

PENJELASAN YANG KOMPREHENSIF

**ABHIDHAMMATTHASAṄGAHA**

# MANUAL ABHIDHAMMA

Ajaran Tentang Realitas Hakiki



# KATEGORI KATEGORI

VOL - 1



ASHIN KHEMINDA

*Abhidhammatthasāṅgaha*

# MANUAL ABHIDHAMMA

AJARAN TENTANG REALITAS HAKIKI



VOLUME 1

# KATEGORI KATEGORI

Ashin Kheminda



DHAMMAVIHĀRĪ  
BUDDHIST STUDIES

Yayasan Dhammavihari  
Jakarta 2020

*Abhidhammatthasaṅgaha*

Bab 7 - Volume 1

## **KATEGORI - KATEGORI**

ISBN: 978-623-95936-2-9 (PDF)

Penulis: Ashin Kheminda

Cetakan I, Agustus 2020

Penyunting: Feronica Laksana, Magdalena Wartono

Penata letak & Grafik: Ary Wibowo

Tabel dan skema: Pranoto Djojohadikoesoemo

Penerbit:

Yayasan Dhammavihari

Rukan Sedayu Square Blok N 16-19

Jl. Outer Ring Road, Lingkar Luar

Jakarta Barat 11730

Tel: 0813 -8700-3600

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

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

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang.

Untuk informasi lebih lanjut, silakan menghubungi penerbit.

# Daftar Isi

HALAMAN JUDUL	
DAFTAR ISI	i
DAFTAR TABEL	iii
DAFTAR SINGKATAN	iv
KATA PENGANTAR	v
I. PENDAHULUAN	1
II. IKHTISAR <i>DHAMMA-DHAMMA</i> YANG TIDAK BAIK ( <i>AKUSALASAṄGAHA</i> )	5
II.1 Empat Noda-Batin ( <i>Cattāro Āsavā</i> )	8
II.2 Empat Banjir ( <i>Cattāro Ogha</i> )	20
II.3 Empat-Ikatan ( <i>Cattāro Yogā</i> )	21
II.4 Empat Simpul ( <i>Cattāro Ganthā</i> )	21
II.5 Empat Pelekatan ( <i>Cattāro Upādānā</i> )	27
II.6 Enam Rintangan ( <i>Cha Nīvaraṇāni</i> )	34
II.7 Tujuh Tendensi Laten ( <i>Satta Anusayā</i> )	40
II.8 Sepuluh Belenggu ( <i>Dasa Saṃyojanāni</i> )	44
II.9 Sepuluh Kotoran-Batin ( <i>Dasa Kilesā</i> )	55
KLARIFIKASI	79
III. IKHTISAR <i>DHAMMA-DHAMMA</i> CAMPURAN ( <i>MISSAKASAṄGAHA</i> )	83
III.1 Enam Akar ( <i>Cha Hetū</i> )	85
III.2 Tujuh Faktor <i>Jhāna</i> ( <i>Satta Jhānaṅgāni</i> )	86
III.3 Dua Belas Faktor Jalan ( <i>Dvādasa Maggaṅgāni</i> )	87
III.4 Dua Puluh Dua Indria ( <i>Bāvisatindriyāni</i> )	107
III.5 Sembilan Kekuatan ( <i>Nava Balāni</i> )	116
III.6 Empat Penguasa ( <i>Cattāro Adhipatī</i> )	117
III.7 Empat Makanan ( <i>Cattāro Āhārā</i> )	118
KLARIFIKASI	121
RINGKASAN	125

IV. IKHTISAR KONSTITUEN-KONSTITUEN UNTUK PENCERAHAN ( <i>BODHIPAKKHIYASAṄGAHA</i> )	129
IV.1 Empat Fondasi Untuk Perhatian-Penuh ( <i>Cattāro Satipaṭṭhānā</i> )	131
IV.2 Empat Daya-Upaya Benar ( <i>Cattāro Sammappadhānā</i> )	134
IV.3 Empat Basis Untuk Kesejahteraan ( <i>Cattāro Iddhipādā</i> )	158
IV.4 Lima Indria ( <i>Pañcindriyāni</i> )	169
IV.5 Lima Kekuatan ( <i>Pañca balāni</i> )	189
IV.6 Tujuh Faktor Pencerahan ( <i>Satta Bojjhaṅgā</i> )	189
IV.7 Delapan Faktor Jalan ( <i>Aṭṭha Maggaṅgāni</i> )	211
A. Divisi <i>Suttanta</i>	
B. Divisi <i>Abhidhamma</i>	
KLARIFIKASI	235

## Daftar Tabel

Tabel 1	<i>Dhamma-Dhamma</i> Tidak-Baik Berdasarkan Faktor-Faktor-Mentalnya	82
Tabel 2	<i>Dhamma-Dhamma</i> Campuran	127
Tabel 3	Konstituen-Konstituen untuk Pencerahan Berdasarkan Faktor-Faktor Mentalnya.	137

## Daftar Singkatan

Semua referensi menggunakan Digital Pali Reader, kecuali dinyatakan berbeda, dengan menampilkan **volume.halaman**. Jadi, A 1.22 adalah *Aṅguttara 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. Sedangkan untuk *Visuddhimagga Aṭṭhakathā* menggunakan paginasi Myanmar. Referensi *Paramatthadīpanī* menggunakan CST4 dan merujuk kepada sistem paginasi Myanmar.

A	<i>Aṅguttara Nikāya</i>
AA	<i>Aṅguttara Nikāya Aṭṭhakathā</i>
D	<i>Dīgha Nikāya</i>
Dhs	<i>Dhammasaṅgaṇī</i>
DhsA	<i>Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhakathā</i>
DhsṬ	<i>Dhammasaṅgaṇī Ṭikā</i>
Dhp	<i>Dhammapada</i>
Jā	<i>Jātaka</i>
K	<i>Khuddaka Nikāya</i>
Kathā	
M	<i>Majjhima Nikāya</i>
Mahāni	
Mil	<i>Milinda Pañhā</i>
Mv	<i>Mahāvagga</i>
Paṭis	<i>Paṭisambhidā</i>
Paṭṭh	<i>Paṭṭhāna</i>
S	<i>Samyutta Nikāya</i>
SA	<i>Samyutta Nikāya Aṭṭhakathā</i>
Sn	<i>Suttanipāta</i>
Ṭ	<i>Ṭikā</i>
Vibh	<i>Vibhaṅga</i>
VibhA	<i>Vibhaṅga Aṭṭhakathā</i>
Vibhv	<i>Vibhāvini Ṭikā</i>

## Kata Pengantar

*“Ābhidhammikabhikkhūyeva kira dhammakathikā  
nāma, avasesā dhammakathaṃ kathentāpi na  
dhammakathikā”.* (DhsA 29)

*“Hanya para bhikkhu yang sudah paham Abhidhamma  
yang sesungguhnya dinamakan pembabar-pembabar  
Dhamma, dari sisanya walaupun sedang membicarakan  
pembahasan Dhamma tidak disebut sebagai pembabar-  
pembabar Dhamma”.*



EJAK pertama kali membaca

kutipan dari *Atthasālinī* tersebut, Ashin Kheminda langsung tergugah dan bertekad untuk membuktikannya. Beliau merasa kalimat itu mengandung kebenaran karena apabila tidak maka para guru Aṭṭhakathā tentu sudah menghapusnya dari kitab tersebut. Sebagai seorang yang tadinya tidak mengenal ajaran Buddha sama sekali, saat menempuh studi di International Theravāda Buddhist Missionary University (ITBMU), Myanmar, beliau berusaha dengan tekun untuk mempelajari *Abhidhamma*. Alhasil ketekunannya ini bukan hanya membuahkan pemahaman yang mendalam tentang *Abhidhamma* tetapi juga ajaran Buddha, maka tidaklah heran bila beliau sering menyatakan bahwa *Abhidhamma* adalah *short cut* untuk memahami ajaran Buddha.

Atas dasar kedua alasan inilah dan juga belas kasihnya kepada mereka yang ingin memahami ajaran Buddha, sejak kepulangannya ke Indonesia sampai hari ini, Ashin Kheminda tidak berhenti memababarkan *Abhidhamma* dan terus menyerukan tentang pentingnya ajaran tersebut untuk dikuasai oleh para guru *Dhamma* lainnya agar bisa menjadi pembabar *Dhamma* yang benar, sehingga para umat yang mendengarkannya bisa mendapatkan manfaat yang besar.

Usaha beliau tidak hanya berhenti sampai di situ saja, sejak tahun 2016, dengan tujuan agar para pelajar *Abhidhamma* bisa memiliki buku pegangan, dengan tanpa mengenal lelah Beliau menerjemahkan kitab *Abhidhammattasaṅgaha* serta kitab komentarnya ke dalam buku-buku manual *Abhidhamma*. Buku yang ada di hadapan Anda saat ini adalah buku manual yang ketujuh, bab tentang *Kategori-Kategori*. Sebagai seorang guru dan pembabar *Dhamma* yang sangat menghargai *Tipiṭaka*, kitab komentar dan subkomentar, beliau juga memasukkan banyak referensi dari *Suttanta* dan *Abhidhamma Piṭaka* beserta kitab komentarnya sejak dari buku manual *Abhidhamma* yang pertama. Banyaknya kutipan dari referensi-referensi tersebut berdampak pada ketebalan buku Manual *Abhidhamma* Bab 7 ini. Untuk itu kami memutuskan untuk membaginya menjadi dua buku dan buku ini adalah buku volume yang pertama.

Menurut beliau bab ketujuh ini termasuk yang mudah untuk dipahami tetapi kami tahu bahwa menerjemahkan buku ketujuh ini bukanlah hal yang mudah karena banyak sekali istilah-istilah baru yang harus diterjemahkan oleh beliau dengan tepat, dengan harapan agar para pembaca bisa mendapatkan definisi yang benar dari istilah-istilah Pāli sehingga tidak akan memunculkan ambigu. Demikian besarnya cinta kasih beliau kepada kita semua.

Entah kebajikan apa yang telah kami perbuat sehingga membuahkan kesempatan bagi kami untuk dapat mempelajari Ajaran yang indah dan agung ini melalui seorang guru yang *highly qualified* seperti Ashin Kheminda.

Kami sungguh-sungguh berterima kasih kepada Ashin Kheminda, semoga beliau senantiasa sehat dan panjang umur agar dapat terus mengembangkan *Dhamma* demi kemajuan spiritual diri sendiri, umat di seluruh Nusantara atau bahkan dunia yang senantiasa mengikuti pelajaran beliau dari *YouTube Channel*.

Semoga buku-buku seri *Manual Abhidhamma* ini mampu meningkatkan minat umat Buddha untuk mendalami *Abhidhamma* yang merupakan peta spiritual untuk mencapai *Nibbāna*.

Kami mewakili tim propagasi DBS yang membantu menyusun dan menyunting buku ini juga menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada para donatur dan semua pihak yang telah mendukung penerbitan karya ini. Semoga jasa kebajikan yang telah terkumpul sejak persiapan hingga peluncuran buku ini mengalir ke kehancuran noda-noda batin dan menjadi pendukung kita semua untuk merealisasi *Nibbāna*.

*Ciraṃ Tiṭṭhatu Saddhammo !*

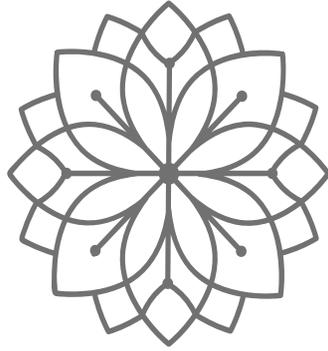
Semoga *Dhamma* Sejati Dapat Bertahan Lama!

*Sādhu ... Sādhu ... Sādhu.*

Ketua Tim Propagasi DBS

*Feronica Laksana*





***Namo Tassa Bhagavato Arahato  
Sammāsambuddhassa***



# I. Pendahuluan

❖1. *Dvāsattatividhā vuttā, vatthudhammā salakkhaṇā. Tesam dāni yathāyogaṃ, pavakkhāmi samuccayaṃ.*

❖2. *Akusalasaṅgaho missakasaṅgaho bodhipakkhiyasaṅgaho sabbasaṅgaho ceti samuccayasaṅgaho catubbidho veditabbo.*

- ❖1. Tujuh puluh dua substansi yang memiliki laksana-nyata telah disampaikan. Sekarang, saya akan menyampaikan kategori-kategori mereka sesuai dengan kaitannya.
- ❖2. Ikhtisar kategori-kategori hendaknya dipahami sebagai empat macam, yaitu ikhtisar *dhamma-dhamma* yang tidak-baik, ikhtisar *dhamma-dhamma* campuran, ikhtisar konstituen-konstituen untuk pencerahan dan ikhtisar keseluruhan.

## Penjelasan untuk ❖ 1-2



UUUH puluh dua variasi **substansi**, yaitu kesadaran, faktor-faktor-mental, materi-yang-konkret dan *Nibbāna*, adalah *dhamma-dhamma* yang memiliki laksana-laksana nyata (*salakkhaṇa*). Tujuh puluh dua substansi tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Walaupun ketika dibedakan berdasarkan jenis, tingkatan, *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dan dorongan, kesadaran ada 89 atau 121; tetapi berdasarkan laksana alamiahnya, yaitu menyadari akan adanya objek, kesadaran adalah satu substansi.
- b. Lima puluh dua faktor-faktor mental masing-masing memiliki laksana alamiahnya sendiri dan dengan demikian mereka adalah 52 substansi yang berbeda.
- c. Delapan belas materi-yang-konkret atau materi-yang-terbentuk-nyata (*nippannarūpa*) masing-masing memiliki laksana alamiahnya dan dengan demikian mereka adalah 18 substansi yang berbeda. (Walaupun sepuluh jenis materi lainnya dikatakan sebagai realitas hakiki, tetapi dikarenakan tidak memiliki laksana alamiahnya sendiri maka mereka tidak dianggap sebagai substansi).
- d. *Nibbāna* dengan laksana alamiahnya yang tunggal, yaitu kedamaian, adalah satu substansi.

Sekarang, setelah menguraikan empat realitas hakiki dan tujuh puluh dua substansi yang demikian itu, Ācariya Anuruddha akan menyampaikan kumpulan **kategori** yang terdiri dari ikhtisar *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan lain-lain berdasarkan pada hubungannya, yaitu satu per satu *dhamma* yang memiliki laksana alamiah dikelompokkan ke dalam kategori-kategori tertentu yang sesuai dan berkaitan. Demikianlah konstruksi dari bab ini.

Di dalam bab ini, ikhtisar kategori-kategori itu sendiri dibagi menjadi empat macam, yaitu ikhtisar *dhamma-dhamma* yang tidak-baik (*akusalasaṅgaha*), ikhtisar *dhamma-dhamma*

campuran (*missakasaṅgaha*), ikhtisar konstituen-konstituen untuk pencerahan (*bodhipakkhiyaṅgaha*) dan ikhtisar keseluruhan (*sabbasaṅgaha*).

**Ikhtisar *dhamma-dhamma* yang tidak baik** adalah ikhtisar berdasarkan *dhamma-dhamma* yang memiliki kesamaan, dalam hal ini adalah kesamaan sebagai *dhamma* yang tidak-baik. **Ikhtisar *dhamma-dhamma* campuran** adalah ikhtisar campuran antara *dhamma-dhamma* yang baik dan lain-lain. **Ikhtisar konstituen-konstituen untuk pencerahan** adalah ikhtisar *dhamma-dhamma* yang memiliki kesamaan, yaitu konstituen-konstituen untuk pencerahan yang terdiri dari fondasi untuk perhatian-penuh dan lain-lain serta eksis pada sisi Jalan *ariya*, yang dipahami sebagai pencerahan tertinggi pada Kebenaran. **Ikhtisar keseluruhan** adalah ikhtisar semua *dhamma-dhamma*, yaitu agregat-agregat dan lain-lain.





## II. Ikhtisar *Dhamma-Dhamma* yang Tidak Baik

(*Akusalasaṅgaha*)

- ❖3. *Kathaṃ? Akusalasaṅgaha* tāva cattāro āsavā – kāmāsavo  
bhavāsavo diṭṭhāsavo avijjāsavo.
- ❖4. *Cattāro oghā* – kāmogho bhavogho diṭṭhogho avijjogho.
- ❖5. *Cattāro yogā* – kāmayogo bhavayogo diṭṭhiyogo avijjāyogo.
- ❖6. *Cattāro ganthā* – abhijjhākāyagantho, byāpādo kāyagantho,  
sīlabbataparāmāso kāyagantho, idaṃsaccābhiniveso  
kāyagantho.
- ❖7. *Cattāro upādānā* – kāmupādānaṃ diṭṭhupādānaṃ  
sīlabbatupādānaṃ attavādupādānaṃ.
- ❖8. *Cha nīvaraṇāni* – kāmaccandanīvaraṇaṃ  
byāpādanīvaraṇaṃ thinamiddhanīvaraṇaṃ  
uddhaccakukkuccanīvaraṇaṃ vicikicchānīvaraṇaṃ  
avijjānīvaraṇaṃ.
- ❖9. *Satta anusayā* – kāmarāgānusayo bhavarāgānusayo  
paṭighānusayo mānānusayo diṭṭhānusayo vicikicchānusayo  
avijjānusayo.
- ❖10. *Dasa saṃyojanāni* – kāmarāgasamyojanaṃ  
rūparāgasamyojanaṃ arūparāgasamyojanaṃ  
paṭighasamyojanaṃ mānasamyojanaṃ diṭṭhisamyojanaṃ  
sīlabbataparāmāsasamyojanaṃ vicikicchāsamyojanaṃ  
uddhaccasamyojanaṃ avijjāsamyojanaṃ suttante.

- ❖11. *Aparānipi dasa saṃyojanāni – kāmarāgasamyojanaṃ bhavarāgasamyojanaṃ paṭighasamyojanaṃ mānasamyojanaṃ diṭṭhisamyojanaṃ sīlabbataparāmāsasamyojanaṃ vicikicchāsamyojanaṃ issāsamyojanaṃ macchariyasamyojanaṃ avijjāsamyojanaṃ abhidhamme (vibha. 969).*
- ❖12. *Dasa kilesā – lobho doso moho māno diṭṭhi vicikicchā thināṃ uddhaccaṃ ahirikaṃ anottappaṃ.*

- ❖3. Bagaimana? Pertama-tama, di dalam ikhtisar *dharmadhamma* yang tidak-baik, empat noda-batin – noda yang dinamakan kenikmatan-indriawi, noda yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali, noda yang dinamakan pandangan-salah dan noda yang dinamakan ketidaktahuan.
- ❖4. Empat banjir – banjir yang dinamakan kenikmatan-indriawi, banjir yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali, banjir yang dinamakan pandangan-salah dan banjir yang dinamakan ketidaktahuan.
- ❖5. Empat ikatan – ikatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi, ikatan yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali, ikatan yang dinamakan pandangan-salah dan ikatan yang dinamakan ketidaktahuan.
- ❖6. Empat simpul – simpul-ragawi yang dinamakan dambaan, simpul-ragawi yang dinamakan niat-jahat, simpul-ragawi yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan dan simpul-ragawi yang dinamakan penafsiran dogmatis bahwa 'ini saja yang benar.'
- ❖7. Empat pelekatan – pelekatan terhadap kenikmatan-indriawi, pelekatan terhadap pandangan-salah, pelekatan terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan serta pelekatan terhadap ajaran tentang Diri.

❖8. Enam rintangan – rintangan yang dinamakan hasrat-indriawi, rintangan yang dinamakan niat-jahat, rintangan yang dinamakan kemalasan-dan-kantuk, rintangan yang dinamakan kebingungan-dan-penyelasan, rintangan yang dinamakan keraguan dan rintangan yang dinamakan ketidaktahuan.

❖9. Tujuh tendensi-laten – tendensi-laten yang dinamakan nafsu-indriawi, tendensi-laten yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali, tendensi-laten yang dinamakan antipati, tendensi-laten yang dinamakan kesombongan, tendensi-laten yang dinamakan pandangan-salah, tendensi-laten yang dinamakan keraguan dan tendensi-laten yang dinamakan ketidaktahuan.

❖10. Sepuluh belunggu yang ada di dalam *Suttanta* – belunggu yang dinamakan nafsu-indriawi, belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali di Bumi Materi-Halus, belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali di Bumi Nonmateri, belunggu yang dinamakan antipati, belunggu yang dinamakan kesombongan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, belunggu yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan, belunggu yang dinamakan keraguan, belunggu yang dinamakan kebingungan dan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan.

❖11. Juga sepuluh belunggu lainnya yang ada di dalam *Abhidhamma* – belunggu yang dinamakan nafsu-indriawi, belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali, belunggu yang dinamakan antipati, belunggu yang dinamakan kesombongan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, belunggu yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan, belunggu yang dinamakan keraguan, belunggu yang dinamakan iri hati, belunggu yang dinamakan kekikiran dan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan.

❖12. Sepuluh kotoran-batin – keserakahan, kebencian, delusi, kesombongan, pandangan-salah, keraguan, kemalasan, kebingungan, tidak-tahu-malu dan tidak-takut-berbuat-jahat.

## Penjelasan untuk ❖ 3-12



E K A R A N G i k h t i s a r

*dhamma-dhamma* yang tidak-baik akan disampaikan. *Dhamma-dhamma* yang tidak-baik yang akan dibahas di dalam ikhtisar ini adalah empat noda-batin (*cattāro āsavā*), empat banjir (*cattāro oghā*), empat ikatan (*cattāro yogā*), empat simpul-ragawi (*cattāro ganthā*), empat pelekatan (*cattāro upādāna*), enam rintangan (*cha nīvaraṇāṇī*), tujuh tendensi-laten (*sattānusayā*), sepuluh belenggu (*dasa saṃyojanāṇī*) dan sepuluh kotoran-batin (*dasa kilesā*).

### II. 1. Empat Noda-Batin (*Cattāro Āsavā*)

Empat noda-batin adalah noda yang dinamakan kenikmatan-indriawi (*kāmāsava*), noda yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali (*bhavāsava*), noda yang dinamakan pandangan-salah (*ditṭhāsava*) dan noda yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjāsava*).

*Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* mendefinisikan noda-batin sebagai berikut:

Mereka disebut sebagai **noda-noda-batin** dalam artian telah tinggal lama (difermentasi) sejak dari awal yang tidak diketahui atau dalam bentuk rembesan dari mata dan lain-lain ke dalam objeknya seperti nanah yang mengalir keluar dari sebuah borok.

Atau alternatifnya, mereka disebut sebagai **noda-noda-batin** karena sebagai eksistensi mereka mengalir dan

berproses hingga ke puncak eksistensi, sebagai *dhamma* mereka mengalir dan berproses hingga ke pergantian silsilah.<sup>1</sup>

Berkaitan dengan 'puncak eksistensi (*ābhavagga*)', kata depan 'ā' di *ābhavagga* memiliki arti sebagai 'batas (*avadhi*)', Arti dari 'batas' di sini ada dua jenis, yaitu *perbatasan* dan *wilayah*. Untuk menjelaskan hal tersebut, berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Abhidhammatthavībhāvinī*:

Ketika sesuatu terjadi di luar dari tempat yang disebutkan seperti misalnya di dalam kalimat yang diawali dengan 'hujan tercurah hingga ke Pāṭaliputta',<sup>2</sup> di sini hendaknya dipahami bahwa hujan tersebut hanya sampai di *perbatasan* tetapi tidak sampai mengguyur Pāṭaliputta. Akan tetapi ketika sesuatu terjadi meliputi tempat yang disebutkan seperti di dalam kalimat yang diawali dengan 'suara naik ke atas hingga ke puncak eksistensi',<sup>3</sup> di sini hendaknya dipahami bahwa suara tersebut naik ke atas hingga meliputi *wilayah* di dalam puncak eksistensi. Selanjutnya di dalam konteks *āsava* di sini, arti dari awalan 'ā' adalah *wilayah*. Demikianlah penjelasan untuk definisi *āsava*.

Demikian pula noda-noda-batin berlangsung di dalam puncak eksistensi yang merujuk kepada *dhamma* yang eksis di dalam tempat kelahiran-kembali; dan di dalam pergantian-silsilah, mereka berlangsung merujuk kepada *dhamma* yang eksis sebagai objek.

<sup>1</sup> *Pubbakoṭṭiyā apaññāyānato cirapārivāsiyaṭṭhena, vanato vā vissandamānāyūsā viya cakkhādito visayesu vissandanato āsavā. Atha vā bhavato ābhavaggaṃ dhammato āgotrabhuṃsavanti pavattantīti āsavā.*

<sup>2</sup> "*Āpāṭaliputtaṃ vuṭṭho devo*" *tyādīsu*, awalan 'ā' di *Āpāṭaliputtaṃ* berarti hingga ke perbatasan Pāṭaliputta.

<sup>3</sup> "*Ābhavaggaṃ saddo abbhuggato*" *tyādīsu*, awalan 'ā' di *Ābhavaggaṃ* berarti hingga ke wilayah (puncak eksistensi); bukan hingga ke perbatasan semata.

Ketika *dhamma-dhamma* lain seperti misalnya kesombongan dan lain-lain yang ditemukan mengalir hingga ke puncak eksistensi dan pergantian-silsilah, hendaknya dipahami bahwa hanya empat *dhamma* ini saja yang secara tradisi diterima sebagai noda-noda-batin dari kemiripannya dengan noda-noda-batin dalam artian sebagai minuman keras karena penyebarannya dengan jalan pencengkeramannya terhadap Diri dan terhadap sesuatu yang menjadi milik Diri.

Anggur dan lain-lain menjadi minuman keras melalui proses fermentasi sejak waktu yang lama. Oleh karena menyerupai minuman keras (*āsava*) maka [empat *dhamma*] ini pun disebut sebagai *āsava*. Bahwasanya anggur dan lain-lain yang telah difermentasi sejak lama di dunia dikatakan sebagai *āsava*. Apabila *āsava* adalah dalam artian sebagai sesuatu yang telah difermentasi sejak lama, empat *dhamma-dhamma* ini pantas untuk disebut sebagai *āsava*.

Oleh karena hal berikut ini telah dikatakan—“Wahai para *bhikkhu*, titik awal dari ketidaktahuan tidak terlihat [sedemikian rupa sehingga tidak bisa dikatakan]: 'sebelum ini tidak ada ketidaktahuan dan sesudahnya ketidaktahuan eksis.'”<sup>4</sup> Atau, noda-noda-batin adalah *dhamma-dhamma* yang membuahkan atau melahirkan penderitaan yang panjang di dalam *samsāra*<sup>5</sup>.

**Noda yang dinamakan kenikmatan-indriawi** adalah noda-batin yang tidak lain adalah kenikmatan-indriawi, nafsu-indriawi. **Noda yang dinamakan**

<sup>4</sup> A 10.61

<sup>5</sup> DhsA 48.

**pelekatan terhadap kelahiran-kembali** adalah hasrat-dan-nafsu terhadap kelahiran-kembali di Bumi Materi-Halus dan Nonmateri. Kerinduan terhadap *jhāna* dan nafsu yang disertai dengan pandangan-salah tentang kekekalan adalah juga termasuk di sini—noda yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali. Sehubungan dengan hal tersebut, pertama-tama adalah nafsu terhadap eksistensi melalui kelahiran-kembali, kedua adalah nafsu terhadap eksistensi melalui *kamma* dan ketiga adalah nafsu yang disertai dengan pandangan-salah tentang eksistensi.

**Noda yang dinamakan pandangan-salah** adalah 62 pandangan-salah. **Noda yang dinamakan ketidaktahuan** adalah ketidaktahuan terhadap delapan hal, yaitu Empat penderitaan sebagai Kebenaran dan lain-lain, masa lalu, masa depan, masa lalu dan masa depan dan dependensi-kemunculan.

Jadi, noda-noda-batin mengalir atau berproses dari mata, telinga, hidung, lidah, tubuh dan batin. Sebagai *dhamma*, mereka mengalir hingga ke pergantian-silsilah. Dalam konteks 'ruang (*okāsa*)', mereka mengalir hingga ke puncak-eksistensi.

Di dalam Bab tentang Klaster Noda-batin (*āsavaḡocchaka*), *Dhammasaṅgaṇīpāḷi* mendefinisikan noda-batin sebagai berikut:

Yang manakah yang disebut sebagai noda-noda-batin? Empat noda-batin—noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi, noda-batin yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali, noda-batin yang dinamakan pandangan-salah dan noda-batin yang

dinamakan ketidaktahuan. Noda yang dinamakan kenikmatan-indriawi muncul di dalam kemunculan delapan kesadaran yang disertai dengan keserakahan. Noda yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali muncul di dalam kemunculan empat kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah. Noda yang dinamakan pandangan-salah muncul di dalam kemunculan empat kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah. Noda yang dinamakan ketidaktahuan muncul di semua kesadaran yang tidak-baik. Inilah *dhamma-dhamma* yang disebut sebagai noda-noda-batin.<sup>6</sup>

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan di dalam *Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā*. Dengan demikian noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi adalah nafsu yang berkaitan dengan lima-bagian-kenikmatan-indriawi (*pañcakāmaḡaṇa*).<sup>7</sup> Noda yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali, sebagai aspirasi dengan jalan kelahiran-kembali adalah hasrat-dan-nafsu terhadap kelahiran-kembali di Bumi Materi-Halus dan Bumi Nonmateri, kerinduan terhadap *jhāna* dan nafsu yang disertai dengan pandangan-salah tentang kekekalan. Hasrat terhadap kelahiran-kembali adalah hasrat yang mengalir berdasarkan aspirasi untuk lahir kembali di Bumi-Bumi Materi-Halus dan Nonmateri.

*Dhammasaṅgaṇīpāḷi* mendefinisikan noda-batin yang dinamakan pandangan-salah demikian:

Sehubungan dengan hal tersebut yang manakah yang disebut sebagai noda-batin yang dinamakan pandangan-

<sup>6</sup> Dhs §1465.

<sup>7</sup> Nama untuk lima objek panca-indra.

salah? Pandangan-pandangan seperti: dunia adalah abadi; dunia adalah tidak abadi; dunia memiliki batas; dunia tidak memiliki batas; itu jiwa, jiwa itu adalah sarira; lain jiwa, lain sarira; ada Tathāgata setelah kematian; tidak ada Tathāgata setelah kematian; ada dan tidak ada Tathāgata setelah kematian; bukan ada dan bukan pula tidak ada Tathāgata setelah kematian; pandangan-salah yang sedemikian rupa itu, telah pergi ke pandangan-salah, hutan belantara pandangan-salah, kekacauan-pandangan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, cengkeraman, kekukuhan, penafsiran-dogmatis, pelekatan, jalan yang salah, jalur yang salah, keadaan yang salah, ruang lingkup aliran sektarian, cengkeraman terhadap pandangan yang menyesatkan—ini dikatakan sebagai noda-batin yang dinamakan pandangan-salah. Semua pandangan-salah juga adalah noda-batin yang dinamakan pandangan-salah.<sup>8</sup>

Kalimat yang diawali dengan '**dunia adalah abadi**' dikatakan tidak lain sebagai variasi dari pandangan-salah dalam sepuluh model. Sehubungan dengan hal tersebut, pandangan bahwa **dunia adalah abadi** di sini, dengan pemahaman bahwa lima agregat adalah dunia, pandangan-salah muncul dalam bentuk pemahaman yang berkaitan dengan kekekalan pada seseorang yang memahami demikian: 'setiap saat dunia ini permanen dan stabil.' Pandangan bahwa **dunia tidak abadi**

<sup>8</sup> *Tattha katamo diṭṭhāsavo? sassato lokoti vā, asassato lokoti vā, antavā lokoti vā, anantavā lokoti vā, taṃ jīvaṃ taṃ sarīranti vā, aññaṃ jīvaṃ aññaṃ sarīranti vā, hoti tathāgato paraṃ maraṇāti vā, na hoti tathāgato paraṃ maraṇāti vā, hoti ca na ca hoti tathāgato paraṃ maraṇāti vā, neva hoti na na hoti tathāgato paraṃ maraṇāti vā; yā evarūpā diṭṭhi diṭṭhigataṃ diṭṭhigahanāṃ diṭṭhikantāro diṭṭhivisūkāyikaṃ diṭṭhivipphanditaṃ diṭṭhisamyojanaṃ gāho paṭiggāho abhiniveso parāmāso kummaggo micchāpatho micchattaṃ tithāyatanāṃ vipariyāsagāho — ayaṃ vuccati diṭṭhāsavo. sabbāpi micchādiṭṭhi diṭṭhāsavo. (DhsA 195)*

adalah untuk seseorang yang pandangan-salahnya muncul dalam bentuk pemahaman tentang kemusnahan pada seseorang yang memahami bahwa dunia tersebut akan musnah, akan binasa. Pandangan bahwa **dunia memiliki batas** adalah untuk seorang *yogī* yang telah menguasai *kaṣiṇa* dalam bentuk yang kecil (*parittakaṣiṇalābhino*), yaitu pandangan yang muncul dalam bentuk pemahaman demikian: 'dunia memiliki batas' pada dia yang memahami *dhamma-dhamma* materi-halus dan nonmateri yang berproses di dalam pencapaian *jhāna* yang telah dicapainya di dalam *kaṣiṇa* yang seukuran keranjang-tampi atau seukuran cangkir sebagai 'dunia' dan dunia tersebut adalah memiliki batas, sebatas *kaṣiṇa*. Pandangan-salah ini mencakup pandangan-salah tentang kekekalan dan juga pandangan-salah tentang kemusnahan. Akan tetapi untuk seorang *yogī* yang telah menguasai *kaṣiṇa* dalam bentuk yang besar (*vipulakaṣiṇalābhino*), yaitu pandangan yang muncul dalam bentuk pemahaman demikian: '**dunia tidak memiliki batas**' pada dia yang memahami *dhamma-dhamma* materi-halus dan nonmateri yang berproses di dalam pencapaian *jhāna* yang telah dicapainya di dalam *kaṣiṇa* sebagai 'dunia' dan dunia tersebut adalah tanpa-batas. Pandangan-salah ini mencakup pandangan-salah tentang kekekalan dan juga pandangan-salah tentang kemusnahan.

Pandangan bahwa **itu jiwa, jiwa itu adalah sarira** adalah pandangan-salah yang muncul dalam bentuk pemahaman yang berkaitan dengan kemusnahan ketika tubuh sedang mengalami kemusnahan, dia berpikir demikian: 'Jiwa pun akan musnah' karena pemahaman bahwa jiwa adalah sama dengan tubuh sebagai *dhamma* yang mengalami kerusakan. **Lain jiwa, lain sarira:** oleh

karena pemahaman jiwa adalah berbeda dari sarira, ketika sarira mengalami kemusnahan maka pandangan-salah muncul dalam bentuk pemahaman tentang kekekalan demikian ini: “Jiwa tidak akan musnah.” **Ada Tathāgata setelah kematian:** pandangan-salah tentang kekekalan seseorang yang memahami bahwa Beliau ada setelah meninggal dunia. **Tidak ada Tathāgata setelah kematian:** bagi seseorang yang memahami demikian maka itu adalah pandangan-salah tentang kemusnahan. **Ada dan tidak ada Tathāgata setelah kematian:** bagi seseorang yang memahami demikian maka itu adalah pandangan-salah tentang 'kekekalan-sebagian.' **Bukan ada dan bukan pula tidak ada Tathāgata setelah kematian:** bagi seseorang yang memahami demikian maka itu adalah pandangan-salah 'geliat seekor belut.’<sup>9</sup>

Akan tetapi hasrat-dan-nafsu yang muncul pada para *brahmā* terhadap rumah yang besar, pohon pemenuh harapan dan ornamen-ornamen, apakah itu adalah noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi atau bukan? Bukan. Mengapa demikian? Oleh karena di sini nafsu yang berkaitan dengan lima-bagian-kenikmatan-indriawi telah ditinggalkan. Selanjutnya, apakah nafsu (faktor-mental keserakahan) yang telah lahir bersama dengan pandangan-salah adalah noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi atau bukan? Bukan. Nafsu tersebut adalah nafsu di dalam pandangan-salah (*ditṭhirāga*).<sup>10</sup> Sungguh hal berikut ini dikatakan:

Dana yang diberikan kepada seorang individu yang tergilagila dengan nafsu di dalam pandangan-salah adalah bukan buah yang besar; tidak bermanfaat.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Pandangan mereka tidak bisa dipegang, licin seperti belut.

<sup>10</sup> Selanjutnya, di sini, nafsu di dalam pandangan-salah hendaknya dipahami sebagai nafsu yang lahir dengan bersandar pada 62 pandangan-salah. (AA 2.140)

<sup>11</sup> Paṭis. 1.129.

Selanjutnya, layak untuk membawa noda-noda-batin ini ke dalam urutan kotoran-kotoran-batin (*kilesa*), juga ke dalam urutan Jalan-Jalan. Di dalam urutan kotoran-kotoran-batin, noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi dilenyapkan oleh Jalan *anāgāmī*; noda-batin yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali oleh Jalan *arahanta*; noda-batin yang dinamakan pandangan-salah oleh Jalan *sotāpatti*; noda-batin yang dinamakan ketidaktahuan oleh Jalan *arahanta*. Di dalam urutan Jalan, noda-batin yang dinamakan pandangan-salah dilenyapkan oleh Jalan *sotāpatti*; noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi oleh Jalan *anāgāmī*; noda-batin yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali dan noda-batin yang dinamakan ketidaktahuan dilenyapkan oleh Jalan *arahanta*.

*Dhammasaṅgaṇī-mūlaṭīkā* memberikan penjelasan lebih lanjut sebagai berikut: dengan menyingkirkan noda-batin yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali, semua keserakahan bisa dikaitkan dengan noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi. Nafsu yang disertai dengan pandangan-salah tentang kekekalan, oleh karena berasosiasi dengan pandangan-salah tentang kekekalan, dikatakan di dalam *aṭṭhakathā* sebagai noda-batin yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali. Walaupun demikian noda-batin yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali dikatakan di Pāḷi demikian: 'hanya muncul di dalam kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pandangan-salah.'

Di bawah ini adalah penjelasan dari *Dhammasaṅgaṇīpāḷi* untuk noda-noda-batin.<sup>12</sup> Yang manakah *dhamma-dhamma* yang bukan merupakan noda-noda-batin? Setelah menyingkirkan noda-noda-batin, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya, *dhamma* yang baik di empat tingkatan, resultan di empat

<sup>12</sup> Dhs §1466 - 1476.

tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan, materi dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang bukan merupakan noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang menjadi objek noda-noda-batin? *Dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, *dhamma* yang tidak-baik, resultan di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan dan semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang menjadi objek noda-noda-batin. Yang manakah *dhamma-dhamma* yang bukan objek untuk noda-noda-batin? Empat Jalan yang merupakan *dhamma* adiduniawi, empat Buah kehidupan seorang pertapa dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang bukan objek untuk noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan noda-noda-batin? Dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita dengan menyingkirkan delusi yang telah muncul di sini, kesadaran yang disertai dengan keraguan dan kesadaran yang disertai dengan kebingungan dengan menyingkirkan delusi, kesadaran yang tidak-baik sisanya—ini adalah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin? Delusi yang telah muncul di dalam kemunculan dua kesadaran yang disertai dengan dukacita, delusi yang disertai dengan keraguan, delusi yang disertai dengan kebingungan, kesadaran yang baik di empat bumi, resultan di empat bumi, kesadaran fungsional dan kesadaran yang tidak bisa ditentukan di tiga bumi, materi dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan noda-noda-batin dan juga adalah objek untuk noda-noda-batin? Noda-noda-batin itu sendiri adalah noda-noda-batin dan juga adalah objek untuk noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk noda-noda-batin dan sekaligus adalah bukan noda-noda-batin? Setelah menyingkirkan noda-noda-batin, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya, *dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, resultan di tiga tingkatan, kesadaran fungsional dan kesadaran yang tidak bisa ditentukan di tiga bumi dan semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang menjadi objek untuk noda-noda-batin dan sekaligus adalah bukan noda-noda-batin. *Dhamma-dhamma* yang bukan objek untuk noda-noda-batin hendaknya tidak dikatakan sebagai noda-noda-batin dan sekaligus adalah objek untuk noda-noda-batin; objek untuk noda-noda-batin dan sekaligus adalah bukan noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan noda-noda-batin dan juga berasosiasi dengan noda-noda-batin? Di mana pun dua atau tiga noda-noda-batin muncul sebagai satu kesatuan—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan noda-noda-batin dan juga berasosiasi dengan noda-noda-batin. Di bagian ini *Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā* memberikan penjelasan seperti di bawah ini.

**Di mana pun dua atau tiga noda-noda-batin muncul sebagai satu kesatuan:** di sini kemunculan noda-noda-batin sebagai satu kesatuan hendaknya dipahami dalam tiga cara. Sehubungan dengan hal tersebut, noda yang dinamakan kenikmatan-indriawi muncul sebagai satu kesatuan dalam dua

cara, yaitu bersama dengan noda yang dinamakan ketidaktahuan di dalam empat kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pandangan-salah, dan bersama dengan noda yang dinamakan pandangan-salah dan noda yang dinamakan ketidaktahuan di kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah. Noda yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali muncul sebagai satu kesatuan dalam satu cara, yaitu bersama dengan noda yang dinamakan ketidaktahuan di dalam empat kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pandangan-salah. Selanjutnya, yang berikut ini adalah dari *Dhammasaṅgaṇīpāḷi* ❖1474. Yang manakah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan noda-noda-batin dan juga bukan noda-noda-batin? Setelah menyingkirkan noda-noda-batin, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya—ini adalah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan noda-noda-batin dan juga bukan noda-noda-batin. *Dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin hendaknya tidak dikatakan sebagai noda-noda-batin dan juga *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan noda-noda-batin, *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan noda-noda-batin dan juga bukan noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin dan objek untuk noda-noda-batin? Delusi yang telah muncul di kemunculan dua kesadaran yang disertai dengan dukacita, delusi yang disertai dengan keraguan, delusi yang disertai dengan kebingungan, *dhamma-dhamma* yang baik di tiga bumi, resultan di tiga bumi, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan serta semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin dan objek untuk noda-noda-batin.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin dan bukan objek untuk noda-noda-batin? Empat Jalan yang merupakan *dhamma-dhamma* adiduniawi, empat Buah kehidupan seorang pertapa dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin dan bukan objek untuk noda-noda-batin. *Dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan noda-noda-batin hendaknya tidak dikatakan sebagai *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin dan juga objek untuk noda-noda-batin, *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan noda-noda-batin dan bukan objek untuk noda-noda-batin.

## II. 2. Empat Banjir (*Cattāro Oghā*)

Empat banjir adalah banjir yang dinamakan kenikmatan-indriawi (*kāmogha*), banjir yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali (*bhavogha*), banjir yang dinamakan pandangan-salah (*diṭṭhogha*) dan banjir yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjogha*).

*Abhidhammatthavibhāvinītikā* mendefinisikan banjir<sup>13</sup> sebagai berikut:

Aliran air yang deras dikatakan sebagai banjir karena menyebabkan sesuatu menjadi tenggelam dan hancur dengan menenggelamkannya dalam bentuk penyeretan atau penjatuhan dengan menariknya ke bawah.

Dan banjir-banjir ini, oleh karena keadaannya yang mirip dengan banjir, setelah menenggelamkan, banjir-banjir

<sup>13</sup> Di dalam Bab tentang Klaster Banjir (*oghagocchaka*), *Dhammasaṅganiṭṭhā* mendefinisikan banjir sebagai berikut: Banjir-banjir adalah *dhamma-dhamma* yang menjatuhkan dan menyebabkan seseorang, yang mereka ditemukan sebagai miliknya, tenggelam di dalam siklus kelahiran-kembali. (DhsA 49)

membunuh makhluk-makhluk seolah-olah membuat mereka tenggelam di dalam siklus kelahiran-kembali. Selanjutnya, di sini, noda-noda-batin dikatakan sebagai **banjir-banjir** dalam artian seperti yang telah disampaikan di atas.<sup>14</sup>

### II. 3. Empat-Ikatan (*Cattāro Yogā*)

Empat ikatan adalah ikatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi (*kāmayoga*), ikatan yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali (*bhavayoga*), ikatan yang dinamakan pandangan-salah (*diṭṭhiyoga*) dan ikatan yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjāyoga*).

*Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* mendefinisikan ikatan sebagai berikut:

Mereka mengikat makhluk-makhluk dengan resultan dari *kamma* yang berasal dari kehidupan dan lain-lain atau mengikat makhluk-makhluk dengan penderitaan di dalam siklus-kelahiran-kembali, mesin eksistensi. Demikianlah **ikatan-ikatan** yang tidak lain adalah *dhamma-dhamma* yang telah disampaikan di atas.<sup>15</sup>

### II. 4. Empat Simpul (*Cattāro Ganthā*)

Empat simpul adalah simpul-ragawi yang dinamakan dambaan (*abhijjhākāyagantha*), simpul-ragawi yang dinamakan niat-jahat (*byāpāda kāyagantha*), simpul-ragawi yang

<sup>14</sup> *Ottharivā haraṇato, ohananato vā heṭṭhā katvā hananato osidāpanato "ogho'ti vuccati jalappavāho, ete ca satte ottharivā hanantā vaṭṭasmim satte osidāpentā viya hontiti oghasadisatāya oghā, āsavāyeva panettha yathāvuttaṭṭhena "oghā'ti ca vuccanti. (Vibhv)*

<sup>15</sup> *Vaṭṭasmim, bhavayantake vā satte kammavipākena bhavantarādihi, dukkheṇa vā satte yojentīyogā, heṭṭhā vuttaadhammāva.*

dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan (*sīlabbataparāmāsa kāyagantha*) dan simpul-ragawi yang dinamakan penafsiran dogmatis bahwa 'ini saja yang benar' (*idaṃsaccābhinivesa kāyagantha*).

*Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* mendefinisikan simpul sebagai berikut:

Mereka merajut tubuh jasmani dengan tubuh-mental, atau tubuh masa depan dengan tubuh saat ini, membungkus seperti itu sehingga sulit untuk dibebaskan. Demikianlah **simpul-simpul tubuh**. **Pelekatan** adalah pemegangan di dalam nonsifat-alamiah dari luar dengan berpikir demikian: 'Kesucian melalui aturan, misalnya perilaku lembu dan lain-lain, melalui ketaatan atau melalui keduanya. **Penafsiran dogmatis bahwa 'ini saja yang benar'** adalah cengkeraman yang kuat terhadap keyakinan dengan berpikir demikian: "Hanya ini saja kebenaran, yang lainnya adalah tidak bermanfaat."<sup>16</sup>

*Dhammasaṅgaṇipāḷi* mendefinisikan ikatan sebagai berikut:

Di dalam Bab tentang Klaster Simpul (*ganthagocchaka*), mereka mengikat, menghubungkan kesadaran-kematian dan kesadaran-penyambung-kelahiran-kembali di dalam siklus-kelahiran-kembali seseorang yang simpul-simpul tersebut ditemukan sebagai miliknya.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> *Nāmakāyena rūpakāyaṃ, paccuppanakāyena vā anāgatakāyaṃ ganthenti duppamuñcaṃ veṭṭenti kāyaganthā. Gosilādīnā silena, vatena, tadubhayena ca suddhīti evaṃ parato asabhāvato āmasanaṃ parāmāso. "Idameva saccāṃ, moghamaññan'ti abhinivisaṃ dalhaggāho idaṃsaccābhiniveso.* (Vibhv)

<sup>17</sup> DhsA 49.

Yang berikut ini diambil dari *Dhammasaṅgaṇīpāḷi* di bagian *Aṭṭhakathākaṇḍa*.<sup>18</sup>

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan simpul-simpul? Empat simpul—simpul-ragawi yang dinamakan dambaan, simpul-ragawi yang dinamakan niat-jahat, simpul-ragawi yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan dan simpul-ragawi yang dinamakan penafsiran dogmatis bahwa 'ini saja yang benar'. Simpul-ragawi yang dinamakan dambaan muncul di delapan kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan. Simpul-ragawi yang dinamakan niat-jahat muncul di dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita. Simpul-ragawi yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan dan simpul-ragawi yang dinamakan penafsiran dogmatis bahwa 'ini saja yang benar' muncul di empat kemunculan kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang bukan merupakan simpul-simpul? Setelah menyingkirkan simpul-simpul, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya, *dhamma-dhamma* baik di empat tingkatan, resultan di empat tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga bumi, materi dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang bukan merupakan simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk simpul-simpul? *Dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik, resultan di tiga

<sup>18</sup> §1489-1500

tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga bumi dan materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang bukan merupakan objek untuk simpul-simpul? Empat Jalan yang merupakan *dhamma* adiduniawi, empat Buah kehidupan seorang pertapa dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang bukan merupakan objek untuk simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan simpul-simpul? Empat kemunculan kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah; empat kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah dengan menyingkirkan keserakahan yang telah muncul di sini, dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita dengan menyingkirkan antipati yang telah muncul di sini—ini adalah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul? Keserakahan yang telah muncul di empat kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah; antipati yang telah muncul di dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita; kemunculan kesadaran yang disertai dengan keraguan; kemunculan kesadaran yang disertai dengan kebingungan; *dhamma-dhamma* yang baik di empat bumi; resultan di empat bumi; *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga bumi, materi dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan simpul-simpul dan juga objek untuk simpul-simpul? Simpul-simpul itu sendiri adalah merupakan simpul-simpul dan juga objek untuk simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk simpul-simpul dan juga bukan simpul-simpul? Setelah menyingkirkan simpul-simpul, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya; *dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, resultan di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga bumi dan semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk simpul-simpul dan juga bukan simpul-simpul. *Dhamma-dhamma* yang bukan objek untuk simpul-simpul hendaknya tidak dikatakan sebagai simpul-simpul dan juga objek untuk simpul-simpul; objek untuk simpul-simpul dan juga bukan merupakan simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan simpul-simpul dan juga berasosiasi dengan simpul-simpul? Di mana pun pandangan-salah dan keserakahan muncul sebagai satu kesatuan—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan simpul-simpul dan juga berasosiasi dengan simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan simpul-simpul dan juga bukan simpul-simpul? Delapan kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita dengan menyingkirkan simpul-simpul yang telah muncul di sini—ini adalah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan simpul-simpul dan juga bukan simpul-simpul. *Dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul hendaknya tidak

dikatakan sebagai simpul-simpul dan juga *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan simpul-simpul, *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan simpul-simpul dan juga bukan simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul dan merupakan objek untuk simpul-simpul? Keserakahan yang telah muncul di empat kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah, antipati yang telah muncul di dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita, kemunculan kesadaran yang disertai dengan keraguan, kemunculan kesadaran yang disertai dengan kebingungan, *dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, resultan di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga bumi dan semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul dan objek untuk simpul-simpul.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul dan bukan objek untuk simpul-simpul? Empat Jalan yang merupakan *dhamma-dhamma* adiduniawi, empat Buah kehidupan seorang pertapa dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul dan bukan objek untuk simpul-simpul. *Dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan simpul-simpul hendaknya tidak dikatakan sebagai *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul dan objek untuk simpul-simpul juga sebagai *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan simpul-simpul dan bukan objek untuk simpul-simpul.

## II. 5. Empat Pelekatan (*Cattāro upādānā*)

Empat pelekatan adalah pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi (*kāmapādāna*), pelekatan yang dinamakan pandangan-salah (*ditṭhupādāna*), pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan (*sīlabbatupādāna*) serta pelekatan yang dinamakan ajaran tentang Diri (*attavādupādāna*).

Disebut pelekatan-pelekatan karena mereka mencengkeram objek dengan sangat kuat seperti seekor ular mencengkeram seekor katak. Berikut ini adalah definisi-definisi yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinītikā*:

Kenikmatan-indriawi itu sendiri adalah pelekatan, atau mencengkeram erat objek-objek indriawi; demikianlah **pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi. Pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan** adalah pencengkeraman aturan (perilaku), ketaatan (ikrar) dan lain-lain dengan berpikir demikian: 'Kesucian di dalam *samsāra* bisa dicapai melalui aturan, ketaatan dan lain-lain yang saya praktikkan ini.' Ajaran adalah yang dengannya orang-orang mengajarkannya; ajaran tentang Diri adalah ajaran mengenai Diri dalam dua puluh cara berdasarkan *dhamma* yang tersisa atau tidak dari agregat-agregat; pelekatan yang seperti itu sendiri adalah yang disebut sebagai **pelekatan yang dinamakan ajaran tentang Diri.**

*Dhammasaṅgaṇīpāli* mendefinisikan **pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi** demikian:

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah *dhamma* yang merupakan pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi? Hasrat-indriawi, nafsu-indriawi, kesenangan-indriawi, nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-indriawi, cinta terhadap kenikmatan-indriawi, demam kenikmatan-indriawi, keadaan lupa daratan terhadap kenikmatan-indriawi, kerakusan kenikmatan-indriawi yang merujuk kepada objek-indriawi—ini dikatakan sebagai pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi.<sup>19</sup>

*Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā* menjelaskan pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi demikian:<sup>20</sup>

Di dalam kalimat '**hasrat-indriawi yang merujuk kepada kenikmatan-indriawi**', di sini *kenikmatan-indriawi* dimaksudkan sebagai *objek-objek indriawi tanpa terkecuali*. Oleh karena itu yang dimaksud sebagai pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi di sini adalah hasrat-indriawi yang merujuk kepada objek-objek indriawi yang bahkan di seorang *anāgāmi* pun ada (eksis di rangkaian kesadarannya). Akan tetapi dia tidak memiliki nafsu-indriawi yang berlandaskan pada lima-bagian-kenikmatan-indriawi.<sup>21</sup>

Di dalam penjelasan analitis untuk pelekatan: mencengkeram kuat kenikmatan-indriawi sebagai objek, demikianlah pelekatan yang dinamakan kenikmatan-

<sup>19</sup> Dhs§1220.

<sup>20</sup> Pencantuman definisi dari kitab ini diberikan dengan tujuan untuk memperkaya pemahaman pembaca dengan membandingkan definisi-definisi yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinītikā* — walaupun kadang terjadi pengulangan.

<sup>21</sup> *Yo kāmesu kāmaccchandoti ethhāpi vatthukāmāva anavasesato kāmāti adhippetā. Tasmā vatthukāmesu kāmaccchando idha kāmupādānanti anāgāminopi taṃ siddham hoti. Pañcakāmaṇaṇavattuko panassa kāmāgova natthīti.* (DhsA385)

indriawi; kenikmatan-indriawi dan itu adalah pelekatan, demikianlah pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi.<sup>22</sup>

Selanjutnya, hendaknya dipahami bahwa pelekatan adalah cengkeraman yang kuat. Awalan '*upa*' di sini sesungguhnya berarti kuat seperti di dalam kalimat 'kepedihan yang sangat mendalam (*upāyāsa*), sangat dekat (*upakattḥa*)' dan lain-lain.

Seperti halnya dengan pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi maka demikian pula pelekatan yang dinamakan pandangan-salah adalah pandangan-salah dan itu adalah pelekatan. Mencengkeram kuat pandangan-salah, demikianlah **pelekatan yang dinamakan pandangan-salah**. Terhadap pandangan-pandangan-salah yang diawali seperti ini: 'Diri dan dunia adalah abadi' sesungguhnya pandangan-salah yang berikutnya mencengkeram kuat pandangan-salah sebelumnya. Demikian pula, mencengkeram kuat aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan, demikianlah **pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan**. Aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan itu adalah pelekatan juga, demikianlah pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan. Demikian pula, dengannya orang-orang mengajarkannya, demikianlah yang disebut ajaran; melalui itu mereka mencengkeram kuat, demikianlah pelekatan. Apakah yang mereka ajarkan atau cengkeram kuat? Yang mereka ajarkan adalah Diri. Pelekatan terhadap ajaran mengenai Diri adalah yang disebut **pelekatan yang dinamakan ajaran tentang Diri**; atau melaluinya orang-orang mencengkeram kuat ajaran tentang Diri semata itu sendiri atau mencengkeram kuat Diri. Demikianlah pelekatan terhadap ajaran tentang Diri.

<sup>22</sup> Ibid.

*Dhammasaṅganiṭṭhapaṭi* mendefinisikan pelekatan yang dinamakan pandangan-salah sebagai berikut:

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah yang disebut sebagai pelekatan yang dinamakan pandangan-salah? Tidak ada sesuatu yang disebut sebagai derma, tidak ada sesuatu yang disebut sebagai pengorbanan, tidak ada sesuatu yang disebut sebagai persembahan, tidak ada buah dan hasil dari *kamma-kamma* yang berasal dari perbuatan baik dan tidak baik, tidak ada dunia ini, tidak ada dunia lain, tidak ada ibu, tidak ada ayah, tidak ada makhluk-makhluk yang lahir secara spontan, tidak ada pertapa dan brahmana di dunia ini yang baik dan bermoral yang setelah mengalami dan memahami melalui pengalaman sendiri mengungkapkan dunia ini dan dunia lain—pandangan-salah yang sedemikian rupa itu, telah pergi ke pandangan-salah, hutan belantara pandangan-salah, kekacauan-pandangan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, cengkeraman, kekukuhan, penafsiran-dogmatis, pelekatan, jalan yang salah, jalur yang salah, keadaan yang salah, ruang lingkup aliran sektarian, cengkeraman terhadap pandangan yang menyesatkan—ini dikatakan sebagai pelekatan yang dinamakan pandangan-salah. Dengan mengesampingkan pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan dan pelekatan yang dinamakan ajaran tentang Diri, bahkan semua pandangan-salah adalah pelekatan yang dinamakan pandangan-salah.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> *Tattha katamaṃ diṭṭhupādānaṃ? natthi dinnam, natthi yittham, natthi hutam, natthi sukata dukkaṅānaṃ kammānaṃ phalaṃ vipāko, natthi ayam loko, natthi paro loko, natthi mātā, natthi pitā, natthi sattā opapātikā, natthi loke samaṇabrāhmaṇā sammaggatā sammāpaṭipannā, ye imaṅca lokaṃ paraṅca lokaṃ sayam abhiññā sacchikatvā pavediti — yā evarūpā diṭṭhi diṭṭhigataṃ diṭṭhigahanaṃ diṭṭhikantāro diṭṭhivisūkāyikaṃ diṭṭhivipphanditaṃ diṭṭhisamyojanaṃ gāho patitthāho abhiniveso parāmaso kummaggo micchāpatho micchattaṃ titthāyatanaṃ vipariyāsaggāho — idaṃ vuccati diṭṭhupādānaṃ. tḥapetvā silabbatupādānaṅca attavādupādānaṅca sabbāpi micchādiṭṭhi diṭṭhupādānaṃ. (Dhs 212)*

Berikut ini adalah penjelasan untuk kutipan di atas yang diberikan oleh *Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā*. Penjelasan untuk kalimat '**tidak ada sesuatu yang disebut sebagai derma**' di dalam penjelasan analitis untuk pelekatan yang dinamakan pandangan-salah adalah sebagai berikut:<sup>24</sup> Seseorang mengetahui ada yang dinamakan sebagai 'derma' dan mampu untuk memberikan apa pun kepada siapa pun tetapi dia memahami bahwa tidak ada buah, resultan untuk derma. **Tidak ada sesuatu yang disebut sebagai pengorbanan:** pengorbanan dikatakan sebagai pengorbanan besar. Seseorang mengetahui bahwa dia mampu untuk mengorbankan itu; tetapi, dia memahami bahwa tidak ada buah, resultan untuk pengorbanan. **Tidak ada sesuatu yang disebut sebagai persembahan:** perbuatan sebagai bentuk penghormatan (*āhuṇa*),<sup>25</sup> hidangan untuk tamu (*pāhuṇa*) dan untuk acara kenduri (*maṅgalakiriya*).<sup>26</sup> Seseorang mengetahui bahwa dia mampu untuk memberikan itu tetapi dia memahami bahwa tidak ada buah, resultan untuk itu. **Tidak ada buah dan hasil dari kamma-kamma yang berasal dari perbuatan baik dan tidak baik:** di sini, yang dinamakan *kamma-kamma* yang berasal dari perbuatan baik adalah sepuluh jalan-*kamma*-baik. Sedangkan yang dinamakan *kamma-kamma* yang berasal dari perbuatan yang tidak baik adalah sepuluh jalan-*kamma*-tidak-baik. Seseorang mengetahui adanya *kamma-kamma* tersebut tetapi dia memahami bahwa tidak ada buah, resultan untuk mereka. **Tidak ada dunia ini:** seseorang yang kukuh di dunia lain memahami demikian: 'Tidak ada dunia ini.' **Tidak ada dunia**

<sup>24</sup> Untuk informasi lebih lanjut tentang topik ini, silakan membaca, Ashin Kheminda, *Terbebas dari Proses* (Jakarta: Dhammavīhāri Buddhist Studies, 2018), hlm. 168 - 174.

<sup>25</sup> Derma yang diberikan kepada seseorang yang telah diundang.

<sup>26</sup> Derma yang dimaksudkan untuk kenduri acara pertunangan atau pernikahan. (DhsṬ)

**lain:** seseorang kukuh di dunia yang di sini, dia memahami demikian: 'Tidak ada dunia lain.' **Tidak ada ibu, tidak ada ayah:** Seseorang mengetahui adanya ibu dan ayah, dia memahami demikian: 'Tidak ada buah, resultan apa pun yang disebabkan oleh apa pun yang dilakukan terhadap mereka.' **Tidak ada makhluk-makhluk yang lahir secara spontan:** seseorang memahami demikian: 'Tidak ada makhluk-makhluk yang setelah meninggal dunia kemudian lahir-kembali. **Tidak ada pertapa dan brahmana di dunia ini yang baik dan bermoral:** seseorang memahami demikian: 'Tidak ada pertapa dan brahmana yang berbudi yang telah mengikuti praktik yang sesuai untuk pencapaian *Nibbāna*.' **Pertapa dan brahmana yang setelah mengalami dan memahami melalui pengalaman sendiri mengungkapkan dunia ini dan dunia lain:** seseorang memahami demikian: 'Tidak ada yang dinamakan Buddha, yang mengetahui segalanya, yang mampu menunjukkan dunia ini dan dunia lain setelah Dia memahaminya melalui pengetahuan yang terbaik milik diri-Nya sendiri.'

Selanjutnya, berikut ini adalah definisi untuk pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan yang diberikan oleh *Dhammasaṅgaṇīpāli*:

Sehubungan dengan hal tersebut yang manakah yang disebut sebagai pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan? Pandangan para pertapa dan brahmana di luar *sāsana*, yaitu kesucian didapatkan melalui aturan, kesucian didapatkan melalui ketaatan, kesucian didapatkan melalui aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan—pandangan-salah yang sedemikian rupa itu, telah pergi ke pandangan-salah, hutan belantara

pandangan-salah, kekacauan-pandangan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, cengkeraman, kekukuhan, penafsiran-dogmatis, pelekatan, jalan yang salah, jalur yang salah, keadaan yang salah, ruang lingkup aliran sektarian, cengkeraman terhadap pandangan yang menyesatkan—ini dikatakan sebagai pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan.<sup>27</sup>

Kemudian, definisi untuk pelekatan yang dinamakan ajaran tentang Diri adalah sebagai berikut:

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah yang dinamakan pelekatan terhadap ajaran tentang Diri? Di sini, orang yang tidak berpengetahuan, orang kebanyakan, seorang yang tidak melihat para makhluk suci, seorang yang tidak pandai dalam hal *dhamma-dhamma* para makhluk suci, seorang yang tidak terlatih di dalam *dhamma-dhamma* para makhluk suci, seorang yang tidak melihat orang-orang yang saleh, seorang yang tidak pandai dalam hal *dhamma-dhamma* orang yang saleh, seorang yang tidak terlatih di dalam *dhamma-dhamma* orang yang saleh, seorang yang melihat tubuh jasmani sebagai Diri, atau Diri memiliki tubuh jasmani, atau tubuh jasmani ada di dalam Diri, atau Diri ada di dalam tubuh jasmani. Seorang yang melihat perasaan ... dan seterusnya ... persepsi ... dan seterusnya ... formasi-formasi-mental ... dan seterusnya ... kesadaran sebagai Diri, atau Diri memiliki kesadaran, atau kesadaran ada di dalam Diri, atau Diri ada di dalam kesadaran. Pandangan-salah yang sedemikian rupa itu, telah pergi ke

<sup>27</sup> Dhs§1222.

pandangan-salah, hutan belantara pandangan-salah, kekacauan-pandangan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, cengkeraman, kekukuhan, penafsiran-dogmatis, pelekatan, jalan yang salah, jalur yang salah, keadaan yang salah, ruang lingkup aliran sektarian, cengkeraman terhadap pandangan yang menyesatkan—ini dikatakan sebagai pelekatan yang dinamakan ajaran tentang Diri.<sup>28</sup>

Selanjutnya, layak untuk membawa pelekatan-pelekatan ini ke dalam urutan kotoran-kotoran-batin dan juga ke dalam urutan Jalan-Jalan. Di dalam urutan kotoran-kotoran-batin, pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi dilenyapkan oleh empat Jalan; tiga pelekatan sisanya dilenyapkan oleh Jalan *sotāpatti*. Di dalam urutan Jalan-Jalan, pelekatan yang dinamakan pandangan-salah, pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan dan pelekatan yang dinamakan ajaran tentang Diri dilenyapkan oleh Jalan *sotāpatti*; pelekatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi dilenyapkan oleh empat Jalan.

## II. 6. Enam Rintangan (*Cha Nīvaraṇāṇi*)

Enam rintangan adalah rintangan yang dinamakan hasrat-indriawi (*kāmacchandānīvaraṇa*), rintangan yang dinamakan niat-jahat (*byāpādanīvaraṇa*), rintangan yang dinamakan kemalasan-dan-kantuk (*thinamiddhanīvaraṇa*), rintangan yang dinamakan kebingungan-dan-penyesimalan (*uddhaccakukkuccanīvaraṇa*), rintangan yang dinamakan

<sup>28</sup> Dhs§1223.

keraguan (*vicikicchānīvaraṇa*) dan rintangan yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjānīvaraṇa*).

*Abhidhammatthavibhāvinītikā* mendefinisikan rintangan sebagai berikut:

Disebut sebagai **rintangan-rintangan** karena mereka mencegah kesadaran-baik seperti *jhāna* dan lain-lain untuk muncul; dengan cara yang sama mereka tidak mengizinkannya untuk muncul. Alternatifnya, mereka disebut sebagai **rintangan** dalam artian sebagai penutup mata-kebijaksanaan.<sup>29</sup>

Hasrat-indriawi tidak lain adalah kenikmatan-indriawi itu sendiri yang dinamakan sebagai nafsu yang berlebihan (*adhimattarāga*) terhadap lima bagian kenikmatan-indriawi dan hasrat dalam artian sebagai harapan. *Dhamma* itu sendirilah yang disebut sebagai rintangan. Demikianlah penjelasan untuk **rintangan yang dinamakan hasrat-indriawi**.

Disebabkan olehnya batin bergolak, hancur. Demikianlah yang dimaksud dengan niat-jahat; sembilan jenis kebencian dengan sebab-terdekat kemunculannya adalah sembilan macam landasan untuk kemarahan, yaitu 'Dia telah menyakiti saya', dan lain-lain, atau bersama dengan kemarahan pada tempat yang salah (*aṭṭhānakopa*) menjadi sepuluh macam kebencian. *Dhamma* itu sendirilah yang disebut sebagai rintangan. Demikianlah penjelasan untuk **rintangan yang dinamakan niat-jahat**.

<sup>29</sup> *Jhānādivasena uppajjanakakusalacittaṃ nisedhenti tathā tassa uppajjituṃ na dentī nīvaraṇāni, paññācakkhuno vā āvaraṇaṭṭhena nīvaraṇā.* (Vibhṽ)

**Rintangan kemalasan-dan-kantuk** adalah rintangan yang tidak lain adalah kemalasan-dan-kantuk. Dengan cara yang sama, **rintangan yang dinamakan kebingungan-dan-penyelasan** adalah rintangan yang tidak lain adalah kebingungan-dan-penyelasan. Akan tetapi, mengapa masing-masing dari dua *dhamma* yang terpisah ini dikatakan sebagai satu rintangan? Karena kesamaan sifat untuk fungsi, makanan dan musuh (*kiccāhārapaṭipakkha*). Oleh karena kemalasan-dan-kantuk memiliki kesamaan fungsi,<sup>30</sup> yaitu kelembaman; sedangkan kebingungan-dan-penyelasan memiliki fungsi ketidaktenangan. Dengan cara yang sama, makanan—artinya adalah sebab—untuk sepasang rintangan yang pertama adalah ketidakpuasan dan kemalasan; sedangkan makanan untuk sepasang yang berikutnya adalah pikiran tentang keluarga, malapetaka dan lain-lain. Yang menjadi musuh untuk sepasang rintangan yang pertama adalah energi; kedamaian (*samatha*) adalah musuh untuk sepasang rintangan yang kedua. Demikianlah, oleh sebab itu para guru di zaman dahulu berkata—

Oleh karena kesatuan fungsi, makanan dan musuh; sesungguhnya di sini kebingungan-dan-penyelasan serta kemalasan-dan-kantuk dibuat menjadi satu oleh Beliau.

Keadaan yang lembam dan tidak tenang adalah fungsi; kemalasan dan pikiran tentang keluarga adalah sebab; energi dan kedamaian, itulah adalah musuh mereka.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Menurut penulis yang dimaksud sebagai fungsi di *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* di sini adalah 'ciri.'

<sup>31</sup> *Kiccāhāravipakkhānaṃ, ekattā ekamettha hi; Katamuddhaccakukkuccaṃ, thinamidhañca tādinā. "Līnatāsantatā kiccaṃ, tandī nātivitakkanaṃ; Hetu viriyasamathā, ime tesam virodhino'ti. (Vibhv)*

Sekarang penjelasan dari *Dhammasaṅgani* untuk rintangan akan diberikan.<sup>32</sup> Rintangan hasrat-indriawi muncul di kemunculan delapan kesadaran yang disertai dengan keserakahan. Rintangan niat-jahat muncul di dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita. Rintangan kemalasan-dan-kantuk muncul di kesadaran yang tidak-baik dengan dorongan. Rintangan kebingungan muncul di kemunculan kesadaran yang disertai dengan kebingungan, rintangan yang dinamakan penyesalan muncul di kemunculan dua kesadaran yang disertai dengan dukacita. Rintangan-keraguan muncul di kemunculan kesadaran yang disertai dengan keraguan. Rintangan ketidaktahuan muncul di semua kesadaran yang tidak-baik. Demikianlah *dhamma-dhamma* yang dinamakan rintangan-rintangan.

Rintangan-rintangan sesungguhnya tidak lain adalah delapan faktor-mental, yaitu: keserakahan, kebencian, kemalasan, kantuk, kebingungan, penyesalan, keraguan dan delusi. Dengan demikian, realitas-realitas hakiki sisanya adalah 'bukan rintangan-rintangan (*no nīvaraṇā*)', yaitu: *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya, *dhamma* yang baik di empat tingkatan, resultan di empat tingkatan, fungsional dan *dhamma* yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan (*tīsu bhūmīsu kiriyābyākataṃ*), materi dan *Nibbāna*.

*Dhamma-dhamma* yang menjadi objek untuk rintangan-rintangan adalah *dhamma* yang baik di tiga tingkatan, *dhamma* yang tidak-baik, resultan di tiga tingkatan, fungsional dan *dhamma* yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan dan semua

<sup>32</sup> Penjelasan di bawah ini diambil dari Dhs §1503 - 1514.

materi. Sedangkan *dhamma-dhamma* yang bukan objek untuk rintangan-rintangan adalah empat Jalan yang merupakan *dhamma* adiduniawi, empat Buah kehidupan seorang pertapa dan *Nibbāna*.

*Dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan rintangan-rintangan adalah dua belas kemunculan kesadaran yang tidak-baik.<sup>33</sup> Dengan demikian *dhamma-dhamma* sisanya adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan rintangan-rintangan, yaitu *dhamma-dhamma* yang baik di empat tingkatan, resultan di empat tingkatan, fungsional dan *dhamma* yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan, materi dan *Nibbāna*.<sup>34</sup>

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan rintangan-rintangan dan juga objek untuk rintangan-rintangan? Rintangan-rintangan itu sendiri adalah rintangan-rintangan dan juga objek untuk rintangan-rintangan.<sup>35</sup>

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang menjadi objek untuk rintangan-rintangan tetapi bukan rintangan-rintangan? Setelah menyingkirkan rintangan-rintangan, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik, *dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, resultan di tiga tingkatan, fungsional dan *dhamma* yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan dan semua materi—inilah *dhamma-dhamma* yang menjadi objek untuk rintangan-rintangan tetapi bukan merupakan rintangan-rintangan. *Dhamma-dhamma* yang bukan menjadi objek untuk rintangan-rintangan hendaknya tidak dikatakan sebagai rintangan-rintangan dan juga objek untuk rintangan-rintangan, juga sebagai objek untuk rintangan tetapi bukan rintangan-rintangan.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> §1507

<sup>34</sup> §1508

<sup>35</sup> §1509

<sup>36</sup> §1510

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan rintangan-rintangan dan juga *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan rintangan-rintangan? Di mana pun dua atau tiga rintangan muncul bersama-sama—inilah *dhamma-dhamma* yang merupakan rintangan-rintangan dan juga *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan rintangan-rintangan.<sup>37</sup> Di bagian ini *Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā* memberikan penjelasan sebagai berikut: Selanjutnya, di dalam klaster rintangan-rintangan, hal tersebut yang telah dikatakan demikian, “Di mana pun dua atau tiga rintangan muncul bersama-sama,” maka di sana pun satu kesatuan kemunculan rintangan-rintangan dalam delapan cara hendaknya dipahami. Oleh karena di antara mereka hasrat-indriawi muncul sebagai satu kesatuan kesadaran dalam dua cara, niat-jahat dalam empat cara, kebingungan dalam satu cara. Demikian pula halnya dengan keraguan. Bagaimana? Pertama-tama hasrat-indriawi muncul sebagai satu kesatuan kesadaran dalam dua cara: bersama dengan rintangan yang dinamakan kebingungan dan rintangan yang dinamakan ketidaktahuan di dalam kesadaran tidak-baik yang tanpa-dorongan dan bersama dengan rintangan-rintangan yang dinamakan kemalasan, kantuk, kebingungan dan ketidaktahuan di dalam kesadaran tidak-baik yang dengan dorongan. Akan tetapi, kalimat 'dua atau tiga' dikatakan berdasarkan batasan yang telah diberikan di atas. Oleh karena pernyataan bahwa bahkan empat rintangan muncul dalam satu kesatuan kesadaran pun dibenarkan. Selanjutnya, niat-jahat muncul dalam satu kesatuan kesadaran dalam empat cara, yaitu bersama dengan rintangan-rintangan yang dinamakan kebingungan dan

<sup>37</sup> §1511

ketidaktahuan di dalam kesadaran tidak-baik yang tanpa-dorongan; bersama dengan rintangan-rintangan yang dinamakan kemalasan, kantuk, kebingungan dan ketidaktahuan di dalam kesadaran tidak-baik yang dengan dorongan; bersama dengan rintangan-rintangan yang dinamakan kebingungan, penyesalan dan ketidaktahuan di dalam kesadaran tidak-baik yang tanpa-dorongan; bersama dengan rintangan-rintangan yang dinamakan kemalasan, kantuk, kebingungan, penyesalan dan ketidaktahuan di dalam kesadaran tidak-baik yang dengan dorongan. Akan tetapi kebingungan muncul dalam satu kesatuan kesadaran dalam satu cara, yaitu bersama dengan rintangan yang dinamakan ketidaktahuan semata. Keraguan muncul dalam satu kesatuan kesadaran dalam satu cara, yaitu bersama dengan rintangan-rintangan yang dinamakan kebingungan dan ketidaktahuan.

## II. 7. Tujuh Tendensi Laten (*Satta Anusayā*)

Tujuh tendensi laten adalah tendensi-laten yang dinamakan nafsu-indriawi (*kāmarāgānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali (*bhavarāgānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan antipati (*paṭighānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan kesombongan (*mānānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan pandangan-salah (*diṭṭhānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan keraguan (*vicikicchānusaya*) dan tendensi-laten yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjānusaya*).

*Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* memberikan definisi tentang tendensi-laten sebagai berikut:

Mereka senantiasa tertidur di kesinambungan dalam artian belum dilenyapkan, demikianlah tendensi-tendensi-laten. Artinya adalah bahwa mereka muncul setelah memperoleh sebab yang sesuai. Oleh karena kotoran-kotoran-batin yang belum dilenyapkan, yang layak untuk muncul ketika memperoleh sebab, seolah-olah senantiasa tidur di kesinambungan. Oleh karena keadaannya yang seperti itu maka mereka dikatakan sebagai tendensi-tendensi-laten.<sup>38</sup>

Akan tetapi dari sudut pandang absolut mereka adalah kotoran-kotoran-batin di masa depan; dikarenakan sifat-alamiahnya yang sama maka kotoran-kotoran-batin di masa lalu dan saat ini pun dikatakan sebagai tendensi-laten. Oleh karena sesungguhnya tidak ada perbedaan sifat alamiah untuk *dhamma-dhamma* karena perbedaan waktu. Apabila tendensi-tendensi-laten dipahami dalam artian belum dilenyapkan, lalu bukankah semua kotoran-kotoran-batin yang belum dilenyapkan pun adalah tendensi-tendensi-laten? Kami tidak mengatakan bahwa tendensi-tendensi-laten semata-mata karena belum dilenyapkan, melainkan kotoran-kotoran-batin yang telah menjadi kuat dalam arti belum dilenyapkan adalah yang disebut sebagai tendensi-tendensi-laten. Menjadi kuat bukanlah kualitas yang umum untuk semua kotoran-batin melainkan merupakan kualitas khusus untuk nafsu-indriawi dan lain-lain saja. Dengan ini maka perbedaan pendapat telah diselesaikan. **Tendensi-laten-kenikmatan-indriawi** adalah tendensi-laten yang tidak lain adalah nafsu-indriawi itu sendiri. Demikianlah definisi untuk tendensi-laten yang dinamakan kenikmatan-indriawi. Definisi-

<sup>38</sup> *Appahīnaṭṭhena anu anu santāne sentīti anusayā, anurūpaṃ kāraṇaṃ labhitvā uppajantīyattho. Appahīnā hi kilesā kāraṇalābhe sati upajjanārahā santāne anu anu sayitā viya hontīti tadavatthā "anusayā"ti vuccanti.* (Vibhṽ)

definisi untuk tendensi-laten yang lainnya dipahami dengan cara yang sama.

Yang berikut ini adalah dari *Vibhaṅgapāli*:

Yang manakah tujuh tendensi-laten? Tujuh tendensi-laten—tendensi-laten yang dinamakan nafsu-indriawi (*kāmarāgānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali (*bhavarāgānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan antipati (*paṭighānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan kesombongan (*mānānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan pandangan-salah (*ditṭhānusaya*), tendensi-laten yang dinamakan keraguan (*vicikicchānusaya*) dan tendensi-laten yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjānusaya*). Sesuatu apa pun yang memikat, yang menyenangkan di dunia, tendensi-laten nafsu makhluk-makhluk tertidur di sini. Sesuatu apa pun yang tidak memikat, yang tidak menyenangkan di dunia, tendensi-laten antipati makhluk-makhluk pada hal itu tertidur. Jadi, terhadap dua *dhamma* ini hendaknya dipahami sebagai dipengaruhi oleh ketidaktahuan. Kesombongan, pandangan-salah dan keraguan hendaknya dipahami sebagai berdiri sebagai kesatuan dengan itu.<sup>39</sup>

Berikut ini adalah penjelasannya. Nafsu-indriawi dan itu adalah tendensi-laten dalam arti belum dilenyapkan. Demikianlah yang dinamakan **tendensi-laten yang dinamakan kenikmatan-indriawi**. Definisi untuk tendensi-tendensi-laten yang lain dipahami dengan cara yang sama. **Sesuatu apa pun**

<sup>39</sup> Vibh §816.

**yang memikat** adalah apa pun yang termasuk di dalam kelompok sesuatu yang memikat di dunia ini. **Sesuatu apa pun yang menyenangkan** adalah apa pun yang termasuk di dalam kelompok sesuatu yang menyenangkan, yaitu objek-objek yang menyenangkan/diharapkan sebagai sebab-terdekat untuk penikmatan (*assāda*). **Tendensi-laten nafsu makhluk-makhluk tertidur di sini:** di dalam objek yang menyenangkan tersebut, tendensi-laten nafsu para makhluk tertidur dalam artian nafsu yang belum dilenyapkan. Sebagaimana halnya seseorang yang tenggelam di dalam air di mana air ada di bawah, di atas dan di seluruh sisinya, demikian pula di dalam objek yang menyenangkan, yang dinamakan kemunculan nafsu adalah kebiasaan yang telah lama dipraktikkan. Demikian pula halnya dengan kemunculan antipati di dalam objek yang tidak menyenangkan. **Jadi, terhadap dua *dhamma* ini:** jadi di dalam dua *dhamma* yang memiliki nafsu-indriawi dan antipati terhadap objek yang menyenangkan dan tidak menyenangkan. **Dipengaruhi oleh ketidaktahuan:** dipahami sebagai berasosiasi dengan nafsu-indriawi dan antipati, ketidaktahuan memengaruhinya dengan jalan membuatnya sebagai objek. **Berdiri sebagai kesatuan dengan itu:** berdiri sebagai satu kesatuan dengan jalan berasosiasi dengan ketidaktahuan tersebut. **Kesombongan, pandangan-salah dan keraguan:** sembilan jenis kesombongan, 62 pandangan-salah dan keraguan yang berlandaskan pada delapan hal.<sup>40</sup>

<sup>40</sup> VibhA 460.

## II. 8. Sepuluh Belenggu (*Dasa Saṃyojanāni*)

*Abhidhammatthasaṅgaha* mengelompokkan belenggu-belenggu dalam dua model, yaitu model pengelompokan *Suttanta* dan model pengelompokan *Abhidhamma*.

Sepuluh belenggu yang ada di dalam model pengelompokan *Suttanta* adalah: belenggu yang dinamakan nafsu-indriawi (*kāmarāgasamyojana*), belenggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali materi-halus (*rūparāgasamyojana*), belenggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali nonmateri (*arūparāgasamyojana*), belenggu yang dinamakan antipati (*paṭighasamyojana*), belenggu yang dinamakan kesombongan (*mānasamyojana*), belenggu yang dinamakan pandangan-salah (*ditṭhisamyojana*), belenggu yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan (*silabbataparāmāsasamyojana*), belenggu yang dinamakan keraguan (*vicikicchāsamyojana*), belenggu yang dinamakan kebingungan (*uddhaccasamyojana*) dan belenggu yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjāsamyojana*).

Sedangkan sepuluh belenggu yang ada di dalam model pengelompokan *Abhidhamma* adalah sebagai berikut: belenggu yang dinamakan nafsu-indriawi (*kāmarāgasamyojana*), belenggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali (*bhavarāgasamyojana*), belenggu yang dinamakan antipati (*paṭighasamyojana*), belenggu yang dinamakan kesombongan (*mānasamyojana*), belenggu yang dinamakan pandangan-salah (*ditṭhisamyojana*), belenggu yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan (*silabbataparāmāsasamyojana*), belenggu yang dinamakan

keraguan (*vicikicchāsaṃyojana*), belunggu yang dinamakan iri hati (*issāsaṃyojana*), belunggu yang dinamakan kekikiran (*macchariyasaṃyojana*) dan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan (*avijjāsaṃyojana*).

*Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* memberikan definisi untuk belunggu sebagai berikut:

Disebut sebagai **belunggu-belunggu** karena mereka menggabungkan, mengikat.<sup>41</sup>

Definisi yang lebih detail diberikan oleh *Dhammasaṅgaṇīpāli* sebagai berikut:<sup>42</sup>

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah belunggu yang dinamakan nafsu-indriawi? Hasrat-indriawi, nafsu-indriawi, kesenangan-indriawi, nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-indriawi, cinta terhadap kenikmatan-indriawi, demam kenikmatan-indriawi, keadaan lupa daratan terhadap kenikmatan-indriawi, kerakusan kenikmatan-indriawi yang merujuk kepada kenikmatan-indriawi<sup>43</sup>—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan nafsu-indriawi.

Yang manakah belunggu yang dinamakan antipati? Ketika kemarahan muncul karena berpikir: “Dia telah menyakiti saya, sedang menyakiti saya, akan menyakiti saya; dia telah menyakiti, sedang menyakiti, akan menyakiti seseorang yang sayang kepada saya dan menyenangkan hati saya; dia telah bertindak, sedang bertindak, akan bertindak yang menguntungkan seseorang yang

<sup>41</sup> *Samyojenti bandhantīti saṃyojanāni.* (Vibhv)

<sup>42</sup> Semua definisi di bawah ini diambil dari Dhs §1119 - 1139.

<sup>43</sup> Yang dimaksud dengan kenikmatan-indriawi di sini adalah objek-objek indriawi tanpa terkecuali.

tidak suka kepada saya dan tidak menyenangkan hati saya” atau kemarahan muncul pada tempat yang salah. Hal-hal yang serupa ini: kemarahan, penolakan, antipati, permusuhan, sifat pemarah, kegeraman, amarah, kebencian, kemurkaan, kezaliman, gangguan mental, kejengkelan, amarah, nafsu, kegilaan, penentangan, permusuhan, sifat kasar, kurang ajar, keadaan batin yang tidak suka—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan antipati.<sup>44</sup>

Yang manakah belunggu yang dinamakan kesombongan? Di sini, yang manakah kesombongan? Kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya lebih baik (dari dia),” kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya sama (dengan dia),” kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya adalah orang yang hina.” Kesombongan yang sedemikian rupa, imajinasi yang berlebihan, kecongkakan, tinggi hati, keangkuhan, duaja, kearoganan, keadaan kesadaran yang merindukan pataka—inilah yang disebut sebagai kesombongan.

Yang manakah belunggu yang dinamakan pandangan-salah? Pandangan-pandangan yang seperti ini: dunia adalah abadi, dunia adalah tidak abadi, dunia memiliki batas, dunia tidak memiliki batas, itu jiwa, jiwa itu adalah sarira, lain jiwa, lain sarira (tubuh jasmani), ada Tathāgata setelah kematian, tidak ada Tathāgata setelah kematian, ada dan tidak ada Tathāgata setelah

<sup>44</sup> *Attha katamaṃ paṭighasaṃyojanaṃ? anattaṃ me acarīti āghāto jāyati, anattaṃ me caratīti āghāto jāyati, anattaṃ me carissatīti āghāto jāyati, piyassa me manāpassa anattaṃ acari ... pe ... anattaṃ carati ... pe ... anattaṃ carissatīti āghāto jāyati, appiyassa me amanāpassa atthaṃ acari ... pe ... atthaṃ carati ... pe ... atthaṃ carissatīti āghāto jāyati, atthāne vā pana āghāto jāyati. yo evarūpo cittassa āghāto paṭighāto paṭighaṃ paṭivirodho kopo pakopo sampakopo doso padoso sampadoso cittassa byāpatti manopadoso kodho kujjhanā kujjhitattaṃ doso dussanā dussitattaṃ byāpatti byāpajjanā byāpajjitattaṃ virodho paṭivirodho caṇḍikkhaṃ asuropo anattamanatā cittassa — idaṃ vuccati paṭighasaṃyojanaṃ. (Dhs §1120)*

kematian, bukan ada dan bukan pula tidak ada Tathāgata setelah kematian; pandangan-salah yang sedemikian rupa itu, telah pergi ke pandangan-salah, hutan belantara pandangan-salah, kekacauan-pandangan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, cengkeraman, kekukuhan, penafsiran-dogmatis, pelekatan, jalan yang salah, jalur yang salah, keadaan yang salah, ruang lingkup aliran sektarian, cengkeraman terhadap pandangan yang menyesatkan—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan pandangan-salah. Dengan mengesampingkan belunggu yang dinamakan pelekatan terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan, semua pandangan-salah juga adalah belunggu yang dinamakan pandangan-salah.

Yang manakah belunggu yang dinamakan keraguan? Meragukan, tidak yakin pada: (1) Buddha, (2) *Dhamma*, (3) *Saṅgha*, (4) latihan, (5) masa lalu, (6) masa depan, (7) masa lalu dan masa depan, (8) *dhamma-dhamma* yang telah muncul karena persyaratan yang spesifik. Hal-hal yang serupa ini: ketidakpastian, penuh ketidakpastian, keadaan yang tidak pasti, kesangsian, keraguan, ketidakyakinan, persimpangan-jalan, keadaan ragu, pemahaman yang beraneka ragam, keengganan, ragu-ragu, tiadanya penyelaman masalah secara menyeluruh, keadaan batin yang tidak kukuh, penggores batin<sup>45</sup>—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan keraguan.

Yang manakah belunggu yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan? Pandangan para pertapa dan brahmana di luar *sāsana*, yaitu bahwa kesucian didapatkan melalui aturan,

<sup>45</sup> Oleh karena ketika sedang muncul, keraguan seperti sesuatu yang menggores batin, itulah mengapa keraguan disebut sebagai penggores batin. (DhsA 260)

kesucian didapatkan melalui ketaatan, kesucian didapatkan melalui aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan—pandangan-salah yang sedemikian rupa itu, telah pergi ke pandangan-salah, hutan belantara pandangan-salah, kekacauan-pandangan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, cengkeraman, kekukuhan, penafsiran-dogmatis, pelekatan, jalan yang salah, jalur yang salah, keadaan yang salah, ruang lingkup aliran sektarian, cengkeraman terhadap pandangan yang menyesatkan—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan.

Yang manakah belunggu yang dinamakan nafsu pelekatan terhadap kelahiran-kembali? Apa pun yang berkaitan dengan kelahiran-kembali: hasrat untuk kelahiran-kembali, nafsu untuk kelahiran-kembali, kesenangan terhadap kelahiran-kembali, nafsu-kehausan terhadap kelahiran-kembali, cinta terhadap kelahiran-kembali, demam kelahiran-kembali, keadaan lupa daratan terhadap kelahiran-kembali, kerakusan terhadap kelahiran-kembali—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali.

Yang manakah belunggu yang dinamakan iri hati? Iri hati, keirian-hati, keirihatian, kecemburuan, kedengkian, keadaan hati yang dengki dalam kaitannya dengan keuntungan, penghormatan, kemuliaan, keagungan, sembah dan pemujaan kepada orang lain—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan iri hati.

Yang manakah belunggu yang dinamakan kekikiran? Lima jenis kekikiran—kikir dalam hal tempat tinggal, kikir dalam hal keluarga, kikir dalam hal laba, kikir dalam hal keelokan dan kikir dalam hal Ajaran. Hal-hal yang serupa ini: kekikiran, egois,

egosentris, egoisme, sifat lokek, pelit, keadaan hati yang dicengkeram—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan kekikiran.

Yang manakah belunggu yang dinamakan ketidaktahuan? Tiadanya pengetahuan tentang penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang asal mula dari penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang akhir dari penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang jalan menuju ke akhir dari penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang masa lalu, tiadanya pengetahuan tentang masa depan, tiadanya pengetahuan tentang masa lalu dan masa depan, tiadanya pengetahuan terhadap *dhamma-dhamma* yang telah muncul karena persyaratan yang spesifik. Tiadanya pengetahuan seperti itu yang tanpa penglihatan-batiniah, tanpa realisasi, tanpa pemahaman, tanpa pencerahan, tanpa penembusan, tiadanya kemampuan dalam penerimaan, tiadanya kemampuan dalam penerimaan secara menyeluruh, tiadanya kemampuan dalam pengamatan secara harmonis, tiadanya kemampuan penelaahan, tiadanya pertimbangan, kebodohan, kekanak-kanakan, tiadanya pemahaman yang jernih, delusi, delusi yang kuat, delusi yang situasional, ketidaktahuan, banjir yang dinamakan ketidaktahuan, ikatan yang dinamakan ketidaktahuan, tendensi-laten yang dinamakan ketidaktahuan, ledakan ketidaktahuan, palang yang dinamakan ketidaktahuan, delusi sebagai akar yang tidak baik—ini dikatakan sebagai belunggu yang dinamakan ketidaktahuan.

Lebih jauh lagi di *Aṭṭhakathākaṇḍa, Dhammasaṅgaṇīpāḷi* tentang Klaster Belunggu dikatakan sebagai berikut:<sup>46</sup>

<sup>46</sup> Penjelasan di bawah ini diambil dari Dhs §1477 - 1488.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan belenggu? Sepuluh belenggu—belenggu yang dinamakan nafsu-indriawi, belenggu yang dinamakan antipati, belenggu yang dinamakan kesombongan, belenggu yang dinamakan pandangan-salah, belenggu yang dinamakan keraguan, belenggu yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan, belenggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali, belenggu yang dinamakan iri hati, belenggu yang dinamakan kekikiran dan belenggu yang dinamakan ketidaktahuan. Belenggu yang dinamakan nafsu-indriawi muncul di delapan kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan. Belenggu yang dinamakan antipati muncul di dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan kebencian. Belenggu yang dinamakan kesombongan muncul di empat kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah. Belenggu yang dinamakan pandangan-salah muncul di empat kemunculan kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah. Belenggu yang dinamakan keraguan muncul di satu kemunculan kesadaran yang disertai dengan keraguan. Belenggu yang dinamakan pelekatan terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan muncul di empat kemunculan kesadaran yang berasosiasi dengan pandangan-salah. Belenggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali muncul di empat kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan tidak berasosiasi dengan pandangan-salah. Belenggu yang dinamakan iri hati dan belenggu yang dinamakan kekikiran muncul di dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan antipati. Belenggu yang dinamakan ketidaktahuan muncul di semua kesadaran

yang tidak-baik—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang bukan belenggu-belenggu? Setelah menyingkirkan belenggu-belenggu, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya, *dhamma-dhamma* yang baik di empat tingkatan, resultan di empat tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan, materi dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang bukan merupakan belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang menjadi objek untuk belenggu-belenggu? *Dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik, resultan di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan dan semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang menjadi objek untuk belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang bukan objek untuk belenggu-belenggu? Empat Jalan yang merupakan *dhamma-dhamma* adiduniawi, empat Buah kehidupan seorang pertapa dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang bukan objek untuk belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan belenggu? Setelah menyingkirkan delusi yang disertai dengan kebingungan, semua *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya—ini adalah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu? Delusi yang disertai dengan kebingungan,

*dhamma-dhamma* yang baik di empat tingkatan, resultan di empat tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional di tiga tingkatan, materi dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan belenggu-belenggu dan juga objek untuk belenggu-belenggu? Belenggu-belenggu itu sendiri adalah belenggu-belenggu dan juga adalah objek untuk belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk belenggu-belenggu dan juga adalah bukan belenggu-belenggu? Setelah menyingkirkan belenggu-belenggu, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya, *dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, resultan di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan dan semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk belenggu-belenggu dan juga adalah bukan belenggu-belenggu. *Dhamma-dhamma* yang bukan merupakan objek untuk belenggu-belenggu hendaknya tidak dikatakan sebagai belenggu-belenggu dan juga adalah objek untuk belenggu-belenggu, *dhamma-dhamma* yang merupakan objek untuk belenggu-belenggu dan juga adalah belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang merupakan belenggu-belenggu dan juga berasosiasi dengan belenggu? Di mana pun dua atau tiga belenggu muncul sebagai satu kesatuan—ini adalah *dhamma-dhamma* yang merupakan belenggu-belenggu dan juga berasosiasi dengan belenggu.

Yang berikut ini adalah penjelasan untuk paragraf di atas. Di sini, seperti halnya dengan noda-noda-batin maka di mana

pun dua atau tiga belunggu muncul sebagai satu kesatuan, demikianlah di sini juga kemunculan belunggu-belunggu sebagai satu kesatuan terwujud dalam sepuluh cara seperti di bawah ini.

Sehubungan dengan hal tersebut, nafsu-indriawi muncul sebagai satu kesatuan dalam empat cara; antipati dalam tiga cara dan kesombongan dalam satu cara. Dengan cara yang sama keraguan dan nafsu terhadap kelahiran-kembali, dalam satu cara. Bagaimana? Pertama-tama, nafsu-indriawi muncul sebagai satu kesatuan dalam empat cara demikian ini: bersama dengan belunggu yang dinamakan kesombongan dan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan, bersama dengan belunggu yang dinamakan pandangan-salah dan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan, bersama dengan belunggu yang dinamakan pelekatan yang dinamakan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan, dan juga hanya bersama dengan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan semata. Akan tetapi antipati muncul sebagai satu kesatuan dalam tiga cara demikian ini: bersama dengan belunggu yang dinamakan iri hati dan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan, bersama dengan belunggu yang dinamakan kekikiran dan belunggu ketidaktahuan dan hanya bersama dengan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan semata. Kesombongan muncul sebagai satu kesatuan dalam satu cara demikian ini: bersama dengan belunggu-belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali dan ketidaktahuan. Dengan cara yang sama, keraguan. Oleh karena keraguan muncul dalam satu cara bersama dengan belunggu yang dinamakan ketidaktahuan. Cara yang sama juga berlaku untuk nafsu terhadap kelahiran-kembali. Demikianlah, di sini, dua atau tiga belunggu muncul dalam satu kesatuan kesadaran.<sup>47</sup>

<sup>47</sup> DhsA 428.

Kembali lagi ke *Dhammasaṅgaṇīpāḷi*. Yang manakah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan belenggu-belenggu dan juga bukan merupakan belenggu-belenggu? Setelah menyingkirkan belenggu-belenggu, *dhamma-dhamma* yang tidak-baik sisanya—ini adalah *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan belenggu dan juga bukan merupakan belenggu-belenggu. *Dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu hendaknya tidak dikatakan sebagai belenggu-belenggu dan juga sebagai berasosiasi dengan belenggu, *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan belenggu dan juga adalah belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu dan adalah objek untuk belenggu-belenggu? Delusi yang disertai dengan kebingungan, *dhamma-dhamma* yang baik di tiga tingkatan, resultan di tiga tingkatan, *dhamma-dhamma* fungsional dan yang tidak bisa ditentukan di tiga tingkatan dan semua materi—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu-belenggu dan objek untuk belenggu-belenggu.

Yang manakah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu dan adalah bukan objek untuk belenggu-belenggu? Empat Jalan yang merupakan *dhamma-dhamma* adiduniawi, empat Buah kehidupan seorang pertapa dan *Nibbāna*—ini adalah *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu dan bukan objek untuk belenggu-belenggu. *Dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan belenggu-belenggu hendaknya tidak dikatakan sebagai *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu dan juga objek untuk belenggu, *dhamma-dhamma* yang tidak berasosiasi dengan belenggu dan bukan objek untuk belenggu.<sup>48</sup>

<sup>48</sup> Untuk informasi tambahan tentang belenggu, silakan membaca: Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 1: Kesadaran*, edisi kedua ( Jakarta: Dhammavīhārī Buddhist Studies, 2017), hlm 398-426.

## II. 9. Sepuluh Kotoran-Batin (*Dasa Kilesā*)

Sepuluh kotoran-batin (*kilesa*) adalah keserakahan (*lobha*), kebencian (*dosa*), delusi (*moha*), kesombongan (*māna*), pandangan-salah (*ditṭhi*), keraguan (*vicikicchā*), kemalasan (*thina*), kebingungan (*uddhacca*), tidak-tahu-malu (*ahirika*) dan tidak-takut-berbuat-jahat (*anottappa*).

*Abhidhammatthavibhāvinīkā* mendefinisikan kotoran-batin sebagai berikut:

Disebut sebagai kotoran-kotoran-batin karena mereka mengotori, menyiksa batin, atau disebabkan oleh mereka batin menjadi tersiksa.<sup>49</sup>

*Dhammasaṅgaṇīpāli* menyebut kotoran-kotoran-batin sebagai landasan-landasan-kotoran-batin (*kilesavatthu*). Kotoran-kotoran batin itu sendiri adalah landasan-landasan-kotoran-batin (*kilesā eva kilesavatthūni*) atau disebut sebagai landasan-landasan karena makhluk-makhluk, di sini, yang noda-noda-batinnya belum dihancurkan, tinggal dan berdiri kukuh di keserakahan dan lain-lain. Disebut sebagai landasan-landasan-kotoran-batin karena kotoran-kotoran-batin menjadi landasan-landasan untuk makhluk-makhluk yang berdiri kukuh tersebut. Oleh karena di sini, kotoran-kotoran-batin juga, yang sedang muncul melalui hubungan kausalitas tanpa-antara yang menjadi kondisi (*anantarapaccaya*), dikatakan tinggal, maka mereka disebut sebagai landasan-landasan-kotoran-batin karena menjadi lapangan untuk kotoran-kotoran-batin.

Di dalam *Nikkhepaṅgaṇḍa*, bagian Klaster tentang Kotoran-Batin, *Dhammasaṅgaṇīpāli* mendefinisikan sepuluh kotoran-batin sebagai berikut:<sup>50</sup>

<sup>49</sup> *Cittam kilissati upatappati, bādhīyati vā etehīti kilesā.* (Vibhv)

<sup>50</sup> Penjelasan yang di bawah ini diambil dari Dhs §1220 - 1223

### a. Keserakahan (Lobha)

Yang manakah keserakahan? Apa pun yang merupakan nafsu, nafsu yang menggelora, 'penjilatan',<sup>51</sup> kepuasan-indriawi, kesenangan, kesenangan-dan-nafsu, nafsu yang menggelora di hati, kerinduan,<sup>52</sup> lupa daratan, kerakusan, gairah, gairah membara, nafsu-keinginan, rawa,<sup>53</sup> bujukan, tipuan, induk, nenek-moyang, penjahit-wanita, jaring, sungai, racun, jerat, difusi, pembakar semangat, pasangan, keinginan yang besar, ketertarikan pada kehidupan, hutan belantara, syahwat, keintiman, kasih sayang, ekspektasi, kerabat, kerinduan, harapan, hajat, kelobaan, keinginan pada objek-bentuk, keinginan pada objek-suara, keinginan pada objek-ganda, keinginan pada objek-rasa, keinginan pada objek-sentuhan, keinginan pada laba, keinginan pada kekayaan, keinginan pada anak-anak, keinginan pada kehidupan, keinginan komat-kamit,<sup>54</sup> kerinduan pada komat-kamit, berdoa memintaminta, ..., kerinduan pada sesuatu yang menyenangkan, nafsu terhadap sesuatu yang tidak senonoh, keserakahan yang mengingkari hukum, kerinduan, pusa, doa permohonan, iri, permohonan, nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-indriawi,<sup>55</sup> nafsu-kehausan terhadap eksistensi,<sup>56</sup> nafsu-kehausan terhadap noneksistensi,<sup>57</sup> nafsu-kehausan terhadap materi-halus,<sup>58</sup> nafsu-

<sup>51</sup> *Visayesu sattānaṃ anuṇṇānāto anuṇṇāyo*: Dalam bentuk pembimbingan berulang-ulang kepada makhluk-makhluk di dalam wilayah-wilayah indriawi. (DhsA§1065)

<sup>52</sup> Karena keserakahan, makhluk-makhluk merindukan objek-objek. Demikianlah yang disebut kerinduan. (Ibid)

<sup>53</sup> *Osīdanaṭṭhena paṅko* (disebut sebagai rawa dalam artian menenggelamkan—DhsA 364)

<sup>54</sup> "Ini adalah milik saya, ini adalah milik saya," atau "Ini diberikan oleh seseorang, ini diberikan oleh seseorang," demikianlah makhluk-makhluk berkomat-kamit. (Ibid).

<sup>55</sup> Kehausan terhadap lima bagian kenikmatan-indriawi. (Ibid).

<sup>56</sup> Kehausan terhadap kelahiran-kembali di Bumi Lingkup Materi-Halus dan Nonmateri. (Ibid).

<sup>57</sup> Kehausan terhadap pemusnahan, yang dikenal sebagai pandangan-salah tentang kemusnahan (*Ucchedasaṅkhāte vibhave taṅhā vibhavataṅhā*). (Ibid)

kehausan terhadap nonmateri,<sup>59</sup> nafsu-kehausan terhadap penghentian,<sup>60</sup> nafsu-kehausan terhadap objek-bentuk, nafsu-kehausan terhadap suara, nafsu-kehausan terhadap ganda, nafsu-kehausan terhadap rasa, nafsu-kehausan terhadap objek-sentuhan, nafsu-kehausan terhadap objek-mental, banjir, ikatan, simpul, pelekatan, gangguan,<sup>61</sup> rintangan, pemalsuan, jeratan,<sup>62</sup> kerusakan batin,<sup>63</sup> tendensi laten,<sup>64</sup> obsesi, sesuatu yang menjalar, ketamakan, akar dari penderitaan, sumber dari penderitaan, asal-usul dari penderitaan, perangkapnya Māra,<sup>65</sup> kail milik Māra,<sup>66</sup> daerah kekuasaan Māra,<sup>67</sup> sungai-nafsu-kehausan,<sup>68</sup> jala-nafsu-kehausan,<sup>69</sup> rantai-nafsu-kehausan,<sup>70</sup> samudra-nafsu-kehausan,<sup>71</sup> dambaan, keserakahan sebagai akar yang tidak baik—inilah yang disebut keserakahan.<sup>72</sup>

<sup>58</sup> Kehoausan tidak lain terhadap kelahiran-kembali sebagai *brahmā* materi-halus yang murni. (Ibid). Nafsu terhadap pandangan-salah adalah nafsu yang disertai dengan pandangan-salah tentang kemusnahan.

<sup>59</sup> Kehoausan terhadap kelahiran-kembali sebagai *brahmā* nonmateri. (Ibid).

<sup>60</sup> Kehoausan terhadap penghentian. (Ibid)

<sup>61</sup> Gangguan terhadap *dhamma-dhamma* yang baik. (Ibid)

<sup>62</sup> Disebut jeratan karena keserakahan menjerat makhluk-makhluk di dalam siklus kelahiran-kembali. (Ibid)

<sup>63</sup> Disebut kerusakan batin karena setelah mendekati kesadaran, keserakahan mengotorinya, dia membuatnya menjadi tidak murni. (Ibid)

<sup>64</sup> Disebut sebagai tendensi laten karena keserakahan tertidur dalam artian sangat kuat. (Ibid)

<sup>65</sup> Disebut sebagai perangkap karena keserakahan mirip seperti sebuah perangkap dalam artian sebagai jeratan. Perangkapnya Māra adalah perangkap milik Māra.

<sup>66</sup> Disebut sebagai kail karena keserakahan mirip seperti kail ikan dalam artian sulit untuk dimuntahkan. (Ibid)

<sup>67</sup> Daerah kekuasaan Māra adalah daerah kekuasaan milik Māra dengan cara demikian: Makhluk-makhluk yang dikuasai oleh nafsu-kehausan tidak mampu melampaui daerah kekuasaan Māra, Māra menggunakan kekuasaannya kepada mereka. (Ibid)

<sup>68</sup> Kehoausan adalah sungai dalam artian pengaliran. (Ibid)

<sup>69</sup> Kehoausan adalah jala dalam artian penjalaran. (Ibid)

<sup>70</sup> Anjing-anjing yang diikat dengan menggunakan rantai bisa ditarik ke mana pun seseorang mau, dengan cara demikian makhluk-makhluk juga diikat oleh nafsu-kehausan. Jadi, keserakahan mirip seperti rantai dalam artian sebagai ikatan yang sangat kuat. (Ibid)

<sup>71</sup> Kehoausan itu sendiri adalah samudra dalam artian sulit untuk dipenuhi. (Ibid)

<sup>72</sup> Dhs §1236.

Di antara sepuluh kotoran-batin, keserakahan dijelaskan di lebih dari seratus istilah di tiga tempat di *Dhammasaṅgaṇīpāḷi*, yaitu di klaster tentang Akar, klaster tentang Simpul dan di klaster tentang Kotoran-Batin ini. Keserakahan dijelaskan dengan masing-masing delapan istilah di dalam klaster-klaster: Noda, Belunggu, Banjir, Ikatan, Rintangan, Pelekatan. Di antara klaster-klaster Akar, Ikatan, Rintangan, Pelekatan dan Kotoran-Batin, nafsu-kehausan yang dibunuh oleh empat Jalan, kukuh di satu bagian. Di klaster-klaster Noda, Belunggu dan Banjir, nafsu-kehausan, yang juga dibunuh oleh empat Jalan, kukuh di dua bagian. Bagaimana? Di dalam klaster Noda, nafsu-kehausan kukuh di dua bagian, yaitu sebagai noda-batin yang dinamakan kenikmatan-indriawi dan noda-batin yang dinamakan pelekatan terhadap eksistensi, dan di dalam belunggu sebagai belunggu yang dinamakan nafsu-indriawi dan belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali; di dalam klaster Banjir, nafsu-kehausan kukuh sebagai banjir yang dinamakan kenikmatan-indriawi dan banjir yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali; di dalam klaster Ikatan, nafsu-kehausan kukuh di ikatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi dan ikatan yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali.

Selanjutnya, sangat relevan untuk mengambil kotoran-kotoran batin di dalam urutan kotoran-batin dan juga di dalam urutan Jalan. Di dalam urutan kotoran-batin, keserakahan dilenyapkan oleh empat Jalan, kebencian dilenyapkan oleh Jalan *anāgāmī*, delusi dan kesombongan dilenyapkan oleh Jalan *arahanta*, pandangan-salah dan keraguan dilenyapkan oleh Jalan *sotāpatti*, kemalasan dan lain-lain dilenyapkan oleh Jalan *arahanta*. Di dalam urutan Jalan, pandangan-salah dan keraguan

dilenyapkan oleh Jalan *sotāpatti*, kebencian dilenyapkan oleh Jalan *anāgāmi*, tujuh kotoran-batin sisanya dilenyapkan oleh Jalan *arahanta*.

**b. Kebencian (*Dosa*)**

Di sini, yang manakah kebencian? Ketika kemarahan muncul melalui pikiran: “Dia telah bertingkah yang menyakitkan kepada saya, sedang bertingkah yang menyakitkan kepada saya, akan bertingkah yang menyakitkan kepada saya; dia telah bertingkah yang menyakitkan kepada orang yang baik dan menyenangkan bagi saya, dia sedang bertingkah yang menyakitkan kepada orang yang baik dan menyenangkan bagi saya, dia akan bertingkah yang menyakitkan kepada orang yang baik dan menyenangkan bagi saya; dia telah bertingkah yang menguntungkan kepada orang yang tidak baik dan tidak menyenangkan bagi saya, dia sedang bertingkah yang menguntungkan kepada orang yang tidak baik dan tidak menyenangkan bagi saya, dia akan bertingkah yang menguntungkan kepada orang yang tidak baik dan tidak menyenangkan bagi saya; atau ketika kemarahan muncul di tempat yang salah. Kemarahan batin yang sedemikian rupa, rasa muak, antipati, permusuhan, dendam, kedongkolan, kegeraman, kebencian, kejelekan, kebusukan, kerusakan kesadaran, kejelekan batin, kegusaran, iritasi, kemurkaan, kebencian, ketersinggungan, kesalahan, kerusakan, kegelisahan, kekacauan batin, pertentangan, permusuhan, kegalakan, maksud jahat, kekesalan batin—inilah yang disebut kebencian.<sup>73</sup>

<sup>73</sup> Dhs§1237

Di dalam penjelasan analitis untuk kebencian, yang dimaksud dengan '**Dia telah bertingkah yang menyakitkan kepada saya,**' adalah dia telah membuat tiadanya pertumbuhan pada diri saya. Dengan cara ini arti dari semua istilah yang diberikan di paragraf di atas hendaknya dipahami. Yang dimaksud dengan **kemarahan muncul di tempat yang salah** adalah kemarahan tanpa-alasan—Seseorang marah, berkata: “Hujan terlalu lebat,” “Tidak ada hujan;” “Matahari panas membakar,” “Matahari tidak bersinar;” dia marah bahkan ketika angin berhembus; dia marah bahkan ketika tidak ada angin yang berhembus; ketika tidak mampu untuk menyapu daun-daun pohon Bodhi, dia marah; ketika tidak mampu untuk mengenakan jubah, dia marah kepada angin; ketika tersandung, dia marah kepada tunggul pohon; merujuk kepada hal-hal itulah kemarahan muncul di tempat yang salah, dikatakan.

Di sini, dalam kaitannya dengan sembilan alasan kemarahan yang pertama merujuk kepada makhluk-makhluk, dikarenakan kemunculannya, mereka bisa dibedakan ke dalam jalan-*kamma* (*kammāpatha*). Akan tetapi kemarahan di tempat yang salah yang telah muncul terhadap formasi-formasi, tidak bisa dibedakan ke dalam jalan-*kamma*.

Disebut **kemarahan batin** karena kemarahan telah muncul di kesadaran. **Rasa muak** adalah lebih kuat dari itu. Disebut **antipati** karena kasar. Disebut sebagai **permusuhan** karena kebencian berseteru. **Dendam (*kopa*)** berdasarkan kemarahan. **Kedongkolan (*pakopa*)** adalah istilah untuk dendam yang telah dikembangkan melalui awalan '*pa*'. **Kerusakan kesadaran** adalah keadaan kesadaran yang keliru, keadaan kesadaran yang 'terbalik'. Disebut **kejelekan batin**

karena kemunculan kebencian yang merusak batin. **Kegusaran** dengan jalan kejengkelan. **Iritasi** adalah penampakan dari kejengkelan. **Kemurkaan** adalah perwujudan kemarahan.

Sekarang, untuk memperlihatkan metode seperti yang telah disampaikan di *Akusalaniddesa*, kalimat '**kebencian, ketersinggungan**' disampaikan. Oleh karena itu, apa yang dikatakan di sini: "Kemarahan batin yang sedemikian rupa ... kemurkaan," telah disampaikan di atas dengan metode: "kebencian, ketersinggungan" dan seterusnya; inilah yang disebut sebagai kebencian. Dengan demikian, di sini, hubungan antar mereka dibuat. Jadi, kesalahan yang disebabkan oleh pengulangan bisa dicegah.

**c. Delusi (*Moha*)**

Di sini, yang manakah delusi? Tiadanya pengetahuan tentang penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang asal mula dari penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang akhir dari penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang jalan menuju ke akhir dari penderitaan, tiadanya pengetahuan tentang masa lalu, tiadanya pengetahuan tentang masa depan, tiadanya pengetahuan tentang masa lalu dan masa depan, tiadanya pengetahuan terhadap *dhamma-dhamma* yang telah muncul karena persyaratan yang spesifik. Tiadanya pengetahuan seperti itu yang tanpa penglihatan-batiniah, tanpa realisasi, tanpa pemahaman, tanpa pencerahan, tanpa penembusan, tiadanya kemampuan dalam penerimaan, tiadanya kemampuan dalam penerimaan secara menyeluruh, tiadanya kemampuan dalam pengamatan secara

harmonis, tiadanya kemampuan penelaahan, tiadanya pertimbangan, kebodohan, kekanak-kanakan, tiadanya pemahaman yang jernih, delusi, delusi yang kuat, delusi yang situasional, ketidaktahuan, banjir yang dinamakan ketidaktahuan, ikatan yang dinamakan ketidaktahuan, tendensi laten yang dinamakan ketidaktahuan, ledakan ketidaktahuan, palang yang dinamakan ketidaktahuan, delusi sebagai akar yang tidak baik—inilah yang disebut delusi.<sup>74</sup>

*Dhammasaṅgaṇī atṭhakathā* memberi penjelasan tentang *Mohaniddesa* sebagai kebalikan dari *Amohaniddesa*. Di dalam *Amohaniddesa*, yang dimaksud dengan pengetahuan tentang penderitaan adalah kebijaksanaan tentang Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia. Dengan demikian pengetahuan tentang asal mula dari penderitaan adalah kebijaksanaan tentang Asal Mula dari Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia; pengetahuan tentang akhir dari penderitaan adalah kebijaksanaan tentang Akhir dari Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia; pengetahuan tentang jalan menuju ke akhir dari penderitaan adalah kebijaksanaan tentang Jalan Menuju ke Akhir dari Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia. Dengan demikian, tiadanya pengetahuan tentang penderitaan dan seterusnya adalah kebalikan dari apa yang telah disampaikan di atas tersebut.

Pengetahuan tentang penderitaan terjadi di dalam aktivitas-aktivitas seperti pendengaran, pemahaman, penembusan dan penelaahan. Demikian pula halnya dengan pengetahuan tentang asal mula dari penderitaan. Akan tetapi,

<sup>74</sup> Dhs§1238.

dalam kaitannya dengan akhir dari penderitaan, pengetahuan tersebut hanya terjadi di aktivitas-aktivitas seperti pendengaran, penembusan dan penelaahan. Demikian pula halnya untuk pengetahuan tentang jalan menuju ke akhir dari penderitaan. Jadi, tiadanya pengetahuan tentang penderitaan dan lain-lain adalah kebalikan dari apa yang telah disampaikan di atas.

Yang dimaksud dengan **masa lalu** adalah porsi dari masa lalu. Yang dimaksud dengan **masa depan** adalah porsi dari masa depan. Yang dimaksud dengan **masa lalu dan masa depan** adalah porsi dari keduanya—masa lalu dan masa depan. Sedangkan yang dimaksud dengan **tiadanya pengetahuan terhadap *dhamma-dhamma* yang telah muncul karena persyaratan yang spesifik** adalah tiadanya pengetahuan terhadap *dhamma-dhamma* yang menjadi kondisi (*paccaya*) dan *dhamma-dhamma* yang telah muncul dari kondisi-kondisi demikian ini: “Inilah kondisi, inilah *dhamma* yang telah muncul dari kondisi, dengan bergantung pada ini maka ini muncul.”

#### d. Kesombongan (*Māna*)

Di sini, yang manakah kesombongan? Kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya lebih baik (dari dia),” kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya sama (dengan dia),” kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya adalah orang yang hina.” Kesombongan yang sedemikian rupa, imajinasi yang berlebihan, kecongkakan, tinggi hati, keangkuhan, duaja, kearoganan, keadaan kesadaran yang merindukan pataka—inilah yang disebut sebagai kesombongan.<sup>75</sup>

<sup>75</sup> Dhs§1239.

Di dalam *Mānaniddesa* di bagian Belenggu, *Dhammasaṅgaṇī atṭhakathā* menjelaskan **kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya lebih baik (dari dia)”** adalah kesombongan yang muncul demikian: “Saya lebih baik dari dia,” dalam artian sebagai orang yang terbaik. **Kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya sama (dengan dia)”** adalah kesombongan yang muncul demikian: “Saya sama dengan dia,” dalam artian sebagai orang yang setara (dengan dia). **Kesombongan seperti di dalam pikiran berikut ini: “Saya adalah orang yang hina”** adalah kesombongan yang muncul demikian: “Saya adalah orang yang hina,” dalam artian sebagai orang yang rendah (*lāmaka*). Demikianlah, tiga jenis kesombongan ini—kesombongan sebagai orang yang lebih baik, sebagai orang yang sama dan sebagai orang yang hina—muncul pada tiga macam manusia. Untuk seseorang yang lebih baik bahkan tiga jenis kesombongan bisa saja muncul demikian: “Saya lebih baik, saya sama, saya adalah orang yang hina.” Demikian pula untuk seseorang yang sama dan juga seseorang yang hina. Di sini, untuk seseorang yang lebih baik, kesombongan yang benar hanyalah kesombongan sebagai orang yang lebih baik; dua kesombongan yang lain adalah kesombongan yang tidak benar. Untuk seseorang yang sama hanya kesombongan sebagai orang yang sama yang benar; dua kesombongan yang lain adalah kesombongan yang tidak benar. Untuk seseorang yang hina, hanya kesombongan sebagai orang yang hina adalah benar; dua kesombongan yang lain adalah kesombongan yang tidak benar. Apa yang hendak disampaikan dengan itu? Yang ingin disampaikan adalah bahwa untuk satu orang, tiga jenis kesombongan bisa muncul. Akan

tetapi di dalam *Khuddakavatthu*,<sup>76</sup> di dalam pembagian kesombongan yang pertama dikatakan bahwa satu kesombongan bisa muncul untuk tiga orang.

**Imajinasi yang berlebihan dan kecongkakan** adalah gambaran tentang sikap dan perwujudan dari kesombongan. **Tinggi hati** dalam artian sebagai terangkat (menjadi lebih tinggi dari orang lain). Disebut sebagai **keangkuhan** karena individu yang kepadanya kesombongan muncul, kesombongan tersebut menaikkan dan mempertahankan dia di sana. Disebut sebagai **duaaja**<sup>77</sup> dalam artian dinaikkan. Disebut **kearoganan** karena kesombongan menegangkan kesadaran dalam artian pengangkatan diri ke atas. Di antara banyak bendera, bendera yang sangat tinggi disebut sebagai pataka. Kesombongan pun, ketika muncul berkali-kali, dalam artian sebagai sesuatu yang sangat tinggi dengan merujuk kepada frekuensi kemunculannya, lagi dan lagi, menyerupai sebuah pataka. Disebut sebagai kerinduan kepada pataka karena batin mengharapkan pataka. Keadaan untuk hal seperti itu disebut keadaan yang merindukan pataka. Akan tetapi keadaan kesombongan seperti itu adalah untuk kesadaran, bukan untuk diri. Oleh sebab itulah dikatakan—'keadaan kesadaran yang merindukan pataka'. Sungguh, kesadaran yang berasosiasi dengan kesombongan mengharapkan pataka. Keadaan yang seperti itu disebut sebagai keadaan yang merindukan pataka; pataka diperhitungkan sebagai kesombongan.

### Penjelasan Analitis tentang Tiga Jenis Kesombongan

*Vibhaṅgapāḷi*, di dalam *Khuddakavatthuvibhaṅga* memberikan penjelasan yang lebih detail tentang jenis-jenis kesombongan tersebut sebagai berikut:

<sup>76</sup> Vibh.

<sup>77</sup> Duaja (Pāḷi: *dhaja*) adalah kata lain untuk 'bendera'.

#### d. 1. “Saya lebih baik”

(1) Di sini, kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: “Saya lebih baik?” Di sini, seseorang yang lebih baik karena kelahirannya<sup>78</sup> atau karena klannya<sup>79</sup> atau karena kebangsawannya<sup>80</sup> atau karena kerupawanannya<sup>81</sup> atau karena kekayaannya atau karena pendidikannya atau karena bidang pekerjaannya atau karena bidang keahliannya atau karena seni dan ilmu pengetahuannya atau karena pengetahuannya atau karena kecerdasannya atau karena satu dan lain hal dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang lebih baik dari orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan kesombongan.<sup>82</sup> Kesombongan yang sedemikian rupa, imajinasi yang berlebihan, kecongkakan, tinggi hati, keangkuhan, duaja, kearoganan, keadaan kesadaran yang merindukan pataka—itu disebut sebagai kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: ‘Saya lebih baik.’<sup>83</sup>

Berikut ini adalah penjelasan dari *Vibhaṅga atṭhakathā* terhadap kutipan di atas. Kalimat yang diawali dengan ‘**Di sini, kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: “Saya lebih baik?”**’ disampaikan berdasarkan pada sembilan jenis kesombongan berdasarkan individu. Di antara sembilan

<sup>78</sup> Karena pencapaian kelahirannya sebagai seorang kesatria dan lain-lain. (VibhA. §866)

<sup>79</sup> Karena klannya yang tinggi, seperti misalnya klan Gotama dan lain-lain. (Ibid)

<sup>80</sup> Karena statusnya yang berasal dari keluarga yang hebat. (Ibid)

<sup>81</sup> Karena kualitas tubuh jasmaninya yang disertai dengan penampilan yang sempurna. Tubuh jasmaninya disebut sebagai teratai karena keberhasilan penampilannya; inilah artinya: karena perwujudannya yang tampan. (Ibid)

<sup>82</sup> Melalui landasan yang mana pun di antara landasan-landasan tersebut (yaitu karena kelahirannya dan lain-lain), dia bersikap dan membuat kesombongan demikian ini: “Saya lebih baik.” (Ibid)

<sup>83</sup> Vibh §869.

kesombongan tersebut, masing-masing dari tiga kesombongan muncul untuk tiap-tiap individu. **Berdasarkan pada hal itu:** berdasarkan pada penempatan diri sebagai yang lebih baik (dari orang lain). Akan tetapi, di sini, bagi seseorang yang lebih baik, kesombongan yang demikian: “Saya lebih baik” bisa muncul baik pada para raja maupun pada para *bhikkhu*. Seorang raja menyombongkan diri begini: “Siapakah yang setara dengan saya dalam hal kerajaan, kekayaan atau wahana-wahana<sup>84</sup>?” Seorang *bhikkhu* pun menyombongkan diri begini: “Siapakah yang setara dengan saya dalam hal sila, praktik pertapaan dan lain-lain?”

Di §870, *Vibhaṅgapāḷi* menjelaskan kesombongan seseorang yang lebih baik yang menunjukkan kesombongannya demikian: “Saya sama (dengan orang lain),” seperti ini:

(2) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: “Saya sama?” Di sini, seseorang yang lebih baik karena kelahirannya atau ... dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang setara dengan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan kesombongan. Kesombongan yang sedemikian rupa, ... dan seterusnya—inilah yang disebut sebagai kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: ‘Saya sama.’<sup>85</sup>

Berikut ini adalah penjelasan dari *Vibhaṅga atṭhakathā* untuk kutipan di atas. **Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: “Saya sama?”:**

<sup>84</sup> *Vāhana*: di sini penulis menerjemahkannya sebagai wahana dalam konteks binatang-binatang pengangkut, seperti gajah.

<sup>85</sup> Vibh §870.

kesombongan yang seperti itu juga muncul pada mereka. Seorang raja menyombongkan diri begini: “Apakah perbedaan antara saya dengan raja-raja yang lain dalam hal kerajaan, kekayaan atau wahana-wahana?” Seorang *bhikkhu* pun menyombongkan diri begini: “Apakah perbedaan antara saya dengan *bhikkhu-bhikkhu* yang lain dalam hal sila, praktik pertapaan dan lain-lain?”

Di §871, *Vibhaṅgapāḷi* menjelaskan kesombongan seseorang yang lebih baik yang menunjukkan kesombongannya demikian: “Saya adalah orang yang hina,” seperti ini:

(3) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: “Saya adalah orang yang hina?” Di sini, seseorang yang lebih baik karena kelahirannya atau ... dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang hina dibandingkan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan rasa inferiornya. Rasa hina yang sedemikian rupa, tidak menghargai dirinya sendiri, status menjadi seorang yang tidak menghargai dirinya sendiri, cibiran terhadap diri sendiri, cibiran yang serius terhadap dirinya sendiri, penghinaan diri, rasa tidak hormat terhadap diri sendiri, penyalahgunaan diri—itu disebut sebagai kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: “Saya adalah orang yang hina.”<sup>86</sup>

Berikut ini adalah penjelasan dari *Vibhaṅga aṭṭhakathā* untuk kutipan di atas. **Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: “Saya adalah orang**

<sup>86</sup> Vibh §871.

**yang hina?":** kesombongan yang seperti itu juga muncul pada mereka. Bagi seorang raja yang kerajaannya atau kekayaannya atau wahana-wahananya tidak berhasil, dia menyombongkan diri begini: "Kebahagiaan saya hanyalah karena dipanggil sebagai raja semata; raja seperti apakah saya ini?" Seorang *bhikkhu* pun menyombongkan diri begini: "Saya mendapatkan sedikit keuntungan dan kehormatan. Saya adalah seorang pembabar *Dhamma*, seorang yang banyak pengetahuan, seorang *mahāthera*. Demikianlah semata-mata saya disebut. Seorang pembabar *Dhamma* yang seperti apakah saya ini? Seorang yang banyak pengetahuan yang seperti apakah saya ini? Seorang *mahāthera* yang seperti apakah saya ini yang tidak memiliki keuntungan dan kehormatan?"

Di §872, *Vibhaṅgapāḷi* menjelaskan kesombongan seseorang yang setara yang menunjukkan kesombongannya demikian: "Saya lebih baik," seperti ini:

#### **d.2. "Saya sama"**

(1) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: "Saya lebih baik?" Di sini, seseorang yang setara karena kelahirannya atau ... dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang lebih baik dibandingkan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan kesombongan. Kesombongan yang sedemikian rupa, imajinasi yang berlebihan, kecongkakan, tinggi hati, keangkuhan, duaja, kearoganan, keadaan kesadaran yang merindukan pataka—itu disebut sebagai kesombongan seseorang yang lebih baik yang demikian: 'Saya lebih baik.'<sup>87</sup>

<sup>87</sup> Vibh. §872.

(2) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang setara yang demikian: “Saya sama?” Di sini, seseorang yang setara karena kelahirannya atau ... dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang setara dengan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan kesombongan. Kesombongan yang sedemikian rupa, ... dan seterusnya—inilah yang disebut sebagai kesombongan seseorang yang setara yang demikian: “Saya sama.”<sup>88</sup>

(3) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang setara yang demikian: “Saya adalah orang yang hina?” Di sini, seseorang yang setara karena kelahirannya atau ... dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang hina dibandingkan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan rasa inferiornya. Rasa hina yang sedemikian rupa, tidak menghargai dirinya sendiri, status menjadi seorang yang tidak menghargai dirinya sendiri, cibiran terhadap diri sendiri, cibiran yang serius terhadap dirinya sendiri, penghinaan diri, rasa tidak hormat terhadap diri sendiri, penyalahgunaan diri—itu disebut sebagai kesombongan seseorang yang setara yang demikian: “Saya adalah orang yang hina.”<sup>89</sup>

Berikut ini adalah penjelasan dari *Vibhaṅga aṭṭhakathā* untuk tiga kutipan di atas. **Kesombongan seseorang yang setara yang berkata: “Saya lebih baik.”**: Tiga jenis kesombongan di atas bisa muncul pada seorang menteri raja dan lain-lain. Oleh karena pada seorang menteri atau gubernur bisa saja menyombongkan diri demikian: “Apakah ada pembantu raja

<sup>88</sup> Vibh. §873.

<sup>89</sup> Vibh. §874.

yang lainnya yang setara dengan saya dalam hal kekayaan, kendaraan-kendaraan dan wahana-wahana?” Atau: “Apakah perbedaan antara saya dengan orang-orang lain?” Atau: “Saya hanya mendapatkan nama sebagai 'seorang menteri' semata; bahkan hanya makanan dan pakaian semata pun saya tidak memilikinya. Seorang menteri seperti apakah saya ini?”

### **d.3. “Saya adalah orang yang hina”**

(1) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang hina yang demikian: “Saya lebih baik?” Di sini, seseorang yang setara karena kelahirannya atau ... dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang lebih baik dibandingkan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan kesombongan. Kesombongan yang sedemikian rupa, imajinasi yang berlebihan, kecongkakan, tinggi hati, keangkuhan, duaja, kearoganan, keadaan kesadaran yang merindukan pataka—itu disebut sebagai kesombongan seseorang yang hina yang demikian: “Saya lebih baik.”<sup>90</sup>

(2) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang hina yang demikian: “Saya sama?” Di sini, seseorang yang setara karena kelahirannya atau ... dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang setara dengan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan kesombongan. Kesombongan yang sedemikian rupa, ... dan seterusnya—inilah yang disebut sebagai kesombongan seseorang yang hina yang demikian: “Saya sama.”<sup>91</sup>

<sup>90</sup> Vibh. §875.

<sup>91</sup> Vibh. §876.

(3) Di sini, yang manakah kesombongan seseorang yang hina yang demikian: “Saya adalah orang yang hina?” Di sini, seseorang yang setara karena kelahirannya atau ...dan seterusnya ... dia menempatkan dirinya sendiri sebagai orang yang hina dibandingkan orang-orang yang lainnya; berdasarkan pada hal itu, dia memunculkan rasa inferiornya. Rasa hina yang sedemikian rupa, tidak menghargai dirinya sendiri, status menjadi seorang yang tidak menghargai dirinya sendiri, cibiran terhadap diri sendiri, cibiran yang serius terhadap dirinya sendiri, penghinaan diri, rasa tidak hormat terhadap diri sendiri, penyalahgunaan diri—itu disebut sebagai kesombongan seseorang yang hina yang demikian: “Saya adalah orang yang hina.”<sup>92</sup>

Berikut ini adalah penjelasan dari *Vibhaṅga atthakathā* untuk tiga kutipan di atas. **Kesombongan seseorang yang hina yang demikian: “Saya lebih baik?”**: Tiga jenis kesombongan di atas bisa muncul pada budak dan lain-lain. Oleh karena pada seorang budak bisa saja menyombongkan diri demikian: “Apakah ada seorang budak yang mirip dengan saya, yang menjadi budak karena ibu dan ayah?” “Orang-orang yang lainnya menjadi budak disebabkan oleh 'keperluan perut' ketika mereka tidak mampu untuk hidup. Akan tetapi saya adalah seorang budak yang lebih baik karena warisan turun-temurun.” Atau: “Dikarenakan perbudakan yang murni dari kedua sisi yang menjadi warisan turun-temurun, apakah ada perbedaan di antara saya dengan budak yang lainnya?” Atau: “Saya telah tiba pada perbudakan karena 'keperluan perut', tetapi dari sisi ibu dan ayah, tidak ada

<sup>92</sup> Vibh. §877.

sebab untuk perbudakan buat saya. Budak seperti apakah saya ini?" dan seperti halnya dengan budak, para *pukkusa*,<sup>93</sup> paria dan lain-lain bisa saja memiliki tiga jenis kesombongan tersebut di atas.

Di sini, hanya kesombongan seseorang yang lebih baik yang telah muncul demikian: "Saya lebih baik," adalah kesombongan yang benar; dua kesombongan yang lainnya adalah tidak benar. Demikian pula, kesombongan seseorang yang setara yang telah muncul demikian: "Saya sama", dan kesombongan seseorang yang hina yang telah muncul demikian: "Saya adalah orang yang hina", adalah kesombongan-kesombongan yang benar; kesombongan-kesombongan sisanya adalah tidak benar. Di sini, kesombongan yang benar dibunuh oleh Jalan *arahanta*, kesombongan-kesombongan yang tidak benar dibunuh oleh Jalan *sotāpatti*.

**e. Pandangan-salah (*Dit̥ṭhi*)**

Di sini, yang manakah pandangan-salah? Pandangan-pandangan seperti: dunia adalah abadi, dunia adalah tidak abadi, dunia memiliki batas, dunia tidak memiliki batas, itu jiwa, jiwa itu adalah sarira, lain jiwa lain sarira, ada Tathāgata setelah kematian, tidak ada Tathāgata setelah kematian, ada dan tidak ada Tathāgata setelah kematian, bukan ada dan bukan pula tidak ada Tathāgata setelah kematian; pandangan-salah yang sedemikian rupa itu, telah pergi ke pandangan-salah, hutan belantara pandangan-salah, kekacauan-pandangan, belunggu yang dinamakan pandangan-salah, cengkeraman, kekukuhan, penafsiran-dogmatis, pelekatan, jalan yang salah, jalur

<sup>93</sup> *Pukkusa* adalah nama suku dan dianggap memiliki kelas sosial yang rendah.

yang salah, keadaan yang salah, ruang lingkup aliran sektarian, cengkeraman terhadap pandangan yang menyesatkan—ini dikatakan sebagai noda-batin yang dinamakan pandangan-salah. Semua pandangan-salah juga adalah noda-batin yang dinamakan pandangan-salah.<sup>94</sup>

Penjelasan untuk pandangan-salah telah disampaikan di pembahasan tentang noda-batin yang dinamakan pandangan-salah di atas.

#### f. Keraguan (*Vicikicchā*)

Di sini, yang manakah keraguan? Meragukan, tidak yakin pada: (1) Buddha, (2) *Dhamma*, (3) *Saṅgha*, (4) latihan, (5) masa lalu, (6) masa depan, (7) masa lalu dan masa depan, (8) *dhamma-dhamma* yang telah muncul karena persyaratan yang spesifik. Hal-hal yang serupa ini: ketidakpastian, penuh ketidakpastian, keadaan yang tidak pasti, kesangsian, keraguan, ketidakyakinan, persimpangan-jalan, keadaan ragu, pemahaman yang beraneka-ragam, keengganan, ragu-ragu, tiadanya penyelaman masalah secara menyeluruh, keadaan batin yang tidak kukuh, penggores batin—inilah yang disebut sebagai keraguan.<sup>95</sup>

Berikut ini adalah penjelasan dari *Dhammasaṅgaṇī atṭhakathā* tentang keraguan. **Tidak yakin pada Buddha:** dia tidak yakin pada tubuh jasmani Buddha atau kualitas terbaik Buddha atau pada kedua-duanya. Ketika tidak yakin pada tubuh

<sup>94</sup> Dhs§1122.

<sup>95</sup> Dhs§1241.

jasmani, dia tidak meyakininya demikian: “Apakah ada yang dinamakan tubuh jasmani yang dihiasi dengan 32 laksana? Apakah tidak ada?” Ketika tidak yakin pada kualitas terbaik Buddha, dia tidak meyakininya demikian: “Apakah ada pengetahuan yang mengetahui segalanya yang mampu untuk memahami masa lalu, masa depan dan masa sekarang? Apakah tidak ada?” Ketika tidak yakin pada kedua-duanya, dia tidak meyakininya demikian: “Apakah ada seorang Buddha yang disertai dengan 80 atribut sekunder dan diterangi dengan lingkaran cahaya yang mengelilingi tubuh-Nya dan dengan kesempurnaan tubuh-jasmani; ketika telah menembus pengetahuan yang mengetahui segalanya yang mampu untuk memahami segala hal yang bisa diketahui, Dia kukuh sebagai bintang di dunia? Apakah tidak ada?” Oleh karena dia tidak yakin pada personalitas dan kualitas terbaik Buddha maka dia dikatakan tidak yakin pada kedua-duanya. **Dia meragukan:** ketika dia tidak mampu untuk memutuskan hal yang berkaitan dengan objek maka dia kelelahan, dia kecapekan.

Selanjutnya, di dalam kalimat yang diawali dengan '**Tidak yakin pada Dhamma**': Ketika dia tidak yakin demikian: “Apakah ada empat Jalan *ariya* yang meninggalkan kotoran-kotoran-batin, empat Buah pertapaan yang meredakan kotoran-kotoran-batin, *Nibbāna*-Besar yang tanpa-kematian yang menjadi kondisi-objek untuk Jalan dan Buah? Apakah tidak ada?” Juga ketika dia tidak yakin demikian: “Apakah *Dhamma* ini berguna untuk pembebasan atau tidak?” Demikianlah seseorang yang **tidak yakin pada Dhamma**. Ketika dia tidak yakin demikian: “Permata *Sanḅha* yang ini: 'Empat individu yang berdiri di atas Jalan dan empat individu yang berdiri di atas Buah', apakah ada

atau tidak?” Juga ketika dia tidak yakin demikian: “Apakah *Saṅgha* yang ini telah berlatih dengan baik ataukah berlatih dengan buruk?” Juga ketika dia tidak yakin demikian: “Apakah ada atau tidak resultan sebagai buah dari apa yang telah dipersembahkan kepada permata *Saṅgha* ini?” Demikianlah seseorang yang **tidak yakin pada *Saṅgha***. Ketika dia tidak yakin demikian: “Apakah ada tiga jenis latihan atau tidak?” Juga ketika dia tidak yakin demikian: “Apakah ada atau tidak manfaat dari tiga latihan yang telah dipraktikkan?” Demikianlah seseorang yang **tidak yakin pada latihan**.

**Masa lalu:** agregat-agregat, elemen-elemen dan landasan-landasan-indriawi masa lalu. **Masa depan** adalah agregat-agregat, elemen-elemen dan landasan-landasan-indriawi yang belum datang. Di sini, terhadap agregat-agregat dan lain-lain yang ada di masa lalu, ketika seseorang tidak yakin demikian: “Apakah masa lalu ada atau tidak?”, dia adalah orang yang **tidak yakin pada masa lalu**. Terhadap agregat-agregat dan lain-lain yang ada di masa depan, ketika seseorang tidak yakin demikian: “Apakah masa depan ada atau tidak?”, dia adalah orang yang **tidak yakin pada masa depan**. Ketika dia tidak yakin pada kedua-duanya maka dia adalah orang yang **tidak yakin pada masa lalu dan masa depan**.

“Apakah siklus kondisi yang memiliki dua belas faktor<sup>96</sup> ada atau tidak?”, ketika tidak yakin demikian itu maka dia adalah orang yang **tidak yakin pada *dhamma-dhamma* yang telah muncul karena persyaratan yang spesifik**. Di sini, berikut ini

<sup>96</sup> Merujuk kepada dua belas faktor dari *Paṭiccasamuppāda*.

adalah arti dari kata-kata tersebut: Kondisi-kondisi untuk penuaan, kematian dan lain-lain adalah syarat yang spesifik. Keadaan syarat-syarat yang spesifik adalah 'persyaratan yang spesifik' atau syarat-syarat yang spesifik itu sendiri adalah 'persyaratan yang spesifik'. Itu adalah istilah untuk kelahiran dan lain-lain. Yang dimaksud dengan '*dhamma-dhamma* yang telah muncul' adalah *dhamma-dhamma* yang telah muncul setelah tiba karena berbagai hal, yaitu kelahiran dan lain-lain. Jadi, yang dimaksud adalah begini—'Dia tidak yakin pada *dhamma-dhamma* yang memiliki persyaratan spesifik dan yang telah muncul karena sebab.

### g. Kemalasan (*Thina*)

Di sini, yang manakah kemalasan?<sup>97</sup> Keadaan batin yang berupa tiadanya kesiapan kesadaran, tanpa kecekatan, kelambanan, ketumpulan, menyusut, layu, kelayuan, kemalasan, pengerasan, kebekuan kesadaran—inilah yang disebut kemalasan.<sup>98</sup>

### h. Kebingungan (*Uddhacca*)

Di sini, yang manakah kebingungan? Kebingungan kesadaran yang tidak tenang, kekacauan pikiran, ketidakpastian kesadaran—inilah yang disebut kebingungan.<sup>90, 100</sup>

<sup>97</sup> Untuk penjelasan tentang kemalasan, lihat Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 2: Faktor-Faktor-Mental*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies, 2019), hlm. 111.

<sup>98</sup> Dhs §1242.

<sup>99</sup> Dhs §1243.

<sup>100</sup> Untuk penjelasan tentang kebingungan, lihat Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 2: Faktor-Faktor-Mental*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies, 2019) hlm. 84-86.

### i. Tidak-tahu-malu (*Ahirika*)

Di sini, yang manakah tidak-tahu-malu? *Dhamma* yang tidak malu terhadap hal yang memalukan, tidak malu terhadap penikmatan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik—inilah yang disebut sebagai tidak-tahu-malu.<sup>101</sup>

Tidak-tahu-malu adalah kotoran-batin yang membentuk kuplet dengan tidak-takut-berbuat-jahat yang akan disampaikan di bawah.

### j. Tidak-takut-berbuat-jahat (*Anottappa*)

Di sini, yang manakah tidak-takut-berbuat-jahat? *Dhamma* yang tidak takut terhadap hal yang mengerikan, tidak takut terhadap penikmatan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik—inilah yang disebut sebagai tidak-takut-berbuat-jahat.<sup>102</sup>

Tidak-tahu-malu dan tidak-takut-berbuat-jahat menonjol pada orang-orang yang bodoh dan merupakan akar-akar untuk *dhamma-dhamma* yang bodoh.<sup>103</sup> Bagi seorang yang tidak tahu malu dan tidak takut berbuat jahat, tidak ada *dhamma* yang tidak baik apa pun yang tidak bisa dia lakukan.<sup>104</sup>



<sup>101</sup> Dhs §1244.

<sup>102</sup> Dhs §1245.

<sup>103</sup> *Bālesu ahirikānottappāni pākaṭāni, mūlāni ca sesānaṃ bāladhammānaṃ.* (DhsA 389)

<sup>104</sup> Untuk penjelasan tambahan, lihat Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 2: Faktor-Faktor-Mental*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies, 2019), hlm. 81-84.

## Klarifikasi

❖13. *Āsavādīsu panettha kāmabhavanāmena  
tabbatthukā taṇhā adhippetā, sīlabbataparāmāso  
idaṃsaccābhīveso attavādupādo ca tathāpavattaṃ  
diṭṭhigatameva pavuccati.*

❖14. *Āsavoghā ca yogā ca, Tayo ganthā ca vatthuto;  
Upādānā duve vuttā, Aṭṭha nīvaraṇā siyūṃ.  
Chaḷevānusayā honti, nava saṃyojanā matā; Kilesā dasa  
vuttoyaṃ, navadhā pāpasāṅgaho.*

❖ 13. Selanjutnya, di sini, di antara noda-noda-batin dan lain-lain, nafsu-kehausan yang berlandaskan padanya adalah yang dimaksud dengan nama 'kenikmatan-indriawi' dan 'pelekatan terhadap kelahiran-kembali'. Pelekatan terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan dan pelekatan terhadap ajaran tentang Diri tidak lain adalah sebagai pandangan-salah yang berlangsung dengan cara seperti itu.

❖14. Sebagai substansi, noda-noda-batin, banjir-banjir, ikatan-ikatan dan simpul-simpul adalah tiga; pelekatan-pelekatan dikatakan sebagai dua, delapan rintangan eksis. Tendensi-laten hanya ada enam, belunggu-belunggu dipahami ada sembilan; kotoran-kotoran-batin ada sepuluh. Sembilan macam dikatakan sebagai ikhtisar-kejahatan.

## Penjelasan untuk ❖ 13-14



ERIKUT ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. **Dengan nama 'kenikmatan-indriawi' dan 'pelekatan terhadap kelahiran-kembali'**: dengan nama untuk objek-objek yang merupakan istilah untuk kenikmatan-indriawi dan pelekatan terhadap kelahiran-kembali. **Yang berlangsung dengan cara seperti itu**: yang berlangsung dengan cara perilaku sesuai dengan aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan dari luar *sāsana*.

Di §14, Ācariya Anuruddha meringkas semua yang sudah disampaikan di Ikhtisar *Dhamma-dhamma* yang Tidak-Baik berdasarkan substansinya, yaitu realitas hakikinya.

Noda-noda-batin, banjir-banjir, ikatan-ikatan dan simpul-simpul **sebagai substansi**, yaitu sebagai *dhamma (dhammato)*,<sup>105</sup> ada tiga sesuai dengan metode yang telah disampaikan. Tiga realitas hakiki tersebut adalah keserakahan, pandangan-salah dan delusi. **Pelekatan-pelekatan dikatakan sebagai dua**, yaitu nafsu-kehausan dan pandangan-salah. **Delapan rintangan eksis** dengan memisahkan kemalasan dan kantuk serta kebingungan dan penyesalan. **Tendensi-laten hanya ada enam** disebabkan oleh pengambilan tendensi-laten yang dinamakan nafsu-indriawi dan tendensi-laten yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali sebagai satu karena sesuai laksana-alamiahnya mereka berdua tidak lain adalah nafsu-kehausan. **Belunggu-belunggu dipahami ada sembilan** karena pengelompokan masing-masing ke dalam satu kelompok untuk belunggu-belunggu yang laksana-

<sup>105</sup> *Dhammato*, sebagai *dhamma*, merujuk kepada realitas hakiki.

alamiahnya adalah nafsu-kehausan dan yang karakteristiknya adalah pandangan-salah yang telah dikatakan di dua tempat. Akan tetapi **kotoran-kotoran-batin** baik berdasarkan *Suttanta* maupun berdasarkan *Abhidhamma* ada sepuluh. Demikianlah sembilan jenis kompilasi untuk *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak-baik.<sup>106</sup>

Di sini—

“Keserakahan dan pandangan-salah [berturut-turut] ada di sembilan dan delapan tempat kompilasi. Ketidaktahuan ada di tujuh tempat kompilasi. Antipati ada di lima tempat kompilasi. Keraguan ada di empat tempat kompilasi. Kesombongan dan kebingungan ada di tiga tempat kompilasi. Kemalasan ada di dua tempat kompilasi. Penyesalan, kelambanan, tidak-tahu-malu, tidak-takut-berbuat-jahat, kecemburuan dan juga penyembunyian ada di satu tempat kompilasi. Jadi, demikianlah *dhamma-dhamma* yang jahat ada di sembilan tempat kompilasi.”<sup>107</sup>



<sup>106</sup> Lihat Tabel 1

<sup>107</sup> Vibh.

Tabel 1. Dhamma-Dhamma Tidak-Baik Berdasarkan Faktor-Faktor-Mentalnya

Faktor-Faktor Mental		Dhamma-Dhamma yang Tidak-Baik									
		Noda-Batin <i>Asava</i>	Banjir <i>Ogha</i>	Ikatan <i>Yoga</i>	Simpul <i>Gantha</i>	Pelekatan <i>Upādāna</i>	Rintangan <i>Nivaraṇa</i>	Tendensi-Laten <i>Anusaya</i>	Belenggu <i>Samyojana</i>	Kotoran-Batin <i>Kilesa</i>	Total
1	Keserakahan <i>Lobha</i>	1	1	1	1	1	1	1	1	1	9
2	Pandangan-salah <i>Diṭṭhi</i>	1	1	1	1	1		1	1	1	8
3	Ketidaktahuan <i>Moha</i>	1	1	1			1	1	1	1	7
4	Kebencian <i>Dosa</i>				1		1	1	1	1	5
5	Keraguan <i>Vicikicchā</i>						1	1	1	1	4
6	Kesombongan <i>Māna</i>							1	1	1	3
7	Kebingungan <i>Uddhacca</i>						1		1	1	3
8	Kemalasan <i>Thīna</i>						1			1	2
9	Penyesalan <i>Kukkucca</i>						1				1
10	Kantuk <i>Middha</i>						1				1
11	Tidak-tahu-malu <i>Ahirika</i>									1	1
12	Tidak-takut-Berbuat-jahat <i>Anottappa</i>									1	1
13	Iri hati <i>Issā</i>								1		1
14	Kekikiran <i>Macchariya</i>								1		1
<b>Jumlah Faktor</b>		<b>3</b>	<b>3</b>	<b>3</b>	<b>3</b>	<b>2</b>	<b>8</b>	<b>6</b>	<b>9</b>	<b>10</b>	

### III. Ikhtisar *Dhamma-Dhamma* Campuran

(*Missakasaṅgaha*)

- ❖15. *Missakasaṅgaha* cha hetū – lobho doso moho  
alobho adoso amoho.
- ❖16. *Satta jhānaṅgāni* – vitakko vicāro pīti ekaggatā  
somanassaṃ domanassaṃ upekkhā.
- ❖17. *Dvādasa maggaṅgāni* – sammādiṭṭhi sammāsaṅkappo  
sammāvācā sammākammanto sammāājīvo sammāvāyāmo  
sammāsati sammāsamādhi micchādiṭṭhi micchāsaṅkappo  
micchāvāyāmo micchāsamādhi.
- ❖18. *Bāvīsatiṅdriyāni* – cakkhundriyaṃ sotindriyaṃ  
ghāṇindriyaṃ jivhindriyaṃ kāyindriyaṃ itthindriyaṃ  
purisindriyaṃ jīvitindriyaṃ manindriyaṃ sukhindriyaṃ  
dukkhindriyaṃ somanassindriyaṃ domanassindriyaṃ  
upekkhindriyaṃ saddhindriyaṃ vīriyindriyaṃ satindriyaṃ  
samādhindriyaṃ paññindriyaṃ  
anaññātaññassāmītiṅdriyaṃ aññindriyaṃ  
aññātāvindriyaṃ.
- ❖19. *Nava balāni* – saddhābalaṃ vīriyabalaṃ satibalaṃ  
samādhibalaṃ paññābalaṃ hiribalaṃ ottappabalaṃ  
ahirikabalaṃ anottappabalaṃ.
- ❖20. *Cattāro adhipatī* – chandādhīpati vīriyādhīpati  
cittādhīpati vīmaṃsādhīpati.
- ❖21. *Cattāro āhārā* – kabalīkāro āhāro, phasso dutiyo,  
manosañcetanā tatiyā, viññāṇaṃ catutthaṃ.

- ❖ 15. Di dalam Ikhtisar Dhamma-Dhamma Campuran ada enam akar – keserakahan, kebencian, delusi, tanpa-keserakahan, tanpa-kebencian dan tanpa-delusi.
- ❖ 16. Tujuh faktor jhāna – penempelan-awal, penempelan-terus-menerus, kegembiraan, kemanunggalan, sukacita, dukacita dan ketenangan.
- ❖ 17. Dua belas faktor Jalan – pandangan-benar, pikiran-benar, ucapan-benar, perbuatan-benar, penghidupan-benar, usaha-benar, perhatian-penuh-benar, konsentrasi-benar, pandangan-salah, pikiran-salah, usaha-salah, konsentrasi-salah.
- ❖ 18. Dua puluh dua indria – indria yang dinamakan mata, indria yang dinamakan telinga, indria yang dinamakan hidung, indria yang dinamakan lidah, indria yang dinamakan tubuh, indria yang dinamakan feminitas, indria yang dinamakan maskulinitas, indria yang dinamakan nyawa, indria yang dinamakan batin, indria yang dinamakan suka, indria yang dinamakan duka, indria yang dinamakan sukacita, indria yang dinamakan dukacita, indria yang dinamakan ketenangan, indria yang dinamakan keyakinan, indria yang dinamakan energi, indria yang dinamakan perhatian-penuh, indria yang dinamakan konsentrasi, indria yang dinamakan kebijaksanaan, indria yang dinamakan 'saya akan mengetahui dhamma yang tidak diketahui', indria yang dinamakan pengetahuan yang terakhir, indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir.
- ❖ 19. Sembilan kekuatan – kekuatan yang dinamakan keyakinan, kekuatan yang dinamakan energi, kekuatan yang dinamakan perhatian-penuh, kekuatan yang dinamakan konsentrasi, kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan, kekuatan yang dinamakan rasa-malu, kekuatan yang dinamakan takut-

*berbuat-jahat, kekuatan yang dinamakan tidak-tahu-malu, kekuatan yang dinamakan tidak-takut-berbuat-jahat.*

❖20. *Empat Penguasa – penguasa yang dinamakan hasrat, penguasa yang dinamakan energi, penguasa yang dinamakan kesadaran, penguasa yang dinamakan penyelidikan.*

❖21. *Empat makanan – makanan yang dapat dimakan, kontak sebagai yang kedua, kehendak-mental sebagai yang ketiga, kesadaran sebagai yang keempat.*

## Penjelasan untuk ❖ 15-21

### III. 1. Enam Akar (*Cha hetū*)

Berikut ini adalah definisi akar yang diberikan oleh *Dhammasaṅgaṇīpāḷi*, di bagian *Aṭṭhakathākaṇḍa*, *Dukāthuddhāra*. Yang manakah *dhamma-dhamma* yang disebut sebagai akar? Tiga akar yang baik, tiga akar yang tidak baik, tiga akar yang tidak bisa ditentukan (*abyākatahetu*). Tanpa-keserakahan dan tanpa-kebencian sebagai akar yang baik muncul di empat tingkatan kesadaran yang baik. Tanpa-delusi sebagai akar yang baik, dengan menyingkirkan kemunculan empat kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan dari kesadaran yang baik lingkup-indriawi, muncul di empat tingkatan kesadaran yang baik.

Keserakahan muncul di delapan kemunculan kesadaran yang disertai dengan keserakahan. Kebencian muncul di dua kemunculan kesadaran yang disertai dengan dukacita. Delusi muncul di semua kesadaran yang tidak-baik.

Tanpa-keserakahan sebagai akar-resultan dan tanpa-kebencian sebagai akar-resultan, dengan menyingkirkan

kemunculan kesadaran tanpa-akar dari kesadaran resultan lingkup-indriawi, muncul di empat tingkatan kesadaran resultan. Tanpa-delusi sebagai akar-resultan, dengan menyingkirkan kemunculan kesadaran tanpa-akar dari kesadaran resultan lingkup-indriawi dan empat kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan, muncul di empat tingkatan kesadaran resultan.

Tanpa-keserakahan dan tanpa-kebencian sebagai akar-fungsional, dengan menyingkirkan kemunculan kesadaran tanpa-akar dari kesadaran fungsional lingkup-indriawi, muncul di tiga tingkatan kesadaran fungsional. Tanpa-delusi sebagai akar-fungsional, dengan menyingkirkan kemunculan kesadaran tanpa-akar dari kesadaran fungsional lingkup-indriawi dan empat kesadaran yang tidak berasosiasi dengan pengetahuan, muncul di tiga tingkatan kesadaran fungsional—inilah *dhamma-dhamma* yang disebut sebagai akar.<sup>108</sup>

*Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhakathā* hanya memberikan penjelasan yang singkat, karena semuanya sudah sangat jelas, sebagai berikut: setelah memperlihatkan akar-akar dengan metode '**tiga akar yang baik**' dan seterusnya di Penjelasan Analitis tentang Klaster Akar (*Hetugocchakaniddesa*), kemudian untuk memperlihatkan mereka lagi berdasarkan tempat kemunculannya maka kalimat '**muncul di empat tingkatan kesadaran yang baik**' dan seterusnya.

### III. 2. Tujuh Faktor *Jhāna* (*Satta jhānaṅgāṇī*)

**Faktor-faktor *jhāna*** adalah *jhāna-jhāna* dalam artian sebagai meditasi yang merupakan istilah untuk perenungan dengan mendekat ke objek dan dalam artian sebagai

<sup>108</sup> Dhs§1441.

pembakaran *dhamma-dhamma* yang berlawanan. Mereka adalah faktor-faktor yang menjadi bagian dalam perwujudannya sebagai konstituen untuk *dhamma-dhamma* yang telah bersatu (manunggal). Ketika tidak ada 'keseluruhan' yang terbebas dari bagian-bagiannya, seperti bagian dari sebuah pasukan atau sebuah kereta yang dikatakan demikian karena perwujudannya yang berasal dari faktor yang saling terpisah; setelah faktor-faktor *jhāna* menyatu maka mereka disebut sebagai *jhāna*. Di sini, dukacita adalah faktor *jhāna* yang tidak baik; sedangkan sisanya—penempelan-awal, penempelan-terus-menerus, kegembiraan, kemanunggalan, sukacita dan ketenangan—adalah faktor-faktor *jhāna* yang baik, tidak baik dan tidak bisa ditentukan.

### III. 3. Dua Belas Faktor Jalan (*Dvādasā maggaṅgāṇī*)

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. Jalan-jalan dalam bentuk pencapaian, yang menuju kepada, tempat tujuan kelahiran yang baik, tempat tujuan kelahiran yang tidak-baik dan *Nibbāna*; **faktor-faktor jalan** adalah faktor-faktor yang menjadi jalan bagi tempat tujuan kelahiran yang baik, tempat tujuan kelahiran yang tidak-baik dan *Nibbāna*, atau faktor-faktor untuk Jalan Berunsur Delapan.

**Pandangan-benar** adalah yang melihat *dhamma* dengan benar, tanpa distorsi. Selanjutnya, pandangan-benar ada sepuluh jenis, yaitu “ada sesuatu yang dikatakan sebagai derma”, dan lain-lain; atau ada empat jenis, yaitu sesuai dengan fungsinya, yaitu pemahaman akurat terhadap penderitaan dan lain-lain. Definisi **pikiran-benar** adalah oleh karena pikiran-benar maka

seseorang berpikir dengan benar. Pikiran-benar ada tiga, yaitu pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian, pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat dan pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman. Ucapan-benar, perbuatan-benar dan penghidupan-benar telah dijelaskan di buku *Manual Abhidhamma Bab 2*.<sup>109</sup> Definisi **usaha-benar** adalah oleh karena usaha-benar maka seseorang berusaha keras dengan benar. Definisi **perhatian-benar** adalah oleh karena perhatian-benar maka seseorang mengingat kembali dengan benar. Selanjutnya, diferensiasi untuk perhatian-penuh akan dijelaskan di §30 di bawah. Definisi **konsentrasi-benar** adalah oleh karena konsentrasi-benar maka kesadaran dikonsentrasikan dengan benar dan merata; terdapat lima jenis kemanunggalan berdasarkan *jhāna* yang pertama, kedua hingga *jhāna* yang kelima. Pandangan-salah, pikiran-salah, usaha-salah, konsentrasi-salah adalah faktor-faktor jalan karena mereka adalah jalan menuju ke tempat tujuan kelahiran yang tidak-baik.

### **Tentang Kebenaran yang Dinamakan Jalan (*Maggasacca*)**

*Vibhaṅgapāḷi*, di bagian *Saccavibhaṅga, Suttantabhājanīya*, tentang *Maggasacca* mendefinisikan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia—yang tidak lain adalah Jalan Mulia Berunsur Delapan—sebagai berikut:

*“Di sini, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia? Ini hanyalah Jalan Mulia yang Berunsur Delapan, yaitu—pandangan-benar, pikiran-benar, ucapan-benar, perbuatan-benar, penghidupan-*

<sup>109</sup> Lihat Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 2: Faktor-Faktor-Mental*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavihāri Buddhist Studies, 2019), hlm 171-182.

*benar, usaha-benar, perhatian-penuh-benar dan konsentrasi-benar.”*

*“Di sini, yang manakah pandangan-benar? Pengetahuan tentang penderitaan, pengetahuan tentang asal mula dari penderitaan, pengetahuan tentang akhir dari penderitaan dan pengetahuan tentang jalan yang menuju ke akhir dari penderitaan—inilah yang disebut sebagai pandangan-benar.”*

*“Di sini, yang manakah pikiran-benar? Pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian, pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat, pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman—inilah yang disebut sebagai pikiran-benar.”*

*“Di sini, yang manakah ucapan-benar? Penghindaran-diri dari perkataan yang tidak benar, penghindaran-diri dari ucapan fitnah, penghindaran-diri dari ucapan kasar dan penghindaran-diri dari omong-kosong—inilah yang disebut sebagai ucapan-benar.”*

*“Di sini, yang manakah perbuatan-benar? Penghindaran-diri dari pembunuhan makhluk hidup, penghindaran-diri dari pencurian dan penghindaran-diri dari perzinahan—inilah yang disebut sebagai perbuatan-benar.”*

*“Di sini, yang manakah penghidupan-benar? Di sini, seorang murid yang mulia/suci, setelah meninggalkan penghidupan yang salah, menjalani kehidupannya dengan penghidupan yang benar—inilah yang disebut sebagai penghidupan-benar.”*

*“Di sini, yang manakah usaha-benar? Di sini, seorang bhikkhu membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk ketidakmunculan dhamma-dhamma yang jahat dan tidak baik yang belum muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan*

*energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk kelenyapan dhamma-dhamma yang jahat dan tidak baik yang telah muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk kemunculan dhamma-dhamma yang baik yang belum muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk stabilitas dhamma-dhamma yang baik yang telah muncul sehingga dia tidak bingung, untuk keadaan yang lebih baik, untuk kelengkapan melalui pengembangan-batin hingga sempurna—inilah yang disebut sebagai usaha-benar.”*

*“Di sini, yang manakah perhatian-penuh-benar? Di sini, seorang bhikkhu berdiam sebagai kontemplator tubuh di dalam tubuh, setelah menyingkirkan dambaan dan dukacita di dunia, gigih, penuh pemahaman, berperhatian-penuh; berdiam sebagai kontemplator perasaan-perasaan di dalam perasaan; setelah menyingkirkan dambaan dan dukacita di dunia, gigih, penuh pemahaman, berperhatian-penuh; berdiam sebagai kontemplator kesadaran sebagai kesadaran ... dst.; sebagai kontemplator objek-objek mental di dalam objek-objek mental; setelah menyingkirkan dambaan dan dukacita di dunia, gigih, penuh pemahaman, berperhatian-penuh—inilah yang disebut sebagai perhatian-penuh-benar.”*

*“Di sini, yang manakah konsentrasi-benar? Di sini, seorang bhikkhu terpisah dari hasrat-hasrat sensual, terpisah dari dhamma-dhamma yang tidak baik, mencapai dan berdiam di jhāna yang pertama yang disertai dengan penempelan-awal, penempelan-terus-menerus, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan. Dengan berhentinya*

*penempelan-awal serta penempelan-terus-menerus, dengan ketenteraman internal dan kemanunggalan-batin, dia mencapai dan berdiam di jhāna yang kedua yang tanpa penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus yang lahir dari konsentrasi dan disertai dengan kegembiraan dan kebahagiaan, dan dengan pembebasan dari kegembiraan, dia berdiam dengan keseimbangan-batin, penuh perhatian dan penuh pemahaman, dia mengalami kebahagiaan melalui tubuhnya, dia mencapai dan berdiam di dalam jhāna yang ketiga yang para murid mulia menggambarkannya demikian: 'Bahagiannya seorang yang berdiam dengan keseimbangan-batin dan beperhatian-penuh,' dan dengan kelenyapan suka dan duka, dengan kelenyapan sukacita dan dukacita yang telah muncul sebelumnya, dia mencapai dan berdiam di dalam jhāna yang keempat yang disertai dengan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka dan dengan perhatian-penuh yang telah dimurnikan oleh keseimbangan-batin—inilah yang disebut sebagai konsentrasi-benar. Ini adalah Kebenaran Mulia yang disebut jalan yang menuju ke akhir dari penderitaan.'*<sup>110</sup>

*Vibhaṅga Aṭṭhakathā*<sup>111</sup> menjelaskan kutipan di atas sebagai berikut:

Kalimat '**Ini hanyalah**' adalah sebuah ketetapan dengan tujuan untuk penolakan terhadap adanya jalan yang lain. **Mulia:** jalan tersebut dikatakan mulia karena keadaannya yang jauh dari kotoran-kotoran batin yang dibunuh oleh berbagai Jalan, karena statusnya yang membuat keadaan yang mulia dan karena statusnya yang membuat Buah yang mulia bisa diperoleh.

<sup>110</sup> Vibh. §205.

<sup>111</sup> VibhA 114 - 123.

Disebut **berunsur delapan** karena jalan tersebut memiliki delapan faktor. Jalan itu sendiri tidak lain hanya terdiri dari faktor-faktor seperti sebuah pasukan yang terdiri dari empat divisi atau sebuah alat musik yang terdiri dari lima komponen, tidak ada yang bebas dari faktor. Disebut **jalan** karena dia dijalani oleh mereka yang berhasrat pada *Nibbāna*, mencari *Nibbāna*, atau jalan tersebut pergi membunuh kotoran-kotoran batin. **Yaitu:** yang manakah itu?

Sekarang, ketika memperlihatkan bahwa Jalan hanya terdiri dari faktor-faktor dan tidak ada yang bebas dari faktor, Begawan berkata: “Pandangan-benar ... dan seterusnya ... konsentrasi-benar.” Sehubungan dengan hal tersebut, **pandangan-benar** memiliki laksana penglihatan yang benar. **Pikiran-benar** memiliki laksana pengarahan kesadaran yang benar. **Ucapan-benar** memiliki laksana penguasaan yang benar. **Perbuatan-benar** memiliki laksana pembangkitan yang benar. **Penghidupan-benar** memiliki laksana kemurnian yang benar. **Usaha-benar** memiliki laksana pengerahan daya-upaya yang benar. **Perhatian-penuh-benar** memiliki laksana pelayanan yang benar. **Konsentrasi-benar** memiliki laksana pemusatan yang benar.

Di antara faktor-faktor tersebut, tiap-tiap faktor memiliki tiga fungsi, yaitu—pertama-tama, pandangan-benar meninggalkan pandangan-salah bersama dengan kotoran-kotoran batin yang lainnya juga yang menjadi lawannya; pandangan-benar membuat penghentian (*nirodha*) sebagai objeknya dan sebagai nondelusi, pandangan-benar melihat *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengannya melalui jalan menghancurkan yang bertujuan untuk penghancuran delusi

yang menyembunyikan mereka. Pikiran-benar dan lain-lain juga tidak berbeda; mereka meninggalkan pikiran-salah dan lain-lain serta membuat penghentian sebagai objek. Akan tetapi, perbedaannya, di sini, pikiran-benar mengarahkan kesadaran kepada *dhamma-dhamma* yang telah lahir bersama, ucapan-benar mengambilnya secara menyeluruh dan benar, perbuatan-benar membangkitkannya dengan benar, penghidupan-benar memurnikannya, usaha-benar mengerahkan daya-upaya dengan benar, perhatian-penuh-benar melayani dengan benar dan konsentrasi-benar memusatkan kesadaran dengan benar.

Lebih jauh lagi, pandangan-benar di tahapan awal ada beragam momen dan beragam objek; di momen Jalan ada satu momen dan satu objek. Akan tetapi sesuai dengan fungsinya, pandangan-benar mendapatkan empat nama, yaitu pengetahuan tentang penderitaan dan seterusnya. Pikiran-benar dan lain-lain di tahapan awal juga ada beragam momen dan beragam objek; di momen Jalan ada satu momen dan satu objek. Di antara mereka, pikiran-benar, sesuai dengan fungsinya, mendapatkan tiga nama, yaitu pikiran-benar yang disertai dengan penolakan keduniawian, pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat dan pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman. Tiga faktor yang dimulai dengan ucapan-benar di tahapan awal, sebagai penahanan-diri dan juga kehendak, ada beragam momen dan beragam objek; tetapi di momen Jalan hanya sebagai penahanan-diri. Sepasang faktor yang ini—yaitu usaha-benar dan perhatian-penuh-benar—sesuai dengan fungsinya juga mendapatkan empat nama, yaitu empat daya-upaya-benar dan empat fondasi untuk perhatian-penuh. Selanjutnya, konsentrasi-benar di tahapan awal dan juga di momen Jalan hanyalah konsentrasi-benar.

Demikianlah, di antara delapan *dhamma* tersebut, pandangan-benar diajarkan pertama kali oleh Begawan karena statusnya yang sangat membantu para *yogī* yang sedang berlatih untuk mencapai *Nibbāna*. Dengan alasan itulah maka pandangan-benar disebut sebagai 'cahaya yang dinamakan kebijaksanaan (*paññāpajjoto*) dan senjata yang dinamakan kebijaksanaan (*paññāsattha*).<sup>112</sup> Oleh karena itulah, dengan menggunakan pandangan-benar tersebut di tahapan awal—yang merupakan istilah untuk pengetahuan-pengetahuan *vipassanā*—dengan menghancurkan kegelapan yang dinamakan ketidaktahuan dan membunuh pencuri-pencuri yang dinamakan kotoran-kotoran batin, seorang *yogī* mencapai *Nibbāna* dengan selamat. Dengan merujuk kepada hal itu maka dikatakan: “Pandangan-benar diajarkan pertama kali oleh Begawan karena statusnya yang sangat membantu para *yogī* yang sedang berlatih untuk mencapai *Nibbāna*.”

Selanjutnya, pikiran-benar adalah *dhamma* yang sangat membantu bagi pandangan-benar; itulah mengapa pikiran-benar dinyatakan setelah pandangan-benar. Seperti halnya seorang penukar uang, ketika melihat satu *kahāpaṇa* dengan menggunakan matanya, setelah membolak-balik koin tersebut dengan tangannya, mengetahui demikian: “Ini palsu, ini asli.” Demikianlah juga seorang *yogī* di tahapan awal, ketika sedang mengamati objek dengan memikirkannya berulang-ulang menggunakan kebijaksanaan *vipassanā* mengetahui demikian: “Ini adalah *dhamma-dhamma* lingkup-indriawi, ini adalah *dhamma-dhamma* lingkup materi-halus, dan lain-lain,” atau seperti halnya sebuah pohon besar yang telah diberikan oleh

<sup>112</sup> Dhs §16, 20, 29, 34.

seseorang, setelah membolak-balik dengan memegangi ujungnya, seorang tukang kayu mengelupas kulit kayu dengan menggunakan kapak dan menyelesaikan pekerjaannya. Dengan merujuk kepada hal itu maka dikatakan: “Pikiran-benar adalah *dhamma* yang sangat membantu untuk pandangan-benar; itulah mengapa pikiran-benar dinyatakan setelah pandangan-benar.”

Seperti halnya untuk pandangan-benar, demikian juga pikiran-benar adalah *dhamma* yang sangat membantu juga bagi ucapan-benar. Seperti yang telah dikatakan—“Wahai kepala keluarga, setelah sebelumnya memikirkan dan menginvestigasinya, sesudahnya dia mengucapkan kata-kata.”<sup>113</sup> Itulah mengapa ucapan-benar dinyatakan setelah pikiran-benar.

Selanjutnya, oleh karena di dunia orang-orang melakukan pekerjaannya dengan pertama-tama mengaturnya menggunakan kata-kata: “Kami akan melakukan berbagai hal,” maka perbuatan-benar dinyatakan sesudah ucapan-benar karena kata-kata sangat membantu bagi perbuatan melalui tubuh jasmani.

Selanjutnya, oleh karena sila dengan penghidupan yang benar sebagai yang kedelapan (*ājivaṭṭhamakasīla*) terpenuhi hanya pada seseorang yang—setelah meninggalkan empat perilaku lisan yang tidak baik dan tiga perilaku tubuh yang tidak baik—memenuhi perilaku yang baik kedua-duanya, tidak untuk yang lainnya, maka penghidupan-benar dinyatakan setelah keduanya (ucapan-benar dan perbuatan-benar).

Dengan penghidupan yang murni seperti itu tidaklah tepat bagi seseorang untuk menjalani kehidupan dengan tidur

<sup>113</sup> M 44.1.

dan bermalas-malasan setelah puas dengan yang telah dicapainya: “Penghidupan saya telah bersih,” kemudian untuk memperlihatkan bahwa usaha harus dimulai di dalam semua sikap tubuh maka usaha-benar dinyatakan setelah penghidupan-benar.

Kemudian dengan tujuan untuk memperlihatkan bahwa perhatian-penuh juga harus ditegakkan dengan sempurna di dalam empat landasan, yaitu tubuh, perasaan, kesadaran dan objek-objek mental, oleh seseorang yang telah memulai usaha maka perhatian-penuh-benar dinyatakan setelah usaha-benar.

Selanjutnya, oleh karena perhatian-penuh-benar yang telah ditegakkan dengan sempurna seperti itu—setelah mencari dan tiba pada *dhamma-dhamma* yang bermanfaat dan tidak bermanfaat bagi konsentrasi—mampu untuk menempatkan kesadaran (dan faktor-faktor mental) bersama-sama di satu objek sebagai satu kesatuan maka konsentrasi-benar diajarkan setelah perhatian-penuh-benar. Demikianlah yang hendaknya dipahami.

Di dalam penjelasan analitis untuk **pandangan-benar**, kalimat yang diawali dengan 'Pengetahuan tentang penderitaan' dan seterusnya memperlihatkan Empat Kebenaran sebagai subjek-meditasi. Di sana, dua Kebenaran yang awal adalah siklus kelahiran-dan-kematian (*vaṭṭa*), sedangkan dua Kebenaran yang terakhir adalah siklus-balik-kehidupan (*vivaṭṭa*). Di antara keduanya, bagi seorang *bhikkhu*, kecenderungan terhadap subjek-meditasi ada di dalam siklus kelahiran-dan-kematian; di dalam siklus-balik-kehidupan tidak ada kecenderungan tersebut. Dengan alasan itulah maka seorang *yogī* bekerja berulang-ulang, lagi dan lagi, dengan mengucapkannya setelah

mempelajarinya di dekat seorang guru secara ringkas demikian: “Lima agregat adalah penderitaan, nafsu-kehausan adalah asal mula,” dan secara detail dengan cara demikian: “Yang manakah lima agregat? Agregat-materi,” dan seterusnya. Akan tetapi terhadap dua Kebenaran yang lainnya, dia bekerja hanya dengan mendengarkan demikian: “Akhir sebagai Kebenaran adalah menyenangkan, indah dan menawan. Jalan sebagai Kebenaran adalah menyenangkan, indah dan menawan. Ketika sedang bekerja dengan cara demikian, dia menembus Empat Kebenaran dalam sekali penembusan, dia merealisasinya dalam sekali realisasi. Dia menembus penderitaan dengan penembusan melalui pemahaman yang akurat (*pariññāpaṭivedha*), menembus asal mula dengan penembusan melalui pelenyapan (*pahānapariññā*), menembus Akhir dengan penembusan melalui realisasi dan menembus Jalan dengan penembusan melalui pengembangan-batin. Dia merealisasi penderitaan dengan realisasi melalui pemahaman yang akurat, merealisasi asal mula dengan penembusan melalui pelenyapan, merealisasi Akhir dengan penembusan melalui realisasi dan merealisasi Jalan dengan penembusan melalui pengembangan-batin.

Jadi, bagi dia, di tahapan awal, ada penembusan melalui pembelajaran, pertanyaan, pendengaran, ingatan dan pemahaman dalam kaitannya dengan dua Kebenaran; dan hanya penembusan melalui pendengaran dalam kaitannya dengan dua Kebenaran (yang lain). Di tahapan berikutnya terjadi penembusan terhadap tiga Kebenaran sesuai dengan fungsinya; penembusan objek dalam kaitannya dengan penghentian (*nirodha*). Di sini, semua pengetahuan dari penembusan adalah adiduniawi; sedangkan pengetahuan dari pendengaran, ingatan

dan pemahaman adalah duniawi, yaitu lingkup-indriawi; selanjutnya penelaahan adalah untuk seseorang yang telah mencapai Kebenaran-Kebenaran. *Bhikkhu* yang dimaksud di sini adalah *bhikkhu* pemula. Oleh karena itu hal ini tidak dikatakan di sini. Untuk *bhikkhu* ini, sebelum adanya penguasaan, tidak ada penalaran, proses membawa ke pikiran, perhatian dan penelaahan yang demikian: “Saya memahami penderitaan dengan sepenuhnya, saya meninggalkan asal mula, saya merealisasi akhir dan saya mengembangkan jalan,” hal itu baru terjadi sejak adanya penguasaan. Selanjutnya, di tahapan berikutnya, penderitaan sudah dipahami dengan akurat, asal mula sudah ditinggalkan, Akhir sudah direalisasi dan Jalan sudah dikembangkan.

Di sini, dua Kebenaran adalah dalam, karena keadaannya yang sulit untuk dilihat; dua Kebenaran lainnya sulit dilihat karena keadaannya yang sangat dalam. Alasannya adalah penderitaan sebagai Kebenaran jelas terlihat ketika muncul; ketika terkena tunggul pohon atau duri, seseorang harus berkata: “Aduh sakit.” Asal mula juga jelas terlihat ketika muncul dalam bentuk keinginan untuk mengunyah, keinginan untuk makan dan lain-lain. Akan tetapi mengenai penembusan laksana, keduanya adalah dalam. Demikianlah, dua Kebenaran tersebut adalah dalam karena keadaannya yang sulit untuk dilihat. Selanjutnya, usaha untuk penglihatan dua Kebenaran yang lainnya adalah seperti perentangan tangan dengan tujuan untuk merenggut puncak eksistensi, perentangan kaki dengan tujuan untuk menyentuh *avīci* dan menanamkan ujung rambut dengan ujung rambut yang telah dibelah menjadi tujuh bagian. Jadi, dua Kebenaran tersebut sulit dilihat karena keadaannya yang sangat

dalam. Demikianlah pengetahuan-pengetahuan ini: 'pengetahuan tentang penderitaan' dan seterusnya dikatakan dengan merujuk kepada kemunculan pengetahuan di tahapan awal dengan jalan pembelajaran dan lain-lain dalam kaitannya dengan empat Kebenaran yang dalam karena keadaannya yang sulit untuk dilihat dan yang sulit untuk dilihat karena keadaannya yang dalam. Akan tetapi di momen penembusan, pengetahuan hanya ada satu.

Di dalam penjelasan analitis untuk **pikiran-benar**, keluar dari nafsu-indriawi, demikianlah **pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian**. Keluar dari niat-jahat, demikianlah **pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat**. Keluar dari kekejaman, demikianlah **pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman**. Di sini, penempelan-awal yang disertai dengan penolakan keduniawian muncul ketika melakukan penghancuran dan pemotongan 'kaki' penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi; penempelan-awal yang tidak disertai dengan niat-jahat untuk penempelan-awal yang disertai dengan niat-jahat, penempelan-awal yang tidak disertai dengan kekejaman untuk penempelan-awal yang disertai dengan kekejaman. Penempelan-awal yang disertai dengan penolakan keduniawian muncul sebagai lawan untuk penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi; sedangkan penempelan-awal yang tidak disertai dengan niat-jahat dan tidak disertai dengan kekejaman muncul sebagai lawan berturut-turut untuk penempelan-awal yang disertai dengan niat-jahat dan dengan kekejaman.

Di sini, seorang *yogī* bermeditasi pada penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi atau pada formasi-formasi

apa pun lainnya dengan tujuan untuk penghancuran 'kaki' penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi. Kemudian, di momen *vipassanā*-nya, pikiran yang berasosiasi dengan *vipassanā* muncul ketika melakukan penghancuran dan pemotongan penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi dengan jalan penyingkiran dengan *dhamma* yang berlawanan (*tadaṅgavinaya*). Setelah berusaha keras dalam *vipassanā*, dia mencapai Jalan. Lalu, di momen Jalannya, pikiran yang berasosiasi dengan Jalan muncul ketika melakukan penghancuran dan pemotongan 'kaki' penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi dengan jalan penyingkiran dengan pemusnahan (*samucchedavinaya*). Untuk tujuan penghancuran 'kaki' penempelan-awal yang disertai dengan niat-jahat, dia juga bermeditasi pada penempelan-awal yang disertai dengan niat-jahat atau pada formasi lainnya. Untuk tujuan penghancuran 'kaki' penempelan-awal yang disertai dengan kekejaman, dia juga bermeditasi pada penempelan-awal yang disertai dengan kekejaman atau pada formasi lainnya. Selanjutnya, semuanya hendaknya ditafsirkan hanya dengan metode sebelumnya, yaitu 'di momen *vipassanā*-nya.'

Akan tetapi di antara 38 objek yang telah diklasifikasikan di Pāḷi Kanon tidak ada satu subjek meditasi pun yang tidak menjadi lawan untuk tiga yang diawali dengan penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi dan seterusnya. Selanjutnya, yang pasti hanya *jhāna* yang pertama di dalam objek yang menjijikkan, yang pertama-tama adalah lawan untuk penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi, trio dan kuartet *jhāna* di dalam cinta-kasih untuk penempelan-awal yang disertai dengan niat-jahat, trio dan kuartet *jhāna* di dalam belas-kasih untuk penempelan-awal yang disertai dengan kekejaman.

Oleh karena itu untuk seseorang yang telah masuk ke dalam *jhāna* setelah melakukan pekerjaan pendahuluan di dalam objek yang menjijikkan, di momen pencapaian, pikiran yang berasosiasi dengan *jhāna* muncul sebagai lawan untuk penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi dengan jalan pelumpuhan (*vikkhambhana*). Untuk seseorang yang sedang memulai *vipassanā* dengan menggunakan *jhāna* sebagai basis, di momen *vipassanā* pikiran yang berasosiasi dengan *vipassanā* muncul sebagai lawan untuk penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi. Seseorang yang mencapai Jalan setelah berjuang keras dengan *vipassanā*, di momen Jalan, pikiran yang berasosiasi dengan Jalan muncul sebagai lawan untuk penempelan-awal yang disertai dengan nafsu-indriawi dengan jalan pemusnahan. Ketika telah muncul dengan cara demikian hendaknya dipahami bahwa pikiran tersebut disebut sebagai pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian.

Selanjutnya, di dalam kalimat 'setelah melakukan pekerjaan pendahuluan di dalam objek cinta-kasih, setelah melakukan pekerjaan pendahuluan di dalam objek belas-kasih, seseorang memasuki *jhāna*,' demikianlah, semua hendaknya ditafsirkan hanya dengan metode yang sebelumnya. Ketika telah muncul dengan cara demikian hendaknya dipahami bahwa pikiran tersebut disebut sebagai pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat dan pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman. Jadi, pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian dan lain-lain ini adalah berbeda-beda di tahapan awal karena perbedaan kemunculan-kemunculannya dengan jalan *vipassanā* dan *jhāna*; tetapi di momen Jalan, pikiran yang baik muncul sendirian memenuhi faktor Jalan yang berdampak

pada tiadanya kemunculan karena pemotongan 'kaki' pikiran yang tidak baik yang telah muncul dalam tiga kondisi tersebut. Inilah yang dinamakan pikiran-benar.

Di dalam penjelasan analitis untuk **ucapan-benar** juga, oleh karena seseorang abstain dari perkataan-bohong dengan satu kesadaran dan abstain dari ucapan-kasar dan lain-lain dengan kesadaran yang lainnya maka empat penahanan-diri ini berbeda-beda di tahapan awal. Akan tetapi di momen Jalan, penahanan-diri yang baik—yang disebut sebagai ucapan-benar—muncul sendirian memenuhi faktor Jalan yang berdampak pada tiadanya kemunculan karena pemotongan 'kaki' empat jenis kehendak tidak baik yang berkaitan dengan perilaku yang buruk yang disebut sebagai ucapan yang tidak benar. Inilah yang dinamakan ucapan-benar.

Di dalam penjelasan analitis untuk **perbuatan-benar** juga, oleh karena seseorang abstain dari pembunuhan makhluk-hidup dengan menggunakan satu kesadaran, dari pencurian dengan menggunakan kesadaran yang lain lagi, dari perzinahan dengan menggunakan kesadaran yang lain lagi, maka tiga penahanan-diri ini berbeda-beda di tahapan awal; tetapi di momen Jalan penahanan-diri dari *dhamma* yang tidak baik—yang disebut sebagai perbuatan-benar—muncul sendirian memenuhi faktor Jalan yang berdampak pada tiadanya kemunculan karena pemotongan 'kaki' tiga jenis kehendak tidak-baik yang berkaitan dengan perilaku yang buruk yang disebut sebagai perbuatan yang tidak benar. Inilah yang dinamakan perbuatan-benar.

Di dalam penjelasan analitis untuk **penghidupan-benar**, yang dimaksud dengan '**di sini**' adalah di dalam *sāsana* ini.

**Seorang murid yang mulia/suci** adalah seorang murid Buddha yang mulia/suci. **Setelah meninggalkan penghidupan yang salah** adalah setelah meninggalkan penghidupan yang jahat. **Dengan penghidupan yang benar:** dengan penghidupan yang baik yang dipuji oleh Buddha. **Menjalani kehidupannya:** dia menjalankan proses penghidupannya. Di sini pun, oleh karena dia abstain dari pelanggaran di pintu-tubuh dengan satu kesadaran; dari pelanggaran di pintu-lisan dengan kesadaran yang berbeda, maka penghidupan-benar muncul berbeda-beda di tahapan awal; tetapi di momen Jalan, penghindaran-diri yang baik—yang disebut sebagai penghidupan yang benar—muncul sendirian memenuhi faktor Jalan yang berdampak pada tiadanya kemunculan karena pemotongan 'kaki' kehendak yang berkaitan dengan perilaku yang buruk tentang penghidupan yang salah yang telah muncul dengan tujuh jalan *kamma* di dua pintu.

Penjelasan analitis untuk **usaha-benar** akan dijelaskan dengan jalan penjelasan kata per kata di dalam Klasifikasi Daya Upaya Benar. Selanjutnya, usaha-benar memperoleh kesempatan di berbagai kesadaran di tahapan awal. Oleh karena seorang *yogī* melakukan usaha untuk ketidakmunculan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang belum muncul dengan satu kesadaran; untuk meninggalkan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang telah muncul dengan kesadaran yang lain lagi; untuk kemunculan *dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul dengan kesadaran yang lain lagi; untuk stabilitas *dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul dengan kesadaran yang lain lagi. Akan tetapi di momen Jalan, usaha-benar hanya diperoleh di satu kesadaran. Oleh karena hanya ada satu energi (*vīriya*, usaha) yang berasosiasi dengan Jalan yang

memperoleh empat nama dalam artian yang berdampak pada penyelesaian empat fungsi dari usaha-benar.

Penjelasan analitis **perhatian-penuh-benar** juga akan dijelaskan dengan jalan penjelasan kata per kata di Klasifikasi Fondasi untuk Perhatian-Penuh. Perhatian-penuh-benar juga memperoleh kesempatan di berbagai kesadaran di tahapan awal. Oleh karena seorang *yogī* memeriksa tubuh secara menyeluruh dengan satu kesadaran; memeriksa perasaan dan lain-lain secara menyeluruh dengan tiap-tiap kesadaran yang berbeda. Akan tetapi di momen Jalan, perhatian-penuh-benar hanya diperoleh di satu kesadaran. Oleh karena hanya ada satu perhatian-penuh-benar yang berasosiasi dengan Jalan yang memperoleh empat nama dalam artian yang berdampak pada penyelesaian empat fungsi dari perhatian-penuh-benar.

Di dalam penjelasan analitis untuk **konsentrasi-benar**, empat *jhāna* eksis berbeda-beda, juga di momen Jalan. Di tahapan awal, konsentrasi-benar eksis berbeda-beda berdasarkan pencapaiannya; di momen Jalan, konsentrasi-benar berbeda-beda berdasarkan Jalan-nya. Oleh karena, untuk seseorang, Jalan yang pertama (Jalan *sotāpatti*) adalah termasuk dalam *jhāna* yang pertama, Jalan yang kedua (Jalan *sakadāgāmī*) dan lain-lain adalah termasuk dalam *jhāna* yang pertama; atau Jalan yang kedua dan lain-lain adalah termasuk dalam *jhāna* yang lainnya. Untuk seseorang (yang lainnya), Jalan yang pertama adalah termasuk dalam *jhāna-jhāna* tertentu dari *jhāna* yang kedua dan seterusnya; Jalan yang kedua dan seterusnya adalah termasuk dalam *jhāna-jhāna* tertentu dari *jhāna* yang kedua dan seterusnya atau termasuk dalam *jhāna* yang pertama. Jadi, empat Jalan juga, berdasarkan *jhāna*-nya, adalah serupa atau tidak serupa atau serupa sebagian.

Selanjutnya, berikut ini adalah perbedaan untuk konsentrasi-benar berdasarkan kepastian *jhāna* sebagai basis untuk *vipassanā*. Pertama-tama, berdasarkan kepastian *jhāna* sebagai basis untuk *vipassanā*, bagi seorang *yogī* yang memiliki *jhāna* yang pertama, yang melihat *nāma* dan *rūpa* dengan jelas setelah bangkit dari *jhāna* yang pertama, Jalan yang muncul adalah termasuk dalam *jhāna* yang pertama; selanjutnya, di sini, faktor-faktor Jalan dan faktor-faktor pencerahan adalah paripurna. Bagi seorang *yogī* yang melihat *nāma* dan *rūpa* dengan jelas setelah bangkit dari *jhāna* yang kedua, Jalan yang muncul adalah termasuk dalam *jhāna* yang kedua; tetapi, di sini, faktor-faktor Jalan ada tujuh. Bagi seorang *yogī* yang melihat *nāma* dan *rūpa* dengan jelas setelah bangkit dari *jhāna* yang ketiga, Jalan yang muncul adalah termasuk dalam *jhāna* yang ketiga; tetapi, di sini, faktor-faktor Jalan ada tujuh, faktor-faktor pencerahan ada enam. Cara yang sama dipakai untuk seorang *yogī* yang melihat *nāma* dan *rūpa* dengan jelas setelah bangkit dari *jhāna* yang keempat hingga landasan-bukan-persepsi-dan-bukan-nonpersepsi.

Di dalam nonmateri, kuartet dan penta *jhāna* muncul (*Āruppe catukkapañcakajjhānaṃ uppajjati*). Itu dikatakan sebagai adiduniawi, bukan duniawi. Dalam hal ini, bagaimana? Di sini juga, dalam kaitannya dengan *jhāna* yang pertama dan seterusnya, setelah bangkit dari *jhāna* yang darinya dia mendapatkan Jalan *sotāpatti* lahir di Bumi Lingkup-Nonmateri dengan mengembangkan pencapaian *jhāna* nonmateri, tiga Jalan dia yang muncul di sana adalah termasuk dalam *jhāna* tersebut. Jadi, hanya *jhāna* sebagai basis yang menentukan.

Akan tetapi beberapa *thera* berkata: “Agregat-agregat yang menjadi objek untuk *vipassanā* yang menentukan.”

Beberapa *thera* yang lain berkata: “Kecondongan individu yang menentukan.” Beberapa *thera* yang lain lagi berkata: “*Vipassanā* yang mengarah kepada kebangkitan yang menentukan.” Penilaian terhadap ucapan mereka hendaknya dipahami hanya dengan cara yang telah disampaikan di dalam komentar tentang pembagian kata '*lokuttara*' di *Cittuppādaṅga*.<sup>114</sup>

**Inilah yang disebut sebagai konsentrasi-benar:** kemanunggalan yang ada di empat *jhāna*; konsentrasi-benar ini di tahapan awal dikatakan duniawi, di tahapan berikutnya adalah adiduniawi. Demikianlah, Begawan mengajarkan Jalan sebagai Kebenaran sebagai duniawi dan adiduniawi.

Di sini, di Jalan duniawi semua faktor Jalan hanya memiliki sebuah objek tertentu di antara enam objek sesuai dengan yang cocok untuknya. Akan tetapi, mata-kebijaksanaan seseorang yang berproses untuk penembusan empat Kebenaran di Jalan adiduniawi, yang mengambil *Nibbāna* sebagai objek dan yang mencabut kecenderungan laten yang dinamakan ketidaktahuan adalah pandangan-benar. Dengan jalan yang sama, batin yang fokus pada *Nibbāna* bagi seseorang yang telah memiliki pandangan-benar, yang berasosiasi dengannya dan yang mencabut tiga jenis pikiran yang salah adalah pikiran-benar. Dengan jalan yang sama, penahanan-diri dari ucapan yang salah yang mencabut empat jenis perilaku lisan yang buruk bagi seseorang yang melihat dan berpikir demikian dan (penahanan-diri) yang juga berasosiasi dengannya adalah ucapan-benar. Dengan jalan yang sama, penahanan-diri dari tiga jenis perilaku tubuh yang buruk bagi seseorang yang abstain darinya, (penahanan-diri) yang berasosiasi dengannya dan yang

<sup>114</sup> *Cittuppādaṅga* adalah salah satu bab di DhsA.

mencabut perbuatan yang salah adalah perbuatan-benar. Penahanan-diri dari penghidupan yang salah yang menjadi pemurnian untuk ucapan-benar dan perbuatan-benar bagi mereka, yang berasosiasi dengannya dan yang mencabut tipu daya dan lain-lain adalah penghidupan-benar. Energi-awal bagi seseorang yang telah kukuh di tingkatan sila yang disebut ucapan-benar, perbuatan-benar dan penghidupan-benar, yang sesuai dengan itu, yang berasosiasi dengannya, yang mencabut kelembaman, yang mencapai ketidakhadiran, penghilangan, kemunculan dan stabilitas adalah usaha-benar. Batin yang bebas dari sifat pelupa bagi seseorang yang berusaha dengan cara demikian, yang berasosiasi dengannya, yang menggoncangkan perhatian yang salah dan mencapai kontemplasi terhadap tubuh dan lain-lain di dalam tubuh dan lain-lain adalah perhatian-penuh-benar. Kemanunggalan batin seseorang yang batinnya dijaga dengan sempurna dan dilengkapi dengan perhatian-penuh yang tiada tara demikian itu, yang berasosiasi dengannya dan mencabut konsentrasi yang salah adalah konsentrasi-benar. Inilah Jalan Mulia yang memiliki delapan faktor, yang adiduniawi. Jalan tersebut bersama dengan Jalan duniawi dikenal sebagai jalan yang menuju ke akhir dari penderitaan. Demikianlah komentar untuk penjelasan analitis untuk Jalan sebagai Kebenaran yang disampaikan di *Vibhaṅga Atṭhakathā*.<sup>115</sup>

### III. 4. Dua Puluh Dua Indria (*Bāvīsatindriyāni*)

*Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* memberikan penjelasan tentang dua puluh dua indria yang diperinci di ❖18 sebagai berikut:

<sup>115</sup> VibhA 115 - 122.

*Dhamma-dhamma* yang menyebabkan dirinya sendiri diikuti oleh kesadaran-mata dan lain-lain dalam kaitannya dengan penglihatan dan lain-lain, oleh gender dan lain-lain dalam kaitannya dengan kesinambungan batin-dan-jasmani yang biasanya disertai dengan perwujudan tersebut, oleh nyawa yang berasosiasi dengan materi yang lahir dari *kamma* dalam kaitannya dengan kehidupan, oleh *dhamma-dhamma* yang berasosiasi ketika sedang berpikir dan mengenali objek, oleh perasaan suka dan lain-lain yang lahir bersama ketika sedang dalam keadaan suka dan lain-lain, oleh *dhamma-dhamma* yang berlangsung dengan jalan penuh kepercayaan dan lain-lain ketika sedang dalam keadaan percaya dan lain-lain, oleh *dhamma-dhamma* yang lahir bersama dengan cara ini: “Saya akan mengetahui *dhamma* yang tidak diketahui,” ketika *dhamma* tersebut sedang berlangsung, oleh *dhamma-dhamma* yang lahir-bersama yang berlangsung berdasarkan pengetahuan dan lain-lain ketika sedang dalam keadaan mengetahui dan keadaan yang telah mengetahui—mereka dinamakan sebagai indria-indria dalam artian sebagai raja. Merujuk kepada hal tersebut Ācariya Anuruddha berkata: “**Indria-mata**,” dan seterusnya.

Akan tetapi di *Aṭṭhakathā* makna indria dikatakan lebih jauh lagi sebagai tanda atau atribut seorang raja (*indaliṅga*) dan lain-lain. **Indria yang dinamakan nyawa** ada dua jenis, yaitu materi dan nonmateri.

**Indria yang dinamakan 'saya akan mengetahui *dhamma* yang tidak diketahui'** adalah indria seseorang yang telah memasuki (praktik) dengan kecondongan demikian: “Saya akan mengetahui keadaan tanpa-kematian yang tidak dikenal di dalam *saṃsāra* yang titik awalnya tidak diketahui, atau saya akan

mengetahui *dhamma-dhamma* yang disebut sebagai empat Kebenaran.” **Indria yang dinamakan pengetahuan yang terakhir** adalah indria yang mengetahui hingga ke tahapan mengetahui dengan tanpa melampaui batas apa yang telah dilihat oleh Jalan yang pertama. **Indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir** adalah indria seseorang yang memiliki pengetahuan yang dalam, yaitu seorang *arahanta*, seorang yang telah kukuh setelah menembus empat Kebenaran. Indria yang dinamakan kebijaksanaan adalah yang disebut di sini dengan tujuan untuk menjelaskan *dhamma-dhamma* yang serupa. Penyebutan indria yang dinamakan 'saya akan mengetahui *dhamma* yang tidak diketahui' dan lain-lain bertujuan untuk menjelaskan perbedaan fungsi berdasarkan kecondongan individu.

Di sini, landasan-landasan-indriawi internal disebutkan pertama karena mereka adalah pendukung yang unik untuk konsep tentang makhluk hidup. Selanjutnya, seharusnya indria yang dinamakan batin dikatakan persis sesudahnya dengan alasan kesesuaian keadaannya sebagai landasan-indriawi internal, tetapi dengan tujuan untuk memperlihatkannya sebagai satu kesatuan bersama dengan indria nonmateri maka indria yang dinamakan batin disebutkan sesudah indria yang dinamakan nyawa. Sepasang indria jenis kelamin disebutkan sesudah landasan-landasan indriawi internal dengan tujuan untuk memperlihatkan bahwa konsep yang sama (makhluk-makhluk) bisa diklasifikasikan sebagai perempuan dan laki-laki. Sesudahnya adalah indria yang dinamakan nyawa dengan tujuan untuk memperlihatkan bahwa *dhamma-dhamma* yang digenggam (yang muncul sebagai buah *kamma*) tersebut kukuh

karena dia. Setelah itu adalah penta-perasaan dengan tujuan untuk memperlihatkan bahwa tumpukan agregat-agregat yang dikenal sebagai makhluk, yang eksis dengan jalan kesinambungan, menderita melalui perasaan-perasaan ini. Setelah mereka adalah penta-keyakinan dengan tujuan untuk memperlihatkan syarat untuk pemurnian bagi mereka yang menginginkan kesucian. Tiga indria yang terakhir disebutkan dengan tujuan untuk memperlihatkan bahwa mereka yang syarat-syarat pemurniannya telah dihasilkan, mencapai kemurnian melalui tiga indria terakhir ini dan mereka yang telah mencapai kesucian telah menyelesaikan tugas mereka. Sejauh ini makna yang dimaksudkan telah dicapai. Untuk makna yang lainnya tidak diambil. Inilah alasan untuk mengajarkan indria-indria dengan cara bertahap. Demikianlah, dengan ini tidak perlu untuk menguraikannya lebih jauh lagi. Demikianlah komentar yang diberikan di dalam *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*.

### **Realitas Hakiki untuk Dua Puluh Dua Indria**

Realitas hakiki untuk lima indria yang pertama adalah transparansi-mata, transparansi-telinga, transparansi-hidung, transparansi-lidah dan transparansi tubuh; (6) dan (7) adalah dua materi jenis kelamin; (8) ada dua, yaitu indria-nyawa materi (*rūpajīvitindriya*) dan faktor-mental yang disebut indria-nyawa nonmateri (*arūpajīvitindriya*); (9) adalah semua jenis kesadaran, yaitu 89 kesadaran; (10) - (14) adalah faktor-mental perasaan suka, perasaan duka, perasaan sukacita, perasaan dukacita dan perasaan ketenangan; (15) - (19) adalah faktor-faktor mental keyakinan, energi, perhatian-penuh, konsentrasi dan kebijaksanaan; (20) - (22) adalah faktor-mental kebijaksanaan.

### Komentar dari *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*<sup>116</sup>

Disebut sebagai **indria yang dinamakan mata** karena dia menyebabkan kerajaan (pemerintahan, *indaṭṭha*) dibangun di pintu-mata. Definisi ini berlaku juga untuk empat indria yang berikutnya, yaitu indria yang dinamakan **telinga dan seterusnya** yang menyebabkan kerajaan di bangun di pintunya masing-masing. *Samyutta Nikāya Aṭṭhakathā* memberikan definisi yang bisa melengkapi definisi di atas sebagai berikut:

Mata dan itu adalah indria dalam artian sebagai raja yang merupakan istilah untuk kekuasaan terhadap *dhamma-dhamma* yang lahir di pintu-mata. Demikianlah yang disebut sebagai **indria-mata**.<sup>117</sup>

Selanjutnya, disebut sebagai **indria yang dinamakan batin** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam laksana pengenalan terhadap objek; **indria yang dinamakan feminitas** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam perwujudan feminitas; **indria yang dinamakan maskulinitas** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam perwujudan maskulinitas; indria yang dinamakan **nyawa** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam laksana dalam kaitannya dengan penjagaan; **indria yang dinamakan suka** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam laksana dalam kaitannya dengan suka, demikian pula halnya dengan **indria yang dinamakan duka, sukacita, dukacita dan ketenangan** di dalam karakteristiknya masing-masing; **indria yang dinamakan keyakinan** karena dia menyebabkan kerajaan

<sup>116</sup> Penjelasan tentang indria juga bisa dibaca di *Indriyasaccaniddesa, Visuddhamagga XVI*, par. 525 - 527.

<sup>117</sup> *Cakkhu ca taṃ cakkhudvāre nibbattānaṃ dhammānaṃ ādhipateyyasaṅkhātena indaṭṭhena indriyañcāti cakkhundriyaṃ.* (SA 3.269 — penomoran halaman oleh Vipassanā Research Institute)

dibangun di dalam laksana dalam kaitannya dengan keputusan; **indria yang dinamakan perhatian-penuh** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam laksana dalam kaitannya dengan pelayanan; **indria yang dinamakan konsentrasi** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam laksana dalam kaitannya dengan ketenangan (*avikkhepa*); indria yang dinamakan kebijaksanaan karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam laksana dalam kaitannya dengan penglihatan; **indria yang dinamakan 'saya akan mengetahui dhamma yang tidak diketahui'** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam laksana dalam kaitannya dengan pengetahuan yang berlangsung demikian: “Saya akan mengetahui *dhamma* yang tidak diketahui”; **indria yang dinamakan pengetahuan yang terakhir** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam pengetahuan kembali untuk *dhamma-dhamma* yang telah diketahui; **indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir** karena dia menyebabkan kerajaan dibangun di dalam perwujudan seseorang yang memiliki pengetahuan yang dalam.

Dalam kaitannya dengan tiga indria yang terakhir, indria yang pertama disebut sebagai 'saya akan mengetahui *dhamma* yang tidak diketahui' karena kemunculannya pada seseorang yang telah memasuki jalur praktik demikian: “Saya akan mengetahui keadaan tanpa-kematian atau *dhamma* yang disebut empat Kebenaran yang belum diketahui di tahapan awal,” dan karena menyebabkan kerajaan dihasilkan. Indria yang kedua disebut indria yang dinamakan pengetahuan yang terakhir karena pengetahuan dan menyebabkan kerajaan dihasilkan.

Indria yang ketiga disebut indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir karena kemunculannya hanya pada seseorang yang noda-batinnya telah dihancurkan, yang memiliki pengetahuan yang dalam dan pada seseorang yang fungsi pengetahuannya telah selesai dalam kaitannya dengan empat Kebenaran.

Selanjutnya, apakah arti dari indria tersebut? (1) Dalam arti sebagai tanda/atribut milik raja adalah arti dari indria; (2) dalam arti sebagai *dhamma* yang diajarkan oleh raja adalah arti dari indria; (3) dalam arti sebagai *dhamma* yang dilihat oleh raja adalah arti dari indria; (4) dalam arti telah dipersiapkan oleh raja adalah arti dari indria; dan (5) dalam arti sebagai *dhamma* yang dijaga oleh raja adalah arti dari indria. Semuanya itu juga, di sini, adalah arti yang tepat untuk indria sesuai dengan konteksnya.

Oleh karena Begawan, *Sammāsambuddha*, adalah seorang raja karena kualitas supremasinya yang tertinggi. *Kamma* yang baik dan *kamma* yang buruk adalah raja karena tiadanya supremasi siapa pun terhadap *kamma*. Oleh sebab itulah, di sini, indria-indria yang diproduksi oleh *kamma* memperlihatkan diri mereka sebagai laksana *kamma* yang baik atau *kamma* yang tidak baik. Karena dipersiapkan oleh *kamma* seperti itu, mereka disebut sebagai indria dalam artian sebagai tanda/atribut milik raja dan dalam artian telah dipersiapkan oleh raja. Selanjutnya semuanya itu adalah indria-indria dalam artian sebagai *dhamma* yang diajarkan oleh raja dan dalam artian sebagai *dhamma* yang dilihat oleh raja karena mereka diungkapkan secara eksplisit dan dipahami secara sempurna sesuai realitas oleh Begawan. Oleh karena beberapa dari mereka dipraktikkan oleh Begawan, oleh orang bijaksana melalui praktik

di dalam wilayah penjelajahan dan beberapa dari mereka melalui praktik pengembangan-batin maka mereka disebut sebagai indria-indria dalam artian sebagai *dhamma* yang dijaga oleh raja.

Lebih jauh lagi, mereka adalah indria-indria juga dalam artian sebagai supremasi yang merupakan istilah untuk kualitas mereka sebagai penguasa. Oleh karena kualitas sebagai penguasa pada mata dan lain-lain ada di dalam perwujudan kesadaran-mata dan lain-lain. Oleh karena keadaan kesadaran mata dan lain-lain yang tajam terjadi ketika mata dan lain-lain tajam; dan keadaan kesadaran mata dan lain-lain yang lambat terjadi ketika mata dan lain-lain lambat.

Berikut ini adalah penjelasan untuk indria-indria sesuai dengan fungsinya. Apakah fungsi dari indria-indria? Pertama-tama, sesuai dengan wacana yang demikian ini: “Landasan-indriawi mata adalah sebuah kondisi melalui kondisi yang dinamakan indria (*indriapaccaya*) untuk elemen-kesadaran-mata dan *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengannya,” maka fungsi dari indria-mata adalah membuat kesadaran-mata dan lain-lain mengikuti dirinya, yaitu dalam hal ketajaman dan kelambatan. Demikian juga halnya dengan indria-telinga, -hidung, -lidah dan -tubuh. Akan tetapi fungsi dari indria-batin adalah membuat *dhamma-dhamma* yang telah lahir bersamanya berada di bawah pengaruhnya. Fungsi dari indria yang dinamakan nyawa adalah penjagaan terhadap *dhamma-dhamma* yang telah lahir bersamanya. Fungsi dari indria-indria yang dinamakan feminitas dan maskulinitas adalah pengaturan kondisi-kondisi seperti tanda-tanda dan perilaku-perilaku yang sesuai dengan sifat perempuan dan laki-laki. Fungsi dari indria-indria yang dinamakan suka, duka, sukacita dan dukacita adalah pencapaian mode kekasaran masing-masing

dengan menaklukkan *dhamma-dhamma* yang telah lahir bersamanya. Fungsi dari indria yang dinamakan ketenangan adalah pencapaian mode keadaan tenang dan netral yang hebat. Fungsi dari indria-indria keyakinan dan seterusnya adalah penaklukan *dhamma* yang berlawanan dan pencapaian keadaan percaya kepada *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengannya dan seterusnya. Fungsi dari indria yang dinamakan 'saya akan mengetahui *dhamma* yang tidak diketahui' adalah pelenyapan tiga belunggu dan juga pembuatan *dhamma-dhamma* yang berasosiasi menjadi berhadap-hadapan dengan tiga belunggu tersebut. Fungsi dari indria yang dinamakan pengetahuan yang terakhir adalah pelemahan serta pelenyapan belunggu-belunggu yang dinamakan nafsu-indriawi, niat-jahat dan lain-lain dan juga penguasaan dirinya pada *dhamma-dhamma* yang telah lahir bersamanya. Fungsi dari indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir adalah pelenyapan usaha keras dalam semua tugas dan juga *dhamma-dhamma* yang berasosiasi melalui statusnya sebagai *dhamma* yang berhadap-hadapan dengan tanpa-kematian. Jadi, di sini, penilaian terhadap indria-indria sesuai dengan fungsinya hendaknya dipahami dengan cara demikian.

Selanjutnya, klasifikasi indria-indria berdasarkan tingkatannya (*bhūmi*) akan diberikan. Indria yang dinamakan mata, -telinga, -hidung, -lidah, -tubuh, -feminitas, -maskulinitas, -suka, -duka dan -dukacita, di sini, hanyalah tingkatan lingkup-indriawi. Indria yang dinamakan batin, -nyawa, -ketenangan, -keyakinan, -energi, -perhatian-penuh, -konsentrasi dan -kebijaksanaan adalah termasuk dalam empat tingkatan. Indria yang dinamakan sukacita termasuk ke dalam tiga tingkatan, yaitu lingkup-indriawi, lingkup-

materi-halus dan adiduniawi. Tiga indria sisanya hanya di tingkatan adiduniawi. Jadi, demikianlah klasifikasi indria-indria berdasarkan tingkatannya.

Sungguh, seseorang harus mengetahui sebagai berikut:

Seorang *bhikkhu* dengan urgensi yang sangat kuat, yang stabil di dalam pengendalian indria-indria;

Dengan memahami indria-indria secara akurat tiba pada akhir dari penderitaan.

Demikianlah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Atṭhakathā* di dalam *Indriyavibhaṅga*.

### III. 5. Sembilan Kekuatan (*Nava balānī*)

*Abhidhammatthavibhāvinīṭikā* memberikan penjelasan singkat tentang sembilan kekuatan yang diperinci di ♣19 sebagai berikut:

Tujuh yang dimulai dengan keyakinan adalah **kekuatan-kekuatan** dalam artian sebagai keadaan yang tidak dapat digerakkan oleh *dhamma-dhamma* yang berlawanan yang terdiri dari kesangsian, kelembaman, kelalaian, kebingungan, ketidaktahuan, tidak-tahu-malu, serta tidak-takut-berbuat-jahat dan karena keadaannya yang kuat di antara *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengannya. Akan tetapi sepasang kekuatan, yaitu tidak-tahu-malu dan tidak-takut-berbuat-jahat disebut sebagai kekuatan hanya karena keadaannya yang kuat di antara *dhamma-dhamma* yang berasosiasi.

Berikut ini adalah definisi-definisi yang diberikan oleh *Dhammasaṅgaṇī Atṭhakathā*. Tidak gentar terhadap kesangsian; demikianlah kekuatan yang dinamakan keyakinan. Tidak gentar

terhadap kelembaman; demikianlah kekuatan yang dinamakan energi. Tidak gentar terhadap kelalaian; demikianlah kekuatan yang dinamakan perhatian-penuh. Tidak gentar terhadap kebingungan; demikianlah kekuatan yang dinamakan konsentrasi. Tidak gentar terhadap ketidaktahuan; demikianlah kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan. Tidak gentar terhadap ketiadaan rasa-malu; demikianlah kekuatan yang dinamakan rasa-malu. Tidak gentar terhadap ketiadaan takut-berbuat-jahat; demikianlah kekuatan yang dinamakan takut-berbuat-jahat.<sup>118</sup>

### III. 6. Empat Penguasa (*Cattāro adhipatī*)

*Abhidhammatthavibhāvinītikā* memberikan penjelasan singkat tentang empat penguasa yang diperinci di ♣20 sebagai berikut:

**Para penguasa** adalah *dhamma-dhamma* yang menjadi penguasa tertinggi bagi mereka yang keberlangsungannya bergantung pada dirinya. Oleh karena dengan pikiran-pikiran seperti: “Ketika ada hasrat,<sup>119</sup> apa yang tidak bisa dicapai?” dan lain-lain, hasrat dan lain-lain setelah mendapatkan dukungan yang kuat dari formasi-formasi mental sebelumnya, ketika kesadaran sedang muncul, menjadi *dhamma-dhamma* yang terkemuka dan eksis dengan memenuhi tugas dirinya sendiri dan *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengannya; dan penguasa-penguasa tersebut eksis sebagai pengendali mereka. Oleh karena itulah mereka eksis dengan sifatnya sebagai tuan bagi *dhamma-dhamma* yang bergantung padanya.

Status sebagai penguasa adalah kekuasaan yang tertinggi

<sup>118</sup> DhsA 124 - 127.

<sup>119</sup> *Chanda*: hasrat, kemauan.

yang memiliki kekuatan untuk menghalangi perwujudan penguasa bagi penguasa-penguasa yang lainnya. Sedangkan status sebagai indria semata-mata adalah menyebabkan kesadaran-mata dan lain-lain untuk mengikutinya ketika ada penglihatan dan lain-lain, bahkan ketika terdapat indria-indria yang lainnya. Jadi, demikianlah perbedaan antara penguasa dan indria.

### III. 7. Empat Makanan (*Cattāro āhārā*)

*Abhidhammatthavibhāvinītikā* memberikan penjelasan singkat tentang empat makanan yang diperinci di ❖21 sebagai berikut:

**Makanan-makanan** adalah *dhamma-dhamma* yang memperkuat (*āhara*) materi yang memiliki nutrisi sebagai yang kedelapan (*ojaṭṭhamakarūpa*) dan lain-lain. Oleh karena makanan yang dapat dimakan (*kabaḷikārāhāra*) memperkuat materi yang memiliki nutrisi sebagai yang kedelapan, makanan yang dinamakan kontak (*phassāhāra*) memperkuat tiga perasaan, *kamma* yang baik dan *kamma* yang tidak-baik yang disebut sebagai makanan yang dinamakan kehendak-mental (*manosañcetanāhāra*) memperkuat penyambung-kelahiran-kembali di tiga eksistensi. Penyambung-kelahiran-kembali yang disebut sebagai makanan yang dinamakan kesadaran (*viññāṇāhāra*) memperkuat batin-dan-materi yang telah lahir bersamanya.

Walaupun ada *dhamma-dhamma* lain yang memperkuat *dhamma-dhamma* yang telah muncul dari kondisinya masing-masing, tetapi hanya empat inilah yang dikatakan sebagai makanan-makanan karena statusnya sebagai kondisi-kausal<sup>120</sup>

yang unik di dalam rangkaian kesinambungan internal. Oleh karena **makanan yang dapat dimakan** adalah sebuah kondisi-kausal yang unik untuk tubuh jasmani para makhluk yang memakan makanan yang dapat dimakan karena keberlangsungan kehidupan sehari-hari yang muncul selama sepuluh tahun dan seterusnya yang dihasilkan oleh *kamma* dan lain-lain hanya terjadi melalui kekuatan dukungan materi, yaitu makanan yang dapat dimakan. Dengan cara yang seperti itu, sungguh, makanan yang dapat dimakan dikatakan seperti seorang perawat yang menyusui bagi seorang anak laki-laki, seperti dinding penopang bagi sebuah rumah. **Kontak** pun, yang menjadi landasan untuk perasaan suka dan lain-lain, yang tidak lain merupakan *dhamma* yang menyentuh objek, adalah sebuah kondisi-kausal untuk keberlangsungan para makhluk dengan menyebabkan kemunculan perasaan suka dan lain-lain. **Kehendak-mental**, yang tidak lain merupakan akumulasi dari *kamma* yang baik dan *kamma* yang tidak-baik, adalah sebuah kondisi-kausal untuk keberlangsungan para makhluk dalam bentuk produksi akar-akar dari eksistensi. **Kesadaran**, yang tidak lain adalah *dhamma* yang menyadari objek, adalah sebuah kondisi-kausal untuk keberlangsungan para makhluk dengan menyebabkan kemunculan batin-dan-jasmani. Demikianlah, hanya itulah yang dikatakan sebagai makanan-makanan karena statusnya sebagai kondisi-kausal yang unik untuk kesinambungan internal. Kontak dan lain-lain menjadi yang kedua dan seterusnya, hanyalah sebagai urutan di dalam pembabaran, bukan sebagai urutan kemunculan. Penjelasan tersebut merujuk kepada apa yang telah dikatakan oleh Begawan—

“Seperti halnya, wahai para *bhikkhu*, tubuh ini awet

<sup>120</sup> *Paccaya*, yang bisa juga diterjemahkan sebagai 'kondisi' saja.

karena makanan, bertahan karena makanan; tanpa makanan, tubuh ini tidak bertahan.”<sup>121</sup>

Dengan cara yang sama: “Dari kontak sebagai kondisi-kausal, perasaan muncul; dari formasi-intensional sebagai kondisi-kausal, kesadaran muncul; dari kesadaran sebagai kondisi-kausal, batin-dan-jasmani muncul.”<sup>122</sup>



<sup>121</sup> S46.2.

<sup>122</sup> S12.1.

## Klarifikasi

- ❖22. *Indriyesu panettha sotāpattimaggañāṇaṃ  
anaññātaññassāmītindriyaṃ.*
- ❖23. *Arahattaphalañāṇaṃ aññātāvindriyaṃ.*
- ❖24. *Majjhe cha ñāṇāni aññindriyānīti pavuccanti.*
- ❖25. *Jīvitindriyañca rūpārūpavasena duvidhaṃ hoti.*
- ❖26. *Pañcaviññāṇesu jhānaṅgāni, avīriyesu balāni,  
ahetukesu maggaṅgāni na labbhanti.*
  - ❖27. *Tathā vicikicchācitte ekaggatā  
maggindriyabalabhāvaṃ na gacchati.*
  - ❖28. *Dvihetukatihetukajavanesveva  
yathāsambhavaṃ adhipati ekova labbhatīti.*

- ❖ 22. Akan tetapi, di sini, di antara indria-indria, indria yang dinamakan 'saya akan mengetahui dhamma yang tidak diketahui' adalah pengetahuan Jalan sotāpatti.
- ❖23. Indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir adalah pengetahuan Buah arahanta.
- ❖24. Enam pengetahuan yang ada di tengah dikatakan sebagai pengetahuan yang terakhir.
- ❖25. Dan indria yang dinamakan nyawa ada dua, yaitu yang berupa materi dan nonmateri.

- ❖26. Di dalam lima kesadaran indriawi tidak diperoleh faktor-faktor *jhāna*; di dalam kesadaran yang tanpa energi tidak diperoleh kekuatan-kekuatan, di dalam kesadaran tanpa-akar tidak diperoleh faktor-faktor Jalan.
- ❖27. Dengan cara yang sama, di dalam kesadaran yang disertai dengan keraguan, kemanunggalan tidak tiba pada sifat sebagai Jalan, indria dan kekuatan.
- ❖28. Satu penguasa saja diperoleh sesuai dengan keadaannya hanya di dalam impuls yang memiliki dua akar dan tiga akar.

## Penjelasan untuk ❖ 22-28



UNTUK ❖22 hingga ❖25 tidak ada penjelasan yang perlu ditambahkan. Sedangkan untuk ❖26, di dalam lima kesadaran indriawi, karena tanpa penempelan-awal dan karena semata-mata jatuh pada objek-objeknya maka perasaan ketenangan, suka dan duka, yang walaupun eksis di kesadaran-kesadaran tersebut, tidak disampaikan sebagai faktor-faktor *jhāna* karena tiadanya ragam meditasi atau perenungan objek secara dekat (*upanijjhāna*). Dikarenakan tiadanya energi di enam belas kesadaran, yaitu sepasang kesadaran indriawi, trio elemen-batin dan trio kesadaran yang menginvestigasi, walaupun eksis di sana, konsentrasi tidak tiba pada keadaan sebagai kekuatan. Dengan cara yang sama, di dalam delapan belas kesadaran tanpa-akar tidak diperoleh faktor-faktor Jalan karena tiadanya akar. Dengan poin itu ada di

dalam pikirannya, Ācariya Anuruddha berkata: **“Di dalam lima kesadaran indriawi”** dan seterusnya.

Oleh karena tiadanya keputusan (*adhimokkha*) maka di dalam kesadaran yang disertai dengan keraguan, kemanunggalan sebagai stabilitas kesadaran semata (*cittatṭhitimatta*) dan tidak tiba pada sebutan konsentrasi-salah, indria yang dinamakan konsentrasi dan kekuatan yang dinamakan konsentrasi. Dengan alasan itulah Ācariya Anuruddha berkata: **“Dengan cara yang sama, di dalam kesadaran yang disertai dengan keraguan,”** dan seterusnya di ❖27.

Dengan menyebutkan **'impuls yang memiliki dua akar dan tiga akar'** di ❖28, Ācariya Anuruddha memperlihatkan tiadanya penguasa di dalam impuls yang memiliki satu akar dan tanpa akar. Penekanan melalui pernyataan **'hanya di dalam impuls'** adalah bertujuan untuk memperlihatkan tidak adanya kelahiran para penguasa di dalam kesadaran resultan duniawi. Alasannya adalah karena kesadaran-kesadaran tersebut tidak berlangsung dengan dipimpin oleh hasrat dan lain-lain. Oleh karena tidak adanya kemunculan penguasa yang dinamakan penyelidikan di dalam impuls yang memiliki dua akar dan dengan merujuk kepada perolehan penguasa yang sesuai, dengan adanya dukungan yang kuat dari aktivitas kesadaran maka Ācariya Anuruddha berkata: **“sesuai dengan keadaannya.” Satu penguasa saja diperoleh**, oleh karena apabila tidak demikian maka *dhamma* tersebut tidak pantas berstatus sebagai penguasa. Oleh karena itulah Begawan tidak mengatakan: “Penguasa-penguasa<sup>123</sup> adalah kondisi-kausalitas

<sup>123</sup> Harap diperhatikan bentuk jamak untuk penguasa.

melalui penguasa sebagai kondisi-kausalitas untuk *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengannya,” dan seterusnya seperti di dalam penjelasan analitis untuk akar sebagai kondisi-kausalitas yang berikut ini: “Akar-akar adalah kondisi-kausalitas melalui akar sebagai kondisi-kausalitas untuk *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan akar,”<sup>124</sup> dan seterusnya. Sebaliknya, penguasa sebagai kondisi-kausalitas telah diangkat oleh Beliau hanya berdasarkan pada tiap-tiap penguasa sebagai berikut: “Penguasa yang dinamakan hasrat adalah kondisi-kausalitas melalui penguasa sebagai kondisi-kausalitas untuk *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan hasrat,”<sup>125</sup> dan seterusnya.



<sup>124</sup> Paṭṭh. 1.1.1

<sup>125</sup> Paṭṭh. 1.1.3

## Ringkasan

❖29. *Cha hetū pañca jhānaṅgā, maggaṅgā nava vatthuto.*

*Soḷasindriyadhammā ca, baladhammā naveritā.*

*Cattārohipati vuttā, tathāhārāti sattadhā;*

*Kusalādisamākiṇṇo, vuttomissakasaṅgaho*

❖ 29. Sesuai dengan substansinya, enam akar, lima faktor *jhāna* dan sembilan faktor Jalan, enam belas indria dan sembilan kekuatan telah dideskripsikan.

Empat penguasa telah disampaikan, demikian pula halnya dengan makanan-makanan. Kategori campuran yang berisikan *dhamma-dhamma* yang baik dan lain-lain telah disampaikan ada tujuh macam.

### Penjelasan untuk ❖ 29



ESUAI dengan substansinya,

berdasarkan *dhamma* (yang hakiki), akar-akar ada **enam**, faktor *jhāna* ada **lima** oleh karena pengambilan sukacita, dukacita dan ketenangan sebagai satu kesatuan perasaan. Faktor Jalan ada **sembilan** oleh karena pengambilan pikiran-salah, usaha-salah dan konsentrasi-salah sebagai satu kesatuan dengan pikiran-benar dan lain-lain karena sifat alamiah mereka adalah penempelan-awal, energi dan kemanunggalan-batin. **Indria-indria ada enam belas** karena pengambilan lima indria yang

dinamakan perasaan sebagai satu kesatuan karena secara umum mereka adalah perasaan; pengambilan tiga indria adiduniawi dan indria yang dinamakan kebijaksanaan sebagai satu kesatuan karena secara umum mereka adalah pengetahuan (*ñāṇa*); dan pengambilan indria yang dinamakan nyawa yang materi dan nonmateri secara terpisah; tetapi kekuatan-kekuatan dideskripsikan ada sembilan persis sesuai dengan apa yang telah disampaikan; penguasa dikatakan ada empat; demikian pula halnya dengan makanan yang dikatakan ada empat. Demikianlah ikhtisar yang bernama ikhtisar *dhamma-dhamma* campuran yang berisikan tiga *dhamma*, yaitu *dhamma* yang baik dan lain-lain dikatakan ada tujuh macam. Berikut ini adalah syair yang berkaitan dengan hal itu—

- Kebijaksanaan termasuk di dalam lima kategori;
- Akan tetapi usaha dan kemanunggalan termasuk di dalam empat kategori;
- Pikiran, perasaan dan keyakinan dipahami termasuk di dalam dua kategori;
- Delapan belas sisanya dikatakan masing-masing termasuk di dalam satu kategori.



Tabel 2. *Dhamma-Dhamma* Campuran

	Hanya yang Tidak Baik	Hanya yang Baik	Hanya yang Tidak Tentu	Yang Baik & Tidak Tentu	Ketiganya
<b>Akar (6)</b>	Keserakahan, Kebencian, Delusi			Tanpa-keserakahan, Tanpa-kebencian, Tanpa-delusi	
<b>Faktor-Faktor <i>Jhana</i> (7)</b>	Dukacita				Penempelan-awal, Penempelan-terus- menerus, Kegembiraan, Kemantinggalan, Sukacita, Ketenangan
<b>Faktor-Faktor jalan (12)</b>	(4) Faktor-faktor yang salah			8 faktor yang benar	
<b>Indria (22)</b>	Dukacita	Indria yang dinikmati 'Saya akan mengetahui <i>dhamma</i> yang tidak diketahui'	Indria yang dinikmati mata, -teinga, -hidung, -lidah, -tubuh, -feminitas, -masculinitas, -nyawa materi, -suka, -duka, -seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir	Indria yang dinikmati keyakinan, -perhatian-penuh, -kebijaksanaan, -pengetahuan terakhir	Indria yang dinikmati nyawa nonmateri, -kesadaran, -sukacita, -ketenangan, -energi, -konsentrasi
<b>Kekuatan (9)</b>	Kekuatan yang dinikmati Tidak-tahu-malu, Tidak-takut-berbuat-jahat			Kekuatan yang dinikmati keyakinan, -perhatian-penuh, -kebijaksanaan, -rasa-malu, -takut-berbuat-jahat	Kekuatan yang dinikmati energi, -konsentrasi
<b>Penguasa (4)</b>				Penguasa yang dinikmati investigasi	Penguasa yang dinikmati hasrat, -kesadaran
<b>Makanan (4)</b>			Makanan yang dapat dimakan		Kontak, Kehendak-mental, Kesadaran



## IV. Ikhtisar Konstituen-Konstituen untuk Pencerahan

(*Bodhipakkhisaṅgaha*)

- ❖30. *Bodhipakkhisaṅgāhe cattāro satipaṭṭhānā  
kāyānupassanāsatiṭṭhānaṃ  
vedanānupassanāsatiṭṭhānaṃ  
cittānupassanāsatiṭṭhānaṃ  
dhammānupassanāsatiṭṭhānaṃ.*
- ❖31. *Cattāro sammappadhānā uppannānaṃ pāpakānaṃ  
pahānāya vāyāmo, anuppannānaṃ pāpakānaṃ  
anuppādāya vāyāmo, anuppannānaṃ kusalānaṃ uppādāya  
vāyāmo, uppannānaṃ kusalānaṃ bhīyyobhāvāya vāyāmo.*
- ❖32. *Cattāro iddhipādā – chandiddhipādo vīriyiddhipādo  
cittiddhipādo vīmaṃsiddhipādo.*
- ❖33. *Pañcindriyāni – saddhindriyaṃ vīriyindriyaṃ  
satindriyaṃ samādhindriyaṃ paññindriyaṃ.*
- ❖34. *Pañca balāni – saddhābalaṃ vīriyabalaṃ satibalaṃ  
samādhibalaṃ paññābalaṃ.*
- ❖35. *Satta bojjhaṅgā – satisambojjhaṅgo  
dhammavicayasambojjhaṅgo vīriyasambojjhaṅgo  
pītisambojjhaṅgo passaddhisambojjhaṅgo  
samādhisambojjhaṅgo upekkhāsambojjhaṅgo.*
- ❖36. *Aṭṭha maggaṅgāni – sammādiṭṭhi sammāsaṅkappo  
sammāvācā sammākammanto sammāājīvo sammāvāyāmo  
sammāsati sammāsamādhi.*

❖30. Di dalam ikhtisar konstituen-konstituen untuk pencerahan, ada empat fondasi untuk perhatian-penuh, yaitu fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap tubuh, fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap perasaan, fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap kesadaran dan fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap objek-objek dhamma.

❖31. Empat daya-upaya benar, yaitu usaha untuk penenyapan dhamma-dhamma yang jahat yang telah muncul, usaha untuk ketidakmunculan dhamma-dhamma yang jahat yang belum muncul, usaha untuk kemunculan dhamma-dhamma yang baik yang belum muncul dan usaha untuk melipatgandakan dhamma-dhamma yang baik yang telah muncul.

❖32. Empat basis untuk kesejahteraan—basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat, basis untuk kesejahteraan yang dinamakan energi, basis untuk kesejahteraan yang dinamakan kesadaran dan basis untuk kesejahteraan yang dinamakan penyelidikan.

❖33. Lima indria—indria yang dinamakan keyakinan, indria yang dinamakan energi, indria yang dinamakan perhatian-penuh, indria yang dinamakan konsentrasi dan indria yang dinamakan kebijaksanaan.

❖34. Lima kekuatan—kekuatan yang dinamakan keyakinan, kekuatan yang dinamakan energi, kekuatan yang dinamakan perhatian-penuh, kekuatan yang dinamakan konsentrasi dan kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan.

❖35. Tujuh faktor pencerahan—faktor pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh, faktor pencerahan yang dinamakan investigasi terhadap dhamma, faktor pencerahan yang dinamakan energi, faktor pencerahan yang dinamakan kegembiraan, faktor pencerahan yang dinamakan ketenteraman, faktor pencerahan yang dinamakan konsentrasi dan faktor pencerahan yang dinamakan ketenangan.

❖36. Delapan faktor Jalan—pandangan-benar, pikiran-benar, ucapan-benar, perbuatan-benar, penghidupan-benar, usaha-benar, perhatian-penuh-benar dan konsentrasi-benar.

## Penjelasan untuk ❖ 30-36

### IV. 1. Empat Fondasi untuk Perhatian-Penuh (*Cattāro satipaṭṭhānā*)

Fondasi adalah sesuatu yang berdiri kukuh. Artinya adalah fondasi tersebut berproses di dalam tubuh dan lain-lain sebagai objeknya dengan memasuki objek-objek tersebut berdasarkan pemahaman tubuh sebagai menjijikkan dan lain-lain. **Fondasi untuk perhatian-penuh** adalah fondasi yang tidak lain adalah perhatian-penuh itu sendiri. Selanjutnya fondasi untuk perhatian-penuh dikatakan ada empat berdasarkan pemahaman keadaan-keadaan yang menjijikkan, penderitaan, tidak kekal dan bukan-Diri terhadap tubuh, perasaan, kesadaran dan objek-objek mental; serta berdasarkan pelenyapan kesesatan persepsi (yang menganggap objek-objek tersebut) sebagai indah, menyenangkan/kebahagiaan, kekal dan Diri. Demikianlah **empat fondasi untuk perhatian-penuh**.

Tubuh atau sarira (badan) adalah pintu masuk untuk hal yang menjijikkan, yaitu rambut kepala dan lain-lain; atau tubuh adalah agregasi untuk inhalasi dan ekshalasi. **Kontemplasi terhadap tubuh** adalah kontemplasi pada tubuh tersebut dan ingatan pada tubuh tersebut dengan jalan pekerjaan pendahuluan (*parikamma*, meditasi persiapan) dan dengan jalan *vipassanā*. **Kontemplasi terhadap perasaan** adalah kontemplasi pada perasaan-perasaan yang eksis sebagai penderitaan di dalam rasa sakit, penderitaan di dalam perubahan dan penderitaan yang melekat di dalam formasi-formasi. Demikian pula **kontemplasi terhadap kesadaran** adalah kontemplasi pada kesadaran yang dipecah-pecah dengan memilahnya ke dalam *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dan tingkatan-tingkatannya, yaitu kesadaran yang disertai dengan nafsu, kesadaran yang lebih tinggi dan lain-lain. **Kontemplasi terhadap objek-objek *dhamma* (mental)** tidak lain adalah kontemplasi pada pemisahan laksana-laksana untuk *dhamma-dhamma* yang merupakan (agregat) persepsi dan formasi-formasi-mental.

### Komentar dari *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan di Divisi *Suttanta*.<sup>126</sup> **Di sini, wahai para *bhikkhu***: di sini, walaupun klasifikasi fondasi untuk perhatian-penuh ini dijelaskan oleh Begawan ketika Beliau duduk di dunia para dewa (*devaloka*)<sup>127</sup>

<sup>126</sup> Untuk penjelasan tentang Fondasi untuk Perhatian-Penuh, silakan lihat Ashin Kheminda, *Penjelasan Suttanta 3: Mahāsatipaṭṭhānasutta* (Jakarta: Dhammavīhārī Buddhist Studies, 2019). Di sini hanya akan disampaikan apa yang tidak di sampaikan di sana.

<sup>127</sup> Hendaknya diingat bahwa *Abhidhamma* diajarkan oleh Buddha di Surga Tāvātimsā dengan pendengar utamanya adalah ibu Pangeran Siddhattha yang telah lahir sebagai dewa di Surga Tusitā — AK.

tetapi di sana tidak ada satu *bhikkhu* pun yang duduk di dekat Begawan. Kendatipun begitu, oleh karena para *bhikkhu* mengembangkan empat fondasi untuk perhatian-penuh ini dan oleh karena empat ini adalah wilayah-penjelajahan para *bhikkhu*, maka, di sini, Buddha menyapa pendengarnya dengan: '**Wahai para *bhikkhu*!**' Akan tetapi apakah hanya para *bhikkhu* saja yang mengembangkan fondasi-fondasi untuk perhatian-penuh ini, para *bhikkhunī* dan yang lainnya tidak mengembangkannya? Mereka juga mengembangkannya. Akan tetapi para *bhikkhu* adalah majelis yang tertinggi (*aggaparisā*). Jadi, dengan alasan sebagai majelis yang tertinggi maka Buddha, di sini, menyapa pendengarnya dengan: "Wahai para *bhikkhu*," atau, untuk memperlihatkan status sebagai *bhikkhu* karena praktik mereka, maka Begawan menyapanya demikian. Bahwasanya siapa pun yang telah memasuki jalur praktik ini disebut sebagai seorang *bhikkhu*. Sesungguhnya, dewa atau manusia yang telah memasuki jalur ini termasuk di dalam sebutan sebagai '*bhikkhu*'. Seperti yang telah dikatakan—

"Walaupun seseorang memakai perhiasan, tetapi apabila dia berperilaku seimbang;

Tenang, tidak liar, pasti, seseorang yang murni.

Terhadap semua makhluk, telah menyimpan pentung.

Dia adalah seorang brahmana, dia adalah seorang pertapa, seorang *bhikkhu*."<sup>128</sup>

### **Penjelasan Analitis untuk Kontemplasi terhadap Tubuh**

356. Dan bagaimanakah seorang *bhikkhu* berdiam sebagai kontemplator tubuh di dalam tubuh secara

<sup>128</sup> Dhp 142.

internal? Di sini, seorang *bhikkhu* menelaah tubuh ini secara internal dari telapak kaki ke atas dan dari ujung rambut kepala ke bawah, terbungkus oleh kulit dan penuh dengan berbagai macam hal yang kotor—“Di tubuh ini terhadap rambut-rambut kepala, bulu-bulu tubuh, kuku-kuku, gigi-gigi, kulit; daging, otot-otot, tulang-tulang, sumsum tulang, ginjal-ginjal; jantung, hati, selaput paru-paru, limpa, paru-paru; usus, mesenterium (penggantung usus halus), lambung, feses; empedu, dahak, nanah, darah, keringat, lemak; air mata, serum, saliva, ingus, pelumas sendi, urin.” Dia sangat intens, mengembangkan, melakukannya berkali-kali tanda tersebut, menetapkan objek tersebut dengan benar. Setelah intens, mengembangkan, melakukannya berkali-kali tanda tersebut, menetapkan objek tersebut dengan benar, dia memusatkan perhatian terhadap tubuh secara internal.

#### IV. 2. Empat Daya-Upaya Benar (*Cattāro sammappadhānā*)

Dengan melaluinya orang-orang berdaya-upaya dengan benar, demikianlah **daya-upaya benar**, usaha-benar. Oleh karena daya-upaya benar, dengan membedakan fungsinya, ada empat macam maka Ācariya Anuruddha berkata: “**Empat daya-upaya benar**,” dan seterusnya. **Usaha** adalah *dhamma* yang berusaha dengan jalan penerapan subjek-meditasi melalui perhatian terhadap sifat-sifat yang menjijikkan dan lain-lain. **U n t u k m e l i p a t g a n d a k a n a d a l a h u n t u k** perkembangan/pertumbuhan.

### Definisi dari *Vibhaṅgapāḷi*

*Vibhaṅgapāḷi* menyebutkan *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang belum muncul sebagai tiga akar yang tidak baik—keserakahan, kebencian dan delusi—dan kotoran-kotoran batin yang ada di satu tempat (satu kesadaran) dengannya; agregat perasaan, agregat persepsi, agregat formasi-formasi-mental, agregat kesadaran yang berasosiasi dengannya; *kamma* jasmaniah, *kamma* lisan dan *kamma* mental yang bersumber darinya—inilah yang disebut sebagai '*dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang belum muncul'. Demikianlah, seseorang membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk ketidakhadiran *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang belum muncul.<sup>129</sup>

*Vibhaṅga Atṭhakathā* menjelaskannya sebagai berikut. **Empat** adalah batasan angkanya. Dengan angka itu Begawan menjelaskan batasan untuk daya-upaya benar, tidak di bawah dan tidak di atas itu. Daya-upaya benar adalah daya-upaya yang menjadi sebab, daya-upaya yang menjadi upaya, daya-upaya yang bijaksana. **Yang belum muncul** adalah *dhamma* yang tidak muncul. ***Dhamma-dhamma* yang jahat** adalah *dhamma-dhamma* yang inferior/jelek/penuh kesalahan. *Dhamma-dhamma* yang tidak baik adalah *dhamma-dhamma* yang menghasilkan keadaan yang tidak menguntungkan. **Untuk ketidakhadiran** adalah untuk tujuan ketidakhadirannya. **Membangkitkan hasrat** adalah membangkitkan dan

<sup>129</sup> Vibh §390.

memunculkan hasrat yang baik, yaitu keinginan untuk melakukan sesuatu. **Berusaha** adalah melakukan aksi yang penuh semangat. **Membangkitkan energi** adalah memunculkan energi yang merupakan faktor-mental jasmaniah (*kāyikacetasika*). **Mengerahkan pikiran** adalah mengangkat pikiran bersama dengan energi itu sendiri. **Berjuang** adalah membangun daya-upaya dan itu adalah energi. **Dhamma-dhamma yang jahat yang telah muncul** adalah *dhamma-dhamma* yang jahat yang telah masuk ke dalam status yang tidak bisa dikatakan sebagai 'tidak muncul'. **Untuk pelenyapan** adalah untuk tujuan pengabaian/pelepasan. **Dhamma-dhamma yang baik yang belum muncul** adalah *dhamma-dhamma* yang menghasilkan keadaan yang menguntungkan yang belum muncul. **Untuk kemunculan** adalah untuk tujuan kemunculannya. **Yang telah muncul** adalah yang telah lahir. **Untuk melipatgandakan** adalah untuk kemunculan yang berulang-ulang.<sup>130</sup>

Sedangkan *dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul sebagai tiga akar yang baik—tanpa-keserakahan, tanpa-kebencian dan tanpa-delusi, agregat formasi-formasi-mental, agregat kesadaran yang berasosiasi dengannya; *kamma* jasmaniah, *kamma* lisan dan *kamma* mental yang bersumber darinya— inilah yang disebut sebagai '*dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul'. Demikianlah, seseorang membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk kemunculan *dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul.<sup>131</sup>

<sup>130</sup> VibhA 289.

<sup>131</sup> Vibh §403.

Bagaimanakah seseorang membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk stabilitas *dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul sehingga dia tidak bingung, untuk keadaan yang lebih baik, untuk kelengkapan melalui pengembangan-batin hingga sempurna? Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah yang disebut *dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul? Tiga akar yang baik—tanpa-keserakahan, tanpa-kebencian dan tanpa-delusi, agregat formasi-formasi-mental, agregat kesadaran yang berasosiasi dengannya; *kamma* jasmaniah, *kamma* lisan dan *kamma* mental yang bersumber darinya—inilah yang disebut sebagai '*dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul'. Demikianlah, seseorang membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk melipatgandakan *dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul.<sup>132</sup>

Di dalam komentarnya di dalam Divisi *Suttanta* (*Suttantabhājanīya*) untuk kutipan di atas, *Vibhaṅga Atthakathā* mengatakan bahwa diskusi mengenai daya-upaya benar ada dua jenis, yaitu yang duniawi dan adiduniawi. Sehubungan dengan hal tersebut, daya-upaya benar yang duniawi semuanya ada di tahapan bagian awal (selama *vipassanā* hingga sesaat sebelum kemunculan Jalan). Daya-upaya benar ini hendaknya dipahami sebagai ada di dalam momen Jalan duniawi sesuai dengan metode di dalam *Kassapasamyutta*. Oleh karena di sana dikatakan demikian—“Empat, wahai teman, daya-upaya benar ini. Empat yang manakah? Di sini, wahai teman, seorang *bhikkhu* membangun semangat dengan berpikir demikian: '*Dhamma-*

<sup>132</sup> Vibh §405.

*dhamma* yang tidak baik dan jahat yang belum muncul ketika sedang muncul akan mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan saya'; dia membangun semangat dengan berpikir demikian: '*Dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang telah muncul ketika belum dilynapkan akan mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan saya'; dia membangun semangat dengan berpikir demikian: '*Dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul ketika tidak muncul akan mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan saya', dia membangun semangat dengan berpikir demikian: '*Dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul ketika menghilang akan mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan saya'.<sup>133</sup>

Di sini, ***dhamma-dhamma yang baik yang belum muncul*** adalah *samatha*, *vipassanā* dan juga Jalan. Yang dinamakan ***dhamma-dhamma yang baik yang telah muncul*** tidak lain adalah *samatha* dan *vipassanā*. Akan tetapi tidak ada Jalan yang setelah sekali kemunculannya ketika menghilang dia mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan. Oleh karena dia menghilang tidak lain adalah dengan memberikan sebuah kondisi bagi Buah (untuk muncul).

Alternatifnya adalah di dalam pernyataan yang awal hanya *samatha* dan *vipassanā* (tanpa Jalan) yang seharusnya dipahami, demikianlah yang telah dikatakan. Akan tetapi hal itu tidak tepat. Sehubungan dengan hal tersebut, di bawah ini adalah sebuah cerita yang ditujukan sebagai penjelasan arti bahwa *samatha* dan *vipassanā* yang telah muncul ketika menghilang mereka mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan.

<sup>133</sup> S 16.2

Dikisahkan bahwa seorang *thera* yang olehnya noda-noda batin telah dihancurkan berpikir: “Saya akan memberikan penghormatan kepada *mahācetiya* dan *mahābodhi*.” Bersama dengan seorang *sāmaṇera* sebagai pembawa barang-barang yang merupakan seorang yang memiliki pencapaian meditatif, setelah pergi ke *mahāvihāra* dari luar kota, dia memasuki sel wihara. Ketika *mahābhikkhusaṅgha* di petang hari memberikan penghormatan kepada *cetiya*, dia tidak keluar untuk memberikan penghormatan kepada *cetiya* tersebut. Mengapa? Hal ini karena seorang yang olehnya noda-noda batin telah dihancurkan adalah seorang yang memiliki rasa hormat yang besar terhadap *Tiratana*. Oleh karena itu, setelah memberikan penghormatan, ketika *bhikkhusaṅgha* kembali ke wihara, pada saat orang-orang menikmati makan malamnya, dengan tanpa diketahui bahkan oleh *sāmaṇera*, dia pergi keluar sendirian saja, berpikir: “Saya akan memberikan penghormatan kepada *cetiya*.” Berpikir demikian: “Mengapa *thera* pergi sendirian saja pada waktu yang tidak tepat? Saya akan mencari tahu.” *Sāmaṇera* pergi keluar mengikuti jejak kaki *upajjhāya*-nya. *Thera*, yang tidak mengetahui kedatangan *sāmaṇera* karena tidak menoleh, naik ke teras *mahācetiya* dengan melalui pintu sebelah Selatan. *Sāmaṇera* pun naik mengikutinya dari belakang.

*Mahāthera*, pada saat memandang *mahācetiya* 'menangkap' kegembiraan (*pīti*) pada Buddha sebagai objeknya dan dengan mengumpulkan seluruh batinnya dia bersujud kepada *mahācetiya* dengan keriangannya dan kegembiraannya. *Sāmaṇera*, setelah melihat cara bersujud *thera*, berpikir: “*Upajjhāya* saya bersujud dengan hati yang sangat senang; bagaimana seandainya dia membuat pemujaan setelah

memperoleh bunga-bunga?” Setelah bangkit dari bersujud, ketika *thera* berdiri dengan merangkapkan kedua tangan di atas kepala dan mengamati *mahācetiya*, *sāmaṇera* membuat kedatangannya diketahui dengan batuk-batuk. Setelah menoleh, ketika memandangnya, *thera* bertanya: “Kapanakah kamu datang?” — “Ketika Anda bersujud kepada *cetiya*, wahai *Bhante*. Anda telah bersujud kepada *cetiya* dengan rasa senang yang sangat kuat. Bagaimana seandainya Anda melakukan pemujaan setelah memperoleh bunga-bunga?” — “Baik, wahai *Sāmaṇera*, di tempat lain tidak ada simpanan relik sebanyak seperti yang ada di *cetiya* ini. Siapakah orangnya yang tidak melakukan pemujaan kepada *mahāthūpa* yang tiada bandingannya seperti *cetiya* ini setelah memperoleh bunga-bunga?” — “Kalau begitu, wahai *Bhante*, tunggulah sebentar, saya akan membawakannya kepada Anda.” Seketika dia memasuki *jhāna* dan pergi ke pegunungan Himalaya dengan kesaktiannya. Dia mengisi penuh saringan airnya dengan bunga-bunga yang sempurna warna dan gandanya. Dari pintu Selatan, sebelum *mahāthera* mencapai pintu Barat, dia tiba dan meletakkan saringan air yang berisikan bunga di tangan *mahāthera* dan berkata: “Wahai *Bhante*, lakukanlah pemujaan.” — *Thera* berkata: “Wahai *Sāmaṇera*, bukankah bunga-bunga ini sangat sedikit?” — “Pergilah, wahai *Bhante*, lakukanlah persembahan dengan merenungkan kualitas-kualitas terbaik Begawan.”

*Thera* naik dengan melalui tangga sebelah Barat dan mulai melakukan persembahan bunga di tingkatan serambi bagian dalam. Tingkatan serambi telah dipenuhi dengan bunga. Bunga-bunga berjatuhan dan memenuhi tingkatan kedua dengan tinggi sebatas lutut. Setelah turun dari sana, *thera* melakukan

pemujaan di punggung kaki. Itu pun dia penuh dengan bunga. Setelah mengetahui keadaannya yang sudah penuh, dia pergi sambil menaburi lapisan bawah. Dia memenuhi semua teras *cetiya*. Ketika telah penuh, dia berkata: “Wahai *Sāmaṇera*, bunga-bunganya belum habis.” — “Wahai *Bhante*, balikkanlah saringan airnya.” Setelah membalikkan saringan air, *thera* mengibaskannya. Kemudian bunga-bunga habis. Setelah memberikan saringan air kepada *sāmaṇera*, *thera* mengitari *cetiya* searah jarum jam sebanyak tiga kali dan setelah bersujud di empat penjuru, ketika sedang pergi menuju ke sel wihara, dia berpikir: “*Sāmaṇera* ini benar-benar memiliki kesaktian yang hebat sejauh ini. Apakah dia mampu untuk menjaga kekuatan kesaktiannya ini? Kemudian, setelah melihat bahwa dia tidak akan mampu menjaganya, *thera* berkata kepada *sāmaṇera*—“Wahai *Sāmaṇera*, sekarang kamu memiliki kesaktian yang hebat; tetapi setelah kesaktian yang seperti itu hancur, di kemudian hari kamu akan minum bubur nasi yang diremas dengan menggunakan tangan seorang penenun buta.” Kesalahan pada masa mudanya yang membuat dia tidak tergerak dengan kata-kata *upajjhāya* dan memohon: “Wahai *Bhante*, beritahulah kepada saya sebuah subjek meditasi.” Sebaliknya, dia seolah-olah tidak mendengarkannya dan pergi sambil berkata di dalam hati: “*Upajjhāya* kami berkata *apaan sih?*”

Setelah memberikan penghormatan kepada *mahācetiya* dan *mahābodhi*, *thera* meminta *sāmaṇera* mengambil mangkuk makanan dan jubah, dan mereka dengan bertahap tiba di Kuṭṭelitissa Mahāvihāra. *Sāmaṇera* tidak pergi mengembara untuk makanan derma dengan mengikuti langkah kaki *upajjhāya*-nya. Akan tetapi setelah bertanya: “Wahai *Bhante*,

Anda masuk ke desa yang mana?” Ketika mengetahui demikian: “Sekarang *upajjhāya* saya akan tiba di gerbang desa,” dia mengambil mangkuk makanan dan jubah miliknya sendiri dan milik *upajjhāya* dengan pergi melalui angkasa. Setelah memberikan mangkuk makanan dan jubah milik *thera*, dia memasuki desa untuk makanan derma. *Thera* setiap waktu menasihati dia: “Wahai *Sāmaṇera*, janganlah berbuat demikian. Kesaktian seorang *puthujjana* tidak konstan dan tidak stabil. Ketika memperoleh objek-bentuk dan objek-objek lainnya yang tidak menyenangkan sedikit saja, kesaktian tersebut hancur. Dengan kejatuhan dari pencapaian yang damai, seseorang tidak mampu untuk bertahan di dalam kehidupan yang luhur (*brahmacariya*). *Sāmaṇera* tidak ingin mendengarnya dan berkata di dalam hati: “*Upajjhāya* kami berkata *apaan sih?*” Dia tetap melakukan hal yang sama. Setelah melakukan penghormatan kepada *cetiya*, dengan perlahan-lahan *thera* pergi ke Kammupendavihāra. Bahkan ketika *thera* sedang tinggal di sana pun, *sāmaṇera* tetap melakukan hal yang sama.

Kemudian, pada suatu hari seorang gadis cantik anak seorang penenun yang berada pada tahapan usia yang pertama keluar dari desa Kammupenda. Dia turun ke kolam teratai dan memetik bunga-bunga sambil bersenandung. Pada waktu itu, *sāmaṇera* pergi (dengan melalui angkasa) di atas Padumassara dan ketika sedang pergi, seperti seekor lalat buta di cairan gula yang kental, dia terperangkap di dalam suara indah lagu yang dinyanyikan gadis tersebut. Seketika kesaktian dia lenyap. Dia menjadi seperti seekor burung gagak dengan sayap-sayapnya yang patah. Akan tetapi disebabkan oleh kekuatan pencapaian meditatifnya yang damai, dia tidak jatuh persis di permukaan air

kolam, seperti kapas sutra dia mendarat dengan perlahan-lahan dan berdiri di pinggir kolam teratai. Dia pergi dengan segera. Setelah memberikan mangkuk makanan dan jubah milik *upajjhāya*, dia kembali lagi ke tempat tersebut. Berpikir: “Tidak ada yang perlu diucapkan, ini sudah seperti apa yang saya lihat. Walaupun dihambat, dia tidak akan tinggal,” demikianlah, dengan tanpa mengucapkan apa pun *thera* pergi memasuki desa untuk makanan derma.

*Sāmaṇera* pergi dan berdiri di pinggir kolam teratai menunggu keluarnya gadis tersebut dari kolam. Gadis itu pun melihat kepergian *sāmaṇera* melalui angkasa, kedatangannya kembali dan berdirinya di pinggir kolam. Setelah mengetahui demikian: “Bisa dipastikan ketidakpuasan *sāmaṇera* karena saya,” dia berkata: “Minggir, wahai *Sāmaṇera*.” *Sāmaṇera* pun menyingkir. Setelah keluar dari kolam dan mengenakan kain, gadis tersebut mendekati *sāmaṇera* dan bertanya: “Ada apakah, wahai *Bhante*?” *Sāmaṇera* memberitahu maksud hatinya. Dengan banyak alasan gadis tersebut memperlihatkan bahayanya kehidupan rumah tangga dan keuntungan kehidupan luhur. Walaupun sudah menasihati, dia tidak mampu untuk melenyapkan kerinduan *sāmaṇera*. Gadis tersebut berpikir: “*Sāmaṇera* ini telah jatuh dari kesaktiannya yang sedemikian rupa karena saya; sekarang tidaklah tepat bagi saya untuk meninggalkannya.” Setelah berkata: “Tetaplah di sini,” dia pulang ke rumah dan menceritakan kejadian tersebut kepada ibu dan ayahnya. Mereka pun datang memberi berbagai macam nasihat. *Sāmaṇera* tidak mengindahkan kata-kata mereka. Mereka berkata: “Anda jangan menganggap kami sebagai keluarga dengan status yang tinggi. Kami adalah penenun. Apakah Anda

bisa melakukan pekerjaan penenun?”—*Sāmaṇera* berkata: “Wahai *Upāsaka*, apabila saya menjadi perumah tangga, saya akan melakukan pekerjaan penenun atau pekerjaan seorang pembuat keranjang. Kenapa ini? Janganlah serakah dengan kain semata (untuk menyediakan pakaian buat dia).” Setelah memberikan kain untuk menutup perutnya, penenun membawanya ke rumah dan memberikan putri mereka kepada dia.

Setelah mempelajari pekerjaan seorang penenun dia bekerja di aula bersama dengan para penenun. Para perempuan milik orang-orang lainnya mempersiapkan makanan pagi-pagi sekali dan kemudian membawanya ke aula. Istrinya tidak langsung datang. Ketika orang-orang yang lain sedang makan setelah meninggalkan pekerjaannya, dia duduk sambil bolak-balik bergerak. Akhirnya istrinya datang. Kemudian dia mencaci-maki istrinya: “Kamu datang lama sekali.” Ketika mengetahui seseorang terpikat pada dirinya, seorang perempuan memperlakukannya seperti seorang budak, walaupun dia adalah seorang raja *Cakkavatti*. Oleh karena itu perempuan tersebut berkata demikian: “Di dalam rumah milik orang-orang lain, kayu-kayu, daun-daun dan garam diatur dengan rapi; bahkan ada pembantu dan pelayan yang datang dari luar. Akan tetapi saya sendirian, bahkan kamu tidak tahu: 'Di rumah kami ada ini, tidak ada ini.' Seandainya kamu ingin, makanlah. Seandainya kamu tidak ingin, jangan makan!”

Dengan marah suaminya berkata: “Tidak hanya kamu membawa makanan di siang hari, bahkan kata-katamu pun menyakiti saya.” Karena tidak melihat alat untuk memukul lainnya, dia mencabut kayu di dalam gulungan benang dari

puntalannya dan melemparkannya kepada istrinya. Ketika melihat kayu tersebut menuju ke arahnya, perempuan tersebut sedikit memutar tubuhnya. Ujung dari kayu puntalan tersebut adalah sangat tajam. Ketika dia sedang memutar tubuhnya, kayu tersebut menancap di sudut matanya dan berhenti di sana. Dengan segera dia memegang matanya dengan kedua tangan. Darah mengalir dari tempat lukanya.

Pada saat itu dia teringat pada kata-kata *upajjhāya*-nya, berkata di dalam hati: “Merujuk kepada kejadian ini *upajjhāya* saya berkata 'Di masa depan kamu akan minum bubur nasi yang diremas dengan menggunakan tangan seorang penenun buta.' Apa yang telah dilihat oleh *thera*, itu akan terjadi. Ah, Yang Mulia benar-benar telah melihat jauh ke depan!” Dia mulai menangis dengan suara yang keras. Orang-orang yang lain berkata kepadanya: “Sudahlah, wahai teman, jangan menangis. Mata yang telah rusak tidak bisa untuk dikembalikan seperti sedia kala dengan menangis.”—Dia berkata: “Saya tidak menangis untuk hal tersebut melainkan saya menangis dengan merujuk kepada hal ini [kata-kata dari *upajjhāya* dia].” Dia menceritakan kepada mereka semua urutan kejadiannya. Demikianlah, *samatha* dan *vipassanā* yang telah muncul, ketika menghilang mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan.

Cerita yang lain lagi. Sebanyak tiga puluh *bhikkhu* telah memberikan penghormatan kepada *mahācetiya* di Kalyāṇī. Ketika sedang menuruni jalan raja dengan melalui jalan di hutan, di tengah jalan mereka melihat seseorang yang sedang berjalan ke arah mereka setelah bekerja di ladang pembakaran arang. Tubuhnya dipenuhi dengan debu arang. Dipenuhi dengan debu arang yang seperti itu, satu kain kuning yang dikenakan telah

diangkat hingga ke bawah ketiak. Ketika diperhatikan dia terlihat seperti sebatang tonggak arang. Setelah bekerja di siang hari dan mengangkat seikat kayu yang setengah terbakar dan datang karena salah jalan, dengan rambut-rambut yang terurai di belakang, dia berdiri di hadapan para *bhikkhu*. Para *sāmaṇera*, setelah melihat dia, saling berpandangan satu dengan yang lainnya, berkata: “Wahai teman, itu ayah kamu, kakek kamu, paman kamu,” demikianlah mereka tertawa sambil berjalan. Mereka menanyakan namanya: “Siapakah nama kamu?” Ketika ditanya namanya, dia menjadi menyesal; setelah meletakkan ikatan kayu dan mengenakan dengan membetulkan kain pakaianya, dia memberikan penghormatan kepada para *mahāthera* dan berkata: “Wahai *Bhante*, tunggu sebentar.” Para *mahāthera* berdiri menunggu dia.

Para *sāmaṇera* muda tiba dan tersenyum bahkan di depan para *mahāthera*. *Upāsaka* berkata: “Wahai *Bhante*, Anda tertawa ketika melihat saya. Saya pun sebelumnya adalah seorang pertapa seperti Anda. Akan tetapi Anda tidak memiliki bahkan seukuran kemanunggalan-batin. Saya, di dalam *sāsana* ini, dulu adalah seorang yang memiliki kekuatan yang besar dengan kesaktian yang hebat. Saya berbuat seolah-olah di bumi ketika di angkasa, ketika di bumi saya berbuat seolah-olah di angkasa. Yang jauh saya buat dekat, yang dekat saya buat jauh. Saya menembus seribu *cakkavāla* dalam sekejap. Lihatlah tangan-tangan saya! Sekarang kedua tangan ini seperti tangan-tangan seekor monyet. Dengan tangan-tangan inilah, bahkan ketika sedang duduk, saya menyentuh rembulan dan matahari. Saya duduk dengan membuat rembulan dan matahari sebagai ganjal kaki untuk kaki-kaki ini. Sedemikian rupa kesaktian saya yang telah hilang karena

kelalaian. Anda janganlah menjadi lalai. Oleh karena kelalaian yang sedemikian rupa orang-orang mendapatkan malapetaka. Mereka yang hidup dengan kewaspadaan mampu mengakhiri kelahiran, penuaan dan kematian. Oleh karena itulah Anda waspadalah dengan menjadikan saya sebagai pelajaran, wahai *Bhante*." Demikianlah dia memberikan nasihat dengan memperingatkan mereka. Dengan munculnya urgensi karena perkataan *upāsaka*, tiga puluh orang ber-*vipassanā* dan mencapai ke-*arahanta*-an. Demikianlah juga yang hendaknya dipahami bahwa *samatha* dan *vipassanā* yang telah muncul, ketika menghilang mengarah kepada keadaan yang tidak menguntungkan. Inilah, pertama-tama, definisi tentang percakapan mengenai daya-upaya duniawi.

Selanjutnya, di momen Jalan adiduniawi, daya-upaya tersebut tidak lain adalah satu energi yang memperoleh empat nama berdasarkan penyelesaian empat fungsinya. Sehubungan dengan hal tersebut, yang dimaksud dengan '**yang belum muncul**' adalah *dhamma-dhamma* yang belum muncul (1) karena bukan kebiasaan atau (2) karena objek yang belum dialami. Oleh karena tidak ada *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang belum muncul di dalam *samsāra* yang titik awalnya tidak diketahui. Selanjutnya, *dhamma-dhamma* yang belum muncul, ketika sedang muncul mereka itulah yang muncul, juga ketika sedang lenyap mereka itulah yang lenyap.

Sehubungan dengan hal tersebut, bagi seseorang, kotoran-kotoran batin tidak biasa muncul karena sedang disibukkan dengan tugas. Bagi seseorang lainnya karena pembangunan gedung baru, teks (buku), praktik-praktik pertapaan yang keras, *samādhi* dan *vipassanā*. Bagaimana?

(1) Seseorang patuh melaksanakan tugas. Kotoran-kotoran batin tidak memperoleh kesempatan untuk seseorang yang melaksanakan 82 tugas minor, 14 tugas-besar dan tugas-tugas terhadap teras *cetiya*, teras pohon Bodhi, tempat air minum, gedung untuk *uposatha* dan tamu yang sedang di dalam perjalanan. Akan tetapi di waktu yang lain, ketika dia telah meninggalkan tugasnya dan mengembara tanpa tugas, kotoran-kotoran batin datang dan muncul disebabkan oleh perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah, *dhamma-dhamma* yang belum muncul menjadi muncul berdasarkan bukan kebiasaan.

Seseorang sibuk dengan buku-buku. Dia mempelajari satu *nikāya*, dua *nikāya*, tiga *nikāya*, empat *nikāya* atau lima *nikāya*. Ketika dia mempelajari *piṭaka* tersebut yang merupakan kata-kata Buddha berdasarkan maknanya, berdasarkan Pāḷi, berdasarkan kesimpulan logisnya, berdasarkan urutan-urutannya, ketika dia sedang mendarasnya, memikirkannya, membacanya, mengajarkannya dan menjelaskannya maka kotoran-kotoran batinnya tidak memperoleh kesempatan untuk muncul. Akan tetapi di waktu yang lain, ketika dia meninggalkan pekerjaan dengan buku dan mengembara bermalasan maka kotoran-kotoran batin datang dan muncul disebabkan oleh perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah juga, *dhamma-dhamma* yang belum muncul menjadi muncul berdasarkan bukan kebiasaan.

Selanjutnya, seseorang menjaga praktik pertapaan yang keras. Dia melaksanakannya setelah menerima tiga belas kualitas pertapaan yang keras. Ketika dia menjaga kualitas-kualitas praktik pertapaan yang keras, kotoran-kotoran batinnya tidak

memperoleh kesempatan untuk muncul. Akan tetapi di waktu yang lain, setelah dia meninggalkan praktik-praktik pertapaannya yang keras dan mengembara dengan kembali ke kumpulan banyak orang, kotoran-kotoran batinnya datang dan muncul disebabkan oleh perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah juga, *dhamma-dhamma* yang belum muncul menjadi muncul berdasarkan bukan kebiasaan.

Selanjutnya, seseorang menguasai praktik delapan pencapaian meditatif. Ketika dia sedang berdiam dengan jalan penguasaan di dalam pengarahannya terhadap *jhāna* pertapa dan lain-lain maka kotoran-kotoran batinnya tidak memperoleh kesempatan untuk muncul. Akan tetapi di waktu yang lain, ketika dia telah jatuh dari *jhāna*-nya atau terlepas dari *jhāna*-nya dan berdiam dengan sibuk di dalam percakapan dan lain-lain maka kotoran-kotoran batinnya muncul karena perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah juga, *dhamma-dhamma* yang belum muncul menjadi muncul berdasarkan bukan kebiasaan.

Selanjutnya, seseorang adalah praktisi *vipassanā*. Dia berdiam sambil melakukan pekerjaan di dalam tujuh *vipassanā* atau delapan belas *mahāvipassanā*. Ketika dia sedang berdiam demikian maka kotoran-kotoran batinnya tidak memperoleh kesempatan untuk muncul. Akan tetapi di waktu yang lain, setelah dia meninggalkan pekerjaan di dalam *vipassanā*-nya dan hidup bermaksud untuk membentuk tubuh supaya atletis maka kotoran-kotoran batinnya muncul karena perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah juga, *dhamma-dhamma* yang belum muncul menjadi muncul berdasarkan bukan kebiasaan.

Selanjutnya, seseorang sibuk dengan pembangunan gedung baru. Dia membuat gedung untuk *uposatha*, ruang makan dan lain-lain. Ketika dia memikirkan kebutuhan-kebutuhan untuk hal itu maka kotoran-kotoran batinnya tidak memperoleh kesempatan untuk muncul. Akan tetapi di waktu yang lain, ketika pembangunan gedung baru telah selesai atau ditangguhkan maka kotoran-kotoran batinnya muncul karena perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah juga, *dhamma-dhamma* yang belum muncul menjadi muncul berdasarkan bukan kebiasaan.

Selanjutnya, seseorang telah tiba dari dunia para *brahmā* dan merupakan makhluk yang murni. Karena tiadanya asosiasi (dengan orang-orang lain) maka kotoran-kotoran batinnya tidak memperoleh kesempatan untuk muncul. Akan tetapi di waktu yang lain, ketika asosiasi (dengan orang lain) telah diperoleh maka kotoran-kotoran batinnya muncul karena perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah, pertama-tama, hendaknya dipahami status kotoran-batin yang belum muncul menjadi muncul karena bukan kebiasaan.

(2) Bagaimana kotoran-batin muncul karena objek yang belum dialami? Di sini, seseorang memperoleh sebuah objek yang sebelumnya belum dialami yang dibedakan sebagai objek yang menawan hati dan lain-lain. Di sana, kotoran-kotoran batin seperti nafsu dan lain-lain muncul karena perhatian yang tidak bijaksana atau terlepasnya perhatian-penuh. Demikianlah, kotoran-batin yang belum muncul menjadi muncul karena objek yang belum dialami.

Selanjutnya, di momen Jalan adiduniawi hanya ada satu energi (*vīriya*). Kotoran-kotoran batin yang belum muncul serta

masih bisa muncul, dengan cara apa pun mereka tidak bisa muncul; demikianlah energi menyempurnakan fungsi ketidakmunculan bagi kotoran-batin yang masih bisa muncul dan juga menyempurnakan fungsi pelenyapan kotoran-kotoran batin yang telah muncul. Oleh karena itu di dalam pernyataan '***dhamma-dhamma yang jahat yang telah muncul***' di sini terdapat empat macam kemunculan—(1) kemunculan sebagai *dhamma* yang sedang eksis, (2) kemunculan sebagai kepergian setelah menikmati, (3) kemunculan sebagai *dhamma* yang telah memperoleh kesempatan, dan (4) kemunculan sebagai *dhamma* yang telah memperoleh lapangan (*bhūmi*). Di sana, (1) kotoran-kotoran batin yang sedang eksis, yang memiliki kemunculan dan lain-lain—ini dinamakan **kemunculan sebagai *dhamma* yang sedang eksis**. (2) Selanjutnya, ketika sebuah *kamma* berlari (di momen impuls), resultan yang telah menghilang setelah menikmati rasa dari objek dinamakan kepergian setelah menikmati. Sebuah *kamma* yang telah menghilang setelah kemunculannya dinamakan kepergian setelah menikmati. Keduanya juga disebut sebagai **kemunculan sebagai kepergian setelah menikmati**.<sup>134</sup> (3) *Kamma* baik dan *kamma* tidak-baik, setelah menangkal resultan *kamma* yang lainnya, menciptakan kesempatan untuk resultannya sendiri. Ketika kesempatan telah dibuat seperti itu, resultan yang sedang muncul sejak dari pembuatan kesempatan disebut sebagai telah muncul. Itulah yang dinamakan **kemunculan sebagai *dhamma* yang telah memperoleh kesempatan**. (4) Selanjutnya, lima agregat

<sup>134</sup> Pernyataan di poin (2) ini merujuk kepada kesadaran resultan dan impuls yang muncul di dalam rangkaian satu proses kognitif. (AK)

dinamakan lapangan untuk *vipassanā*. Mereka dibedakan ke dalam masa lalu dan seterusnya. Akan tetapi kotoran-kotoran batin yang berbaring tertidur di lima agregat tidak dikatakan sebagai masa lalu, masa depan atau masa kini. Berbaring tertidur di agregat-agregat masa lalu, mereka belum dilenyapkan. Berbaring tertidur juga di agregat-agregat masa depan dan di agregat-agregat masa kini, mereka belum dilenyapkan. Inilah yang dinamakan **kemunculan sebagai *dhamma* yang telah memperoleh lapangan (*bhūmi*)**. Oleh karena itulah guru-guru di zaman dahulu berkata—“Kotoran-kotoran batin yang belum dilenyapkan di berbagai lapangan disebut sebagai kemunculan sebagai *dhamma* yang telah memperoleh lapangan (*bhūmi*).”

Empat macam kemunculan yang lainnya lagi— (5) kemunculan sebagai kebiasaan, (6) kemunculan karena sebuah objek telah dikuasai, (7) kemunculan karena tidak dilumpuhkan, dan (8) kemunculan karena tidak dicabut. Di sana, *dhamma* yang sedang eksis saat ini dinamakan **kemunculan sebagai kebiasaan**. Setelah kedua mata terbuka sekali, ketika sebuah objek telah diambil sebagai tanda maka tidak bisa dikatakan bahwa kotoran-kotoran batin tidak akan muncul setiap momen objek tersebut diingat-ingat. Mengapa? Karena telah diambilnya objek. Seperti apa? Seperti halnya tidak bisa dikatakan bahwa getah tidak akan mengalir di lokasi sebuah pohon getah yang berkali-kali dibacok dengan menggunakan sebuah kapak. Jadi, itulah yang dinamakan **kemunculan karena sebuah objek telah dikuasai**. Selanjutnya, kotoran-kotoran batin yang belum dilumpuhkan dengan menggunakan pencapaian meditatif tidak bisa dikatakan bahwa mereka tidak akan muncul di tempat ini. Mengapa? Karena belum dilumpuhkan. Seperti apa? Seperti

halnya apabila sebuah pohon getah dibacok dengan menggunakan sebuah kapak maka tidak bisa dikatakan bahwa getah tidak bisa keluar di lokasi itu. Jadi, itulah yang dinamakan **kemunculan karena tidak dilumpuhkan**. Selanjutnya, kotoran-kotoran batin yang tidak dicabut oleh Jalan tidak akan muncul pada seseorang yang telah lahir di puncak eksistensi harus dijelaskan dengan detail hanya dengan metode yang telah disampaikan sebelumnya. Itulah yang dinamakan **kemunculan karena tidak dicabut**.

Di antara kemunculan-kemunculan itu, empat macam kemunculan, yaitu kemunculan sebagai *dhamma* yang sedang eksis, kemunculan sebagai kepergian setelah menikmati, kemunculan sebagai *dhamma* yang telah memperoleh kesempatan dan kemunculan sebagai kebiasaan adalah tidak dibunuh oleh Jalan. Kemunculan sebagai *dhamma* yang telah memperoleh lapangan (*bhūmi*), kemunculan karena sebuah objek telah dikuasai, kemunculan karena tidak dilumpuhkan, dan kemunculan karena tidak dicabut, demikianlah empat macam kemunculan yang dibunuh oleh Jalan. Oleh karena ketika sedang muncul, Jalan melenyapkan kotoran-kotoran batin itu. Kotoran-kotoran batin yang dilenyapkan tidak bisa dikatakan sebagai masa lalu, masa depan atau masa kini. Hal itu pun telah dikatakan—

“Jika seseorang melenyapkan kotoran-kotoran batin masa lalu, maka dari itu dia membuang sesuatu yang telah pergi, menghentikan sesuatu yang telah berhenti, pergi meninggalkan sesuatu yang telah pergi, menyebabkan sesuatu yang sudah diam menjadi bergerak, dia melenyapkan masa lalu yang tidak ada. Jika seseorang melenyapkan kotoran-kotoran batin masa depan,

maka dari itu dia melenyapkan sesuatu yang tidak lahir, dia melenyapkan sesuatu yang tidak eksis, tidak muncul dan tidak nyata. Dia melenyapkan masa depan yang tidak ada. Jika seseorang melenyapkan kotoran-kotoran batin masa kini, maka dari itu seseorang yang gandrung melenyapkan nafsu, seseorang yang sedang marah melenyapkan kebencian, seseorang yang bodoh melenyapkan delusi, seseorang yang terikat kotoran-batin melenyapkan kesombongan, seseorang yang dikuasai kotoran-batin melenyapkan pandangan-salah, seseorang yang batinnya kacau melenyapkan kebingungan, seseorang yang tidak memiliki tujuan melenyapkan keraguan, seseorang yang keras kepala melenyapkan tendensi-laten, *dhamma* yang hitam dan putih secara harmonis sama-sama eksis, terdapat pengembangan Jalan yang rusak ... dan seterusnya ... apabila demikian maka tidak ada pengembangan Jalan, tidak ada realisasi Buah, tidak ada pelenyapan kotoran-kotoran batin, tidak ada pemahaman tentang *Dhamma*. (Sesungguhnya tidak seperti itu) ada pengembangan Jalan ... dan seterusnya ... ada pemahaman *Dhamma*." 'Seperti yang bagaimana? Misal ada sebuah pohon muda dengan buahnya belum lahir. Seorang laki-laki kemudian memotong akarnya, maka buah-buah dari pohon tersebut yang belum lahir tetap saja tidak lahir, buah-buah yang tidak diproduksi tetap tidak diproduksi, buah-buah yang belum muncul tetap tidak muncul, buah-buah yang belum berwujud tetap tidak berwujud; demikian pula kemunculan adalah sebab, kemunculan adalah kondisi untuk kelahiran kotoran-kotoran batin. Ketika melihat bahaya di dalam kemunculan, kesadaran (*citta*) mengejar ketidakmunculan. Oleh karena kesadaran yang mengejar ketidakmunculan, kotoran-kotoran batin yang belum

lahir, yaitu yang muncul karena kondisi, tidak lahir; kotoran-kotoran batin yang belum diproduksi tidak diproduksi; kotoran-kotoran batin yang belum muncul tidak muncul; kotoran-kotoran batin yang tidak berwujud tidak berwujud. Jadi, dengan berhentinya sebab maka berhentilah penderitaan. Kejadian adalah sebab, tanda adalah sebab, akumulasi adalah sebab. Akumulasi adalah sebuah kondisi untuk kemunculan kotoran-kotoran batin. Ketika telah melihat bahaya di dalam akumulasi maka kesadaran mengejar nonakumulasi. Oleh karena kesadaran mengejar nonakumulasi, kotoran-kotoran batin yang berasal dari akumulasi sebagai kondisi yang akan muncul, mereka tetap dalam keadaan belum lahir dan tidak akan lahir; tetap dalam keadaan yang tidak berwujud dan tidak akan berwujud. Demikianlah, dengan berhentinya sebab maka berhentilah penderitaan. Jadi, ada pengembangan Jalan, ada realisasi Buah, ada pelenyapan kotoran-kotoran batin, ada pemahaman tentang *Dhamma*.<sup>135</sup>

Demikianlah, di dalam Pāli Kanon perumpamaan sebuah pohon dengan buahnya yang belum lahir telah diberikan, tetapi perumpamaan tersebut hendaknya dijelaskan dengan menggunakan perumpamaan pohon dengan buah yang telah lahir. Oleh karena seperti halnya sebuah pohon mangga yang muda dengan buahnya, orang-orang hendak memakan buah-buahnya dan memenuhi keranjang tangannya dengan menjatuhkan sisa buahnya dari pohon. Kemudian, seorang laki-laki yang lainnya memotong pohon tersebut dengan menggunakan sebuah kapak. Dalam hal ini, bukan buah-buah masa lalu yang hancur, dan bukan pula buah-buah masa depan

<sup>135</sup> Paṭis. 2.218.

dan masa kini yang hancur. Oleh karena buah-buah masa lalu telah dimakan oleh orang-orang, buah-buah masa depan yang belum lahir tidak bisa untuk dihancurkan. Selanjutnya, pada saat pohon itu dipotong di mana tidak ada buah-buah maka buah-buah masa kini pun tidak dihancurkan. Akan tetapi seandainya pohon itu tidak dipotong, maka buah-buah yang akan lahir karena sari bumi dan sari air yang dihancurkan. Dengan alasan itulah maka buah-buah yang belum lahir tidak lahir, buah-buah yang belum muncul tidak muncul, buah-buah yang belum berwujud tidak berwujud. Demikian juga Jalan tidak menyapakan kotoran-kotoran batin, yang dibedakan ke dalam masa lalu, masa depan dan masa kini; tidak juga tidak menyapakan! Oleh karena kotoran-kotoran batin yang kemunculannya bisa saja terjadi ketika agregat-agregat belum dipahami dengan akurat oleh Jalan, oleh karena agregat-agregat telah dipahami dengan akurat oleh Jalan yang telah muncul maka kotoran-kotoran batin yang belum lahir tersebut tidak lahir, yang belum muncul tidak muncul, buah-buah yang belum berwujud tidak berwujud.

Lagi, poin itu harus dijelaskan dengan menggunakan obat yang diminum oleh seorang perempuan yang sedang hamil muda untuk tujuan supaya dia tidak melahirkan atau untuk tujuan meredakan penyakit orang-orang yang sedang tersiksa oleh penyakit. Demikianlah, kotoran-kotoran batin yang Jalan menyapkannya tidak bisa dikatakan sebagai masa lalu, masa depan atau masa kini. Bukan pula Jalan tidak menyapakan kotoran-kotoran batin. Akan tetapi dengan merujuk kepada kotoran-kotoran batin yang Jalan menyapkannya seperti penjelasan di atas, maka kalimat '***dhamma-dhamma jahat yang telah muncul,***' dan seterusnya dikatakan.

Tidak hanya Jalan melenyapkan kotoran-kotoran batin tetapi agregat-agregat yang telah digenggam<sup>136</sup> yang bisa saja muncul karena belum dilenyapkannya kotoran-kotoran batin juga lenyap. Hal itu telah dikatakan dengan detail: “Dengan berhentinya formasi-kesadaran melalui Jalan *sotāpatti*, batin dan materi yang akan muncul di dalam *samsāra* yang titik awalnya tidak diketahui berhenti di sini dengan menyisakan tujuh kelahiran.”<sup>137</sup> Demikianlah, Jalan bangkit dari *dhamma* yang digenggam dan *dhamma* yang tidak digenggam. Akan tetapi berdasarkan eksistensinya, Jalan *sotāpatti* bangkit dari eksistensi di dalam *apāya*; Jalan *sakadāgāmī* bangkit dari sebagian eksistensi di dalam tempat tujuan kelahiran yang baik; Jalan *anāgāmī* bangkit dari eksistensi di dalam tempat tujuan kelahiran yang baik lingkup-indriawi; Jalan *arahanta* bangkit dari eksistensi materi dan nonmateri, bangkit dari semua eksistensi, demikianlah juga yang mereka katakan.

Kemudian, bagaimanakah di momen Jalan terdapat pengembangan untuk kemunculan *dhamma-dhamma* yang belum muncul? Atau bagaimanakah untuk stabilitas *dhamma-dhamma* yang telah muncul? Tidak lain adalah melalui kejadian Jalan itu sendiri. Alasannya adalah bahwa Jalan yang sedang berlangsung sebelumnya disebut sebagai *dhamma* yang belum muncul karena ketidakhadirannya yang terdahulu. Oleh karena mereka yang telah tiba di tempat yang sebelumnya belum didatangi, setelah merasakan objek yang sebelumnya tidak dinikmatinya mengungkapkannya demikian—'Kami telah tiba di tempat yang belum pernah didatangi, kami merasakan objek

<sup>136</sup> *Upādinnakkhandhā* adalah agregat-agregat yang merupakan buah dari *kamma*. (AK)

<sup>137</sup> DhsA. 236.

yang belum pernah dinikmati.' Apa yang dinamakan sebagai kejadian, itu juga dinamakan 'stabilitas'. Jadi, tepat untuk mengatakan bahwa dia mengembangkannya untuk stabilitas. Demikianlah, energi para *bhikkhu* tersebut, pada momen Jalan adiduniawi, memperoleh empat nama, yaitu ketidakmunculan *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang belum muncul dan seterusnya. Inilah diskursus tentang daya-upaya benar di momen Jalan adiduniawi. Demikianlah, daya-upaya benar telah dijelaskan di sini dengan mencampurkan antara yang duniawi dan yang adiduniawi.

#### **IV. 3. Empat Basis untuk Kesejahteraan (*Cattāro iddhipādā*)**

Kesejahteraan adalah *dhamma* yang karenanya keteguhan-hati (*adhiṭṭhāna*) berhasil; basis untuk kesejahteraan adalah basis yang menjadi milik kesejahteraan, yaitu berbagai macam kesaktian; **basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat** adalah hasrat itu sendiri yang merupakan basis untuk kesejahteraan.

#### **Definisi dari *Vibhaṅgapāḷi***

Berikut ini adalah definisi empat basis untuk kesejahteraan yang diberikan oleh *Vibhaṅgapāḷi*.

Empat basis untuk kesejahteraan—di sini seorang *bhikkhu* mengembangkan basis untuk kesejahteraan yang dilengkapi dengan 'konsentrasi melalui hasrat (*chandasamādhī*), formasi-formasi melalui daya-upaya (*padhānasaṅkhāra*)'; mengembangkan basis untuk kesejahteraan yang dilengkapi dengan 'energi-

konsentrasi (*vīriyasamādhi*), formasi-formasi melalui daya-upaya (*padhānasāṅkhāra*); mengembangkan basis untuk kesejahteraan yang dilengkapi dengan 'kesadaran-konsentrasi (*cittasamādhi*), formasi-formasi melalui daya-upaya (*padhānasāṅkhāra*); mengembangkan basis untuk kesejahteraan yang dilengkapi dengan 'penyelidikan-konsentrasi (*vīmaṃsāsamādhi*), formasi-formasi melalui daya-upaya (*padhānasāṅkhāra*)'.<sup>138</sup>

Bagaimanakah seorang *bhikkhu* mengembangkan basis untuk kesejahteraan yang dilengkapi dengan 'konsentrasi melalui hasrat, formasi-formasi melalui daya-upaya'? Apabila seorang *bhikkhu*, setelah membuat hasrat menjadi penguasa, memperoleh konsentrasi, memperoleh kemanunggalan-batin—Itulah yang disebut sebagai 'konsentrasi melalui hasrat'. Dia membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk ketidakmunculan *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang belum muncul; dia membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk melenyapkan *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan jahat yang telah muncul; dia membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk kemunculan *dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul; dia membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk stabilitas *dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul sehingga dia tidak bingung, untuk

<sup>138</sup> Vibh. §431.

keadaan yang lebih baik, untuk kelengkapan melalui pengembangan-batin hingga sempurna—itulah yang disebut 'formasi-formasi melalui daya-upaya'. Jadi, itulah konsentrasi melalui hasrat dan formasi-formasi melalui daya-upaya. Dengan mengambil dan mengumpulkannya secara kolektif, mereka disebut sebagai konsentrasi melalui hasrat, formasi-formasi melalui daya-upaya'.<sup>139</sup>

Dengan mengganti kata 'hasrat' di catatan kaki No. 139 di atas dengan 'energi', 'kesadaran' atau 'penyelidikan' maka diperoleh definisi untuk basis untuk kesejahteraan yang dinamakan energi atau kesadaran atau penyelidikan.

Berikut ini adalah penjelasan dari *Vibhaṅga Atṭhakathā*. **Basis untuk kesejahteraan:** di sini kesejahteraan adalah berhasil, artinya adalah sejahtera, tercapai, atau karena kesejahteraan makhluk-makhluk yang sejahtera, yang mencapai pertumbuhan dan superioritas berhasil; jadi itulah yang dimaksud dengan kesejahteraan. Dalam arti yang pertama, 'kesejahteraan itu sendiri adalah basis' adalah basis untuk kesejahteraan. Dalam arti yang kedua basis untuk kesejahteraan adalah basis yang menjadi milik kesejahteraan. Basis adalah fondasi, artinya adalah upaya untuk pencapaian. Dengan demikian, oleh karena melaluinya mereka pergi dan mencapai kesejahteraan yang dinamakan keistimewaan yang makin tinggi maka dia disebut sebagai basis. Demikianlah, pertama-tama, makna empat basis untuk kesejahteraan yang hendaknya dipahami di sini.

<sup>139</sup> Vibh. §432.

Sekarang, untuk memperlihatkan basis untuk kesejahteraan dengan membagi-bagi mereka maka Begawan menyampaikan kalimat yang diawali dengan '**di sini seorang bhikkhu.**' Di dalam kalimat tersebut, yang dimaksud dengan 'di sini seorang bhikkhu' adalah seorang bhikkhu di *sāsana* ini. Di dalam kalimat yang dilengkapi dengan '**konsentrasi melalui hasrat, formasi-formasi melalui daya-upaya**', di sini, **konsentrasi melalui hasrat** adalah konsentrasi yang memiliki hasrat sebagai sebabnya atau memiliki hasrat sebagai *dhamma* yang superior. Hasrat-konsentrasi adalah istilah untuk konsentrasi yang telah diperoleh dengan membuat hasrat untuk melakukan sesuatu sebagai penguasa (*adhipati*). **Formasi-formasi melalui daya-upaya** adalah formasi-formasi yang telah menjadi daya-upaya. Formasi-formasi melalui daya-upaya adalah istilah untuk energi, yaitu daya-upaya benar, yang menyempurnakan empat fungsinya. **Yang dilengkapi** adalah yang memiliki konsentrasi melalui hasrat dan formasi-formasi melalui daya-upaya. Jadi, **basis untuk kesejahteraan** adalah *dhamma* yang oleh karenanya makhluk-makhluk yang sejahtera, yang mencapai pertumbuhan dan superioritas berhasil, dalam arti keberhasilan dengan melalui metode pencapaian atau, *dhamma* yang telah menjadi basis dalam arti sebagai tekad bagi mereka yang memiliki konsentrasi melalui hasrat dan formasi-formasi melalui daya-upaya yang berasosiasi dengan kesadaran yang baik di dalam *upacārajjhāna* dan lain-lain yang disebut sebagai kesejahteraan dalam metode ini; artinya adalah kesadaran dan kumpulan faktor-faktor mental sisanya. Lebih jauh lagi, kalimat yang dikatakan berikut ini: "Agregat perasaan yang telah menjadi sedemikian rupa (seperti yang diuraikan di

atas) adalah basis untuk keberhasilan ... dan seterusnya ... agregat-kesadaran yang telah menjadi sedemikian rupa (seperti yang diuraikan di atas) adalah basis untuk keberhasilan,” pernyataan tersebut adalah sesuai dengan arti yang telah disampaikan di atas. Makna di dalam istilah-istilah sisanya pun harus dipahami dengan metode yang ini: seperti halnya konsentrasi yang telah diperoleh dengan membuat hasrat sebagai penguasa tidak lain adalah yang disebut sebagai konsentrasi melalui hasrat; maka demikianlah konsentrasi melalui energi dan konsentrasi melalui kesadaran. Konsentrasi yang telah diperoleh dengan membuat penyelidikan sebagai penguasa disebut sebagai konsentrasi melalui penyelidikan.

Sekarang, untuk memperlihatkan konsentrasi melalui hasrat dan lain-lain dengan membagi basis-basis maka Begawan mulai menyampaikan: **“Dan bagaimanakah seorang bhikkhu,”** dan seterusnya. Di sana, berkaitan dengan **'apabila seorang bhikkhu, setelah membuat hasrat menjadi penguasa,'** artinya adalah seandainya seorang *bhikkhu*, dengan membuat hasrat sebagai penguasa, hasrat sebagai kepala, hasrat sebagai yang terutama, hasrat sebagai pelopor, memperoleh dan menghasilkan konsentrasi, maka konsentrasi tersebut, yang dihasilkan dengan cara demikian itu, disebut dengan nama konsentrasi melalui hasrat. Metode yang sama digunakan berkaitan dengan **'apabila seorang bhikkhu, setelah membuat energi menjadi penguasa, ... kesadaran .... , .... penyelidikan ....'**

Berkaitan dengan **'itulah yang disebut 'formasi-formasi melalui daya-upaya'** sejauh ini yang telah dijelaskan adalah energi yang menyempurnakan empat fungsinya dan yang

disebut sebagai formasi-formasi melalui daya-upaya pada seorang *bhikkhu* yang sedang mengembangkan basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat. Arti '**dengan mengambil dan mengumpulkannya secara kolektif**' adalah dengan membuat semua tumpukan itu menjadi satu.

Sejauh ini apa yang telah dijelaskan? Subjek-meditasi empat *bhikkhu* yang telah mencapai puncaknya dijelaskan. Oleh karena untuk seorang *bhikkhu* bersandar pada hasrat, berpikir: "Ketika tujuan bisa dicapai dengan melalui *dhamma* yang baik, yaitu hasrat untuk melakukan sesuatu maka: 'Saya akan memunculkan *dhamma* adiduniawi, tidak ada beban bagi kami dalam memunculkan itu,'" demikianlah dia menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat hasrat sebagai kepala, hasrat sebagai yang terutama, hasrat sebagai pelopor. Satu *bhikkhu* (yang lainnya) bersandar pada energi. Satu *bhikkhu* (yang lainnya) bersandar pada kesadaran, satu *bhikkhu* (yang lainnya) bersandar pada kebijaksanaan. Dia berpikir: "Ketika tujuan bisa dicapai dengan melalui *dhamma* yang baik, yaitu kebijaksanaan maka: 'Saya akan memunculkan *dhamma* adiduniawi, tidak ada beban bagi kami dalam memunculkan itu,'" demikianlah dia menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat kebijaksanaan sebagai kepala, kebijaksanaan sebagai yang terutama, kebijaksanaan sebagai pelopor.

Bagaimana? Seperti halnya di antara empat putra menteri, setelah beraspirasi pada satu posisi, di dalam pengembaraan mereka satu orang menyandarkan hidupnya pada pelayanan, satu pada keberaniannya, satu pada status kelahirannya dan satu pada nasihat. Bagaimana? Di antara mereka, orang pertama berpikir: "Saya bersandar pada

pelayanan karena ketika tujuan bisa dicapai dengan kesungguhan di dalam pelayanan maka posisi ini bisa didapatkan dan diperoleh.” Orang yang kedua berpikir: “Saya bersandar pada keberanian karena seseorang yang bahkan memiliki kesungguhan di dalam pelayanannya tidak mampu untuk menghentikan peperangan yang terjadi; tetapi daerah tapal-batas kerajaan tidak terelakkan akan bergolak. Ketika terjadi pergolakan di sana, dengan melakukan pekerjaan sebagai kepala kereta-kuda menyenangkan raja maka posisi ini akan didapatkan.” Orang yang ketiga berpikir: “Saya bersandar pada status kelahiran karena bahkan ketika ada keberanian, seseorang yang memiliki status kelahiran yang rendah, pada saat posisi diberikan dengan menyelidiki kelahirannya maka raja akan memberikannya kepada kami.” Orang yang keempat berpikir: “Saya bersandar pada nasihat karena seseorang yang bahkan dengan status kelahiran yang baik tetapi tidak mampu memberi nasihat, ketika telah muncul situasi yang harus diselesaikan dengan memberikan nasihat maka posisi ini akan didapatkan.” Di antara mereka semua, karena kekuatan sandarannya masing-masing, mencapai posisi-posisi mereka.

Sehubungan dengan hal tersebut, seperti seseorang yang mendapatkan posisinya dengan menjadi orang yang penuh kesungguhan di dalam pelayanannya, ketika tujuan dicapai dengan melalui *dhamma* yang baik, yaitu hasrat untuk melakukan sesuatu, seorang *bhikkhu* berpikir: “Saya akan memunculkan *dhamma* adiduniawi, tidak ada beban bagi kami dalam memunculkan itu,” demikianlah dia harus dipahami sebagai seseorang yang menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat hasrat sebagai kepala, hasrat sebagai yang

terutama, hasrat sebagai pelopor; seperti *Raṭṭhapālathera*.<sup>140</sup> Sungguh, Yang Mulia tersebut menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat hasrat sebagai kepala. Seperti seseorang yang mendapatkan posisinya dengan menyenangkan para raja dengan keberaniannya, dia harus dipahami sebagai seseorang yang menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat energi sebagai kepala, energi sebagai yang terutama, energi sebagai pelopor, seperti *Soṇatthera*.<sup>141</sup> Oleh karena untuk Yang Mulia tersebut, dia menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat energi sebagai kepala.

Seperti seseorang yang mendapatkan posisinya karena keberhasilan status kelahirannya, dia harus dipahami sebagai seseorang yang menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat kesadaran sebagai kepala, kesadaran sebagai yang terutama, kesadaran sebagai pelopor, seperti *Sambhūtatthera*. Sungguh, Yang Mulia tersebut menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat kesadaran sebagai kepala. Seperti seorang yang mendapatkan posisinya dengan bersandar pada nasihat, dia harus dipahami sebagai seseorang yang menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat penyelidikan sebagai kepala, penyelidikan sebagai yang terutama, penyelidikan sebagai pelopor, seperti *Mogharāja*. Sungguh, Yang Mulia tersebut menghasilkan *dhamma* adiduniawi dengan membuat penyelidikan sebagai kepala.

Di sini, tiga *dhamma* yang disebut konsentrasi melalui hasrat dan formasi-formasi melalui daya-upaya adalah kesejahteraan dan juga basis untuk kesejahteraan. Akan tetapi empat agregat sisanya yang berasosiasi hanyalah basis untuk

<sup>140</sup> M 2.293 dan seterusnya.

<sup>141</sup> D 2.243.

kesejahteraan. Tiga *dhamma* yang juga disebut sebagai konsentrasi dan formasi-formasi melalui energi, melalui kesadaran, dan melalui penyelidikan adalah kesejahteraan dan juga basis untuk kesejahteraan. Akan tetapi empat agregat yang berasosiasi sisanya hanyalah basis untuk kesejahteraan. Inilah, pertama-tama, diskursus tanpa adanya perbedaan.

Akan tetapi berdasarkan perbedaan, hasrat dinamakan kesejahteraan. Empat agregat yang telah dikembangkan dengan melalui hasrat sebagai kepala dinamakan basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat. Dua *dhamma*, yaitu konsentrasi dan formasi-formasi melalui daya-upaya, memasuki basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat dengan jalan agregat formasi-formasi. Layak untuk dikatakan bahwa mereka berproses dan juga telah memasuki basis. Pada saat itu juga konsentrasi dinamakan kesejahteraan. Empat agregat yang telah dikembangkan dengan melalui konsentrasi sebagai kepala dinamakan basis untuk kesejahteraan yang dinamakan konsentrasi. Dua *dhamma*, yaitu hasrat dan formasi-formasi melalui daya-upaya, memasuki basis untuk kesejahteraan yang dinamakan konsentrasi dengan jalan agregat formasi-formasi. Layak untuk dikatakan bahwa mereka berproses dan juga telah memasuki basis. Empat agregat yang telah dikembangkan oleh formasi-formasi melalui daya-upaya dinamakan basis untuk kesejahteraan yang dinamakan formasi-formasi melalui daya-upaya. Dua *dhamma*, yaitu hasrat dan konsentrasi, memasuki basis untuk kesejahteraan yang dinamakan formasi-formasi melalui daya-upaya dengan jalan agregat formasi-formasi. Layak untuk dikatakan bahwa mereka berproses dan juga telah memasuki basis. Pada saat itu juga energi dinamakan

kesejahteraan, kesadaran dinamakan kesejahteraan, penyelidikan dinamakan kesejahteraan ... dan seterusnya ...Layak untuk dikatakan bahwa mereka berproses dan juga telah memasuki basis. Inilah diskursus dengan pembedaan.

Akan tetapi tidak ada yang baru di sini. Apa yang telah dipahami hanya dibuat menjadi terang sesuai dengan ciri-cirinya. Bagaimana? Tiga *dhamma* ini, yaitu hasrat, konsentrasi dan formasi-formasi melalui daya-upaya, adalah kesejahteraan dan juga basis untuk kesejahteraan. Empat agregat yang berasosiasi sisanya tidak lain adalah basis untuk kesejahteraan. Oleh karena untuk tiga *dhamma* itu, ketika berhasil, mereka mencapainya hanya bersama dengan empat agregat yang berasosiasi, tidak tanpa mereka. Akan tetapi empat agregat yang berasosiasi dinamakan kesejahteraan dalam arti sebagai keberhasilan; dinamakan basis dalam artian sebagai fondasi. Kesejahteraan atau basis untuk kesejahteraan bukan istilah untuk apa pun yang lainnya melainkan hanya istilah untuk empat agregat yang berasosiasi. Tiga *dhamma*, yaitu energi, kesadaran dan formasi-formasi melalui penyelidikan serta konsentrasi, ...dan seterusnya ... adalah istilah hanya untuk empat agregat yang berasosiasi.

Lebih jauh lagi setiap tahapan di bagian awal (*pubbabhāga*) dinamakan basis untuk kesejahteraan; setiap perolehan hendaknya dipahami sebagai kesejahteraan. Arti dari itu harus dijelaskan dengan akses (*upacāra*) atau dengan *vipassanā*. Oleh karena untuk pekerjaan pendahuluan (*parikamma*) untuk *jhāna* pertama dinamakan basis untuk kesejahteraan, sedangkan *jhāna* yang pertama dinamakan kesejahteraan. Pekerjaan pendahuluan untuk *jhāna* kedua, ketiga, keempat, landasan angkasa-tanpa-

batas, landasan kesadaran-tanpa-batas; landasan ketiadaan-apa-pun dan landasan bukan-persepsi-dan-bukan-nonpersepsi dinamakan basis untuk kesejahteraan, sedangkan *jhāna* bukan-persepsi-dan-bukan-nonpersepsi dinamakan kesejahteraan. *Vipassanā* untuk Jalan *sotāpatti* dinamakan basis untuk kesejahteraan, sedangkan Jalan *sotāpatti* dinamakan kesejahteraan. *Vipassanā* untuk *sakadāgāmī*, *anāgāmī* dan *arahanta* dinamakan basis untuk kesejahteraan, sedangkan Jalan *arahanta* dinamakan kesejahteraan. Untuk menjelaskannya dengan apa yang telah diperoleh juga relevan. Oleh karena untuk *jhāna* pertama dinamakan basis untuk kesejahteraan, *jhāna* kedua dinamakan kesejahteraan; *jhāna* kedua dinamakan basis untuk kesejahteraan, *jhāna* ketiga dinamakan kesejahteraan ... dan seterusnya ... Jalan *anāgāmī* dinamakan basis untuk kesejahteraan, Jalan *arahanta* dinamakan kesejahteraan. Dalam makna yang bagaimana disebut sebagai kesejahteraan? Dalam makna yang bagaimana disebut sebagai basis? Kesejahteraan tidak lain dalam makna sebagai keberhasilan. Basis tidak lain dalam makna sebagai fondasi. Jadi, di sini pun, kesejahteraan atau basis adalah istilah hanya untuk empat agregat yang berasosiasi, bukan istilah untuk apa pun yang lainnya. Akan tetapi ketika hal itu telah dikatakan demikian, mereka mengatakan ini: "Itu akan menjadi istilah hanya untuk empat agregat, seandainya Guru sesudahnya tidak membawa Divisi Minor yang Lebih Jauh (*Uttaracūḷabhājanīya*). Akan tetapi di Divisi Minor yang Lebih Jauh dikatakan bahwa 'hasrat itu sendiri adalah basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat, energi itu sendiri ..., kesadaran itu sendiri ..., penyelidikan itu sendiri adalah basis untuk kesejahteraan yang dinamakan

penyelidikan.' Akan tetapi beberapa orang berkata: "Kesejahteraan adalah tidak dilatih, basis untuk kesejahteraan adalah dilatih." Setelah menolak wacana mereka, kesimpulan yang dibuat adalah bahwa baik kesejahteraan maupun basis untuk kesejahteraan adalah dilatih dan tersiksa karena tiga laksana universal batin-dan-jasmani. Demikianlah, di dalam divisi *suttanta* ini basis untuk kesejahteraan dijelaskan sebagai campuran antara yang duniawi dan adiduniawi.

#### IV. 4. Lima Indria (*Pañcendriyāni*)

Di bawah ini definisi untuk lima indria yang diberikan oleh *Dhammsaṅgaṇīpāḷi*.

(1) Yang manakah pada waktu itu adalah indria yang dinamakan keyakinan? Keyakinan yang pada waktu itu adalah berupa sebuah iman, kepercayaan, ketaatan, keyakinan, indria yang dinamakan keyakinan, kekuatan yang dinamakan keyakinan—itu, pada waktu itu, adalah indria yang dinamakan keyakinan.<sup>142</sup>

Yang manakah pada waktu itu adalah indria yang dinamakan energi? Sebuah faktor-mental yang pada waktu itu adalah berupa sebuah prakarsa, keuletan, pemerasan energi, usaha keras, usaha, upaya, kerja keras, kekuatan, keberanian, keadaan yang tabah, keadaan keinginan yang tidak tergoyahkan, keadaan yang pantang menyerah, keadaan yang mampu mengangkat beban, energi, indria yang dinamakan energi, kekuatan yang

<sup>142</sup> §75.

<sup>143</sup> §76.

dinamakan energi, usaha-benar—itu, pada waktu itu, adalah indria yang dinamakan energi.<sup>143</sup>

Yang manakah pada waktu itu adalah indria yang dinamakan perhatian-penuh? Perhatian-penuh yang pada waktu itu adalah berupa ingatan kembali, kenangan, perhatian-penuh sebagai pengingat, keadaan membawa di dalam batin, keadaan tiadanya kedangkalan, keadaan batin yang tidak lupa, perhatian-penuh, indria yang dinamakan perhatian-penuh, kekuatan yang dinamakan perhatian-penuh, perhatian-penuh-benar—itu, pada waktu itu, adalah indria yang dinamakan perhatian-penuh.<sup>144</sup>

Yang manakah pada waktu itu adalah indria yang dinamakan konsentrasi? Stabilitas batin yang pada waktu itu adalah berupa kekukuhan, kemantapan, tanpa kekacauan, tiadanya gangguan, keadaan yang tenang sekali, keheningan, indria yang dinamakan konsentrasi, kekuatan yang dinamakan konsentrasi—itu, pada waktu itu, adalah indria yang dinamakan konsentrasi.<sup>145</sup>

Yang manakah pada waktu itu adalah indria yang dinamakan kebijaksanaan? Kebijaksanaan yang pada waktu itu adalah berupa pemahaman, investigasi, penelitian, investigasi tentang *dhamma*, kearifan, pemilah-milahan, diferensiasi, kecerdasan, kecakapan, kelembutan, kekritisian, pemikiran, eksplorasi, kecerdasan, kepintaran, pemimpin, penglihatan-batin,

<sup>144</sup> §77.

<sup>145</sup> §78.

pemahaman yang jernih, pendorong, gancu, kebijaksanaan, indria yang dinamakan kebijaksanaan, kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan, pedang yang dinamakan kebijaksanaan, istana yang dinamakan kebijaksanaan, cahaya yang dinamakan kebijaksanaan, kilau yang dinamakan kebijaksanaan, kemegahan yang dinamakan kebijaksanaan, permata yang dinamakan kebijaksanaan, tanpa-delusi, investigasi tentang *dhamma*, pandangan-benar—pada waktu itu, itu adalah indria yang dinamakan kebijaksanaan.<sup>146</sup>

Berikut ini adalah penjelasan untuk kutipan di atas yang diberikan oleh *Dhammasaṅgaṇī Atthakathā*.<sup>147</sup> Orang-orang mengamini dengan ini, atau diri sendiri mengamini, atau iman semata; itulah **keyakinan**. Keyakinan itu sendiri adalah indria dalam arti sebagai penguasa dalam bentuk penaklukan ketidakpercayaan atau keyakinan disebut sebagai indria karena keyakinan melaksanakan kekuasaannya di dalam keputusan (*adhimokkha*) sebagai karakteristiknya. **Indria yang dinamakan keyakinan** adalah perhatian-penuh itu sendiri sebagai indria. Selanjutnya, keyakinan tersebut memiliki penjernih atau cita-cita sebagai karakteristiknya.

Seperti batu manikam penjernih air milik seorang Raja Cakkavatti (Raja Universal, Pemutar Roda) yang dimasukkan ke dalam air menyebabkan kotoran, lumut, alga dan lumpur mengendap, membuat air menjadi bening, murni dan bersih. Demikian juga keyakinan yang sedang muncul menekan rintangan-rintangan batin, menyebabkan kotoran-kotoran batin

<sup>146</sup> §79.

<sup>147</sup> DhsA. 119 dst.

mengendap, memurnikan batin dan membuatnya menjadi bersih. Dengan batin yang telah murni, seorang putra dari sebuah keluarga (*kulaputta*) yang merupakan seorang *yogī* (praktisi meditasi) memberikan dana, menjalankan sila (moralitas), melaksanakan kewajiban-kewajiban *uposatha* dan mulai bermeditasi. Demikianlah, pertama-tama, keyakinan hendaknya dipahami sebagai penjernih. Oleh sebab itulah Āyasmā Nāgasena berkata—

“Seperti, wahai Maharaja, Raja Universal yang telah melakukan perjalanan yang panjang bersama dengan empat kelompok pasukannya hendak melintasi sebuah aliran air yang kecil, aliran air tersebut akan menjadi bergoyang-goyang, kotor, teraduk-aduk dan menjadi berlumpur karena gajah-gajah, kuda-kuda, kereta-kereta dan para infanteri. Raja, ketika telah melintas, akan memerintahkan orang-orangnya demikian: “Hai, bawalah air, saya mau minum.” Apabila ada manikam penjernih air milik raja maka orang-orang tersebut akan menjawab kepada Raja Universal: “Iya, wahai Raja,” dan akan memasukkan manikam penjernih air tersebut ke dalam air. Ketika manikam telah dimasukkan ke dalam air tersebut maka kotoran, lumut dan alga akan berkurang dan lumpur akan mengendap, air akan menjadi bening, murni dan bersih. Kemudian mereka akan mempersembahkannya kepada Raja Universal—“Minumlah air ini, wahai Raja.”

“Wahai Maharaja, seperti halnya dengan air maka batin hendaknya juga harus dilihat demikian. Seperti halnya dengan orang-orang itu maka seorang *yogī* hendaknya juga harus dilihat demikian. Seperti halnya kotoran, lumut, alga dan lumpur maka kotoran-kotoran batin hendaknya juga harus dilihat demikian.

Seperti halnya dengan manikam penjernih air maka keyakinan hendaknya juga harus dilihat demikian. Seperti ketika manikam penjernih air dimasukkan dan kotoran, lumut, alga berkurang dan lumpur mengendap, air menjadi bening, murni dan bersih, demikian pula, wahai Maharaja, keyakinan yang sedang muncul menekan rintangan-rintangan batin, batin menjadi bebas dari gangguan untuk kemajuan, bening, murni dan bersih.”<sup>148</sup>

Selanjutnya, seperti halnya yang terjadi pada orang-orang yang dicekam ketakutan karena berdiri di kedua tepi sungai yang besar dan penuh dengan buaya, ikan todak, setan dan lain-lain. Seorang prajurit tentara yang hebat, seorang pahlawan pertempuran, datang dan bertanya: “Kenapa kalian berdiri?—“Kami tidak berani menyeberang karena keadaannya yang mengerikan,” jawab mereka. Setelah mengambil sebilah pedang yang tajam, dia berkata: “Mari ikuti saya, jangan takut!” Ketika menyeberangi sungai dengan mengusir setiap buaya dan lain-lain yang mendatangi mereka, dari tepi sini dia membawa mereka ke tepi sana dengan selamat. Orang-orang yang ada di tepi sana juga dibawanya ke tepi sini dengan selamat. Demikian juga, keyakinan adalah pelopor, pendahulu untuk seseorang yang memberikan dana, yang menjaga sila, yang melaksanakan kewajiban-kewajiban *uposatha* dan yang mulai bermeditasi. Dengan merujuk kepada hal seperti itu maka dikatakan bahwa keyakinan memiliki cita-cita sebagai karakteristiknya.

Metode yang lainnya—keyakinan memiliki iman atau kepercayaan sebagai karakteristiknya. Fungsinya adalah sebagai penjernih seperti manikam penjernih air, atau sebagai lompatan seperti seseorang yang menyeberangi banjir. Manifestasinya sebagai keadaan yang bebas dari kotoran-batin atau sebagai

<sup>148</sup> Mil. 2.1.10.

keputusan. Sebab-terdekat kemunculannya adalah objek yang pantas untuk memunculkan keyakinan atau faktor-faktor Pengarungan Arus (*sotāpatti*); keyakinan harus dilihat seperti tangan, kekayaan dan benih.

(2) Energi adalah keadaan seorang pemberani, atau energi adalah aksi dari orang-orang pemberani. Energi adalah *dhamma* yang harus dihasilkan atau diadakan dengan upaya dan metode yang semestinya. Energi itu sendiri adalah indria dalam arti sebagai penguasa dalam bentuk penaklukan kemalasan. Energi adalah indria karena energi melaksanakan kekuasaannya di dalam pengupayaan/perkuatan sebagai karakteristiknya. **Indria yang dinamakan energi** adalah energi itu sendiri sebagai indria.

Selanjutnya, energi tersebut memiliki dukungan/sokongan sebagai karakteristiknya atau pengupayaan/perkuatan sebagai karakteristiknya seperti ini: bagaikan sebuah rumah tua yang berdiri karena sokongan dari sebuah pilar yang baru maka demikian juga seorang *yogī* yang setelah diperkuat dengan sokongan dari energi tidak surut, tidak jatuh dari semua *dhamma-dhamma* yang baik. Demikianlah laksana energi yang pertama hendaknya dipahami, yaitu karakteristiknya sebagai dukungan/sokongan. Oleh sebab itulah sesepuh Nāgasena berkata—

“Wahai Maharaja, seperti halnya ketika sebuah rumah sedang roboh maka seorang laki-laki harus menyokongnya dengan menggunakan kayu yang lain, ketika telah disokong dengan cara demikian maka rumah tersebut tidak jadi roboh. Demikian juga sesungguhnya, wahai Maharaja, energi memiliki laksana sebagai sokongan, ketika telah disokong oleh energi maka semua *dhamma* yang baik tidak surut, tidak jatuh.”<sup>149</sup>

<sup>149</sup> Mil. 2.1.12.

Selanjutnya, seperti halnya ketika sedang berada di dalam pertempuran dengan sebuah pasukan kecil dan besar maka sebuah pasukan kecil pasti akan menjadi lamban/tidak bersemangat. Kemudian seseorang menginformasikannya kepada raja. Raja pun kemudian mengirimkan bala tentara dan kendaraan-kendaraan perang. Pasukan yang telah diperkuat dengan itu mampu mengalahkan pasukan lawan. Demikian juga energi tidak mengizinkan *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dan telah lahir bersama untuk menjadi lamban dan mundur; energi mengangkat dan memperkuat mereka. Oleh sebab itulah telah dikatakan bahwa energi memiliki pengupayaan/perkuatan sebagai karakteristiknya.

Metode yang lainnya—energi memiliki usaha sebagai karakteristiknya, sokongan sebagai fungsinya, keadaan yang pantang menyerah sebagai manifestasinya dan urgensi (ketergugahan hati) sebagai sebab-terdekat kemunculannya dalam bentuk ungkapan hati: “Tergugah dengan bijaksana, dia berjuang gigih,”<sup>150</sup> atau energi memiliki objek untuk prakarsa atau inisiatif sebagai sebab-terdekat kemunculannya. Energi yang benar adalah akar untuk semua pencapaian; demikianlah yang hendaknya dipahami.

(3) Mereka mengingat dengan ini, atau diri sendiri mengingat, atau ingatan semata; itulah **perhatian-penuh**. Perhatian-penuh itu sendiri adalah indria dalam arti sebagai penguasa dalam bentuk penaklukan kelalaian (*muṭṭhassacca*). Disebut sebagai indria karena perhatian-penuh melaksanakan kekuasaannya di dalam pelayanan<sup>151</sup> sebagai karakteristiknya.

<sup>150</sup> A 4.113.

<sup>151</sup> Berdiri setelah mendekati sebuah objek yang sudah lama terjadi dan lain-lain, **pelayanan** kepada sebuah objek tanpa melepaskannya. (Tīkā)

**Indria yang dinamakan perhatian-penuh** adalah perhatian-penuh itu sendiri sebagai indria.

Selanjutnya, perhatian-penuh tersebut memiliki tanpa-pengembangan<sup>152</sup> sebagai karakteristiknya dan kepandaian sebagai karakteristiknya. Seperti halnya bendaharawan raja yang menjaga sepuluh macam permata, siang dan malam dia meminta raja untuk mengamati dan mengingat kekayaannya; demikian juga perhatian-penuh meminta batin untuk mengamati dan mengingat *dhamma-dhamma* yang baik. Oleh sebab itulah seorang *thera* berkata —

“Seperti halnya, wahai Maharaja, seorang bendaharawan Raja Universal siang dan malam meminta Raja Universal untuk mengingat keberhasilannya—'Wahai Raja, gajah-gajah ada sebanyak ini, kuda-kuda ada sebanyak ini, kereta-kereta ada sebanyak ini, pasukan ada sebanyak ini, emas lantakan ada sebanyak ini, emas ada sebanyak ini, semua properti ada sebanyak ini; harap Raja mengingatnya.” Demikian juga, wahai Maharaja, perhatian-penuh tidak apatis pada *dhamma-dhamma* yang baik, (dan mengingat): 'Inilah empat fondasi untuk perhatian-penuh, inilah empat daya-upaya benar, inilah basis untuk kesejahteraan, inilah lima indria, inilah lima kekuatan, inilah tujuh faktor pencerahan, inilah Jalan Mulia Berunsur Delapan, inilah *samatha*, inilah *vipassanā*, inilah pengetahuan, inilah pembebasan, inilah *dhamma-dhamma* adiduniawi.' Demikianlah, wahai Maharaja, perhatian-penuh memiliki tanpa-pengembangan sebagai karakteristiknya.”<sup>153</sup>

<sup>152</sup> **Tanpa-pengembangan (*apilāpana*)**: tidak mengizinkan objek untuk hanyut seperti buah labu di sungai; dengan tidak melupakan, mengingat dan menjaga sebuah objek agar tidak lolos (dari pengamatan). (Ṭīkā).

<sup>153</sup> Mil. 2.1.13.

Selanjutnya, bagaikan seorang penasihat permata untuk Raja Universal, setelah mengetahui mana yang bermanfaat dan yang tidak bermanfaat untuk raja, dia meninggalkan yang tidak bermanfaat dan mendekati yang bermanfaat. Demikian juga perhatian-penuh, setelah mencari dengan hati-hati arah untuk *dhamma-dhamma* yang bermanfaat dan tidak bermanfaat, mengusir *dhamma-dhamma* yang tidak bermanfaat: “*Dhamma-dhamma* seperti perilaku tubuh yang tidak baik dan lain-lain ini adalah tidak bermanfaat,” dan mengambil *dhamma-dhamma* yang bermanfaat: “*Dhamma-dhamma* seperti perilaku tubuh yang baik dan lain-lain ini adalah bermanfaat.” Oleh sebab itulah seorang *thera* berkata—

“Wahai Maharaja, bagaikan seorang penasihat permata untuk Raja Universal yang mengetahui apa yang bermanfaat dan tidak bermanfaat untuk raja: 'Ini adalah bermanfaat dan ini tidak bermanfaat untuk raja, ini adalah keuntungan, ini adalah bukan keuntungan,' kemudian dia mengusir yang tidak bermanfaat dan mengambil yang bermanfaat. Demikian juga, wahai Maharaja, perhatian-penuh yang sedang muncul mencari dengan hati-hati arah untuk *dhamma-dhamma* yang bermanfaat dan tidak bermanfaat: 'Inilah *dhamma-dhamma* yang bermanfaat, inilah *dhamma-dhamma* yang tidak bermanfaat, inilah *dhamma-dhamma* yang menguntungkan, inilah *dhamma-dhamma* yang tidak menguntungkan,' lalu dia mengusir *dhamma-dhamma* yang tidak bermanfaat dan mengambil *dhamma-dhamma* yang bermanfaat. Demikianlah, wahai Maharaja, perhatian-penuh memiliki kepandaian sebagai karakteristiknya.”<sup>154</sup>

Metode yang lainnya—perhatian-penuh memiliki

<sup>154</sup> Mil. 2.1.13.

tanpa-pengembangan sebagai karakteristiknya, tanpa kelupaan sebagai fungsinya, penjagaan sebagai manifestasinya atau kehadiran pada objek sebagai manifestasinya, persepsi yang kuat sebagai sebab-terdekat kemunculannya atau fondasi-fondasi untuk perhatian-penuh seperti tubuh dan lain-lain<sup>155</sup> sebagai sebab-terdekat kemunculannya. Oleh karena berdiri kukuh dan kuat di dalam objek maka perhatian-penuh harus dilihat seperti sebuah tonggak yang kukuh di pintu gerbang kerajaan atau karena sebagai penjagaan di dalam pintu-mata dan lain-lain maka perhatian-penuh harus dilihat seperti seorang penjaga gerbang.

(4) Konsentrasi adalah *dhamma* yang mengumpulkan dan meletakkan kesadaran dengan baik pada objek. Konsentrasi itu sendiri adalah indria dalam arti sebagai penguasa dalam bentuk penaklukan kekacauan.<sup>156</sup> Disebut sebagai indria karena konsentrasi melaksanakan kekuasaannya di dalam tiadanya kekacauan sebagai karakteristiknya. **Indria yang dinamakan konsentrasi** adalah konsentrasi itu sendiri sebagai indria.<sup>157</sup>

(5) Kebijaksanaan adalah *dhamma* yang mengetahui dengan jelas. Dia mengetahui dengan jelas tentang apa? Kebenaran-Kebenaran Mulia melalui metode: 'Inilah penderitaan dan seterusnya.' Akan tetapi di dalam *Aṭṭhakathā* dikatakan bahwa kebijaksanaan adalah *dhamma* yang mengenali

<sup>155</sup> Tubuh dan lain-lain menjadi landasan untuk perhatian-penuh. Perhatian-penuh yang sebelumnya adalah sebab-terdekat kemunculan untuk perhatian-penuh yang berikutnya. (Tikā)

<sup>156</sup> *Vikkhepa*. Kekacauan adalah kebingungan (*uddhacca*). (Tikā).

<sup>157</sup> Untuk laksana, fungsi, manifestasi dan sebab-terdekat kemunculannya, silakan lihat Ashin Kheminda. *Manual Abhidhamma Bab 2, Faktor-Faktor-Mental*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavihāri Buddhist Studies, 2019), hlm 43.

(*paññāpeti*). Dia mengenali apa? Yang dikenalnya adalah sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri. Kebijakan itu sendiri adalah indria dalam arti sebagai penguasa dalam bentuk penaklukan ketidaktahuan. Disebut sebagai indria karena kebijakan melaksanakan kekuasaannya di dalam penglihatan sebagai karakteristiknya. **Indria yang dinamakan kebijakan** adalah kebijakan itu sendiri sebagai indria.

Selanjutnya kebijakan tersebut memiliki kecerahan (*obhāsana*) sebagai karakteristiknya dan pemahaman sebagai karakteristiknya. Seperti halnya kegelapan berakhir dan cahaya menjadi nyata ketika sebuah pelita bersinar di malam hari di sebuah rumah yang memiliki empat dinding; demikian juga halnya dengan kebijakan yang memiliki kecerahan sebagai karakteristiknya. Tidak ada cahaya yang sama dengan cahaya kebijakan. Oleh karena bagi seorang yang bijaksana yang duduk dengan satu kali bersila, 10.000 elemen-dunia (*lokadhātu*) adalah satu cahaya. Oleh sebab itulah seorang *thera* berkata—

“Seperti halnya, wahai Maharaja, seorang laki-laki mengantarkan sebuah pelita di sebuah rumah yang berada dalam kegelapan, pelita yang diantarkannya memusnahkan kegelapan, menghasilkan cahaya, memancarkan kilau dan membuat objek-objek bentuk menjadi jelas terlihat. Demikian juga, wahai Maharaja, kebijakan yang sedang muncul memusnahkan kegelapan yang tidak lain adalah ketidaktahuan, menghasilkan cahaya yang tidak lain adalah kebijakan, memancarkan kilau yang tidak lain adalah pengetahuan dan membuat empat Kebenaran Mulia menjadi jelas terlihat. Demikianlah, wahai

<sup>158</sup> Mil. 2.1.15.

Maharaja, kebijaksanaan yang memiliki kecerahan sebagai karakteristiknya.”<sup>158</sup>

Selanjutnya, seperti halnya dengan seorang dokter yang pandai mengetahui makanan-makanan yang sesuai dan tidak sesuai untuk orang-orang yang sedang sakit; demikianlah kebijaksanaan yang sedang muncul mengetahui *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik, yang harus dilayani dan tidak, yang hina dan yang istimewa, yang hitam dan yang putih, yang ada bandingannya dan yang tidak ada bandingannya. Yang berikut ini juga dikatakan oleh Generalissimo *Dhamma (dhammasenāpati)*<sup>159</sup>—“Dia mengetahui dengan jelas, oleh karena itu, wahai *Āvuso*, dia disebut sebagai orang yang bijaksana dan dia mengetahui dengan jelas tentang apa? Ini yang harus dijelaskan, yaitu dia mengetahui dengan jelas bahwa 'ini adalah penderitaan'. Pengetahuannya yang jelas demikian itu hendaknya dipahami sebagai kualitas laksana kebijaksanaan.

Metode yang lainnya—kebijaksanaan memiliki penembusan fenomena sesuai laksana alamiahnya sebagai karakteristiknya atau penembusan yang tanpa cacat sebagai karakteristiknya, seperti penembusan oleh sebatang anak-panah yang ditembakkan oleh seorang pemanah yang pandai atau terampil. Kebijaksanaan memiliki penerangan pada objek sebagai fungsinya seperti sebuah pelita; tiadanya kebingungan atau kekalutan sebagai manifestasinya seperti seorang penunjuk jalan yang baik yang pergi ke hutan.

### **Penjelasan Analitis untuk Lima Indria<sup>160</sup>**

(1) Di dalam penjelasan analitis untuk keyakinan,

<sup>159</sup> *Generalissimo Dhamma* adalah julukan atau gelar untuk Y.A. Sāriputta.

<sup>160</sup> DhsA. 145 dst.

**keyakinan** (*saddhā*) adalah sebagai iman kepada keutamaan Buddha dan lain-lain (*buddhādiguṇānaṃ saddahanavasena saddhā*) atau keyakinan adalah percaya, mengimani permata-permata, yaitu Buddha, *Dhamma* dan *Saṅgha*. **Iman** (*saddahanā*) adalah bakti. **Kepercayaan** (*okappanā*) adalah *dhamma* yang terjun menyelami keutamaan Buddha (*Buddhaguṇa*) dan lain-lain, memasukinya seolah-olah dengan memecahkannya. Dengan ketaatan makhluk-makhluk menjadi damai hatinya di dalam keutamaan Buddha dan lain-lain atau ketaatan itu sendiri memiliki bakti (terhadap Buddha, *Dhamma* dan *Saṅgha*); demikianlah **ketaatan** (*abhippāsāda*).

(2) Di dalam penjelasan analitis untuk energi, kata **faktor-mental** (*cetasika*)<sup>161</sup> dikatakan untuk menjelaskan kepastian untuk energi sebagai *dhamma* yang bersifat mental. Oleh karena sesungguhnya inilah energi: 'Apa pun itu, wahai para *bhikkhu*, energi jasmaniah adalah faktor-pencerahan yang dinamakan energi; apa pun itu, energi batiniah adalah faktor-pencerahan yang dinamakan energi.'<sup>162</sup>

**Prakarsa** (*vīriyārambha*) adalah permulaan dari kerja keras yang dianggap sebagai energi (*vīriyasaṅkhāto ārambho*). Dengan definisi itu maka Begawan menolak jenis permulaan dari kerja keras (*ārambha*) yang lainnya (selain dari energi batiniah).

**Keuletan** (*nikkama*) adalah sebagai kualitas yang keluar dari kelambanan. **Pemerasan energi** (*parakkama*) adalah sebagai langkah ke tempat yang makin lama makin tinggi. **Usaha keras** (*uyyāma*) adalah sebagai kerja keras dengan terus-

<sup>161</sup> Untuk bacaan lebih lanjut tentang faktor-mental energi, silakan baca Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 2, Faktor-Faktor-Mental*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavīhāri Buddhist Studies, 2019), hlm 59-60.

<sup>162</sup> S 46.52.

menerus pergi menuju ke tempat yang lebih tinggi. **Usaha** (*vāyāma*) adalah sebagai kerja keras yang terutama. **Upaya** (*ussāha*) adalah sebagai ketekunan. **Kerja keras** (*ussoḷhī*) adalah sebagai upaya yang sangat besar. **Kekuatan** (*thāma*) adalah dalam arti sebagai sifat atau perwujudannya yang kukuh. **Keberanian** (*dhiti*) adalah *dhamma* yang membawa kesadaran dan faktor-faktor mental atau membawa rangkaian kesadaran yang baik tanpa terputus.

Metode yang lainnya—keuletan untuk mengusir kenikmatan-kenikmatan indriawi, pemerasan energi untuk memotong pelekatan, usaha keras untuk melintasi banjir, usaha dalam arti sebagai kepergian ke pantai seberang, upaya dalam arti sebagai pelopor, kerja keras dalam arti sebagai kerja yang melampaui batas, kekuatan untuk membuka palang dan keberanian untuk membangun keteguhan.

(3) Di dalam penjelasan analitis untuk perhatian-penuh, **perhatian-penuh** (*sati*) adalah sebagai ingatan. **Ingatan kembali** (*anussati*) dengan jalan sering mengingat dalam bentuk ingatan yang berulang-ulang. **Kenangan** (*paṭissati*) adalah sebagai ingatan lama dalam bentuk ingatan seolah-olah pergi menuju ke objek. Ingatan kembali dan kenangan semata-mata adalah perhatian-penuh yang ditingkatkan berdasarkan awalnya. **Pengingat** (*saraṇatā*) adalah perbuatan mental dalam mengingat sesuatu. Selanjutnya, oleh karena pengingat adalah juga nama untuk tiga perlindungan (*tiṇṇaṃ saraṇānaṃ*) maka pengambilan kembali kata '*sati*' (di teks tertulis: *sati saraṇatā*) dibuat untuk mencegah makna tersebut (yaitu *saraṇa* sebagai perlindungan). Pengingat adalah perhatian-penuh, demikianlah artinya di sini. **Keadaan membawa di dalam batin**

(*dhāraṇatā*) sebagai keadaan membawa apa yang telah didengar atau dipelajari di dalam batin. **Keadaan tiadanya kedangkalan** (*apilāpanatā*) adalah keadaan bebas dari kedangkalan dalam arti penyelaman (ke dalam objek), yaitu pemasukan (ke dalam objek). Seperti buah labu, wadah dan lain-lain mengapung di atas air, tidak masuk ke dalam air; tidak demikian halnya dengan perhatian-penuh terhadap objeknya. Perhatian-penuh sungguh-sungguh masuk ke dalam objek, oleh karena itu disebut sebagai **keadaan tiadanya kedangkalan. Keadaan batin yang tidak lupa** (*asammussanatā*) adalah sebagai keadaan yang tidak melupakan apa yang telah lama terjadi dan telah lama diucapkan. Perhatian-penuh disebut sebagai indria karena melaksanakan kekuasaannya di dalam pelayanan sebagai karakteristiknya dan di dalam penyinaran terhadap objek sebagai karakteristiknya. **Indria yang dinamakan perhatian-penuh** adalah sebuah indria yang disebut perhatian-penuh.

Di dalam penjelasan analitis untuk konsentrasi, **stabilitas** (*ṭhiti*) adalah *dhamma* yang kukuh di dalam objeknya karena sifatnya yang tidak tergoyahkan. Sepasang istilah yang berikutnya (kekukuhan dan terus-menerus) meningkat berdasarkan awalnya (*ṭhiti - saṅṭhiti - avatṭhiti*). Lebih jauh lagi, **kekukuhan** (*saṅṭhiti*) adalah *dhamma* yang kukuh setelah menyatukan *dhamma-dhamma* yang berasosiasi ke dalam objek. **Kemantapan** (*avatṭhiti*) adalah *dhamma* yang kukuh setelah memasuki dan terserap ke objek. Di sisi *dhamma* yang baik (*kusala*), empat *dhamma* terserap (terjun menyelam) ke dalam objek, yaitu keyakinan, perhatian-penuh, konsentrasi dan kebijaksanaan. Dengan alasan itulah maka keyakinan itu sendiri disebut sebagai kepercayaan (*okappanā*), perhatian-penuh

sebagai tanpa-kedangkalan, konsentrasi sebagai kemantapan dan kebijaksanaan sebagai penetrasi. Akan tetapi di sisi *dhamma* yang tidak baik (*akusala*), tiga *dhamma* terserap ke dalam objeknya, yaitu nafsu-kehausan (*taṇhā*), pandangan-salah (*ditṭhi*) dan ketidaktahuan (*avijjā*). Dengan alasan itulah maka mereka disebut sebagai banjir. Selanjutnya, di sini (di sisi *dhamma* yang tidak baik), kemanunggalan batin (*cittekaggatā*) tidak kuat (sehingga tidak bisa terserap ke objek yang tidak baik). Seperti tempat berdebu yang dibersihkan dengan menyiramnya dengan air maka debu mengendap hanya sebentar saja, segera setelah kering debu bangkit kembali dengan kondisi normalnya; demikian juga di sisi *dhamma* yang tidak baik, kemanunggalan tidak kuat. Akan tetapi seperti ketika seseorang menggantinya dengan menggunakan sekop dan memplester tempat tersebut setelah mengetuk-ngetuk, mengaduk dan menguleninya, kemudian menyiraminya dengan air yang berasal dari ceret air maka bayangan objek yang bahkan telah melewati masa seratus ribu tahun menjadi terlihat jelas seperti berada di depan cermin, seolah-olah objek tersebut telah dibuat hanya satu momen saja; demikianlah, kemanunggalan-batin di sisi *dhamma* yang baik adalah kuat.

**Tanpa kekacauan** (*avisāhāra*) adalah lawan untuk kekacauan yang berlangsung disebabkan oleh kebingungan atau keraguan. Kesadaran yang sedang bergerak karena kebingungan atau keraguan dinamakan kesadaran yang terganggu. Akan tetapi kesadaran yang tidak mengalami macam-macam gangguan seperti itu adalah **tiadanya gangguan** (*avikkhepa*). Karena kebingungan dan keraguan maka kesadaran menjadi terganggu serta ditarik ke sana-kemari. Akan tetapi, keadaan

batin yang tidak terganggu seperti itu disebut **keadaan yang tenang sekali** (*avisāhaṭamānasatā*).

**Keheningan** (*samatha*) ada tiga jenis—keheningan-batin (*cittasamatha*), keheningan ketika percekcohan telah selesai (*adhikaraṇasamatha*) dan keheningan semua formasi (*sabbasaṅkhārasamatha*). Di sana, kemanunggalan-batin di dalam delapan pencapaian meditatif dinamakan keheningan-batin. Penjelasannya adalah bahwa dikarenakan oleh keheningan maka pergerakan batin dan geliat batin berhenti, reda; itulah mengapa dia disebut sebagai keheningan-batin. Tujuh macam keheningan di dalam *Vinaya* yang dimulai dengan 'berhadapan' dinamakan keheningan ketika percekcohan telah selesai. Selanjutnya, oleh karena semua formasi berhenti dan reda ketika tiba di *Nibbāna* maka itulah yang disebut sebagai keheningan semua formasi. Arti yang dimaksudkan untuk konsentrasi di sini adalah keheningan-batin. Disebut sebagai **indria yang dinamakan konsentrasi** karena dia melaksanakan kekuasaannya di dalam konsentrasi sebagai karakteristiknya. **Disebut sebagai kekuatan yang dinamakan konsentrasi** karena dia tidak goyah terhadap kebingungan. **Konsentrasi-benar** adalah konsentrasi yang akurat, konsentrasi yang berguna untuk pembebasan dan konsentrasi yang baik.

(5) Di dalam penjelasan analitis untuk kebijaksanaan, disebut sebagai kebijaksanaan dalam arti sebagai penyingkapan (*paññāpana*), yaitu membuat makna dari berbagai *dhmma* menjadi jelas atau kebijaksanaan adalah *dhmma* yang mengetahui *dhmma-dhmma* dengan berbagai macam cara sebagai tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri. **Pemahaman** (*pajānanā*) adalah keadaan kualitas kearifan. **Investigasi** (*vicaya*)

adalah *dhamma* yang memeriksa sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri. **Penelitian** (*pavicaya*) adalah investigasi yang ditambah dengan awalan (*pa-vicaya*). **Investigasi tentang dhamma** (*dhammavicaya*) adalah *dhamma* yang memeriksa *dhamma-dhamma* yang disebut Empat Kebenaran. **Kearifan** (*sallakkhaṇā*) berdasarkan ketajaman dalam hal penglihatan tentang sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri. Kearifan itu sendiri dengan variasi awalan (*upa* dan *patī*) disebut sebagai **pemilah-milahan, diferensiasi** (*upalakkhaṇā paccupalakkhaṇā*). **Kecerdasan** (*paññicca*) adalah sifat orang yang bijaksana. Kecakapan (*kosalla*) adalah sifat orang yang pandai. **Kelembutan** (*nepuñña*) adalah sifat orang yang telah mencapai (*nipuṇassa bhāvo*). **Kekritisan** (*vebhabyā*) adalah proses untuk memastikan sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri. **Pemikiran** (*cintā*) adalah pemikir sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri atau padanya pemikiran muncul, maka pemikiran menyebabkan dia berpikir tentang sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri; demikianlah pemikiran. **Eksplorasi** (*upaparikkhā*) adalah *dhamma* yang menyelidiki sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri. Luas (*bhūri*) adalah nama untuk bumi. Kecerdasan adalah seperti bumi dalam arti lembut dan luas. Oleh sebab itu dikatakan demikian: “Bumi itu luas. Seseorang yang dilengkapi dengan kebijaksanaan, yang luas dan berlimpah adalah sama seperti bumi; demikianlah yang dimaksud dengan orang yang memiliki kebijaksanaan yang luas.”<sup>163</sup> Lebih jauh lagi, kecerdasan adalah istilah untuk kebijaksanaan. Disebut sebagai kecerdasan karena dia senang dengan makna yang eksis (yang sesungguhnya). **Kepintaran** (*medhā*) adalah *dhamma* yang

<sup>163</sup> Mahāni. 27. (Tidak terlacak).

membunuh dan menganiaya kotoran-kotoran batin seperti petir terhadap batu karang atau disebut sebagai kepintaran dalam arti penguasaan dan pengingatan yang cepat. Disebut sebagai **pemimpin** (*pariṇāyikā*) karena seseorang yang padanya pemimpin muncul maka pemimpin menuntun dia kepada praktik untuk kesejahteraan dirinya dan menuntun *dhamma-dhamma* yang berasosiasi kepada penembusan laksana alamiah yang akurat. **Penglihatan-batin** (*vipassanā*) adalah melihat *dhamma-dhamma* dengan jelas sebagai tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri. **Pemahaman yang jernih** (*sampajañña*) adalah *dhamma* yang mengetahui sifat tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri melalui metode yang benar. **Pendorong** (*patoda*) adalah seperti tongkat penghalau karena dia menusuk batin yang liar, yang sedang berlari ke jalur yang salah, dengan tujuan untuk menempatkannya kembali ke jalan yang benar; seperti tongkat penghalau yang bertujuan untuk menempatkan kuda-kuda milik kaum Sindh yang telah memasuki jalan yang salah ke jalur yang benar; demikianlah pendorong yang menyerupai tongkat penghalau. **Pedang yang dinamakan kebijaksanaan** (*paññāsattha*) adalah kebijaksanaan itu sendiri yang merupakan sebuah pedang dalam arti sebagai pemotong kotoran-kotoran batin. **Istana yang dinamakan kebijaksanaan** (*paññāpāsāda*) adalah kebijaksanaan itu sendiri yang merupakan sebuah istana dalam arti sangat tinggi.

**Cahaya yang dinamakan kebijaksanaan** (*paññāloka*) adalah kebijaksanaan itu sendiri yang merupakan cahaya dalam arti sebagai iluminasi. **Kilau yang dinamakan kebijaksanaan** (*paññāobhāsa*) adalah kebijaksanaan itu sendiri yang merupakan kilau dalam arti kecerahan. **Kemegahan yang**

**dinamakan kebijaksanaan** (*paññāpajjota*) adalah kebijaksanaan itu sendiri yang merupakan kemegahan dalam arti kecemerlangan. Oleh karena bagi seseorang yang bijaksana yang duduk dengan satu kali bersila, 10.000 elemen-dunia (*lokadhātu*) adalah satu cahaya, satu kilau dan satu kemegahan. Dengan alasan itulah maka istilah-istilah tersebut disampaikan.

Selanjutnya, di dalam tiga istilah tersebut, ketika makna tersebut telah bisa dipahami bahkan dengan satu istilah, tetapi berbagai macam diskursus diajarkan merujuk kepada kecenderungan makhluk-makhluk dan pembabaran pun dibuat hanya dengan merujuk kepada mereka seperti: “Empat ini, wahai para *bhikkhu*, adalah cahaya. Empat yang manakah? Cahaya rembulan, cahaya matahari, cahaya api dan cahaya kebijaksanaan. Inilah, wahai para *bhikkhu*, empat macam cahaya. Yang terunggul, wahai para *bhikkhu*, di antara empat cahaya tersebut adalah cahaya kebijaksanaan.” Demikian pula: “Empat ini, wahai para *bhikkhu*, adalah kilau ... dan seterusnya ... empat ini, wahai para *bhikkhu*, kemegahan.”<sup>164</sup> Dengan alasan itulah maka arti dari indria yang dinamakan kebijaksanaan telah dibagi-bagi dengan sempurna dengan menganalisisnya melalui berbagai macam metode. Seseorang memahaminya melalui satu metode tertentu, sementara orang lain memahaminya melalui metode yang lainnya.

Selanjutnya **permata yang dinamakan kebijaksanaan** (*paññāratana*) adalah kebijaksanaan itu sendiri yang merupakan permata dalam arti sebagai pembuat, pemberi dan penghasil kesenangan; dalam arti membuat dirinya dihormati, dalam arti perwujudannya yang sulit didapat, dalam arti tiada bandingannya dan dalam arti sebagai properti para Buddha. Oleh karena dia

<sup>164</sup> A 4.144.

maka makhluk-makhluk tidak tertipu, atau dia sendiri tidak tertipu di dalam objek; demikianlah **tanpa-delusi** (*amoha*). **Investigasi tentang dhamma** (*dhammavicaya*) akan dijelaskan di bawah. **Pandangan-benar** (*sammādiṭṭhi*) adalah pandangan yang baik, yang akurat dan berguna untuk pembebasan.

#### IV. 5. Lima Kekuatan (*Pañca balāni*)

Definisi untuk lima kekuatan sama persis dengan definisi untuk lima indria yang diberikan oleh *Dhammasaṅgaṇīpāli* di atas.

*Dhammasaṅgaṇī Atṭhakathā* memberikan penjelasan sebagai berikut: **Kekuatan yang dinamakan keyakinan** adalah *dhamma* yang tidak goyah terhadap ketidakyakinan. **Kekuatan yang dinamakan energi** adalah *dhamma* yang tidak goyah terhadap kelembaman. **Kekuatan yang dinamakan perhatian-penuh** adalah *dhamma* yang tidak goyah terhadap kelalaian. **Kekuatan yang dinamakan konsentrasi** adalah *dhamma* yang tidak goyah terhadap kebingungan. **Kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan** adalah *dhamma* yang tidak goyah terhadap ketidaktahuan.

#### IV. 6. Tujuh Faktor Pencerahan (*Satta bojjaṅgā*)

Berikut ini adalah definisi untuk faktor-faktor pencerahan yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. *Dhamma* yang membangunkan, demikianlah itu pencerahan, yaitu (yang muncul pada) seorang *yogī* yang telah mulai ber-*vipassanā* atau kesatuan *dhamma-dhamma* seperti perhatian-penuh dan lain-lain yang oleh karenanya seseorang bangun,<sup>165</sup>

<sup>165</sup> *Bujjhati*, bangun; atau bisa juga diterjemahkan sebagai 'mengetahui dengan kebijaksanaan'.(AK).

menembus Kebenaran-Kebenaran; atau yang oleh karenanya seseorang bangkit dari tidur di dalam kotoran-kotoran batin; atau oleh karena tidak adanya penyusutan yang disebabkan oleh kotoran-kotoran batin, seseorang mekar sepenuhnya di dalam pencapaian Jalan dan Buah. Kesatuan dari *dhamma-dhamma* tersebut (tujuh faktor pencerahan) adalah pencerahan. Faktor-faktor pencerahan adalah *dhamma-dhamma* yang telah menjadi faktor, menjadi sebab untuk pencerahan seseorang, atau menjadi milik pencerahan. Selanjutnya, sebagai *dhamma* mereka ada tujuh macam; itulah yang dimaksud ketika Ācariya Anuruddha berkata: “**Faktor pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh,**” dan seterusnya. **Faktor pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh** (*satisambojjhaṅga*) adalah sebuah faktor-pencerahan yang indah (*sundara*) yang tidak lain adalah perhatian-penuh itu sendiri; atau adalah sebuah faktor untuk pencerahan yang indah; atau sebuah faktor milik pencerahan yang indah. **Investigasi terhadap *dhamma*** (*dhammavicaya*), pengetahuan *vipassanā* adalah memilih, memeriksa *dhamma-dhamma*. **Ketenangan** (*upekkhā*) di sini adalah keseimbangan-batin sebagai netralitas.

### **Definisi dari *Vibhaṅgapāḷi***

Kesatuan *dhamma-dhamma* yang oleh karenanya seorang murid *ariya* bangun di momen Jalan adiduniawi yang sedang muncul, yaitu perhatian-penuh, investigasi terhadap *dhamma*, energi, kegembiraan, ketenteraman, konsentrasi dan ketenangan, yang eksis sebagai lawan bagi berbagai macam bahaya seperti kelesuan dan kebingungan, ketidakaktifan dan pengejaran, kebahagiaan yang berasal dari kenikmatan-indriawi

dan praktik penyiksaan diri, pandangan-pandangan dogmatis seperti kemusnahan dan kekekalan, dan lain-lain. Itulah yang disebut sebagai pencerahan; bangun dan berdiri dari tidur di dalam kesinambungan kotoran-kotoran batin, menembus Empat Kebenaran Mulia, atau merealisasi *Dhamma* yang tidak lain adalah *Nibbāna*. **Faktor-faktor pencerahan**, seperti faktor-faktor *jhāna* atau faktor-faktor Jalan, adalah faktor-faktor untuk pencerahan yang merupakan kesatuan dari *dhamma-dhamma* tersebut di atas (perhatian-penuh dan lain-lain). Selanjutnya, seorang murid *ariya* disebut sebagai orang yang telah tercerahkan merujuk kepada seseorang yang bangun melalui kumpulan *dhamma-dhamma* tersebut dengan cara seperti yang telah disampaikan. Faktor-faktor pencerahan adalah faktor-faktor untuk pencerahan dia—seperti bagian-bagian dari sebuah pasukan, bagian-bagian dari sebuah kereta dan lain-lain. Oleh sebab itulah para guru *Aṭṭhakathā* berkata—faktor-faktor seseorang yang telah bangun adalah faktor-faktor pencerahan.

Lebih jauh lagi, di dalam kalimat 'faktor-faktor pencerahan' dalam arti yang bagaimana disebut sebagai faktor-faktor pencerahan? [Jawabannya:] Mereka berguna untuk pencerahan, demikianlah itu faktor-faktor pencerahan; mereka bangun, demikianlah itu faktor-faktor pencerahan; mereka senantiasa bangun, demikianlah itu faktor-faktor pencerahan; mereka bangun kembali, demikianlah itu faktor-faktor pencerahan; mereka bangun secara sempurna, demikianlah itu faktor-faktor pencerahan. Jadi, dengan metode *Paṭisambhidā* maka arti dari faktor-pencerahan hendaknya dipahami.

Di dalam kalimat **faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh** dan seterusnya, sebuah faktor-pencerahan

yang terpuji dan indah adalah faktor-pencerahan. **Faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh** tidak lain adalah perhatian-penuh yang menjadi faktor-pencerahan. Sehubungan dengan hal tersebut, faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh memiliki pelayanan sebagai karakteristiknya; faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi tentang *Dhamma* memiliki penyelidikan sebagai karakteristiknya; faktor-pencerahan yang dinamakan energi memiliki pengerahan daya-upaya sebagai karakteristiknya; faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan memiliki peresapan sebagai karakteristiknya; faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman memiliki keredaan sebagai karakteristiknya; faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi memiliki tiadanya gangguan sebagai karakteristiknya; faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan memiliki kehati-hatian sebagai karakteristiknya.

Di antara faktor-faktor pencerahan tersebut, faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh disebutkan pertama kali karena kualitasnya yang bermanfaat untuk semua faktor-pencerahan berkenaan dengan kalimat: “Dan, wahai para *bhikkhu*, benar-benar Aku katakan bahwa perhatian-penuh adalah bermanfaat semuanya.”<sup>166</sup> Setelah itu, “Dia yang berdiam dengan penuh perhatian seperti itu menyelidiki *dhamma-dhamma* tersebut dengan menggunakan kebijaksanaan,” dan seterusnya,<sup>167</sup> demikianlah penerapan ringkas dengan metode yang berurutan yang telah diturunkan di Pāli Kanon.

Selanjutnya, mengapa hanya tujuh itu yang disebutkan,

<sup>166</sup> S46.53.

<sup>167</sup> S46.3.

mengapa tidak kurang dan tidak lebih? Alasannya adalah karena keadaannya sebagai lawan dari kelesuan dan kebingungan dan karena keadaannya yang bermanfaat semuanya. Seperti halnya yang telah dikatakan—“Dan, wahai para *bhikkhu*, pada waktu batin menjadi lesu, maka pada saat itu adalah waktu untuk mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi terhadap *dhamma*, waktu untuk mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan energi, waktu untuk mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan.”<sup>168</sup> Tiga adalah lawan untuk kebingungan, seperti yang telah dikatakan—“Wahai para *bhikkhu*, pada waktu batin menjadi tidak tenang, maka pada saat itu adalah waktu untuk mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman, waktu untuk mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi, waktu untuk mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan.”<sup>169</sup>

Selanjutnya, di sini, seperti bumbu garam di semua jenis kari atau seperti seorang menteri yang mengerjakan semua jenis pekerjaan di dalam semua tugas seorang raja, satu faktor-pencerahan adalah bermanfaat semuanya karena dia harus diinginkan di semua faktor-pencerahan, seperti yang telah dikatakan—“Dan, wahai para *bhikkhu*, benar-benar Aku katakan bahwa perhatian-penuh adalah bermanfaat semuanya.” Kata Pāḷi 'bermanfaat semuanya (*sabbatthika*) juga berarti 'berhubungan dengan semuanya (*sabbatthaka*).’ Arti untuk keduanya adalah bahwa perhatian-penuh harus diharapkan di mana pun. Jadi, karena menjadi lawan dari kelesuan dan kebingungan dan karena

<sup>168</sup> S 46.53.

<sup>169</sup> Ibid.

bermanfaat semuanya maka faktor-pencerahan hendaknya dipahami sebagai yang telah dikatakan, yaitu hanya tujuh.

Berikut ini adalah definisi-definisi yang diberikan oleh *Vibhaṅgapāḷi* di Divisi *Suttanta*.

### 1. Metode yang Pertama (*Paṭhama naya*)

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh? Di sini, seorang *bhikkhu* yang beperhatian-penuh, dikaruniai dengan perhatian-penuh yang superior, dengan perhatian-penuh dan diskriminasi, ingat dan selalu ingat sesuatu yang telah lama terjadi dan telah lama diucapkan—inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh.

Dia yang berdiam dengan penuh perhatian seperti itu menyelidiki, menyelidiki secara menyeluruh dan telah tiba pada penyelidikan secara menyeluruh *dhamma-dhamma* tersebut dengan menggunakan kebijaksanaan—inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi terhadap *dhamma*.

Bagi dia, energi yang tidak menyusut, yang telah memulai penyelidikan, penyelidikan secara menyeluruh dan pemikiran secara menyeluruh *dhamma-dhamma* tersebut dengan menggunakan kebijaksanaan—inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan energi.

Bagi seseorang yang telah mengerahkan energi, kegembiraan yang nonsensual muncul—inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan.

Bagi seseorang yang hatinya bergembira, tubuhnya dan

juga batinnya menjadi tenang—inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman.

Bagi seseorang yang tubuhnya tenteram dan bahagia, batinnya terkonsentrasi—inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi.

Seseorang yang batinnya terkonsentrasi seperti itu adalah seseorang yang melihat dengan keseimbangan yang sempurna—inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan.<sup>170</sup>

### Komentar dari *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*<sup>171</sup>

Berikut ini adalah penjelasan untuk kutipan di atas. Sekarang, untuk memperlihatkan perbedaan mereka berdasarkan fungsinya masing-masing di dalam satu objek, kalimat '**Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh,**' dan seterusnya dimulai. Di sana, '**Di sini, seorang bhikkhu**' berarti seorang *bhikkhu* di dalam *sāsana* ini. **Yang beperhatian penuh** adalah seorang yang beperhatian penuh karena perhatian-penuh, seperti seorang yang bijaksana karena kebijaksanaan, seorang yang terkenal karena ketenaran, seorang yang kaya karena kekayaan; artinya adalah dia memiliki perhatian-penuh. **Yang superior** adalah (dengan perhatian-penuh) yang utama. Untuk itu, karena kesesuaian baik dengan *Nibbāna* dan juga dengan Jalan sebagai Kebenaran yang hakiki maka dinamakan superior; utama, terbaik. Di dalam **perhatian-penuh dan diskriminasi**, kebijaksanaan disebut sebagai

<sup>170</sup> Vibh §467.

<sup>171</sup> VibhA310-314.

diskriminasi; artinya adalah 'dengan perhatian-penuh dan juga dengan diskriminasi.'

Selanjutnya, mengapa kebijaksanaan dimasukkan di dalam divisi yang membahas perhatian-penuh ini? Alasannya adalah untuk menjelaskan kualitas perhatian-penuh yang kuat. Penjelasannya adalah karena perhatian-penuh muncul bersama dengan kebijaksanaan, juga tanpa kebijaksanaan. Ketika sedang muncul bersama dengan kebijaksanaan, perhatian-penuh menjadi kuat; ketika sedang muncul tanpa kebijaksanaan, perhatian-penuh menjadi lemah. Itulah mengapa kebijaksanaan dimasukkan untuk menjelaskan kualitas perhatian-penuh yang kuat. Seperti halnya dua menteri kepala dari seorang raja yang tinggal di dua wilayah kawasan; di antara keduanya, satu menteri kepala tinggal dengan membawa pangeran, satu menteri kepala lainnya tinggal sendirian bergantung pada kualitasnya sendiri. Di antara mereka, seorang menteri kepala yang tinggal dengan mengajak seorang pangeran adalah menteri yang kuat karena kekuatannya sendiri dan juga karena kekuatan pangeran. Menteri kepala yang tinggal dengan bergantung pada kualitasnya sendiri tidak memiliki kekuatan yang sama dengannya. Demikian juga, perhatian-penuh yang telah muncul bersama dengan kebijaksanaan adalah seperti seorang menteri kepala yang tinggal dengan mengajak seorang pangeran; perhatian-penuh yang telah muncul tanpa kebijaksanaan adalah seperti seorang menteri kepala yang tinggal dengan bergantung pada kualitasnya sendiri. Di dalam penjelasan di atas, seperti halnya seorang menteri kepala yang tinggal dengan mengajak seorang pangeran menjadi kuat karena kekuatannya sendiri dan juga kekuatan pangeran, demikianlah perhatian-penuh yang telah muncul

bersama dengan kebijaksanaan menjadi kuat. Seperti halnya seorang menteri kepala yang tinggal dengan bergantung pada kualitasnya sendiri tidak memiliki kekuatan yang sama dengannya, demikianlah perhatian-penuh yang telah muncul tanpa disertai dengan kebijaksanaan adalah lemah. Jadi, kebijaksanaan dimasukkan untuk menjelaskan kualitas perhatian-penuh yang kuat.

**Sesuatu yang telah lama terjadi** adalah tugas atau lingkaran bulat *kaṣiṇa* atau pekerjaan pendahuluan *kaṣiṇa* yang sudah lama terjadi dengan tubuhnya sendiri atau tubuh orang lain. Percakapan tentang *Dhamma* atau investigasi tentang subjek meditasi yang diinstruksikan di dalam subjek tentang tugas; atau percakapan tentang *dhamma* yang diinstruksikan di dalam subjek tentang wilayah pembebasan yang telah diucapkan dan juga banyak dibicarakan baik dengan lisannya sendiri maupun orang lain. **Seorang bhikkhu yang ingat** berarti dia adalah seorang yang ingat porsi dari *dhamma* nonmateri yang terjadi setelah menghasilkan isyarat-tubuh dan isyarat-lisan seperti ini: "Setelah muncul seperti ini, dia menghilang seperti itu." **Seorang bhikkhu yang selalu ingat** berarti seorang *bhikkhu* yang ingat lagi dan lagi. **Inilah yang disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh** berarti perhatian-penuh yang telah muncul seperti itu, yang berasosiasi dengan *vipassanā* dan menjadi sumber bagi kemunculan faktor-faktor pencerahan sisanya, disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh.

**Dia yang berdiam dengan penuh perhatian seperti itu** adalah *bhikkhu* tersebut yang berdiam dengan penuh perhatian melalui perhatian-penuh yang telah muncul dengan cara yang

seperti itu. **Dhamma-dhamma tersebut** adalah *dhamma* yang memiliki kualitas seperti yang telah dikatakan di atas, yaitu yang telah lama terjadi dan telah lama diucapkan. **Menyelidiki dengan menggunakan kebijaksanaan** berarti menyelidiki objek sebagai 'tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri' dengan menggunakan kebijaksanaan. **Menyelidiki secara menyeluruh** berarti menyelidiki secara menyeluruh dengan membuat kebijaksanaan bergerak di sana, yaitu memahami *dhamma* sebagai 'tidak kekal, penderitaan dan bukan-diri'. **Telah tiba pada penyelidikan secara menyeluruh** berarti telah tiba pada penglihatan, pada pencarian. **Inilah yang disebut** berarti pengetahuan *vipassanā* yang memiliki kualitas seperti yang telah dikatakan di atas dan menjadi sumber kemunculan faktor-pencerahan, ini dinamakan faktor-pencerahan investigasi terhadap *dhamma*.

**Bagi dia ... dhamma-dhamma tersebut** berarti bagi *bhikkhu* tersebut ... *dhamma* yang memiliki kualitas seperti yang telah dikatakan di atas. **Yang telah memulai** adalah yang telah dipersiapkan, telah paripurna. **Yang tidak menyusut** berarti yang tidak berkurang energinya, tidak lain karena telah dimulai. **Inilah yang disebut** berarti energi yang menjadi sumber kemunculan faktor-pencerahan dan berasosiasi dengan *vipassanā*, ini disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan energi.

**Yang nonsensual** berarti kegembiraan yang nonsensual dan telah dimurnikan dengan tiadanya hal-hal yang sensual seperti kenikmatan-indriawi, dunia dan siklus kelahiran dan kematian. **Inilah yang disebut** berarti kegembiraan yang menjadi sumber bagi kemunculan faktor-pencerahan dan

berasosiasi dengan *vipassanā*, ini disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan.

**Bagi seseorang yang hatinya bergembira** berarti bagi seseorang yang kesadarannya berasosiasi dengan kegembiraan. **Tubuhnya menjadi tenang** berarti tubuh-mental yang disebut sebagai trio agregat (agregat perasaan, agregat persepsi dan agregat formasi-formasi-mental) menjadi tenang melalui ketenteraman yang lengkap yang bebas dari kesusahan yang disebabkan oleh kotoran-kotoran batin. **Juga batinnya** berarti agregat kesadaran juga menjadi tenang seperti itu. **Inilah yang disebut** berarti ketenteraman yang menjadi sumber bagi kemunculan faktor-pencerahan dan berasosiasi dengan *vipassanā* ini disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman.

**Bagi seseorang yang tubuhnya tenteram dan bahagia** adalah seseorang yang telah menjadi bahagia melalui kebahagiaan yang telah muncul karena keadaan tubuh (tiga agregat yang dimulai dengan agregat perasaan) yang telah ditenteramkan. **Terkonsentrasi** adalah (batin yang) telah 'terpasang' dengan benar, ditempatkan di dalam objek dengan tidak bergerak seperti pencapaian absorpsi. **Inilah yang disebut** berarti kemanunggalan-batin yang menjadi sumber bagi kemunculan faktor-pencerahan dan berasosiasi dengan *vipassanā*, ini disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi.

**Terkonsentrasi seperti itu** berarti terkonsentrasi dengan konsentrasi (*samādhi*) yang seolah-olah telah mencapai absorpsi. **Seseorang yang melihat dengan keseimbangan yang sempurna** berarti seseorang yang melihat bertambahnya

*dhamma-dhamma* yang telah ditinggalkan dengan keseimbangan yang sangat baik; dia melihat dengan keseimbangan dengan tanpa terlibat. **Inilah yang disebut** berarti keadaan netralitas ini berpengaruh pada keadaan tiadanya ketertinggalan dan tiadanya 'kelebihan kecepatan' pada enam faktor-pencerahan, disebut sebagai faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan.

Apa yang telah dijelaskan sejauh ini? *Vipassanā* yang ada di bagian awal dengan fungsi dan laksana yang berbeda-beda di dalam satu momen kesadaran, tidak sebelum maupun sesudahnya yang dijelaskan sebagai faktor-faktor pencerahan.

## 2. Metode yang Kedua (*Dutiya naya*)

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh? Ada perhatian-penuh terhadap *dhamma-dhamma* internal, ada perhatian-penuh terhadap *dhamma-dhamma* eksternal. Apa pun yang merupakan perhatian-penuh terhadap *dhamma-dhamma* internal, faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*. Apa pun yang merupakan perhatian-penuh terhadap *dhamma-dhamma* eksternal, faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*.

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan

investigasi terhadap *Dhamma*? Ada penelitian terhadap *dhamma-dhamma* internal, ada penelitian terhadap *dhamma-dhamma* eksternal. Apa pun yang merupakan investigasi terhadap *Dhamma* internal, faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi terhadap *Dhamma* tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*. Apa pun yang merupakan investigasi terhadap *Dhamma* eksternal, faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi terhadap *Dhamma* tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*.

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan energi? Ada energi jasmaniah, ada energi batiniah. Apa pun yang merupakan energi jasmaniah, faktor-pencerahan yang dinamakan energi tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*. Apa pun yang merupakan energi batiniah, faktor-pencerahan yang dinamakan energi tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*.

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan? Ada kegembiraan yang disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus, ada kegembiraan yang tanpa penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus. Apa pun yang merupakan

kegembiraan yang disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus, faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*. Apa pun yang merupakan kegembiraan yang tanpa penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus, faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*.

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman? Ada ketenteraman-tubuh, ada ketenteraman-kesadaran. Apa pun yang merupakan ketenteraman-tubuh, faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*. Apa pun yang merupakan ketenteraman-kesadaran, faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*.

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi? Ada konsentrasi yang disertai dengan penempelan-awal dan disertai dengan penempelan-terus-menerus, ada konsentrasi yang tanpa penempelan-awal dan tanpa penempelan-terus-menerus. Apa pun yang merupakan konsentrasi yang disertai dengan

penempelan-awal dan disertai dengan penempelan-terus-menerus, faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*. Apa pun yang merupakan konsentrasi yang tanpa penempelan-awal dan tanpa penempelan-terus-menerus, faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*.

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan? Ada ketenangan terhadap *dhamma-dhamma* internal, ada ketenangan terhadap *dhamma-dhamma* eksternal. Apa pun yang merupakan ketenangan terhadap *dhamma-dhamma* internal, faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*. Apa pun yang merupakan ketenangan terhadap *dhamma-dhamma* eksternal, faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan tersebut juga berguna untuk pengetahuan dari hasil penembusan, untuk pencerahan penuh dan untuk *Nibbāna*.<sup>172</sup>

### **Komentar dari *Vibhaṅga Aṭṭhakathā***<sup>173</sup>

Berikut ini adalah penjelasan untuk kutipan di atas. Sekarang, untuk memperlihatkan metode yang kedua dengan

<sup>172</sup> Vibh §469.

<sup>173</sup> VibhA 314-315.

tujuan untuk penjelasan mengenai presentasi yang dikarenakannya tujuh faktor-pencerahan menjadi empat belas, Buddha kembali mengatakan: “**Tujuh faktor pencerahan,**” dan seterusnya.<sup>174</sup> Inilah penjelasan secara berurutan untuk kata-kata yang ada di dalam kalimat kutipan di atas. **Perhatian-penuh terhadap *dhamma-dhamma* internal** adalah perhatian-penuh yang telah muncul untuk menyelidiki secara menyeluruh terhadap formasi-formasi internal. **Perhatian-penuh terhadap *dhamma-dhamma* eksternal** adalah perhatian-penuh yang telah muncul untuk menyelidiki secara menyeluruh terhadap formasi-formasi eksternal. **Untuk pengetahuan dari hasil penembusan (*abhiññāya*)** berarti untuk tujuan pengetahuan melalui pengalaman langsung. **Untuk pencerahan penuh (*sambodhāya*)** adalah Jalan dikatakan sebagai pencerahan penuh, artinya adalah untuk tujuan pencapaian Jalan. **Untuk *Nibbāna* (*Nibbānāya*)** adalah nafsu-kehausan dikatakan sebagai kemelikan/idaman (*vāna*); tidak adanya nafsu-kehausan di sana, demikianlah itu *Nibbāna*; artinya adalah berguna untuk tujuan itu, untuk tujuan realisasi untuk *dhamma* yang tidak terbuat,<sup>175</sup> untuk elemen-tanpa-kematian. Metode yang sama persis digunakan terhadap **faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi tentang *Dhamma*** juga.

**Energi jasmaniah (*kāyikaṃ vīriyaṃ*)** adalah energi yang telah muncul pada seseorang yang tabah dalam berjalan ke sana-kemari. **Energi batiniah (*cetasikaṃ vīriyaṃ*)** adalah energi yang telah muncul tanpa perantara tubuh demikian ini: “Saya tidak akan mengubah duduk bersila ini selama batin belum terbebas

<sup>174</sup> Vibh §468.

<sup>175</sup> *Asaṅkhata*, *dhamma* yang tidak diciptakan dan tidak terbuat baik dari kondisi-kondisi yang menguntungkan maupun dari kumpulan kondisi-kondisi.(AK)

dari noda-noda batin dengan tanpa adanya pelekatan lebih jauh lagi pada kelahiran-kembali." **Ketenteraman-tubuh** (*kāyapassaddhī*) adalah ketenteraman dari kesusahan pada tiga agregat. **Ketenteraman-kesadaran** (*cittapassaddhī*) adalah ketenteraman dari kesusahan pada agregat kesadaran. Analisis detail terhadap faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan mirip dengan yang telah diberikan untuk faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh. Di dalam metode ini, tujuh faktor pencerahan dijelaskan sebagai campuran dari yang duniawi dan yang adiduniawi.

Akan tetapi para *thera* di zaman dahulu mengajarkannya dengan mengklasifikasikannya karena dengan penjelasan sebanyak ini tetapi hal itu belum jelas. Di antara faktor-faktor pencerahan, tiga faktor ini, yaitu perhatian-penuh, investigasi dan ketenangan terhadap *dhamma-dhamma* internal adalah hanya duniawi karena mereka memiliki agregatnya sendiri sebagai objek. Demikian pula energi jasmaniah yang belum mencapai Jalan. Selanjutnya, kegembiraan dan konsentrasi yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus adalah adiduniawi. Faktor-faktor pencerahan sisanya adalah campuran antara yang duniawi dan adiduniawi.

Sehubungan dengan hal tersebut, pertama-tama, perhatian-penuh, investigasi dan ketenangan terhadap *dhamma-dhamma* yang internal memiliki sebuah objek internal; tetapi faktor-faktor pencerahan yang adiduniawi memiliki objek eksternal, itulah mengapa jangan hubungkan keadaan yang adiduniawi dengan mereka. Tidak ada masalah bagi mereka yang mengatakan bahwa energi yang dihasilkan dengan cara berjalan ke sana-kemari adalah duniawi. Selanjutnya, kapankah

kegembiraan dan konsentrasi yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus menjadi aduniawi? Pertama-tama, di dalam lingkup-indriawi tidak ditemukan faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan; kegembiraan yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus tidak ditemukan. Di lingkup materi-halus ditemukan kegembiraan yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus, tetapi faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan tidak ditemukan. Di lingkup-nonmateri, dari semuanya, semuanya tidak ditemukan. Akan tetapi, di sini, dengan merujuk kepada apa yang tidak ditemukan, apa yang ditemukan juga ditolak. Jadi, di dalam faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan yang lingkup-indriawi, lingkup-materi-halus dan juga lingkup-nonmateri yang ditinggalkan hanya yang adiduniawi yang telah diproduksi yang dijelaskan.

Demikian pula halnya di dalam lingkup-indriawi, faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi didapatkan; tetapi konsentrasi yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus tidak didapatkan. Konsentrasi yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus didapatkan di lingkup-materi-halus dan lingkup-nonmateri. Akan tetapi, di sini, dengan merujuk kepada apa yang tidak ditemukan, apa yang ditemukan juga ditolak. Jadi, di dalam faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus yang lingkup-indriawi, lingkup-materi-halus dan juga lingkup-nonmateri yang ditinggalkan hanya yang adiduniawi yang telah diproduksi yang dijelaskan.

Lebih jauh lagi, yang adiduniawi harus dibuat dengan mengambil yang duniawi; yang duniawi harus dibuat dengan mengambil yang adiduniawi. Penjelasan nya adalah bahwa dikarenakan oleh adanya waktu untuk pengembangan yang adiduniawi untuk perhatian-penuh, investigasi dan ketenangan terhadap *dhamma-dhamma* internal. Sehubungan dengan hal itu, inilah *sutta*-nya—“Pembebasan internal, sungguh, wahai teman, Aku katakan sebagai kehancuran segala bentuk pelekatan; dengan demikian noda-noda batinnya tidak lagi aktif,”<sup>176</sup> demikianlah, karena *sutta* ini maka ada yang adiduniawi. Akan tetapi ketika *vipassanā* berhubungan dengan Jalan pada saat energi jasmaniah yang dihasilkan dengan cara berjalan ke sana-kemari belum ditenangkan, maka energi tersebut adalah duniawi. Selanjutnya, para *thera* yang menjelaskan bahwa faktor-pencerahan yang dimunculkan di dalam *kaṣiṇajjhāna*, *ānāpānajjhāna* dan *brahmavihārajjhāna* tidak harus ditolak. Dalam kaitannya dengan penjelasan mereka, faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan dan konsentrasi yang tidak disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus adalah duniawi.

### 3. Metode yang Ketiga (*Tatiya naya*)

Di dalam tujuh faktor-pencerahan, yang manakah yang disebut faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh? Di sini, seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh yang bergantung pada pemisahan, pada tiadanya nafsu,

<sup>176</sup> S2.32.

bersandar pada penghentian dan berakhir pada pelepasan. Seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi tentang *dhamma* ... dan seterusnya. Seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan energi ... dan seterusnya. Seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan kegembiraan .... dan seterusnya. Seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan ketenteraman ...dan seterusnya. Seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi ...dan seterusnya. Seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan ketenangan yang bergantung pada pemisahan, pada tiadanya nafsu, bersandar pada penghentian dan berakhir pada pelepasan.<sup>177</sup>

### **Komentar dari *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*<sup>178</sup>**

Berikut ini adalah penjelasan untuk kutipan di atas. Sekarang, untuk memperlihatkan metode ketiga yang terjadi dengan jalan pengembangan-batin faktor-faktor pencerahan, Buddha kembali mengatakan: “**Tujuh faktor pencerahan,**” dan seterusnya. Berikut ini adalah juga penjelasan secara berurutan untuk kata-kata yang ada di dalam kalimat kutipan di atas.

**Seorang *bhikkhu* mengembangkan** adalah seorang *bhikkhu* meningkatkan; dia membangkitkan dan memproduksinya berkali-kali di dalam kesinambungan batinnya

<sup>177</sup> Vibh §471.

<sup>178</sup> VibhA 316-317.

sendiri. **Bergantung pada pemisahan** adalah bergantung pada pengasingan. Pengasingan adalah keadaan yang terasing. Pengasingan tersebut ada lima macam, yaitu pengasingan melalui faktor yang berlawanan (*tadaṅgaviveka*), pengasingan melalui pelumpuhan (*vikkhambhanaviveka*), pengasingan melalui pemusnahan (*samucchedaviveka*), pengasingan melalui peredaan (*paṭippassaddhiviveka*) dan pengasingan melalui pelepasan (*nissaraṇaviveka*). Di dalam lima macam pengasingan tersebut, pengasingan melalui faktor yang berlawanan adalah nama untuk *vipassanā*. Pengasingan melalui pelumpuhan adalah nama untuk delapan pencapaian meditatif. Pengasingan melalui pemusnahan adalah nama untuk Jalan. Pengasingan melalui peredaan adalah nama untuk Buah. Pengasingan melalui pelepasan adalah nama untuk *Nibbāna*, yang telah keluar dari semua tanda (*sabbanimitta*). Jadi, bergantung pada pemisahan adalah bergantung pada lima macam pengasingan ini; arti yang seharusnya dipahami adalah demikian: seorang *bhikkhu* mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh yang bergantung pada faktor yang berlawanan, pemusnahan dan pelepasan.

Jadi, seorang *yogī*, yang bersungguh-sungguh di dalam praktik pengembangan faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh, mengembangkan faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh di momen *vipassanā* bergantung pada pengasingan melalui faktor yang berlawanan sebagai fungsi, bergantung pada pengasingan melalui pelepasan sebagai kecenderungan; tetapi di momen Jalan dia bergantung pada pengasingan melalui pemusnahan sebagai fungsi, bergantung pada pengasingan melalui pelepasan sebagai objek. Beberapa

orang mengatakan bahwa hal itu juga bergantung pada lima pengasingan. Oleh karena mereka tidak hanya menarik faktor-pencerahan pada saat *vipassanā* yang kuat, Jalan dan Buah; mereka juga menariknya di momen *kaṣiṇajjhāna*, *ānāpāna*, *asubha* dan *brahmavihārajjhāna* yang menjadi landasan untuk *vipassanā*; dan pendapat mereka tersebut tidak berlawanan dengan pendapat para guru *Aṭṭhakathā*. Oleh karena itu, berdasarkan pandangan mereka, pada momen terjadinya *jhāna-jhāna*, faktor-pencerahan bergantung pada pengasingan melalui pelumpuhan. Seperti yang dikatakan di momen *vipassanā*: “Faktor-pencerahan bergantung pada pengasingan melalui pelepasan sebagai kecenderungan,” jadi dibenarkan untuk berkata bahwa 'seorang *bhikkhu* mengembangkannya juga dengan bergantung pada pengasingan melalui peredaan. Metode ini juga berlaku terhadap **bergantung pada tiadanya nafsu** dan seterusnya. Oleh karena tiadanya nafsu dan seterusnya berarti pengasingan.

Hanya, di sini, pelepasan ada dua jenis—pelepasan sebagai penolakan (*pariccāga*) dan pelepasan sebagai lompatan (*pakkhandana*). Sehubungan dengan dua pelepasan tersebut, pelepasan sebagai penolakan adalah pelenyapan kotoran-kotoran batin dengan jalan faktor yang berlawanan di momen *vipassanā* dan dengan jalan pemusnahan di momen Jalan. Pelepasan sebagai lompatan adalah lompatan ke *Nibbāna* dengan kecondongan ke arah sana di momen *vipassanā* dan dengan membuat *Nibbāna* sebagai objek di momen Jalan. Keduanya juga relevan di dalam metode penjelasan makna yang mencampurkan yang duniawi dan yang adiduniawi di sini. Dengan cara demikian, sungguh, perhatian-penuh ini, sebagai

faktor-pencerahan, meninggalkan kotoran-kotoran batin dengan cara seperti yang telah dijelaskan di atas dan melompat ke *Nibbāna*. Di dalam metode ini juga faktor-faktor pencerahan dijelaskan sebagai campuran antara yang duniawi dan yang adiduniawi.

#### IV. 7. Delapan Faktor Jalan (*Aṭṭha maggaṅgāni*)

Di bawah ini adalah definisi untuk delapan faktor Jalan yang diberikan oleh *Vibhaṅgapāli*.<sup>179</sup>

❖487. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah pandangan-benar? Pengetahuan tentang penderitaan, pengetahuan tentang asal mula dari penderitaan, pengetahuan tentang akhir dari penderitaan dan pengetahuan tentang jalan yang menuju ke akhir dari penderitaan—Inilah yang disebut sebagai sebagai Pandangan-Benar.

Yang manakah pikiran-benar? Pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian, pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat, pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman—Inilah yang disebut sebagai sebagai Pikiran-Benar.

Yang manakah ucapan-benar? Penghindaran-diri dari perkataan yang tidak benar, penghindaran-diri dari ucapan fitnah, penghindaran-diri dari ucapan kasar dan penghindaran-diri dari omong-kosong—Inilah yang disebut sebagai Ucapan-Benar.

Yang manakah perbuatan-benar? Penghindaran-diri dari

<sup>179</sup> Vibh 235-236.

pembunuhan makhluk-hidup, penghindaran-diri dari pencurian dan penghindaran-diri dari perzinaan—Inilah yang disebut sebagai Perbuatan-Benar.

Yang manakah penghidupan-benar? Di sini, seorang murid yang mulia, setelah meninggalkan penghidupan yang salah, menjalani kehidupannya dengan penghidupan yang benar—Inilah yang disebut sebagai Penghidupan-Benar.

Yang manakah usaha-benar? Di sini, wahai para *bhikkhu*, seorang *bhikkhu* membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk ketidakhadiran *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang belum muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk kelenyapan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang telah muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk kemunculan *dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan batin dan berjuang untuk stabilitas, untuk tiadanya kelupaan, untuk keadaan yang lebih baik, untuk kesempurnaan, untuk pemenuhan melalui pengembangan-batin— inilah yang disebut sebagai usaha-benar.

Yang manakah perhatian-penuh-benar? Di sini, seorang *bhikkhu* berdiam sebagai kontemplator tubuh di dalam tubuh, setelah menyingkirkan dambaan dan dukacita di dunia, gigih, penuh pemahaman, beperhatian-penuh; berdiam sebagai kontemplator perasaan-perasaan di dalam perasaan; setelah menyingkirkan dambaan dan

dukacita di dunia, gigh, penuh pemahaman, perhatian-penuh; berdiam sebagai kontemplator kesadaran sebagai kesadaran. ... dst.; sebagai kontemplator objek-objek mental di dalam objek-objek mental; setelah menyingkirkan dambaan dan dukacita di dunia, gigh, penuh pemahaman, perhatian-penuh—Inilah yang disebut sebagai Perhatian-Penuh-Benar.

Yang manakah konsentrasi-benar? Di sini, seorang *bhikkhu* terpisah dari hasrat-hasrat sensual, terpisah dari *dhamma-dhamma* yang tidak baik, mencapai dan berdiam di *jhāna* yang pertama yang disertai dengan penempelan-awal, penempelan-terus-menerus, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan. Dengan berhentinya penempelan-awal serta penempelan-terus-menerus, dengan ketenteraman internal dan kemanunggalan-batin, dia mencapai dan berdiam di *jhāna* yang kedua yang tanpa penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus yang lahir dari konsentrasi dan disertai dengan kegembiraan dan kebahagiaan, dan dengan pembebasan dari kegembiraan, dia berdiam dengan keseimbangan-batin, penuh perhatian dan penuh pemahaman, dia mengalami kebahagiaan melalui tubuhnya, dia mencapai dan berdiam di dalam *jhāna* yang ketiga yang digambarkan oleh para murid mulia demikian: 'Bahagianya seorang yang berdiam dengan keseimbangan-batin dan perhatian-penuh,' dan dengan kelenyapan suka dan duka, dengan kelenyapan sukacita dan dukacita yang telah muncul sebelumnya, dia mencapai dan berdiam di dalam *jhāna* yang keempat yang disertai dengan bukan-

duka-dan-bukan-pula-suka dan dengan perhatian-penuh yang telah dimurnikan oleh keseimbangan-batin. Inilah yang disebut sebagai Konsentrasi-Benar.

## A. Divisi Suttanta

### 1. Pandangan-Benar<sup>180</sup>

Di dalam penjelasan analitis untuk pandangan-benar, subjek-meditasi tentang Empat Kebenaran diperlihatkan melalui kalimat: “Pengetahuan tentang penderitaan,” dan seterusnya. Sehubungan dengan hal tersebut, dua Kebenaran yang di awal adalah siklus-kelahiran-kembali [*vaṭṭa*], dua Kebenaran yang terakhir adalah siklus-balik [*vivaṭṭa*]. Di antara siklus-siklus tersebut, pelekatan terhadap subjek-meditasi adalah di dalam siklus-kelahiran-kembali seorang *bhikkhu*; tiadanya pelekatan terhadap subjek-meditasi adalah di dalam siklus-balik. Seorang *yogī* melakukan kewajibannya dengan mengulang, dengan ucapan berulang-ulang setelah belajar di dekat seorang guru, cara yang singkat demikian: “Di dalam dua Kebenaran yang awal 'Lima agregat adalah penderitaan, nafsu-kehausan adalah awal mula',” dan dengan cara yang detail demikian: “Yang manakah lima agregat? Agregat-materi,” dan seterusnya. Akan tetapi, terhadap dua Kebenaran yang lain, dia bekerja dengan subjek-meditasi dengan mendengarkannya demikian: “Akhir sebagai Kebenaran adalah menyenangkan, indah dan menawan. Jalan sebagai Kebenaran adalah menyenangkan, indah dan menawan.” Dengan melakukan hal seperti itu, dia memahami Empat Kebenaran hanya dengan sekali penembusan. Dia merealisasinya dengan sekali realisasi. Dia memahami penderitaan dengan

<sup>180</sup> Penjelasan untuk tiap-tiap faktor Jalan diambil dari VibhA 117-121.

penembusan melalui pemahaman-akurat [*pariññāpaṭivedha*]; memahami asal mula dengan penembusan melalui kelenyapan [*pahānapaṭivedha*]; mencapai akhir dengan penembusan melalui realisasi [*sacchikiriyāpaṭivedha*]; dan dia mencapai Jalan dengan penembusan melalui pengembangan/meditasi [*bhāvanāpaṭivedha*]. Dia merealisasi pemahaman tentang penderitaan dengan realisasi melalui pemahaman-akurat; ... dan seterusnya ... ; dia merealisasi pemahaman tentang Jalan dengan realisasi melalui meditasi/pengembangan-batin.

Jadi, bagi dia, di bagian awal terdapat penembusan yang terjadi dengan melalui pengambilan pelajaran [*uggaha*], pertanyaan, pendengaran, ingatan dan penguasaan terhadap materi tentang dua Kebenaran; dan terhadap dua Kebenaran (yang lain) hanya penembusan yang disebabkan oleh pendengaran. Sesudah itu adalah penembusan berkenaan dengan fungsi di antara tiga Kebenaran, penembusan sebagai objek berkenaan dengan Akhir sebagai Kebenaran. Sehubungan dengan hal tersebut, semua penembusan adalah adiduniawi, pengetahuan melalui pendengaran, ingatan dan penguasaan adalah duniawi yang lingkup-indriawi. Selanjutnya penelaahan adalah bagi seseorang yang telah mencapai Kebenaran. *Yogī* ini [yang dibicarakan di sini] adalah *yogī* pemula [yang belum mencapai Kebenaran] dan oleh karena itu penelaahan tidak dibicarakan di sini. Bagi *bhikkhu* tersebut, di bagian awal, sebagai penguasaan, tidak ada penelaahan dengan melalui pertimbangan dan membawa semua Kebenaran bersama-sama dengan cara demikian: “Saya mengetahui dengan jelas penderitaan secara akurat, saya menghilangkan asal mula, saya merealisasi akhir, saya mengembangkan Jalan.” Akan tetapi di bagian berikutnya, sebagai penguasaan, ada penelaahan dan seterusnya.

Selanjutnya, di bagian berikutnya [juga], penderitaan secara tepat telah dipahami dengan akurat; .... dan seterusnya ....; secara tepat telah dikembangkan oleh Jalan.

Sehubungan dengan hal tersebut, dua Kebenaran adalah *dhamma* yang dalam karena keadaannya yang sulit untuk dilihat; dua Kebenaran adalah sulit untuk dilihat karena keadaannya yang dalam. Oleh karena Penderitaan sebagai Kebenaran adalah terlihat jelas dari kemunculannya. Ketika seseorang bertemu dengan keadaan-keadaan seperti terkena pukulan sebuah kayu atau tertusuk duri maka kalimat ini pun pasti diucapkannya: "Ah penderitaan." Asal mula pun terlihat jelas dari kemunculannya, yaitu dari kerinduan untuk mengunyah, kerinduan untuk makan dan lain-lain. Akan tetapi, sebagai penembusan laksana, keduanya juga adalah *dhamma* yang dalam. Jadi, dua Kebenaran tersebut adalah *dhamma* yang dalam karena keadaannya yang sulit untuk dilihat. Selanjutnya, untuk dua Kebenaran lainnya, praktik untuk penglihatan adalah seperti penguluran tangan dengan tujuan untuk pengambilan puncak dari eksistensi [*bhavagga*]; seperti penguluran kaki dengan tujuan untuk menyentuh Avīci dan seperti penyentuhan ujung rambut dengan ujung rambut yang telah dibelah menjadi tujuh bagian. Jadi, dua Kebenaran tersebut adalah *dhamma* yang sulit untuk dilihat karena keadaannya yang sangat dalam. Demikianlah, pernyataan yang telah disampaikan demikian: '**pengetahuan tentang penderitaan**' dan seterusnya merujuk kepada kemunculan pengetahuan di bagian awal dengan jalan pembelajaran terhadap Empat Kebenaran yang sulit untuk dilihat karena keadaannya yang dalam dan keadaannya yang dalam karena sulit dilihat. Selanjutnya, di momen penembusan pengetahuan tersebut

hanya ada satu.

## 2. Pikiran-Benar

Di dalam penjelasan analitis untuk **pikiran-benar**, keluar dari kenikmatan-indriawi adalah pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian (*nekkhammasaṅkappa*). Keluar dari niat-jahat adalah pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat. Keluar dari kekejaman adalah pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman. Sehubungan dengan hal tersebut, pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian muncul pada seseorang yang sedang melakukan pemotongan-kaki, penghancuran-kaki pikiran sensual (*kāmaṅvitakka*); pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat muncul pada seseorang yang sedang melakukan pemotongan-kaki, penghancuran-kaki pikiran yang disertai dengan niat-jahat (*byāpādaṅvitakka*); pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman muncul pada seseorang yang sedang melakukan pemotongan-kaki, penghancuran-kaki pikiran yang disertai dengan kekejaman (*vihiṃsāṅvitakka*). Pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian muncul sebagai lawan untuk pikiran sensual; pikiran-pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat dan yang tidak disertai dengan kekejaman muncul sebagai lawan untuk pikiran-pikiran yang disertai dengan niat-jahat dan yang disertai dengan kekejaman.

Sehubungan dengan hal tersebut, seorang *yogī*, demi tujuan untuk penghancuran-kaki pikiran sensual, harus memahami sepenuhnya pikiran sensual atau formasi apa pun yang lainnya. Kemudian, di momen *vipassanā* dia, pikiran yang berasosiasi dengan *vipassanā* yang sedang melakukan

pemotongan-kaki, penghancuran-kaki pikiran sensual muncul dengan jalan pelenyapan melalui faktor yang berlawanan (*tadaṅgapahāna*); setelah berlatih *vipassanā* dengan penuh semangat, dia mencapai Jalan. Kemudian, di momen *vipassanā* dia, pikiran (*vitakka*) yang berasosiasi dengan Jalan yang sedang melakukan pemotongan-kaki, penghancuran-kaki pikiran sensual muncul dengan jalan pelenyapan melalui kehancuran (*samucchadapahāna*); juga demi tujuan untuk penghancuran-kaki pikiran yang disertai dengan niat-jahat, seorang *yogī* harus memahami sepenuhnya pikiran yang disertai dengan niat-jahat atau formasi apa pun yang lainnya; demi tujuan untuk penghancuran-kaki pikiran yang disertai dengan kekejaman, seorang *yogī* harus memahami sepenuhnya pikiran yang disertai dengan kekejaman atau formasi apa pun yang lainnya. Kemudian, di dalam kalimat di momen *vipassanā* dia dan seterusnya, semuanya harus diterangkan hanya dengan cara seperti yang sebelumnya.

Akan tetapi di antara 38 objek yang diklasifikasikan di dalam Pāli Kanon, bahkan tidak ada satu subjek meditasi pun yang bukan sebagai lawan untuk tiga pikiran, yaitu pikiran sensual, pikiran yang disertai dengan niat-jahat dan pikiran yang disertai dengan kekejaman. Selanjutnya, hanya *jhāna* yang pertama di dalam objek yang menjijikkan, pertama-tama, sebagai lawan untuk pikiran sensual; trio atau kuartet *jhāna* di dalam cinta-kasih universal untuk pikiran yang disertai dengan niat-jahat; trio atau kuartet *jhāna* di dalam belas-kasih untuk pikiran yang disertai dengan kekejaman. Itulah mengapa bagi seseorang yang telah memasuki *jhāna* setelah melakukan pekerjaan pendahuluan di dalam objek yang menjijikkan, di momen pencapaian, pikiran yang berasosiasi dengan *jhāna* muncul sebagai lawan untuk pikiran

sensual dengan jalan pelenyapan melalui pelumpuhan (*vikkhambhanapahāna*). Untuk seseorang yang membangun *vipassanā* dengan membuat *jhāna* sebagai basisnya, di momen *vipassanā* pikiran yang berasosiasi dengan *vipassanā* muncul sebagai lawan untuk pikiran sensual dengan jalan pelenyapan melalui faktor yang berlawanan. Untuk seseorang yang mencapai Jalan setelah berlatih *vipassanā* dengan penuh semangat, di momen Jalan, pikiran yang berasosiasi dengan Jalan muncul sebagai lawan untuk pikiran sensual dengan jalan pelenyapan melalui kehancuran. Ketika telah muncul demikian itu disebut sebagai pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian; demikianlah yang hendaknya dipahami.

Selanjutnya, setelah melakukan pekerjaan pendahuluan di dalam cinta-kasih universal, setelah melakukan pekerjaan pendahuluan di dalam belas-kasih, seseorang memasuki *jhāna*; demikianlah semua hendaknya diterangkan hanya dengan cara seperti yang sebelumnya. Ketika telah muncul demikian, itu disebut sebagai pikiran yang tidak disertai dengan niat-jahat dan pikiran yang tidak disertai dengan kekejaman; demikianlah yang hendaknya dipahami. Jadi, pikiran-pikiran tersebut—pikiran yang disertai dengan penolakan keduniawian dan lain-lain—muncul berbeda-beda di bagian awal karena perbedaan kemunculannya berdasarkan *vipassanā* dan *jhāna*; tetapi di momen Jalan hanya satu pikiran yang baik (*kusalasaṅkappa*) muncul memenuhi faktor Jalan dengan jalan penyempurnaan ketidakmunculan dalam bentuk pemotongan-kaki pikiran yang tidak baik (*akusalasaṅkappa*) yang telah muncul di tiga tempat tersebut. Inilah yang dinamakan pikiran-benar.

### 3. Ucapan-Benar

Juga di dalam penjelasan analitis untuk **ucapan-benar**, oleh karena seseorang menjauhkan diri dari perkataan yang tidak benar dengan satu kesadaran, dari ucapan-fitnah dan lain-lain dengan kesadaran yang lain, maka empat penghindaran-diri ini ada bermacam-macam di bagian awal; tetapi di momen Jalan, penghindaran-diri yang baik (*kusalaveramaṇī*), yang disebut sebagai ucapan-benar, muncul satu kali saja memenuhi faktor Jalan dengan jalan penyempurnaan ketidakmunculan dalam bentuk pemotongan-kaki empat jenis kehendak yang tidak baik dan bejat yang disebut sebagai ucapan-salah. Inilah yang dinamakan ucapan-benar.

### 4. Perbuatan-Benar

Juga di dalam penjelasan analitis untuk **perbuatan-benar**, oleh karena seseorang menjauhkan diri dari pembunuhan makhluk-hidup dengan satu kesadaran, dari pencurian dengan kesadaran yang lain, dari perzinaan dengan kesadaran yang lain lagi, maka tiga penghindaran-diri ini ada bermacam-macam di bagian awal; tetapi di momen Jalan, penghindaran-diri yang baik, yang disebut sebagai perbuatan-benar, muncul satu kali saja memenuhi faktor Jalan dengan jalan penyempurnaan ketidakmunculan dalam bentuk pemotongan-kaki tiga jenis kehendak yang tidak baik dan bejat yang disebut perbuatan-salah. Inilah yang dinamakan perbuatan-benar.

### 5. Penghidupan-Benar

Juga di dalam penjelasan analitis untuk **penghidupan-benar**, yang dimaksud di sini adalah di *sāsana* ini. **Seorang**

**murid yang mulia** adalah seorang murid Buddha yang mulia atau suci. **Setelah meninggalkan penghidupan yang salah** artinya setelah meninggalkan penghidupan yang jahat. **Dengan penghidupan yang benar** artinya dengan penghidupan yang baik yang dipuji oleh Buddha. **Menjalani kehidupannya** artinya mempertahankan hidupnya/membuat proses kehidupan berlangsung. Di sini pun, oleh karena seseorang menjauhkan diri dari pelanggaran di pintu-tubuh dengan satu kesadaran, dari pelanggaran di pintu-lisan dengan kesadaran yang lainnya, maka di bagian awal penghidupan-benar muncul di dalam berbeda-beda tempat; tetapi di momen Jalan penghindaran-diri yang baik yang disebut penghidupan-benar muncul satu kali saja memenuhi faktor Jalan dengan jalan penyempurnaan ketidakmunculan dalam bentuk pemotongan-kaki kehendak dalam kaitannya dengan penghidupan yang salah dan bejat yang telah muncul berdasarkan tujuh jalan-*kamma* di dua pintu. Inilah yang dinamakan penghidupan-benar.

## 6. Usaha-Benar

Penjelasan analitis untuk **usaha-benar** akan dijelaskan dengan jalan penjelasan kata per kata di dalam klasifikasi daya-upaya benar yang telah diberikan di atas. Selanjutnya, usaha-benar ini di bagian awal mendapatkan kesempatan untuk muncul di dalam kesadaran yang berbeda-beda. Oleh karena seseorang melakukan usaha untuk ketidakmunculan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang belum muncul dengan satu kesadaran, untuk kelenyapan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang telah muncul dengan kesadaran yang lain, untuk kemunculan *dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul dengan kesadaran yang lain dan untuk stabilitas

*dhamma-dhamma* yang baik yang telah muncul dengan kesadaran yang lain lagi; tetapi di momen Jalan hanya diperoleh satu kesadaran saja. Bahwasanya satu energi yang berasosiasi dengan Jalan memperoleh empat nama dengan tujuan menyempurnakan empat fungsinya.

### 7. Perhatian-Penuh-Benar

Penjelasan analitis untuk **perhatian-penuh-benar** juga akan dijelaskan dengan jalan penjelasan kata per kata di dalam klasifikasi fondasi untuk perhatian-penuh. Perhatian-penuh-benar ini juga di bagian awal mendapatkan kesempatan untuk muncul di dalam kesadaran yang berbeda-beda. Hal ini karena dia memeriksa tubuh secara menyeluruh dengan satu kesadaran, memeriksa perasaan dan lain-lain dengan kesadaran yang lainnya; tetapi di momen Jalan hanya diperoleh satu kesadaran saja. Bahwasanya hanya satu perhatian-penuh yang berasosiasi dengan Jalan yang memperoleh empat nama dengan tujuan menyempurnakan empat fungsinya.

### 8. Konsentrasi-Benar

Di dalam penjelasan analitis untuk **konsentrasi-benar**, empat *jhāna* di bagian awal juga berbeda-beda dan juga di momen Jalan. Di bagian awal berbeda-beda karena pencapaiannya, di momen Jalan karena Jalan yang berbeda-beda. Bahwasanya, bagi seseorang, Jalan yang pertama adalah termasuk di dalam *jhāna* yang pertama; Jalan yang kedua dan lain-lain juga adalah termasuk di dalam *jhāna* yang pertama, atau Jalan yang kedua dan lain-lain adalah termasuk di dalam *jhāna-jhāna* tertentu yang lainnya. Bagi orang yang lain, Jalan yang pertama adalah termasuk di dalam *jhāna* tertentu yang kedua

dan seterusnya; Jalan yang kedua dan lain-lain juga adalah termasuk di dalam *jhāna* pertama atau *jhāna-jhāna* tertentu yang lainnya, yaitu *jhāna* kedua dan lain-lain. Jadi, empat Jalan pun adalah mirip atau tidak mirip atau sebagian mirip berdasarkan *jhāna*-nya.

Berdasarkan batasan *jhāna* sebagai fondasi, pertamanya, untuk pemilik *jhāna* pertama [*paṭhamajjhānalābhī*] yang ber-*vipassanā* setelah bangkit dari *jhāna* pertama, Jalan yang muncul adalah Jalan yang dicapai dengan melalui *jhāna* yang pertama. Selanjutnya, di sini, faktor Jalan dan faktor-faktor pencerahan adalah faktor-faktor yang penuh/sempurna. Untuk seseorang yang ber-*vipassanā* setelah bangkit dari *jhāna* yang kedua, Jalan yang muncul adalah Jalan yang dicapai dengan melalui *jhāna* yang kedua. Akan tetapi, di sini, faktor-faktor Jalan ada tujuh. Untuk seseorang yang ber-*vipassanā* setelah bangkit dari *jhāna* yang ketiga, Jalan yang muncul adalah Jalan yang dicapai dengan melalui *jhāna* yang ketiga. Akan tetapi, di sini, faktor-faktor Jalan ada tujuh dan faktor-faktor pencerahan ada enam. Metode ini diterapkan pada seorang *bhikkhu* yang bangkit dari *jhāna* yang keempat hingga ke landasan-bukan-persepsi-dan-bukan-nonpersepsi.

Di dalam nonmateri, kuartet atau penta *jhāna* muncul. Hal itu dikatakan berkaitan dengan adiduniawi, bukan yang duniawi. Bagaimanakah? Di sini juga, di antara *jhāna* yang pertama dan lain-lain, ketika bangkit dari *jhāna* yang darinya dia memperoleh Jalan *sotāpatti* dan setelah mengembangkan pencapaian *jhāna* nonmateri dia lahir di Bumi Lingkup Nonmateri. Tiga Jalan yang muncul di sana adalah Jalan miliknya yang dicapai dengan melalui *jhāna* itu juga. Demikianlah, hanya inilah batasan untuk

*jhāna* sebagai fondasi [untuk *vipassanā*].

Akan tetapi beberapa sesepuh berkata: “Agregat-agregat yang menjadi objek untuk *vipassanā* adalah batasannya.” Beberapa sesepuh yang lainnya berkata: “Kecenderungan individu adalah batasannya.” Beberapa sesepuh yang lain lagi berkata: “*Vipassanā* yang menuju kepada kebangkitan adalah batasannya.” Keputusan terhadap kata-kata mereka hendaknya dipahami hanya dengan menggunakan metode yang telah disampaikan di dalam *Cittuppādaakaṇḍa*, *Lokuttarapadabhājanīyaṅṅana*.<sup>181</sup> **Inilah yang disebut sebagai Konsentrasi-Benar** artinya kemanunggalan yang ada di dalam empat *jhāna* ini, di bagian awal adalah duniawi, di bagian selanjutnya adalah adiduniawi; itulah yang dinamakan konsentrasi-benar. Demikianlah, Begawan mengajarkan Jalan sebagai Kebenaran sebagai duniawi dan adiduniawi.

Sehubungan dengan hal tersebut, di dalam jalan duniawi, semua faktor-faktor Jalan itu sendiri, objeknya adalah salah satu objek tertentu yang sesuai di antara enam objek. Akan tetapi di Jalan adiduniawi, mata yang dinamakan kebijaksanaan (*paññācakkhu*) pada seorang yang mulia yang berlangsung dengan menembus empat Kebenaran, yang memiliki *Nibbāna* sebagai objeknya dan mencabut tendensi-laten yang dinamakan ketidaktahuan adalah pandangan-benar. Batin yang mengarah kepada *Nibbāna* pada seseorang yang telah memiliki pandangan-benar demikian itu, yang berasosiasi dengannya (pandangan-benar) dan mencabut tiga jenis pikiran-salah adalah pikiran-benar. Penahanan-diri dari ucapan-salah pada seseorang yang sedang melihat dan berpikir demikian, yang berasosiasi

<sup>181</sup> DhsA 350.

dengannya (pikiran-benar) dan yang mencabut empat jenis perilaku lisan yang buruk adalah ucapan-benar. Penahanan-diri dari tiga jenis perilaku tubuh yang buruk pada seseorang yang sedang menahan diri demikian itu, yang berasosiasi dengannya (ucapan-benar) dan memusnahkan perbuatan-salah adalah perbuatan-benar. Penahanan-diri dari penghidupan-salah yang telah menjadi pemurnian keduanya, yaitu ucapan-benar dan perbuatan-benar, yang berasosiasi dengan mereka dan memusnahkan tipu-daya dan lain-lain adalah penghidupan-benar. Prakarsa seseorang yang telah kukuh di bumi-sila yang disebut ucapan-benar, perbuatan-benar dan penghidupan-benar seseorang, yang sesuai dengan itu dan berasosiasi dengannya (ucapan-benar, perbuatan-benar dan penghidupan-benar), memusnahkan kelembaman dan menyempurnakan berturut-turut ketidakhadiran, kelenyapan, kemunculan dan stabilitas bagi *dhamma-dhamma* yang tidak baik dan yang baik yang belum muncul dan telah muncul adalah usaha-benar. Kebebasan dari sifat batin yang pelupa pada seseorang yang sedang berusaha demikian itu, yang berasosiasi dengannya (usaha-benar), mengguncangkan perhatian-salah dan menyempurnakan kontemplasi tubuh dan lain-lain di dalam tubuh dan lain-lain adalah perhatian-penuh-benar. Kemanunggalan-batin seseorang yang batinnya telah dijaga dan dilengkapi secara sempurna dengan perhatian-penuh yang tiada tara seperti itu, yang berasosiasi dengannya (perhatian-penuh) dan mencabut konsentrasi-salah adalah konsentrasi-benar. Inilah Jalan Mulia Berunsur Delapan yang adiduniawi, yang bersama dengan Jalan duniawi dikenal sebagai jalan yang menuju ke akhir dari penderitaan.

Selanjutnya Jalan ini adalah pengetahuan (*vijjā*) dan juga perilaku (*carāṇa*) oleh karena pengelompokan pandangan-benar dan pikiran benar ke dalam pengetahuan, faktor-faktor Jalan sisanya ke dalam perilaku. Dengan cara yang sama Jalan ini adalah *samatha* dan juga *vipassanā* oleh karena pengelompokan dua faktor Jalan tersebut ke dalam kendaraan yang dinamakan *vipassanā* (*vipassanāyāna*) dan faktor-faktor Jalan sisanya ke dalam kendaraan yang dinamakan *samatha*. Jalan ini adalah trio agregat dan trio latihan karena pengelompokan dua faktor Jalan tersebut ke dalam agregat kebijaksanaan (*paññākkhandha*) dan tiga faktor Jalan persis sesudah mereka ke dalam agregat sila (*silakkhandha*), faktor-faktor Jalan sisanya ke dalam agregat konsentrasi (*samādhikkhandha*); dan oleh karena pengelompokan faktor-faktor Jalan ke dalam latihan-latihan, yaitu kebijaksanaan yang lebih tinggi, sila yang lebih tinggi dan kesadaran yang lebih tinggi (*adhipaññāadhisīlādhicittasikkhāhi*). Seorang murid mulia yang dikaruniai dengan itu seperti seorang pengembara yang dikaruniai dengan mata-mata yang mampu untuk melihat dan kaki-kaki yang mampu untuk berjalan, setelah dikaruniai dengan pengetahuan dan perilaku, dia menghindari dua ekstrem, yaitu praktik yang mengejar kesenangan terhadap kenikmatan-kenikmatan indriawi (*kāmasukhallikānuyoga*) dengan *vipassanā* sebagai kendaraan dan praktik penyiksaan tubuh jasmani dengan *samatha* sebagai kendaraan (*attakilamathānuyoga*); ketika memasuki Jalan Tengah, dia menghancurkan agregat yang dinamakan delusi dengan agregat-kebijaksanaan, agregat yang dinamakan kebencian dengan agregat yang dinamakan sila, agregat yang dinamakan keserakahan dengan agregat yang dinamakan konsentrasi; dia

mencapai tiga pencapaian, yaitu pencapaian kebijaksanaan melalui latihan kebijaksanaan yang lebih tinggi, pencapaian sila melalui latihan sila yang lebih tinggi dan pencapaian konsentrasi melalui latihan kesadaran yang lebih tinggi; dia merealisasi tanpa-kematian (*amata*), *Nibbāna*.

### **B. Divisi *Abhidhamma***

Di bawah ini adalah penjelasan untuk definisi-definisi yang diberikan oleh *Vibhaṅgapāli* (§490 - 503) yang diambil dari *Vibhaṅga Atthakathā*.

(490) Di dalam Divisi *Abhidhamma* disebutkan **Jalan Berunsur Delapan** (*aṭṭhaṅgika magga*) dengan tanpa mengatakannya sebagai 'Mulia'. Walaupun tidak dikatakan demikian, Jalan ini tentu adalah mulia. Sungguh, seperti halnya seorang anak laki-laki yang telah lahir di kandungan seorang permaisuri yang telah dinobatkan dan raja yang telah dinobatkan, walaupun tidak dinyatakan sebagai pangeran tetap saja dia adalah seorang pangeran. Demikian juga Jalan ini, walaupun tidak dikatakan sebagai mulia tetapi tentu adalah mulia; demikianlah yang hendaknya dipahami. Sisanya di sini pun hendaknya dipahami hanya dengan metode yang telah disampaikan di *Saccavibhaṅga* di atas.

(493) Terhadap **Jalan berunsur lima** (pandangan-benar, pikiran-benar, usaha-benar, perhatian-penuh-benar dan konsentrasi-benar), walaupun tidak dikatakan sebagai berunsur delapan hendaknya tetap dipahami sebagai berunsur delapan. Bahwasanya tidak ada Jalan adiduniawi yang dinamakan berunsur lima (*pañcaṅgika*). Inilah, di sini, komentar yang telah disepakati oleh para guru. Akan tetapi para sofis (*vitāṇḍavādī*) berkata—“Tidak ada Jalan adiduniawi yang berunsur delapan,

yang ada hanyalah berunsur lima.” Ketika dia diminta: “Bawalah *sutta*-nya!” pastilah, ketika tidak melihat yang lainnya, akan membawa poin dari *Mahāsaḷāyatana-sutta* ini: “Pandangan seseorang yang telah menjadi seperti itu adalah pandangan-benar. Pikiran seseorang yang telah menjadi seperti itu adalah pikiran-benar. Usaha .... Perhatian-penuh .... Konsentrasi seseorang yang telah menjadi seperti itu adalah konsentrasi-benar. Akan tetapi perbuatan tubuhnya, perbuatan lisannya dan penghidupannya telah disucikan dengan sempurna sebelumnya.”

Apabila demikian, dia harus diberitahu: “Bawalah poin *sutta* tersebut setelah itu.” Seandainya dia membawanya maka itu bagus, seandainya dia tidak membawanya maka hendaknya dikatakan dengan (kita) membawakannya sendiri demikian: “Jalan Mulia Berunsur Delapan dia tiba pada kesempurnaan melalui pengembangan yang demikian itu.<sup>182</sup> Doktrin kalian hancur karena Ajaran Guru ini; tidak ada yang dinamakan Jalan adiduniawi berunsur lima, yang ada hanyalah berunsur delapan.”

Akan tetapi tiga faktor tersebut eksis sebagai pemurni sebelumnya, di momen Jalan adiduniawi mereka eksis sebagai pemurni lebih lanjut. Lalu, apa tujuan diambilnya kalimat ini: “Jalan berunsur lima?” Untuk tujuan penglihatan fungsi yang ekstra. Bahwasanya pada saat di mana seseorang meninggalkan ucapan-salah, dia memenuhi ucapan-benar; pada saat itu tidak ada perbuatan-benar dan penghidupan-benar; lima faktor yang menjadi pengatur inilah yang meninggalkan ucapan-salah; selanjutnya, ucapan-benar memenuhinya dengan jalan penahanan-diri itu sendiri. Pada saat di mana seseorang meninggalkan perbuatan-salah, dia memenuhi perbuatan-benar; pada saat itu tidak ada ucapan-benar dan penghidupan-benar;

<sup>182</sup> M 149.1.

lima faktor yang menjadi pengatur inilah yang meninggalkan perbuatan-salah; selanjutnya, perbuatan-benar memenuhinya dengan jalan penahanan-diri itu sendiri. Pada saat di mana seseorang meninggalkan penghidupan-salah, dia memenuhi penghidupan-benar; pada saat itu tidak ada ucapan-benar dan perbuatan-benar; lima faktor yang menjadi pengatur inilah yang meninggalkan penghidupan-salah; selanjutnya, penghidupan-benar memenuhinya dengan jalan penahanan-diri itu sendiri. Hal itu diambil sebagai Jalan berunsur lima guna memperlihatkan status fungsi ekstra bagi lima faktor tersebut yang menjadi pengatur. Akan tetapi Jalan adiduniawi hanya ada yang berunsur delapan, tidak ada yang berunsur lima.

“Seandainya kalian berkata bahwa Jalan adalah berunsur delapan bersama dengan ucapan-benar dan lain-lain, ada empat kehendak untuk ucapan-benar, tiga kehendak untuk perbuatan-benar dan tujuh kehendak untuk penghidupan-benar, bagaimanakah kalian akan terbebas dari keberagaman kehendak ini? Itulah mengapa Jalan adiduniawi hanya berunsur lima.”—“Kami akan terbebas dari keberagaman kehendak; dan kami katakan bahwa Jalan aduniawi hanyalah berunsur delapan.” Dia harus ditanya: “Apakah kamu adalah pengajar Empat Puluh yang Besar (*Mahācattārīsaka*) atau tidak?”—Seandainya dia berkata: “Saya tidak.”—Dia harus dijawab: “Kamu tidak tahu karena kamu bukan pengajar.”—Seandainya dia berkata: “Saya adalah pengajar.”—Dia harus dijawab: “Bawakah *sutta*-nya?”—Seandainya dia membawa *sutta*-nya maka itu bagus, seandainya dia tidak membawanya, kita harus menyodorkannya sendiri dari *Uparipaññāsā*, *Majjhima Nikāya*—

“Selanjutnya, yang manakah, wahai para *bhikkhu*, ucapan-benar? Ucapan-benar, wahai para *bhikkhu*, Aku katakan ada sepasang—wahai para *bhikkhu*, ada ucapan-benar yang tercemar

oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat dan ada, wahai para *bhikkhu*, ucapan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan.”<sup>183</sup>

“Yang manakah, wahai para *bhikkhu*, ucapan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat? Penahanan-diri dari perkataan-bohong, penahanan-diri dari ucapan-fitnah, penahanan-diri dari ucapan-kasar dan penahanan-diri dari omong-kosong—inilah, wahai para *bhikkhu*, ucapan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat.”

“Yang manakah, wahai para *bhikkhu*, ucapan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan? Wahai para *bhikkhu*, pantang, penahanan-diri, penghindaran-diri dan penjarahan-diri dari empat perilaku yang tidak baik seseorang yang batinnya suci, yang batinnya tanpa noda-noda-batin, yang memiliki Jalan-mulia dan yang sedang mengembangkan Jalan-mulia—inilah, wahai para *bhikkhu*, ucapan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan.”

“Yang manakah, wahai para *bhikkhu*, perbuatan-benar? Perbuatan-benar, wahai para *bhikkhu*, Aku katakan ada sepasang—wahai para *bhikkhu*, ada perbuatan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat dan ada, wahai para *bhikkhu*, perbuatan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan.”

<sup>183</sup> Kutipan ini dan yang di bawah adalah dari *Mahācattārisakasutta*—M 117.

“Selanjutnya, yang manakah, wahai para *bhikkhu*, perbuatan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat? Penahanan-diri dari pembunuhan makhluk-hidup, penahanan-diri dari pencurian dan penahanan-diri dari perzinahan—inilah, wahai para *bhikkhu*, perbuatan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat.”

“Yang manakah, wahai para *bhikkhu*, perbuatan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan? Wahai para *bhikkhu*, pantang, penahanan-diri, penghindaran-diri dan penjauhan-diri dari tiga perilaku tubuh yang tidak baik seseorang yang batinnya suci, yang batinnya tanpa noda-noda-batin, yang memiliki Jalan-mulia dan yang sedang mengembangkan Jalan-mulia—inilah, wahai para *bhikkhu*, perbuatan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan.”

Yang manakah, wahai para *bhikkhu*, penghidupan-benar? Penghidupan-benar, wahai para *bhikkhu*, Aku katakan ada sepasang—wahai para *bhikkhu*, ada penghidupan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat dan ada, wahai para *bhikkhu*, penghidupan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan.”

“Selanjutnya, yang manakah, wahai para *bhikkhu*, penghidupan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat? Di sini, wahai para *bhikkhu*, seorang murid suci meninggalkan penghidupan-salah dan menjalani kehidupannya dengan

penghidupan-benar—inilah, wahai para *bhikkhu*, penghidupan-benar yang tercemar oleh noda-noda-batin, yang menjadi bagian kebajikan, yang matang sebagai substrat.”

“Yang manakah, wahai para *bhikkhu*, penghidupan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan? Wahai para *bhikkhu*, pantang, penahanan-diri, penghindaran-diri dan penjarahan-diri dari penghidupan-salah seseorang yang batinnya suci, yang batinnya tanpa noda-noda-batin, yang memiliki Jalan-mulia dan yang sedang mengembangkan Jalan-mulia—inilah, wahai para *bhikkhu*, penghidupan-benar yang suci yang tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi, sebuah faktor Jalan.”

Jadi, di sini, tiap-tiap penahanan-diri, yaitu penahanan-diri dari empat perilaku lisan yang buruk, dari tiga perilaku tubuh yang buruk dan dari penghidupan-salah yang disebut sebagai mulia (suci), tidak tercemar oleh noda-noda-batin, adiduniawi dan faktor Jalan. “Dari manakah, di sini, keberagaman kehendak? Dari manakah Jalan berunsur lima? *Sutta* ini (*Mahācattārisakasutta*) memperlihatkan kepada kalian yang tidak mengharapkannya bahwa Jalan adiduniawi adalah berunsur delapan.” Seandainya dengan penjelasan ini dia menyadarinya maka itu bagus, seandainya dia tidak menyadarinya maka dia harus diyakinkan dengan membawa alasan-alasan yang lainnya juga. Oleh karena hal ini dikatakan oleh Begawan—

“Wahai Subhadda, *Dhamma* dan *Vinaya* yang di dalamnya tidak ditemukan Jalan Mulia Berunsur Delapan, seorang pertapa pun tidak ditemukan di sana ...; wahai Subhadda, *Dhamma* dan

*Vinaya* yang di dalamnya ditemukan Jalan Mulia Berunsur Delapan, hanya di sini, wahai Subhadda, seorang pertapa ditemukan ... doktrin orang-orang lain adalah kosong dari para pertapa lainnya.”<sup>184</sup>

Di ratusan *sutta* yang lainnya pun Jalan telah disampaikan sebagai berunsur delapan. Bahkan di dalam *Kathāvatthupparāṇa* dikatakan—

“Di antara jenis-jenis Jalan, Jalan yang berunsur delapan adalah yang terbaik; di antara jenis-jenis Kebenaran, empat kalimat adalah yang terbaik; di antara jenis-jenis *dhamma*, pemudaran adalah yang terbaik dan di antara jenis-jenis yang berkaki dua, mereka yang memiliki mata adalah yang terbaik.”<sup>185</sup>

“Apakah *suttanta*-nya pasti ada?”—“Iya!”, oleh karena itulah Jalan yang berunsur delapan.” Kemudian, seandainya dengan referensi sebanyak ini pun dia tidak yakin maka dia harus ditolak dengan berkata: “Pergilah, setelah memasuki wihara,



<sup>185</sup> Kathā 872.



## Klarifikasi

- ❖37. *Ettha pana cattāro satipaṭṭhānāti  
sammāsati ekāva pavuccati.*
- ❖38. *Tathā cattāro sammappadhānāti ca  
sammāvāyāmo.*
- ❖39. *Chando cittamupekkhā ca, saddhāpassaddhipītiyo.  
Sammādiṭṭhi ca saṅkappo, vāyāmo viratittayaṃ.  
Sammāsati samādhī, cuddasete sabhāvato;  
Sattatiṃsappabhedena, sattadhā tattha saṅgaho.*
- ❖40. *Saṅkappapassaddhi ca pītupekkhā,  
Chando ca cittaṃ viratittayañca;  
Navekaṭhānā viriyaṃ navaṭṭha,  
Satī samādhī catu pañca paññā;  
Saddhā duṭṭhānuttamasattatiṃsa-  
Dhammānameso pavaro vibhāgo.*
- ❖41. *Sabbe lokuttare honti, na vā saṅkappapītiyo.  
Lokiyepi yathāyogaṃ, chabbisuddhipavattiyaṃ.*
- ❖ 37. *Selanjutnya, di sini, empat fondasi untuk perhatian-penuh  
harus dikatakan hanya ada satu, yaitu perhatian-penuh.*
- ❖38. *Dan demikian pula empat  
daya-upaya benar adalah empat usaha-benar.*
- ❖39. *Hasrat, kesadaran dan ketenangan, keyakinan, ketenteraman  
dan kegembiraan, konsentrasi-benar dan pikiran, usaha, trio  
penahanan-diri, perhatian-penuh benar dan konsentrasi. Jadi,  
empat belas dhamma tersebut adalah berdasarkan sifat  
alamiahnya. Tujuh macam ikhtisar ada di sana, dengan  
memisahkannya ada tiga puluh tujuh.*

❖40. *Pikiran, ketenteraman dan kegembiraan, ketenangan. Hasrat, kesadaran dan trio penahanan-diri. Sembilan dhamma ini ada di satu tempat. Energi ada di sembilan tempat. Perhatian-penuh benar ada di delapan tempat, konsentrasi di empat tempat, kebijaksanaan di lima tempat; keyakinan di dua tempat. Inilah klasifikasi yang istimewa untuk tiga puluh tujuh dhamma yang utama.*

❖41. *Mereka semua ada di kesadaran adiduniawi, atau tanpa pikiran dan kegembiraan. Juga di kesadaran duniawi, yaitu di dalam perwujudan enam kesucian berdasarkan kesesuaiannya.*

## Penjelasan untuk ❖ 37-41



| ❖39 tiga puluh tujuh konstituen untuk pencerahan dianalisis ke dalam realitas hakikinya menjadi empat belas, yaitu satu kesadaran dan tiga belas faktor-faktor mental.

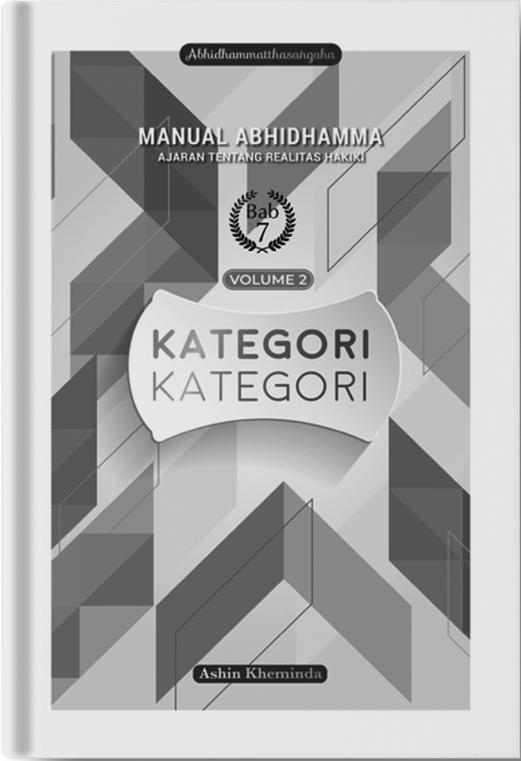
Di ❖40 kejadian empat belas realitas hakiki tersebut dikelompokkan berdasarkan kesamaannya. Setelah mengatakan '**Tujuh macam ikhtisar ada di sana,**' untuk memperlihatkan hal itu lagi, Ācariya Anuruddha mengatakan: "**Pikiran, ketenteraman,**" dan seterusnya. Sehubungan dengan hal tersebut, **energi ada di sembilan tempat** oleh karena sembilan fungsinya, yaitu kuartet energi di dalam daya-upaya benar, basis untuk kesejahteraan yang dinamakan energi, indria yang dinamakan energi, kekuatan dinamakan energi, faktor pencerahan dinamakan energi dan usaha-benar. **Perhatian-penuh benar ada di delapan tempat** oleh karena delapan

fungainya, yaitu kuartet perhatian-penuh di dalam fondasi untuk perhatian-penuh, indria yang dinamakan perhatian-penuh, kekuatan dinamakan perhatian-penuh, faktor untuk pencerahan dinamakan perhatian-penuh dan perhatian-penuh benar. **Konsentrasi di empat tempat** oleh karena empat fungsinya, yaitu indria yang dinamakan konsentrasi, kekuatan yang dinamakan konsentrasi, faktor pencerahan yang dinamakan konsentrasi dan konsentrasi-benar. **Kebijaksanaan di lima tempat** oleh karena lima fungsinya, yaitu sebagai basis untuk kesejahteraan yang dinamakan penyelidikan, indria yang dinamakan kebijaksanaan, kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan, faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi terhadap *dhamma* dan pandangan-benar. **Keyakinan di dua tempat** oleh karena dua fungsinya, yaitu indria yang dinamakan keyakinan dan kekuatan yang dinamakan keyakinan. Ini adalah klasifikasi yang istimewa dan utama untuk tiga puluh tujuh *dhamma* yang unggul karena kualitasnya yang menjadi konstituen untuk pencerahan yang utama.

Tiga puluh tujuh *dhamma* semuanya ada di dalam delapan jenis kesadaran adiduniawi atau kadang-kadang pikiran dan kegembiraan tidak ada, karena tiadanya pikiran di dalam *jhāna* yang kedua dan kegembiraan di dalam *jhāna* yang keempat dan kelima. Beberapa *dhamma* kadang-kadang secara terpisah ada di suatu kesadaran di dalam kesadaran duniawi juga **dalam perwujudan enam kesucian berdasarkan kesesuaiannya**, yaitu kesucian sila dan lain-lain berdasarkan kesesuaiannya dengan berbagai fungsi mereka; atau beberapa tidak eksis di mana pun.



**BERSAMBUNG VOL. 2**



## Daftar Istilah Pāḷi – Bahasa Indonesia

<i>Abhijjhāḥāyagantha</i>	Simpul-ragawi yang dinamakan dambaan.
<i>Adhipati</i>	Penguasa.
<i>Adosa</i>	Tanpa-kebencian.
<i>Āhāra</i>	Makanan.
<i>Ahirika</i>	Tidak-tahu-malu.
<i>Ahirikabala</i>	Kekuatan yang dinamakan tidak-tahu-malu.
<i>Akusalasaṅgaha</i>	Ikhtisar dhamma-dhamma yang tidak-baik.
<i>Alobha</i>	Tanpa-keserakahan.
<i>Amoha</i>	Tanpa-delusi.
<i>Anaññātāññassāmīndriya</i>	Indria yang dinamakan 'saya akan mengetahui dhamma yang tidak diketahui'.
<i>Anñātāvindriya</i>	Indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir.
<i>Anñīndriya</i>	Indria yang dinamakan pengetahuan yang terakhir.
<i>Anottappa</i>	Tidak-takut-berbuat-jahat.
<i>Anottappabala</i>	Kekuatan yang dinamakan tidak-takut-berbuat-jahat.
<i>Anusaya</i>	Tendensi-laten.
<i>Ariyasacca</i>	Kebenaran-Mulia.
<i>Arūparāgasamyojana</i>	Belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali di Bumi Nonmateri.
<i>Āsava</i>	Noda-batin.
<i>Attavādupādāna</i>	Pelekatan terhadap ajaran tentang Diri.
<i>Avijjānīvaraṇa</i>	Rintangan yang dinamakan ketidaktahuan.
<i>Avijjānusaya</i>	Tendensi-laten yang dinamakan ketidaktahuan.
<i>Avijjāsamyojana</i>	Belunggu yang dinamakan ketidaktahuan.
<i>Avijjāsava</i>	Noda yang dinamakan ketidaktahuan.
<i>Avijjāyoga</i>	Ikatan yang dinamakan ketidaktahuan.
<i>Avijjogha</i>	Banjir yang dinamakan ketidaktahuan.
<i>Bala</i>	Kekuatan.
<i>Bhavarāgānusaya</i>	Tendensi-laten yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali.
<i>Bhavarāgasamyojana</i>	Belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali.

<i>Bhavāsava</i>	Noda yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali.
<i>Bhavayoga</i>	Ikatan yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali.
<i>Bhavogha</i>	Banjir yang dinamakan pelekatan terhadap kelahiran-kembali.
<i>Bodhipakkhiyaśaṅgaha</i>	Ikhtisar konstituen-konstituen untuk pencerahan.
<i>Bojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan.
<i>Byāpādakāyagantha</i>	Simpul-ragawi yang dinamakan niat-jahat.
<i>Byāpādanīvaraṇa</i>	Rintangan yang dinamakan niat-jahat.
<i>Cakkhāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan mata.
<i>Cakkhudhātu</i>	Elemen yang dinamakan mata.
<i>Cakkhundriya</i>	Indria yang dinamakan mata.
<i>Cakkhuvīññāṇadhātu</i>	Elemen yang dinamakan kesadaran-mata.
<i>Chandāhipati</i>	Penguasa yang dinamakan hasrat.
<i>Chandiddhipāda</i>	Basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat.
<i>Cittāhipati</i>	Penguasa yang dinamakan kesadaran.
<i>Cittānupassanāsatipaññāna</i>	Fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap kesadaran.
<i>Cittiddhipāda</i>	Basis untuk kesejahteraan yang dinamakan kesadaran.
<i>Dhammadhātu</i>	Elemen yang dinamakan objek-mental.
<i>Dhammānupassanāsatipaññāna</i>	Fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap objek-objek dhamma.
<i>Dhammavicayasambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yang dinamakan investigasi terhadap dhamma.
<i>Dhammāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan objek-mental.
<i>Dhātu</i>	Elemen.
<i>Diṭṭhānusaya</i>	Tendensi-laten yang dinamakan pandangan-salah.
<i>Diṭṭhāsava</i>	Noda yang dinamakan pandangan-salah.
<i>Diṭṭhi</i>	Pandangan-salah.
<i>Diṭṭhisamyojana</i>	Belenggu yang dinamakan pandangan-salah.
<i>Diṭṭhiyoga</i>	Ikatan yang dinamakan pandangan-salah.
<i>Diṭṭhogha</i>	Banjir yang dinamakan pandangan-salah.
<i>Diṭṭhupādāna</i>	Pelekatan terhadap pandangan-salah.

<i>Domanassa</i>	Dukacita.
<i>Domanassindriya</i>	Indria yang dinamakan dukacita.
<i>Dosa</i>	Kebencian.
<i>Dukkham ariyasaccaṃ</i>	Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan.
<i>Dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccaṃ</i>	Kebenaran Mulia yang dinamakan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.
<i>Dukkhanirodho ariyasaccaṃ</i>	Kebenaran Mulia yang dinamakan Akhir dari Penderitaan.
<i>Dukkhasamudayo ariyasaccaṃ</i>	Kebenaran Mulia yang dinamakan Asal Mula dari Penderitaan.
<i>Dukkhindriya</i>	Indria yang dinamakan duka.
<i>Ekaggatā</i>	Kemanunggalan.
<i>Gandhadhātu</i>	Elemen yang dinamakan ganda.
<i>Gandhāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan ganda.
<i>Gantha</i>	Simpul.
<i>Ghānadhātu</i>	Elemen yang dinamakan hidung.
<i>Ghānaviññāṇadhātu</i>	Elemen yang dinamakan kesadaran-hidung.
<i>Ghānāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan hidung.
<i>Ghānindriya</i>	Indria yang dinamakan hidung.
<i>Hetu</i>	Akar.
<i>Hiribala</i>	Kekuatan yang dinamakan rasa-malu.
<i>Idamsaccābhinivesakāyagantha</i>	Simpul-ragawi yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan.
<i>Iddhipāda</i>	Basis untuk kesejahteraan.
<i>Indriya</i>	Indria.
<i>Issāsamyojana</i>	Belunggu yang dinamakan iri hati.
<i>Itthindriya</i>	Indria yang dinamakan feminitas.
<i>Jhānaṅga</i>	Faktor <i>jhāna</i> .
<i>Jivhādhātu</i>	Elemen yang dinamakan lidah.
<i>Jivhāviññāṇadhātu</i>	Elemen yang dinamakan kesadaran-lidah.
<i>Jivhāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan lidah.
<i>Jivhindriya</i>	Indria yang dinamakan lidah.
<i>Jīvitindriya</i>	Indria yang dinamakan nyawa.
<i>Kaḷāṅkārahāro</i>	Makanan yang dapat dimakan.
<i>Kāmacchandānīvaraṇa</i>	Rintangan yang dinamakan hasrat-indriawi.

<i>Kāmarāgānusaya</i>	Tendensi-laten yang dinamakan nafsu-indriawi.
<i>Kāmarāgasamyojana</i>	Belenggu yang dinamakan nafsu-indriawi.
<i>Kāmāsava</i>	Noda yang dinamakan kenikmatan-indriawi.
<i>Kāmayoga</i>	Ikatan yang dinamakan kenikmatan-indriawi.
<i>Kāmogha</i>	Banjir yang dinamakan kenikmatan-indriawi.
<i>Kāmupādāna</i>	Pelekatan terhadap kenikmatan-indriawi
<i>Kāyadhātu</i>	Elemen yang dinamakan tubuh.
<i>Kāyānupassanāsatiṭṭhāna</i>	Fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap tubuh.
<i>Kāyaviññāṇadhātu</i>	Elemen yang dinamakan kesadaran-tubuh.
<i>Kāyāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan tubuh.
<i>Kāyindriya</i>	Indria yang dinamakan tubuh.
<i>Kilesa</i>	Kotoran-batin.
<i>Lobha</i>	Keserakahan.
<i>Macchariyasamyojana</i>	Belenggu yang dinamakan kekikiran.
<i>Maggaṅga</i>	Faktor Jalan.
<i>Māna</i>	Kesombongan.
<i>Mānānusaya</i>	Tendensi-laten yang dinamakan kesombongan.
<i>Mānasamyojana</i>	Belenggu yang dinamakan kesombongan.
<i>Manāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan batin.
<i>Manindriya</i>	Indria yang dinamakan batin.
<i>Manodhātu</i>	Elemen-batin.
<i>Manosañcetanāhāra</i>	Kehendak-mental sebagai makanan.
<i>Manoviññāṇadhātu</i>	Elemen yang dinamakan kesadaran-batin.
<i>Micchādītṭhi</i>	Pandangan-salah.
<i>Micchāsamādhī</i>	Konsentrasi-salah.
<i>Micchāsāṅkappa</i>	Pikiran-salah.
<i>Micchāvāyāma</i>	Usaha-salah.
<i>Missakasaṅgaha</i>	Ikhtisar dhamma-dhamma campuran.
<i>Moha</i>	Delusi.
<i>Nīvaraṇa</i>	Rintangannya.
<i>Ottappabala</i>	Kekuatan yang dinamakan takut-berbuat-jahat.
<i>Pañcakkhandha</i>	Lima agregat.
<i>Pañcindriya</i>	Lima Indria.
<i>Pañcupādānakkhandha</i>	Lima agregat yang menjadi objek pelekatan.

<i>Paññābala</i>	Kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan.
<i>Paññindriya</i>	Indria yang dinamakan kebijaksanaan.
<i>Paññindriya</i>	Indria yang dinamakan kebijaksanaan.
<i>Passaddhisambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yang dinamakan ketenteraman.
<i>Paṭighānusaṃyama</i>	Tendensi-laten yang dinamakan antipati.
<i>Paṭighasaṃyojana</i>	Belunggu yang dinamakan antipati.
<i>Phassāhāra</i>	Kontak sebagai makanan.
<i>Phoṭṭhabbadhātu</i>	Elemen yang dinamakan objek-sentuhan.
<i>Phoṭṭhabbāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan objek-sentuhan.
<i>Pīti</i>	Kegembiraan.
<i>Pitisambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yang dinamakan kegembiraan.
<i>Purisindriya</i>	Indria yang dinamakan maskulinitas.
<i>Rasadhātu</i>	Elemen yang dinamakan rasa.
<i>Rasāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan rasa.
<i>Rūpadhātu</i>	Elemen yang dinamakan objek-bentuk.
<i>Rūpakkhandha</i>	Agregat materi.
<i>Rūparāgasamyojana</i>	Belunggu yang dinamakan nafsu terhadap kelahiran-kembali di Bumi Materi-Halus.
<i>Rūpāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan objek-bentuk.
<i>Rūpupādānakkhandha</i>	Agregat materi yang menjadi objek pelekatan.
<i>Sabbasaṅgaha</i>	Ikhtisar keseluruhan.
<i>Saddadhātu</i>	Elemen yang dinamakan suara.
<i>Saddāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan suara.
<i>Saddhābala</i>	Kekuatan yang dinamakan keyakinan.
<i>Saddhindriya</i>	Indria yang dinamakan keyakinan.
<i>Salakkhaṇa</i>	Memiliki karakteristik/laksana-nyata.
<i>Samādhibala</i>	Kekuatan yang dinamakan konsentrasi.
<i>Samādhindriya</i>	Indria yang dinamakan konsentrasi.
<i>Samādhisambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yang dinamakan konsentrasi.
<i>Sammājīva</i>	Penghidupan-benar.
<i>Sammādiṭṭhi</i>	Pandangan-benar.
<i>Sammākammanta</i>	Perbuatan-benar.
<i>Sammappadhāna</i>	Daya-upaya benar.
<i>Sammāsamādhi</i>	Konsentrasi-benar.
<i>Sammāsaṅkappa</i>	Pikiran-benar.

<i>Sammāsati</i>	Perhatian-penuh-benar.
<i>Sammāvācā</i>	Ucapan-benar.
<i>Sammāvāyāma</i>	Usaha-benar.
<i>Samuccayasaṅgaha</i>	Ikhtisar kategori-kategori.
<i>Samyojana</i>	Belunggu.
<i>Saṅkhārakkhandha</i>	Agregat formasi-formasi-mental.
<i>Saṅkhārupādānakkhandha</i>	Agregat formasi-formasi-mental yang menjadi objek pelekatan.
<i>Saññākkhandha</i>	Agregat persepsi.
<i>Saññupādānakkhandha</i>	Agregat persepsi yang menjadi objek pelekatan.
<i>Satibala</i>	Kekuatan yang dinamakan perhatian-penuh.
<i>Satindriya</i>	Indria yang dinamakan perhatian-penuh.
<i>Satisambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh.
<i>Sīlabbataparāmāsakāyagantha</i>	Simpul-ragawi yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan.
<i>Sīlabbataparāmāsasamyojana</i>	Belunggu yang dinamakan cengkeraman yang salah terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan.
<i>Sīlabbatupādāna</i>	Pelekatan terhadap aturan-aturan dan ketaatan-ketaatan.
<i>Somanassa</i>	Sukacita.
<i>Somanassindriya</i>	Indria yang dinamakan sukacita.
<i>Sotadhātu</i>	Elemen yang dinamakan telinga.
<i>Sotaviññāḍadhātu</i>	Elemen yang dinamakan kesadaran-telinga.
<i>Sotāyatana</i>	Landasan indriawi yang dinamakan telinga.
<i>Sotindriya</i>	Indria yang dinamakan telinga.
<i>Sukhindriya</i>	Indria yang dinamakan suka.
<i>Taṇhā</i>	Nafsu-kehausan.
<i>Thina</i>	Kemalasan.
<i>Thinamiddhanīvaraṇa</i>	Rintangan yang dinamakan kemalasan-dan-kantuk.
<i>Uddhacca</i>	Kebingungan.
<i>Uddhaccakukkuccanīvaraṇa</i>	Rintangan yang dinamakan kebingungan-dan-penyesalan.

<i>Uddhaccasāmyojana</i>	Belenggu yang dinamakan kebingungan.
<i>Upādāna</i>	Pelekatan.
<i>Upekkhā</i>	Ketenangan.
<i>Upekkhāsambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yang dinamakan ketenangan.
<i>Upekkhindriya</i>	Indria yang dinamakan ketenangan.
<i>Vedanākkhandha</i>	Agregat perasaan.
<i>Vedanānupassanāsatiṭṭhāna</i>	Fondasi untuk perhatian-penuh yang dinamakan kontemplasi terhadap perasaan.
<i>Vedanupādānakkhandha</i>	Agregat perasaan yang menjadi objek pelekatan.
<i>Vicāra</i>	Penempelan-terus-menerus.
<i>Vicikicchā</i>	Keraguan.
<i>Vicikicchānīvaraṇa</i>	Rintangannya yang dinamakan keraguan.
<i>Vicikicchānusaya</i>	Tendensi-laten yang dinamakan keraguan.
<i>Vicikicchāsāmyojana</i>	Belenggu yang dinamakan keraguan.
<i>Vīmaṃsādhipati</i>	Penguasa yang dinamakan penyelidikan.
<i>Vīmaṃsiddhipāda</i>	Basis untuk kesejahteraan yang dinamakan penyelidikan.
<i>Viññāṇāhāra</i>	Kesadaran sebagai makanan.
<i>Viññāṇakkhandha</i>	Agregat kesadaran.
<i>Viññāṇupādānakkhandha</i>	Agregat kesadaran yang menjadi objek pelekatan.
<i>Virati</i>	Penahanan-diri.
<i>Vīriyabala</i>	Kekuatan yang dinamakan energi.
<i>Vīriyādhipati</i>	Penguasa yang dinamakan energi.
<i>Vīriyasambojjhaṅga</i>	Faktor pencerahan yang dinamakan energi.
<i>Vīriyiddhipāda</i>	Basis untuk kesejahteraan yang dinamakan energi.
<i>Vīriyindriya</i>	Indria yang dinamakan energi.
<i>Vitakka</i>	Penempelan-awal.
<i>Yoga</i>	Ikatan.



## Daftar Pustaka

### A. ABHIDHAMMA PIṬAKA BERBAHASA PĀḶI

Müller, Edward (ed). 2001. *Dhammasaṅgani*. Oxford: The Pali Text Society.

Davids, Mrs Rhys. 2003. *The Vibhaṅga*. Oxford: The Pali Text Society.

Gooneratne, Edmund Rowland. 1995. *Dhātukathā Pakaraṇa and its commentary*. Oxford: The Pali Text Society.

Morris, Richard. 1997. *Puggala Paññatti*. Oxford: The Pali Text Society.

Taylor, Arnold C. 1999. *Kathāvatthu Vols. I, II*. Oxford: The Pali Text Society.

Davids, Caroline Rhys (ed), Mary C Foley and Mabel Hunt (asst). 1995. *The Yamaka. Vols. I, II*. Oxford: The Pali Text Society.

Davids, Mrs Rhys. 2012. *Dukapaṭṭhāna Vol. I*. Bristol: The Pali Text Society.

Davids, Rhys C.A.F. 2011. *Tikapaṭṭhāna*. Bristol: The Pali Text Society.

### B. KITAB KOMENTAR DAN SUBKOMENTAR ABHIDHAMMA PIṬAKA BERBAHASA PĀḶI

Müller, Edward (ed). 2011. *The Atthasālinī*. Bristol: The Pali Text Society.

Thero, Buddhadatta A.P (ed). 1980. *Sammohavinodanī*. London: The Pali Text Society.

Landsberg, Georg and Mrs. Rhys Davids (ed). 1997. *Puggala Paññatti Atthakathā*. Oxford: The Pali Text Society.

Jayawickrama, N.A. 2011. *Kathāvatthuppakaraṇa Atthakathā*. Bristol: The Pali Text Society.

Saddhātissa, Hammalawa (ed). 1989. *Abhidhammatthasaṅgaha and Abhidhammatthasaṅgahavibhāvinīṭikā*. Oxford: The Pali Text Society.

Sayardaw, Ledi. (-). *Paramatthadīpanī Saṅghamahāṭṭikā Pāṭha*. CST4.

### C. 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.

Thiṭṭhila, Paṭhamakyaw Ashin. 2015. *The Book of Analysis*. Bristol: The Pali Text Society.

### D. KITAB KOMENTAR ABHIDHAMMA PIṬAKA 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.

### E. 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.

## F. KITAB SUBKOMENTAR *ABHIDHAMMA PIṬAKA* BERBAHASA INGGRIS

Wijeratne, R.P. and Rupert Gettin. 2002. *Summary of the Topics of Abhidhamma*. Oxford: The Pali Text Society.

## G. *ABHIDHAMMATTHASAṄGAHA* DAN KOMENTARNYA BERBAHASA INDONESIA

Kheminda, Ashin. 2017. *Kesadaran: Penjelasan Komprehensif*. Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies.

Kheminda, Ashin. 2017. *Faktor-faktor Mental: Penjelasan Komprehensif*. Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies.

Kheminda, Ashin. 2017. *Serbaneka: Penjelasan Komprehensif*. Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies.

Kheminda, Ashin. 2018. *Proses Kognitif: Penjelasan Komprehensif*. Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies.

## H. LAIN-LAIN

Kheminda, Ashin. 2018. *Kamma: Pusaran Kelahiran & Kematian Tanpa Awal*. Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies.

Kheminda, Ashin. 2019. *Penjelasan Suttanta: Mahāsatiṭṭhānasutta*. Jakarta: Dhammavihārī Buddhist Studies.





## Biografi *Ashin Kheminda*

**L**

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 ketidak-sukaannya 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 Kejawen. 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.





Untuk donasi penerbitan buku-buku  
DHAMMAVIHĀRĪ BUDDHIST STUDIES,  
dapat dilakukan melalui transfer ke rekening:

Yayasan Dhammavihari  
Bank BCA: 6275 19 19 18

dengan menambahkan angka 3 dari nilai yang ditransfer.  
Contoh Rp 200.003,-

Dana Anda berapa pun besarnya, akan bermanfaat bagi  
penyebaran *Dhamma*.

*Buddhasāsanam Ciraṃ Tiṭṭhatu*  
Semoga Ajaran Buddha Bertahan Lama

*Sādhū ... sādhū... sādhū*



