

# MENGGALI MAKNA DRWYAHAJI DAN BUNCANGHAJI BERDASARKAN DATA PRASASTI BALI KUNO

## *Exploring The Meaning of Drwyahaji and Buncanghaji Based on Old Bali Inscription*

Ni Ketut Puji Astiti Laksmi

Jurusan Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana

Jl. Pulau Nias No. 13 Denpasar, 80223

Email: astitilaksmi@yahoo.com

Naskah diterima: 01-03-2016; direvisi: 24-05-2016; disetujui: 25-07-2016

### **Abstract**

*The data contained in the inscription is about payment or submission of King's right in the form of material (drwyahaji) and right to collect service from people in the form of labor (buncanghaji). This research aims to know the background and meaning of drwyahaji submission and buncanghaji implementation by Old Balinese people, both as personal and member of society. This research uses qualitative approach by understanding the phenomenon experienced by the research object. The research object is people in the past so that the phenomenon of concern is behaviour, perception, motivation, action, and so on. Explanation was done holistically through description in the form of words and language, in a specific natural context and using some scientific methods. This research shows that drwyahaji was not only dedicated to The King but also to the officials and holy building. In addition, drwyahaji submission to the holy building was found before submission to The King and officials. Drwyahaji and buncanghaji were not only considered as burden because of basic reason behind drwyahaji submission and buncanghaji implementation was an expression of gratitude to God.*

*Keywords: inscription, drwyahaji, buncanghaji, background, meaning.*

### **Abstrak**

*Beberapa data yang terkandung dalam prasasti adalah data tentang pembayaran atau penyerahan hak raja berupa materi (drwyahaji) dan hak memungut jasa dari rakyat berupa tenaga kerja (buncanghaji). Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui latar belakang dan makna tindakan masyarakat Bali Kuno dalam penyerahan drwyahaji dan pelaksanaan buncanghaji, baik secara pribadi maupun sebagai anggota masyarakat. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan memahami fenomena yang dialami oleh objek penelitian. Objek yang dimaksud adalah masyarakat masa lampau sehingga fenomena yang menjadi perhatian meliputi perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain. Eksplanasi dilakukan secara holistik melalui deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah, dan memanfaatkan berbagai metode ilmiah. Penelitian ini menunjukkan bahwa drwyahaji bukan saja dipersembahkan kepada raja, tetapi juga kepada para pejabat dan bangunan suci, bahkan penyerahan drwyahaji kepada bangunan suci lebih dulu ditemukan sebelum adanya penyerahan kepada raja dan pejabat. Drwyahaji dan buncanghaji tidak semata-mata dianggap beban oleh rakyat karena alasan mendasar dibalik penyerahan drwyahaji dan pelaksanaan buncanghaji adalah ungkapan syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa.*

*Kata kunci: prasasti, drwyahaji, buncanghaji, latar belakang, makna.*

### **PENDAHULUAN**

Semadi Astra (1997) dalam disertasinya yang berjudul *Birokrasi Pemerintahan Bali*

*Kuno Abad XII-XIII: Sebuah Kajian Efigrafis* menjelaskan bahwa prasasti pada hakikatnya merupakan ketetapan raja mengenai pelbagai

masalah yang dihadapi oleh suatu desa. Masalah tersebut di antaranya adalah mengenai ketidaksepakatan antara masyarakat dengan petugas kerajaan dalam penyetoran *drwyahaji*, ketidakmampuan masyarakat dalam memenuhi kewajibannya dalam penyetoran *drwyahaji*, dan karena berkurangnya jumlah penduduk sehingga tidak terpenuhinya *drwyahaji* yang harus disetorkan. Ketetapan itu berfungsi sebagai undang-undang dan wajib dipatuhi oleh semua pihak terkait, baik mereka itu penduduk desa yang bersangkutan atau desa lain, maupun pejabat-pejabat tinggi kerajaan. Suatu kerajaan atau negara dan birokrasi pemerintahan mempunyai hubungan yang sangat erat. Sistem birokrasi di dalam tatanan kerajaan merupakan wahana atau sarana dalam upaya mewujudkan tujuan kerajaan. Lebih lanjut dikemukakan, kalau dikeluarkannya sejumlah prasasti yang memuat pelbagai ketetapan mengenai pemecahan permasalahan yang dihadapi oleh wilayah desa tertentu merupakan salah satu bukti kesungguhan upaya yang dilakukan oleh seorang raja. Prasasti sebagai piagam kerajaan, mempunyai kekuatan hukum dan kekuatan yang bersifat magis religius. Kekuatan hukum pada prasasti ditunjukkan oleh pernyataan bahwa prasasti mengacu kepada isi kitab *Manawadharmasastra* dan *Agama* serta melalui tahapan persidangan sehingga diperoleh keputusan yang kemudian ditetapkan. Dengan demikian jelaslah kalau prasasti merupakan perintah raja yang berlaku sebagai hukum. Hal ini membawa konsekuensi yuridis bahwa setiap pelanggaran terhadap ketentuan yang dimuat dalam prasasti akan dikenai denda material, misalnya berupa emas atau perak. Adapun sifat magis religius prasasti ditunjukkan oleh proses penetapannya yang dilakukan dengan upacara keagamaan, keberadaan pujian terhadap para dewa, serta keberadaan *sapatha* (kutukan) yang merupakan saksi magis religius bagi setiap pelanggaran terhadap ketentuan-ketentuan dalam prasasti. Setiap keputusan yang diambil oleh seorang raja yang tercetuskan di dalam prasasti merupakan hasil dari pemikiran yang

cermat pada sebuah persidangan yang dihadiri oleh para petinggi kerajaan (Astra 1997, 144). Boechari, dalam artikelnya yang berjudul *Ulah Para Pemungut Pajak di Dalam Masyarakat Jawa Kuno*, menyebutkan bahwa sumber penghasilan kerajaan-kerajaan kuno terdiri atas pajak, yaitu: pajak tanah-tanah/hasil bumi, pajak perdagangan/penjualan, pajak atas usaha kerajinan, dan denda-denda atas segala tindak pidana yang dijatuhkan di dalam sidang pengadilan. Semua itu disebut dengan istilah *drwyahaji*, yang secara harfiah berarti 'milik raja'. Di samping itu, raja juga berhak atas tenaga kerja penduduk untuk mengerjakan keperluan jika hal itu diperlukan. Tenaga kerja seperti itu disebut *buncanghaji* (Boechari 1981, 7).

Adapun jabatan yang erat kaitannya dengan pengelolaan pajak pada masa Bali Kuno dari keterangan dalam prasasti dikenal dengan istilah *sang admak akmitan apigajih*. Istilah jabatan ini dibentuk oleh tiga kata dasar, yakni *dmak*, *kmit*, dan *gajih*. Arti kata *dmak* atau *demak* mengingatkan kepada kata *jemak* (bahasa Bali lumrah) yang berarti 'ambil'. (Astra 1997, 332). *Kmit* berarti 'jaga' sehingga (*m*)*akemit* berarti 'menjaga' (Mardiwarsito 1981, 279) dan kata *gajih* yang selain berarti 'lemak' atau 'gemuk', juga dapat berarti 'upah' (Mardiwarsito 1981, 182). Berdasarkan arti masing-masing kata yang membentuk nama jabatan itu dan dengan memperhatikan pula bentuk pemakaiannya dalam prasasti, dapat diartikan bahwa jabatan *sang admak akmitan apigajih* diduduki oleh pejabat yang bertugas memungut (dalam hal ini memungut *drwyahaji*), kemudian menyimpan atau menjaga, dan pada gilirannya pejabat yang bersangkutan juga berhak mendapat sebagian upah atas jerih payahnya. Dengan kata lain, pemegang jabatan ini beserta segenap jajaran di bawahnya bertugas mengelola masalah *drwyahaji*. Dalam prasasti-prasasti di Jawa, mereka lazim disebut dengan istilah *sang mangilala drabyahaji* atau *watek mangilala drawyahaji*, sebagaimana terbaca misalnya dalam Prasasti Panggumulan I dan II (824 dan

825 Saka), Mantyasih I (829 Saka), dan Waharu I B (Astra 1997, 332-333).

Di samping itu, dalam prasasti dikenal pula adanya kelompok sosial berdasarkan kesatuan wilayah yang disebut *anak banwa* (*anak banua*, *anak wanua*, *anak wanwa*) atau *anak thani* (*tanayan thani*) yang berarti 'penduduk desa'. Penduduk desa yang dimaksud adalah warga desa yang mempunyai kewenangan penuh, yaitu 'memiliki tanah', hak memilih dan dipilih sebagai pejabat desa, dan sebagainya. Secara singkat, kadang-kadang mereka disebut dengan *anak* saja, misalnya *anak di songan* yang berarti 'penduduk di Songan' atau 'penduduk Desa Songan', seperti terbaca dalam Prasasti Trunyan AI. Persebaran lokasi desa pada masa Bali Kuno belum merata dan ditunjang pula oleh kenyataan yang berlangsung sampai dewasa ini. Ada daerah dengan konsentrasi desa cukup padat, ada pula bagian wilayah Pulau Bali dengan lokasi desa satu dengan lainnya sangat berjauhan. Berdasarkan data prasasti, terdapat petunjuk bahwa wilayah di sekitar Danau Batur sejak masa Bali Kuno sudah terdapat sejumlah desa yang letaknya berdekatan. Keadaan demikian terdapat pula di wilayah kota pelabuhan di pesisir pantai, ibu kota kerajaan, dan di kota-kota lain pada waktu itu. Lebih lanjut, wilayah-wilayah seperti itu akan terdapat semacam ikatan atau persekutuan desa, yakni sejumlah desa yang lokasinya berdekatan, dalam hal-hal tertentu bergabung menjadi satu kesatuan, tunduk pada kewenangan seorang penguasa, dan mempunyai kewajiban sama dalam menangani suatu masalah. Di antara keseluruhan penduduk suatu desa, terdapat sejumlah orang yang dituakan dan dipandang mampu memikirkan masalah-masalah umum mengenai desa mereka. Para tetua itu terdiri atas orang-orang yang sudah berkeluarga yang pada saat-saat tertentu, paling tidak sebagian dari mereka, ditugasi mewakili keseluruhan penduduk untuk menyampaikan permasalahan yang dihadapi kepada pihak atasan atau pihak lain pada umumnya. Para tetua itu disebut *tuhatuha* atau *karaman*. Salah satu masalah

yang sering mendapat perhatian mereka adalah berupa pembayaran atau penyerahan *drwyahaji* yang sesuai dengan aktivitas mereka.

Data prasasti menunjukkan, terjadinya hubungan yang lebih terbuka berkaitan dengan kelangsungan hidup antara pemerintah (raja) dan rakyat. Rakyat diberi kebebasan berbicara untuk mengajukan hal-hal yang ingin disampaikan kepada pemerintah. Rakyat juga diperbolehkan mengajukan usul/protes, permohonan langsung kepada raja dengan didampingi oleh pejabat desa atau diwakili oleh para sesepuh desa yang berkaitan dengan *drwyahaji* dan persembahan-persembahan yang semestinya diserahkan, karena pada dasarnya raja dituntut untuk senantiasa memikirkan nasib atau kesejahteraan rakyatnya.

Sejumlah prasasti yang dikeluarkan pada masa Bali Kuno menunjukkan masyarakat Bali Kuno dikenakan berbagai jenis *drwyahaji* sesuai dengan aktivitas mereka. Beberapa istilah yang menunjukkan pernyataan kewajiban menyerahkan *drwyahaji*, yaitu *knakna*, *tahil* (*matahil*, *tumahilang*, *patahil*), *wwat* (*pawwat*, *mawwata*, *wwatakna*), *weh/beh* (*maweha*, *kawehen*, *kabehanya*), *tikasan*, *bryannya*, *mamayar*. Terdapat puluhan *drwyahaji* yang dimuat di dalam prasasti yang pada umumnya diawali dengan prefik 'pa' dan apabila ditinjau dari makna kata, awalan 'pa' dapat dikatakan sebagai bentuk abstrak dari 'pajak atas...', 'pajak untuk...' (Goris 1974, 19-20). Walaupun demikian masih sulit untuk menentukan secara pasti objek dan jenis-jenis pajak tersebut, karena sebagian besar dari nama-nama *drwyahaji* tersebut belum diketahui arti dan padanan katanya, baik dalam bahasa Bali maupun dalam bahasa Nusantara lainnya. Dari puluhan nama *drwyahaji* dan *buncanghaji* yang telah diketahui berdasarkan prasasti-prasasti pada masa Bali Kuno, misalnya Prasasti Bwahan E yang dikeluarkan oleh Raja Jayapangus, hanya sebagian kecil yang dapat diidentifikasi objek dan jenisnya, termasuk makna yang terkandung di dalamnya. Berdasarkan gambaran di atas, muncul permasalahan, yakni apakah yang

melatarbelakangi tindakan manusia tersebut dan apakah makna penyerahan *drwyahaji* dan pelaksanaan *buncanghaji*, baik secara pribadi maupun sebagai anggota masyarakat.

Penelitian ini bertujuan untuk mewujudkan uraian tentang latar belakang tindakan masyarakat Bali Kuno dan makna penyerahan *drwyahaji* serta pelaksanaan *buncanghaji*, baik secara pribadi maupun sebagai anggota masyarakat. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan bagi perkembangan keilmuan pada umumnya dan mewujudkan sejarah lokal Bali, khususnya Bali Kuno. Dugaan sementara bahwa *drwyahaji* dan *buncanghaji* tidak semata-mata dianggap beban oleh rakyat, tetapi lebih kepada rasa syukur dan pengakuan terhadap adanya “kekuasaan” karena pada dasarnya, raja sendiri dituntut untuk senantiasa memikirkan nasib atau kesejahteraan rakyatnya.

## METODE

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu penelitian yang memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh objek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain, yang dilakukan secara holistik melalui deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah. Perlu ditekankan di sini, objek yang dimaksud adalah masyarakat pada masa lampau. Penelitian ini lebih menekankan pada data tertulis yang merupakan bukti-bukti dari masa lalu, salah satunya adalah prasasti. Penelitian ini berpegangan pada teori Foucault yang menyatakan bahwa ada hubungan yang erat antara kuasa, pengetahuan, dan kebenaran (*power-knowledge*) (Foucault 1977, 27).

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Pembahasan penelitian ini diawali dengan memberikan gambaran singkat tentang rentangan masa pemerintahan kerajaan Bali Kuno berdasarkan data prasasti terlebih dahulu.

Terminologi “Bali Kuno” telah digunakan oleh para ahli dalam tiga bidang ilmu, yakni bahasa, seni arca, dan sejarah politik. Dalam bidang bahasa dikenal ada bahasa Bali Kuno, yaitu bahasa Bali dalam versi kuno. Bahasa ini digunakan dalam 33 buah prasasti dari keseluruhan prasasti yang terbit tahun 804-994 Saka atau tahun 882-1072 Masehi. Kemudian penggunaan bahasa Bali Kuno digantikan dengan bahasa Jawa Kuno pada prasasti-prasasti berikutnya (Astra 1997, 41).

Karya Goris pertama yang menggunakan konsep periode Bali Kuno adalah kitab *Sedjarah Bali Kuno* (Goris 1948). Dalam kitab itu, pada intinya Goris menyajikan hal-hal atau peristiwa-peristiwa sejarah yang terjadi semenjak terbitnya prasasti-prasasti berbahasa Sanskerta pada abad ke-8 Masehi sampai dengan penaklukan Bali oleh ekspedisi tentara Majapahit pada tahun 1265 Saka (1343 Masehi), sehingga tonggak awal rentangan masa Bali Kuno sebagaimana telah dikatakan oleh Goris dan para ahli, seperti Rai Mirsha dan Semadi Astra, adalah abad ke-8 Masehi. Periode Bali sebelum tahun 800 Masehi meliputi masa prasejarah Bali dan berita-berita asing tentang Bali, khususnya yang berasal dari Cina. Pembabakan masa prasejarah Bali pada dasarnya sesuai dengan pembabakan masa prasejarah Indonesia secara keseluruhan. Babakan itu meliputi tingkat-tingkat kehidupan berburu dan mengumpulkan makanan, masa bercocok tanam, dan masa perundagian.

Keterangan tentang Bali yang terdapat dalam sumber Cina diketahui dari nama-nama dalam kitab Cina yang pernah diidentifikasi sebagai Bali. Nama-nama tersebut adalah *P'o-li*, *Dva-pa-tan*, dan *Mali*. Toponim *P'o-li* dikenal sejak pemerintahan Dinasti Liang (502-556 Masehi). Nama *P'o-li* juga terbaca dalam kitab sejarah Dinasti Sui (581-617 Masehi) dan Dinasti T'ang (618-908 Masehi). *P'o-li* dikatakan terletak di sebuah pulau di sebelah tenggara Kanton (Groeneveldt 1960, 80-84). Sesungguhnya, identifikasi *P'o-li* sebagai Bali masih sangat diragukan (Astra 1997, 50). Beberapa ahli mengatakan kalau

*P'oli* cenderung merupakan kerajaan besar, atau paling tidak terletak di wilayah yang luas, sehingga tidak sesuai dengan Bali yang relatif kecil. Menurut Groeneveldt, toponim yang lebih cocok diidentifikasi sebagai Bali adalah *Dva-pa-tan* yang terbaca dalam kitab sejarah kuno Dinasti T'ang. Negeri ini terletak di sebelah selatan Kamboja dalam jarak dua bulan pelayaran, atau di sebelah timur *Ho-ling* (*Ka-ling*). Adat istiadatnya sama dengan *Ho-ling*. Di dalam kitab *Chu-fan chih* bagian *Su-chi-tan*, Bali disebut dengan nama *Mali*.

Periode pertama dari periode Bali Kuno adalah periode Singhamandawa (Astra 1997, 52). Berdasarkan hasil pembacaan terhadap tujuh buah prasasti berbahasa Bali Kuno yang berasal dari periode tahun 882-914 Masehi, periode ini dikenal karena hampir seluruh prasasti dikeluarkan di *panglapuan* di *Singhamandawa*. Ketujuh prasasti tersebut yakni Prasasti Sukawana AI (804 Saka), Bebetin AI (818 Saka), Trunyan AI (833 Saka), Trunyan B (833 Saka), Bangli Pura Kehen A, Gobleg Pura Desa I (836 Saka), dan Angseri A. Semua prasasti tersebut tidak menyebut nama raja atau pejabat yang mengeluarkannya. Nama raja Bali Kuno yang tercantum pertama kali dalam prasasti adalah Sri Kesari Warmadewa. Dalam jajaran raja-raja Bali Kuno, Sri Kesari Warmadewa merupakan raja pertama yang menggunakan unsur Warmadewa sebagai bagian gelarnya. Berdasarkan hal itu, dapat diketahui bahwa Sri Kesari merupakan cikal bakal dinasti (*vamsakarta*) Warmadewa di Bali (Astra 1997, 57). Raja-raja dari dinasti ini berkuasa di Bali paling sedikit selama satu abad, yakni sejak awal abad ke-10 sampai dengan awal abad ke-11 Masehi.

Pada abad ke-12 Masehi, secara beruntun terdapat empat orang raja yang memerintah di Bali dan menggunakan unsur jaya dalam gelarnya, yaitu Paduka Sri Maharaja Sri Jayasakti (1055-1072 Saka atau 1133-1150 Masehi), Paduka Sri Maharaja Sri Ragajaya (1077 Saka atau 1155 Masehi), Paduka Sri Maharaja Haji Jayapangus (1099-

1103 atau 1178-1181 Masehi), dan Paduka Sri Maharaja Haji Ekajayalancana beserta ibunya, yaitu Paduka Sri Maharaja Sri Arjaryya Dengjayaketana yang mengeluarkan prasasti pada tahun 1122 Saka (1200 Masehi). Sejak berakhirnya kekuasaan Ekajayalancana sampai dengan akhir masa Bali Kuno, masih terjadi lima kali pergantian raja.

Berdasarkan data Prasasti Langgahan yang berangka tahun 1259 Saka, diketahui nama raja Bali Kuno yang terakhir yaitu Paduka Bhatara Sri Astasura Ratnabhumibanten. Enam tahun setelahnya, ekspedisi tentara Majapahit yang dipimpin oleh Gajah Mada menyerang Bali. Penyerangan ini berhasil menaklukkan Bali pada tahun 1265 Saka. Penaklukan Bali oleh Majapahit menandakan berakhirnya kerajaan Bali Kuno yang merdeka (Astra 1997, 53-54).

Otoritas yang dimiliki oleh raja menyebabkan raja mempunyai hak sebagai pengatur wilayah kerajaan, termasuk sebagian hasil usaha rakyat terutama berupa materi yang harus diserahkan kepada raja. Hak raja yang berupa materi itu dalam prasasti disebut dengan istilah *drwyahaji* (milik raja). *Drwyahaji* merupakan salah satu sumber penghasilan kerajaan di samping kegiatan lainnya yang dilakukan oleh rakyat. Di samping *drwyahaji*, raja berhak pula memungut jasa dari rakyat berupa tenaga kerja untuk pembangunan di berbagai sektor terutama yang berkaitan dengan pembangunan fisik, seperti pembangunan bangunan suci, jalan-jalan, pertanian, dan balai desa. Tenaga kerja itu dalam prasasti disebut dengan istilah *bwatthaji* atau *buncanghaji*, seperti yang tercantum dalam Prasasti Bwahan A lempeng I baris 10-11 sebagai berikut: "...*kunang saknakna nikang karaman i wingkang ranu bwahan salwir nikang drabya haji, buncang haji, taker turun rayadmit saprakara, salwir ni kaknknanya ring anadi i sarasa nikang prasasti anugraha haji sang lumah ring nusa dwa...*" (Goris 1954a, 83), yang berarti '...adapun semua yang dikenakan terhadap *karaman* di tepi danau, (Desa) Bwahan semua

jenis *drabya haji*, *buncang haji*, *taker turun rayadmit*, selengkapnya semua yang dikenakan terhadap mereka seperti halnya (pada) prasasti anugrah raja, beliau yang di-*dharma*-kan di Nusa Dwa...’.

Ketentuan *drwyahaji* dan *buncanghaji* pertama kali muncul dalam Prasasti Sukawana AI yang berangka tahun 804 Saka atau 882 Masehi. Prasasti itu menyebutkan bahwa penduduk yang bermukim di wilayah pertapaan dan *satra* yang dibangun di wilayah perburuan di Kintamani dibebaskan dari berbagai pungutan, antara lain bagi pembuat perahu, pembuat kapur, pembuat arang, tukang celup dengan warna biru atau merah, peniup *sangkha/sungu*, pemukul kendang, pemukul gamelan, dan lain-lain (Ardika dan Beratha 1998, 43).

Keterangan yang serupa juga dijumpai dalam Prasasti Bebetin AI yang berangka tahun 818 Saka atau 896 Masehi. Ungkapan dalam prasasti tersebut adalah sebagai berikut: “...undagi lancang, undagi batu, undagi pangarung, me anada tu anak musirang ya marumah pande mas pande bsi pande tambaga, pamukul pagending, pabunjing, parpadaha, parbhangsi, partapukan, parbwayang, paneken di hyang Api, tikasannya...” (Goris 1954a, 55), yang berarti ‘...undagi/tukang pembuat perahu/*lancang*, tukang batu, tukang/pembuat saluran irigasi/*aungan*, dan bila ada orang yang mengungsi dan bertempat tinggal (di Banwa Bharu) pande mas, pande besi, pande tembaga, pemukul gambelan, penyanyi, pemain angklung, pemain kendang, peniup seruling, penari topeng, dan dalang agar (*buncanghaji*-nya?) dihaturkan kepada bangunan suci Hyang api...’.

Demikian juga dalam Prasasti Trunyan B, terdapat keterangan yang menyebutkan bahwa penduduk yang tinggal di beberapa desa di sekitar bangunan suci dikenakan kewajiban menyerahkan *drwyahaji* dan melaksanakan kewajiban-kewajiban tertentu (*buncanghaji*) untuk keperluan bangunan suci di sana (Goris 1954a, 58-59). Pendapat para ahli yang

mengatakan bahwa *drwyahaji* dan *buncanghaji* bukan saja dipersembahkan kepada raja, tetapi juga kepada bangunan suci, justru terlihat sebaliknya yakni bahwa *drwyahaji* dan *buncanghaji* bermula dari persembahan kepada bangunan suci karena sama sekali tidak disebut-sebut keberadaan raja pada prasasti tersebut.

Penyebutan nama-nama bangunan suci yang juga disertai dengan nama-nama pendetanya tidak dapat diabaikan dalam proses penyerahan *drwyahaji* dan pelaksanaan *buncanghaji*. Pendeta tersebut berfungsi sebagai kaum rohaniwan di suatu wilayah bangunan suci (*mpungkuing*), di antaranya ada yang bergelar *dang acarya* (untuk pendeta Siwa) dan *dang upadhyaya* (untuk pendeta Buddha), yang pada hakikatnya berarti ‘Yang Terhormat Sang Guru’. Para pendeta tersebut dapat dimasukkan ke dalam salah satu kelompok pemegang kekuasaan melalui fungsinya sebagai elit penentu (*the strategic elites* atau *the power elites*) dalam kelompok sosial. Di sisi lain, timbul juga pertanyaan tentang bagaimana hubungan bangunan-bangunan suci tersebut dengan masyarakat sekitarnya, mengingat hampir di setiap *wanua* (desa) atau wilayah didirikan bangunan suci, bahkan lebih dari satu dengan segala macam ritualnya. Keberadaan bangunan suci sangat erat hubungannya dengan pemuka/pejabat keagamaan, dan masyarakat di wilayah bangunan suci tersebut.

Kemungkinan bahwa masyarakat sekitar sangat berperan dalam pemeliharaan, baik secara fisik maupun ritual bangunan suci. Hal tersebut dapat dijumpai dalam Prasasti Bwahan A. Terkait dengan ritual, prasasti ini menyebutkan adanya berbagai persembahan yang akan digunakan untuk upacara *caru*. Upacara *caru* adalah salah satu upacara untuk para *bhuta* dalam agama Hindu saat ini. Selain upacara *caru*, Prasasti Batur Pura Abang A menyebutkan adanya upacara *sambar/sambah* di Turunan. Upacara *sambah* kini masih dilaksanakan setahun sekali sekali di Desa Tenganan Pagringsingan.

## Latar Belakang *Drwyahaji* dan *Buncanghaji*

Berdasarkan paparan di atas, dapat dikatakan bahwa nilai-nilai yang melatarbelakangi suatu tindakan manusia masa lampau sesungguhnya dapat dikonstruksi, didekonstruksi, dan direkonstruksi, supaya selalu bermanfaat bagi manusia masa kini dalam upaya mengatasi permasalahan kehidupan manusia. Kehidupan manusia tidak semata-mata menyangkut tindakan dan wujud fisik manusia, tetapi berawal dari ide-ide yang melandasinya. Berangkat dari pemahaman arti kata *drwyahaji* yakni ‘milik raja’ dan *buncang haji* yakni ‘pekerjaan untuk raja’, tampak alasan di balik penyerahan tersebut, yakni sebagai ungkapan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa karena telah memberikan anugerah berupa bahan pangan dan sandang. Penyerahan tersebut secara nyata diwujudkan dengan persembahan-persembahan berupa hasil-hasil pertanian, perkebunan, dan perburuan kepada Tuhan pada bangunan-bangunan suci yang dianggap sebagai *stana* Tuhan pada saat-saat dilakukannya upacara keagamaan. Keterangan tentang hal itu disebutkan dalam Prasasti Sangsit A atau Blantih A pada lembar Vb. Adapun petikan prasasti tersebut yakni sebagai berikut: ”...*, kunang pangatawananga i bhatarā, i prasiddhanyan panganwya ri sira, bawang bang nmang sukat, bawang putih thlung sukat, katumbar thlung sukat, sasadus thlung sukat, haturaknanyangken kewyon bhatarā, datenga ri pratipanten sukla ring asuji masa,..*” (Santosa 1965, 41), yang berarti ‘...adapun kewajiban (penduduk Desa Sukhapura) kepada *Bhatarā*, apabila berhasil dalam melakukan pengabdian kepada beliau (sebagai *Sima*) bawang merah sebanyak 6 *sukat*, bawang putih 3 *sukat*, ketumbar 3 *sukat*, *sasadus* 3 *sukat*, agar dihaturkan setiap upacara *Bhatarā* pada tanggal 1 *Suklapaksa*, bulan *Asuji* (bulan ke 3)...’.

Demikian juga dengan *buncang haji* yakni ‘pekerjaan untuk raja’ yang sesungguhnya adalah suatu perbuatan untuk memuja kebesaran Tuhan, baik dengan cara mendirikan bangunan suci maupun ritual-ritual yang ditujukan

terhadap-Nya, seperti yang tersurat pada beberapa prasasti berikut ini. Prasasti Bebetin AI memberikan keterangan bahwa penguasa pada saat itu menyuruh pejabat *nayakan pradana* yang bernama Kumpi Ugra dan *Bhiksu Widyā Ruwana* untuk memimpin pembangunan bangunan suci *Hyang Api* dengan batas-batas wilayah yang telah ditentukan. Sementara itu, Prasasti Trunyan AI dan Trunyan B berisi tentang pemberian izin kepada penduduk Desa Turunan untuk mendirikan bangunan suci bagi *Bhatarā Da Tonta*. Demikian juga pada Prasasti Gobleg Desa I yang menyebutkan bahwa bangunan suci di *Bukittinggal* yang bernama *Indrapura*, yang berada di wilayah Desa Air Tabar, diperintahkan agar diperbaiki dan diperluas sesuai dengan rencana.

Pada masa pemerintahan Raja Ugrasena, raja memberikan izin kepada penduduk Desa Haran dan Parcanigayan untuk memperluas pesanggrahan dan bangunan suci *Hyang Api* yang terletak di desanya masing-masing. Keberadaan penduduk Desa Tamblingan sebagai *Jumpung Waisnawa*, dan kaitannya dengan bangunan suci *Hyang Tahinuni* juga mendapat perhatian raja. Raja juga memberikan izin kepada *pitamaha* di Buwunan dan Songan melaksanakan upacara bagi orang yang mati secara tidak wajar, jika saatnya tiba. Baginda juga menetapkan batas-batas wilayah pertapaan yang terletak di bagian puncak Bukit Ptung.

Selanjutnya, Prasasti Kintamani A yang berkaitan dengan Prasasti Kintamani B juga berisi perintah yang berhubungan dengan bangunan suci, yakni perintah Raja Tabanendra Warmmadewa kepada sejumlah tokoh agar menangani pemugaran pasanggrahan di *Air Mih*. Prasasti Kintamani B ini juga menyebutkan pesanggrahan di *Darmarupa* yang merupakan cabang dari pesanggrahan di *Air Mih*. Perhatian yang tinggi terhadap bangunan suci juga ditunjukkan oleh Raja Jayasingha Warmmadewa ketika beliau memerintahkan untuk memugar *tirtha* di (*Air*) *Mpul* (sekarang Tirtha Empul di Tampaksiring) yang setiap tahun mengalami kerusakan akibat derasnya aliran air. Penyebutan

bangunan-bangunan suci pada masa-masa selanjutnya menunjukkan bangunan-bangunan suci tersebut berkembang terus. Menurut Foucault, kekuasaan dikendalikan oleh wacana dan bagaimana wacana itu selalu berakar dalam kekuasaan. Kekuasaan menghasilkan pengetahuan. Kekuasaan dan pengetahuan secara langsung saling mempengaruhi. Tidak ada hubungan kekuasaan tanpa ada konstitusi korelatif dari bidang pengetahuannya atau bahwa suatu pengetahuan tidak akan menuntun dan membentuk hubungan kekuasaan pada waktu yang sama, dengan kata lain Foucault memandang bahwa tidak ada pengetahuan abadi yang berlaku di segala zaman. Kebenaran suatu wacana tergantung pada konteks, yaitu “kebenaran” suatu wacana tergantung pada apa yang dikatakan, terutama oleh siapa yang mengatakan, kapan, dan di mana ia mengatakannya (Foucault 1977, 467).

Sementara itu menurut Spiro (1977, 117), suatu agama dapat terlihat dari kegiatan umatnya dan dapat bertahan dalam suatu masyarakat karena mempunyai fungsi. Sebenarnya, agama dapat bertahan atau berkembang dalam suatu masyarakat karena mempunyai alasan-alasan tertentu, yaitu adanya harapan dan dipenuhinya ketiga hasrat manusia yang terdiri atas *cognitive desire*, *expressive desire*, dan *substantive desire*. Sementara itu, penyebab terjadinya kegiatan keagamaan sebagai upaya memenuhi ketiga hasrat dasar keagamaan manusia, sebenarnya bertumpu pada motivasi. Motivasi yang timbul pada diri manusia mendorong manusia untuk memenuhi tiga hasrat dasar tersebut. Motivasi timbul berkenaan dengan rasa percaya kepada kekuatan yang berada di luar manusia (*superhuman beings*) karena rasa percaya kepada *superhuman beings* itulah yang menyebabkan manusia merasa terdorong untuk melakukan segala sesuatu yang sekiranya dapat memenuhi hasrat *expressive desire*-nya (Spiro 1977, 114-117). Oleh karena itu, para pemeluk agama tertentu berusaha dengan segala cara atau dengan bermacam kegiatan keagamaan untuk lebih tetap berhubungan dengan *superhuman*

*beings*, dengan harapan agar kehidupannya lebih bahagia atau terlindungi oleh kekuatan yang melebihi manusia tersebut.

Berdasarkan data prasasti juga diketahui raja-raja Bali Kuno menyebut dirinya sebagai titisan dewa di dunia yang bertugas menyejahterakan rakyat. Sebagai contoh, Raja Anak Wungsu dalam Prasasti Dawan yang berangka tahun 975 Saka atau 1053 Masehi menyebutkan dirinya sebagai berikut: “... *karunatma saksat niran hari murti, nityasa nira kumingking sakapariurnakna nikanang rat rinaksanira...*” yang berarti ‘belas kasihan (Raja Anak Wungsu) terhadap jiwa (rakyat) bagaikan perwujudan Dewa Hari (Wisnu) yang selalu memikirkan kesempurnaan atau kesejahteraan dunia yang dikuasainya’ (Ardika dan Beratha 1998, 45). Seperti halnya kerajaan-kerajaan klasik di Asia Tenggara, termasuk di Indonesia, kerajaan Bali Kuno juga merupakan salah satu kerajaan kosmis. Dalam kerajaan kosmis, raja dianggap ideal oleh rakyatnya apabila raja mempunyai sifat-sifat kedewataan, merupakan inkarnasi (penitisan) dari dewa dan/atau keturunan dari dewa tertentu. Sifat-sifat kedewataan dari seorang raja tersebut digambarkan dengan berbagai cara, tergantung dari kepercayaan yang dianut oleh raja dan masyarakatnya (Heine-Geldern 1982, 14).

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa, baik aliran Wisnu maupun Siwa, telah berkembang pada saat itu. Dapat ditambahkan bahwa Goris mengemukakan ada sembilan sekte yang pernah berkembang di Bali. Sekte-sekte itu adalah Siwa Siddantha, Pasupata, Bhairawa, Wesnawa (Waisnawa), Boddha atau Sogata, Brahmana, Resi, Sora, dan Ganapatya (Goris 1974, 11-12).

Raja-raja Bali Kuno menciptakan strategi atau sistem pengawasan di mana setiap individu melakukan pengawasan terhadap dirinya sendiri (pendisiplinan diri) atau semacam pengawasan melekat. Setiap individu melakukan pengawasan tersebut dalam melawan dirinya sendiri. Sanksi dengan kutukan merupakan perubahan dari hukuman jasmani ke hukuman jiwa (psikologis



dan keinginan/hasrat) (Ritzer dan Goodman 2012, 618-619). Kutukan (*sapatha*) yang tertulis dalam prasasti-prasasti Bali Kuno dapat dikatakan sebagai sanksi moral (*immaterial*) bagi mereka yang ingin mengubah atau melanggar ketentuan yang ditetapkan oleh sang raja. Mereka yang melanggar ketentuan dalam prasasti akan mendapat bahaya, hina, dan *papa* selama sepanjang masa, atau dibunuh oleh para dewa. Di sisi lain, kutukan yang tertulis dalam prasasti mencerminkan kekuasaan dan kekuatan seorang raja. Kutukan itu ditujukan kepada mereka yang berani melanggar ketentuan-ketentuan yang berlaku, baik oleh raja yang memerintah di masa yang akan datang, pejabat kerajaan, maupun masyarakat pada umumnya.

### **Makna *Drwyahaji* dan *Buncanghaji***

Makna-makna yang terkandung dalam tindakan manusia merupakan permasalahan yang perlu dikaji karena dengan memahami makna di balik suatu tindakan tersebut, keberlanjutan atau pelestarian kebudayaan dapat terwujud. Data prasasti telah mengindikasikan bahwa terdapat interaksi antara agama dan politik kekuasaan. Dalam kondisi interaksi budaya yang semakin pesat dan intensif, tatanan kehidupan masyarakat cenderung berkembang secara dinamis. Kecenderungan dinamika budaya masyarakat tersebut bisa saja bergerak ke arah positif atau negatif. Oleh karena itu, strategi antisipasi diperlukan agar dinamika yang terjadi tetap menuju ke arah positif, meskipun makna tidak harus diartikan dapat dinikmati secara langsung, melainkan dalam jangka waktu tertentu.

Berkaitan dengan makna *drwyahaji* dan *buncanghaji*, baik secara pribadi maupun sebagai anggota masyarakat Bali Kuno, hal tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Bali Kuno telah memiliki pengetahuan dan pemahaman yang cukup tinggi tentang adanya “dunia luar” di luar dunianya sendiri yang diyakini dapat memberikan pengaruh terhadap kehidupannya. Tampak adanya suatu kesepakatan dan kebersamaan atau kesatuan

pandangan untuk meraih tujuan yang hendak dicapai oleh setiap individu atau kelompok masyarakat masa Bali Kuno. Rasa memiliki, solidaritas, dan kebersamaan juga ditunjukkan oleh masyarakat Bali Kuno dengan tetap menjaga, baik material maupun spiritual.

Namun demikian, relasi agama dan kekuasaan kiranya merupakan sesuatu yang tidak mustahil karena agama merupakan lembaga produksi kekuasaan-pengetahuan yang dahsyat, terutama dalam masyarakat Bali Kuno. Agama tidak bisa dilepaskan dari mekanisme dan teknik kekuasaan normatif dan disipliner. Agama mengatur individu dan masyarakat melalui penyeragaman, baik perilaku maupun ritus. Teknik demikian menghasilkan identitas yang memudahkan untuk mendapatkan kepatuhan, baik dari pemeluknya maupun ketakutan dari mereka yang tidak termasuk bagiannya.

### **KESIMPULAN**

*Drwyahaji* dan *buncanghaji* tidak semata-mata dianggap beban oleh rakyat, karena pada dasarnya, raja sendiri dituntut untuk senantiasa memikirkan nasib atau kesejahteraan rakyatnya. Alasan mendasar di balik penyerahan *drwyahaji* adalah ungkapan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa karena telah memberikan anugerah berupa bahan pangan dan sandang. Penyerahan tersebut secara nyata diwujudkan melalui persembahan-persembahan berupa hasil-hasil pertanian, perkebunan, dan perburuan kepada Tuhan pada bangunan-bangunan suci yang dianggap sebagai *stana* Tuhan pada saat-saat dilakukan upacara keagamaan. Demikian juga dengan pelaksanaan *buncanghaji* yang sesungguhnya adalah suatu perbuatan untuk memuja kebesaran Tuhan, baik dengan cara mendirikan bangunan suci maupun ritual-ritual yang ditujukan terhadap-Nya. Makna *drwyahaji* dan *buncanghaji* menunjukkan juga bahwa masyarakat Bali Kuno telah memiliki pengetahuan dan pemahaman yang cukup tinggi tentang adanya “kekuasaan” di luar

duniannya yang dapat berpengaruh terhadap kehidupan mereka. Hal tersebut menunjukkan adanya suatu kesepakatan atau kesatuan pandangan untuk meraih tujuan tertentu, baik dalam lingkup individu maupun kelompok, di dalam masyarakat Bali Kuno.

Nilai positif dari aktivitas *drwyahaji* dan *buncanghaji* berupakeikhlasan dalam berkorban dan selalu bersyukur atas rahmat yang telah dianugerahkan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa kepada sesama manusia yang senantiasa harus dipertahankan dan ditingkatkan. Di samping itu, upaya dalam menggali, memahami, dan memetik makna-makna dari setiap tindakan manusia masa lampau merupakan sesuatu yang sukar dilaksanakan, tetapi baik jika tetap diusahakan.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Ardika, I Wayan dan N.L. Sutjiati Beratha. 1998. "Perajin pada Masa Bali Kuna Abad IX-XI." Laporan Penelitian, Fakultas Sastra Universitas Udayana, Denpasar.
- Astra, I Gde Semadi. 1997. "Birokrasi Pemerintahan Bali Kuno abad XII-XIII: Sebuah Kajian Epigrafis". Disertasi, Jurusan Arkeologi, Fakultas sastra, Universitas Gadjah Mada.
- Boechari, M. 1981. "Ulah para Pemungut Pajak di dalam Masyarakat Jawa Kuno," dalam *Majalah Arkeologi* IV (1/2): 67-87.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punishment: The Birth of Prison*. Diterjemahkan oleh Alan Sheridan. London-Worcester: Billing & Sons.
- Heine-Geldern, Robert. 1982. *Konsepsi Tentang Negara dan Kedudukan Raja di Asia Tenggara*. Jakarta: Rajawali Press.
- Goris, R. 1948. *Sejarah Bali Kuna*. Singaraja.
- \_\_\_\_\_. 1954. *Prasasti Bali I*. Bandung: NV. Masa Baru.
- \_\_\_\_\_. 1974. *Sekte-Sekte di Bali*. Diterjemahkan oleh P.S. Kusumo Sutojo. Jakarta: Bhratara.
- Groeneveldt, W.P. 1960. *Historical Notes on Indonesia & Malaya: Compiled from Chinese Sources*. Jakarta: Bhratara.
- Mardiwarsito, L. 1981. *Kamus Jawa Kuno (Kawi)-Indonesia*. Jakarta: Nusa Indah.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2012. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Santosa, Ida Bagus. 1965. "Prasasti-Prasasti Radja Anak Wungsu di Bali." Skripsi, Jurusan Arkeologi, Fakultas Sastra, Universitas Udayana.
- Spiro, Melford E. 1977. "Religion: Problems of Definition and Explanation." Dalam *Antropological Approaches to The Study of Religion*, disunting oleh Michail Banton, 85-126. London: Travistock Publications.