

PENJELASAN YANG KOMPREHENSIF

ABHIDHAMMATTHASAṄGAHA

MANUAL ABHIDHAMMA

Ajaran Tentang Realitas Hakiki



KATEGORI KATEGORI

VOL - 2



ASHIN KHEMINDA

Abhidhammatthasāṅgaha

MANUAL ABHIDHAMMA

Ajaran Tentang Realitas Hakiki

Jilid 7 B

KATEGORI KATEGORI

Ashin Kheminda



DHAMMAVIHĀRĪ
BUDDHIST STUDIES

Yayasan Dhammavihari
Jakarta 2020

Abhidhammatthasaṅgaha

Bab 7 - Volume 2

KATEGORI - KATEGORI

ISBN: 978-623-94011-4-6 (Seri Lengkap)
978-623-94342-2-9 (Buku Jilid 7B)

Penulis: Ashin Kheminda
Cetakan I, November 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
Website: www.dhammavihari.or.id

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang.

Daftar Isi

HALAMAN JUDUL	
DAFTAR ISI	i
DAFTAR SINGKATAN	iii
KATA PENGANTAR	v
V. IKHTISAR KESELURUHAN	1
V.1 Lima Agregat (<i>Pañcakkhandhā</i>)	3
a. Penjelasan Analitis untuk Agregat Materi	8
b. Penjelasan Analitis untuk Agregat Perasaan	8
c. Penjelasan Analitis untuk Agregat Persepsi	19
d. Penjelasan Analitis untuk Agregat Formasi-Formasi Mental	22
e. Penjelasan Analitis untuk Agregat Kesadaran	23
V.2 Lima Agregat yang Menjadi Objek Pelekatan (<i>Pañcupādānakkhandhā</i>)	24
V.3 Dua Belas Landasan Indriawi (<i>Dvādasāyatanāni</i>)	25
A. Divisi <i>Suttanta</i>	26
B. Divisi <i>Abhidhamma</i>	39
V.4 Delapan Belas Elemen (<i>Aṭṭhārasa dhātuyo</i>)	45
Divisi <i>Abhidhamma</i>	46
V.5 Empat Kebenaran (<i>Cattāri ariyasaccāni</i>)	59
A. Divisi <i>Suttanta</i>	60
B. Divisi <i>Abhidhamma</i>	138
KLARIFIKASI	158
DAFTAR ISTILAH PĀḶI-BAHASA INDONESIA	165
DAFTAR PUSTAKA	172
BIOGRAFI ASHIN KHEMINDA	175

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 Ṭīkā</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>Ṭīkā</i>
Vibh	<i>Vibhaṅga</i>
VibhA	<i>Vibhaṅga Aṭṭhakathā</i>
Vibhv	<i>Vibhāvini Ṭīkā</i>

Kata Pengantar

“Abhidhamma sangat dihargai oleh murid-murid filosofi Buddhis yang sangat mendalaminya, tetapi bagi murid-murid biasa, Abhidhamma tampak membosankan dan tak berarti. Alasan utamanya adalah karena Abhidhamma amat sangat halus di dalam analisisnya serta perlakuan teknisnya, sehingga sangat sulit untuk memahaminya tanpa bimbingan dari seorang guru yang mampu”.



ALIMAT di atas merupakan terjemahan ungkapan dari Sayardaw U Thittila yang dikutip dari buku beliau yang berjudul *Essential Themes of Buddhist Lectures*. Kami sebagai orang-orang yang pernah “berpetualang” dalam mencari tempat untuk belajar *Dhamma* tentu saja setuju dengan ungkapan beliau. Tidaklah mudah untuk menemukan tempat untuk belajar *Dhamma* terutama *Abhidhamma*, namun lebih sulit lagi adalah menemukan seorang guru yang mampu mengajarkan *Abhidhamma* dengan tepat dan jelas.

Kita selalu berpikir bahwa seorang guru yang mampu hanya perlu memiliki gelar akademik yang sesuai dengan bidang pengajarannya. Akan tetapi hal tersebut tidaklah cukup. Mengapa demikian? Karena Ajaran Buddha baik *Suttanta*, *Abhidhamma* dan *Vinaya* bukanlah ajaran yang bisa dipahami hanya dengan

membaca kitab induknya (Kanon Pāḷi) saja, masih memerlukan penjelasan dan penafsiran. Seperti halnya beberapa syair yang dikutip dari buku ini, di dalam *Abhidhammattasaṅgaha* hanya tertulis seperti ini: “Oleh karena tiadanya perbedaan, *Nibbāna* adalah dikeluarkan dari klasifikasi agregat” atau “fenomena-fenomena mental yang terhubung dengan Jalan dan juga dengan Buah adalah dikeluarkan dari Empat Kebenaran”. Bagaimana Anda menafsirkan kalimat-kalimat ini? Saya yakin kita akan memberikan penafsiran yang berbeda-beda berdasarkan opini kita masing-masing.

Kita semua tentu memiliki tujuan akhir yang sama yaitu pencapaian pencerahan. Petunjuk dan peta untuk pencerahan ada di dalam *Dhamma*. Apakah Anda bisa membayangkan apa yang akan terjadi bila kita salah menafsirkan peta spiritual ini? Jangankan mendekati pencerahan malah mungkin memperpanjang siklus kelahiran dan kematian.

Oleh karena itu kita memerlukan referensi yang bisa dipercaya untuk menjelaskan Kanon Pāḷi. Saat ini referensi yang bisa dipercaya tidak lain adalah kitab komentar dan subkomentar. Sayangnya kitab-kitab tersebut pada umumnya masih tertulis dalam bahasa Pāḷi. Dengan demikian jelaslah sudah bahwa syarat seorang guru *Dhamma* terutama *Abhidhamma* yang kompeten atau mampu, bukan hanya layak secara akademis, namun juga harus paham bahasa Pāḷi serta mampu menjelaskan kitab komentar dan subkomentar.

Sungguh merupakan keberuntungan yang luar biasa bahwa kami bisa memiliki buah *kamma* baik untuk bertemu dengan seorang guru yang memiliki semua persyaratan tersebut yaitu Ashin Kheminda, dan terlebih lagi beliau bersedia meluangkan waktunya yang berharga untuk mengajarkan serta menerjemahkan

Tipiṭaka (termasuk kitab komentar dan subkomentar), sehingga Ajaran yang penting ini menjadi terbuka bagi kita semua. Salah satu mahakarya beliau adalah buku yang ada di hadapan Anda ini. Dengan membaca buku ini Anda akan mendapatkan pemahaman yang detail tentang lima agregat, lima agregat yang menjadi objek pelekatan, dua belas landasan-indriawi, delapan belas elemen serta empat kebenaran, tentu termasuk penjelasan untuk dua kalimat di atas. Selain itu manfaat lain dari membaca buku yang merupakan terjemahan dari *Tipiṭaka* adalah *niyyānika* yaitu sesuatu yang dapat mengarahkan kita untuk mencapai pencerahan. Sungguh manfaat luar biasa bukan!

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 You Tube Channel.

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 membawa kehancuran noda-noda batin dan menjadi pendukung kita semua untuk merealisasi *Nibbāna*.

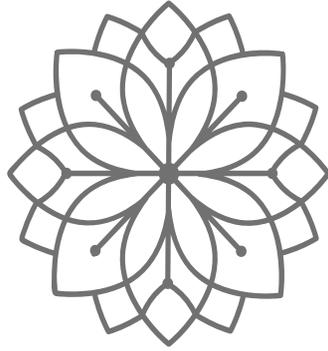
Ciraṃ Tiṭṭhatu Saddhammo !

Semoga *Dhamma* Sejati Dapat Bertahan Lama

Sādhu ! Sādhu ! Sādhu !

Ketua Tim Propagasi DBS

Feronica Laksana



***Namo Tassa Bhagavato Arahato
Sammāsambuddhassa***

V. Ikhtisar Keseluruhan

(*Sabbasaṅgaha*)

❖42. Sabbasaṅgahe pañcakkhandhā –
rūpakkhandho vedanākkhandho saññākkhandho
saṅkhārakkhandho viññāṇakkhandho.

❖43. Pañcupādānakkhandhā –
rūpupādānakkhandho vedanupādānakkhandho
saññupādānakkhandho saṅkhārupādānakkhandho
viññāṇupādānakkhandho.

❖44. Dvādasāyatanāni – cakkhāyatanam
sotāyatanam ghāṇāyatanam jivhāyatanam
kāyāyatanam manāyatanam rūpāyatanam
saddāyatanam gandhāyatanam rasāyatanam
phoṭṭhabbāyatanam dhammāyatanam.

❖45. Aṭṭhārasa dhātuyo – cakkhudhātu sotadhātu
ghānadhātu jivhādhātu kāyadhātu rūpadhātu
saddadhātu gandhadhātu rasadhātu
phoṭṭhabbadhātu cakkhuviññāṇadhātu
sotaviññāṇadhātu ghānaviññāṇadhātu
jivhāviññāṇadhātu kāyaviññāṇadhātu manodhātu
dhammadhātu manoviññāṇadhātu.

❖46. Cattāri ariyasaccāni – dukkham ariyasaccam,
dukkhasamudayo ariyasaccam, dukkhanirodho
ariyasaccam, dukkhanirodhagāminī paṭipadā
ariyasaccam.

❖42. Di dalam ikhtisar keseluruhan, lima agregat adalah agregat materi, agregat perasaan, agregat persepsi, agregat formasi-formasi-mental, agregat kesadaran.

❖43. Lima agregat yang menjadi objek pelekatan, yaitu agregat materi yang menjadi objek pelekatan, agregat perasaan yang menjadi objek pelekatan, agregat persepsi yang menjadi objek pelekatan, agregat formasi-formasi-mental yang menjadi objek pelekatan dan agregat kesadaran yang menjadi objek pelekatan.

❖44. Dua belas landasan indriawi, yaitu landasan indriawi yang dinamakan mata, landasan indriawi yang dinamakan telinga, landasan indriawi yang dinamakan hidung, landasan indriawi yang dinamakan lidah, landasan indriawi yang dinamakan tubuh, landasan indriawi yang dinamakan batin, landasan indriawi yang dinamakan objek-bentuk, landasan indriawi yang dinamakan suara, landasan indriawi yang dinamakan ganda, landasan indriawi yang dinamakan rasa, landasan indriawi yang dinamakan objek-sentuhan dan landasan indriawi yang dinamakan objek-mental.

❖45. Delapan belas elemen, yaitu elemen yang dinamakan mata, elemen yang dinamakan telinga, elemen yang dinamakan hidung, elemen yang dinamakan lidah, elemen yang dinamakan tubuh, elemen yang dinamakan objek-bentuk, elemen yang dinamakan suara, elemen yang dinamakan ganda,

elemen yang dinamakan rasa, elemen yang dinamakan objek-sentuhan, elemen yang dinamakan kesadaran-mata, elemen yang dinamakan kesadaran-telinga, elemen yang dinamakan kesadaran-hidung, elemen yang dinamakan kesadaran-lidah, elemen yang dinamakan kesadaran-tubuh, elemen-batin, elemen yang dinamakan objek-mental dan elemen yang dinamakan kesadaran-batin.

❖46. Empat Kebenaran, yaitu Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan, Kebenaran Mulia yang dinamakan Asal Mula dari Penderitaan, Kebenaran Mulia yang dinamakan Akhir dari Penderitaan dan Kebenaran Mulia yang dinamakan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.

Penjelasan untuk ❖42-46

V.1 Lima Agregat (*pañcakkhandhā*)

Lima agregat diperinci di ❖42. Berikut ini adalah penjelasan dari *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. **Agregat** adalah berbagai *dhamma* yang memiliki kesamaan jenis yang dipisahkan dan dibedakan berdasarkan kategori masa lalu, masa depan, masa kini dan lain-lain yang diambil bersama-sama dalam artian sebagai satu massa. Oleh sebab itulah Begawan berkata—“Setelah mengumpulkan dan menyatukannya bersama-sama, itu disebut sebagai agregat materi,” dan seterusnya.¹ Selanjutnya agregat-

¹ Vibh §2.

agregat ini dikatakan hanya ada lima berdasarkan pertimbangan sebagai bejana, makanan, kari, tukang masak dan seseorang yang makan. Itulah mengapa Ācariya Anuruddha berkata: “**Agregat materi,**” dan seterusnya. Bahwasanya materi, sebagai penunjang untuk perasaan, dilambangkan seperti bejana; perasaan, karena harus dimakan, dilambangkan seperti makanan; persepsi, karena menjadi sebab perolehan rasa untuk perasaan, dilambangkan seperti kari; formasi-formasi-mental, karena berkaitan dengan pengaturan, dilambangkan seperti tukang masak; kesadaran, karena menjadi *dhamma* yang mengalami, dilambangkan seperti seseorang yang makan. Sejauh ini makna yang dimaksud sudah selesai disampaikan; jadi tepat sekali lima (agregat) dinyatakan. Penjelasan itu sendiri juga menjadi alasan di dalam urutan pengajaran dikarenakan oleh keinginan untuk memperlihatkan lima agregat dengan cara berurutan: *dhamma* yang merupakan tempat seseorang makan, yang seseorang makan, yang dengannya seseorang makan, yang menyediakan makanan dan yang memakannya.

Penjelasan dari *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*

Vibhaṅgapāli menganalisis lima agregat dengan sangat detail di ❖1 - 152 yang tidak akan disampaikan di sini. Walaupun demikian penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā* tentang analisis tersebut akan disampaikan demi mendukung apa yang telah disampaikan di atas.

Di dalam term lima agregat, kata **lima** adalah batasan angkanya. Oleh karena itu angka tersebut memperlihatkan jumlah agregat yang tidak di bawah dan juga tidak di atas dari itu.

Sedangkan **agregat** adalah merujuk kepada *dhamma* yang didefinisikan. Sehubungan dengan hal tersebut kata 'agregat' muncul di banyak tempat—(1) sebagai massa (*rāsi*), (2) sebagai keutamaan (*guṇa*), (3) sebagai sebutan (*paññatti*) dan (4) sebagai kategori (*ruḥi*).

(1) “Seperti halnya, wahai para *bhikkhu*, tidak mudah untuk mengukur jumlah air di samudra raya—sekian takar air, sekian ratus takar air, sekian ribu takar air atau sekian ratus ribu takar air; melainkan massa air di samudra raya diperkirakan sebagai tidak terhitung, tidak terukur,” dan seterusnya.² Sungguh, agregat dinamakan dalam bentuk **massa**. Bahwasanya air dalam jumlah yang sedikit tidak disebut sebagai massa air, hanya ketika dalam jumlah yang besar disebut demikian. Dengan cara yang sama, debu yang berjumlah sedikit tidak disebut sebagai massa debu, ternak dalam jumlah yang sedikit tidak disebut sebagai massa ternak, pasukan yang berjumlah sedikit tidak disebut sebagai massa pasukan, kebajikan dalam jumlah yang sedikit tidak disebut sebagai massa kebajikan. Bahwasanya hanya ketika debu berjumlah banyak disebut sebagai massa debu, ternak-ternak dalam jumlah yang besar disebut sebagai massa ternak dan ... massa pasukan, massa kebajikan.

(2) Akan tetapi di dalam kalimat: “Agregat akhlak, agregat konsentrasi,” dan seterusnya³ agregat dinamakan dalam bentuk **keutamaan**. (3) Di dalam kalimat: “Sungguh, Begawan melihat satu agregat kayu yang sangat besar yang mengambang dalam arus Sungai Gaṅgā.”⁴ Di sini, agregat dinamakan dalam bentuk

² A 6.37.

³ D 33.7.

⁴ S 35.194.

sebutan. (4) Di dalam kalimat: “Apa pun yang merupakan kesadaran, batin, pikiran kesadaran indriawi, agregat kesadaran ...,” dan seterusnya,⁵ agregat dinamakan dalam bentuk **kategori.** Di sini, agregat yang dimaksudkan adalah sebagai massa (tumpukan). Sungguh, makna agregat ini adalah dalam arti sebagai penimbunan (*piṇḍaṭṭha*), dalam arti sebagai jumlah yang besar (*pūgaṭṭha*), dalam arti sebagai kelompok (*ghaṭṭha*) dan dalam arti sebagai massa (*rāsaṭṭha*). Itulah mengapa agregat harus dipahami dengan laksana sebagai massa. Mengatakan agregat dalam arti sebagai satu bagian juga relevan (*koṭṭhāsaṭṭha*). Bahwasanya di dunia, setelah mengambil hutang, ketika sedang ditagih, mereka berkata: “Kami akan memberikannya dalam dua agregat (= bagian), kami akan memberikannya dalam tiga agregat.” Jadi, mengatakan agregat dengan karakteristiknya sebagai bagian juga relevan. Demikianlah, di sini **agregat materi** adalah massa materi, bagian materi; **agregat perasaan** adalah massa perasaan, bagian perasaan; demikianlah dengan cara demikian arti dari agregat persepsi dan lain-lain hendaknya dipahami.

Sejauh ini apa yang *Sammāsambuddha* katakan, demikian: “Empat unsur dasar yang besar dan materi yang bergantung pada empat unsur dasar yang besar,” diklasifikasikan ke dalam sebelas kejadian, yaitu masa lalu, masa depan, masa kini dan lain-lain; serta “dua puluh lima bagian materi”, dan “sembilan puluh enam bagian materi”, jadi berbagai variasi yang demikian itu adalah massa materi. Setelah mencampurkan semuanya itu dengan sempurna, Beliau menunjukkannya sebagai bernama agregat materi. Selanjutnya massa perasaan apa pun itu di empat tingkatan yang

⁵ Vibh 143.

merupakan 'perasaan suka, perasaan duka dan perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka' diklasifikasikan ke dalam sebelas kejadian itu juga. Setelah mencampurkan semuanya dengan sempurna, Beliau menunjukkannya sebagai bernama agregat perasaan. Massa persepsi apa pun itu di empat tingkatan yang merupakan 'persepsi yang lahir dari kontak-mata, ... persepsi yang lahir dari kontak-batin' diklasifikasikan ke dalam sebelas kejadian itu juga. Setelah mencampurkan semuanya dengan sempurna, Beliau menunjukkannya sebagai bernama agregat persepsi. Massa formasi-formasi-mental apa pun itu di empat tingkatan yang merupakan 'kehendak yang lahir dari kontak-mata, ... kehendak yang lahir dari kontak-batin' diklasifikasikan ke dalam sebelas kejadian itu juga. Setelah mencampurkan semuanya itu dengan sempurna, Beliau menunjukkannya sebagai bernama agregat formasi-formasi-mental. Massa kesadaran apa pun itu di empat tingkatan yang merupakan 'kesadaran-mata, -telinga, -hidung, -lidah, dan -tubuh, elemen-batin dan elemen-kesadaran-batin' diklasifikasikan ke dalam sebelas kejadian itu juga. Setelah mencampurkan semuanya dengan sempurna, Beliau menunjukkannya sebagai bernama agregat kesadaran.

Lebih jauh lagi, di sini, semua materi yang berasal dari empat sumber juga adalah agregat materi; perasaan yang lahir bersama dengan 89 kesadaran yang dimulai dengan delapan kesadaran baik lingkup-indriawi dan seterusnya adalah agregat perasaan; persepsi yang lahir bersama dengan 89 kesadaran yang dimulai dengan delapan kesadaran baik lingkup-indriawi dan seterusnya adalah agregat persepsi; *dhamma-dhamma* yang dimulai dengan kontak dan seterusnya (semua faktor-mental kecuali perasaan dan persepsi) adalah agregat formasi-formasi-mental; delapan puluh sembilan kesadaran adalah agregat

kesadaran. Demikianlah juga bagian *dhamma-dhamma* dalam kaitannya dengan lima agregat hendaknya dipahami.

a. Penjelasan analitis untuk agregat materi

Sekarang, untuk memperlihatkan agregat materi dan lain-lain dengan mengelompokkan mereka, Begawan berkata: **“Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah agregat materi?”**⁶ dan seterusnya. Sehubungan dengan kalimat tersebut, yang dimaksud dengan **'di sini'** adalah di dalam lima agregat ini. **Yang manakah** adalah pertanyaan yang menunjukkan keinginan-Nya untuk berbicara. **Agregat materi** adalah penunjukan *dhamma* yang ditanyakan. Sekarang, ketika sedang membagi-bagi materi, Begawan berkata: **“materi apa pun,”** dan seterusnya. Di dalam kalimat tersebut **apa pun** berarti pengambilan materi secara lengkap tanpa tersisa. Penyebutan **materi** adalah demi mencegah penetapan yang berlebihan. Definisi dan penjelasan lebih lanjut tentang materi diberikan di *Manual Abhidhamma Bab VI*.

b. Penjelasan analitis untuk agregat perasaan

(8)⁷ **Perasaan apa pun** adalah perasaan apa pun yang termasuk di dalam empat tingkatan. **Perasaan suka** dan lain-lain dikatakan untuk memperlihatkan perasaan yang telah disebutkan sebagai masa lalu dan seterusnya berkenaan dengan laksana

⁶ Vibh 2.

⁷ Penjelasan untuk Vibh 8. Pembaca disarankan membaca Vibh 8 untuk mengikuti penjelasan yang disampaikan di buku ini.

alamiah individualnya. Di dalam kalimat tersebut, perasaan suka ada yang jasmaniah, ada yang batiniah. Demikian pula halnya dengan perasaan duka. Selanjutnya, perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka ada yang jasmaniah dengan menggunakan metafora merujuk kepada materi-transparansi yang berhubungan dengan tubuh seperti mata dan lain-lain; dan ada yang batiniah. Sehubungan dengan hal tersebut, semua perasaan jasmaniah adalah tingkatan lingkup-indriawi. Dengan cara yang sama perasaan duka yang batiniah. Selanjutnya perasaan suka yang batiniah ada di tiga tingkatan. Bukan-duka-dan-bukan-pula-suka ada di empat tingkatan. Keadaan perasaan masa lalu dan seterusnya dalam semua ragamnya harus dipahami berdasarkan kontinuitas dan momen (*santativasena, khaṇādivasena ca*).

Sehubungan dengan hal itu, berdasarkan kontinuitasnya adalah perasaan yang termasuk di dalam satu proses-kognitif, satu impuls yang sama dan satu pencapaian (*ekavīthiekajavanaekasamāpatti*). Perasaan yang berlangsung dalam rangkaian satu jenis objek adalah masa kini. Perasaan sebelum itu adalah masa lalu, sesudah itu adalah masa depan. Berdasarkan momen, perasaan yang termasuk di dalam tiga submomen dan yang telah tiba di tengah-tengah di antara masa lalu dan masa kini ketika sedang melakukan fungsinya sendiri adalah masa kini. Perasaan sebelum itu adalah masa lalu, sesudah itu adalah masa depan. Di sini, hendaknya dipahami bahwa penjelasan analitis ini dibuat dengan merujuk kepada keadaan masa lalu dan lain-lain berdasarkan momen dan lain-lain.

(11)⁸ Di dalam penjelasan analitis perasaan yang kasar dan lembut, **perasaan yang tidak baik** dan lain-lain dinyatakan untuk memperlihatkan kekasaran dan kelembutan perasaan

⁸ Lihat Vibh 11.

berkenaan dengan kelahirannya. **Perasaan duka adalah kasar** dan seterusnya adalah berkenaan dengan laksana alamiah individualnya (*sabhāva*). **Perasaan seseorang yang tidak memiliki pencapaian** dan seterusnya adalah berkenaan dengan individu. **Dengan noda-noda batin** dan seterusnya dikatakan untuk memperlihatkan kekasaran dan kelembutan perasaan berkenaan dengan tingkatan duniawi dan adiduniawi. Sehubungan dengan hal tersebut, perasaan yang tidak baik, pertama-tama, adalah kasar dalam artian bersama dengan kesusahan dan dalam artian memiliki penderitaan sebagai resultannya (*dukkhaviṭṭhā*). Perasaan yang baik adalah lembut dalam artian tanpa kesusahan dan dalam artian memiliki kebahagiaan sebagai resultannya (*sukhaviṭṭhā*). Perasaan yang tidak-ditentukan adalah lembut dalam artian tiadanya usaha dan dalam artian tanpa resultan (buah *kamma*). Perasaan yang baik dan yang tidak baik adalah kasar dalam artian disertai dengan usaha dan dalam artian disertai dengan resultan. Perasaan yang tidak-ditentukan adalah lembut dengan cara yang telah disampaikan.

Perasaan duka adalah kasar dalam artian tiadanya kenyamanan dan dalam artian penderitaan. Perasaan suka adalah lembut dalam artian kenyamanan dan kebahagiaan. Perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka adalah lembut dalam artian keadaannya yang lembut dan dalam artian keadaannya yang unggul. Perasaan suka dan perasaan duka adalah kasar dalam artian keadaannya yang gemetar dan dalam artian peresapannya. Bahwasanya perasaan suka bergetar dan meresap. Demikian pula halnya dengan perasaan duka. Oleh karena ketika sedang muncul, perasaan suka muncul dengan

menggetarkan sekujur tubuh jasmani, menggoncangkannya, membanjirinya, menginjaknya, melingkupinya seolah-olah memercikinya dengan satu ember air yang dingin. Ketika sedang muncul, perasaan duka muncul seperti sebatang tombak yang panas yang masuk ke dalam, seperti sedang terbakar di luar oleh sebuah obor rumput. Selanjutnya perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka adalah lembut dengan cara persis seperti yang telah disampaikan. Perasaan seseorang yang tanpa pencapaian adalah kasar karena keadaannya yang kacau berkenaan dengan objek yang berbeda-beda. Perasaan seseorang yang memiliki pencapaian adalah lembut karena dia bergerak hanya pada satu kesatuan tanda (*ekattanimitta*). Perasaan yang disertai dengan noda-noda batin adalah kasar karena menjadi sebab kemunculan noda-batin. Pergerakan noda-batin adalah kasar sepenuhnya. Perasaan yang tidak disertai dengan noda-noda-batin adalah lembut dengan alasan yang berkebalikan dari apa yang telah disampaikan di atas.

Sehubungan dengan hal tersebut, ada seorang yang tidak ahli di dalam trio-*kusala* dan juga di dalam trio perasaan. Dia menyalah-artikan trio perasaan, berkata “Saya akan menjaga trio-*kusala*,” dia menyalah-artikan trio-*kusala*, berkata: “Saya akan menjaga trio perasaan. Orang yang kedua menyalah-artikan perbedaan tingkatan (*bhūmi*), berkata: “Saya akan menjaga trio tersebut.” Orang yang ketiga tidak menyalah-artikannya. Bagaimana? Dikatakan di dalam trio perasaan: “Perasaan suka dan duka adalah kasar, perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka adalah lembut.” Orang pertama menolaknya, berkata: “Tidak semua perasaan yang bukan-duka-dan-bukan-pula-suka adalah lembut. Bahwasanya perasaan itu ada yang baik, ada yang

tidak baik dan juga ada yang tidak-ditentukan. Sehubungan dengan hal tersebut, perasaan baik dan perasaan tidak baik adalah kasar, perasaan yang tidak-ditentukan adalah lembut. Kenapa? Karena itulah yang telah diturunkan di Pāli Kanon berkenaan dengan trio-*kusala*. Dengan demikian trio-*kusala* dijaga, tetapi trio perasaan disalah-artikan.

Selanjutnya, apa yang dikatakan di dalam trio-*kusala* adalah demikian: “Perasaan yang baik dan perasaan yang tidak baik adalah kasar, perasaan yang tidak-ditentukan adalah lembut.” Seseorang menolaknya, berkata: “Tidak semua perasaan yang tidak-ditentukan adalah lembut.” Bahwasanya ada perasaan suka, ada perasaan duka dan juga ada perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka. Sehubungan dengan hal tersebut, perasaan suka dan perasaan duka adalah kasar, perasaan bukan-duka-dan-bukan-pula-suka adalah lembut. Kenapa? Karena itulah yang telah diturunkan di Pāli Kanon berkenaan dengan trio perasaan. Dengan demikian trio perasaan dijaga, tetapi trio-*kusala* disalah-artikan. Akan tetapi ketika menjelaskan secara terperinci kekasaran dan kelembutan perasaan, yaitu suka dan seterusnya, melalui laksana trio-*kusala*, yaitu *kusala* dan seterusnya dan melalui laksana trio perasaan, yaitu suka dan seterusnya dengan tanpa menghiraukan trio perasaan di tempat di mana trio-*kusala* telah diturunkan di Pāli Kanon dan dengan tanpa menghiraukan trio-*kusala* di tempat di mana trio perasaan telah diturunkan di Pāli Kanon, maka dia tidak menyalah-artikannya.

Apa yang juga dikatakan di dalam trio-*kusala*, demikian: “Perasaan yang baik dan perasaan yang tidak baik adalah kasar, perasaan yang tidak-ditentukan adalah lembut,” sehubungan

dengan hal tersebut, seseorang berkata: “Perasaan yang baik bahkan ketika itu adalah perasaan adiduniawi adalah kasar; perasaan resultan yang bahkan ketika lahir bersama dengan sepasang kesadaran indriawi adalah lembut.” Ketika melakukan hal yang demikian, yaitu perasaan adiduniawi yang damai dan unggul adalah kasar dan perasaan yang berasosiasi dengan sepasang kesadaran indriawi yang tanpa-akar, hina dan tumpul dan berkata: “Saya akan menjaga trio,” dia menyalah-artikan perbedaan tingkatan. Akan tetapi ketika menjelaskan secara terperinci *kusala* di tingkatan yang di sini dan yang di sana setelah menggabungkannya dengan resultan di tingkatan ini dan itu maka dia tidak menyalah-artikannya. Di sini, inilah metodenya—Perasaan yang baik lingkup-indriawi adalah kasar; perasaan resultan lingkup-indriawi adalah lembut. Perasaan yang baik di lingkup materi-halus, lingkup nonmateri dan adiduniawi adalah kasar; perasaan resultan di lingkup-materi-halus, lingkup-nonmateri dan adiduniawi adalah lembut. Ketika dia menjelaskan secara terperinci dengan membawa ini maka dia tidak menyalah-artikannya.

Akan tetapi Tipiṭakacūḷanāgatthera berkata—“Kekasaran dan kelembutan perasaan dalam kaitannya dengan 'yang tidak baik' seharusnya tidak dikemukakan. Bahwasanya perasaan tersebut adalah kasar sepenuhnya. Bahkan kekasaran dan kelembutan dalam kaitannya dengan perasaan adiduniawi seharusnya tidak dikemukakan. Bahwasanya perasaan tersebut adalah lembut sepenuhnya. “Dengan membawa pernyataan itu, mereka berkata kepada Tipiṭakacūḷābhayatthera: “Demikianlah yang dikatakan oleh *thera*.”—Tipiṭakacūḷābhayatthera berkata—“Di dalam tempat di mana bahkan satu atau juga dua

kalimat telah tiba di dalam *Abhidhamma*, tidak ada metode yang tidak diberikan oleh *Sammāsambuddha* di tempat yang layak untuk memberikan metode; tidak ada metode yang tidak dibuat oleh *Sammāsambuddha* di tempat yang layak untuk membuat metode. Akan tetapi, di sini, seseorang yang ke sana kemari menyatakan demikian: 'Saya adalah seorang guru,' mengangkat kekasaran dan kelembutan dalam kaitannya dengan 'yang tidak baik'. Dia akan merasakan penyesalan. Selanjutnya, kekasaran dan kelembutan perasaan telah diangkat oleh *Sammāsambuddha* bahkan dalam kaitannya dengan *dhamma* adiduniawi." Setelah berkata demikian, dia membawa *sutta* ini—"Di sini, wahai *bhante*, jalan untuk mencapai kemajuan yang di dalam prosesnya ada penderitaan dan pengetahuan-langsung yang lambat; itu, wahai *bhante*, dinyatakan sebagai jalan untuk mencapai kemajuan yang hina dalam kedua hal—karena penderitaannya dan karena kelambatannya."⁹ Bahwasanya empat jalan untuk mencapai kemajuan dijelaskan sebagai campuran antara yang duniawi dan yang adiduniawi.

Akan tetapi ini dan itu¹⁰ berarti di sini, metode di atas tidak harus diperhatikan. Hal itu harus dijelaskan dengan detail hanya berdasarkan ini atau itu. Bahwasanya perasaan yang tidak baik ada dua jenis—yang disertai dengan keserakahan dan yang disertai dengan kebencian. Sehubungan dengan hal tersebut, perasaan yang disertai dengan kebencian adalah kasar, perasaan yang disertai dengan keserakahan adalah lembut. Perasaan yang disertai dengan kebencian ada dua jenis—yang pasti dan yang tidak pasti. Di sini, perasaan yang pasti adalah kasar, yang tidak

⁹ D28.

¹⁰ Lihat Vibh 11.

pasti adalah lembut. Perasaan yang pasti pun adalah kasar ketika bertahan hingga satu *kappa*, lembut ketika tidak bertahan hingga satu *kappa*. Perasaan yang bertahan hingga satu *kappa* pun adalah kasar ketika muncul dengan tanpa dorongan, lembut ketika muncul dengan dorongan. Perasaan yang disertai dengan keserakahan juga ada dua jenis—yang berasosiasi dengan pandangan-salah dan yang tidak berasosiasi dengan pandangan-salah. Di sini, perasaan yang berasosiasi dengan pandangan-salah adalah kasar, yang tidak berasosiasi dengan pandangan-salah adalah lembut. Perasaan yang berasosiasi dengan pandangan-salah pun yang pasti (*niyata*) adalah kasar, yang tidak pasti (*aniyata*) adalah lembut. Perasaan tersebut pun yang tanpa dorongan adalah kasar, yang dengan dorongan adalah lembut.

Sebagai ringkasan, setelah mencapai *dhamma* yang tidak baik maka *dhamma* yang memberikan banyak resultan adalah kasar, yang memberikan sedikit resultan adalah lembut. Akan tetapi setelah mencapai *dhamma* yang baik maka *dhamma* yang memberikan sedikit resultan adalah kasar, yang memberikan banyak resultan adalah lembut. Dalam hal empat jenis *dhamma* yang baik, *dhamma* yang baik lingkup-indriawi adalah kasar, *dhamma* yang baik lingkup materi-halus adalah lembut. *Dhamma* yang baik lingkup materi-halus pun adalah kasar, *dhamma* yang baik lingkup nonmateri adalah lembut. *Dhamma* yang baik lingkup nonmateri pun adalah kasar, *dhamma* yang baik yang adiduniawi adalah lembut. Inilah, pertama-tama, metode yang tanpa pembedaan di dalam tingkatan-tingkatan.

Akan tetapi ketika ada pembedaan maka perasaan lingkup-indriawi ada tiga jenis, yaitu yang dibuat dengan jalan dana, yang dibuat dengan jalan akhlak dan yang dibuat dengan

jalan pengembangan-batin. Di sini, perasaan yang dibuat dengan jalan dana adalah kasar, dengan jalan akhlak adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, yang dibuat dengan jalan pengembangan-batin adalah lembut. Perasaan itu pun yang memiliki dua akar adalah kasar, yang memiliki tiga akar adalah lembut. Perasaan yang memiliki tiga akar pun ada dua jenis yang dibedakan sebagai dengan dorongan dan tanpa-dorongan. Di sini, yang dengan dorongan adalah kasar, yang tanpa-dorongan adalah lembut. Di dalam lingkup materi-halus, perasaan yang baik *jhāna* yang pertama adalah kasar, perasaan yang baik *jhāna* yang kedua adalah lembut ... dan seterusnya ... perasaan yang baik *jhāna* yang keempat adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, perasaan yang baik landasan angkasa tanpa-batas adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar ... dan seterusnya ... perasaan yang baik landasan bukan-persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, perasaan yang dilahirkan bersama dengan *vipassanā* adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, perasaan yang dilahirkan bersama dengan Jalan *sotāpatti* adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar ... dan seterusnya ... perasaan yang dilahirkan bersama dengan Jalan *arahatta* adalah lembut.

Di dalam empat jenis resultan, perasaan resultan lingkup-indriawi adalah kasar, perasaan resultan lingkup materi-halus adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar ... dan seterusnya ... perasaan resultan adiduniawi adalah lembut. Demikianlah, pertama-tama, metode yang tanpa pembedaan.

Akan tetapi ketika ada pembedaan maka perasaan resultan lingkup-indriawi ada yang tanpa-akar, ada yang memiliki akar. Yang memiliki akar pun ada yang memiliki dua

akar, ada yang memiliki tiga akar. Di sini, yang tanpa-akar adalah kasar, yang memiliki akar adalah lembut. Yang memiliki akar pun, apabila dua akar adalah kasar, apabila memiliki tiga akar adalah lembut. Di sini pun, yang dengan dorongan adalah kasar, yang tanpa-dorongan adalah lembut. Perasaan resultan *jhāna* yang pertama adalah kasar, resultan *jhāna* yang kedua adalah lembut ... dan seterusnya ... resultan *jhāna* yang keempat adalah lembut. Perasaan resultan *jhāna* itu pun adalah kasar, resultan dari landasan angkasa tanpa-batas adalah lembut. Perasaan resultan itu pun adalah kasar ... dan seterusnya ... resultan dari bukan-persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi adalah lembut. Perasaan resultan itu pun adalah kasar, yang di Buah *sotāpatti* adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, yang di yang-kembali-sekali-lagi ... dan seterusnya ... perasaan yang ada di Buah *arahatta* adalah lembut.

Di dalam tiga yang fungsional, perasaan fungsional lingkup-indriawi adalah kasar, perasaan fungsional lingkup materi-halus adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, perasaan fungsional lingkup nonmateri adalah lembut. Demikianlah, pertama-tama, metode yang tanpa perbedaan.

Akan tetapi ketika ada perbedaan, pada saat perasaan fungsional lingkup-indriawi dipecah berdasarkan yang tanpa-akar dan lain-lain maka perasaan fungsional yang tanpa-akar adalah kasar, yang dengan akar adalah lembut. Perasaan itu pun yang memiliki dua akar adalah kasar, yang memiliki tiga akar adalah lembut. Di sini pun, perasaan yang dengan dorongan adalah kasar, yang tanpa-dorongan adalah lembut. Perasaan fungsional di *jhāna* yang pertama adalah kasar, di *jhāna* yang kedua adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, yang di

jhāna yang ketiga ... dan seterusnya ... yang di *jhāna* yang keempat adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, perasaan fungsional landasan angkasa tanpa-batas adalah lembut. Perasaan itu pun adalah kasar, kesadaran tanpa-batas ... dan seterusnya ... perasaan fungsional bukan-persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi adalah lembut. Perasaan yang kasar adalah hina. Perasaan yang lembut adalah unggul.

(13)¹¹ Di dalam penjelasan analitis untuk sepasang 'jauh', perasaan yang tidak baik, dalam arti perbedaan dan dalam arti keterasingan dari perasaan yang baik dan tidak-ditentukan adalah jauh. Dengan metode ini 'kejauhan' hendaknya dipahami di dalam semua term. Bahwasanya seandainya pun masing-masing dari tiga orang memiliki perasaan yang baik dan seterusnya dan masing-masing dari tiga orang yang lainnya memiliki perasaan duka dan seterusnya sedang duduk di satu ranjang, perasaan-perasaan mereka pun tetap saja dinamakan jauh dalam arti perbedaan dan dalam arti keterasingan. Terhadap mereka yang memiliki perasaan seseorang yang memiliki pencapaian pun metodenya tetap sama. Akan tetapi perasaan yang tidak baik dinamakan dekat dengan perasaan yang tidak baik dalam arti kesamaan dan dalam arti keserupaan. Dengan metode ini 'kedekatan' hendaknya dipahami di dalam semua term. Bahwasanya seandainya pun, di antara tiga orang, satu orang adalah di dalam eksistensi indriawi, satu di eksistensi materi-halus dan satu di eksistensi nonmateri; perasaan-perasaan mereka pun tetap dinamakan dekat dalam arti kemiripan dan keserupaan. Terhadap mereka yang memiliki perasaan baik dan seterusnya pun metodenya tetap sama.

¹¹ Lihat Vibh 13.

Akan tetapi ini dan itu berarti harus dijelaskan dengan detail hanya berdasarkan ini dan itu dengan tanpa melihat metode yang di atas. Dengan penjelasan ini seseorang hendaknya tidak mengangkat 'dekat' dari yang 'jauh'. Bahwasanya perasaan yang tidak baik ada dua jenis—yang disertai dengan keserakahan dan yang disertai dengan kebencian. Di sini perasaan yang disertai dengan keserakahan dinamakan dekat dengan perasaan yang disertai dengan keserakahan (lainnya); dinamakan jauh dari perasaan yang disertai dengan kebencian. Perasaan yang disertai dengan kebencian dinamakan dekat dengan perasaan yang disertai dengan kebencian (lainnya); dinamakan jauh dari perasaan yang disertai dengan keserakahan. Perasaan yang disertai dengan kebencian pun yang pasti dinamakan dekat dari yang pasti. Demikian juga yang tidak pasti dengan yang tidak pasti. Dengan mengikuti semua pembedaan perasaan yang bertahan hingga satu *kappa*, yang tanpa-dorongan, yang dengan dorongan di dalam kesadaran yang disertai dengan keserakahan dan lain-lain serta dengan mengikuti semua pembedaan perasaan yang berasosiasi dengan pandangan-salah dan lain-lain berdasarkan uraian yang sangat lengkap di dalam penjelasan analitis untuk sepasang 'kasar' maka tiap-tiap bagian dari perasaan hendaknya dipahami hanya sebagai dekat hanya dengan perasaan yang menjadi bagian dari tiap-tiap itu juga; perasaan-perasaan yang lainnya adalah jauh dari yang lainnya.

c. Penjelasan analitis untuk agregat persepsi

(14)¹² Di dalam penjelasan analitis untuk agregat persepsi, **persepsi apa pun** adalah persepsi apa pun yang termasuk di dalam empat tingkatan. Kalimat **persepsi yang**

¹² Lihat Vibh 14.

lahir dari kontak-mata dan seterusnya dikatakan untuk memperlihatkan persepsi yang telah disebutkan sebagai masalah dan lain-lain berkenaan dengan laksana alamiah individualnya. Di sini, persepsi yang dilahirkan dari atau di dalam kontak-mata dinamakan persepsi yang lahir dari kontak-mata. Terhadap term-term sisanya pun metodenya tetap sama. Di sini, lima persepsi yang pertama memiliki materi transparansi-mata dan lain-lain sebagai landasannya. Persepsi yang lahir dari batin memiliki jantung sebagai landasannya, juga tanpa landasan. Semuanya adalah persepsi di dalam empat tingkatan.

(17)¹³ Di dalam penjelasan analitis sepasang 'kasar', di dalam kalimat **persepsi yang lahir dari benturan**, kontak (*phassa*) yang telah muncul dengan membuat materi transparansi-mata dan lain-lain yang disertai dengan benturan sebagai landasannya dengan merujuk kepada objek-bentuk dan seterusnya yang disertai dengan benturan dinamakan kontak yang melalui benturan (*paṭiḡhasamphassa*). Dilahirkan dari, atau di sana dinamakan lahir dari kontak yang melalui benturan (*paṭiḡhasamphassajā*). Persepsi yang lahir dari kontak-mata ... dan seterusnya ... persepsi yang lahir dari kontak-tubuh dinamakan demikian dari sudut pandang landasannya. Juga persepsi tentang objek-bentuk ... dan seterusnya ... persepsi tentang objek-sentuhan dinamakan demikian dari sudut pandang objeknya. Akan tetapi ini adalah nama dari sudut pandang landasan dan objeknya. Bahwasanya dikatakan sebagai persepsi yang lahir dari kontak yang melalui benturan karena kemunculannya yang bersandar pada landasan-landasan yang disertai dengan benturan dan merujuk kepada objek-objek yang disertai dengan benturan. Lahir dari kontak-batin pun dengan menggunakan metafora tidak

¹³ Lihat Vibh 17.

lain adalah nama untuk itu juga. Bahwasanya kesadaran-mata dinamakan batin. Itulah mengapa kontak yang lahir bersamanya dinamakan kontak-batin. Disebut sebagai lahir dari kontak-batin karena lahir di dalam kontak-batin itu atau lahir dari kontak-batin itu. Dengan cara yang sama kesadaran-telinga, -hidung, -lidah dan kesadaran-tubuh dinamakan batin. Itulah mengapa kontak yang lahir bersamanya dinamakan kontak-batin. Disebut sebagai lahir dari kontak-batin karena lahir di dalam kontak-batin itu atau lahir dari kontak-batin itu.

Persepsi yang lahir dari kontak yang secara konseptual abstrak (*adhivacanasamphassajā*) dengan menggunakan metafora tidak lain adalah nama untuk itu. Bahwasanya tiga agregat mental sebagai *dhamma* yang 'masuk ke dalam dirinya sendiri', bagi persepsi yang telah lahir bersama dirinya sendiri (dengan cara seperti itu) memperoleh nama sebagai persepsi yang lahir dari kontak yang secara konseptual abstrak. Akan tetapi dengan tanpa metafora, persepsi yang lahir dari kontak yang dengan benturan adalah persepsi di lima-pintu, persepsi yang secara konseptual abstrak adalah persepsi di pintu-batin. Sehubungan dengan hal tersebut, persepsi di lima-pintu mampu untuk mengetahui setelah melihat (objek) adalah kasar. Bahwasanya orang-orang mengetahui hanya dengan melihat, yaitu setelah melihat seseorang yang melekat pada sesuatu, mereka tahu bahwa dia melekat pada sesuatu; setelah melihat seseorang yang sedang marah, mereka tahu bahwa dia sedang marah.

Berikut ini adalah cerita yang berhubungan dengan hal tersebut—diceritakan bahwa dua orang perempuan sedang duduk dan memintal benang. Pada waktu itu dua *bhikkhu* yang masih muda sedang berjalan-jalan di sebuah desa, satu yang sedang berjalan di depan melihat salah satu perempuan tersebut.

Perempuan yang satunya yang lainnya bertanya kepada dia: “Kenapa anak laki-laki itu memandangi kamu?”—“*Bhikkhu* itu tidak memandang saya dengan pikiran yang aneh, melainkan, dia memandang saya dengan persepsi saya sebagai adik perempuan.” Setelah mereka mengembara di desa itu, ketika sedang duduk di tempat istirahat, *bhikkhu* yang satunya bertanya kepada *bhikkhu* tersebut—“Apakah kamu memandangi perempuan itu?”—“Iya, saya memandangi dia.”—“Untuk tujuan apa?”—“Saya melihat dia karena dia mirip dengan saudara perempuan saya,” demikianlah dia berkata. Jadi persepsi di lima-pintu mampu untuk mengetahui setelah melihat, demikianlah yang hendaknya dipahami. Selanjutnya persepsi tersebut tetap berlandaskan pada materi-transparansi. Akan tetapi beberapa orang menjelaskan itu sebagai terjadi di impuls. Selanjutnya persepsi di pintu-batin adalah lembut karena apa yang direnungkan dan dipikirkan orang lain yang bahkan sedang duduk di satu ranjang atau satu kursi hanya bisa diketahui melalui percakapan dengan dia setelah bertanya kepadanya: “Kamu merenungkan apa, kamu memikirkan apa?” Sisanya persis sama dengan penjelasan yang telah diberikan untuk agregat perasaan.

d. Penjelasan analitis untuk agregat formasi-formasi mental

(20)¹⁴ Di dalam penjelasan analitis untuk agregat formasi-formasi mental, **formasi-formasi mental apa pun** adalah formasi-formasi mental apa pun yang termasuk di dalam formasi-formasi mental di empat tingkatan. **Kehendak yang lahir dari kontak-mata dan lain-lain** dikatakan untuk

¹⁴ Lihat Vibh 20.

memperlihatkan formasi-formasi mental yang telah disebutkan sebagai masa lalu dan seterusnya berkenaan dengan laksana alamiah individualnya. **Lahir dari kontak-mata** dan seterusnya diartikan sama seperti yang telah disampaikan di atas. **Kehendak** dikatakan sebagai ketua di dalam formasi-formasi mental sebagai minimalnya (karena ada 49 faktor-mental lainnya). Bahwasanya sebagai faktor minimal, empat formasi-formasi mental yang telah diturunkan di Pāḷi Kanon muncul bahkan bersama dengan kesadaran-mata. Di antara mereka semua, kehendak adalah sebagai ketuanya karena statusnya yang kentara dalam artian penghimpunan (*āyūhana*). Itulah mengapa hanya kehendak yang diambil. Akan tetapi ketika mengambil kehendak maka formasi-formasi mental yang berasosiasi dengannya tetap harus diambil. Di sini pun lima yang pertama hanya memiliki materi transparansi-mata dan lain-lain sebagai landasannya. Yang lahir dari kontak-batin bisa memiliki jantung sebagai landasannya, bisa juga tanpa landasan. Semuanya adalah kehendak di empat tingkatan. Sisanya persis sama dengan penjelasan yang telah diberikan untuk agregat perasaan.

e. Penjelasan analitis untuk agregat kesadaran

Di dalam penjelasan analitis untuk agregat kesadaran, **kesadaran apa pun** adalah termasuk kesadaran di empat bumi. **Kesadaran-mata dan lain-lain** dikatakan untuk memperlihatkan kesadaran yang telah disebutkan sebagai masa lalu dan seterusnya berkenaan dengan laksana alamiah individualnya. Di sini, kesadaran-mata dan lain-lain hanya memiliki materi transparansi-mata dan lain-lain sebagai landasannya. Yang lahir dari kontak-batin bisa memiliki jantung

sebagai landasannya, bisa juga tanpa landasan. Semuanya adalah kesadaran di empat tingkatan. Sisanya persis sama dengan penjelasan yang telah diberikan untuk agregat perasaan.

Demikianlah penjelasan untuk lima agregat. Penjelasan lainnya hendaknya dibaca di buku-buku *Manual Abhidhamma* Bab 1 hingga Bab 6.

V. 2. Lima Agregat yang Menjadi Objek Pelekatan (*Pañcupādānakkhandhā*)

Lima agregat yang menjadi objek pelekatan diperinci di ❖43. Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. **Agregat yang menjadi objek pelekatan** adalah agregat-agregat yang menjadi wilayah penjelajahan untuk pelekatan-pelekatan. Selanjutnya mereka diambil karena kondisinya yang menjadi objek untuk pelekatan dan dikatakan hanya ada lima dimulai dengan materi dan seterusnya. Itulah mengapa Ācariya Anuruddha mengatakan: **“Agregat materi yang menjadi objek pelekatan,”** dan seterusnya. Bahwasanya dengan tujuan kompilasi semua *dhamma* di dalam satu bagian yang sama, baik yang bersama dengan noda-noda batin maupun yang tidak, maka *dhamma-dhamma* tanpa pembedaan diajarkan sebagai lima agregat. Akan tetapi untuk tujuan penglihatan di dalam tingkatan *vipassanā* maka agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan, yang selalu bersama dengan noda-noda batin, diajarkan. Selanjutnya, di sini, seperti halnya perasaan dan lain-lain yang bisa saja bersama dengan noda-noda batin dan juga bisa tanpa noda-noda batin, maka tidak demikian halnya dengan materi oleh karena tingkatannya yang sepenuhnya adalah lingkup-indriawi. Akan

tetapi berdasarkan massa yang ada di dalam satu bagian yang sama maka materi diajarkan di antara agregat-agregat; karena keadaannya yang dilekati maka berdasarkan massanya materi diajarkan di antara agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan. Demikianlah yang hendaknya dipahami.

V.3. Dua Belas Landasan Indriawi (*Dvādasāyatanāni*)

Dua belas landasan indriawi diperinci di ♣44. Selanjutnya, enam adalah landasan indriawi internal, mereka eksis sebagai pintu; dan enam adalah landasan indriawi eksternal yang eksis sebagai objek. Demikianlah, Ācariya Anuruddha berkata: **“Landasan indriawi yang dinamakan mata,”** dan seterusnya. Mata dan itu adalah landasan indriawi, demikianlah itu definisi untuk **landasan indriawi yang dinamakan mata**. Demikian juga definisi untuk landasan-landasan indriawi sisanya.

Di sini, di antara landasan-landasan indriawi internal, landasan indriawi yang dinamakan mata adalah jelas, oleh karena objeknya yang terlihat dan bersama dengan benturan. Itulah mengapa dia disebutkan pertama kali dan diikuti dengan landasan-landasan indriawi lainnya yang tidak terlihat dan bersama dengan benturan. Sehubungan dengan hal tersebut, landasan indriawi yang dinamakan telinga disebutkan persis sesudah landasan indriawi yang dinamakan mata karena kesamaannya, yaitu sebagai pengambil objek yang tidak mencapai dirinya. Di antara landasan-landasan indriawi yang lainnya, landasan indriawi yang dinamakan hidung disebutkan pertama karena kemampuannya dalam pengambilan objek yang lebih sigap. Bahwasanya ganda makanan dan lain-lain yang semata diletakkan di depan seseorang mengenai hidung karena

mengikuti angin. Selanjutnya, persis setelah itu, landasan indriawi yang dinamakan lidah disebutkan karena kesamaan wilayah model keberadaannya, setelah itu landasan indriawi yang dinamakan tubuh yang menjadi lokasi bagi mereka semua. Setelah itu adalah landasan indriawi yang dinamakan batin yang mampu mengambil lima objek juga. Berbagai macam objek yang disebutkan sebagai landasan indriawi yang dinamakan objek-bentuk dan seterusnya disebutkan dengan berurutan sesuai dengan urutan yang telah disebutkan di atas.

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*.

A. Divisi *Suttanta*

a. Definisi

Sehubungan dengan hal tersebut, pertama-tama adalah menggunakan metode yang tidak terdapat di Pāḷi Kanon, berkenaan dengan—

(1) Makna, (2) laksana, (3) sebanyak ini, (4) urutan, (5) secara singkat dan detail, dan juga dengan cara yang sama (6) sebagai yang harus dilihat; (demikianlah) analisis yang detail harus dipahami.

(1) Berkenaan dengan makna: Sehubungan dengan hal tersebut, pertama-tama, secara khusus, melihat, demikianlah itu **mata**; artinya adalah dia merasakan objek-bentuk dan memahaminya dengan jelas.¹⁵ Memperlihatkan diri,

¹⁵ Lihat penjelasan lebih lanjut tentang mata dan pancaindra yang lainnya di Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 1: Kesadaran*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavīhāri Buddhist Studies, 2017), hlm 239-243.

demikianlah itu **objek-bentuk**; artinya adalah dengan mengalami perubahan warna maka dia menjadi terlihat keadaannya di (landasan) jantung. Mendengar, demikianlah itu **telinga**. Merayap, demikianlah itu **suara**; artinya adalah dia harus diucapkan. Menghidu, demikianlah itu **hidung**. Dihidu, demikianlah itu **ganda**; artinya adalah dia (seolah-olah) melacak landasannya sendiri. Memohon kehidupan, demikianlah itu **lidah**. Makhluk-makhluk merasakannya, demikianlah itu **rasa**; artinya adalah mereka menikmatinya. Dia adalah jalan masuk (sumber) untuk *dhamma-dhamma* yang disertai dengan nada-noda batin yang menjijikkan, demikianlah itu **tubuh**. Jalan masuk adalah tempat kemunculannya. Disentuh, demikianlah itu **objek-sentuhan**. Mengetahui, demikianlah itu **batin**. Mereka membawa karakteristiknya sendiri, demikianlah itu **objek-objek mental**.

Selanjutnya secara umum landasan-indriawi hendaknya dipahami demikian: (a) berkenaan dengan perpanjangan, (b) berkenaan dengan pembentangan sumber, (c) berkenaan dengan pemandu ke sumber.

(a) Bahwasanya *dhamma-dhamma* seperti kesadaran dan faktor-faktor mental, yang berasal dari berbagai pintu dan objek, memanjangkan diri di antara mata—objek-bentuk dan lain-lain melalui pengalaman sesuai dengan fungsinya masing-masing; yang dimaksudkan adalah mereka muncul, 'mengetuk' dan berusaha di dalamnya.

(b) Dan selanjutnya, mereka membentangkan *dhamma-dhamma* (kesadaran dan faktor-faktor mental) tersebut yang menjadi sumbernya; yang dimaksudkan adalah mereka memperluasnya.

(c) Dan selama penderitaan di dalam siklus kelahiran-dan-kematian, yang telah berlangsung sejak lama sekali di masa lalu di sepanjang siklus kelahiran-dan-kematian yang awalnya tidak diketahui, tidak lenyap maka selama itu pula landasan-landasan indriawi ini dipastikan memandunya; yang dimaksudkan adalah mereka berkontribusi (pada kemunculan sumbernya, yaitu kesadaran dan faktor-faktor mental).

Jadi, semuanya itu disebut sebagai landasan-indriawi karena perpanjangan, pembentangan sumber dan pemandu ke sumber.

Lebih jauh lagi, landasan-indriawi hendaknya dipahami dalam artian sebagai tempat tinggal, sebagai tambang, sebagai tempat bertemu, sebagai tempat kelahiran dan sebagai sebab. Jadi, hal itu karena, di dunia, landasan-indriawi (untuk selanjutnya disebut '*āyatana*' demi memudahkan dalam mengikuti konteksnya) disebut sebagai tempat tinggal, seperti di dalam kalimat-kalimat: "*Āyatana* milik penguasa tertinggi, *āyatana* milik *Vāsudeva*," dan seterusnya. Sebagai tambang seperti di dalam kalimat: "*Āyatana* emas, *āyatana* perak," dan seterusnya. Selanjutnya di *sāsana*, di dalam kalimat: "Di *āyatana* yang sangat menyenangkan, burung-burung melayani dia¹⁶," demikianlah *āyatana* sebagai tempat bertemu. Di dalam kalimat: "Jalur sebelah Selatan adalah *āyatana* bagi ternak-ternak," dan seterusnya; *āyatana* adalah tempat kelahiran. Di dalam kalimat: "Di mana pun Dia memperoleh kemampuan untuk menyaksikan langsung setiap kali terdapat *āyatana*¹⁷," dan seterusnya; di sini *āyatana* berarti sebab.

¹⁶ (A 5.38)

¹⁷ (A 5.23)

Berbagai kesadaran dan faktor-faktor mental juga tinggal di dalam mata, objek-bentuk dan lain-lain karena keadaan mereka yang tergantung padanya; demikianlah, mata dan lain-lain adalah tempat tinggal bagi mereka. Mereka (kesadaran dan faktor-faktor mental) berserakan di dalam mata dan lain-lain karena ketergantungan mereka padanya dan karena keadaannya yang menjadi objek mereka; demikianlah mata dan lain-lain adalah tambang bagi mereka. Mata dan lain-lain adalah tempat bertemu bagi mereka karena pertemuan mereka di sana sini sebagai landasan, pintu dan objek. Mata dan lain-lain adalah tempat kelahiran bagi mereka karena kemunculannya yang persis di sana dengan menjadi sandaran dan objek (bagi kesadaran dan faktor-faktor mental). Mata dan lain-lain adalah sebab untuk mereka karena ketiadaan kesadaran dan faktor-faktor mental ketika mata dan lain-lain tidak ada. Demikianlah, penjelasan untuk 'dalam artian sebagai tempat tinggal, sebagai tambang, sebagai tempat bertemu, sebagai tempat kelahiran dan sebagai sebab.' Jadi dengan empat alasan inilah *dhamma-dhamma* itu disebut sebagai landasan indriawi. Itulah mengapa dengan arti seperti yang telah dijelaskan maka mata dan itu adalah landasan indriawi, demikianlah itu landasan indriawi yang dinamakan mata ... dan seterusnya ... objek-objek-mental dan mereka adalah landasan-landasan indriawi, demikianlah itu landasan indriawi yang dinamakan objek-mental. Jadi, pertamanya di sini, definisi untuk landasan indriawi harus dipahami demikian itu **berkenaan dengan maknanya**.

(2) Berkenaan dengan karakteristiknya artinya definisi di sini juga harus dipahami sesuai dengan laksana mata dan lain-lain. Akan tetapi laksana-laksana mereka tersebut

hendaknya dipahami hanya dengan cara seperti yang telah disampaikan di atas, di penjelasan analitis di Bab tentang Materi.¹⁸

(3) Berkenaan dengan sebanyak ini adalah karena keadaannya yang sebanyak ini. Inilah yang dimaksud—oleh karena mata dan lain-lain tidak lain adalah objek-objek mental, dengan demikian kenapa tidak menyebutnya sebagai landasan indriawi yang dinamakan objek-mental melainkan dua belas landasan indriawi yang disebutkan? Karena penentuan pintu dan objek untuk kemunculan kelompok kesadaran. Di sini, dua belas disebutkan oleh karena penentuan enam kelompok kesadaran melalui status pintu dan objeknya, begitulah pemilahan mereka. Bahwasanya landasan indriawi yang dinamakan mata itu sendirilah pintu bagi kemunculan kelompok kesadaran yang termasuk di dalam proses-kognitif kesadaran-mata; dan landasan indriawi yang dinamakan objek-bentuk itu sendiri adalah objeknya. Dengan cara yang sama landasan-landasan indriawi lainnya bagi kelompok kesadaran yang lainnya. Akan tetapi hanya sebagian dari landasan indriawi yang dinamakan batin yang disebut sebagai faktor-kehidupan; dan landasan indriawi objek-mental, yang tidak umum untuk semuanya, adalah objek bagi kelompok kesadaran keenam. Demikianlah, dua belas disebutkan karena penentuan pintu dan objek bagi kemunculan enam kelompok kesadaran. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan 'sebanyak ini' hendaknya dipahami.

¹⁸ Pembaca disarankan untuk membaca Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 6: Materi* (Jakarta: Dhammavahārī Buddhist Studies, 2019).

(4) Berkenaan dengan urutan artinya di sini pun, di antara urutan kemunculan yang telah disampaikan sebelumnya hanya urutan Ajaran yang tepat. Di antara landasan-landasan indriawi yang internal, landasan indriawi yang dinamakan mata diajarkan sebagai yang pertama karena keadaannya yang jelas melalui statusnya sebagai objek yang terlihat dan bersama dengan benturan. Setelah itu landasan indriawi yang dinamakan telinga dan seterusnya yang objeknya tidak terlihat dan bersama dengan benturan atau alternatifnya, landasan indriawi yang dinamakan mata dan telinga diajarkan yang pertama karena keadaannya yang menjadi sebab untuk penglihatan yang tiada tara dan pendengaran yang tiada tara. Setelah itu adalah tiga landasan indriawi yang dimulai dengan landasan indriawi yang dinamakan hidung. Landasan indriawi yang dinamakan batin adalah yang diajarkan terakhir kali karena memiliki lima wilayah penjelajahan sebagai objeknya. Akan tetapi karena menjadi wilayah penjelajahan mata dan seterusnya, landasan-landasan indriawi objek-bentuk dan lain-lain, di antara landasan-landasan indriawi, diajarkan tanpa antara dengan tiap-tiap landasan indriawi internal yang berkaitan. Lebih jauh lagi, urut-urutan mereka harus dipahami juga sebagai penentuan alasan-alasan bagi kemunculan kesadaran. Bahwasanya yang berikut ini telah dikatakan: “Karena mata dan objek-bentuk, kesadaran-mata muncul ... dan seterusnya ... karena batin dan objek-mental, kesadaran-batin muncul.”¹⁹ Jadi, demikianlah definisi berkenaan dengan urutan di sini juga harusnya dipahami.

¹⁹ M 148.1.

(5) Berkenaan dengan secara singkat dan detail:

secara ringkas dua belas landasan indriawi tidak lain hanyalah batin-dan-materi, dengan batin adalah untuk landasan indriawi yang dinamakan batin dan sebagian landasan indriawi yang dinamakan objek-objek mental; dan dengan materi untuk landasan-landasan indriawi sisanya.

Selanjutnya, secara detail, pertama-tama di dalam landasan-landasan indriawi yang internal, berdasarkan jenisnya maka landasan-indriawi yang dinamakan mata hanyalah materi transparansi mata semata, tetapi ketika dibedakan berdasarkan kondisi, tujuan, kelompok dan individu maka variasinya adalah tidak terbatas. Demikian pula halnya dengan empat landasan indriawi yang dimulai dengan telinga dan seterusnya. Landasan indriawi yang dinamakan batin ada 81 macam dengan pemilahan ke dalam tiga tingkatan, kesadaran yang baik, yang tidak baik, yang resultan dan yang fungsional. Akan tetapi berkenaan dengan pemilahannya ke dalam landasan dan jalan untuk mencapai tujuan ada beraneka ragam yang tidak terbatas. Berkenaan dengan sumbernya, landasan-landasan indriawi yang dinamakan objek-bentuk, ganda dan rasa terdapat empat macam; landasan indriawi yang dinamakan suara ada dua macam. Selanjutnya, berkenaan dengan kesamaan dan ketidaksamaannya, semua landasan indriawi pun ada beraneka macam yang tidak terbatas. Landasan indriawi yang dinamakan objek-bentuk ada tiga macam berdasarkan elemen-tanah, elemen-api dan elemen-angin; berkenaan dengan sumbernya ada empat macam; berkenaan dengan kesamaan dan ketidaksamaannya, mereka ada beraneka macam yang tidak terbatas. Landasan indriawi yang dinamakan objek-mental ada

beraneka macam yang tidak terbatas berdasarkan *dhamma-dhamma* yang ada di tiga tingkatan sebagai objek. Demikianlah definisinya harus dipahami dalam model yang singkat dan detail.

(6) Selanjutnya berkenaan dengan **sebagai yang harus dilihat**, di sini, semua landasan indriawi itu sendiri harus dilihat sebagai *dhamma* yang tidak datang dan sebagai *dhamma* yang tidak pergi. Bahwasanya mereka tidak datang dari mana pun kemunculan mereka sebelumnya; mereka tidak juga pergi ke mana pun setelah kelenyapannya. Melainkan, dari sebelum kenaikannya mereka tidak memperoleh laksana alamiah individualnya; dan setelah kerusakan maka laksana alamiah individualnya hancur total; di tengah-tengah di antara masa lalu dan masa depan, mereka eksis tanpa-kuasa karena keadaannya yang bergantung pada kondisi-kondisi. Maka dari itu mereka harus dilihat sebagai *dhamma* yang tidak datang dan sebagai *dhamma* yang tidak pergi. Demikian pula mereka harus dilihat sebagai *dhamma* yang nonaktif dan tanpa pekerjaan. Bahwasanya tidak ada pikiran yang demikian pada mata, objek-bentuk dan lain-lain—“Wow! Kesadaran pasti akan muncul dari persatuan kami,” dan landasan-landasan indriawi tersebut tidak mencoba dan bekerja untuk kemunculan kesadaran melalui statusnya sebagai pintu, landasan atau objek. Melainkan kesadaran-mata dan lain-lain yang muncul di dalam persatuan mata dan objek-bentuk serta pasangan yang lainnya adalah otomatis. Maka dari itu mereka hendaknya dilihat sebagai *dhamma* yang nonaktif dan tanpa pekerjaan. Lebih jauh lagi, landasan-landasan internal hendaknya dilihat seperti sebuah desa yang kosong karena kosong dari sesuatu yang stabil, dari keindahan, dari kebahagiaan dan dari Diri; landasan-landasan

eksternal seperti para pencuri yang menjarah sebuah desa karena mereka 'membunuh' (membentur) landasan-landasan indriawi yang internal. Bahwasanya hal berikut ini telah dikatakan—“Mata, wahai para *bhikkhu*, dibunuh oleh objek-objek bentuk yang menawan dan tidak menawan,” demikianlah penjelasannya yang detail. Lebih jauh lagi, landasan-landasan indriawi yang internal hendaknya dilihat seperti enam serangga, landasan-landasan indriawi yang eksternal seperti wilayah penjelajahan bagi mereka. Demikianlah juga, di sini, definisi berkenaan dengan apa yang harus dilihat hendaknya dipahami.

b. *Dhamma* yang tidak kekal, penderitaan dan bukan-Diri

Sekarang, untuk memperlihatkan penampakan mereka yang akan dilihat dengan jelas, Buddha mengatakan dengan kalimat yang diawali dengan: “**Mata adalah tidak kekal**,” dan seterusnya. Di sini, pertama-tama, mata hendaknya dipahami sebagai **tidak kekal** dalam artian ketiadaan setelah ada. Mereka adalah tidak kekal juga karena empat alasan yang lainnya—karena memiliki kemunculan dan kerusakan, karena mengalami perubahan, karena sifatnya yang fana dan karena kebalikan dari *dhamma* yang kekal.

Landasan indriawi itu sendiri adalah **penderitaan** dalam artian tekanan atau oleh karena landasan indriawi yang telah muncul mencapai kelangsungan, di dalam kelangsungan dia menjadi tua dan kelelahan, setelah mencapai penuaan dia mau tidak mau harus hancur; maka dari itu mereka adalah penderitaan karena empat alasan ini, yaitu karena tekanan yang terus-menerus, karena keadaannya yang sulit ditahan, karena memiliki penderitaan sebagai basisnya dan karena kebalikan dari kebahagiaan.

Selanjutnya mereka adalah **bukan-Diri** dalam artian tiadanya kuasa atau oleh karena di dalam tiga kejadian berikut ini tidak ada siapa pun yang memegang kekuasaan: 'Landasan yang telah muncul janganlah mencapai kelangsungan, setelah mencapai kelangsungan janganlah menjadi tua, setelah mencapai penuaan janganlah hancur;' demikianlah mereka kosong dari kekuasaan tersebut; maka dari itu mereka adalah bukan-Diri karena empat alasan berikut ini: karena kosong, tanpa pemilik, tidak melakukan apa yang diinginkan dan kebalikan dari Diri.

Landasan indriawi adalah ***dhamma* yang mengalami perubahan** karena memiliki noneksistensi sebagai tujuannya; karena mengarah kepada keadaan transisi berdasarkan keadaan sebelum dan sesudah; dan karena meninggalkan keadaan aslinya. *Dhamma* yang mengalami perubahan ini hanyalah sinonim untuk laksana yang tidak kekal.

Di dalam kalimat '**objek-bentuk adalah tidak kekal**,' dan seterusnya penjelasan dengan metode itu juga yang digunakan. Lebih jauh lagi, di sini, dengan mengesampingkan mata, semua *dhamma* di tiga tingkatan adalah tidak kekal, mereka bukan mata. Akan tetapi mata adalah mata dan sekaligus adalah tidak kekal. Demikian pula *dhamma-dhamma* sisanya adalah penderitaan, bukan mata. Akan tetapi mata adalah mata dan sekaligus adalah penderitaan. *Dhamma-dhamma* sisanya adalah bukan-Diri, bukan mata. Akan tetapi mata adalah mata dan sekaligus adalah bukan-Diri. Hanya metode inilah yang digunakan juga terhadap objek-bentuk dan lain-lain.

Akan tetapi apakah yang ditunjukkan oleh *Tathāgata* di dalam Divisi *Suttanta* ini? Laksana bukan-Diri untuk dua belas landasan indriawi. Bahwasanya ketika memperlihatkan laksana bukan-Diri, *Sammāsambuddha* memperlihatkan dengan menggunakan laksana²⁰ tidak kekal, atau dengan menggunakan penderitaan atau dengan menggunakan laksana tidak kekal dan penderitaan. Sehubungan dengan hal tersebut, di dalam kutipan berikut ini: “Siapa pun yang mengatakan bahwa mata adalah Diri, hal itu tidak bisa diterima. Kemunculan mata dan juga kerusakannya terlihat jelas. Akan tetapi karena kemunculan dan juga kerusakannya yang terlihat jelas maka hal yang demikian ini terjadi padanya: 'Diri saya muncul dan lenyap.' Itulah mengapa hal ini tidak bisa diterima, yaitu pernyataan seseorang yang mengatakan bahwa mata adalah Diri. Jadi, mata adalah bukan-Diri.”²¹ Di dalam *sutta* ini, laksana bukan-Diri diperlihatkan dengan menggunakan laksana tidak kekal. “Oleh karena, wahai para *bhikkhu*, apabila materi ini adalah diri, maka materi ini tidak akan mengarah kepada kesengsaraan dan dalam kaitannya dengan materi bisa didapatkan—“Materiku jadilah demikian, materiku jangan seperti itu.” Akan tetapi, wahai para *bhikkhu*, karena materi adalah bukan-Diri, maka materi mengarah kepada kesengsaraan dan dalam kaitannya dengan materi tidak didapatkan—“Materiku jadilah demikian, materiku jangan seperti itu,”²² di dalam *sutta* ini laksana bukan-Diri diperlihatkan dengan menggunakan laksana penderitaan. “Wahai para *bhikkhu*, materi adalah tidak-kekal, apa pun yang tidak-kekal adalah duka, apa pun yang duka adalah bukan-Diri, apa pun yang bukan-Diri 'itu bukan milikku, itu bukan aku, itu bukan Diriku,”²³ laksana bukan-

²⁰ *Lakkhana*, yang biasanya juga diterjemahkan sebagai karakteristik.

²¹ M 148.1.

²² S 22.59.

²³ S 22.76.

Diri diperlihatkan dengan menggunakan laksana tidak kekal dan penderitaan. Kenapa? karena kejelasan laksana tidak kekal dan penderitaan. Bahwasanya ketika sebuah tatakan, tempat minuman atau apa pun itu pecah setelah jatuh dari tangan, orang-orang berkata: “Ah tidak kekal.” Demikianlah, yang dinamakan tidak kekal adalah jelas terlihat. Selanjutnya, dalam kaitannya dengan diri seseorang, ketika sebuah bisul, benjolan kecil dan lain-lain telah muncul atau ketika tertusuk tunggul atau duri, orang-orang berkata: “Ah penderitaan.” Demikianlah, yang dinamakan penderitaan adalah jelas terlihat. Akan tetapi laksana bukan-Diri adalah tidak jelas, gelap, tidak terang, sulit ditembus, sulit digambarkan dan sulit untuk membuatnya dipahami. Tanpa kemunculan Buddha, laksana bukan-Diri tidak diketahui; hanya ketika ada kemunculan Buddha maka dia diketahui. Bahwasanya para pertapa dan pengembara yang sangat sakti dan memiliki kekuasaan yang besar, seperti seorang guru yang bernama Sarabhaṅga dan lain-lain, mampu untuk berbicara tentang hal yang tidak kekal dan penderitaan, tetapi tidak mampu untuk berbicara tentang bukan-Diri. Bahwasanya apabila mereka mampu untuk berbicara tentang bukan-Diri di hadapan orang-orang yang telah berkumpul maka penembusan Jalan dan Buah akan terjadi pada mereka yang telah berkumpul. Sungguh, menjadikan laksana bukan-Diri diketahui bukanlah wilayah untuk siapa pun yang lainnya, itu adalah wilayah hanya untuk para Buddha yang mengetahui segalanya. Demikianlah, laksana bukan-Diri adalah tidak jelas. Itulah mengapa ketika mengajarkan laksana bukan-Diri, Guru mengajarkannya dengan menggunakan laksana tidak kekal atau laksana penderitaan. Selanjutnya, di sini, laksana bukan-Diri tersebut diajarkan dengan menggunakan laksana tidak kekal dan laksana penderitaan. Demikianlah yang hendaknya dipahami.

Selanjutnya, oleh karena tiadanya perhatian pada apa, oleh karena tiadanya penembusan pada apa dan oleh karena tersembunyi oleh apakah, laksana-laksana ini tidak terlihat? Pertama-tama, oleh karena tiadanya perhatian, oleh karena tiadanya penembusan pada kenaikan dan kerusakan (*udayabbaya*) dan karena tersembunyi oleh kontinuitas, laksana tidak kekal tidak terlihat. Oleh karena tiadanya perhatian, oleh karena tiadanya penembusan pada tekanan yang terus-menerus dan karena tersembunyi oleh sikap-sikap tubuh, laksana penderitaan tidak terlihat. Oleh karena tiadanya perhatian, oleh karena tiadanya penembusan pada pemisahan ke dalam elemen-elemen yang berbeda dan karena tersembunyi oleh kepadatan, laksana bukan-Diri tidak terlihat. Akan tetapi ketika kontinuitas dihancurkan dengan memeriksa kenaikan dan kerusakan secara menyeluruh maka laksana tidak kekal terlihat dalam bentuk rasa-sejatinya. Ketika sikap tubuh dibiarkan dengan memperhatikan tekanan yang terus-menerus, laksana penderitaan terlihat dalam bentuk rasa-sejatinya. Ketika pemisahan kepadatan dilakukan dengan memisahkannya ke dalam elemen-elemen yang berbeda, laksana bukan-Diri terlihat dalam bentuk rasa-sejatinya.

Di sini, pembagian yang berikut ini hendaknya dipahami: tidak kekal dan laksana tidak kekal, penderitaan dan laksana penderitaan, bukan-Diri dan laksana bukan-Diri. Di sini, lima agregat adalah **tidak kekal**. Kenapa? Karena sifat kenaikan dan kerusakan serta perubahan pada mereka, atau karena mereka tidak ada setelah ada; sifat kenaikan dan kemunculan serta perubahan atau model perubahan yang dikenal sebagai 'tidak setelah ada' adalah **laksana tidak kekal**. Akan tetapi lima

agregat itu juga adalah penderitaan karena pernyataan berikut ini: “Apa pun yang tidak kekal, itu adalah penderitaan.” Kenapa? Karena tekanan yang terus-menerus; perilaku dalam bentuk tekanan yang terus-menerus adalah **laksana penderitaan**. Selanjutnya, lima agregat itu juga adalah bukan-Diri karena pernyataan yang berikut ini: “Apa pun yang penderitaan, itu adalah bukan-Diri.” Kenapa? Karena tiadanya kuasa. Penampakan tiadanya kuasa adalah **laksana bukan-Diri**. Jadi, tidak kekal, penderitaan dan bukan-Diri adalah satu hal, laksana-laksana tidak kekal, penderitaan dan bukan-Diri adalah hal yang lain. Lima agregat, dua belas landasan indriawi dan delapan belas elemen, demikianlah, itu semua adalah sungguh tidak kekal, penderitaan dan bukan-Diri. Model perubahan seperti yang telah dikatakan di atas adalah laksana-laksana tidak kekal, penderitaan dan bukan-Diri.

Akan tetapi di sini, secara ringkas, sepuluh landasan indriawi adalah lingkup-indriawi, dua landasan adalah merupakan tiga tingkatan.

B. Divisi *Abhidhamma*

(155)²⁴ Di dalam Divisi *Abhidhamma*, alih-alih menyatakannya dalam pasangan seperti halnya yang di atas (Divisi *Suttanta*), yaitu 'landasan indriawi yang dinamakan mata, landasan indriawi yang dinamakan objek-bentuk,' untuk membantu mereka yang sedang melakukan penglihatan yang jernih (*vipassanā*); demikian pula untuk tujuan penglihatan sifat

²⁴ Penjelasan untuk Vibh 155. Penomoran di paragraf-paragraf di bawah juga mengikuti penomoran di Vibh.

alamiah dasar landasan-landasan indriawi yang internal dan eksternal dalam semua penampakkannya dengan tanpa mencampur-adukkannya, di sini landasan-landasan indriawi disebutkan dengan menggunakan metode penentuan internal dan eksternal berikut ini: “Landasan indriawi yang dinamakan mata, landasan indriawi yang dinamakan telinga.”

(156) Di bagian penjelasan analitis untuk landasan-landasan indriawi tersebut, kalimat '**Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah landasan indriawi yang dinamakan mata,**' dan seterusnya harus dipahami hanya dengan metode yang telah disampaikan di atas.

(167) Akan tetapi apa yang dikatakan di dalam penjelasan analitis tentang landasan-indriawi yang dinamakan objek-mental berikut ini: 'Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah elemen yang tidak terbuat? Kehancuran nafsu, kehancuran kebencian, kehancuran delusi.' Inilah artinya di sini—**elemen yang tidak terbuat** adalah *Nibbāna* yang sifat alamiah dasarnya adalah tidak diciptakan. Selanjutnya, oleh karena elemen yang tidak terbuat, nafsu dan lain-lain hancur, maka elemen yang tidak terbuat dikatakan sebagai kehancuran nafsu, kehancuran kebencian dan kehancuran delusi. Inilah, di sini, komentar yang sama-sama telah disepakati oleh para guru.

Akan tetapi seorang sofis berkata—“Tidak ada *Nibbāna* yang terpisah, kehancuran kotor-kotoran batin itu sendirilah *Nibbāna*.”—“Bawalah *sutta*-nya!”—Setelah membawa *Jambukhādakasutta* berikut ini: “Dikatakan *Nibbāna*, *Nibbāna*, wahai teman Sāriputta, sebenarnya yang manakah *Nibbāna*, wahai teman?’ ‘Apa pun yang merupakan kehancuran nafsu,

kehancuran kebencian, kehancuran delusi—itu disebut sebagai *Nibbāna*,” dia berkata: “Dengan *sutta* ini hendaknya dipahami bahwa tidak ada *Nibbāna* yang terpisah, kehancuran kotoran-batin itu sendirilah *Nibbāna*.” Mereka harus diberitahu—“Akan tetapi apakah artinya seperti *sutta* ini? Pasti dia akan berkata demikian: “Iya, tidak ada arti yang keluar dari *sutta*.” Kemudian dia harus diberitahu—“*Sutta* tersebut telah Anda ambil, sekarang bawalah *sutta* yang sesudah itu.” *Sutta* yang persis setelah itu adalah demikian: “Dikatakan *arahanta*, *arahanta*, wahai teman Sāriputta; sesungguhnya yang manakah, wahai teman, *arahanta*?’ ‘Apa pun yang merupakan, wahai teman, kehancuran nafsu, kehancuran kebencian, kehancuran delusi—itu disebut sebagai *arahanta*.”²⁵ Itulah *sutta* yang dibawa persis sesudah *sutta* sebelumnya. Akan tetapi ketika *sutta* tersebut telah di bawa di sini, para guru berkata kepada dia—“*Nibbāna* adalah nama *dhamma* yang termasuk di dalam landasan indriawi yang dinamakan objek-mental, *arahanta* adalah *dhamma* yang termasuk di dalam empat agregat. *Generalissimo Dhamma* (Y.A. Sāriputta) yang telah merealisasi *Nibbāna* dan berdiam di dalamnya, ketika ditanya tentang *Nibbāna* dan juga ketika ditanya tentang *arahanta*, hanya berkata kehancuran kotoran-kotoran batin. Lalu apakah *Nibbāna* dan *arahanta* adalah satu atau berbeda?”—“Baik itu satu atau berbeda, menurut Anda apakah seseorang yang membuat perbedaan yang sangat lembut adalah artinya di sini?”—“Anda tidak mengetahui apakah satu itu atau apakah berbeda itu. Bukankah bagus ketika hal itu diketahui?” Ketika ditanya dengan cara demikian berulang-ulang dan tidak mampu untuk

²⁵ S 38.1.

berbohong, dia berkata: “Oleh karena kemunculannya di dalam seseorang yang olehnya nafsu dan lain-lain telah dihancurkan maka *arahanta* dikatakan sebagai kehancuran nafsu, kehancuran kebencian dan kehancuran delusi.” Kemudian para guru berkata kepada dia—“Pekerjaan besar telah dilakukan oleh Anda. Bahkan ketika seseorang meminta Anda untuk berkata itu dengan memberikan hadiah, pasti Anda akan mengatakan itu dan seperti halnya hal ini telah dipaparkan oleh Anda dengan menguraikannya, hal berikut ini pun Anda harus mempertimbangkannya demikian—sungguh, ketika tiba pada *Nibbāna* nafsu dan lain-lain hancur, itulah mengapa *Nibbāna* disebut sebagai kehancuran nafsu, kehancuran kebencian, kehancuran delusi.” Sungguh, ketiganya itu juga tidak lain adalah term untuk *Nibbāna*.

Seandainya ketika hal itu dikatakan demikian dia percaya maka itu bagus; seandainya tidak, dia hendaknya disarankan untuk bekerja dengan keanekaragaman *Nibbāna*. Bagaimana? Pertama-tama dia harus ditanya demikian—“Kehancuran nafsu adalah hanya kehancuran nafsu atau kehancuran kebencian dan delusi juga? Kehancuran kebencian adalah hanya kehancuran kebencian atau kehancuran nafsu dan delusi juga? Kehancuran delusi adalah hanya kehancuran delusi atau kehancuran nafsu dan kebencian juga? Pasti dia berkata—“Kehancuran nafsu adalah hanya kehancuran nafsu, kehancuran kebencian adalah hanya kehancuran kebencian, kehancuran delusi adalah hanya kehancuran delusi.”

Kemudian dia harus diberitahu—“Sesuai dengan perkataan Anda, kehancuran nafsu adalah satu *Nibbāna*, kehancuran kebencian adalah satu *Nibbāna*, kehancuran delusi

adalah satu *Nibbāna*; di dalam kehancuran tiga akar yang tidak baik ada tiga *Nibbāna*, di dalam kehancuran empat pelekatan ada empat *Nibbāna*, di dalam kehancuran lima rintangan ada lima *Nibbāna*, di dalam kehancuran enam kelompok nafsu-kehausan ada enam *Nibbāna*, di dalam kehancuran tujuh tendensi-laten ada tujuh *Nibbāna*, di dalam kehancuran delapan kesalahan (*micchatta*) ada delapan *Nibbāna*, di dalam sembilan *dhamma-dhamma* yang berakar pada nafsu-kehausan ada sembilan *Nibbāna*, di dalam kehancuran sepuluh belunggu ada sepuluh *Nibbāna*, di dalam kehancuran 1.500 kotoran batin ada banyak *Nibbāna* yang secara terpisah dia disebut sebagai *Nibbāna*. Selanjutnya, tidak ada batasan untuk *Nibbāna* tersebut. Akan tetapi dengan tidak mengambil *Nibbāna* demikian, dikatakan bahwa setelah tiba pada *Nibbāna*, nafsu dan lain-lain hancur. Itulah mengapa hanya satu *Nibbāna* yang sama yang disebut sebagai kehancuran nafsu, kehancuran kebencian dan kehancuran delusi. Ambillah tiga itu juga sebagai term hanya untuk *Nibbāna*."

Selanjutnya, seandainya hal demikian telah dikatakan juga dia tetap tidak memahaminya maka dia hendaknya diminta untuk bekerja dengan kekasaran. Bagaimana? "Mereka yang bodoh dan buta, juga beruang-beruang, macan-macan tutul, rusa-rusa, monyet-monyet dan lain-lain yang dikuasai oleh kotoran-kotoran batin mengejar sesuatu. Kemudian di akhir dari pengejarannya, kotoran batin padam. Sesuai dengan perkataan Anda maka beruang-beruang, macan-macan tutul, rusa-rusa, monyet-monyet dan lain-lain telah mencapai *Nibbāna*. Benar-benar kasar dan buruk *Nibbāna* Anda. Akan tetapi dengan tanpa mengambil pemahaman yang demikian, sebaliknya, ketika tiba di *Nibbāna* maka nafsu dan lain-lain hancur; demikianlah hanya

satu *Nibbāna* yang dikatakan sebagai kehancuran nafsu, kehancuran kebencian dan kehancuran delusi. Ambillah tiga itu juga sebagai term hanya untuk *Nibbāna*.”

Selanjutnya, seandainya hal demikian telah dikatakan juga dia tetap tidak memahaminya maka dia hendaknya diminta untuk bekerja dengan perubahan silsilah juga. Bagaimana? Pertama-tama dia harus ditanya demikian— “Apakah Anda mengatakan bahwa pergantian silsilah itu ada?—“Iya, saya mengatakan.”—“Di momen pergantian silsilah apakah kotoran-kotoran batin telah dihancurkan, sedang dihancurkan atau akan dihancurkan?”—“Mereka tidak dihancurkan, tidak sedang dihancurkan tetapi dia akan dihancurkan.”—“Selanjutnya, pergantian silsilah mengambil objek apa?”— “*Nibbāna*.” —“Pertama-tama, di momen pergantian silsilah, kotoran-kotoran batin tidak telah dihancurkan, tidak sedang dihancurkan, melainkan akan dihancurkan. Pada saat kotoran-kotoran batin itu sendiri belum dihancurkan, Anda menyatakan bahwa *Nibbāna* adalah kehancuran kotoran-kotoran batin; pada saat tendensi-tendensi laten belum dilenyapkan, Anda menyatakan bahwa *Nibbāna* adalah kelenyapan tendensi-tendensi laten. Hal-hal tersebut saling tidak sesuai. Akan tetapi dengan tanpa mengambil hal-hal yang demikian itu, setelah tiba pada *Nibbāna* maka nafsu dan lain-lain hancur. *Nibbāna* tidak lain hanyalah satu yang dikatakan sebagai kehancuran nafsu, kehancuran kebencian dan kehancuran delusi. Ambillah tiga itu juga sebagai term hanya untuk *Nibbāna*.”

Selanjutnya, seandainya hal demikian telah dikatakan juga dia tetap tidak memahaminya maka dia hendaknya diminta untuk bekerja dengan Jalan. Bagaimana? Pertama-tama, dia harus ditanya demikian—“Apakah Anda mengatakan bahwa Jalan itu

ada? —“Iya, saya mengatakan.”—“Di momen Jalan, apakah kotoran-kotoran batin telah dihancurkan, sedang dihancurkan atau akan dihancurkan?”—Apabila mengetahuinya, dia akan berkata: “Tidak tepat untuk mengatakan bahwa kotoran-kotoran batin telah dihancurkan atau akan dihancurkan; tepat untuk mengatakan bahwa mereka sedang dihancurkan.”—“Apabila Jalan adalah demikian, *Nibbāna* yang manakah yang disebut kehancuran kotoran-kotoran batin? Dengan Jalan yang manakah kotoran-kotoran batin sedang dihancurkan? Jalan, yang dengan mengambil *Nibbāna* sebagai objek yang merupakan kehancuran kotoran-kotoran batin, menyebabkan kotoran-kotoran batin yang manakah yang terbuang? Oleh karena itu janganlah mengambil yang demikian itu. Melainkan, setelah tiba di *Nibbāna* nafsu dan lain-lain hancur. *Nibbāna* tidak lain hanyalah satu yang dikatakan sebagai kehancuran nafsu, kehancuran kebencian dan kehancuran delusi. Ambillah tiga itu juga sebagai term hanya untuk *Nibbāna*.”

Ketika hal itu telah dikatakan, dia berkata demikian—“Anda berkata tentang 'setelah tiba, setelah tiba'?”—“Iya, saya mengatakan.”—“Dari manakah 'setelah tiba' ini Anda dapatkan?”—“Didapatkan dari *sutta*.”—“Bawakan *sutta*-nya.”—“Ketidaktahuan dan nafsu-kehausan yang demikian itu, setelah tiba padanya, dihancurkan di dalamnya, rusak di dalamnya, dan bukan apa pun yang lainnya, bukan kapan pun yang lainnya.” Ketika telah dikatakan demikian, si pendebat menjadi diam seribu bahasa.

Di sini juga sepuluh landasan indriawi adalah lingkup-indriawi, tetapi dua landasan indriawi, yang merupakan empat tingkatan, hendaknya dipahami sebagai campuran duniawi dan adiduniawi.

V.4 Delapan Belas Elemen (Aṭṭhārasa dhātuyo)

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. **Elemen-elemen** adalah *dhamma* yang membawa sifat alamiah dasarnya (*sabhāva*) sendiri atau alternatifnya, mereka disebut sebagai elemen-elemen karena mereka mengatur beranekaragam penderitaan di dalam siklus kelahiran-dan-kematian sesuai dengan yang seharusnya; mereka dikandung, dibawa oleh makhluk-makhluk seperti sebuah beban oleh para pembawa beban; dan dalam bentuk tiadanya kuasa,²⁶ hanya mereka yang mengatur penderitaan; melalui mereka penderitaan di dalam siklus kelahiran-dan-kematian diikuti oleh makhluk-makhluk; dan penderitaan yang telah diatur sedemikian rupa itu dibuat dan dikukuhkan hanya di dalam elemen-elemen itu.

Selanjutnya, setelah memecah landasan indriawi yang dinamakan batin berdasarkan tujuh elemen-kesadaran, dan bersama dengan sebelas landasan indriawi sisanya disebut sebagai delapan belas elemen; demikianlah Ācariya Anuruddha mengatakan kalimat yang diawali dengan '**elemen yang dinamakan mata,**' dan seterusnya. Alasan untuk urutan penyebutan elemen harus dipahami dengan metode yang telah dikatakan di atas.

Kemudian, yang berikut ini adalah penjelasan dari *Vibhaṅga Aṭṭhakatthā*.

Divisi *Abhidhamma*

(183)²⁷ Di dalam Divisi *Abhidhamma*, ketika memperlihatkan semua elemen dengan menggunakan *dhamma* yang serupa, Buddha berkata: “**Delapan belas elemen—elemen**

²⁶ Untuk penjelasan kalimat 'dalam bentuk tiadanya kuasa (*avasavattanato*)' lihat penjelasan tentang *anatta* di atas.

²⁷ Penjelasan untuk Vibh 183.

yang dinamakan mata, elemen yang dinamakan objek-bentuk,” dan lain-lain. Di sini, di bagian eksposisi, pertama-tama—

Berkenaan dengan (1) arti, (2) laksana dan lain-lain, (3) urutan, (4) sebanyak ini, (5) perhitungan, kemudian (6) kondisi, (7) sebagai yang harus dilihat; (demikianlah) analisis yang detail harus dipahami.

Di sini, **(1) berkenaan dengan arti**: melihat, demikianlah itu **mata**. **Memperlihatkan diri**, demikianlah itu objek-bentuk. Kesadaran milik mata adalah **kesadaran-mata**. Demikianlah, dengan metode ini, pertama-tama, analisis yang detail harus dipahami berkenaan dengan arti yang khusus untuk mata dan lain-lain. Akan tetapi dengan arti yang umum, (1) mengatur, (2) dikandung, (3) proses, (4) diikuti melalui dia, atau, di sini, dikandung; demikianlah itu **elemen**. Bahwasanya elemen-elemen duniawi, setelah dianalisis melalui kondisinya sebagai sebab dan kondisi alamiah, (1) mengatur beranekaragam penderitaan di dalam siklus kelahiran-dan-kematian, seperti biji-biji emas, perak dan lain-lain bagi barang peninggalan yang terbuat dari emas, perak dan lain-lain; (2) mereka dikandung oleh makhluk-makhluk seperti sebuah beban oleh para pembawa beban, artinya adalah mereka dibawa-bawa. (3) Mereka hanyalah proses penderitaan semata karena tiadanya kuasa pada mereka. (4) Melalui mereka yang eksis sebagai alat instrumennya maka penderitaan di dalam siklus kelahiran-dan-kematian diikuti oleh makhluk-makhluk; dan artinya adalah penderitaan tersebut yang telah diatur sedemikian rupa itu berada dan dikukuhkan hanya di dalam elemen-elemen itu. Demikianlah, tiap-tiap *dhamma* di antara mata dan lain-lain mengatur seperti yang seharusnya disebut sebagai elemen berdasarkan makna sebagai yang dikandung dan seterusnya.

Lebih jauh lagi seperti halnya Diri bagi para guru sektarian yang berkenaan dengan sifat alamiah dasar atau hakikinya adalah tidak ada, tidak demikian dengan elemen-elemen ini. Elemen-elemen ini adalah *dhamma-dhamma* yang membawa sifat alamiah dasarnya sendiri.

Seperti halnya di dunia berbagai warna kuning *orpiment*, merah arsenik dan lain-lain disebut sebagai konstituen sebuah batu karang, demikian juga elemen-elemen eksis sebagai konstituen untuk *dhamma* yang harus dipahami atau seperti halnya sebutan elemen digunakan terhadap lendir, darah dan lain-lain yang eksis sebagai konstituen yang saling dibatasi dengan laksana yang berbeda-beda bagi satu kuantitas yang disebut sebagai tubuh jasmani; demikian juga terhadap konstituen-konstituen personalitas yang disebut sebagai lima agregat itu juga hendaknya dipahami sebagai elemen-elemen dan lebih jauh lagi, itu semata-mata adalah term untuk *dhamma* yang tanpa-jiwa (*nijjīva*). Jadi, Begawan mengajarkan elemen dengan tujuan untuk melenyapkan persepsi tentang adanya jiwa seperti di dalam kalimat: “Laki-laki ini, wahai para *bhikkhu*, terdiri dari enam elemen,”²⁸ dan seterusnya. Itulah mengapa dalam arti seperti yang telah dikatakan maka elemen-mata adalah mata dan itu adalah elemen (pengulangan) ... elemen yang dinamakan kesadaran-batin adalah kesadaran-batin dan itu adalah elemen. Jadi, demikianlah, pertama-tama, di sini, definisi berkenaan dengan makna hendaknya dipahami.

(2) Berkenaan dengan laksana dan lain-lain: definisi berkenaan dengan laksana dan lain-lain bagi mata dan lain-lain di sini juga hendaknya dipahami. Akan tetapi laksana-laksana

²⁸ M 3.343-344.

mereka tersebut hendaknya dipahami hanya dengan metode yang telah disampaikan di dalam Klasifikasi Agregat-Agregat di atas.

(3) Berkenaan dengan urutan: di sini juga di antara urutan-urutan kemunculan yang telah dikatakan sebelumnya hanya urutan dalam Ajaran yang tepat dan hal ini dikatakan berdasarkan urutan penentuan akar dan buah. Bahwasanya pasangan ini, yaitu elemen yang dinamakan mata dan elemen yang dinamakan objek-bentuk adalah akar; elemen yang dinamakan kesadaran-mata adalah buah. Analisis detail berkenaan dengan urutan di mana pun hendaknya dipahami demikian.

(4) Berkenaan dengan sebanyak ini. Inilah yang dikatakan—di berbagai tempat di *Sutta* dan *Abhidhamma* yang berikut ini dan elemen-elemen yang lainnya juga muncul: elemen kemilau, elemen keindahan, elemen landasan angkasa tanpa-batas, elemen kesadaran tanpa-batas, elemen landasan ketiadaan-apa-pun, elemen bukan persepsi-dan-bukan-pula-nonpersepsi, elemen penghentian persepsi dan perasaan, elemen kenikmatan-indriawi, elemen niat-jahat, elemen tiadanya kekejaman, elemen perasaan suka, elemen perasaan duka, elemen perasaan sukacita, elemen perasaan dukacita, elemen ketenangan, elemen ketidaktahuan, elemen awal, elemen keuletan, elemen perjuangan selanjutnya, elemen yang hina, elemen yang menengah, elemen yang unggul, elemen-tanah, elemen-air, elemen-api, elemen-angin, elemen angkasa, elemen kesadaran, elemen yang terbuat, elemen tidak terbuat, dunia yang beraneka elemen, yang berbeda-beda elemen.

Dengan adanya itu kenapa pembagian ini hanya dibuat menjadi delapan belas, alih-alih memakai pembagian berdasarkan semua elemen? Oleh karena penyertaan semua elemen yang eksis berkenaan dengan sifat alamiah dasarnya (*sabhāva*). Bahwasanya elemen objek-bentuk itu sendiri adalah elemen kemilau. Akan tetapi elemen keindahan terikat pada elemen objek-bentuk dan lain-lain. Kenapa? Oleh karena menjadi tanda keindahan. Bahwasanya tanda keindahan adalah elemen keindahan dan elemen keindahan itu tidak eksis terlepas dari objek-bentuk dan lain-lain atau objek-bentuk dan seterusnya, yang menjadi objek untuk resultan yang baik, itu sendiri adalah elemen keindahan; semata-mata demikianlah objek-bentuk dan lain-lain itu. Dalam hal elemen landasan angkasa tanpa-batas dan lain-lain, kesadaran adalah elemen yang dinamakan kesadaran-batin. *Dhamma-dhamma* sisanya adalah elemen objek-mental. Selanjutnya, elemen penghentian persepsi dan perasaan berkenaan dengan sifat alamiah dasarnya tidak ada sama sekali; hal itu karena *dhamma* itu hanyalah penghentian dari sepasang elemen semata. Elemen kenikmatan-indriawi adalah elemen objek-mental semata, seperti yang dikatakan: “Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah elemen kenikmatan-indriawi? Itu adalah pemikiran yang berhubungan dengan kenikmatan-indriawi ... (pengulangan) ... pikiran-salah.” Atau itu adalah juga delapan belas elemen, seperti yang dikatakan: “Dengan membuat Neraka Avīci sebagai batas bawah dan para dewa Paranimmitavasavatti sebagai batas atas, agregat-agregat, elemen-elemen, landasan-landasan indriawi, objek-objek-bentuk, perasaan-perasaan, persepsi-persepsi, formasi-formasi mental, kesadaran-kesadaran yang ada di dalam ini, di antaranya,

yang ruang lingkupnya di sini, yang termasuk di sini”—inilah yang disebut elemen kenikmatan-indriawi. Elemen penolakan adalah elemen objek-mental itu sendiri; atau karena wacana: “Semua *dhamma-dhamma* yang baik juga adalah elemen penolakan,” maka elemen penolakan adalah juga elemen yang dinamakan kesadaran-batin. Elemen niat-jahat, elemen tiadanya kekejaman, elemen perasaan suka, elemen perasaan duka, elemen perasaan sukacita, elemen perasaan dukacita, elemen ketenangan, elemen ketidaktahuan, elemen keuletan dan elemen perjuangan selanjutnya tidak lain adalah elemen objek-mental.

Elemen yang hina, elemen yang menengah dan elemen yang unggul tidak lain adalah delapan belas elemen semata. Bahwasanya mata dan lain-lain yang hina adalah elemen yang hina. Mata dan lain-lain yang menengah dan unggul adalah elemen yang menengah dan juga yang unggul. Akan tetapi dengan bahasa tanpa metafora (absolut, hakiki), elemen objek-mental dan elemen yang dinamakan kesadaran-batin yang tidak baik adalah elemen yang hina. Kedua elemen itu juga yang baik dan tidak ditentukan yang duniawi dan elemen mata dan lain-lain adalah elemen yang menengah. Akan tetapi elemen objek-mental dan elemen yang dinamakan kesadaran-batin adiduniawi adalah elemen yang unggul. Elemen-tanah, elemen-api dan elemen-angin tidak lain adalah elemen objek-sentuhan. Elemen air dan elemen angkasa tidak lain adalah elemen objek-mental. Elemen kesadaran tidak lain adalah ringkasan dari elemen-mata dan lain-lain serta tujuh elemen kesadaran. Tujuh belas elemen dan satu bagian dari elemen objek-mental adalah elemen yang terbuat. Akan tetapi elemen yang tidak terbuat tidak lain adalah satu bagian dari elemen objek-mental. Selanjutnya, dunia yang

beraneka elemen dan berbeda-beda elemen tidak lain adalah variasi dari delapan belas elemen semata. Jadi, mereka dinyatakan ada delapan belas karena penyertaan semua elemen yang eksis berkenaan dengan sifat alamiah dasarnya.

Lebih jauh lagi delapan belas elemen itu sendiri dinyatakan juga demi kelenyapan persepsi tentang jiwa bagi mereka yang memiliki persepsi tentang adanya jiwa di dalam kesadaran yang sifat alamiah dasarnya adalah menyadari (adanya objek). Bahwasanya ada makhluk-makhluk yang memersepsikan adanya jiwa di dalam kesadaran yang sifat alamiah dasarnya adalah menyadari. Disebabkan oleh keinginan untuk melenyapkan persepsi tentang jiwa mereka yang telah terpendam sangat lama, setelah menerangkan keanekaragaman kesadaran dengan membedakannya sebagai kesadaran-mata, -telinga, -hidung, -lidah, kesadaran-tubuh dan elemen yang dinamakan kesadaran-batin serta ketidakkekalannya yang disebabkan oleh keadaannya yang bergantung pada mata, objek-bentuk dan lain-lain maka delapan belas elemen diterangkan oleh Begawan. Selebihnya apa lagi? Demikian pula, hal itu diterangkan karena kecenderungan mereka yang patuh dan terjangkau oleh Ajaran serta karena kecenderungan mereka maka delapan belas elemen tersebut, yang tidak terlalu ringkas dan tidak terlalu detail, diterangkan. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan makna hendaknya dipahami.

(5) Berkenaan dengan perhitungan. Pertama-tama, elemen yang dinamakan mata dihitung hanya sebagai satu *dhamma* berdasarkan jenisnya (*jāti*), yaitu transparansi-mata. Demikian juga elemen-elemen yang dinamakan telinga, hidung, lidah, tubuh, objek-bentuk, suara, ganda dan rasa, yaitu

transparansi-transparansi telinga dan seterusnya. Selanjutnya, elemen yang dinamakan objek-sentuhan dihitung sebagai tiga *dhamma*, yaitu elemen-tanah, elemen-api dan elemen-angin. Elemen yang dinamakan kesadaran-mata dihitung sebagai dua *dhamma*, yaitu berdasarkan resultan yang baik dan yang tidak baik. Demikian pula elemen-elemen yang dinamakan kesadaran-telinga, -hidung, -lidah dan kesadaran-tubuh. Selanjutnya elemen-batin dihitung sebagai tiga *dhamma*, yaitu kesadaran yang menerima resultan yang baik dan resultan yang tidak baik serta kesadaran yang mengarahkan ke lima pintu. Elemen yang dinamakan objek-mental dihitung sebagai dua puluh *dhamma*, yaitu tiga agregat nonmateri, 16 materi yang lembut (*sukhumarūpa*) dan elemen yang tidak terbuat. Elemen yang dinamakan kesadaran-batin dihitung sebagai 76 *dhamma*, yaitu kesadaran yang tidak baik, yang baik dan yang tidak-ditentukan sisanya. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan perhitungan hendaknya dipahami.

(6) Berkenaan dengan kondisi. Analisis detail berkenaan dengan kondisi hendaknya dipahami untuk elemen yang dinamakan mata dan lain-lain (sebagai kondisi) terhadap elemen kesadaran-mata dan lain-lain. Akan tetapi keadaan kondisi-kondisi ini untuk mereka akan dibuka lebar di bagian penjelasan analitis.

(7) Berkenaan dengan sebagai yang harus dilihat. Artinya adalah bahwa di sini juga definisi berkenaan dengan apa yang harus dilihat hendaknya dipahami. Bahwasanya semua elemen yang terbuat harus dilihat sebagai terpisah dari masa lalu dan masa depan, sebagai kosong dari kestabilan, keindahan, kebahagiaan dan Diri, dan sebagai bergantung pada kondisi-

kondisi. Selanjutnya, di sini, secara khusus elemen yang dinamakan mata hendaknya dilihat seperti permukaan genderang, elemen yang dinamakan objek-bentuk seperti tongkat, elemen yang dinamakan kesadaran-mata seperti suara. Demikian pula elemen yang dinamakan mata seperti permukaan cermin, elemen yang dinamakan objek-bentuk seperti wajah, elemen yang dinamakan kesadaran-mata seperti bayangan wajah (di cermin) atau alternatifnya, elemen yang dinamakan mata seperti tebu atau biji wijen, elemen yang dinamakan objek-bentuk seperti gagang roda mesin penggiling, elemen yang dinamakan kesadaran-mata seperti air perasan tebu dan minyak. Demikian pula, elemen yang dinamakan mata seperti kayu-api yang di bawah (*adharāraṇī*), elemen yang dinamakan objek-bentuk seperti kayu-api yang di atas (*uttarāraṇī*), elemen yang dinamakan kesadaran-mata seperti api.²⁹ Metode yang sama juga digunakan terhadap elemen yang dinamakan telinga dan seterusnya.

Selanjutnya, elemen-batin hendaknya dilihat seperti pendahulu dan pengikut untuk elemen yang dinamakan kesadaran-mata dan lain-lain sesuai dengan yang semestinya. Di dalam elemen yang dinamakan objek-bentuk, agregat perasaan hendaknya dilihat seperti anak panah atau tombak; agregat persepsi dan agregat formasi-formasi mental seperti sebuah penyakit yang disebabkan oleh hubungan mereka dengan perasaan yang menyerupai anak panah atau tombak; atau persepsi

²⁹ *Araṇī* sepertinya adalah nama perkakas yang terdiri dari dua batang kayu pohon *Premna Spinosa* yang dipakai oleh orang-orang India zaman dahulu untuk menyalakan api di dalam upacara kurban. *Adharāraṇī* adalah nama untuk batang kayu berlubang yang terletak di bagian bawah; sedangkan *uttarāraṇī* adalah nama untuk batang kayu yang terletak di bagian atas perkakas tersebut. Dengan memasukkan kayu yang atas, yang berujung runcing, ke lubang yang ada di kayu bagian bawah dan kemudian memutarinya maka panas yang dihasilkan dari gesekan kedua kayu tersebut akhirnya mengeluarkan api. (AK)

para *puthujjana* adalah seperti genggam tangan yang kosong karena menghasilkan penderitaan yang berasal dari harapan, seperti seekor rusa hutan (yang takut akan orang-orangan di sawah) karena mengambil tanda atau citra yang tidak sesuai dengan kenyataan; formasi-formasi mental adalah seperti seorang laki-laki melemparkan dirinya sendiri ke lubang bara api karena penjatuhan diri ke penyambung kelahiran-kembali, seperti para pencuri yang dikejar oleh raja, orang-orang karena keadaannya yang diikuti oleh penderitaan di dalam kelahiran, seperti benih-benih sebuah pohon yang beracun karena menjadi akar untuk kontinuitas agregat-agregat yang membawa segala jenis hal yang membahayakan; materi hendaknya dilihat seperti roda yang setajam silet karena menjadi tanda bagi berbagai bahaya.

Akan tetapi elemen yang tidak terbuat hendaknya dilihat sebagai tanpa-kematian, sebagai kedamaian dan sebagai keamanan. Kenapa? Karena keadaannya yang menjadi lawan dari segala macam bahaya. Elemen kesadaran-batin hendaknya dilihat seperti seekor monyet hutan karena dia berproses dengan melepaskan objek yang telah diambilnya dan mengambil objek yang lainnya, seperti seekor kuda liar karena sifatnya yang sulit untuk ditundukkan, seperti sebatang tongkat yang dilempar ke angkasa karena kejatuhannya yang di mana pun dia suka, seperti seorang penari panggung karena hubungannya dengan beraneka ragam kotoran-kotoran batin seperti keserakahan, kebencian dan lain-lain.

(184)²⁸ Di bagian penjelasan analitis, **karena mata dan objek-bentuk** artinya adalah karena sepasang ini dan juga karena elemen-batin fungsional yang lainnya dan karena tiga

²⁸ Penjelasan untuk Vibh 184.

agregat (mental) yang berasosiasi (maka kesadaran-mata muncul). Bahwasanya mata adalah kondisi-dukungan (*nissayapaccaya*) untuk elemen yang dinamakan kesadaran-mata, objek-bentuk adalah kondisi-objek, elemen-batin fungsional adalah kondisi-kepergian (*vigatapaccaya*), tiga agregat nonmateri adalah kondisi-dilahirkan bersama. Itulah mengapa elemen yang dinamakan kesadaran-mata ini muncul karena empat *dhamma* itu. Terhadap kalimat **karena telinga dan suara** dan seterusnya metode yang sama diterapkan.

Vibhaṅgāpāḷi mendefinisikan elemen-batin sebagai berikut:

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah elemen-batin? Setelah kemunculan elemen yang dinamakan kesadaran-mata, persis sesudah hilangnya kesadaran itu muncullah kesadaran, batin, ..., agregat kesadaran, elemen-batin yang muncul dari itu; setelah kemunculan elemen yang dinamakan kesadaran-telinga ... (pengulangan) ... kesadaran-hidung ... (pengulangan) ... kesadaran-lidah ... (pengulangan) ... kesadaran-tubuh ... (pengulangan) ... agregat kesadaran, elemen-batin yang muncul dari itu, atau konsentrasi yang pertama kali terhadap semua *dhamma*, muncullah kesadaran-mata ... (pengulangan) ... —inilah yang disebut sebagai elemen-batin.²⁹

Persis sesudah hilangnya artinya persis tanpa antara dengan hilangnya elemen yang dinamakan kesadaran-mata dan lain-lain. **Elemen-batin yang muncul dari itu** artinya dua jenis

²⁹ Vibh§184, hlm.89.

elemen-batin sebagai resultan yang baik dan yang tidak baik yang dilahirkan dalam kaitannya dengan objek tersebut memiliki fungsi sebagai penerima. **Konsentrasi yang pertama kali terhadap semua *dhamma*** adalah konsentrasi (*samannāhāra*) ke objek yang pertama kali muncul ketika kesadaran-mata dan lain-lain muncul terhadap semua *dhamma*; atau (elemen-batin) adalah konsentrasi yang pertama terhadap semua objek yang merupakan sebutan untuk objek bagi elemen yang dinamakan kesadaran-mata dan lain-lain, demikianlah arti yang hendaknya dipahami. Dengan penjelasan itu maka elemen-batin fungsional yang memiliki fungsi sebagai pengarah ke lima pintu hendaknya dipahami.

Selanjutnya, *Vibhaṅgapāḷi* mendefinisikan elemen yang dinamakan kesadaran-batin sebagai berikut:

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah elemen yang dinamakan kesadaran-batin? Setelah kemunculan elemen yang dinamakan kesadaran-mata, persis sesudah hilangnya kesadaran itu, elemen-batin muncul. Setelah kemunculan elemen-batin, persis sesudah hilangnya kesadaran itu muncullah kesadaran, batin ... (pengulangan) ...; elemen yang dinamakan kesadaran-telinga ... (pengulangan) ...; setelah kemunculan elemen-batin juga, persis sesudah hilangnya kesadaran itu muncullah kesadaran, batin ... (pengulangan) ... elemen yang dinamakan kesadaran-batin yang muncul dari itu karena batin dan objek-objek mental muncul kesadaran, batin ... (pengulangan) ... landasan indriawi yang

³⁰ Vibh§184, hlm.90.

dinamakan batin ...(pengulangan) ... elemen yang dinamakan kesadaran-batin yang muncul dari itu—inilah yang disebut sebagai elemen yang dinamakan kesadaran-batin.³⁰

Setelah kemunculan elemen-batin juga, persis sesudah hilangnya: kata 'juga' di sini memiliki arti sebagai hubungan. Itulah mengapa artinya di sini hendaknya dipahami demikian: elemen-batin dan elemen yang dinamakan kesadaran-batin juga. Dengan kalimat itu maka elemen yang dinamakan kesadaran-batin resultan yang memiliki fungsi sebagai penyelidikan muncul persis sesudah hilangnya elemen-batin resultan yang telah muncul; elemen yang dinamakan kesadaran-batin fungsional yang memiliki fungsi sebagai yang mengambil keputusan muncul persis sesudah hilangnya kesadaran yang telah muncul tersebut; dan elemen yang dinamakan kesadaran-batin yang memiliki fungsi sebagai impuls muncul persis sesudah hilangnya kesadaran yang telah muncul tersebut—kesadaran-kesadaran tersebut, semuanya juga, diterangkan; demikianlah yang hendaknya dipahami. **Karena batin** artinya karena batin, yaitu faktor-kehidupan. **Dan objek-objek mental** artinya objek-mental yang ada di empat tingkatan. **Elemen yang dinamakan kesadaran-batin yang muncul dari itu** adalah impuls yang bersama dengan pengarah (di dalam satu proses-kognitif yang sama) dihasilkan.

Akan tetapi, di tempat ini, mereka mengambil apa yang disebut sebagai 'pertanyaan yang digenggam di tangan'. Diceritakan bahwa Mahādhammarakkhitatthera, setelah mengambil Dīghabhāṇakābhayatthera di tangan, berkata—“Di

tempat di mana 'karena (*paṭicca*)' telah diwariskan, 'pengarah (*āvajjana*)' tidak boleh dipisahkan; dia (pengarah) harus dibuat hanya sebagai *dhamma* yang didukung oleh faktor-kehidupan. Itulah mengapa, di sini, **batin** adalah faktor-kehidupan yang bersama dengan pengarah. **Kesadaran-batin** adalah kesadaran-batin sebagai impuls. Selanjutnya, di dalam Divisi *Abhidhamma* ini, enam belas elemen dijelaskan sebagai lingkup-indriawi, dua ada di dalam empat tingkatan yang merupakan campuran antara duniawi dan adiduniawi.

V.5 Empat Kebenaran (*Cattāri ariyasaccāni*)

Yang berikut ini adalah penjelasan dari *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. **Kebenaran-Kebenaran Mulia** adalah mulia karena mereka membuat orang-orang menjadi mulia, dan kebenaran karena sifatnya yang benar. Bahwasanya Kebenaran-Kebenaran Mulia ini menyempurnakan delapan individu yang mulia, yaitu empat individu yang telah memasuki Jalan dan empat individu yang berada di dalam Buah; oleh karena tidak ada kedatangan status mulia bagi mereka ketika tidak ada penembusan Kebenaran-Kebenaran, dan oleh karena dipastikan ada kedatangan status mulia bagi mereka ketika ada itu. Selanjutnya, secara berurutan ciri penyiksaan, ciri produksi, ciri jalan keluar dan ciri mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian dari Kebenaran-Kebenaran ini tidak lain adalah untuk penderitaan, asal mula, akhir dan jalan; bukan untuk yang lain-lainnya dan keadaan-keadaan yang menyiksa dan lain-lain itu—bukan keadaan yang tidak menyiksa dan lain-lain—adalah untuk penderitaan dan lain-lain. Itulah mengapa mereka adalah

nyata karena laksananya yang dipahami sebagai meresap penuh di sana dan tidak ada di tempat yang lainnya.

Kebenaran-Kebenaran Mulia adalah Kebenaran-Kebenaran milik para *ariya* karena Kebenaran-Kebenaran tersebut adalah yang harus ditembus oleh mereka; atau adalah Kebenaran-Kebenaran milik *Sammāsambuddha* karena mereka diajarkan oleh Beliau. Selanjutnya, Kebenaran-Kebenaran tersebut ada empat macam berdasarkan keadaannya yang tercemar dan tidak tercemar, sebab dan akibatnya; demikianlah Ācariya Anuruddha berkata: “**Empat Kebenaran-Kebenaran,**” dan seterusnya. Di sini, disebut penderitaan karena kualitasnya yang keji dan sia-sia. **Asal mula dari Penderitaan** adalah asal mula yang menjadi sebab kemunculan penderitaan yang dipastikan melalui kondisi-*kamma* dan lain-lain; penderitaan muncul dari situ. **Akhir dari Penderitaan** adalah di sini atau karena itu maka terjadi akhir dan tanpa-kebangkitan penderitaan. **Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan** adalah dengan menggunakan ini maka seseorang pergi ke atau memasuki akhir dari penderitaan.

Dari Vibhaṅga Atthakathā³¹

A. Divisi Suttanta

Di bagian eksposisi tentang **Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan** dan lain-lain, definisi hendaknya dipahami oleh seorang yang bijaksana di dalam urutan

³¹ Di bawah ini adalah penjelasan untuk Vibh §189 dan seterusnya.

Ajaran—

(1) Berkenaan dengan klasifikasi, (2) berkenaan dengan derivasi, (3) laksana dan lain-lain, (4) berkenaan dengan makna, dan juga (5) berkenaan dengan interpretasi, demikian pula (6) berkenaan dengan tidak kurang, tidak lebih, (7) berkenaan dengan urutan, (8) berkenaan dengan pengetahuan yang menjadi milik fungsi di dalam Kebenaran-Kebenaran Mulia, (9) berkenaan dengan variasi kandungan, (10) berkenaan dengan perumpamaan, (11) berkenaan dengan kuartet, (12) berkenaan dengan kosong, (13) berkenaan dengan satu macam dan lain-lain, (14) berkenaan dengan serupa dan tidak serupa.

Di sini, **(1) berkenaan dengan klasifikasi**, arti dari Empat Kebenaran, yaitu Kebenaran yang dinamakan Penderitaan dan lain-lain, masing-masing diklasifikasikan menjadi empat sebagai sesuatu yang 'sejati, tidak salah, tidak sebaliknya,' yang harus dipahami oleh mereka yang merealisasi penderitaan dan lain-lain; seperti yang dikatakan: • Penderitaan memiliki arti kesengsaraan, memiliki arti dihasilkan oleh sebab, memiliki arti penyiksaan, memiliki arti perubahan—inilah empat arti penderitaan untuk Penderitaan yang 'demikian itu, tidak salah, tidak sebaliknya.' Asal Mula memiliki arti akumulasi, memiliki arti sebagai sumber, memiliki arti sebagai ikatan dan memiliki arti sebagai halangan ... (pengulangan) Akhir memiliki arti sebagai jalan keluar, memiliki arti sebagai pelepasan, memiliki arti tidak terbuat, memiliki arti tanpa-kematian ... (pengulangan) Jalan memiliki arti jalan keluar, memiliki arti akar-penyebab, memiliki arti penglihatan, memiliki

arti kepenguasaan—inilah empat arti jalan untuk Jalan. Jadi, penderitaan dan lain-lain hendaknya dipahami berdasarkan arti-arti yang telah diklasifikasikan masing-masing menjadi empat. Inilah, pertama-tama, di sini, definisi berkenaan dengan klasifikasi hendaknya dipahami.

(2) Berkenaan dengan derivasi, (3) laksana dan lain-lain, selanjutnya di sini, pertama-tama berkenaan dengan derivasi, kata '**du**' (di dalam *dukkha*)' terlihat dalam artian keji; hal itu karena mereka menyebut seorang anak yang keji sebagai *duputta*. Selanjutnya kata '**kham**' terlihat dalam artian kosong; hal itu karena ruang yang kosong disebut sebagai '*kham*.' Kebenaran yang pertama ini adalah keji karena menjadi tempat untuk beraneka malapetaka, serta kosong karena tanpa kestabilan, keindahan, kebahagiaan dan Diri yang dipikirkan oleh orang-orang yang bodoh. Itulah mengapa disebut sebagai **penderitaan (*dukkham*)** karena sifatnya yang keji dan kosong.

Kata '**sam**' menandakan perpaduan seperti di dalam kalimat *samāgamo* (kumpulan), *sameta* (datang bersama-sama) dan lain-lain. Kata '**u**' menandakan *uppatti* (kemunculan) seperti di dalam kalimat *uppanaṃ* (muncul), *uditaṃ* (naik). Kata '**aya**' menandakan alasan. Kebenaran Mulia yang kedua ini pun adalah alasan untuk kemunculan penderitaan, ketika ada perpaduan kondisi-kondisi yang lainnya. Jadi, disebut sebagai **asal mula dari penderitaan** karena (*taṇhā*) adalah alasan untuk

³² Beberapa cendekiawan Buddhis internasional menerjemahkan *cāraka* di sini sebagai 'penjara' yang menurut penulis membuatnya menjadi kehilangan konteks. Selain terjemahan yang diberikan oleh penulis, kata *cāraka* bisa juga diterjemahkan menjadi 'pengembaraan yang tidak menentu' yang masih juga sesuai dengan konteksnya di sini. (AK)

³³ Kata Pāli *rodha* yang dijelaskan dengan makna *cāraka* ini sepertinya menyerupai kata roda dalam bahasa Indonesia. (AK)

kemunculan penderitaan ketika ada perpaduan kondisi-kondisi.

Selanjutnya adalah Kebenaran yang ketiga. Oleh karena kata '**ni**' menandakan ketiadaan dan kata '**rodha**' menandakan sesuatu yang menyebabkan sebuah benda bergerak (*cāra*),³² jadi di sini (di dalam *nirodha*) terdapat ketiadaan '**rodha**'³³ penderitaan (*dukkharodha*)' yang merupakan istilah untuk sesuatu yang menyebabkan siklus kelahiran-dan-kematian berputar karena keadaannya yang kosong dari semua bumi dan nasib (*gati*); atau ketika *nirodha* dicapai maka terdapat ketiadaan '**rodha** penderitaan' yang merupakan istilah untuk sesuatu yang menyebabkan siklus kelahiran-dan-kematian berputar karena ketiadaan '**rodha** penderitaan' adalah berlawanan dengan itu; jadi, itulah mengapa dikatakan **akhir dari penderitaan (dukkhanirodha)** atau disebut sebagai akhir dari penderitaan karena dia menjadi kondisi untuk penghentian (*nirodha*), yaitu ketidak-munculan penderitaan.

Selanjutnya adalah Kebenaran yang keempat. Oleh karena dia (Kebenaran yang keempat) pergi ke akhir dari penderitaan karena faktanya yang mendekat dan menuju ke sana dengan jalan mengambil *nirodha* sebagai objeknya, dan dia adalah jalan untuk mencapai akhir dari penderitaan, maka dia disebut sebagai jalan yang menuju ke akhir dari penderitaan.

Selanjutnya, oleh karena pada Buddha dan para *ariya* (orang yang mulia) menembus Kebenaran-Kebenaran tersebut maka mereka disebut sebagai **Kebenaran-Kebenaran Mulia (ariya)**.³⁴ Seperti yang dikatakan—“Empat ini, wahai para *bhikkhu*, adalah Kebenaran-Kebenaran mulia. Yang manakah ...

³⁴ S.5.1097.

(pengulangan) ... ini, wahai para *bhikkhu*, empat Kebenaran-Kebenaran Mulia? Para *ariya* menembus mereka, itulah mengapa mereka disebut **Kebenaran-Kebenaran Mulia (*ariya*).** Lebih jauh lagi, Kebenaran-Kebenaran Mulia adalah juga Kebenaran-Kebenaran milik seorang *ariya*. Seperti yang dikatakan— “Wahai para *bhikkhu*, di dunia ini ... (pengulangan) ... bersama dengan para raja dan manusia, *Tathāgata* adalah seorang *ariya* (yang mulia), itulah mengapa mereka disebut sebagai Kebenaran-Kebenaran Mulia”, atau alternatifnya, mereka adalah Kebenaran-Kebenaran Mulia juga karena pencapaian keadaan yang mulia melalui pemahaman yang sempurna tentang mereka. Seperti yang dikatakan— “Wahai para *bhikkhu*, dikarenakan pemahaman yang sempurna tentang empat Kebenaran Mulia ini yang sesuai dengan realitas maka *Tathāgata* disebut sebagai seorang *ariya*, *arahanta* dan *Sammāsambuddha*. Selanjutnya, lebih jauh lagi, Kebenaran-Kebenaran Mulia adalah Kebenaran-Kebenaran yang Mulia; Mulia berarti sejati, tidak salah dan tidak menipu; demikianlah artinya. Seperti yang dikatakan— “Wahai para *bhikkhu*, Empat Kebenaran Mulia ini adalah sejati, tidak salah dan tidak menipu, itulah mengapa mereka disebut sebagai Kebenaran-Kebenaran Mulia.” Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan derivasi hendaknya dipahami.

(3) Berkenaan dengan laksana dan lain-lain bagaimana? Sungguh, di sini, Kebenaran yang dinamakan Penderitaan memiliki kesusahan sebagai laksananya, pembakaran sebagai fungsinya, kejadian sebagai manifestasinya. Kebenaran yang dinamakan Asal Mula memiliki produksi sebagai laksananya, untuk membuat tiadanya penghentian sebagai fungsinya, halangan sebagai manifestasinya. Kebenaran yang

dinamakan Akhir memiliki kedamaian sebagai laksananya, tiadanya kematian sebagai fungsinya, tanpa-citra sebagai manifestasinya. Kebenaran yang dinamakan Jalan memiliki pembebasan sebagai laksananya, untuk meninggalkan kotoran-kotoran batin sebagai fungsinya, kebangkitan sebagai manifestasinya. Lebih jauh lagi Kebenaran-Kebenaran tersebut memiliki karakteristik berturut-turut sebagai kejadian dan pembuat kejadian, sebagai penghentian dan pembuat penghentian. Demikian pula mereka memiliki karakteristik berturut-turut sebagai *dhamma* yang berkondisi/terbuat dari berbagai kondisi, nafsu-kehausan, tidak terbuat dan penglihatan. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan laksana dan lain-lain hendaknya dipahami.

(4) Berkenaan dengan makna, dan juga (5) berkenaan dengan interpretasi, selanjutnya, di sini, pertamanya **berkenaan dengan makna**, apakah makna dari Kebenaran? Kebenaran, bagi mereka yang menginvestigasinya dengan menggunakan mata yang dinamakan kebijaksanaan, adalah bukan *dhamma* yang samar-samar seperti sesuatu yang maya (hanya ada di dalam angan-angan), bukan *dhamma* yang tidak bisa dipercaya seperti fatamorgana dan bukan *dhamma* yang sifat dasarnya tidak bisa ditemukan seperti Diri bagi para pengikut aliran sektarian; melainkan adalah tidak lain merupakan wilayah milik pengetahuan yang mulia karena kualitasnya yang benar, tidak samar-samar dan nyata dengan ragam kesusahan, produksi, kedamaian dan mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian. Keadaannya yang benar, tidak samar-samar dan nyata inilah yang hendaknya dipahami

³⁵ S 56.20.

sebagai makna dari Kebenaran, seperti laksana api dan seperti sifat dari dunia. Seperti yang dikatakan—“Penderitaan ini, wahai para *bhikkhu*, adalah sejati, itu tidak salah, itu tidak sebaliknya.”³⁵ Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan makna hendaknya dipahami.

Bagaimana halnya dengan **(5) berkenaan dengan interpretasi**? Di sini, kata 'Kebenaran' terlihat di dalam beraneka makna misalnya—di dalam kalimat: “Biarkan dia berbicara Kebenaran, jangan marah,” dan seterusnya;³⁶ demikianlah itu Kebenaran sebagai ucapan. Di dalam kalimat: “Para pertapa dan brahmana yang berdiri di atas Kebenaran,” dan seterusnya;³⁷ demikianlah Kebenaran sebagai penahanan-diri (dari perkataan bohong). Di dalam kalimat: “Kenapa mereka berkata Kebenaran yang berbeda-beda, orang-orang yang menyebut dirinya sendiri sebagai orang yang baik?,” dan seterusnya; demikianlah Kebenaran sebagai pandangan-pandangan. Di dalam kalimat: “Bahwasanya Kebenaran ada satu, tidak ada dua,” dan seterusnya;³⁸ demikianlah Kebenaran sebagai *dhamma* yang hakiki, *Nibbāna* dan juga Jalan. Di dalam kalimat: “Di antara empat Kebenaran, ada berapakah yang baik,” dan seterusnya;⁴⁰ demikianlah Kebenaran mulia. Di sini, itu juga cocok sebagai Kebenaran Mulia. Jadi, demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan makna hendaknya dipahami.

(6) Berkenaan dengan tidak kurang, tidak lebih. Selanjutnya kenapa hanya empat Kebenaran Mulia yang

³⁶ K2.17.

³⁷ Ja 2.21.537.

³⁸ Sn 4.12.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Vibh 112.

disebutkan, tidak kurang dan tidak lebih? Karena tidak ada yang eksis selainnya dan karena tidak ada yang harus dihapus. Bahwasanya tidak ada tambahan yang lain untuk mereka atau tidak ada satu pun dari mereka yang bisa dihapus. Seperti yang dikatakan—“Sehubungan dengan hal tersebut, wahai para *bhikkhu*, seandainya ada seorang pertapa atau brahmana yang datang dan berkata: 'Ini bukan Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan, Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan yang lainnya yang diajarkan oleh pertapa Gotama. Saya akan menerangkan Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan yang lainnya dengan mengesampingkan Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan ini,' itu mustahil,” dan seterusnya. Seperti yang dikatakan—“Siapa pun, wahai para *bhikkhu*, pertapa atau brahmana yang mengatakan demikian: 'Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia yang pertama adalah bukan yang diajarkan oleh pertapa Gotama. Saya akan menerangkan penderitaan sebagai kebenaran mulia yang pertama yang lainnya dengan menolak Penderitaan sebagai Kebenaran Mulia yang pertama ini,' itu mustahil,” dan seterusnya.⁴¹

Lebih jauh lagi, ketika memberitahu satu kejadian, Begawan memberitahukannya bersama dengan sebabnya, dan ketika memberitahu berhentinya kejadian itu Beliau memberitahukannya bersama dengan sarananya. Jadi, sebagai kejadian dan berhentinya kejadian serta sebagai sebab untuk keduanya mereka dinyatakan hanya ada empat sebagai yang tertinggi. Demikian pula mereka dikatakan hanya ada empat

⁴¹ S56.16.

sebagai *dhamma* yang harus dipahami secara penuh, harus ditinggalkan, harus direalisasi dan harus dikembangkan; sebagai landasan untuk nafsu-kehausan, kehausan, penghentian nafsu-kehausan dan cara untuk mencapai penghentian nafsu-kehausan; dan juga sebagai pelekatan, kecintaan terhadap pelekatan, kemusnahan pelekatan dan cara untuk memusnahkan pelekatan. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan tidak kurang, tidak lebih hendaknya dipahami.

(7) Berkenaan dengan urutan. Di sini, karena kekasarannya dan karena sifatnya yang umum pada semua makhluk maka Kebenaran yang dinamakan Penderitaan dinyatakan yang pertama karena keadaannya yang mudah untuk dikenali. Dengan tujuan untuk memperlihatkan sebab untuk Kebenaran itu juga maka Kebenaran yang dinamakan Asal Mula dinyatakan tanpa antara dengannya. Kemudian dengan tujuan untuk menginformasikan bahwa penghentian akibat adalah berasal dari penghentian sebab maka Kebenaran yang dinamakan Akhir dinyatakan; dengan tujuan untuk memperlihatkan cara untuk mencapai itu maka Kebenaran yang dinamakan Jalan dinyatakan yang terakhir. Atau dengan tujuan untuk menghasilkan rasa urgensi (*samvega*) pada makhluk-makhluk yang terikat pada penikmatan terhadap kesenangan pada eksistensi maka penderitaan dikatakan sebagai yang pertama. Penderitaan tersebut tidak datang sebagai sesuatu yang dibuat, bukan pula sebagai sesuatu yang diciptakan oleh Pencipta melainkan karena Kebenaran yang ini; jadi, dengan tujuan untuk menginformasikannya maka Asal Mula dikatakan tanpa antara sesudah Kebenaran yang pertama. Kemudian, dengan tujuan untuk menunjukkan produksi kenyamanan

dengan memperlihatkan jalan keluar bagi mereka yang mencari jalan keluar dari penderitaan dan mereka yang batinnya terkejut karena dikuasai oleh penderitaan bersama dengan sebabnya maka Akhir atau penghentian (*nirodha*) disampaikan. Kemudian, dengan tujuan untuk pencapaian Akhir maka jalan yang mengarah kepada Akhir disampaikan. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan urutan hendaknya dipahami.

(8) Berkenaan dengan pengetahuan yang menjadi milik fungsi di dalam Kebenaran-Kebenaran Mulia. Artinya adalah bahwa definisi hendaknya dipahami juga berdasarkan fungsi dari pengetahuan-pengetahuan tentang Kebenaran-Kebenaran. Hal itu karena ada dua macam pengetahuan tentang Kebenaran-Kebenaran, yaitu pengetahuan dari penalaran dan pengetahuan dari penembusan. Sehubungan dengan hal tersebut, pengetahuan dari penalaran adalah duniawi dan eksis dalam hubungannya dengan Akhir dan Jalan berdasarkan pendengaran yang berulang-ulang. Pengetahuan dari penembusan adalah adiduniawi dan menembus Empat Kebenaran berkenaan dengan fungsinya dengan membuat Akhir sebagai objek. Seperti yang dikatakan—“Wahai para *bhikkhu*, seseorang yang melihat Penderitaan, dia juga melihat Asal Mula dari penderitaan, juga melihat Akhir dari Penderitaan dan juga melihat Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.”⁴² Demikianlah semua yang harus dikatakan. Selanjutnya, dalam hal pengetahuan yang duniawi tersebut, di sini, pengetahuan tentang penderitaan menghentikan pandangan-salah tentang identitas-diri yang sedang berlangsung dengan jalan penaklukan

⁴² S 56.30.

obsesi (*pariyuṭṭhāna*); pengetahuan tentang asal mula menghentikan pandangan-salah tentang kemusnahan; pengetahuan tentang akhir menghentikan pandangan-salah tentang kekekalan; pengetahuan tentang jalan menghentikan pandangan-salah tentang tiadanya dampak dari perbuatan. Atau, pengetahuan tentang penderitaan menghentikan kesalahan tentang akibat yang merupakan istilah untuk persepsi tentang kestabilan, keindahan, kebahagiaan dan Diri di dalam agregat-agregat yang sesungguhnya tanpa kestabilan, keindahan, kebahagiaan dan Diri; pengetahuan tentang asal mula menghentikan kesalahan tentang sebab yang eksis dalam bentuk pencarian alasan di dalam sesuatu yang tidak ada alasannya seperti halnya: • Dunia eksis karena adanya Pencipta, sebab yang pertama, waktu dan sifat alamiah dasar; pengetahuan tentang akhir menghentikan kesalahan tentang penghentian yang eksis sebagai sebuah pemikiran tentang pembebasan-akhir di dalam dunia nonmateri sebagai puncak dunia dan lain-lain; pengetahuan tentang jalan menghentikan kesalahan tentang cara yang eksis sebagai teori tentang jalan untuk kesucian di dalam apa yang sesungguhnya bukan jalan kesucian dengan variasi-variasinya, yaitu praktik yang mengejar kesenangan terhadap kenikmatan-kenikmatan indriawi dan praktik penyiksaan tubuh jasmani. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan pengetahuan yang menjadi milik fungsi di dalam Kebenaran-Kebenaran Mulia hendaknya dipahami.

(9) Berkenaan dengan variasi kandungan. Dengan mengecualikan nafsu-kehausan dan juga *dhamma-dhamma* yang tanpa noda-noda batin, semua *dhamma* sisanya adalah termasuk di dalam Kebenaran yang dinamakan Penderitaan. Tiga puluh

enam model perilaku nafsu-kehausan termasuk di dalam Kebenaran yang dinamakan Asal Mula. Kebenaran yang dinamakan Akhir adalah tidak tercampur. Di dalam Kebenaran yang dinamakan Jalan, dengan Pandangan-Benar sebagai yang di depan adalah termasuk basis untuk kesejahteraan yang dinamakan penyelidikan, indria yang dinamakan kebijaksanaan, kekuatan yang dinamakan kebijaksanaan dan faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi tentang *dhamma*; tiga pikiran yang dimulai dengan penolakan keduniawian dan seterusnya adalah termasuk di dalam term Pikiran-Benar; empat perilaku lisan yang baik adalah termasuk di dalam term Ucapan-Benar; tiga perilaku tubuh yang baik adalah termasuk di dalam term Perbuatan-Benar. Di dalam Penghidupan-Benar sebagai yang di depan adalah termasuk kesederhanaan dan keadaan hati yang penuh kepuasan; atau karena tiga itu semua (Ucapan-Benar, Perbuatan-Benar dan Penghidupan-Benar) adalah akhlak yang dicintai oleh para *ariya*, karena akhlak tersebut harus diterima dengan menggunakan tangan yang dinamakan keyakinan (*saddhā*) dan termasuk juga indria yang dinamakan keyakinan, kekuatan yang dinamakan keyakinan dan basis untuk kesejahteraan yang dinamakan hasrat dikarenakan oleh kehadiran mereka. Empat macam daya-upaya benar, indria yang dinamakan energi, indria yang dinamakan energi, kekuatan yang dinamakan energi dan faktor-pencerahan yang dinamakan energi adalah termasuk di dalam term Usaha-Benar. Empat macam fondasi untuk perhatian-penuh, indria yang dinamakan perhatian-penuh, kekuatan yang dinamakan perhatian-penuh dan faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh adalah termasuk di dalam term Perhatian-Penuh-Benar. Tiga

konsentrasi yang dimulai dengan konsentrasi yang disertai dengan penempelan-awal dan penempelan-terus-menerus, konsentrasi-kesadaran, indria yang dinamakan konsentrasi, kekuatan yang dinamakan konsentrasi, kegembiraan, ketenteraman dan konsentrasi adalah termasuk di dalam term konsentrasi-benar. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan variasi kandungan hendaknya dipahami.

(10) Berkenaan dengan perumpamaan. Kebenaran yang dinamakan Penderitaan hendaknya harus benar-benar dilihat sebagai beban; Kebenaran yang dinamakan Asal Mula seperti pengambil beban; Kebenaran yang dinamakan Akhir seperti peletakan beban; Kebenaran yang dinamakan Jalan seperti cara untuk meletakkan beban dan Kebenaran yang dinamakan Penderitaan adalah seperti penyakit, Kebenaran yang dinamakan Asal Mula adalah seperti sumber dari penyakit, Kebenaran yang dinamakan Akhir adalah seperti keredaan penyakit, Kebenaran yang dinamakan Jalan adalah seperti obat. Atau, Kebenaran yang dinamakan Penderitaan adalah seperti musim paceklik, Kebenaran yang dinamakan Asal Mula adalah seperti kekeringan, Kebenaran yang dinamakan Akhir adalah seperti memiliki banyak makanan dan Kebenaran yang dinamakan Jalan adalah seperti hujan deras yang turun pada waktunya. Lebih jauh lagi Kebenaran-Kebenaran ini hendaknya dipahami berkenaan dengan perumpamaan dengan menerapkan yang berikut ini: musuh, asal usul musuh, kemusnahan musuh dan cara untuk memusnahkannya; pohon beracun, akar dari pohon tersebut, kehancuran akar tersebut, cara untuk menghancurkan akar tersebut; ketakutan, sebab dari ketakutan, bebas dari ketakutan dan cara untuk mencapainya; dan pantai di

sebelah sini, banjir besar, pantai seberang dan usaha untuk menuju ke pantai seberang. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan dengan perumpamaan hendaknya dipahami.

(11) Berkenaan dengan kuartet. Di sini, (1) ada penderitaan yang bukan Kebenaran Mulia, (2) ada Kebenaran Mulia yang bukan penderitaan, (3) ada Penderitaan dan juga Kebenaran Mulia, (4) ada bukan penderitaan dan juga bukan Kebenaran Mulia. Metode ini juga diterapkan terhadap Asal Mula dan seterusnya.

Sehubungan dengan hal tersebut, (1) *dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan Jalan dan Buah-Buah pertapaan, berkenaan dengan kalimat: 'apa pun yang tidak kekal, itu adalah penderitaan' karena sifat penderitaan yang melekat pada formasi-formasi, adalah penderitaan tetapi bukan Kebenaran Mulia. (2) Penghentian atau Akhir (*nirodha*) adalah Kebenaran Mulia tetapi bukan Penderitaan. (3) Selanjutnya, sepasang Kebenaran Mulia yang lainnya bisa saja adalah penderitaan karena tidak kekal, tetapi tidak dalam arti yang sebenarnya karena dengan pemahaman-penuh mengenai mereka maka kehidupan suci seseorang yang memilikinya (pemahaman-penuh tersebut) telah dijalani di bawah bimbingan Begawan. Akan tetapi dalam semua aspeknya, penta agregat yang menjadi objek pelekatan, kecuali nafsu-kehausan, adalah Penderitaan dan juga Kebenaran Mulia. (4) *Dhamma-dhamma* yang berasosiasi dengan Jalan dan Buah-Buah pertapaan yang untuk tujuan pemahaman-penuh padanya kehidupan-suci dijalani di bawah bimbingan Begawan bukanlah Penderitaan dan juga bukan Kebenaran Mulia dalam arti yang sebenarnya. Demikianlah, dengan menerapkannya di dalam Asal Mula dan

lain-lain, definisi berkenaan dengan kuartet juga hendaknya dipahami di sini.

(12) berkenaan dengan kosong; (13) berkenaan dengan satu macam dan lain-lain. Di sini berkenaan dengan kosong, pertama-tama, dalam arti yang hakiki, semua Kebenaran itu sendiri hendaknya dipahami sebagai kosong karena tiadanya seseorang yang merasakan, seseorang yang melakukan, seseorang yang padam dan seseorang yang berjalan. Oleh karena itu hal berikut ini dikatakan—

“Benar-benar hanya penderitaan, tidak ada satu orang pun yang menderita; tidak ada seorang pelaku, hanya perbuatan eksis.

Ada kesentosaan, tidak ada manusia yang mengalaminya; ada jalan, pejalan kaki tidak eksis.”⁴³

Atau alternatifnya,

Kosong dari *dhamma* yang stabil, indah, bahagia dan Diri adalah sepasang yang awal; kosong dari Diri adalah tanpa-kematian; Jalan adalah tanpa *dhamma* yang stabil, kebahagiaan dan Diri—demikianlah berkenaan dengan kosong di antara mereka.

Tiga adalah kosong dari Akhir atau penghentian dan Akhir adalah kosong dari tiga sisanya atau sebab di sini adalah kosong dari akibat karena tiadanya Penderitaan di dalam Asal Mula dan karena tiadanya Akhir di dalam Jalan; sebab tidak

⁴³ *Dukkhameva hi na koci dukkhito, kāraṅko na kiriyāva vijjati; Atthi nibbuti na nibbuto pumā, maggamatthi gamako na vijjatīti.*

sekandungan dengan akibat seperti halnya *Pakati* bagi mereka yang mengajarkan *Pakati* dan akibat adalah kosong dari sebab karena keadaannya yang tidak saling melekat (tidak inheren): untuk Penderitaan dan Asal Mula serta untuk Akhir dan Jalan. Oleh karena itu hal berikut ini dikatakan—

“Tiga di sini adalah kosong dari Akhir, kesentosaan (*nibbuti*) kosong dari tiga itu juga;

Sebab adalah kosong dari akibat, akibat juga kosong dari sebab itu.”

Demikianlah, pertama-tama, definisi berkenaan dengan kosong hendaknya dipahami.

(13) Berkenaan dengan satu macam dan lain-lain. Di sini semua bentuk penderitaan hanyalah satu macam berkenaan dengan keadaan kejadiannya; dua macam sebagai batin-dan-jasmani; tiga macam berkenaan dengan pemilahan keberadaan kelahiran-kembalinya di dalam bumi lingkup-indriawi, lingkup materi-halus dan lingkup nonmateri; empat macam berdasarkan pemilahan empat makanan; lima macam sebagai lima agregat yang menjadi objek pelekatan. Asal Mula juga ada satu macam sebagai pembuat kejadian; dua macam sebagai berasosiasi atau tidak berasosiasi dengan pandangan-salah; tiga macam sebagai nafsu-kehausan terhadap kenikmatan indriawi, nafsu-kehausan terhadap eksistensi dan nafsu-kehausan terhadap noneksistensi; empat macam sebagai *dhamma* yang bisa dilenyapkan oleh empat Jalan; lima macam berkenaan dengan pemilahan kesenangan terhadap agregat materi dan lain-lain; enam macam berkenaan dengan pemilahan enam kelompok nafsu-kehausan. Akhir pun ada satu macam berdasarkan keadaannya sebagai

elemen yang tidak terbuat; tetapi dengan menggunakan metafora ada dua macam, yaitu berkenaan dengan bahan bakar kehidupan yang tersisa dan tanpa bahan bakar kehidupan yang tersisa; tiga macam berkenaan dengan keredaan tiga eksistensi; empat macam sebagai *dhamma* yang bisa dicapai dengan menggunakan empat Jalan; lima macam berkenaan dengan pemilahan lima kesenangan; enam macam berdasarkan pemilahan kehancuran enam kelompok nafsu-kehausan. Jalan pun ada satu macam sebagai *dhamma* yang harus dikembangkan; dua macam berkenaan dengan pemilahan *samatha* dan *vipassanā*. Tiga macam berkenaan dengan pemilahan ke dalam tiga agregat (agregat akhlak, agregat konsentrasi dan agregat kebijaksanaan); hal itu karena Jalan ini termasuk ke dalam tiga kelompok, oleh karena sifatnya yang komprehensif, seperti sebuah kota dengan seorang raja. Seperti yang dikatakan—

“Wahai teman Visākha, tiga agregat sungguh tidak termasuk dalam Jalan Mulia yang Berunsur Delapan. Dan wahai teman Visākha, Jalan Mulia yang Berunsur Delapan tidak termasuk di dalam tiga agregat. Dan, wahai teman Visākha, yang Ucapan-Benar, yang Perbuatan-Benar dan yang Penghidupan-Benar—*dhamma-dhamma* ini adalah termasuk di dalam agregat akhlak. Dan yang Usaha-Benar, yang Perhatian-Penuh-Benar dan yang Konsentrasi-Benar—*dhamma-dhamma* ini adalah termasuk di dalam agregat konsentrasi. Yang Pandangan-Benar dan yang Pikiran-Benar—*dhamma-dhamma* ini termasuk di dalam agregat kebijaksanaan.”⁴⁴

Bahwasanya, di sini, tiga faktor jalan yang dimulai dengan

⁴⁴ M 44.1.

Ucapan-Benar tidak lain adalah akhlak. Oleh karena itu mereka termasuk di dalam agregat akhlak karena kesamaan jenisnya. Selanjutnya, dalam kaitannya dengan tiga faktor yang dimulai dengan Usaha-Benar, karena sifat alamiahnya sendiri, konsentrasi tidak mampu untuk masuk sebagai keadaan yang manunggal di dalam objek, tetapi dia mampu melakukannya setelah mendapatkan bantuan dari energi yang menyempurnakan fungsinya dalam pengupayaan dan dari perhatian-penuh yang menyempurnakan fungsinya dalam tiadanya keadaan yang mengambang.

Sehubungan dengan hal tersebut, inilah perumpamaannya—seperti halnya ketika tiga sahabat yang telah masuk ke taman, berpikir: “Kami akan merayakan sebuah festival,” satu orang, setelah melihat pohon Cempaka yang berbunga sangat indah, tidak mampu untuk mengambilnya bahkan ketika telah menjulurkan tangannya. Kemudian, orang yang kedua, membungkuk untuk memberikan punggungnya (kepada orang yang pertama supaya dia bisa naik ke punggung dia). Walaupun sudah berdiri di atas punggung orang kedua, orang pertama yang gemeteran tetap saja tidak mampu untuk mengambil bunga. Kemudian, orang yang ketiga menawarkan bahunya. Dengan berdiri di atas punggung orang kedua dan bersandar pada bahu orang kedua, dia memetik bunga-bunga sesuka hati. Setelah bersolek diri dia bersenang-senang di festival tersebut.

Keberhasilan tersebut hendaknya dilihat demikian. Tiga *dhamma*, yaitu Usaha-Benar, Perhatian-Penuh Benar dan Konsentrasi-Benar, yang telah lahir bersama adalah seperti tiga sahabat yang telah masuk ke taman. Objek adalah seperti pohon Cempaka yang berbunga sangat indah. Konsentrasi yang dengan sifatnya sendiri tidak mampu untuk memusatkan sendiri melalui

keadaan yang manunggal pada objek adalah seperti ketidakmampuan orang pertama untuk mengambilnya bahkan ketika telah menjulurkan tangannya. Usaha (benar) adalah seperti seorang sahabat yang membungkuk untuk memberikan punggungnya. Perhatian-penuh (benar) adalah seperti seorang sahabat yang berdiri dengan memberikan bahunya. Seperti halnya, setelah berdiri di atas punggung satu orang di antara mereka, bersandar pada bahu yang lainnya maka dia mampu untuk memetik bunga sesuka hati; demikian pula ketika energi menyempurnakan fungsinya dalam pengupayaan dan ketika perhatian-penuh menyempurnakan fungsinya dalam tiadanya keadaan yang mengambang maka konsentrasi yang telah menerima bantuan tersebut mampu untuk memusatkan melalui keadaannya yang manunggal pada objek. Itulah mengapa di sini hanya konsentrasi sebagai *dhamma* yang satu jenis—yang dimasukkan (namanya) di dalam agregat konsentrasi. Selanjutnya usaha dan perhatian-penuh dimasukkan ke agregat tersebut karena perbuatan mereka (dalam membantu konsentrasi).

Juga dalam kaitannya dengan Pandangan-Benar dan Pikiran-Benar, kebijaksanaan, karena sifatnya, tidak mampu untuk memutuskan apakah objek adalah 'tidak kekal, penderitaan, bukan-Diri,' tetapi ketika penempelan-awal memberikan bantuan dengan mengetuk-ngetuk objek berulang kali maka kebijaksanaan mampu untuk memutuskannya. Bagaimana? Bahwasanya seperti halnya seorang pedagang uang yang ingin melihat di semua bagian uang koin sama rata dengan meletakkannya di tangan, dia tidak mampu untuk membalikkan uang koin tersebut hanya dengan menggunakan mata, tetapi dengan menggunakan ruas-ruas jarinya dia mampu untuk

melihatnya ke bagian sana sini dengan membolak-balikkan uang tersebut. Demikian juga kebijaksanaan—karena sifatnya—tidak mampu untuk memutuskan apakah sebuah objek adalah tidak kekal dan lain-lain. Akan tetapi dengan penempelan-awal yang memiliki laksana dalam bentuk pemasangan/pengarahan ke objek dan fungsi untuk menyentuh dan memukul objek seolah-olah mengetuk dan membolak-balik objek maka kebijaksanaan mampu untuk memutuskan setelah berulang-ulang mengambil apa yang diberikan. Itulah mengapa, di sini juga, hanya Pandangan-Benar—sebagai *dhamma* yang satu jenis—yang dimasukkan (namanya) di dalam agregat kebijaksanaan, selanjutnya Pikiran-Benar di masukkan ke agregat tersebut karena perbuatannya dalam memberikan bantuan. Jadi, Jalan merupakan kumpulan dari tiga agregat ini. Oleh karena itu hal berikut ini dikatakan—“Tiga macam berkenaan dengan pemilahan ke dalam tiga agregat.” Berdasarkan Jalan *sotāpatti* dan lain-lain ada empat macam.

Lebih jauh lagi, semua Kebenaran-Kebenaran itu sendiri adalah satu macam karena keadaannya yang tidak salah atau karena keadaannya yang harus diketahui secara langsung; dua macam sebagai duniawi dan adiduniawi atau sebagai *dhamma* yang terbuat (*saṅkhata*) dan sebagai *dhamma* yang tidak terbuat (*asaṅkhata*); tiga macam sebagai *dhamma* yang harus ditinggalkan melalui penglihatan dan pengembangan, sebagai *dhamma* yang tidak untuk ditinggalkan dan juga sebagai *dhamma* yang bukan untuk ditinggalkan dan bukan pula tidak untuk ditinggalkan; empat macam sebagai *dhamma* yang harus dipahami secara penuh, harus ditinggalkan, harus direalisasi dan harus dikembangkan. Demikianlah, di sini, definisi berkenaan

dengan satu macam dan lain-lain hendaknya dipahami.

(14) berkenaan dengan serupa dan tidak serupa.

Semua Kebenaran-Kebenaran itu juga adalah serupa satu sama lain karena mereka adalah *dhamma* yang tidak salah, kosong dari Diri dan sulit ditembus. Seperti yang dikatakan — “Menurut kamu bagaimana, wahai Ānanda, manakah yang lebih sulit atau lebih sukar dilakukan—seseorang yang harus menembakkan satu per satu anak panah bersambungan melalui sebuah lubang yang lembut (kecil) dari jarak jauh tanpa meleset atau seorang yang harus menembus puncak dari ujung rambut yang dibelah menjadi tujuh bagian?” — “Wahai *Bhante*, sudah pasti inilah yang lebih sulit atau lebih sukar dilakukan—seorang yang harus menembus puncak dari ujung rambut yang dibelah menjadi tujuh bagian.” — “Wahai Ānanda, mereka yang menembus sesuai realitas: 'Ini adalah penderitaan,' menembus sesuatu yang lebih sulit untuk ditembus dari itu, ... (pengulangan) ...menembus sesuai realitas: 'Ini adalah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.’”⁴⁵ Mereka adalah serupa karena penentuan laksananya sendiri.

Dua Kebenaran yang pertama adalah serupa dalam artian sulit untuk diselami karena keadaannya yang dalam, duniawi dan disertai dengan noda-noda batin; mereka tidak serupa berkenaan dengan pemilahan ke dalam sebab dan akibat dan berkenaan dengan *dhamma* yang harus dipahami secara penuh dan *dhamma* yang harus ditinggalkan. Dua Kebenaran yang terakhir adalah serupa dalam arti keadaannya yang dalam karena sulit untuk diselami, adiduniawi dan tanpa noda-noda batin; mereka tidak serupa berkenaan dengan pemilahan sebagai

⁴⁵ S 56.45.

objek dan sebagai *dhamma* yang memiliki objek serta berkenaan dengan *dhamma* yang harus direalisasi dan *dhamma* yang harus dikembangkan. Kebenaran yang pertama dan ketiga juga serupa karena alasan sebagai akibat; mereka tidak serupa sebagai *dhamma* yang terbuat (*saṅkhata*) dan *dhamma* yang tidak terbuat (*asaṅkhata*). Kebenaran yang pertama dan keempat juga serupa sebagai *dhamma* yang terbuat, tidak serupa sebagai duniawi dan adiduniawi. Kebenaran yang kedua dan ketiga adalah serupa sebagai *sekkha* dan non-*sekkha*, mereka adalah tidak serupa sebagai *dhamma* yang bersama dengan objek dan tanpa objek.

A. Komentar untuk deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Penderitaan

(i) Deskripsi tentang kelahiran

(190)⁴⁶ Sekarang, untuk memperlihatkan dengan mengelompokkan penderitaan dan lain-lain yang telah dikemukakan dengan cara yang ringkas, bagian Penjelasan Analitis dimulai dengan: **“Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan? Kelahiran adalah penderitaan (*tattha katamaṃ dukkhaṃ ariyasaccaṃ jātipi dukkhāti*).”** Di sini, kelahiran harus dipahami, makna penderitaan dari kelahiran harus dipahami; penuaan, kematian, kesedihan, ratap-tangis, kesakitan, dukacita, kepedihan yang mendalam, penyatuan dengan mereka yang tidak disukai, perpisahan dengan mereka yang disukai harus dipahami; makna penderitaan untuk

⁴⁶ Penjelasan untuk Vibh 190.

penyatuan dengan mereka yang tidak disukai dan untuk perpisahan dengan mereka yang disukai harus dipahami; keinginan harus dipahami, makna penderitaan dari keinginan harus dipahami; agregat harus dipahami, makna penderitaan untuk agregat-agregat harus dipahami.

Sehubungan dengan hal tersebut, inilah matriks untuk tujuan uraian Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan—hal itu karena penderitaan ini adalah beraneka ragam jenis, yaitu penderitaan sebagai rasa sakit (*dukkhadukkha*), penderitaan di dalam perubahan (*vipariṇāmadukkha*), penderitaan yang melekat di dalam formasi-formasi (*saṅkhāradukkha*), penderitaan yang tersembunyi (*paṭicchannadukkha*), penderitaan yang tidak tersembunyi (*appaṭicchannadukkha*), penderitaan yang bersifat metafora (*pariyāyadukkha*) dan penderitaan yang absolut (*nippariyāyadukkha*).

Di sini, perasaan sakit jasmaniah dan batiniah dinamakan **penderitaan sebagai rasa sakit** karena sifat alamiah dasarnya, karena namanya dan karena penderitaannya. Perasaan suka (jasmaniah dan batiniah) dinamakan **penderitaan di dalam perubahan** karena menjadi sebab untuk kemunculan penderitaan melalui perubahannya. Perasaan ketenangan dan juga formasi-formasi sisanya yang ada di tiga tingkatan dinamakan **penderitaan di dalam formasi-formasi** karena keadaannya yang tertekan oleh kenaikan dan kerusakan⁴⁷ (*udayabbaya*). Selanjutnya, bagi Jalan dan Buah juga ada tekanan yang sama seperti itu, itulah mengapa *dhamma-dhamma* tersebut harus dipahami sebagai *dhamma* yang bernama penderitaan di dalam formasi-formasi karena keadaannya yang termasuk di dalam Kebenaran yang dinamakan Penderitaan. Penyiksaan yang bersifat

⁴⁷ Atau kemunculan dan kelenyapan.

jasmaniah dan batiniyah seperti rasa sakit di telinga, sakit gigi, sakit karena tertusuk benda tajam, rasa panas yang lahir dari nafsu, rasa panas yang lahir dari kebencian dan lain-lain dinamakan **penderitaan yang tersembunyi** karena hal itu bisa diketahui dengan menanyakannya dan karena sifat serangannya yang tidak terlihat; mereka juga disebut sebagai penderitaan yang tidak terlihat. Penyiksaan yang bersumber dari 32 hukuman fisik dinamakan **penderitaan yang tidak tersembunyi** karena mereka bisa diketahui hanya dengan tanpa menanyakannya dan karena sifat serangannya yang terlihat; mereka juga disebut sebagai penderitaan yang terlihat. Dengan mengesampingkan penderitaan sebagai rasa sakit, penderitaan sisanya telah diturunkan di *Dukkhasaccavibhaṅga*. Semuanya juga, dimulai dengan kelahiran dan seterusnya, oleh karena mereka menjadi dasar bagi berbagai penderitaan, dinamakan **penderitaan yang bersifat metafora**. Sedangkan penderitaan sebagai rasa sakit dinamakan **penderitaan yang absolut**.

Sehubungan dengan hal tersebut, Kebenaran Mulia yang dinamakan Penderitaan harus dijelaskan dengan 'berdiri' di atas sepasang term ini: 'penderitaan yang bersifat metafora dan penderitaan absolut.' Kebenaran Mulia ini tiba di Pāḷi Kanon dalam bentuk yang ringkas dan juga dalam bentuk yang detail. Di tempat di mana hal itu telah tiba dalam bentuknya yang ringkas, untuk menjelaskannya dengan ringkas dan juga detail adalah dibenarkan. Akan tetapi di tempat di mana hal itu telah tiba dalam bentuknya yang detail, untuk menjelaskannya hanya dengan detail adalah dibenarkan, tidak dengan ringkas. Oleh karena di tempat ini hal tersebut telah tiba dengan detail maka dia harus dijelaskan hanya dengan detail. Itulah mengapa dengan mengambil term-term yang ada di bagian Penjelasan Analitis: "Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Kebenaran

Mulia yang dinamakan Penderitaan? Kelahiran adalah penderitaan dan lain-lain,” maka di atas dikatakan: “Kelahiran harus dipahami, makna penderitaan dari kelahiran harus dipahami,” dan seterusnya.

Di sini, di dalam kalimat kelahiran dan lain-lain, pertamanya, “Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah kelahiran? Kelahiran, kedatangan-awal yang ada di berbagai kumpulan makhluk-makhluk mana pun, yang menjadi milik berbagai makhluk-makhluk apa pun,” demikianlah yang hendaknya dipahami berdasarkan pembagian term tersebut.

(191).⁴⁸ Sehubungan dengan hal tersebut, inilah penjelasan maknanya—**berbagai makhluk-makhluk apa pun** artinya ini adalah penjelasan analitis yang umum untuk beraneka macam makhluk secara ringkas. Bahwasanya ketika bahkan seharian penuh seseorang mengatakan demikian: 'Ini yang merupakan kelahiran Devadata, ini yang merupakan kelahiran Somadatta,’ makhluk-makhluk tidak habis dan juga tidak akan berhasil menjelaskan semua makna yang lainnya. Oleh sebab itulah dikatakan—“Yang menjadi milik berbagai makhluk-makhluk apa pun.” **Di berbagai** artinya ini adalah penjelasan analitis yang umum untuk beraneka macam kelompok makhluk berdasarkan kelahiran dan nasibnya. **Di kumpulan makhluk-makhluk** artinya di golongan makhluk-makhluk, artinya adalah di makhluk-makhluk yang berjumlah besar, di agregasi makhluk-makhluk.

Tentang kelahiran. Kata kelahiran (*jāti*) ini memiliki

⁴⁸ Penjelasan untuk Vibh 191.

⁴⁹ M27.1.

beraneka makna. Jadi, di kalimat ini: “Satu kelahiran, juga dua kelahiran,”⁴⁹ di sini kelahiran telah diturunkan sebagai keberadaan atau eksistensi (*bhava*). “Wahai Visākhā, ada kelompok pertapa yang nama klannya Nigaṇṭha,” di sini kelahiran telah diturunkan sebagai kelompok. Di dalam kalimat ini: “Satu varietas rumput (*tiṇajāti*) yang bernama Tiriyā terbang dari pusat dan diam dengan menyentuh langit,”⁵⁰ di sini kelahiran telah diturunkan sebagai konsep. Di dalam kalimat: “Kelahiran termasuk di dalam dua agregat,” di sini kelahiran telah diturunkan sebagai laksana dari *dhamma* yang terbuat dari sebab (*sankhatalakkaṇa*). Di dalam kalimat: “Wahai para *bhikkhu*, kesadaran yang telah muncul di kandungan ibu yang pertama kali, kesadaran yang menjelma yang pertama kali, kelahirannya merujuk kepada itu,”⁵¹ di sini kelahiran telah diturunkan sebagai penyambung-kelahiran-kembali. Di dalam kalimat: “Wahai Ānanda, seorang *Bodhisatta* baru saja lahir,” di sini kelahiran telah diturunkan sebagai dilahirkan. Di dalam kalimat: “Dengan kelahiran yang tanpa cela,”⁵² di sini kelahiran telah diturunkan sebagai klan. Di dalam kalimat: “Wahai saudara perempuan, sejak dari Aku lahir dengan kelahiran yang mulia,”⁵³ di sini kelahiran telah diturunkan sebagai akhlak yang mulia. Akan tetapi, kelahiran yang dimaksud di sini eksis dalam kaitannya dengan agregat-agregat yang diproduksi pertama kali bersama dengan perubahan-perubahannya. Itulah mengapa kelahiran didefinisikan berdasarkan statusnya ketika masih berada di dalam kandungan; demikianlah kekhasan sifat alamiah

⁵⁰ A 5.191.

⁵¹ Mv 124

⁵² D 4.2.

⁵³ M 86.1.

dasar dari kelahiran di sini. **Kedatangan awal** (*sañjāti*) berdasarkan tiba pada kelahiran; term kelahiran (*jāti*) ditambah dengan sebuah awalan (*saṃ+jāti*). **Kehadiran** (*okkanti*) adalah dengan jalan kejatuhan atau, **kelahiran** dalam artian masih berada di dalam masa kehamilan ibunya, hal itu berhubungan dengan landasan-landasan indriawi yang belum paripurna. **Kedatangan awal** dalam artian tiba pada kelahiran, hal itu berhubungan dengan landasan-landasan indriawi yang sudah paripurna. **Kehadiran** dalam artian masuk atau kejatuhan, hal itu berhubungan dengan kelahiran melalui telur atau melalui kandungan. Bahwasanya mereka jatuh ke rongga telur dan rahim, seolah-olah, pada saat jatuh dan juga memasukinya, mereka mengambil penyambung-kelahiran-kembali. **Penjelmaan** dalam artian reproduksi; hal itu berhubungan dengan kelahiran melalui kelembaban dan kelahiran spontan. Bahwasanya mereka muncul dengan sangat jelas. Inilah, pertama-tama, penjelasan yang bersifat konvensional.

Sekarang adalah penjelasan yang bersifat hakiki. Dalam bentuknya yang hakiki benar-benar hanya agregat-agregat yang menjadi nyata; bukan makhluk-makhluk. Di sini, **(milik) agregat-agregat** hendaknya dipahami sebagai pengambilan kelahiran yang menjadi milik satu agregat di dalam makhluk atau keberadaan yang memiliki satu agregat (*ekavokārabhava*); milik empat agregat di dalam makhluk atau keberadaan yang memiliki empat agregat (*catuvokārabhava*) dan milik lima agregat di dalam makhluk atau keberadaan yang memiliki lima agregat (*pañcavokārabhava*). **Perwujudan** adalah kelahiran-kembali. **(Milik) landasan-landasan indriawi** artinya di sini koleksi landasan-landasan indriawi yang hendaknya dipahami berdasarkan kemunculan

landasan-landasan indriawi di eksistensi sana-sini. **Perolehan** artinya hanya perwujudan nyata di dalam kontinuitas; hal itu karena landasan-landasan indriawi ini disebut telah diperoleh hanya ketika mereka telah menjadi nyata. **Inilah yang dikatakan sebagai kelahiran** artinya kelahiran inilah yang dijelaskan. Akan tetapi kelahiran tersebut memiliki reproduksi yang pertama di dalam eksistensi di sana-sini sebagai laksananya; penentuan sebagai fungsinya, kemunculan di sini dari eksistensi masa lalu sebagai manifestasinya atau beraneka ragam penderitaan sebagai akibatnya adalah manifestasinya.

Sekarang di dalam kalimat '**makna penderitaan di dalam kelahiran hendaknya dipahami,**' kelahiran ini sesungguhnya bukanlah penderitaan itu sendiri, tetapi karena kelahiran menjadi basis untuk kemunculan kelahiran maka dia disebut sebagai penderitaan. Akan tetapi kelahiran ini adalah basis untuk penderitaan yang mana? Penderitaan yang ini: penderitaan yang muncul ketika lahir di bumi tanpa-kebahagiaan yang diilustrasikan oleh Begawan dengan menggunakan perumpamaan di *Bālapaṇḍitasutta*⁵⁴ dan lain-lain; dan penderitaan yang muncul di tempat tujuan kelahiran yang baik dan di bumi manusia yang dipilah sebagai bermula dari perwujudan di dalam garba dan lain-lain, kelahiran adalah basis untuk semua penderitaan itu juga. Sehubungan dengan hal tersebut, inilah penderitaan yang dipilah-pilah sebagai bermula dari perwujudan di dalam garba dan lain-lain—hal itu karena ketika seseorang lahir di dalam kandungan seorang ibu, dia tidak lahir di atas padma (biru), teratai (merah), teratai putih dan lain-

⁵⁴ M 129.

lain. Sebaliknya, dia lahir di dalam kandungan yang terletak di bawah perut menyimpan makanan yang belum dicerna dan di atas tempat untuk menyimpan makanan yang sudah dicerna, di tengah-tengah di antara membran berlendir di dalam perut dan tulang punggung yang penuh tekanan dan sangat gelap, dipenuhi oleh berbagai bau bangkai yang busuk, angin yang berhembus kotor dan berbau sangat menyengat dan sangat menjijikkan, (dia diibaratkan) seperti seekor cacing di dalam ikan yang busuk, di dalam susu kental yang asam, di dalam tangki kakus dan lain-lain. Ketika dilahirkan di sana di sepanjang sepuluh bulan dia mengalami penderitaan yang teramat sangat tanpa penekukan, perentangan tubuh dan lain-lain seolah-olah nasi yang sedang dimasak dengan panas yang diproduksi di dalam kandungan dan seperti gumpalan tepung yang sedang dikukus. Inilah, pertamanya, penderitaan yang **bermula dari perwujudan di dalam garba.**

Akan tetapi ketika ibu tiba-tiba tersandung atau bergerak atau duduk atau bangun atau berputar, penderitaan yang teramat sangat yang dia alami dengan jalan ditarik dan diputar serta dikocok dan digoyang-goyang dan lain-lain seperti seekor kambing liar yang dicengkeram oleh seorang pemabuk dan seperti seekor ular yang masih muda yang telah dikuasai oleh seorang penangkap ular; dan penderitaan yang menusuk yang dia alami pada waktu ibunya minum air dingin seolah-olah seperti dia telah muncul di Neraka yang dingin; pada waktu ibunya menelan bubur dan makanan yang panas dan lain-lain seolah-olah seperti dia dikelilingi oleh hujan bara api; pada

⁵⁵ T: Hukuman fisik dengan cara menyayat tubuh dan kemudian melemparkannya ke potas.

waktu ibunya menelan makanan yang asin, asam dan lain-lain seolah-olah dia telah memperoleh hukuman fisik seperti 'air-potas inilah—lain-lain dan^{55'} penderitaan yang **bermula dari masa kehamilan**.

Akan tetapi ketika ibunya keguguran maka penderitaan yang muncul karena pemotongan, pemecahan (janin) dan lain-lain di tempat di mana rasa sakit muncul yang tidak pantas untuk dilihat bahkan oleh teman-teman, sahabat dan lain-lain—inilah penderitaan yang **bermula dari kegagalan-garba**. Ketika ibu melahirkan, penderitaan yang muncul melalui keadaannya yang diputar-putar oleh angin-angin yang lahir dari *kamma* menuju ke jalur *yoni* (organ perempuan) adalah seperti jatuh di Neraka yang sangat mengerikan, dan ditarik keluar melalui mulut *yoni* yang sangat sempit seperti seekor gajah yang besar ditarik keluar melalui sebuah lubang kunci dan seperti makhluk Neraka yang dihancurkan-leburkan oleh batu-batu karang yang saling bertubrukan—inilah penderitaan yang **bermula dari proses kelahiran**. Akan tetapi ketika dia telah lahir dengan tubuh yang masih lembut seperti luka yang halus, penderitaan yang muncul pada saat dia diangkat dengan menggunakan tangan (digendong), dimandikan, dicuci, dibasuh dengan kain dan lain-lain adalah seperti diiris-iris dengan menggunakan silet dan ditusuk-tusuk dengan menggunakan ujung jarum—inilah penderitaan yang **bermula dari petualangan di luar** dari kandungan ibu. Penderitaan yang muncul sesudah itu di sepanjang kehidupan bagi seseorang yang membunuh dirinya sendiri, bagi seseorang yang melaksanakan praktik penganiayaan diri sendiri dan penyiksaan diri sendiri seperti ikrar para pertapa telanjang; bagi seseorang yang tidak makan karena kemarahan dan bagi seseorang yang

menggantung diri—inilah penderitaan yang **bermula dari kekerasan diri**.

Selanjutnya, penderitaan yang muncul bagi seseorang yang mengalami hukuman, penjara dan lain-lain dari orang lain—ini adalah penderitaan yang **bermula dari kekerasan orang lain**. Demikianlah, kelahiran ini tidak lain adalah basis untuk semua jenis penderitaan tersebut.

(ii) Deskripsi tentang penuaan

(192)⁵⁶ Di dalam deskripsi tentang penuaan, yang dimaksud dengan **penuaan** adalah kekhasan sifat alamiah dasarnya. **Jompo** adalah deskripsi penampakan atau kondisinya. **Ompong dan seterusnya** adalah tiga deskripsi tentang fungsi (dari penuaan) ketika telah melewati masanya. Dua yang terakhir (pengurangan usia, kelapukan indria-indria) adalah deskripsi tentang proses alamiah (sebagai akibat dari penuaan). Bahwasanya melalui term 'penuaan' keduanya dijelaskan berkenaan dengan sifat dasar alamiah. Oleh karena itulah semuanya itu adalah kekhasan sifat alamiah dasarnya. Berkenaan dengan penampakannya, penuaan dijelaskan dengan term **jompo**, dengan term tersebut inilah deskripsi tentang penampakannya. Dengan term ompong maka penuaan dijelaskan berkenaan dengan fungsinya dalam memproduksi keadaan yang matang untuk gigi-gigi dan kuku-kuku ketika telah melewati masanya.

Dengan term uban maka penuaan dijelaskan berkenaan

⁵⁶ Penjelasan untuk Vibh 192.

dengan fungsinya dalam memproduksi keadaan yang matang untuk rambut kepala dan bulu-bulu tubuh. Dengan term **keadaan kulit yang keriput** maka penuaan dijelaskan berkenaan dengan fungsinya dalam memproduksi keadaan kulit yang keriput karena layunya daging. Oleh karena itu tiga term ini, yang dimulai dengan **ompong** dan seterusnya, adalah deskripsi tentang fungsi ketika telah melewati masanya. Keadaan penuaan secara nyata telah diperlihatkan secara gamblang dengan jalan melihat perubahan yang terjadi di dalam gigi, rambut kepala, bulu-bulu tubuh dan kulit. Bahwasanya seperti sebuah jalanan [yang telah dilalui] air, angin atau api terlihat jelas melalui keadaannya yang hancur dan berantakan atau melalui keadaan rumput, pohon dan lain-lain yang hangus terbakar, tetapi jalanan tersebut bukanlah air dan lain-lain. Demikian pula jalanan penuaan terlihat jelas berdasarkan keadaan gigi yang ompong dan lain-lain, tetapi penuaan bukanlah ompong dan lain-lain. Sesungguhnya penuaan tidak bisa dilihat oleh mata [tidak seperti ompong dan lain-lain yang bisa dikenali oleh mata].

Pengurangan usia, kelapukan indria-indria: tetapi dengan term-term ini penuaan dijelaskan dengan menggunakan proses alamiah yang terdiri atas pengurangan usia dan kematangan indria-indria yang dinamakan mata dan lain-lain yang telah terlihat sangat nyata ketika telah melewati masanya. Itulah mengapa dua term yang terakhir harus dipahami sebagai deskripsi tentang proses alamiah. Di sini, oleh karena usia seseorang yang telah mencapai penuaan berkurang maka penuaan dikatakan dengan menggunakan metafora sebagai 'pengurangan usia'. Oleh karena indria-indria mata dan lain-lain yang sangat jernih di waktu muda dan yang mampu melakukan pengambilan objeknya sendiri, bahkan yang lembut pun, dengan

sangat mudah menjadi matang ketika seseorang telah mencapai usia tua, tidak jelas, tidak bersih dan tidak mampu untuk mengambil objeknya sendiri bahkan objek yang paling kasar pun; maka penuaan dikatakan sebagai 'kelapukan indria-indria' melalui *phalūpacāra*.⁵⁷

Akan tetapi penuaan ini dijelaskan ada dua macam, yaitu penuaan, semuanya juga, adalah terlihat nyata dan tersembunyi. Di sini, penuaan di antara *dhamma-dhamma* yang bersifat materi dinamakan **penuaan yang terlihat nyata** karena terlihatnya keadaan yang patah dan lain-lain di antara gigi dan lain-lain. Akan tetapi penuaan di antara *dhamma-dhamma* nonmaterial dinamakan **penuaan yang tersembunyi** karena tidak terlihatnya perubahan yang seperti di atas. Sehubungan dengan hal tersebut, keadaan gigi dan lain-lain yang patah dan lain-lain terlihat, itu hanyalah penampakan karena keadaan gigi dan lain-lain yang seperti itu yang mudah untuk dikenali. Setelah melihat keadaan itu dengan menggunakan mata dan memikirkannya dengan menggunakan pintu-batin, seseorang mengetahui demikian: "Gigi-gigi ini telah diserang oleh penuaan," seperti pengetahuan tentang adanya air di bawah dengan mengamati tanduk lembu-lembu yang diikat di sebuah tempat air.

Lagi, penuaan ini ada dua macam yang demikian juga, yaitu tanpa-ombak dan berombak. Di sini, penuaan dinamakan penuaan **tanpa-ombak** karena keadaannya yang sulit dikenali dalam hal perbedaan warnanya dari waktu ke waktu seperti pada manikam, emas, perak, koral, bulan, matahari dan lain-lain; seperti pada

⁵⁷ Pengajaran metodologis dengan pemakaian metafora di mana akibat disebutkan langsung tetapi sebab bisa disimpulkan secara tidak langsung. (AK)

mereka yang bernafas, yaitu dekad yang lambat dan lain-lain; seperti pada mereka yang tidak bernafas, yaitu bunga, buah, daun yang masih muda dan lain-lain; artinya adalah penuaan yang berlangsung tanpa antara. Kemudian, penuaan dinamakan penuaan yang **berombak** karena keadaannya yang mudah untuk dikenali dalam hal perbedaan warnanya dari waktu ke waktu di dalam benda-benda selain dari apa yang telah disampaikan di atas.

Sehubungan dengan hal tersebut, penuaan yang berombak harus dijelaskan sebagai 'digenggam dan tidak digenggam (*upādinnānupādinnaka*) demikian—Bahwasanya bagi anak-anak yang masih kecil, ketika gigi-gigi susunya tumbuh untuk pertama kali, gigi-gigi tersebut tidak kuat. Selanjutnya, ketika telah tanggal, gigi-gigi tersebut tumbuh lagi. Gigi-gigi tersebut pada mulanya adalah putih, tetapi ketika diserang angin penuaan mereka menjadi hitam. Selanjutnya, rambut kepala pada awalnya berwarna coklat tembaga, hitam dan juga putih. Akan tetapi warna kulit adalah merah darah. Setiap kali mereka mengalami pertumbuhan, keadaan putih bagi mereka yang berwarna putih dan keadaan hitam bagi yang berwarna hitam jelas terlihat. Akan tetapi ketika diserang oleh angin penuaan kulit mengerut. Semua benih padi pun ketika ditaburkan berwarna putih, sesudahnya berwarna biru kehijauan, tetapi ketika diserang angin penuaan menjadi berwarna coklat. Untuk menjelaskannya juga dengan menggunakan contoh tunas mangga adalah relevan. **Itulah yang dikatakan sebagai penuaan** artinya penuaan itulah yang dibicarakan. Selanjutnya, penuaan tersebut memiliki kematangan agregat-agregat sebagai laksananya, mendekati kematian sebagai fungsinya dan kehancuran usia-muda sebagai manifestasinya.

Tentang **makna penderitaan dari penuaan harus dipahami**. Selanjutnya, di sini, hal itu pun tidak dengan sendirinya adalah penderitaan. Akan tetapi dia dikatakan sebagai penderitaan karena keadaannya yang menjadi basis untuk penderitaan. Untuk penderitaan yang seperti apa? Untuk penderitaan jasmaniah dan juga untuk penderitaan dari dukacita. Bahwasanya seseorang yang sudah tua adalah lemah seperti sebuah pedati yang sudah tua, penderitaan jasmaniah yang kuat muncul ketika dia berusaha untuk berdiri, untuk pergi atau untuk duduk; dukacita muncul ketika anak-anak dan istri tidak penuh perhatian seperti sebelumnya. Demikianlah, hal itu hendaknya dipahami sebagai penderitaan karena keadaannya yang menjadi basis bagi dua penderitaan tersebut.

(iii) Deskripsi tentang kematian

(193)⁵⁸ Di dalam deskripsi tentang kematian, **keadaan tutup usia** adalah sebagai sesuatu yang memiliki sifat perubahan (dari satu kehidupan ke kehidupan berikutnya); ini adalah term umum untuk kematian bagi satu, empat atau lima agregat. **Pemindahan** adalah indikasi tentang laksana melalui gambaran yang abstrak. **Pemisahan** adalah ilustrasi untuk kemunculan penguraian agregat-agregat pada saat kematian. **Kelenyapan** adalah ilustrasi tentang tiadanya kondisi dalam kualitasnya yang seperti apa pun ketika agregat-agregat yang meninggalkan satu eksistensi pecah seperti sebuah pot air yang hancur. Kematian yang merupakan kehancuran dari indria yang dinamakan nyawa adalah kematian yang merupakan istilah untuk kehancuran indria yang dinamakan nyawa. Waktu (*kāla*) yang terakhir (di

⁵⁸ Penjelasan untuk Vibh 193.

satu kehidupan), aksi (*kiriya*) yang menjadi milik waktu tersebut adalah 'meninggal-dunia' (*kālakiriya*). Sejauh ini kematian dijelaskan secara konvensional (*sammuti*).

Sekarang, untuk menjelaskannya dari sudut pandang yang hakiki (*paramattha*), Beliau berkata **pemisahan atau pemecahan agregat-agregat** (*khandhānaṃ bhedo*) dan seterusnya. Hal itu karena dari sudut pandang yang hakiki kematian hanyalah agregat-agregat yang terpisah atau mengalami kehancuran, bukan makhluk apa pun yang mati. Akan tetapi berdasarkan ungkapan sehari-hari (*vohāra*) ketika agregat-agregat sedang mengalami kehancuran maka makhluk mati, ketika agregat-agregat telah hancur maka dikatakan makhluk telah mati. Di sini pemisahan agregat-agregat merujuk kepada empat dan lima konstituen (*catupañcavokāra*); sedangkan pembuangan jasad merujuk kepada satu konstituen (*ekavokāra*) atau pemisahan agregat-agregat merujuk kepada empat konstituen, pembuangan jasad hendaknya dipahami sebagai merujuk kepada sepasang konstituen sisanya. Kenapa? Karena adanya jasad yang merupakan istilah untuk tubuh jasmani di sepasang eksistensi juga oleh karena di antara para dewa Empat Maharaja dan lain-lain, agregat-agregat hanya mengalami kehancuran, tetapi tidak ada apa pun yang dibuang, maka pemisahan agregat-agregat pada makhluk-makhluk merujuk kepada mereka. Di antara manusia dan lain-lain adalah pembuangan jasad. Di sini, kematian dikatakan sebagai 'peletakan jasad' karena kematian adalah yang menyebabkan pembuangan jasad.

Putusnya nyawa artinya dengan ini Beliau memperlihatkan bahwa kematian adalah hanya untuk makhluk

yang diikat dengan indria yang dinamakan nyawa, kematian bukanlah nama untuk makhluk yang tidak diikat dengan indria yang dinamakan nyawa. Selanjutnya, ungkapan yang seperti ini:

- “Tanaman mati, pohon mati,” hanyalah ungkapan sehari-hari semata. Akan tetapi dari maknanya, kalimat-kalimat yang serupa itu hanya menjelaskan keadaan kehancuran dan kelenyapan tanaman dan lain-lain. **Itulah yang dikatakan sebagai kematian** artinya itulah semua jenis kematian yang dibicarakan.

Lebih jauh lagi, di sini, pembagian ini pun hendaknya dipahami, yaitu kematian untuk sementara waktu (*khaṇīkamaṛaṇa*), kematian konvensional (*sammutimaraṇa*) dan kematian melalui kemusnahan (*samucchadamaraṇa*). Di sini, yang dinamakan **kematian untuk sementara waktu** adalah berakhirnya *dhmma-dhmma* materi dan nonmateri di kejadian sehari-hari. Ungkapan-ungkapan yang seperti ini:

- “Tissa telah mati, Phussa telah mati,” dinamakan **kematian konvensional**. Meninggal dunianya seseorang yang tidak diikuti oleh penyambung-kelahiran-kembali bagi seseorang yang olehnya noda-noda batin telah dihancurkan dinamakan **kematian melalui kemusnahan**. Akan tetapi di tempat ini kematian konvensional adalah yang dimaksudkan. Kematian melalui hancurnya kelahiran, kematian melalui serangan, kematian secara alamiah, kematian karena habisnya usia dan juga kematian karena habisnya kebajikan, demikianlah nama-nama untuk kematian tersebut. Kematian tersebut memiliki pemindahan sebagai laksananya, perpisahan sebagai fungsinya dan ketiadaan sebagai manifestasinya.

Makna penderitaan untuk kematian hendaknya dipahami, tetapi, di sini, kematian sendiri juga bukan

penderitaan; selanjutnya kematian dikatakan sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk penderitaan. Perasaan yang ada di tubuh jasmani yang berakhir pada kematian, seperti halnya obor rumput yang berkobar-kobar yang dibawa dalam keadaan melawan angin, membakar tubuh jasmani. Ketika tanda-tanda kelahiran di Neraka dan lain-lain (di bumi tanpa kebahagiaan lainnya) hadir, rasa dukacita yang sangat kuat muncul. Jadi, dengan alasan dua jenis perasaan ini juga hendaknya kematian dipahami sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk berbagai penderitaan.

Lebih jauh lagi, kelahiran, penuaan dan kematian ini adalah seperti para eksekutor yang menjadi musuh-musuh makhluk-makhluk yang berkelana mencari kesempatan. Hal itu karena seperti halnya ketika tiga orang eksekutor yang menjadi musuh seseorang berkelana mencari kesempatan, satu orang mungkin berkata: "Setelah mengatakan kualitas hutan yang dinamakan x atau y, saya akan pergi ke sana dengan membawa dia, di sini tidak ada kesulitan bagi saya." Orang yang kedua mungkin berkata: "Ketika kamu sudah pergi ke sana dengan membawa dia, saya akan membuatnya lemah dengan memukulinya, di sini tidak ada kesulitan bagi saya." Orang yang ketiga mungkin berkata: "Ketika dia telah dibuat lemah dengan memukulinya di tempat itu, beban saya adalah memenggal kepalanya dengan menggunakan sebilah pedang yang tajam." Setelah berkata demikian, mereka akan melaksanakannya sesuai dengan rencana.

Sehubungan dengan hal tersebut, seperti waktu kepergian ke hutan bagi eksekutor yang menjadi musuh pertama dengan membawa dia setelah mengatakan kualitas hutan adalah

fungsi kelahiran yang menyebabkan dia terlahir di mana pun setelah dia dilemparkan dari lingkaran teman-teman dan saudara-saudaranya. Seperti halnya pelemahan yang dilakukan oleh eksekutor kedua dengan memukulinya adalah fungsi penuaan yang menjadi sebab bagi keadaan dia yang bergantung pada orang-orang lain ketika dia terbaring di tempat tidur. Seperti halnya pemenggalan kepala yang dilakukan oleh eksekutor ketiga dengan menggunakan sebilah pedang yang tajam hendaknya dipahami sebagai fungsi kematian yang adalah kedatangan dari habisnya nyawa.

Lebih jauh lagi, di sini, penderitaan yang dinamakan kelahiran hendaknya dipahami seperti pintu masuk ke hutan belantara yang besar yang penuh dengan bahaya. Penderitaan yang dinamakan penuaan hendaknya dipahami seperti keadaan seseorang yang lemah karena tanpa makanan dan minuman di sana. Penderitaan yang dinamakan kematian hendaknya dipahami seperti penderitaan dan malapetaka oleh binatang buas dan lain-lain bagi seseorang yang lemah ketika dia terjatuh dan diserang ketika dia mengubah sikap tubuhnya.

(iv) Deskripsi tentang kesedihan

194. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah kesedihan? Kesedihan, kekhawatiran, dicekam oleh kekhawatiran, kesedihan di dalam, kesedihan yang sangat dalam, pembakaran hati, dukacita, anak panah yang dinamakan kesedihan seseorang yang terkena melalui malapetaka-sanak-saudara, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-properti, atau seseorang

yang terkena melalui malapetaka-penyakit, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-akhlak, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-pandangan-salah, atau seseorang yang dikaruniai dengan malapetaka satu dan yang lainnya, atau seseorang yang terkena melalui satu rasa sakit dan yang lainnya—inilah yang disebut sebagai kesedihan.⁵⁹

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Di dalam deskripsi tentang **kesedihan**, disebut sebagai malapetaka karena dia menghancurkan; artinya adalah malapetaka membuang dan meremukkan kesejahteraan dan kebahagiaan. Malapetaka bagi para sanak-saudara adalah malapetaka-sanak-saudara; artinya adalah kehancuran sanak-saudara, keruntuhan sanak-saudara karena para pencuri, penyakit, ketakutan dan lain-lain. Jadi, **seseorang yang terkena melalui malapetaka-sanak-saudara**, dengan makna tersebut, artinya adalah seseorang yang tenggelam dalam, seseorang yang takluk, seseorang yang dikaruniai dengan (semuanya yang tersebut di atas). Metode yang sama dipakai juga di dalam term-term sisanya. Selanjutnya inilah perbedaannya—**malapetaka-properti** adalah malapetaka bagi properti; artinya adalah hilangnya properti, hancurnya properti yang disebabkan oleh para raja, pencuri dan lain-lain. **Malapetaka-penyakit** adalah malapetaka yang tidak lain adalah penyakit itu sendiri; hal itu karena penyakit menghancurkan dan meruntuhkan kesehatan, dengan demikian penyakit disebut sebagai malapetaka. **Malapetaka-akhlak** adalah malapetaka yang tidak lain adalah akhlak itu sendiri; itu adalah istilah untuk perilaku atau akhlak yang buruk. **Malapetaka-pandangan-salah** adalah malapetaka

⁵⁹ Vibh 194

yang tidak lain adalah pandangan-salah itu sendiri yang telah muncul dengan menghancurkan Pandangan-Benar. Di sini, dua term yang pertama adalah tidak konkret (*anipphanna*), tiga term yang terakhir adalah konkret, tersiksa oleh tiga laksana (karakteristik). Tiga term yang pertama (malapetaka-sanak-saudara, malapetaka-kekayaan dan malapetaka-penyakit) adalah bukan baik dan bukan pula tidak baik (*neva kusalāni na akusalāni*). Sepasang malapetaka, yaitu akhlak dan pandangan-salah adalah tidak baik (*akusala*).

Dengan satu dan yang lainnya adalah dengan yang mana pun di antara term-term tersebut yang telah diambil atau dengan yang mana pun yang belum diambil, yaitu teman-teman, kenalan-kenalan dan lain-lain. **Seseorang yang dikaruniai** adalah seseorang yang tidak terlepas dari ikatan yang kuat (dari berbagai kesedihan). **Melalui satu rasa sakit dan yang lainnya** adalah melalui rasa sakit yang menjadi sebab kemunculan penderitaan yang dinamakan kesedihan dalam bentuk yang mana pun. **Kesedihan** artinya kesedihan melalui keadaan hati yang penuh kekhawatiran; secara terpisah itu adalah sifat alamiah dasar untuk kesedihan yang telah muncul dengan alasan-alasan tersebut di atas. **Kekhawatiran** adalah rasa khawatir. **Dicekam oleh kekhawatiran** adalah keadaan yang dicekam oleh kesedihan. **Kesedihan di dalam** adalah kesedihan internal. Term yang kedua (persis sesudahnya) adalah kesedihan di dalam yang ditingkatkan intensitasnya dengan kata depan. Hal itu karena kesedihan jenis ini muncul seolah-olah mengeringkan dan mengering-kerontangkan hati yang ada di dalam; oleh karena itulah disebut sebagai **kesedihan di dalam, kesedihan yang sangat dalam**.

Pembakaran hati adalah model pembakaran

kesadaran/hati (*cittassa jhāyanākāro*). Hal itu karena kesedihan yang sedang muncul, seperti api, mengobarkan dan membakar kesadaran dan membuat seseorang berkata: “Kesadaran/hati saya terbakar, tidak ada apa pun yang ada di dalam pikiran saya.” Batin yang menderita adalah batin yang tidak bahagia, keadaan yang seperti itu disebut **dukacita**. Kesedihan itu seperti anak panah dalam artian terus menusuk; demikianlah itu penjelasan untuk **anak panah yang dinamakan kesedihan. Inilah yang disebut sebagai kesedihan** artinya kesedihan itulah yang dibicarakan. Akan tetapi walaupun dalam hal makna kesedihan tidak lain adalah perasaan dukacita, kendatipun begitu kesedihan memiliki pembakaran di dalam sebagai laksananya, untuk membakar batin sepenuhnya sebagai fungsinya, ratapan sebagai manifestasinya.

Selanjutnya **makna penderitaan untuk kesedihan hendaknya dipahami**, di sini, dikatakan sebagai penderitaan karena sifat alamiah dasar kesedihan adalah penderitaan dan juga karena menjadi basis untuk penderitaan. Untuk penderitaan yang seperti apa? Untuk penderitaan jasmaniah dan juga untuk penderitaan yang dinamakan perasaan dukacita di momen impuls. Hal itu karena dengan kekuatan kesedihan maka 'bisul besar' muncul di hati dan pecah setelah matang, atau darah yang berwarna hitam keluar dari mulut, penderitaan jasmaniah yang kuat muncul. “Sanak-saudara saya yang sebanyak ini telah hancur, properti saya sebanyak ini telah hancur,” bagi seseorang yang berpikir demikian maka dukacita yang kuat muncul. Jadi, itu pun hendaknya dipahami sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk dua penderitaan ini.

(v) Deskripsi tentang ratap-tangis

195. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah ratap-tangis? Ratapan, ratap-tangis, perkabungan, gerutu, keluh-kesah, keluh-kesah yang mendalam, kata-kata yang tidak bermakna, yang berupa kata-kata yang membingungkan, yang berupa jeritan, rintihan, tangisan dan ratapan (yang dialami oleh) seseorang yang terkena melalui malapetaka-sanak-saudara, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-properti, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-penyakit, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-akhlak, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-pandangan-salah, atau seseorang yang dikaruniai dengan malapetaka satu dan yang lainnya, atau seseorang yang terkena melalui satu rasa sakit dan yang lainnya—inilah yang disebut sebagai ratap-tangis.⁶⁰

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Di dalam deskripsi mengenai **ratap-tangis**, melaluinya orang-orang meratap dan menangis dengan menunjuk ini dan itu demikian ini: “Putriku, putraku,” itulah mengapa disebut **ratapan**. Orang-orang meratap dengan terus-menerus memuji kualitas ini dan itu; oleh karena itulah disebut sebagai **ratap-tangis**. Masing-masing dari dua term yang berikutnya diungkapkan dengan merujuk kepada gambaran tentang perubahan keadaan bagi dua term yang awal itu sendiri. **Kata-kata** (*vācā*) adalah ucapan. **Tidak bermakna** (*palāpa*) adalah kosong, ucapan yang tidak bermanfaat. Ucapan yang tidak bermanfaat, yang buruk karena diucapkan setengah-setengah, diucapkan sebaliknya dan lain-lain adalah **kata-kata yang membingungkan**. **Jeritan** adalah ocehan yang berulang-ulang.

⁶⁰ Vibh 195.

Rintihan adalah keadaan merintih. **Tangisan dan ratapan** adalah keadaan tangisan dan ratapan. **Inilah yang disebut sebagai ratap-tangis** adalah ratap-tangis itulah yang dibicarakan. Ratap-tangis memiliki rintihan sebagai laksananya, untuk mengungkapkan keutamaan dan kesalahan sebagai fungsinya dan kehebohan sebagai manifestasinya.

Makna penderitaan untuk ratap-tangis hendaknya dipahami artinya, di sini, ratap-tangis sendiri bukanlah penderitaan, ratap-tangis dikatakan sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk penderitaan jasmaniah dan penderitaan yang dinamakan perasaan dukacita. Hal itu karena seseorang yang sedang meratap menghantam badannya sendiri dengan menggunakan tangan-tangannya, dia memukul dadanya dengan menggunakan kedua tangannya, dia membenturkan kepalanya ke dinding. Itulah mengapa penderitaan jasmaniah yang kuat muncul padanya. Dia berpikir: “Sebanyak ini sanak-saudara saya yang hancur, hilang, lenyap dan telah pergi,” dan lain-lain. Itulah mengapa dukacita yang kuat muncul padanya. Jadi, ratap-tangis hendaknya dipahami sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk dua macam penderitaan itu juga.

(vi) Deskripsi tentang kesakitan dan duka-cita

196. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah kesakitan? Perasaan tidak menyenangkan apa pun yang jasmaniah, rasa sakit yang jasmaniah, perasaan sakit yang tidak menyenangkan yang dirasakan dari kontak jasmani, perasaan sakit yang tidak menyenangkan yang

⁶¹ Vibh 196.

lahir dari kontak jasmani—itulah yang disebut sebagai kesakitan.⁶¹

197.⁶² Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah dukacita? Faktor-mental apa pun yang tidak menyenangkan, penderitaan mental, perasaan sakit yang tidak menyenangkan yang dirasakan dari kontak mental, perasaan sakit yang tidak menyenangkan yang lahir dari kontak mental—itulah yang disebut sebagai dukacita.

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Deskripsi mengenai **kesakitan dan dukacita** telah diberikan di buku *Manual Abhidhamma Bab 1*.⁶³

Makna penderitaan untuk kesakitan hendaknya dipahami, makna penderitaan untuk dukacita hendaknya dipahami. Selanjutnya, di sini, oleh karena keduanya itu sendiri juga adalah penderitaan dan menjadi basis untuk rasa sakit jasmaniah (kesakitan) dan batiniah (dukacita) maka mereka dikatakan sebagai penderitaan. Hal itu karena untuk seseorang yang tersiksa oleh rasa sakit karena putusnya tangan-tangan dan kaki-kaki serta telinga-telinga dan hidung-hidung dan untuk seseorang yang berbaring di bangsal bagi orang yang melarat dengan mangkuk pengemis yang menjijikkan di depannya, rasa sakit jasmaniah yang kuat muncul ketika belatung-belatung keluar dari lubang-lubang luka; pada saat melihat massa yang mencari hiburan di sebuah festival dengan berpakaian yang berwarna-warni dan hiasan yang indah, dukacita yang kuat muncul. Demikianlah, pertama-tama, kesakitan hendaknya

⁶² Vibh 197.

⁶³ Lihat di Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 1: Kesadaran*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavihāri Buddhist Studies, 2017). hlm. 209, 243.

dipahami sebagai basis untuk dua jenis penderitaan itu juga. Lebih jauh lagi—

Rasa sakit jasmaniah ini menindas dan memproduksi rasa sakit batiniah yang lebih-lebih lagi;

Oleh karena itulah maka mereka tanpa perbedaan disebut sebagai penderitaan.

Selanjutnya, mereka yang tersiksa oleh dukacita menjambak rambut-rambut kepalanya, memukul dada-dadanya, berjalan ke depan dan berbalik lagi, mereka terjun ke jurang, membawa senjata tajam, meminum racun, menggantung diri dengan menggunakan tali, membakar diri. Mereka penuh rasa penyesalan dan dengan hati yang panas membara berpikir tentang hal-hal yang sebaliknya dari apa yang sudah terjadi. Demikianlah, dukacita hendaknya dipahami sebagai basis untuk kedua penderitaan itu juga. Lebih jauh lagi—

Oleh karena menekan batin dan membawa tekanan pada tubuh jasmani maka dukacita pun disebut sebagai penderitaan, demikianlah dukacita dinyatakan.

(vii) Deskripsi tentang kepedihan yang mendalam

198. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah kepedihan yang mendalam? Kepedihan, kepedihan yang mendalam, keadaan ditimpa oleh kepedihan, keadaan ditimpa oleh kepedihan yang mendalam (yang dialami oleh) seseorang yang terkena melalui malapetaka-sanak-saudara, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-property, atau seseorang yang terkena

melalui malapetaka-penyakit, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-akhlak, atau seseorang yang terkena melalui malapetaka-pandangan-salah, atau seseorang yang dikaruniai dengan malapetaka satu dan yang lainnya, atau seseorang yang terkena melalui satu rasa sakit dan yang lainnya—inilah yang disebut sebagai kepedihan yang mendalam.⁶⁴

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Di dalam deskripsi tentang **kepedihan yang mendalam**, **kepedihan** adalah dalam arti sebagai kejengkelan (*āyāsana*); ini adalah nama untuk keletihan kesadaran yang telah mencapai keadaan tenggelam dalam kemurungan (atau keadaan patah hati). **Kepedihan yang mendalam** adalah kepedihan yang kuat. **Keadaan ditimpa oleh kepedihan** adalah keadaan traumatis yang melelahkan. **Keadaan ditimpa oleh kepedihan yang mendalam** adalah keadaan traumatis yang sangat melelahkan. **Inilah yang disebut sebagai kepedihan yang mendalam** artinya kepedihan yang mendalam yang itulah yang dibicarakan. Selanjutnya, kepedihan yang mendalam memiliki frustrasi sebagai laksananya, keluh kesah adalah fungsinya, depresi adalah manifestasinya.

Makna penderitaan untuk kepedihan yang mendalam hendaknya dipahami, di sini, kepedihan yang mendalam sendiri juga bukan penderitaan, dia dikatakan sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk kedua jenis penderitaan. Hal itu karena bagi mereka yang putra-putranya dan saudara-saudara laki-lakinya telah dibunuh setelah

⁶⁴ Vibh 198.

kekuasaan tertinggi yang mereka miliki diputus oleh seorang raja yang sedang marah, ketika depresi yang hebat telah dialami setelah mereka sendiri memasuki hutan belantara karena ketakutan untuk menjalani hukuman yang diperintahkan oleh raja yang mengintainya, rasa sakit jasmaniah yang kuat muncul melalui rasa sakit ketika berdiri, melalui tidur yang tidak nyenyak dan melalui rasa sakit ketika duduk. Ketika mereka berpikir demikian: “Sanak-saudara dan properti kami yang sebanyak ini telah lenyap,” dukacita yang kuat muncul. Demikianlah, kepedihan yang mendalam hendaknya dipahami sebagai basis untuk kedua penderitaan itu juga. Lebih jauh lagi—

“Oleh karena dengan kesadaran yang terbakar, dan dengan depresi tubuh yang teramat sangat;

Penderitaan yang kepedihan yang mendalam produksi dari sana dikatakan sebagai penderitaan.”

Di sini, kesedihan hendaknya dipahami seperti memasak minyak dan lain-lain di dalam panci dengan menggunakan api yang kecil (lemah); ratap-tangis seperti minyak yang dikeluarkan dari panci setelah dimasak dengan menggunakan api yang besar (kuat); kepedihan yang mendalam seperti memasak minyak dan lain-lain hingga habis dan tidak mampu bahkan untuk mengeluarkan minyak dan lain-lain yang tersisa.

(viii) Deskripsi tentang asosiasi dengan mereka yang tidak disukai

199. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah penderitaan, yaitu asosiasi dengan mereka yang tidak

disukai? Di sini, mereka yang memiliki hal-hal berikut ini: objek-objek bentuk, suara, ganda, rasa, sentuhan yang tidak diharapkan, yang tidak menyenangkan, yang tidak menawan, atau mereka yang mengharapkan ketidakberuntungan, mengharapkan celaka, mengharapkan rasa tidak-nyaman (penyakit), mengharapkan rasa tidak aman pada seseorang; siapa pun yang berkumpul, bertemu, berhubungan, bergaul dengan mereka—inilah yang disebut sebagai penderitaan, yaitu asosiasi dengan mereka yang tidak disukai.⁶⁵

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Di dalam deskripsi tentang **asosiasi dengan mereka yang tidak disukai**, yang dimaksud dengan **tidak diharapkan** adalah tidak dicari atau baik dicari atau tidak dicari, mereka adalah semata-mata nama untuk objek-objek yang tidak menawan. Objek-objek yang tidak pergi ke hati, tidak masuk ke hati adalah objek-objek yang **tidak menyenangkan**. Objek-objek yang tidak disukai di batin, atau tidak mengembangkan batin adalah objek-objek yang **tidak menawan**. **Objek-bentuk** dan lain-lain adalah indikasi untuk sifat alamiah dasar mereka. Mereka yang **mengharapkan ketidakberuntungan** adalah mereka yang menginginkan, yang mengharapkan seseorang mengalami ketidakberuntungan. Mereka yang **mengharapkan celaka** adalah mereka yang menginginkan, yang mengharapkan seseorang mengalami celaka. Mereka yang **mengharapkan rasa tidak-nyaman (penyakit)** adalah mereka yang menginginkan, yang

⁶⁵ Vibh 199.

mengharapkan seseorang hidup dalam penderitaan dan rasa tidak-nyaman. Mereka yang **mengharapkan rasa tidak aman** adalah mereka yang tidak menginginkan rasa aman, tidak menginginkan tiadanya ketakutan dari empat ikatan dan tidak menginginkan siklus-balik-kehidupan (*vivaṭṭa*), mereka menginginkan, mengharapkan pada orang-orang siklus kelahiran-kembali bersama dengan ketakutannya.

Lebih jauh lagi, **mereka mengharapkan ketidakberuntungan** pada orang lain karena mereka tidak menginginkan hal baik yang merupakan sebutan untuk pertumbuhan keyakinan dan lain-lain pada seseorang dan menginginkan hal yang tidak baik yang merupakan sebutan untuk penurunan (atau hilangnya) keyakinan dan lain-lain pada seseorang. **Mereka mengharapkan celaka** pada orang lain karena mereka tidak menginginkan hal baik yang menjadi sarana untuk keyakinan dan lain-lain itu sendiri dan menginginkan hal yang tidak baik yang menjadi sarana untuk hilangnya keyakinan dan lain-lain. **Mereka mengharapkan rasa tidak-nyaman** pada orang lain karena mereka tidak menginginkan seseorang untuk hidup nyaman dan menginginkan seseorang untuk hidup tidak nyaman. **Mereka mengharapkan rasa tidak aman** karena tidak menginginkan tiadanya ketakutan dalam bentuk apa pun dan menginginkan ketakutan dalam bentuk apa pun pada seseorang. Jadi, demikianlah juga, di sini, makna yang hendaknya dipahami.

Berkumpul adalah pertemuan setelah pergi. **Bertemu** adalah pertemuan dari mereka yang telah datang. **Berhubungan** adalah keadaan bersama-sama ketika mereka sedang berdiri, duduk dan lain-lain. **Bergaul** adalah menggabungkan semua

fungsi (berkumpul, bertemu dan berhubungan). Itulah konstruksinya berdasarkan makhluk-makhluk. Akan tetapi berdasarkan formasi-formasi, apa pun yang didapat harus dipahami (seperti di atas). **Inilah yang disebut** artinya asosiasi dengan mereka yang tidak disukai itulah yang dibicarakan. Asosiasi dengan mereka yang tidak disukai memiliki 'berada bersama dengan apa pun yang tidak menyenangkan' sebagai laksananya, menghasilkan kesadaran yang sengsara sebagai fungsinya, keadaan yang tidak menguntungkan sebagai manifestasinya.

Berkenaan dengan maknanya, asosiasi dengan mereka yang tidak disukai tidak bermakna tunggal. Asosiasi dengan mereka yang tidak disukai dikatakan sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk bahkan dua jenis penderitaan bagi mereka yang berasosiasi dengan mereka yang sama sekali tidak disukai. Hal itu karena objek-objek yang tidak menyenangkan yang telah saling berhubungan bahkan memunculkan penderitaan jasmaniah melalui tusukan, pemotongan, pemecahan dan lain-lain, juga memunculkan penderitaan mental karena menghasilkan kesedihan yang mendalam. Oleh karena itulah hal berikut ini dikatakan—

Pada awalnya, ketika melihat hal-hal yang tidak disukai, penderitaan muncul di dalam batin;

Kemudian, ketika telah muncul, hal itu menjadi sarana penderitaan di dalam tubuh jasmani di sini.

Oleh sebab itu asosiasi dengan mereka yang tidak disukai adalah sebagai basis untuk sepasang penderitaan itu juga. Penderitaan tersebut, yaitu asosiasi dengan mereka

yang tidak disukai, dikenal sebagai dikatakan oleh seorang Resi Agung.

(ix) Deskripsi tentang perpisahan dengan mereka yang disukai

200. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah penderitaan, yaitu perpisahan dengan mereka yang disukai? Di sini, mereka yang memiliki hal-hal berikut ini: objek-objek bentuk, suara, ganda, rasa, sentuhan yang diharapkan, yang menyenangkan, yang menawan, atau mereka yang mengharapkan keberuntungan, mengharapkan kesejahteraan, mengharapkan kenyamanan, mengharapkan rasa aman pada seseorang; para ibu, para bapak, saudara-saudara laki-laki, saudara-saudara perempuan, teman-teman, kolega-kolega, sanak saudara atau saudara-saudara sedarah-daging; siapa pun yang tidak berkumpul, tidak bertemu, tidak berhubungan, tidak bergaul dengan mereka—inilah yang disebut sebagai penderitaan, yaitu perpisahan dengan mereka yang disukai.⁶⁶

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Atṭhakathā*. Deskripsi tentang **perpisahan dengan mereka yang disukai** hendaknya dipahami dengan menggunakan metode yang berkebalikan dengan apa yang telah disampaikan di atas. **Para ibu** dan seterusnya, di sini, dikatakan untuk menunjukkan apa yang sesuai dengan apa yang dimaksudkan. Di sini, oleh karena dia menyayangi (anaknya) maka dia disebut sebagai **ibu**. Oleh karena dia mencintai

⁶⁶ Vibh 200.

(anaknya) maka dia disebut sebagai **ayah**. Oleh karena dia menjaga persaudaraan maka dia disebut sebagai **saudara laki-laki**. Demikian pula **saudara perempuan**. Oleh karena mereka penuh persahabatan maka mereka disebut sebagai teman, atau oleh karena mereka mengukur maka mereka disebut sebagai **teman**; artinya adalah dalam kaitannya dengan semua rahasia maka mereka memasukkannya ke dalam. Oleh karena mereka ada di dekat dalam artian bersama-sama dengan saya dalam tugas yang harus dilakukan maka mereka disebut sebagai kolega-kolega. Oleh karena mereka mengetahui demikian: “Orang ini adalah orang-sendiri (internal),” atau karena mereka diketahui demikian itu, maka mereka disebut sebagai **sanak saudara**. Oleh karena mereka terikat dengan darah maka mereka disebut sebagai **saudara sedarah-daging**. Demikianlah term-term ini, berkenaan dengan maknanya, hendaknya dipahami. **Inilah yang dikatakan** artinya perpisahan dengan mereka yang disukai inilah yang dibicarakan. Perpisahan dengan mereka yang disukai memiliki perpisahan dengan hal-hal yang menyenangkan sebagai laksananya, untuk memunculkan kesedihan adalah fungsinya, malapetaka adalah manifestasinya.

Berkenaan dengan maknanya, perpisahan dengan mereka yang disukai tidak bermakna tunggal. Perpisahan dengan mereka yang disukai dikatakan sebagai penderitaan karena menjadi basis bahkan untuk dua jenis penderitaan bagi mereka yang sepenuhnya terpisah dengan seseorang yang disukainya. Hal itu karena objek-objek yang menyenangkan yang terlepas menghasilkan penderitaan jasmaniah juga karena membuat tubuh jasmani menjadi kering dan layu, juga menghasilkan penderitaan batiniah untuk seseorang yang bersedih demikian:

“Apa pun yang kami punya (sudah) tidak ada.” Oleh karena itulah hal berikut ini dikatakan—

Ketika berpisah dengan sanak saudara, kekayaan dan lain-lain, orang-orang yang tidak bijaksana menjadi pilu dan tertusuk oleh sebatang anak panah yang dinamakan kesedihan; oleh sebab itu maka perpisahan dengan mereka yang dicintai dipahami sebagai penderitaan.

(x) Deskripsi tentang kemauan

201. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah tidak mendapatkan apa yang dimau itu juga adalah penderitaan? Untuk makhluk-makhluk yang mengalami kelahiran harapan yang demikian muncul—“Ah seandainya saja kami tidak harus lahir, seandainya saja kelahiran kami tidak terjadi.” Akan tetapi hal tersebut tidak bisa dicapai dengan kemauan. Inilah juga 'tidak mendapatkan apa yang dimau juga adalah penderitaan.'⁶⁷

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Atṭhakathā*. Di dalam deskripsi tentang **kemauan**, yang dimaksud dengan **untuk makhluk-makhluk yang mengalami kelahiran** adalah untuk makhluk-makhluk yang sifat alamiah dasarnya adalah kelahiran, untuk makhluk-makhluk yang memiliki sifat kelahiran. **Kemauan muncul** artinya nafsu-kehausan muncul. **Ah** artinya hasrat (aspirasi). **Akan tetapi hal tersebut tidak bisa dicapai dengan kemauan** artinya yang dimau demikian ini: “Ah seandainya saja kami tidak

⁶⁷ Vibh 201.

harus lahir, seandainya saja kelahiran kami tidak terjadi,” berkaitan dengan kebenaran tentang tiadanya kelahiran yang eksis di antara orang-orang yang berbudi luhur yang telah meninggalkan asal mula (*samudaya*) dan tiadanya kedatangan kelahiran yang eksis di antara mereka yang telah padam total (*parinibbuta*); hal tersebut tidak dicapai dengan kemauan bahkan bagi seseorang yang menginginkannya karena hal itu tidak terpenuhi tanpa pengembangan Jalan, dan bagi seseorang yang tidak menginginkannya maka harapannya itu pun tidak bisa terpenuhi karena telah adanya pencapaian melalui pengembangan Jalan. **Apa yang dimaui juga** artinya *dhamma* yang disebabkan olehnya seseorang yang menginginkan sesuatu yang tidak bisa didapatkan tidak mendapatkan, kemauan terhadap sesuatu yang tidak bisa didapatkannya itu hendaknya dipahami sebagai penderitaan. **Untuk makhluk-makhluk yang mengalami penuaan** dan seterusnya metode yang sama juga digunakan. Demikianlah, di sini, kemauan itu sendiri dalam kaitannya dengan hal-hal yang tidak bisa didapatkan dikatakan sebagai: “Tidak mendapatkan apa yang dimaui itu juga adalah penderitaan.” Tidak mendapatkan apa yang dimaui itu juga adalah penderitaan memiliki kemauan terhadap hal-hal yang tidak didapatkan sebagai laksananya, pencarian terhadap hal-hal tersebut sebagai fungsinya dan tiadanya perolehan mereka sebagai manifestasinya.

Selanjutnya tidak mendapatkan apa yang dimaui itu juga adalah penderitaan dikatakan sebagai penderitaan karena menjadi basis bagi dua penderitaan. Hal itu karena seseorang yang dihormati seperti ini: “Dia akan menjadi seorang raja,” dan diikuti oleh banyak orang yang tidak mengenal rasa takut dia memasuki tebing sebuah gunung atau hutan rimba. Kemudian, setelah mengetahui kejadian itu, raja mengirimkan sekelompok

bala tentara. Ketika pengikutnya telah ditundukkan oleh orang-orang suruhan raja, dia sendiri pun, yang telah menerima banyak pukulan, melarikan diri dan memasuki tempat di antara pepohonan atau di antara bebatuan. Pada waktu itu hujan lebat turun, kumpulan awan gelap membuat tempat tersebut menjadi sangat gelap. Kemudian, makhluk-makhluk seperti semut hitam dan lain-lain dari berbagai penjuru menyerbu dengan mengelilingi dia. Itulah mengapa penderitaan jasmaniah yang kuat muncul padanya. Dukacita yang kuat muncul ketika dia berpikir demikian: “Karena saya sendiri maka sanak-saudara dan properti sebanyak ini telah hancur binasa.” Jadi, kemauan ini hendaknya dipahami sebagai penderitaan karena menjadi basis untuk dua penderitaan itu juga dan lebih jauh lagi—

Penderitaan yang terdiri atas kesengsaraan muncul pada makhluk-makhluk yang menginginkan ini dan itu karena tiadanya perolehan.

Sebab untuk hal tersebut adalah kemauan untuk hal-hal yang tidak diperolehnya; oleh karena itu Sang Penakluk telah berkata tiadanya perolehan terhadap apa yang dimau adalah penderitaan.

(xi) Deskripsi tentang agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan

(202)⁶⁸ Di dalam deskripsi tentang **agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan**, dengan cara ringkas dikatakan dengan merujuk kepada pengajaran (*desanā*). Hal itu karena tidak mungkin untuk meringkasnya demikian: “Sebanyak seratus

⁶⁸ Penjelasan untuk Vibh 202.

penderitaan atau “Sebanyak seribu penderitaan,” atau “Sebanyak seratus ribu penderitaan,” tetapi dengan merujuk kepada pengajaran hal itu mungkin. Oleh karena itu, dengan meringkas pengajaran, Begawan berkata demikian: • Tidak ada apa pun yang dinamakan penderitaan yang lainnya, dengan cara ringkas agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan adalah penderitaan.” **Berikut ini adalah yang dimaksud** (*seyyathidaṃ*) adalah sebuah partikel, artinya adalah 'yang manakah (agregat-agregat) tersebut?' Agregat-materi yang menjadi objek-pelekatan dan seterusnya, arti untuk itu telah dijelaskan di *Khandhavibhaṅga* (*Vibhaṅgapāli*).

Selanjutnya, di sini, **makna penderitaan untuk agregat-agregat hendaknya dipahami—**

Penderitaan datang dari kelahiran; apa yang dikatakan melalui pernyataan itu, dan apa yang tidak dikatakan di sini, penderitaan-penderitaan itu semua tidak eksis tanpa kelahiran.

Oleh karena itu maka, dalam bentuknya yang ringkas, agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan ini dikatakan sebagai penderitaan oleh seorang Resi Agung.

Hal itu karena *kelahiran dan lain-lain* menindas penta agregat yang menjadi objek pelekatan itu sendiri dengan berbagai cara seperti api pada bahan bakar, seperti pukulan pada target, seperti nyamuk-nyamuk, lalat-lalat besar penghisap darah dan lain-lain pada tubuh lembu, seperti para penuai pada ladang, seperti para penjarah desa pada desa; mereka (kelahiran, penuaan dan lain-lain) muncul tidak lain di agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan seperti rumput-rumput, tumbuhan-

tumbuhan yang menjalar dan lain-lain di bumi, seperti bunga-bunga, buah-buah, tunas-tunas dan lain-lain di pohon dan bagi agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan, titik awal penderitaan adalah *kelahiran*, penderitaan di tengah adalah *penuaan*, penderitaan terakhir adalah *kematian*. Penderitaan yang membakar sebagai dampak dari penderitaan yang ada di dekat kematian adalah *kesedihan*; bagi seseorang yang menahan itu, penderitaan berupa tangisan dan rintihan adalah *ratap-tangis*. Kemudian, penderitaan berupa rasa sakit yang menyiksa tubuh yang berasal dari rangkaian objek-sentuhan yang tidak menyenangkan yang dinamakan goncangan atau kekacauan elemen-elemen adalah *kesakitan*. Kesakitan yang menyiksa batin karena kemunculan antipati di sana (di rasa sakit jasmaniah tersebut) bagi para *puthujjana* yang sedang disiksa olehnya disebut *dukacita*. Penderitaan berupa gerutu yang menghasilkan depresi melalui pertumbuhan kesedihan dan lain-lain adalah *kepedihan yang mendalam*. Penderitaan karena kekesalan dalam kaitannya dengan kemauan (yang tidak terpenuhi) pada mereka yang harapannya telah hancur adalah *tiadanya perolehan terhadap apa yang dimau*. Demikianlah agregat-agregat yang menjadi objek pelekatan dalam bermacam-macam bentuknya yang diinvestigasi tidak lain adalah penderitaan. Jadi ketika mengatakannya dengan memperlihatkan satu per satu penderitaan yang itu, tidak mungkin untuk mengatakannya tanpa tersisa dalam banyak *kappa*; oleh karena itu Begawan berkata: “Dengan cara ringkas lima agregat yang menjadi objek pelekatan adalah penderitaan,” untuk memperlihatkan penderitaan dengan meringkas semua penderitaan itu juga ke dalam lima agregat yang menjadi objek pelekatan yang mana pun dan apa pun seperti rasa air di seluruh samudra ada di dalam satu

tetes air.

Komentar untuk deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Penderitaan selesai.

B. Komentar untuk deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Asal-Mula

203. “Dan yang manakah, wahai para bhikkhu, Kebenaran-Mulia yang dinamakan Asal-Mula dari Penderitaan? Itu adalah nafsu-kehausan yang mengarah kepada penjelmaan-kembali, yang disertai dengan kesenangan-dan-nafsu, yang mencari kepuasan di sana-sini, yaitu—nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-sensual, nafsu-kehausan tentang eksistensi, nafsu-kehausan tentang noneksistensi.

“Selanjutnya, di manakah nafsu-kehausan tersebut muncul dan kukuh dengan sendirinya? Ketika ada apa pun yang memikat dan menyenangkan di dunia, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya, di sana dia kukuh dengan sendirinya.

“Dan apakah itu sesuatu yang memikat dan menyenangkan di dunia? Mata di dunia adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya, di sana dia kukuh dengan sendirinya. Telinga di dunia ... (pengulangan) ... hidung ... (pengulangan) ... lidah ... (pengulangan) ... tubuh ... (pengulangan) ... batin di dunia adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

"Objek-bentuk di dunia ... (pengulangan) ... suara di dunia ... (pengulangan) ... ganda di dunia ... (pengulangan) ... rasa di dunia ... (pengulangan) ... objek-sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... objek-objek mental di dunia adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

"Kesadaran-mata di dunia ... (pengulangan) ... kesadaran-telinga di dunia ... (pengulangan) ... kesadaran-hidung di dunia ... (pengulangan) ... kesadaran-lidah di dunia ... (pengulangan) ... kesadaran-tubuh di dunia ... (pengulangan) ... kesadaran-batin di dunia adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

"Kontak melalui mata di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui telinga di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui hidung di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui lidah di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui tubuh di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui batin di dunia adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

"Perasaan yang lahir dari kontak melalui mata di dunia ... (pengulangan) ... perasaan yang lahir dari kontak melalui telinga di dunia ... (pengulangan) ... perasaan yang lahir dari kontak melalui hidung di dunia ... (pengulangan) ... perasaan yang lahir dari kontak melalui lidah di dunia ... (pengulangan) ... perasaan yang lahir dari kontak melalui tubuh di dunia ... (pengulangan) ... perasaan yang lahir dari kontak melalui batin di dunia ... (pengulangan) ...

adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

“Persepsi tentang objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

“Kehendak terhadap objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... kehendak terhadap suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... kehendak terhadap ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... kehendak terhadap rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... kehendak terhadap objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... kehendak terhadap objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

“Nafsu-kehausan terhadap objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap objek-

objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

“Pikiran tentang objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... pikiran terhadap suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.

“Pemikiran-terus-menerus tentang objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus terhadap suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus tentang ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus tentang rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus tentang objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus tentang objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya. Inilah yang disebut sebagai Kebenaran Mulia yang dinamakan Asal-Mula dari Penderitaan.”⁶⁹

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Atṭhakathā*. Di dalam deskripsi tentang Kebenaran

⁶⁹ Vibh 203.

yang dinamakan Asal-Mula, kalimat '**Itu adalah nafsu-kehausan yang**' artinya nafsu-kehausan itu yang. **Mengarah kepada penjelmaan-kembali** artinya (nafsu-kehausan) adalah pembuat kelahiran di eksistensi yang baru, demikianlah penjelmaan-kembali; penjelmaan-kembali adalah kebiasaannya, demikianlah yang dimaksud dengan 'mengarah kepada penjelmaan-kembali.' Lebih jauh lagi, dia memberikan penjelmaan-kembali, mengarah kepada penjelmaan-kembali, membuat perwujudan-perwujudan (eksistensi, *bhava*) diproduksi berulang-ulang; demikianlah itu 'mengarah kepada penjelmaan-kembali.' Akan tetapi ada nafsu-kehausan yang merupakan pemberi untuk penjelmaan-kembali, ada juga yang bukan pemberi; ada nafsu-kehausan yang mengarah kepada penjelmaan-kembali, ada juga yang tidak mengarah; ketika penyambung-kelahiran-kembali telah diberikan, ada juga kuantitas tertentu (dari nafsu-kehausan) yang mematangkan substrat (*upadhi*). (Nafsu-kehausan dalam kuantitas tertentu tersebut) ada yang memberikan penjelmaan-kembali, juga ada yang tidak memberikan, ada yang mengarah kepada penjelmaan-kembali, ada juga yang tidak mengarah; ketika penyambung-kelahiran-kembali telah diberikan ada juga kuantitas tertentu (dari nafsu-kehausan) yang mematangkan substrat tetapi dia tetap saja memperoleh nama sebagai 'mengarah kepada penjelmaan-kembali.'

Yang disertai dengan kesenangan-dan-nafsu artinya disertai dengan kesenangan-dan-nafsu yang merupakan istilah untuk kegirangan; 'dengan kesenangan-dan-nafsu,' berkenaan dengan maknanya keduanya dikatakan sebagai telah menyatu menjadi satu kesatuan. **Mencari kepuasan di sana-sini** artinya

di mana pun ada personalitas, di sanalah dia mencari kepuasan; artinya adalah mencari kepuasan, yaitu mencari kepuasan pada objek-objek-bentuk, suara-suara, ganda-ganda, rasa-rasa, objek-objek-sentuhan dan objek-objek mental. **Berikut ini adalah yang dimaksud** (*seyyathidaṃ*) adalah sebuah partikel; artinya adalah itu?' **Nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-sensual** adalah nafsu-kehausan terhadap objek-indriawi; itu adalah istilah untuk nafsu yang berkaitan dengan lima-bagian-kenikmatan-indriawi [*pañcakāmaguṇa*]. **Nafsu-kehausan tentang eksistensi** adalah nafsu-kehausan tentang eksistensi; itu adalah istilah untuk nafsu terhadap eksistensi materi dan nonmateri yang disertai dengan pandangan-salah tentang kekekalan yang telah muncul dengan jalan aspirasi pada eksistensi tersebut, dan itu adalah juga istilah untuk pelekatan terhadap *jhāna* [*jhānanikanti*]. **Nafsu-kehausan tentang noneksistensi** adalah nafsu-kehausan terhadap noneksistensi; itu adalah istilah untuk nafsu yang disertai dengan pandangan-salah tentang kemusnahan.

Sekarang, untuk memperlihatkan dengan detail objek-objek untuk nafsu-kehausan tersebut, Begawan mengatakan kalimat yang diawali dengan: • **Selanjutnya, wahai para bhikkhu, di manakah nafsu-kehausan tersebut.**" Sehubungan dengan hal tersebut, yang dimaksud dengan **muncul** adalah lahir. **Kukuh dengan sendirinya:** nafsu-kehausan kukuh dengan jalan terjadi berkali-kali. **Apa pun yang memikat dan menyenangkan di dunia:** ketika apa pun yang secara alamiah memikat dan juga yang secara alamiah terasa manis. Penjelasan untuk kalimat yang diawali dengan **mata di dunia:** makhluk-makhluk yang terikat pada mata dan lain-lain di dunia karena

egois dan telah kukuh pada apa yang telah tiba, yaitu matanya sendiri, mengikuti pengambilan citra di depan cermin dan lain-lain, membayangkan bahwa mata mereka adalah seperti manikam di sebuah jendela yang terbuka di sebuah istana-emas, lima-transparansi yang sangat murni dari surgawi, mereka membayangkan telinga seperti sebuah saluran yang terbuat dari perak atau seperti sebuah benang-berantai. Setelah mengamati hidung yang telah mendapatkan sebutan sebagai “hidung mancung”, mereka membayangkannya seperti sebuah 'sarung *palmyra* hijau'. Mereka membayangkan lidah seperti membran wol yang berwarna merah, yang seperti permen yang manis, lembut dan halus. Mereka membayangkan tubuh seperti pohon Sāla yang masih muda, seperti gapura emas. Mereka membayangkan batin yang sangat luhur, tidak seperti batin orang lain. Objek-bentuk seperti warna keemasan dari bunga Kaṇikāra dan lain-lain, suara seperti suara burung Karavīka yang sedang kasmaran, suara burung Kokila atau suara sebuah seruling bambu dengan hiasan manikam yang ditiup perlahan. Objek ganda dan lain-lain yang berasal dari empat sebab kemunculan. Mereka membayangkan demikian: “Siapakah orang lain [selain saya] yang bisa memiliki hal seperti ini?” Buat mereka yang membayangkan demikian maka mata dan lain-lain adalah objek-yang-memikat dan menyenangkan. Kemudian, untuk mereka, nafsu-kehausan—yang belum muncul di sana—muncul; nafsu-kehausan yang telah muncul menjadi kuat karena telah terjadi berulang kali. Itulah mengapa Begawan mengatakan kalimat yang diawali dengan: “Mata di dunia adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan tersebut muncul dengan sendirinya.” Sehubungan dengan hal tersebut, arti dari **muncul dengan sendirinya** adalah ketika sedang muncul maka dia

muncul di sini. Metode ini dipakai di mana pun.

Komentar untuk deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Asal-Mula selesai.

C. Komentar untuk deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Akhir

204. “Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Kebenaran-Mulia yang dinamakan Akhir dari Penderitaan? Itu adalah kepudaran tanpa sisa dan akhir dari nafsu-kehausan itu sendiri, ketertinggalan dan kelepasannya, kebebasan darinya dan tanpa pelekatan dengannya.

“Selanjutnya, di manakah nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di manakah nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti. Ketika ada apa pun yang memikat dan menyenangkan di dunia, di sana nafsu-kehausan yang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Dan apakah sesuatu yang memikat dan menyenangkan di dunia? Mata di dunia adalah sesuatu yang memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti. Telinga di dunia ... (pengulangan) ... hidung di dunia ... (pengulangan) ... lidah di dunia ... tubuh di dunia ... (pengulangan) ... batin di dunia adalah sesuatu yang memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-

kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... ganda-ganda di dunia ... rasa-rasa di dunia ... objek-objek sentuhan di dunia ... objek-objek mental di dunia adalah sesuatu yang memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Kesadaran-mata di dunia ... (pengulangan) ... kesadaran-telinga di dunia ... (pengulangan) ... kesadaran-hidung di dunia ... kesadaran-lidah di dunia ... kesadaran-tubuh di dunia ... kesadaran-batin di dunia adalah sesuatu yang memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Kontak melalui mata di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui telinga di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui hidung di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui lidah di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui tubuh di dunia ... (pengulangan) ... kontak melalui batin di dunia adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Perasaan yang lahir dari kontak melalui mata di dunia ... (pengulangan) ... perasaan yang lahir dari kontak melalui telinga di dunia ... (pengulangan) ... perasaan yang lahir

dari kontak melalui hidung di dunia ... (pengulangan) ...
perasaan yang lahir dari kontak melalui lidah di dunia ...
(pengulangan) ... perasaan yang lahir dari kontak melalui
tubuh di dunia ... (pengulangan)... perasaan yang lahir
dari kontak melalui batin di dunia ... (pengulangan) ...
adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-
kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di
sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut
berhenti.

“Persepsi tentang objek-objek bentuk di dunia ...
(pengulangan) ... persepsi tentang suara-suara di dunia
... (pengulangan) ... persepsi tentang ganda-ganda di
dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang rasa-rasa di
dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang objek-objek
sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... persepsi tentang
objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah
memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan
yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-
kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Kehendak terhadap objek-objek bentuk di dunia ...
(pengulangan) ... kehendak terhadap suara-suara di
dunia ... (pengulangan) ... kehendak terhadap ganda-
ganda di dunia ... (pengulangan) ... kehendak terhadap
rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... kehendak-
terhadap objek-objek sentuhan di dunia ...
(pengulangan) ... kehendak terhadap objek-objek mental
di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan
menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang
ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan

yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Nafsu-kehausan terhadap objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... nafsu-kehausan terhadap objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Pikiran tentang objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... pikiran terhadap suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ... pikiran tentang objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.

“Pemikiran-terus-menerus tentang objek-objek bentuk di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus terhadap suara-suara di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus tentang ganda-ganda di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus tentang

rasa-rasa di dunia ... (pengulangan) ... pemikiran-terus-menerus tentang objek-objek sentuhan di dunia ... (pengulangan) ...pemikiran-terus-menerus tentang objek-objek mental di dunia ... (pengulangan) ... adalah memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti. Inilah yang disebut sebagai Kebenaran-Mulia yang dinamakan Akhir dari Penderitaan.”

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Di dalam deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Akhir, kalimat **(kepuadaran tanpa-sisa dan akhir) dari nafsu-kehausan itu sendiri** artinya, di sini, bisa dikatakan sebagai: '(kepuadaran tanpa sisa dan akhir) bagi penderitaan itu sendiri,' oleh karena dengan berakhirnya asal mula itu sendiri maka penderitaan berakhir, bukan sebaliknya; seperti yang dikatakan—

“Seperti halnya ketika akar tetap aman dan kuat, maka sebuah pohon, yang walaupun telah ditebang, tumbuh lagi; demikian juga ketika kehausan yang laten tidak dicabut, maka penderitaan ini muncul lagi dan lagi.”⁷⁰

Itulah mengapa ketika sedang memperlihatkan akhir dari penderitaan tersebut, Begawan berkata demikian untuk menunjukkannya melalui berakhirnya asal mula (dari penderitaan). Bahwasanya para *Tathāgata* adalah para pertapa yang menyerupai singa-singa. Ketika mengakhiri penderitaan dan ketika memperlihatkan (mengajarkan) akhir dari

⁷⁰ Dhṛp 338.

penderitaan mereka masuk ke akar, bukan ke buah. Akan tetapi para pengikut kepercayaan yang lain berperilaku seperti anjing-anjing. Ketika mengakhiri penderitaan dan memperlihatkan akhir dari penderitaan, melalui praktik penyiksaan tubuh jasmani dan juga melalui pengajaran tentang hal itu juga, mereka masuk ke buah, bukan ke akar. Dengan menjadi seorang pertapa yang menyerupai seekor singa, Guru benar-benar masuk ke dalam akar dengan berkata: “**(kepuaran tanpa-sisa dan akhir) dari nafsu-kehausan itu sendiri,**” dan seterusnya.

Sehubungan dengan hal tersebut, **dari itu sendiri** artinya dari nafsu-kehausan itu sendiri yang telah dijelaskan di atas berdasarkan kemunculan dan kediamannya. **Kepuaran tanpa sisa dan akhir** dan seterusnya artinya semuanya itu (kepuaran tanpa sisa dan akhir) hanyalah sinonim untuk *Nibbāna*. Bahwasanya ketika tiba pada *Nibbāna* maka nafsu-kehausan memudar dan lenyap tanpa sisa. Oleh karena itu keadaan tersebut dikatakan sebagai **kepuaran tanpa sisa dan akhir dari nafsu-kehausan itu sendiri**. Ketika tiba pada *Nibbāna* nafsu-kehausan ditinggalkan, dilepaskan, seseorang terbebas dan tidak melekat. Itulah mengapa *Nibbāna* dikatakan sebagai 'ketertinggalan dan kelepasannya, kebebasan darinya dan tanpa pelekatan dengannya.' Sesungguhnya *Nibbāna* hanya ada satu; namun nama-nama untuknya beraneka macam, berdasarkan nama yang berlawanan untuk semua *dhamma* yang merupakan hasil dari pengondisian [*saṅkhāta*], yaitu pemuaran tanpa sisa, akhir tanpa sisa, ketertinggalan, kelepasan, kebebasan, tanpa pelekatan, kehancuran nafsu, kehancuran kebencian, kehancuran delusi, kehancuran nafsu-kehausan, nonkemunculan, nonproses, tanpa-tanda, tanpa-kerinduan,

tanpa-pengerahan-usaha, tanpa-penyambung-kelahiran-kembali, tanpa-kelahiran-kembali, tanpa-tujuan, tanpa-kelahiran, tanpa-penuaan, tanpa-sakit, tanpa-kematian, tanpa-kesedihan, tanpa-ratap-tangis, tanpa-kepedihan-yang-mendalam dan tanpa-kecemaran.

Sekarang, pada saat telah tiba di *Nibbāna*, ketika nafsu-kehausan telah dipotong oleh Jalan dan juga ketika telah mencapai tanpa-kejadian, objek-objek yang terhadapnya diperlihatkan kemunculan nafsu-kehausan dan untuk memperlihatkan tiadanya nafsu-kehausan di sana maka Begawan mengatakan kalimat yang diawali dengan: **“Selanjutnya, wahai para *bhikkhu*, di manakah nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang.”** Sehubungan dengan hal tersebut, seperti halnya seorang laki-laki, setelah melihat tumbuhan labu pahit yang menjalar yang telah tumbuh di ladang, setelah mencari akarnya sejak dari ujung, dia kemudian memotong tumbuhan tersebut. Tumbuhan tersebut layu secara bertahap dan [akhirnya] tiba pada keadaan tidak berproses lagi [tidak tumbuh lagi]. Kemudian, di atas ladang tersebut, labu yang pahit dikatakan berakhir dan berhenti. Demikian juga halnya seperti labu yang pahit di ladang tersebut, nafsu-kehausan terhadap mata dan lain-lain, setelah dihancurkan oleh Jalan-mulia, tiba pada keadaan tidak berproses lagi ketika telah tiba di *Nibbāna*. Selanjutnya, kepergian yang demikian itu—di dalam objek yang terhadapnya nafsu-kehausan tidak muncul—seperti halnya labu yang pahit yang ada di sebuah ladang.

Seperti halnya setelah membawa para pencuri dari sebuah hutan, orang-orang akan membunuhnya di pintu Selatan kota sebelah. Setelah itu para pencuri di hutan hendaknya

dikatakan sebagai 'mati' atau 'dibunuh'. Demikianlah, nafsu-kehausan terhadap mata dan lain-lain adalah seperti para pencuri di hutan. Nafsu-kehausan yang telah tiba di *Nibbāna* adalah seperti para pencuri yang telah tiba di pintu sebelah Selatan. Keadaan pencuri yang telah dibantai adalah seperti nafsu-kehausan yang telah hilang di *Nibbāna*. Ketika telah berhenti dengan cara demikian, selanjutnya, di dalam objek yang terhadapnya nafsu-kehausan tidak muncul adalah seperti para pencuri di hutan [yang tidak terlihat lagi karena sudah dibunuh]. Oleh karena itu, dengan memperlihatkan berhentinya nafsu-kehausan di sana juga, Begawan mengatakan kalimat yang diawali dengan: “Mata di dunia adalah sesuatu yang memikat dan menyenangkan, di sana nafsu-kehausan yang sedang ditinggalkan tersebut hilang, di sana nafsu-kehausan yang sedang menghilang tersebut berhenti.”

Komentar untuk deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Akhir selesai.

D. Komentar untuk deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Jalan

205. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Kebenaran-Mulia yang dinamakan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Ini hanyalah Jalan Mulia yang Berunsur Delapan, yaitu—Pandangan-Benar, Pikiran-Benar, Ucapan-Benar, Perbuatan-Benar, Penghidupan-Benar, Usaha-Benar, Perhatian-Penuh-Benar dan Konsentrasi-Benar.

“Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Pandangan-Benar? Ini adalah 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 dikatakan 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 dikatakan 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 dikatakan 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 dikatakan sebagai Perbuatan-Benar.

“Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penghidupan-Benar? Di sini seorang murid yang mulia/suci, setelah meninggalkan penghidupan yang salah, menjalani kehidupannya dengan penghidupan yang benar—Inilah yang dikatakan sebagai Penghidupan-Benar.

“Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Usaha-Benar? Di sini, seorang *bhikkhu* membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan pikiran dan berjuang untuk ketidakmunculan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang belum muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan pikiran dan berjuang untuk kelenyapan *dhamma-dhamma* yang jahat dan tidak baik yang telah muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan pikiran dan berjuang untuk kemunculan *dhamma-dhamma* yang baik yang belum muncul; membangkitkan hasrat, berusaha, membangkitkan energi, mengerahkan pikiran 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 dikatakan sebagai Usaha-Benar.

“Dan 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, perhatian-penuh—Inilah yang dikatakan sebagai Perhatian-Penuh-Benar.

“Sehubungan dengan hal tersebut, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan. Dengan berhentinya penempelan-awal serta penempelan-lanjutan, dengan ketenteraman internal dan kemanunggalan-batin, dia mencapai dan berdiam di *jhāna* yang kedua yang tanpa penempelan-awal dan penempelan-lanjutan 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 menggambar-kannya demikian: 'Bahagiannya 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 dikatakan sebagai Konsentrasi-Benar.” Ini adalah

yang dikatakan sebagai Penderitaan Mulia yang dinamakan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Kebenaran.⁷¹

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Di dalam deskripsi tentang Kebenaran yang dinamakan Jalan, yang dimaksud dengan '**Ini hanyalah**' adalah ketetapan atau kepastian yang bertujuan sebagai penolakan terhadap adanya 'Jalan' yang lain. **Mulia** artinya mulia karena keadaannya yang jauh dari kotoran-kotoran batin yang telah dibunuh oleh Jalan yang terkait; karena sebagai pembuat status yang mulia [bagi mereka yang mencapainya] dan karena sebagai pembuat perolehan Buah *ariya*. Oleh karena memiliki delapan faktor maka disebut '**Berunsur Delapan**'. Itu sendiri hanyalah terdiri dari faktor-faktor seperti sebuah pasukan yang terdiri dari empat divisi, sebuah alat musik yang terdiri dari lima bagian. **Yaitu** artinya adalah yang manakah itu?

Sekarang, ketika memperlihatkan bahwa Jalan hanyalah terdiri dari faktor-faktor dan tidak ada apa pun yang terlepas dari faktor-faktor, Begawan berkata: "**Pandangan-Benar ... (pengulangan) ... Konsentrasi-Benar.**" Di sini, **Pandangan-Benar** memiliki penglihatan yang benar sebagai laksananya. **Pikiran-Benar** memiliki pengarahan kesadaran ke objek (*abhiniropana*).⁷² **Ucapan-Benar** memiliki penguasaan yang baik sebagai laksananya. **Perbuatan-Benar** memiliki pembangkitan yang benar sebagai laksananya. **Penghidupan-Benar** memiliki pemurnian yang benar sebagai laksananya. **Usaha-Benar**

⁷¹ Vibh 205.

⁷² *Abhiniropana* bisa juga diterjemahkan sebagai fokus. Jadi, di sini yang dimaksud adalah fokus kesadaran yang pertama-kalinya ke objek. Silakan lihat definisi dari *Vitakka* di Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 2: Faktor-Faktor Mental*, edisi kedua (Jakarta: Dhammavihāri Buddhist Studies, 2019). hlm 53-55.

memiliki penerahan daya-upaya yang benar sebagai laksanaanya. **Perhatian-Penuh-Benar** memiliki fondasi sebagai laksanaanya. **Konsentrasi-Benar** memiliki konsentrasi sebagai laksanaanya.

Selanjutnya, uraian tentang faktor-faktor Jalan sudah diberikan di pembahasan **Tentang Kebenaran yang Dinamakan Jalan (*Maggasacca*)** di buku *Manual Abhidhamma Bab 7, vol.1.*⁷³

Selanjutnya, Jalan ini adalah **pengetahuan (*vijjā*) dan sekaligus juga tingkah laku (*carāṇa*)**; karena pengumpulan Pandangan-Benar dan Pikiran-Benar di dalam pengetahuan; dan karena pengumpulan faktor-faktor sisanya di dalam perilaku. Demikian juga, Jalan adalah ***samatha* dan juga *vipassanā***; karena pengumpulan kedua faktor tersebut di dalam kendaraan yang dinamakan *vipassanā*. Atau Jalan ini adalah **trio-agregat (*khandhattaya*) dan trio-latihan (*sikkhāttaya*)**; karena pengelompokan dua faktor Jalan tersebut ke dalam agregat kebijaksanaan (*paññākkhandha*) dan tiga faktor Jalan persis sesudah mereka ke dalam agregat akhlak (*sīlakkhandha*), 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, akhlak 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

⁷³ Lihat di Ashin Kheminda, *Manual Abhidhamma Bab 7, vol.1* (Jakarta: Dhammavihāri Buddhist Studies, 2020). hlm 88-107.

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 akhlak, agregat yang dinamakan keserakahan dengan agregat yang dinamakan konsentrasi; dia mencapai tiga pencapaian, yaitu pencapaian kebijaksanaan melalui latihan kebijaksanaan yang lebih tinggi, pencapaian akhlak melalui latihan akhlak yang lebih tinggi dan pencapaian konsentrasi melalui latihan kesadaran yang lebih tinggi; dia merealisasi tanpa-kematian (*amata*), *Nibbāna*. Dia adalah seseorang yang telah memasuki tanah-suci (*ariyabhūmi*) yang baik di awal, di pertengahan dan di akhir dan yang dihiasi dengan permata yang dinamakan 37 konstituen untuk pencerahan yang disebut kepastian tentang kebenaran (*sammattaniyāma*).

Komentar untuk Divisi Suttanta selesai.

B. Divisi *Abhidhamma*

206. Empat Kebenaran—Penderitaan, Asal-Mula dari Penderitaan, Akhir dari Penderitaan dan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan.'

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? Kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin, resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat Jalan yang Berunsur Delapan, yaitu Pandangan-Benar ... (Pengulangan) ... Konsentrasi-Benar. Inilah yang

disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Pandangan-Benar? Itu adalah yang merupakan kebijaksanaan, kearifan ... (Pengulangan) ... nondelusi, investigasi tentang *Dhamma*, Pandangan-Benar, faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi tentang *Dhamma*, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Pandangan-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Pikiran-Benar? Itu adalah yang merupakan logika, pemikiran, ... (pengulangan)..., pikiran-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Pikiran-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Ucapan-Benar? Itu adalah yang merupakan penyingkiran, penahanan-diri, penghindaran-diri, keabstainan dari empat perilaku lisan yang tidak baik, tiadanya perbuatan tersebut, tiadanya aksi tersebut, tiadanya penyesalan terhadap hal tersebut, tiadanya pelanggaran batas, kehancuran-jembatan ke hal tersebut, ucapan-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Ucapan-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Perbuatan-Benar? Itu adalah yang merupakan penyingkiran, penahanan-diri, penghindaran-diri, keabstainan dari empat perilaku tubuh yang tidak baik, tiadanya perbuatan tersebut, tiadanya aksi tersebut, tiadanya penyesalan terhadap hal tersebut, tiadanya

pelanggaran batas, kehancuran-jembatan ke hal tersebut, perbuatan-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Perbuatan-Benar.'

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penghidupan-Benar? Itu adalah yang merupakan penyingkiran, penahanan-diri, penghindaran-diri, keabstainan dari penghidupan-salah, tiadanya perbuatan tersebut, tiadanya aksi tersebut, tiadanya penyesalan terhadap hal tersebut, tiadanya pelanggaran batas, kehancuran-jembatan ke hal tersebut, penghidupan-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Penghidupan-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Usaha-Benar? Itu adalah yang merupakan faktor-mental, prakarsa... (pengulangan) ... usaha-benar, faktor-pencerahan yang dinamakan energi, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Usaha-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Perhatian-Penuh-Benar? Itu adalah yang merupakan perhatian-penuh, perhatian-penuh yang terus-menerus, ... (pengulangan) ..., perhatian-penuh-benar, faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Perhatian-Penuh-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Konsentrasi-Benar? Itu adalah yang merupakan

stabilitas kesadaran, kekukuhan ... (pengulangan) ..., konsentrasi-benar, faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Konsentrasi-Benar'. Itulah yang disebut sebagai 'Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan'. *Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi juga disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁷⁴

207. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan dan kotoran-kotoran batin sisanya—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan.'

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? *Dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin, resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan dan kotoran-kotoran batin sisanya—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

⁷⁴ Vibh 206.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat Jalan yang Berunsur Delapan, yaitu Pandangan-Benar ... (pengulangan)...Konsentrasi-Benar. Inilah yang disebut sebagai 'Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.' *Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi juga disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁷⁵

208. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya dan *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan.'

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? Tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin, resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik

⁷⁵ Vibh 207.

yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya dan *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat Jalan yang Berunsur Delapan, yaitu Pandangan-Benar ... (Pengulangan) ... Konsentrasi-Benar. Inilah yang disebut sebagai 'Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan'. *Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi juga disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁷⁶

209. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya dan tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? *Dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin, resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya dan tiga akar yang baik dan tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-

salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat Jalan yang Berunsur Delapan, yaitu Pandangan-Benar ... (Pengulangan) ... Konsentrasi-Benar. Inilah yang disebut sebagai 'Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan'. *Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi juga disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁷⁷

210. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin dan *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? Resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang

⁷⁷ Vibh 209.

merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik dan tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin dan *dhamma-dhamma* yang baik yang disertai dengan noda-noda batin sisanya—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat Jalan yang Berunsur Delapan, yaitu Pandangan-Benar ... (pengulangan) ... Konsentrasi-Benar. Inilah yang disebut sebagai 'Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan'. *Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi juga disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁷⁸

211. Empat Kebenaran—Penderitaan, Asal-Mula dari Penderitaan, Akhir dari Penderitaan dan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan.'

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? Kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin, resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-

salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat Jalan yang Berunsur Lima, yaitu Pandangan-Benar, Pikiran-Benar, Usaha-Benar, Perhatian-Penuh-Benar, Konsentrasi-Benar. Inilah yang disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Pandangan-Benar? Itu adalah yang merupakan kebijaksanaan, kearifan ... (pengulangan) ... nondelusi, investigasi tentang *Dhamma*, Pandangan-Benar, faktor-pencerahan yang dinamakan investigasi tentang *Dhamma*, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Pandangan-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Pikiran-Benar? Itu adalah yang merupakan logika, pemikiran, ... (pengulangan) ..., pikiran-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Pikiran-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Ucapan-Benar? Itu adalah yang merupakan penyingkiran, penahanan-diri, penghindaran-diri, keabstainan dari empat perilaku lisan yang tidak baik,

tiadanya perbuatan tersebut, tiadanya aksi tersebut, tiadanya penyesalan terhadap hal tersebut, tiadanya pelanggaran batas, kehancuran-jembatan ke hal tersebut, ucapan-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Ucapan-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Perbuatan-Benar? Itu adalah yang merupakan penyingkiran, penahanan-diri, penghindaran-diri, keabstainan dari empat perilaku tubuh yang tidak baik, tiadanya perbuatan tersebut, tiadanya aksi tersebut, tiadanya penyesalan terhadap hal tersebut, tiadanya pelanggaran batas, kehancuran-jembatan ke hal tersebut, perbuatan-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Perbuatan-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penghidupan-Benar? Itu adalah yang merupakan penyingkiran, penahanan-diri, penghindaran-diri, keabstainan dari penghidupan-salah, tiadanya perbuatan tersebut, tiadanya aksi tersebut, tiadanya penyesalan terhadap hal tersebut, tiadanya pelanggaran batas, kehancuran-jembatan ke hal tersebut, penghidupan-benar, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Penghidupan-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Usaha-Benar? Itu adalah yang merupakan faktor-mental, prakarsa ... (pengulangan) ... usaha-benar, faktor-pencerahan yang dinamakan energi, faktor-Jalan,

termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Usaha-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Perhatian-Penuh-Benar? Itu adalah yang merupakan perhatian-penuh, perhatian-penuh yang terus-menerus, ... (pengulangan) ..., perhatian-penuh-benar, faktor-pencerahan yang dinamakan perhatian-penuh, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Perhatian-Penuh-Benar'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Konsentrasi-Benar? Itu adalah yang merupakan stabilitas kesadaran, kekukuhan ... (pengulangan) ..., konsentrasi-benar, faktor-pencerahan yang dinamakan konsentrasi, faktor-Jalan, termasuk di dalam Jalan—inilah yang disebut sebagai 'Konsentrasi-Benar'. Itulah yang disebut sebagai 'Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan'. *Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi juga disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁷⁹

212. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin dan *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan.'

⁷⁹ Vibh 211.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? Resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin dan *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu

terdapat Jalan yang Berunsur Lima, yaitu Pandangan-Benar, Pikiran-Benar, Usaha-Benar, Perhatian-Penuh-Benar, Konsentrasi-Benar. Inilah yang disebut sebagai 'Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan'. *Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi juga disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁸⁰

213. Empat Kebenaran—Penderitaan, Asal-Mula dari Penderitaan, Akhir dari Penderitaan dan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? Kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin, resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

⁸⁰ Vibh 212.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat kontak ... tiadanya gangguan. Inilah yang disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.

214. Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Asal-Mula dari Penderitaan? Nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin dan *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin—inilah yang disebut sebagai 'Asal-Mula dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Penderitaan? Resultan-resultan untuk *dhamma-dhamma* yang baik dan yang tidak baik yang disertai dengan noda-noda batin, *dhamma-dhamma* fungsional yang bukan yang baik, bukan yang tidak baik dan bukan yang

merupakan resultan dari *kamma*, dan semua jenis materi—inilah yang disebut sebagai 'Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Akhir dari Penderitaan? Kelenyapan nafsu-kehausan, kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin dan *dhamma-dhamma* yang baik sisanya yang disertai dengan noda-noda batin—inilah yang disebut sebagai 'Akhir dari Penderitaan'.

Sehubungan dengan hal tersebut, yang manakah Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan? Di sini, pada waktu di mana seorang *bhikkhu* mengembangkan *jhāna* yang adiduniawi yang mengarah keluar dari siklus kelahiran-dan-kematian, untuk kelenyapan pandangan-salah, untuk pencapaian tingkat yang pertama, 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-lanjutan, kegembiraan dan kebahagiaan yang lahir dari pengasingan yang merupakan jalan untuk mencapai kemajuan yang menyakitkan dan pengetahuan-langsung yang lambat; pada waktu itu terdapat kontak ... tiadanya gangguan. Inilah yang disebut sebagai Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.⁸¹

Berikut ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Vibhaṅga Aṭṭhakathā*. Sekarang, inilah divisi *Abhidhamma*.

⁸¹ Vibh 214.

Sehubungan dengan hal tersebut, dengan tanpa menyatakan 'Kebenaran-Kebenaran Mulia,' untuk memperlihatkan asalmula yang merupakan istilah untuk sebuah sebab maka Empat Kebenaran adalah yang dikatakan. Bahwasanya ketika dikatakan: "Kebenaran-Kebenaran Mulia," maka kotoran-kotoran batin sisanya, *dhamma-dhamma* yang tidak baik sisanya, tiga akar yang baik yang disertai dengan noda-noda batin dan *dhamma-dhamma* yang baik yang disertai dengan noda-noda batin adalah tidak termasuk dan tidak hanya nafsu-kehausan yang menjadi sumber penderitaan, melainkan kotoran-kotoran batin sisanya tersebut pun adalah sebab-sebab yang juga menjadi sumber penderitaan. Jadi, sebab-sebab itu juga tidak lain adalah sumber penderitaan; demikianlah untuk memperlihatkan asal mula yang merupakan istilah untuk sebuah sebab dalam bentuk yang komprehensif maka Empat Kebenaran dikatakan dengan tanpa menyatakannya sebagai Kebenaran Mulia.

Di bagian deskripsi, dengan tidak mendefinisikan penderitaan sebagai yang pertama di antara kebenaran-kebenaran, asal mula dari penderitaan didefinisikan terlebih dahulu dengan tujuan sebagai bentuk deskripsi yang mudah untuk penderitaan itu sendiri. Bahwasanya ketika hal itu telah didefinisikan, dengan menggunakan cara yang demikian: "Kotoran-kotoran batin sisanya," dan lain-lain maka Kebenaran yang dinamakan Penderitaan menjadi mudah untuk dideskripsikan. Di sini juga Kebenaran yang dinamakan Akhir yang merupakan kelenyapan dari nafsu-kehausan didefinisikan dalam lima cara berdasarkan pada kelenyapan asal mula seperti yang telah disampaikan demikian: "Kelenyapan nafsu-kehausan dan kotoran-kotoran batin sisanya," dan seterusnya. Akan tetapi,

di sini, Kebenaran yang dinamakan Jalan didefinisikan dengan hanya memperlihatkan yang terdepan di dalam metode pengajaran yang diklasifikasikan di dalam Dhammasaṅgaṇī, yaitu sebagai Jalan sotāpatti jhāna yang pertama. Pemilahan metode yang seperti itu hendaknya dipahami. Kami akan menjelaskan hal itu di bawah.

Selanjutnya, oleh karena Jalan adalah bukan hanya Jalan yang Berunsur Delapan— tetapi berdasarkan pernyataan berikut ini: “Akan tetapi sebelumnya perbuatan-tubuh, perbuatan-lisan dan penghidupan dia sudah dimurnikan dengan sempurna,”⁸² maka berdasarkan kecenderungan individu Jalan yang Berunsur Lima juga diajarkan sebagai Jalan—untuk memperlihatkan metode tersebut maka bagian yang berunsur lima juga didefinisikan. Oleh karena Jalan tidak hanya sebagai berunsur delapan dan berunsur lima, tetapi lebih dari 50 dhamma-dhamma yang berasosiasi dengannya juga tidak lain adalah Jalan, maka untuk memperlihatkan metode tersebut bagian yang ketiga, yaitu bagian yang menyeluruh, didefinisikan. Di sana, kalimat berikut ini dihilangkan: “*Dhamma-dhamma* sisanya yang berasosiasi dengan Jalan yang Menuju ke Akhir dari Penderitaan.” Sisanya, di mana pun, adalah sama.



⁸² M 149.1.

Klarifikasi

❖47. *Ettha pana cetasikasukhumarūpanibbānavasena ekūnasattati dhammā dhammāyatanadhammadhātūti saṅkhaṃ gacchanti.*

❖48. *Manāyatanameva sattaviññāṇadhātuvasena bhijjati.*

❖49. *Rūpañca vedanā saññā, sesacetasikā tathā. Viññāṇamiti pañcete, pañcakkhandhāti bhāsītā.*

❖50. *Pañcupādānakkhandhāti, tathā tebhūmakā matā. Bhedābhāvena nibbānaṃ, khandhasaṅghanissaṭaṃ.*

❖51. *Dvārārammaṇabhedena, bhavantāyatanāni ca. Dvārāmbataduppanna-pariyāyena dhātuyo.*

❖52. *Dukkhaṃ tebhūmakam vaṭṭam, taṅhā samudayo bhava. Nirodho nāma nibbānaṃ, maggo lokuttaro mato.*

❖53. *Maggayuttā phalā ceva, catusaccavinissaṭā. Iti pañcappabhedena, pavutto sabbasaṅgaho.*

❖ 47. Akan tetapi di sini, enam puluh sembilan dhamma yang terdiri faktor-faktor mental, materi yang lembut dan Nibbāna disebut sebagai landasan indriawi yang dinamakan objek-mental, elemen yang dinamakan objek-mental.

❖48. Landasan indriawi yang dinamakan batin itu sendiri dipecah ke dalam tujuh elemen kesadaran.

❖49. Materi, perasaan, persepsi, faktor-faktor mental yang tersisa, demikian juga kesadaran; demikianlah, lima ini dikatakan sebagai lima agregat.

❖50. Demikian pula lima-agregat yang termasuk di dalam tiga tingkatan dihitung sebagai lima agregat yang menjadi objek pelekatan.

Oleh karena tiadanya pembedaan, *Nibbāna* adalah dikeluarkan dari klasifikasi agregat.

❖51. Landasan-landasan-indriawi eksis karena pembedaan pintu-pintu dan objek-objek; elemen-elemen eksis melalui metode pintu-pintu, objek-objek dan kesadaran yang dimunculkan.

❖52. Siklus kelahiran-kembali yang memiliki tiga tingkatan adalah penderitaan, nafsu-kehausan adalah asal mula di dalam kehidupan.

Akhir adalah nama untuk *Nibbāna*, Jalan dihitung sebagai adiduniawi.

❖53. Fenomena-fenomena mental yang terhubung dengan Jalan dan juga dengan Buah adalah dikeluarkan dari Empat Kebenaran.

Ikhtisar Keseluruhan dinyatakan melalui lima variasi demikian.

Demikianlah Bab yang ketujuh yang bernama Klasifikasi Ikhtisar Kategor-Kategori di dalam *Abhidhammatthasaṅgaha*..

Penjelasan untuk ❖ 47-53

B

ERIKUT ini adalah penjelasan yang diberikan oleh *Abhidhammatthavibhāvinīṭikā*. Untuk §47, enam puluh sembilan *dhamma* yang terdiri faktor-faktor mental, materi yang lembut dan *Nibbāna* berkenaan dengan landasan-landasan indriawi disebut sebagai landasan indriawi yang dinamakan objek-mental; sedangkan *dhamma-dhamma* yang sama berkenaan dengan elemen-elemen disebut sebagai elemen yang dinamakan objek-mental.

Untuk §49, yang dimaksud dengan **faktor-faktor mental yang tersisa** adalah lima puluh faktor-mental selain dari perasaan dan persepsi. Akan tetapi kenapa perasaan dan persepsi dibuat terpisah? Jawabannya adalah karena perasaan dan persepsi berturut-turut menjadi penikmatan (*assāda*) dan penunjang (*pakaraṇa*) penikmatan berkenaan dengan *dhama-dhamma* di dalam siklus kelahiran-kembali. Oleh karena perasaan berlangsung sebagai penikmatan berkenaan dengan *dhama-dhamma* yang termasuk di dalam tiga tingkatan. Oleh karena keberlangsungannya sebagai persepsi yang terdistorsi yang menanggapi sesuatu yang sesungguhnya menjijikkan dan lain-lain sebagai sesuatu yang indah dan lain-lain. Itulah mengapa perasaan dan persepsi diajarkan terpisah karena keduanya adalah sebab-sebab yang utama untuk *samsāra*.

Untuk §50, bukankah *Nibbāna* adalah termasuk di dalam landasan-landasan-indriawi dan elemen-elemen? Kenapa *Nibbāna* tidak termasuk di dalam agregat-agregat? Untuk menjelaskan pertanyaan-pertanyaan tersebut maka Ācariya Anuruddha mengatakan kalimat yang diawali dengan '**Oleh karena tiadanya pembedaan.**' Agregat-agregat didefinisikan dalam arti sebagai satu tumpukan (*rāsi*) yang bisa dipecah dan dibedakan ke dalam masa lalu, masa depan, masa sekarang, internal, eksternal dan seterusnya. Jadi, oleh karena tiadanya pembedaan tersebut maka *Nibbāna* **dikeluarkan** dari kumpulan agregat-agregat, artinya adalah *Nibbāna* bebas dari agregat-agregat.

Untuk §51, dua belas landasan-indriawi eksis melalui pembedaan enam pintu dan enam objek. Delapan belas elemen eksis **melalui metode** atau dengan urutan kesadaran-kesadaran tertentu yang muncul dengan bersandar pada keduanya, yaitu pada enam pintu dan enam objek.

Untuk §52, memiliki tiga tingkat; itulah mengapa disebut sebagai tiga tingkatan; tiga tingkatan itu sendiri adalah '**memiliki tiga tingkatan**'.⁸³ *Kamma* (perbuatan) dan resultannya terjadi di tempat ini; itulah mengapa tempat tersebut dinamakan **siklus kelahiran-kembali**.⁸⁴ **Nafsu-kehausan** ada tiga jenis, yaitu nafsu-kehausan terhadap kenikmatan-indriawi (*kāme taṇhā*), nafsu-kehausan terhadap eksistensi (*bhave taṇhā*) dan nafsu-kehausan terhadap noneksistensi (*vibhave taṇhā*); berdasarkan enam objeknya didapatkan delapan belas jenis nafsu-kehausan, berdasarkan perbedaan waktunya, yaitu masa lalu, masa depan dan masa kini didapatkan lima puluh empat nafsu-kehausan, berdasarkan perbedaan internal dan eksternal didapatkan seratus delapan nafsu-kehausan. Akan tetapi kenapa ketika terdapat sebab penderitaan yang lainnya juga, hanya nafsu-kehausan yang dikatakan sebagai asal mula dari penderitaan? Jawabannya adalah karena nafsu-kehausan adalah sebab yang terutama (*padhānakāraṇa*) untuk penderitaan. Nafsu-kehausan adalah sebab spesial untuk penderitaan oleh karena menjadi sebab untuk aneka ragam penderitaan dengan menjadi sebuah sebab untuk beraneka ragam *kamma* dan dengan menjadi sekutu *kamma* (*kammasahāya*). Jalan (*magga*) dikatakan dengan nama jalur atau jalan (*paṭipadā*) yang menuju ke pemadaman atau akhir (*nirodha*) dari penderitaan. **Jalan dihitung sebagai adiduniawi** berarti pengambilan term 'Jalan' lagi yang seharusnya diterangkan.⁸⁵

⁸³ *Tisso bhūmiyo imassāti tībhūmaṃ, tībhūmaṃyeva tebhūmakam.* (Vibhv)

⁸⁴ *Vattati ettha kammaṃ, tabbipāko cāti vaṭṭam.* (Ibid)

⁸⁵ Yang dimaksud di sini adalah faktor-faktor mental yang termasuk di dalam Jalan Mulia Berunsur Delapan yang muncul di kesadaran-kesadaran adiduniawi — AK.

Untuk §53, **yang terhubung dengan Jalan** adalah fenomena-fenomena mental yang tersisa selain delapan faktor Jalan yang berasosiasi dengan Jalan, yaitu kontak dan lain-lain, **dan juga dengan Buah** bersama dengan fenomena-fenomena mental yang berasosiasi dengannya. Jadi, mereka ini dikeluarkan dari Empat Kebenaran dari sudut pandang kebenaran yang absolut (*nippariyāya*). Akan tetapi dari sudut pandang kebenaran yang relatif (*pariyāya*), oleh karena dikatakan seperti ini di dalam penjelasan analitis tentang 'Indria yang dinamakan seseorang yang telah memiliki pengetahuan yang terakhir': • Faktor-Jalan yang termasuk di dalam Jalan,"⁸⁶ maka dibenarkan untuk memasukkan pandangan-benar dan lain-lain, berkenaan dengan *dhamma-dhamma* yang ada di dalam Buah, ke dalam Kebenaran yang dinamakan Jalan (*maggasacca*); sedangkan *dhamma-dhamma* lainnya yang berasosiasi dengan Jalan-Jalan dan Buah-Buah dimasukkan ke dalam Kebenaran yang dinamakan Penderitaan (*dukkhasacca*) karena kesesuaiannya dengan penderitaan yang melekat di dalam formasi-formasi (*saṅkhāradukkha*).

Akan tetapi kenapa banyak *dhamma* seperti agregat dan lain-lain dikatakan di sini? Oleh karena hal ini memang telah diajarkan oleh Begawan seperti itu. Kenapa hal ini diajarkan oleh Begawan seperti itu? Oleh karena hal tersebut dimaksudkan untuk menolong tiga jenis makhluk. Tiga jenis makhluk tersebut dibedakan berdasarkan ketergila-gilaan makhluk pada batin (*nāma*), pada materi (*rūpa*) atau pada keduanya; atau dibedakan berdasarkan indria-indrianya yang tajam, yang tidak begitu tajam dan yang lemah; atau dibedakan berdasarkan

⁸⁶ *Maggaṅgaṃ maggapariyāpanna* — Dhs §283.

kecenderungan makhluk terhadap penjelasan-penjelasan yang ringkas, yang moderat dan yang detail. Di antara makhluk-makhluk tersebut, pengambilan agregat-agregat adalah untuk makhluk-makhluk yang tergila-gila pada batin karena di sini batin dianalisis ke dalam empat agregat; pengambilan landasan-landasan indriawi adalah untuk makhluk-makhluk yang tergila-gila pada materi karena di sini materi dianalisis ke dalam sepuluh setengah bagian; pengambilan elemen-elemen adalah untuk makhluk-makhluk yang tergila-gila pada keduanya (batin dan materi) karena di sini batin dan jasmani dianalisis dengan detail; demikian pula pengambilan agregat-agregat dan lain-lain seharusnya diterangkan bagi mereka yang memiliki indria-indria yang tajam dan mereka yang memiliki kecenderungan pada Ajaran yang ringkas.

Penjelasan untuk Ikhtisar Keseluruhan telah selesai.

Demikianlah penjelasan untuk Abhidhammatthasaṅgaha yang bernama Abhidhammatthavibhāvinī.

Penjelasan untuk Bab tentang Kategori-Kategori telah selesai.



Tabel 1. Empat Realitas Hakiki sebagai Agregat, Landasan-Indriawi, dan Elemen

19 Elemen	12 Landasan-Indriawi	5 Agregat	Realitas Hakiki (4)	Materi (28)	Faktor-Faktor Mental (52)	<i>Nibbāna</i>	Kesadaran (89)			
								Elemen yang dinamakan mata	Landasan indriawi yang dinamakan mata	Agregat Materi
								Elemen yang dinamakan telinga	Landasan indriawi yang dinamakan telinga	
								Elemen yang dinamakan hidung	Landasan indriawi yang dinamakan hidung	
								Elemen yang dinamakan lidah	Landasan indriawi yang dinamakan lidah	
								Elemen yang dinamakan tubuh	Landasan indriawi yang dinamakan tubuh	
								Elemen yang dinamakan objek-bentuk	Landasan indriawi yang dinamakan objek bentuk	
								Elemen yang dinamakan suara	Landasan indriawi yang dinamakan suara	
								Elemen yang dinamakan ganda	Landasan indriawi yang dinamakan ganda	
								Elemen yang dinamakan rasa	Landasan indriawi yang dinamakan rasa	
Elemen yang dinamakan objek-sentuhan	Landasan indriawi yang dinamakan objek sentuhan									
Elemen yang dinamakan objek-mental	Landasan indriawi yang dinamakan objek-mental (Materi yang lembut, faktor-faktor mental, <i>Nibbāna</i>)	Agregat Perasaan	Agregat Persepsi	Agregat Formasi-Formasi-Mental	N/A					
						Elemen yang dinamakan kesadaran-mata	Landasan-indriawi-yang Dinamakan batin			
						Elemen yang dinamakan kesadaran-telinga				
						Elemen yang dinamakan kesadaran-hidung				
						Elemen yang dinamakan kesadaran-lidah				
						Elemen yang dinamakan kesadaran-tubuh				
						Elemen yang dinamakan batin				
Elemen yang dinamakan kesadaran-batin										

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>Akusalasāṅgaha</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>Bodhipakkhiyaṅgaha</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>Paṭighānusaya</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>Sīlabbataparāmāsakāyaṅgantha</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>Sotaviññāṇadhātu</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.

Dauids, 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.

Dauids, Caroline Rhys (ed), Mary C Foley and Mabel Hunt (asst). 1995. *The Yamaka. Vols. I, II*. Oxford: The Pali Text Society.

Dauids, Mrs Rhys. 2012. *Dukapaṭṭhāna Vol. I*. Bristol: The Pali Text Society.

Dauids, 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 Dauids (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 Gethin. 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 *kaṣiṇa* 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



