

**IMEJ ARKETAIPAL RAJA DALAM PEMIKIRAN KOSMOLOGI DAN
IDEOLOGI HINDU-BUDDHA
RAJAS ARKETAYPAL IMAGE IN COSMOLOGY AND IDEOLOGY OF
HINDU-BUDDHA THOUGHT**

Chemaline Anak Osup

Fakulti Bahasa dan Komunikasi,
Universiti Pendidikan Sultan Idris,
Tanjong Malim, Perak, Malaysia.
chemalineusop@fbk.upsi.edu.my

ABSTRAK

Makalah ini membincangkan dan menganalisis secara historikal tentang gambaran imej arketaipal raja sepertimana ia dimanifestasikan dalam pemikiran kosmologi dan ideologi politik Hindu-Buddha. Sistem kepercayaan dan metafisikal Hindu-Buddha perlu difahami untuk melihat bagaimana ia mempengaruhi persepsi orang-orang Melayu terhadap raja mereka pada zaman tradisional. Imej arketaipal raja berkait rapat dengan ide-ide dan kepercayaan tentang raja, peribadi, sifatnya dan gambarannya dalam teks annal Melayu seperti Tuhfat Al-Nafis dan Sejarah Melayu yang menggambarkan bahawa raja Melayu ada kaitan dengan unsur-unsur kedewaan. Oleh itu, ide dan kepercayaan tentang raja dalam teks-teks annal dihubungkan dengan kepercayaan HinduBuddha yang terangkum dalam sistem kepercayaan Hindu tentang kosmos. Dalam prinsip kosmo-magis HinduBuddha, raja dianggap sebagai avatar atau penjelmaan dewa dan dilihat sebagai tonggak kepada seluruh ketertiban alam, justeru seorang raja sering diasosiasikan dengan pasak alam atau tiang kosmos dan peranan keupacaraan. Kosmos ialah alam semesta (bumi) yang tersusun binaannya dengan kekuasaan dewa dan tenaga ghaib. Sebagai tiang kosmos,

raja mempunyai peribadi yang unggul kerana baginda merupakan titisan kedewaan dari kayangan. Ia mempunyai kesaktian yang membolehkan daulat yang melahirkan kuasa mistikal kepada alam semesta. Kuasa daulat ini terpancar ke seluruh negeri. Raja dianggap sebagai perantaraan di antara manusia di bumi ini dengan para dewa di kayangan. Justeru, raja mempunyai kehebatan dan kekeramatan serta karisma dan kebolehan dalam hal-hal yang supernatural, ala magis dan tidak boleh diderhakai.

Kata Kunci: Arketaipal, Alam raya, Devaraja, Kesakten, Kultus

ABSTRACT

This article discusses and analyses historically about the archetypal image of king as manifested in the cosmology and political ideology of the Hindu-Buddha. The belief system and metaphysical of the Hindu-Buddha needs to wellunderstood in order to see how it influences the perception of the Malays towards their king in the tradistional past. The archetypal imge of a king is closely related to the ideas and belief about his personality, nature and how he is manifested in annal texts such as Tuhfat Al-Nafis and Sejarah Melayu which depicts how Malay kings related to the divine elements. As such, the ideas and traditional belief about kings in the annal texts are related to the Hindu-Buddha belief system which is manifested Hindu belief in cosmos. According to the Hindu-Buddha cosmo-magical principle of belif, the king is considered as an avatar or the incarnation of deities and seen as the pillar to universal order, thus a king is often associated the cosmic pillar and ceremonial role. Cosmos the created orderly by the power of deities and mystical aura. As cosmic pillar to the universe, the king possesses excellent personal qualities and traits be he is the incarnation of deities from the abode of gods. He receives deitical powers which enable his mystical aura to produce supernatural and magical capabilities for the universe. This nystical aura and power encompasses the whole political entity under his reign. The king is thus considered as an intermediary or link between mankind on this

earth and the gods of the upperworld. Therefore, the king possesses all the greatness and mystical excellence plus the charisma and abilities to perform supernatural and magical tasks for which reason he must not be betrayed or treasoned.

Keyword: Arketaipal, Alam raya, Devaraja, Kesakten, Kultus

PENGENALAN

'Imeg' ialah "gambaran yang dilukiskan dengan kata-kata" (Rahman Shaari, 1981: 27) dan melalui gambaran ini pengarang dapat menyentuh minda pembaca. Perkataan "arketaipal" terbit dari perkataan "archetype" yang bermaksud "the original pattern or model from which copies are made" (The Oxford Dictionary, 1989: 611). Jadi makna dasar "archetype" ialah model, contoh, bentuk, corak atau imeg terawal. Dari model inilah sesuatu yang lain dibuat atau diperkembangkan. Secara mudah dapatlah dikatakan bahawa makna "archetype" ialah bentuk asal yang dijadikan panduan kelahiran untuk bentuk-bentuk yang akan dihasilkan daripadanya. Dalam falsafah Platonik, kata dasar 'archetype' merujuk kepada ide-ide atau bentuk objek yang asli yang dipercayai ada kaitan dengan unsur-unsur kedewaan dan ide-ide (kepercayaan) ini diakui dan diterima umum (Gaetano Mosca, 1939: 70). Berdasarkan definisi tadi, imeg arketaipal raja berkait rapat dengan ide-ide dan kepercayaan tentang raja, peribadi, sifatnya yang ada kaitan dengan unsur-unsur kedewaan dan gambarannya dalam teks annal Melayu seperti Sejarah Melayu dan Tuhfat Al-Nafis. Ide dan kepercayaan tentang raja dalam teks-teks annal Melayu ini dihubungkan dengan kepercayaan Hindu-Buddha yang terangkum dalam sistem kepercayaan Hindu tentang kosmos. Dalam prinsip kosmo-magis (Heine-Geldern, 1956: 2) Hindu-Buddha, raja dianggap sebagai avatar (raja sebagai penjelmaan dewa) dan dilihat sebagai tonggak kepada seluruh ketertiban alam, justeru seorang raja sering diasosiasikan dengan pasak alam atau tiang kosmos (cosmic pillar). Kosmos ialah alam semesta (bumi) yang tersusun

mengikuti peraturannya pada zaman purba. Kosmos ini dikaitkan dengan kekuasaan dewa dan tenaga ghaib.

Menurut kerangka pemikiran dan kepercayaan kosmologi Hindu-Buddha tersebut, terdapat dua alam, yaitu alam raya (makrokosmos) dan alam mikro (mikrokosmos). Makrokosmos lebih besar daripada mikrokosmos, dan kuasa kosmik yang mengalir dari kedua-duanya amat mempengaruhi kehidupan manusia. Untuk menikmati kesejahteraan dan keseimbangan hidup, dan juga untuk mencapai kesempurnaan dan harmoni, sistem mikrokosmos hendaklah distrukturkan (diatur) mengikuti sistem makrokosmos. Dalam doktrin Hindu-Buddha, imej struktur kosmologi Hindu adalah seperti:

“The world consists of a circular central continent, Jambudvipa, surrounded by seven annular oceans and seven annular continents. Beyond the last of the oceans, the world is closed by an enormous mountain range . In the centre of Jambudvipa, and the center of the world, rise Mount Meru, the cosmic mountain around which the sun, moon and the stars revolve. On the summit lies the city of gods surrounded by abodes of the eight Lokapalas or guardian gods of the world.”

(Heine-Geldern, 1956: 2).

Dari petikan doktrin Hindu-Buddha di atas, dapatlah diperhatikan bahawa zon di alam bumi dikenali sebagai ‘Dvipa’ (pulau), ‘benua’ atau ‘semananjung’. Setiap dvipa dipisahkan dari dvipa yang lain dalam susunan tujuh buah dvipa dikenali sebagai ‘Jambu-dvipa’. Tujuh dvipa di alam bumi ini berbentuk bulatan sepusat (Singaravelu, 1994: 3) dan berkeliling antara satu sama lain. Di dalam dvipa pusat ini, iaitu di tengah-tengah Jambudvipa terletak atau munculnya sebuah gunung, Gunung Keemasan Agung, yang dikenali sebagai Gunung Mahameru, sebuah gunung kosmik. Gunung kosmik ini dikelilingi matahari, bulan dan bintang-bintang. Justeru, ia menjadi paksi kepada kosmos dan merupakan tempat

kediaman dewa-dewa. Petikan di atas menyatakan bahwa di puncak Gunung Meru ini terdapat tempat kediaman dewa-dewa yang dikelilingi oleh lapan Lokapala atau dewa-dewa yang menjaga bumi (Penjaga Alam). Pada lereng Gunung Meru terdapat Sudarsana iaitu kediaman 33 dewa dengan Indra sebagai raja dewa tersebut.

Kosmos Dalam Sistem Kepercayaan Hindu-Buddha

Dalam sistem kepercayaan Hindu-Buddha sesebuah negeri mewakili alam mikro (alam kecil). Justeru, untuk memancarkan imeg kosmos (alam raya) negeri tersebut hendaklah diatur menurut struktur susunan kosmos untuk menggambarkan imeg struktur kosmologikal seperti yang terdapat dalam doktrin Hindu-Buddha. Oleh kerana itu, sesebuah monumen mesti dibina di dalam sesebuah negeri untuk melambangkan makrokosmos. Contohnya, susunan struktur candi atau kuil mestilah sama dengan organisasi makrokosmos (Mabett, 1969: 202). Susunan demikian dapat kita lihat di dalam kuil-kuil atau candi-candi. Imeg struktur kosmologi ini banyak terdapat di Asia Tenggara khususnya di Funan, Thailand, Indonesia, Vietnam, Cambodia, Tanah Melayu, Burma dan kawasan-kawasan lain yang dipengaruhi oleh agama Hindu-Buddha yang mengesyorkan agar struktur negeri (mikrokosmos) yang dibentuk adalah sama seperti struktur alam semesta (makrokosmos): "Only if the design was right would the heavens smile upon the kingdom. (Mabett, 1969: 202)."

Demikianlah kedua-dua struktur itu (mikrokosmos dan makrokosmos) hendaklah dibentuk dengan fesyen yang sama jika manusia ingin mencapai kesempurnaan dan keharmonian dalam hidup di dunia ini. Inilah peraturan organisasi yang mesti dipatuhi sebagai syarat kemakmuran dan kesejahteraan sesebuah negeri yang diperintah oleh seseorang raja. Oleh itu terdapat bangunan-bangunan dan istana-istana raja di Asia Tenggara yang memperlihatkan struktur kosmos ini dengan meletakkan imeg Gunung Meru di tengah-tengah (kadang-kadang ada bukit yang sebenar) strukturnya. Di tengah-tengah negeri tersebut dibina

sebuah bukit kecil untuk mewakili Gunung Meru sebagai pusat magis. Misalnya, di Palembang sebuah bukit sebenar terdapat di tengah candi untuk melambangkan Meru. Namun, replika Gunung Meru boleh juga diadakan dalam bentuk yang lain seperti kuil atau bangunan bertingkat (berteres) seperti Gunongan (Gegunongan) di Banda, Aceh. Tetapi istana (keraton) mestilah diletakkan di tengah-tengah ibukota.

Ibukota lazimnya dianggap sebagai pusat sesebuah empayar dan menjadi pusat kosmologikal dan asas (Andaya, Barbara Watson, 1978: 21) kuasa dan kemakmuran dan keagungan seseorang raja. Bentuk-bentuk ibukota (atau negeri) perlu disusun memiripi struktur makrokosmos untuk memancarkan imeg kosmos tersebut. Sebab itulah seni bangunannya, pola-pola senibina kompleks-kompleks dan candi atau kuil direkabentuk sedemikian untuk mengikut struktur nisbi kepada makrokosmos seperti yang terdapat di Jawa dan Kemboja. Hal ini menjelaskan mengapa replika Gunung Meru sebagai gunung arketaipal diletak di tengah-tengah ibukota untuk melambangkan pasak alam (axis mundi). Replika Gunung Meru inilah yang menjadi penghubung di antara mikrokosmos dan makrokosmos, yakni sebagai titik resapan seluruh kuasa kedewaan yang dijana ke seluruh negeri dan alam. Dengan ini ibukota di mana terletak replika Gunung Meru sekaligus menjadi pusat politik dan magis. Di ibukota inilah raja dan istananya memainkan peranan kosmos yang simbolik sebagai pasak alam (axis mundi) atau tiang kosmos, kerana tenaga alam dipercayai mengalir daripada raja dan istananya.

Imej arketaipal raja sebagai tiang kosmos atau pasak alam dimanifestasikan melalui peribadinya. Sebagai tiang kosmos, raja mempunyai peribadi yang unggul kerana baginda merupakan titisan kedewaan dari kayangan. Ia mempunyai kesaktian yang membolehkan daulat yang melahirkan kuasa mistikal kepada alam semesta. Kuasa daulat ini terpancar ke seluruh negeri. Raja dianggap sebagai "an intermediary or link between mankind on this earth and the gods of the upperworld" (Heine Geldern, 1956: 16). Justeru, raja mempunyai kehebatan dan kekeramatan serta karisma dan kebolehan dalam hal-hal yang supernatural dan ala magis.

Inilah konsep dan imeg arketaipal raja yang terbina dalam ideologi politik Hindu.

Gunung Mahameru Sebagai Pusat Alam Semesta

Di Asia Tenggara, ibukota sesebuah negeri mewakili seluruh negeri atau seluruh empayar, dan ia dipelihara sebagai imeg semesta. Oleh kerana Gunung Mahameru dianggap sebagai pusat alam semesta, satu replika (Heine Geldern, 1956: 18). Gunung Mahameru hendaklah dibina di tengah ibukota sebagai pusat kosmos dan pusat magis (Heine Geldern, 1956: 3) seperti yang kita lihat pada Angkor Wat atau pada Phnom Bakheng yang melambangkan kediaman Siva. Penting sekali gunung itu berada di tengah kota dan di puncak gunung itu dibina kuil-kuil yang bertingkat-tingkat untuk mewakili Gunung Mahameru sebagai pusat kosmos. Di Cambodia, Raja Udayadityavarma II membina sebuah istana yang diperbuat dari emas di atas sebuah gunung, dan kemudiannya sebuah lingam (patung) Siva. Oleh kerana raja-raja Angkor menganggap diri mereka sebagai Siva (J.Dowson, 1972: 298) di muka bumi ini, Angkor Wat telah dibina di Tonle Sap (di Khmer) untuk menyembah Siva. Selain itu kerajaan Khmer telah membina candicandi lain seperti Bayon, Phnom Bakheng, Banteay Khei, Ta Soon dan Banteay Prai. Ada juga tiang batu (pillar atau stele) yang dibina untuk melambangkan bukit kosmos (Mabett, 1969: 210) seperti Sdok Kak Thom, The Great Stele of the Phimeanakas dan The Great Stele of Pre Pup. Tiang-tiang batu ini dibentuk, didirikan dan diukirkan sebagai batu nisan (gravestone).

Di Burma, Srikshetra (Old Prome) yang terletak di Irrawady (ibukota empayar Pyu) telah dibina dalam bentuk Sudarsana (kota kediaman Indra pada puncak Gunung Mahameru) dengan 32 pintu gerbang dan sebuah istana emas di tepinya. Oleh sebab itulah di Burma terdapat 32 wilayah dan rajanya merupakan pemimpin yang ke -33 yang mendiami kawasan di tengah dalam negeri tersebut. Keadaan ini selaras dengan ide kosmologikal tentang 33 dewa yang mendiami kemuncak Gunung Mahameru dengan dewa Indra (HeineGeldern, 1956: 4) sebagai raja. Kuil-kuil yang dibina di Burma

mewakili puncak Gunung Mahameru dan dikaitkan dengan pusat bumi.

Di Khmer, monumen Phnom Bakheng dibina untuk mewakili Gunung Meru. Sebuah tempat penyembahan (shrine) didirikan di tengah negeri juga untuk melambangkan Gunung Meru (pusat kosmos). Monumen ini akan menjadi mausoleum kepada rajanya selepas kemangkatan baginda nanti. Di dalamnya pula didirikan patung-patung dewa atau Buddha. Seterusnya terdapat puisi-puisi eulogi ditulis pada batu-batu nisan yang memuji dan mengagungkan peribadi raja sebagai dewaraja seperti apa yang ditulis pada batu nisan Sdok Kak Thom di Khmer.

Heine-Geldern menyatakan bahawa "No kingdom could exist without a palace representing Mount Meru and forming its magic center" (Heine Geldern, 1956: 12). Balai Panca Persada yang dibina di kawasan istana DYM Sultan Perak, terdiri dari 5 tingkat dan itupun mewakili 5 puncak gunung kosmik Mahameru (Singaravelu, 1994: 7). Imeg arketaipal (prototaip/primodial) ini terakam dalam karya-karya Melayu lama kerana budaya Melayu tradisional agak kuat dipengaruhi oleh doktrin-doktrin ontologikal Hindu-Buddha, justeru muncul karya-karya annal yang meriwayatkan tentang raja-raja Melayu sebagai berketurunan raja yang asal, iaitu raja yang turun dari Bukit Siguntang.

Selain bukit kecil, kayu kosmik (Winstedt, 1947: 139) yang diperbuat dari emas atau berlian juga boleh mewakili Gunung Meru, sekaligus melambangkan "Tree of Life" dan pusat bumi. Misalnya dalam wayang kulit Jawa, imeg "kayon" mewakili pohon kosmik. Kayon ini berbentuk kayu atau bukit. Pada kayu kayon inilah kononnya terdapat pintu masuk (yang dikawal oleh jin-jin) ke sebuah bukit lagi di keinderaan. Kayu banyan (fig tree) atau kayu waringin (kayu Beringin) (Crawfurd, 1967:164) di Jawa dan juga kayu Nagasari (Hookyaas, 1957: 328, 339) mewakili pusat kosmos. Di Jawa, pohon waringin melambangkan Gunung Meru. Kesemua simbol atau lambang ini mewakili imeg tiang bumi iaitu 'axis mundi' atau 'pasak alam' yang menghubungkan (dan menyangga) langit dan bumi.

Pemikiran atau kepercayaan Hindu-Buddha ini penting untuk menyediakan satu petunjuk, rujukan atau panduan kepada pemerintah di alam bumi supaya mencontohi peranan-peranan, tugas-tugas, sifat-sifat mulia Tuhan yang mencipta dan memelihara seluruh kosmos dan makhluknya untuk mengukuhkan kedewaan seseorang raja. Oleh yang demikian, raja sesebuah negeri pada zaman silam telah menyusun struktur ibukota sebagai mikrokosmos serta membuat parit dan tembok pertahanan untuk melambangkan lautan dan banjaran gunung makrokosmos, serta membina sebuah bangunan suci yang bertingkat-tingkat seperti gunung di atas bukit di tengah-tengah ibukota untuk melambangkan Gunung Mahameru sebagai pusat atau paksi kosmos yakni alam semesta (HeineGeldern, 1956: 15-30).

Raja Sebagai Devaraja Dalam Pemikiran Kosmologi HinduBuddha

Dalam kosmologi Hindu, raja mempunyai kedudukan yang amat sentral dan sakral. Pertamanya, raja dianggap sebagai avatar (Bausani,1987: 70) iaitu titisan kedewaan atau penjelmaan melalui proses avatara atau reinkarnasi dewa Siva (Heine-Geldern, 1956:7), Brahman dan Vishnu atau dewa-dewa keinderaan yang lain. Inilah yang membentuk imeg arketaipal raja sebagai makhluk suci yang sakti. Avatara bermaksud penurunan dari kayangan atau penjelmaan dewa dalam bentuk “visible” (boleh dilihat), yakni “the descent of a deity to earth in a visible form” (Hutchinson Dictionary, 1989: 87). Ideologi mitos-mitos Hindu telah memadukan peribadi raja dengan avatar untuk mengukuhkan lagi ide tentang kesentralan raja. Dari situ lahirlah imeg raja sebagai dewaraja.

Justeru, raja menjadi penadah kepada saripati kedewaan, iaitu tenaga luarbiasa atau magis disebut sebagai “kesakten” (tenaga luar biasa ini disebut sebagai ‘kesakten’ dalam budaya Jawa) atau “daulat” (saripati ghaib ini disebut sebagai ‘daulat’ dalam budaya Melayu). “Daulat” ialah satu-satunya aura mistikal yang menyebabkan rakyat merasa gerun terhadap peribadi raja. Ide-ide tentang inkarnasi ini terdapat dalam pelbagai mitos asal-usul dan

kelahiran semula di Asia Tenggara sehingga terbentuk satu sistem kepercayaan yang populer yang menjelaskan imej raja sebagai “devaraja” (Mabett, 1969: 206), “dharmaraja” (Kathirithamby Wells, 1988: 36) “Buddharaja” (Braginsky, 1989:7). Raja dikatakan mempunyai kuasa magis dan kesaktian (kesakten) yang membolehkan raja mendapat kuasa mistik yang disebut sebagai “daulat” yang memancarkan kuasa kepada alam semesta, dan kepercayaan ini menjadi prinsip yang amat penting untuk mentadbir sesebuah negeri.

Nagarakertagama, sebuah karya kakawin (puisi) di Jawa, menegaskan bahawa semua raja adalah inkarnasi dari Siva (HeineGeldern: 7). Misalnya Raja Rajasanagara di Majapahit dikatakan sebagai inkarnasi dari Bhatara Girnatha iaitu dewa Siva sebagai “Lord of the mountain” (Heine Geldern, 1956: 8). Raja Kastajaya di Kadiri pula pada suatu ketika dikatakan pernah memanasifasikan diri sebagai manusia luar biasa, yakni mempunyai empat tangan dengan sebiji lagi mata pada keningnya di antara dua mata. Contohnya, Raja Airlangga di Jawa pada abad ke sebelas menuntut bahawa baginda adalah inkarnasi Vishnu. Sebuah monumen telah dibina oleh Raja Airlangga untuk menunjukkan baginda dalam bentuk Vishnu sedang menunggang burung Geruda yang berkepala manusia (Heine Geldern, 1956: 9). Teori tentang inkarnasi ini diketengahkan untuk mengagungkan kedudukan raja dan juga menuntut takhta kerajaan. Penitisan dalam jasmaniah (Ensiklopedia Indonesia, 1983:112) raja sebagai avatar dewa Siva, Brahma dan Vishnu atau dewa-dewa keinderaan yang lain terdapat dalam pelbagai mitos asal-usul dan kelahiran semula di Asia Tenggara. Maka terbentuklah imeg raja sebagai dewaraja. Konsep dewaraja ini dikukuhkan pula melalui ritual pemujaan raja yang disebut ‘devaraja cult’ yang diasaskan oleh Jayavarman II di kota Mahendrapravarta. ‘Deva’ bermaksud ‘dewa’. Oleh yang demikian, ‘devaraja’ bolehlah dimergertikan sebagai ‘god-king’.

Menurut ideologi politik Hindu, seseorang raja hendaklah melalui satu upacara keagamaan untuk mengesahkan kedudukannya sebagai pemerintah. Upacara ini dikenali sebagai

'devaraja cult' atau kultus devaraja, yaitu satu ritual pemujaan raja. Kultus devaraja bermaksud seseorang raja itu dipilih dan diakui menjadi raja yang sah menurut ritual tertentu. Dalam konteks ini kultus devaraja sekaligus menjadi satu proses kepada legitmasi (Heine-Geldern, 1956:21) seseorang raja. Kultus devaraja ini bolehlah dimengertikan sebagai satu cara mensucikan raja. Raja hanya akan menjadi pemerintah yang sah setelah menjalani upacara ritual yang tepat dan sesuai dilangsungkan ke atas raja itu oleh sami yang berpengaruh dan layak melangsungkan amalan tersebut. Misalnya dalam inskripsi pada batu nisan Sdok kak Thom, dinyatakan bahawa Brahman Hiranyadama (seorang sami) datang kepada raja Jayavarman II untuk melangsungkan upacara ritual (Vidhi) yang membebaskan baginda dari kekuasaan Jawa serta menjadikan baginda sebagai Cakravartin. Jadi, upacara kultus devaraja sememangnya mengukuhkan dan mengesahkan kedudukan seseorang raja dari sudut rohaniah (spiritual) dan fisikal. Setelah dilakukan ritual ke atas baginda, sahlah ia menjadi raja kosmos. Contohnya, pengasas kultus devaraja yaitu Raja Jayavarman II telah diberi gelaran 'devaraja' dari kota Mahadrapavarta ('deva' di sini bermaksud dewa atau "His Lordship").

Sifat kedewaan raja-raja India digambarkan melalui penyamaan maksud perkataan yang digunakan untuk tuhan dan raja seperti 'ko' dalam bahasa Tamil, bererti tuhan dan juga raja. Untuk menandakan tempat kediaman raja, perkataan yang sama juga digunakan, yaitu 'ko' (tuhan) dan 'yil' (tempat menetapnya tuhan) – "koyil". Di dalam kuil ('koyil') inilah upacara pentahbisan raja dilangsungkan oleh Brahman. Upacara ini membawa kuasa atau kedewaan raja dan raja diidentifikasikan dengan Indera. Ketika upacara ini berlangsung, Brahman akan memohon restu daripada para dewa seperti berikut "Yang Maha Kuasa, ini orang yang ditahbiskan; kini baginda menjadisebahagian daripada kamu semua; kini hendaklah kamu melindunginya.(Rajantharan, 1999: 150).

Setelah itu raja manusia itu bertaraf dewa dengan kuasa luar biasa atau sifat kedewaan. Inilah satu ritual keagamaan atau

kultus devaraja yang telah dilangsungkan dalam istana untuk mentahbiskan raja. Mulai saat ini tugas dan tanggungjawab raja juga dianggap sama penting dan sama berat dengan peranan (Kalidasa, 1972: 6, 75) tuhan yang mencipta dan memelihara seluruh kosmos dan makhluknya. Justeru, raja hendaklah mematuhi dharma kerana tugas utamanya ialah memberi perlindungan kepada rakyatnya dan bertanggungjawab pada segala kejadian penting di dalam negerinya. Jika tidak dipatuhi dharma itu, negeri akan ditimpa kecelakaan (J. Gonda, 1969: 1) atau bencana termasuk kejatuhan negeri yang diperintahnya.

Pokok persoalan mengenai kultus devaraja ialah mengapakah ia menjadi satu institusi yang penting di India. Menurut asal usul kultus devaraja, ia telah diamalkan untuk mengukuhkan jawatan sebagai raja. Ini kerana agama Hindu percaya bahawa raja ialah perantara antara kuasa alam semula jadi dengan masyarakat. Oleh itu kecil sekalipun kuasa raja, ia dianggap mempunyai sifat kedewaan. Justeru ia harus dipuja, ditakuti dan dikagumi. Raja ini sebenarnya sudah dianggap suci (Rajantharan, 1999: 148-149) kerana berkait dengan konsep dharma (menjalankan tanggungjawab menurut teras keadilan) dan menjaga serta memelihara peraturan. Maknanya, baginda hendaklah bercakap dan melakukan perkara yang adil sahaja.

Untuk mencerminkan penitisan kedewaan Siva, Vishnu atau Brahman ke atas raja, patung-patung atau linga-linga telah dibentuk bagi mewakili dewa-dewa tersebut di dalam kuil-kuil atau candicandi. Di Cambodia dan Champa, Linga Siva yang mewakili dewaraja telah dipuja di dalam kuil di tengah kota. Di kuil-kuil atau bangunan bertingkat (Heine-Geldern, 1956: 42) seperti candi Angkor Wat dan Borobodur, terdapat patung-patung Siva yang dibina. Monumen-monumen khas juga dibina untuk tujuan penyimpanan linga-linga ini. Misalnya Indravarman membina Bakong untuk menyimpan linga (patung) yang dikenali sebagai Indresvara. Yasovarman membina PhnomBakheng (Mabett, 1969: 203) untuk patung Yasidharesvara. Jayavarman IV membina Prasat Thom (Braginsky, 1993: 206) untuk patung Triburvaesvara. Rajendravarman II membina Baksei Chamkrong untuk Paramesvara.

Suryavarman II (Braginsky, 1993: 7), seseorang pemuja Vishnu, membina Angkor Wat untuk patung dirinya sendiri yang baginda kaitkan dengan Siva. Jayavarman VII (seseorang Buddhist Mahayana) pula membina Bayon untuk patung Jayabuddha. Mereka semua percaya bahawa seseorang raja itu “was at least after death united with Siva” (Briggs, 1951: 90). Linga (patung) yang dibina itu dipercayai mengandungi kekuatan raja (subtle inner essence) iaitu Suksmantaratan. Dengan kata lain, ‘devaraja cult’ juga adalah pengujudan linga-linga yang dikaitkan dengan sifat-sifat kedewaan dalam perbadi raja. Ia merupakan satu ide tentang bentuk patung yang sakral dan magis. Raja dikatakan sebagai memiliki sifat-sifat baik dewa Siva yang juga dikenali sebagai devam mahesvaran. Jadi, devaraja cult ialah satu ritual yang dilangsungkan menurut dharma (undang-undang agama atau kewajiban) untuk membolehkan titisan kedewaan iaitu transpositions/rebirths (Bausani, 1987: 70) turun ke atas raja supaya setaraf dengan dewadewa. Kultus devaraja (sistem ritual dan pemujaan) itu sebenarnya satu set simbol yang melambangkan kedewaan seseorang raja. Ritual itu juga yang mengaitkan dewa dengan manusia melalui penggunaan gelaran dan patung supaya mewujudkan kesinambungan antara kedewaan dan kemanusiaan.

Kuasa Kesaktian Raja

Ide tentang “kesakten” (Wessing, 1986: 104-105), yakni kuasa sakti atau kosmik yang masuk ke dalam badan manusia, datang dari Jawa. Ia diertikan sama dengan prinsip “mutlak” menurut mazhab Sivaite dalam agama Hindu. Raja telah memperolehi kesakten yang membolehkan baginda memerintah negerinya dengan kuasa yang luar biasa. Justeru, raja dianggap sebagai pusat alam (kosmos). Sebab itulah pemerintah agung empayar-empayar di India seperti Maurya, Gupta dan Cola, diberi puji-pujian sebagai “Pemerintah Kosmos” (Cakravartin) oleh istana India. Ini kerana sifat raja yang suci dan luar biasa ini dikaitkan pula dengan gelaran raja (Basham, 1967: 85-87). Selain sifat mulia, suci dan luar biasa, ini juga raja

mempunyai kuasa mutlak sebagai satu lagi sifat kedewaannya yang istimewa.

Oleh kerana kebanyakan raja “mengistiharkan diri mereka sebagai tuhan” (Steinberg, 1981: 80) dan “timbangan kuasa alam sejagat di dunia”(Ibid: 91), mereka memakai gelaran-gelaran tertentu yang mereka anggap istimewa. Raja Burma memakai gelaran “King of the Golden Palace”. Sementara itu, gelaran “Sailendra” yang digunakan oleh raja-raja di alam Melayu membawa erti bahawa raja-raja itu adalah “Raja Kosmos” (Winstedt, 1951: 135) dan negerinya adalah pusat kosmos. Gelaran “Indra” pula bermaksud “Raja Gunung”. Gelaran-gelaran seperti itu tadi menandakan bahawa peranan, tugas-tugas dan tanggungjawab seseorang pemerintah di alam bumi adalah sama penting dan sama berat dengan peranan tuhan yang mencipta, mencintai dan memelihara seluruh kosmos dan makhluknya (Singaravelu, 1994: 7).

Raja-raja Jawa dikenali sebagai “Hamengku Buwono” (raja Jogjakarta) sebagai maksud ‘Dia yang memegang dunia di atas ribanya’ (Steinberg, 1981: 111). Raja Surakarta pula dikenali dengan “Mangku Negara”. Ada juga yang dikenali sebagai “Paksi Alam” iaitu “Paku Buwono” (juga raja Surakarta). Tugas raja Jawa dipercayai adalah untuk “mempertahankan peraturan semulajadi dalam kerajaan, mengawal dan menyelesaikan kekacauan jika berlaku, supaya alam kecil akan menggambarkan harmoni seluruh alam”. Kesaktian yang lahir dari sifat kedewaan ini telah mampu memakmurkan negeri yang diperintah oleh seseorang raja.

Daulat dan kesakten (Wessing, 1986: 53) ialah kualiti kewibawaan seseorang raja, iaitu “kualitas kedewataan kerajaan”. Istilah Jawa “wahyu” digunakan untuk daulat bagi menggambarkan maksud sesuatu yang turun dari tuhan. Sebelum agama Islam datang dan bertapak di alam Melayu, konsep daulat memang wujud tetapi dalam istilah Hindu, iaitu “sakti”. Bagaimanapun, di Jawa istilah “sakti” tidak digunakan. Sebaliknya istilah “kesakten” dipakai untuk maksud “sakti” dan istilah ini menggambarkan kuasa ghaib raja yang menjamin kesejahteraan dan kemakmuran seluruh penduduk dalam negeri tersebut.

Menurut G. Moedjanto, “kesakten raja memancarkan sinar kebaikan bagi seluruh pengikutnya” (Moedjanto, 1986: 67). Kebaikan inilah yang mewujudkan kualiti kewibawaan yang memikat orang Melayu dan Jawa pada raja mereka. Dalam konteks ini, daulat dikaitkan dengan soal-soal kesempurnaan, kebolehan istimewa, kuasa politik tertinggi dan kewibawaan seseorang raja yang memerintah. Raja juga dianggap sebagai tunggak bagi menyatupadukan rakyat, mengaman dan memakmurkan negeri. Dalam keadaan aman, makmur dan bersatupadu inilah rakyat hidup dengan selesa serta bebas bekerja dan berusaha.

Raja dan Konsep Ruang

Apabila membincangkan tentang imeg arketaipal raja, adalah difikirkan perlunya konsep ruang dibicarakan kerana ia berkait rapat dengan raja. Dalam kepercayaan metafisikal Hindu-Buddha, raja mendiami ruang pusat atau sakral. Ruang inilah yang paling dekat kepada raja, manakala ruang luaran adalah ruang yang jauh daripada raja dan dianggap ruang profan yang tidak mempunyai struktur, justeru mengalami keadaan huru-hara; “There is then a sacred space, space that allows the world to be constituted, because it veals the fixed point, the central axis that regulates all orientation and reflection towards the world. There are also other spaces which are not sacred, so without structure or order as such chaotic. The spatial non-homogenity results in opposition between space that is ordered and structured with those which are not – the formless expense”(Noriah Taslim, 1996: 83).

Raja sebagai manusia “the most ‘halus’ of all being” (Milner, 1982: 98) bersemayam di pusat atau ibukota yang mewakili seluruh negeri, dan tempat itu dianggap sakral iaitu sebuah pusat ketertiban yang sempurna dan suci. Raja sebagai avatar mendiami ruang istana iaitu ruang suci yang melambangkan pusat alam. Ruang inilah yang menjana tenaga sakti yang membolehkan negeri itu makmur dan tenteram. Ruang sakral adalah ruang dalaman (internal space) dan ia merupakan pusat dunia dan pusat ketertiban. Dalam konteks ini raja dan istana adalah pusat

tersebut. Ruang sakral berkait rapat dengan struktur istana, kemewahan raja, ketertiban, suasana kegembiraan, perasaan sukacita semasa belayar dan berkelah (serta berpesta-pora), adat-istiadat diraja, menyembah raja dan penganugerahan pangkat, hadiah, persalinan dan gelarangelaran kepada pembesar-pembesar negeri.

Konsep ruang dapat juga dilihat dalam budaya kebangsawanan dan ketertiban di istana kediaman raja. Istana melambangkan pusat kerajaan dan sekaligus menjadi simbol ketertiban dan kemakmuran sesebuah negeri. Di dalam istana segala sesuatu dan setiap orang ada tempatnya masing-masing menurut hieraki, martabat dan pangkat. Raja berada di tempat yang paling tinggi dan diikuti oleh pembesar-pembesar negeri dan seterusnya rakyat jelata. Perasaan sukacita dan keindahan adalah intipati kosmos istana. Raja sebagai penakung kepada daulat dan kesaktian, juga menjadi sumber makna dalam memainkan peranan 'ceremonial' dan memberi penganugerahan (Milner, 1982:101), pangkat, wilayah, persalinan, hadiah (ganjaran) dan sebagainya. Demikianlah sepintas lalu gambaran imeg arketaipal raja yang digambarkan dalam pemikiran kosmologi dan ideologi politik Hindu-Buddha. Sistem kepercayaan dan metafisikal Hindu-Buddha inilah yang mempengaruhi persepsi orang-orang Melayu terhadap raja mereka pada zaman tradisional.

RUJUKAN

- A.Bausani.(1987) *Notes on the Structure of Classical Malay Hikayat*, No. 16, Department of Indonesian Malay Languages, Monash University
- A.C. Milner. (1981). "Islam and Malay Kingship", *Journal of Royal Asiatic Society*, Vol. 2, No. II
- A.L. Basham (1967). *The Wonder That Was India*, Cetakan ke-3, London: Sidgwick & Jackson
- Andaya, Barbara Watson (1978). "Statecraft in the Reign of Lu of Sukhodaya (ca. 1347, 1374), dlm. L. Smith (ed.), *Religion and*

- legitimation of Power in Thailand, Laos and Burma, Chambersburg, P.A: Anima Books*
- D.J. Steinberg dan rakan-rakannya (1981). *Mengenal Sejarah Asia Tenggara Modern*, terj. Pn. Azizah Abbas, Percetakan Nan Yang Muda Sdn Bhd, Kuala Lumpur
- Ensiklopedi Indonesia*, Jilid 2, Vol. 7, Penerbitan Buku Icthar Baru Van-Hoeve, Jakarta
- Gaetano Mosca (1939). *The Ruling Class*, Macgraw Hill, Livingston, New York Hutchinson's New 20th Century
- Encyclopedia*. (1989). Routledge & Keagen Paul, Oxford Press, Vol. 8
- I.W. Mabbett. (1969). *Journal of Southeast Asian History*, Vol. 10 J.
- Crawford. (1967). *History of Indian Archipelago*, Vol. 1, London: Frank Cass and Co. Ltd.
- J. Dowson. (1972). *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History and Literature*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd
- J. Hookyaas. (1957). *Upon a White Stone under a Nagasari Tree*, Bidjragen tot de Taal, Land-en Volkendunde
- Kathirirthamby-Wells. (1988). "The Johor-Malay World, 1511 – 1784: Changes in Political Ideology", dlm. *Jurnal Jabatan Sejarah Universiti Malaya*, No. 1
- L.P. Briggs. (1951). *The Ancient Khmer Empire*, Philadelphia M. Rajentheran. (1999). *Sejarah Melayu: Kesan Hubungan Kebudayaan Melayu Dan India*, DBP: KL
- Noriah Taslim. (1996). *Journal of Malay Literature*, Jilid 2, Bil. 1
- R. Wessing. (1986). *The Soul of Ambiguity: The Tiger in Southeast Asia*, Monograph Series on Southeast Asia, Special Report No. 4, Northern Illinois University
- R. Wessing. (1992). "A Tiger in the heart: The Javanese Rampok Macan", dlm. *BKI, DEEL* 148
- R.O. Winstedt (1947). "Kingship and Enthronement in Malaya", dlm. *JMBRAS*, Vol. XX, Part 1