Saraswati, Nala (1996:49) menyatakan bahwa *samānawāyu* bertugas menghimpun semua *wāyu* yang ada. Jadi semacam koordinator *wāyu* yang mungkin letaknya pada *cakra ajña* yang terletak di otak (hipotalamus?).
- (4) Bagi Saraswati, *Udāna* berfungsi mengaktifkan anggota badan yang ada di atas pangkal tenggorokan. Panca indera diaktifkan oleh *prāṇa* ini. Dikatakan bahwa tanpa *udāna* manusia tidak dapat berpikir atau mengetahui dunia luar. Bertolak belakang dengan keterangan Saraswati

itu, Nala (1996:49) justeru menerangkan bahwa *udānawāyu* berfungsi untuk mengatur masalah lapar. Dengan adanya *wāyu* ini manusia merasakan lapar ketika perut dalam keadaan kosong.

- (5) Bagi Saraswati, *Wyāna* adalah kekuatan vital yang meliputi seluruh tubuh. Ia berfungsi mengatur dan mengendalikan semua gerakan tubuh seperti anggota badan, otot-otot yang luar biasa, jaringan pengikat, syaraf, dan persendian. Dengan demikian, *wyāna* berfungsi menye-laraskan kekuatan vital lainnya. Sementara Nala (1996:48) menafsirkan bahwa *wāyu wyāna* berfungsi untuk menyelenggarakan pembakaran makanan. Mungkin kemampuannya ini dapat disamakan dengan proses metabolisme yang ada di dalam sel tubuh pada dunia kedokteran modern. Dengan adanya proses metabolisme ini maka semua sel atau alat-alat tubuh dapat berfungsi sesuai dengan kebutuhan untuk hidup manusia.

Sementara *upa-prāṇa* ‘nafas vital pembantu’ seperti *nāga*, *kurmara*, *kṛkara*, *dewadatta*, dan *dhanāñjaya* mengambil peran untuk mengatur aktivitas fisik yang lebih spesifik, seperti bersin, menguap, manggaruk, bersedawa, tersedak, dan rasa lapar.

Menarik perhatian, seperti juga diakui oleh Nala (1996:51), bahwa ada beberapa teks lontar yang menguraikan tentang *wāyu*, isinya bertentangan satu dengan lainnya. Atas kenyataan itu, Nala berpendapat bahwa hal itu terjadi

karena mungkin lontar tersebut disalin atau ditulis berdasarkan penjelasan lisan sehingga ada beberapa istilah yang keliru ditulis atau diterjemahkan. Demikian pula tentang letak dan fungsi dari masing-masing *wāyu* ini ditafsirkan tidak sesuai dengan apa yang dimaksud. Nala kemudian memberi contoh, misalnya *wāyu kurma* diartikan sebagai *bayu kurma* atau kura-kura, karena *kurma* berarti penyu. Karena seperti penyu, maka letak dari bayu ini di bokong. Padahal *kurmawāyu* ini letaknya di jantung yang bertugas memberi tenaga kepada jantung. Malahan ada yang menyalin *wāyu kurma* ini dengan *wayu kumara* atau *bayu kumara*. *Kumara* berarti bayi. Disebutkan bahwa *bāyu* ini dapat membuat bayi merasakan kenikmatan dan mampu untuk tertawa. Demikian pula *wāyu kṛkara* sering ditulis *krēkara*. Bayu ini dapat membuat orang mampu merasakan duka, sedih, serta menangis. Dan masih ada beberapa kelainan antara apa yang tertulis di dalam lontar dengan yang terdapat dalam buku teks Hindu (*Charaka* dan *Susruta Samhita*).

BAB III

CARA BERLATIH YOGA ŚĀSTRA

3.1 Struktur Śaḍaṅga dan Aṣṭāṅga Yoga

Setelah memahami makna dan fungsi *wijākṣara* seperti yang telah diuraikan di atas, maka teks lontar kemudian mengimbau dan memberi tuntunan kepada *anak nyastra Bali* untuk mempraktekkan yoga dengan menjadikan *wijākṣara* sebagai formula latihannya. *Wijākṣara* itu dapat difungsikan, baik sebagai *yantra* maupun sekaligus sebagai *japa mantra*, yaitu mantra yang diulang-ulang dengan hitungan yang ditentukan dengan menggunakan *japamala* ‘tasbih’.

Langkah pertama, sebelum praktek yoga dilaksanakan, *anak nyastra Bali* diberi pengertian tentang yoga. Tahapan yoga yang umum ditemukan dalam lontar disebut *śaḍaṅga yoga* sebagai berikut.

Setelah mempelajari enam teks lontar terpilih (lihat tabel di bawah) di ditemukan perbedaan urutan tahapan *śaḍaṅga yoga*. Demikian pula bahwa urutan tangga yoga

(*aṣṭāṅga yoga*) yang diajarkan dalam lontar *Dharma Patanjala* sedikit berbeda dengan urutan tangga yoga dalam *Yoga Sūtra*. Perbedaan urutan itu tentu merupakan tanda dinamika spirit, yang boleh jadi merupakan hasil renungan dan atau pengalaman laku yoga para yogi dalam tradisi spiritual Śiwaisme Jawa Kuno. Sayangnya saya tidak menemukan jawaban (dalam teks lontar dimaksud, juga teks lontar lainnya) mengapa urutan menjadi berbeda seperti itu? Mengapa urutan yoga itu ada yang enam tahap yang disebut *ṣaḍaṅga yoga*? Sementara di sisi lain ada yang diurut atas 8 tahapan yang disebut *aṣṭaṅga yoga*? Itulah sub-permasalahan dari masalah kedua yang perlu dibahas.

No. T Y ¹	<i>Wṛhas- pati Tattwa</i>	<i>Jñāna Sid- dhānta</i>	<i>Gaṇapati Tattwa</i>	<i>Jñāna Tattwa</i>	<i>Dharma Patañjala</i>	<i>Yoga Sūtra</i>
	a	b	c	d	e	f
9	<i>Samādhi</i>	<i>Samādhi</i>	<i>Samādhi</i>	<i>Samādhi</i>	<i>Samādhi</i>	<i>Samādhi: sawitarka, nirwitarka</i>
8	<i>tarka</i>	<i>tarka</i>	<i>tarka</i>	<i>tarka</i>		
7	<i>Dhāraṇa</i>	<i>Dhāraṇa</i>	<i>Dhāraṇa</i>	<i>Dhyāna</i>	<i>Dhyāna</i>	<i>Dhyāna</i>
6	<i>Prāṇā- yama</i>	<i>Prāṇā- yama</i>	<i>Prāṇā- yama</i>	<i>Dhāraṇa</i>	<i>Dhāraṇā</i>	<i>Dhāraṇa</i>
5	<i>Dhyāna</i>	<i>Dhyāna</i>	<i>Dhyāna</i>	<i>Pratyā- hāra</i>	<i>Prāṇā- yāma</i>	<i>Pratyā- hāra</i>
4	<i>Pratyā- hāra</i>	<i>Pratyā- hāra</i>	<i>Pratyā- hāra</i>	<i>Prāṇā- yama</i>	<i>Pratyā- hāra</i>	<i>Prāṇā- yama</i>
3	-	-	-	<i>āsana</i>	<i>āsana</i>	<i>āsana</i>
2	<i>Daśa</i>	-	-	<i>Maka bhūmi brata</i>	<i>niyama</i>	<i>niyama</i>
1	<i>śīla</i>	-	-		<i>yama</i>	<i>yama</i>

1 No.TY = Nomor urut tangga yoga

Jawaban sementara saya atas sub-permasalahan tersebut lebih bersifat apirmatif dalam rangka menenun kembali batang ajar yoga, sebagai berikut.

- (1) Urutan *ṣaḍaṅga yoga* (no 4—9 teks a-c) mengandaikan adanya kesinambungan teks antara teks lontar *śāsana* dengan teks lontar *tattwa*. Secara didaktis, kesinambungan teks itu mengisyaratkan adanya kesinambungan “kurikulum” di perguruan Śīwasiddhānta. Lontar *śāsana* adalah literatur yang wajib dipelajari oleh siswa Śīwasiddhānta tahap pemula. Setelah berhasil lulus ditahap pembelajaran pertama, barulah sang siswa dipantaskan untuk mempelajari *tattwa*². Dalam rangka yoga, hal itu berarti bahwa siswa pertama-tama dilatih untuk disiplin dan dilatih *āsana* agar dapat duduk dengan nyaman (baik dan benar menurut yoga). Tahap pelajaran ini disebut *bahirangga yoga (hatha yoga)* ‘tahap pelatihan disiplin: *yama-niyama*, dan membina kesehatan fisik: *āsana*. Prinsip yang ditekankan, bahwa tanpa sehat fisik dan mental pelajaran *ṣaḍaṅga yoga* tidak mungkin memberi manfaat yang diharapkan³. Jadi, *swasti* ‘sehat’ dan *śāsana* ‘budi

2 Perguruan Śīwāgama mengisyaratkan: “*Kunang ikang sisya wēnang wara-hakēn ri sang hyang bhedaḥjñāna, sisya sraddha ring dhana, jitendriya, tuwi mahyun ta ya ri kagawayan ing dharmā, kinahana dening brata, mwanḡ bhakti maguru kunang*” (*Gaṇapati Tattwa*, 42) Adapun siswa yang dapat diajarkan ajaran *Bhedaḥjñāna ‘tattwa’* adalah siswa yang (1) beriman pada kedermawanan, (2) mampu mengendalikan indera, juga (3) bertekad mengamalkan *dharmā*, (4) taat melaksanakan *brata*, dan (5) *bhakti* kepada guru (perguruan).

3 *Wyathekang japa-mantra yan kasalimur dening rajah mwanḡ tamah* (baca *Arjuna Wiwāha*, I:5) ‘Tidak ada manfaatnya merapal *japa-mantra* jika

luluh' adalah pondasi dan atau tujuan praktis latihan yoga.

- (2) Dengan mencermati urutan *ṣaḍaṅga yoga* yang terdapat dalam lontar *Wrhaspati*, *Jñāna Siddhānta*, dan *Gaṇapati Tattwa*, (lihat a-c) secara imajinatif⁴ terbacalah, bahwa setelah siswa lulus tahap belajar pertama, lalu lebih lanjut mereka dituntun oleh gurunya untuk melatih *ṣaḍaṅga yoga* atau *antarāṅga yoga* 'mengendalikan, menjernihkan, dan menenangkan gelombang-gelombang pikirannya'⁵. Terbayang bahwa setelah siswa duduk hening, kemudian secara sugestif sang guru menuntun siswanya berlatih olah batin dengan urutan: (1) Tariklah pikiranmu dari objek kegemarannya '*prathyāhara*'; (2) dan heningkan '*dhyāna*'; (3) Aturilah napas sehingga menjadi halus dan ritmis alami '*prāṇāyama*'; (4) lalu konsentrasikanlah pikiran, fokuskan ke objek meditasimu '*dhāraṇa*'; (5) Kemudian renungkanlah secara mendalam makna Ilahi objek meditasi itu '*tarka*'; (6) Bila muncul pikiran-pikiran lain, abaikan dia. Jangan diberi perhatian. Kembali dan kembalilah ke fokus orang masih dikuasai oleh ego dan perasaan malas'.

4 Diimajinasikan berdasarkan pengalaman (observasi partisipan) mengikuti latihan yoga di beberapa perguruan yoga di Bali: Kanda Pat (I Wayan Tusan) di Karangasem; Pesantian Candra (Mangku Pudji) Tabanan; Telik Sejati (Guru Rinjin) Tabanan; Panugrahan Dalem (Ki Dalang Dukun Curah) di Tabanan; Asrama Gandhi (Ibu Gedong Bagus Oka) Karangasem; Ananda Marga di Denpasar; Brahma Kumaris di Denpasar; dan Sai Baba di Centre Tegehkori Denpasar.

5 *Yoga's citta wr̥tti nirodhaḥ* (*Yoga Sūtra*, I:2) 'yoga adalah menenangkan gelombang pikiran'.

meditasimu. Yakinlah, akan tiba waktunya kamu mencapai kemampuan meditatif yang mendalam ‘*ekagratha*’. Dan dengan itu, semogalah datang Rahmat Tuhan: kamu mengalami Kemanunggalan ‘*samādhi*’⁶.

- (3) Sementara guru yoga yang lain, (lihat urutan yoga *Jñāna Tattwa*) terbayang pula bahwa sang guru menyugesti siswanya berlatih *antaranga yoga* yang disebut *prayogasandhi* dengan urutan (1) āsana ‘ambilah sikap duduk yang nyaman’; (2) *prāṇāyama* ‘aturlah napasmu supaya menjadi halus dan ritmis alami’; (3) lalu seturut dengan nafas masuk dan keluar itu, lakukanlah *prathyāhara* ‘:tariklah pikiranmu dari segala objek kesukaannya’; (4) kemudian ber-*dhyāna*-lah: konsentrasikan pikiran pada nafas masuk- ke luar di hidungmu; (5) renungkan ke-Ilahi-an mantra *Am-Ah (So-ham)*⁷ yang hadir pada nafas masuk-keluar itu. Ucapkan *Am* pada nafas masuk dan *Ah* pada napas keluar; Dan (6) pahamiilah makna Ilahi mantra itu ‘*tarka*’; Maka (7) bila kamu telah berhasil memfokuskan pikiran dengan sempurna dengan membatinkan makna *Am-Ah (So-Ham)* itu, tiba waktunya, *iccha Śīva* ‘Rahmar Tuhan’ turun padamu. Akhirnya, atas *iccha* itulah kamu mencapai *samādhi* ‘Kemanunggalan’.
- (4) Lontar *Dharma Patañjala*, sejauh diketahui, tidak

6 *Nghing yan langgëng ikang Śīwa smṛti datëng srëddha bhajāra ri ya (Arjuna Wiwāha, I:5)* ‘tetapi jika ia teguh merenungkan Śīva, datanglah anugerah Tuhan kepadanya’.

7 Bija mantra versi Hindu India, al Sai Baba.

ditemukan dalam kepustakaan Bali tradisional. Hal itu dapat berarti bahwa lontar itu “tidak menjadi rujukan?” dalam perguruan Śiwasiddhānta di Bali. Urutan *aṣṭaṅga yoga* teks *Dharma Patañjala* sedikit berbeda dengan urutan *aṣṭaṅga yoga* Patañjali (lihat no urut *tantra yoga e&f*). Urutan *aṣṭaṅga yoga* (f) baru kemudian menjadi populer setelah diterbitkannya buku *tattwa* berbahasa Bali dengan judul *Adji Sangkya* (1947), karya Ida Ketoet Djelantik. Urutan *aṣṭaṅga yoga* dalam buku itu sama dengan urutan *aṣṭaṅga yoga* Patañjali (no f). Urutan ini kemudian menjadi lebih populer lagi, khususnya di kalangan pelajar agama Hindu, karena teks yoga Patañjali dijadikan bahan ajar di sekolah PGA⁸ dan perguruan tinggi agama Hindu di Indonesia.

- (5) Berdasarkan urutan berpikir *anumāna amutēṛ tutur* ‘tahapan logis membalik kesadaran dari luar ke dalam, dari kasar ke halus’⁹, maka urutan *prayogasandhi* teks *Tattwa Jñāna*-lah yang lebih pas, juga lebih lengkap ketimbang urutan teks a, b dan c. Demikian pula urutan *aṣṭaṅga yoga* Mahārṣi Patañjali lebih pas ketimbang urutan teks yoga *Dharma Patañjala*.

8 Lihat buku ajar *Tattwa Darsana* untuk kelas III PGA Hindu (1984); Cudamani (1993).

9 (a) melatih berperilaku baik; (b) duduk nyaman; (c) mengatur napas; (d) melepas pikiran dari objeknya yang di luar diri dan mengarahkannya ke dalam diri; (e) mengonsentrasikannya pada objek sakral; (f) kontemplasi terus-menerus pada objek sakral itu; dan (g) bila keterfokusan pikiran mencapai tataran yang sempurna, maka dengan sendirinya kemandirian tercapai.

- (6) Untuk dapat mencapai pikiran yang fokus, teks b dan c, juga teks *Bhuwana Kośa* menyarankan teknik *yoga śāstra*, yakni menjadikan *arcana*, *mudra*, *mantra*, *kuthamantra*, dan *prāṇawa*¹⁰ sebagai sarana yoga. Jadi, pelatihan *prayogasandhi* atau *ṣaḍaṅga yoga* menjadi bersifat *tantrik* yang khas.

Setelah berakhir dengan simpulan sementara itu, kini tibalah waktunya saya menjawab pertanyaan yang berkaitan dengan pokok penelitian yang kedua. Jawaban sementara pula, bahwa apabila sang siswa dapat *abhyasa* ‘melatih yoga dengan tekun’, *sradha* ‘penuh keyakinan’, dan dapat berperilaku *wairagya* ‘ikhlas’, maka yoga (*ṣaḍaṅga* dan *aṣṭaṅga*) adalah cara yang efektif untuk merealisasikan pemahaman Ketuhanan menjadi pengalaman religius atau esoterik¹¹ melalui teknik *yoga śāstra* (*wijākṣara*).

10 *Arcana* ‘sarana ritual: tempat, patung, sesajen, dan yang lainnya’; *mudra* ‘sikap tangan yg sakral’; *mantra* ‘syair-syair suci’; *kuthamantra* ‘formula mantra’; dan *pranawa* ‘*Omkara*’ (*Bhuwana Kosa*, 8).

11 *Maka suluh samyagjñāna maka sadhāna prayogasandhi (Tattwa Jñāna, 43)* ‘Sebagai penerang perjalanan spiritual itu adalah pengetahuan batin dan sebagai sarana perjalanan menuju tujuan adalah *prayogasandhi*. *Bhagawadgita* menyatakan hal yang senada dengan apa yang diajarkan oleh teks yang diteliti: *yogaṣṭhaḥ kuru karmāni, sanggam tyaktwā dhanam-jaya, siddhyasiddhyoḥ smo bhūtwā, smatwam yoga ucyate* (2:48) ‘Beryogalah o Arjuna, Pusatkan pikiranmu dalam bekerja. Bebaskan pikiranmu dari segala keterikatan. Bersikaplah sama dalam sukses maupun kegagalan. Keseimbangan dalam pikiran itulah yoga. *Buddhi yukto jahāti’ha, ubhe sukṛtaduṣkṛte, tasmaād yogāya yujyaswa, yogaḥ karmasu kauśalam* (2:50) ‘Ia yang bijaksana dapat membebaskan diri dalam kehidupan ini dari pengaruh baik dan buruk. Oleh karena itu, berjuanglah untung mencapai kemenangan melalui yoga. Karena yoga itulah yang membantumu untuk menyelesaikan pekerjaanmu’. Tanda orang yang telah mencapai kesempurnaan yoga adalah *santosa* ‘sentosa’ karena telah mengalami *samādhi*: *Sarwabhūstham ātmānam, sarwabhūtāni cā’tmani, ikṣate yogayuktātma, sarwatra samadarśanaḥ* (6:29) ‘Ia yang jiwanya diharmonikan oleh yoga, melihat roh menetap di dalam semua makhluk dan semua makhluk di dalam

Pengalaman esoterik puncak itu ada yang (a) *sabija samādhi* ‘kemanunggalan dengan mengalami penampakan Tuhan dalam berbagai aspek-Nya’ dan *nirbija samādhi* ‘kemanunggalan tanpa kesadaran individu lagi atau kesadaran individu lenyap sama sekali, lebur dalam Kesadaran Semesta: Yang ada hanya Tuhan’. Artinya, manfaat yang diperoleh siswa yang berhasil adalah (1) *swasti* ‘kesehatan’; (2) *susila* ‘moral luhur’; (3) *samādhi* ‘kemaunggalan, *mokṣa* ‘kebahagiaan’, *sthitaprajña* ‘pencerahan’, *jiwan mukti* ‘kesantosaan’, *kalepasan* ‘bebas dari belenggu tumimbal lahir’; dan (4) *siddhi* ‘memiliki kemampuan supranatural’. Akan tetapi, hasil keempat itu mengandung sifat menjebak. Para yogi yang terbangga-bangga dan suka pamer dengan *siddhi*-nya, bukanlah yogi yang sebenarnya.

3.2 Panglukun Aksara

Panglukun aksara adalah usaha sistematis untuk memformulasi aksara suci, dari niraksara menjadi eka aksara dan seterusnya, tahap demi tahap lalu menjadi aneka aksara atau sebaliknya, yaitu dari aksara yang aneka menjadi eka aksara atau bahkan menjadi niraksara. Termasuk di dalamnya adalah membolak-balik susunan aksara suci.

Pola pikir yang tercermin di dalamnya adalah pola pikir evolusi dan in-evolusi, yaitu mengadakan dan menglenyapkan formula suci yang dalam istilah mistiknya disebut *murti-somya* atau *ngamurtiang lawan nyomya aksara* atau *metu-mulih* ‘keluar masuk’ atau *utpatti, sthiti*,

Roh. Maka, dimana-mana ia melihat sama’.

pralina ‘mengadakan, memelihara, dan melebur atau melenyapkan formula suci. Asumsinya bahwa Tuhan itu sesungguhnya Esa dan tanpa *nama-rūpa* ‘wujud dan nama’. Akan tetapi atas kehendak-Nya, maka Dia memungsikan daya sakti-Nya yang laten untuk menjadikan Dirinya manifes, yaitu menjadi segala *nama-rūpa* ‘wujud dan segala atribut-Nya’.

Usaha sistematis ini berfungsi psikologis, yaitu untuk menyugesti pikiran agar tidak liar, tetapi menjadi *ekagra* ‘terfokus sibuk hanya memikirkan Tuhan dalam segala manifestasi dan atribut-Nya’. Tuhan dengan segala *nama-rūpa*-Nya itu dihadirkan dari alam-Nya, diajegkan dalam diri, dan dipulangkan kembali ke alam-Nya. Diajegkan dalam diri berarti Tuhan didudukkan dan dimohon berkah-Nya agar berkenan menjadi pelindung, memenuhi keinginan atau bahkan menjadi dirinya sendiri yang *wiśeṣa* ‘supra sakti’. Salah satu contoh dikutip dari lontar *Kaputusan Kadyatmikan*:

Jatinya Sanghyang Buddha Kacapi, Brahmā ngaran. Gēnta Pinarapitu, Wiṣṇu ngaran. Śāstra Sanga Īśwara ngaran. Yan sira angrgēpakēn wiśeṣa, sakāma, kalokeng rāt, iki kawruhakēna, ma.:

Ong Ang Brahmā mūrṭi, asikēp daṇḍa, ungguhakēna ring anak-anakan netra tēngen; Ong Ung Wiṣṇu mūrṭi, asikēp cakra, ungguhakēna ring anak-anakan netra kiwa; Ong Mang Īśwara mūrṭhi, asikēp bajra, ungguhakēna ring sēlaning lēlata.

Bēnēr ring tungtung ing grāna. Manuṣa śaktine, ungguhakēna ring cangkem. Rēgēp ring hrēdaya. Tēlas. Siddhi mantra phalanya.

‘Sesungguhnya *Sanghyang Buddha Kacapi* itu adalah Dewa Brahmā. *Gēnta Pinarapitu* itu adalah Dewa Wiṣṇu. Dan *Śāstra Sanga* itu adalah Dewa Īśwara. Oleh karena itu, jika engkau memokuskan pikiran untuk mendapatkan daya sakti, berhasil segala keinginanmu, dan menjadi orang tersohor di dunia, maka pahamiilah ini. Mantranya:

Ong Ang Brahmā mūr̥ti, asikēp Daṅḍa, ungguhakēna ring anak-anakan netra tēngēn ‘Om Ang adalah perwujudan Dewa Brahmā, Beliau bersenjatakan *Daṅḍa* ‘tongkat’. Bayangkan Beliau berada di bola mata kanan’

Ong Ung Wiṣṇu mūr̥ti, asikēp cakra, ungguhakēna ring anak-anakan netra kiwa ‘Om Ung adalah Dewa Wiṣṇu. Beliau memegang senjata *Cakra* ‘cakram’. Bayangkan Beliau berkedudukan di bola mata kiri.

Ong Mang Īśwara mūr̥ti, asikēp bajra, ungguhakēna ring sēlaning lēlata ‘Om Mang adalah perwujudan Dewa Īśwara. Beliau bersenjatakan *Bajra* ‘petir’. Bayangkan Beliau berada di sela-sela kening.

(Tatap dengan) benar ujung hidungmu. *Manuṣa śakti* itu tempatkan di mulut. Konsentrasikanlah dalam hati. Selesai. Fungsinya, mantra yang kamu ucapkan menjadi bertuah.

Teks yang memakai nama *kaputusan* adalah teks doktrin. Kata *kaputusan* berarti kesimpulan. Kesimpulan dimaksud adalah kesimpulan pemahaman teologis yang kemudian menjadi mantra dan *wijākṣara*. *Sanghyang*

Buddha Kacapi, *Gēnta Pinarapitu*, dan *Śāstra Sanga* (*Sangha*) adalah hakikat atau pusat orientasi ajaran *Usada* ‘pengobatan tradisional Bali’:

- (1) *Buddha Kacapi* = Brahmā = *Ang* = spirit api = panas = daya intelektual. Kedudukannya di bola mata kanan = matahari. Daya saktinya adalah *daṇḍa* ‘hukum’; mengisyaratkan agar orang *tapa* ‘taat asas atau mengendalikan diri, tahan banting dalam usahanya untuk meraih cita-cita hidup’;
- (2) *Gēnta Pinarapitu* ‘suara genta dibagi tujuh, yaitu tangga nada’ = Wiṣṇu = *Ung* = spirit air = dingin = daya rasa. Kedudukannya di bola mata kiri = bulan. Daya saktinya *cakra* ‘prinsip proses atau gerak atau usaha, yaitu *amutēr tūtur* ‘memutar balik kesadaran’, yaitu dari berkesadaran duniawi menjadi berkesadaran spiritual;
- (3) *Śāstra Sanga* <sembilan aksara suci = Īśwara = *Mang* = spirit angin = sejuk = daya spiritual. Kedudukannya tepat di tengah sela-sela kening = ruang. Senjatanya *bajra* ‘petir’. Simbol ini mengisyaratkan pencerahan.
- (4) *Ang- Ung- Mang* adalah *mūrti* ‘manifestasi’ dari *Ong* (*Om*). Tuhan dalam aspeknya yang tiga yang disebut *Sanghyang Trimūrti* (Brahmā, Wiṣṇu, dan Īśwara).
- (5) *Manuṣa śākti* = ātmā <roh individu>. Kedudukannya pada mulut = wicara. Wicara yang suci adalah mantra. Jadi hanya wicara yang suci saja yang dapat menjadikan orang *siddhi* ‘berhasil’. Wicara yang suci dimaksud tentu

adalah wicara yang memancarkan daya intelektual, emosional, dan spiritual yang matang dan inspiratif.

- (6) Wicara yang sama dengan mantra dimaksud hanya mungkin manakala orang dapat memokuskan perhatiannya melalui latihan yoga, yaitu melatih mempertemukan *ātmā* «roh individu» dengan *Paramātmā* ‘Roh Universal’.
- (7) Dan dari keberhasilan menunggalkan dua spirit itulah yang melahirkan *manuṣa śakti* atau dalam istilah lain yang maknanya hampir sama, yaitu *jñāna wiśeṣa*, yakni manusia unggul karena memiliki berbagai kualitas spiritual.

Untuk dapat mencapai keadaan spirit yang ideal seperti dimaksud, maka salah satu teknik yoga yang dianjurkan adalah teknik *Panglukun Aksara (Daśākṣara)*. Ada sejumlah versi *Panglukun Daśākṣara*. Adapun yang diajarkan dalam lontar *Pangringkes Daśākṣara* (koleksi Mangku Nyoman Prastika) adalah sebagai berikut.

Iti Sanghyang Ongkara, Sanghyang Kapatyan, anggawe tastra asya, lwire Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya. Ong, mwang anggawe tiga, ndya ta tastra tiga, lwire Ang Ung Mang. Mwang anggawe Sanghyang Rwabhineda, lwire Ang Ah. Yan wus samangkana denta angwrēruhi, haywa wera, simpēnakna denta apang pēñēd. Pamulihakna Sanghyang Tastra iki, rasakna denta apang jati, lwire: Sa mulih ring Ba; Ba mulih ring Ta; Ta mulih ring A; A mulih ring I; I Mulih ring Na; Na mulih ring Ma; Ma mulih ring Śi; Śi mulih ring

Wa; Wa mulih ring Ya; Ya mulih ring Sanghyang Tastra Ongkara; Sanghyang Tastra Pasupati Ongkara mulih ring sanghyang Tiga: Ang Ung Mang; Sanghyang Tiga mulih ring Rabhineda, Ang Ah; Sanghyang Rwabhineda mulih ring Ardacandra; Ardacandra mulih ring Windu; Windu mulih ring Nāda, telas.

‘Ini adalah ajaran *Sanghyang Ongkara* atau *Sanghyang Kapatyan*, yaitu yang menciptakan sembilan *śāstra*, yaitu *Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya*. *Sanghyang Ongkara* juga menciptakan *śāstra* yang jumlahnya tiga. Yang manakah *Śāstra Tiga* itu? Inilah *Ang Ung Mang*. Beliau juga yang menciptakan *Sanghyang Rwabhineda*, yaitu *Ang Ah*. Jika hal itu telah kamu pahami dengan benar, maka janganlah takabur. Simpanlah ajaran rahasia ini dengan tepat. Kembalikanlah *Sanghyang Śāstra* ini. Hayatilah rasanya dengan sungguh-sungguh, sebagai berikut.

Sa kembali pada *Ba*; *Ba* kembali pada *Ta*; *Ta* kembali pada *A*; *A* kembali pada *I*; *I* kembali pada *Na*; *Na* kembali pada *Ma*; *Ma* kembali pada *Śi*; *Śi* kembali pada *Wa*; *Wa* kembali pada *Ya*; *Ya* kembali pada *Sanghyang Śāstra Ongkara*. *Sanghyang Śāstra Pasupati Ongkara* kembali pada *Sanghyang Tiga: Ang Ung Mang*; *Sanghyang Tiga* kembali pada *Sanghyang Rwabhineda: Ang Ah*; *Sanghyang Rwabhineda* kembali pada *Ardacandra*; *Ardacandra* kembali pada *Windu*; dan *Windu*

kembali pada *Nāda*. Selesai’.

Kata *tastra* dalam teks tersebut merupakan bentuk penyimpangan dari kata *śāstra* (Bagus, 1980). Teks menyatakan bahwa *Sanghyang Ongkara* ‘Tuhan’ yang disebut juga *Sanghyang Kapatyan* (dalam teks lain *Sanghyang Kalepasan*) adalah Sang Pencipta, yaitu menciptakan *Śāstra Sangha* ‘sembilan aksara’: *Sa Ba Ta A I Na Ma Śi Wa Ya*. (Disebut *śāstra sangha*, mungkin karena aksara *I* dan *Ya*.dipandang sebagai satu kesatuan? Akan tetapi, yang dimaksud sesungguhnya adalah *Sanghyang Daśākṣara*). Dia juga yang menciptakan *Sanghyang Tiga* (*Tri Mūrthi*): *Ang Ung Mang*. Dan Dia pula yang menciptakan *Sanghyang Rwabhineda*: *Ang Ah*. Menurut teks dimaksud, itulah inti doktrin yang jika dipahami makna dan cara memungsikannya dengan sempurna, dapat menyebabkan penghayatnya mencapai *Sanghyang Kapatyan* (*Kalepasan*).

Asumsi doktrin itu adalah darimana tercipta ke situlah ia kembali. Oleh karena itu, gagasan sugestif untuk mencapai kelepasan adalah dengan membayangkan proses in-evolusi, yaitu mengembalikan *Sanghyang Śāstra Sangha* ke dalam *Sanghyang Ongkara* (sebaiknya dibaca *Sanghyang Okara*); *Sanghyang Okara* ke dalam *Sanghyang Tri Mūrthi*; *Sanghyang Tri Mūrthi* ke dalam *Sanghyang Rwabhineda*; *Sanghyang Rwabhineda* dikembalikan ke dalam *Ardacandra*, *Ardacandra* ke dalam *Windu*, dan *Windu* ke dalam *Nāda*. Teknik *yoga akṣara* ini menandakan proses memokuskan pikiran yang semula kaya gagasan ketuhanan yang aneka sampai menjadi gagasan ketuhanan yang eka atau termurni,

yaitu dengan cara meniadakan secara bertahap segala *nama-rūpa* Tuhan, sampai dihayati bahwa Dia itu sesungguhnya adalah Eka yang bahkan sesungguhnya *nir-akṣara* (tanpa wujud dan sifat; murni). Ditekankan bahwa doktrin Ketuhanan itu bersifat rahasia, dan hal itulah yang hendaknya dirasakan (dihayati) dengan penuh keyakinan melalui latihan yoga.

Teknik *Pangringkes Daśakṣara* yang lainnya adalah seperti dicatat dalam lonatar *Kaputusan Kadhyātmikan*, sebagai berikut.

Śāmbhu mulih ring Īśwara, Maheśora mulih ring Brahmā, Rudra mulih ring Mahādewa, Śangkāra mulih ring Wiṣṇu, Bhaṭāri mulih ring Śiwa. Ka jroning papusuh, hana nyali putih ring tengahnya, palinggih Ida Hyang Licin.

Śāmbhu kembali ke Īśwara, Maheśora kembali ke Brahmā, Rudra kembali ke Mahādewa, Śangkāra kembali ke Wiṣṇu, Bhaṭāri kembali ke Śiwa, yaitu ke dalam jantung. Di tengah-tengah jantung ada empedu putih Itulah Istana Sanghyang Licin.

Malih, Īśwara mulih ring Brahmā, Mahādewa mulih ring Wiṣṇu, matemahan Tri Nadhi, Ika Śiwa, Sadāśiwa, Paramaśiwa. Unggwanya ring ati, ring ampru, ring papusuh.

Lakukan lagi: *Īśwara* kembali ke *Brahmā*, *Mahādewa* kembali ke *Wiṣṇu*, menjadi *Tri Nadhi*, yaitu *Śiwa*, *Sadāśiwa*, dan *Paramaśiwa*. Istananya

di hati, di empedu, dan di jantung.

Mwah Brahmā mulih ring Wiṣṇu, Īśwara mulih ring Sanghyang Licin... matēmahan Ardhanareswari.... unguannya ring windu mētēng. Ang, sah saking nābhi, mara ring ati, Ah sah saking ati, mara ring mulakaṅtha, maring śiwadwara, pareng mēsāt lawan Sanghyang Praṇawajñāna...

Lakukan lagi: *Brahmā* kembali ke *Wiṣṇu*, *Īśwara* kembali ke *Sanghyang Licin*, lalu menjelma menjadi *Sanghyang Ardhanareswari*. Istananya di *windu mētēng* ‘titik hitam?’. *Ang*, keluar dari *nābhi* ‘pusar’, menuju ke hati. *Ah* keluar dari hati, kembali ke *mulakaṅtha* ‘pangkal leher’. Lalu menuju *śiwadwara* <ubun-ubun>. Lalu ikut melesat bersama *Sanghyang Praṇawajñāna* ‘*Oṃkāra Praṇawa*’...

Doktrin terkutip di atas, mengimbau *anak nyastra* melakukan meditasi dengan (1) *nyomya* ‘mengembalikan’ *Sanghyang Pañcākṣara* (*Na Ma Śi Wa Ya*) ke dalam *Sanghyang Pañca Brahmā* (*Sa Ba Ta A I*); (2) kemudian mengembalikan *Sanghyang Pañca Brahmā* ke dalam *Tri Nadhi* atau *Sanghyang Tri Puruṣa* (*Ang Ung Mang*); (3) kemudian mengembalikan *Sanghyang Tri Mūrthi* ke dalam *Sanghyang Rwabhineda* (*Ang Ah*); (4) dan akhirnya mengembalikan *Sanghyang Rwabhinedha* ke *Sanghyang Praṇawajñāna* (*Oṃ*). Kemudian bersama-Nya ke luar dari ubun-ubun mencapai kelepasan. Teks menjelaskan: *Yan*

sampun mangkana denta, wenang paraning Sanghyang Ātmā, lēpas maring Parama Nirbāṇa ‘Jika tepat caramu melatih yoga seperti itu, maka rohmu akan mencapai kelepasan, yaitu mencapai Alam Tertinggi’. Model *Pangringkes Dasākṣara* dimaksud disebut dengan nama *Aji Nidra*, yaitu doktrin *yoga nidra* ‘yoga tidur lelap’. Tampaknya, untuk dapat tidur lelap adalah langkah penting untuk mencapai kelepasan. Teks lontar *Jñāna Siddhānta* mengisyaratkan pentingnya *yoga nidra* ini:

Nihan paturunira sang paṇḍita: amēnerakēn bāyu, lumēyēpakēn mata, lina ikang sarwa ātmā, tan pahamēngan. Samangkana sang paṇḍita manēmu kamokṣan ri kāla ning aturu, tan pangipi, tan parasa.

‘Inilah tidurnya orang yang arif bijaksana. Beliau menyelaraskan nafas, memejamkan mata, melenyapkan seluruh jiwanya (keinginannya) tanpa sisa. Demikian orang yang arif menemukan kebahagiaan di saat tidur. Beliau tidak mimpi dan tanpa merasakan sesuatu apa pun’.

Tidur orang arif bijaksana dibedakan dengan tidur orang biasa:

Kunang sira sang mūḍha kacakrahāwa ring paturunira. Cakrabhāwa nga, mangipi, mangamplu. Ika mārḡa ning janma kalēbu ring naraka. Apan tan wruh giliran ing atanghi lawan aturu.

‘Adapan ia yang bodoh, *kacakrabhāwa* dalam tidurnya. *Cakrabhāwa* artinya mimpi dan mengigau dalam tidurnya. Itulah jalan jatuh dalam neraka, karena tidak mengetahui ilmu pergantian antara tidur dengan jaga’.

Dalam lontar *Kaputusan Kadhyatmikan* juga didoktrinkan yang disebut *Panglukun Pañca Brahmā*. Fungsinya adalah untuk kepentingan keduniawian, misalnya untuk pengasih dan mempercantik diri, sebagai berikut.

Sang, papusuh, mulih ring Nang, paparu; Bang, hati, mulih ring Mang, waduk muda; Tang, ungsilan, mulih ring Śing, limpa; Ang, mungguh ring ampru, mulih ring Wang, ring kakulungan.

Sang di jantung, kembali ke *Nang* di paru-paru; *Bang* di hati, kembali ke *Mang* di usus muda (halus); *Tang* di ungsilan, kembali ke *Śing* di limpa; *Ang* di empedu, kembali ke *Wang* dikerongkongan.

Papusuh mulih ring ati; Ungsilan mulih rin ampru; Tungtunging ati mulih ring witning ati, mawak Brahmā, Wiṣṇu, Īswara.

Dia yang di jantung kembali ke Dia yang di hati; Dia yang di ungsilan kembali ke Dia yang di empedu; Dia yang di ujung hati kembali ke Dia yang di hati, berwujud *Brahmā, Wiṣṇu,* dan

Īśwara.

Matēmahan manuṣa śakti. Manuṣa śaktine māwak Bhaṭāri. Ang ring dada. Ah ring witning lidah. Yan patemwang ika, atēpang kakulungane ke bongkol layahe, pēgēngakna bāyunta, Iḍepakna manuṣa śaktine matunggalan lawan Bhaṭāri Durgha. Phalanya wēnang anggen ngawe piwēlas mwang pangasren.

‘(Tri Mūr̥ti) itulah yang menjelma menjadi manusia sakti. Manusia sakti itu adalah perwujudan *Bhaṭāri Durgha*. *Ang* di dada, *Ah* di pangkal lidah. Jika itu dipertemukan, yaitu dengan berkonsentrasi mempertemukan Dia (*Ang*) yang berkedudukan di kerongkongan dengan Dia (*Ah*) yang berkedudukan di pangkal lidah. Ketika mempertemukan itu, tahanlah nafasmu. Konsentrasikanlah, bahwa manusia sakti itu manunggal dengan Bhatari Durgha. Manfaatnya adalah untuk membuat *piwelas* ‘pengesihan’ dan *Pangasren* ‘mempertantik diri’.

Dari contoh doktrin di atas diketahuilah bahwa *wijākṣara* adalah aksara suci simbol Keesa-anekaan Tuhan. Yang karena itu dapat dijadikan alat meditasi oleh *anak nyastra* untuk mencapai keberhasilan yoga. Formulasinya berbeda-beda menurut kepentingan. Kata kuncinya adalah kemampuan memokuskan pikiran tahap demi tahap sampai keadaan *samyama* ‘manunggal dengan objek meditasi

dicapai'. Cara melatihnya adalah menurut tuntunan yang didoktrinkan oleh guru (teks lontar). Dalam rangka itu *bayu* 'kondisi fisik; sikap yoga', *sabda* 'nafas, mantra', dan *idēp* 'pikiran' memegang peranan penting. Semakin harmoni dan terkonsentrasi ketiganya dalam satu kesatuan penghayatan, semakin berhasil anak nyastra mencapai pengalaman mistik. Untuk itu, agar tidak mengalami penyimpangan dan menjadi tersesat, *anak nyastra* dihibmabau untuk melatihnya di bawah bimbingan guru yang disebut *aguru waktra* (lihat *Brahma Widya*, 2007; *Roga Vesus Yoga*, 2013).

Yoga śāstra dimaksud sesungguhnya adalah yoga tantrik. Oleh karena itu, dalam rangka yoga ini, unsur-unsur yoga yang wajib diadakan adalah:

- (1) *Yantra*, alat-alat ritual yoga yang relevan: *mandala* 'tempat suci', alas duduk, *kāla* 'waktu terpilih', *rajaḥ* 'gambar suci', *upakarāra* 'sarana pemujaan lainnya';
- (2) *Mudra*, yaitu sikap duduk dan gerak tangan yang khas;
- (3) *Mantra*, yaitu mantra-mantra yang dirafal;
- (4) *Kuthamantra*, yaitu *wijākṣara* yang dirafal;
- (5) *Praṇawa*, yaitu *Om̐kara* yang dijadikan pusat orientasi mencapai
- (6) *Nirwana*, yaitu tujuan yoga.

Sarana dan tujuan yoga ini dilatih menurut tahapan *saḍangga yoga* seperti dijelaskan sebelumnya melalui tuntunan *nabe* 'guru' atas dasar *daśa yama brata* 'sepuluh disiplin diri' yang secara lengkap diuraikan dalam lontar *Śiwa Sesana* dan *Wṛtti Sesana*.

BAB IV

REFLEKSI

Setelah mempelajari sejumlah teks lontar *tattwa*, *tutur*, *aji*, dan *kaputusan*, maka dapat diambil simpulan sementara sebagai berikut.

Wijākṣara (dalam berbagai ragam bentuk dan namanya) adalah formula suci. Formula ini adalah inti mantra Hindu Bali yang difungsikan sebagai *yantra* ‘sarana yoga’ dan juga *japa-mantra* ‘ biji mantra yang dirafal berulang-ulang menurut hitungan sakral yang ditentukan’. Tujuan pertamanya adalah untuk menyucikan diri dan lingkungan. Kesucian diri adalah dasar untuk dapat menghadirkan Tuhan dalam berbagai manifestasi-Nya melalui *yoga śāstra*. Pelafalan *wijākṣara* tidak semata-mata untuk kepentingan spiritual, tetapi juga untuk kepentingan duniawi. Kehadiran-Nya dan atau daya sakti-Nya yang bangkit melalui pelafalan itu dibayangkan memberikan berbagai berkah. Sementara dalam konteks spiritual, kehadiran-Nya dibayangkan memberi pencerahan, kebahagiaan, dan kelepasan.

Agar dapat memanfaatkan *wijākṣara*, para penekun yoga wajib mengetahui dan menghayati dengan penuh keyakinan tentang bentuk, fungsi dan makna *wijākṣara*, baik bagian maupun keseluruhan *wijākṣara* dimaksud dengan asumsi bahwa makna yang tersirat mengisyaratkan Tuhan itu Esa dan atas kehendak-Nya, Ia Yang Esa itu memanifestasikan diri-Nya menjadi berbagai *nama-rupa* ‘wujud dan nama atau sifat’. *Nama-rūpa*-Nya yang fungsional yang penuh daya sakti (religius-magis) itulah yang disimbolkan dengan *wijākṣara*.

Sebelum dilakukan proses pembelajaran dan pelatihan *yoga śāstra*, peminat yoga ini wajib *aguru-waktra*, yaitu wajib memenuhi persyaratan religius (*yadnya*, *susila*, dan *tapa-brata*) yang disarankan oleh guru. Guru (seperti yang tersurat dalam berbagai lontar yang dipelajari) terbayang melatih siswa *yoga śāstra* mengikuti tahapan yoga yang disebut *saḍangga yoga*. Dalam tahapan-tahapan yoga itulah *wijākṣara* difungsikan untuk menuntun pikiran agar berhasil *ekagra* ‘fokus’ dan menjadi *samyama* ‘manunggal’ dengan “objek” suci yoga, yaitu Tuhan.

Setelah mencapai simpulan sementara malalui berbagai kesulitan pemahaman seperti tersebut di atas, maka dapat disarankan sebagai berikut.

- (1) Sumber data yang dipelajari sementara ini sebagian besar adalah berupa teks salinan beraksara Latin. Hal itu dilakukan karena kesulitan menemukan teks aslinya (atau teks lontar yang dekat dengan aslinya). Sebagaimana diketahui, bahwa teks salinan dalam huruf latin, bagaimanapun baiknya, tidak dapat dipercaya

sepenuhnya, karena bagaimana pun juga, teks tidak dapat dilatinkan sepenuhnya, karena ada bagian-bagian tertentu teks menjadi kabur maknanya “atau kehilangan daya rasa” setelah beraksara Latin. Oleh karena itu, peneliti sejenis sebaiknya dilakukan dengan sedapat mungkin memakai sumber data “asli” atas bantuan para filolog.

- (2) Data *wijākṣara* yang dikaji ternyata memiliki varian formulasi. Dapat diasumsikan pula, sebagian *wijākṣara* yang juga menjadi formula aksara *modre* tidak fungsional lagi. Sementara di sisi lain, penjelasan cara baca dan makna yang tersedia cukup terbatas. Oleh karena itu, dalam rangka pemaknaannya tidak cukup hanya mengandalkan teks lontar, tetapi diperlukan informasi yang memadai dari sejumlah *anak nyasra Bali* yang berpengalaman di bidangnya. Akan tetapi sayang, *anak nyastra Bali* semakin langka adanya. Kalaupun ada dan bersedia diwawancarai, penjelasan yang diberikan cukup terbatas, karena doktrin yang diteliti bersifat rahasia atau dirahasiakan. Oleh karena itu, Beliau “tidak bersedia (berani)” memberi penjelasan yang lebih mendetail tentang *wijākṣara* dimaksud. Mengingat kendala ini, maka metode wawancara kurang memadai untuk diterapkan. Untuk itu, perlu ada rintisan yang bersifat metodis untuk dapat menggali makna *wijākṣara* yang lebih meyakinkan. Sementara menurut

hemat penulis, rintisan teoretisnya adalah dengan menerapkan metode *aguru-waktra*, yaitu bersedia menjadi *sisya* ‘murid *anak nyastra Bali*’. Lalu pada kesempatan itu diterapkan metode *sahredaya* ‘penghayatan’ yang sekaligus menerapkan juga metode *sahredaya-samwada* ‘penghayat yang sekaligus peneliti’.

- (3) Sumber data salinan yang tersedia di perpustakaan formal dan pribadi kebanyakan masih stensilan atau hasil ketikan manual, Oleh karena itu, perlu ada usaha lebih maksimal untuk melakukan komputerisasi teks lontar dengan program yang relevan, al. Bali Simbar.
- (4) Oleh karena teks lontar kebanyakan bersifat religius Hindu Jawa Kuna dan Bali (baca Hindu Indonesia) dan menurut hemat peneliti, bahwa hal itu mahapenting, tidak hanya penting dalam rangka pelestarian, tetapi juga dalam rangka transformasi nilai. Oleh karena itu, Dirjen Bimas Hindu, pemerintah Propinsi Bali, dan lembaga terkait diharapkan lebih menaruh perhatian kepada “candi pustaka” dimaksud.
- (5) Hal yang ironis dan menjadikan peneliti merasa “*jengah*” adalah bahwa mereka yang lebih menaruh perhatian ilmiah kepada teks lontar adalah para peneliti dan kolektor luar Indonesia. Kepustakaan lontar justru lebih lengkap, misalnya di KITLV Leiden Belanda, ketimbang di Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali atau diperpustakaan formal di Indonesia. Untuk itu,

sangatlah arif ke depan, jika para pewaris kepustakaan tidak mudah “meloakkan” harta warisan lontarnya, tetapi mari berusaha mewarisi dan mengembangkan nilai kearifan yang terdapat di dalamnya dengan cara memelihara dan mempelajarinya secara sungguh-sungguh.

DAFTAR PUSTAKA

Transkrip dan terjemahan Lontar

- Aji Krahhah Griguh Modre*. Transkrip I Gusti Ketut Kaler.
Leiden: koleksi KITLV.
- Aji Sangkya*. Transkrip dan terjemahan I Wayan Suka Yasa.
Denpasar: perpus pribadi.
- Aji Pustaka Sari; Aji Griguh; Aji Kakah; Aji Trus Tunjung;
Aji Wekasing Aputih; Aji Kresna; Aji Pangiwa;
Aji Kreket; Aji Pangasih; Aji Kukulangasti; Aji
Pangleyakan; Aji Maya Sandhi; Aji Tatulak; Aji
Waringin Sungsang; dan Aji Pamalingan*.
Denpasar: Pusat dokumentasi Bali.
- Bhuwana Kosa*. Transkrip dan terjemahan I Gede Sura,
dkk. 1991. Denpasar: milik Pusdok Propinsi
Bali.
- Ganapati Tattwa*. Transkrip dan terjemahan I Gede Sura,
dkk. 1991. Denpasar: koleksi pribadi.
- Jnana Siddhanta*. Transkrip dan terjemahan Haryati
Soebadio. 1985. Jakarta: ...
- Kaputusan Kawisewan lan Kamoksan*. Manuskrip D.D.
Turah. Tabanan: koleksi pribadi.
- Panugrahan Dalem*. Transkrip I Wayan Suka Yasa. Tt.
Denpasar: koleksi pribadi.

- Panglukun Dasaksara*. Transkrip I Wayan Suka Yasa. Tt. Denpasar: koleksi pribadi.
- Tattwa Jnana*. Transkrip dan terejemahan I Wayan Suka Yasa. 2003. Denpasar: perpus pribadi.
- Tutur Rasa Utama; Tutur Wisik Jati; Tutur Sanghyang Prenawa; Tutur Prethiwi Ring Raga; dan Tutur Weda Sangksepa*. Denpasar: Pusat Dokumentasi Bali.
- Wrehaspati Tattwa*. Transkrip dan terjemahan I Wayan Djapa. 2011. Singaraja: perpus pribadi.

Buku Bacaan

- Acri, Andrea. 2011. *Dharma Patanjala*. Leiden: Egbert Fosten - Groningen.
- Astra, I Gde Semadi. dkk. 2001. *Kamus Sanskerta-Indonesia*. Denpasar: Pemerintah propinsi Bali.
- Bagus, I Gusti Ngurah. 1980. *Aksara dalam Kebudayaan: -Bali*. Pidato Pengukuhan guru besar. Denpasar:-
- Bakhtiar, Amsal. 2004. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Bose, Abinash Candra. 1990. *Panggilan Weda* (terj. Sadia). Jakarta: Yayasan Dharma Sarati.
- Djapa, I Wayan. 2012. *Kakawin Niti Sastra*. Denpasar: Widya Dharma
- _____ 2013. *Kakawin Arjuna Wiwaha*. Denpasar: Program Pascasarjana Unhi
- Goris. R. 1974: *Sekte-sekte di Bali*. Jakarta: Bhratara
- Goundriaan, T & C. Hooykaas. 1971. *Stuti and Stava (Bauddha Saiva and Vaisnava)*. London: North-

Holland Publishing Company.

- Hooykaas.C. 1966. *Surya Sevana The Wai To God of A Balinese Siva Priest*. Amsterdam: N.V. Noord-Hollandsche Uttgevers Maatschappli.
- Jlantik, Ida Ktut. 1982. *Geguritan Sucita*. Denpasar: CV Kayumas.
- Lorens Bagus. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mahadevan, T.M.T. 2006. *Adi Shankaracnarya*. (alih bahasa: Ananda) Surabaya: Paramita.
- Mardiwarsito, 1986. *Kamus Jawa Kuno Indonesia*. Ende: Nusa Indah.
- Mantra, Ida Bagus. Tt. *Bhagawad Gita Alih Bahasa dan Penjelasan*. Denpasar: Pemerintah Propinsi Bali.
- Narayana, Sri Sathya. 1996. *Intisari Bhagawad Gita*. Jakarta: Yayasan Sri Sathya Sai Indonesia.
- Phalguṇa, IBM Dharma. 1999. *Dharma Sunya Memuja dan Meneliti Siwa*. Denpasar: yayasan Dharma sastra.
- Sankaracharya, 2014. *Atmabodha* (terj. Gede Ngurah Ambara), - : Media Hindu.
- Saraswati, Swami Satya Prakas. 1996. *Raja Yoga*. Surabaya: Paramita
- Shashangka, Damar. 2015. *Ilmu Jawa Kuno Sanghyang tattwa Jñāna Nirmala Nawaruci*. Jakarta:Dolphin.
- Sura, I Gede. 1990. *Sumber Acuan Ajaran Agama Hindu*. Denpasar: Departemen Pendidikan Agama

- Hindu.
- _____. 2009. *Samkhya dan Yoga*. Denpasar: Lemlit Universitas Hindu Indonesia.
- _____. 2000. *Śiwatattwa*. Denpasar: Pemerintah Propinsi Bali.
- _____. dkk. 2003. *Kamus Istilah Agama Hindu*. Denpasar: Pemerintah Propinsi Bali.
- Soebadio, Haryati. 1985. *Jñāna Siddhānta*. Jakarta: Dambatan.
- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra. Pengantar Teori Sastra*. Jakarta Pusat: Pustaka Jaya.
- Tim. 1991. *Buwana Kosa Alih Aksara dan Terjemahan*. Denpasar: Pusat Dokumentasi Propinsi Bali.
- _____. 1994. *Buwana Kosa Alih aksara dan Alih Bahasa*. Denpasar: Upada Sastra.
- _____. 1995. *Bhuwana Sangksepa, Sanghyang Mahajnana, Siwa tattwa Purana*. Denpasar: Pusat Dokumentasi Propinsi Bali.
- _____. 1999. *Tutur Buddha Sawenang*. Denpasar: Pusat Dokumentasi Propinsi Bali.
- Yasa, I Wayan Suka. 2010. *Rasa Daya Estetik Religius Geguritan Sicita*. Denpasar: Sari Kahyangan Indonesia.
- _____. 2001. “Ringkasan Bhuwana Kosa”. Denpasar: -
- _____. 2007. *Brahmawidya: Studi Teks Tattwa Jnana*. Denpasar: Fakultas Ilmu Agama, UNHI.
- _____. 2013. “Siwagama: Batang Ajar Siwa Siddhanta”. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.

- Vira, Ragu. 1957. *Satapata Pitaka Indo-Asia Literatures*.
International Academy of Indian Cultural.
- Zoetmulder. P.J. 1985. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*.
Jakarta: Gramedia.

INDEKS

A

Aji Griguh 114
Aji Kakah 114
Aji Krahhah Griguh Modre 114
Aji Pustaka Sari 114
Aji Sangkya 32, 114
Aji Trus Tunjung 114
Astra 74, 75, 115

B

Bhuwana Kosa 93, 114, 117
Brajendranath Seal 74

G

Ganapati Tattwa 70, 114

H

Hooykaas 43, 46, 54, 70, 115, 116

J

Jnana Siddhanta 114

K

Kaputusan Kawisewan lan Kamoksan 114

N

Nala 74, 75, 83, 84, 85, 86
Ngurah Bagus 2

P

Panglukun Dasaksara 115
Panugrahan Dalem 2, 90, 114

S

Saraswati 48, 74, 83, 84, 85, 116
Siwananda 74, 75
Soebadio 15, 16, 20, 21, 69, 72, 75, 78, 81, 114, 117

T

Tattwa Jnana 115, 117
Tutur Rasa Utama 27, 37, 115

W

Wrehaspati Tattwa 115

Y

Yasa iii, iv, 78, 114, 115, 117

Z

Zoetmulder 15, 53, 118

