

## KEGUNAAN PRASASTI SEBAGAI SUMBER PENULISAN SEJARAH KUNA DAN SUMBER DATA IKONOGRAFI

*Ratnaesih Maulana*

Dari sekian banyak sumber-sumber primer untuk penulisan sejarah kuna dan penelitian ikonografi yang cukup penting adalah prasasti.

Prasasti merupakan sumber yang sangat penting bagi penulisan sejarah kuna dan penelitian ikonografi, karena umumnya prasasti memperingati peristiwa penetapan suatu daerah menjadi *sīma*<sup>1)</sup>.

Peristiwa pendirian *sīma* umumnya berkaitan dengan pemberian anugrah dari seorang raja atau bangsawan kepada seseorang atau sekelompok orang berupa pembebasan pajak kepada negara dengan tujuan hasil pajak tersebut dapat digunakan untuk pembiayaan pembangunan dan pemeliharaan bangunan suci, pemeliharaan sarana umum atau sebagai balas jasa. Di antara prasasti yang tidak berhubungan dengan penetapan *sīma*, adalah prasasti yang ditujukan untuk pengesahan eksistensi diri sebagai seorang raja besar (legitimasi), prasasti-prasasti berisi keputusan pengadilan mengenai berbagai perkara perdata yang biasa disebut *jayapatra* atau *jayason* (Djafar 1990: 3, Maulana 1992: 106).

Upacara *sīma* merupakan kejadian yang sangat penting, karena menyangkut perubahan status sebidang tanah, yang di dalam masyarakat Indonesia selalu terikat dengan hubungan yang bersifat "religio-magis" dengan kesatuan masyarakat yang mendiaminya (Boechari 1977: 5). Karena upacara itu demikian penting, maka di dalam prasasti sering ditemukan keterangan yang panjang lebar tentang hari, bulan, tahun, dan unsur-unsur penanggalan yang lain, yaitu waktu sesuatu daerah ditetapkan menjadi *sīma*, keterangan tentang orang yang menetapkan daerah itu menjadi *sīma*, orang-orang yang melaksanakan upacara, macam-macam upacara yang dilakukan, dan kutukan atau *sapatha* bagi siapa yang berani melanggarnya. Bagian yang memuat sumpah yang diancamkan terhadap orang yang berani melanggar ketentuan-ketentuan di dalam prasasti itu mengambil tempat yang sangat penting. Kadang-kadang di dalam prasasti dijumpai keterangan tentang batas-batas dari daerah *sīma* yang bersangkutan. Sering juga disebutkan hak-hak

istimewa yang dianugerahkan raja kepada seorang pejabat yang berjasa. Karena umumnya penetapan daerah *sīma* itu atas perintah seorang raja, maka sering dijumpai daftar pejabat-pejabat tinggi kerajaan yang melaksanakan perintah raja tersebut (Boechari 1977: 5). Unsur-unsur penanggalan yang biasa ditulis dengan lengkap dan tepat<sup>2</sup>), disusul dengan nama raja dan nama pejabat kerajaan, memberikan kerangka kronologi bagi penulisan sejarah kuna. Berdasarkan keterangan-keterangan itu kita dapat mengetahui masa pemerintahan seorang raja. Keterangan tersebut dilengkapi dengan tempat-tempat temuan prasasti dapat memberikan gambaran tentang luasnya kekuasaan raja tersebut.

Angka tahun dan hari bulan yang biasa ditulis dengan lengkap dan cermat, ditambah dengan nama raja dan pejabat-pejabat tinggi kerajaan serta dibandingkan dengan sumber-sumber berita Cina dapat membantu memberikan rangka kronologi bagi penulisan sejarah.

Sesudah penyebutan angka tahun dengan unsur penanggalannya yang lengkap, dijelaskan bahwa penetapan *sīma* atas perintah raja. Perintah raja turun kepada segolongan pejabat-pejabat tinggi kerajaan, yang kemudian meneruskannya kepada segolongan pejabat lain yang lebih rendah. Dari keterangan-keterangan itu dapat ditarik kesimpulan ada berapa golongan pejabat tinggi kerajaan. Boechari (1977: 8-9) menyimpulkan adanya dua kelompok pejabat kerajaan dalam pemerintahan pusat. Kelompok pertama terdiri atas empat atau lima pejabat, yaitu *rakryân mapatih i hino*, *rakryân mapatih i halu*, *rakryân mapatih i wka*, *rakryân i sirikan*, dan *rakryân bawang*. Di dalam prasasti-prasasti dari jaman Majapahit hanya menyebut tiga dari empat *rakryân*. Ketiga *rakryân* itu disebut *rakryân mahamantri katrini* yang terdiri dari *mahamantri i hino*, *mahamantri i halu*, dan *mahamantri i sirikan*. Kelompok kedua, sejak jaman Kadiri dikenal dengan istilah *para tanda rakryân ring pakira-kiran*. Di dalam jaman Majapahit ada lima pejabat yang termasuk dalam kelompok ini, yaitu *rakryân mapatih*, *rakryân dmung*, *rakryân kanuruhan*, *rakryân rangga*, dan *rakryân tumenggung*. Sumber-sumber berita Cina dapat melengkapi dan lebih memperjelas data-data prasasti yang ada agar mendapatkan gambaran yang jelas tentang struktur birokrasi kerajaan-kerajaan kuna.

Sesudah menyebut pejabat-pejabat kerajaan yang menerima perintah raja, prasasti menyebutkan peristiwa pokoknya, yaitu penetapan suatu daerah menjadi *sīma*. Bagian yang menyebutkan apa sebabnya suatu

daerah dijadikan *sīma*, yaitu apa yang disebut *sambandha* yang sering memuat fakta-fakta sejarah dengan panjang lebar, juga amat penting. Beberapa prasasti yang mempunyai *sambandha* berisi keterangan yang panjang lebar di antaranya prasasti Pucangan, prasasti Kudadu, dan prasasti Sukamerta (Boechari 1977: 10). Sebagai contoh prasasti Kudadu yang berangka tahun 1216 Śaka berisi peringatan pemberian anugerah raja Kertarajasa Jayawardhana kepada pejabat desa Kudadu berupa penetapan desa Kudadu sebagai *sīma* untuk dinikmati oleh pejabat desa Kudadu dan keturunan-keturunannya sampai akhir jaman<sup>3)</sup>. Para pejabat desa Kudadu itu mendapat anugerah demikian karena telah berjasa kepada raja sebelum dinobatkan menjadi raja dan masih bernama Nararya Sanggramawijaya. Pada waktu itu Sanggramawijaya melarikan diri dikejar-kejar oleh musuh, yaitu tentara Jayakatwang, yang telah membina-sakan raja Kertanagara (Boechari 1977: 11). Bagian *sambandha* dari prasasti Kudadu itu ditulis dengan panjang lebar sampai meliputi lebih dari tiga lempengan prasasti timbal balik. Menceritakan dengan terperinci bagaimana Raden Wijaya diperintahkan raja Kertanagara untuk mengusir musuh yang telah menyerbu sampai ke desa Jasun Wungkal, sampai ia terpaksa melarikan diri dan terkepung oleh musuh. Ia berlari terus sambil memberikan perlawanan, tetapi senantiasa kalah, karena sedemikian banyak musuh. Akhirnya ia sampai di desa Kudadu. Ternyata para pejabat desa Kudadu masih setia kepada raja Kertanagara, dan mereka telah memberikan perlindungan pada Raden Wijaya dan pengikut-pengikutnya dengan memberikan makan, minum dan tempat persembunyian. Kemudian para pejabat desa Kudadu itu mengantarkan Raden Wijaya dan pengikut-pengikutnya sampai ke Rembang untuk kemudian berlayar menyeberang ke pulau Madura. Setelah Raden Wijaya menjadi raja, ia tidak melupakan jasa-jasa para pejabat desa itu, dan karena itu ia menganugerahkan desa Kudadu sebagai *sīma* bagi para pejabat desa Kudadu beserta semua keturunannya.

Prasasti-prasasti dapat pula memberikan gambaran yang agak seksama tentang masyarakat Jawa Kuna. Salah seorang sarjana yang berhasil memberi gambaran tentang masyarakat Jawa Kuna ini adalah Casparis (1954: 44-47). Hasil telaah Casparis memperlihatkan adanya tiga golongan yang terpisah-pisah dalam masyarakat Jawa Kuna.

Golongan pertama, yang terbesar jumlahnya adalah penduduk desa seluruhnya. Golongan kedua adalah golongan keraton yang terdiri dari raja dan keluarganya serta mereka yang langsung tergantung pada raja (kerabat raja). Golongan ketiga, ialah golongan agama, yaitu pedanda-pedanda di candi-candi, orang yang tinggal di wihara dan pegawai-pegawai rendahannya (Casparis 1954: 46).

Selain memberikan keterangan bagi penulisan sejarah, prasasti juga dapat memberi keterangan keagamaan yang tercermin dari penyebutan dewa-dewa yang juga sangat berguna bagi penelitian ikonografi. Keterangan yang berkenaan dengan penyebutan dewa-dewa itu dapat kita peroleh dari prasasti antara lain pada bagian:

1. Seruan atau pujaan, yang terdapat baik pada awal maupun akhir prasasti
2. Kutukan atau sapattha

#### ad.1. Seruan atau pujaan

Seruan atau pujaan terhadap seorang atau lebih dewa kita dapatkan pada awal dan atau akhir prasasti. Dari sebutan dewa yang diseru kita dapat menduga agama apa yang dianut raja atau pejabat yang memerintahkan pembuatan prasasti. Formulasi seruan maupun penempatannya dalam prasasti mengisyaratkan bahwa dewa yang bersangkutan mempunyai peranan pemberi restu terhadap keseluruhan kegiatan yang diperingati dengan prasasti tersebut (Maulana 1992: 187). Kenyataan ini dapat berarti bahwa dewa yang diseru mungkin dianggap dewa tertinggi, tetapi mungkin pula ia semata-mata dianggap dewa terpenting untuk peristiwa yang bersangkutan saja (Sedyawati 1983: 16). Sedyawati juga mengemukakan bahwa di antara dewa-dewa yang paling sering diseru pada awal prasasti adalah Śiva. Rumusan yang paling sederhana dari seruan kepadanya adalah "Om namaśśiwānya". Prasasti tertua yang memuat rumusan seruan seperti tersebut di atas adalah prasasti Dieng III (OJO XCVI), yang diperkirakan dari abad VIII Masehi, sedang yang termuda adalah prasasti Sarwwadharmā (OJO LXXIX) dari tahun 1269 Masehi. Sejalan dengan prasasti Dieng III, yang juga berisi seruan dan deskripsi dewa-dewa Hindu Śiva, Wiṣṇu dan Brahma adalah prasasti Canggal dari tahun 732 Masehi. Prasasti ini memberi keterangan bentuk dan lakṣaṇa dewa Śiva, Wiṣṇu dan Brahma seperti tertera dari bait-bait

yang berisi puji-pujian kepada ketiga dewa tersebut di atas sebagai berikut:

1. ...
2. Sangdewa Bhawa (Śiva), matahari bagi kegelapan hidup ini sangat dihormati oleh sekalian dewa-dewa, sambil mengatupkan kedua telapak tangannya bagaikan gelombang sungai Gangga, yang tubuhnya bersinar karena dilumuri oleh abu, yang menyinari kalung ular(nya), semoga Śiwa memberikan kebahagiaan yang abadi
3. Semoga sepasang kaki Dewa Bermata Tiga (Śiva) yang indah bagaikan bunga teratai, yang selalu dipuja oleh para resi yang terkemuka yang merunduk memuja agar memperoleh sorganya, yang dicium oleh dewa-dewa dan lain-lainnya, bagaikan kumbang yang mencium bunga teratai, semoga kedua kaki sang Bermata Tiga (Śiva) memberi keselamatan yang abadi kepadamu
4. Semoga dewa Bermata Tiga (Śiva) yang berambut ikal berhiaskan bulan sabit, karena sifatnya yang luhur dan kuasa, menjadikan sumber keajaiban yang besar-besar, selalu menajutkan, Ia yang memberi ketenangan dengan meninggalkan segala benda yang ada, sangat dikagumi oleh para Yogin, Ia yang dengan tubuh yang berjumlah delapan (aṣṭatanu)<sup>3)</sup> selalu memelihara dunia tidak untuk kepentingan sendiri, tetapi karena belas kasih-Nya, semoga Tryambaka melindungimu
5. Semoga Sang Jagad-guru (Brahma) yang termulia Raja pendeta dari sekalian para pendeta; Yang kedua kaki-Nya seperti bunga teratai; dihormati oleh para dewa; Yang memberi kesenangan, kebajikan dan kebaikan (di dalam dunia ini); Yang mengikat tatacara manusia dengan tiang yang sangat teguh, yakni kitab-kitab Weda; Yang (memakai) mahkota tinggi berkilau-kilauan seperti nyala api, (kilauan itu) terpancar dari badan-Nya yang bersinar seperti emas; moga-mogalah dewa Svayambhu (Brahma) yang sangat berkuasa itu memberi kesempurnaan kepada kamu sekalian
6. Semoga Sang dewa Wiṣṇu yang terbaring di atas ular naga, yang didampingi oleh parameswari-Nya, Dewi Sri, Ia (Wiṣṇu) yang karena kuatnya bersamadi hingga merah matanya seperti bunga teratai sangat dihormati para dewa karena pertolongan-

Nya, memberi kebahagiaan kepada kamu sekalian

7. ...

(Poerbatjaraka 1952: 44, Hariani Santiko 1992:8

Dalam agama Saiva, dikenal adanya delapan tubuh Śiva (aṣṭatanu atau aṣṭamṛti) yang berada di mana-mana. Kedelapan tubuh Śiva ini adalah ravi-yajamāna-pañcamahabhuta. Ravi terdiri dari matahari dan bulan, sedangkan yajamaña adalah orang yang mengadakan upacara korban, dan pañcamahabhuta terdiri dari api, air, tanah, udara dan angin. (Gonda 1970: 35, 40-41, Santiko 1992: 90-92.). Hal ini menunjukkan bahwa Śiva sebagai dewa tertinggi berada di mana-mana, di seluruh alam semesta dan dalam diri manusia yang di sini diwakili oleh Yajamana. Keterangan tentang keberadaan Śiva dalam bentuknya sebagai aṣṭatanu dapat kita temukan dalam prasasti Canggal bait 4 tersebut di atas.

#### ad.2. Kutukan atau Sapatha

Dalam Sapatha para dewata yang diseru ditampilkan sebagai saksi dan pemberi hukuman kepada harang siapa yang melanggar ketentuan yang tercantum dalam prasasti yang bersangkutan. Rumusan dan bahasan mengenai para dewa yang bertindak sebagai saksi dan pemberi hukuman dalam bagian Sapatha dari prasasti-prasasti Jawa Kuno telah dibicarakan oleh Edi Sedyawati (1983 :16-26) dalam telaahnya yang berjudul, "Kemungkinan Prasasti Sebagai Sumber Data Ikonologi". Selain Edi Sedyawati, yang juga menelaah data kutukan dari prasasti adalah Hariani Santiko (1992). Ia melihat *sebuah pola* yang dipergunakan untuk menyusun sumpah kutukan dalam prasasti, yaitu:

1. Bagian pertama dimulai dengan kata "indah" dan diteruskan dengan menyeru dewa-dewa Hindu, kelompok raksasa, yaksa, pisaca dan sebagainya, kekuatan-kekuatan gaih, makhluk halus, dan arwah leluhur
2. Bagian kedua menyebut larangan untuk mengganggu ketetapan prasasti serta disebut siapa-siapa yang dikenai larangan
3. Bagian ketiga menyebut jenis-jenis hukuman yang diminta kepada mereka yang diseru pada bagian pertama tersebut di atas, agar diberikan kepada si pelanggar ketetapan prasasti (kelompok yang disebutkan pada bagian dua) ( Santiko 1992: 72).

Isi bagian pertama sapatha pada prasasti sangat menarik untuk

disimak, karena dewa-dewa yang diseru pertama bukanlah dewa besar Hindu, seperti Siwa, Wisnu ataupun Brahma, melainkan *Baprakesvara*, *Hari Candana*, *Agasti* (Agastya) *Maharesi*.

Mengenai apa atau siapa yang dimaksud dengan *Baprakesvara* atau pun *Vaprakesvara* ini belum jelas benar. Krom (1931: 176-177) dan Santiko (1992: 78-80) mengemukakan bahwa *Vaprakesvara* itu berasal dari *vapra* yang berarti pagar, jadi *Vaprakesvara* berarti tempat suci yang diberi pagar, dan kemudian diberi nama India. Pendapat Krom itu disetujui oleh Stutterheim (1934: 203-204) dengan tambahan tempat suci tersebut merupakan candi yang merangkap sekaligus sebagai makam raja atau penguasa setempat. Pendapat ini didasarkan atas tradisi pengorbanan binatang pada waktu upacara pemakaman. *Vaprakesvara* dapat pula berarti yang dimakamkan di tempat itu dan telah menjadi dewa atau *bhatara*.

Sebelumnya, Poerbatjaraka (1926) telah mempersoalkan nama *Baprakesvara* itu. Menurut Poerbatjaraka, *Vaprakesvara* yang kemudian dikenal sebagai *Baprakesvara* pada kutukan atau *sapatha* pada prasasti-prasasti Jawa Kuno sama dengan *Hari Candana* dan *Agastya*. Itulah sabahnya nama *Baprakesvara*, *Hari Candana* dan *Agasti* dalam *saptha* disebut dalam satu deretan (Poerbatjaraka 1926 : 62-82).

Dihubungkannya *Vaprakesvara* dengan *Agastya* dapat disetujui Nilakantha Sastri, dengan catatan akan lebih tepat apabila *Vaprakesvara* atau *Baprakesvara* itu diartikan sebagai bangunan suci untuk *Agastya*, seperti halnya *Agastyesvara* atau *Agastisvara* di India Selatan (Sastri 1936: 521-545).

Hariani Santiko menghubungkan *Vaprakesvara* dengan tempat persembahan dalam upacara korban kepada para dewa seperti yang dilakukan pada jaman Weda, yaitu suatu lapangan terbuka dengan tempat sucinya yang disebut *vedi*, yang luas dan bentuk denahnya berbeda-beda tergantung jenis upacara yang dilakukan. Di tengah-tengah *vedi* terdapat tungku yang disebut *Agni* yang dibuat berlapis atau bertingkat. Dalam *vedi* di sekitar tungku diberi tumpukan rumput *kusa* atau *darba* yang disebut *baris*, dan berfungsi sebagai tempat duduk dewa *Agni* serta dewa-dewa yang diberi persembahan. Setelah agama Hindu menyebar di Jawa, peranan para pendeta Weda itu diambil alih oleh seorang pendeta besar murid dewa Siwa, yaitu *Agastya*. Karena itu tempat suci untuk *Agastya* tetap dikenal sebagai *V(h)aprakesvara* (Santiko 1990: 6, 1992: 79-80). Selain *Baprakesvara* yang menimbulkan perdebatan, sebutan

Haricaṇḍana . Bosch memperkuat dugaan Poerbatjaraka (1926:62-82) yang mengidentifikasikan Hari Caṇḍana dengan Agastya. Hal itu dihubungkan dengan isi prasasti Dinoyo yang berisi digantinya sebuah arca Agastya yang semula terbuat dari kayu cendana, kemudian diganti dengan sebuah arca yang terbuat dari batu hitam. Kayu cendana dalam bahasa Sanskreta disebut "Haricaṇḍana ", dan dengan adanya arca Agastya yang terbuat dari "haricaṇḍana " itulah Bosch beranggapan bahwa haricaṇḍana itu tidak lain sebutan yang ditujukan untuk Agastya (Bosch 1923:29-35).

Pendapat Bosch ini rupanya disetujui oleh Poerbatjaraka (1926:67-68, 79-80). Agak berbeda dengan pendapat kedua sarjana tersebut di atas, Pigeaud dalam bukunya *De Tantu Panggêlaran* mengidentifikasikan Haricaṇḍana dengan Wiṣṇu (Pigeaud 1924:272).

Selain V(B)aprakeśvara, Agastya maharēsi juga diseru kelompok yaksa, rākṣasa, piśāca, pretasura, garuḍa, gandharwa. Makhluk-makhluk ini dilihat dari sudut ikonometri tidak dari satu golongan, misalnya ikonometri untuk garuḍa 116 aṅgula, yaksa dan gandharwa 112 aṅgula, rākṣasa 108 aṅgula dan pretasura 72 aṅgula (Rao 1920:39-40). Mereka diseru dalam satu kelompok mungkin karena kedudukan yang sama, yaitu berada di antara golongan dewa dan manusia serta dikenal sebagai makhluk "setengah dewa" (Rao 1968:540-550).

Dewa-dewa pelindung mata angin yang dianggap sebagai dewa-dewa Lokapāla di Jawa mempunyai kedudukan cukup penting. Dewa-dewa Lokapāla ini kita dapatkan tidak hanya dalam prasasti, tetapi juga dalam kitab-kitab kesusasteraan Jawa Kuna, dan relief candi. Dewa-dewa Lokapāla yang terdapat dalam kutukan adalah dewa-dewa kelompok empat (*catur* atau *catvari Lokapāla*). Dewa kelompok empat ini terdiri dari Yama, Kub(v)era, B(V)aruna, dan Vasava (=Indra). Nama Vasava bagi Indra dalam kelompok *catur Lokapāla* di Jawa kurang lazim dipakai (Santiko 1992: 82-83).

Selain *catur Lokapāla* kita mengenal pula dewa-dewa penjaga mata angin kelompok delapan, yakni Indra, Agni, Yama, Nairrta, Varuna, Vayu, Kub(v)era dan Isana. Indra, raja dari segala dewa menjadi penjaga matahari terbit, dari daerah timur (Gupte 1972:49). Menurut kitab *Amsumadbhedāgama* Indra digambarkan tampan, mengenakan *kirīṭamakuta*, pakaiannya berhiaskan permata. Di sebelah kiri Indra duduk Indriāni, *śaktinya* yang digambarkan membawa *nilotpala*. Indra digambarkan berperut buncit, duduk atau berdiri di atas *simhasasāna* atau



duduk di atas gajah Airavata. Kedua tangannya masing-masing membawa *śakti* dan *aṅkusa* atau *vajra* dan *aṅkusa* (Rao 1968: 519, Banerjea 1974: 523).

Menurut kitab *Viṣṇudharmottara* Indra mempunyai mata ketiga, mengendarai gajah bergading empat. Indra digambarkan bertangan empat (*caturbhūja*) yang masing-masing membawa *vajra*, *aṅkusa*, *padmā* dan memeluk *Sāchi*, *śaktinya* (Rao 1968: 520). Menurut kitab *Sritatvanidhi* Indra digambarkan bertangan empat. Tangan pertama dan kedua masing-masing memegang *vajra*, *aṅkusa*; tangan ketiga dan keempat masing-masing dalam sikap *abhayahasta* dan *varadahasta* (Sahai 1975: 13). Di dalam *Agni-Purāṇa* Indra dilukiskan membawa *vajra* sambil menaiki gajah. Menurut *Brhatsamhita* gajah tunggangan Indra mempunyai empat buah gading yang berwarna putih. Dalam *Matsya Purāṇa* Indra digambarkan bertangan dua, yang masing-masing membawa *vajra* dan *padmā* (Sahai 1975: 12).

Agni yang merupakan kelahiran bagi api dunia, menjaga mata angin sebelah tenggara. Menurut kitab *Harivamsa* Agni digambarkan mengenakan pakaian hitam, membawa panji-panji yang mengeluarkan asap (*dhumaketu*), *cakra* dan tombak yang menyala (Rao 1968: 522). Dalam kitab *Agama* rambut dan badan Agni digambarkan berwarna merah. Badannya dikelilingi api suci (*prabhāmandala*), mengendarai *ram*. Dilukiskan bertangan dua atau empat. Bila digambarkan bertangan dua, maka masing-masing tangannya memegang *sruk* dan *śakti*. Jika digambarkan bertangan empat, dua tangan membawa *sruk* dan *śakti*, dua tangan lainnya dalam sikap *abhayahasta* dan *varadahasta* (Rao 1968: 523-524). Menurut Kitab *Viṣṇudharmottara*, Agni mempunyai empat taring, mengendarai kereta perang yang ditarik oleh empat ekor burung beo, membawa panji-panji yang mengeluarkan asap (*dhumaketu*), mengendarai kereta perang dewa *Vāyu*. Digambarkan *caturbhūja*, tangan 1, 2, 3, masing-masing membawa *jvāla*, *trisūla*, *aṅsamālā*, dan tangan keempat memeluk *śaktinya*, *Svāhā* (Rao 1968: 523, Sahai 1975: 29). Agak berbeda keterangan yang diberikan oleh *Agni Purāṇa* dan *Matsya Purāṇa*, Agni digambarkan bertangan dua yang masing-masing membawa *aṅsamālā* dan *kamaṇḍalu* sambil mengendarai hiri-biri jantan (Sahai op.cit).

Dewa *Lokapāla* sesudah Agni adalah *Yama* yang menguasai arah mata angin selatan. Dalam kitab *Viṣṇudharmottara* *Yama* digambarkan

bertangan empat yang masing-masing membawa *danda*, *khadga*, *tristūla* dan *akṣamālā*. Mengenakan pakaian warna kuning keemasan. Di sebelah kanan Yama dilukiskan Kāla dalam sikap *ugra* sambil memegang *pāsa* (Rao 1968: 526, Sahai 1975: 39).

Dalam Brhatsamhitā Yama digambarkan sangat sederhana, memegang tongkat sambil menaiki *vahānanya*, kerbau. Menurut *Matsya-Purāna* dan *Srītattvanidhi*, Yama digambarkan memegang *pāsa* dan *phala-phallava* (Sahai 1975: 39). Yama dilukiskan mempunyai mata seperti api, bertaring tajam. Dia mengenakan *kiritāmakuta* dan perhiasan berupa kalung bunga berwarna merah, di sisi Yama berdiri Chitragupāla dan Kāla. Yama digambarkan bertangan dua, yang masing-masing membawa *khadga* dan *kheṭaka* atau membawa *danda* dan *pāsa* (Rao 1968: 526).

Penjaga arah mata angin sebelah barat-daya adalah Nairrta (Sastri 1916:243). Menurut kitab *Viṣṇudharmottra*, Nairrta digambarkan dalam wujud menakutkan, mata melotot, mulut terbuka, rambut berdiri. Mengenakan perhiasan, berkalung rangkaian bunga. Digambarkan duduk di atas keledai sambil membawa *khadga* dan *kheṭaka*. Nairrta dilukiskan duduk dikelilingi oleh *apsara* dan *rākṣa* (Rao 1968 : 528).

Penjaga arah mata angin sebelah barat adalah Varuna, anak laki-laki Aditi. Mengenakan pakaian warna putih dihiasi seperangkat permata dengan kalung mutiara, memakai payung putih. Varuna digambarkan berperut buncit, di kiri Varuna terdapat panji-panji bergambar ikan. Di atas paha kiri duduk Gauri dan Yamunā *Vahāna* Varuna berupa kereta perang yang ditarik oleh tujuh ekor angsa. Digambarkan bertangan empat, masing-masing memegang *padmā*, *pasā*, *sankha* dan *ratnapatra*. Menurut kitab *Suprabhedāgama* Varuna digambarkan bertangan dua, masing-masing membawa *pāsa* dan *padmā* atau dalam sikap *varadahasta* (Sahai 1975: 46-47).

Dewa Lokapāla selanjutnya, adalah Vāyu sebagai dewa arah mata angin barat-laut. Menurut kitab *Amsumabhedāgama* Vāyu digambarkan bertangan dua, masing-masing membawa *dhāja* dan *pāsa*. Mengendarai *mṛga* atau duduk di atas *simhāsana* (Sahai 1975: 54). Dalam kitab *Viṣṇudharmottara* Vāyu digambarkan berpakaian biru, mulut terbuka. Menurut *Silparatna vahāna* Vāyu adalah *mṛga*. Dia digambarkan bertangan dua yang masing-masing membawa *dhvāja* dan dalam sikap *varadahasta*

(Sahai, op. cit.). Di dalam kitab Rûpamandana dan Rûpâmandala dan Rûpâvatâra Vayu digambarkan bertangan empat yang masing-masing membawa *dhvaja* atau *danda*, *patâkâ*, *kamaṇḍalu*, dan dalam sikap *varadahasta* (Sahai, op. cit.)

Arah mata angin sebelah utara dari Vâstupurusa dilindungi oleh Kuv(v)era dan biasanya digambarkan sebagai Soma, raja dari Naksatras. Kuv(b)er merupakan dewa kemakmuran. Menurut kitab Viṣṇudharmottara Kuv(b)era digambarkan mengenakan 'baju baja', berkumis dan bertaring. Badannya digambarkan agak besar, perut buncit duduk di atas *padmâpiṭha* atau mengendarai kereta perang yang di kendali seorang laki-laki. Kadang-kadang digambarkan duduk di atas bahu seorang laki-laki (Rao, 1968:536).

Dalam Kitab Agama dikatakan bahwa badan kuv(b)era berwarna kuning keemasan atau merah tua. Mengenakan pakaian atas berwarna merah dengan pakaian bawah berwarna putih. Mengenakan kalung berupa untaian mata uang emas. Kepalanya dihiasi *kiriṭâmakuta* atau *karaṇḍamakuta*, wajahnya terlihat tenang, atau menakutkan. Digambarkan bertangan dua atau empat. Jika bertangan dua, masing-masing dalam sikap *varadahasta* dan *abhayahasta* atau memegang *gadâ*. Jika digambarkan bertangan empat, masing-masing dua tangan membawa *gadâ*, dan *śakti*, sedang dua tangan lainnya masing-masing memeluk *śaktinya*, *Vibhavâ* dan *Vridhdin* yang duduk di atas paha kiri dan kanan (Rao 1968: 535). Menurut kitab *Amsumadbed âgama*, *vahâna* Kuv(b)era adalah *ram*, di sisinya terdapat *saṅkha* dan *padmâ* Kuv(b)era digambarkan bertangan dua yang masing-masing dalam sikap *varadahasta* dan *abhayahasta* kadang-kadang memegang *gadâ* (Rao 1968: 536-537). Dalam kitab Rûpamandana dikatakan bahwa *vahâna* Kuv(b)era adalah gajah. Digambarkan bertangan empat yang masing-masing membawa *gadâ*, kantong berisi uang, buah delima dan *kamaṇḍalu*. Kitab Silparatna mengatakan bahwa Kuv(b)era adalah teman Hara (= Śiva), mengendarai kereta perang, di sisi Kuv(b)era digambarkan *saṅkha* dan *padmâ* (Sahai 1975: 60-61). Kuv(b)era adalah dewa kekayaan (Agrawala 1970: 971-972).

Arah mata angin timur-laut dikuasai oleh Isâna yang bagaikan matahari dengan sinar-sinarnya. Isâna merupakan raja dari semua daerah. Uraian mengenai Isâna hanya terdapat dalam naskah-naskah. Digambarkan memakai *jatâmakuta* dan *svetajhaopavita*. Pada dahinya

terdapat mata ketiga, mempunyai dua tangan yang masing-masing memegang *trisūla* dan *kapāla* (Rao 1968: 538).

Di samping dewa-dewa Lokapāla dalam prasasti juga diseru hyang Pañcakusika yang berjumlah lima, yaitu Kusika, Garga, Metri, Kurusya dan Patañjala. Pada mulanya mereka merupakan murid Śiva Lakulisa, namun kemudian kedudukan kelima murid tersebut terangkat sejajar dengan golongan dewa (Hooykaas 1974: 132, Sedyawati 1985: 433, Santiko 1992: 83). Di India tokoh Pañcakusika merupakan tokoh sejarah, sedang menurut sumber-sumber Jawa-Bali merupakan tokoh-tokoh kedewataan yang diseru sebagai saksi atas perbuatan manusia (Hooykaas 1974:132, Sedyawati 1985: 433). Empat dari kelima tokoh Pañcakusika, yaitu Kusika, Garga, Metri dan Kurusya merupakan tokoh sejarah, dan bertindak sebagai guru-guru aliran Śiva - Pasupata (Bhandarkar 1913: 116, Sedyawati 1985: 434).

Di samping Pañcakusika juga diseru Mahākāla dan Nandiśvara, yaitu dua penjaga pintu gerbang ke tempat tinggal Śiva berwujud raksasa. Mereka bertugas menjaga Śiva yang sedang melakukan tapabrata di gunung Meru (Poerbatjaraka 1931: 12, Zoetmulder 1974: 292). Dalam pengarcaannya, di India Mahākāla dan Nandisvara digambarkan dalam bentuk *śānta* atau *ugra* (Battacharya 1924: 20, Rao 1968:19).

Menurut kitab Vāyu Purāṇa Mahakala digambarkan membawa *trisūla* dan *tahka* (Singh 1875:5). Dalam kitab Śiva Purāṇa disebutkan bermacam-macam lakṣaṇa Mahākāla dan Nandiśvara, antara lain *gadā*, *danda*, *kapāla*, *khatvanga*, *mundamala*, *paraśu*, dan *khadga*, (Zimmer 1955: 94, Rao 1968: 201, Gupte 1972: 151).

Di Jawa Tengah maupun di Jawa Timur Mahākāla dan Nandiśvara diletakkan pada relung kiri-kanan pintu masuk ke garbha-grha candi-candi Śaiva.

Selain nama Mahākāla, Nandiśvara pada kutukan prasasti terdapat nama Sad-vināyaka. Menurut dugaan Sedyawati (1985:194) (Sad) Vināyana Nāgarāja merupakan sebutan untuk seorang tokoh, yaitu Gaṇesa.

Dalam kitab Yājñavalkya Smṛti (I, 271) terdapat nama Vināyaka yang memiliki enam buah nama, yaitu Mita, Samita, Sala, Katankata, Kusmānda, dan Rājaputra. Vinayaka dengan enam nama ini merupakan putra Rudra dan Ambikā. Dia diangkat menjadi panglima makhluk Gana oleh Rudra dengan tujuan menciptakan segala halangan bagi manusia. Untuk melenyapkan halangan-halangan serta melunakkan sifat Vināyaka

yang sangat merugikan manusia, manusia harus melaksanakan sebuah upacara khusus. Bentuk upacara telah diatur oleh kitab Smṛti tersebut di atas (Singh 1977: 33, Santiko 1992: 84-85). Penyebutan tertua dari nama Vināyaka terdapat dalam kitab Mānava-gr̥hyasūtra dan kitab-kitab komentar atas Yājñavalkya Smṛti. Menurut kedua sumber tersebut, Vināyaka termasuk kelompok empat makhluk jahat (Sedyawati 1985: 429). Keterangan singkat mengenai apa dan siapa Sad-Vināyaka terdapat di Bali yang dilantunkan dalam sebuah syair puji-pujian untuk Gaṇeśa (Ganāpati - Stotra) yang mengandung 6 aspek kekuasaan Gaṇeśa. Syair pujian itu berfungsi untuk melenyapkan halangan serta menolong manusia dari kesulitan hidup. Keenam aspek Gaṇeśa tersebut dikenal sebagai Sad-Vināyaka, Durmakha, Amoda, Pramoda, Durmakha, Vighna dan Kartar (Hooykaas 1971: 320-321, Santiko 1992: 85). Nāgarāja merupakan seorang tokoh dalam kutukan yang ditempatkan di antara Sad-Vināyaka dan Durgādevi.

Sedyawati berpendapat bahwa Nāgarāja dan Sad-Vināyaka merupakan nama satu tokoh. Sad-Vināyaka diartikan sebagai "Raja Gajah" dan yang dimaksudkan di sini adalah Gaṇeśa (Sedyawati 1985 : 194). Hal ini disangkal oleh Santiko (1992: 84-85), karena tidak ada satu sumber pun baik di India maupun Jawa yang menghubungkan nāgarāja dengan Gaṇeśa. Santiko berdasarkan keterangan kitab Vāmana-Purāna menghubungkan tokoh Nāgarāja dengan *Bhairava* yang menguasai daerah sebelah barat. Dalam kitab tersebut diceritakan ketika Mahādeva berperang melawan Andhakāsura, tiba-tiba Andhakāsura memukul Śiva dengan *gadā* sehingga darah bercucuran ke segala arah. Cucuran darah itu berubah menjadi Bhairava. Darah yang mengalir ke sebelah utara menjadi Bhairava Svachchan-darāja, ke sebelah selatan menjadi Rāmarāja, dan ke sebelah timur menjadi Bhairava Vidurāja, dan ke sebelah barat menjadi Bhairava Nāgabrāja, adapun seluruh darah yang mengucur menjadi Bhairava Lambitarāja (Das 1981 : 27-28, Santiko 1987 : 121-122). Uraian Santiko itu selain didasarkan pada kitab Vāmanā Purāna, juga didasarkan pada isi kutukan prasasti, antara lain prasasti Vaharu (KO VII) dan prasasti Gunung Butak. Dikatakan bahwa ketika Sang *Akurug* mengucapkan *sapatha*, maka dia menghadap ke *krodha desa*. Krodha-desa adalah daerah yang terletak di antara arah barat dan barat daya (Ziesseniss 1939 : 180, Santiko op. cit).

Satu-satunya dewi yang diseru dalam kutukan prasasti adalah Durgādevi. Di India Durgā dikenal sebagai pembunuh Mahiṣa dan

sebagai seorang dewi yang dipuja-puja di daerah pegunungan Vindhya dengan sesajian anggur, daging dan korban binatang (Radhakrisnan 1929: 487). Durgâ sebagai pembinasâ Mahiṣāsura, pelenyap segala kejahatan dunia ini kita dapati antara lain di dalam Mārkaṇḍeya Purāṇa (Pargiter 1904: 473-475). Di India Durgâ umumnya digambarkan bertangan 4, 6, 8, atau lebih, mempunyai mata ke-3. Dia digambarkan sebagai wanita cantik, memakai mahkota berbentuk *karandamakuta*, serta memakai perhiasan yang mewah. Tangan kanan depan dilukiskan dalam sikap *abhayahasta*, tangan kanan belakang membawa *cakra*. Tangan kiri depan dalam sikap *kaṭahasta* dan tangan lainnya membawa *saṅkha*. Dilukiskan berdiri di atas *padmāsana* atau di atas kerbau. Kadang-kadang mengendarai singa. Dewi digambarkan berupavita ular. Bila dia digambarkan bertangan 8 biasanya ia membawa *saṅkha*, *cakra*, *sūla*, *dhanu*, *bâna*, *khadga*, *khetaka* dan *pâsa* (Rao 1968: 341-342). Menurut Silparatna Durgâ digambarkan bertangan 10, bermata 3, mengenakan *jaṭamakuta* yang berhiaskan *candrakâpala*. Dewi dilukiskan dalam sikap *tribaga*. Pada tangana kanan dia membawa *trisūla*, *khadga*, *satyayudha*, *cakra*, dan menarik tali busur. Asura yang membawa *khadga*, dan *khetaka* itu digambarkan terjerat oleh *naga-pâsa* dewi, sedangkan tengkuknya ditusuk oleh *trisūla*. Durgâ digambarkan mengendarai singa dengan kaki kiri pada punggung singa dan kaki kanannya menyentuh badan Mahiṣāsura (Rao 1968: 345 - 346 dan gambar-gambar C II dan C III). Di Mammalapuram (abad VII Masehi) Durgâ dilukiskan bertangan 8, masing-masing tangan memegang *khadga*, *dhanu*, *tongkat*, *sâra*, *saṅkha*, ?, *dhanu* dan *śakti*. Durgâ digambarkan menaiki singa yang sedang menyerang Mahiṣāsura yang digambarkan sebagai manusia berkepala kerbau (=mahisa), yang memegang *gadâ* dengan kedua tangannya (Zimmer 1953: gambar 59).

Sebagai Katyayanî, Durga digambarkan membunuh Mahiṣāsura dengan senjata-senjata yang dibawa pada tangan kanannya, terdiri dari *trisūla*, *khadga*, *bâna*, *cakra*, *śaktyayuda* dan pada tangan sebelah kiri membawa masing-masing *khetaka*, *pâsa*, *aṅkusa*, *ghanta*, dan *paraśu*. Durgâ digambarkan berdiri di atas kerbau yang dari tengkuknya ke luar asura yang dilukiskan seperti manusia, membawa *khadga* dan *khetaka* pada tangannya. Dada asura tertusuk *trisūla* yang dibawa Durgâ. Dewi digambarkan bermata 3, dan dilukiskan dalam sikap *tribahṅga* (Rao 1968: 347 - 348).

Durgâmahisāsuramardinî sebagai Candikâ digambarkan bertangan

20, yang masing-masing membawa *śūla*, *khadga*, *sakha*, *cakra*, *bāna*, *śakti*, *vajra*, dalam sikap *abhayahasta*, *damaru* dan payung pada tangan kanan, sedang tangan kiri masing-masing memegang *naga-pāśa*, *khetaka*, *paraśu*, *aṅkusa*, *dhanu*, *ghanta*, *dhavaja*, *gadā*, cermin dan *mudgara* (Rao 1968: 346). Asura digambarkan sebagai manusia berkepala kerbau, mengenakan cawat dengan hiasan badan sederhana. Durgā digambarkan sebagai seorang dewi yang sangat cantik dan muda. Dia dilukiskan dalam sikap marah, duduk di atas punggung singa. Kerbau digambarkan terpenggal kepalanya, dan dari punuknya 'muncul' asura. Singa yang dikendarai dewi digambarkan penyerangan asura yang digambarkan telah tertusuk *triśūla* sang dewi. Asura yang terjerat oleh *naga-pāśa* dan tertusuk *triśūla* digambarkan membawa *khadga* dan *khetaka* (Pargiter 1904: 473-475).

Di Jawa umumnya Durgā digambarkan berdiri di atas punggung kerbau yang terbaring ke arah kiri. Tangan kanan depannya menarik ekor kerbau dan tangan kiri depannya menarik rambut asura. Tangan kanan dan kiri belakang masing-masing membawa senjata yang berupa *cakra*, *sakha*, *dhanu*, *khadga*, *triśūla*, *aṅkusa*, *khetaka*, dan *sara* (Boeles 1942: 41). Durgā digambarkan sangat cantik, bertangan 2, 4, 6, 8 atau 10. Memakai *jaṭamakuṭa*, *kunḍala* memanjang dan hiasan-hiasan lain yang mewah. Umumnya memakai kalung rangkap dari mutiara atau manikan yang diikat oleh "pita" yang makin ke tengah makin lebar.

Di Jawa, asura digambarkan seperti manusia biasa, bertangan 2 dengan atau tanpa senjata. Wajahnya menyiratkan sangat ketakutan, muncul dari bagian badan kerbau. Senjata yang dipegang asura biasanya *khadga* pada tangan kiri dan *khetaka* pada tangan kanan. Bila yang digambarkan adalah asura tidak bersenjata, maka sebuah tangan diletakkan di depan dada sedangkan tangan kirinya diletakkan di atas paha. Hiasan asura pada umumnya sederhana sekali, hanya berupa kalung, gelang, *kunḍala*, ikat pinggang, dan kain berupa cawat (Maulana 1979: 3-36).

Di India Durgāmahisāsūramardīnī umumnya digambarkan mengendarai singa. Bentuk Durgā seperti tersebut di atas di Jawa baru ditemukan dua buah, sebuah arca menjadi koleksi Museum Nasional Jakarta dengan nomor inventaris 152, arca tersebut berasal dari Dieng dan telah dibicarakan secara caras besar oleh Groeneveld dan Knebel (Groeneveld 1887: 52, Knebel 1906: 228, Maulana 1979: 11). Arca yang kedua tersimpan di halaman candi Singasari<sup>4</sup>).

Durgá yang digambarkan dalam sikap duduk di atas kerbau terdapat di kompleks Gedongsanga, kelompok satu di halaman samping kiri candi. Arca digambarkan bertangan 8, masing-masing dari kiri ke kanan membawa *dhanu*, *sankha*, *dhanu*, memegang kepala asura, menarik ekor kerbau, diletakkan depan dada, patah dan *cakra*. Arca ini secara garis besar telah dibicarakan oleh Krom (Krom 1923: 228-229). Tokoh lain yang diseru dalam kutukan prasasti adalah Ananta Surendra ananta hyan Kâlamrtyu.

Ananta berarti tidak berakhir, kekal, abadi (Zoetmulder 1982: 73). Apa sebab kata Ananta diletakkan di depan nama Surendra (Indra?) dan Kâlamrtyu, yaitu Śiva sebagai dewa kematian belum jelas. Apakah untuk lebih menekankan sifat kedua dewa tersebut, yang kekal abadi tidak terkena kematian seperti umumnya sifat dewa.

Agak berbeda adalah seruan kepada Śiva, pada prasasti di Jawa Barat misalnya prasasti Sanghyang Tapak tahun 952 Śaka, Śiva diseru tanpa Brahma maupun Visnu. Pada prasasti – prasasti di Jawa Tengah dan Jawa Timur, seperti prasasti Vuatan Tija, prasasti Rukam, Prasasti Sugih Manek, prasasti Vaharu II, prasasti Gilikan I, prasasti Turyyan dan prasasti Poh Dulur, Śiva diseru bersama-sama dengan Brahmâ dan Viṣṇu, diseru dalam satu garis dan satu kelompok:

24. ....bhatâra i sri baprakesvara brahma viṣṇu mahâdeva  
ravi sasi ksiti jala pavana  
25. kutâsana yajâmânâkâsa kâlamrtyayu gana bhuta sandyâdva  
ya ahorâtri yama baruna kuvera bâsava yaksa  
26. ...

(Brandes 1913: 40)

Selain dewa-dewa Hindu yang juga diseru dalam kutukan prasasti adalah pañcamahâbhûta, yakni 5 materi dasar dari 8 materi dasar Śiva astamûrti (aṣṭatanu = 8 tubuh Śiva) (Santiko 1992: 90-92). Pancamahâbhûta atau lima materi dasar yang menjadi dasar dari alam semesta ini termasuk manusia. Lima materi dasar ini juga dianggap sebagai lima dari 8 (delapan) tubuh Śiva, yaitu:

- tanah (prthivi, kṣiti, lemah)
- api (teja, hutâsana, apuy)



- air (jala, âpah (s), vvay)
- angin (bâyu, pâvana)
- ruang (âkâśa)

Lima aspek atau materi dasar tersebut ditambah matahari (ravi), bulan (sasi) dan yajamâna (penyelenggara upacara agama). Sebagai delapan materi dasar (astamurti) Śiva berada di mana-mana, di segala bentuk kehidupan di alam semesta termasuk manusia (diwakili oleh Yajamâna). Ini menunjukkan bahwa Śiva dalam kutukan adalah dewa tertinggi yang menguasai mati dan hidup segala makhluk.

Seperti telah diuraikan di atas selain Śiva Astamûrti, diseru pula keluarganya, yakni Durgâdevi, Gaṇa, pengawal Śiva antara lain Mahâkâla, Nandiśvara, makhluk-makhluk demonis, seperti yaksa, râksasa, pretâsura, gandharva dan lain sebagainya. Bentuk-bentuk Śiva, yang terdiri dari Mahâdeva, Bhariava Nâgarâja. Di samping keluarga dan pengawalnya diseru pula murid-murid Siva, yakni Agastya dan Pañcakusika (Santiko 1992: 83-85).

Selain penting untuk penulisan ikonografi, prasasti juga penting untuk penelitian kepurbakalaan Indonesia, khususnya Jawa.

### CATATAN

1. *Sîma* berasal dari bahasa Sanskerta *sîman* yang berarti "tapal batas", batas (sawah, tanah, desa dan sebagainya) (Macdonell 1954: 351). Kata *sîma* dalam bahasa Jawa Kuna berarti baru batas tanah yang suci (Zoetmulder 1982: 1770-1771).
2. Tepatnya pembacaan angka tahun merupakan syarat mutlak bagi peneliti sejarah. Seorang peneliti yang menyusun teori berdasarkan angka tahun yang kurang tepat dapat menimbulkan kesimpangsiuran. Sebagai contoh angka tahun pada prasasti belakang arca Câmundi dari dewa Ardîmulyo. Angka tahun yang kebetulan terdapat pada bagian yang rusak dibaca oleh Goris (Goris 1928: 32) dan Stutterheim sebagai 1254 Śaka. Berdasarkan angka tahun tersebut Stutterheim menghubungkan prasasti tersebut dengan ratu Tribhuwana dari Majapahit dan peperangan

di Sadeng dan Keta yang disebutkan dalam kitab *Nâgarakretâgama*, sedang arca Ganeśa dan Bhairawa yang dilukiskan dengan Gajah Mada dan Aditjawarman (Stutterheim 1936: 313-317). Beberapa sarjana yang terpengaruh oleh pembacaan angka tahun itu dan menyusun teori masing-masing (Boechari 1977: 6). Namun semua teori itu harus ditinggalkan setelah Damais berhasil menetapkan pembacaan angka tahun prasasti tersebut sebagai 1214 Śaka dan bahwa prasasti tersebut harus dihubungkan dengan raja Kertanagara, serta sama sekali tidak ada hubungannya dengan peperangan di Sadeng (Damais 1955: 151, Boechari 1959: 407, 1977: 6).

3. Ada bermacam-macam ketentuan pemilikan bagi tanah yang dijadikan *sîma*:
  1. *sîma* berlaku untuk selama-lamanya...*tan kolah hulana ka tka ri dlaha ...* (prasasti Harinjing B, 191, MKAWL, 78, 1934)... tidak boleh diubah-ubah (diganggu gugat statusnya) sampai dengan masa yang akan datang...
  2. *sîma* tidak boleh diganggu gugat raja-raja penggantinya: ...*tan kolah hulala de sang anâgâta prabhu Akâ ri dlâha ning dlâha...* (prasasti Cunggrang, 851 Saka, OJO XLI)... tidak boleh diganggu gugat oleh raja-raja pengganti sampai masa yang akan datang...
  3. *sîma* berlaku terus-menerus dan dapat diwariskan kepada anak cucunya:
 

...*kalilirana dening anak putu buyut santâna ...* (prasasti Waharu, 795 Saka, OJO IX)... digantikan oleh anak, cucu, buyut (dan) sanak keluarga ...
  4. *sîma* yang berlaku untuk selama-lamanya secara bergantian:
 

...*sinusuk sîma kapatihan paknanya, pagantyanganyana nikanang patih mantyasih sânak lâwasnya tlung tahun sowang...* (prasasti Mantyasih, 829 Śaka, OJO XXVII)... *sîma* kapatihan itu dibatasi, dimanfaatkan secara bergantian oleh patih Mantyasih serta seluruh warganya secara bergantian masing-masing selama tiga tahun ...