

PENJELASAN YANG KOMPREHENSIF

**ABHIDHAMMATTHASAṄGAHA**

# MANUAL ABHIDHAMMA

Ajaran Tentang Realitas Hakiki



# SERBANEKA

EDISI KEDUA YANG DIPERBARUI



ASHIN KHEMINDA

Abhidhammatthasaṅgaha



# Serbaneka

Ashin Kheminda



DHAMMAVIHĀRĪ  
BUDDHIST STUDIES

Yayasan Dhammavihari  
Jakarta 2024

**Abhidhammatthasaṅgaha**

# **MANUAL ABHIDHAMMA**

Ajaran tentang Realitas Hakiki

Jilid 3

## **Serbaneka**

ISBN: 978-623-94011-4-6 (Seri Lengkap)

ISBN: 978-623-94011-7-7 (Buku Jilid 3)

Penerjemah: Ashin Kheminda

Cetakan 3, Januari 2024

Penyunting: Kadek Yudi Murdana, MA. (B.Dh)

Desain Sampul: Andries M. Halim

Penata letak & Grafis: Ary Wibowo

Penerbit:

Yayasan Dhammavihari

Rukan Sedayu Square Blok N 16-19

Jl. Outer Ring Road, Lingkar Luar Jakarta Barat 11730

Tel: 0813 -8700-3600

Email: [propagasi.dbs@dhammavihari.or.id](mailto:propagasi.dbs@dhammavihari.or.id)

Website: [www.dhammavihari.or.id](http://www.dhammavihari.or.id)

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Buku versi cetak ini dipublikasikan hanya untuk dibagikan secara GRATIS (TIDAK UNTUK DIJUAL).

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

# Daftar Isi

Daftar Isi	3
Daftar Singkatan	4
Kata Pengantar	5
<b>A. Bab Tentang Serbaneka</b>	<b>9</b>
1. Ikhtisar Perasaan	11
2. Ikhtisar Akar	61
3. Ikhtisar Fungsi	74
4. Ikhtisar Pintu	109
5. Ikhtisar Objek	130
6. Ikhtisar Landasan	203
<b>B. Epilog</b>	<b>223</b>
Daftar Singkatan	265
Daftar Istilah Pāḷi-Bahasa Indonesia	266
Daftar Pustaka	280
Biografi Ashin Kheminda	283

## Daftar Singkatan

Semua referensi menggunakan Digital Pali Reader dengan menampilkan **volume.halaman** di edisi PTS. Jadi, A 1.22 adalah *Āṅguttara Nikāya*, volume satu, halaman 22. Dalam hal tidak dicantumkan angka volume maka angka yang tercantum menunjukkan halaman; misalnya DhsA 239 adalah untuk *Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhakathā* halaman 239. Untuk *Visuddhimagga*, angka-angka merujuk kepada Bab dan paragraf.

D	<i>Dīgha Nikāya</i>
DA	<i>Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā</i>
DhsA	<i>Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhakathā</i>
M	<i>Majjhima Nikāya</i>
Paṭṭh	<i>Paṭṭhāna</i>
PaṭṭhA	<i>Paṭṭhāna Aṭṭhakathā</i>
S	<i>Samyutta Nikāya</i>
Sacca	<i>Saccapariccheda</i>
Vibh	<i>Vibhaṅga</i>
VibhA	<i>Vibhaṅga Aṭṭhakathā</i>
VibhṬ	<i>Vibhaṅga Ṭīkā</i>
Vibhv	<i>Vibhāvinī Ṭīkā</i>
Vism	<i>Visuddhimagga</i>
Nip	<i>Sutta Nipāta</i>
Kv	<i>Kathāvatthu</i>

# Kata Pengantar



UKU Manual Abhidhamma

Bab 3: Serbaneka merupakan jabaran bab ketiga dari *Abhidhammatthasaṅgaha*. Buku ini adalah salah satu dari sekian banyak karya Ashin Kheminda yang memuat penjelasan terperinci berdasarkan pada Kitab Pāḷi, Kitab Komentari dan Kitab Sub-Komentarnya. Kehadiran buku ini dapat membentuk pemahaman yang lebih lengkap dalam studi *Abhidhammatthasaṅgaha* tidak hanya bagi akademisi tetapi juga bagi siapa pun yang ingin meningkatkan kualitas spiritual dalam 'karir' *samsāra* ini.

Pada buku *Manual Abhidhamma Bab 1 dan Bab 2*, kita telah mempelajari mengenai dua unsur pembentuk batin yaitu *citta* (kesadaran) dan *cetasika* (faktor-faktor-mental) yang masing-masing telah diuraikan secara terperinci. Pada Bab 3 ini, pemahaman terhadap fenomena mental atau batin akan semakin lengkap karena pada bab ini fenomena mental tersebut akan dianalisa berdasarkan pada enam ikhtisar, yaitu: Ikhtisar Perasaan, Ikhtisar Akar, Ikhtisar Fungsi, Ikhtisar Pintu, Ikhtisar Objek, dan Ikhtisar Landasan. Apabila pemahaman kita pada tiga bab awal dari *Abhidhammatthasaṅgaha* sudah terbentuk kuat maka tidak hanya kita telah menemukan tiga dari sembilan potongan *puzzle* tentang realita kehidupan, tetapi juga akan menjadi landasan kuat untuk masuk ke dalam pembelajaran bab-bab berikutnya dari *Abhidhammatthasaṅgaha*. Selanjutnya, dengan landasan pemahaman yang kuat terhadap *Abhidhammatthasaṅgaha*, akan membuat kita lebih mudah untuk mempelajari Kitab Abhidhamma.

Kita semua patut berbahagia melihat bagaimana perjalanan, usaha, dan dedikasi yang telah diberikan oleh Ashin Kheminda hingga saat ini dalam upaya memperkenalkan dan mengajarkan Ajaran Kebenaran di bumi Nusantara ini melalui kelas-kelas dan tulisan-tulisan. Buku “Manual Abhidhamma Bab 3” ini juga dapat dikatakan sebagai salah satu buku yang memuat penjelasan terperinci yang paling lengkap di antara buku sejenis yang berbahasa Indonesia maupun yang berbahasa Inggris. Oleh karena itu, walaupun *Abhidhammatthasaṅgaha* merupakan pedoman dan landasan untuk pembelajaran lebih lanjut terhadap Kitab Abhidhamma, namun sebenarnya kita telah dikenalkan pada kitab-kitab tersebut melalui suplemen penjelasan yang disajikan dalam buku ini.

Kami haturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada **Ashin Kheminda** sebagai *spiritual patron*, atas belas kasih dan kasih sayangnya yang luar biasa hingga saat ini. Tidak lupa kami juga mempersembahkan seluruh jasa kebajikan ini kepada para donatur dan semua pihak yang telah membantu selama proses pembuatan karya ini. Semoga Ashin Kheminda dan semua makhluk senantiasa sehat, damai, dan bahagia. Semoga jasa kebajikan kita semua mengalir ke arah hancurnya noda-noda batin dan menjadi kondisi untuk merealisasi *Nibbāna*.

*Buddhasāsanam ciraṃ tiṭṭhatu.*

*Sādhu! Sādhu! Sādhu!*

**Kadek Yudi Murdana, M.A.(B.Dh)**

Editor

# Bab tentang Serbaneka





*Namo tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa*  
*Namo tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa*  
*Namo tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa*

# BAB TENTANG SERBANEKA

(*Pakiṇṇakapariccheda*)

- ❖ 1. *Sampayuttā yathāyogaṃ, tepaññāsa sabhāvato. Cittacetasikā dhammā, tesaṃ dāni yathārahaṃ.*
- ❖ 2. *Vedanāhetuto kiccadvārālambaṇavatthuto. Cittuppādasaseneva, saṅgaho nāma nīyate.*

1. *Dhamma-dhamma—yaitu kesadaran dan faktor-faktor-mental—yang berasosiasi sesuai dengan ikatannya, berdasarkan sifat alamiahnya berjumlah lima puluh tiga.*

2. *Sekarang, untuk dhamma-dhamma tersebut, klasifikasi berdasarkan perasaan, akar, fungsi, pintu, objek dan landasan dipersembahkan berdasarkan kemunculan kesadaran saja.*

## Penjelasan untuk ❖ 1 - 2



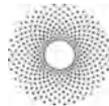
SETELAH m e m a h a m i

kesadaran dan faktor-faktor-mental dengan baik, maka sekarang kita akan mempelajari Bab III tentang Serbaneka. Di bab ini Ācariya Anuruddha akan menganalisis secara singkat enam *dhamma*, yaitu perasaan, akar, fungsi dari tiap-tiap kesadaran, pintu, objek dan landasan. Kemudian, di bagian berikutnya, beliau akan mengklasifikasikan tiap-tiap kesadaran berdasarkan enam *dhamma* tersebut. Sekali lagi, kita akan melihat bagaimana mahirnya beliau dalam meringkas *Abhidhamma* sedemikian rupa

sehingga memudahkan kita untuk membongkar *harta karun* yang terdapat di dalam *gudang Abhidhamma Piṭaka*.

Delapan puluh sembilan kesadaran mempunyai sifat alamiah yang sama, yaitu menyadari adanya objek (*ārammaṇavijānanasabhāva*). Oleh karena itulah mereka semua—di bab ini—hanya dianggap sebagai satu *dhamma*. Sementara itu, tiap-tiap dari lima puluh dua faktor-faktor-mental mempunyai sifat alamiahnya sendiri-sendiri; dengan demikian kita mendapatkan lima puluh dua *dhamma* yang berbeda. Jadi, berdasarkan sifat alamiahnya, dari semua kesadaran dan faktor-faktor-mental kita mendapatkan lima puluh tiga *dhamma*. Uraian-uraian seperti ini hendaknya Anda pahami dengan baik karena bermanfaat untuk menjadi petunjuk dalam menguraikan kepadatan fenomena mental dan dengan demikian akan membantu dalam memahami kehidupan dengan benar.

Setelah memahami lima puluh tiga *dhamma* tersebut, kita akan diajak oleh Ācariya Anuruddha untuk mengklasifikasikan tiap-tiap kesadaran berdasarkan perasaan yang menyertainya, akar, fungsi, pintu, objek dan landasannya.



# IKHTISAR PERASAAN

(*Vedanāsaṅgaha*)

❖ 3. *Tattha vedanāsaṅgahe tāva tividhā vedanā sukhaṃ dukkhaṃ adukkhamasukhā ceti, sukhaṃ dukkhaṃ somanassaṃ domanassaṃ upekkhāti ca bhedenā pana pañcadhā hoti.*

❖ 4. *Tattha sukhasahagataṃ kusalavipākaṃ kāyaviññāṇamekameva, tathā dukkhasahagataṃ akusalavipākaṃ.*

3. *Sehubungan dengan hal tersebut, di dalam ikhtisar perasaan, pertama-tama, terdapat tiga jenis perasaan, yaitu suka, duka dan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka. Selanjutnya, perasaan diurai menjadi lima jenis, yaitu suka, duka, sukacita, dukacita dan ketenangan.*

4. *Untuk itu, yang disertai dengan perasaan suka hanya ada satu, yaitu kesadaran tubuh resultan yang baik, demikian pula dengan yang disertai dengan perasaan duka, yaitu kesadaran tubuh resultan yang tidak baik.*

## Penjelasan untuk ❖ 3 - 4



PERTI yang sudah disampaikan di atas bahwa di bab ini kita akan mempelajari enam *dhamma*, yang untuk selanjutnya kita sebut sebagai enam ikhtisar; pertama-tama Ācariya Anuruddha mempersembahkan ikhtisar perasaan.

Apabila dianalisis menjadi tiga, maka kita mengenal *perasaan suka* (*sukhavedanā*), *perasaan duka* (*dukkhavedanā*) dan *perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka* (*adukkhamasukhavedanā*).<sup>1</sup> Uraianya adalah sebagai berikut:

Yang membuat (batin) bahagia adalah perasaan suka. Yang membuat (batin) menderita adalah perasaan duka. Bukan-duka-dan-bukan-pula-suka adalah bukan duka dan bukan suka. Huruf *ma* “diselipkan” sesuai dengan peraturan penyambungan kata.<sup>2</sup>

Kadang-kadang, di dalam *Sutta Piṭaka*, Buddha mengatakan bahwa perasaan hanya ada dua, yaitu suka (*sukha*) dan duka (*dukkha*). Akan tetapi pernyataan tersebut hendaknya dipahami bahwa perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang muncul berkaitan dengan hal-hal yang tercela (*sāvajjapakkhika*) dimasukkan ke dalam jenis perasaan duka. Sebaliknya, perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang muncul berkaitan dengan hal-hal yang tidak tercela (*anavajjapakkhika*) dimasukkan ke dalam jenis perasaan suka.

Di kesempatan lain, Buddha berkata, “*Apa pun yang dirasakan, itu termasuk di dalam duka.*”<sup>3</sup> Pernyataan ini hendaknya dipahami bahwa semua *saṅkhāra* (formasi-formasi) bercirikan penderitaan (*dukkha*) dikarenakan ketidakkekalannya dan sifatnya yang senantiasa mengalami perubahan (*vipariṇāma*). Oleh karena itu semua jenis perasaan juga mempunyai sifat alamiah berupa penderitaan atau duka (*dukkhasabhāva*). Dari semua

<sup>1</sup> *Adukkha-m-asukha*, “m” disisipkan sebagai penghubung antara *adukkhā* dan *asukha*.

<sup>2</sup> *Sukhayatīti sukhā. Dukkhatīti dukkhā. Na dukkhā na sukhāti adukkhamasukhā. 'Ma-kāro padasandhivasena vutto.* (DhsA 41)

<sup>3</sup> *Yaṃ kiñci vedayitaṃ taṃ dukkhasmin'ti.* (M 3.208; S 2.53)

uraian di atas, kita hendaknya memahami bahwa perasaan ada tiga jenis seperti yang disampaikan oleh Buddha di *Sukha Sutta*, “*Para bhikkhu, inilah tiga jenis perasaan. Apa sajakah ketiganya? Perasaan suka, perasaan duka, perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka—inilah, para bhikkhu, tiga jenis perasaan.*”<sup>4</sup>

Pada saat membaca *Tipiṭaka*, kita harus hati-hati supaya tidak terjebak pada kebingungan karena banyaknya istilah-istilah teknis yang digunakan untuk maksud dan arti yang berbeda. Contohnya adalah dengan kata *sukha*, *dukkha* dan *adukkhamasukha*, yang di dalam ikhtisar perasaan kita terjemahkan sebagai perasaan suka, perasaan duka dan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka.

Kata *sukha* bisa mempunyai bermacam-macam makna. Di kalimat *sukhassa ca pahānā* (dengan meninggalkan *sukha*), kata *sukha* berarti perasaan suka. Di kalimat *Sukho buddhānaṃ uppādo* (kemunculan Buddha adalah *sukha*), kata *sukha* bermakna keadaan bersih dan terbebas dari nafsu di dunia ini (*sukhā virāgatā loke*); dengan demikian *sukha* di sini bermakna akar dari kebahagiaan (*sukhamūla*). Di dalam kalimat *diṭṭhadhammasukhavihārā ete dhammā* (*dhamma/jhāna* ini adalah “hidup *sukha* di dunia ini,”) kata *sukha* berarti keadaan batin yang terbebas dari pikiran-pikiran yang tidak baik. Sementara itu, di kalimat *Nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ* (*Nibbāna* adalah *sukha* yang tertinggi), kata *sukha* bermakna kebahagiaan *Nibbāna*. Jadi, kita harus hati-hati setiap kali bertemu dengan

<sup>4</sup> S 4.205.

kata *sukha* di dalam *Tipiṭaka* karena kata tersebut mempunyai berbagai makna yang berbeda-beda tergantung pada pemakaiannya.<sup>5</sup>

Kata *dukkha* pun mempunyai berbagai makna. Apabila di ikhtisar perasaan, *dukkha* berarti perasaan duka tetapi di konteks lain *dukkha* bisa bermakna berbeda. Di kalimat *jātipi dukkhā* (kelahiran adalah *dukkha*), kata *dukkha* bermakna sebagai dasar atau landasan untuk penderitaan (*dukkhavatthu*). Di kalimat *dukkho pāpassa uccayo* (penimbunan kejahatan adalah *dukkha*), kata *dukkha* bermakna kondisi untuk penderitaan (*dukkhapaccaya*). Demikianlah hendaknya tiga jenis perasaan dipahami.

Akan tetapi di dalam pembabaran tentang indria (*indriyadesanā*), tiga jenis perasaan diuraikan lagi menjadi lima, yaitu *sukhindriya*, *dukkhindriya*, *somanassindriya*, *domanassindriya* dan *upekkhindriya*.<sup>6</sup>

Istilah indria (*indriya*) merujuk kepada *dhamma* yang mempunyai kekuasaan untuk mengendalikan wilayahnya—seperti seorang raja yang memiliki kekuasaan penuh di wilayah kerajaannya. Oleh karena itu, apabila perasaan suka dan perasaan duka masing-masing diurai menjadi dua berdasarkan wilayahnya masing-masing, yaitu wilayah tubuh jasmani (*kāyika*) dan wilayah mental (*mānasika*) maka kita akan mendapatkan empat jenis perasaan. Jadi, perasaan suka

<sup>5</sup> *Sukhavedanāsukhamūlasukhārammaṇasukhahetusukhapaccayatṭhānābyābajjhanibbān-ādisu.* (DhsA 40)

<sup>6</sup> Vibh 219.

(*sukhavedanā*) diurai menjadi indria yang dinamakan suka (*sukhindriya*), yaitu perasaan suka atau nikmat yang muncul berkaitan dengan tubuh dan indria yang dinamakan sukacita (*somanassindriya*) untuk perasaan menyenangkan yang murni mental. Kemudian, dari perasaan duka (*dukkhavedanā*) kita juga mendapatkan dua indria, yaitu indria yang dinamakan duka (*dukkhindriya*), yaitu perasaan duka yang berkaitan dengan tubuh dan indria yang dinamakan dukacita (*domanassindriya*) yang murni mental. Dengan demikian kita mendapatkan empat jenis indria. Oleh karena tiadanya perbedaan antara ketenangan tubuh dan ketenangan mental maka perasaan ketenangan adalah satu pengendali (indria) saja, yaitu indria yang dinamakan ketenangan (*upekkhindriya*). Demikianlah uraian tentang lima jenis perasaan berdasarkan indrianya masing-masing.

Sekarang, mari kita lihat karakteristik dari tiap-tiap perasaan:

Perasaan suka mempunyai karakteristik merasakan objek sentuhan yang menyenangkan. Perasaan duka mempunyai karakteristik merasakan objek sentuhan yang tidak menyenangkan. Perasaan sukacita mempunyai karakteristik merasakan objek yang secara alamiah maupun hanya diasumsikan menyenangkan. Demikian pula dengan perasaan dukacita yang mempunyai karakteristik merasakan objek yang tidak menyenangkan. Ketenangan mempunyai karakteristik merasakan objek yang netral.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> *It̐thaphoṭṭhabbānubhavanalakkhaṇaṃ sukhaṃ. Anit̐thaphoṭṭhabbānubhavanalakkhaṇaṃ dukkhaṃ. Sabbhāvato, parikappato vā it̐thānubhavanalakkhaṇaṃ somanassaṃ. Tathā anit̐thānubhavanalakkhaṇaṃ domanassaṃ. Majjhattānubhavanalakkhaṇā upekkhā.* (Vibhṽ)

Berkaitan dengan uraian perasaan berdasarkan indrianya, *Saccasaṅkhepa* menuliskan syair yang bagus untuk kita hafalkan sebagai berikut:

Suka dan duka adalah wilayah tubuh jasmani dan mental. Perasaan tenang hanya satu, yaitu mental. Demikianlah penguraian berdasarkan indria.<sup>8</sup>

### **MERINDUKAN DAN MENOLAK PERASAAN**

Perasaan adalah faktor-mental universal yang muncul di setiap kemunculan kesadaran. Dengan demikian, di setiap momen, selama masih berada di dalam *saṃsāra*, kita akan terus mengalami kemunculan perasaan. Perasaan telah senantiasa muncul dan lenyap di arus kesadaran kita sejak awal *saṃsāra* yang sudah tidak bisa ditemukan lagi. Akan tetapi, walaupun sejak awal *saṃsāra* hingga saat ini secara konstan mengalami kemunculan dan kelenyapan perasaan, kita pun masih saja belum bisa memahaminya dengan baik.

Di setiap kelahiran, seringkali kita terjebak pada *permainan merindukan dan menolak perasaan*. Bahkan di menit pertama kelahiran, kita pun langsung terjebak pada permainan ini. Kita merindukan perasaan suka berada di dalam gendongan ibu; atau merindukan perasaan sukacita yang muncul ketika menyusu pada ibu. Apabila perasaan-perasaan tersebut tidak muncul maka sebagai gantinya perasaan dukacita yang muncul

<sup>8</sup> *Kāyikaṃ mānaṣaṃ dukkhaṃ, sukhañcopekkhavedanā; Ekaṃ mānaṣameveti, pañcadhindriyabhedato'ti.* (Sacca 74)

dan kita pun kemudian menangis. Kita menangis karena menolak perasaan dukacita. Penolakan terhadap perasaan dukacita adalah efek dari kerinduan kita terhadap perasaan suka dan sukacita.

Permainan tersebut terus berlangsung hingga saat ini dan kemungkinan besar hingga akhir kehidupan ini. Demikian terus hingga di kelahiran-kelahiran berikutnya, kita akan senantiasa terjebak dan dikendalikan oleh perasaan! Kebiasaan untuk mengikuti perasaan di hati telah membuat kita berputar-putar di *samsāra* karena dari perasaanlah maka nafsu-nafsu keinginan kita muncul. Pada saat nafsu keinginan telah muncul, tidak ada harapan, maka kita pun pasti akan menderita! Hal ini karena penderitaan adalah inheren dengan *samsāra*!

Selama kita masih terjebak pada permainan ini maka *kamma* akan terus tercipta. Disebabkan oleh *kamma-kamma* tersebut kita akan terus berputar-putar di dalam *samsāra*, terus melakukan kesalahan yang sama dan tidak pernah belajar untuk menjadi dewasa secara spiritual. Kita hanya dewasa secara usia tetapi tidak secara spiritual karena kita masih menyukai permainan bayi yang merindukan air susu ibunya!

Nafsu-nafsu keinginan muncul karena kita tidak memahami ciri dan sifat perasaan dengan baik. Oleh karena itu, supaya kita bisa menghancurkan nafsu keinginan yang kemunculannya dikondisikan oleh perasaan maka kita harus memahami perasaan itu sendiri dengan baik supaya tidak tertipu lagi oleh *janji-janji manisnya*.

## MERASAKAN OBJEK

Perasaan adalah faktor-mental yang merupakan bagian dari batin. Batin, demikian juga halnya tubuh jasmani, adalah termasuk dalam Kebenaran Mulia yang pertama, yaitu Kebenaran Mulia tentang penderitaan. Kebenaran Mulia yang pertama tidak untuk dihindari atau dihancurkan melainkan hendaknya dipahami dengan baik dan sempurna (*pariññeyya*). Demikianlah yang disampaikan oleh Buddha setiap kali Beliau memabarkan Empat Kebenaran Mulia. Jadi, perasaan adalah *dhamma* yang hendaknya kita pahami dengan baik dan sempurna; perasaan bukanlah *dhamma* yang harus kita hindari atau bahkan kita lenyapkan!

Di atas telah saya sampaikan bahwa setiap perasaan mempunyai karakteristik untuk merasakan objeknya masing-masing. Hal ini berarti perasaan tidak akan muncul apabila tidak ada objek. Mari kita lihat apa yang diajarkan oleh Buddha berkaitan dengan hal ini:

Kawan, dikondisikan oleh mata dan objek bentuk maka kesadaran mata muncul. Pertemuan ketiganya adalah kontak, dengan kontak sebagai kondisi<sup>9</sup> (maka) perasaan (muncul).<sup>10</sup>

Demikianlah *rumus dasar* kemunculan perasaan. Rumus ini juga berlaku untuk kemunculan perasaan yang dilahirkan oleh kontak antara telinga, hidung, lidah, tubuh, batin (*mana*) dan objeknya masing-masing.

<sup>9</sup> *Phassapaccayā phassakāraṇā vedanā uppajjati. (tikā)*

<sup>10</sup> *Cakkhuñcāvuso, paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ, tiṇṇaṃ saṅgati phasso, phassapaccayā vedanā. (M 1.112)*

Kitab komentar menjelaskan *mata* sebagai materi-transparansi-mata (*cakkhupasāda*) yang merupakan fenomena materi, sedangkan objek bentuk juga merupakan fenomena materi. Dikondisikan oleh dua fenomena materi tersebut maka kesadaran-mata muncul. Pertemuan dari tiga fenomena inilah—materi-transparansi-mata, objek bentuk dan kesadaran-mata—yang disebut sebagai kontak (*phassa cetasika*). Kemudian, kontak pada gilirannya mengondisikan kemunculan perasaan. Rumus dasar ini juga berlaku untuk kemunculan perasaan yang lahir dari kontak telinga, -hidung, -lidah, -tubuh dan kontak-batin. Khusus untuk kemunculan perasaan yang lahir dari kontak-batin maka prosesnya diawali dengan kemunculan kesadaran-batin (*manoviññāṇa*) yang dikondisikan oleh batin (*mana*) dan objek-mental (*dhamma*). Dari kontak tiga *dhamma* tersebut maka perasaan muncul di batin. Yang dimaksud dengan batin di sini adalah faktor kehidupan (*bhavaṅga*); objek-mental adalah objek-mental di tiga tingkatan (*tebhūmakadhammārammaṇa*); sedangkan kesadaran-batin adalah spesifik untuk kesadaran yang mengarahkan (*āvajjana*) atau impuls (*javana*).

Walaupun kontak disebutkan sebagai faktor yang mengondisikan kemunculan perasaan tetapi sesungguhnya dua faktor-mental ini lahir bersama-sama (*sahajāta*). Kita tidak bisa memisahkan dua faktor-mental tersebut. Di dalam meditasi, pada saat *sati* benar-benar memperhatikan fenomena mental yang muncul *di saat ini* maka kita hanya bisa melihat tiap-tiap faktor-mental tersebut di momen yang berbeda, “*Ah itulah perasaan!*” dan di kesempatan yang lain, “*Ah itulah kontak!*” Walaupun dua faktor-mental tersebut sulit untuk dipisahkan, tetapi kita tahu bahwa mereka mempunyai karakteristik dan fungsi yang berbeda-beda.

Dari pengamatan yang berulang-ulang melalui meditasi, akhirnya kita pun memahami perasaan dengan baik. Kita tahu bahwa setiap jenis perasaan muncul untuk merasakan objek-objek yang spesifik untuk dirinya. Misalnya, perasaan suka di tubuh muncul pada saat merasakan objek yang menyenangkan. Sebaliknya, duka muncul pada saat merasakan objek yang tidak menyenangkan. Sedangkan perasaan sukacita, dukacita dan ketenangan bisa muncul pada saat merasakan objek yang secara alamiah atau kita asumsikan sebagai objek yang—berturut-turut—menyenangkan, tidak menyenangkan dan netral.

Kitab komentar dari *Vibhaṅga* menjelaskan objek yang tidak menyenangkan (*aniṭṭha*) sebagai objek yang tidak disukai atau tidak dicari demi untuk memperolehnya.<sup>11</sup> Objek ini tidak menarik (*akanta*) karena tidak bisa menjadi sebab munculnya kebahagiaan (*sukhassa ahetubhāva*); juga tidak memikat hati (*amanāpa*) karena bisa menjadi sebab (*dukkhassa hetubhāva*).

Penjelasan lain, disebut tidak menyenangkan karena (objek tersebut muncul dari sebab) tanpa keberhasilan,<sup>12</sup> yaitu dari *kamma* yang tidak baik (*akusalakammasamuṭṭhāna*). Jadi, objek bentuk, suara, ganda, rasa dan objek sentuhan yang tidak menyenangkan selalu lahir dari *kamma* yang tidak baik; tidak akan pernah lahir dari *kamma* baik. Pemahaman ini tidak hanya terbatas pada objek yang lahir dari *kamma* melainkan juga untuk objek-objek yang lahir dari kesadaran, temperatur dan sari makanan.

<sup>11</sup> *Aniṭṭhanti appiyaṃ, paṭilābhatthāya vā apariyesitaṃ.* (Vibh 9)

<sup>12</sup> *Aniṭṭhaṃ sampattivirahato.* (Ibid)

Kita telah melihat penjelasan tentang objek yang tidak menyenangkan. Untuk objek yang menyenangkan hendaknya dipahami sebagai kebalikan dari penjelasan di atas. Demikianlah yang bisa kita dapatkan dari penjelasan-penjelasan yang ada di kitab komentar.

### **PENOLAKAN TERHADAP KLASIFIKASI OBJEK**

Di masa-masa di mana kitab komentar mulai populer, seorang filsuf di India (*Vitaṇḍavādī*—seseorang yang suka berpikir mendalam) menyanggah uraian di atas. Dia mengatakan bahwa objek tidak bisa dibagi dan dipisahkan menjadi menyenangkan dan tidak menyenangkan. Menurut dia kualitas objek adalah murni ditentukan oleh pilihan, kecenderungan, suka dan tidak suka dari pribadi masing-masing. Objek tertentu bisa saja menyenangkan buat satu orang tetapi tidak menyenangkan buat orang lain. Misalnya, benda-benda tertentu akan menjadi benda yang menyenangkan buat mereka yang kidal, tetapi belum tentu menyenangkan buat mereka yang tidak kidal. Contoh lain, buat penduduk desa, cacing adalah objek yang menyenangkan dan dicari-cari, tetapi tidak demikian buat orang-orang kota. Demikianlah argumentasi yang dia ajukan untuk menyanggah penjelasan dari para guru kitab komentar.

Terhadap pandangan yang demikian, para guru kitab komentar menjelaskan bahwa objek bisa dibedakan menjadi menyenangkan dan tidak menyenangkan berdasarkan karakteristik alamiahnya. *Nibbāna* adalah keadaan di mana keserakahan, kebencian dan delusi telah hancur; bukankah yang demikian adalah objek yang menyenangkan? Bukankah

mempunyai kualitas hati yang sudah terbebas dari emosi-emosi negatif adalah menyenangkan? Tentu saja keadaan demikian adalah menyenangkan buat semua makhluk dan hal ini bukan masalah suka atau tidak suka!

Mereka yang bukan Buddhis kemungkinan tidak suka dengan *Nibbāna*, tetapi mereka tentu suka dengan kualitas hati yang sudah terbebas dari keserakahan, kebencian, delusi dan emosi-emosi negatif yang lainnya! Oleh karena itu, para guru mengatakan bahwa suka atau tidak suka terhadap objek tertentu—objek tertentu adalah objek yang menarik buat satu orang dan tidak menarik buat orang lain—muncul karena persepsi yang terdistorsi (*saññāvipallāsa*); karena sesungguhnya objek bisa dibagi dan dipisahkan menjadi objek yang menyenangkan dan objek yang tidak menyenangkan.

## STANDAR KLASIFIKASI OBJEK

Yang pertama, objek dibagi dan dipisahkan dengan menggunakan makhluk dengan tingkat sosial menengah (*majjhimakasatta*) sebagai tolok ukurnya. Apabila kita menggunakan tolok ukur raja atau orang terkaya di dunia seperti Bill Gates maka benda mewah pun bisa menjadi objek yang tidak menyenangkan buat mereka. Tolok ukur juga tidak dipakai berdasarkan penilaian orang-orang yang nasibnya tidak menguntungkan—kelaparan dan kehausan—karena buat mereka makanan sisa yang sudah dibuang di tempat sampah pun bisa saja menjadi objek yang menyenangkan. Oleh karena itu perbedaan objek menjadi menyenangkan dan tidak menyenangkan dilakukan berdasarkan penilaian makhluk atau manusia yang berasal dari

strata atau tingkat sosial menengah, seperti pegawai kantor, akuntan, pedagang dan lain-lain.

Yang kedua, kitab komentar dari *Vibhaṅga* mencatat bahwa pembedaan objek juga dilakukan berdasarkan kesadaran resultan yang mengambil objek tersebut; bukan berdasarkan impuls (*javana*). Inilah tolok ukur yang lebih akurat untuk menentukan kualitas objek dibandingkan tolok ukur yang pertama. Saya akan menjelaskan maksud dari kalimat tersebut di atas. Di dalam proses kognitif pintu-pancaindra, pada saat objek pancaindra muncul dan setelah arus dari *bhavaṅga* (faktor-kehidupan) berhenti maka arus kesadaran aktif mengalir dengan urutan yang sudah pasti. Seandainya objek yang muncul adalah objek bentuk, maka proses kognitif pintu-mata akan muncul berkesinambungan dimulai dari faktor-kehidupan lampau, kemudian berturut-turut dilanjutkan dengan getaran faktor-kehidupan ⇒ penghentian faktor-kehidupan ⇒ yang mengarahkan ke pintu-pancaindra ⇒ kesadaran-mata ⇒ yang menerima ⇒ yang menginvestigasi ⇒ yang memutuskan ⇒ impuls ⇒ yang mempertahankan-objek ⇒ faktor-kehidupan. Apabila objek bentuknya adalah objek yang menyenangkan maka kesadaran-mata, yang menerima, yang menginvestigasi dan yang mempertahankan-objek adalah dari kelompok resultan yang baik. Hal ini karena objek yang menyenangkan muncul dari *kamma* baik. Apabila objeknya tidak menyenangkan maka kesadaran-kesadaran tersebut berasal dari resultan yang tidak baik, karena objek yang tidak menyenangkan muncul dari *kamma* yang tidak baik. Akan tetapi, terhadap objek-objek tersebut impuls yang muncul bisa bervariasi. Pada saat objeknya menyenangkan maka bisa saja impuls yang muncul adalah dari kesadaran yang tidak baik seperti pada saat seseorang

yang tidak menyukai Buddha sedang melihat Buddha. Sebaliknya, pada saat objeknya tidak menyenangkan bisa saja impuls yang muncul adalah menyenangkan objek tersebut (kesadaran yang berakar pada keserakahan dan disertai dengan perasaan sukacita). Dengan demikian, penentuan objek menjadi objek yang menyenangkan atau tidak menyenangkan dilakukan berdasarkan kemunculan kesadaran resultan (*vipākacitta*); bukan berdasarkan impulsnya.

Jadi, kualitas objek tidak ditentukan oleh impulsnya. Seseorang yang masih mempunyai pandangan-salah (*micchādiṭṭhika*) pada saat melihat objek-objek yang agung dan mulia (*uḷārārammaṇa*) seperti Buddha, *Saṅgha* atau pagoda yang besar dan megah akan menutup mata dan merasa tidak suka; atau pada saat mendengarkan *Dhamma* atau *paritta* dia akan menutup telinganya. Walaupun demikian tetap saja kesadaran-mata atau kesadaran-telinga yang muncul adalah dari kelompok resultan yang baik. Menutup mata, telinga dan perasaan tidak suka yang muncul adalah impuls dari orang tersebut.

Contoh lain, walaupun pada saat seekor babi melihat atau mencium bau kotoran (feses) bersukacita dan berbahagia dengan berpikir, “Saya akan mendapatkan makanan yang lezat!” tetapi tetap saja kesadaran-mata atau kesadaran-hidung yang muncul adalah dari kelompok kesadaran resultan yang tidak baik. Perasaan sukacita yang muncul adalah dari kesadaran impulsnya; bukan kesadaran resultan. Contoh yang lain lagi, pada saat seekor binatang meronta dan menangis karena diikat dan ditidurkan di kasur yang dilapisi beledu yang lembut dan empuk maka tangisan dia hanya muncul di impulsnya tetapi kesadaran-tubuh yang muncul karena menyentuh kain beledu adalah dari kelompok resultan yang baik.

Kita telah membahas dua faktor yang menentukan kualitas objek, yaitu dengan menggunakan tolok ukur makhluk dengan tingkat sosial menengah serta kesadaran resultan yang muncul mengambil objek tersebut atau bisa juga kita sebut sebagai buah *kamma*.

Faktor yang ketiga dalam menentukan standar kualitas objek adalah pintu (*dvāra*). Setiap kesadaran muncul melalui pintunya masing-masing. Oleh karena itu kita harus bisa memilah-milah kualitas objek berdasarkan pintunya. Feses adalah objek bentuk yang tidak menyenangkan untuk kesadaran-mata, dan juga objek ganda yang tidak menyenangkan untuk kesadaran-hidung. Akan tetapi feses adalah objek sentuhan yang menyenangkan untuk kesadaran-tubuh. Seseorang yang terkena lemparan sekumpulan emas dan permata, di arus kesadarannya muncul kesadaran-tubuh yang disertai dengan rasa sakit (duka) dari kelompok resultan yang tidak baik; tetapi pada saat dia melihat emas dan permata tersebut maka kesadaran-mata yang muncul adalah dari kelompok resultan yang baik.

Faktor yang kedua dan ketiga—kesadaran resultan dan pintu—sesungguhnya berkaitan erat sekali karena kesadaran-mata hanya muncul di pintu-mata dan mengambil objek-bentuk sebagai objeknya, sedangkan kesadaran-telinga hanya bisa muncul di pintu-telinga dan mengambil objek suara saja; demikian pula halnya dengan kesadaran pancaindra yang lain yang hanya muncul di pintu yang terkait dan mengambil objek yang spesifik untuk dirinya. Untuk objek yang netral hendaknya dipahami sebagai objek yang berada di tengah-tengah di antara objek yang menyenangkan dan objek yang tidak menyenangkan. Demikianlah uraian tentang faktor-faktor yang menentukan kualitas objek.

- ❖ 5. *Somanassasahagatacittāni pana lobhamūlāni cattāri, dvādasā kāmāvacarasobhanāni, sukhasantīraṇa hasanāni ca dveti aṭṭhārasa kāmāvacara somanassa sahaḡatacittāni ceva paṭhamadutiyatatiya catutthajjhāna saṅkhātāni catucattālisa mahaggata lokuttaracittāni ceti dvāsaṭṭhividhāni bhavanti.*
- ❖ 6. *Domanassasahagatacittāni pana dve paṭighasampayuttacittāneva.*
- ❖ 7. *Sesāni sabbānipi pañcapañṅāsa upekkhāsahagatacittānevāti.*

5. Selanjutnya, kesadaran yang disertai dengan sukacita ada enam puluh dua, yaitu delapan belas lingkup indriawi — empat kesadaran yang berakar pada keserakahan, dua belas kesadaran yang indah lingkup indriawi serta dua lagi yaitu yang menginvestigasi disertai dengan sukacita dan senyuman —; dan empat puluh empat kesadaran yang lebih tinggi dan adiduniawi, yaitu yang termasuk ke dalam kesadaran jhāna pertama, kedua, ketiga dan keempat.
6. Akan tetapi, kesadaran yang disertai dengan dukacita hanya dua kesadaran yang berasosiasi dengan antipati.
7. Sisanya, lima puluh lima kesadaran semuanya disertai dengan ketenangan.

## Penjelasan untuk ❖ 5 - 7



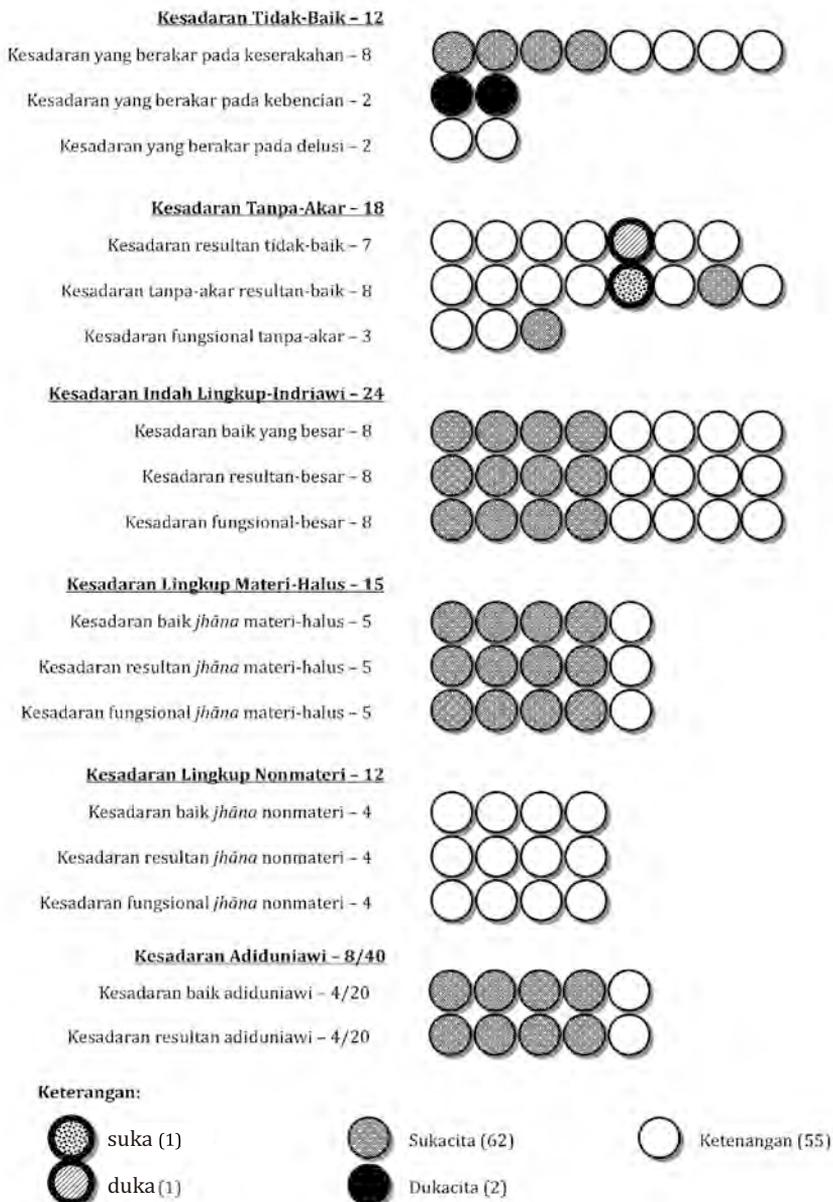
SETELAH menjelaskan tiga jenis perasaan yang kemudian diurai berdasarkan indrianya menjadi lima jenis perasaan, kita sekarang akan melihat di kesadaran-kesadaran mana sajakah setiap perasaan tersebut muncul.

Dari seratus dua puluh satu kesadaran, kita mendapatkan enam puluh dua kesadaran yang disertai dengan perasaan sukacita, yaitu empat kesadaran yang berakar pada keserakahan yang disertai dengan perasaan sukacita, yang menginvestigasi yang disertai dengan sukacita, kesadaran yang memproduksi senyuman, dua belas kesadaran indah lingkup indriawi yang disertai dengan sukacita, tiga kesadaran *jhāna* pertama materi-halus, tiga kesadaran *jhāna* kedua materi-halus, tiga kesadaran *jhāna* ketiga materi-halus, tiga kesadaran *jhāna* keempat materi-halus, delapan kesadaran *jhāna* adiduniawi yang pertama, delapan kesadaran *jhāna* adiduniawi yang kedua, delapan kesadaran *jhāna* adiduniawi yang ketiga dan delapan kesadaran *jhāna* adiduniawi yang keempat.

Selanjutnya, perasaan dukacita hanya muncul di dua kesadaran, yaitu kesadaran yang berakar pada kebencian atau yang juga dikenal dengan nama kesadaran yang berasosiasi dengan antipati.

Setelah menguraikan perasaan-perasaan suka, duka, sukacita dan dukacita maka sekarang kita akan melihat kesadaran-kesadaran apa saja yang muncul dengan disertai dengan perasaan ketenangan. Dari seratus dua puluh satu kesadaran masih tersisa lima puluh lima kesadaran yang belum dianalisis perasaannya. Lima puluh lima kesadaran yang tersisa tersebut semuanya muncul dengan disertai perasaan ketenangan, yaitu empat kesadaran yang berakar pada keserakahan, dua kesadaran yang berakar pada delusi, empat belas kesadaran tanpa-akar, dua belas kesadaran indah lingkup-indriawi, tiga kesadaran *jhāna* materi-halus yang kelima, dua belas kesadaran *jhāna* nonmateri dan delapan kesadaran *jhāna* adiduniawi yang kelima. (lihat skema 3.1)

Skema 3.1  
Ikhtisar Perasaan



- ❖ 8. *Sukhaṃ dukkhamupekkhāti, tividhā tattha vedanā.  
Somanassaṃ domanassamitibhedena pañcadhā.*
- ❖ 9. *Sukhamekattha dukkhañca, domanassaṃ dvaye ʘhitam.  
Dvāsaṭṭhīsu somanassaṃ, pañcapaññāsaketarā.*

8. Jadi, perasaan ada tiga, yaitu suka, duka dan ketenangan. Apabila dibedakan dengan sukacita dan dukacita maka terdapat lima jenis.

9. Suka dan duka ada di satu tempat; dukacita di dua. Sukacita di enam puluh dua, yang lainnya di lima puluh lima.

## Penjelasan untuk ❖ 8 - 9



ADI, sekarang kita mengenal berbagai macam perasaan. Buddha kadang mengatakan bahwa perasaan hanya ada satu yaitu duka (*dukkha*); di kesempatan yang lain Beliau menguraikan perasaan menjadi tiga, yaitu suka, duka dan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka. Di kesempatan yang lain lagi, Buddha menguraikan tiga jenis perasaan menjadi lima berdasarkan indrianya, yaitu indria yang dinamakan suka, indria yang dinamakan duka, indria yang dinamakan sukacita, indria yang dinamakan dukacita dan indria yang dinamakan ketenangan. Dengan memahami ini saya berharap Anda tidak bingung apabila pada suatu saat menemukan perbedaan-perbedaan tersebut pada saat sedang membaca *Tipiṭaka* atau kitab komentarnya.

Anda juga hendaknya sudah mulai mahir untuk memahami kemunculan dari setiap jenis perasaan tersebut di delapan puluh sembilan kesadaran. Dengan demikian, Anda akan bisa mengembangkan kebijaksanaan untuk memahami fenomena batin dengan lebih akurat lagi. Pemahaman yang benar bermanfaat untuk merealisasi Kebenaran demi tercapainya pencerahan.

Suka dan duka masing-masing muncul di satu kesadaran saja, yaitu kesadaran tubuh resultan baik dan kesadaran tubuh resultan tidak baik. Dukacita muncul di dua kesadaran yang berakar pada kebencian. Sukacita di enam puluh dua kesadaran. Sedangkan ketenangan muncul di lima puluh lima kesadaran, yaitu enam kesadaran yang tidak baik, empat belas tanpa-akar, dua belas kesadaran indah lingkup-indriawi dan dua puluh tiga kesadaran *jhāna* kelima.

## **AGREGAT PERASAAN**

Sebagai makhluk yang terdiri dari lima agregat, perasaan bahkan sudah muncul sejak kemunculan kesadaran penyambung-kelahiran-kembali yang memunculkan kehidupan baru di kandungan ibu kita. Kesadaran penyambung-kelahiran-kembali menyambung kehidupan kita persis sebelum yang sekarang dengan kehidupan kita saat ini.

Kemunculan lima agregat seseorang yang lahir melalui kandungan (*gabbhaseyyakasamuggama*) terjadi pada momen kelahiran kembali melalui kemunculan kesadaran penyambung-kelahiran-kembali (*paṭisandhiviññāṇa*). Pada saat itu, lima agregat

muncul secara serentak dan bersamaan—tidak sebelum atau sesudahnya. Pada saat itu kesinambungan fenomena materi (*rūpasantati*) yang ada, yang secara teknis disebut sebagai zigot (*kalala*),<sup>13</sup> sangatlah mikroskopis—ukurannya bahkan jauh lebih kecil dari setetes minyak wijen di ujung sehelai rambut yang sudah dibelah menjadi delapan—dengan kualitas yang sangat bening (*accha*), bersih (*vippasanna*), tanpa noda (*anāvila*) dan murni (*parisuddha*) sama seperti setetes minyak wijen yang jernih (*pasannatilatelabindusamāna*). Kitab komentar dari *Indaka Sutta* di *Samyutta Nikāya* mengekspresikannya dengan syair sebagai berikut:

“Seperti setetes minyak wijen, (atau) cairan mentega yang tanpa noda. Demikianlah kemiripan wujud dari zigot.”<sup>14</sup>

Kemunculan zigot di momen pertama kelahiran sesungguhnya adalah kesinambungan dari tiga kelompok materi (*rūpakalāpa*), yaitu deka-landasan<sup>15</sup> (*vatthudassaka*), deka-tubuh (*kāyadassaka*) dan deka-jenis-kelamin (*bhāvadassaka*). Fenomena-fenomena materi ini akan kita pelajari di Bab 6 nanti; oleh karena itu saya tidak akan menjelaskannya secara detail sekarang. Untuk saat ini yang perlu diketahui adalah bahwa sejak momen pertama kelahiran kita, terdapat tiga kelompok materi yang menjadi cikal bakal jantung, tubuh dan jenis kelamin kita. Fenomena-fenomena materi tersebut terus berproses di sepanjang kehidupan—satu fenomena lenyap kemudian

<sup>13</sup> Arti harfiah dari kata Pāli *kalala* adalah lumpur.

<sup>14</sup> *Tilatelassa yathā bindu, sappimaṇḍo anāvilo. Evaṃ vaṇṇappaṭibhāgaṃ, kalalaṃ sampavuccatī’ti.*

<sup>15</sup> Jadi, deka hendaknya diartikan sebagai *kelompok materi yang terdiri dari sepuluh individu materi.*

mengondisikan fenomena materi yang lain untuk muncul—dengan usia tujuh belas kali lebih panjang dari usia kesadaran. Tiga kelompok materi tersebut di atas adalah agregat materi (*rūpakkhandha*) yang muncul bersamaan dengan kemunculan kesadaran penyambung-kelahiran-kembali. Akan tetapi apabila manusia yang terlahir adalah “tidak berjenis kelamin” (*napuṃsaka*) maka agregat materi pada saat itu hanya terdiri dari dua kelompok materi tanpa deka-jenis-kelamin.

Selain agregat materi, agregat batin (*nāmakkhanda*) juga muncul saat itu. Kesadaran penyambung-kelahiran-kembali adalah agregat kesadaran (*viññāṇakkhandha*); sedangkan perasaan yang muncul bersamanya adalah agregat perasaan (*vedanākkhandha*), persepsi yang muncul bersamanya adalah agregat persepsi (*saññākkhandha*), faktor-mental sisanya yang muncul bersamanya adalah agregat formasi-formasi mental (*saṅkhārakkhandha*). Dengan demikian, lima agregat sudah muncul bahkan di detik pertama kelahiran.

Sekarang mari kita lihat apa yang dimaksud dengan agregat perasaan. *Vibhaṅga* menyatakan agregat perasaan sebagai berikut:

Setelah mengangkat dan mengumpulkannya di tempat yang sama, perasaan apa pun yang ada di masa lalu, masa depan atau masa kini, internal atau eksternal, kasar atau lembut, rendah atau tinggi, jauh atau dekat—inilah yang disebut sebagai agregat perasaan.<sup>16</sup>

16 *Tattha katamo vedanākkhandho? yā kāci vedanā atitānāgatapaccuppannā ajjhattā vā bahiddhā vā oḷārikā vā sukhumā vā hīnā vā paṇītā vā yā dūre santike vā, tadekajjham abhisaññūhitvā abhisankhipitvā — ayaṃ vuccati vedanākkhandho.* (Vibh 3)

Kitab komentar menjelaskan agregat sebagai massa atau gabungan dari banyak hal (*rāsi*).

Yang dinamakan “agregat” memiliki makna sebagai penimbunan (*piṇḍaṭṭha*), tumpukan dalam jumlah yang besar (*pūgaṭṭha*), kelompok (*ghaṭaṭṭha*) dan massa (*rāsaṭṭha*). Oleh karena itu agregat hendaknya dipahami sebagai yang mempunyai karakteristik seperti sebuah massa.<sup>17</sup>

Air dalam jumlah yang sedikit tidak bisa disebut sebagai agregat air, hanya air dalam jumlah yang banyaklah yang bisa disebut sebagai agregat air. Artinya, sejak awal dari *samsāra*, perasaan telah muncul dan lenyap dalam jumlah yang tidak bisa dihitung lagi. Teks yang saya sampaikan sebelumnya mengelompokkan perasaan ke dalam sebelas kategori, yaitu masa lalu, masa depan, masa kini dan seterusnya. Semua perasaan di sebelas kategori tersebut secara kolektif disebut sebagai agregat perasaan. Apabila di dalam satu jentikan jari fenomena mental diperkirakan muncul dan lenyap sebanyak satu triliun kali, maka kita bisa bayangkan sudah berapa banyak perasaan yang muncul dan lenyap di arus kesadaran sejak awal *samsāra* sampai saat ini. Akan tetapi sebanyak apa pun perasaan yang telah muncul dan lenyap, yang benar-benar eksis hanyalah perasaan yang saat ini sedang berlangsung. Tiap-tiap perasaan di sebelas kategori adalah perasaan yang berbeda. Usia mereka sangatlah singkat. Pada saat mereka lenyap maka mereka tidak akan pernah bisa kembali lagi. Di setiap momen yang ada adalah fenomena perasaan yang sama sekali baru.

<sup>17</sup> *Khandhaṭṭho nāma piṇḍaṭṭho pūgaṭṭho ghaṭaṭṭho rāsaṭṭho Tasmā 'rāsīlakkhaṇā khandhā'ti veditabbā. (VibhA 2)*

Kitab komentar mengatakan bahwa agregat juga mempunyai makna sebagai porsi atau bagian (*koṭṭhāsa*); dengan memberi contoh seseorang yang berhutang dan pada saat berjanji untuk melunasi hutangnya akan berkata, “Kami akan memberikannya (mengembalikannya) dalam dua bagian, kami akan memberikannya dalam tiga bagian (*dvīhi khandhehi dassāma, tīhi khandhehi dassāmā’ti*). Dalam pengertian sebagai porsi atau bagian maka agregat hendaknya juga dipahami.

## SEBELAS KLASIFIKASI PERASAAN

Sekarang saya akan menyampaikan penjelasan tentang masa lalu, masa depan dan masa kini; serta internal dan eksternal. Untuk uraian enam kategori yang lain bisa dilihat di *Vibhaṅga*.<sup>18</sup> Kitab penjelasan dari *Vibhaṅga* menjelaskan jenis perasaan di tiga waktu berdasarkan kesinambungan dan berdasarkan momen. Apabila diuraikan berdasarkan kesinambungannya maka perasaan yang muncul di satu proses kognitif, satu arus impuls yang sama, satu proses pencapaian meditatif<sup>19</sup> dan perasaan yang muncul di dalam jalinan satu objek yang sama disebut sebagai perasaan *masa kini*. Perasaan yang muncul di proses kognitif sebelumnya disebut *masa lalu*; sedangkan perasaan yang muncul di proses kognitif sesudahnya disebut *masa depan*.

Pengelompokan perasaan ke tiga waktu juga bisa dilakukan berdasarkan momen (*khaṇa*). Kita mengenal tiga submomen eksistensi dari realitas hakiki, yaitu kemunculan,

<sup>18</sup> Vibh §8-13.

<sup>19</sup> *Ekavīthiekajavanaekasamāpattipariyāpannā*.

berlangsung dan penguraian. Semua perasaan yang telah lenyap persis setelah melalui tiga submomen tersebut—baik yang baru saja lenyap maupun yang telah lenyap di masa awal *samsāra*—disebut sebagai *masa lalu*. Sementara itu, perasaan yang belum melalui tiga submomen di atas disebut sebagai perasaan *masa depan*. Selanjutnya, perasaan yang sedang berlangsung di salah satu dari tiga submomen tersebut adalah perasaan *masa kini*.

Kategori selanjutnya adalah perasaan *internal* dan perasaan *eksternal*. Yang dimaksud dengan *internal* adalah semua jenis perasaan yang muncul di dalam kesinambungan batin diri sendiri. Sedangkan perasaan *eksternal* adalah perasaan yang muncul di kesinambungan batin di luar diri atau di makhluk lain.

## KONTEMPLASI TERHADAP PERASAAN

Perasaan termasuk di dalam Kebenaran Mulia yang pertama yang hendaknya dipahami dengan sempurna (*pariññeyya*). *Buddha* mengajarkan kepada kita untuk mengontemplasikan atau melihat perasaan dengan tujuan supaya kita bisa melihat karakteristik perasaan yang sesungguhnya. Melalui meditasi kita akan mendapatkan kesempatan untuk melihat perasaan berkali-kali, dengan demikian secara perlahan-lahan kebijaksanaan dan pengetahuan yang benar terhadap fenomena perasaan tumbuh dan berkembang.

Untuk melihat perasaan dengan benar kita perlu mengikuti petunjuk-petunjuk *Buddha* yang ada di *Mahāsatipatṭhāna Sutta*. Di *Sutta* ini *Buddha* mengajarkan kepada kita tentang empat

kontemplasi, yaitu kontemplasi terhadap tubuh, kontemplasi terhadap perasaan, kontemplasi terhadap kesadaran dan kontemplasi terhadap *Dhamma*. Mengapa Buddha mengajarkan hanya empat kontemplasi ini, tidak kurang atau lebih? Buddha mengajarkan empat kontemplasi demi sebesar-besarnya manfaat mereka yang patuh dan siap diberi pengajaran (*veneyya*).

Perasaan adalah objek yang sangat lembut dan menjadi dasar kemunculan nafsu. Oleh karena itu meditasi ini cocok buat mereka yang penuh nafsu dan tajam kecerdasannya (*tikkha taṇhācarita*). Buat orang-orang seperti ini kontemplasi terhadap perasaan adalah jalan kesucian (*visuddhimagga*).

Perasaan adalah penderitaan! Banyak manusia yang terjebak dalam khayalannya dengan berpikir bahwa perasaan bisa memberikan kepuasan dan kebahagiaan selama-lamanya. Mereka perlu bermeditasi dengan objek kontemplasi terhadap perasaan supaya “sadar” betapa perasaan hanyalah fenomena sesaat saja dan oleh karena itu perasaan adalah penderitaan. Jadi, kontemplasi terhadap perasaan diajarkan oleh Buddha untuk menanggalkan *distorsi kebahagiaan* (*sukhavipallāsa*), yaitu menganggap perasaan — yang sesungguhnya adalah penderitaan — sebagai fenomena yang memberikan kebahagiaan.

Pada saat Buddha memabarkan meditasi dengan objek mental, Beliau menguraikannya dengan merujuk kepada perasaan. Mengapa demikian? Hal ini karena objek mental yang lain, misalnya kontak atau kesadaran, tidak mudah terlihat. Sebaliknya, perasaan sangatlah jelas terlihat karena kemunculannya sangat nyata dan bisa dirasakan dengan mudah,

“Ahh...angin menerpa tubuh...nyaman sekali!”, “Saya sedang bahagia,” “Saya sedang sedih!” atau “Sakit sekali!”

Di bagian awal dari *Mahāsatipatṭhāna Sutta*, Buddha mengatakan:

Di sini, wahai para *bhikkhu*, seorang *bhikkhu*, setelah menyingkirkan dambaan dan dukacita di dunia, berdiam sebagai kontemplator perasaan-perasaan di dalam perasaan; gigih, penuh pemahaman, berperhatian-penuh.

Kata *perasaan* disebutkan oleh Buddha hingga dua kali—*perasaan di dalam perasaan*. Apa maksudnya? Maksudnya adalah supaya kita tidak mencampuradukkan perasaan dengan *dhamma-dhamma* yang lain seperti tubuh, kesadaran dan lain-lain. Jangan sampai kita keliru melihat fenomena karena tidak ada kontemplasi terhadap tubuh, kesadaran atau *dhamma* di dalam perasaan selain kontemplasi terhadap perasaan itu sendiri. Kita tidak akan menemukan tubuh dan kesadaran di perasaan. Di dalam perasaan yang ada hanyalah faktor-mental perasaan saja.

Saya akan menjelaskan maksud dari kalimat tersebut di atas. Pada saat empat elemen di tubuh tidak seimbang, kemungkinan kita akan mengalami rasa panas, dingin atau tubuh terasa keras dan berat. Sensasi-sensasi tersebut adalah ciri dan karakteristik dari empat elemen yang merupakan fenomena materi (*rūpa*). Apabila Anda menganggapnya sebagai perasaan maka Anda keliru memahami fenomena materi sebagai perasaan. Perasaan adalah fenomena mental—faktor-

mental—yang berbeda dengan fenomena materi. Contoh lain, pada saat kemarahan muncul di arus batin, apabila pada saat itu Anda memahaminya sebagai perasaan marah maka Anda keliru memahami faktor-mental kebencian (kemarahan) sebagai faktor-mental perasaan. Keduanya adalah realitas hakiki yang berbeda dan mempunyai karakteristik dan fungsinya masing-masing. Inilah mengapa pengetahuan *Abhidhamma* menjadi penting sekali karena pengetahuan tersebut memberikan kepada kita informasi yang sangat lengkap serta petunjuk untuk memahami ciri dan karakteristik dari semua realitas hakiki.

Penyebutan kata *perasaan* sebanyak dua kali juga merupakan nasihat Buddha kepada kita untuk menganalisis dan memisahkan kepadatan fenomena mental untuk merealisasi karakteristik *anatta*. Kita mengenal empat kepadatan yang hendaknya diurai, yaitu kepadatan kesinambungan, kepadatan sintesis, kepadatan fungsi dan kepadatan objek.<sup>20</sup> Dengan mengurai dan memenerasi berbagai jenis perasaan yang muncul dan lenyap serta terlihat padat secara berulang-ulang maka kita akan melihat tiadanya ciri kekekalan darinya.

Apabila kita benar-benar melihat bahwa di dalam perasaan hanya ada perasaan, tidak ada fenomena-fenomena yang lain, maka kita akan melihat ciri ketidakkekalan, penderitaan dan bukan-roh yang inheren di dalam perasaan. Kita tidak akan keliru melihatnya sebagai fenomena yang kekal, penuh kebahagiaan, ada roh yang mengendalikan dan indah, seperti halnya binatang yang keliru melihat ada air di dalam fatamorgana. Dengan melihat perasaan secara benar maka kita

<sup>20</sup> Untuk informasi lebih lanjut, silakan membaca *Epilog, Faktor-Faktor-Mental*, hal. 258 - 266.

akan merealisasi bahwa perasaan bukan roh maupun sesuatu yang menjadi milik roh. Pengamatan yang demikian sangat mencerahkan yang berdampak pada melemahnya kotoran batin hingga akhirnya akan lenyap sama sekali dan tidak akan pernah bisa muncul lagi.

Di bawah ini adalah petunjuk tentang bagaimana mengamati perasaan.

Ia yang melihat kenyamanan sebagai menyakitkan; yang melihat duka sebagai duri; bukan-duka-dan-bukan-pula-suka sebagai keadaan yang tenang; yang melihatnya sebagai tidak kekal. Dialah seorang *bhikkhu* yang sesungguhnya telah melihat dengan benar, yang hidup dengan tenang.<sup>21</sup>

Kita hendaknya bisa merealisasi dengan mata kebijaksanaan (*paññācakkhu*) bahwa perasaan suka berdasarkan ciri perubahannya (*vipariṇāma*) adalah sesungguhnya menyakitkan (*dukkha*). Perasaan duka adalah seperti duri karena menyebabkan kesengsaraan (*pīḷājanana*), tajam menusuk di dalam (*antotudana*) dan sulit untuk dikeluarkan (*dunnīharaṇa*). Sedangkan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka adalah perasaan *upekkhā*. Perasaan *upekkhā* bercirikan ketenangan dan kedamaian karena tiadanya kualitas yang kasar seperti halnya dengan perasaan suka dan duka (*sukhadukkhāni viya anolārikatāya*) serta karena sifat alamiahnya yang tenang dan damai (*vūpasantasabhāva*). Sedangkan ciri ketidakkekalan bisa dipahami berdasarkan ciri perasaan yang menjadi tidak ada setelah ada

<sup>21</sup> *Yo sukhaṃ dukkhato adda, dukkhamaddakkhi sallato, adukkhamasukhaṃ santam, addakkhi naṃ aniccato. sa ve sammaddaso bhikkhu, upasanto carissatī'ti.* (DA 3.761)

(*hutvāabhāva*), bercirikan kemunculan dan kelenyapan (*udayavayavanta*), keberadaannya yang sementara saja (*tāvakālika*) serta berlawanan dengan kekekalan (*niccapaṭipakkha*). Mereka yang telah tercerahkan mampu melihat perasaan dengan cara demikian.

Lebih jauh lagi, kita harus melihat dan mengontemplasikan semua perasaan sebagai *dukkha* karena ciri penderitaan yang ada di semua formasi-formasi (*saṅkhāradukkhatāya dukkhā*).

## KONTEMPLASI TERHADAP SEMBILAN JENIS PERASAAN

Di bagian lain dari *Sutta* tersebut, di bagian kontemplasi terhadap perasaan (*vedanānupassanā*), Buddha menguraikan langkah-langkah untuk merealisasi karakteristik asli dari perasaan dengan lengkap. Setelah mencapai konsentrasi yang benar (*sammāsamādhi*), kita kemudian mengamati perasaan dalam sembilan cara sebagai berikut:

Di sini, para *bhikkhu*, ketika merasakan perasaan suka, seorang *bhikkhu* mengetahui, “Saya merasakan perasaan suka.” Ketika merasakan perasaan duka, dia mengetahui, “Saya merasakan perasaan duka.” Ketika merasakan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka, dia mengetahui, “Saya merasakan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka.”<sup>22</sup>

Di kutipan di atas, *Buddha* memberikan petunjuk untuk

<sup>22</sup> D 2.298

mengamati tiga jenis perasaan, yaitu perasaan suka (*sukhavedanā*), perasaan duka (*dukkhavedanā*) dan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka (*adukkhamasukha*). Akan tetapi yang dimaksud dengan perasaan di sini adalah perasaan duniawi karena perasaan duniawilah yang menjadi objek *vipassanā* kita. Perasaan adiduniawi bukanlah objek *vipassanā* karena kemunculan kesadaran adiduniawi—yang tentunya disertai oleh perasaan—adalah hasil dari *vipassanā*. Kitab komentar memberikan penjelasan tentang perasaan suka sebagai berikut:

Sehubungan dengan hal tersebut, arti dari perasaan suka adalah ketika merasakan perasaan suka di tubuh dan mental, dia mengetahui, “Saya merasakan perasaan suka.”<sup>23</sup>

Di kalimat di atas, perasaan suka terdiri dari dua jenis perasaan, yaitu perasaan suka di tubuh (*kāyikaṃ sukhaṃ*) dan perasaan suka yang bersifat murni mental (*cetasikaṃ sukhaṃ*).<sup>24</sup> Lalu apa istimewanya dengan pengamatan ini? Bukankah pada saat seorang bayi yang sedang menyusu pada ibunya juga merasakan perasaan suka? Bukankah bayi tersebut juga mengetahui, “*Saya merasakan perasaan suka*”? Tentu saja pengetahuan yang muncul pada seseorang yang bermeditasi *vipassanā* dan pengetahuan seorang bayi berbeda. Pengetahuan seorang bayi tentang perasaan suka tidak *meninggalkan* pengetahuan atau pandangan tentang adanya makhluk (*sattūpaladdhiṃ na jahati*) dan tidak menghilangkan persepsi tentang adanya roh (*attasaññaṃ na*

<sup>23</sup> *Tattha sukhaṃ vedananti kāyikaṃ vā cetasikaṃ vā sukhaṃ vedanaṃ vedayamāno “ahaṃ sukhaṃ vedanaṃ vedayāmi”ti pajānātīti attho* (DA 3.773)

<sup>24</sup> Istilah *cetasikaṃ sukhaṃ* mempunyai makna yang sama dengan *mānaṣaṃ sukhaṃ*.

*ugghātetī*). Buat bayi tersebut, perasaan yang muncul tidak dijadikan sebagai objek meditasi atau untuk mengembangkan fondasi perhatian-penuh (*kammaṭṭhānaṃ vā satipaṭṭhānabhāvanā vā na hotī*). Mengapa demikian? Hal ini karena seorang bayi tidak mempunyai pengetahuan tentang realitas hakiki yang disebut sebagai perasaan. Dia tidak tahu bahwa perasaan hanyalah realitas yang terkondisi—yang muncul karena adanya sebab yang memunculkannya. Apabila kondisi-kondisinya hadir maka perasaan suka muncul; sebaliknya pada saat kondisi-kondisinya tidak hadir maka perasaan suka tidak muncul. Bayi juga tidak memahami karakteristik umum dari perasaan, yaitu tidak kekal, tidak memuaskan dan bukan-*diri*. Oleh karena itu dia memahami perasaan sebagai *milikku, aku* dan *diriku*.

Sebaliknya, pengetahuan seorang *bhikkhu* atau seseorang yang sedang bermeditasi *vipassanā* mengontemplasikan perasaan tentu saja berbeda. Kontemplasi tentang perasaan yang muncul melalui meditasi akan meninggalkan pandangan-salah tentang makhluk, menghilangkan persepsi tentang adanya roh. Perasaan yang muncul dan lenyap juga dijadikan sebagai objek meditasi atau untuk landasan mengembangkan perhatian-penuh.

Untuk mendapatkan pemahaman yang jernih (*sampajāna*) tentang perasaan, kita hendaknya benar-benar memahaminya sesuai realitas aslinya (*yathābhūta*). Kitab komentar menuntun kita untuk memahami perasaan dengan menjawab tiga pertanyaan berikut: *Siapakah yang merasakan? perasaan milik siapakah, apa yang menjadi sebab untuk perasaan? (ko vedayati, kassa vedanā, kiṃ kāraṇā vedanā'ti)*.

Yang merasakan adalah bukan makhluk atau orang (*na koci satto vā puggalo*). Perasaan juga bukan milik makhluk atau orang (*na kassaci sattassa vā puggalassa vā vedanā*). Untuk pertanyaan yang ketiga, perasaan muncul karena adanya sesuatu sebagai objek, yaitu objek-bentuk, -suara, -ganda, -rasa, objek-sentuhan dan objek-mental. Di dalam meditasi kita melihat bahwa perasaan adalah fenomena alamiah yang muncul sebagai efek dari benturan antara objek dan landasannya yang terkait. Tidak ada roh yang merasakan objek karena sesungguhnya memang tidak ada pemilik, penguasa atau pelaku yang memerintahkan perasaan untuk merasakan objek-objek tersebut. Walaupun di *Sutta* kita sering menemukan kalimat, “*Saya merasakan*” tetapi kalimat seperti itu hendaknya dipahami semata-mata hanya sebagai perkataan sehari-hari yang telah disepakati bersama sebagai bentuk komunikasi di antara masyarakat. Demikianlah hendaknya proses kemunculan perasaan dipahami.

Kitab komentar memberikan contoh yang sangat baik untuk menggambarkan bagaimana kita seharusnya mengamati perasaan yang sedang muncul dan lenyap. Pada suatu hari seorang *thera*<sup>25</sup> yang tinggal di Cittalapabbata sakit.<sup>26</sup> Beliau mengerang karena duka yang hebat. Tidak tega melihat *thera* tersebut kesakitan, seorang *bhikkhu* muda bertanya, “*Bhante*, di daerah mana yang terasa sakit?” *Bhante*-nya menjawab, “Tidak ada tempat khusus yang sakit, *Āvuso*. Setelah menjadikan sesuatu sebagai objek maka merasakan perasaan duka muncul.”

<sup>25</sup> Istilah yang merujuk kepada *bhikkhu* senior.

<sup>26</sup> DA 3.774

Selanjutnya terjadilah percakapan di antara keduanya sebagai berikut:

“Sejak mengetahui yang demikian, tidakkah sepentasnya bersabar, *Bhante?*”

“*Āvuso*, saya bersabar.”

“Benar, *Bhante*. Kesabaran adalah lebih baik.”

Sungguh percakapan di atas adalah percakapan yang sangat menyejukkan dan menghasilkan transformasi batin. Demikianlah hendaknya para praktisi *Dhamma* bercakap-cakap di antara sesamanya. Tidak lama kemudian, angin menyebabkan luka hingga sampai ke hati beliau. Beliau hanya bisa terbaring di tempat tidur.

“*Āvuso*, apakah kesabaran saya hingga saat ini masih bagus?”

*Bhikkhu* muda itu pun diam, tidak menjawab. *Thera* tersebut, setelah menggunakan energi dan konsentrasi dengan seimbang, mencapai tingkat kesucian *Ke-Arahanta*-an disertai dengan pengetahuan analitis (*paṭisambhidā*). Pencapaian tersebut dimungkinkan karena lima daya spiritual (*pañcendriya*) telah berhasil diseimbangkan. Beliau mampu mengamati perasaan sesuai dengan karakteristik umumnya, yaitu *anicca*, *dukkha* dan *anatta*. Beliau mampu mencapai tingkat kesucian *ke-arahanta*-an hanya dengan mengamati perasaan dan fenomena mental yang lain. Hal ini hanya bisa dilakukan oleh seseorang yang di kehidupan lampayanya telah sering berlatih meditasi hingga mencapai tingkat pengetahuan keseimbangan batin terhadap formasi-formasi (*saṅkhārupekkhā nāṇa*). Demikianlah yang telah beliau lakukan di kehidupan-kehidupan lampayanya.

Bahkan di kehidupannya yang saat ini pun beliau telah berlatih meditasi selama bertahun-tahun lamanya. Jadi, sejak di banyak kehidupan lampaynya, beliau telah melihat langsung karakteristik individual, karakteristik dari semua yang terkondisi serta karakteristik umum dari batin dan juga jasmani. Pengetahuan beliau tentang batin-dan-jasmani sangatlah matang. Dengan demikian, beliau akhirnya mampu mencapai Jalan dan Buah Ke-Arahanta-an hanya dengan mengamati muncul dan lenyapnya perasaan. Setelah mencapai pencapaian adiduniawi tertinggi, beliau mangkat untuk mencapai kebahagiaan yang tertinggi (*parinibbāyi*).<sup>27</sup>

Kita sudah menguraikan tiga dari sembilan jenis perasaan. Berikut ini petunjuk Buddha untuk mengamati enam jenis perasaan yang lain:

Ketika merasakan perasaan suka yang sensual, dia memahami, "*Saya merasakan perasaan suka yang sensual.*" Ketika merasakan perasaan suka yang nonsensual, dia memahami, "*Saya merasakan perasaan suka yang nonsensual.*"

Ketika merasakan perasaan duka yang sensual, dia memahami, "*Saya merasakan perasaan duka yang sensual.*" Ketika merasakan perasaan duka yang nonsensual, dia memahami, "*Saya merasakan perasaan duka yang nonsensual.*"

Ketika merasakan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang sensual, dia memahami, "*Saya merasakan*

<sup>27</sup> Meninggal dunia dan tidak terlahir lagi.

*perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang sensual."*

Ketika merasakan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang nonsensual, dia memahami, "*Saya merasakan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang nonsensual."*

Enam jenis perasaan dibagi menjadi dua kelompok yaitu perasaan sensual (*sāmisa*) dan nonsensual (*nirāmisa*). Tiap-tiap dari kelompok tersebut terdiri dari tiga jenis perasaan, yaitu perasaan suka, duka dan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka. Demikianlah enam jenis perasaan yang harus kita lihat dan pahami karakteristiknya melalui meditasi *vipassanā*.

## **LIMA DHAMMA YANG DIAWALI DENGAN KONTAK**

Di *Mahāsatipaṭṭhāna Sutta*, Buddha mengajarkan objek meditasi yang berupa fenomena nonmateri (*arūpakammaṭṭhāna*) sesudah objek meditasi yang berupa fenomena materi (*rūpakammaṭṭhāna*). Pada saat bermeditasi mengamati fenomena nonmateri, kitab komentar memberikan petunjuk untuk mengamati batin (*nāma*) yang terdiri dari kesadaran dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamanya. Seperti yang sudah kita pelajari di *Manual Abhidhamma* Bab 2, setiap kemunculan kesadaran selalu disertai dengan kemunculan beberapa faktor-mental. Dengan bantuan *sati* dan *samādhi* yang kuat kita akan melihat dari sekian banyak realitas hakiki tersebut ada beberapa realitas hakiki yang paling menonjol, yaitu kesadaran, perasaan dan kontak. Kontak adalah faktor-mental yang mempunyai karakteristik menyentuh objek. Dengan demikian, melalui bantuan kontak maka kesadaran dan

perasaan secara mental menyentuh objek. Lebih jauh lagi, justru karena adanya kontak maka perasaan muncul. Seringkali, di dalam meditasi perasaan lebih mudah diamati daripada kesadaran dan kontak. Hal ini disebabkan karena perasaan mempunyai karakteristik menikmati atau merasakan citarasa objek. Perasaan seperti raja yang menikmati masakan yang disiapkan oleh kesadaran dan faktor-faktor-mental lain yang muncul bersamanya. Inilah mengapa perasaan menjadi fenomena mental yang paling mudah diamati dan dilihat, tidak hanya di dalam kehidupan sehari-hari, melainkan juga di dalam meditasi. Salah satu contoh bagaimana bermeditasi dengan objek kontemplasi terhadap perasaan diberikan Buddha di *Sakkapañha Sutta*.

Walaupun demikian, kadang-kadang kontak muncul dan mudah diamati. Di kesempatan lain kesadaran yang mudah untuk diamati. Pada saat mengamati kontak, kesadaran dan perasaan, kita hendaknya juga melihat bahwa kemunculan mereka juga disertai oleh kemunculan faktor-faktor-mental yang lain. Untuk itu, kitab komentar mengajarkan kepada kita untuk mengamati kelompok lima *dhamma* yang diawali dengan kontak (*phassapañcamaka*) saja, yaitu kontak, perasaan, persepsi, kehendak dan kesadaran. *Phassapañcamaka* mewakili empat agregat mental (*nāmakkhanda*). Faktor-mental perasaan adalah agregat perasaan, faktor-mental persepsi adalah agregat persepsi, faktor-mental kehendak dan kontak mewakili agregat bentukan-bentukan (formasi-formasi) mental, sedangkan kesadaran adalah agregat kesadaran. Jadi, dengan mengamati *phassapañcamaka* maka kita mengamati agregat mental (*nāmakkhanda*).

Ketika perasaan menjadi jelas terlihat, maka sesungguhnya empat *dhamma* yang lain juga muncul — walaupun mungkin tidak jelas terlihat. Demikian pula pada saat kesadaran apa pun jelas terlihat maka empat *dhamma* yang lain juga muncul. Pada saat *phassapañcamaka* telah berulang-ulang kita amati maka secara alamiah kita akan mengontemplasikan, “*Phassapañcamaka* ini muncul bergantung pada apa?” Cepat atau lambat akan terlihat bahwa kemunculan *phassapañcamaka* bergantung pada landasan (*vatthu*) kasar tubuh jasmani. Landasan kasar tubuh jasmani (*karaja kāya*) terdiri dari empat unsur dasar yang besar dan materi yang kemunculannya bergantung pada empat unsur dasar yang besar. Dengan mengamati *phassapañcamaka* dan landasannya maka kita telah bermeditasi *vipassanā* dengan benar karena mengamati batin-dan-jasmani (*nāmarūpa*) sebagai objek meditasi kita.

Lima agregat tidak terpisah dari batin-dan-jasmani; demikian pula sebaliknya batin-dan-jasmani tidak terpisah dari lima agregat. Dengan pengamatan yang berulang-ulang yang muncul di meditasi *vipassanā*, *yogī* akan melihat bahwa lima agregat adalah *dhamma* yang terkondisi dan merupakan produk dari pengondisian.

## **HANYA ADA SATU PERASAAN**

Mereka yang tidak memahami *Dhamma* sering keliru memahami kemunculan perasaan. Sering kita mendengar ungkapan, “*Perasaanku campur-aduk; bahagia dan sedih bercampur jadi satu!*” Tentu saja mereka yang memahami *Dhamma* dan bermeditasi mengetahui bahwa ungkapan seperti

itu adalah tidak benar. Perasaan adalah bukan milik siapa-siapa. Perasaan bahagia dan sedih tidak bisa bercampur jadi satu karena pada hakikatnya di setiap momen hanya ada kemunculan satu perasaan saja.

Pada saat kita merasakan perasaan suka, maka pada saat itu dua jenis perasaan yang lain tidak ada; dan kita tahu, “*Saya hanya merasakan perasaan suka.*” Kita pun tahu bahwa di momen sebelumnya, perasaan duka ada tetapi sekarang tidak ada. Sekarang perasaan suka yang ada, tetapi sebelumnya perasaan suka tidak ada. Dengan melihat seperti ini maka kita melihat bahwa perasaan adalah tidak kekal (*anicca*), tidak stabil (*adhuva*) dan *dhamma* yang senantiasa mengalami perubahan (*vipariṇāmadhamma*). Ciri yang demikian juga berlaku untuk dua jenis perasaan yang lain, yaitu perasaan duka dan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka.

## **BELAJAR DARI *DĪGHANAKHA SUTTA***

*Dīghanakha Sutta*<sup>28</sup> merekam perjalanan spiritual Dīghanakha, yang merupakan keponakan dari Y.A. Sāriputta, hingga mencapai tingkat kesucian *sotāpanna*. Peristiwa ini terjadi sekitar dua minggu setelah Y.A. Sāriputta bergabung menjadi murid Buddha.

*Dīghanakha* berarti “kuku yang panjang,” kemungkinan dijuluki demikian karena dia memelihara kukunya sedemikian rupa tanpa pernah dipotong. Sebelum Y.A. Sāriputta menjadi murid

<sup>28</sup> M 1.497-501.

Buddha, dia dan Dīghanakha adalah murid Sañjayabelatṭhaputta. Ketika Y.A. Sāriputta ditahbiskan oleh Buddha, Dīghanakha memilih untuk tetap menjadi murid Sañjayabelatṭhaputta. Dia berharap pada suatu hari pamannya mencari dia dan menceritakan pengalamannya menjadi murid Buddha. Akan tetapi hingga dua minggu lamanya, Y.A. Sāriputta tidak memberi kabar. Akhirnya Dīghanakha memutuskan untuk mencari pamannya. Tujuan dia mencari adalah untuk mengetahui apakah pamannya telah menemukan apa yang dicarinya selama ini, yaitu keadaan yang terbebas dari kematian (*Nibbāna*).

Akhirnya, Dīghanakha bisa menemukan pamannya yang sedang bersama-sama dengan Buddha di sebuah gua yang bernama Sūkarakhata. Singkat cerita terjadilah percakapan yang cukup panjang antara Dīghanakha dan Buddha. Buddha membabarkan *Dhamma* kepada Dīghanakha hingga sampai pada topik tentang tiga jenis perasaan yang sudah kita uraikan di atas.

Di *Sutta* tersebut Buddha mengatakan bahwa pada saat merasakan perasaan suka maka pada saat itu dua jenis perasaan yang lain—perasaan duka dan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka—tidak bisa dirasakan karena keduanya tidak ada. Kemudian Buddha melanjutkannya dengan menjelaskan perasaan yang lain. Pada saat merasakan perasaan duka maka dua jenis perasaan yang lain tidak bisa dirasakan. Demikian juga pada saat merasakan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka maka dua jenis perasaan yang lain tidak bisa dirasakan.

Perasaan suka—dan juga perasaan duka serta bukan-duka-dan-bukan-pula-suka—adalah tidak kekal (*anicca*), terkondisi (*saṅkhata*), telah muncul dengan sebelumnya

bergantung pada kondisi (*paṭiccasamuppanna*), *dhamma* yang harus mengalami kehancuran (*khayadhamma*), *dhamma* harus mengalami kelenyapan (*vayadhamma*), *dhamma* yang mengalami pemudaran (*virāgadhamma*) dan *dhamma* yang memiliki sifat keberhentian (*nirodhadhamma*).

Melihat yang demikian, Aggivessana,<sup>29</sup> seorang murid suci yang bijaksana (*sutavā ariyasāvaka*) menjadi jijik terhadap perasaan suka, menjadi jijik terhadap perasaan duka dan juga menjadi jijik terhadap perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka.

Dari keadaan jijik, dia menjadi tanpa nafsu. Dari tanpa nafsu, dia terbebaskan. Ketika terbebaskan, kemudian muncullah pengetahuan, "Saya telah terbebaskan!" Dia memahami, "*Kelahiran telah hancur, kehidupan suci telah dijalani dengan sempurna, apa yang hendaknya dikerjakan telah dilakukan. Tidak ada lagi kehidupan yang seperti saat ini.*"

Sesaat setelah Buddha membabarkan *Dhamma*, muncullah mata-*dhamma* yang tanpa noda dan bebas dari kotoran batin (*virajaṃ vītamalaṃ dhammacakkhuṃ*) pada Dīghanakha. Dia menjadi seorang *sotāpanna* dengan mendengarkan *Dhamma* tersebut! Sesaat sebelumnya, Y.A. Sāriputta, yang saat itu adalah seorang *sotāpanna* pun mencapai tingkat kesucian Ke-*Arahanta*-an.

Jadi, sekali lagi, hanya satu perasaan yang muncul di satu momen kesadaran. Ketika satu jenis perasaan muncul maka

<sup>29</sup> Panggilan Buddha kepada Dīghanakha.

perasaan yang lain tidak muncul. Perasaan adalah *dhamma* yang terkondisi; kemunculannya tergantung pada kondisi-kondisi tertentu. Salah satu kondisinya adalah landasan dan juga objek. Apabila kondisi-kondisi tersebut tidak ada maka perasaan tidak bisa muncul. Memahami perasaan dengan cara demikian maka perlahan-lahan pandangan-salah tentang identitas diri (*sakkāyadiṭṭhi*) bisa ditinggalkan.

## PERASAAN SENSUAL DAN PERASAAN NONSENSUAL

Sekarang, kita akan kembali mengupas enam jenis perasaan—tiga jenis perasaan sensual dan tiga jenis perasaan nonsensual—yang telah disampaikan di atas.

Yang dinamakan perasaan suka yang sensual adalah enam perasaan sukacita duniawi yang berhubungan dengan kepuasan pancaindra.<sup>30</sup> Perasaan jenis ini adalah perasaan yang masih bergantung pada enam pintu serta masih tercemar oleh kotoran-kotoran batin. Yang dinamakan perasaan duka yang sensual adalah enam perasaan dukacita duniawi.<sup>31</sup> Perasaan jenis ini juga masih bergantung pada enam pintu serta masih tercemar oleh kotoran-kotoran batin.<sup>32</sup> Yang dinamakan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang sensual adalah enam perasaan netral duniawi. Perasaan jenis ini juga masih bergantung pada enam pintu serta masih tercemar oleh kotoran-kotoran batin.<sup>33</sup>

Tiga jenis perasaan sensual berkaitan dengan jenis

<sup>30</sup> *Sāmisā sukhā nāma pañcakāmaguṇāmisasannissitā cha gehasitasomanassavedanā.*

<sup>31</sup> *Sāmisā dukkhā nāma cha gehasitadomanassavedanā.*

<sup>32</sup> *Sāmisā dukkhā nāma cha gehasitadomanassavedanā.*

<sup>33</sup> *Sāmisā adukkhamasukhā nāma cha gehasitaupekkhāvedanā.*

perasaan yang muncul di kehidupan yang berkaitan dengan kehidupan rumah tangga. Apa pun perasaan yang muncul berkaitan dengan kehidupan rumah tangga maka perasaan tersebut adalah perasaan duniawi yang masih bergantung pada enam pintu indra serta masih tercemar oleh kotoran batin. Perasaan-perasaan seperti ini misalnya perasaan suka yang muncul pada saat berada di ruangan yang ber-AC, perasaan duka yang timbul pada saat bagian tubuh kita terkena benturan benda yang keras, perasaan sukacita yang muncul pada saat Anda mendapatkan kabar yang membahagiakan dari keluarga Anda, perasaan dukacita yang timbul pada saat Anda mendengar berita duka dari salah satu anggota keluarga dan lain-lain.

Sementara itu yang dinamakan dengan perasaan suka yang nonsensual (*nirāmisā sukha*) adalah enam perasaan sukacita yang bergantung pada penolakan keduniawian (*nekkhammasitasomanassavedanā*) atau dengan kata lain tidak bersandar pada nafsu indriawi. Demikian pula hendaknya dua jenis perasaan nonsensual yang lain—perasaan duka yang nonsensual dan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang nonsensual—dipahami.

Apabila perasaan sensual berkaitan erat dengan kehidupan rumah tangga maka perasaan nonsensual muncul berkaitan dengan kehidupan spiritual, yaitu meninggalkan kesenangan indriawi (*nekkhamma*). Kita mengenal lima jenis *nekkhamma*, yaitu:

#### **a. Meninggalkan keduniawian (*pabbajjā*)**

Perasaan nonsensual yang muncul pada mereka yang

meninggalkan kehidupan duniawi berkaitan dengan para *bhikkhu*, *bhikkhunī*, *sāmaṇera* dan *sāmaṇerī*. Perasaan suka yang muncul pada saat seorang *bhikkhu* mengontemplasikan moralitasnya yang murni tanpa cela adalah perasaan suka yang nonsensual. Pada saat mengontemplasikan pelanggaran aturan moralitas muncul kesedihan dan penyesalan di hati maka pada saat itu perasaan duka yang nonsensual muncul. Di kesempatan yang lain perasaan netral yang muncul maka pada saat itu perasaan nonsensual bukan-duka-dan-bukan-pula-suka yang nonsensual muncul. Semua perasaan-perasaan tersebut muncul berkaitan dengan pola hidup yang meninggalkan kesenangan indriawi.

### b. *Jhāna* Pertama

*Jhāna* pertama merupakan dasar untuk meninggalkan alam lingkup-indriawi dan terlahir di alam *rūpa brahmā*. Inilah mengapa *jhāna* pertama juga disebut sebagai meninggalkan kesenangan indriawi (*nekkhamma*).

Ketika *yogī* memasuki *jhāna* pertama maka muncullah perasaan suka yang merupakan salah satu dari lima faktor *jhāna* yaitu *sukha vedanā*. Perasaan suka yang muncul adalah perasaan suka yang nonsensual. Di kesempatan lain mungkin perasaan sedih muncul pada saat dia tidak mampu memasuki *jhāna*. Perasaan sedih tersebut adalah perasaan duka yang nonsensual (*dukkha vedanā*). Di kesempatan yang lain lagi, pada saat dia sudah semakin mahir memasuki *jhāna*, maka ketika mengontemplasikan pencapaiannya perasaan netral muncul. Perasaan netral tersebut adalah perasaan bukan-

duka-dan-bukan-pula-suka yang nonsensual.

Pada saat dia berada di dalam *jhāna* pertama maka arus batinnya tidak lagi terjebak pada pencarian kepuasan-kepuasan indriawi. Itulah mengapa *jhāna* pertama disebut sebagai meninggalkan kesenangan indriawi. Lebih jauh lagi, apabila dia berhasil mempertahankan *jhāna* pertamanya hingga di detik terakhir (*javana* terakhir) di dalam kehidupannya maka pencapaian *jhāna*-nya menjadi dasar untuk terlahir di alam *Brahmā*—demikianlah *jhāna* dikatakan sebagai dasar untuk meninggalkan alam kehidupan lingkup-indriawi.

### c. *Nibbāna*

*Nibbāna* adalah sebab untuk meninggalkan *saṃsāra*. Itulah mengapa *Nibbāna* juga disebut sebagai *nekkhamma*.

### d. Pengetahuan-Pengetahuan *Vipassanā* (*vipassanāñāṇa*)

Pada saat *yogī* ber-*vipassanā* dan mencapai tingkatan-tingkatan dalam pengetahuan *vipassanā*, maka perasaan yang muncul pada saat itu adalah perasaan nonsensual karena batin yang merealisasi pengetahuan *vipassanā* meninggalkan kotoran batin untuk sementara.

### e. Semua *Dhamma* yang Baik (*kusala dhamma*)

Semua *dhamma* yang baik meninggalkan *dhamma* yang tidak baik (*akusala dhamma*). Oleh karena itu semua *dhamma* yang baik juga disebut sebagai *nekkhamma*. Dalam kelompok ini termasuk juga perasaan yang muncul di *jhāna*

materi-halus yang kedua hingga nonmateri yang keempat.

Jadi, kita sekarang mengenal sembilan jenis perasaan yang diajarkan *Buddha* untuk diamati dan direalisasi karakteristiknya.

## **PERASAAN INTERNAL DAN PERASAAN EKSTERNAL**

Setelah kebijaksanaan berkembang melalui kontemplasi sembilan jenis perasaan yang telah diuraikan di atas, maka *yogī* kemudian melanjutkan untuk melihat perasaan di dalam diri (internal) dan juga perasaan yang muncul di luar diri (eksternal).

Jadi, dia berdiam sebagai kontemplator perasaan-perasaan di dalam perasaan-perasaan secara internal; atau dia berdiam sebagai kontemplator perasaan-perasaan di dalam perasaan-perasaan secara eksternal; atau dia berdiam sebagai kontemplator perasaan-perasaan di dalam perasaan-perasaan secara internal dan eksternal.<sup>34</sup>

*Buddha* mengajarkan kepada kita untuk mengontemplasikan perasaan di dalam perasaan secara internal dengan cara mengambil semua jenis perasaan untuk direalisasi karakteristik dan fungsinya. *Buddha* juga mengajarkan kita untuk mengontemplasikan perasaan di dalam perasaan secara eksternal dengan cara yang sama; atau di satu waktu kita mengontemplasikan perasaan yang muncul di internal kemudian di waktu yang berbeda mengontemplasikan perasaan yang muncul di eksternal.

Mengapa kita harus mengontemplasikan perasaan eksternal juga? Hal ini karena ketidaktahuan, nafsu-kehausan dan pandangan-salah tidak hanya muncul berkaitan dengan diri sendiri

<sup>34</sup> *Iti ajjhataṃ vā vedanāsu vedanānupassī viharati, bahiddhā vā vedanāsu vedanānupassī viharati, ajjhatabhiddhā vā vedanāsu vedanānupassī viharati.* (D 2.298)

melainkan juga dengan orang lain. Kita masih saja terjebak pada anggapan bahwa perasaan orang lain adalah perasaan yang kekal. Kita juga sering menganggap ada roh di diri orang lain. Inilah mengapa kita sering terjebak pada penilaian yang tidak objektif dengan menganggap orang lain sebagai orang jahat atau orang baik. Penilaian seperti itu bisa bertahan lama atau bahkan seumur hidup. Setelah menilai secara objektif lalu kita terjebak pada penilaian tersebut hingga akhirnya memunculkan pelekatan maupun kebencian sepanjang hidup! Oleh karena itu, untuk menghancurkan pandangan-salah dan kotoran-kotoran batin tersebut kita juga harus mengontemplasikan perasaan orang lain untuk merealisasi kebenaran hakiki bahwa seperti halnya perasaan kita maka perasaan orang lain pun *anicca*, *dukkha* dan *anatta*.

## KEMUNCULAN DAN KELENYAPAN

Atau dia berdiam mengontemplasikan *dhamma* yang muncul di dalam perasaan; atau dia berdiam mengontemplasikan *dhamma* yang lenyap di dalam perasaan; atau dia berdiam mengontemplasikan *dhamma* yang muncul dan lenyap di dalam perasaan.<sup>35</sup>

Setelah mengontemplasikan perasaan internal dan eksternal maka kita hendaknya juga mengontemplasikan kemunculan atau asal mula munculnya perasaan dan juga hilang atau kelenyapannya. Di dalam praktik meditasi, kadang kita hanya bisa melihat asal mula kemunculan perasaan tetapi tidak bisa melihat kelenyapan dari perasaan. Apabila hal seperti itu terjadi pada diri Anda, jangan khawatir dan jangan bersedih

<sup>35</sup> *Samudayadhammānupassī vā vedanāsu viharati, vayadhammānupassī vā vedanāsu viharati, samudayavayadhammānupassī vā vedanāsu viharati.* (D 2.299)

karena hal seperti ini wajar terjadi pada hampir semua orang dan yang lebih penting lagi adalah bahwa kontemplasi Anda yang demikian tidak salah! Mungkin di kesempatan lain Anda hanya mampu melihat kelenyapannya saja. Ini juga benar. Pada masa-masa awal perkembangan perhatian-penuh maka Anda akan mulai bisa melihat keduanya, yaitu kemunculan dan kelenyapan perasaan! Semakin lama Anda bermeditasi, karena muncul dan lenyapnya perasaan sangat cepat, setelah mahir maka Anda akan terbiasa mengamati lenyap atau terurainya perasaan saja.

Pada saat kebijaksanaan sudah berkembang, kita akan melihat sebab-sebab yang menjadi asal mula kemunculan perasaan. Kitab komentar mengajarkan lima sebab, yaitu ketidaktahuan (*avijjā*), nafsu-kehausan (*taṇhā*), pelekatan (*upādāna*), formasi-formasi intensional (*saṅkhāra*) dan *kamma*. Lima *dhamma* ini adalah sebab masa lalu untuk kemunculan perasaan. Untuk sebab terdekat kemunculan perasaan adalah ketenangan atau keheningan (*passaddhi*).

Kita telah mempelajari kesadaran dan faktor-mental di bab satu dan bab dua. Faktor-mental perasaan adalah faktor-mental universal yang muncul bersama dengan semua jenis kesadaran. Akan tetapi, dalam uraian tentang kemunculan dan kelenyapan perasaan kita hendaknya memisahkan agregat perasaan menjadi dua yaitu agregat perasaan yang merupakan resultan (*vipāka*) dari masa lalu dan agregat perasaan masa kini yang bukan resultan, yaitu perasaan yang muncul di kesadaran-kesadaran baik, tidak baik dan fungsional. Untuk agregat perasaan resultan dari masa lalu, kemunculannya disebabkan oleh sebab-sebab masa lalu yaitu lima sebab di atas; sedangkan kemunculan agregat perasaan masa kini yang bukan resultan disebabkan oleh sebab saat ini yaitu ketenangan atau keheningan.

*Dhamma-dhamma* yang saya sebutkan sebagai sebab masa lalu dan masa kini hanyalah sebab-sebab yang paling menonjol saja. Hal ini karena di kesempatan-kesempatan tertentu, pada saat bermeditasi kita akan melihat sebab-sebab lain untuk perasaan, misalnya kontak, perhatian dan lain-lain. Dengan pengamatan yang berulang-ulang, kita akan paham bahwa karena ada sebab-sebab yang berasal dari masa lalu maka agregat perasaan yang menjadi objek pelekatan muncul. Sebaliknya, apabila sebab-sebab tersebut lenyap maka agregat perasaan pun lenyap. Dengan demikian kita telah mengamati kemunculan dan kelenyapan agregat perasaan dengan benar dan bijaksana. Lebih jauh lagi kita akan melihat bahwa baik sebab-sebab maupun agregat perasaan hanyalah fenomena yang tidak stabil, sesaat setelah kemunculannya mereka pun lenyap tanpa sisa dan tidak pernah kembali lagi!

## REALISASI PANDANGAN TERANG

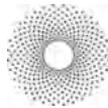
Dengan mengamati perasaan seperti yang telah dijelaskan di atas maka kebijaksanaan akan semakin berkembang. Pada puncak perkembangannya, kebijaksanaan akan merealisasi hal berikut:

Atau perhatian-penuh senantiasa dihadirkan, “*Ada perasaan!*” Hanya sebatas untuk pengetahuan dan perhatian-penuh semata. Dan dia berdiam tanpa bergantung, tidak melekat pada apa pun di dunia.

<sup>36</sup> *'Atthi vedanā'ti vā panassa sati paccupaṭṭhitā hoti yā vadeva ñāṇamattāya paṭissatimattāya anissito ca viharati, na ca kiñci loke upādiyati. evampi kho, bhikkhave, bhikkhu vedanāsu vedanānupassīviharati.* (Ibid)

Demikianlah, wahai para *bhikkhu*, seorang *bhikkhu* berdiam sebagai kontemplator perasaan-perasaan di dalam perasaan-perasaan.<sup>36</sup>

Pada tahapan ini, seorang *yogī* mengetahui perasaan sebagai perasaan. Dia tidak memahami perasaan sebagai roh atau wujud yang menjadi milik roh. Pada saat kesadaran Jalan muncul maka kotoran batin akan hancur secara bertahap sesuai pencapaian Jalannya. Ketika mencapai tingkat kesucian Ke-Arahanta-an dia pun terbebas, tidak melekat pada apa pun di dunia atau lima agregat ini. *Kelahiran telah dihancurkan, kehidupan suci telah dijalankan dengan sempurna, apa yang seharusnya dilakukan telah dilakukan ; untuk keadaan sekarang ini, sudah tidak ada lagi yang lebih.* Demikianlah ekspresi kebahagiaan yang diungkapkan oleh mereka yang mencapai tingkat kesucian Ke-Arahanta-an di masa lalu. Satu ekspresi kebahagiaan yang semoga bisa kita ucapkan satu saat nanti di masa depan! Demikianlah akhir dari Ikhtisar Perasaan.



# IKHTISAR AKAR

(*Hetusaṅgaha*)

- ❖ 10. *Hetusaṅgahe hetū nāma lobho doso moho alobho adoso amoho cāti chabbidhā bhavanti.*
  - ❖ 11. *Tattha pañcadvārāvajjanadvipañcaviññāṇa sampaṭicchanasantīraṇavoṭṭhabbanahasanasena aṭṭhārasa ahetukacittāni nāma.*
- ❖ 12. *Sesāni sabbānīpi ekasattati cittāni sahetukāneva.*
  - ❖ 13. *Tatthāpi dve momūhacittāni ekahetukāni.*
  - ❖ 14. *Sesāni dasa akusalacittāni ceva ñāṇa vippayuttāni dvādasa kāmāvacara sobhanāni ceti dvāvīsati dvihetukacittāni.*
- ❖ 15. *Dvādasa ñāṇasampayuttakāmāvacarasobhanāni ceva pañcatīṃsa mahaggatalokuttaracittāni ceti sattacattālīsa tihetukacittānīti.*

10. Di dalam ikhtisar akar, ada enam yang dinamakan akar yaitu keserakahan, kebencian, delusi, tanpa-keserakahan, tanpa-kebencian dan tanpa-delusi.

11. Sehubungan dengan hal tersebut, yang berikut ini, yaitu yang mengarahkan ke pintu-pancaindra, sepasang kesadaran pancaindra, yang menerima, yang menginvestigasi, yang memutuskan dan yang memproduksi senyuman dinamakan delapan belas kesadaran tanpa-akar.

12. Tujuh puluh satu kesadaran yang tersisa semuanya mempunyai akar.

13. *Sehubungan dengan hal tersebut, dua kesadaran dengan delusi yang kuat memiliki satu akar.*
14. *Dua puluh dua kesadaran memiliki dua akar, yaitu sepuluh kesadaran yang tidak baik yang tersisa dan dua belas kesadaran indah lingkup-indriawi yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan.*
15. *Empat puluh tujuh kesadaran memiliki tiga akar, yaitu dua belas kesadaran indah lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan dan tiga puluh lima kesadaran yang lebih tinggi dan adiduniawi.*

## Penjelasan untuk ❖ 10 - 15



SETELAH panjang lebar menguraikan tentang perasaan, maka sekarang mari kita melihat pokok bahasan yang kedua di Bab Tiga yang dinamakan Ikhtisar Akar. Ikhtisar Akar berisi penjelasan tentang akar-akar dan tentang kesadaran-kesadaran yang dikelompokkan berdasarkan akar-akar yang berasosiasi dengannya.

*Abhidhamma* mengenal enam akar yaitu keserakahan (*lobha*), kebencian (*dosa*), delusi (*moha*), tanpa-keserakahan (*alobha*), tanpa-kebencian (*adosa*) dan tanpa-delusi (*amoha*). Tiga akar yang pertama bersifat tidak baik. Sedangkan tiga akar berikutnya apabila muncul di kesadaran yang baik maka bersifat baik; tetapi ketika muncul di kesadaran resultan atau kesadaran fungsional maka akar-akar tersebut bersifat tidak bisa-ditentukan (*abyākata*). Walaupun demikian tiga akar tanpa-keserakahan, tanpa-kebencian dan tanpa-delusi selalu merupakan akar yang indah.

Akar tanpa-delusi adalah yang biasa kita sebut dengan kebijaksanaan, yang tidak lain adalah faktor-mental indria yang dinamakan kebijaksanaan (*paññindriya*) yang menjadi faktor-mental yang paling bertanggung-jawab dalam proses merealisasi karakteristik individual (*sabhāvalakkhaṇa*), karakteristik dari fenomena yang terkondisi (*saṅkhatalakkhaṇa*) dan karakteristik umum (*sāmaññalakkhaṇa*) dari batin-dan-jasmani.

Kata *akar* berasal dari kata berbahasa Pāli *hetu* yang mengandung arti sebab atau alasan untuk kemunculan *dhamma-dhamma* tertentu. *Vibhāvinī* mendefinisikan *hetu* sebagai *keadaan yang mempunyai sifat seperti akar (sebuah pohon), yang dianggap sebagai dhamma yang memperkuat keadaan kukuh yang sempurna untuk dhamma-dhamma yang berasosiasi dengannya.*<sup>37</sup> Berdasarkan definisi ini maka kita menerjemahkan *hetu* sebagai akar.

Akar dari sebuah pohon adalah sebab untuk pertumbuhan pohon. Akar juga memastikan pohon tersebut untuk tidak tumbang dan bisa berdiri kukuh di atas bumi. Semakin kuat akar maka semakin tegak dan kukuh pohon tersebut. Lebih jauh lagi, pohon tersebut bisa tumbuh besar dan akhirnya berbuah karena dibantu oleh akar yang senantiasa *mengisap* sari-sari makanan dari dalam bumi. Dengan demikian akar-akarlh yang sesungguhnya menjamin kehidupan pohon. Tanpa akar maka pohon akan mati. Demikianlah kira-kira ciri dari akar-akar keserakahan, kebencian dan lain-lain. Akar-akar tersebut menjadi sebab *pertumbuhan* sifat dan karakter kita. Akar juga memastikan kualitas kesadaran dan

<sup>37</sup> *Hetubhāvo pana nesaṃ sampayuttānaṃ suppatiṭṭhitabhāvasādhanasaṅkhāto mūlabhāvo.*

faktor-faktor-mental yang muncul bersamanya bisa semakin *tegak dan kukuh* di rangkaian arus kesadaran. Semakin kuat akar-akar maka semakin kuatlah intensitas kemunculan kesadaran yang berasosiasi dengan akar tersebut. Semakin lama dan semakin sering muncul maka kesadaran-kesadaran yang berasosiasi dengan akar, yang berfungsi sebagai *kamma*, akan menjadi semakin *kuat dan besar* hingga akhirnya membuahkan hasil *kamma* yang terjadi di dua tahapan, yaitu tahap kemunculan kesadaran penyambung-kelahiran-kembali dan tahap di sepanjang kehidupan. Dua buah *kamma* tersebut muncul disebabkan oleh *kamma-kamma* yang berasosiasi dengan akar-akar tertentu.

Sesungguhnya, karena telah menerima kondisi-akar maka *dhamma-dhamma* dengan akar-akar yang telah tumbuh diumpamakan seperti pohon-pohon yang kukuh, tidak seperti kesadaran-kesadaran tanpa-akar yang mirip tanaman lumut di permukaan air.<sup>38</sup>

## **AKAR (HETU) DAN KONDISI (PACCAYA)**

Di dalam *Sutta* kedua terminologi—akar dan kondisi—tidak memiliki perbedaan yang nyata. Akan tetapi tidak demikian halnya dengan di *Abhidhamma*. Marilah kita lihat perbedaan keduanya.

Di atas telah disampaikan bahwa kesadaran yang memiliki akar diumpamakan seperti pohon yang kukuh. Hal ini terjadi karena kesadaran tersebut telah menerima kondisi-akar.

<sup>38</sup> *Laddhahetupaccayā hi dhammā viruḷhamūlā viya pādapā thirā honti, na ahetukā viya jalatāle sevālasadisā, na ahetukā viya jalatāle sevālasadisā.* (Vibhv)

Di kitab *Paṭṭhāna*, bagian *Paccayaniddesa*, kondisi-akar (*hetupaccaya*) diuraikan sebagai berikut:

Akar-akar adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengannya dan materi yang muncul darinya dengan cara kondisi-akar.<sup>39</sup>

Kondisi-akar adalah satu dari dua puluh empat hubungan kausalitas—antara *dhamma-dhamma* yang menjadi kondisi (*paccayadhamma*) dan *dhamma-dhamma* yang telah muncul karena kondisi (*paccayuppannadhamma*)—yang diuraikan di dalam kitab terakhir dari *Abhidhamma Piṭaka*. *Dhamma* yang menjadi kondisi adalah *dhamma* yang menjadi sebab kemunculan kesadaran, faktor-faktor-mental atau materi dengan cara memproduksi, mendukung maupun hanya merawatnya supaya tetap bisa berlangsung. Sedangkan *dhamma* yang telah muncul karena kondisi adalah *dhamma* yang muncul karena mendapatkan sebab dan dukungan dari *dhamma* yang menjadi kondisi.

Dalam hubungan kausalitas tersebut akar juga dianggap sebagai kondisi oleh karena akar menjadi alasan atau sebab kemunculan *dhamma* yang dikondisikannya.<sup>40</sup> Walaupun demikian kita hendaknya memahami bahwa akar dan kondisi sesungguhnya mempunyai posisi yang berbeda dalam setiap kemunculan fenomena batin atau jasmani yang dikondisikannya.

Akar mempunyai karakteristik yang tidak umum (*asādhāranalakkhaṇa*) yang artinya bahwa akar adalah sebab khusus atau sebab langsung untuk kemunculan *dhamma-dhamma*

<sup>39</sup> *Hetū hetusampayuttakānaṃ dhammānaṃ taṃsamuṭṭhānānaṃ rūpānaṃ hetupaccayena paccayo.*

<sup>40</sup> *Vism XVII. 594.*

tertentu. Contohnya adalah biji mangga. Biji mangga adalah sebab kemunculan tunas, batang, dahan, daun dan buah mangga. Jadi, satu benih akan menjadi sebab khusus untuk kemunculan efek-efek yang sudah tertentu.

Di sisi lain, kondisi mempunyai karakteristik yang umum (*sādhāranalakkhaṇa*) karena kemampuannya untuk mengondisikan kemunculan berbagai efek. Seperti halnya air, pupuk, sinar matahari dan kelembaban adalah kondisi yang diperlukan untuk biji tanaman apa pun; tidak spesifik biji mangga. Kondisi bermanfaat untuk memunculkan berbagai *dhamma*. Saya harap Anda masih ingat dengan pelajaran di *Manual Abhidhamma* Bab 1 tentang Keberhasilan dan Kegagalan. Keberhasilan mengondisikan benih-benih *kamma* baik untuk berbuah—apa pun *kamma* baik tersebut. Sedangkan Kegagalan mengondisikan kematangan benih-benih *kamma* buruk—apa pun *kamma* buruk tersebut. Jadi, kondisi mendukung kemunculan buah *kamma* apa pun, tidak spesifik atau terbatas pada buah *kamma* tertentu saja.

Dengan kata lain, akar adalah sebab intrinsik, sedangkan kondisi adalah sebab ekstrinsik. Sebab intrinsik memproduksi buah *kamma*; sedangkan sebab ekstrinsik hanya mendukung supaya buah *kamma* cepat masak.

Kembali lagi pada kondisi-akar. Di dalam kondisi-akar, salah satu dari enam akar—yang berfungsi seperti akar dari sebuah pohon—adalah *dhamma* yang memastikan kesadaran, faktor-faktor-mental yang muncul bersamanya dan juga fenomena materi yang berasal darinya bisa muncul dengan stabil dan kukuh. Contoh, disebabkan oleh akar kebencian maka salah satu dari dua kesadaran yang berakar pada kebencian muncul. Akar kebencian

tersebut menyebabkan kecenderungan sifat seseorang untuk menjadi orang yang pemaarah dan penuh kebencian menjadi makin kuat. Pada saat kemunculan kesadaran yang berakar pada kebencian maka jenis-jenis materi fisik—tubuh jasmani—tertentu muncul dalam bentuk perubahan-perubahan fisik yang nyata seperti misalnya wajah menjadi memerah atau jantung berdetak makin kencang.

## **PERINCIAN KESADARAN DAN AKAR**

Dari delapan puluh sembilan kesadaran, delapan belas kesadaran tidak memiliki akar apa pun. Sisanya, tujuh puluh satu kesadaran memiliki akar; ada yang memiliki satu, dua atau tiga akar.

Di antara kesadaran-kesadaran yang memiliki akar, dua kesadaran yang berakar pada delusi hanya memiliki satu akar yaitu delusi itu sendiri. Sepuluh kesadaran yang tidak baik sisanya memiliki dua akar—kesadaran yang berakar pada keserakahan memiliki akar keserakahan dan delusi, sedangkan kesadaran yang berakar pada kebencian memiliki akar kebencian dan delusi. Kesadaran lain yang juga memiliki dua akar—yaitu tanpa-keserakahan dan tanpa-kebencian—adalah dua belas kesadaran indah lingkup-indriawi yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan. Akar tanpa-delusi tidak ada di kesadaran tersebut. Dengan demikian, secara keseluruhan ada dua puluh dua kesadaran yang memiliki dua akar.

Selanjutnya, empat puluh tujuh kesadaran memiliki tiga akar yang kesemuanya adalah akar yang indah. Kesadaran-

kesadaran tersebut adalah dua belas kesadaran lingkup-indriawi indah yang berasosiasi dengan pengetahuan dan tiga puluh lima kesadaran yang lebih tinggi dan kesadaran adiduniawi—lima belas kesadaran lingkup materi-halus, dua belas kesadaran lingkup nonmateri dan delapan kesadaran adiduniawi. (lihat skema 3.2)

### **FAKTOR YANG MENENTUKAN KUALITAS BATIN**

Definisi *dhamma* yang tidak baik (*akusala*) adalah *dhamma* yang secara mental tidak sehat, secara moral pantas dicela dan menghasilkan buah berupa penderitaan. Sedangkan definisi *dhamma* yang baik (*kusala*) adalah *dhamma* yang secara mental sehat, secara moral dipuji dan menghasilkan buah berupa kebahagiaan. Akan tetapi kualitas yang baik atau yang tidak baik dari suatu kesadaran dan faktor-mental sesungguhnya tergantung pada apa?

*Vibhāvinī* mencatat argumen yang disampaikan oleh beberapa guru di masa lalu bahwa sifat dari sebuah akar (*hetubhāva*) adalah menghasilkan kualitas baik atau tidak baik untuk setiap kesadaran dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamanya. Dengan kata lain, kualitas baik dan tidak baik dari kesadaran sangat tergantung pada akar-akar yang muncul bersamanya. Bhante Sumaṅgala, penulis kitab *Abhidhammatthavibhāvinī*, menyanggah dengan mengatakan bahwa apabila benar maka hal itu berarti bahwa satu akar akan menghasilkan kualitas baik untuk akar-akar lain yang muncul bersamanya. Jadi, akhirnya, *kualitas baik atau tidak baik dari akar-akar tersebut tergantung pada akar sisanya dalam asosiasi. Dengan*

*cara demikian pula, maka sifat tidak baik dari akar yang berasosiasi dengan kesadaran yang berakar pada delusi yang sangat kuat adalah tidak bergantung pada apa pun.*<sup>41</sup> Hal ini berarti bahwa kualitas tidak baik dari delusi adalah merupakan karakteristik alamiah atau sifat intrinsik dari akar tersebut. Apabila benar demikian maka kualitas baik atau tidak baik dari akar-akar yang lain juga merupakan sifat intrinsik mereka. Lebih jauh lagi, apabila kualitas tidak baik dari delusi bisa tidak tergantung pada apa pun maka kualitas-kualitas baik dan tidak baik dari kesadaran dan faktor-faktor-mental yang lain seharusnya juga tidak tergantung pada apa pun. Yang terakhir, apabila kualitas-kualitas baik dan tidak baik tergantung pada akar maka kualitas dari kesadaran tanpa-akar tidak akan menjadi yang tidak bisa ditentukan (*abyākata*). Seperti yang kita ketahui bahwa kesadaran yang tidak bisa ditentukan terdiri dari kesadaran resultan dan kesadaran fungsional. Kesadaran resultan merupakan hasil dari *kamma-kamma* yang dilakukan oleh kesadaran yang mempunyai akar. Sedangkan kesadaran fungsional, secara umum,<sup>42</sup> adalah merupakan jenis kesadaran yang muncul di arus batin mereka yang telah terbebas dari noda batin (*āsava*).

Dengan semua argumen di atas, Bhante Sumaṅgala menyatakan bahwa *sifat baik atau tidak baik dari dhamma-dhamma yang baik atau tidak baik tergantung pada perhatian yang bijaksana atau perhatian yang tidak bijaksana.*<sup>43</sup> Perhatian yang bijaksana<sup>44</sup> adalah perhatian (*manasikāra*) yang membawa *dhamma-dhamma* yang sedang muncul ke sumbernya (*yoniso*), yaitu *anicca*, *dukkha*, *anatta* dan *asubha*. Sedangkan perhatian

<sup>41</sup> *Atha sesasampayuttahetupaṭibaddho tesam kusalādhāvo, evampi momūhacittasampayuttassa hetuno akusalādhāvo appaṭibaddho siyā.*

<sup>42</sup> Dengan pengecualian kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin.

<sup>43</sup> *Kusalādhāvo pana kusalākusalānam yonisoayoniso manasikārapaṭibaddho.*

<sup>44</sup> Sering diterjemahkan juga sebagai pemikiran yang sistematis.

yang tidak bijaksana adalah perhatian terhadap *dhamma* dengan pemahaman bahwa *dhamma* tersebut adalah *nicca*, *sukha*, *atta* dan *subha*. Tergantung pada perhatian yang bijaksana maka kualitas kesadaran menjadi baik; sebaliknya tergantung pada perhatian yang tidak bijaksana maka kualitas kesadaran menjadi tidak baik.

Jadi kualitas baik dan tidak baik dari kesadaran sangat tergantung pada perhatian yang bijaksana dan perhatian yang tidak bijaksana; seperti yang disampaikan oleh Buddha di *Sabbāsavasutta* di bawah ini:

Para *bhikkhu*, saya mengatakan bahwa kehancuran noda-noda batin adalah untuk seseorang yang mengetahui, untuk seseorang yang melihat. Bukan untuk seseorang yang tidak mengetahui, bukan untuk seseorang yang tidak melihat. Dan, para *bhikkhu*, saya mengatakan kehancuran noda-noda batin untuk seseorang yang mengetahui apa, untuk seseorang yang melihat apa? Perhatian yang bijaksana dan perhatian yang tidak bijaksana. Para *bhikkhu*, ketika seseorang memperhatikan dengan tidak bijaksana maka noda-noda batin, yang tidak muncul, muncul; dan noda-noda batin yang muncul menjadi tumbuh-berkembang. Ketika seseorang memperhatikan dengan bijaksana maka noda-noda batin, yang tidak muncul, tidak muncul; dan noda-noda batin yang muncul pun lenyap.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> *Jānato ahaṃ, bhikkhave, passato āsavānaṃ khayam vadāmi, no ajānato no appassato. kiñca, bhikkhave, jānato kiñca passato āsavānaṃ khayam vadāmi? yoniso ca manasikāraṃ ayoniso ca manasikāraṃ. ayoniso, bhikkhave, manasikaroto anuppannā ceva āsavā uppajanti, uppannā ca āsavā pavaḍḍhanti; yoniso ca kho, bhikkhave, manasikaroto anuppannā ceva āsavā na uppajanti, uppannā ca āsavā pahīyanti. (M 1.7)*

## Penutup

- ❖ 16. *Lobho doso ca moho ca, Hetū akusalā tayo; Alobhādosāmoho ca, Kusalābyākatā tathā.*
- ❖ 17. *Ahetukāṭṭhārasekahetukā dve dvāvīsati. Dvihetukā matā sattacattālīsatihetukā.*

16. Dengan demikian, keserakahan, kebencian dan delusi adalah tiga akar yang tidak baik; tanpa-keserakahan, tanpa-kebencian dan tanpa-delusi adalah akar yang baik dan akar yang tidak ditentukan.
17. Hendaknya dipahami bahwa delapan belas yang tanpa-akar; dua yang memiliki satu akar; dua puluh dua yang memiliki dua akar dan empat puluh tujuh yang memiliki tiga akar.

### Penjelasan untuk ❖ 16-17



ADA bagian ini, Ācariya Anuruddha merinci akar-akar sesuai dengan jenisnya. Akar yang tidak baik ada tiga, yaitu keserakahan, kebencian dan delusi. Akar yang baik juga ada tiga, yaitu tanpa-keserakahan, tanpa-kebencian dan tanpa-delusi. Tiga akar yang terakhir juga disebut akar yang tidak bisa ditentukan (*abyākata*) pada saat ketiganya muncul di kesadaran resultan atau kesadaran fungsional.

### **AKAR-AKAR DI TINGKATAN KESADARAN**

Saya akan merinci akar-akar berdasarkan tingkatan kesadaran dengan harapan bisa memberikan gambaran yang lebih jelas kepada Anda dalam memahami kesadaran dan akar-akar yang menyertainya.

Tiga akar yang tidak baik ditemukan hanya di lingkup-indriawi. Sedangkan tiga akar yang baik ditemukan di empat tingkatan, yaitu lingkup-indriawi, lingkup materi-halus, lingkup nonmateri dan adiduniawi. Demikian juga dengan tiga akar resultan yang ditemukan di empat tingkatan. Sementara itu akar fungsional hanya ditemukan di tiga tingkatan, yaitu lingkup-indriawi, lingkup materi-halus dan lingkup nonmateri.

Ācariya Anuruddha juga merinci jumlah kesadaran berdasarkan akar-akar yang menyertainya seperti di bawah ini:

**Kesadaran yang tidak memiliki akar apa pun—18**

- Delapan belas kesadaran tanpa-akar.

**Kesadaran yang memiliki satu akar—2**

- Dua kesadaran yang berakar pada delusi (akar delusi saja).

**Kesadaran yang memiliki dua akar—22**

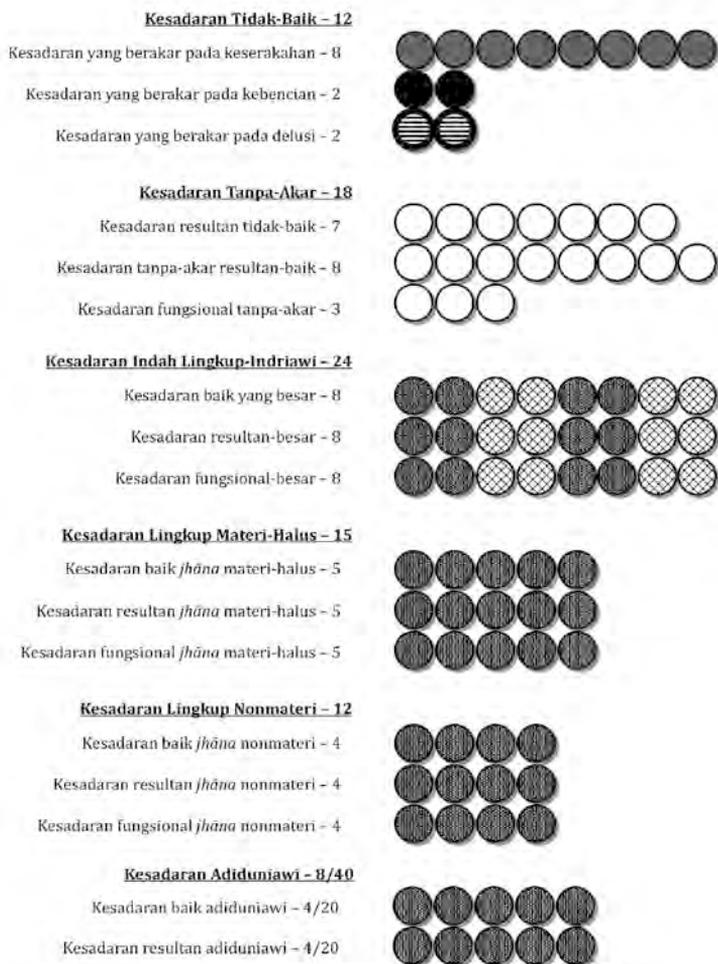
- Sepuluh kesadaran yang tidak-baik sisanya.
- Dua belas kesadaran indah lingkup-indriawi yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan.

**Kesadaran yang memiliki tiga akar—47**

- Dua belas kesadaran indah lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan.
- Tiga puluh lima kesadaran yang lebih tinggi dan kesadaran adiduniawi.

Demikianlah akhir dari Ikhtisar Akar.

Skema 3.2  
Ikhtisar Akar



**Keterangan:**

- |  |   |   |
|--|---|---|
|  2 Akar: Keserakahan & Delusi |  1 Akar: Delusi  |  2 Akar: Tanpa Keserakahan & Tanpa Kebencian |
|  2 Akar: Kebencian & Delusi   |  3 Akar: Tanpa Keserakahan, Tanpa Kebencian & Tanpa Delusi |  Tanpa Akar                                  |

# IKHTISAR FUNGSI

(Kiccasaṅgaha)

❖ 18. *Kiccasaṅgahe kiccāni nāma paṭisandhi-  
bhavaṅgāvajjanadassanasavanaghāyanasāyanaphusanas  
ampaṭicchanasantīraṇavoṭṭhabbanajavanatadārammaṇa  
cutivasena cuddasavidhāni bhavanti.*

18. Di dalam ikhtisar fungsi terdapat empat belas macam fungsi, yaitu penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, mengarahkan, melihat, mendengar, mencium, mengecap, menyentuh, menerima, menginvestigasi, memutuskan, impuls, mempertahankan-objek, kematian.

## Penjelasan untuk ❖ 18



ALAM Ikhtisar Fungsi kita akan membahas tiap-tiap dari empat belas fungsi kesadaran dan juga menentukan fungsi untuk setiap kesadaran.

Apabila dikumpulkan, dari delapan puluh sembilan kesadaran maka kita akan mendapatkan empat belas fungsi. Di antaranya ada kesadaran yang bisa melakukan beberapa fungsi dan ada pula beberapa kesadaran yang hanya melakukan satu fungsi. Apabila di Bab I kita telah mempelajari nama-nama dari tiap-tiap

kesadaran—satu kesadaran mempunyai namanya yang spesifik. Akan tetapi di Bab ini kita akan melihat bahwa beberapa kesadaran bisa memiliki satu nama yang sama sesuai dengan fungsi yang dimilikinya. Hal ini seperti atribut atau gelar yang diberikan kepada seseorang sesuai dengan keahlian yang dijalankannya. Misalnya, seseorang yang ahli dalam hal penyakit dan pengobatannya disebut sebagai dokter. Seseorang yang ahli dalam bidang akuntansi yang bertugas menyusun, membimbing, mengawasi, menginspeksi, dan memperbaiki tata buku serta administrasi perusahaan atau instansi pemerintah disebut sebagai akuntan. Demikian pula halnya dengan kesadaran. Kesadaran yang misalnya, mempunyai fungsi atau bertugas untuk menyambung dua kelahiran yang berurutan disebut sebagai penyambung-kelahiran-kembali. Dengan memperhatikan fungsi-fungsi spesifik kesadaran maka kita mengenal empat belas fungsi kesadaran.

Di bawah ini empat belas fungsi akan saya uraikan berdasarkan urutan yang terjadi di dalam proses kognitif.

## 1. PENYAMBUNG-KELAHIRAN-KEMBALI

*Fungsi dari penyambung-kelahiran-kembali adalah sebagai penyambung satu kelahiran ke kelahiran berikutnya.*<sup>46</sup> Arus kesadaran setiap makhluk mengalir dengan sangat deras sejak awal *samsāra* hingga di kehidupan terakhir sebelum dia mencapai *Nibbāna*. Di sepanjang perjalanan di dalam *samsāra* tidak ada momen di mana arus batin ini berhenti—kecuali untuk

<sup>46</sup> *Bhavato bhavassa paṭisandhānaṃ paṭisandhikiccaṃ.*

sementara pada saat suatu makhluk lahir di alam tanpa-batin atau memasuki pencapaian kelenyapan. Dengan kata lain, sesungguhnya tidak ada istilah kematian dalam arti akhir dari satu kehidupan seseorang.

Kematian, pada hakikatnya, hanyalah berhentinya proses tubuh jasmani, dalam hal ini adalah indria yang dinamakan materi-nyawa (*rūpajīvitindriya*). Akan tetapi, pada saat proses tubuh jasmani berhenti, energi mental yang disebut batin akan terus berproses tanpa ada jeda atau yang menyela. Apabila proses batin mengalir deras tanpa putus seperti itu, lalu apa yang disebut sebagai kematian? Inilah mengapa, dalam pengertian yang hakiki tidak ada kematian karena pada saat tubuh jasmani ini sudah tidak bisa melakukan fungsinya dengan baik maka akan ada satu kesadaran yang berfungsi menyambung kehidupan yang saat ini dengan kehidupan yang berikutnya. Proses yang terjadi akibat pertemuan dua kehidupan inilah yang secara umum kita kenal sebagai kelahiran kembali. Tidak ada jeda di antara dua kehidupan. Seperti halnya tidak ada jeda antara hari Sabtu dan hari Minggu—jam 23:59:59 adalah hari Sabtu; satu detik kemudian (jam 00:00) adalah hari Minggu. Demikianlah proses pertemuan dua kehidupan yang terjadi karena ada satu kesadaran yang melakukan fungsinya sebagai penyambung-kelahiran-kembali.

## 2. FAKTOR-KEHIDUPAN

Seperti yang akan kita pelajari nanti, kesadaran penyambung-kelahiran-kembali merupakan kesadaran resultan yang merupakan hasil dari *kamma* produktif yang dilakukan di

masa lampau. Persis setelah kelenyapan kesadaran penyambung-kelahiran-kembali, arus kesadaran mengalir kencang melalui kemunculan lima belas atau enam belas faktor-kehidupan sebelum munculnya proses kognitif pertama di satu kehidupan. *Fungsi dari faktor-kehidupan adalah sebagai anggota tubuh atau faktor kehidupan dengan menjadi sebab tidak putusnya aliran kesadaran.*<sup>47</sup> Jadi, arus faktor-kehidupan menjaga berlangsungnya arus kesadaran supaya tidak putus. Faktor-kehidupan adalah kondisi yang dibutuhkan untuk satu kehidupan melalui peran pentingnya dalam menjaga kehidupan sejak kelahiran hingga kematian.

Kemunculan faktor-kehidupan persis setelah kelenyapan kesadaran penyambung-kelahiran-kembali seolah-olah menyegarkan kehidupan yang baru saja muncul. Di sepanjang kehidupan, faktor-kehidupan akan selalu mengalir—seperti arus sungai yang deras—selama lima puluh tahun, delapan puluh tahun atau bahkan selama satu putaran dunia—tergantung bentuk kelahirannya. Faktor-kehidupan senantiasa mengalir di antara dua proses kognitif aktif. Faktor-kehidupan, dengan demikian, mempunyai peran seperti penyangga di antara dua proses kognitif.

Seperti halnya dengan penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan—dan juga kematian—mengambil objek dari kehidupan lampau. Objek-objek tersebut secara teknis dikenal sebagai *kamma*, *kamma nimitta* dan *gati nimitta*. Ketiganya berasal dari *kamma* lampau yang matang dan siap memproduksi kehidupan baru dengan cara memberikan kesempatan bagi

<sup>47</sup> *Avicchedappavattihetubhāvena bhavassa aṅgabhāvo bhavaṅgaciccaṃ.*

kemunculan penyambung-kelahiran-kembali. Objek tersebut—yang diambil oleh impuls di kehidupan lampau yang muncul persis sebelum kematian—akan terus muncul menjadi objek faktor-kehidupan di sepanjang kehidupan dan juga objek buat kematian.

### 3. MENGARAHKAN

Fungsi ini dilakukan oleh dua kesadaran, yaitu yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan yang mengarahkan ke pintu-batin.

Definisi untuk yang mengarahkan ke pintu-pancaindra adalah sebagai berikut: *yang mengarahkan ke pintu-pancaindra adalah yang memalingkan arus kesadaran menuju ke objek yang telah membentur pancaindra seperti mata dan lain-lain, dalam hal ini (membelokkan) kecenderungan arus batin; atau setelah mencegah kesinambungan kesadaran untuk mengalir sebagai faktor-kehidupan, (yang mengarahkan) membelokkan ke keadaan proses kognitif.*<sup>48</sup>

Kesadaran yang berfungsi sebagai yang mengarahkan ke pintu-pancaindra muncul setelah arus faktor-kehidupan putus. Faktor-kehidupan yang telah menjadi kondisi tanpa-antara (*anantarapaccaya*) untuk kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra adalah pintu-batin. Di sebut demikian karena pintu-batin menjadi *pintu masuk* untuk terjadinya proses kognitif.

<sup>48</sup> *Cakkhādipañcadvāre ghaṭṭitamārammaṇaṃ āvajjeti tattha ābhogaṃ karoti, cittasantānaṃ vā bhavaṅgavasena pavattitūṃ adatvā vīthicittabhāvāya pariṇāmetīti pañcadvārāvajjanaṃ.* (Vibhṃ)

Sedangkan definisi untuk kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin adalah yang *memalingkan arus kesadaran menuju ke objek yang telah tiba di dalam jangkauan, sebagai objek yang dilihat, didengar, dirasakan melalui hidung, lidah, tubuh dan lain-lain; atau yang membelokkan arus batin dengan cara seperti yang telah disampaikan di atas.*<sup>49</sup>

Setelah kelenyapan faktor-kehidupan yang kelima belas atau keenam belas, kemudian muncul proses kognitif di pintu-batin dengan kesadaran yang berakar pada keserakahan berfungsi sebagai impuls. Jadi, bahkan di detik paling awal di satu kehidupan, manusia sudah serakah atau bernafsu terhadap kehidupannya yang baru. Proses kognitif tersebut terjadi pada saat ada objek baru yang muncul. Kemunculan objek baru tersebut mengakibatkan faktor-kehidupan bergetar dan kemudian putus. Putusnya arus faktor-kehidupan disebabkan oleh kognisi yang dilakukan oleh kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin. Dua kesadaran yang mengarahkan, dengan demikian, mengarahkan arus kesadaran ke objek yang telah menarik perhatian karena telah menggetarkan kesinambungan arus faktor-kehidupan.

#### **4-8. MELIHAT, MENDENGAR, MENCIUM, MENGECAP DAN MENYENTUH**

Fungsi ini dilakukan oleh kesadaran yang kemunculannya masing-masing bergantung pada mata, telinga, hidung, lidah dan tubuh. Dengan kata lain, fungsi ini adalah merupakan fungsi kesadaran-kesadaran pancaindra, yaitu kesadaran-mata,

<sup>49</sup> *Tasmim diṭṭhasutamutādivasena āpāthamāgamārammaṇaṃ āvajjeti, vuttanayena vā cittasantānaṃ pariṇāmetīti manodvārāvajjanaṃ.* (Ibid)

kesadaran-telinga, kesadaran-hidung, kesadaran-lidah dan kesadaran-tubuh.

Di dalam proses kognitif pintu-pancaindra, persis setelah kelenyapan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra, salah satu dari kesadaran pancaindra muncul untuk menangkap objek yang sedang berlangsung. Dari lima kesadaran pancaindra yang manakah yang muncul? Tergantung pada objeknya. Apabila objek yang muncul adalah objek-bentuk maka kesadaran-mata muncul melihat objek tersebut. Apabila objek yang muncul adalah objek-suara maka kesadaran-telinga muncul mendengar suara tersebut. Apabila objek yang muncul adalah objek-bau/ganda maka kesadaran-hidung muncul mencium bau tersebut. Apabila objek yang muncul adalah objek-rasa maka kesadaran-lidah muncul mengecap rasa objek tersebut. Yang terakhir, apabila objek yang muncul adalah objek-sentuhan maka kesadaran-tubuh muncul menyentuh objek tersebut.

*Atthasālinī* mendefinisikan kesadaran-mata sebagai kesadaran yang lahir karena mata, atau mengalir dari mata atau bergantung pada mata.<sup>50</sup> Karakteristik dari kesadaran-mata adalah mengenali adanya objek-bentuk dengan bergantung pada mata (*cakkhusannissitarūpavijānanalakkhaṇa*). Fungsi dari kesadaran-mata adalah mengambil objek-bentuk semata (*rūpamattāra mmaṇarasa*). Manifestasi dari kesadaran-mata adalah keadaan yang menghampiri objek-bentuk (*rūpābhimukhabhāva paccupaṭṭhāna*). Sebab-terdekat kemunculannya adalah kelenyapan elemen-batin-fungsional<sup>51</sup> yang mengambil objek-

<sup>50</sup> *Kāraṇabhūtaṃ cakkhussa viññānaṃ, cakkhuto vā pavattaṃ, cakkhusmiṃ vā nissitaṃ viññānanti cakkhuvīññānaṃ.* (DhsA 262)

<sup>51</sup> Nama lain dari kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra.

bentuk (*rūpārammaṇāya kiriyamano dhātuyā apagama padaṭṭhānaṃ*). Empat kesadaran indriawi lainnya dipahami dengan logika yang sama.

Hendaknya dipahami bahwa kemunculan kesadaran pancaindra hanya berfungsi untuk melihat dan seterusnya, tetapi kesadaran-kesadaran tersebut tidak mampu memahami objeknya dengan sempurna. Pada tahap ini kesadaran hanya menyadari adanya objek yang dilihat, didengar dan seterusnya. Hal ini juga terjadi pada kesadaran yang mengarahkan yang hanya menyadari ada objek yang sedang berlangsung. Untuk bisa memperoleh pemahaman yang sempurna tentang sebuah objek, kesadaran memerlukan proses yang lebih lengkap yang disebut sebagai proses kognitif.

## 9. MENERIMA

Fungsi ini dilakukan oleh dua kesadaran yang menerima. Bersama-sama dengan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra, dua kesadaran yang menerima disebut sebagai elemen-batin (*manodhātu*). Disebut sebagai elemen-batin dalam artian elemen yang memiliki karakteristik alamiah, bercirikan kekosongan dan ketiadaan makhluk (*sabhāvasuññata nissattaṭṭha*). Dengan kata lain, kesadaran ini hanyalah fenomena mental alamiah yang berfungsi menerima objek semata; bukan makhluk dan bukan pula jiwa atau roh.

Karakteristik dari kesadaran yang menerima adalah mengenali objek-bentuk atau objek pancaindra yang lain dengan cara kemunculan yang tanpa jeda setelah kelenyapan kesadaran-

mata atau kesadaran pancaindra yang lainnya (*cakkhuvīññāṇā dīnaṃ anantaraṃ rūpādivijānanalakkhaṇa*). Fungsinya adalah menerima objek-bentuk dan objek-objek pancaindra yang lain (*rūpādīnaṃ sampañicchanarasa*). Manifestasi dari kesadaran ini adalah keadaan menerima itu sendiri (*tathābhāvapaccupaṭṭhāna*). Sebab-terdekat kemunculan kesadaran yang menerima adalah kelenyapan kesadaran-mata dan kesadaran pancaindra yang lainnya (*cakkhuvīññāṇādia pagamaṇapadaṭṭhāna*).

## 10. MENGINVESTIGASI

Fungsi ini dilakukan oleh tiga kesadaran yang menginvestigasi. *Dhammasaṅganī* menyebut kesadaran ini sebagai elemen-kesadaran-batin (*manovīññāṇadhātu*). Kesadaran yang menginvestigasi muncul tanpa jeda setelah kelenyapan kesadaran yang menerima. Kesadaran ini juga merupakan elemen yang memiliki karakteristik alamiah, bercirikan kekosongan dan ketiadaan makhluk. Dengan kata lain, kesadaran ini hanyalah fenomena mental alamiah yang berfungsi menginvestigasi objek semata; bukan makhluk dan bukan pula jiwa atau roh.

Kesadaran ini menyelidiki objek yang telah diterima oleh kesadaran yang menerima; walaupun tidak secara sempurna. Tiga kesadaran ini muncul tergantung pada kualitas objeknya, apakah sangat menyenangkan, menyenangkan atau tidak menyenangkan.

Karakteristik dari kesadaran yang menginvestigasi adalah mengenali enam-objek, objek pancaindra dan juga objek-

*dhamma (chaḷārammaṇavijānanalakkhaṇa)*.<sup>52</sup> Fungsinya adalah untuk menginvestigasi (*santīraṇādirasa*). Manifestasi kesadaran ini sebagai keadaan menginvestigasi objek (*tathābhāvapaccu patṭhāna*). Sebab-terdekat kemunculan kesadaran yang menginvestigasi adalah landasan-jantung (*hadayavatthu padaṭṭhāna*).

## 11. MEMUTUSKAN

Fungsi ini dilakukan oleh kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin. Setelah kelenyapan kesadaran yang menginvestigasi, kesadaran yang memutuskan muncul untuk menentukan apakah objek yang telah diinvestigasi sebelumnya adalah objek yang baik atau tidak baik. Walaupun hingga saat ini—sejak awal proses hingga di tahapan memutuskan—karakteristik objek belum dikenali dengan baik dan sempurna.

Di proses kognitif pintu-pancaindra, kesadaran yang memutuskan—kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin—dan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra muncul di dalam proses. Kesadaran yang pertama berfungsi sebagai kesadaran yang memutuskan sedangkan kesadaran yang kedua berfungsi sebagai yang mengarahkan kesadaran ke pintu-pancaindra. Akan tetapi, di proses kognitif pintu-batin, kesadaran yang memutuskan berfungsi sebagai yang memutuskan kualitas objek yang diambil oleh kesadaran-

<sup>52</sup> Walaupun kesadaran yang menginvestigasi hanya muncul di pintu-pancaindra berkaitan dengan objek-objek pancaindra saja; tetapi di sini disebutkan enam-objek dengan mempertimbangkan fungsi lain dari kesadaran ini, yaitu sebagai kesadaran yang mempertahankan-objek yang bisa muncul di pintu-batin dan kesadaran yang muncul di bebas-pintu—khusus untuk dua *upekkhā santīraṇa*.

kesadaran di dalam proses. Dua kesadaran ini berasal dari jenis yang sama, yaitu kesadaran fungsional tanpa-akar.

## PENJELASAN TENTANG ARTI FUNGSIONAL

*Arti dari fungsional adalah melakukan semata.*<sup>53</sup> Artinya, kesadaran fungsional hanya muncul untuk melakukan fungsinya tanpa meninggalkan potensi *kamma*. *Di semua kesadaran fungsional yang belum mencapai kondisi impuls, kesadaran tersebut seperti sekuntum bunga yang terbang bersama angin.*<sup>54</sup> Bunga yang terbang bersama angin, karena tercabut dari pohon dan akarnya, tidak akan bisa berkembang dan menghasilkan buah. Sebaliknya, *kesadaran fungsional yang telah mencapai kondisi impuls, kesadaran tersebut tidak akan berbuah seperti ibaratnya sekuntum bunga yang berasal dari sebatang pohon yang akarnya telah dihancurkan.*<sup>55</sup> Jadi, dalam kondisi apa pun, kesadaran fungsional tidak akan menghasilkan buah. Walaupun tidak menghasilkan buah, tetapi kesadaran-kesadaran ini tetap muncul semata-mata hanya untuk melakukan fungsinya—itulah mengapa dinamakan fungsional.

Kesadaran fungsional dinamakan sebagai kesadaran yang tidak bisa-ditentukan (*abyākata*) kualitas moralnya apakah baik atau buruk. Hal ini karena kesadaran fungsional tidak disertai dengan akar yang baik (*kusalahetu*). Akar-akar yang menyertai kesadaran fungsional—misalnya kesadaran fungsional besar—disebut sebagai akar fungsional bukan

<sup>53</sup> *Kiriyāti karaṇamattaṃ.*

<sup>54</sup> *Sabbesuyeva hi kiriyacittesu yaṃ javanabhāvaṃ appattaṃ taṃ vātapupphaṃ viya.* (DhsA 293)

<sup>55</sup> *Yaṃ javanabhāvappattaṃ taṃ chinnaṃ ākarukkhapupphaṃ viya aphalaṃ hoti* (Ibid)

sebagai akar yang baik. Sebaliknya, akar-akar yang tidak baik juga tidak menyertai kesadaran fungsional. Oleh karena tidak adanya akar baik dan akar yang tidak baik yang menyertainya maka kesadaran ini disebut sebagai kesadaran yang tidak bisa-ditentukan—bukan baik dan bukan pula tidak-baik (*nevakusalānākusalā*). Dikarenakan tiadanya sebab atau kondisi yang produktif, yang disebut baik dan tidak baik, maka kesadaran fungsional bukan buah dari *kamma*.<sup>56</sup>

## 12. IMPULS

Kata impuls adalah terjemahan dari *javana*<sup>57</sup> (Pāḷi) yang secara harfiah bermakna *berlari kencang*. Dikatakan sebagai *berlari kencang* karena, di dalam proses kognitif, impuls bisa muncul beberapa kali berturut-turut dengan mengambil objek yang sama. Impuls muncul setelah kesadaran yang memutuskan lenyap dan merupakan tahapan yang paling penting di dalam aktivitas mental, baik yang muncul di proses kognitif pintu-pancaindra maupun di proses kognitif pintu-batin. Oleh karena di tahapan impuls inilah *kamma* tercipta melalui kemunculan kesadaran yang baik atau kesadaran yang tidak baik.

Apabila *kamma* baik atau *kamma* tidak baik tercipta di momen impuls, lalu apakah yang memastikan impuls menjadi baik atau tidak baik? Untuk menjawab pertanyaan ini *Aṭṭhāsālīnī* memberi penjelasan seperti di bawah ini:

<sup>56</sup> *Kusalākusalasaṅkhātassa janakahetuno abhāvā nevakammavipākā*. (Ibid)

<sup>57</sup> *Javana* sangat sulit untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Walaupun kita memakai kata impuls tetapi sesungguhnya kata tersebut tidak begitu tepat mengekspresikan makna sesungguhnya dari *javana*. Beberapa guru *Abhidhamma* lebih menyukai untuk tetap memakai kata *javana* dan tidak menerjemahkannya ke dalam bahasa lain.

Apabila demikian, lalu apa yang memastikan impuls menjadi baik atau tidak baik? (Yang memastikan adalah) mengarahkan dan memutuskan. Sungguh, ketika mengarahkan dan memutuskan *diubah serta dipastikan secara bijaksana*, impuls akan menjadi tidak baik—hal ini tidaklah mungkin. Ketika mengarahkan dan memutuskan *diubah serta dipastikan secara tidak bijaksana*, impuls akan menjadi baik—hal ini tidaklah mungkin. Jadi, berkaitan dengan keduanya, hendaknya dipahami bahwa apabila diubah dan dipastikan secara bijaksana maka impuls menjadi baik; apabila tidak bijaksana maka impuls menjadi tidak baik.<sup>58</sup>

Kutipan dari *Aṭṭhasālinī* di atas menegaskan bahwa meskipun mengarahkan dan memutuskan mempunyai kemampuan untuk memastikan kualitas impuls, tetapi sesungguhnya kepastian tersebut ditentukan apakah perhatian kita bijaksana atau tidak. Apabila kita menerapkan perhatian yang bijaksana (*yoniso manasikāra*) di momen kemunculan mengarahkan atau memutuskan maka impuls akan menjadi baik (*kusalajavana*)—apa pun objeknya. Sebaliknya, apabila di momen tersebut kita menerapkan perhatian yang tidak bijaksana (*ayoniso manasikāra*) maka impuls akan menjadi tidak baik (*akusalajavana*); bahkan pada saat objeknya adalah objek yang sangat menyenangkan.

58 *Idaṃ pana javanaṃ kusalatthāya vā akusalatthāya vā ko niyāmetīti? Āvajjanañceva voṭṭhabbanāca. Avajjanena hi yoniso āvaṭṭite voṭṭhabbanena yoniso vavattāpīte javanaṃ akusalaṃ bhavissatīti aṭṭhānametaṃ. Āvajjanena ayoniso āvaṭṭite voṭṭhabbanena ayoniso vavattāpīte javanaṃ kusalaṃ bhavissatītipi aṭṭhānametaṃ. Ubhayaena pana yoniso āvaṭṭite vavattāpīte ca javanaṃ kusalaṃ hoti, ayoniso akusalanti veditabbaṃ.* (DhsA 278)

Sebagai tahapan yang paling penting di dalam proses mental, impuls menikmati secara penuh *citarasa* objek yang telah diproses di aktivitas-aktivitas kesadaran yang muncul sebelumnya. *Fungsi dari impuls seperti kejadian seseorang yang berlari kencang untuk satu atau beberapa langkah dalam rangka memperkuat fungsi-fungsinya yang berhubungan dengan objek.*<sup>59</sup> Dengan kata lain, di momen inilah tanggapan kita terhadap objek mencapai kekuatannya yang sempurna. Di proses kognitif, secara umum impuls muncul untuk tujuh kali momen kesadaran atau tidak sama sekali. Walaupun ada kejadian-kejadian di mana impuls hanya muncul, misalnya, untuk lima kali pada proses kognitif menjelang kematian atau hanya muncul untuk enam kali di proses kognitif seseorang yang pingsan.

### 13. MEMPERTAHANKAN-OBJEK

Mempertahankan-objek adalah terjemahan dari *tadārammaṇa* (Pāli) yang secara harfiah berarti *objek tersebut*. *Fungsi dari mempertahankan-objek adalah memperlakukan objek yang telah diambil oleh impuls sebagai objek.*<sup>60</sup> Dengan kata lain, fungsi dari kesadaran yang mempertahankan-objek adalah mengambil atau mempertahankan objek yang telah diambil oleh impuls. Fungsi ini dilakukan oleh delapan kesadaran resultan-besar dan tiga kesadaran yang menginvestigasi selama dua momen kesadaran—tidak kurang dan tidak lebih.

<sup>59</sup> *Ārammaṇe taṃtaṃkiccasādhānavasena anekakkhattuṃ, ekakkhattuṃ vā javamānassa viya pavattijavanakiccaṃ.* (Vibhṃ)

<sup>60</sup> *Taṃtaṃjavanaggahitārammaṇassa ārammaṇakaraṇaṃ tadārammaṇakiccaṃ.*

Sesungguhnya, proses menikmati citarasa objek telah tuntas dilakukan oleh impuls. Oleh karena itu kemunculan kesadaran yang mempertahankan-objek seolah-olah menikmati citarasa makanan yang masih tersisa. Apabila tanggapan terhadap objek telah dilakukan dengan sempurna lalu mengapa mempertahankan-objek masih harus muncul? Yang mempertahankan muncul berkaitan dengan objek yang sangat besar dan objek yang jelas, masing-masing di proses kognitif pintu-pancaindra dan proses kognitif pintu-batin. Pada saat objek-objek tersebut telah selesai diproses oleh impuls, sesungguhnya arus kesadaran akan jatuh ke arus faktor-kehidupan. Akan tetapi kesadaran yang mempertahankan-objek tidak mengizinkannya untuk jatuh dan sebaliknya menangkap objek yang telah diambil oleh impuls untuk dua momen kesadaran baru kemudian arus kesadaran jatuh ke dalam arus faktor-kehidupan.

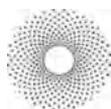
Kitab komentar dari *Dhammasaṅgaṇī* memberikan perumpamaan berikut ini untuk menggambarkan peristiwa di atas.<sup>61</sup> Ketika sebuah perahu melaju melawan arus sungai yang deras maka arus air sungai akan terpecah dan mengikuti laju perahu. Setelah arus air mengikuti laju perahu yang berlawanan arah untuk sesaat maka arus akan normal kembali. Demikianlah fungsi dari yang mempertahankan-objek. Kesadaran ini mengambil objek yang sama dengan yang diambil oleh impuls. Akan tetapi hendaknya dipahami bahwa impuls hanya bisa dilakukan oleh kesadaran yang baik, tidak baik, fungsional (kecuali dua kesadaran yang mengarahkan) atau Buah; bukan oleh kesadaran resultan.

<sup>61</sup> DhsA 265.

## 14. KEMATIAN

Fungsi kematian muncul di momen terakhir dalam satu kehidupan. Menurut Buddhisme, kematian bukanlah akhir dari kehidupan melainkan hanya perpindahan dari satu kehidupan ke kehidupan yang lain (*cavati*). Dengan demikian, kematian adalah semacam *jalan keluar* dari satu kehidupan untuk kemudian—untuk non-*arahanta*—masuk ke dalam kehidupan yang baru.

Di dalam satu kehidupan, kesadaran yang berfungsi sebagai kematian adalah jenis kesadaran yang sama yang juga berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali dan faktor-kehidupan. Ketiganya sesungguhnya adalah faktor-kehidupan. Jadi, faktor-kehidupan yang muncul pertama kali di satu kehidupan disebut sebagai kesadaran penyambung-kelahiran-kembali; yang muncul terakhir di satu kehidupan disebut sebagai kesadaran kematian dan yang muncul di antara keduanya disebut sebagai faktor-kehidupan.



❖ 19. *Paṭisandhibhavaṅgāvajjanapañcaviññāṇa  
 ṭhānādivasena pana tesam dasadhā  
 ṭhānabhedo veditabbo.*

19. Selanjutnya, berdasarkan perbedaan tempat mereka diketahui ada sepuluh sesuai dengan tempat-tempatnya seperti penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, mengarahkan, kesadaran pancaindra dan lain-lain.

## Penjelasan untuk ❖ 19



ADA syair ini, Ācariya Anuruddha mengelompokkan empat belas fungsi yang telah diuraikan di atas berdasarkan tempatnya di dalam proses kognitif. Dengan kata lain, istilah tempat, di sini, merujuk kepada lokasi di mana kesadaran-kesadaran tertentu muncul di proses kognitif. Dengan membedakannya berdasarkan tempatnya maka kita mendapatkan sepuluh tempat.

1. Tempat untuk penyambung-kelahiran-kembali (*paṭisandhiṭhāna*).
2. Tempat untuk faktor-kehidupan (*bhavaṅgaṭhāna*).
3. Tempat untuk mengarahkan (*āvajjanaṭhāna*).
4. Tempat untuk kesadaran pancaindra (*pañcaviññāṇaṭhāna*).
5. Tempat untuk menerima (*sampaṭicchanaṭhāna*).
6. Tempat untuk menginvestigasi (*santīraṇaṭhāna*).
7. Tempat untuk memutuskan (*voṭṭhabbanāṭhāna*).

8. Tempat untuk impuls (*javanāṭhāna*).
9. Tempat untuk mempertahankan-objek (*tadārammaṇāṭhāna*).
10. Tempat untuk kematian (*cutiṭhāna*).

Dari sepuluh tempat, yang dimaksud dengan tempat untuk penyambung-kelahiran-kembali adalah tempat yang menjadi milik penyambung-kelahiran-kembali.<sup>62</sup> Hendaknya dipahami bahwa meskipun kita menggunakan istilah tempat tetapi bukan berarti bahwa apabila kesadaran penyambung-kelahiran-kembali tidak muncul maka hal tersebut berarti tempat penyambung-kelahiran-kembali kosong. Pemahamannya tidak seperti itu. Perbedaan tempat menjadi sepuluh tempat hanyalah cara para guru *Abhidhamma* di masa lalu untuk membantu kita—para murid—memahami proses kognitif dengan benar. Dengan model pengajaran ini maka kita sekarang bisa membedakan individu-individu kesadaran yang berproses berkesinambungan, tanpa jeda, di dalam satu proses kognitif dengan mudah.

Seperti halnya dengan penjelasan tempat untuk penyambung-kelahiran-kembali maka demikian pula penjelasan untuk tempat-tempat yang lain, seperti faktor-kehidupan, mengarahkan ke pintu-pancaindra,<sup>63</sup> menerima, menginvestigasi, memutuskan, impuls dan mempertahankan-objek dan kematian. Khusus untuk tempat dari lima kesadaran indriawi atau kesadaran pancaindra (*pañcaviññāṇāṭhāna*) adalah tempat untuk lima kesadaran pancaindra yang berfungsi untuk melihat, mendengar, mencium, mengecap dan menyentuh. Jadi, lima kesadaran pancaindra menempati satu tempat yang sama.

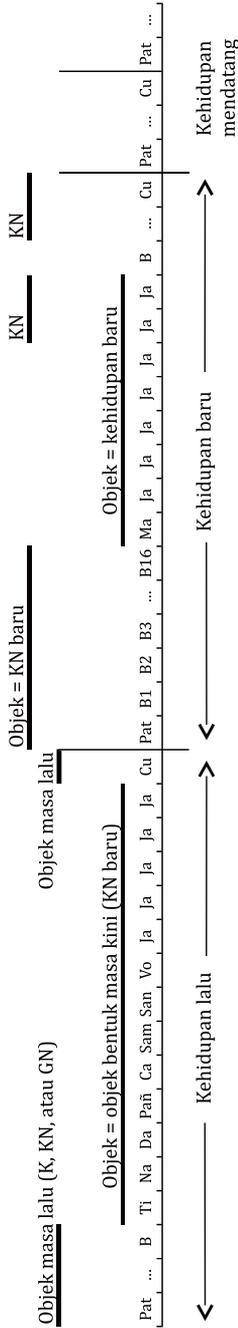
<sup>62</sup> *Paṭisandhiyā ṭhānaṃ paṭisandhiṭhānaṃ*. (Vibhv)

<sup>63</sup> Atau lima pintu (*pañcadvāra*).

Tempat untuk penyambung-kelahiran-kembali terletak di antara kematian dan faktor-kehidupan.<sup>64</sup> Tempat untuk faktor-kehidupan terletak di antara penyambung-kelahiran-kembali dan mengarahkan, impuls dan faktor-kehidupan, mempertahankan-objek dan mengarahkan, memutuskan dan mengarahkan, kadang-kadang terletak di antara impuls dan kematian, dan di antara mempertahankan-objek dan kematian. Tempat untuk mengarahkan terletak di antara faktor-kehidupan dan kesadaran pancaindra, dan di antara faktor-kehidupan dan impuls. Tempat untuk kesadaran pancaindra terletak di antara mengarahkan ke pintu-pancaindra dan menerima. Tempatnya menerima terletak di antara kesadaran pancaindra dan menginvestigasi. Tempat untuk menginvestigasi terletak di antara menerima dan memutuskan. Tempat untuk memutuskan terletak di antara menginvestigasi dan impuls, dan di antara menginvestigasi dan faktor-kehidupan. Tempat untuk impuls terletak di antara memutuskan dan mempertahankan-objek, memutuskan dan faktor-kehidupan, memutuskan dan kematian, mengarahkan ke pintu-batin dan mempertahankan-objek, mengarahkan ke pintu-batin dan faktor-kehidupan, dan di antara yang mengarahkan ke pintu-batin dan kematian. Tempat untuk mempertahankan-objek terletak di antara impuls dan faktor-kehidupan, dan di antara impuls dan kematian. Tempat untuk kematian terletak di antara impuls dan penyambung-kelahiran-kembali, mempertahankan-objek dan penyambung-kelahiran-kembali, dan di antara faktor-kehidupan dan penyambung-kelahiran-kembali. Demikianlah uraian tentang tempat-tempat untuk setiap kesadaran dengan fungsinya masing-masing di dalam proses kognitif.

<sup>64</sup> Lihat skema 3.3

Skema 3.3  
Tiga Masa Kehidupan



Keterangan:

- K : *Kamma*
- KN : Tanda *kamma*
- GN : Tanda tujuan
- Pat : Penyambung-kelahiran-kembali
- B : Faktor-kehidupan
- Ti : Faktor-kehidupan lampau
- Na : Getaran faktor-kehidupan
- Da : Penghentian faktor-kehidupan
- Pañ : Yang mengarahkan ke pintu-pancandra
- Ca : Kesadaran-mata
- Sam : Yang menerima
- San : Yang menginvestigasi
- Vo : Yang memutuskan
- Ja : Impuls
- Cu : Kematian
- Ma : Yang mengarahkan ke pintu-batin

- ❖ 20. *Tattha dve upekkhāsahagatasantīraṇāni ceva aṭṭha mahāvīpākāni ca nava rūpārūpavīpākāni ceti ekūnavīsati cittāni paṭisandhibhavaṅgacutikiccāni nāma.*
- ❖ 21. *Āvajjanakiccāni pana dve.*
- ❖ 22. *Tathā dassanasavanaghāyana sāyanaphusanasampaṭicchanakiccāni ca.*
- ❖ 23. *Tīṇi santīraṇakiccāni.*
- ❖ 24. *Manodvārāvajjanameva pañcadvāre voṭṭhabbanakiccaṃ sādheti.*

20. Sehubungan dengan hal tersebut, sembilan belas kesadaran memiliki fungsi-fungsi yang dinamakan sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian, yaitu dua menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan, delapan resultan-besar dan sembilan resultan materi-halus dan nonmateri.

21. Selanjutnya, dua berfungsi sebagai mengarahkan.

22. Demikian pula untuk fungsi-fungsi melihat, mendengar, mencium, mengecap, menyentuh dan menerima.

23. Tiga berfungsi sebagai menginvestigasi.

24. Yang mengarahkan ke pintu-batin menjalankan fungsi sebagai memutuskan hanya di lima pintu.

## Penjelasan untuk ❖ 20-24



ULAI syair ini Ācariya Anuruddha menunjukkan kepada kita kesadaran-kesadaran dengan fungsinya masing-masing. Pertama-tama, sembilan belas kesadaran memiliki fungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian. Seperti yang telah disampaikan bahwa di satu kehidupan, fungsi penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian dilakukan oleh satu kesadaran dengan tipe yang sama. Dengan kata lain apabila ada satu kesadaran yang muncul untuk menjalankan fungsinya sebagai kesadaran penyambung-kelahiran-kembali maka tipe kesadaran yang sama juga berfungsi sebagai faktor-kehidupan dan kematian di kehidupan itu juga.

### **KESADARAN-KESADARAN YANG BERFUNGSI SEBAGAI PENYAMBUNG-KELAHIRAN-KEMBALI**

Sembilan belas kesadaran yang berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian adalah sebagai berikut:

- Dua kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan.
- Delapan kesadaran resultan-besar.
- Lima kesadaran resultan lingkup materi-halus.
- Empat kesadaran resultan lingkup nonmateri.

Dari tiga kesadaran yang menginvestigasi hanya satu yang tidak berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian, yaitu kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan sukacita. *Pītītika* di *Tikapaṭṭhāna* tidak menyatakan bahwa *dhamma* tanpa-akar yang disertai dengan sukacita muncul di momen penyambung-kelahiran-kembali tanpa-akar (*ahetukapaṭisandhikkhaṇe*). Akan tetapi kita menemukan pernyataan tersebut di *dhamma* yang disertai dengan ketenangan.

Terkondisi oleh *dhamma* yang disertai dengan ketenangan, *dhamma* yang disertai dengan ketenangan muncul oleh kondisi bukan-akar—terkondisi oleh satu agregat tanpa-akar yang disertai dengan ketenangan, dua agregat muncul; terkondisi oleh dua agregat, satu agregat muncul; terkondisi oleh satu agregat yang disertai dengan ketenangan **di momen penyambung-kelahiran-kembali**, dua agregat muncul; terkondisi oleh dua agregat, satu agregat muncul; terkondisi oleh agregat-agregat yang disertai dengan keraguan atau kebingungan, (agregat) delusi yang disertai dengan keraguan atau yang disertai dengan kebingungan muncul.<sup>65</sup>

Jadi, dari tiga menginvestigasi hanya dua menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan yang berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian.

<sup>65</sup> *Upekkhāsahagataṃ dhammaṃ paṭicca upekkhāsahagato dhammo uppajjati nahetupaccayā — ahetukaṃ upekkhāsahagataṃ ekaṃ khandhaṃ paṭicca dve khandhā, dve khandhe paṭicca eko khandho. ahetukapaṭisandhikkhaṇe upekkhāsahagataṃ ekaṃ khandhaṃ paṭicca dve khandhā, dve khandhe paṭicca eko khandho. vicikicchāsahagate uddhaccasahagate khandhe paṭicca vicikicchāsahagato uddhaccasahagato moho. (Paṭṭh 2. 124)*

Kesadaran menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan resultan yang tidak baik adalah buah atau hasil dari *kamma* yang dilakukan oleh kehendak yang muncul di sebelas kesadaran yang tidak baik—kecuali kesadaran yang disertai dengan kebingungan.<sup>66</sup> Apabila kesadaran ini berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali maka akan memunculkan kelahiran di salah satu dari empat alam *apāya*.

Sementara itu, kesadaran menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan resultan yang baik adalah buah atau hasil dari *kamma* yang dilakukan oleh kehendak yang muncul di kesadaran *mahākusala* dua akar yang inferior (*dvihetuka omaka*) karena disertai dengan noda di salah satu dari tiga waktu—sebelum melakukan *kamma*, pada saat dan sesudah melakukannya.<sup>67</sup> Apabila kesadaran ini berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali maka akan memunculkan kelahiran di alam manusia sebagai manusia yang cacat sejak lahir—buta, tuli, bisu dan lain-lain. Kesadaran ini juga berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali untuk para dewa yang terikat pada bumi (*bhummassita*)<sup>68</sup> dan beberapa *asura* yang jatuh dalam kesulitan (*vinipātikāsura*).<sup>69</sup>

Sementara itu, secara umum, delapan kesadaran resultan-besar berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-

<sup>66</sup> Kesadaran yang disertai dengan kebingungan tidak menghasilkan buah kesadaran penyambung-kelahiran-kembali karena kesadaran tersebut tidak dihancurkan oleh kesadaran Jalan *sotāpatti*.

<sup>67</sup> Untuk penjelasan detail tentang *kamma* dan hasilnya akan dipelajari di Bab V.

<sup>68</sup> Dewa-dewa yang tidak hidup di alam surga melainkan di tempat-tempat seperti gunung, hutan dan lain-lain. Mereka juga sering disebut sebagai dewa bumi (*bhummadeva*).

<sup>69</sup> Makhluk ini hidup di tempat-tempat sepi dan terpencil. Biasanya di sekitar kota atau desa yang tidak banyak penduduknya. Mereka tidak bisa hidup jauh dari manusia karena masih membutuhkan makanan sisa atau makanan yang dipersembahkan oleh manusia kepada mereka.

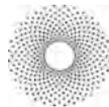
kembali di tujuh alam kebahagiaan indriawi (*kāmasugati*). Sedangkan lima kesadaran resultan lingkup-materi-halus berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali di lima belas alam *Brahmā* materi-halus. Yang terakhir, empat kesadaran resultan nonmateri berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali di empat alam *Brahmā* nonmateri.

### **KESADARAN YANG BERFUNGSI SEBAGAI YANG MENGARAHKAN**

Dua kesadaran berfungsi sebagai yang mengarahkan, yaitu kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin. Apabila tidak ada objek baru yang membentur pintu-pintu maka arus faktor-kehidupan mengalir dengan sangat deras. Akan tetapi apabila objek baru muncul dan membentur salah satu dari pintu-pancaindra atau pintu-batin maka arus faktor-kehidupan bergetar untuk satu momen kesadaran dan kemudian diikuti dengan satu momen faktor-kehidupan, yaitu yang dinamakan penghentian faktor-kehidupan yang menghentikan arus faktor-kehidupan sebagai dampak dari kekuatan benturan antara objek dan pintu-pancaindra. Dengan kelenyapan penghentian faktor-kehidupan maka kesadaran yang mengarahkan muncul untuk memalingkan arah arus kesadaran menuju ke objek. Kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra melakukan fungsi ini pada saat sebuah objek membentur salah satu dari pancaindra; sedangkan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin melakukan fungsinya pada saat sebuah objek membentur landasan-jantung.

## **KESADARAN-KESADARAN YANG BERFUNGSI UNTUK MELIHAT, MENDENGAR, MENCIUM, MENGECAP, MENYENTUH, MENERIMA DAN MENGINVESTIGASI**

Fungsi-fungsi melihat, mendengar, mencium, mengecap, menyentuh dan menerima dilakukan masing-masing oleh dua yang merupakan sepasang kesadaran dari resultan baik tanpa-akar dan resultan yang tidak baik tanpa-akar. Kesadaran-kesadaran tersebut berturut-turut adalah dua kesadaran mata, dua kesadaran telinga, dua kesadaran hidung, dua kesadaran lidah, dua kesadaran tubuh dan dua kesadaran menerima. Sedangkan menginvestigasi adalah fungsi dari tiga kesadaran yang menginvestigasi. Di syair 24, Ācariya Anuruddha mengatakan bahwa kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin berfungsi sebagai yang memutuskan hanya apabila kesadaran tersebut muncul di proses kognitif pintu-pancaindra. Hal ini juga mengandung arti bahwa kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin tidak berfungsi demikian—melainkan berfungsi sebagai yang mengarahkan ke pintu-batin—apabila muncul di proses kognitif pintu-batin.



- ❖ 25. *Āvajjanadvayavajjitāni kusalākusalaphala  
kiryacittāni pañcapaññāsa javanakiccāni.*
- ❖ 26. *Aṭṭha mahāvīpākāni ceva santīraṇattayañceti  
ekādasa tadārammaṇakiccāni.*

25. Lima puluh lima kesadaran yang baik, yang tidak-baik, buah dan fungsional—kecuali dua yang mengarahkan—berfungsi sebagai impuls.

26. Sebelas berfungsi sebagai yang mempertahankan objek, yaitu delapan resultan-besar dan tiga yang menginvestigasi.

## Penjelasan untuk ❖ 25 - 26



SEPERTI yang telah dijelaskan di atas, impuls berasal dari kata Pāḷi yang berarti *berlari kencang*. Disebut demikian karena impuls bisa muncul beberapa kali—seolah-olah sedang berlari kencang—berkesinambungan dengan mengambil objek yang sama.

Dalam konteks tersebut, walaupun kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin di dalam proses kognitif pintu-pancaindra dengan objek yang kecil bisa muncul dua atau tiga kali berturut-turut tetapi kesadaran ini tidak bisa dikatakan sebagai sedang melakukan fungsinya sebagai impuls. Alasannya adalah bahwa kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin tidak dalam

kondisi merasakan citarasa objek (*ārammaṇarasānu bhavanābhāva*) sebagaimana yang dilakukan oleh impuls. Inilah mengapa di syair 25, Ācariya Anuruddha mengatakan, “*Kecuali dua yang mengarahkan.*”

*Aṭṭhasālinī* menguraikan keadaan tersebut sebagai berikut. Ketika yang mengarahkan ke pintu-pancaindra muncul dan menggetarkan faktor-kehidupan dan kemudian berturut-turut kesadaran-mata, menerima, menginvestigasi muncul dan lenyap untuk melakukan fungsinya masing-masing. Pada saat sampai ke momen kelenyapan kesadaran yang menginvestigasi, arus kesadaran sudah tidak mungkin lagi kembali ke faktor-kehidupan. Oleh karena itu, kemudian, kesadaran yang memutuskan muncul untuk satu atau dua (atau juga tiga—penulis) momen kesadaran—mendapatkan kondisi pengulangan (*āsevana*) mirip seperti impuls. Setelah kelenyapan kesadaran yang memutuskan maka arus kesadaran jatuh kembali ke faktor-kehidupan. Dalam proses ini, *Aṭṭhasālinī* mengatakan bahwa objek adalah objek kecil dan proses kognitif adalah proses yang sia-sia (*moghavāra*).<sup>70</sup> Kemunculan proses ini terjadi pada saat kita merasa seolah-olah melihat atau mendengar sesuatu tetapi kita tidak tahu apa yang kita lihat atau dengar, “*Sepertinya saya melihat [sesuatu], sepertinya saya mendengar [sesuatu]*” (*diṭṭhaṃ viya me, sutāṃ viya me*).<sup>71</sup> Jadi, meskipun kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin, sebagai yang memutuskan, bisa muncul untuk dua atau tiga kali berturut-turut tetapi kesadaran ini tidak sedang berfungsi sebagai impuls.

<sup>70</sup> Klasifikasi objek dan proses kognitif ini berbeda dengan klasifikasi di dalam *Abhidhammaṭṭhasaṅgaha*. *Aṭṭhasālinī* menyatakan objek kecil dan proses kognitif dengan fase yang berakhir pada yang memutuskan sebagai fase yang sia-sia (*moghavāra*); sedangkan di dalam *Abhidhammaṭṭhasaṅgaha*, proses kognitif seperti itu disebut sebagai fase yang berakhir pada yang memutuskan (*voṭṭhabbanavāra*). Fase yang sia-sia, di dalam *Abhidhammaṭṭhasaṅgaha* adalah fase tanpa kemunculan kesadaran yang aktif—hanya getaran-getaran faktor-kehidupan.

<sup>71</sup> DhsA 269.

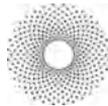
Lima puluh lima kesadaran yang berfungsi sebagai impuls adalah sebagai berikut:

- Dua puluh satu kesadaran yang baik—duniawi dan adiduniawi.
- Dua belas kesadaran yang tidak-baik.
- Empat kesadaran Buah adiduniawi.
- Delapan belas kesadaran fungsional.

Tadi di atas dikatakan bahwa impuls adalah kesadaran yang berlari kencang, muncul beberapa kali berkesinambungan mengambil objek yang sama. Lalu, mengapa kesadaran Jalan yang hanya muncul satu kali dikatakan juga berfungsi sebagai impuls? Jawabannya adalah karena kesadaran Jalan memiliki karakteristik yang mirip dengan impuls, yaitu merasakan citarasa objek—*Nibbāna*—secara penuh; dengan alasan inilah maka kesadaran Jalan dianggap melakukan fungsi sebagai impuls.

Selanjutnya, sebelas kesadaran yang berfungsi sebagai yang mempertahankan objek adalah:

- Tiga kesadaran yang menginvestigasi.
- Delapan kesadaran resultan-besar.



- ❖ 27. *Tesu pana dve upekkhāsahagatasantīraṇacittāni paṭisandhibhavaṅgacutitadārammaṇasantīraṇavasena pañcakiccāni nāma.*
- ❖ 28. *Mahāvīpākāni aṭṭha paṭisandhibhavaṅgacutitadārammaṇavasena catukiccāni nāma.*
- ❖ 29. *Mahaggatavīpākāni nava paṭisandhibhavaṅgacutivasena tikiccāni nāma.*
- ❖ 30. *Somanassasantīraṇaṃ santīraṇatadārammaṇavasena dukiccaṃ.*
- ❖ 31. *Tathā voṭṭhabbanam voṭṭhabbanāvajjanavasena.*
- ❖ 32. *Sesāni pana sabbānīpi javanamanodhātuttika dvipañcaviññāṇāni yathāsambhavamekakiccānīti.*

27. Sekarang, di antaranya, dua kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan mempunyai lima fungsi yang dinamakan penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, kematian, mempertahankan-objek dan menginvestigasi.
28. Delapan resultan-besar mempunyai empat fungsi yang dinamakan penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, kematian dan mempertahankan-objek.
29. Sembilan resultan yang lebih tinggi mempunyai tiga fungsi yang dinamakan penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian.
30. Menginvestigasi yang disertai dengan sukacita mempunyai dua fungsi yang berkaitan dengan menginvestigasi dan mempertahankan-objek.
31. Demikian juga dengan memutuskan, yaitu memutuskan dan mengarahkan.
32. Selanjutnya, sisa semuanya mempunyai satu fungsi sesuai dengan kemunculannya masing-masing, yaitu impuls, tiga elemen-batin dan sepasang kesadaran pancaindra.

## Penjelasan untuk ❖ 27-32



SETELAH merinci kesadaran-kesadaran dengan fungsinya masing-masing, maka sekarang kita akan melihat fungsi-fungsi apa sajakah yang bisa dilakukan oleh setiap kesadaran. (lihat tabel 3.4)

### **Kesadaran yang mempunyai lima fungsi**

- Dua kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan mempunyai lima fungsi, yaitu untuk penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, kematian, mempertahankan-objek dan menginvestigasi.

### **Kesadaran yang mempunyai empat fungsi**

- Delapan resultan-besar mempunyai empat fungsi, yaitu untuk penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, kematian dan mempertahankan-objek.

### **Kesadaran yang mempunyai tiga fungsi**

- Sembilan resultan yang lebih tinggi—lima kesadaran resultan lingkup materi-halus dan empat kesadaran resultan lingkup nonmateri—mempunyai tiga fungsi, yaitu untuk penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian.

### **Kesadaran yang mempunyai dua fungsi**

- Kesadaran menginvestigasi yang disertai dengan sukacita mempunyai dua fungsi, yaitu untuk menginvestigasi dan mempertahankan-objek.

- Kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin juga mempunyai dua fungsi, yaitu untuk mengarahkan dan memutuskan.

### **Kesadaran yang mempunyai satu fungsi**

- Lima puluh lima kesadaran yang berfungsi untuk impuls.
- Kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra berfungsi untuk mengarahkan.
- Dua kesadaran yang menerima berfungsi untuk menerima.
- Dua kesadaran-mata berfungsi untuk melihat.
- Dua kesadaran-telinga berfungsi untuk mendengar.
- Dua kesadaran-hidung berfungsi untuk menghidu.
- Dua kesadaran-lidah berfungsi untuk mengecap.
- Dua kesadaran-tubuh berfungsi untuk menyentuh.

- ❖ 33. *Paṭisandhādayo nāma, kiccabhedena cuddasa.  
Dasadhā ṭhānabhedena, cittuppādā pakāsītā.*

*33. Kemunculan kesadaran yang dinamakan penyambung-kelahiran-kembali dan lain-lain dinyatakan menjadi empat belas berdasarkan perbedaan fungsinya; menjadi sepuluh berdasarkan perbedaan tempatnya.*

### Penjelasan untuk ❖ 33



EMPAT belas fungsi kesadaran yang berbeda telah diuraikan di atas. Apabila diringkas dan dibedakan berdasarkan tempatnya di dalam proses kognitif maka fungsi-fungsi tersebut hanya menjadi sepuluh dengan menggabungkan lima fungsi melihat, mendengar, mencium, mengecap dan menyentuh menjadi satu yaitu fungsi untuk kesadaran pancaindra.

## Penutup

❖ 34. *Aṭṭhasatṭhi tathā dve ca,  
navāṭṭha dve yathākkamaṃ.  
Ekadvitīcatupañcakiccaṭṭhānāni niddise.*

34. Dengan demikian, telah dipaparkan bahwa kesadaran-kesadaran yang berdiri di satu, dua, tiga, empat dan lima fungsi berturut-turut adalah enam puluh delapan, dua, sembilan, delapan dan dua kesadaran.

### Penjelasan untuk ❖ 34



ITA sampai di bagian akhir dari Ikhtisar Fungsi. Di sini, Ācariya Anuruddha meringkas kesadaran berdasarkan fungsi yang dimilikinya.

- Enam puluh delapan kesadaran mempunyai satu fungsi.
- Dua kesadaran mempunyai dua fungsi.
- Sembilan kesadaran mempunyai tiga fungsi.
- Delapan kesadaran mempunyai empat fungsi.
- Dua kesadaran mempunyai lima fungsi.

Tabel 3.4  
Ikhtisar Fungsi

Kesadaran	Fungsi														Jumlah fungsi	Jumlah kesadaran
	1-3. Penyangkungan-bela-hairan-kembali, faktor-kehidupan, kematian	4. Mengarahkan	5. Melihat	6. Mendengar	7. Menghidu	8. Mengecap	9. Menyentuh	10. Menerima	11. Menginvestigasi	12. Memutuskan	13. Impuls	14. Mempertahankan-objek				
Kesadaran tidak-baik											✓			1	12	
Kesadaran-mata			✓											1	2	
Kesadaran-telinga				✓										1	2	
Kesadaran-hidung					✓									1	2	
Kesadaran-lidah						✓								1	2	
Kesadaran-tubuh							✓							1	2	
Kesadaran menerima								✓						1	2	
Kesadaran menginvestigasi (disertai ketenangan)	✓								✓			✓		5	2	
Kesadaran menginvestigasi (disertai sukacita)									✓			✓		2	1	
Kesadaran mengarahkan ke pintu-pancaindra		✓												1	1	
Kesadaran mengarahkan ke pintu-batin		✓								✓				2	1	
Kesadaran yang memproduksi senyuman											✓			1	1	
Kesadaran baik yang besar											✓			1	8	
Kesadaran resultan-besar	✓											✓		4	8	
Kesadaran fungsional-besar											✓			1	8	
Kesadaran baik <i>jhāna</i> materi-halus dan nonmateri											✓			1	9	
Kesadaran resultan <i>jhāna</i> materi-halus dan nonmateri	✓													3	9	
Kesadaran fungsional <i>jhāna</i> materi-halus dan nonmateri											✓			1	9	
Kesadaran adiduniawi											✓			1	8	
<b>Jumlah kesadaran berdasarkan fungsinya</b>	<b>19</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>1</b>	<b>55</b>	<b>11</b>			

# IKHTISAR PINTU

(*Dvārasaṅgaha*)

- ❖ 35. *Dvārasaṅgahe dvārāni nāma cakkhudvāraṃ sotadvāraṃ ghānadvāraṃ jivhādvāraṃ kāyadvāraṃ manodvārañceti chabbidhāni bhavanti.*
- ❖ 36. *Tattha cakkhumeva cakkhudvāraṃ.*
- ❖ 37. *Tathā sotādayo sotadvārādīni.*
- ❖ 38. *Manodvāraṃ pana bhavaṅganti pavuccati.*

35. Di dalam ikhtisar pintu terdapat enam pintu yang dinamakan pintu-mata, pintu-telinga, pintu-hidung, pintu-lidah, pintu-tubuh dan pintu-batin.

36. Sehubungan dengan hal tersebut, mata itu sendiri adalah pintu-mata.

37. Demikian pula dengan telinga dan lain-lain adalah pintu-telinga dan seterusnya.

38. Akan tetapi yang disebut sebagai pintu-batin adalah faktor-faktor-kehidupan.

## Penjelasan untuk ❖ 35-38



ANG dimaksud dengan Ikhtisar Pintu adalah ringkasan berdasarkan batasan pintu-pintu dan kesadaran-kesadaran yang berlangsung di pintu-pintu tersebut.<sup>72</sup> Oleh karena menyerupai pintu-pintu dalam hal keadaannya sebagai pintu-masuk untuk kelangsungan dhamma-dhamma nonmateri seperti misalnya mengarahkan dan lain-lain

<sup>72</sup> *Dvārānaṃ dvārappavattacittānaṃ paricchavasena saṅgaho dvārasaṅgaho.* (Vibhṃ)

*maka mereka disebut sebagai pintu.*<sup>73</sup> Penjelasan dari *Vibhāvīnī* ini sudah sangat jelas menerangkan subjek yang akan kita pelajari di subbab ini.

Kali ini kita mendapatkan terminologi *Abhidhamma* yang baru lagi, yaitu pintu (*dvāra*). Seperti halnya dengan pintu di rumah Anda yang merupakan tempat buat Anda dan keluarga untuk keluar—berhubungan dengan dunia luar—dan masuk kembali; maka demikian pula dengan pintu di dalam *Abhidhamma*. Jadi, pintu adalah media yang digunakan oleh kesadaran untuk *keluar* dan *masuk* kembali. Pada saat sebuah objek masuk dalam jangkauan pintu maka kesadaran—dan faktor-faktor-mental yang terkait—muncul untuk menemui objek, melakukan fungsinya dan kemudian lenyap kembali. Kesadaran tersebut muncul dan lenyap di pintu. Munculnya kesadaran di sini yang saya maksudkan dengan istilah *keluar*; sedangkan kelenyapan kesadaran adalah *masuk*. Jadi, kesadaran *keluar* dan *masuk* melalui pintu-pintunya masing-masing.

Dalam konteks tersebut kita mengenal enam pintu. Lima pintu yang pertama adalah pintu-pancaindra yang merupakan fenomena materi transparansi—berwujud bening, transparan yang merupakan bagian yang sensitif di tiap-tiap pancaindra. Melalui pintu-pintu inilah kesadaran dan faktor-faktor-mental mendapatkan kesempatan untuk bertemu dengan objeknya; dengan demikian terjadilah proses melihat, mendengar, mencium, mengecap dan menyentuh. Dengan kata lain, melalui materi transparansi mata maka kesadaran-kesadaran yang muncul di

<sup>73</sup> *Āvajjanādinam arūpadhammānam pavattimukhabhāvato dvārāni viyāti dvārāni.* (Ibid)

proses kognitif pintu-mata muncul untuk melihat dan mengenali objek-bentuk yang sedang muncul. Proses yang sama juga terjadi di pintu-telinga, pintu-hidung, pintu-lidah dan pintu-tubuh.

Apabila pintu-pancaindra adalah fenomena materi maka pintu yang keenam, yaitu pintu-batin, adalah fenomena mental yang disebut faktor-kehidupan. Kita telah mengenal sembilan belas kesadaran yang berfungsi sebagai faktor-kehidupan. Kesadaran-kesadaran tersebut mempunyai kesempatan untuk menjadi pintu-batin—pintu untuk kesadaran dan faktor-faktor-mental dalam proses mengenali objek-mental batin melalui proses kognitif pintu-batin. Kesadaran-kesadaran tersebut mengambil objek-mental batin murni melalui pintu-batin yang merupakan fenomena mental tanpa bantuan dari materi-materi transparansi yang berasal dari fenomena materi apa pun.

### **Penjelasan untuk tiap-tiap pintu**

Materi transparansi-mata (*cakkhupasāda*) adalah pintu-mata. Materi yang merupakan bagian sensitif di bola mata ini berfungsi sebagai pintu *keluar-masuk* untuk kesadaran-kesadaran yang muncul di proses kognitif pintu-mata. Materi transparansi-mata hendaknya dibedakan dengan yang secara awam kita kenal sebagai bola mata. Bola mata terdiri dari timbunan beberapa fenomena materi yang salah satunya adalah materi transparansi-mata atau sensitivitas-mata. Materi transparansi-mata inilah yang mampu memantulkan bentuk atau warna yang merupakan objek dari kesadaran-mata.

Demikian pula dengan materi transparansi-telinga yang hendaknya dibedakan dari telinga secara keseluruhan.

Telinga merupakan timbunan dari banyak jenis fenomena materi yang salah satunya adalah materi transparansi-telinga (*sotapasāda*). Materi transparansi-telinga terletak di dalam lubang telinga, transparan, sensitif dan dikelilingi oleh bulu rambut yang sangat lembut. Materi transparansi-telinga inilah yang *menampung* suara untuk kemudian ditangkap dan dikenali oleh kesadaran-telinga dan kesadaran-kesadaran yang lain yang muncul di proses kognitif pintu-telinga. Materi transparansi-telinga ini disebut sebagai pintu-telinga.

Materi transparansi-hidung juga hendaknya dibedakan dengan hidung secara keseluruhan. Hidung merupakan timbunan dari banyak jenis fenomena materi yang salah satunya adalah media transparansi-hidung (*ghānapasāda*). Materi transparansi-hidung merupakan fenomena materi yang sensitif yang terletak di dalam lubang hidung yang *menampung* ganda atau bau untuk kemudian ditangkap dan dikenali oleh kesadaran-hidung dan kesadaran-kesadaran lain yang muncul di proses kognitif pintu-hidung. Materi transparansi-hidung inilah yang disebut sebagai pintu-hidung.

Materi transparansi-lidah adalah materi yang sensitif dan yang tersebar di seluruh permukaan lidah. Materi ini mempunyai kemampuan untuk *menampung* rasa untuk kemudian ditangkap dan dikenali oleh kesadaran-lidah dan kesadaran-kesadaran lain yang muncul di proses kognitif pintu-lidah. Materi transparansi-lidah inilah yang disebut sebagai pintu-lidah.

Materi transparansi-tubuh adalah fenomena materi yang sensitif dan terletak di seluruh tubuh—kecuali di kuku, kulit mati dan rambut—seperti *air yang terserap oleh segumpal kapas*. Materi transparansi-tubuh mempunyai kemampuan untuk

menampung objek-sentuhan untuk selanjutnya ditangkap dan dikenali oleh kesadaran-tubuh dan kesadaran-kesadaran lain yang muncul di proses kognitif pintu-tubuh.

Pintu-batin bukanlah fenomena materi melainkan fenomena mental—faktor-kehidupan. Sejak awal *samsāra*, faktor-kehidupan mengalir deras seperti arus sungai setiap tidak ada objek baru yang menyebabkan munculnya proses kognitif. *Vibhāvinī* mendefinisikan *pintu-batin sebagai pintu untuk batin yang mengarahkan dan lain-lain; atau batin itu sendiri adalah yang disebut sebagai pintu-batin.*<sup>74</sup>

Definisi tersebut di atas masih kurang jelas dan oleh karena itulah perlu dijelaskan dengan lebih detail lagi. *Pintu-batin adalah faktor-kehidupan, yaitu faktor-kehidupan yang tidak berjarak (tidak berjeda) dengan yang mengarahkan.*<sup>75</sup> Kita sudah mempelajari fungsi-fungsi kesadaran. Ada dua kesadaran yang berfungsi untuk mengarahkan, yaitu kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin. Akan tetapi yang disebut sebagai pintu-batin di sini hanyalah faktor-kehidupan yang muncul persis sebelum kemunculan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin yang muncul di proses-kognitif pintu-batin. Merujuk kepada definisi ini maka yang disebut sebagai pintu-batin adalah faktor-kehidupan yang secara teknis disebut sebagai *penghentian faktor-kehidupan (bhavaṅgupaccheda)*. Demikianlah pendapat dari penulis *Vibhāvinīṭikā*.

Jadi, mengikuti pendapat di atas maka yang disebut sebagai pintu-batin adalah penghentian faktor-kehidupan yang muncul dan

<sup>74</sup> *Āvajjanādīnaṃ manānaṃ, manoyeva vā dvāranti manodvāraṃ.* (Vibhv)

<sup>75</sup> *Bhavaṅganti āvajjanānantaraṃ bhavaṅgaṃ.* (Ibid)

lenyap persis sebelum kemunculan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin yang mengawali proses kognitif aktif di pintu-batin. Dengan penjelasan ini maka hal ini juga berarti bahwa faktor-faktor-kehidupan yang muncul dalam rangkaian setelah kelenyapan penyambung-kelahiran-kembali—yang masing-masing juga memutuskan dan menghentikan arus faktor-kehidupan—tidak bisa disebut sebagai pintu-batin karena tiap-tiap faktor-kehidupan tersebut berhenti atau putus untuk memberi kesempatan munculnya faktor-kehidupan berikutnya. Demikian pula dengan penghentian faktor-kehidupan yang muncul dan lenyap persis sebelum kemunculan kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra yang tidak bisa disebut sebagai pintu-batin karena faktor-kehidupan tersebut untuk semua pintu-pancaindra dan dengan demikian tidak sedang *berperan* sebagai pintu-batin.

### **Perbedaan pendapat tentang pintu-batin**

Akan tetapi, beberapa guru *aṭṭhakathā* di masa lalu menyatakan:

Faktor-faktor-kehidupan bersama dengan yang mengarahkan (ke pintu-batin) adalah yang dikatakan sebagai pintu-batin.<sup>76</sup>

Berdasarkan pernyataan tersebut maka beberapa guru di masa lalu lebih condong menganggap faktor-batin dan juga kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin sebagai pintu-batin. Pendapat yang lain lagi menyatakan bahwa semua faktor-kehidupan tanpa terkecuali adalah pintu-batin. Pendapat ini terdapat di *Sammohavinodanī*—komentar untuk *Vibhaṅga*—dan juga diikuti oleh *Ledi Sayardaw*. Pendapat yang terakhir ini juga merupakan pendapat yang saya ikuti.

<sup>76</sup> *Sāvajjanaṃ bhavaṅgantu, manodvāranti vuccatī'ti.* (ibid)

- ❖ 39. *Tattha pañcadvārāvajjanacakkhuviññāṇa  
sampaṭicchanasantīraṇavoṭṭhabbanakāmāvacara  
javanatadārammaṇavasena chacattālīsa cittāni  
cakkhudvāre yathārahaṃ uppajjanti, tathā  
pañcadvārāvajjanasotaviññāṇādivasena  
sotadvārādīsupi chacattālīseva bhavantīti  
sabbathāpi pañcadvāre catupaññāsa cittāni  
kāmāvacarāneva.*
- ❖ 40. *Manodvāre pana manodvārāvajjanapañca  
paññāsajavanatadārammaṇavasena*

39. *Sehubungan dengan hal tersebut, empat puluh enam kesadaran muncul di pintu-mata sesuai dengan yang sepatasnya, yaitu yang mengarahkan ke pintu-pancaindra, kesadaran-mata, menerima, menginvestigasi, memutuskan, impuls lingkup-indriawi dan yang mempertahankan-objek. Demikian pula halnya dengan yang di pintu-telinga dan lain-lain yang hanya terdapat empat puluh enam, yaitu yang mengarahkan ke pintu-pancaindra, kesadaran-telinga dan lain-lain. Jadi, secara keseluruhan di pintu-pancaindra hanya lima puluh empat kesadaran lingkup-indriawi.*

40. *Akan tetapi, di pintu-batin terdapat enam puluh tujuh kesadaran, yaitu yang mengarahkan ke pintu-batin, lima puluh lima impuls dan yang mempertahankan-objek.*

## Penjelasan untuk ♣ 39 - 40



ADA bagian ini kita akan menganalisis individu-individu kesadaran yang bisa muncul di tiap-tiap pintu.

### **Kesadaran yang muncul di pintu-mata—46**

- Mengarahkan ke pintu-pancaindra—1
- Kesadaran-mata—2
- Menerima—2
- Menginvestigasi—3
- Memutuskan—1
- Impuls lingkup-indriawi—29
- Mempertahankan-objek—8<sup>77</sup>

### **Kesadaran yang muncul di pintu-telinga—46**

- Mengarahkan ke pintu-pancaindra—1
- Kesadaran-telinga—2
- Menerima—2
- Menginvestigasi—3
- Memutuskan—1
- Impuls lingkup-indriawi—29
- Mempertahankan-objek—8

<sup>77</sup> Di sini kita hanya mencantumkan delapan kesadaran yang berfungsi sebagai mempertahankan-objek; tiga kesadaran yang lain—menginvestigasi—sudah kita cantumkan di atas sebagai *menginvestigasi*.

**Kesadaran yang muncul di pintu-hidung—46**

- Mengarahkan ke pintu-pancaindra—1
- Kesadaran-hidung—2
- Menerima—2
- Menginvestigasi—3
- Memutuskan—1
- Impuls lingkup-indriawi—29
- Mempertahankan-objek—8

**Kesadaran yang muncul di pintu-lidah—46**

- Mengarahkan ke pintu-pancaindra—1
- Kesadaran-lidah—2
- Menerima—2
- Menginvestigasi—3
- Memutuskan—1
- Impuls lingkup-indriawi—29
- Mempertahankan-objek—8

**Kesadaran yang muncul di pintu-tubuh—46**

- Mengarahkan ke pintu-pancaindra—1
- Kesadaran-tubuh—2
- Menerima—2
- Menginvestigasi—3
- Memutuskan—1
- Impuls lingkup-indriawi—29
- Mempertahankan-objek—8

**Kesadaran yang muncul di pintu-batin—67**

- Mengarahkan ke pintu-batin—1
- Impuls—55
- Mempertahankan-objek—11

Jadi, terdapat empat puluh enam kesadaran yang bisa muncul di tiap-tiap pintu-pancaindra dan enam puluh tujuh kesadaran di pintu-batin.

Dari semua kesadaran yang muncul di setiap pintu-pancaindra, hanya kesadaran pancaindra saja yang berbeda; yang lainnya sama. Dengan demikian, apabila dari empat puluh enam kesadaran kita ambil dua kesadaran indriawi maka kita mendapatkan empat puluh empat kesadaran. Kemudian, empat puluh empat kesadaran tersebut kita tambah dengan sepasang kesadaran indriawi pancaindra maka kita mendapatkan lima puluh empat kesadaran. Apabila kita teliti maka kita akan mengerti bahwa lima puluh empat kesadaran tersebut adalah lima puluh empat kesadaran lingkup-indriawi. Dengan kata lain, *secara keseluruhan* kesadaran-kesadaran yang bisa muncul di lima pintu indriawi (pancaindra) hanyalah kesadaran lingkup-indriawi—kesadaran yang lebih tinggi dan adiduniawi tidak bisa muncul di pintu-pancaindra.

Di syair 39 kita menemukan kalimat *sesuai dengan yang sepantasnya (yathāraha)*. Kalimat tersebut sangat penting untuk diperhatikan karena berkaitan erat dengan kemunculan individu kesadaran di proses-proses kognitif. Meskipun tadi dikatakan bahwa empat puluh enam kesadaran muncul di setiap pintu-pancaindra tetapi hendaknya dipahami bahwa tidak semua kesadaran muncul bersama-sama di satu proses kognitif. Kemunculan mereka sangat tergantung pada kondisi-kondisi seperti yang akan saya sampaikan di bawah ini.

Apabila objek yang muncul adalah objek yang sangat menyenangkan maka kesadaran resultan yang muncul menangkap objek tersebut berasal dari resultan yang baik. Akan

tetapi karena objeknya adalah sangat menyenangkan maka kesadaran yang menginvestigasi dan yang mempertahankan-objek adalah yang disertai dengan sukacita; bukan yang disertai dengan ketenangan. Apabila objek yang muncul adalah objek yang menyenangkan—bukan sangat menyenangkan—maka kesadaran resultan yang muncul juga berasal dari resultan yang baik; tetapi kesadaran yang menginvestigasi dan yang mempertahankan-objek adalah yang disertai dengan ketenangan—bukan yang disertai dengan sukacita. Lebih jauh lagi, apabila objek yang muncul tidak menyenangkan maka semua kesadaran resultan—termasuk yang mempertahankan-objek—yang muncul adalah kesadaran resultan tidak baik. Apabila proses kognitif di atas muncul di alam lingkup-indriawi maka yang mempertahankan-objek bisa muncul; tetapi apabila proses tersebut muncul di alam *Brahmā* maka mempertahankan-objek tidak bisa muncul.

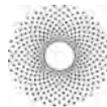
Sejauh ini yang kita bicarakan adalah apabila impulsnya adalah impuls yang baik maupun yang tidak baik. Lalu, bagaimana jika impuls yang muncul adalah impuls dari batin mereka yang telah menghancurkan noda batin (*āsava*)? Untuk mereka—para *arahanta*—apabila impulsnya adalah impuls fungsional yang disertai dengan ketenangan maka kesadaran yang mempertahankan-objek adalah yang disertai dengan ketenangan. Sebaliknya, apabila impuls fungsional yang muncul adalah disertai dengan sukacita maka yang mempertahankan-objek juga disertai dengan sukacita.

Kalimat *sesuai dengan yang sepatasnya* juga merujuk pada ada atau tidaknya perhatian yang bijaksana (*yoniso manasikāra*). Apabila kita menerapkan perhatian yang bijaksana

terhadap objek pada saat kemunculan yang mengarahkan atau yang memutuskan maka impuls yang muncul adalah impuls yang baik (*kusalajavana*). Sebaliknya, apabila kita menerapkan perhatian yang tidak bijaksana terhadap objek maka impuls yang muncul adalah impuls yang tidak-baik—meskipun seandainya objeknya adalah objek yang sangat menyenangkan.

Kalimat *sesuai dengan yang sepatantasnya* juga merujuk kepada apakah arus kesadaran telah terbebas dari kotoran-batin yang laten (*anusaya*). Apabila arus telah terbebas dari kotoran-batin yang laten maka impuls yang muncul adalah impuls fungsional. Demikianlah hendaknya yang harus dipahami berkaitan dengan kemunculan kesadaran-kesadaran di tiap-tiap pintu.

Apabila muncul di arus batin seorang *sotāpanna* maka ada beberapa impuls tidak baik yang tidak bisa muncul—yang terkait dengan pandangan-salah dan yang terkait dengan keraguan. Apabila muncul di arus batin seorang *anāgāmi* maka, selain impuls yang di atas, impuls yang disertai dengan antipati juga tidak bisa muncul. Demikianlah penjelasan untuk kalimat *sesuai dengan yang sepatantasnya*.



❖ 41. *Ekūnavīsati paṭisandhibhavaṅgacutivasena dvāravimuttāni.*

41. Sembilan belas adalah terbebas dari pintu sesuai dengan kemunculannya sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian.

## Penjelasan untuk ❖ 41



ATU lagi terminologi *Abhidhamma* diperkenalkan kepada kita, yaitu terbebas dari pintu (*dvāravimutta*). Istilah ini merujuk kepada sembilan belas kesadaran yang berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian. Kesadaran-kesadaran tersebut muncul tanpa perlu melalui pintu apa pun. Jadi, disebut sebagai terbebas dari pintu karena tiga alasan berikut ini:

- Karena tidak *berputar*<sup>78</sup> di pintu-mata dan lain-lain (*cakkhādivāresu appavattanato*). Dengan kata lain fungsi-fungsi yang dijalankan oleh sembilan belas kesadaran yang terbebas dari pintu tidak terjadi di pintu-pintu.
- Karena faktor-kehidupan adalah pintu-batin (*manodvārasaṅkhātabhavaṅgato*).
- Karena tidak *berputar* dengan cara mengambil objek yang baru (*ārammaṇantaraggahaṇavasena appavattito*). Di dalam satu kehidupan, kesadaran yang terbebas dari

<sup>78</sup> Merujuk kepada kemunculan atau proses kesadaran.

pintu tidak mengambil objek baru. Kesadaran-kesadaran tersebut mengambil objek yang sama dengan objek yang diambil oleh impuls di proses kognitif menjelang kematian yang muncul di kehidupan persis sebelum yang saat ini.

❖ 42. *Tesu pana dvipañcaviññāṇāni ceva mahaggata-lokuttarajavanāni ceti chattimṣa yathāraha mekadvārikacittāni nāma.*

❖ 43. *Manodhātuttikaṃ pana pañcadvārikaṃ.*

❖ 44. *Sukhasantīraṇavoṭṭhabbanakāmāvacarajavanāni chadvārikacittāni.*

42. Akan tetapi, di antara kesadaran-kesadaran tersebut, tiga puluh enam dinamakan kesadaran muncul melalui satu pintu, sesuai dengan yang sepantasnya, yaitu sepasang kesadaran pancaindra, impuls yang lebih tinggi dan adiduniawi.

43. Selanjutnya, tiga elemen-batin muncul melalui lima pintu.

44. Investigasi dengan sukacita, memutuskan, impuls lingkup-indriawi adalah kesadaran-kesadaran yang muncul melalui enam pintu.

## Penjelasan untuk ❖ 42-44



**S** EKARANG kita akan menganalisis setiap kesadaran berdasarkan kemampuannya untuk muncul di pintu-pintu.

### Kesadaran yang hanya muncul di satu pintu—36

- Sepasang kesadaran pancaindra—10
- Impuls yang lebih tinggi—18
- Impuls adiduniawi—8

### Kesadaran yang muncul di lima pintu—3

- Elemen-batin—3

### Kesadaran yang muncul di enam pintu—31

- Investigasi dengan sukacita—1
- Memutuskan—1
- Impuls lingkup-indriawi—29

Di syair 42 kita kembali menemukan kalimat *sesuai dengan yang sepantasnya*. Untuk sepasang kesadaran pancaindra, maksud dari kalimat tersebut adalah sepuluh kesadaran indriawi ini muncul hanya di satu pintu yang terkait. Jadi, dua kesadaran-mata hanya muncul di satu pintu, yaitu pintu-mata. Dua kesadaran-telinga hanya muncul di satu pintu, yaitu pintu-telinga. Dua kesadaran-hidung hanya muncul di satu pintu, yaitu pintu-hidung. Dua kesadaran-lidah hanya muncul di satu pintu, yaitu pintu-lidah. Dua kesadaran-tubuh hanya muncul

di satu pintu, yaitu pintu-tubuh. Demikianlah untuk sepasang kesadaran pancaindra yang hanya muncul di pintunya masing-masing.

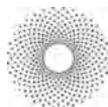
Sedangkan dua puluh enam impuls yang lebih tinggi dan impuls adiduniawi hanya muncul di satu pintu, yaitu pintu-batin sesuai dengan proses kognitif yang sedang berlangsung. Impuls-impuls tersebut tidak muncul di pintu-pancaindra karena memang ciri dari kesadaran tersebut tidak membutuhkan dukungan pintu-pintu-pancaindra sama sekali.

Tiga elemen-batin (*manodhātu*) muncul di lima pintu. Terminologi ini mengandung arti batin sebagai *dhamma* yang mempunyai karakteristik intrinsik (alamiah) yang bercirikan kekosongan dan ketiadaan makhluk hidup sebagai wujud yang memiliki atau mengendalikan (*sabhāvasuññatanissattaṭṭha*). Karakteristik dari elemen-batin adalah mengenali objek-bentuk dan lain-lain tanpa jeda dengan kesadaran-mata dan lain-lain (*cakkhuvīññāṇādīnaṃ anantaraṃ rūpādivijānanalakkaṇā*). Kata tanpa jeda atau tanpa antara (*anantara*) mengandung arti bahwa elemen-batin menempati posisi kemunculan yang tidak berjarak dengan kesadaran pancaindra—kesadaran-mata, kesadaran-telinga dan lain-lain. Di dalam proses kognitif pintu-pancaindra, kesadaran-kesadaran yang muncul tanpa jarak dengan kesadaran pancaindra adalah kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan kesadaran yang menerima. Kesadaran yang pertama muncul persis sebelum kemunculan kesadaran pancaindra, sedangkan kesadaran yang kedua muncul persis setelah kelenyapan kesadaran pancaindra. Oleh karena mempunyai karakteristik mengenali objek-objek pancaindra maka elemen-batin muncul di semua pintu-pancaindra.

Sekarang mari kita analisis tiga puluh satu kesadaran yang muncul di enam pintu. Yang pertama adalah investigasi dengan sukacita. Pada saat muncul di lima pintu maka kesadaran ini melakukan fungsi investigasi atau mempertahankan-objek. Sedangkan pada saat muncul di pintu-batin, kesadaran ini melakukan fungsi sebagai mempertahankan-objek. Jadi, kesadaran yang menginvestigasi muncul di enam pintu.

Kesadaran yang memutuskan juga muncul di enam pintu. Pada saat muncul di lima pintu, kesadaran ini berfungsi sebagai memutuskan. Sedangkan pada saat muncul di pintu-batin, kesadaran ini berfungsi sebagai yang mengarahkan ke pintu-batin.

Dua puluh sembilan impuls lingkup-indriawi muncul baik di lima pintu maupun di pintu-batin. Di pintu apa pun, kesadaran-kesadaran tersebut tetap melakukan satu fungsinya yang sama, yaitu impuls.



- ❖ 45. *Upekkhāsahagatasantīraṇamahāvīpākāni chadvārikāni ceva dvāravimuttāni ca.*
- ❖ 46. *Mahaggatavīpākāni dvāravimuttānevāti.*

45. *Investigasi yang disertai dengan ketenangan dan resultan-besar muncul melalui enam pintu dan sebagai terbebas dari pintu.*

46. *Resultan yang lebih tinggi adalah hanya terbebas dari pintu.*

### Penjelasan untuk ❖ 45-46



**KESADARAN** yang menginvestigasi dan delapan kesadaran resultan-besar bisa muncul di enam pintu atau sebagai terbebas dari pintu. Pada saat muncul di lima pintu maka kesadaran yang menginvestigasi berfungsi sebagai yang menginvestigasi atau mempertahankan-objek. Sedangkan pada saat muncul di pintu-batin, kesadaran tersebut hanya berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek.

Delapan kesadaran resultan-besar juga muncul di enam pintu, pada saat kesadaran-kesadaran tersebut berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek baik di pintu-pancaindra maupun di pintu-batin.

Akan tetapi pada saat kesadaran yang menginvestigasi dan delapan kesadaran resultan-besar berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian maka kesadaran-kesadaran tersebut terbebas dari pintu.

Resultan yang lebih tinggi, yaitu lima kesadaran resultan lingkup materi-halus dan empat kesadaran resultan lingkup nonmateri hanya berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian. Kesadaran-kesadaran tersebut tidak bisa melakukan fungsi yang lain. Itulah mengapa kesadaran-kesadaran tersebut selalu terbebas dari pintu.

## Penutup

❖ 47. *Ekadvārikacittāni, pañcachadvārikāni ca.  
Chadvārikavimuttāni, vimuttāni ca sabbathā.  
Chattimsati tathā tīṇi, ekatiṃsa yathākkamaṃ;  
Dasadhā navadhā ceti, pañcadhā paridīpaye.*

*47. Tiga puluh enam kesadaran muncul melalui satu pintu, tiga melalui lima pintu, tiga puluh satu melalui enam pintu, sepuluh melalui enam pintu atau sebagai terbebas dari pintu, sembilan secara keseluruhan sebagai terbebas dari pintu. Demikianlah, dalam lima cara mereka telah ditunjukkan.*

### Penjelasan untuk ❖ 47



ADA syair penutup, Ācariya Anuruddha merangkum kemunculan kesadaran-kesadaran di pintunya masing-masing ke dalam lima kelompok, yaitu satu pintu, lima pintu, enam pintu, enam pintu atau sebagai terbebas dari pintu, dan yang terakhir adalah hanya sebagai terbebas dari pintu.

Tiga kelompok yang pertama telah disampaikan pada saat kita membahas syair 42 hingga 44. Di bawah ini adalah uraian untuk kelompok yang keempat dan kelima.

### **Kesadaran yang muncul di enam pintu atau sebagai terbebas dari pintu—10**

- Menginvestigasi disertai dengan ketenangan—2
- Resultan-besar—8

Seperti yang telah kita pelajari, kesadaran yang menginvestigasi mempunyai lima fungsi, yaitu sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, kematian, menginvestigasi dan mempertahankan-objek. Pada saat muncul di enam pintu, menginvestigasi berfungsi sebagai menginvestigasi dan mempertahankan-objek. Sedangkan pada saat berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian, kesadaran tersebut sebagai terbebas dari pintu.

Sedangkan resultan-besar mempunyai empat fungsi, yaitu sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan, kematian dan mempertahankan-objek. Pada saat muncul di enam pintu, kesadaran-kesadaran tersebut berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek. Sedangkan pada saat berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian, kesadaran-kesadaran tersebut adalah terbebas dari pintu.

### **Kesadaran yang selalu terbebas dari pintu—9**

- Kesadaran resultan lingkup materi-halus—5
- Kesadaran resultan lingkup nonmateri—4

Sembilan kesadaran di atas tidak muncul di pintu apa pun selain hanya sebagai terbebas dari pintu.

Dengan demikian semua uraian tentang tentang Ikhtisar Pintu telah disampaikan.

Tabel 3.5  
Ikhtisar Pintu

Kesadaran	Pintu							Jumlah pintu	Jumlah kesadaran
	Pintu-mata	Pintu-telinga	Pintu-hidung	Pintu-lidah	Pintu-tubuh	Pintu-batin	Bebas-pintu		
Kesadaran mengarahkan ke pintu-pancaindra	✓	✓	✓	✓	✓			5	1
Kesadaran-mata	✓							1	2
Kesadaran-telinga		✓						1	2
Kesadaran-hidung			✓					1	2
Kesadaran-lidah				✓				1	2
Kesadaran-tubuh					✓			1	2
Kesadaran menerima	✓	✓	✓	✓	✓			5	2
Kesadaran menginvestigasi (disertai ketenangan)	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	6	2
Kesadaran menginvestigasi (disertai sukacita)	✓	✓	✓	✓	✓	✓		6	1
Kesadaran mengarahkan ke pintu-batin	✓	✓	✓	✓	✓	✓		6	1
Impuls lingkup-indriawi	✓	✓	✓	✓	✓	✓		6	29
Impuls yang lebih tinggi dan adiduniawi						✓		1	26
Kesadaran resultan-besar	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	6	8
Kesadaran resultan <i>jhāna</i> materi-halus dan nonmateri							✓		9
<b>Jumlah kesadaran berdasarkan pintunya</b>	<b>46</b>	<b>46</b>	<b>46</b>	<b>46</b>	<b>46</b>	<b>67</b>	<b>19</b>		

## IKHTISAR OBJEK

(*Ālambaṇasaṅgaha*)

❖ 48. *Ālambaṇasaṅgahe ārammaṇāni nāma  
rūpārammaṇaṃ saddārammaṇaṃ gandhārammaṇaṃ  
rasārammaṇaṃ phoṭṭhabbārammaṇaṃ  
dhammārammaṇaṅceti chabbidhāni bhavanti.*

48. Di dalam Ikhtisar Objek, yang dinamakan objek-objek ada enam, yaitu objek-bentuk, objek-suara, objek-ganda, objek-rasa, objek-sentuhan dan objek-mental.

### Penjelasan untuk ❖ 48



**S**EKARANG kita akan mempelajari topik yang baru, yaitu Ikhtisar Objek. Di bagian ini kita akan mengklasifikasikan objek-objek dan juga mempelajari kesadaran-kesadaran yang bisa mengambil objek-objek tersebut.

Seperti yang sudah seringkali disampaikan bahwa kesadaran dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamanya tidak akan pernah bisa muncul tanpa adanya objek yang masuk ke dalam jangkauan pintu-pintu yang terkait. Dengan kata lain, kemunculan kesadaran adalah efek dari benturan antara objek dan landasan terkait—seperti api yang menyala akibat terjadinya gesekan antara batang dan kotak korek api.

*Abhidhamma* mengklasifikasikan objek menjadi enam objek, yaitu objek-bentuk, objek-suara, objek-ganda, objek-rasa, objek-sentuhan dan objek-mental.

*Sammohavinodanī* mendefinisikan objek-bentuk sebagai sesuatu yang membuat objek menjadi terlihat (*rūpayati*). Arti dari definisi tersebut adalah *dengan mengalami perubahan warna maka kondisi (objek-bentuk) tersebut menjadi terlihat di dalam batin*.<sup>79</sup> Dengan kata lain, objek-bentuk adalah benda berwujud yang sesungguhnya menjadi terlihat bentuknya karena adanya perubahan warna di objek tersebut. Misalnya pada saat kita melihat wajah seseorang maka yang sesungguhnya kita lihat, dalam pengertian kebenaran hakiki, adalah kumpulan dari kelompok materi (*rūpa kalāpa*) dalam jumlah yang sangat banyak. Setiap kelompok materi terdiri dari minimal delapan fenomena materi (*rūpa*), yaitu elemen-tanah, -air, -api, -angin, warna, bau atau ganda, rasa dan sari makanan. Jadi, di setiap kelompok materi terdapat fenomena materi yang disebut warna. Perbedaan warna di setiap kelompok materi membentuk pola yang pada akhirnya dengan mata awam kita—yang tidak dibantu oleh *samādhi*—terlihat seperti wajah. Dengan kata lain, wajah yang dilihat oleh mata awam kita sesungguhnya—di mata para *yogī* yang telah berkembang *samādhi*-nya—adalah sekumpulan kelompok materi yang berjumlah sangat banyak dengan gradasi warna yang sedemikian rupa sehingga membentuk wujud seperti wajah. Mata awam kita tidak mampu melihat wajah sebagai fenomena yang tidak kekal, tidak memuaskan dan bukan-*diri*. Akan tetapi buat para *yogī* yang telah berkembang *samādhi*-nya maka wajah tidak lain dan tidak

<sup>79</sup> *Vañṇavikāraṃ āpajjamaṇaṃ hadayaṅgatabhāvaṃ pakāsetīti attho.* (VibhA 45)

bukan hanyalah fenomena yang muncul dan lenyap dengan kecepatan yang sangat tinggi serta tidak ada substansi atau inti yang kekal.

Di dalam *Abhidhamma*, semua terminologi dijelaskan dengan sangat baik dan detail demi menghindari pemahaman terhadap fenomena-fenomena hakiki yang tidak tepat. Disebabkan oleh pemahaman yang tidak tepat terhadap fenomena hakiki inilah maka sampai hari ini kita masih harus berputar-putar di dalam *samsāra*. Dari kenyataan kita telah berputar-putar sejak awal *samsāra* yang sudah tidak bisa ditemukan lagi membuktikan bahwa proses untuk merealisasi pencerahan tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Selama ini *pariyatti* kita belum kukuh; kita belum memahami *Tipiṭaka* dengan baik. Itulah mengapa *paṭipatti* kita juga tidak berkembang dengan baik. Untuk itu, mumpung saat ini kita terlahir sebagai manusia maka kita harus bertekad untuk memanfaatkan kelahiran ini untuk mengembangkan *pariyatti* dan *paṭipatti*. *Pariyatti* adalah fondasi untuk *paṭipatti*. *Paṭipatti*, pada gilirannya, adalah fondasi untuk *paṭivedha*.

Kita telah melihat penjelasan tentang objek-bentuk. Lalu, sekarang, apakah yang sesungguhnya dimaksud dengan objek? *Disebut sebagai objek karena kesadaran dan faktor-faktor-mental berpegangan (bergelantungan) padanya, seperti tongkat—dan lain-lain—dengan seorang yang sangat lemah, atau oleh karena mereka datang dan bersenang-senang di sini (objek).*<sup>80</sup> Di sini kita mendapatkan dua penjelasan untuk objek. Yang pertama, objek

<sup>80</sup> *Tadeva dubbalapurisena daṇḍādi viya cittacetasihehi ālambiyati, tāni vā āgantvā ettha ramantīti ārammaṇaṃ.* (Vibhṽ)

adalah *dhamma* yang dijadikan tempat oleh kesadaran dan faktor-faktor-mental untuk berpegangan atau bergelantungan (*ālambiyati*) supaya tidak terjatuh. Oleh karena adanya objek maka kesadaran dan faktor-faktor-mental muncul. Apabila tidak ada objek lagi maka kesadaran dan faktor-faktor-mental lenyap. Demikianlah arti pertama. Dari arti pertama ini kita mendapatkan kata Pāḷi untuk objek, yaitu *ālambaṇa* yang berasal dari kata kerja *ālambiyati* (berpegangan atau bergelantungan). Yang kedua, objek adalah *dhamma* yang dijadikan tempat untuk bersenang-senang (*ramanti*) oleh kesadaran dan faktor-faktor-mental. Dari penjelasan ini kita mendapatkan kata Pāḷi untuk objek, yaitu *ārammaṇa*. Kata tersebut mempunyai hubungan yang sangat dekat dengan kata Pāḷi yang lain, yaitu *ārāma* (taman, tempat untuk bersenang-senang). Oleh karena kesadaran dan faktor-faktor-mental *menyukai* objek, setiap kali ada objek yang muncul maka kesadaran dan faktor-faktor-mental pun muncul untuk menangkapnya. Jadi, kita mendapatkan dua terminologi berbahasa Pāḷi untuk objek, yaitu *ālambaṇa* dan *ārammaṇa*.

Untuk objek-objek yang lain, kitab komentar memberikan definisi sebagai berikut. Suara adalah sesuatu yang berbunyi atau sesuatu yang terdengar pada saat bercakap-cakap. Ganda adalah sesuatu yang menyebarkan bau atau yang tercium oleh materi-transparansi-hidung. Rasa adalah sesuatu yang dirasakan, yang dinikmati oleh lidah. Objek-sentuhan adalah sesuatu yang disentuh, sedangkan objek-mental adalah objek batin yang memiliki karakteristik alamiahnya sendiri.

❖ 49. *Tattha rūpameva rūpārammaṇaṃ,  
tathā saddādayo saddārammaṇādīni.*

49. *Sehubungan dengan hal tersebut,  
bentuk itu sendiri adalah objek-bentuk;  
demikian pula halnya dengan suara  
dan lain-lain yang merupakan objek-  
suara dan lain-lain.*

## Penjelasan untuk ❖ 49

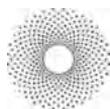


BJEK bentuk sesungguhnya adalah merupakan *wilayah* warna (*vaṇṇāyatana*) seperti yang telah dijelaskan di atas. Kita menemukan satu istilah untuk *wilayah* yang merupakan terjemahan dari kata Pāḷi *āyatana*. *Āyatana* di sini bisa juga kita terjemahkan sebagai landasan-indriawi yang merupakan salah satu dari banyak model analisis tentang pengalaman kehidupan yang melibatkan pintu dan objek-objeknya yang terkait. Dengan konteks ini, kita mendapatkan definisi untuk objek-objek yang lain.

Suara itu sendiri adalah merupakan landasan-indriawi yang dinamakan suara (*saddāyatana*). Ganda adalah merupakan landasan-indriawi yang dinamakan ganda (*gandhāyatana*). Rasa adalah merupakan landasan-indriawi yang dinamakan rasa (*rasāyatana*). Akan tetapi untuk landasan-indriawi yang dinamakan objek-sentuhan ada tiga elemen, yaitu elemen-tanah,

elemen-api dan elemen-angin—elemen air tidak termasuk dalam objek-sentuhan. Dengan demikian kita mendapatkan tujuh jenis materi yang semuanya merupakan realitas hakiki (*paramattha dhamma*) sebagai objek, yaitu objek-bentuk atau objek-warna (*rūpārammaṇa* atau *vaṇṇārammaṇa*), objek-suara (*saddārammaṇa*), objek-ganda (*gandhārammaṇa*), objek-rasa (*rasārammaṇa*), elemen-tanah (*paṭhavīdhātu*), elemen-api (*tejodhātu*) dan elemen-angin (*vayodhātu*).

Lima landasan-indriawi di atas sering disebut sebagai landasan-indriawi eksternal. Landasan-indriawi eksternal mempunyai landasan pasangannya, yaitu landasan-indriawi internal. Dengan demikian, kita mempunyai lima pasang landasan-indriawi, yaitu landasan-indriawi yang dinamakan mata dan landasan-indriawi yang dinamakan objek-bentuk; landasan-indriawi yang dinamakan telinga dan landasan-indriawi yang dinamakan suara; landasan-indriawi yang dinamakan hidung dan landasan-indriawi yang dinamakan ganda; landasan-indriawi yang dinamakan lidah dan landasan-indriawi yang dinamakan rasa serta landasan-indriawi yang dinamakan tubuh dan landasan-indriawi yang dinamakan objek-sentuhan. Oleh karena adanya benturan antara pasangan landasan—landasan-indriawi internal dan eksternal—inilah maka kesadaran dan faktor-faktor-mental yang terkait muncul.



❖ 50. *Dhammārammaṇaṃ pana pasādasukhumarūpa cittacetasikanibbānapaññattivaseṇa chadhā saṅgayhati.*

❖ 51. *Tattha cakkhudvārikacittānaṃ sabbesampi rūpameva ārammaṇaṃ, tañca paccuppannaṃ. Tathā sotadvārikacittādīnampi saddādīni, tāni ca paccuppannāniyeva.*

50. Akan tetapi, objek-mental mencakup enam hal, yaitu materi-transparansi, materi yang lembut, kesadaran, faktor-mental, Nibbāna dan konsep.

51. Sehubungan dengan hal tersebut, objek untuk semua kesadaran yang muncul di pintu-mata hanyalah objek-bentuk, itu pun yang masa kini.

Demikian pula halnya untuk kesadaran-kesadaran yang muncul di pintu-telinga dan lain-lain hanyalah suara dan lain-lain; itu juga hanya yang masa kini.

## Penjelasan untuk ❖ 50-51



BHIDHAMMA membagi dua puluh delapan fenomena materi ke dalam dua kelompok besar, yaitu dua belas fenomena materi yang kasar (*oḷārika rūpa*) dan enam belas fenomena materi yang lembut (*sukhuma rūpa*)

### **Materi yang kasar (*oḷārika rūpa*)—12**

1. Materi-transparansi mata (*cakkhupasāda rūpa*).
2. Materi-transparansi telinga (*sotapasāda rūpa*).
3. Materi-transparansi hidung (*ghānapasāda rūpa*).
4. Materi-transparansi lidah (*jivhāpasāda rūpa*).
5. Materi-transparansi tubuh (*kāyapasāda rūpa*).
6. Bentuk atau warna (*rūpa* atau *vaṇṇa*).
7. Suara (*sadda*).
8. Ganda (*gandha*).
9. Rasa (*rasa*).
10. Elemen-tanah (*paṭhavīdhātu*).
11. Elemen-api (*tejodhātu*).
12. Elemen-angin (*vayodhātu*).

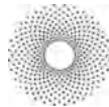
### **Materi yang lembut (*sukhumarūpa*)—16**

1. Elemen-air (*āpodhātu*).
2. Materi jenis kelamin feminitas (*itthatta bhāvarūpa*).
3. Materi jenis kelamin maskulinitas (*purisatta bhāvarūpa*).
4. Landasan-jantung (*hadayavatthu*).
5. Indria yang dinamakan materi nyawa (*jīvitindriya rūpa*).
6. Sari makanan (*āhāra*).
7. Elemen angkasa (*ākāśadhātu*).
8. Isyarat-tubuh (*kāyaviññatti*).
9. Isyarat-ucapan (*vacīviññatti*).
10. Keringanan materi (*rūpassa lahutā*).
11. Kelenturan materi (*rūpassa mudutā*).
12. Kecekatan materi (*rūpassa kammaññatā*).
13. Produksi materi (*rūpassa upacaya*).

14. Kesenambungan materi (*rūpassa santati*).
15. Kelapukan materi (*rūpassa jaratā*).
16. Ketidakekalan materi (*rūpassa aniccatā*).

Dari dua puluh delapan materi di atas kita mendapatkan dua puluh satu materi—lima materi-transparansi dan enam belas materi yang lembut—yang merupakan objek-mental. Objek-mental yang lain adalah kesadaran, faktor-faktor-mental, *Nibbāna* dan konsep.

Di syair kesepuluh, Ācariya Anuruddha menyampaikan objek-objek untuk pancaindra berturut-turut adalah objek-bentuk, suara, ganda, rasa dan objek-sentuhan. Objek-objek tersebut hanyalah objek yang sedang muncul di saat ini, bukan objek yang muncul di masa lalu dan bukan pula objek yang akan muncul di masa depan yang dua-duanya tidak ada di saat ini.



❖ 52. *Manodvārikacittānaṃ pana chabbidhampi  
paccuppannatītaṃ anāgataṃ kālavimuttañca  
yathārahamārammaṇaṃ hoti.*

52. Akan tetapi, objek untuk kesadaran yang muncul di pintu-batin ada enam, masa kini, masa lalu, masa depan dan terbebas dari waktu sesuai dengan yang sepatasnya.

## Penjelasan untuk ❖ 52



SETELAH di syair sebelumnya kita mempelajari objek-objek mental dan objek yang muncul di pintu-pancaindra maka sekarang kita akan melihat jenis objek yang muncul di pintu-batin.

Pintu-batin bisa mengambil enam objek, yaitu objek-bentuk, -suara, -ganda, -rasa, objek-sentuhan dan objek-mental baik yang masa kini, masa lalu, masa depan maupun yang terbebas dari waktu. Sedangkan pintu-pancaindra hanya bisa mengambil objek yang masa kini. Di sinilah letak perbedaannya. Jadi, objek-objek di pintu-pancaindra bisa muncul di pintu-batin tetapi tidak semua objek di pintu-batin bisa muncul di pintu-pancaindra. Hal ini karena pintu-batin juga bisa mengambil objek-objek seperti objek pancaindra di masa lalu, masa depan, materi-transparansi, materi yang lembut, kesadaran, faktor-

faktor-mental dan objek yang terbebas dari waktu, yaitu *Nibbāna* dan konsep, semua ini tidak bisa muncul di pintu-pancaindra. *Nibbāna* dan konsep disebut sebagai terbebas dari waktu karena alasan di bawah ini:

Oleh karena keadaannya yang tidak bisa hancur (binasa) dan (mereka) tidak bisa dikatakan (sebagai *dhamma* yang ada) di masa lalu, masa depan dan masa kini, maka *Nibbāna* dan konsep dinamakan terbebas dari waktu.<sup>81</sup>

*Nibbāna* sebagai *dhamma* yang tidak terkondisi dan menjadi objek empat Jalan dan empat Buah serta tidak pernah binasa (*vināsa*), sedangkan konsep juga tidak pernah binasa karena memang sesungguhnya, dalam pengertian yang hakiki, konsep tidak ada. Konsep—gunung, hutan, rumah, mobil dan lain-lain—hanyalah nama (*nāma paññatti*) atau benda yang menjadi makna (*attha paññatti*) dari *nāma paññatti*. Oleh karena *Nibbāna* dan konsep tidak pernah binasa atau hancur maka keduanya tidak bisa dibedakan menjadi masa lalu, masa depan atau masa kini. Dengan alasan inilah maka keduanya disebut terbebas dari waktu. Berbeda dengan *Nibbāna* dan konsep maka objek-objek yang lain bisa dibedakan ke dalam tiga waktu.

Di syair ini kita kembali menemukan kalimat *sesuai dengan yang sepantasnya* (*yathāraha*). Kalimat ini mengingatkan kita bahwa objek-objek di pintu-batin hendaknya dipahami apakah impuls yang muncul adalah impuls lingkup-indriawi, impuls pengetahuan-pengetahuan yang lebih tinggi

<sup>81</sup> *Vināsābhāvato atitādikālavasena navattabbattā nibbānaṃ, paññatti ca kālavimuttaṃ nāma.* (Vibhṃ)

(*abhiññājavana*), impuls yang lebih tinggi sisanya atau impuls adiduniawi. Impuls-impuls tersebut mengambil objek-mental yang berbeda antara satu dan yang lainnya.

Sebagai contoh adalah objek untuk impuls lingkup-indriawi selain yang memproduksi senyuman. Impuls tersebut bisa mengambil salah satu dari enam objek yang berasal dari masa lalu, masa depan, masa kini maupun yang terbebas dari waktu. Sementara itu, impuls yang memproduksi senyuman hanya mengambil objek yang berasal dari tiga waktu—bukan yang terbebas dari waktu. Dengan alasan-alasan inilah maka objek-objek untuk impuls lingkup indriawi disebut sebagai objek yang kecil atau terbatas (*parittārammaṇa*).

Lalu bagaimana dengan objek untuk pengetahuan-pengetahuan yang lebih tinggi (*abhiññā*)—mata dewa dan lain-lain? Objek untuk pengetahuan yang lebih tinggi adalah enam objek dari tiga waktu dan juga yang terbebas dari waktu sesuai dengan proses kognitif yang sedang terjadi.

Sedangkan objek untuk impuls lingkup materi-halus dan impuls *jhāna* nonmateri yang pertama dan ketiga adalah konsep yang merupakan objek yang terbebas dari waktu. Sementara itu, objek untuk impuls yang lebih tinggi (*mahaggatajavana*)—*jhāna* nonmateri yang kedua dan keempat—adalah objek *mahaggata spesial*, yaitu berturut-turut adalah kesadaran *jhāna* nonmateri yang pertama dan ketiga beserta faktor-faktor-mental yang muncul bersama kesadaran-kesadaran *jhāna* tersebut. Objek *mahaggata spesial* selalu berasal dari masa lalu. Yang terakhir adalah objek untuk impuls adiduniawi, yaitu *Nibbāna* yang merupakan objek yang terbebas dari waktu.

**PENJELASAN DETAIL TENTANG BERBAGAI JENIS OBJEK<sup>82</sup>**

Objek dikelompokkan menjadi enam kelompok, yaitu:

- (a) Objek terbatas (*parittārammaṇa*) atau objek lingkup-indriawi (*kāmāvacarārammaṇa*), yaitu 54 kesadaran lingkup-indriawi, 52 faktor-faktor-mental dan 28 materi.
  - (b) Objek duniawi (*lokiyārammaṇa*), yaitu semua objek kecuali kesadaran adiduniawi dan *Nibbāna*: 81 kesadaran duniawi, 52 faktor-faktor-mental, 28 materi dan konsep.
  - (c) Semua objek kecuali Jalan dan Buah Ke-*Arahanta*-an: 87 kesadaran, 52 faktor-faktor-mental, 28 materi, *Nibbāna* dan konsep.
  - (d) Semua objek, yaitu 89 kesadaran, 52 faktor-faktor-mental, 28 materi, *Nibbāna* dan konsep.
  - (e) Konsep spesial.
  - (f) Yang lebih tinggi spesial (*mahaggata spesial*)
  - (g) *Nibbāna*.
- Sepasang kesadaran pancaindra yang mengambil objek dengan bergantung pada materi-transparansi masing-masing, yaitu berturut-turut objek-bentuk, suara, ganda, rasa dan objek-sentuhan yang muncul berdasarkan hukum alam dan dibedakan menjadi objek yang menyenangkan dan objek yang tidak menyenangkan. Objek-objek ini selalu masa kini.

<sup>82</sup> Silakan merujuk kepada tabel 3.8.

- Dua elemen batin (dua yang menerima) yang merupakan resultan baik dan tidak baik, muncul bergantung pada landasan-jantung dengan mengambil objek pancaindra masa kini.
- Menginvestigasi yang disertai dengan sukacita (elemen-kesadaran-batin)<sup>83</sup> mengambil enam objek (objek lingkup indriawi), yaitu objek-bentuk, -suara dan seterusnya. Ketika muncul sebagai yang menginvestigasi atau sebagai yang mempertahankan-objek di pintu pancaindra, kesadaran menginvestigasi mengambil objek masa kini. Akan tetapi ketika muncul sebagai yang mempertahankan-objek di pintu-batin, kadang kesadaran ini mengambil objek masa lalu.
- Menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan (elemen-kesadaran-batin) berfungsi untuk menginvestigasi di proses kognitif pintu-pancaindra dan berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek di proses kognitif enam pintu. Kesadaran ini mengambil objek lingkup indriawi. Ketika muncul sebagai penyambung-kelahiran-kembali, kesadaran ini mengambil objek-mental berupa *kamma*-terbatas (*paritta kamma*),<sup>84</sup> tanda-*kamma* dan tanda-tujuan. Objek tersebut muncul di sepanjang kehidupan ketika kesadaran ini berfungsi sebagai faktor-kehidupan, dan muncul di akhir kehidupan ketika berfungsi sebagai kematian. Dua jenis kesadaran menginvestigasi yang disertai ketenangan

<sup>83</sup> *Manoviññāṇadhātu*.

<sup>84</sup> Yaitu *kamma-kamma* yang berbuah di alam lingkup-indriawi.

berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali di alam yang berbeda. Apabila kesadaran menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan resultan baik muncul sebagai penyambung-kelahiran-kembali untuk manusia yang cacat sejak lahir (buta, tuli dan lain-lain); maka kesadaran menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan resultan tidak-baik muncul sebagai penyambung-kelahiran-kembali di empat alam *apāya*.

- Delapan kesadaran resultan-besar berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek, penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian.
- Yang mengarahkan atau memalingkan ke pintu pancaindra<sup>85</sup> muncul di lima pintu berkaitan dengan lima objek pancaindra.
- Yang memproduksi senyuman<sup>86</sup> muncul di enam pintu. Apabila muncul di lima pintu maka objeknya adalah objek lingkup-indriawi masa kini. Akan tetapi ketika muncul di pintu-batin, kesadaran ini mengambil objek lingkup-indriawi tersebut dari masa lalu dan masa depan, yaitu ketika *arahanta* dalam kondisi bergembira atau bersukacita (*pahaṭṭhākāra*).
- Kesadaran yang berkaitan dengan landasan kesadaran tanpa-batas dan landasan-bukan-persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi (*viññāṇañcāyatanevasaññānāsaññāyatana*) mengambil objek yang lebih tinggi (*mahaggata*

<sup>85</sup> *Kiriyamanodhātu* (elemen-batin-fungsional).

<sup>86</sup> *Ahetukakiriyamanoviññāṇadhātu* (elemen-kesadaran-batin-fungsional tanpa-akar).

*spesial*), yaitu berturut-turut kesadaran nonmateri yang pertama dan yang ketiga. Dua kesadaran *jhāna* nonmateri ini muncul dengan mengambil objek kesadaran nonmateri yang pertama dan kesadaran nonmateri yang ketiga yang sudah lenyap—masa lalu. Sementara itu, Jalan dan Buah mengambil objek tanpa-batas,<sup>87</sup> yaitu *Nibbāna*.

- Delapan kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan—empat kesadaran baik yang besar (*mahākusala*) dan empat fungsional-besar (*mahākiriya*)—yang masing-masing muncul di arus kesadaran siswa suci yang masih harus berlatih lagi, manusia biasa dan yang telah menghancurkan noda-noda batin (*sekkhaputhujjanakhīṇāsavāna*) mengambil objek terbatas yang berkaitan dengan *dhamma-dhamma* lingkup-indriawi (*kāmāvacaradhamma*) ketika berdana, melakukan kontemplasi, mendengarkan *Dhamma* dan lain-lain dengan tidak hormat.<sup>88</sup> Ketika delapan kesadaran tersebut mengontemplasikan *jhāna* pertama yang sangat dikuasainya (*atipagaṇa*) maka kesadaran ini mengambil objek yang lebih tinggi. Ketika mengontemplasikan konsep-konsep seperti tanda-*kasiṇa* (*kasiṇanimitta*) maka kesadaran ini mengambil objek berupa konsep atau dikenal juga sebagai objek yang tidak terdefinisi (*navattabbārammaṇa*).

<sup>87</sup> *Appamāṇārammaṇā*.

<sup>88</sup> *Asakkaccadānapaccavekkhaṇadhammasavanādīsu*. (DhsA 412)

- Empat kesadaran yang berakar pada keserakahan dan berasosiasi dengan pandangan-salah mengambil objek terbatas ketika melekat pada pandangan adanya *makhluk*, memuaskan diri serta bersenang-senang pada *dhamma-dhamma* lingkup-indriawi.<sup>89</sup> Objek-objek tersebut bisa berasal dari masa lalu, masa depan atau masa kini. Kesadaran ini bahkan muncul pada saat mengambil objek berupa agregat, elemen atau materi-transparansi, yaitu ketika kesadaran ini melekat pada objek tersebut. Kesadaran ini juga mengambil konsep sebagai objek ketika seseorang melekat dan bersenang-senang pada konsep seperti *makhluk* atau *orang*. Kesadaran yang tidak baik ini juga bisa mengambil objek yang lebih tinggi ketika mengontemplasikan dua puluh tujuh objek yang lebih tinggi.
- Untuk empat kesadaran yang berakar pada keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah hendaknya dipahami dengan cara yang sama seperti penjelasan di atas, tetapi kali ini kesadaran ini hanya semata-mata puas dan bersenang-senang tanpa pemahaman adanya makhluk. Objek-objek tersebut di atas juga bisa diambil oleh kesadaran yang tidak baik lainnya; diambil dengan penuh dukacita oleh kesadaran yang terkait dengan antipati, diambil oleh kesadaran yang terkait dengan keraguan ketika tidak sampai pada kesimpulan (*anittāṅgata*) apa pun. Objek tersebut juga bisa diambil oleh kesadaran yang terkait dengan

<sup>89</sup> 'Satto satto'ti parāmasanāssādanābhinandanakāle. (Ibid)

kebingungan ketika batin sedang dalam keadaan tidak menentu (*vikkhepa*) dan tidak tenang (*avūpasama*). Jadi, ada dua puluh kesadaran yang mampu mengambil objek terbatas, lebih tinggi dan tidak terdefinisi (konsep). Semua kesadaran ini tidak mampu mengambil objek adiduniawi atau objek tanpa-batas (*appamāṇa*) yaitu Jalan, Buah dan *Nibbāna*.

- Dua kesadaran antipati mengambil objek dari masa lalu, masa depan atau masa kini ketika seseorang bersedih (*domanassa*).<sup>90</sup> Kesedihan bisa muncul pada saat objeknya adalah realitas hakiki—*jhāna*-nya yang telah hilang—maupun konsep—berkaitan dengan benda atau makhluk, misalnya teman baiknya yang telah meninggal dunia.
- Delapan kesadaran lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan—empat kesadaran baik yang besar (*mahākusala*) dan empat fungsional-besar (*mahākiriya*)—bisa mengambil objek terbatas, objek yang lebih tinggi dan objek yang tidak terdefinisi ketika berdana, mendengarkan *Dhamma*. Empat kesadaran baik yang besar muncul di arus batin siswa suci yang masih harus berlatih lagi dan manusia biasa (*sekkhaputhujjana*); kesadaran fungsional-besar muncul di arus batin seseorang yang telah menghancurkan noda-noda batin (*khīṇāsava*). Pengambilan objek yang tanpa-batas terjadi ketika delapan kesadaran ini muncul di tahapan pergantian silsilah dan kontemplasi *dhamma-dhamma* adiduniawi (*gotrabhukāle*

<sup>90</sup> Dua belas kesadaran yang tidak baik mengambil semua objek kecuali kesadaran adiduniawi dan *Nibbāna*.

*lokuttaradhamme paccavekkhaṇakāle*). Sedangkan ketika mengontemplasikan berbagai jenis *dhamma* masa lalu seperti agregat, elemen, materi-transparansi maka kesadaran-kesadaran ini mengambil objek masa lalu, masa depan atau masa kini. Kesadaran-kesadaran ini mempunyai objek yang tidak terdefinisi (*navattabbārammaṇa*)<sup>91</sup> ketika mengambil objek konsep atau *Nibbāna*.

- Kesadaran yang terkait dengan keraguan dan kebingungan mengambil objek dari masa lalu, masa depan atau masa kini ketika muncul dalam keadaan tiadanya keputusan akhir (*aniṭṭhaṅgatabhāva*) atau ketika batin dalam keadaan yang bergejolak tidak tentu arah (*uddhatabhāva*).
- Kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin mengambil objek masa kini ketika berfungsi sebagai yang memutuskan di pintu-pancaindra. Akan tetapi ketika berfungsi sebagai yang mengarahkan ke pintu-batin maka kesadaran ini mengambil objek masa lalu, masa depan, masa kini serta terbebas dari waktu. Kesadaran ini—ketika muncul di pintu-batin—juga bisa mengambil objek konsep dan *Nibbāna*.

### ***Jhāna* materi-halus yang keempat**

Di bawah ini akan diuraikan objek-objek yang bisa diambil oleh kesadaran *jhāna* materi-halus yang keempat.

<sup>91</sup> Kita menemukan terminologi ini di *Dhammasaṅgani* yang memiliki padanan di *Vibhāviṇī Tikā*, yaitu terbebas dari waktu (*kālavimutta*).

Akan tetapi, *jhāna* materi-halus yang keempat<sup>92</sup> itu sendiri—sebagai kesadaran baik dan juga sebagai kesadaran fungsional—ada dua belas yaitu: dalam kondisi apa pun adalah sebagai fondasi *jhāna* yang keempat, *kaṣiṇa* angkasa *jhāna* yang keempat, *kaṣiṇa* cahaya *jhāna* yang keempat, *brahmavihāra jhāna* yang keempat, napas-masuk-dan-keluar *jhāna* yang keempat, berbagai jenis kesaktian di *jhāna* yang keempat, telinga dewa di *jhāna* yang keempat, pengetahuan membaca pikiran orang lain di *jhāna* yang keempat, pengetahuan tentang pencapaian kelahiran sesuai dengan *kamma*-nya di *jhāna* yang keempat, pengetahuan mata dewa di *jhāna* yang keempat, pengetahuan tentang ingatan kehidupan lampau di *jhāna* yang keempat, pengetahuan tentang masa depan di *jhāna* yang keempat.<sup>93</sup>

Cuplikan paragraf dari kitab komentar *Dhammasaṅgani* di atas menguraikan secara spesifik kemampuan *jhāna* materi-halus yang keempat. Dari dua belas poin di atas, yang dimaksud dengan *dalam kondisi apa pun adalah sebagai fondasi jhāna* adalah pencapaian *jhāna* keempat dengan menggunakan objek delapan *kaṣiṇa*. *Jhāna* yang demikian bisa digunakan sebagai fondasi untuk *vipassanā*, *abhiññā*, kelenyapan (*nirodha*) dan lingkaran kelahiran-kembali (*vaṭṭa*). Itulah penjelasan untuk kalimat *dalam kondisi apa pun adalah sebagai fondasi jhāna*.

<sup>92</sup> Kata keempat di sini dan di kalimat-kalimat berikutnya merujuk kepada *jhāna* materi-halus yang keempat model *Suttanta*; atau *jhāna* materi-halus yang kelima model *Abhidhamma*.

<sup>93</sup> *Yaṃ panetaṃ rūpāvacaracatutthajjhānaṃ taṃ sabbatthapādakacatutthaṃ ākāsaṣaṇacatutthaṃ ālokaṣaṇacatutthaṃ brahmavihāracatutthaṃ ānāpānacatutthaṃ iddhiḍḍhacatutthaṃ dibbasotacatutthaṃ cetopariyaññacatutthaṃ ya th ā k a m m u p a g a ñ ã n a c a t u t t h a ṃ d i b b a c a k k h u ñ ã n a c a t u t t h a ṃ p u b b e n i v ā s a ñ ã n a c a t u t t h a ṃ a n ā g a t a ṃ s a ñ ã n a c a t u t t h a n t i k u s a l a t o p i k i r i y a t o p i d v ā d a s a v i d h a ṃ h o t i . ( D h s A 4 1 3 )*

Sedangkan yang kedua dan ketiga, yaitu *kasiṇa angkasa yang keempat dan kasiṇa cahaya yang keempat* adalah fondasi untuk *vipassanā*, *abhiññā* dan lingkaran kelahiran-kembali—tidak untuk kelenyapan. Selanjutnya, *brahmavihāra yang keempat dan napas-masuk-dan-keluar yang keempat* adalah fondasi untuk *vipassanā* dan lingkaran kelahiran-kembali—tidak untuk *abhiññā* atau kelenyapan.

Selanjutnya, kesadaran-kesadaran berikut ini mengambil objek konsep, yaitu *jhāna* dengan objek sepuluh *kasiṇa*, *brahmavihāra* di *jhāna* keempat yang mengambil konsep-makhluk (*sattapaṇṇatti*) dan *jhāna* keempat dengan objek napas-masuk-dan-keluar (*ānāpānacetuttha*).

### **Objek *Jhāna-jhāna* yang lain**

Semua kesadaran *jhāna* yang di bawahnya—*jhāna* pertama hingga *jhāna* ketiga—mengambil objek konsep juga, yaitu objek *kasiṇa* tanah dan lain-lain. Demikian pula dengan kesadaran *jhāna* nonmateri yang pertama dan ketiga. Yang pertama mengambil objek berupa konsep angkasa (ruang tanpa-batas) yang dipisahkan dari salah satu dari sembilan *kasiṇa*, sedangkan yang ketiga mengambil objek konsep ketiadaan dari kesadaran *jhāna* nonmateri yang pertama.

Oleh karena kemunculan *jhāna-jhāna* ini tidak berkaitan dengan satu *dhamma* apa pun dari masa lalu, masa depan dan masa kini maka objeknya adalah konsep—*dhamma* yang terbebas dari waktu.

## Objek Jalan (*maggārammaṇa*)

Beberapa kesadaran di bawah ini mampu mengambil Jalan (*magga*) sebagai objek.

Kesadaran besar yang baik yang berasosiasi dengan pengetahuan mengambil Jalan sebagai objek ketika makhluk suci yang masih harus berlatih lagi (*sekkha*) mengontemplasikan Jalan yang telah ditembus atau dicapainya (*paṭividdhamagga paccavekkhaṇa*). Apabila kontemplasi tersebut dilakukan oleh seorang *arahanta* maka pada saat itu Jalan yang telah ditembusnya menjadi objek dari kesadaran fungsional-besar yang berasosiasi dengan pengetahuan.

Pengetahuan-pengetahuan tentang membaca pikiran makhluk lain, ingatan tentang kehidupan-kehidupan lampau, dan tentang masa depan yang muncul di *jhāna* materi-halus yang keempat<sup>94</sup> mengambil objek Jalan pada saat mengetahui kesadaran Jalan para makhluk suci (*ariyānaṃ maggacittajānanakāle*).

*Akan tetapi, oleh karena keadaannya yang tidak muncul bersama Jalan maka mereka tidak memiliki Jalan sebagai akarnya; dan karena dari perwujudannya yang memang tidak memuliakan Jalan maka mereka tidak dipimpin oleh Jalan.*<sup>95</sup>

Seperti yang telah kita pelajari di buku *Kesadaran*, kesadaran *jhāna* materi-halus yang keempat berbeda dengan kesadaran Jalan. Itulah mengapa keduanya tidak muncul atau

<sup>94</sup> *Cetopariyañāṇapubbenivāsañāṇānāgatamsañāṇacatuttha.*

<sup>95</sup> *Maggena pana asahajātattā na maggahetukāni, maggaṃ garuṃ katvā appavattito na maggādhipatini.* (DhsA 416)

*lahir* bersama-sama (*sahajāta*). Dengan demikian, kesadaran *jhāna* materi-halus yang keempat yang menjadi dasar tiga jenis kesaktian (*abhiññā*) di atas tidak dikondisikan oleh Jalan dan karena tidak muncul untuk memuliakan Jalan maka kesaktian-kesaktian tersebut tidak dipimpin atau memperoleh pengaruh yang kuat dari Jalan. Inilah mengapa kesaktian-kesaktian duniawi tidak ada hubungannya dengan tingkat kesucian. Seseorang yang sakti belum tentu juga adalah orang yang suci (*ariya*). Sebaliknya, seorang suci juga belum tentu mempunyai kesaktian-kesaktian duniawi tersebut di atas.

Kesaktian-kesaktian yang disebutkan di atas dikatakan tidak memuliakan Jalan karena dirinya sendiri merupakan keadaan batin yang lebih tinggi (*mahaggata*). Seperti misalnya dunia yang menghormati seorang raja; tetapi kedua orang tuanya tidak menghormati atau memuliakannya. Mereka tidak akan bangkit dari tempat duduknya ketika melihat kedatangan raja. Mereka juga tidak menangkupkan kedua tangan sebagai tanda hormat untuk raja. Bahkan mungkin mereka memanggil raja hanya dengan menggunakan nama kecilnya. Demikianlah penjelasan mengapa tiga kesaktian duniawi tersebut di atas dikatakan tidak menghormati atau memuliakan Jalan.

Kesadaran lain yang bisa mengambil Jalan sebagai objek adalah yang mengarahkan ke pintu-batin (*manodvārāvajjana*). Objek Jalan diambil pada saat kesadaran ini mengawali proses kontemplasi terhadap Jalan (*maggapaccavekkhaṇa*). Sama dengan kesaktian-kesaktian di atas, kesadaran ini juga muncul tidak untuk memuliakan Jalan. Mengapa demikian? Mereka tidak memuliakan Jalan karena kerendahan (*hīnata*) dan kebodohnya (*jaḷata*).

Perumpamaannya seperti demikian. Meskipun seluruh dunia memuliakan raja tetapi mereka yang menjadi pengikut raja, yaitu mereka yang bongkok, katai, pelayan yang masih kanak-kanak dan lain-lain (*khujjavāmanakacetakādaya*) yang dikarenakan oleh ketidak-tahuannya maka mereka tidak memuliakan raja seperti halnya yang dilakukan oleh orang-orang yang bijaksana.

### **Enam *Abhiññā***

*Abhidhamma* membedakan pengetahuan yang lebih tinggi menjadi enam (*cha abhiññā*). Di dalam setiap pencapaian *abhiññā*, kebijaksanaan yang muncul bersamanya merupakan landasan untuk pengetahuan (*ñāṇavatthu*).<sup>96</sup>

Kitab komentar dari *Chakkamātikā*, *Ñāṇavibhaṅga*, *Vibhaṅga* menjelaskan enam *abhiññā* sebagai berikut:

#### **(a) Pengetahuan tentang berbagai jenis kesaktian (*Iddhividha ñāṇa*).**

Kesaktian atau *abhiññā* jenis ini mencakup berbagai jenis kekuatan gaib seperti misalnya multiplikasi diri dari satu menjadi banyak, kemudian kembali menjadi satu lagi. Jenis kesaktian yang lain misalnya menembus tembok (benda padat), terbang di udara, menghilang dan lain-lain.

Kitab komentar dari *Vibhaṅga* menjelaskan proses multiplikasi tercapai melalui kebijaksanaan yang muncul bersama absorpsi (*appanāpaññā*) di *jhāna* yang disertai dengan

<sup>96</sup> Vibh.XVI.6.

ketenangan (*jhāna* lingkup materi-halus yang kelima) dalam satu momen kesadaran saja.

Kesaktian ini mempunyai objek terbatas (*parittārammaṇa*) dan objek yang lebih tinggi (*mahaggatārammaṇa*). Misalnya, ketika seorang *yogī* ingin menghilang maka dia akan membuat tubuhnya tergantung pada batin (*kāyaṃ cittasannissitaṃ katvā*). Kemudian, ketika *dia berkeinginan untuk pergi tanpa terlihat maka dia akan mengubah tubuhnya sedemikian rupa dengan menggunakan batinnya, mengangkat dan meletakkannya di kesadaran yang lebih tinggi*.<sup>97</sup> Jadi, dalam hal ini objeknya adalah tubuh jasmani—objek terbatas.

Sebaliknya, pada saat ingin membuat tubuhnya terlihat maka dia akan membuat batinnya tergantung pada tubuh (*cittaṃ kāyasannissitaṃ katvā*). Akan tetapi, kali ini *yogī* tersebut harus mengubah batinnya sedemikian rupa dengan menggunakan tubuh jasmaninya; kemudian mengangkat dan meletakkan kesadaran *jhāna* yang dipakainya sebagai fondasi (*pādakajjhāna citta*) di tubuh jasmani. Oleh karena yang menjadi objek adalah kesadaran *jhāna* maka objek yang dipakai untuk memunculkan tubuh adalah objek yang lebih tinggi (*mahaggatārammaṇa*).

Dalam hal apa pun, berbagai jenis kesaktian ini selalu mengambil objek masa lalu karena kemunculannya berkaitan dengan kesadaran fondasi *jhāna* di masa lalu (*atītapādakajjhānacitta*).

<sup>97</sup> *Adissamānena kāyena gantukāmo cittavasena kāyaṃ pariṇāmeti, mahaggatacittē samodahati, samāropeti.* (DhsA 413)

**(b) Pengetahuan tentang kemurnian elemen telinga (*Sotadhātuvisuddhi ñāṇa*).**

Kesaktian jenis ini sesungguhnya adalah pengetahuan elemen telinga dewa (*dibbasotadhātu ñāṇa*) yang menangkap objek berupa suara masa kini dari jauh maupun dekat; yang merupakan objek terbatas (*parittārammaṇa*). Kesaktian ini tercapai melalui kebijaksanaan yang muncul bersama absorpsi (*appanāpaññā*) di *jhāna* yang disertai dengan ketenangan (*jhāna* lingkup materi-halus yang kelima) dalam satu momen kesadaran.

Kitab *Paṭṭhāna* menerangkan hubungan antara telinga dewa dan mata dewa sebagai berikut:

Mata dewa berhubungan dengan elemen telinga dewa melalui kondisi penopang yang sangat kuat.<sup>98</sup>

Hubungan pengondisian tersebut termasuk di dalam kelompok kondisi penopang alamiah yang sangat kuat (*pakatūpanissaya paccaya*). Di dalam hubungan pengondisian ini, *dhamma* yang menjadi pengondisi mempunyai kekuatan yang sedemikian kuatnya sehingga mampu mengondisikan kemunculan *dhamma* yang dikondisikan beberapa saat setelah kelenyapannya. Jadi, *setelah melihat objek-bentuk yang jauh, mata dewa menjadi kondisi untuk kemurnian elemen telinga untuk mendengar suara mereka*.<sup>99</sup> Jadi, kesaktian telinga dewa tidak terpisahkan dengan mata dewa.

<sup>98</sup> *Dibbacakkhu dibbāya sotadhātuyā upanissayapaccayena paccayo.* (Paṭṭh 1. 168—VRI)

<sup>99</sup> *Dūre rūpāni divā tesam saddam sotukāmassa dibbacakkhu sotadhātuvisuddhiyā upanissayo hoti.* (PaṭṭhA 439—VRI)

### (c) Pengetahuan tentang pikiran makhluk lain (*paracitta ñāṇa*)

Kesaktian jenis ini adalah *pengetahuan yang menjangkau batas wilayah pikiran orang lain*;<sup>100</sup> atau dengan bahasa awam kesaktian untuk membaca pikiran orang lain. Pengetahuan yang dimaksud adalah kebijaksanaan yang muncul bersama absorpsi (*appanāpaññā*) di *jhāna* yang disertai dengan ketenangan (*jhāna* lingkup materi-halus yang kelima) dalam satu momen kesadaran saja dengan objek kesadaran makhluk lain yang disertai dengan keserakahan dan lain-lain (*paresaṃ sarāgādīcittārammaṇā*).

Kitab komentar dari *Dhammasaṅgani* menyebut kesaktian ini dengan nama Pāli yang berbeda tetapi mempunyai kesamaan makna, yaitu *cetopariyañāṇa*. Kesaktian ini mempunyai objek terbatas, lebih tinggi dan tanpa-batas (*parittamahaggaṭāppamāṇārammaṇa*). Penjelasannya adalah seperti yang di bawah ini.

(Kesaktian) tersebut mempunyai objek berupa objek terbatas ketika seseorang mengetahui (membaca) kesadaran (pikiran) lingkup-indriawi (yang muncul di) orang lain; objek yang lebih tinggi ketika mengetahui kesadaran lingkup materi-halus dan lingkup nonmateri; objek tanpa-batas ketika mengetahui Jalan dan Buah.<sup>101</sup>

Walaupun seseorang mempunyai kesaktian membaca pikiran orang lain tetapi belum tentu dia bisa membaca pikiran semua orang. Hal ini karena kesaktian tersebut ada batasannya.

<sup>100</sup> *Parasattānaṃ cittaparicchede ñāṇaṃ.* (VibhA 422)

<sup>101</sup> *Taṅhi paresaṃ kāmāvacaracittajānanakāle parittārammaṇaṃ hoti, rūpāvacarārūpāvacaracittajānanakāle mahaggaṭārammaṇaṃ, maggaphalajānanakāle appamāṇārammaṇaṃ hoti.* (DhsA 414)

Seseorang yang mempunyai kesaktian jenis ini hanya mampu membaca pikiran orang lain yang mempunyai tingkat pencapaian lebih rendah dari dirinya sendiri. Dengan kata lain, dia tidak bisa membaca pikiran seseorang dengan tingkat pencapaian yang lebih tinggi dari dirinya.

Dan di sini, seorang manusia biasa tidak bisa mengetahui pikiran seorang *sotāpanna*. Seorang *sotāpanna* tidak bisa mengetahui pikiran seorang *sakadāgāmī*, dengan demikian (tidak bisa pula mengetahui pikiran makhluk suci lain) hingga pikiran *arahanta*. Akan tetapi *arahanta* mampu mengetahui pikiran semua makhluk lainnya. Seseorang dengan tingkatan yang lebih tinggi mengetahui pikiran orang lain yang lebih rendah. Perbedaan ini hendaknya dipahami.<sup>102</sup>

Kitab komentar dari *Dhammasaṅgānī* menyampaikan pernyataan yang cukup menarik:

Pengetahuan tentang pikiran orang lain yang berlandaskan *jhāna* keempat memiliki objek masa lampau dan masa depan untuk seseorang yang memahami pikiran orang lain dalam selang waktu tujuh hari di masa lalu, dalam selang waktu tujuh hari di masa depan. Akan tetapi ketika telah melewati tujuh hari, dia tidak mampu untuk mengetahuinya.<sup>103</sup>

<sup>102</sup> *Ettha ca puthujjano sotāpannassa cittaṃ na jānāti, sotāpanno vā sakadāgāmissāti evaṃ yāva arahato netabbaṃ. Arahā pana sabbesaṃ cittaṃ jānāti. Aññopi ca uparimo heṭṭhimassāti ayaṃ viseso veditabbo.* (Ibid)

<sup>103</sup> *Cetopariyaññacatuṭṭhaṃ atīte sattadivasabbhantare anāgate sattadivasabbhantare paresaṃ cittaṃ jānantassa atītārammaṇaṃ anāgatārammaṇaṃ hoti. Sattadivasātikkaṃ pana taṃ jānituṃ na sakkoti.* (DhsA 419)

Jadi, dari cuplikan di atas kita tahu bahwa kemampuan untuk membaca pikiran orang lain hanya bisa terjadi terhadap pikiran yang telah muncul dalam jarak waktu tujuh hari atau pikiran yang akan muncul dalam waktu tujuh hari ke depan. Lalu, bagaimana halnya dengan pikiran yang telah muncul lebih dari tujuh hari atau akan muncul setelah tujuh hari? Apakah pikiran-pikiran tersebut tidak bisa diketahui oleh seseorang yang memiliki kesaktian ini? Tentu saja bisa diketahui! Akan tetapi membaca pikiran yang demikian itu bukan termasuk dalam kesaktian jenis ini melainkan termasuk dalam kesaktian atau pengetahuan tentang masa lalu atau tentang masa depan (*atītānāgatamaññāna*).

#### **(d) Pengetahuan tentang ingatan akan kehidupan-kehidupan lampau (*Pubbenivāsānussatiññāna*)**

Kesaktian jenis ini sesungguhnya adalah pengetahuan yang telah berkembang sedemikian rupa sehingga mampu mengetahui keberadaan kehidupan-kehidupan yang lampau. Pengetahuan yang dimaksud di sini adalah kebijaksanaan yang muncul bersama absorpsi (*appanāpaññā*) di *jhāna* yang disertai dengan ketenangan (*jhāna* lingkup materi-halus yang kelima) dalam satu momen kesadaran saja; yang terkait dengan perhatian-penuh terhadap *ingatan tentang agregat-agregat yang hidup di masa lalu*.<sup>104</sup>

Kesaktian ini mempunyai objek berbagai jenis, yaitu objek terbatas, objek yang lebih tinggi, objek tanpa-batas atau

<sup>104</sup> *Pubbe nivutthakkhandhānussaraṇasatisampayuttā*. (VibhA 422)

objek yang tidak terdefinisi (*parittamahaggaṭāppamāṇa-navattabbārammaṇa*). Kitab komentar dari *Dhammasaṅgani* menyatakan sebagai berikut:

(Kesaktian) tersebut memiliki objek terbatas ketika mengingat-ingat agregat-agregat lingkup-indriawi; objek yang lebih tinggi ketika mengingat-ingat agregat-agregat di lingkup materi-halus dan di lingkup nonmateri; objek tanpa-batas ketika mengingat-ingat Jalan yang dikembangkan dan Buah yang direalisasi oleh dirinya sendiri atau oleh orang lain di masa lalu. “Para Buddha di masa lalu mengembangkan Jalan, merealisasi Buah, mangkat dengan melalui elemen *Nibbāna*.” Objek tanpa-batas juga (muncul) ketika mengontemplasikan Jalan, Buah dan *Nibbāna* ketika teringat lingkaran kelahiran-kembali yang telah dihancurkan.<sup>105</sup>

Kesaktian ini mengambil objek yang tidak terdefiniskan ketika:

Mengingat nama, asal keluarga, tanah, tanda dan lain-lain dengan cara demikian: “*Di masa lalu ada Buddha yang bernama Vipassī. Beliau ada di sebuah kota yang bernama Bandhumatī. Ayahnya adalah seorang raja yang bernama Bandhumā, sedangkan ibunya bernama Bandhumatī dan seterusnya.*”<sup>106</sup>

<sup>105</sup> *Taṇhī kāmāvacarakkhandhānussaraṇakāle parittārammaṇaṃ hoti. Rūpāvacarā rūpāvacarakkhandhānussaraṇakāle mahaggaṭārammaṇaṃ. Atīte attanā vā parehi vā bhāvitamaggaṃ sacchikataphalaṇca anussaraṇakāle appamāṇārammaṇaṃ. Atīte buddhā maggaṃ bhāvayimṣu, phalaṃ sacchākaṃsu, nibbānadhātuyā parinibbāyimsūti chinnaṇaṇamānussaraṇavasena maggaṇaphalanibbānapaccavekkhaṇatopi appamāṇārammaṇaṃ.* (DhsA 414)

<sup>106</sup> *Atīte ‘vipassī nāma bhagavā’ ahoṣi. Tassa ‘bandhumatī nāma nagaraṃ ahoṣi, bandhumā nāma rājā pitā, bandhumatī nāma mātā’tiādinā nayena nāmagottapathavīni mittādiānussaraṇakāle navattabbārammaṇaṃ hoti.* (DhsA 415)

Ketika mengingat-ingat nama dan asal keluarga maka kesaktian ini mengambil objek yang tidak terdefinisi—terbebas dari waktu. Demikian pula halnya ketika mengambil objek berupa tanda (*nimitta*) atau *Nibbāna*. Apabila yang diingat adalah realitas hakiki yang terkondisi maka objek tersebut merupakan objek masa lampau. Walaupun pengetahuan tentang ingatan akan kehidupan lampau—dan juga pengetahuan tentang pikiran orang lain—memiliki objek masa lalu tetapi hendaknya dipahami bahwa agregat-agregat masa lalu yang berasal dari kehidupan lampau, nama serta keluarga yang melekat pada agregat-agregat tersebut sudah tidak ada lagi—sudah lenyap. Pengetahuan tentang kehidupan lampau dan segala sesuatu yang berkaitan dengan kehidupan tersebut sesungguhnya menyerupai kualitas yang dimiliki oleh Buddha, yaitu pengetahuan tentang kemahatahuan (*sabbaññutaññāṇa*).

Kesaktian ini juga mencakup kemampuan untuk mengetahui pikiran orang lain yang telah muncul lebih dari tujuh hari.

### **(e) Pengetahuan tentang kematian dan kelahiran-kembali makhluk-makhluk (*Sattacutūpapātāñña*)**

Kesaktian ini sesungguhnya adalah kebijaksanaan yang muncul bersama absorpsi (*appanāpaññā*) di *jhāna* yang disertai dengan ketenangan (*jhāna* lingkup materi-halus yang kelima) dalam satu momen kesadaran saja *dengan objek elemen warna makhluk-makhluk yang meninggal dan muncul kembali*.<sup>107</sup>

<sup>107</sup> *Cavanakaupapajjanakānaṃ sattānaṃ vaṇṇadhātuārammaṇā*. (VibhA 422)

Dengan demikian objek dari kesaktian ini adalah objek terbatas (*parittārammaṇa*). Kitab subkomentar dari *Vibhaṅga* menjelaskan *objek elemen warna* (*vaṇṇadhātuārammaṇā*) atau kesaktian ini merupakan bagian dari objek *pengetahuan dari mata dewa yang berkaitan dengan kematian dan kelahiran kembali*.<sup>108</sup> Jadi, mata dewa adalah nama lain dari kesaktian ini.

Di antara ini, mata dewa disebut sebagai pengetahuan tentang kematian dan kelahiran-kembali yang mempunyai dua pengetahuan yang terikat padanya, yaitu pengetahuan tentang masa depan dan pengetahuan tentang pencapaian kelahiran sesuai dengan *kamma*-nya.<sup>109</sup>

Dari paragraf *Visuddhimagga* di atas kita mengerti bahwa mata dewa (*dibbacakkhu*) memiliki dua cabang, yaitu pengetahuan tentang masa depan (*anāgataṃsañāṇa*) dan pengetahuan tentang pencapaian kelahiran sesuai dengan *kamma*-nya (*yathākammupagañāṇa*). Mata dewa sendiri memiliki objek masa kini, yaitu objek warna (*vaṇṇārammaṇa*).

Pengetahuan tentang masa depan mengambil objek terbatas ketika mengetahui, “*Dia akan lahir di alam lingkup-indriawi*.”<sup>110</sup> Kesaktian ini juga bisa mengambil objek yang lebih tinggi ketika mengetahui, “*Dia akan lahir di alam lingkup materi-halus atau lingkup nonmateri*.”<sup>111</sup> Kesaktian ini akan mengambil objek tanpa-batas ketika mengetahui, “*Dia akan mengembangkan Jalan, merealisasi Buah*” dan “*Dia akan mangkat dengan melalui*

<sup>108</sup> *Cutūpapātañāṇassa dibbacakkhuñāṇa*. (VibhṬ)

<sup>109</sup> *Etāsu hi yadetaṃ cutūpapātañāṇasaṅkhātāṃ dibbacakkhu, tassa anāgataṃsañāṇaṇca yathākammupagañāṇaṇcāti dvepi paribhaṇḍañāṇāni honti*. (Vism II. 60)

<sup>110</sup> *Kāmāvacare nibbattissatī’ti jānanakāle parittārammaṇaṃ hoti*. (DhsA 415)

<sup>111</sup> *Rūpāvacare vā arūpāvacare vā nibbattissatī’ti jānanakāle mahaggatārammaṇaṃ*. (Ibid)

*elemen Nibbāna.*"<sup>112</sup> Dalam hal mengetahui nama dan keluarga seseorang di masa depan maka kesaktian ini mengambil objek yang tidak terdefinisi (*navattabbārammaṇa*). Contoh untuk ini misalnya ketika seseorang mengetahui nama dan asal keluarga dari orang lain di masa depan, "*Dia akan lahir sebagai Buddha dengan nama Metteyya. Yang akan menjadi ayahnya adalah seorang brahmana yang bernama Subrahmā. Yang akan menjadi ibunya adalah seorang brahmana perempuan yang bernama Brahmavati.*"<sup>113</sup>

Objek masa depan juga ada untuk mereka yang memusatkan perhatian pada objek masa depan (*anāgataṃ adhiṭṭhahantānaṃ*). Hal seperti ini terjadi misalnya pada Y.A. Mahākassapa ketika beliau menyimpan dan mengamankan relik yang maha agung (*mahādhātunidhāna*), yaitu relik Buddha. Ketika hendak menyimpan relik Buddha, beliau bertekad (*adhiṭṭhahi*), "*Selama dua ratus delapan belas tahun, ganda ini tidak pudar, bunga-bunga ini tidak kering, pelita-pelita ini tidak padam.*"<sup>114</sup> Setelah memusatkan perhatian maka semuanya terjadi sesuai dengan yang menjadi tekad beliau!

Contoh lain adalah tentang Bhante Assaguttatthera. Ketika di tempat tinggal para *bhikkhu Saṅgha* di Vattaniya, beliau melihat para *bhikkhu* makan makanan kering (*sukkhabhatta*) tanpa sayur. Melihat yang demikian kemudian beliau memusatkan perhatian dan bertekad, "*Semoga setiap hari danau ini sebelum makan berasa seperti dadih.*"<sup>115</sup> Singkat cerita terjadilah seperti yang menjadi tekad Bhante Assagutta. Setiap

<sup>112</sup> *'Maggam bhāveṣṣati phalaṃ sacchikarissati' 'nibbānadhātuyā parinibbāyissatī'ti jānanakāle appamaṇārammaṇam.* (Ibid)

<sup>113</sup> *'Metteyyo nāma bhagavā uppajjissati, subrahmā nāmassa brāhmaṇo pitā bhavissati, brahmavati nāma brāhmaṇī mātā bhavissatī'ti.* (Ibid)

<sup>114</sup> *Aṭṭhārasavassādhikāni dve vassatāni ime gandhā mā sussiṃsu, pupphāni mā milāyiṃsu, dipā mā nibbāyiṃsūti.* (DhsA 419)

<sup>115</sup> *'Udakaṇḍi divase divase, purebhattaṃ dadhirasā hotū'ti adhiṭṭhahi.*

pagi sebelum waktu makan danau tersebut berubah rasa menjadi seperti dadih dan setelah waktu makan menjadi normal kembali.

Pengetahuan tentang masa depan juga mencakup kemampuan untuk membaca pikiran orang lain yang akan muncul setelah tujuh hari ke depan. Pengetahuan ini, seperti juga pengetahuan tentang kehidupan lampau, memiliki objek berupa agregat yang akan muncul serta segala *dhamma* yang berkaitan dengan agregat tersebut. Pengetahuan ini, apabila dikembangkan dengan baik, mampu mengambil objek-objek—pikiran yang akan muncul, agregat dan *dhamma* yang terkait dengan agregat tersebut—dalam jangkauan seratus ribu *kappa* ke depan (*kappasatasahassa*).

Sedangkan pengetahuan tentang pencapaian kelahiran sesuai dengan *kamma*-nya mempunyai objek terbatas dari masa lampau sebagai objek ketika mengetahui *kamma* lingkup-indriawi (*kāmāvacarakamma*); objek yang lebih tinggi ketika mengetahui *kamma* lingkup materi-halus dan lingkup nonmateri (*rūpāvacarārūpāvacarakamma*). Objek terbatas tersebut sesungguhnya adalah kehendak (*cetanā*) yang muncul di masa lampau pada saat *kamma* tercipta.

#### **(f) Pengetahuan tentang kehancuran noda-noda-batin (*Āsavakhayañāṇa*)**

Kesaktian ini sesungguhnya adalah *pengetahuan yang berkaitan dengan wilayah Kebenaran*.<sup>116</sup> Dengan kata lain, kesaktian ini berkaitan erat dengan pengetahuan atau

<sup>116</sup> *Saccaparicchedajānanañāṇa*. (VibhA 422)

kebijaksanaan yang merealisasi Empat Kebenaran Mulia pada pencapaian tingkat kesucian Ke-*Arahanta*-an. Dari enam kesaktian, hanya kesaktian ini yang adiduniawi (*lokuttara*). Lima kesaktian sebelumnya adalah duniawi (*lokiya*).

## Objek Internal dan Eksternal

*Abhidhamma* membedah objek sedemikian rupa supaya kita memperoleh pengetahuan yang benar dan tepat tentang kehidupan. Informasi-informasi yang disampaikan benar-benar telah menjadi sebuah peta spiritual yang sangat berharga karena memberikan petunjuk untuk bisa merealisasinya dengan benar melalui meditasi kita.

Objek dibedakan menjadi internal dan eksternal supaya kita bisa mengembangkan rasa jijik (*nibbidā*) terhadap objek. Hal ini sangat penting untuk menghancurkan pelekatan kita kepada objek. Pelekatan tidak hanya muncul berkaitan dengan objek internal melainkan juga objek eksternal. Itulah mengapa kita harus menembus objek-objek ini—internal dan eksternal.

Yang disebut objek internal atau objek yang berhubungan dengan diri sendiri (*ajjhatta*) adalah *dhamma* yang terikat dengan indria (*indriyabaddha*). Akan tetapi, apabila objek tersebut berada di kesinambungan orang lain maka disebut sebagai objek eksternal (*bahiddhā*). Di bawah ini kita akan menganalisis kesadaran-kesadaran yang mengambil objek berupa realitas hakiki saja.

*Jhāna* kesadaran tanpa-batas dan bukan-persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi memiliki objek internal. Penjelasannya

adalah karena kesadaran-kesadaran tersebut—baik, resultan dan fungsional—muncul berkaitan dengan pencapaian *jhāna* yang lebih rendah (*hetṭhimasamāpatti*) yang terikat dengan kesinambungan di dirinya sendiri. Seperti yang sudah kita ketahui, kesadaran tanpa-batas memiliki objek kesadaran *jhāna* nonmateri pertama masa lalu; sedangkan bukan-persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi memiliki objek kesadaran *jhāna* nonmateri yang ketiga. Objek-objek tersebut muncul di kesinambungan arus batin yang sama dengan pencapaian *jhāna*-nya. Itulah mengapa objeknya dikatakan sebagai objek internal.

Hendaknya dipahami bahwa kesadaran *jhāna* fungsional ruang atau angkasa tanpa-batas hanya menjadi objek untuk kesadaran *jhāna* fungsional kesadaran tanpa-batas; bukan untuk kesadaran baik atau resultan kesadaran tanpa-batas. Hal ini karena tiadanya kesadaran baik dan juga kesadaran resultan kesadaran tanpa-batas di arus batin mereka yang memiliki kesadaran fungsional ruang tanpa-batas.

Akan tetapi kesadaran baik ruang tanpa-batas adalah objek untuk tiga jenis kesadaran tanpa-batas—baik, resultan dan fungsional. *Hal ini karena kemunculan dan kelahiran tiga jenis landasan kesadaran tanpa-batas lebih tinggi dari kesadaran baik landasan ruang tanpa-batas seseorang yang telah melahirkannya.*<sup>117</sup>

Kesadaran resultan ruang tanpa-batas tidak menjadi objek untuk kesadaran tanpa-batas dari jenis apa pun. *Hal ini karena tiadanya pikiran yang dikeluarkan setelah bangkit dari*

<sup>117</sup> *Ākāsaṇaṅcāyanakusalaṃ nibbattetvā t̥hitassa tato uddham tividhassapi viññāṇaṅcāyanassa uppattisambhavato.* (DhsA 424)

*resultan*.<sup>118</sup> Segala hal yang telah dijelaskan di atas—yang terjadi di antara kesadaran ruang tanpa-batas dan kesadaran tanpa-batas—hendaknya juga dipahami berlaku untuk kesadaran ketiadaan apa pun dan kesadaran bukan-persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi.

Tiga *jhāna* materi-halus (model *Suttanta*) atau empat *jhāna* materi-halus (model *Abhidhamma*) dianggap mempunyai objek eksternal—meskipun sesungguhnya adalah konsep—karena kesadaran-kesadaran tersebut muncul berkaitan dengan objek-objek yang bersifat eksternal (di luar diri sendiri), seperti misalnya tanah dan *kasiṇa-kasiṇa* yang lain.

Empat kesadaran baik yang besar yang berasosiasi dengan pengetahuan memiliki objek internal pada saat mengontemplasikan batin dan tubuh jasmani miliknya sendiri. Pada saat kesadaran baik yang besar mengontemplasikan batin dan tubuh jasmani orang lain maka pada saat itu objeknya adalah eksternal. Di kesempatan lain kesadaran ini bisa saja mengontemplasikan konsep atau *Nibbāna*. Ketika mengontemplasikan keduanya—internal dan eksternal—secara bergantian maka kesadaran baik yang besar memiliki kedua jenis objek. Hal yang sama hendaknya dipahami untuk kesadaran baik yang besar yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan—dengan pengecualian *Nibbāna* dan kesadaran adiduniawi.

Empat kesadaran yang berakar pada keserakahan dan berasosiasi dengan pandangan-salah memiliki objek internal *ketika menggenggam dengan penuh pelekatan, menikmati dan bersenang-senang terhadap agregat-agregatnya sendiri*.<sup>119</sup>

<sup>118</sup> *Vipākato vuṭṭhahitvā cittassa abhinīhārāsambhavato.* (Ibid)

<sup>119</sup> *Attano khandhādīnaṃ assādanābhinandanaparāmāsagahaṇakāle.*

Ketika melakukan hal yang sama tetapi terhadap agregat-agregat orang lain maka pada saat itu kesadaran-kesadaran ini memiliki objek eksternal. Objek eksternal juga diambil pada saat mengontemplasikan *kasiṇa-kasiṇa* yang tidak terikat pada indranya sendiri. Ketika menggenggam dengan penuh pelekatan, menikmati dan bersenang-senang terhadap agregat-agregatnya sendiri dan juga agregat-agregat milik orang lain maka pada saat itu kesadaran ini mengambil objek internal dan eksternal. Penjelasan yang sama hendaknya dipahami untuk empat kesadaran yang berakar pada keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah. Yang membedakannya hanyalah kali ini tidak adanya pandangan-salah yang terlibat dalam mengambil objek-objek tersebut di atas.

Dua kesadaran yang berasosiasi dengan antipati memiliki objek internal ketika sedih karena agregat-agregat sendiri (*attano khandhādisu domanassitassa*). Kesadaran-kesadaran ini memiliki objek eksternal ketika sedang sedih memikirkan agregat orang lain atau materi, konsep dan lain-lain yang tidak terikat dengan indrianya. Ketika sedang sedih terhadap keduanya maka kesadaran ini memiliki objek internal-eksternal.

Kesadaran-kesadaran yang berasosiasi dengan keraguan dan kebingungan hendaknya dipahami sebagai memiliki objek internal saja karena kesadaran ini muncul berkaitan dengan keraguan (*vicikicchā*) dan debaran di hati (*phandana*) terhadap berbagai macam jenis objek yang telah disampaikan di atas.

Tiga belas kesadaran—sepasang kesadaran pancaindra dan tiga elemen-batin—memiliki objek internal ketika muncul mengambil objek-objek materi di dirinya. Akan tetapi ketika mengambil objek materi orang lain maka objeknya adalah

eksternal. Apabila mengambil objek yang berkaitan dengan diri sendiri dan orang lain maka pada saat itu objeknya adalah internal dan eksternal.

Elemen-kesadaran-batin resultan tanpa-akar yang disertai dengan sukacita (*somanassasahagatāhetuka-vipākamanoviññāṇadhātu*) atau yang lebih kita kenal sebagai kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan sukacita memiliki objek internal ketika sedang berfungsi untuk menginvestigasi (*santīraṇa*) atau mengambil objek (*tadārammaṇa*) materi di pintu-pancaindra. Ketika berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek di pintu-batin maka kesadaran ini memiliki objek *dhamma-dhamma* lingkup-indriawi internal (*ajjhattike kāmāvacaradhamme*). Akan tetapi apabila kemunculannya di pintu-pancaindra maupun pintu-batin mengambil objek yang berkaitan dengan orang lain maka pada saat itu objeknya adalah eksternal. Lebih jauh lagi, apabila mengambil objek yang berkaitan dengan diri sendiri dan orang lain maka pada saat itu objeknya adalah internal dan eksternal. Semua penjelasan ini juga berlaku untuk dua elemen-kesadaran-batin resultan tanpa-akar yang disertai dengan ketenangan (*upekkhāsahagatavipākāhetukamano-viññāṇadhātu*) atau yang lebih kita kenal sebagai dua kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan (*upekkhā santīraṇa*). Yang membedakan hanyalah ketika dua kesadaran ini juga telah berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian di alamnya masing-masing, maka objek-objek tersebut di atas muncul di arus kesadaran makhluk-makhluk yang lahir di alam bahagia (*sugati*) dan di alam tidak baik (*duggati*). Delapan resultan-besar juga muncul dengan objek-objek seperti di atas hanya saja kesadaran ini tidak

melakukan fungsi untuk menginvestigasi objek.

Kesadaran fungsional tanpa-akar yang disertai dengan sukacita (*somanassasahagatāhetukakiriya*) atau yang lebih dikenal sebagai kesadaran yang memproduksi senyuman memiliki objek internal—objek-objek materi yang berkaitan dengan diri sendiri di pintu pancaindra—ketika muncul sebagai penyebab timbulnya keadaan riang-gembira (*pahaṭṭhākāraḥaraṇa*). Ketika mengambil objek yang berkaitan dengan orang lain maka pada saat itu objeknya adalah eksternal. Akan tetapi, ketika menjadi penyebab timbulnya keadaan riang-gembira untuk *Tathāgata*, yaitu ketika mengingat-ingat *kamma* Beliau di masa lampau, misalnya ketika Beliau lahir sebagai pemuda Jotipāla, Raja Maghadeva, dan pertapa Kaṇha maka objeknya adalah internal. Sebaliknya, ketika mengingat *kamma-kamma* Ratu Mallikā, Perdana Menteri Santati (*mahāmatta*), penjual dan perangkai bunga Sumana maka objeknya adalah eksternal. Lebih jauh lagi, apabila objeknya berkaitan dengan keduanya maka pada saat itu objek adalah internal dan eksternal.

Elemen-kesadaran-batin fungsional tanpa-akar yang disertai dengan ketenangan (*upekkhāsahagatakiriyaṅhetukamanoviññāṇadhātu*) atau yang lebih dikenal sebagai kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin memiliki objek internal ketika berfungsi sebagai yang memutuskan di pintu-pancaindra dan sebagai yang mengarahkan di pintu-batin.

Delapan fungsional-besar memiliki kemiripan dengan yang telah dijelaskan di kesadaran baik yang besar. Perbedaannya hanyalah kesadaran fungsional-besar muncul di arus batin *arahanta*; sedangkan kesadaran baik yang besar muncul di arus batin makhluk kebanyakan dan siswa suci yang masih harus

berlatih lagi. Hanya itulah perbedaannya.

Lima *jhāna* materi halus memiliki objek konsep yang merupakan objek eksternal. Sedangkan berbagai jenis kesaktian (*iddhividha*) dari *jhāna* keempat memiliki objek internal karena mengambil batin dan tubuhnya sendiri sebagai objek pada saat mengubah atau membelokkan tubuh dengan menggunakan pikiran (*cittavasena vā kāyaṃ pariṇāmanakāle*) atau sebaliknya. Ketika menciptakan penampilan dirinya menjadi seperti anak-anak dan lain-lain juga menggunakan objek internal. Ketika mewujudkan penglihatan seperti gajah atau kuda maka objeknya eksternal. Ketika mengambil objek internal dan eksternal maka objeknya adalah keduanya—internal dan eksternal.

Telinga dewa dari *jhāna* keempat memiliki objek internal ketika mendengarkan suara dari dalam dirinya sendiri. Ketika mendengarkan suara makhluk lain maka objeknya eksternal. Selanjutnya, ketika objeknya adalah dua-duanya maka pada saat itu objek adalah internal dan eksternal.

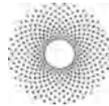
Pengetahuan untuk membaca pikiran orang lain dari *jhāna* keempat yang muncul dengan berdasarkan *jhāna* keempat memiliki objek eksternal karena objeknya adalah pikiran makhluk lain. Untuk pikiran diri sendiri tentu saja siapa pun tidak memerlukan kesaktian untuk membacanya.

Pengetahuan tentang ingatan akan kehidupan-kehidupan lampau dari *jhāna* keempat memiliki objek internal ketika mengingat agregat-agregat diri sendiri di kehidupan lampau. Akan tetapi ketika yang diingat adalah agregat-agregat lampau dari makhluk lain maka objeknya adalah eksternal. Objek eksternal juga muncul ketika objeknya adalah materi yang tidak terikat dengan

indria atau konsep. Ketika mengingat-ingat keduanya maka objek adalah internal dan eksternal.

Mata dewa di *jhāna* keempat memiliki objek internal ketika melihat isi di dalam perut sendiri dan lain-lain (*kucchigatādirūpadassana*). Akan tetapi ketika yang dilihat adalah isi perut makhluk lain maka objeknya adalah eksternal. Ketika melihat keduanya maka objek adalah internal dan eksternal.

Pengetahuan tentang masa depan memiliki objek internal ketika melihat agregat-agregat masa depan dari dirinya sendiri. Ketika yang dilihat adalah agregat-agregat makhluk lain maka objeknya adalah objek eksternal. Akan tetapi ketika yang dilihat adalah dua-duanya maka objeknya adalah internal dan eksternal.



❖ 53. *Dvāravimuttānañca  
paṭisandhibhavaṅgacutisaṅkhātānaṃ  
chabbidhampi yathāsambhavaṃ  
yebhuyyena bhavantare  
chadvāraggahitaṃ paccuppannamatītaṃ  
paññattibhūtaṃ vā kammakammanimitta  
gatinimittasammataṃ ārammaṇaṃ hoti.*

53. Sementara itu, objek untuk yang terbebas dari pintu—penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian—ada enam; sesuai dengan keadaannya, (objek tersebut) biasanya telah diambil oleh (salah satu) dari enam pintu di kehidupan sebelumnya—masa kini, masa lalu atau konsep—yang dikenal sebagai kamma, tanda-kamma atau tanda-tujuan.

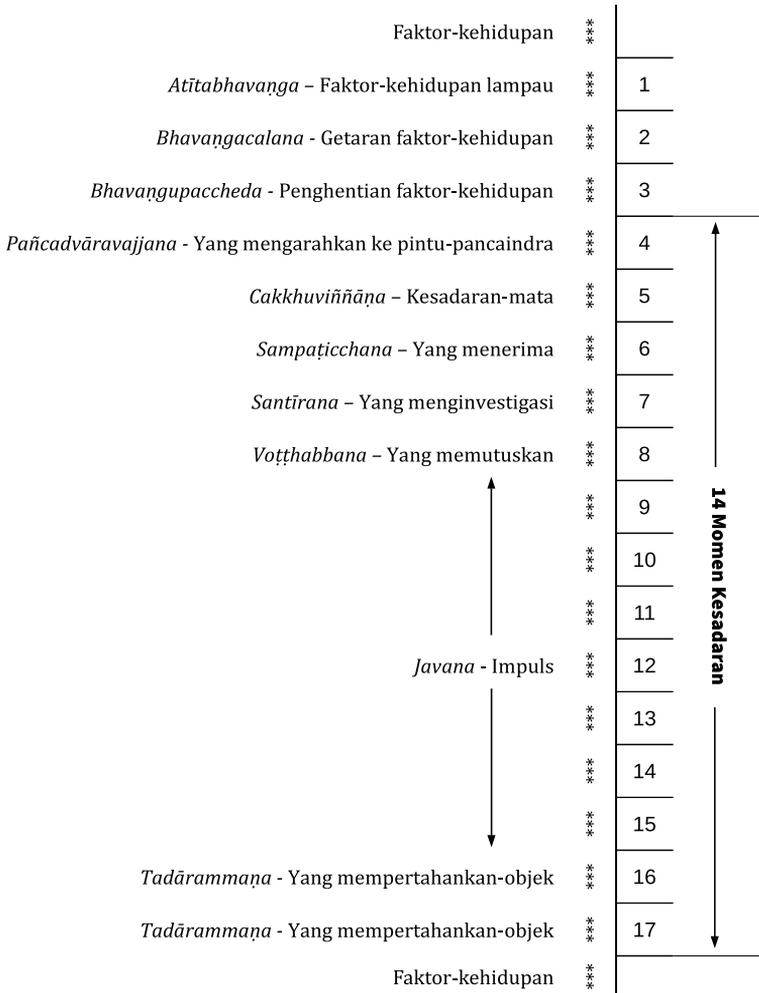
## Penjelasan untuk ❖ 53

**D** | sini, Ācariya Anuruddha menunjukkan kepada kita perbedaan keberadaan objek yang diambil oleh berbagai jenis kesadaran. Objek untuk kesadaran-kesadaran yang terbebas dari pintu adalah salah satu dari enam objek yang telah diambil oleh salah satu dari enam pintu. Hal ini tidak seperti, misalnya, objek untuk kesadaran yang mengarahkan (*āvajjana citta*) yang sama sekali tidak pernah diambil oleh kesadaran-kesadaran yang muncul sebelumnya. Demikian juga dengan objek-objek untuk impuls lingkup-indriawi yang selalu merupakan objek masa kini di pintu-pancaindra atau objek-objek untuk impuls yang muncul di pintu-batin yang berasal dari tiga waktu maupun dari yang terbebas dari waktu.

Tidak seperti objek-objek dari impuls-impuls yang sebelumnya yang tidak mempunyai istilah khusus, objek dari kesadaran yang terbebas dari pintu, disebabkan oleh kedekatannya dengan kematian, disebut sebagai *kamma*, tanda-*kamma* atau tanda-tujuan sesuai dengan perwujudan objeknya.

Mari kita lihat proses apa yang terjadi pada saat seseorang sedang mendekati kematian dan kemudian lahir kembali (Lihat Tabel 3.7)

Skema 3.6  
Proses Kognitif Pintu-Mata Lengkap



**Catatan:**

\*\*\* Tiga submomen dari kesadaran, yaitu submomen kemunculan, kelangsungan dan penguraian

Tabel 3.7  
Proses Kognitif Menjelang Kematian di Pintu-Mata

← Eksistensi Objek Bentuk →																			
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18		
Ti	Na	Da	Pañ	Ca	Sam	San	Vo	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Tad	Tad	Bha	Cu	Pat		
Ti	Na	Da	Pañ	Ca	Sam	San	Vo	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Tad	Tad	Cu	Pat			
Ti	Na	Da	Pañ	Ca	Sam	San	Vo	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Bha	Cu	Pat	Bha			
Ti	Na	Da	Pañ	Ca	Sam	San	Vo	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Cu	Pat	Bha	Bha			
← Kehidupan Lalu →														← Kehidupan Baru →					

**Keterangan:**

- Bha : *Bhavaṅga* - Faktor-kehidupan
- Ti : *Atitabhavanga* - Faktor-kehidupan lampau
- Na : *Bhavaṅgacalana* - Getaran faktor-kehidupan
- Da : *Bhavaṅgupaccheda* - Penghentian faktor-kehidupan
- Pañ : *Pañcadvāravajjana* - Yang mengarahkan ke pintu-pancaindra
- Ca : *Cakkhuvīñāṇa* - Kesadaran-mata
- Sam : *Sampañcchana* - Yang menerima
- San : *Santirana* - Yang menginvestigasi
- Vo : *Votṭhabbana* - Yang memutuskan
- Ja : *Javana* - Impuls
- Tad : *Tadārammaṇa* - Yang mempertahankan-objek
- Cu : *Cuti* - Kematian
- Pat : *Paṭisandhi* - Penyambung-kelahiran-kembali

Di proses kognitif yang dekat dengan kematian di pintu-mata, impuls hanya berlangsung selama lima momen kesadaran karena pada saat-saat seperti itu baik batin maupun jasmani sudah sangat lemah. Setelah kelenyapan impuls yang kelima, yang mempertahankan-objek bisa muncul atau tidak muncul; tergantung pada objeknya. Sebelum kemunculan kesadaran kematian (*cuti citta*), faktor-kehidupan bisa saja muncul untuk satu momen kesadaran atau bisa juga tidak muncul sama sekali. Kemudian, satu momen faktor-kehidupan yang disebut sebagai kesadaran kematian muncul untuk mengakhiri kehidupan yang

sekarang dan menuju ke kehidupan yang baru—untuk non-*arahanta*. Persis setelah kelenyapan kesadaran kematian, kesadaran penyambung-kelahiran-kembali muncul untuk memulai kehidupan yang baru. Dari proses ini terlihat bahwa kehidupan lampau dan kehidupan saat ini tidak ada jarak waktu yang memisahkannya. Seperti halnya dengan pergantian hari; misalnya jam 23:59:59 adalah hari Sabtu maka satu detik kemudian (00:00) adalah hari Minggu. Perubahan dari hari Sabtu ke hari Minggu tanpa disela oleh apa pun di antaranya. Demikianlah gambaran untuk proses kematian dan kelahiran-kembali. Jadi, menurut tradisi *Theravāda* proses tersebut terjadi berkesinambungan, tanpa jarak waktu yang memisahkannya. Sejauh apa pun jarak tempat yang memisahkan antara kelahiran lampau dan kelahiran saat ini—misalnya seseorang meninggal dunia di Indonesia dan kemudian lahir kembali di India—tetap saja kelahiran kembali muncul persis setelah kematian.

Di dalam satu kehidupan, tiga kesadaran yang terbebas dari pintu—penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian—adalah merupakan jenis kesadaran yang sama yang mengambil objek yang tetap di sepanjang kehidupan. Objek tersebut adalah objek yang telah diambil oleh salah satu dari enam pintu yang muncul di proses kognitif yang dekat dengan kematian. Dengan kata lain, objek tersebut juga merupakan objek impuls yang terakhir yang muncul di kehidupan yang persis sebelum kehidupan yang saat ini. Objek tersebut memiliki nama atau istilah khusus, yaitu *kamma*, tanda-*kamma* (*kamma nimitta*) atau tanda tujuan (*gati nimitta*).

### ***Kamma*, Tanda-*kamma* dan Tanda-tujuan**

Yang dimaksud dengan *kamma* di sini adalah perbuatan baik atau perbuatan buruk yang dilakukan sebelumnya—di kehidupan saat ini. Inilah mengapa biasanya di dalam tradisi Buddhis seseorang yang sedang mendekati kematiannya disarankan dan didorong oleh sanak keluarganya untuk melakukan *kamma-kamma* baik, misalnya melakukan persembahan bunga kepada Buddha *rūpa* dan lain-lain.

Sedangkan tanda-*kamma* adalah sebuah objek, gambar atau alat yang berhubungan dengan *kamma*; atau instrumen yang digunakan untuk melakukan *kamma* tersebut. Misalnya, gambar mikrofon muncul sebagai objek di proses kognitif yang dekat dengan kematian di pintu-batin. Apabila gambar tersebut muncul di arus kesadaran seorang guru *Dhamma*, maka gambar tersebut merupakan tanda-*kamma* yang baik yang akan memunculkan kelahiran di alam yang baik. Hal ini karena mikrofon buat seorang guru *Dhamma* adalah simbol yang baik yang digunakan setiap kali mengajarkan *Dhamma* kepada murid-muridnya. Akan tetapi hendaknya dipahami bahwa yang menyebabkan munculnya kelahiran yang baik bukan mikrofon melainkan *kamma* mengajarkan *Dhamma* yang merupakan *kamma* baik. Kejadiannya akan berbeda apabila gambar mikrofon tersebut muncul di arus batin seorang pencuri mikrofon. Buat dia, mikrofon adalah simbol dari *kamma* buruk yang akan memunculkan kelahiran di alam rendah—alam tanpa kebahagiaan.

Yang terakhir adalah tanda-tujuan. Apabila tanda-*kamma* adalah simbol untuk *kamma* yang pernah dilakukan oleh

seseorang maka tanda-tujuan adalah simbol untuk alam-alam kehidupan yang akan menjadi tujuan kelahiran seseorang. Misalnya, kereta emas atau istana dewa muncul sebagai objek proses kognitif yang dekat dengan kematian di arus kesadaran seseorang yang akan lahir kembali di alam-alam surga. Apabila objek yang muncul adalah gambar berwarna merah maka objek tersebut adalah pertanda bahwa seseorang akan lahir di Bumi Manusia. Apabila yang muncul adalah gambar hutan, pohon atau rumah kosong maka itu adalah tanda-tujuan untuk kelahiran di Wilayah Hantu-Hantu-Kelaparan atau Kumpulan Jin. Apabila yang muncul adalah gambar binatang maka itu adalah tanda-tujuan untuk kelahiran di Alam Kelahiran Binatang. Demikianlah penjelasan singkat tentang objek-objek untuk kesadaran yang terbebas dari pintu—penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian.

### **Kaitannya dengan Alam Kehidupan dan Pintu-pintu**

Di syair ini, Ācariya Anuruddha juga mencantumkan kalimat *sesuai dengan keadaannya (yathāsambhava)*. Kalimat tersebut berarti bahwa objek untuk kesadaran yang terbebas dari pintu hendaknya dilihat *berdasarkan kecocokan kemunculan objek apakah sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian di tingkatan alam ini atau alam itu, serta apakah diambil di pintu ini atau pintu itu dan lain-lain.*<sup>120</sup> Dengan kata lain, objek-objek tersebut untuk bisa dinamakan sebagai *kamma*, tanda-*kamma* atau tanda-tujuan hendaknya dilihat di alam serta pintu mana objek itu muncul.

<sup>120</sup> *Taṃtaṃbhūmikapaṭisaṇḍhibhavaṅgacutināṃ taṃtaṃdvāraggaḥitādivasena sambhavānurūpato.* (Vibhṽ)

Lima objek pancaindra—objek-bentuk, -suara, -ganda, -rasa, objek-sentuhan—yang diambil oleh salah satu dari enam pintu (*chadvāraggahita*) disebut sebagai tanda-*kamma* apabila objek tersebut merupakan objek:

- Masa kini atau masa lalu.
- Penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian di alam lingkup-indriawi.

Objek tersebut bisa merupakan objek masa kini atau masa lalu baik untuk kesadaran penyambung-kelahiran-kembali maupun faktor-kehidupan. Apabila dua kesadaran yang terbebas dari pintu ini muncul di momen ke tujuh belas atau bahkan di momen sebelumnya di proses kognitif yang dekat dengan kematian maka objek buat keduanya adalah objek masa kini. Sebaliknya, apabila salah satu atau kedua kesadaran yang terbebas dari pintu tersebut muncul setelah momen yang ke tujuh belas maka objek buat dua kesadaran tersebut adalah objek lampau. Akan tetapi, untuk kesadaran kematian, objeknya selalu masa lalu.

### **Delapan Resultan-Besar (*Mahāvīpāka*)**

Lebih jauh lagi, objek-mental masa lalu yang hanya bisa diambil melalui pintu-batin disebut sebagai *kamma* atau tanda-*kamma*. Delapan resultan-besar (*mahāvīpāka*) mengambil objek-objek tersebut pada saat mengambil kelahiran-kembali di antara para dewa dan manusia (*devamanussānaṃ paṭisandhigga haṇakāle*). Objek masa lalu ini kemudian juga menjadi objek masa lalu untuk faktor-kehidupan yang muncul di sepanjang kehidupan serta untuk kesadaran kematian di akhir kehidupan.

Akan tetapi delapan kesadaran ini mengambil objek masa kini berupa tanda-tujuan ketika berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali. Objek masa kini tersebut juga kemungkinan masih bisa diambil di faktor-kehidupan yang muncul setelah penyambung-kelahiran-kembali. Akan tetapi objek ini selalu menjadi objek masa lalu untuk kesadaran kematian. Ketika delapan kesadaran ini berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek di pintu-pancaindra juga selalu mengambil objek masa kini. Walaupun demikian, ketika muncul di pintu-batin, mereka muncul sebagai yang mempertahankan-objek yang bisa mengambil objek dari tiga waktu.

### **Yang Menginvestigasi Disertai dengan Ketenangan Resultan-baik (*Upekkhāsantīraṇa Kusalavipāka*)**

Semua penjelasan untuk resultan-besar (*mahāvīpāka*) berlaku juga untuk kesadaran menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan resultan baik ini. Perbedaannya adalah bahwa kesadaran ini berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali untuk manusia yang cacat sejak lahir seperti buta, tuli dan lain-lain. Akan tetapi ketika berfungsi sebagai yang menginvestigasi di pintu-pancaindra, kesadaran ini mengambil objek masa kini.

### **Yang Menginvestigasi Disertai dengan Ketenangan Resultan yang tidak-baik (*Upekkhāsantīraṇa Akusalavipāka*)**

Semua penjelasan untuk kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan resultan baik juga berlaku untuk kesadaran ini. Berikut ini adalah yang membedakan

keduanya. Kesadaran yang menginvestigasi disertai dengan ketenangan resultant yang tidak-baik berfungsi sebagai penyambung-kelahiran-kembali untuk mereka yang lahir di alam rendah—penuh penderitaan (*āpāyika*). Selain sebagai penyambung-kelahiran-kembali, kesadaran ini juga muncul sebagai faktor-kehidupan dan kematian di alam tersebut. Inilah yang membedakan dua kesadaran yang menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan.

### **Resultan yang Lebih Tinggi (*Mahaggata Vipāka*)**

Objek untuk penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian di alam-alam *Brahmā* baik *Brahmā* materi-halus maupun *Brahmā* nonmateri adalah objek-mental yang dikenal sebagai tanda-*kamma* yang diambil melalui pintu-batin.

Objek untuk penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian di alam *Brahmā* materi-halus adalah konsep. Demikian pula objek untuk penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian di alam *Brahmā* nonmateri yang pertama dan yang ketiga.

Sedangkan objek untuk penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian di alam *Brahmā* nonmateri yang kedua dan keempat adalah tanda-*kamma* berupa kesadaran nonmateri yang pertama dan kesadaran nonmateri yang ketiga. Kedua objek tersebut adalah objek masa lalu.

Di syair 53 kita menemukan kalimat (*objek tersebut*) *biasanya telah diambil oleh (salah satu) dari enam pintu*. Kalimat

tersebut menjelaskan kepada kita bahwa dalam banyak kejadian objek-objek untuk kesadaran yang terbebas dari pintu seringkali *telah diambil sebagai objek oleh impuls-impuls yang menjadi milik enam pintu yang terjadi yang dekat dengan kematian di kehidupan lampau yang tanpa antara (atītānantarabhava marañā sannappavattachadvārikajavanehi gahitaṃ)*.

Hal yang demikian berlaku untuk hampir semua objek kecuali bagi makhluk-makhluk yang telah jatuh (meninggal) dari alam tanpa-batin (*asaññībhavato*). Untuk makhluk yang baru saja meninggalkan kehidupan di alam tanpa-batin, objek dari penyambung-kelahiran-kembalinya bukanlah merupakan objek yang telah diambil oleh impuls di pintu apa pun yang muncul yang dekat dengan kematian. Hal ini karena di sepanjang kehidupannya di alam tanpa-batin, makhluk tersebut tidak mempunyai proses mental dalam bentuk apa pun—termasuk proses kognitif yang dekat dengan kematian atau bahkan kesadaran kematian.

Apabila demikian lalu bagaimana penyambung-kelahiran-kembalinya muncul sesaat setelah kejatuhannya dari alam tersebut? Jawabannya adalah karena daya atau kekuatan *kamma* (*kammabala*) dari salah satu kehidupan lampau—sebelum kelahirannya di alam tanpa-batin—maka objek muncul dengan sendirinya. Objek tersebut bisa berupa tanda *kamma* dan lain-lain (*kammanimittādi*) yang membantu dan mendukung kemunculan buah *kamma* berupa kemunculan kesadaran penyambung-kelahiran-kembali di alam bahagia (*sugatibhūmi*)—Bumi Manusia atau salah satu dari enam alam dewa.

Di masa lalu muncul pertanyaan-pertanyaan berkaitan dengan objek dari penyambung-kelahiran-kembali makhluk yang telah jatuh dari alam tanpa-batin. Sebagian dari pertanyaan-pertanyaan bersifat sanggahan atas pernyataan yang disampaikan di *Vibhāvīṇi Tīkā* bahwa objek dari penyambung-kelahiran-kembali untuk makhluk tersebut di atas adalah *tanda-kamma dan lain-lain (kammanimittādi)* yang terkesan *mengambang*, tidak gamblang dan mengundang berbagai macam tafsir. Kalimat *dan lain-lain* diartikan oleh banyak orang pada masa itu sebagai tanda-tujuan dan dengan demikian mengesampingkan *kamma* sebagai objek kesadaran penyambung-kelahiran-kembalinya.

Permasalahan tentang objek untuk penyambung-kelahiran-kembali makhluk yang baru saja jatuh dari alam tanpa-batin terekam di *Saccasaṃkhepa*, sebagai berikut:

*Kamma* yang telah dilakukan di salah satu kehidupan lampau kemudian mendapatkan kesempatan menjadi penyambung-kelahiran-kembali dengan objek yang dihadirkan hanya oleh (*kamma*) itu saja.<sup>121</sup>

Jadi, penulis *Saccasaṃkhepa* berpendapat bahwa *kamma* bisa menjadi objek buat penyambung-kelahiran-kembali makhluk yang baru saja jatuh dari alam tanpa-batin. Sebenarnya, *Vibhāvīṇī* secara tersirat juga telah mengatakan hal yang sama ketika menyatakan bahwa objek penyambung-kelahiran-kembalinya muncul dengan sendirinya karena didorong oleh daya atau kekuatan *kamma (kammabala)*. Jadi, sesungguhnya tidak ada perbedaan atau pertentangan sama sekali.

<sup>121</sup> *Taṃtaṃbhūmikapaṭisaṅghavaṅgacūtinaṃ taṃtaṃdvāraggaḥitādivasena sambhavānurūpato.* (Vibhv)

Objek untuk penyambung-kelahiran-kembali makhluk yang baru saja jatuh dari alam tanpa-batin adalah objek yang pernah diambil oleh impuls melalui pintu mana pun pada saat terjadinya *kamma* (*kammabhava*). Hal ini berlaku untuk objek-objek seperti *kamma* dan tanda-*kamma*. Tanda-tujuan tidak berlaku di sini karena objek ini biasanya diambil oleh impuls yang muncul menjelang kematian (*marañāsanna*). Itulah mengapa kita menemukan kalimat (*objek tersebut*) *biasanya telah diambil oleh (salah satu) dari enam pintu di kehidupan sebelumnya* yang berarti bahwa objek telah diambil oleh impuls yang muncul menjelang kematian—kecuali untuk makhluk yang telah jatuh dari alam tanpa-batin. Oleh karena di sepanjang kehidupannya di alam tanpa-batin tidak ada proses kognitif sama sekali maka proses kognitif yang dekat dengan kematian juga tidak muncul. Tidak adanya proses kognitif yang dekat dengan kematian, dengan demikian, juga berdampak pada tidak munculnya tanda-tujuan—yang selalu menjadi objek masa kini—sebagai objek penyambung-kelahiran-kembali makhluk yang baru saja jatuh dari alam tanpa-batin. Jadi, dengan semua penjelasan ini maka objek untuk penyambung-kelahiran-kembali makhluk yang baru saja jatuh dari alam tanpa-batin adalah *kamma* atau tanda-*kamma*.

Berkaitan dengan makhluk tanpa-batin, kitab *Sammohavinodanī*, kitab komentar dari *Vibhaṅga* menyampaikan beberapa informasi yang bagus. Apa yang kita sebut sebagai makhluk tanpa-batin berasal dari bahasa Pāli *asaññasatta* yang merujuk kepada makhluk-makhluk yang tidak memiliki persepsi (*saññāvirahitānaṃ sattānaṃ*). Akan tetapi, walaupun demikian, terminologi tersebut merujuk kepada

mahluk yang sama sekali tidak memiliki aktivitas mental—mahluk tanpa kesadaran dan faktor-faktor-mental. Oleh karena itu maka kita menerjemahkannya sebagai mahluk tanpa-batin.

Beberapa orang, setelah meninggalkan kehidupan rumah-tangga dan bergabung dengan kalangan sektarian, melihat kekurangan yang ada di dalam kesadaran, “*Yang dinamakan nafsu, kemarahan dan delusi bersandar pada kesadaran. Tentunya keadaan tanpa kesadaran akan menjadi indah. Inilah Nibbāna yang terlihat di saat ini!*” Mereka membangkitkan keadaan tanpa-nafsu terhadap persepsi dan mengembangkan pencapaian *jhāna* materi-halus yang kelima dan berada di sana. Mereka lahir di sana. Di momen kelahirannya, hanya satu agregat materi yang terlahir. Apabila dia terlahir berdiri maka dia hanya berdiri saja (di sepanjang kehidupannya). Apabila dia terlahir duduk maka dia hanya duduk saja. Apabila dia terlahir berbaring maka dia hanya berbaring saja. Menjadi seperti patung yang dicat, mereka bertahan (seperti itu) selama lima ratus *kappa*. Di akhir kehidupannya, tubuh jasmani lenyap. (Kemudian) persepsi lingkup-indriawi muncul. Dengan munculnya persepsi tersebut di sini (di alam lingkup-indriawi) maka para dewa tersebut tahu bahwa mereka telah jatuh dari tubuh jasmani tersebut.<sup>122</sup>

<sup>122</sup> *Ekacce hi titthāyatane pabbajitvā 'cittaṃ nissāya rajjanadussanamuyhanāni nāma honti'ti citte dosaṃ disvā 'acittakabhāvo nāma sobhano, diṭṭhadhammanibbānametan'ti saññāvirāgaṃ janetvā tatrūpagaṃ pañcamaṃ samāpattiṃ bhāvetvā tatha nibbattanti. Tesaṃ upapattikkhaṇe eko rūpakkhandhoyeva nibbattati. Ṭhatvā nibbatto ṭhitako eva hoti, nisīditvā nibbatto nisinnakova nipajjitvā nibbatto nipannova. Cittakamarūpakasadisā hutvā pañca kappasatāni tiṭṭhanti. Tesāṃ pariyosāne so rūpakāyo antaradhāyati, kāmāvacarasaññā uppajjati; tena idha saññuppādena te devā tamhā kāyā cutāti paññāyanti. (VibhA521)*

Selanjutnya, objek untuk semua jenis kesadaran penyambung-kelahiran-kembali adalah objek masa kini atau masa lalu. Objek masa depan tidak pernah bisa menjadi objek penyambung-kelahiran-kembali. Hal ini karena objek masa depan bukanlah sesuatu yang pernah dialami (*na anubhūta*) seperti *kamma* lampau atau tanda-*kamma*. Objek masa depan juga bukan merupakan objek yang telah tiba dalam jangkauan kesadaran seperti halnya tanda-*kamma* masa kini dan tanda-tujuan.

❖ 54. *Tesu cakkhuvīññāṇādīni yathākkamaṃ rūpādiekekārammaṇāneva.*

❖ 55. *Manodhātuttikaṃ pana rūpādipañcārammaṇaṃ.*

54. Di antara semuanya, kesadaran-mata dan seterusnya hanya mengambil satu objek saja, berturut-turut objek-bentuk dan seterusnya.

55. Akan tetapi tiga elemen-batin mengambil lima objek indriawi, yaitu objek-bentuk dan seterusnya.

## Penjelasan untuk ❖ 54 - 55



**OBJEK** untuk sepasang kesadaran pancaindra selalu merupakan objek masa kini. Kesadaran-mata hanya mengambil objek-bentuk saja; tidak objek yang lainnya. Demikian pula dengan kesadaran-telinga yang hanya mengambil objek-suara; kesadaran-hidung mengambil objek-ganda; kesadaran-lidah mengambil objek-rasa dan kesadaran-tubuh mengambil objek-sentuhan.

Apabila kesadaran pancaindra hanya mengambil objek yang spesifik untuk dirinya maka tiga elemen-batin—kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan dua kesadaran yang menerima—bisa mengambil lima objek pancaindra yang masa kini—tidak masa lampau maupun masa depan. Akan tetapi hendaknya dipahami bahwa setiap kesadaran hanya bisa mengambil satu objek saja di setiap momen kesadaran. Dengan demikian, tiga elemen-batin mengambil lima objek di kesempatan yang berbeda. Pada saat muncul di proses kognitif pintu-mata maka tiga elemen-batin mengambil objek-bentuk. Ketika muncul di proses kognitif pintu-telinga maka tiga elemen-batin mengambil objek-suara. Demikian pula dengan kemunculan di pintu-pintu yang lain yang hanya mengambil objek-objek yang spesifik untuk pintu-pancaindra saja.

❖ 56. *Sesāni kāmāvacaravipākāni hasanacittañceti  
sabbathāpi kāmāvacarārammaṇāneva.*

56. *Resultan lingkup-indriawi sisanya dan kesadaran  
senyuman dalam keadaan apa pun hanya  
mengambil objek lingkup-indriawi.*

## Penjelasan untuk ❖ 56



EBELAS kesadaran resultan sisanya—tiga yang menginvestigasi dan delapan resultan-besar (*mahāvīpāka*)—di setiap kemunculan ketika mengambil enam objek di enam pintu atau terbebas dari pintu

maka objeknya selalu objek lingkup-indriawi. Demikian pula halnya dengan kesadaran yang memproduksi senyuman.

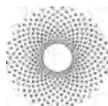
Mari kita analisis satu per satu. Tiga kesadaran yang menginvestigasi ketika berfungsi sebagai yang menginvestigasi muncul dengan mengambil objek-objek pancaindra, yaitu objek-bentuk, objek-suara, objek-ganda, objek-rasa dan objek-sentuhan. Sedangkan kesadaran resultan-besar—dan dua menginvestigasi yang disertai dengan ketenangan—ketika muncul sebagai penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian maka objeknya adalah enam jenis objek lingkup-indriawi. Ketika sebelas kesadaran di atas berfungsi sebagai yang mempertahankan-objek (*tadārammaṇa*) maka mereka juga mengambil objek-objek lingkup-indriawi.

Sementara itu, kesadaran yang memproduksi senyuman muncul mengambil enam jenis objek tetapi terbatas hanya untuk *dhamma-dhamma* kecil (*parittadhamma*) seperti yang berikut ini:

- Dengan objek-bentuk (*rūpārammaṇa*) sebagai objek ketika seorang *arahanta* tersenyum puas karena melihat tempat yang sangat cocok untuk mengerahkan daya upaya dalam bermeditasi (*padhānasārappaṭṭhāna*).
- Dengan objek-suara (*saddārammaṇa*) sebagai objek ketika seorang *arahanta* tersenyum puas karena mendengar suara yang berisik (dari orang-orang) di tempat di mana barang-barang dagangan dibagikan—pasar (*bhaṇḍabhājanatṭhāne mahāsaddaṃ sutvā*). Senyuman mengembang ketika merenung, “*Nafsu keserakahan dan ketamakan seperti itu telah aku*

*hancurkan!" (evarūpā loluppataṇhā me pahīnā'ti).*

- Dengan objek-ganda sebagai objek ketika seorang *arahanta* tersenyum senang ketika mencium aroma wewangian pada saat melakukan penghormatan di tempat pemujaan (*gandhādīhi cetiyapūjanakāle*).
- Dengan objek-rasa sebagai objek, ketika sedang makan, *arahanta* tersenyum puas karena telah membagi hasil *piṇḍapāta* dengan teman-teman yang bersama-sama menjalani kehidupan suci (*piṇḍapātaṃ sabrah macārīhi bhājetvā*).
- Dengan objek-sentuhan sebagai objek, *arahanta* tersenyum puas pada saat memenuhi tugas-tugas mendasar (*ābhisamācārikavattaparipūraṇa-kāle*), seperti menyapu halaman *vihāra* dan lain-lain.
- Dengan objek-mental sebagai objek, *arahanta* tersenyum puas yang berkaitan dengan *dhamma* lingkup-indriawi yang diambil oleh pengetahuan tentang kehidupan lampau dan lain-lain (*pubbenivāsaññādīhi gahitakāmāvacara-dhammaṃ*).



❖ 57. *Akusalāni ceva ñāṇavippayutta  
kāmāvacarajavanāni ceti lokuttara  
vajjitasabbārammaṇāni.*

57. Kesadaran yang tidak baik dan impuls  
lingkup-indriawi yang tidak berasosiasi  
dengan pengetahuan mengambil semua  
objek kecuali adiduniawi.

## Penjelasan untuk ❖ 57



ITA sudah mempelajari objek dan kesadaran di Penjelasan Detail tentang Berbagai Jenis Objek yang diambil dari sumber yang lain—kitab komentar *Dhammasaṅgaṇī*.<sup>123</sup> Akan tetapi ada baiknya informasi-informasi yang ada di kitab *Vibhāvinī Ṭīkā* juga disampaikan sebagai tambahan pengetahuan.

Dua puluh kesadaran—dua belas kesadaran yang tidak baik dan delapan impuls lingkup-indriawi yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan—tidak bisa mengambil objek-objek adiduniawi karena sifatnya yang lamban dan bodoh (*jaḷabhāva*). Kita mengenal sembilan jenis *dhamma* adiduniawi (*navavidhalokuttaradhamma*), yaitu empat Jalan, empat Buah dan *Nibbāna*. Sembilan *dhamma* tersebut tidak bisa diambil oleh dua puluh kesadaran di atas sebagai objek.

<sup>123</sup> Halaman 142

Mari kita analisis objek untuk tiap-tiap dua puluh kesadaran di atas. Empat kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah kadang muncul ketika bergembira, puas dan melekat pada objek-objek kecil atau terbatas (*parittadhamme ārabbha parāmasanāssādanābhinandanakāle*). Pada saat itu kesadaran tersebut mengambil objek lingkup-indriawi (*kāmāvacarārammaṇa*). Contoh untuk ini bisa dilihat di buku Kesadaran yang membahas tentang kesadaran yang berakar pada keserakahan. Akan tetapi ketika kesadaran-kesadaran tersebut, pada saat-saat seperti di atas muncul berkaitan dengan *dhamma-dhamma* yang lebih tinggi (*mahaggatadhamma*) maka objeknya adalah objek yang lebih tinggi (*mahaggatārammaṇa*). Contoh untuk ini adalah ketika seseorang yang telah menguasai *jhāna*, mengingat-ingat pengalaman *jhāna*-nya serta melekatinya sebagai *aku* dan milikku. Selanjutnya, apabila pada saat itu muncul berkaitan dengan *dhamma-dhamma* konvensional (*sammutidhamma*) maka objeknya adalah objek konsep (*paññattārammaṇa*).

Sekarang, mari kita lihat objek-objek apa saja yang bisa diambil oleh empat kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pandangan-salah. Pada dasarnya, objek-objek untuk kesadaran-kesadaran ini sama atau mirip dengan objek-objek yang diambil oleh empat kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah. Yang membedakan hanyalah, apabila kesadaran-kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah muncul berkaitan dengan pemahaman adanya *aku* serta tidak mempercayai adanya hukum *kamma*; maka empat kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pandangan-salah muncul tanpa adanya pandangan-pandangan salah tersebut.

Dua kesadaran yang berasosiasi dengan antipati muncul berkaitan dengan penyesalan dan sikap permusuhan (*dussanavippaṭisāravasena*). Sedangkan kesadaran yang berasosiasi dengan keraguan muncul berkaitan dengan keadaan yang tidak mengarah kepada kesimpulan atau keputusan akhir (*aniṭṭhaṅgamanavasena*). Sementara itu, kesadaran yang berasosiasi dengan kebingungan muncul berkaitan dengan kebingungan dan ketidaktenangan (*vikkhipanavasena, avūpasamavasena ca*). Sejauh ini, kesadaran-kesadaran yang telah disampaikan memiliki objek-objek terbatas, lebih tinggi dan konsep (*parittamahaggaṭapaññattārammaṇa*).

Empat kesadaran baik yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan—yang muncul di arus batin makhluk suci yang masih harus berlatih lagi dan manusia kebanyakan (*sekkhaputhujjana*)—dan empat kesadaran fungsional yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan, yang muncul di arus batin mereka yang telah menghancurkan noda-noda batin (*khīṇāsava*), mengambil objek *dhamma-dhamma* yang terbatas (*parittadhamma*) ketika mengingat-ingat kemurahan-hatinya atau mendengarkan *Dhamma* tanpa perhatian dan keseriusan (*asakkacca*). Pada saat-saat seperti itu objeknya adalah objek lingkup-indriawi. Akan tetapi ketika menelaah *jhāna* yang telah dikuasai dengan baik (*atipaguṇajjhāna-paccavekkhaṇakāla*) maka pada saat itu objeknya adalah objek yang lebih tinggi. Selanjutnya, ketika muncul sebagai persiapan dan lain-lain<sup>124</sup> (*parikkammādikāle*) dengan tanda-*kaṣiṇa* (*kaṣiṇanimitta*) dan lain-lain maka pada saat itu objeknya adalah konsep.

<sup>124</sup> Persiapan (*parikkamma*), pintu masuk (*upacāra*), penyelarasan (*anuloma*) dan pergantian-silsilah (*gotrabhū*) adalah empat momen kesadaran yang disebut sebagai konsentrasi-pintu-masuk (*upacāra samādhī*), yaitu konsentrasi yang sudah sangat dekat dengan *jhāna*.

❖ 58. *Ñāṇasampayuttakāmāvacarakusalāni  
ceva pañcamajjhānasāṅkhātaṃ  
abhiññākusalañceti arahattamagga  
phalavajjitasabbārammaṇāni.*

58. Kesadaran-kesadaran baik lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan dan pengetahuan yang lebih tinggi yang baik yang merupakan *jhāna* kelima mengambil semua objek kecuali Jalan dan Buah Ke-Arahanta-an.

## Penjelasan untuk ❖ 58



ESADARAN-kesadaran di bawah ini mampu mengambil semua objek kecuali Jalan dan Buah Ke-Arahanta-an:

- Empat kesadaran baik lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan.
- Pengetahuan yang lebih tinggi yang baik (*jhāna* kelima). Pengetahuan yang lebih tinggi (*abhiññā*) atau kesaktian sesungguhnya adalah kesadaran *jhāna* materi-halus yang

kelima yang telah dikembangkan sedemikian rupa melalui latihan-latihan khusus sesuai dengan jenis *abhiñña*-nya. Kita telah mempelajari kesaktian-kesaktian ini ketika membahas Enam *Abhiññā*.<sup>125</sup>

Empat kesadaran baik yang berasosiasi dengan pengetahuan dan pengetahuan yang lebih tinggi yang baik (*kusala abhiññā*) muncul di arus kesadaran makhluk suci yang masih berlatih lagi dan manusia kebanyakan (*sekkhaputhujjanasantāna*). Kesadaran-kesadaran ini tidak muncul di batin seorang *arahanta*. Itulah mengapa kesadaran-kesadaran tersebut tidak bisa mengambil kesadaran Jalan dan Buah Ke-*Arahanta*-an. Hal ini karena makhluk suci yang masih berlatih lagi tidak mampu mempunyai pengetahuan tentang kesadaran Jalan dan Buah makhluk suci yang tingkatannya lebih tinggi dari dirinya. Alasannya adalah semata-mata karena kesadaran-kesadaran tersebut belum pernah dicapainya (*anadhigata*). Sementara itu, manusia kebanyakan tidak mampu mempunyai pengetahuan Jalan dan Buah para makhluk suci karena mereka belum mengalami dan mencapainya.

Untuk makhluk suci yang masih harus berlatih lagi, impuls lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan muncul ketika sedang menelaah pencapaian Jalan dan Buahnya sendiri. Impuls lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan juga muncul ketika mereka melakukan persiapan untuk pengetahuan yang lebih tinggi dengan objek Jalan dan Buah di arus kesadaran makhluk lain<sup>126</sup> yang mempunyai tingkat

<sup>125</sup> Lihat halaman 153.

<sup>126</sup> *Parasantānagatamaggaphalārammaṇāya abhiññāya parikkamakāle*. (Vibhv)

pencapaian yang sama atau lebih rendah dari dirinya. Selanjutnya, impuls pengetahuan yang lebih tinggi yang baik (*kusala abhiññā javana*) muncul ketika mereka menganalisis Jalan dan Buah yang setingkat dengan miliknya sendiri atau yang lebih rendah dengan menggunakan kesadaran pengetahuan yang lebih tinggi.<sup>127</sup>

Akan tetapi, objek lingkup-indriawi, yang lebih tinggi, konsep dan *Nibbāna* menjadi objek impuls-impuls yang baik untuk makhluk suci yang masih harus berlatih lagi dan manusia kebanyakan ketika melakukan pekerjaan persiapan dan ketika pemurnian pergantian silsilah untuk pengetahuan yang lebih tinggi yang memiliki berbagai objek, seperti ketika menelaah kemurahan-hati atau mendengarkan *Dhamma* dengan penuh perhatian dan keseriusan, ketika memahami formasi-formasi, ketika melakukan persiapan untuk meditasi dengan objek *kasiṇa* dan lain-lain dan ketika memahami objek-bentuk dengan menggunakan mata dewa dan lain-lain.<sup>128</sup>

Demikianlah penjelasan untuk kesadaran baik yang berasosiasi dengan pengetahuan dan juga pengetahuan yang lebih tinggi (*jhāna* kelima) yang bisa mengambil semua objek kecuali Jalan dan Buah Ke-*Arahanta*-an.

<sup>127</sup> *Abhiññācitteneva maggaphalānaṃ paricchindanakāle ca attano attano samānānaṃ heṭṭhimānaṃca.* (Ibid)

<sup>128</sup> *Kāmāvacaramahaggaṭapaññattinibbānāni pana sekkhaputhujanānaṃ sakkaccadāna paccavekkhaṇadhammassavanasaṅkhārasammasanakasiṇaparikkammādisu taṃṭadārammaṇikābhiññānaṃ parikkammakāle, gotrabhuvodānakāle, dibbacakkhādihi rūpavijānanādikāle ca kusala javanānaṃ gocarahāvamaṃ gacchanti.* (Ibid)

❖ 59. *Ñāṇasampayuttakāmāvacarakiriyāni  
ceva kiriyābhiññāvotṭhabbanañceti  
sabbathāpi sabbārammaṇāni.*

59. Kesadaran fungsional lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan, demikian juga dengan pengetahuan yang lebih tinggi fungsional dan yang memutuskan, dalam setiap kemunculan, mengambil semua objek.

## Penjelasan untuk ❖ 59



ESADARAN-kesadaran di

bawah ini mampu mengambil semua objek:

- Empat kesadaran fungsional lingkup-indriawi yang berasosiasi dengan pengetahuan.
- Pengetahuan yang lebih tinggi fungsional (*jhāna* kelima).
- Yang memutuskan atau yang mengarahkan ke pintu batin.

Yang dimaksud dengan semua objek di sini mencakup objek lingkup-indriawi, objek yang lebih tinggi, semua objek adiduniawi dan juga konsep.<sup>129</sup> Dengan kata lain, tidak ada sesuatu yang tidak bisa diambil sebagai objek oleh kesadaran-kesadaran tersebut di atas ketika mereka muncul sebagai pengetahuan yang maha mengetahui (*sabbaññutaññāṇa*) dan lain-lain; atau sebagai yang memutuskan (*voṭṭhabbana*) ketika muncul sebagai pendahulu dari kemunculan semua jenis impuls.

<sup>129</sup> *Kāmāvacaramahaggatasabbalokuttarapaññatti.*

- ❖ 60. *Āruppesu dutiyacatutthāni mahaggatārammaṇāni.*
- ❖ 61. *Sesāni mahaggatacittāni sabbānīpi paññattārammaṇāni.*
- ❖ 62. *Lokuttaracittāni nibbānārammaṇānīti.*

60. Di antara nonmateri, yang kedua dan keempat mengambil objek-objek yang lebih tinggi.

61. Semua kesadaran yang lebih tinggi sisanya mengambil objek konsep.

62. Kesadaran adiduniawi mengambil objek Nibbāna.

## Penjelasan untuk ❖ 60 - 62



**K**ESADARAN *jhāna*

nonmateri yang kedua mengambil objek berupa kesadaran *jhāna* nonmateri yang pertama. Sedangkan kesadaran *jhāna* nonmateri yang keempat yang mengambil objek berupa kesadaran *jhāna* nonmateri yang ketiga. Kedua objek tersebut adalah objek yang lebih tinggi.

Lima belas kesadaran lingkup materi-halus, tiga kesadaran *jhāna* nonmateri yang pertama dan tiga kesadaran *jhāna* nonmateri yang ketiga mengambil objek berupa konsep, seperti *kaṣiṇa* dan lain-lain. Sedangkan delapan kesadaran adiduniawi mengambil objek hanya *Nibbāna*.

## Penutup

❖ 63. *Pañcavīsa parittamhi, cha cittāni mahaggate.  
Ekavīsati vohāre, aṭṭha nibbānagocare.  
Vīsānuttaramuttamhi aggamaggaphalujjhite; Pañca  
sabbattha chacceti, sattadhā tattha saṅgaho.*

63. Dua puluh lima mengambil objek terbatas, enam kesadaran lebih tinggi. Dua puluh satu memiliki konsep, delapan mengambil Nibbāna sebagai objek. Dua puluh mengambil semua kecuali yang tidak terlampaui, lima kecuali Jalan dan Buah yang tertinggi dan enam mengambil semua. Dengan demikian terdapat tujuh kelompok ringkasan.

### Penjelasan untuk ❖ 63



ITA telah sampai di akhir dari Ikhtisar Objek. Di syair ini, Ācariya Anuruddha merangkum semua yang telah dijelaskan di dalam subbab ini ke dalam tujuh ringkasan sebagai berikut:

#### **Dua puluh lima kesadaran mengambil objek terbatas:**

- Sepasang kesadaran pancaindra—10
- Elemen-batin—3
- Yang mempertahankan-objek—11
- Yang memproduksi senyuman—1

**Enam kesadaran mengambil objek yang lebih tinggi**

- Kesadaran *jhāna* nonmateri yang kedua yang baik, resultan dan fungsional—3
- Kesadaran *jhāna* nonmateri yang keempat yang baik, resultan dan fungsional—3

**Dua puluh satu kesadaran mengambil konsep**

- Kesadaran *jhāna* materi-halus—15
- Kesadaran *jhāna* nonmateri yang pertama yang baik, resultan dan fungsional—3
- Kesadaran *jhāna* nonmateri yang ketiga yang baik, resultan dan fungsional—3

**Delapan kesadaran mengambil *Nibbāna* sebagai objek**

- Kesadaran adiduniawi—8

**Dua puluh kesadaran mengambil semua objek kecuali yang tidak terlampaui**

- Kesadaran yang tidak baik—12
- Kesadaran baik yang besar (*mahākusala*) yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan—4
- Kesadaran fungsional-besar (*mahākiriya*) yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan—4

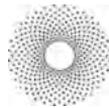
**Lima kesadaran kecuali Jalan dan Buah yang tertinggi**

- Kesadaran baik yang besar (*mahākusala*) yang berasosiasi dengan pengetahuan—4
- Pengetahuan yang lebih tinggi yang baik (*jhāna* kelima)—1

**Enam kesadaran mengambil semua objek**

- Kesadaran fungsional-besar (*mahākiriya*) yang berasosiasi dengan pengetahuan—4
- Pengetahuan yang lebih tinggi fungsional (*jhāṇa* kelima)—1
- Yang mengarahkan ke pintu-batin—1

Dari semua ringkasan di atas, dua puluh lima kesadaran hanya mengambil objek terbatas atau objek lingkup-indriawi (*kāmāvacarārammaṇa*)—objek lingkup-indriawi yang terbatas. Lingkup-indriawi disebut terbatas karena kekuatannya yang lamban (*mandānubhāva*) serta kualitasnya yang kalah kuat dibandingkan dengan yang lebih tinggi dan lain-lain.



Tabel 3.8  
Klasifikasi Objek

Kesadaran	Objek	Realitas Hakiki			Konsep
		Kesadaran	Faktor Mental	Materi	
Kesadaran-mata	2 Bentuk/warna saat ini			Warna	
Kesadaran-telinga	2 Suara saat ini			Suara	
Kesadaran-hidung	2 Ganda saat ini			Ganda	
Kesadaran-lidah	2 Rasa saat ini			Rasa	
Kesadaran-tubuh	2 Objek sentuhan			Sentuhan	
Elemen-batin	3 Lima objek saat ini			Lima objek	
Kesadaran yang mempertahankan-objek	11				
Kesadaran yang memproduksi sermuan	1	Objek lingkup-indriawi Objek terbatas	54 kesadaran lingkup-indriawi	28	
Kesadaran tidak-baik	12				
Kesadaran baik yang besar tanpa pengetahuan	4	Semua objek kecuali kesadaran adi-duniawi dan <i>Nibbāna</i>	81 kesadaran-duniawi	28	Konsep
Kesadaran fungsional-besar tanpa pengetahuan	4				
Kesadaran baik yang besar dengan pengetahuan	4				
Kesadaran baik <i>jhāna</i> materi-halus (pengetahuan yang lebih tinggi)	1				
Kesadaran fungsional-besar dengan pengetahuan	4				
Kesadaran fungsional <i>jhāna</i> materi-halus (pengetahuan yang lebih tinggi)	1	Semua objek kecuali kesadaran jalan dan Buah <i>Ke-arahaṅga</i> -an	87 kesadaran	28	Konsep
Kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin	1				
Kesadaran baik <i>jhāna</i> materi-halus (-2 pengetahuan yang lebih tinggi)	15				
Kesadaran <i>jhāna</i> nonmateri pertama (baik, resultant, fungsional)	3	Konsep (spesial)			
Kesadaran <i>jhāna</i> nonmateri ketiga (baik, resultant, fungsional)	3				
Kesadaran <i>jhāna</i> nonmateri kedua (baik, resultant, fungsional)	3				
Kesadaran <i>jhāna</i> nonmateri keempat (baik, resultant, fungsional)	3	Kesadaran yang lebih tinggi (spesial)	Kesadaran <i>jhāna</i> nonmateri pertama (baik, fungsional) Kesadaran <i>jhāna</i> nonmateri ketiga (baik, fungsional)	30	
Kesadaran adi-duniawi	8				<i>Nibbāna</i>



# Ikhtisar Landasan

(*Vatthusāṅgaha*)

- ❖ 64. *Vatthusāṅgahe vatthūni nāma cakkhusotaghānajivhākāyahadayavatthu ceti chabbidhāni bhavanti.*
- ❖ 65. *Tāni kāmaloke sabbānipi labbhanti.*
- ❖ 66. *Rūpaloke pana ghānādittayaṃ natthi.*
- ❖ 67. *Arūpaloke pana sabbānipi na saṃvijjanti.*
- ❖ 68. *Tattha pañcaviññāṇadhātuyo yathākkamaṃ ekantena pañca pasādavatthūni nissāyeva pavattanti.*
- ❖ 69. *Pañcadvārāvajjanasampatiçchanasaṅkhātā pana manodhātu ca hadayaṃ nissitāyeva pavattanti.*

64. Di dalam Ikhtisar Landasan terdapat enam landasan, yang dinamakan sebagai landasan yang dinamakan mata, landasan yang dinamakan telinga, landasan yang dinamakan hidung, landasan yang dinamakan lidah, landasan yang dinamakan tubuh dan landasan yang dinamakan jantung.

65. Semuanya itu bisa didapatkan di alam lingkup-indriawi.

66. Akan tetapi tiga landasan yang dimulai dengan hidung tidak ada di alam materi-halus.

67. Selanjutnya, semua landasan tidak ditemukan di alam nonmateri.

68. Sehubungan dengan hal tersebut, elemen lima kesadaran indriawi muncul hanya dengan bersandar pada lima materi-transparansi sebagai landasannya masing-masing.

69. Sedangkan elemen-batin, yang juga dikenal sebagai yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan yang menerima, muncul hanya bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.

## Penjelasan untuk ❖ 64 - 69



ITA sekarang memasuki materi terakhir dari Bab Serbaneka, yaitu tentang Ikhtisar Landasan. Yang dimaksud dengan Ikhtisar Landasan adalah ikhtisar atau ringkasan yang membahas tentang landasan dan juga tentang kesadaran-kesadaran yang muncul dengan bersandar pada landasan tersebut.

Landasan-landasan adalah tempat kesadaran dan faktor-faktor-mental tinggal di dalamnya; dengan memberikan sandaran kepadanya.<sup>130</sup>

Jadi, landasan adalah materi yang mendukung atau memberikan sandaran kepada kesadaran dan faktor-faktor-mental supaya bisa muncul. *Abhidhamma* mengenal enam jenis landasan, yaitu landasan yang dinamakan mata, landasan yang dinamakan telinga, landasan yang dinamakan hidung, landasan yang dinamakan lidah, landasan yang dinamakan tubuh dan landasan yang dinamakan jantung. Semua landasan tersebut adalah fenomena materi (*rūpa*) bukan fenomena mental.

Semua landasan tersebut di atas bisa didapatkan di sebelas alam lingkup-indriawi, yaitu pada makhluk yang mempunyai pancaindra lengkap atau utuh (*paripuṇṇindriya*). Akan tetapi landasan-landasan tertentu bisa saja tidak muncul pada makhluk yang tidak mempunyai indra lengkap, seperti mereka yang buta atau tuli.

Akan tetapi, di alam *Brahmā* materi-halus, tiga landasan—landasan yang dinamakan hidung, landasan yang

<sup>130</sup> *Vasanti etesu cittacetasikā tannissayattāti vatthūni.* (Vibhv)

dinamakan lidah dan landasan yang dinamakan tubuh—tidak ditemukan. Hal ini karena para *Brahmā* memiliki kualitas batin yang tidak tertarik pada ganda, rasa dan sentuhan (*gandharasaphoṭṭhabbesu virattatāya*). Ketidaktertarikan tersebut muncul sebagai akibat dari meditasi tanpa nafsu terhadap objek-objek indriawi (*kānavirāgabhāvanā*). Sebagai akibatnya para *Brahmā* secara alamiah tidak mempunyai ketertarikan kepada landasan-landasan yang mempunyai objek-objek tersebut di atas—objek-ganda, objek-rasa dan objek-sentuhan. Itulah mengapa ketiga landasan tersebut tidak ditemukan. Walaupun demikian para *Brahmā* bukannya tidak tertarik kepada mata dan telinga. Landasan-mata dan landasan-telinga bisa ditemukan di alam *Brahmā* materi halus karena para *Brahmā* masih mempunyai keinginan untuk melihat Buddha atau mendengar pembabaran *Dhamma*.

Sementara itu, di alam nonmateri sama sekali tidak ditemukan landasan. Hal ini karena makhluk *Brahmā* nonmateri tidak memiliki materi dalam bentuk apa pun sebagai akibat dari kekuatan meditasi tanpa-nafsu terhadap fenomena materi (*rūpavirāgabhāvanābala*).

Di syair 68 kita menemukan istilah elemen lima kesadaran indriawi yang merupakan nama lain dari sepasang kesadaran pancaindra. *Elemen lima kesadaran indriawi adalah lima kesadaran indriawi yang juga merupakan elemen dalam artian tidak ada makhluk dan tidak ada jiwa.*<sup>131</sup> Sepasang kesadaran pancaindra adalah kesadaran yang melihat, mendengar dan seterusnya. Kesadaran-kesadaran tersebut muncul untuk semata-mata melakukan fungsi-fungsinya tersebut. Jadi, yang ada hanyalah fenomena melihat, mendengar dan seterusnya. Tidak ada makhluk, roh atau jiwa yang melihat, mendengar dan seterusnya atau bahkan

<sup>131</sup> *Pañcaviññāṇāneva nissattanijjivattṭhena dhātuyoti pañcaviññāṇadhātuyo.* (Vibhv)

yang mengendalikan proses-proses tersebut. Kesadaran-mata adalah fenomena alamiah yang muncul dengan bergantung pada indria yang dinamakan mata dan objek-bentuk. Sedangkan kesadaran mendengar adalah fenomena alamiah yang muncul dengan bergantung pada indria yang dinamakan telinga dan objek-suara. Untuk kemunculan kesadaran pancaindra yang lain hendaknya dipahami dengan cara yang sama, yaitu bergantung pada indria dan objeknya masing-masing. Tiap-tiap kesadaran pancaindra muncul dengan bersandar pada landasannya masing-masing.

- Kesadaran-mata bersandar pada landasan yang dinamakan mata.
- Kesadaran-telinga bersandar pada landasan yang dinamakan telinga.
- Kesadaran-hidung bersandar pada landasan yang dinamakan hidung.
- Kesadaran-lidah bersandar pada landasan yang dinamakan lidah.
- Kesadaran-tubuh bersandar pada landasan yang dinamakan tubuh.

Sementara itu, tiga elemen-batin—yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan dua kesadaran yang menerima—muncul dengan bersandar pada landasan yang dinamakan jantung. Elemen-batin adalah elemen yang semata-mata berpikir.<sup>132</sup> Walaupun dikatakan sebagai berpikir (*manana*), tetapi hendaknya dipahami bahwa aktivitas berpikir yang dimaksud adalah aktivitas berpikir yang sangat sederhana—tidak ada reaksi terhadap objek—karena hanya melibatkan tujuh faktor-mental universal dan tiga faktor-mental sesekali—penempelan-awal, penempelan-terus-menerus dan keputusan.

<sup>132</sup> *Mananamattā dhātu manodhātu.*

❖ 70. *Avasesā pana manoviññāṇadhātusāṅkhātā  
ca santīraṇamahāvīpākapaṭighadvaya  
paṭhamamaggahasanarūpāvacaravasena  
hadayaṃ nissāyeva pavattanti.*

70. Akan tetapi, dari semua yang tersisa, yang disebut sebagai elemen-kesadaran-batin, yaitu yang menginvestigasi, resultan-besar, dua antipati, Jalan yang pertama, senyuman dan lingkup materi-halus muncul dengan hanya bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.

## Penjelasan untuk ❖ 70



**E**LEMEN-kesadaran-batin

adalah elemen yang juga merupakan batin dalam artian tidak ada makhluk dan tidak ada jiwa; batin yang juga kesadaran kaitannya dengan fungsinya yang sangat menonjol dalam mengetahui (objek).<sup>133</sup> *Abhidhamma* membagi 89 kesadaran ke dalam tujuh elemen (lihat Tabel 3. 10). Dari tujuh elemen, yang disebut elemen-kesadaran-batin mencakup tujuh puluh enam kesadaran—selain sepasang kesadaran pancaindra, kesadaran yang mengarahkan ke pintu-pancaindra dan dua kesadaran yang menerima. Jadi, hampir semua jenis kesadaran adalah elemen-kesadaran-batin. Dengan kata

<sup>133</sup> *Manoyeva viṣiṭṭhavijānanakiccayogato viññāṇaṃ nissattanijjivaṭṭhena dhātu cāti manoviññāṇadhātu. (Vibhv)*

lain, sebagian besar kesadaran yang terlibat di dalam proses kognitif berasal dari elemen-kesadaran-batin. Inilah mengapa elemen-kesadaran-batin dikatakan mempunyai *funksinya yang sangat menonjol dalam mengetahui (objek)*.

Definisi yang lain, *elemen-kesadaran-batin adalah elemen-kesadarannya batin yang terikat erat dengan batin; karena dia (elemen-kesadaran-batin) terbentuk dari batin itu sendiri sebagai kondisi tanpa-antara dan selanjutnya menjadi kondisi tanpa-antara untuk batin juga*.<sup>134</sup>

Kondisi tanpa-antara adalah satu dari dua puluh empat kondisi yang menguraikan tentang hubungan pengondisian antar *dhamma* yang diajarkan di dalam *Paṭṭhāna*. Kondisi tanpa-antara adalah kondisi di mana *dhamma* yang mengondisikan—kesadaran dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamanya—menyebabkan *dhamma* yang dikondisikan, atau terkondisi, muncul sesaat setelah lenyap dan dengan demikian tidak ada *dhamma* lain yang menyela. Dari tujuh puluh enam elemen-kesadaran-batin masing-masing bisa menjadi kondisi dan juga *dhamma* yang terkondisi. Misalnya, di dalam proses kognitif pintu-mata, kesadaran yang menginvestigasi muncul karena terkait erat dengan batin (kesadaran dan faktor-faktor-mental) yang muncul sebelumnya, yaitu kesadaran yang menerima. Kesadaran yang menerima berhubungan dengan kesadaran yang menginvestigasi dengan melalui hubungan kondisi tanpa-antara. Di sini kesadaran menerima adalah *dhamma* yang menjadi kondisi, sedangkan

<sup>134</sup> *Manaso viññāṇadhātūti vā manoviññāṇadhātu. Sā hi manato yeva anantarapaccayato sambhūyamanasoyeva anantarapaccayabhūti manaso sambandhini hoti.* (ibid)

kesadaran yang menginvestigasi adalah *dhamma* yang dikondisikan. Selanjutnya, kesadaran yang menginvestigasi sendiri, pada gilirannya, mengondisikan kesadaran yang memutuskan untuk muncul persis setelah kelenyapannya. *Paccayaniddesa* dari kitab *Paṭṭhāna* menyatakan hubungan pengondisian tanpa-antara sebagai berikut:

- Elemen-kesadaran-mata dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara. Elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-kesadaran-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- Elemen-kesadaran-telinga dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara. Elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-kesadaran-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- Elemen-kesadaran-hidung dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara. Elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-kesadaran-batin dan faktor-

faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara.

- Elemen-kesadaran-lidah dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara. Elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-kesadaran-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- Elemen-kesadaran-tubuh dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara. Elemen-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan adalah kondisi untuk elemen-kesadaran-batin dan faktor-faktor-mental yang muncul bersamaan dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- *Dhamma-dhamma* baik yang muncul sebelumnya adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* baik yang muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- *Dhamma-dhamma* baik yang muncul sebelumnya adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* yang tidak-ditentukan yang muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- *Dhamma-dhamma* tidak-baik yang muncul sebelumnya adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* tidak-baik yang

muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.

- *Dhamma-dhamma* tidak-baik yang muncul sebelumnya adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* yang tidak-ditentukan yang muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- *Dhamma-dhamma* yang tidak-ditentukan yang muncul sebelumnya adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* yang tidak-ditentukan yang muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- *Dhamma-dhamma* yang tidak-ditentukan yang muncul sebelumnya adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* baik yang muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.
- *Dhamma-dhamma* yang tidak-ditentukan yang muncul sebelumnya adalah kondisi untuk *dhamma-dhamma* yang tidak-baik yang muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.

Demikianlah hubungan pengondisian tanpa-antara. Secara singkat, *dari hubungan tanpa-antara untuk dhamma-dhamma ini, dhamma-dhamma itu—kesadaran dan faktor-faktor-mental—muncul. Dhamma-dhamma tersebut (yang muncul sebelumnya) adalah kondisi untuk dhamma-dhamma yang muncul sesudahnya dengan melalui kondisi tanpa-antara.*<sup>135</sup>

<sup>135</sup> *Yesaṃ yesaṃ dhammānaṃ anantarā ye ye dhammā uppajanti cittacetāsikā dhammā, te te dhammā tesāṃ tesāṃ dhammānaṃ anantarapaccayena paccayo.*

Tabel 3.10  
Tujuh Elemen Kesadaran

No.	Elemen	Kesadaran		Landasan
1	Elemen-kesadaran-mata	Kesadaran-mata	2	Landasan yang dinamakan mata
2	Elemen-kesadaran-telinga	Kesadaran-telinga	2	Landasan yang dinamakan telinga
3	Elemen-kesadaran-hidung	Kesadaran-hidung	2	Landasan yang dinamakan hidung
4	Elemen-kesadaran-lidah	Kesadaran-lidah	2	Landasan yang dinamakan lidah
5	Elemen-kesadaran-tubuh	Kesadaran-tubuh	2	Landasan yang dinamakan tubuh
6	Elemen-batin	Elemen-batin	3	Landasan yang dinamakan jantung
7	Elemen-kesadaran-batin	Kesadaran resultan nonmateri	4	Tanpa-landasan
		Kesadaran sisanya	72	Landasan yang dinamakan jantung

### Kesadaran dan Landasannya

Tiga puluh elemen-kesadaran-batin di bawah ini muncul selalu bersandar pada landasan yang dinamakan jantung:

- Tiga kesadaran yang menginvestigasi.
- Delapan resultan-besar.
- Dua kesadaran yang berasosiasi dengan antipati.
- Jalan *sotāpatti*.
- Yang memproduksi senyuman.
- Lima belas kesadaran lingkup materi-halus.

Tiga puluh kesadaran di atas tidak muncul di alam lingkup nonmateri. Sebelas kesadaran—investigasi dan resultan-besar—tidak muncul di alam nonmateri karena tidak adanya pintu-indriawi dan juga tidak adanya fungsi menginvestigasi dan mempertahankan-objek di alam tersebut. Selanjutnya, dua kesadaran yang berasosiasi dengan antipati juga tidak muncul karena alam nonmateri adalah alam

yang sudah terbebas dari segala bentuk rintangan-batin—salah satu dari lima rintangan-batin adalah niat jahat (*byāpāda*) yang muncul melalui dua kesadaran yang berasosiasi dengan antipati. Kondisi seperti ini juga terjadi di alam *Brahmā* materi-halus.

Jalan pertama—Jalan *sotāpatti*—tidak muncul di alam nonmateri karena kesadaran ini tidak bisa muncul untuk para murid yang tidak memiliki kemampuan dan kondisi untuk mendengarkan suara orang lain (*paratoghosapaccayābhāve sāvakānaṃ*). Seorang murid yang masih *puṭhujjana* harus memiliki guru yang bisa mengajarkannya bermeditasi untuk merealisasi Jalan, Buah dan *Nibbāna*. Tanpa bantuan petunjuk-petunjuk dari guru maka mustahil seorang *puṭhujjana* bisa merealisasinya. Syarat dan kondisi untuk menerima petunjuk adalah kemampuan untuk mendengarkan suara guru. Oleh karena di alam nonmateri tidak ditemukan landasan yang dinamakan telinga maka seorang *puṭhujjana* yang lahir di alam tersebut kehilangan kesempatan untuk menjadi seorang makhluk suci (*ariya*) di satu kehidupan. Lalu bagaimana halnya dengan Buddha dan *Pacceka* *buddha* yang bisa mencapai pencerahan tanpa harus mendengarkan suara orang lain atau petunjuk dari guru? Buddha dan *Pacceka* *buddha* tidak akan muncul di alam nonmateri. Beliau-beliau hanya muncul di alam manusia!

Kesadaran yang memproduksi senyuman tidak muncul di alam nonmateri karena tidak adanya tubuh yang ditemukan di alam tersebut. Salah satu syarat untuk tersenyum adalah adanya tubuh atau fenomena materi. Apabila tubuh tidak ada maka senyuman tidak bisa muncul. Yang terakhir, kesadaran-

kesadaran lingkup materi-halus tidak muncul di alam non-materi. *Brahmā* nonmateri tidak tertarik dengan *jhāna-jhāna* dengan objek-objek lingkup materi-halus disebabkan oleh efek dari kekuatan meditasi tanpa-nafsu terhadap fenomena materi (*rūpavirāgabhāvanāvasena*). Dengan semua penjelasan ini maka tiga puluh kesadaran di atas selalu muncul dengan bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.

❖ 71. *Avasesā kusalākusalakiriyānuttaravasena  
pana nissāya vā anissāya vā.*

❖ 72. *Āruppavipākavasena  
hadayaṃ anissāyevāti.*

71. Selanjutnya, sisanya, yaitu kesadaran baik, tidak-baik, fungsional dan tidak terlampai (muncul dengan) bersandar atau tidak bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.

72. Dalam hal resultan nonmateri, hanya muncul dengan tidak bersandar pada jantung.

## Penjelasan untuk ❖ 71 - 72



D | syair 71, Ācariya Anuruddha menyampaikan jenis-jenis kesadaran yang kadang-kadang muncul dengan bersandar pada landasan yang dinamakan jantung; tetapi kadang-kadang juga bisa muncul tanpa harus bersandar pada landasan yang dinamakan jantung, yang keseluruhannya berjumlah empat puluh dua kesadaran.

Empat puluh dua kesadaran tersebut adalah dua belas kesadaran baik duniawi sisanya—selain lima kesadaran baik lingkup materi-halus; sepuluh kesadaran yang tidak baik—selain dua antipati; tiga belas kesadaran fungsional sisanya—selain yang mengarahkan ke pintu-pancaindra; yang memproduksi senyuman; kesadaran fungsional lingkup materi-halus; tujuh kesadaran adiduniawi—selain Jalan yang pertama. (Lihat Tabel 3.11). Empat puluh dua *dhamma* yang juga disebut sebagai elemen-kesadaran-batin ini muncul dengan bersandar pada landasan yang dinamakan jantung di kehidupan dengan lima konstituen (*pañcavokārabhava*). Akan tetapi apabila kesadaran-kesadaran tersebut muncul di kehidupan dengan empat konstituen (*catuvokārabhava*) maka mereka muncul tanpa harus bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.<sup>136</sup>

Di syair 72, Ācariya Anuruddha menyatakan bahwa resultan nonmateri muncul tanpa bersandar pada landasan apa pun. Hal ini mudah dipahami karena fungsi dari kesadaran resultan nonmateri—penyambung-kelahiran-kembali, faktor-kehidupan dan kematian—hanya muncul di alam nonmateri, tidak di alam lain. Oleh karena di alam nonmateri tidak ditemukan landasan apa pun maka kemunculannya sama sekali tidak bersandar pada landasan.

<sup>136</sup> Kehidupan dengan lima konstituen adalah kehidupan para makhluk yang memiliki lima agregat. Sedangkan kehidupan dengan empat konstituen adalah kehidupan para makhluk yang memiliki empat agregat mental (tanpa agregat materi).

Tabel 3.11  
Ikhtisar Landasan

Kesadaran	Landasan								Jumlah kesadaran
	(S)	(S)	(S)	(S)	(S)	(S)	(K)	Tanpa-landasan	
Kesadaran yang berakar pada keserakahan							✓		8
Kesadaran yang berakar pada kebencian						✓			2
Kesadaran yang berakar pada delusi							✓		2
Kesadaran-mata	✓								2
Kesadaran-telinga		✓							2
Kesadaran-hidung			✓						2
Kesadaran-lidah				✓					2
Kesadaran-tubuh					✓				2
Elemen-batin						✓			3
Kesadaran menginvestigasi						✓			3
Kesadaran mengarahkan ke pintu-batin							✓		1
Kesadaran yang memproduksi senyuman						✓			1
Kesadaran baik yang besar							✓		8
Kesadaran resultan-besar						✓			8
Kesadaran fungsional-besar							✓		8
Kesadaran <i>jhāna</i> materi-halus						✓			15
Kesadaran baik <i>jhāna</i> nonmateri							✓		4
Kesadaran resultan <i>jhāna</i> nonmateri								✓	4
Kesadaran fungsional <i>jhāna</i> nonmateri							✓		4
Kesadaran jalan 'Pengarungan-Arus'						✓			1
Kesadaran adiduniawi lainnya							✓		7
<b>Jumlah kesadaran berdasarkan landasannya</b>	2	2	2	2	2	33	42	4	

**Keterangan:**

(S): selalu

(K): kadang-kadang

## Penutup

- ❖ 73. *Chavatthum nissitā kāme, satta rūpe catubbidhā.  
Tivatthum nissitāruppe, dhātvekānissitā matā.*
- ❖ 74. *Tecattālisa nissāya, dve cattālisa jāyare. Nissāya  
ca anissāya, pākāruppā anissitā.*

73. Di lingkup-indriawi tujuh bersandar pada enam landasan. Di materi-halus, empat jenis bersandar pada tiga landasan. Di nonmateri, satu elemen tidak bersandar pada landasan apa pun.

74. Empat puluh tiga lahir dengan bersandar; empat puluh dua lahir dengan bersandar dan tanpa bersandar; resultan nonmateri tanpa bersandar.

### Penjelasan untuk ❖ 73 - 74

**K**

ITA sampai di bagian akhir dari Bab Serbaneka. Di dua syair terakhir, Ācariya Anuruddha merangkum landasan dan elemen yang muncul di setiap tingkatan alam serta merinci kesadaran-kesadaran dan landasannya masing-masing.

**Alam Indriawi**

- Tujuh elemen bersandar pada enam landasan.

**Alam Materi-halus**

- Empat elemen—elemen-kesadaran-mata, elemen-kesadaran-telinga, elemen-batin dan elemen-kesadaran-batin—bersandar pada tiga landasan, yaitu landasan yang dinamakan mata, landasan yang dinamakan telinga dan landasan yang dinamakan jantung.

**Alam Nonmateri**

- Elemen-kesadaran-batin tidak bersandar pada apa pun.

**Empat Puluh Tiga Kesadaran Selalu Bersandar pada Landasan**

- Sepasang kesadaran-mata bersandar pada landasan yang dinamakan mata.
- Sepasang kesadaran-telinga bersandar pada landasan yang dinamakan telinga.
- Sepasang kesadaran-hidung bersandar pada landasan yang dinamakan hidung.
- Sepasang kesadaran-lidah bersandar pada landasan yang dinamakan lidah.
- Sepasang kesadaran-tubuh bersandar pada landasan yang dinamakan tubuh.
- Dua kesadaran yang berasosiasi dengan antipati bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.
- Tiga elemen-batin bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.

- Tiga yang menginvestigasi bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.
- Yang memproduksi senyuman bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.
- Delapan resultan-besar bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.
- Lima belas kesadaran lingkup materi-halus bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.
- Kesadaran Jalan *sotāpatti* bersandar pada landasan yang dinamakan jantung.

### **Empat Puluh Dua Kesadaran Kadang-Kadang Bersandar pada Landasan yang Dinamakan Jantung, Kadang-Kadang Tidak Bersandar**

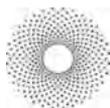
- Delapan kesadaran yang berakar pada keserakahan.
- Dua kesadaran yang berakar pada delusi.
- Kesadaran yang mengarahkan ke pintu-batin.
- Delapan kesadaran baik yang besar.
- Delapan kesadaran fungsional besar.
- Empat kesadaran baik nonmateri.
- Empat kesadaran fungsional nonmateri.
- Tujuh kesadaran adiduniawi (kecuali Jalan *sotāpatti*).

### **Empat Kesadaran Tidak Bersandar pada Landasan**

- Empat kesadaran resultan nonmateri.

***Iti abhidhammatthasaṅgahe  
pakiṇṇakasaṅgahavibhāgo nāma tatiyo paricchedo.***

Dengan demikian selesailah sudah bab ketiga di  
*Abhidhammatthasaṅgaha* yang bernama  
Ikhtisar Serbaneka.



# Epilog





## Epitōa

### Pusaran Tanpa Awal

*Yathāpi nāma jaccandho, naro  
aparināyako; Ekadā yāti maggena,  
kummaggenāpi ekadā.*

*Saṃsāre saṃsaram bālo, tathā  
aparināyako; Karoti ekadā puññaṃ,  
apuññaṃapi ekadā.*

*Yadā ñatvā ca so dhammaṃ, saccāni  
abhisamessati; Tadā avijjūpasamā,  
upasanto carissatīti.<sup>137</sup>*

*Seperti halnya seorang laki-laki buta yang  
pergi tanpa penuntun; sesekali berada di  
jalan yang benar, di kesempatan yang lain  
berada di jalan yang salah.*

*Ketika orang bodoh mengembara di dalam  
lingkaran kelahiran-dan-kematian dengan  
cara demikian—tanpa pembimbing; sekali  
waktu dia melakukan kebajikan, namun di  
lain waktu dia melakukan ketidakbajikan.*

*Setelah dia mengenal dhamma dan  
memahami Kebenaran—pada saat  
ketidaktahuannya telah reda—dia berjalan  
dengan penuh kedamaian.*

<sup>137</sup> VibhA 150.



HINGGA saat ini kita masih terombang-ambing di samudra *samsāra*. Sudah banyak kehidupan dijalani, tetapi tetap saja kita belum berhasil memahami pelajaran-pelajaran kehidupan yang telah kita lalui selama ini. Kita senantiasa mengulang pelajaran-pelajaran yang sama, jarang naik kelas dan bahkan seringkali harus turun kelas melalui kelahiran di alam yang penuh kesulitan serta penderitaan. Seperti orang buta yang berjalan tanpa penuntun, kita sering kali tersesat di jalan kejahatan. Inilah mengapa kedamaian menjadi satu hal yang sangat sulit kita alami.

Dari kenyataan bahwa hingga saat ini kita masih *terdampar* di samudra *samsāra*, apabila kita memiliki *saddhā* tentang adanya kelahiran dan kematian yang berulang-ulang, maka kita mengerti bahwa banyak kehidupan telah terbuang sia-sia dengan sibuk mengikuti hawa nafsu dan emosi-emosi. Seringkali kita melakukan kejahatan dan sebagai akibatnya lahir di alam-alam yang penuh penderitaan. Melakukan kebajikan di alam-alam tersebut tentunya sangatlah sulit apalagi mengerahkan segenap usaha untuk memahami Kebenaran yang membawa ke realisasi *Nibbāna*.

Di waktu yang lain, kita terlahir di alam-alam yang penuh kebahagiaan. Akan tetapi, lagi-lagi, kita pun tidak mengerahkan segenap usaha untuk mengakhiri penderitaan di dalam *samsāra* ini. Kita terlalu sibuk mengejar kebahagiaan semu; tertipu oleh kotoran-kotoran batin kita sendiri dan terjebak pada ilusi dunia ini. Di dalam kehidupan ini saja—kehidupan yang sesungguhnya sangat baik karena telah memperoleh kelahiran sebagai manusia—, bukankah kita sering membuang-buang waktu hanya

untuk mengejar sesuatu yang semu? Berapa banyak waktu yang Anda manfaatkan untuk memperdalam *Dhamma* dan kemudian mengembangkan meditasi? Apakah waktu yang dipakai untuk melakukan hal-hal tersebut melebihi sepuluh persen dari waktu kehidupan Anda? Cobalah Anda hitung sendiri.

Umat Buddha seringkali menghabiskan waktu hanya untuk menciptakan teori-teorinya sendiri tentang kebaikan dan kejahatan daripada mengikuti apa yang telah diajarkan Buddha di dalam *Tipiṭaka*. Mereka melekat pada teori-teori mereka sendiri dan menyingkirkan *Dhamma* yang diajarkan oleh Guru Agung, Buddha Gotama. Saat ini *Tipiṭaka* masih bisa dipelajari dengan mudah, tetapi berapa banyak dari kita yang benar-benar meluangkan waktu dan tenaga untuk mempelajarinya? Jawaban dari pertanyaan-pertanyaan ini akan menyadarkan kita. Kita pun akhirnya bisa mengerti mengapa hingga saat ini masih belum tercerahkan, masih bodoh, emosional dan menderita. Perjalanan di dalam *samsāra* yang telah ditempuh selama ini seolah-olah tidak memberikan pelajaran apa pun tentang kesabaran, kemurahan-hati, cinta-kasih, belas-kasih dan terutama tentang kebijaksanaan yang menembus Empat Kebenaran Mulia yang membawa kita kepada realisasi *Nibbāna*.

Para *bhikkhu*, *samsāra* ini tanpa awal yang bisa ditemukan. Titik awal para makhluk yang terus menerus berlari dan berpindah-pindah, terhalang oleh ketidaktahuan dan terbelenggu oleh nafsu-kehausan, tidak diketahui. Seandainya, para *bhikkhu*, seorang laki-laki memotong rumput, dahan, ranting dan dedaunan apa pun yang ada di Jambudīpa ini, dan kemudian mengumpulkannya di satu tempat. Setelah memotongnya menjadi sebesar empat jari-

empat jari, dia kemudian meletakkannya (sambil berkata untuk setiap potongan), “*Yang ini ibu saya, yang ini ibu dari ibu saya.*” Para *bhikkhu*, ibu dan nenek orang tersebut tidak akan habis terambil, sebaliknya rumput, dahan, ranting dan dedaunan di Jambudīpa ini akan habis dan berakhir. Apa sebabnya? Oleh karena, para *bhikkhu*, *samsāra* ini tanpa awal yang bisa ditemukan. Titik awal para makhluk yang terus menerus berlari dan berpindah-pindah, terhalang oleh ketidaktahuan dan terbelenggu oleh nafsu-kehausan, tidak diketahui. Sedemikian lamanya engkau, para *bhikkhu*, telah mengalami penderitaan, kegelapan, malapetaka dan memenuhi kuburan. Sampai sejauh ini, para *bhikkhu*, cukuplah untuk merasa muak dengan semua formasi-formasi, cukuplah untuk menjadi tidak bernaifu lagi dengan mereka dan cukuplah untuk terbebas dari mereka.<sup>138</sup>

Kata-kata Buddha di *Tiṇakatṭha Sutta, Saṃyutta Nikāya*, di atas mempunyai pesan yang sangat kuat dan menggugah hati kita. Apa yang sesungguhnya kita cari di kehidupan ini?! Di dalam satu kehidupan ini saja, dengan mengesampingkan kehidupan-kehidupan kita yang sebelumnya, kita seharusnya juga sudah bisa melihat bahwa *samsāra* ini penuh dengan penderitaan, kegelapan, kesulitan, tidak memuaskan dan malapetaka. Kita senantiasa mengejar kenikmatan-kenikmatan indriawi, kemudian hanyut dan terjebak dalam nafsu tanpa pernah menyadari bahwa kenikmatan yang didapat tidak sebanding dengan efek penderitaan yang ditimbulkannya.

<sup>138</sup> S 2.178.

Memang benar bahwa lima tali (kualitas/bagian) kenikmatan indriawi (*pañca kāmagaṇa*)<sup>139</sup> memberikan *rasa nikmat dan manis (assāda)*; tetapi apakah *rasa manis* tersebut kekal abadi dan sebanding dengan pengorbanan yang telah kita lakukan selama berjuang untuk mendapatkannya?

Umat perumah tangga harus bekerja keras selama satu bulan untuk kemudian pada suatu hari menerima gaji sebagai imbalan. Gaji inilah yang akan menjadi modal baginya untuk mendapatkan kenikmatan-kenikmatan indriawi dengan mengejar objek-objek bentuk, -suara, -ganda, -rasa dan -sentuhan yang diharapkan (*iṭṭha*), disukai (*kanta*), memesona (*manāpa*), memikat (*piyarūpa*), terkait dengan kepuasan (*kāmūpasamhita*) dan menarik (*rajanīya*) hatinya. Demi mendapatkan semuanya itu, dia harus memeras keringat, membanting tulang, bahkan mungkin harus rela kepanasan, kedinginan, digigit serangga, menahan lapar dan dahaga. Itulah penderitaan! Akan tetapi seringkali seseorang menganggap penderitaan-penderitaan seperti itu sebagai sesuatu yang wajar; sebagai harga yang memang pantas untuk dibayarkan guna mendapatkan kenikmatan-kenikmatan indriawi. Dia telah *mabuk penderitaan*; berkhayal tentang kebahagiaan kekal dan tidak sadar terhadap semua yang dialami!

Mari kita lihat lebih jauh bahaya dari keinginan untuk mendapatkan kenikmatan-kenikmatan indriawi. Selama satu bulan bekerja, apabila dia tidak bisa melakukan tugas dan kewajibannya dengan baik maka kesedihan, kekecewaan atau bahkan ratap tangis

<sup>139</sup> Disebut sebagai lima tali kenikmatan indriawi karena mereka adalah objek-objek pancaindra. Lima objek tersebut juga disebut sebagai kualitas (*gaṇa*) karena kemampuannya dalam memberikan kenikmatan dan pengalaman yang menyenangkan kepada pancaindra. Disebut sebagai *tali* karena mereka *mengikat* kita ke objek; dan karena kualitasnya maka objek-objek tersebut mengikat kita lebih kuat lagi.

pun bisa jadi muncul. Seandainya dia berhasil bekerja dengan baik dan pada akhirnya menerima gaji yang menjadi haknya, seringkali kebahagiaan yang muncul disertai dengan perasaan was-was, hatinya takut dan tidak tenang memikirkan tentang kemungkinan uang atau harta bendanya diambil oleh pencuri dan lain sebagainya. Dia pun kemudian harus menjaga uang dan harta kekayaannya sedemikian rupa; berharap semuanya aman dan bisa dimanfaatkan dengan baik untuk memuaskan nafsu-nafsu indriawinya. Akan tetapi walaupun sudah dijaga sedemikian rupa kadang bisa saja seseorang mengalami kerugian dan kehilangan harta bendanya yang pada akhirnya membuatnya sedih, kecewa, stres dan akhirnya jatuh dalam depresi yang berkepanjangan.

Kadang-kadang, dalam rangka melaksanakan kewajiban pekerjaannya dia harus bertengkar dengan kolega dan rekan-rekan yang lain. Yang lebih fatal lagi, demi mendapatkan gaji, dia bahkan harus melakukan pelanggaran *sīla* yang bisa membuahkan kelahiran di alam-alam rendah—alam yang penuh penderitaan—untuk jangka waktu yang bisa jadi sangat lama.

Seringkali seseorang mengejar kenikmatan-kenikmatan indriawi melalui pencarian kenikmatan dan kepuasan yang berkaitan dengan tubuh. Buat seorang pemuda, seorang gadis yang berumur 18 tahun, tidak terlalu tinggi dan tidak terlalu rendah, tidak terlalu gemuk dan tidak terlalu kurus, tidak berkulit terlalu gelap maupun terlalu pucat adalah sangat *manis* dan bisa memberikan kepuasan (*assāda*). Demikian pula buat seorang gadis, seorang pemuda yang berumur 18 tahun, tidak terlalu tinggi dan tidak terlalu rendah, tidak terlalu gemuk dan tidak terlalu kurus, tidak berkulit terlalu gelap maupun terlalu pucat adalah sangat *manis* dan bisa memberikan kepuasan (*assāda*). Mereka akan rela

melakukan apa pun untuk mendapatkannya—bahkan apabila harus dengan bertengkar dan melanggar *sīla*. Akan tetapi bukankah kenikmatan yang berkaitan dengan tubuh tersebut hanyalah kenikmatan sesaat tetapi memberikan banyak penderitaan sesudahnya? Bukankah tubuh mereka senantiasa berubah? Bagaimana apabila umur mereka yang 18 tahun kemudian berubah menjadi 81 tahun? Masihkah terasa manis? Bagaimana apabila di usianya yang masih 18 tahun itu dia sakit parah, hanya bisa berguling-guling di kasur yang penuh dengan air kencing dan kotorannya sendiri? Masihkah dia memberikan *rasa manis*, kenikmatan dan kepuasan kepada Anda? Dua survei singkat di atas memberikan data kepada kita betapa banyak bahaya (*ādīnava*) yang menunggu atau bisa ditimbulkan selama proses mengejar kenikmatan-kenikmatan indriawi. Akan tetapi seringkali kita menafikan dan dengan senang hati serta sukarela menerima bahaya-bahaya tersebut dengan berpikir bahwa memang semuanya itu adalah harga yang pantas untuk sebuah kenikmatan. Pemikiran yang demikian tentu saja muncul dari delusi!

### **Memahami *Samsāra* dengan Objektif**

Di dalam *Mahādukkhakkhandha Sutta*,<sup>140</sup> Buddha mengajarkan kepada kita untuk memahami *rasa manis* serta bahaya yang bisa ditimbulkan selama proses mengejar, menikmati dan kemudian menjaga semua kenikmatan-kenikmatan indriawi tersebut. Dengan memahami *rasa manis* dan bahaya tersebut maka kita terhindar dari khayalan-khayalan

<sup>140</sup> M 13.

yang menyesatkan. Tidak hanya memberikan nasihat kepada kita tentang *rasa manis* dan bahayanya, Buddha juga menunjukkan kepada kita jalan keluar dari kenikmatan-kenikmatan tersebut yaitu dengan penyingkiran hasrat yang penuh nafsu (*chandarāgavinaya*) dan penolakan hasrat yang penuh nafsu (*chandarāgapahāna*) terhadap kenikmatan-kenikmatan indriawi. Dua terminologi tersebut—*chandarāgavinaya* dan *chandarāgapahāna*—tidak lain dan tidak bukan adalah *Nibbāna*.

Hanya setelah tiba di *Nibbāna*, hasrat yang penuh nafsu terhadap kenikmatan indriawi lenyap dan tinggal. Oleh karena itulah maka *Nibbāna* dikatakan sebagai penyingkiran hasrat yang penuh nafsu dan penolakan hasrat yang penuh nafsu.<sup>141</sup>

Sesungguhnya, bahaya dari kenikmatan indriawi yang telah diuraikan di atas tidak hanya muncul di kehidupan kita yang sekarang. Di semua kehidupan kita yang lalu pun bahaya-bahaya tersebut selalu muncul. Kita telah mengalaminya berulang-ulang, di setiap kehidupan, sejak awal *samsāra* yang sudah tidak bisa ditemukan lagi. Kadang kita mendapatkan kelahiran di alam-alam yang baik; tetapi di kesempatan lain kita terlahir di alam yang tidak baik. Kita seperti orang buta yang berjalan ke sana kemari tanpa penuntun. Pada satu masa kita berada di jalan yang benar; tetapi di masa yang lain kita tersesat di jalan yang salah. Kadang kita bisa melakukan kebajikan tetapi seringkali kita juga terjebak pada kejahatan-kejahatan. Lalu sampai kapankah kita harus berputar-putar demikian? Bukankah kita seharusnya sudah bosan dengan semuanya itu?

<sup>141</sup> *Nibbānañhi āgamma kāmesu chandarāgo viniyati ceva pahiyati ca, tasmā nibbānaṃ chandarāgavinayo chandarāgappahānanti ca vuttaṃ.* (MA 2. 60)

Periode *saṃsāra* yang telah kita lalui sudah tidak bisa dihitung lagi. Jangka waktu yang sangat lama tersebut tercermin melalui kata-kata Buddha di *Tiṇakatṭha Sutta* yang saya kutip di atas. Di *Sutta* tersebut, Buddha mengatakan seandainya semua rumput, dahan, ranting dan dedaunan apa pun yang ada di Jambudīpa dikumpulkan, kemudian dipotong-potong menjadi sepanjang empat jari; lalu setiap potongan tersebut diambil dan mewakili seseorang yang pernah menjadi ibu dan nenek kita maka hingga potongan tersebut habis masih saja ada ibu-ibu dan nenek-nenek kita yang belum dihitung. Sedemikian lamanya *saṃsāra* yang telah kita lalui dan, celakanya, *saṃsāra* ini bisa jadi tanpa akhir apabila kita tidak segera membangkitkan usaha untuk mengakhirinya. Lalu, apa yang membuat pusaran *saṃsāra* ini terus berputar dan bagaimana menghentikannya?

### **Ketidaktahuan dan Nafsu-Kehausan: Biang Keladi dari Semua Penderitaan**

Ketidaktahuan (*avijjā*)<sup>142</sup> dan nafsu-keinginan<sup>143</sup> atau kehausan (*taṇhā*) terhadap perasaan adalah dua akar dari *saṃsāra* atau dua akar dari roda eksistensi (*bhavacakka*). Selama dua akar tersebut belum dicabut dan dihancurkan maka roda eksistensi akan terus berputar; *kamma* akan terus tercipta dan buah *kamma* akan matang silih berganti. Sebagai akibatnya, segala bentuk penderitaan tidak terhindarkan akan muncul.

<sup>142</sup> Yang tidak lain adalah faktor-mental delusi (*moha*).

<sup>143</sup> Faktor-mental keserakahan (*lobha*).

Pusaran roda eksistensi diuraikan oleh Buddha melalui proses kemunculan yang terkondisi (*paṭicca samuppāda*) mengikuti urutan yang reguler (*anuloma*) di bawah ini:

Dengan ketidaktahuan sebagai kondisi, maka formasi-formasi intensional [muncul]; dengan formasi-formasi intensional sebagai kondisi, kesadaran; dengan kesadaran sebagai kondisi, batin-dan-jasmani; dengan batin-dan-jasmani sebagai kondisi, enam landasan-indriawi; dengan enam landasan-indriawi sebagai kondisi, kontak; dengan kontak sebagai kondisi, perasaan; dengan perasaan sebagai kondisi, nafsu-kehausan; dengan nafsu-kehausan sebagai kondisi, pelekatan; dengan pelekatan sebagai kondisi, eksistensi; dengan eksistensi sebagai kondisi, kelahiran; dengan kelahiran sebagai kondisi, penuaan-dan-kematian, kesedihan, ratap-tangis, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam muncul. Demikianlah asal-mula dari keseluruhan kumpulan penderitaan.<sup>144</sup>

Demikianlah siklus kehidupan—lingkaran kelahiran-dan-kematian—yang berputar karena mendapat dukungan dari berbagai macam kondisi.

Dua *dhamma* hendaknya dipahami sebagai dua akar roda eksistensi ini, yaitu ketidaktahuan dan nafsu-kehausan.<sup>145</sup>

Dari roda eksistensi tersebut di atas, pusaran kehidupan dari masa lalu berakar pada ketidaktahuan dan mencapai puncaknya di perasaan. Proses tersebut berlanjut hingga ke masa

<sup>144</sup> S 12. 1.

<sup>145</sup> *Tassa kho panetassa bhavacakkassa avijjā taṇhā cāti dve dhammā mūlanti veditabbā.* (VibhA 191)

depan dengan nafsu-kehausan menjadi akarnya dan berakhir di penuaan-dan-kematian. Jadi, selama dua *dhamma* tersebut belum dihancurkan maka roda eksistensi akan terus berputar; dengan demikian kita akan terus terjebak dalam lingkaran kelahiran-dan-kematian dengan segala bentuk penderitaan yang menyertainya.

Roda eksistensi tersebut di atas juga memberikan petunjuk kepada kita bahwa *dhamma-dhamma* apa pun selalu muncul karena ada kondisi-kondisi tertentu yang mendahuluinya. Itulah mengapa mereka dikatakan sebagai *dhamma* yang terkondisi. Apabila kondisinya tidak muncul maka *dhamma* tersebut juga tidak muncul.

Ketika ini ada maka itu ada. Dengan munculnya ini maka itu muncul.<sup>146</sup>

Memahami hal yang seperti itu membuat kita lebih mudah untuk mengelola kehidupan ini. Apabila ingin bahagia maka kita harus memunculkan kondisi-kondisi untuk bahagia; apabila kita tidak ingin menderita maka kita berusaha untuk tidak memunculkan kondisi-kondisi yang bisa memunculkan ketidakbahagiaan. Walaupun memang benar bahwa *samsāra* hanya bisa dihancurkan melalui meditasi, tetapi pengetahuan-pengetahuan seperti ini tetap saja merupakan petunjuk yang berharga dan bisa dimanfaatkan di dalam kehidupan sehari-hari.

Walaupun bukan merupakan sebab yang pertama tetapi ketidaktahuan—dan nafsu-kehausan untuk eksistensi (*bhavataṇhā*)—merupakan sebab yang paling pokok

<sup>146</sup> *Imasmiṃ sati idaṃ hoti, imassuppādā idaṃ uppajjati.*

(*mūlakāraṇa*) untuk semua bentuk penderitaan.

Titik awal dari ketidaktahuan, para *bhikkhu*, tidak diketahui. Sebelum yang sekarang tidak ada ketidaktahuan; setelah itu ketidaktahuan ada. Dan demikianlah ini, para *bhikkhu*, telah disebutkan dan dinyatakan dengan jelas bahwa ketidaktahuan memiliki itu (noda-batin) sebagai kondisi.<sup>147</sup>

Titik awal dari nafsu-kehausan terhadap eksistensi, para *bhikkhu*, tidak diketahui. Sebelum yang sekarang tidak ada nafsu-kehausan terhadap eksistensi; setelah itu nafsu-kehausan terhadap eksistensi ada. Dan demikianlah ini, para *bhikkhu*, telah disebutkan dan dinyatakan dengan jelas bahwa nafsu-kehausan terhadap eksistensi memiliki itu sebagai kondisi.<sup>148</sup>

Jadi, ketidaktahuan dan nafsu-kehausan terhadap kehidupan<sup>149</sup> adalah dua *dhamma* yang menempati posisi utama (*dve dhamme sīsaṃ*) di dalam siklus kelahiran-dan-kematian (*vaṭṭa*). Mereka inilah sesungguhnya biang keladi dari semua penderitaan yang muncul.

Ketidaktahuan dan nafsu-kehausan terhadap eksistensi, kenyataannya, merupakan akar *kamma* yang sangat menonjol (*kammaṣṣa viśesahetubhūtaṭṭā*) yang masing-masing mampu membawa makhluk untuk terlahir di alam penuh penderitaan dan

<sup>147</sup> *Purimā, bhikkhave, koṭi na paññāyati avijjāya — 'ito pubbe avijjā nāhosi, atha pacchā samabhavī'ti. evañcetaṃ, bhikkhave, vuccati, atha ca pana paññāyati — 'idappaccayā avijjā'ti. (A 10. 61)*

<sup>148</sup> *Purimā, bhikkhave, koṭi na paññāyati bhavaṭaṇhāya — 'ito pubbe bhavaṭaṇhā nāhosi, atha pacchā samabhavī'ti. evañcetaṃ, bhikkhave, vuccati, atha ca pana paññāyati — 'idappaccayā bhavaṭaṇhā'ti. (A 10. 62)*

<sup>149</sup> Nafsu-kehausan sebagai salah satu akar dari roda eksistensi, di sini, disebutkan dengan lebih spesifik lagi, yaitu nafsu-kehausan terhadap kehidupan.

alam bahagia. Sedemikian menonjol dan hebatnya dua *dhamma* ini sehingga seringkali seseorang masuk dalam perangkap mereka tanpa menyadarinya serta menikmati penderitaan dengan berkhayal bahwa hal tersebut adalah harga yang pantas dan murah untuk kepuasan-kepuasan indriawi.

### 1. Ketidaktahuan (*avijjā*)

Walaupun ketidaktahuan disebutkan sebagai awal dari roda eksistensi tetapi hendaknya tidak dipahami sebagai sebab pertama dari munculnya penderitaan di dalam *samsāra*. Ketidaktahuan bukanlah *dhamma* yang muncul tanpa sebab dan kondisi.

Di berbagai kesempatan Buddha mengajarkan, “*Kemunculan ketidaktahuan berasal dari kemunculan noda-batin.*”<sup>150</sup> Jadi, selama masih ada noda-batin maka ketidaktahuan akan terus muncul; ketika noda-batin hancur maka ketidaktahuan pun hancur.

Sekarang, mari kita lihat bagaimana kemampuan ketidaktahuan dalam *membutakan* mata hati kita. Pada saat seseorang sedang di bawah kendali ketidaktahuan, dia akan dengan senang hati melakukan *kamma-kamma* buruk seperti pelanggaran *sīla* dan lain-lain. Di saat-saat seperti itu, dia tidak sadar bahwa perbuatannya hanya akan menghasilkan penderitaan di sepanjang kehidupan. Meskipun dia terlahir di alam yang baik, efek dari ketidaktahuan akan menyebabkan dia tidak mempunyai kualitas kehidupan yang baik. Lebih buruk lagi, apabila perbuatan tersebut

<sup>150</sup> *Āsavaśamudayā avijjāśamudayo.* (M 9. 1)

menghasilkan kelahiran-kembali maka hanya kelahiran di alam-alam penuh penderitaanlah yang didapatnya.

Mungkin setelah perbuatan buruk tersebut dilakukan dia menyadari dan menyesalinya. Dia pun kemudian bertekad untuk tidak mengulangi perbuatannya lagi karena teringat betapa menderitanya batin yang terbakar dan tersiksa oleh *kilesa*. Akan tetapi, pada saat ketidaktahuan muncul maka dia lupa terhadap semuanya itu dan kembali mengulangi perbuatan buruk tersebut. Dia tidak kuasa menahannya. Seperti halnya seseorang yang selama berhari-hari tersesat di tengah padang pasir yang panas membakar. Setelah berhari-hari menahan rasa haus, dia melihat air yang mendidih dan karena tidak kuasa menahan rasa dahaga maka air tersebut pun diminumnya. Walaupun air panas tersebut membuatnya menderita, tetapi tetap saja diminumnya! Demikian pula halnya dengan kepuasan-kepuasan indriawi, walaupun penuh dengan kesulitan dan penderitaan, seseorang tetap saja bernafsu ingin mendapatkannya. Inilah mengapa ketidaktahuan dikatakan sebagai akar *kamma* yang menonjol dalam membawa makhluk ke alam-alam yang penuh penderitaan.

Ketidaktahuan senantiasa menemukan perbuatan tubuh, ucapan dan pikiran yang tidak baik; seperti seekor lalat yang selalu berhasil menemukan kotoran dan sampah! Apa yang seharusnya tidak dilakukan akhirnya dilakukan. Sebaliknya, ketidaktahuan tidak menemukan apa yang seharusnya ditemukan, yaitu perbuatan, ucapan dan pikiran yang baik. Disebabkan oleh ketidaktahuan maka batin tidak tahu, bingung serta tidak bisa membedakan mana yang baik dan mana yang tidak baik. Lebih jauh lagi, ketidaktahuan juga menyembunyikan karakteristik universal dari semua fenomena batin-dan-jasmani, yaitu *anicca*, *dukkha* dan

*anatta*.

Dengan semua kemampuannya tersebut, ketidaktahuan akhirnya menghalangi penembusan Empat Kebenaran Mulia. Seperti katarak yang mengaburkan pandangan mata seseorang maka demikianlah sifat dari ketidaktahuan yang membuat kita tidak bisa melihat penderitaan dengan jelas dan terang benderang. Ketidaktahuan menghalangi dan tidak mengizinkan kita untuk memahami karakteristik sejati dari penderitaan, asal mula penderitaan, akhir dari penderitaan serta jalan yang menuju ke akhir dari penderitaan. Akibatnya, dengan ketidaktahuan sebagai kondisi maka formasi-formasi intensional—yang tidak lain adalah *kamma*—pun tercipta. Selama ketidaktahuan belum dihancurkan maka *kamma-kamma* akan terus tercipta. *Kamma-kamma* tersebut pada gilirannya akan menghasilkan buah di dalam *saṃsāra*. Dengan demikian roda eksistensi pun selalu berputar.

Jadi, *kamma-kamma* muncul karena adanya ketidaktahuan sebagai kondisi. Ketidaktahuan membutakan mata sehingga kita meyakini bahwa *saṃsāra* sangat manis dan penuh dengan kebahagiaan. Inilah mengapa kita terus menerus *meminum air yang panas*; walaupun menderita tetap saja kita meminumnya!

### **Tiga Jenis Formasi *Kamma***

Roda eksistensi mengajarkan kepada kita bahwa ketidaktahuan adalah kondisi untuk kemunculan *kamma*. *Abhidhamma* mengenal tiga jenis formasi *kamma*, yaitu formasi-formasi kebajikan (*puṇṇābhisaṅkhāra*), formasi-formasi ketidakbajikan (*apuñṇābhisaṅkhāra*) dan formasi-formasi yang

tenang sekali (*āneñjābhisaṅkhāra*).

Formasi-formasi kebajikan terdiri dari tiga belas kehendak (*cetanā*) yang muncul bersama dengan delapan kesadaran baik yang besar (*mahākusala*) dan lima kesadaran baik lingkup materi-halus. Sedangkan formasi-formasi ketidakbajikan terdiri dari dua belas kehendak yang muncul bersama di dua belas kesadaran yang tidak baik. Yang terakhir, formasi-formasi yang tenang sekali terdiri dari empat kehendak di kesadaran baik lingkup nonmateri.

Formasi-formasi kebajikan tercipta pada saat kita melakukan sepuluh landasan kebajikan seperti misalnya berdana, mengamalkan *sīla*, bermeditasi hingga mencapai *jhāna* materi halus (tidak untuk *jhāna* nonmateri). Sedangkan formasi-formasi ketidakbajikan muncul pada saat kita melakukan perbuatan buruk yang muncul bersama dengan dua belas kesadaran yang tidak baik. Yang terakhir, formasi-formasi yang tenang sekali muncul ketika seseorang bermeditasi dan mencapai *jhāna-jhāna* nonmateri. Lihatlah, betapa luasnya jangkauan ketidaktahuan dalam mengondisikan munculnya *kamma-kamma*. Hendaknya selalu diingat bahwa tiga jenis formasi *kamma* tersebut di atas hanya akan membuahkan hasil di *saṃsāra*; tidak pernah di *Nibbāna*! Inilah mengapa, apabila kita ingin merealisasi *Nibbāna* kita harus mampu melampaui formasi-formasi *kamma* tersebut.

*Kamma-kamma* seperti pencapaian *jhāna* pun bisa saja didorong oleh ketidaktahuan. Hal ini terjadi, misalnya, pada saat seseorang mempunyai keinginan untuk terlahir di alam-alam *Brahmā* karena berpikir di alam-alam tersebut terdapat kebahagiaan abadi. Dia tidak tahu atau tidak percaya bahwa kehidupan di alam mana pun, di dalam *saṃsāra* ini, tidak ada yang

abadi. Cepat atau lambat mereka yang berada di alam *Brahmā* harus keluar dari alam tersebut untuk mengambil kelahiran baru. Selama mereka masih *puthujjana* maka kelahiran di alam di bawahnya—alam manusia—masih saja bisa terjadi dan di alam tersebut, juga di alam-alam yang lain, segala bentuk kesedihan, ratap tangis, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam muncul yang pada gilirannya akan menguatkan ketidaktahuan itu sendiri. Dengan demikian pusaran kehidupan senantiasa berputar dan bisa jadi tanpa akhir!

Dari kesedihan dan lain-lain, ketidaktahuan ditegakkan. Roda eksistensi ini tanpa titik awal yang diketahui. Tanpa pencipta dan tidak ada makhluk yang merasakan. Kosong dengan dua belas kekosongan. Selalu berputar, terus menerus tanpa henti.<sup>151</sup>

Jadi, kesedihan, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam (*sokadukkhadomanassupāyāsa*) tidak bisa dipisahkan dari ketidaktahuan.<sup>152</sup> Ketika *dhamma-dhamma* tersebut *matang* maka ketidaktahuan juga *matang*. Sebaliknya, karena ketidaktahuan masih ada, belum dihancurkan, maka kesedihan, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam muncul. Kita tidak bisa bersedih tanpa ketidaktahuan. Kesedihan kita memperkuat ketidaktahuan; dan sebaliknya ketidaktahuan juga memperkuat kesedihan kita. Demikianlah, tanpa ketidaktahuan maka *dhamma-dhamma* tersebut tidak akan bisa muncul.

<sup>151</sup> *Sokādīhi avijjā, siddhā bhavacakkamaviditādīmidam; kārakavedakarahitam, dvādasavidhasuññatāsuññaṃ, satataṃ samitaṃ pavattatī.* (VibhA 189)

<sup>152</sup> Ratap-tangis (*parideva*) hanya muncul pada batin yang teramat sangat bingung dan bodoh (*mūḷha*). Oleh karena itu tidak dimasukkan dalam daftar *dhamma* yang tidak bisa dipisahkan dari ketidaktahuan.

Hubungan antara ketidaktahuan dan *dhamma-dhamma* tersebut adalah saling menguatkan.

Selama ketidaktahuan masih ada di dalam arus kesadaran maka selama itu pula roda eksistensi akan terus berputar. Ketidaktahuan tidak memahami bahwa sesungguhnya pengalaman kehidupan hanyalah fenomena alamiah yang terkondisi, tanpa pelaku dan tidak ada seseorang yang merasakannya. Yang ada hanyalah dua belas *dhamma* yang terkondisi. Dua belas *dhamma* yang bercirikan kekosongan—kosong dari apa pun yang kekal, kebahagiaan dan roh atau Diri—yang terus menerus berputar tanpa henti sesuai dengan hukum kemunculan yang terkondisi.

### **Empat Noda-Batin**

Lebih jauh lagi, kesedihan dan lain-lain muncul bersamaan dengan kemunculan noda-noda-batin.

Telah dikatakan bahwa dari kemunculan noda-batin maka terjadilah kemunculan ketidaktahuan.<sup>153</sup>

Oleh karena masih ada noda-batin maka ketidaktahuan ada dan dengan demikian segala bentuk penderitaan pun muncul.

Kita mengenal empat noda-batin (*āsava*), yaitu:

1. Noda yang dinamakan kenikmatan indriawi (*kāmāsava*),
2. Noda yang dinamakan pelekatan terhadap kehidupan (*bhavāsava*),

<sup>153</sup> *Āsavasamudayā avijjāsamudayo'ti hi vuttaṃ.* (VibhA 189)

3. Noda yang dinamakan pandangan-salah (*ditṭhāsava*), dan
4. Noda yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjāsava*).

Noda-noda-batin ini memancar seperti nanah dan mempunyai kemampuan untuk mengalir bahkan hingga mencapai alam kehidupan yang tertinggi. Dengan kata lain, keinginan untuk terlahir di alam *Brahmā* yang tertinggi pun bisa jadi disebabkan oleh noda-noda batin. Selain memancar hingga ke alam yang tertinggi, noda-batin ini juga memancar hingga ke pergantian-silsilah (*gotrabhū*).<sup>154</sup>

Semua noda-batin sudah ada di rangkaian arus batin sejak awal *saṃsāra* dan sering diumpamakan seperti minuman keras yang sudah melalui proses fermentasi selama jangka waktu yang panjang. Inilah mengapa noda-batin menjadi sangat memabukkan dan mampu membuat kita berkhayal tentang kebahagiaan yang kekal abadi di dalam *saṃsāra*. Demikianlah, kemunculan noda-batin menyebabkan munculnya ketidaktahuan, dan dengan demikian, juga kemunculan kesedihan, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam.

Mari sekarang kita renungkan. Bukankah kesedihan, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan mendalam yang pernah kita alami selama ini disebabkan salah satunya oleh adanya pelekatan kita terhadap objek-objek pancaindra? Kesedihan dan lain-lain muncul ketika kita berpisah dengan objek-objek pancaindra yang tidak ingin kita lepaskan. Kita tidak siap dan tidak mau menerima kenyataan harus berpisah dengan objek-objek tersebut. Inilah

<sup>154</sup> Di dalam proses kognitif absorpsi Jalan (*magga appanā vīthi*), pergantian silsilah muncul satu momen kesadaran sebelum kemunculan Jalan.

mengapa kesedihan dan lain-lain akhirnya muncul. Demikianlah, kesedihan, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam muncul sebagai dampak dari kemunculan noda yang dinamakan kenikmatan indriawi yang muncul di kesadaran yang berakar pada keserakahan, seperti yang dikatakan oleh Buddha di *Dhammapāda* bahwa *kesedihan lahir dari kenikmatan indriawi*.<sup>155</sup>

Semua kesedihan juga muncul sebagai dampak dari kemunculan noda yang dinamakan pandangan-salah, misalnya melalui pikiran-pikiran seperti, “*Saya adalah materi, materi milik saya (ahaṃ rūpaṃ, mama rūpanti)*.” Pandangan-salah mengidentifikasi diri kita dengan salah satu dari lima agregat atau bahkan menganggap lima agregat adalah milik kita. Kita menggenggam lima agregat tersebut dan tidak membiarkannya untuk lepas. Padahal, kehidupan adalah *anatta* dan pada saat materi atau lima agregat berubah maka kesedihan dan lain-lain muncul. Kemunculan kesedihan ini berasal dari kemunculan noda yang dinamakan pandangan-salah—yang muncul di kesadaran yang berakar pada keserakahan dan berasosiasi dengan pandangan-salah.

Demikian pula halnya dengan kemunculan noda yang dinamakan pelekatan terhadap kehidupan. Sebagian besar makhluk yang belum tercerahkan melekat pada kehidupannya. Mereka mengharapkan kehidupan yang kekal abadi—siapa pun mereka, yang tua maupun yang muda. Kesedihan dan lain-lain akan muncul pada saat mereka menyadari bahwa kehidupan tidak bisa

<sup>155</sup> *Kāmato jāyati soko*. (Dhp 215)

<sup>156</sup> Lima pertanda yang muncul menandai akhir kehidupan di alam dewa yang sudah dekat, yaitu bunga-bunga yang mereka kenakan menjadi layu, pakaian mereka menjadi kotor, ketiak mereka berkeringat, warna wajah dan tubuh mereka berubah dan mereka sudah tidak suka dengan lingkungannya lagi.

dipertahankan. Ketika menyadari bahwa tidak lama lagi kehidupan mereka akan berakhir maka kesedihan dan lain-lain akan muncul. Kesedihan seperti itu terjadi pada para dewa yang dicekam oleh perasaan takut terhadap kematian setelah melihat lima pertanda<sup>156</sup> (*pañca pubbanimittāni disvā maraṇabhayena santajjitānaṃ*). Menyadari bahwa sebentar lagi mereka harus meninggalkan alam surga maka hari-hari akhir di kehidupan mereka penuh dengan kesedihan dan lain-lain.

Bagaimana noda yang terakhir, yaitu noda yang dinamakan ketidaktahuan menyebabkan munculnya kesedihan dan lain-lain telah disampaikan di atas. Jadi, karena kesedihan dan lain-lain muncul bersama-sama dengan kemunculan noda-noda batin maka pada saat kesedihan dan lain-lain telah *matang*, noda-noda batin pun *matang*. Kemudian, pada saat noda-batin matang maka ketidaktahuan juga matang. Demikianlah penjelasan tentang *ketidaktahuan telah dimatangkan oleh kesedihan dan lain-lain*.

Setelah menguraikan akar *kamma* yang pertama maka sekarang kita akan melihat akar *kamma* yang kedua, yaitu nafsu-kehausan terhadap eksistensi.

## 2. Nafsu-kehausan terhadap eksistensi

Dari semua bentuk nafsu-kehausan, di sini Buddha secara khusus menyebutkan hanya nafsu-kehausan terhadap eksistensi. Nafsu-kehausan terhadap eksistensi merupakan akar *kamma* yang sangat menonjol karena kemampuannya dalam membawa makhluk ke alam-alam bahagia. Kenapa bisa demikian? Bukankah nafsu-kehausan adalah faktor-mental yang tidak baik? Mengapa

faktor-mental yang tidak baik bisa menghasilkan kelahiran di alam bahagia? Mari kita lihat penjelasan atas semua pertanyaan tersebut.

Seperti halnya pengembara dalam cerita di atas, tetapi kali ini dia tidak menemukan air panas melainkan air dingin yang menyejukkan. Dia pun langsung meminumnya. Seketika setelah meminum air tersebut, dia pun terbebas dari siksaan panas dan dahaga! Demikianlah, seorang *puthujjana* yang terobsesi oleh nafsu-kehausan terhadap eksistensi akan melakukan *kamma-kamma* baik—seperti menahan diri untuk tidak membunuh makhluk hidup, mengembangkan *jhāna* dan lain-lain—karena mengharapkan kelahiran di alam bahagia. Dia bernafsu untuk terlahir di alam-alam yang baik, misalnya di surga, karena berpikir bahwa di alam tersebut ada kebahagiaan yang kekal dan abadi.

### Tiga Jenis Nafsu-Kehausan

*Abhidhamma* menganalisis nafsu-kehausan ke dalam berbagai bentuk dan jenisnya; salah satunya adalah analisis sesuai dengan model kemunculan atau kejadiannya (*pavattiākāra*). Dengan model analisis tersebut, nafsu-kehausan kemudian dibedakan menjadi tiga. Seperti yang Anda lihat di bawah ini, selain nafsu-kehausan terhadap eksistensi masih ada dua jenis nafsu-kehausan lagi.

1. Nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-kenikmatan indriawi (*kāmaṭaṇhā*),
2. Nafsu-kehausan tentang eksistensi (*bhavaṭaṇhā*),
3. Nafsu-kehausan tentang noneksistensi (*vibhavaṭaṇhā*).

Sekarang, ada baiknya kita mengenal semua jenis nafsu-kehausan tersebut supaya pandangan-benar kita makin kukuh. Nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-kenikmatan indriawi muncul berkaitan dengan enam objek, yaitu objek-bentuk, objek-suara, objek-ganda, objek-rasa, objek-sentuhan dan objek-mental. Pada saat kita menikmati *rasa manis (assāda)* dari objek-bentuk yang telah masuk ke dalam jangkauan pintu-mata maka pada saat itu nafsu-kehausan terhadap kenikmatan indriawi yang berkaitan dengan objek pintu-mata telah muncul. Demikian pula halnya pada saat kita menikmati *rasa manis* dari objek-objek yang lain, seperti objek-suara dan lain-lain. Akan tetapi, menikmati rasa manis dari objek-objek indriawi sesungguhnya tidak pernah bisa memberikan kepuasan. Semakin kita terjebak pada kenikmatan dari objek maka kita akan semakin merasakan *kehausan* terhadap objek tersebut. Kondisi ini mirip dengan seseorang yang haus dan terapung-apung di tengah samudera. Tidak ada air minum kecuali air laut. Untuk mengusir rasa hausnya maka tidak ada jalan lain selain meminum air laut. Sayangnya, air laut tidak pernah bisa menghilangkan rasa haus. Semakin diminum semakin hauslah dia. Demikianlah ciri dari nafsu-kehausan terhadap objek-objek indriawi yang tidak pernah merasa puas.

Ketika nafsu-kehausan muncul bersama dengan pandangan tentang kekekalan (*sassatadiṭṭhi*) pada saat mengambil objek-bentuk dan lain-lain maka nafsu-kehausan tersebut dinamakan nafsu-kehausan tentang eksistensi. Sama dengan dua jenis nafsu-kehausan yang lain, nafsu-kehausan tentang eksistensi muncul bersama dengan kesadaran yang berakar pada keserakahan. Yang membedakan adalah bahwa

nafsu-kehausan tentang eksistensi muncul disertai dengan pandangan-salah tentang kekekalan; sedangkan nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-indriawi tidak. Banyak manusia yang merindukan kehidupan di surga maupun di alam *Brahmā* karena menurut mereka kehidupan di alam-alam tersebut adalah kehidupan yang kekal abadi. Oleh karena itu di sepanjang kehidupannya di alam manusia mereka banyak melakukan kebajikan seperti kemurahan hati, menjaga moralitas atau bahkan bermeditasi untuk menguasai *jhāna* berharap bisa terlahir di alam-alam tersebut. Akan tetapi, menurut Buddhisme, pandangan tentang kekekalan adalah pandangan yang salah semata-mata karena pandangan tersebut tidak sesuai dengan realitas.

Nafsu-kehausan yang ketiga adalah nafsu-kehausan tentang noneksistensi. Ketika nafsu-kehausan muncul disertai dengan pandangan tentang pemusnahan (*ucchedaditṭhi*) terhadap objek-bentuk dan lain-lain; dengan berpikir bahwa objek tersebut akan hancur dan binasa maka inilah yang disebut sebagai nafsu-kehausan tentang noneksistensi. Nafsu-kehausan ini muncul bersama dengan kesadaran yang berakar pada keserakahan dengan disertai pandangan-salah tentang pemusnahan, yaitu pandangan yang menganggap bahwa kehidupan akan hancur, tidak ada kehidupan lagi, setelah berakhirnya kehidupan yang sekarang.

### **Seratus Delapan Jenis Nafsu-Kehausan**

Tiap-tiap nafsu-kehausan tersebut muncul berkaitan dengan enam objek dan dengan demikian kita mendapatkan

delapan belas jenis nafsu-kehausan. Delapan belas nafsu-kehausan ini bisa muncul berkaitan dengan objek internal (*ajjhatta*), yang berkaitan dengan diri sendiri, maupun objek eksternal—yang berkaitan dengan orang lain (*bahiddhā*). Dengan demikian, sekarang kita mendapatkan tiga puluh enam jenis nafsu-kehausan. Kemudian, tiga puluh enam nafsu-kehausan bisa muncul berkaitan dengan objek dari tiga waktu—masa lalu, masa depan dan masa sekarang—dan dengan demikian kita mendapatkan 108 jenis nafsu-kehausan.

Dari tiga jenis nafsu-kehausan, hanya nafsu-kehausan tentang eksistensi yang disebut Buddha sebagai akar *kamma* yang menonjol karena pada hakikatnya semua makhluk mencintai kehidupannya.

Nafsu-kehausan, apa pun itu bentuknya, adalah Kebenaran Mulia yang kedua—Kebenaran Mulia tentang asal mula penderitaan. Lalu, apa yang membuat nafsu-kehausan ini muncul? Dari mata rantai kemunculan yang terkondisi atau roda eksistensi kita mengetahui bahwa kemunculan nafsu-kehausan bergantung pada perasaan yang muncul sebagai akibat terjadinya kontak antara landasan-indriawi dan objeknya masing-masing. Sekarang, mari kita pelajari perasaan-perasaan yang mengondisikan kemunculan nafsu-kehausan tersebut.

### **Berbagai Jenis Perasaan**

Seseorang yang menderita mengharapkan kebahagiaan, seseorang yang bahagia menginginkannya lebih banyak lagi. Sementara itu, ketenangan dikatakan sebagai kebahagiaan, dianggap demikian karena bercirikan

kedamaian.

Oleh karena tiga jenis perasaan adalah kondisi untuk nafsu-kehausan, maka, “dengan perasaan sebagai kondisi, nafsu-kehausan muncul,” demikianlah yang telah dikatakan oleh pertapa agung.

Walaupun perasaan adalah kondisi; apabila tanpa tendensi laten, maka nafsu-kehausan tidak akan muncul. Demikianlah, seorang pertapa suci menjadi sempurna.<sup>157</sup>

Kutipan di atas mengajarkan kepada kita tentang bagaimana berbagai jenis perasaan bisa menjadi kondisi untuk kemunculan kehausan (*taṇhā*) terhadap jenis perasaan tertentu. Pada saat perasaan menyenangkan muncul maka batin yang tidak terlatih akan menikmati dan terjebak pada kerinduan terhadap objek-objek yang bisa memunculkan perasaan menyenangkan tersebut. Dia menginginkannya lagi dan lagi. Apabila perasaan tersebut telah lenyap maka dia akan terus mencari dan mendambakan objek-objek tersebut— merindukan sensasi-sensasi menyenangkan yang pernah dialaminya. Kemudian, apabila perasaan tidak menyenangkan muncul maka batin yang tidak terlatih akan bernafsu untuk melenyapkan dan pada saat yang bersamaan ada kerinduan terhadap perasaan menyenangkan yang tidak ada pada saat itu. Hal ini juga terjadi ketika ketenangan muncul; oleh karena bercirikan kedamaian maka batin pun melekat, tidak mau melepaskannya dan bahkan

<sup>157</sup> *Dukkhī sukhaṃ patthayati, sukhī bhijjyopi icchati; Upekkhā pana santattā, sukhamicceva bhāsītā. Taṇhāya paccayā tasmā, honti tissopi vedanā; Vedanāpaccayā taṇhā, iti vuttā mahesinā. Vedanā paccayā cāpi, yasmā nānusaṃsaṃ vinā; Hoti tasmā na sā hoti, brāhmaṇassa vusīmatoti.* (VibhA 180)

menginginkan yang lebih daripada itu. Akan tetapi perasaan adalah *anatta*. Tidak bisa dikendalikan. Pada saat perasaan tidak menuruti apa yang diinginkan maka kesedihan dan lain-lain pun muncul. Demikianlah proses kemunculan penderitaan.

Hanya batin seorang *arahanta*, yang telah terbebas dari semua tendensi laten (*anusaya*), yang tidak memunculkan nafsu-kehausan terhadap perasaan. Dengan kata lain, selama kita adalah seorang *puthujjana* maka nafsu-kehausan, yang merupakan asal mula munculnya penderitaan, masih saja bisa muncul. Oleh karena itu, kita perlu mengenal perasaan dengan baik supaya terhindar dari nafsu-kehausan. Dengan mengenali karakteristik dari perasaan maka kebijaksanaan yang memahami karakteristik individual dan universal dari perasaan muncul. Dengan demikian, perasaan menjadi kondisi untuk kemunculan kebijaksanaan. Dengan cara demikian, kebijaksanaan berkembang ketika melihat muncul dan lenyapnya perasaan dengan penuh perhatian.

Kitab *Vibhaṅga* menganalisis perasaan dengan berbagai cara; salah satunya adalah dengan membedakan perasaan menjadi enam jenis, yaitu:

- (a) Perasaan yang lahir dari kontak-mata (*cakkhusamphassajā vedanā*),
- (b) Perasaan yang lahir dari kontak-telinga (*sotasamphassajā vedanā*),
- (c) Perasaan yang lahir dari kontak-hidung (*ghānasamphassajā vedanā*),
- (d) Perasaan yang lahir dari kontak-lidah (*jivhāsamphassajā vedanā*),

(e) Perasaan yang lahir dari kontak-tubuh (*kāyasamphassajā vedanā*),

(f) Perasaan yang lahir dari kontak-batin (*manosamphassajā vedanā*).

Enam jenis perasaan tersebut di atas lahir dari adanya kontak antara enam landasan-indriawi dengan objeknya masing-masing. Terjadinya kontak tidak bisa kita hindari karena enam landasan-indriawi telah muncul sebagai akibat dari adanya batin-dan-jasmani yang merupakan konsekuensi dari kelahiran.

Dari semua mata rantai kemunculan yang terkondisi, pada saat ketidaktahuan muncul maka proses akan berputar hingga kemunculan perasaan. Kita tidak bisa melakukan apa-apa untuk mencegahnya. Akan tetapi, pada saat perasaan muncul, kita bisa melakukan sesuatu untuk mencegah munculnya nafsu-kehausan. Caranya adalah dengan mengembangkan pemahaman terhadap perasaan dan mengamati tiga karakteristik universal dari perasaan. Dengan cara seperti itu kita tidak akan melekat pada perasaan. Kita akan dengan mudah mengizinkannya muncul dan kemudian lenyap dengan sendirinya.

Pada masa kanak-kanak, saya sering membaca komik. Sebagian dari komik tersebut adalah tentang seseorang yang dengan sengaja membutakan matanya dengan tujuan supaya batinnya bisa lebih tenang. Menurut dia mata dianggap sebagai gangguan yang membuat batin menjadi tidak fokus, menderita dan tidak jernih dalam memahami kehidupan ini. Akan tetapi, upaya seperti itu adalah upaya yang sia-sia belaka. Seseorang bisa membutakan, menulikan telinganya dan menghancurkan landasan-indriawi yang lain, tetapi apakah dia bisa

menghancurkan landasan-indriawi yang dinamakan-batin? Tidak! Selama landasan-indriawi yang dinamakan batin masih aktif maka batin masih memiliki risiko untuk tercemar oleh kotoran-batin. Dengan kata lain, roda eksistensi akan terus berputar.

### **Pusaran *Samsāra*: Akankah Berakhir?**

Pada saat objek-bentuk masuk ke dalam jangkauan pintu-mata, apabila tidak hati-hati maka batin akan bereaksi dengan menggenggam objek-bentuk tersebut.

“Nafsu terhadap objek yang menyenangkan telah muncul di dalam diri saya, antipati terhadap objek yang tidak menyenangkan muncul, delusi untuk objek yang tidak diimpikan muncul, akan tetapi kesombongan muncul ketika terikat, pandangan-salah muncul ketika objek dilekati, kebingungan muncul ketika terjadi kekacauan (di hati), keraguan muncul ketika tidak ada keputusan yang pasti dan tendensi laten muncul ketika (kebiasaan) telah menjadi kuat.”<sup>158</sup>

Dalam keadaan-keadaan seperti di atas, hendaknya kita berpikir tentang dampak buruk yang mungkin ditimbulkan sebagai akibat dari reaksi-reaksi batin.

“Kotoran-kotoran batin yang sedang tumbuh dan berkembang ini akan membawa ketidakberuntungan dan malapetaka. Baiklah, saya akan mengendalikannya!”<sup>159</sup>

<sup>158</sup> *’Ittṭhe me ārammaṇe rāgo uppanno, anitṭhe paṭigho, asamapekkhanāya moho, vinibandhassa pana me māno uppanno, parāmaṭṭhassa diṭṭhi, vikkhepagatassa uddhaccaṃ, asanniṭṭhāgatassa vicikicchā, thāmagatassa anusayo uppanno’*ti. (VibhA 40)

<sup>159</sup> *’Ime me kilesā vaḍḍhamānā anayabyasanāya saṃvattissanti, handa ne niggaṇhāmī’*ti. (Ibid)

Demikianlah perenungan yang dilakukan oleh seorang *bhikkhu* yang terekam di kitab komentar dari *Vibhaṅga*. Akan tetapi hanya merenungkannya saja tentu tidaklah cukup. Kita harus berusaha dengan gigih (*virīya*) serta memurnikan *sīla* untuk kemudian bermeditasi *vipassanā* guna mengembangkan kebijaksanaan dalam memahami proses batin-dan-jasmani.

Reaksi-reaksi negatif tersebut di atas bisa diatasi oleh mereka yang meninggalkan kehidupan duniawi dan memanfaatkan waktunya untuk berlatih mengembangkan *samādhi* dan *paññā*. Dengan kata lain, ketika perasaan muncul sebagai akibat terjadinya kontak antara objek dengan landasan-indriawi, sesungguhnya bisa ditanggapi secara negatif atau positif. Apabila bereaksi secara negatif maka kotoran-batin akan berkembang dan dengan demikian roda *saṃsāra* akan senantiasa berputar, tanpa henti.

### **Mengakhiri Pusaran *Saṃsāra***

Ketika perasaan yang muncul ditanggapi secara positif maka kebijaksanaan tumbuh dan berkembang—pusaran roda *saṃsāra* pun melemah hingga akhirnya berhenti total ketika seseorang mencapai Jalan dan Buah Ke-*Arahanta*-an serta keluar dari *saṃsāra*.

Kitab komentar dari *Vibhaṅga* merekam tiga metode untuk mengakhiri pusaran *saṃsāra*, yaitu dengan metode penopang yang sangat kuat (*upanissaya*), metode melampaui *kilesa* (*samatikkama*) dan metode pengembangan batin (*bhāvanā*). Di bawah ini beberapa penjelasan tentang tiga metode tersebut.

Seorang *bhikkhu* yang sedang berjalan-jalan di lingkungan wihara terkesan ketika melihat lempeng bulat *kasiṇa* (*kasiṇamaṇḍala*). Kemudian, teman-teman *bhikkhu* yang lain menjelaskan bahwa bahwa benda tersebut adalah *kasiṇamaṇḍala* yang mereka gunakan sebagai objek meditasi hingga mencapai *jhāna* dan dengan menumbuhkembangkan *vipassanā* yang berlandaskan *jhāna* mereka akhirnya merealisasi Jalan dan Buah Ke-Arahanta-an.

Kemudian, seorang pemuda yang mempunyai keinginan untuk mencapainya dan tidak menganggap hal tersebut sebagai sesuatu yang membebani, berpikir, “*Sudah sepantasnya saya pun menghasilkan kualitas ini; tetapi untuk mencapainya tidak mungkin dengan berbaring dan tidur. Sudah seharusnya seseorang melakukan usaha dan memurnikan sila dari awal.*” Kemudian, setelah moralitasnya kukuh dan memotong sepuluh penghalang, dia puas dengan kepuasan tertinggi karena memiliki tiga jubah. Setelah melaksanakan berbagai tugas untuk guru dan guru yang menahbiskan, mempelajari objek-meditasi dan melakukan persiapan untuk *kasiṇa*, dia menghasilkan pencapaian; menumbuhkembangkan *vipassanā* dengan pencapaian sebagai landasan, dia mencapai tingkat kesucian Ke-Arahanta-an.<sup>160</sup>

Dalam cerita di atas, setiap jenis perasaan yang muncul adalah jenis perasaan yang berbeda satu dan yang lainnya. Perasaan yang muncul di masa-masa persiapan bermeditasi, sebelum mencapai *jhāna*, adalah perasaan lingkup-indriawi. Perasaan yang muncul di dalam delapan pencapaian *jhāna* adalah perasaan

<sup>160</sup> *Tato sīle paṭiṭṭhāya dasa palibodhe upacchinditvā, ticīvaraparamena santosena santuṭṭho, ācariyupajjhāyānaṃ vattaṭṭhāyānaṃ katvā, kammaṭṭhānaṃ ugganhitvā, kasiṇaparikkammaṃ katvā, samāpattiyo uppādetvā, samāpattipadaṭṭhānaṃ vipassanaṃ vaḍḍhetvā, arahattaṃ pāpunāti.* (VibhA 39)

lingkup materi-halus dan nonmateri (*aṭṭhasamāpattivedanā rūpāvacarārūpāvacarā*). Sedangkan perasaan yang muncul di Jalan dan Buah adalah jenis perasaan adiduniawi.

Dengan demikian, kesadaran-mata yang melihat objek-bentuk (*kasiṇamaṇḍala*) adalah kondisi yang sangat kuat untuk kelahiran perasaan di empat tingkatan (*catubhūmikavedanā-nibbatta*). Perasaan-perasaan yang muncul tersebut adalah *perasaan yang lahir dari kontak-mata sebagai kondisi (cakkhusamphassapaccayā)*.

Sudah barang tentu untuk mendapatkan kondisi yang sangat kuat (*upanissaya*) guna memunculkan perasaan di empat tingkatan, kesadaran-mata tidak harus hanya melihat lempeng *kasiṇa*. Objek apa pun yang diambil oleh kesadaran-mata hendaknya bisa kita manfaatkan untuk memahami *Dhamma*, menggugah semangat untuk berlatih hingga mencapai Jalan dan Buah.

Seandainya pun *kilesa* sudah sempat muncul ketika sebuah objek masuk ke dalam jangkauan pintu-mata maka seseorang hendaknya merenung bahwa kemunculan *kilesa* hanya akan membawa kesulitan dan menghancurkan kedamaian. Dengan merenungkan demikian dia berlatih keras, mencapai *jhāna* hingga Jalan dan Buah Ke-*Arahanta*-an. Dalam hal ini, semua jenis perasaan yang muncul sejak awal hingga pencapaian Jalan dan Buah Ke-*Arahanta*-an adalah jenis-jenis perasaan yang sama dengan yang sudah dijelaskan di atas. Jadi, perasaan di empat tingkatan muncul sebagai akibat usaha untuk melampaui *kilesa (samatikkama)*. Perasaan-perasaan tersebut juga lahir dari kontak-mata sebagai kondisi.

Jadi, kita telah mengenal dua metode pertama yang memanfaatkan kemunculan objek-bentuk guna merealisasi Jalan dan Buah, yaitu dengan memanfaatkan kesadaran-mata yang melihat objek-bentuk sebagai kondisi yang sangat kuat dan memanfaatkannya untuk melampaui *kilesa*.

Metode yang ketiga adalah metode pengembangan-batin (*bhāvanā*). Di dalam metode ini seseorang menganalisis batin-dan-jasmani ketika menyadari objek pancaindra masuk ke dalam jangkauan pintu-mata.

Ketika seorang *bhikkhu* menyadari objek-bentuk masuk ke dalam jangkauan pintu-mata, beliau mengukuhkan pemahaman dengan merenungkan, "*Materi ini bergantung pada apa?*" Kemudian, setelah memahami bahwa materi tersebut adalah fenomena yang nyata dan bergantung pada materi yang lain (*bhūtanissita*), beliau menganalisis empat unsur dasar yang besar dan materi-materi yang bergantung padanya dan memahami bahwa semuanya itu adalah fenomena materi (*rūpa*). Beliau juga memahami bahwa *dhamma* yang mengambil materi tersebut sebagai objek adalah fenomena mental (*nāma*). Selanjutnya, setelah memahami bahwa yang ada hanyalah fenomena batin-dan-jasmani yang terkondisi, beliau bermeditasi (*sammasati*) dengan mengamati formasi-formasi dengan mengembangkan pengetahuan *vipassanā* secara bertahap (*vipassanāpaṭipāṭiyā*) hingga akhirnya mencapai Jalan dan Buah Ke-Arahanta-an.

Di semua proses tersebut di atas, semua perasaan yang muncul di masa-masa persiapan (*parikamma*) adalah jenis perasaan lingkup-indriawi. Perasaan-perasaan yang muncul di

delapan pencapaian (*aṭṭhasamāpattivedanā*) adalah perasaan lingkup materi-halus dan lingkup nonmateri. Sedangkan perasaan yang muncul di Jalan dan Buah adalah perasaan adiduniawi. Dari semuanya itu, perasaan yang dihasilkan melalui proses pemahaman objek-bentuk disebut sebagai *lahir dari kontak-mata sebagai kondisi*. Demikianlah metode analisis batin-dan-jasmani melalui pengembangan batin.

Dalam cerita yang lain, seorang *bhikkhu* mendengar orang lain berkata, “*Dengan mengerjakan persiapan dengan kasīṇa, kiranya bisa melahirkan pencapaian. Dengan menumbuhkan vipassanā yang memiliki pencapaian sebagai dasarnya, seseorang mencapai tingkat kesucian Ke-Arahanta-an.*”<sup>161</sup> Mendengar demikian, beliau tergugah dan kemudian mengikuti petunjuk guru, mengembangkan *samādhi* dan *paññā* hingga akhirnya mencapai tingkat kesucian Ke-Arahanta-an.

Semua jenis perasaan yang muncul di persiapan meditasi beliau adalah perasaan lingkup-indriawi. Perasaan di pencapaian *jhāna* adalah perasaan lingkup materi-halus atau nonmateri. Sedangkan perasaan yang muncul bersama Jalan dan Buah adalah perasaan adiduniawi.

Demikianlah, kesadaran-telinga adalah kondisi yang sangat kuat untuk kelahiran perasaan di empat tingkatan. Perasaan di empat tingkatan ini dinamakan “lahir dengan kontak-telinga sebagai kondisi.”<sup>162</sup>

Seperti halnya dengan kesadaran-mata di cerita

<sup>161</sup> *Kasīṇaparikkammaṃ kira katvā samāpattiyo uppādetvā samāpattipadaṭṭhānaṃ vipassanaṃ vadḍhetvā arahattaṃ pāpuṇantī’ti.* (VibhA 40)

<sup>162</sup> *Evaṃ sotaviññāṇaṃ catubhūmikavedanā nibbattiyā balavapaccayo hotīti catubhūmikavedanā sotasamphassapaccayā nāma jātā.* (VibhA 41)

sebelumnya, maka di dalam cerita ini kesadaran-telinga dan semua kesadaran yang muncul di pintu-telinga pada saat itu menjadi penopang yang sangat kuat kemunculan perasaan-perasaan di lingkup materi-halus, nonmateri dan adiduniawi.

Suara yang masuk ke dalam jangkauan pintu-telinga juga bisa dijadikan sebagai objek meditasi. Dengan bantuan *upacāra samādhi, yogī* bisa menangkap objek dengan kukuh dan merenungkan, “*Bergantung pada apakah suara ini?*” Kemudian dia memahami dan melihat bahwa suara adalah fenomena materi yang kemunculannya bergantung pada empat unsur dasar yang besar dan materi-materi lain yang bergantung pada empat unsur dasar yang besar di satu kelompok materi (*rūpakalāpa*). Dengan demikian dia memahami dan melihat bahwa suara adalah fenomena materi. Dia juga memahami dan melihat bahwa *dhamma* yang mengambil suara sebagai objek adalah fenomena mental. Selanjutnya, dia menembus lebih dalam lagi dan melihat bahwa fenomena batin-dan-materi (*nāmarūpa*) tersebut adalah fenomena yang terkondisi. Dengan terus mengamati tiga karakteristik universal dari *nāmarūpa* akhirnya dia memahami berbagai jenis formasi (*saṅkhāra*) dengan pengetahuan yang dalam (*vipassanā*) hingga akhirnya mencapai Ke-Arahanta-an. Demikianlah, dengan berlandaskan pada objek-suara, seorang *yogī* mengembangkan kebijaksanaan hingga kemunculan Jalan dan Buah Ke-Arahanta-an.

Demikian juga halnya ketika objek-ganda, objek-rasa dan objek-sentuhan telah masuk ke dalam jangkauan pintu-hidung dan lain-lain. Seseorang bisa saja membangkitkan nafsu apabila objeknya adalah menyenangkan, membangkitkan antipati apabila objeknya tidak menyenangkan atau membangkitkan delusi apabila objeknya adalah objek yang netral. Akan tetapi, seorang *yogī* tentu

tidak melakukan hal yang demikian. Dengan penuh perhatian dia akan mengamati objek-ganda, objek-rasa dan objek-sentuhan tersebut. Dengan bantuan *upacāra samādhi*, dia menangkap objek-objek tersebut dengan kukuh dan merenungkan, “*Bergantung pada apakah ganda, rasa, sentuhan ini?*” (*‘ayaṃ gandho, ayaṃ raso, idaṃ phoṭṭhabbaṃ kiṃ nissitaṃ’*ti). Kemudian dia memahami dan melihat bahwa suara adalah fenomena materi yang kemunculannya bergantung pada empat unsur dasar yang besar dan materi-materi lain yang bergantung pada empat unsur dasar yang besar di satu kelompok materi (*rūpakalāpa*). Dia juga memahami dan melihat bahwa sentuhan adalah gabungan dari tiga elemen, yaitu elemen-tanah, elemen-api dan elemen-angin. Penjelasan lainnya sama dengan penjelasan tentang objek-mata dan objek-suara yang telah diberikan di atas.

Akan tetapi penjelasan untuk pintu-batin berbeda dengan pintu-pintu yang lain. Ketika seorang *bhikkhu* melihat kelahiran, penuaan dan kematian sebagai hal yang menakutkan (*bhaya*); dia kemudian berpikir, “*Sudah waktunya untuk terbebas dari kelahiran, penuaan, sakit dan kematian. Akan tetapi tidaklah mungkin dengan berbaring dan tidur (seseorang) terbebas dari kelahiran dan lain-lain. Sudah seharusnya seseorang melakukan usaha dan memurnikan sīla dari awal.*”<sup>163</sup> Dengan tekad yang bulat kemudian beliau bermeditasi dengan proses yang sama seperti yang telah dijelaskan pada objek-bentuk dan lain-lain di atas. Di sini, kelahiran, penuaan, sakit dan kematian menjadi penopang atau kondisi yang sangat kuat untuk kelahiran perasaan di empat tingkatan. Semua

<sup>163</sup> *Jāṭijarābyādhimaraṇehi muccituṃ vaṭṭati, na kho pana sakkā nipajjitvā niddāyantena jātiādīhi muccituṃ, āditova vīriyaṃ kātuṃ sīlaṃ sodhetuṃ vaṭṭati’*ti. (VibhA 41)

jenis perasaan yang muncul di sini dinamakan *lahir dengan kontak-batin sebagai kondisi*.

Lebih jauh lagi, ketika objek-mental (*dhammārammaṇa*) telah masuk ke dalam jangkauan pintu-batin, beliau kemudian mengembangkan pengetahuan dengan mengamati objek tersebut, “*Bergantung pada apakah objek-mental ini?*” Dengan bantuan *upacāra samādhi* yang jernih dan tanpa-cacat beliau memahami bahwa objek-mental tersebut bergantung pada landasan (*vatthu*). Beliau kemudian mengamati lebih dalam lagi, “*Bergantung pada apakah landasan ini?*” Kemudian beliau melihat bahwa landasan tersebut bergantung pada empat unsur dasar yang besar. Beliau melihat dan memahami bahwa empat unsur dasar yang besar dan materi yang bergantung padanya adalah *rūpa*; dan *dhamma* yang mengambil landasan tersebut sebagai objek adalah *nāma*. Selebihnya tidak ada fenomena lain—hanya *nāmarūpa*. Selanjutnya, dengan memahami dan melihat dengan jernih bahwa *nāmarūpa* adalah fenomena yang terkondisi dan terus menerus menembus tiga karakteristik universal dari *nāmarūpa* beliau memahami formasi-formasi melalui *vipassanā* hingga akhirnya merealisasi Jalan dan Buah Ke-Arahanta-an. Di sini, semua jenis perasaan yang muncul di dalam persiapan meditasi adalah perasaan lingkup-indriawi; perasaan yang muncul bersama *jhāna* materi-halus dan *jhāna* nonmateri adalah perasaan lingkup materi-halus dan lingkup nonmateri dan perasaan yang muncul bersama Jalan dan Buah adalah perasaan adiduniawi. Perasaan yang dihasilkan dari proses memahami objek-mental sebagai objek dinamakan perasaan yang *lahir dari kontak-batin sebagai kondisi*.

## Hilangnya Ketidakpastian

Pada saat *dhamma-dhamma* terlihat jelas, untuk orang suci yang bermeditasi dengan gigih. Semua ketidakpastiannya lenyap, semenjak dia mengetahui *dhamma* yang memiliki sebab.

Pada saat *dhamma-dhamma* terlihat jelas, untuk orang suci yang bermeditasi dengan gigih. Semua ketidakpastiannya lenyap, semenjak dia menembus hingga akhir dari kondisi-kondisi.

Pada saat *dhamma-dhamma* terlihat jelas, untuk orang suci yang bermeditasi dengan gigih. Semua ketidakpastiannya lenyap, semenjak dia memporak-porandakan bala tentara Māra, seperti matahari yang menyinari langit.<sup>164</sup>

Pencapaian tingkat kesucian ke-*arahanta*-an menghancurkan semua bentuk ketidakpastian (*kañkhā*) tentang *dhamma*. Seorang *arahanta* memahami bahwa semua *dhamma* yang terkondisi selalu membutuhkan sebab untuk kemunculannya.

Kehancuran ketidakpastian, dalam hal ini, bukan berarti para *arahanta* mengetahui segala sesuatu, tidak pernah berada dalam keraguan serta memiliki pengetahuan yang melampaui pengetahuan orang lain (*paravitaraṇa*). *Arahanta* tidak mengetahui semua hal. Beliau mungkin saja tidak mengetahui nama seseorang atau keluarga, dari orang tertentu, nama jalan dan lain-lain. Hal ini

<sup>164</sup> Kv 186.

terjadi semata-mata karena beliau tidak memiliki pengetahuan tentang hal tersebut. Beliau bisa juga ragu serta tidak pasti berkaitan dengan kejadian-kejadian tertentu yang muncul di kehidupan sehari-hari, misalnya penjumlahan, pengurangan dan perkalian dalam matematika. Pengetahuan beliau juga bisa kalah dengan pengetahuan orang lain yang masih *puthujjana*; terutama tentang hal-hal yang bersifat duniawi.

Walaupun demikian, semua ketidakpastian beliau tentang realitas hakiki lenyap. Beliau memahami kesadaran—duniawi dan adiduniawi—faktor-faktor-mental, materi dan *Nibbāna* dengan baik. Dengan kebijaksanaannya, semua pasukan Māra—*kilesa*—telah dihancurkan dan dengan demikian hati dan pandangannya menjadi terang-benderang seperti sinar matahari yang menerangi langit yang biru!

### **Hancurnya Dua Akar dari Roda Kehidupan**

*Arahanta* telah menghancurkan semua belenggu yang mengikat dirinya ke *saṃsāra*. Dengan demikian, beliau adalah orang yang paling pantas menerima penghormatan khusus dalam bentuk persembahan yang tertinggi. Beliau adalah seseorang yang telah menghancurkan (*hata*) musuh (*ari*), yaitu *kilesa* dan telah menghancurkan jari-jari roda *saṃsāra* (*ara*). Tidak ada lagi perbuatan jahat yang tersembunyi, batinnya sudah sangat murni. Segala sesuatu yang harus dikerjakan telah beliau kerjakan. Kematianya sudah tidak diikuti dengan kelahiran lagi. Setelah kematiannya, beliau keluar dari *saṃsāra*!

<sup>165</sup> Kalimat ini adalah perumpamaan untuk hancurnya semua *kilesa*.

Dengan hancurnya dua akar beserta semua jari-jari dari roda *samsāra*<sup>165</sup> maka roda eksistensi atau kemunculan yang terkondisi pun berhenti berputar.

Beliau adalah makhluk suci yang mengenal *dhamma* dan memahami Kebenaran dengan sempurna yang berdampak pada kelenyapan ketidaktahuan. Dengan kehancuran ketidaktahuan, kehidupan pun secara otomatis menjadi damai dan bahagia.

Demikianlah sesungguhnya, ketika ini ada maka itu ada, dengan munculnya ini maka itu muncul. Ketika ini tidak ada maka itu tidak ada, dengan lenyapnya ini maka itu lenyap.

Dengan ketidaktahuan sebagai kondisi, maka formasi-formasi intensional [muncul]; dengan formasi-formasi intensional sebagai kondisi, kesadaran; dengan kesadaran sebagai kondisi, batin-dan-jasmani; dengan batin-dan-jasmani sebagai kondisi, enam landasan-indriawi; dengan enam landasan-indriawi sebagai kondisi, kontak; dengan kontak sebagai kondisi, perasaan; dengan perasaan sebagai kondisi, nafsu-kehausan; dengan nafsu-kehausan sebagai kondisi, pelekatan; dengan pelekatan sebagai kondisi, eksistensi; dengan eksistensi sebagai kondisi, kelahiran; dengan kelahiran sebagai kondisi, penuaan-dan-kematian, kesedihan, ratap-tangis, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam muncul. Demikianlah asal-mula dari keseluruhan kumpulan penderitaan ini.

Akan tetapi, dengan adanya kehancuran dan kelenyapan ketidaktahuan tanpa sisa maka kehancuran formasi-formasi intensional ada. Dengan adanya kehancuran dan

kelenyapan formasi-formasi intensional tanpa sisa, kehancuran kesadaran. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan kesadaran tanpa sisa, kehancuran batin-dan-jasmani. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan batin-dan-jasmani tanpa sisa, kehancuran enam landasan-indriawi. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan enam landasan-indriawi tanpa sisa, kehancuran kontak. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan kontak tanpa sisa, kehancuran perasaan. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan perasaan tanpa sisa, kehancuran nafsu-kehausan. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan nafsu-kehausan tanpa sisa, kehancuran pelekatan. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan pelekatan tanpa sisa, kehancuran eksistensi. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan eksistensi tanpa sisa, kehancuran kelahiran. Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan kelahiran tanpa sisa, kehancuran penuaan-dan-kematian, kesedihan, ratap-tangis, kesakitan, kepedihan, dan kesedihan yang mendalam. Demikianlah kehancuran dari keseluruhan kumpulan penderitaan ini.<sup>166</sup>

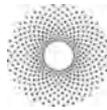
Kedamaian senantiasa menerangi hati seorang *arahanta*. Kedamaian hati ini muncul karena beliau telah memahami dengan sempurna muncul dan lenyapnya fenomena batin-dan-jasmani. Fenomena-fenomena tersebut hanyalah fenomena yang terkondisi—ketika ini ada maka itu ada; dengan lenyapnya ini maka itu lenyap!

<sup>166</sup> K 3.3.

Beliau telah menghentikan pusaran reguler dari roda eksistensi (*anuloma*) dan sebagai gantinya roda eksistensi berputar terbalik (*paṭiloma*). Dengan adanya kehancuran dan kelenyapan ketidaktahuan tanpa sisa maka semua bentuk formasi *kamma* pun hancur. Roda eksistensi terus berputar terbalik hingga kelahiran dan segala bentuk penderitaan pun hancur.

Beliau telah merealisasi *Nibbāna* dengan sempurna, yaitu elemen tanpa-kematian yang tidak terkondisi yang melampaui *samsāra*. Di sepanjang kehidupannya yang terakhir di dalam *samsāra*, beliau menikmati elemen *Nibbāna* dengan residu yang tersisa. Residu yang tersisa tersebut tidak lain dan tidak bukan adalah lima agregat (*pañcakkhandha*) yang merupakan hasil dari pelekatan-pelekatan di masa sebelum beliau mencapai tingkat kesucian Ke-*Arahanta*-an.<sup>167</sup> Hanya ketika beliau meninggalkan *samsāra* maka tercapailah elemen *Nibbāna* tanpa residu yang tersisa.<sup>168</sup> Pada saat itulah lima agregat pun padam!

*What a bliss!*



<sup>167</sup> Dikenal dengan istilah *saupādisesa nibbānadhātu*—elemen *nibbāna* dengan residu yang masih tersisa.

<sup>168</sup> *Anupādisesa nibbānadhātu*.



## Daftar Istilah Pāli – Bahasa Indonesia

<i>Abhidhamma</i>	Ajaran yang lebih tinggi dan berbeda dari <i>Sutta</i> dalam hal model penjabaran <i>Dhamma</i> . Seringkali disebut sebagai ajaran filsafat dan psikologi Buddhis.
<i>Abhijjhā</i>	Ketamakan.
<i>Abhiññā</i>	Pengetahuan-lebih-tinggi, kesaktian, pengetahuan langsung, pengetahuan yang merupakan hasil penembusan.
<i>Abyākata</i>	Tidak-ditentukan.
<i>Accha</i>	Bening.
<i>Adhimokkha</i>	Keputusan.
<i>Adosa</i>	Tanpa-kebencian.
<i>Adukkhamasukha vedanā</i>	Bukan-ketidaknikmatan-bukan-kenikmatan; bukan-duka-dan-bukan-pula-suka. Terminologi untuk perasaan netral.
<i>Āhāra</i>	Sari makanan.
<i>Ahirika</i>	Tidak-tahu-malu.
<i>Ahosi</i>	Ada di masa lalu. <i>Kamma</i> yang <i>ahosi</i> adalah <i>kamma</i> yang ada di masa lalu dan tidak ada di masa sekarang (tidak berbuah).
<i>Akammaññatā</i>	Dalam keadaan yang tidak cekatan.
<i>Akusala Cetasika</i>	Faktor-mental tidak-baik.
<i>Alobha</i>	Tanpa-keserakahan.
<i>Anāgāmi</i>	Seorang yang tidak kembali lagi ke alam indriawi. Istilah ini merujuk kepada seseorang yang telah mencapai tingkat kesucian ketiga di dalam Buddhisme.
<i>Anaññātāññassāmītindriya</i>	Indria atau daya keyakinan, “Saya akan memahami yang tidak diketahui;” indria yang muncul bersama dengan Jalan <i>Sotāpatti</i> yang memahami Empat Kebenaran Mulia untuk pertama kalinya.
<i>Anantarapaccaya</i>	Kondisi tanpa-jeda atau tanpa-antara.
<i>Ānantariyakamma</i>	<i>Kamma</i> tanpa-antara ( <i>kamma</i> yang langsung berbuah di kehidupan persis setelah kehidupan di mana <i>kamma</i> tersebut diciptakan).
<i>Ānāpana paṭibhāga nimitta</i>	Tanda serupa untuk nafas-masuk dan nafas-keluar yang menjadi objek <i>jhāna</i> buat mereka yang bermeditasi <i>ānāpanasati</i> .
<i>Ānāpānassati</i>	Perhatian penuh terhadap nafas masuk dan nafas keluar.

<i>Anatta</i>	Bukan- <i>diri</i> , tanpa- <i>diri</i> .
<i>Anavajja</i>	Tidak tercela.
<i>Anāvila</i>	Bersih.
<i>Andhabālaputhujjana</i>	Manusia yang belum tercerahkan, bodoh dan buta.
<i>Āneñjābhisankhāra</i>	Formasi-formasi yang tenang sekali.
<i>Anicca</i>	Tidak kekal.
<i>Aniṭṭhamajjhattārammaṇa</i>	Objek yang agak tidak menyenangkan.
<i>Aniṭṭhārammaṇa</i>	Objek yang tidak-diidamkan, tidak menyenangkan.
<i>Aniyatayogī</i>	Asosiasi yang tidak pasti; pengelompokan sebelas faktor-mental yang secara alamiah tidak selalu berasosiasi dengan kesadaran.
<i>Aññamaññā paccaya</i>	Pengondisian yang-saling-mendukung.
<i>Aññasamāna cetasika</i>	Faktor-mental netral.
<i>Aññindriya</i>	Indria untuk pengetahuan yang disempurnakan; pengetahuan yang dimaksud adalah pengetahuan tentang Empat Kebenaran Mulia yang mengalami penyempurnaan di tiga Jalan yang lebih tinggi, yaitu Jalan <i>Sakadāgāmi</i> Jalan <i>Anāgāmi</i> dan Jalan Ke- <i>Arahanta</i> -an.
<i>Anottappa</i>	Tidak-takut-berbuat-jahat.
<i>Anuloma</i>	Cocok, sesuai urutan; penyelarasan.
<i>Anupassin</i>	Melihat, mengamati.
<i>Anusaya</i>	Kecenderungan/tendensi yang tertidur, sifat laten.
<i>Apāya</i>	Alam-tanpa-kebahagiaan, yaitu alam neraka, kerajaan binatang, alam hantu dan alam jin.
<i>Appamañña</i>	Tanpa-batas.
<i>Appanā samādhi</i>	Absorpsi, <i>jhāna</i> .
<i>Arahanta</i>	Seseorang yang pantas menerima persembahan, orang yang telah mencapai tingkat pencerahan tertinggi, orang suci yang telah menghancurkan semua kotoran-batinnya.
<i>Ārammaṇaghana</i>	Kepadatan objek.
<i>Arati</i>	Rasa tidak suka, tidak puas.
<i>Ariyaśaṅgha</i>	Komunitas para <i>bhikkhu</i> atau <i>bhikkhuni</i> yang sudah mencapai kesucian.
<i>Ariyasāvaka</i>	Para murid suci.
<i>Ārogya</i>	Sehat; tidak adanya penyakit.
<i>Arūparāga</i>	Hasrat terhadap kehidupan nonmateri.
<i>Arūpāvacara citta</i>	Kesadaran lingkup nonmateri.
<i>Arūpāvacara jhāna</i>	<i>Jhāna</i> tingkatan nonmateri.

<i>Asaddhammasavana</i>	Mendengarkan ajaran-ajaran yang tidak baik.
<i>Asaṃvāsa</i>	Tidak lagi tinggal bersama komunitas <i>bhikkhu</i> ; diusir atau dikucilkan.
<i>Asaññasatta</i>	Makhluk-tanpa-batin.
<i>Āsava</i>	Noda batin, kotoran batin yang memancar keluar: (1) <i>kāmāsava</i> (noda yang dinamakan kenikmatan-indriawi); (2) <i>bhavāsava</i> (noda pelekatan terhadap eksistensi); (3) <i>ditthāsava</i> (noda pandangan-salah); (4) <i>avijjāsava</i> (noda ketidak-tahuan).
<i>Asekkha</i>	Siswa suci yang tidak perlu berlatih lagi; istilah untuk para <i>Arahanta</i> .
<i>Asura</i>	Jin, setan.
<i>Ātāpī</i>	Seseorang yang memiliki semangat yang menggebu, gigih.
<i>Ati-itṭha ārammaṇa</i>	Objek yang sangat diidamkan, objek yang sangat menyenangkan.
<i>Attādhipati</i>	Dipengaruhi oleh diri sendiri.
<i>Attakilamathānuyogānta</i>	Praktik ekstrem penyiksaan diri.
<i>Aṭṭhakathā</i>	Kitab komentar, kitab tafsir.
<i>Atthapaññatti</i>	Konsep makna.
<i>Āvāsamacchariya</i>	Kikir dalam hal tempat tinggal.
<i>Aveccappasāda</i>	Keyakinan yang sempurna dan tidak tergoyahkan terhadap Buddha, <i>Dhamma</i> dan <i>Saṅgha</i> .
<i>Avīci</i>	Salah satu neraka yang paling dalam.
<i>Avijjā</i>	Ketidaktahuan, kebodohan.
<i>Avijjānusaya</i>	Kecenderungan laten untuk ketidak-tahuan.
<i>Avijjāsava</i>	Noda-batin ketidaktahuan.
<i>Avippaṭisāra</i>	Bebas dari penyesalan.
<i>Avūpasama</i>	Tidak tenang.
<i>Āyatana</i>	Landasan-pengindra.
<i>Bahiddhāsamuṭṭhāna</i>	Bersumber pada orang lain (faktor eksternal).
<i>Bāhusacca</i>	Berpendidikan, berpengetahuan luas.
<i>Bhagavā</i>	Guru Agung.
<i>Bhaṅga</i>	Kelenyapan, penguraian.
<i>Bhava</i>	Eksistensi.
<i>Bhāvanā</i>	Pengembangan batin; istilah untuk meditasi <i>samatha</i> maupun meditasi <i>vipassanā</i> .
<i>Bhavaṅga</i>	Faktor-kehidupan, bawah sadar.
<i>Bhavaṅgupaccheda</i>	<i>Bhavaṅga</i> yang memutus; penghentian <i>bhavaṅga</i>
<i>Bhavarāgānusaya</i>	Kecenderungan laten untuk eksistensi.

<i>Bhavāsava</i>	Noda yang dinamakan pelekatan terhadap kehidupan.
<i>Bhavataṇhā</i>	Nafsu- kehausan tentang eksistensi; pengharapan untuk hidup ( <i>bhavataṇhāti bhavapatthanā</i> ).
<i>Bhikkhu</i>	Biarawan, rahib Buddha.
<i>Bhūmi</i>	Tingkatan alam kehidupan; lingkup kesadaran.
<i>Bhūta</i>	Nyata; menjadi; ada.
<i>Brahmā</i>	Dewa <i>Brahmā</i> , makhluk yang hidup bahagia dan tanpa cela penghuni alam surga yang lebih tinggi (alam <i>Brahmā</i> ), sering dipersonifikasikan sebagai pencipta alam semesta.
<i>Brahmavihāra</i>	Kediaman <i>Brahmā</i> , yaitu empat kualitas batin yang merupakan kualitas hati para <i>Brahmā</i> , yaitu <i>mettā</i> (cinta kasih), <i>karuṇā</i> (belas kasih), <i>mudita</i> (simpati) dan <i>upekkhā</i> (ketenangan).
<i>Buddhasāsana</i>	Ajaran dari Buddha.
<i>Byāpāda</i>	Pikiran jahat, niat jahat.
<i>Cāga</i>	Kemurahan hati.
<i>Cakkavāla</i>	Sistem dunia, galaksi.
<i>Cakkhindriya</i>	Indria-mata.
<i>Cakkhupasāda</i>	Sensitivitas-mata, materi transparansi-mata ( <i>pasāda</i> secara harfiah berarti kejernihan, cemerlang, transparan. Dengan demikian materi transparansi mata adalah jenis <i>rūpa</i> yang jernih, cemerlang dan transparan di bola mata yang membuat <i>citta</i> dan <i>cetasika</i> yang muncul di pintu-mata bisa mengenali objek-mata)
<i>Cakkhuvīññāṇa</i>	Kesadaran-mata. Kesadaran yang berfungsi untuk melihat.
<i>Catubhummakā</i>	Empat tingkatan bumi, yaitu <i>kāmahūmi</i> , <i>rūpabhūmi</i> , <i>arūpabhūmi</i> dan <i>lokuttarabhūmi</i> .
<i>Catupaccaya</i>	Empat kebutuhan pokok. Istilah untuk empat kebutuhan pokok seorang <i>bhikkhu</i> , yaitu jubah, makanan, tempat tinggal dan obat-obatan.
<i>Catuparisā</i>	Empat majelis, yaitu komunitas <i>bhikkhu</i> , komunitas <i>bhikkhunī</i> , para umat laki-laki ( <i>upāsaka</i> ) dan para umat perempuan ( <i>upāsikā</i> ).
<i>Catuvokārabhava</i>	Kehidupan dengan empat konstituen.
<i>Cetanā</i>	Kehendak, motif untuk melakukan sesuatu. <i>Cetanā</i> juga disebut sebagai <i>kamma</i> .
<i>Cetasika</i>	Faktor-mental.
<i>Cetasika pakiṇṇaka</i>	Faktor-mental sesekali.
<i>Chanda</i>	Hasrat.
<i>Cittakammaññatā</i>	Kecekatan-kesadaran.

<i>Cittakhaṇa</i>	Momen kesadaran.
<i>Cittalahutā</i>	Peringatan-kesadaran.
<i>Cittamudutā</i>	Kelenturan-kesadaran.
<i>Cittapāguññatā</i>	Kecakapan-kesadaran
<i>Cittapassaddhi</i>	Ketenangan-kesadaran.
<i>Cittasamutṭhāna</i>	Fenomena yang diproduksi oleh kesadaran.
<i>Cittavipallāsa</i>	Distorsi atau pemutarbalikan pikiran.
<i>Cittujukatā</i>	Kejujuran-kesadaran.
<i>Dāna</i>	Dana atau derma
<i>Dasa palibodha</i>	Sepuluh penghalang.
<i>Dāvaggi</i>	Api-hutan
<i>Deva</i>	Dewa (makhluk yang bercahaya), raja.
<i>Dhamma</i>	Ajaran Buddha, doktrin, kebenaran.
<i>dhamma (dengan 'd')</i>	<i>Dhamma</i> dengan 'd' bisa berarti apa pun, segala fenomena.
<i>Dhammacchāriya</i>	Kekikiran dalam hal ajaran.
<i>Dhammānuddhammapaṭipatti</i>	Berlatih sesuai <i>Dhamma</i> .
<i>Dhammārammaṇa</i>	Objek- <i>dhamma</i> , objek-batin, objek-mental.
<i>Dhammavicaya sambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yaitu investigasi terhadap <i>dhamma</i> .
<i>Dhammavinaya</i>	Disiplin monastik dan Doktrin; ajaran Buddha.
<i>Dhātu</i>	Elemen.
<i>Dibbacakkhuka</i>	Memiliki kesaktian mata-dewa
<i>Diṭṭhadhammanibbāna</i>	<i>Nibbāna</i> yang terlihat di saat-ini.
<i>Diṭṭhadhammasukkhavihāra</i>	Hidup bahagia di dunia ini.
<i>Diṭṭhānusaya</i>	Tendensi laten yang dinamakan pandangan-salah.
<i>Diṭṭhāsava</i>	Noda yang dinamakan pandangan salah.
<i>Diṭṭhi</i>	Pandangan-salah.
<i>Diṭṭhivipallāsa</i>	Distorsi atau pemutarbalikan pandangan.
<i>Diṭṭhivisuddhi</i>	Kemurnian Pandangan.
<i>Domanassa vedanā</i>	Perasaan dukacita.
<i>Domanassindriya</i>	Indria yang dinamakan dukacita.
<i>Dosa</i>	Kebencian; kemarahan.
<i>Dovārika</i>	Penjaga gerbang.
<i>Dukkha</i>	Penderitaan, tidak memuaskan.
<i>Dukkha vedanā</i>	Perasaan ketidaknikmatan; duka.
<i>Dukkhindriya</i>	Daya pengendali ketidakbahagiaan.
<i>Dvipañcaviññāna</i>	Dua rangkap kesadaran pancaindra, sepasang kesadaran pancaindra.
<i>Ekaggatā</i>	Kemanunggalan batin; keadaan batin yang terpusat di satu titik.
<i>Ekālambaṇa</i>	Mempunyai objek yang sama.

<i>Ekanirodha</i>	Kelenyapan bersama.
<i>Ekavatthuka</i>	Mempunyai landasan yang sama.
<i>Ekuppāda</i>	Kemunculan bersama.
<i>Gabbhaseyyaka</i>	Makhluk yang kelahirannya melalui kandungan.
<i>Gandhārammaṇa</i>	Objek-bau; objek-ganda.
<i>Ghānaviññāṇa</i>	Kesadaran-hidung. Kesadaran ini berfungsi untuk mencium bau.
<i>Gotrabhū</i>	Pergantian silsilah.
<i>Hadayavatthu</i>	Landasan yang dinamakan jantung.
<i>Hiri</i>	Rasa-malu.
<i>Hita</i>	Hal-hal yang baik dan bermanfaat, cocok.
<i>Idaṃsaccābhinivesa kāyagantha</i>	ikatan-fisik kefanatikan terhadap pandangan “ini saja yang benar” ( <i>idaṃsaccābhinivesa</i> ).
<i>Idapaccayatā</i>	Pengondisian-khusus.
<i>Indria</i>	Indria, daya spritual, daya pengendali, penguasa-spiritual.
<i>Issā</i>	Iri hati.
<i>Issara</i>	Penguasa.
<i>Itthārammaṇa</i>	Objek yang menyenangkan, diidamkan.
<i>Jāti</i>	Jenis; kelahiran.
<i>Javana</i>	Impuls, dorongan hati. <i>Javana</i> adalah istilah teknis di dalam proses kognitif di mana <i>kamma</i> diciptakan.
<i>Jhāna</i>	Konsentrasi/keheningan batin, absorpsi.
<i>Jivhaviññāṇa</i>	Kesadaran-lidah. Kesadaran ini berfungsi untuk mengecap.
<i>Jīvitindriya</i>	Indria yang dinamakan nyawa, daya pengendali kehidupan.
<i>Kalala</i>	Zigot; lumpur.
<i>Kalyāṇamitta</i>	Teman spiritual yang baik.
<i>Kāmbhūmi</i>	Tingkatan alam indriawi; terdiri dari sebelas alam, yaitu empat alam <i>apāya</i> , alam manusia dan enam alam dewa
<i>Kāmacchanda</i>	Hasrat untuk menikmati objek-objek pancaindra.
<i>Kāmarāga</i>	Hasrat-indriawi.
<i>Kāmarāgānusaya</i>	Tendensi laten yang dinamakan nafsu indriawi.
<i>Kāmāsava</i>	Noda yang dinamakan kenikmatan indriawi.
<i>Kāmasukhallikānuyogānta</i>	Praktik ekstrem melekatki kebahagiaan yang muncul dari pancaindra.
<i>Kāmataṇhā</i>	Nafsu-kehausan tentang kenikmatan-kenikmatan indriawi.
<i>Kāmāvacara citta</i>	Kesadaran lingkup-indriawi.
<i>Kamma</i>	Perbuatan yang disertai dengan kehendak; <i>karma</i> (Sanskerta).

<i>Kammaññatā</i>	Kecekatan.
<i>Kappa</i>	Siklus-dunia, satu putaran dunia, rentang waktu yang dibutuhkan oleh bumi untuk hancur hingga kemudian berkembang kembali dan siap untuk dihuni oleh makhluk hidup.
<i>Karuṇā</i>	Belas kasih.
<i>Kasiṇa</i>	Keseluruhan, alat bantu untuk objek meditasi.
<i>Kattukamyatā</i>	Hasrat untuk melakukan sesuatu.
<i>Kāyaduccarita</i>	Perbuatan tubuh yang tidak baik.
<i>Kāyadvāra</i>	Pintu-tubuh.
<i>Kāyagantha</i>	Ikatan-fisik.
<i>Kāyakamma</i>	<i>Kamma</i> yang muncul melalui pintu-tubuh.
<i>Kāyakammaññatā</i>	Kecekatan-tubuh.
<i>Kāyalahutā</i>	Peringatan-tubuh.
<i>Kāyamudutā</i>	Kelenturan-tubuh.
<i>Kāyapāguññatā</i>	Kecakapan-tubuh.
<i>Kāyapassaddhi</i>	Ketenangan-tubuh.
<i>Kāyaviññāṇa</i>	Kesadaran-tubuh. Kesadaran ini berfungsi untuk merasakan sentuhan pada tubuh.
<i>Kāyaviññatti</i>	Isyarat tubuh.
<i>Kāyika</i>	Berkaitan dengan tubuh.
<i>Kāyujukatā</i>	Kejujuran-tubuh.
<i>Khandha</i>	Agregat, kumpulan.
<i>Khaṇikā pīti</i>	Kegembiraan yang sekejap-sekejap.
<i>Khaṇika samādhi</i>	Konsentrasi saat demi saat.
<i>Khuddikāpīti</i>	Kegembiraan minor.
<i>Kiccaghana</i>	Kepadatan fungsi.
<i>Kilesa</i>	Kotoran batin.
<i>Kosalla</i>	Keterampilan atau kepandaian.
<i>Kukkucca</i>	Penyesalan.
<i>Kulamacchariya</i>	Kikir dalam hal keluarga.
<i>Kusalavipāka</i>	Resultan yang baik.
<i>Lābhamacchariya</i>	Kikir dalam hal laba.
<i>Lakkhaṇa</i>	Karakteristik.
<i>Lobha</i>	Keserakahan.
<i>Lokādhipati</i>	Dipengaruhi oleh dunia; sikap menghormati dunia atau orang lain.
<i>Lokapāla</i>	Penjaga dunia.
<i>Lokuttara citta</i>	Kesadaran adiduniawi.
<i>Macchariya</i>	Kekikiran.
<i>Magga</i>	Jalan.
<i>Maggañāṇa</i>	Pengetahuan Jalan.

<i>Mahābhūta</i>	Unsur dasar yang besar, terdiri dari empat elemen utama yaitu elemen tanah, elemen air, elemen api dan elemen angin. Disebut juga sebagai materi dasar.
<i>Mahaggata</i>	Luhur, yang lebih tinggi. Secara harfiah berarti “pergi menuju ke kualitas yang besar.” Disebut sebagai kesadaran yang lebih tinggi karena kesadaran ini bebas dari rintangan batin atau karena kesadaran ini hanya bisa dicapai oleh meditator ( <i>yogī</i> ) yang besar/hebat.
<i>Māna</i>	Kesombongan.
<i>Mānagāha</i>	Cengkeraman kesombongan.
<i>Mānānusaya</i>	Kecenderungan laten untuk kesombongan.
<i>Manasikāra</i>	Perhatian.
<i>Mettā</i>	Cinta kasih yang tulus kepada semua makhluk dan tidak membeda-bedakan; cinta kasih universal.
<i>Micchā ditṭhi</i>	Pandangan-salah.
<i>Micchājīva</i>	Penghidupan atau mata pencaharian yang salah.
<i>Micchāsati</i>	Perhatian-penuh yang salah.
<i>Middha</i>	Kantuk; kelembaman.
<i>Moha</i>	Delusi.
<i>Mudita</i>	Simpati.
<i>Mudutā</i>	Kelenturan.
<i>Mūla</i>	Awal mula.
<i>Mūlapariññā</i>	Pemahaman yang akurat dan benar tentang dasar yang melandasi tiap-tiap proses.
<i>Musā</i>	Tidak benar.
<i>Nāma</i>	Batin.
<i>Nāma paññatti</i>	Konsep nama.
<i>Nāmakkhanda</i>	Agregat mental.
<i>Nāmarūpa</i>	Batin-dan-jasmani.
<i>Ñāṇa</i>	Pengetahuan.
<i>Ñāṇadassana</i>	Pengetahuan dan pandangan.
<i>Ñāti</i>	Sanak-saudara atau keluarga; famili.
<i>Nibbāna</i>	Kepadaman; pemadaman total; kehancuran keserakahan, kebencian dan delusi yang merupakan tujuan tertinggi semua Buddhis.
<i>Nibbidā</i>	Ketidaktertarikan, rasa jijik.
<i>Nimitta</i>	Tanda.
<i>Nirāmisā pīti</i>	Kegembiraan yang sudah terbebas dari dunia pancaindra.
<i>Niraya</i>	Neraka.

<i>Nirodha samāpatti.</i>	Pencapaian-kelenyapan; pencapaian meditatif yang menghentikan proses batin-dan-jasmani untuk sesaat.
<i>Nissatanijjiva</i>	Bukan-makhluk dan bukan jiwa.
<i>Okkantikāpīti</i>	Kegembiraan yang berulang-ulang.
<i>Ottappa</i>	Takut-berbuat-jahat.
<i>Pabbajita</i>	Meninggalkan keduniawian/kehidupan berumah-tangga.
<i>Paccavekkhaṇa</i>	Penelaahan.
<i>Paccekabuddha</i>	Buddha yang tidak mengajar; <i>Paccekabuddha</i> hanya muncul pada saat tidak ada <i>Buddhasāsana</i> .
<i>Paccupaṭṭhāna</i>	Manifestasi, kehadiran kembali.
<i>Pādaḥkajjhāna</i>	Fondasi <i>jhāna</i> .
<i>Padaṭṭhāna</i>	Sebab-terdekat.
<i>Pāguṇṇata</i>	Kecakapan.
<i>Pakiṇṇaka cetasika</i>	Faktor-mental sesekali.
<i>Pāmojja</i>	Kegirangan.
<i>Pañcadvāra</i>	Lima pintu; pintu pancaindra.
<i>Pañcakāmaguṇa</i>	Jalinan nafsu pancaindra.
<i>Pañcanīvaraṇa</i>	Lima rintangan-batin, yaitu <i>kāmacchanda</i> (hasrat-indriawi), <i>byāpāda</i> (pikiran-jahat), <i>thina</i> , <i>middha</i> (kemalasan dan kantuk), <i>uddhacca</i> , <i>kukkucca</i> (kebingungan dan penyesalan) dan <i>vicikicchā</i> (keraguan).
<i>Pañcasīla</i>	Lima aturan moralitas Buddha yaitu menghindari untuk tidak membunuh, mencuri, berzina, berbohong dan mabuk-mabukan.
<i>Pañcavokārabhava</i>	Kehidupan dengan lima konstituen.
<i>Paññā</i>	Kebijaksanaan.
<i>Paññīndriya</i>	Indria yang dinamakan Kebijaksanaan.
<i>Papañca</i>	Proliferasi atau perkembang-biakan mental, yaitu <i>dhmma</i> yang memperpanjang eksistensi makhluk di dalam <i>saṅsāra</i> . Istilah ini merujuk kepada <i>taṇhā</i> , <i>māna</i> dan <i>diṭṭhi</i> .
<i>Pārājika</i>	Seseorang yang telah melakukan pelanggaran peraturan monastik ( <i>ke-bhikkhu-an</i> ) yang sangat berat.
<i>Paramattha dhamma</i>	Dharma atau realitas yang hakiki.
<i>Parinibbāna</i>	Pemadaman lengkap, yaitu padamnya agregat sehingga tidak memunculkan kelahiran yang baru lagi; pembebasan akhir.
<i>Parinibbāyi</i>	Mangkat, meninggal dunia dan tidak terlahir lagi.

<i>Parittārammaṇa</i>	Objek yang terbatas
<i>Pariyatti</i>	<i>Tipiṭaka</i> ; mempelajari dan menguasai <i>Tipiṭaka</i> .
<i>Pasādarūpa</i>	Materi yang jernih dan transparan; materi pengindra.
<i>Passaddhi</i>	Ketenangan atau kedamaian batin.
<i>Paṭibhāga nimitta</i>	Tanda-serupa; tanda yang merupakan objek <i>jhāna</i> .
<i>Paṭiccasamuppāda</i>	Kemunculan yang terkondisi.
<i>Paṭighānusaya</i>	Tendensi laten yang dinamakan antipati.
<i>Paṭimokkha</i>	Kumpulan peraturan disiplin monastik.
<i>Paṭipatti</i>	Latihan atau praktik meditasi.
<i>Paṭisambhidā</i>	Pengetahuan analitis.
<i>Paṭisandhi viññāṇa</i>	Kesadaran penyambung-kelahiran-kembali.
<i>Paṭivedha</i>	Penembusan Empat Kebenaran Mulia; dengan penembusan ini seseorang menjadi seorang <i>ariya</i> (suci, mulia).
<i>Paṭṭhāna</i>	Hubungan kausalitas.
<i>Pesala</i>	Berkepribadian yang menyenangkan; berperilaku baik.
<i>Peta</i>	Hantu.
<i>Pettivisaya</i>	Alam hantu kelaparan.
<i>Pharaṇapīti</i>	Jenis kegembiraan yang meresap ke seluruh tubuh. Kegembiraan jenis inilah yang dimaksud sebagai faktor <i>jhāna</i> .
<i>Phassa</i>	Kontak.
<i>Phoṭṭhabba</i>	Sentuhan.
<i>Pīti</i>	Kegembiraan.
<i>Puthujjana</i>	Manusia biasa, manusia kebanyakan (yang belum tercerahkan), manusia yang banyak membangkitkan kotoran-batin.
<i>Rasa</i>	Rasa
<i>Rūpa kalāpa</i>	Kelompok materi.
<i>Rūpabhūmi</i>	Tingkatan alam materi-halus; terdiri dari enam belas alam <i>Brahmā</i> materi-halus.
<i>Rūparāga</i>	Hasrat terhadap kehidupan di alam materi-halus.
<i>Rūpārammaṇa</i>	Objek-bentuk.
<i>Rūpasamuṭṭhāna</i>	Sumber materi.
<i>Rūpāvacara citta</i>	Kesadaran lingkup-materi-halus.
<i>Rūpāvacara jhāna</i>	<i>Jhāna</i> tingkatan materi-halus.
<i>Sabbacittasādhāraṇa</i>	Faktor-mental universal
<i>Sabbaññutā</i>	Kemahatahuan, salah satu kualitas yang dimiliki oleh Buddha.

<i>Sabbaññutaññāṇa</i>	Pengetahuan yang maha mengetahui.
<i>Sabhāvalakkhaṇa</i>	Karakteristik atau sifat alamiah/individual, sifat asli dirinya sendiri.
<i>Saddhā</i>	Keyakinan.
<i>Saddhammasavana</i>	Mendengarkan <i>Dhamma</i> yang murni.
<i>Sakkāyaditṭhi</i>	Pandangan-salah tentang identitas diri.
<i>Samādhi</i>	Keheningan, konsentrasi, ketenangan.
<i>Sāmaṇera</i>	Calon <i>Bhikkhu/Bhikkhu</i> muda.
<i>Sāmaññalakkhaṇa</i>	Karakteristik umum dari fenomena yang berkondisi, yaitu <i>anicca</i> (tidak kekal), <i>dukkha</i> (penderitaan, tidak memuaskan) dan <i>anatta</i> (bukan-diri).
<i>Samatha</i>	Meditasi ketenangan/keheningan.
<i>Sammā samādhi</i>	Konsentrasi benar.
<i>Sammājīva</i>	Penghidupan-benar.
<i>Sammākammanta</i>	Perbuatan-benar.
<i>Sammāppadhāna</i>	Usaha benar.
<i>Sammāsambuddha</i>	Makhluk yang mengetahui semua fenomena dengan benar atas usaha-Nya sendiri.
<i>Sammāvācā</i>	Ucapan-benar.
<i>Sampajāna</i>	Pemahaman yang jernih.
<i>Sampayuttapaccaya</i>	Mengondisikan asosiasi / persekutuan.
<i>Samsāra</i>	Siklus kelahiran-dan-kematian.
<i>Samūhaghana</i>	Kepadatan sintesis.
<i>Samyojana</i>	Belenggu, yaitu faktor-faktor mental yang membelenggu seseorang ke dalam <i>samsāra</i> .
<i>Saṅgha</i>	Ikhtisar.
<i>Saṅghanaya</i>	Metode kombinasi; kombinasi faktor-faktor-mental di dalam satu kesadaran.
<i>Saṅgha</i>	Komunitas para monastik.
<i>Saṅkhārupekkhā ṇāṇa</i>	Pengetahuan tentang netralitas terhadap formasi-formasi.
<i>Saṅkhatalakkhaṇa</i>	Karakteristik dari fenomena yang berkondisi, yaitu kemunculan-kelangsungan-penguraian ( <i>uppāda-thiti-bhaṅga</i> ).
<i>Saṅkhitta</i>	Mengeret.
<i>Saññā</i>	Persepsi.
<i>Saññāvipallāsa</i>	Distorsi atau pemutarbalikan persepsi.
<i>Santatiḅhana</i>	Kepadatan kesinambungan.
<i>Sappurisasamseva</i>	Berasosiasi dengan orang yang baik.
<i>Sārāga</i>	Tergila-gila.
<i>Sāsana</i>	Ajaran (Buddha).
<i>Sassataditṭhi</i>	Pandangan-salah tentang kekekalan.

<i>Sati</i>	Perhatian-penuh.
<i>Satimant</i>	Dengan penuh kewaspadaan.
<i>Satta bhojjaṅga</i>	Tujuh faktor pencerahan, yaitu <i>sati dhammavicaya</i> , <i>virīya</i> , <i>pīti</i> , <i>passaddhi</i> , <i>samādhi</i> dan <i>upekkhā</i> .
<i>Sekkhā</i>	Siswa suci (non- <i>Arahanta</i> ) yang-masih-harus-berlatih, yaitu <i>Sotāpanna</i> , <i>Sakadāgāmi</i> dan <i>Anāgāmi</i> .
<i>Sīla</i>	Moralitas, akhlak, sifat, kebiasaan.
<i>Sīlabbataparāmāsā</i>	Pelekatan terhadap ritus dan ritual.
<i>Sīlavisuddhi</i>	Pemurnian moralitas.
<i>Sobhana cetasika</i>	Faktor-mental indah.
<i>Soka</i>	Kesedihan.
<i>Somanassavedanā</i>	Perasaan sukacita.
<i>Somanassindriya</i>	Indria yang dinamakan sukacita.
<i>Sotāpanna</i>	Pemenang atau pengarung arus merujuk kepada seseorang yang telah masuk ke dalam arus Jalan Mulia Berunsur Delapan melalui kemunculan Buah yang pertama; tingkat kesucian pertama di dalam Buddhisme.
<i>Sotāpatti</i>	Pengarungan Arus.
<i>Sotāpattiphala</i>	Buah Pengarungan Arus. Dengan lenyapnya kesadaran ini maka seseorang berubah silsilah, dari awalnya adalah seorang biasa berubah menjadi seorang suci atau <i>Sotāpanna</i> .
<i>Sotaviññāṇa</i>	Kesadaran-telinga. Kesadaran ini berfungsi untuk mendengar.
<i>Sukha</i>	Kebahagiaan.
<i>Sukhavedanā</i>	Perasaan nikmat, suka.
<i>Sukhindriya</i>	Indria yang dinamakan sukacita.
<i>Sukkhavipassaka</i>	<i>Vipassanā</i> kering. Istilah untuk jenis <i>vipassanā</i> tanpa <i>jhāna</i> .
<i>Suññata</i>	Kosong.
<i>Sūrabhāva</i>	Keberanian.
<i>Sutta</i>	Diskursus, ceramah, khotbah.
<i>Taccha</i>	Benar; nyata, biasanya digabungkan dengan kata <i>bhūta</i> ( <i>bhūta taccha tatha</i> ).
<i>Tadārammaṇa</i>	Yang-mempertahankan-objek
<i>Taṇhā</i>	Nafsu-kehausan, kegandrungan.
<i>Tathāgata</i>	Yang telah pergi ke tempat yang baik.
<i>Tatramajjhata</i>	Keseimbangan-batin; di sana - di tengah-tengah
<i>Tebhūmaka</i>	Tiga tingkatan; istilah yang merujuk kepada tiga tingkatan kesadaran yaitu lingkup-indriawi, lingkup materi-halus dan lingkup nonmateri.

<i>Thina</i>	Kemalasan.
<i>Ṭhiti</i>	Kelangsungan, bertahan.
<i>Ṭikā</i>	Subkomentar.
<i>Tipiṭaka</i>	Tiga Keranjang yang berisi <i>Vinaya Piṭaka</i> , <i>Sutta Piṭaka</i> dan <i>Abhidhamma Piṭaka</i> ; kitab suci agama Buddha.
<i>Tiracchānayoni</i>	Kerajaan binatang.
<i>Tiratana</i>	Tiga permata, yaitu Buddha, <i>Dhamma</i> dan <i>Saṅgha</i> .
<i>Tuccha</i>	Kosong.
<i>Ubbegāpīti</i>	Kegembiraan yang mengangkat, melambungkan.
<i>Ucchedadiṭṭhi</i>	Pandangan-salah tentang pemusnahan.
<i>Uddhacca</i>	Kebingungan.
<i>Uggahanimitta</i>	Tanda-latihan; objek untuk meditasi <i>samatha</i> .
<i>Ujuka</i>	Lurus, tegak lurus.
<i>Ujukatā</i>	Jujur.
<i>Ujutā</i>	Kualitas yang lurus.
<i>Upacāra samādhi</i>	Konsentrasi akses, konsentrasi yang merupakan tetangga <i>jhāna</i> .
<i>Upādāna</i>	Pelekatan.
<i>Upādāya rūpa</i>	Materi yang berasal dari unsur dasar yang besar ; materi sekunder.
<i>Upanissaya paccaya</i>	Kondisi penopang yang sangat kuat.
<i>Upāyāsa</i>	Keputusan; kesedihan yang sangat mendalam.
<i>Upekkhāvedanā</i>	Perasaan netral, ketenangan.
<i>Upekkhindriya</i>	Indria yang dinamakan ketenangan.
<i>Uppāda</i>	Kemunculan
<i>Ussāha</i>	Usaha.
<i>Vacīduccarita</i>	Ucapan yang tidak baik.
<i>Vacīdvāra</i>	Pintu-ucapan.
<i>Vacīkamma</i>	<i>Kamma</i> yang muncul melalui pintu ucapan.
<i>Vacivīññatti</i>	Pemberitahuan melalui isyarat ucapan.
<i>Vaṇṇamacchariya</i>	Kekikiran dalam hal keelokan.
<i>Vatthu</i>	Landasan.
<i>Vayo</i>	Usia.
<i>Vedanā</i>	Perasaan.
<i>Vibhavataṇhā</i>	Nafsu-kehausan tentang noneksistensi
<i>Vicāra</i>	Penempelan-terus-menerus.
<i>Vicīkicchā</i>	Keraguan.
<i>Vicīkicchānusaya</i>	Tendensi laten yang dinamakan keraguan.

<i>Vijju</i>	Petir.
<i>Vikkhitta</i>	Bingung dan gelisah.
<i>Vimuttiñāṇadassana</i>	Pengetahuan dan pandangan tentang pembebasan dari <i>Samsāra</i> .
<i>Viññāṇā</i>	Kesadaran pancaindra.
<i>Virāga</i>	Tanpa-nafsu, keadaan batin yang tidak tertarik kepada objek. <i>Virāga</i> adalah tahapan yang dicapai oleh seorang <i>yogī</i> yang sudah melihat karakteristik umum dari batin-dan-jasmani.
<i>Virati</i>	Penahanan-diri
<i>Viriya</i>	Usaha, energi.
<i>Vitakka</i>	Penempelan-awal.
<i>Vitakkana</i>	Kontemplasi; perenungan.
<i>Vohāra</i>	Perkataan atau ungkapan sehari-hari.
<i>Voṭṭhapana</i>	Yang memutuskan atau yang menentukan.
<i>Yakkha</i>	Jin.
<i>Yathābhūta</i>	Sesuai realitas yang ada.
<i>Yathābhūtañāṇadassana</i>	Pengetahuan dan pandangan tentang fenomena sesuai realitas.
<i>Yathāraha</i>	Sesuai dengan yang sepatasnya.
<i>Yathāsambhava</i>	Sesuai dengan keadaan; sesuai dengan yang muncul.
<i>Yogī</i>	Seseorang yang berlatih meditasi.
<i>Yoniso manasikāra</i>	Sikap-batin-yang-benar; perhatian yang bijaksana, pemikiran yang sistematis.

**A. ABHIDHAMMA PIṬAKA BERBAHASA INGGRIS**

Aung, Shwe Zan and Mrs. Rhys Davids. 2016. *Points of Controversy*. Bristol: The Pali Text Society.

Davids, C.A.F. Rhys. 2012. *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*. Bristol: The Pali Text Society.

Law, Bimala Charan. 2011. *Designation of Human Types*. Bristol: The Pali Text Society.

Nārada, U. 2012. *Discourse on Elements*. Bristol: The Pali Text Society.

Thitṭhila, Paṭhamakyaw Ashin. 2015. *The Book of Analysis*. Bristol: The Pali Text Society.

**B. KITAB KOMENTAR BERBAHASA INGGRIS**

Ñāṇamoli, Bhikkhu. 1996. *The Dispeller of Delusion Part I*. Oxford: The Pali Text Society.

\_\_\_\_\_. 1996. *The Dispeller of Delusion Part II*. Oxford: The Pali Text Society.

Tin, Pe Maung. 1999. *The Expositor*. Oxford: The Pali Text Society.

**C. ABHIDHAMMATTHASAṄGAHA BERBAHASA INGGRIS**

Bodhi, Bhikkhu. 2006. *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*. Kandy: Buddhist Publication Society.

Nārada, Mahāthera. 1979. *A Manual of Abhidhamma*.  
Jakarta: Yayasan Dhammadipa—Arama.

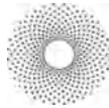
Sīlānanda, U. 2012. *Handbook of Abhidhamma Studies I*.  
Kuala Lumpur: Majujaya Indah Sdn Bhd.

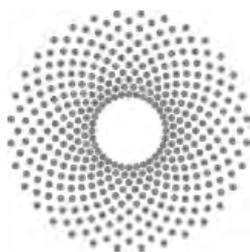
\_\_\_\_\_. 2012. *Handbook of Abhidhamma Studies II*. Kuala  
Lumpur: Majujaya Indah Sdn Bhd.

\_\_\_\_\_. 2012. *Handbook of Abhidhamma Studies III*.  
Kuala Lumpur: Majujaya Indah Sdn Bhd.

#### D. KITAB SUBKOMENTAR BERBAHASA INGGRIS

Wijeratne, R.P. and Rupert Gethin. 2002. *Summary of the  
Topics of Abhidhamma*. Oxford: The Pali Text Society.







## Biografi *Ashin Kheminda*



AHIR dari sebuah keluarga non Buddhis di Semarang, **Ashin Kheminda** baru mengenal ajaran Buddha secara tidak sengaja pada dekade kedua kehidupannya. Berawal dari sifat “pemberontak”, serta ketidaksukaannya pada keterikatan, beliau mulai tertarik dengan berbagai ajaran spiritual sejak masih muda. Jiwa pemberontaknya mulai berkembang sejak beliau duduk di bangku SMA. Di masa-masa inilah, sifat fanatik yang menganggap agama sendiri sebagai yang paling baik berangsur-angsur lenyap setelah beliau melihat bahwa agama yang lain juga menawarkan banyak kebaikan.

Pada satu masa di dalam kehidupannya, beliau mulai merasakan bahwa kehidupan ini sangat tidak memuaskan. Hal ini membuatnya mencari jalan keluar yang tidak biasa yaitu mulai menekuni meditasi atau lebih tepatnya pertapaan sesuai aliran spiritual Kejawaen. Pertemuannya dengan ajaran Buddha terjadi pada saat beliau bertapa di Alas (Hutan) Ketonggo, Ngawi,

Jawa Timur. Di sana, secara tidak sengaja, beliau bertemu dengan guru Buddhisnya yang pertama yang kemudian mengajarkannya meditasi dengan menggunakan objek *kasīṇa* api sampai akhirnya beliau mengalami pengalaman, kebahagiaan dan kedamaian yang tidak pernah dirasakannya sebelumnya.

Ketertarikan yang amat sangat akan meditasi, akhirnya membuat beliau memutuskan untuk mencari guru ke pusat-pusat meditasi, mulai dari Thailand, Dharamsala - India, hingga akhirnya berlabuh di Myanmar. Di Myanmar inilah Ashin Kheminda memutuskan untuk menjadi *bhikkhu* dan ditahbiskan pada tahun 2004 oleh Sayardaw Jaṭila Mahāthera.

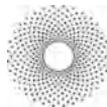
Ashin Kheminda kemudian mengambil gelar Bachelor di ITBMU (The International Theravāda Buddhist Missionary University) of Yangon dan memperoleh medali emas sebagai lulusan terbaik. Pengalaman mengajarkan *Abhidhamma* sudah dimulai saat beliau masih belajar di universitas ini. Atas permintaan dari para *bhikkhu*, *bhikkhuni* dan *sayalay* yang merupakan teman kuliah dan adik kelasnya, beliau mengajarkan *Abhidhamma* kepada mereka di luar jam kuliah.

Sebagai lulusan terbaik pada tahun 2008, kemudian beliau diundang untuk mengajar *Abhidhamma* dan meditasi di Singapura sambil menyelesaikan pendidikan S2 nya di The Graduate School of Buddhist Studies di Singapura.

Ashin Kheminda menyadari kurangnya pemahaman dan implementasi *Tipiṭaka* di Indonesia secara menyeluruh, oleh karena itulah beliau memutuskan untuk kembali ke Indonesia dan mengabdikan diri untuk perkembangan Buddhisme melalui jalur pendidikan Buddhis yang mengacu kepada *Tipiṭaka* dan

kitab-kitab komentarnya. Pada tanggal 1 Oktober 2015, beliau mendirikan Dhammavihārī Buddhist Studies (DBS) sekaligus sebagai spiritual patrón. DBS adalah sebuah Pusat Pendidikan Buddhis terpadu yang beliau sebut sebagai “*a-One-Stop Dhamma-House*” yang menawarkan program-program pendidikan Buddhis secara terstruktur untuk semua usia dari kanak-kanak sampai dewasa seperti Kelas *Abhidhamma*, meditasi, *Pariyatti Sāsana* untuk dewasa dan kelas-kelas *Dhammānusārī* (Sekolah Minggu) untuk anak-anak dan remaja, serta program *Pabbajjā* yang diadakan setiap akhir tahun.

Beliau aktif mengajarkan *Sutta* melalui kelas *Pariyatti Sāsana* dan pembelajaran *Abhidhamma* melalui *dhamma talk* ringan berjudul *Abhidhamma Made Easy (AME)* hingga kelas-kelas *Abhidhamma* yang terstruktur, sistematis dan akademis serta berpedoman pada kitab induk dan kitab-kitab komentarnya. Ceramah-ceramah beliau secara rutin ditayangkan melalui Dhammavihari *Youtube channel* agar dapat menjangkau umat di berbagai belahan bumi sehingga semakin banyak umat yang mendapatkan pengetahuan dan manfaat dari ajaran Buddha yang indah ini. Beliau juga merupakan *bhikkhu* yang pertama kali memperkenalkan perayaan Hari Abhidhamma di tahun 2012 di Jakarta, Indonesia dan sampai saat ini tetap rutin dirayakan setiap tahunnya.





# NAMA HARUM DONATUR DHAMMADĀTĀ

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Sugandha Widjaja	40	Heryanto Ang	5
Suyati Tandana	40	Jono Effendi	5
Rita	32	Louw She Cok	5
Aryo Prawira	20	Oey Mulyadi	5
Juliana Thamrin	20	Rahma Junita Suryana	5
Mendiang Bong Djoeng Foe	17	Tan Gek Lian	5
Darwis Djoharsyah	10	Yensiska	5
Grace Kandoly	10	Agil	4
Juliani	10	Alwi Wirianata	4
Jullia Lee	10	Elianti	4
Lie Fang	10	Eva	4
Nurlia	10	Gren & Ianpin Family	4
Ricky Subagya	10	Halim Wijaya	4
Robby Sidharta	10	Indra Anggono	4
Rosmawaty Sukiatto	10	Melissa Adiwinata	4
Sujanto	10	Oei Yenny Winarto	4
Sutanni	10	Pranoto Djojohadi K	4
Tanti Sri Mayastuti S	10	Prita Natalia	4
Tji Wan Halim	10	Riki Setiawan	4
Untung	10	Rosalina	4
Yulia	10	Rosmawati Wijaya	4
Hasan Go & Kel.	8	Suleman	4
Su Tjhan Fu	8	Yessica Sugianto	4
Andre	6	Yuliasan	4
Bobby	6	Hartawan Setiawan	3
Chandra Susanto	6	Herlina	3
DRS. Hartana Satedja	6	Feronica Laksana	3
Farini	6	Lie Na	3
Lina Melani Tan	6	Magdalena	3
Sandra Juda Widjaja	6	Meta Sari	3
Susanto SE & Kenzia Aprilia	6	Mutia Dewi Ali	3
Alwi Susanto	5	Rusdi Rusli SE	3

# NAMA HARUM DONATUR DHAMMADĀTĀ

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Damayanti	2	Yushitaka Erina	2
David Sungahandra	2	Agustina	1
Dewi Sisilia Kulimno	2	Elly	1
Donna	2	Ernawati	1
Farida	2	Ernawati	1
Gouw Tjeng Sun	2	Ik Foeng Mansur	1
Indra Susanto	2	Ir. Yuliani	1
Irawati Ignatius	2	Lenny Kamadjaya	1
Julita	2	Meliana	1
Lidya Winata	2	Nely SE	1
Lili Pratiwi	2	Novi Aprilita Tan	1
Lim Lina Herawati	2	Novie Wednesdayanti	1
Mariana Halim	2	Paulina	1
Olivia Djoharsjah	2	Rickie Guntoro	1
Rosna Chandra	2	Siska Herawati	1
Sen Yung	2	Stella Angela	1
Setiawan Husen	2	Susie Hartati	1
Shelley Siawira	2	T Marianty Moerdani	1
Shirley Ayu Widyaningsih	2	Tjong Mulyani Sari Dede	1
Sutrisno	2	Viliawati Rusli	1
Tamil Selvan	2	Winda Septiana	1
Victoria Vitanto	2	Yanni	1
Winda Jeania Purnama	2	Yunita Hadi Chandra	1
Yus Wadi	2		



## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
No Name	250	Margaret Jo	10
Suprianto	71	Merrynsia Limas	10
Mini dan Kel. Sumini	59	Natriya Faisal Rac	10
Felix Eka Chaidir	50	Ricky Subagya	10
Mendiang Hoki Wijaya	50	Rinaldi Hartono	10
Kusuma Dewi	31	Rosmini Wibowo	10
Natasha Tjie	30	Sanjaya Wilau	10
Edsen Jestin	23	Shengpo Sukses Ber	10
David Tanuwidjaja	21	Sherly	10
Dewi	21	Sudarno	10
Lusiana Eka P.	21	Susanna Rita I.	10
Hendri Salim	20	Yulita	10
Setiawan Conggoro	20	Murnawati Tedjakus	9
Supiani	20	Agung Heru Setyono	8
Surianti Andisman	20	Djohan Anwar	8
Yulia Halimah & Rachel	20	Eliza	8
Heryanto	20	Ng Nyuk Sung	8
Meliyana	16	Darmawati	7
Andreas Tanton	13	Dompot Anak Bangsa	7
Joe Herry Setiawan	12	Juliani	7
Adrian Luwardi W.	11	Sapta Ariya N.	7
Jocelyn	11	Tong Kin Hoa	7
A man	10	Yuwardi Wijaya	7
Bun Bun	10	Adidharma Ekaputra	6
Chin Thing	10	Dr Ryan, Ridwan,	6
Eddy Yansen	10	Roseline Liliana Farida	
Erlinda	10	Herman Setiawan Su	6
Fredy Julianto	10	Leslie Melisa	6
Hendy Wijaya	10	Lily	6
Hery	10	Linda Burhan	6
Ivan Mahendra	10	Linda Harsini	6
Ivana Tanuwijaya	10	Lisa Karnata	6
Lim dan Handoko	10	Melvin Taslim	6
Lina Theresia	10	Michelle Ong	6
		Mutia Dewi Ali	6

## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Sisca Dewi, Sisca Oktavia	6	Kel. Mw Hydro Melywaty	5
Soemiaseh	6	Lily Tanutama	5
Suwarni	6	Lindawaty Mulyadi	5
Widya Erin C.	6	Mawarti Wongso S.	5
Yanto Winata	6	Meganita Imuk Cahy	5
Yuliana	6	Mendiang Djap Tjo Min	5
Adhianto Suherli	5	Merywati	5
Andri Chandra	5	Monica Julius Lie	5
Andri Vembe	5	Mustikawati Tendja	5
Budi Harni Ong	5	Nancy Marduli	5
Budi Wijaya	5	Ng Jin Phin	5
Calista Sari Basuk	5	Ng Liong Chin	5
Camelia Suryana Bo	5	Ngdi Muliawan	5
Candra Hendi	5	Rina Lionardy	5
Caroline Yennica K	5	Rosmita	5
Chandra Wijaya	5	Soetikno Hary S.	5
Christian Tjahyadi	5	Stela dan Rosjanto	5
Didi Budiyanto	5	Stelline, Rosjanto dan Bravery	5
Edward Halim S.	5	Surayda	5
Ernayanti	5	T Teddy Suteja	5
Erni Yuliana	5	Tan Swandi	5
Eva	5	Tji Juni	5
Fanny	5	Toni Wilbert	5
Fensia	5	Tovan Oestanto D.	5
Hartono	5	Valerie - Liong Cecillia	5
Helga	5	Yemmi Suprpto	5
Hendro Sugito	5	Yurika Prascellia	5
I Made Alit Dwitam	5	Djunianto Rustan	4
I Made Wira Satria	5	Fenny Chayadi	4
Ibu Eva dan Yulianti	5	Group Dana Kalyana Mitta	4
Kel. Hari Budiman dan	5	Harjoyo	4
Engsun Sumarni		Herlina Salim	4
Kel. Juliano & Indrati Bunawan	5	Herry Gunawan	4
Kel. Mini & Mendiang Ten Ik Ai	5	Jackson Lim	4

## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Jasmine Pratiwi L.	4	Hoklina	3
Lie Ping	4	Ibu Ong Leng Hwe	3
Lim Hogan Kusnadi	4	Irawan Adicahya	3
Masita	4	Jackly Wilyanto	3
Meiranda Wiehanne	4	Jeany Agusthia	3
Mutyadewi Subagio	4	Jenni T.	3
Ng Fie Fun	4	Jeny	3
Para Leluhur dan	4	Jong A Man	3
Semua Makhluk - Jamin Hendra	4	Jonny	3
Robby Cahyadi	4	Karnelia Thoe	3
Suhoko Widjaja	4	Kel. Rusdi Rusli	3
Yulian Wijaya dan Budi	4	Khristian Swandy C	3
Zakaria Tasman	3	Lenny Harlina Ong	3
A S Williamto	3	Lian, Jonika, Stela, Rosj,	3
Alex Sander	3	Hans, Cu2 Lie Lie Lian	
Alfian Duta D.	3	Liewanfai & Mendiang Ten Ik Ai	3
Annon Andrew Jo	3	Linda Setia Atmaja	3
Anthony Chan	3	Meilisa Alvinawati	3
Ardianto Tjin	3	Mendiang Ibu Kho Poh	3
Budi Dermawan	3	Tj Oe Toni Wilbert	
Devinta Putri	3	Neli	3
Dr Rustandi Suherm	3	Ni Made Dwi Yantin	3
Elianti	3	Nia Irawati	3
Elly	3	Nirwana	3
Emilia Utomo	3	Nuryati Karyanto	3
Erline Mardiana S.	3	Ong Linda	3
Filbert Chance	3	Rita Lestari	3
dan Margaretha Liong		Roni Irawan dan Janti	3
Fitriani	3	Rosa Yuliana	3
Gracia Stephanie Y	3	Siaw Soepoin	3
Guan T.	3	Sisilia	3
Hanny Widjaja S.	3	Stefanus	3
Hendrik Chandra	3	Sulastri	3
Hernawati dan Antonius	3	Suliani G.	3

## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Sutantio	3	Farida Nursanti	2
Tanto	3	Fifiwati	2
Tuty	3	Filbert Handoko	2
Vinalia Onggo S	3	Ge Huiyanto Yam	2
Widya	3	Gek Hoi	2
Wiweko	3	Giman, Ayu dan Angga	2
Yanni	3	Grace Kandoly	2
Yenny Teng	3	Gren dan lanpin Family	2
Yulia Suanda	3	Gunardi	2
Yuliani Lesmana	3	Handoyo Tanubrata	2
Zlice Chung Li Mia	2	Hendra Samiddhi L.	2
Aditya Handayani	2	Hendri	2
Afu S.	2	Hennry Albert Chan	2
Agata Louis	2	Hennry, Erna, dan Sidney	2
Agiyani	2	Henny Swanly	2
Amanda Marsono	2	Henry Tunggal	2
Anna Candra	2	Heri Yandi	2
Anto dan Keluarga Tan Leha	2	Herianto Dan Henny	2
Aryani Laksana	2	Herlina Tanugraha	2
Bagus Budi Santosa	2	Hernawaty P.	2
Boby Maksum	2	Indra	2
Budhi, Feni, Ethan, dan Jason	2	Iwan Darminta	2
Bui Men	2	Jenny Se	2
Bvej Feni Valentien	2	Jimmi	2
Cindi Sofany	2	Johanes	2
Diondy Kusuma	2	Joni Rusli	2
Djuraidah	2	Jonok,Erniwaty Wilson,	2
Djuriani Ayung San Ty	2	Albert Erniwaty	
Susanty Yuriani		Juli	2
Doni Tanutama	2	Juliati	2
Donna Narwastu Sup	2	Kel. Lianto N Mely Waty	2
Erick Chandra Koes	2	Kel. Tonny Wijaya	2
Erni Ria	2	dan Tjin Yuyun Saridew	
Evi Chandra	2	Kenny	2

## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Kimin Hartono	2	Reagan	2
Komalasari Sunaki	2	Ricky Andrian L	2
Kon Fi	2	Ridwan Kusuma & Kel Siti	2
Lanny	2	Rinda Tanama	2
Leo Trisno Tjoeng Leo Trisno	2	Rini	2
Lia Andewi Kusuma	2	Rosyanti	2
Liauw Mui Kui	2	Rudi Supardi	2
Lidiane Ananda Se	2	Rudi Yaswand	2
Lily Suldiana John	2	Rustan	2
Lilyana N Kel Lilyana	2	Sam Adhiputera W.	2
Lina	2	Selvy Setiono	2
Lina, Huini, Stela, Hansen,	2	Sherly Tan	2
Rosj & Kel Lie Lie Lian		Siok Hong	2
Liong Edbert	2	Sofiati	2
Liong Jefing	2	Stanislaus Hatta A	2
Maria Manuela Nann	2	Steven	2
Masta Widjaja I.	2	Sudiharto	2
Megawaty	2	Suharman	2
Melki dan Kel. Melki	2	Suleman Heung	2
Mellisa Carlinda C	2	Sumarto Or Lini I	2
Mendiang Yustianiu S Panirman	2	Sun Kuang &	2
Merry Theresia Wat	2	Kel. Aditya Handayani	
Meto Saron	2	Surya Kurniawan Mo	2
Mina	2	Susijati	2
Mirianti	2	Sutanto	2
Muliaty	2	Sutini	2
Nimade Ayu Mulidya	2	Sutiono Halim	2
Novita	2	T Suryanto	2
Oen Yenni	2	Tan Kim Eng	2
Paiman	2	Tanti	2
Pamela Angela	2	Teddy	2
Paula Sri Rahaju	2	Thomas Sumarsan Go	2
Prabu Karana	2	Tiolina Tiopan	2
Prasetyo Tano	2	Tjei Tjan	2
Rasid	2		

## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Tjhia Santilia	2	Arlina	1
Tjin Yuyun Saridew	2	Aurelea	1
Tri Wulandari	2	Barata Yudian G.	1
Usman Lina	2	Benni	1
Vikramen	2	Budi	1
Vince Yudianto	2	Budi Dharma S.	1
Wilson Tanito	2	Chaidir Lesmana	1
Yamagatha	2	Chandra Hadikusuma	1
Yanti Mak	2	Chandra Liestiawan	1
Yanti Safitry Liau	2	Chendrayani Devi W.	1
Yen Cen	2	Christine Maylani	1
Yen Gum	2	Cing Ho	1
Yenny	2	Citra	1
Yenny Winarto &	2	Citra Gunawan	1
Oei Yenny Winarto		Citra Williams	1
Yulita Sunjaya	1	Conny Adistana dan	1
Adri Setiawan	1	Santi Dewi Suharli	
Agata Stefani	1	Darmanto	1
Agus Darmawan Suit	1	Darren Martell &	1
Agustini W.	1	Sri Yanti Anthonio	
Al Fredo - Cindy Djoenaidi	1	Darwin Wijaya	1
Alik Ng Roni Irawan	1	Denasari Yandi	1
Alvin Liauw Putra	1	Dermawan Lesmana I	1
Amin	1	Desmawati	1
Andi Gunawan	1	Devi	1
Andi Octavianus L.	1	Dewi Herawati	1
Andi Setiyono	1	Dewi Laymana	1
Andriyany	1	Dewi Ratih	1
Ang Asnah	1	Dharma Sari Kondan	1
Angelika	1	Diah Kumalasari J.	1
Anni Lau dan	1	Diana	1
Wong Sine Yee Erniwaty		Diana Utami	1
Ariasan	1	Dina Lopolisa	1
Arja Kantjana	1	Djohan S.	1
		Dwi Yugiwati	1

## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Dyah Ayu Erisa	1	Hendro Kamajaya S	1
Dyah Dewi Puspa - Lydia Jogiono	1	Hendry Hollis	1
Edy	1	Henry Samuel Tanuw	1
Edy Sudirman	1	Heny	1
Elen Selviana	1	Heny Suciali	1
Elvi Chandra Liell	1	Herlinda Susanto	1
Enni Megawati	1	Icin	1
Eranita	1	Idawaty	1
Erick Hartanto	1	Indahwaty	1
Ety Gunawan	1	Indrayani	1
Fabiola Devitasari	1	Ingke Christian	1
Fatini	1	Intan	1
Felana Tasri Tanzi	1	Irany Giok Hong	1
Fenadya Rahayu Agu	1	Ismail Saputra	1
Fenny Agustin	1	Ivanna Surya Chend	1
Feriyanto	1	Jamin Hendra	1
Fery	1	Janet Sumartono	1
Gian Chris Tanada	1	Jansen	1
Giok Tjen	1	Jean Chisca Jingga	1
Go Tjin Bun	1	Jeanny Budiman	1
Gracia Setiawan	1	Jeffri Ericson	1
Halim	1	Jelsy	1
Hanarsih Dan Kartika William	1	Jendry Anggada	1
Hany Surjamila Tan	1	Jeni Rustan	1
Hardi	1	Jenifer Rossy Will	1
Harry	1	Jennifer Alexandra	1
Harsen Juenri	1	Jessica Novia	1
Hartono Surya Atma Djan	1	Jessyca Riestia	1
Nursarah dan Budy Santosa	1	Johandy	1
Hartono Wijaksono	1	Joni Wintarja	1
Helen	1	Jony	1
Heliana Tan	1	Junaidi	1
Heliyani	1	Jung Kian Halim	1
	1	Junio	1

## DANA BUKU MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Jusuf	1	Meling	1
Juwita	1	Melisa	1
Karina Surya Chend	1	Melissa Adiwinata	1
Karly Santosa	1	Mendiang Kie Han Cin	1
Ketut Wire Supitjo	1	Mendiang Kie Cen Tung	
Kevin Liyansah	1	Budiono	
Kho Andrian Hartan	1	Mendiang Tan Lee Cu Eko Yanto	1
Kristin Susana	1	Mendiang Gouw Siuw Kui Y	
Kurniawan	1	Sri Yanti Anthonio	
Linda	1	Mery	1
Lana Khoe	1	Metta Tjungandi	1
Legianto	1	Michael Sutanto	1
Lenny Wati	1	Mona Lestari Lisan	1
Li Hua	1	Natalie Susanto	1
Li Oe Ming Yung,	1	Nina	1
Cindy Djoenaidi		Nn Leo Nando Sastro	1
Lie San Ing	1	Novia Scorpi Putri	1
Lily Karim dan Keluarga	1	Octavia	1
Linda Sulistia Nge	1	Para Leluhur Heliyani	1
Linnawati Effendy	1	Paulina	1
Liong Shienny Inva	1	Pie Lian Risamanto	1
Lisa	1	Puspa Purnama	1
Lukas	1	Putu Dhian Budhami	1
Lusiana Hendrika	1	Ramani	1
Mar'Alina	1	Randy Wijaya	1
Marcella	1	Ravindra	1
Marsella Silvia	1	Reagan Bdn Toko S.	1
Mat Adi	1	Ria Beliana Lili H	1
Medy Satria Utama	1	Rianto & Mariany	1
Meiliana Zulham	1	Rina	1
Meilinda	1	Riri	1
Meilisah	1	Rizka Tri Wulandar	1
Meise Sutojo	1	Roni	1
Melin	1	Roseline	1

DANA BUKU  
MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Rossy Selfiana	1	Suwarni Mely	1
Rudy Sangputra	1	Suyanti Samad	1
Sacca Handika	1	Tan Dianaria	1
Salina	1	Tan Haris Sutrisno	1
Sally Tarunomihard	1	Tendy	1
Sani	1	Theresia Mutiara	1
Santi - Doni Wandanu	1	Tina	1
Santy Kanjaya	1	Tina Upik Nurdin	1
Santy Lidyana	1	Tjang Mei Lan	1
Sarinah	1	Tjhie Jun Tjhin	1
Selly	1	Tjioechen Dan Tjioe Astutik	1
Shirly S.	1	Tonny Parhansyah	1
Silviyani	1	Ui Lie Tjing	1
Siti - Federvoni Wijaya	1	Umar Tjahjadihardj	1
Soe Miaseh Tjio	1	Vanessa Lie	1
Sri Mulyani	1	Venny Margaretha H	1
Sri Yunda Yani	1	Vera Syarkawi	1
Stefhanny	1	Victoria Puspa Jayanto	1
Stella Imelda	1	Villi	1
Steven Sander	1	Vincent Tanadi	1
Suarna Tjuatja	1	Visakha Claudia Wijaya	1
Suci Lestari	1	& Anto Wijaya	1
Suherjati Djony	1	Visionet Internasi	1
Sukaman	1	Vivi Yunita	
Sumartati	1	Vivian	1
Sumita	1	Wahyu Sugiarti	1
Sumiyati	1	Wang Chicky	1
Supardi Oei	1	Wedi	1
Supardi Oei & Hendra Suyanto	1	Welly Prajnaputra	1
Surwani Astuti	1	Wennie	1
Susanti	1	Wenny Adistana &	1
Susi Herawati	1	Santi Dewi Suharli	1
Sutanto & Visakha Purnama S	1	William Sidharta	1
Sutina & Arlina	1	William Sudarso B	

DANA BUKU  
MANUAL ABHIDHAMMA 3

N a m a	Buku	N a m a	Buku
Winda Chandra B	1	Yulianti	1
Wirjanto Sidharta	1	Yuliyanti	1
Yap Kurnianto Asya	1	Yunita W.	1
Yeni Trimulyani S.	1	Yusup S.	1



Semoga kebajikan Anda ini bisa menjadi pendukung yang sangat kuat  
untuk pencapaian *magga*, *phala* dan *Nibbāna*.

Semoga Ajaran Buddha bertahan lama di muka bumi.  
*Sādhu ... sādhu ... sādhu.*



Buku **Manual Abhidhamma III** ini merupakan kelanjutan dari seri **Manual Abhidhamma I** dan **II**. Buku yang diberi judul **Serbaneka** ini membahas tentang aneka topik yang berkaitan dengan kemunculan kesadaran. Kesadaran dianalisis berdasarkan perasaan yang menyertainya, akar, fungsi, pintu, objek dan landasan.

Berisi syair berbahasa Pāli dari bab III *Abhidhammatthasaṅgaha* dan terjemahannya, buku ini disertai dengan penjelasan yang diambil dari berbagai sumber kitab-kitab kuno. Kitab *Abhidhammatthasaṅgaha* terdiri dari sembilan bab dan merupakan salah satu karya Ācariya Anuruddha yang fenomenal yang wajib dipahami oleh mereka yang ingin mempelajari *Abhidhamma Piṭaka*.

Berasal dari India Selatan, Ācariya Anuruddha diyakini hidup di abad kelima, walau ada juga yang mempercayai antara abad delapan hingga dua belas. Karya beliau yang lain adalah kitab *Paramatthavinicchaya* dan *Nāmarūpapariccheda*. Ketiga kitab karya beliau, bersama enam kitab karya pengarang yang lain, sangat terkenal di kalangan para *bhikkhu* yang mempelajari *Abhidhamma*. Sembilan kitab tersebut diklasifikasikan di bawah kelompok ikhtisar klasik yang disebut *Let-than* (Myanmar) atau *Ringkasan Jari Kecil*. Dari semua kitab tersebut, ketenaran *Abhidhammatthasaṅgaha* jauh melampaui kitab-kitab yang lain sejak abad dua belas hingga saat ini.

Di bagian akhir dari buku ini, **Ashin Kheminda** menyertakan Epilog tentang pusran kehidupan di dalam *samsāra* yang hanya bisa diakhiri dengan pencapaian Jalan dan Buah.

Ketika roda *samsāra* berhenti total maka *pañcakkhandha*-pun padam!



**Dhammavahārī Buddhist Studies**

[www.dhammavahari.or.id](http://www.dhammavahari.or.id)



9 786239 401146



9 786239 401177