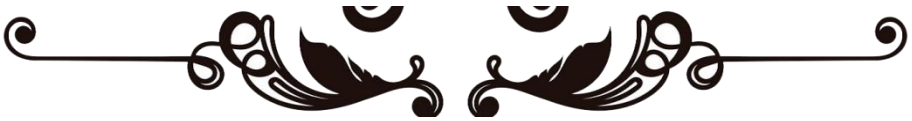
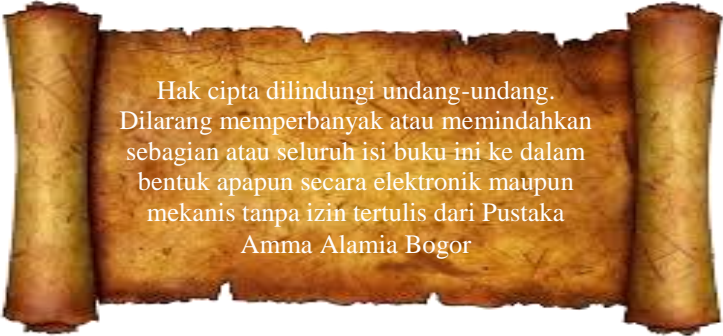


**Samsul Hidayat**

**Spirituality and Holiness in Buddhism**  
**Konkritisasi Jalan Menuju Pembebasan**



A scroll of aged parchment with a textured, yellowish-brown surface and frayed edges. The scroll is unrolled in the center, with the text printed on it. The text is in a simple, black, sans-serif font.

Hak cipta dilindungi undang-undang.  
Dilarang memperbanyak atau memindahkan  
sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam  
bentuk apapun secara elektronik maupun  
mekanis tanpa izin tertulis dari Pustaka  
Amma Alamia Bogor

**Samsul Hidayat**

**Spirituality and Holiness in Buddhism**  
**Konkritisasi Jalan Menuju Pembebasan**



Judul

**Spirituality and Holiness in Buddhism**  
**Konkritisasi Jalan Menuju Pembebasan**

Penulis

**Samsul Hidayat**

Desain Sampul dan Lay Out:

**Misno bin Muhammad Djahri**

Diterbitkan oleh:



**Pustaka Amma Alamia**

Sukaharja, Cijeruk, Bogor, Jawa Barat

Telp. 085885753838

Email: [ambp1979@yahoo.com](mailto:ambp1979@yahoo.com)

[www.ammaalamia.blogspot.com](http://www.ammaalamia.blogspot.com)

Cetakan pertama: Nopember 2018

ISBN : 978-602-53073-4-8

Dilarang memperbanyak, menyalin, merekam sebagian atau seluruh bagian buku ini dalam bahasa atau bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit atau penulis.

## KATA PENGANTAR



Puji dan syukur kehadirat Tuhan Yang Maha Esa atas anugerah terbesar-Nya, Ruh suci sebagai istana iman, sehingga buku yang berjudul “*Spirituality and Holiness in Buddhism; Konkritisasi Jalan Menuju Pembebasan*” ini akhirnya dapat diselesaikan.

Buku literatur untuk Program Studi Studi Agama-agama (SAA) ini dapat diselesaikan berkat bantuan dan keterlibatan berbagai pihak. Untuk itu saya ingin mengucapkan terimakasih yang sedalam-dalamnya terutama kepada Bhikkhu Jotidhammo selalu Dosen *Buddhism* pada saat saya studi S2 di *Religious and Cross Cultural Studies* (CRCS) Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta pada tahun 2002. Dari beliau mengalir inspirasi dan kesadaran dalam memahami kedalaman samudera spiritualitas Buddha.

Bagi Perguruan Tinggi Negeri/Swasta yang mengajarkan mata kuliah Agama Buddha, Hubungan Antar Agama, atau Pengantar Studi Agama, saya berharap karya ini dapat memperkaya *world view* tentang ajaran Buddha khususnya aspek spiritualitas dan kekudusan yang merupakan bagian terdalam dalam ajaran yang berasal dari tanah Sungai Gangga ini.

Rasa syukur dan bahagia kepada keluarga yang selalu mendukung dan menjadi inspirasi dalam setiap karya dan ikhtiar; kepada istri terkasih, Deni Dwi Yulianti, AMF dan anak-anakku tersayang, Aura Latifa al-Akhfa, Rafa Aisyatira dan Thara Faezya, saya haturkan sejuta terima kasih.

Pontianak, Nopember 2018

Dr. Samsul Hidayat, M.A

## **KATA SAMBUTAN**

### **(Perwakilan Umat Buddha Indonesia (Walubi) Kalbar)**



Peradaban manusia telah memasuki abad ke 21, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi mencapai kejayaannya, kemakmuran kehidupan materi pun telah melampaui catatan sejarah kehidupan manusia yang pernah ada. Namun sampai hari ini dunia masih terbelenggu oleh kekerasan, pertikaian dan permusuhan. Ekosistem alam semakin rusak, perubahan iklim semakin tak menentu, dan penyakit menular tak terkendali.

Terlebih lagi kemerosotan moral umat manusia, persaingan hidup yang semakin keras, hubungan antar manusia yang semakin dingin tak bersahabat, serta terenggutnya nilai keadilan dan kemanusiaan dalam kehidupan bermasyarakat. Semua ini mengakibatkan umat manusia hidup dalam kecemasan dan ketidaktenangan. Menghadapi ketidakpastian masa depan dengan tidak pasti dan penuh kebimbangan. Sungguh kehidupan manusia sangat tidak bahagia.

Sesungguhnya apa kekeliruan pada budaya hidup, peradaban hidup, konsep nilai hidup dan moralitas hidup umat manusia?

*Dimanakah letak kekurangan budaya hidup umat manusia?*

*Dimanakah letak noda hitam peradaban umat manusia?.*

*Dimanakah letak penyimpangan konsep nilai hidup yg dianut umat manusia?*

*Dimanakah letak ketidaksempurnaan moralitas umat manusia?*

Dengan kondisi yang mengkhawatirkan seperti ini, sudah seharusnya kita bersama sama mencari jalan keluarnya demi masa depan dunia yang lebih baik.

Marilah kita bersama merintis sebuah jalan yang diinginkan oleh umat manusia tanpa kecuali. Tidak masalah kita berbeda bangsa, kita bisa bersama berjalan di jalan kebahagiaan ini. tidak masalah ajaran dan kepercayaan kita berbeda, kita juga bisa bersama sama berjalan di jalan kebahagiaan ini, tidak masalah suk , bangsa, ras, warna kulit kita berbeda, kita juga bisa berjalan bersama di jalan kebahagiaan ini, tidak masalah budaya, ideologi, adat istiadat, kebiasaan, tulisan dan bahasa kita berbeda, kaya miskin, hina mulia, pintar bodoh, cantik jelek juga bisa berjalan bersama di jalan kebahagiaan ini.

Disinilah pentingnya kehidupan mental dan spiritual karena sebagai pedoman hidup yg berkelanjutan. Dimana setiap saat kita perlu memancarkan energi dan magnet positif dalam diri kita agar bisa bisa selaras dengan alam semesta dan umat manusia didunia.



Kehidupan mental dan spiritual sangat penting karena sudah menjadi Kompas dan pedoman hidup kita. Agar kita bisa hidup harmonis dengan setiap orang, setiap keluarga, setiap masyarakat dan setiap negara serta setiap umat manusia didunia. Sekalipun kehidupan jasmani kaya berlimpah, kebutuhan jasmani, kenikmatan materi atau kepuasan indra terpenuhi semua, hidup tetap tidak bahagia, gembira dan sukacita.

Rohani adalah Watak sejati manusia. Sifat kodrati manusia adalah bajik, indah, dan sejati. Manusia adalah makhluk yang paling mulia karena memiliki budaya, peradaban, kearifan, dan cinta kasih. Sifat kodrati rohani adalah bajik karena memiliki setia, bakti, cinta kasih dan integritas. Sifat kodrati rohani adalah indah, sejati, bijaksana selalu melakukan pembaharuan, terus maju dan berkembang, inovasi, reformasi, dan tidak konservatif dan kemunduran.

Jiwa dan hati adalah pengendali jasmani. Rohani (watak sejati) adalah akarnya jiwa dan hati. Kehidupan rohani tidak dibatasi ruang dan waktu. Apabila dapat mewujudkan sifat kodrati yg sejati, bajik,dan indah maka cahaya rohani akan bersinar terang, hawa kesucian rohani akan memenuhi segala arah, dgn sendirinya jiwa menjadi damai ,pikiran menjadi tenang dan emosi menjadi stabil.

Apabila keindahan jiwa berpancar, maka kehidupan jasmani akan menjadi indah, kebutuhan jasmani cukup adanya, tahu mengenal batas terhadap kenikmatan pada materi, pemuasan Indra sewajarnya. Semua nya berjalan wajar alami, tanpa harus diucapkan. Manusia

layak disebut makhluk yg paling mulia, dikarenakan manusia dapat menjaga keharmonisan raga, jiwa dan rohani, menjaga keseimbangan antara kehidupan jasmani, jiwa dan rohani. Apabila manusia dapat mengembangkan keindahan hidup ke titik puncaknya, maka kualitas budaya serta peradaban manusia akan mencapai titik tertinggi.

Namun sangat disayangkan, karena manusia tidak mengutamakan kehidupan rohani, sehingga rohani yg sejati, bajik, dan indah tidak diaktualisasikan, akhirnya kehidupan jiwa kehilangan sumber akarnya. Akibatnya ketika depresi, kondisi jiwa tdk labil, pikiran kusut, kebanyakan kita mencari kesenangan jasmani, kenikmatan materi, kepuasan indra untuk membius diri. Apabila dibawah pengaruh pandangan nilai hidup yg keliru, sehingga, dalam kehidupan masyarakat , negara, dunia serta seluruh kehidupan manusia , baik dalam bidang ekonomi, budaya, sains, pendidikan, olahraga, teknologi, kesenian, serta kehidupan sehari hari, semua hanya tertuju pada pengejaran kesenangan jasmani, kenikmatan materi, dan kepuasan Indra sebagai tujuan dan nilai terpenting dalam hidup kita.

Singkatnya, keseluruhan sejarah hidup manusia boleh dikatakan merupakan sejarah kehidupan jasmani belaka. Sedangkan kehidupan jiwa dan rohani jarang sekali ada yg menyinggungnya. Sesungguhnya kehidupan jasmani sangat nyata dalam kehidupan manusia. Mulai dari pertama lahir ke dunia, kita harus berhadapan dengan kehidupan

jasmani. Tantangan terbesar dari kehidupan manusia adalah bagaimana upaya kita agar dapat terus hidup.

Lima kebutuhan dasar manusia adalah makan, nafsu birahi, tidur, ketenaran dan kekayaan. Kebutuhan akan makanan dan Nafsu birahi adalah tabiat manusia dan kebutuhan dasar biologis manusia. Manusia saling bersaing, bertikai, menyakiti dan saling mencelakai. Kita kehilangan kehidupan nurani yg bajik, indah dan sejati. Marilah kita menghayati hidup yang bermakna ini dengan banyak berkarya dan memberi kebaikan orang lain. Maka hidup kita akan semakin bercahaya dan bermakna.

*Kapan kita mau mulai?.*

*Jadikanlah rendah hati sebagai pedoman hidup*

*Jadikan kesabaran sebagai pintu surga*

*Jadikan keharmonisan sebagai perisai hidup*

*Maka kehidupan surga sudah ditangan kita.*

*Maka kebahagiaan menjadi kompas hidup kita.*

Selalu menjaga toleransi hidup dan kebersamaan hidup. Jadikanlah keharmonisan sebagai jembatan persahabatan dan persaudaraan. Kita semua adalah putra putri Tuhan yang terkasih. Buat apa kita berselisih, bertikai, saling melukai, saling menjatuhkan, saling mendendam dan saling membenci.

Hidup hanya sekali buat apa jadikan perbedaan sebagai jalan hidup kita. Ingatlah hidup hanya sekali. Hormatilah harkat hidup dan nilai hidup setiap orang bagaikan kita menyayangi tangan dan kaki kita.

Maka Damailah dunia dan Damailah hati kita

**Ketua WALUBI Kalbar**

**Pandita Edi Tansuri**

## DAFTAR ISI



KATA PENGANTAR .....	iii
KATA SAMBUTAN .....	v
DAFTAR ISI .....	xi

### **BAB 1 SPIRITUALITAS BUDDHA; KONKRITISASI JALAN MENUJU PEMBEBASAN**

A. Dasar Pemikiran .....	1
B. Tujuan .....	2
C. Metode .....	3

### **BAB II SPIRITUALISME DAN INTI AJARAN BUDDHA**

A. Kebenaran Tertinggi .....	5
B. Pandangan Terang Menuju Puncak Kebebasan .....	12
1. Pengetahuan tentang Perbedaan antara Batin dan Jasmani ( <i>Nama Rupa Pariccheda Nana</i> ) .....	12
2. Pengetahuan tentang Hubungan Sebab dan Akibat ( <i>Paccaya Pariggaha Nana</i> ) .....	13
3. Pengetahuan tentang Faktor-faktor Batin dan Jasmani dalam pandangan yang alamiah dan senyatanya ( <i>Sammasana Nana</i> ) .....	14
4. Pengetahuan tentang Proses Muncul dan Lenyap ( <i>Udayabbaya Nana</i> ).....	15

5. Pengetahuan tentang Kelenyapan ( <i>Banga Nana</i> ) .....	16
6. Pengetahuan tentang Kemunculan yang Menakutkan ( <i>Bhaya Nana</i> ) .....	16
7. Pengetahuan tentang Bahaya ( <i>Adinava Nana</i> ) .....	16
8. Pengetahuan tentang Kekecewaan ( <i>Nibbida Nana</i> ) .....	17
9. Pengetahuan tentang Keinginan untuk Bebas ( <i>Muncitukamyata Nana</i> ) .....	17
10. Pengetahuan dengan Perenungan terhadap bentuk- bentuk, sebagai jalan untuk bebas ( <i>Patisankha Nana</i> )	17
11. Pengetahuan tentang Keseimbangan terhadap semua bentuk-bentuk ( <i>Sankharupekkha Nana</i> ) .....	17
12. Pengetahuan tentang Penyesuaian terhadap Kebenaran ( <i>Anuloma Nana</i> ) .....	18
C. Kesimpulan .....	21

**BAB III THE EXPERIENCE OF HOLINESS IN  
BUDDHISM**

A. Preface .....	23
B. <i>The Noble Search for Holiness</i> .....	24
1. <i>The Path</i> .....	24
2. <i>The goal</i> .....	29
3. <i>Ultimate Reality</i> .....	32
C. <i>Conclusion</i> .....	40

<b>BIBLIOGRAPHY</b> .....	41
---------------------------	----

<b>BIOGRAFI PENULIS</b> .....	45
-------------------------------	----

# BAB 1

## SPIRITUALITAS BUDDHA: KONKRITISASI JALAN MENUJU PEMBEBASAN



### A. Dasar Pemikiran

Dalam bahasa Sanskerta, kata *Buddha* dapat diartikan sebagai *The Enlightened One*, manusia yang senantiasa mendapat penerangan; yaitu yang dapat memahami perubahan kausalitas yang mengatur eksistensi dunia dan penderitaan, seorang yang berhasil menampakkan ke-mayaan hidup, dengan cara menghilangkan ketidaktahuan dan semua akibat-akibatnya, yang mencapai kebebasan absolut dan independensi yang kokoh. Dua puluh lima abad yang lalu seorang putra mahkota *Sakya* di sebuah daerah India Utara bernama Siddharta Gautama, meninggalkan istananya untuk mencari kebenaran, kedisiplinan diri, dan pada usianya yang ke 35 tahun memperoleh pencerahan setelah bintang diangkasa bersinar. Setelah mampu mengatasi ilusi kelahiran dan kematian, manusia suci ini, yang kemudian menjadi Buddha *Sakyamuni*, mengatakan: “Alangkah baiknya semua kehidupan makhluk memiliki kebijaksanaan *Tathagata* dimana mereka tidak mendapatkan pengalaman semata-mata karena pemikiran mereka yang salah dan bersikeras dengan kesalahannya”.<sup>1</sup>

Empat peristiwa yang sangat berkesan bagi diri Siddharta Gautama; melihat *orang tua* yang menderita karena ketuaannya, *orang sakit* yang menderita karena penyakitnya, orang *meninggal*

---

<sup>1</sup> Charles Luk, *Practical Buddhism*, (London: Rider & Company, 1974), hlm. 1.

*dunia* yang ditandu anggota keluarga dalam rundungan duka, dan *pertapa* yang berusaha mencari jalan mengatasi penderitaan, menggugah nuraninya terhadap penderitaan hidup manusia, dan hal itu menjadikannya berpikir bagaimana caranya manusia dapat terbebaskan dari penderitaan.<sup>2</sup> Keempat peristiwa inilah yang menjadi titik awal perjalanan spiritualitas Buddha yang memberikan petunjuk kepadanya untuk menjalani hidup sebagai pertapa dan menolak semua bentuk asketisme ekstrim dan lebih suka memilih Jalan Tengah diantara berbagai ekstrim, dan setelah melakukan pencarian yang panjang akhirnya meditasi sendiri mengarahkannya menuju sebuah solusi.<sup>3</sup>

## **B. Tujuan**

Menulis tentang Spiritualitas dalam Ajaran Buddha tidak hanya bertujuan untuk menambah khazanah pengetahuan yang sudah ada mengenai konsep pencerahan yang ditemukan dan diajarkan oleh Siddharta Gautama. Secara spesifik, tulisan ini mengurai secara rinci intisari ajaran Buddha, baik yang menyangkut ajaran Kebenaran Tertinggi, disiplin esensial Buddhist, maupun pandangan terang menuju puncak kebenaran. Selanjutnya karya ini juga akan mengkaji pengalaman tentang kesucian dalam ajaran Buddha. Dalam studi ini akan dibahas bagaimana proses menemukan jalan kesucian, metafora mistik dalam mencapai nirvana, serta konsep tentang realitas tertinggi. Dalam mengeksplorasi beberapa pengertian mendasar dari keseluruhan tradisi Buddhis, telah jelas bahwa gagasan kesucian harus dipahami sebagai realitas kompleks setidaknya empat elemen yang merangkum tatanan tertinggi dalam teori dan praktik. Realitas tertinggi secara fungsional dianggap sebagai Dharma, yaitu rantai

---

<sup>2</sup> Djam'annuri (ed.), *Agama Kita; Perspektif Sejarah Agama-agama Sebuah Pengantar*, (Yogya: Kurnia Kalam Semesta & LESFI, 2002), hlm. 62-63.

<sup>3</sup> Leo D. Lefebure, *Budhisme dan Spiritualitas Katolik*, dalam Ruslani (ed.), *Wacana Spiritualitas Timur dan Barat*, (Yogyakarta: Kalam, 2000), hlm. 110.



asal-muasal yang terkondisi (*pratityasamutpada*), sebagai nirvāna dan sebagai Buddha historis, yang elemen-elemennya bersatu dalam harmoni untuk mewujudkan misteri yang tak terlukiskan.

### **C. Metode**

Studi tentang Spiritualitas Buddha menggunakan metode literatur melalui pencarian data primer yang paling otentik baik dari sumber referensi terkait konsep dan ajaran Buddha tentang spiritualitas dan kesucian. Penulis menggunakan pendekatan tematik untuk mengelompokkan dan mengkaji konsep spiritualitas dan kekudusan dalam ajaran Buddha. Pendekatan ini bermanfaat dalam cara penulis mengorganisasikan dan merangkum sumber-sumber pustaka yang relevan dengan thema yang dibahas.

Data tulisan penulis analisis dengan metode kualitatif. Menggunakan metode kualitatif lebih mudah jika berhadapan dengan konsep atau fakta ganda, serta lebih peka dan dapat menyesuaikan diri penajaman pengaruh bersama dan terhadap pola-pola nilai yang dihadapi. Analisis kualitatif lebih menekankan kepada data,<sup>4</sup> sehingga untuk menyederhanakan seluruh data yang terkumpul agar dapat disajikan dalam suatu susunan yang sistematis, dilakukan proses pengorganisasian dan pengurutan data ke dalam pola, kategori dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan hipotesis kerja seperti yang disarankan oleh data. Data yang masuk dipilih dan dipilah berdasarkan sub-sub pokok bahasan dalam rumusan masalah untuk kemudian diolah dan dimaknai. Selanjutnya, metode penyajian analisis data dilakukan dalam bentuk narasi.

---

<sup>4</sup> Bambang Suprayogo dkk, *Metodologi Penelitian Agama* (Jakarta: Grafika, 2001), hlm. 75.



## **BAB II**

# **SPIRITUALISME DAN INTI AJARAN BUDDHA**



### **A. Kebenaran Tertinggi**

Spiritualisme disini dipahami sebagai sebuah kehidupan dan realitas religius esensial. Spiritualitas bersangkutan dengan pengalaman batin dalam merealisasi kebenaran,<sup>5</sup> sementara Dalai Lama menyebutkan bahwa spiritualitas sebagian berkenaan dengan keyakinan keagamaan kita, sebagian yang lain merupakan sikap mental universal yang dimiliki oleh semua orang dalam menghadapi kehidupan ini. Menurutnya yang terpenting adalah menyadari potensi kemanusiaan kita dan menyadari pentingnya transformasi spiritual. Ini harus dicapai melalui sesuatu yang disebut proses pengembangan mental. Transformasi yang dimaksud adalah perubahan dalam sikap kita memandang hidup dan kehidupan, mengembangkan kualitas-kualitas mental positif seperti kasih, kedamaian, ketentraman dan ketabahan dalam menghadapi masalah-masalah kehidupan.<sup>6</sup>

Spiritualitas Buddha mencoba merealisasikan empat kebenaran tertinggi (*Cattâri Ariyasaccâni*) dalam kehidupan para penganutnya dengan membimbing mereka melalui delapan jalan kebenaran (*Ariya-Attaṅgika-Magga*). 4 (empat) kebenaran tertinggi itu adalah; *Dukkha*,

---

<sup>5</sup> Denisse Lardner Carmody, *Mysticism*, (London: Oxford University Press, 1996), hlm. 11.

<sup>6</sup> Dalai Lama, *Seni Hidup Bahagia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 338.

*Samudaya*, *Nirodha* dan *Magga*.<sup>7</sup> Kebenaran Tertinggi pertama menyatakan bahwa kehidupan tidak lain kecuali *dukkha*; penderitaan dan kepedihan, walaupun dapat juga diartikan sebagai “tidak memuaskan”. Meskipun ajaran Buddha diawali dengan penjelasan tentang penderitaan hidup tetapi semua aspek ajaran Buddha bertujuan untuk mengakhiri penderitaan secara tuntas. Konsep *dukkha* dapat dijelaskan dalam tiga aspek;

1) *dukkha* sebagai penderitaan biasa (*dukkha-dukkha*) seperti kelahiran, usia tua, kesakitan, kematian merupakan kumpulan dari kondisi yang tidak menyenangkan, tidak memperoleh apa yang diinginkan dan terpisah dari kepemilikan—semua bentuk derita fisik dan batin,

2) *dukkha* yang muncul perubahan (*viparinama-dukkha*) seperti perasaan bahagia yang tidak permanen, dapat berubah sesaat menjadi penderitaan, dan

3) *dukkha* sebagai kondisi tertentu (*samkhara-dukkha*), merupakan aspek filosofis yang paling penting dalam memahami penderitaan dan membutuhkan beberapa kajian analitis mengenai apa yang disebut dengan “being”, sebagai sebuah “individu” atau sebagai “saya”, dimana dalam pandangan Buddha, diri tidak lebih dari suatu kombinasi yang selalu berubah dari kekuatan atau energi fisik dan mental sehingga tidak ada diri yang permanen.<sup>8</sup>

Kebenaran Tertinggi ke dua mengajarkan bahwa asal usul dari ketidakpuasan hidup adalah *Tanhâ*. Proses kehidupan akan berlangsung terus selama keinginan tetap ada, yang merupakan dasar yang menggerakkannya. *Tanhâ* adalah hasrat diluar kontrol yang memenjarakan kita dalam penderitaan yang tidak ada gunanya. Keinginan untuk memiliki pada gilirannya muncul dari sebuah

---

<sup>7</sup> Dr. W. Rahula, *What the Buddha Taught*, (Bangkok: Hawtrai Foundation, 1988), hlm. 16.

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. 19.

mukonsepsi fundamental mengenai identitas manusia, kepercayaan pada kekekalan, diri substansial.<sup>9</sup> Perubahan dalam badan jasmani tidak akan dapat menghentikan proses itu, betapapun besarnya perubahan itu. Kematian hanyalah sekedar perubahan dalam badan jasmani. Proses kehidupan harus tetap berjalan (selama masih ada keinginan), bahkan sesudah mati. Oleh karena itu Sang Guru bersabda: “*Tanhâ ponobhavika*”; keinginan adalah sebab musabab dari tumibal lahir atau *rebirth*, keinginanlah yang memelihara tetap berlangsungnya proses kehidupan bahkan sesudah mati, dan mendorong kita untuk mengejar kesenangan-kesenangan dan kenikmatan duniawi.<sup>10</sup>

Kebenaran Tertinggi ke tiga adalah *Nirodha*, bahwa jika kita ingin melenyapkan derita, satu-satunya jalan adalah dengan menaklukkan keinginan kita sendiri. Oleh karena itu, lenyapnya derita adalah Kesunyatan Mulia, yakni pembebasan atau *Nibbâna*.<sup>11</sup> Secara harfiah *Nibbâna* berarti lenyap, atau padam, seperti padamnya cahaya lilin yang tertiup angin, atau padamnya api yang kehabisan bahan bakar, yaitu padamnya nafsu keinginan hidup, keinginan berada sebagai pribadi untuk menikmati ransangan sensasi-sensasi di alam ini. Begitu juga di alam lain, padamnya seluruh pandangan yang keliru, bahwa benda-benda maupun keadaan di dunia ini maupun alam-alam lain mempunyai arti yang dapat membahagiakan secara mutlak dan kekal. *Nibbâna* adalah suatu kenyataan yang mutlak, suatu pengalaman yang mutlak, tidak dapat dibayangkan oleh mereka yang

---

<sup>9</sup> Leo D. Lefebure, *Budhisme dan ...*, hlm. 111.

<sup>10</sup> J.A.J. Kasyapa M. A. Maha-Thera, *Pelajaran Singkat Buddha-Dhamma*, (Malang: Yayasan Buddha-Yana, 1968), hlm. 32.

<sup>11</sup> Thomas J. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, (California: Wadsworth Publishing Company, 1971), hlm. 56.

masih terikat erat oleh keduniaan. *Nibbâna* dapat dicapai semasa hidup dan bukan sesudah mati.<sup>12</sup>

Namun demikian ia bukan anihilisasi atau pelarian dari dunia ini, tetapi lebih merupakan kesunyian yang membawa ketenangan, kemampuan untuk menemukan wujud-wujud lain yang bebas dari lensa-lensa kecanduan kita sendiri yang mendistorsi.<sup>13</sup> *Nibbâna* dapat juga diartikan sebagai padamnya keinginan, keserakahan (*lobha*), kebencian (*dosa*) dan kebodohan (*moha*).<sup>14</sup> Dengan berhentinya keinginan, maka proses kehidupan ini akan berhenti pula, seperti kipas angin yang akan berhenti ketika aliran listrik dimatikan, oleh karena sebabnya tidak ada, maka akibatnyapun tidak akan timbul. Tidak akan ada lagi penderitaan karena tidak ada lagi keinginan.<sup>15</sup> Dalam Kitab Suci Udana,<sup>16</sup> *Nibbâna* digambarkan sebagai suatu keadaan kosong, tiada persepsi, tiada kelahiran dan kematian kembali serta keadaan yang penuh dengan kebahagiaan. Kebahagiaan itu melebihi segala-galanya dan berbeda dengan kebahagiaan yang dirasakan manusia didunia.<sup>17</sup> Sang Buddha mengatakan: “*Natthi santiparam sukham*”, bahwa tiada kebahagiaan yang lebih tinggi selain kedamaian abadi (*Nibbâna*) dan “*Nibbanam paranam sukham*”, bahwa *Nibbâna* adalah kebahagiaan tertinggi.<sup>18</sup>

Sedemikian sulitnya memahami *Nibbâna* sehingga banyak umat yang keliru memahami konsep ini. Kalau Buddha mengatakan

---

<sup>12</sup> Maha Pandita Kemanyana, *Dasar Buddha-Dhamma*, (Bandung: Perhimpunan Buddhis Indonesia, 1966), hlm. 69.

<sup>13</sup> Leo D. Lefebure, *Budhisme dan .....*, hlm. 111.

<sup>14</sup> Nârada Mahâthera, *Buddhis in a Nutshell*, terj. Visâkhâ Gunadharma, (Jakarta: Yayasan Dhammadîpa Ârâma, 1983), hlm. 70.

<sup>15</sup> J.A.J. Kasyapa, *Pelajaran Singkat.....*, hlm. 32.

<sup>16</sup> Kitab ini merupakan bagian dari Kitab Suci *Sutta Pitaka* yang merupakan bagian kedua dari Kitab Suci *Tripitaka*

<sup>17</sup> Lanny Anggawati dan Wena Cintiawati (penterj.), *Kitab Suci Udana*, Cet-1, (Yogyakarta: Vidyâsena Vihâra Vidyâloka, 1995), hlm. 107-109.

<sup>18</sup> Bhikku Vidhurdhammabhorn (penterj.), *Kitab Suci Dhammapada*, (Jakarta: Yayasan Dhammadîpa Ârâma, 1994), hlm 106-109.

*Nibbâna* sebagai kebahagiaan tertinggi, sesungguhnya itu hanya sekedar menurut pengertian sehari-hari, sebab bila sesuatu masih berbentuk maka ia tidaklah kekal (*yat sat tat ksanikam*). Dalam filsafat Buddhis, tidak terdapat sesuatu unsur yang tetap dan kekal dalam diri manusia, atau yang dapat dikatakan berada dalam suatu keadaan yang kekal setelah ia mencapai *Nibbâna*,<sup>19</sup> sehingga pemahaman *Nibbâna* yang paling singkat dan menyeluruh adalah berakhirnya proses menjadi,<sup>20</sup> dan proses perceraian dari dunia ini dengan segala pengertian-pengertiannya.<sup>21</sup>

Kebenaran Tertinggi ke empat menunjukkan jalan yang konkrit untuk memperoleh *Nibbâna* atau pembebasan yaitu *Majjhimâ Patipada* atau jalan tengah yang terdiri dari Delapan Jalan Kebenaran (*hasta arya marga*). Ke delapan jalan ini biasanya dikategorikan kedalam 3 latihan dan disiplin esensial Buddhist: pondasi etik (*Sîla*), disiplin mental (*Samâdhi*) dan kebijaksanaan (*Pañña*),<sup>22</sup> walaupun urutan dari tiga latihan ini mungkin berbeda penempatannya, rangkaiannya bukan merupakan sebuah progresi kronologis karena di jalan tersebut setiap langkah saling memiliki ketergantungan satu sama lain. Kemajuan dalam satu hal mengarah kepada kemajuan dalam hal lain.<sup>23</sup>

Dengan melaksanakan delapan jalan kebenaran ini, maka seseorang akan memperoleh kebersihan diri dari segala kotoran jiwa dan dari rintangan-rintangan yang dapat menghambat kemajuan rohani seperti keserakahan, kebencian, kemalasan atau nafsu yang melampaui batas, sehingga terbebas dari penderitaan lahir dan batin

---

<sup>19</sup> J.A.J. Kasyapa, *Pelajaran Singkat*,....., hlm. 72.

<sup>20</sup> Pandit J. Kaharuddin, *Pedoman Penghayatan dan Pembabaran Agama Buddha Mazhab Theravada di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Dhammadipa Âramâ, 1979), hlm. 38.

<sup>21</sup> A. G. Honig Jr, *Science of Religion*, M.D. Koesoemosoesastro dan Soegiarto (terj.), jilid I cet-2 (Djakarta: Badan Penerbit Kristen, 1966), hlm. 174.

<sup>22</sup> Dr. W. Rahula, *What The Buddha*....., hlm. 46.

<sup>23</sup> Leo D. Lefebure, *Budhisme dan*....., hlm. 113.

yang akhirnya membawanya kepada tujuan disebut dengan *Nibbâna*. Ke tiga kategori disiplin esensial Buddhist tersebut adalah:

a. *Sîla*

Sang Buddha mengajarkan agar manusia senantiasa berucap benar, (*sammâ-vâcâ*) berbuat benar (*sammâ-kammantâ*) dan mencari pencaharian yang benar. (*sammâ-jîva*) Ketika keinginan telah dikuasai, maka penderitaanpun akan lenyap. Beliau membandingkan keinginan dengan api yang berkobar-kobar. Api keinginan ini terus menerus menyala karena diberi umpan makanan, berupa perbuatan-perbuatan kita yang jahat atau “*akusala*”. Makin banyak kejahatan yang kita perbuat, makin berkobar nyala api itu. Seorang anak melihat sebatang pensil yang bagus milik teman sebangkunya, lalu timbul keinginan untuk memilikinya. Ia berfikir: “Akan kukurikah pensil itu? Ah tidak, mencuri itu perbuatan yang jahat. Lagipula jika ketahuan, aku akan dibenci oleh teman-temanku, dan dicap mereka sebagai pencuri.

Pak guru mungkin akan menjatuhkan hukuman yang berat kepadaku.” Sekalipun demikian, anak itu tidak dapat menahan keinginannya, dan akhirnya dengan diam-diam dia mencuri pensil itu. Pada waktu yang lain dia melihat pensil lain yang lebih bagus, lalu muncul kembali niatnya untuk mencuri. Kali ini tantangan batinnya tidak begitu kuat lagi seperti semula, oleh karena keinginannya telah diperkuat oleh perbuatan mencurinya yang pertama, sehingga akhirnya dia mencuri pensil itu. Demikianlah setiap kejahatan yang kita lakukan akan mendorong kita untuk mengulangnya kembali dan membuat keinginan kita semakin kuat.

Oleh karena itu Sang Sakyamuni mengajarkan “*Sabba papassa akaranang*”—jangan berbuat kejahatan. Jika kita menjalankan *Sîla*, dan tidak melakukan kejahatan apapun juga, maka api keinginan itu tidak akan memperoleh umpan baru untuk tetap berkobar, walaupun kejahatan yang kita lakukan sejak “awal mula” sangat banyak, kita



tidak boleh menambah kembali kekuatan keinginan itu dengan melakukan kejahatan-kejahatan baru.<sup>24</sup>

b. *Samâdhi*

*Samâdhi* dapat diartikan sebagai stabilisasi jiwa,<sup>25</sup> konsentrasi,<sup>26</sup> trans-kognitif,<sup>27</sup> dan disiplin mental.<sup>28</sup> *Samâdhi* terdiri dari daya upaya benar, (*sammâ-vâyâma*) perhatian benar (*sammâ-sati*) dan konsentrasi benar. (*sammâ-samâdhi*) Daya upaya benar adalah kekuatan yang akan mencegah munculnya kejahatan dan membangkitkan kebaikan dalam jiwa manusia. Perhatian yang benar menumbuhkan kecerdasan dan attensi yang menyangkut aktifitas tubuh (*kâya*), sensasi atau perasaan (*vedanâ*), aktifitas jiwa (*citta*) dan ide, pemikiran, konsepsi dan segala sesuatu (*dhamma*). Sementara konsentrasi benar diperoleh melalui praktek *Dhyana*.<sup>29</sup>

Meditasi Buddhis adalah bertujuan untuk melatih pikiran agar menjadi tenang dan terang, sehingga dapat melihat hakikat hidup dan kehidupan ini dengan senyatanya. Dalam meditasi Buddhis, ada dua bagian –yang berbeda dalam pencapaiannya—yaitu *Samatha*; bertujuan untuk mencapai Ketenangan, dan *Vipassana*: bertujuan untuk mencapai Pandangan Terang. Sang Buddha sendiri menganjurkan untuk sampai pada meditasi *Vipassana*.

Dengan meditasi atas cinta kasih dan persaudaraan tak terbatas, kita dapat melemahkan perasaan permusuhan, benci dan iri hati. Dengan bermeditasi atas ketidak kekalan dari kesenangan dunia ini, maka kita dapat melemahkan godaan-godaan untuk mengejanya. Objek meditasi yang paling baik adalah *Annicâ* dan *Dukkha*. Segala

---

<sup>24</sup> J.A.J. Kasyapa, *Pelajaran Singkat*,....., hlm. 33-34.

<sup>25</sup> Sarvepalli Radhakrishnan and Charles A. Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, (New Jersey: Princeton University Press, 1957), hlm. 110.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 454.

<sup>27</sup> *Ibid.*, hlm. 457.

<sup>28</sup> Dr. W. Rahula, *What The Buddha*....., hlm. 46.

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 47-48.

sesuatu dialam semesta ini adalah *Aniccâ* –tidak kekal; dan *Dukka* –derita.

c. *Pañña*

Penembusan terhadap *Annicâ* dan *Dukkha* adalah kebijaksanaan yang tertinggi; dan setelah itu seseorang tidak akan terjerumus lagi kedalamnya. Seperti seseorang anak kecil akan berulang-ulang mengejar bayangannya selama ia belum sadar akan kekeliruannya, pada saat ia sadar, ia tidak akan mempedulikannya lagi. *Pañña* atau *Prajna* yang diartikan sebagai intelegensia dan kebijaksanaan,<sup>30</sup> merupakan puncak kearifan yang terdiri dari wawasan (*sammâ-ditthi/insight*) dan pemikiran (*sammâ-sankappa/ thought*) yang benar.<sup>31</sup>

## **B. Pandangan Terang Menuju Puncak Kebebasan**

Setelah seseorang masuk dalam keteguhan konsentrasi, maka dari sini akan muncul secara berturut-turut rangkaian Pengetahuan Pandangan Terang sebagai aplikasi dari wawasan dan pemikiran yang tercerahkan:

### **1. Pengetahuan tentang Perbedaan antara Batin dan Jasmani (*Nama Rupa Pariccheda Nana*)**

Ketika konsentrasi difokuskan secara teguh kepada obyeknya, seperti nafas, akhirnya ia akan menyadari dan memahami bahwa sesungguhnya obyek meditasinya hanya terdiri dari 2 aspek, yaitu aspek jasmani (*rupa*) dan aspek batin (*nama*). Pada sisi jasmaniah yaitu ketika seseorang dalam menyadari pernafasan misalnya ketika masuk maupun keluarnya nafas, sedang pada sisi batiniahnya ketika muncul kesadaran itu sendiri akan nafas yang masuk dan keluar.

---

<sup>30</sup> Servapalli, *A Sourcebook.....*, hlm. 272.

<sup>31</sup> J.A.J. Kasyapa, *Pelajaran Singkat.....*, hlm 35-36.

Jasmani tidak dapat mengetahui batin, tapi batin dapat mengetahui jasmani. Jadi ada perbedaan antara keduanya, namun demikian tetap saling memiliki keterhubungan dan mengembara terus di dalam lingkaran *samsara* (lingkaran kelahiran dan kematian).

Unsur-unsur tanah, air, api dan udara/angin adalah aspek jasmani (yang tidak dapat mengetahui), sedangkan perasaan, pencerapan/ingatan, bentuk-bentuk pikiran dan kesadaran adalah kelompok-kelompok aspek batin (yang dapat mengetahui). Seorang meditator pada level ini akan mengalami Kesucian Pandangan (*ditthi visuddhi*), mereka akan memahami bahwa yang disebut diri (manusia) hanyalah terdiri dari perpaduan antara jasmani dan batin, dimana keduanya selalu dalam keadaan bergerak dan berubah secara terus menerus. Dari pemahaman ini seseorang berarti telah melampaui persepsi mengenai suatu “pribadi” atau “makhluk”.

## **2. Pengetahuan tentang Hubungan Sebab dan Akibat (*Paccaya Pariggaha Nana*)**

Pandangan yang terang akan ketiadaan *atta* (diri, jiwa, atman) yang kekal akan berlanjut pada proses penelitian tentang sebab daripada jasmani dan batin itu sendiri.. seperti seorang dokter yang akan melakukan diagnosa penyebab dari penyakit setelah mengetahui adanya penyakit pada diri seseorang, seperti itu seorang pada tingkatan ini apa penyebab dan kondisi daripada jasmani dan rohani, tentunya setelah ia menyadai adanya jasmani dan rohani itu sendiri. Dari sini akan muncul pengertian batin bahwa semua proses yang terjadi muncul karena ada penyebabnya (kondisi/syaratnya). Dan penyebabnya adalah karena ada keinginan, sebuah kontraksi antara indera dengan obyek.

Keinginan (*tanha*) muncul karena Ketidaktahuan (*avijja*), lalu menimbulkan kemelekatan yang mengkondisikan timbulnya kelahiran. Dari kelahiran muncul batin dan jasmani, lalu muncul

indera dan begitu seterusnya sebab dan akibat berputar. Jadi proses hidup dan kehidupan adalah sebuah proses batin dan jasmani yang saling mensyaratkan dan menjadi sebab/syarat/kondisi. Seseorang yang telah memahami hukum ini akan mencapai kesadaran dan mampu mengatasi keragu-raguan (*Kankhavitana Visuddhi*) menyangkut pertanyaan akan masa lampau, masa yang sekarang dan masa yang akan datang.

### **3. Pengetahuan tentang Faktor-faktor Batin dan Jasmani dalam pandangan yang alamiah dan senyatanya (*Sammasana Nana*)**

Setelah keraguan-raguan lenyap, maka muncullah *Sammasana Nana* atau tiga karakteristik yang universal dalam alam/ hidup sehingga kehidupan ini menjadi jelas baginya:

#### *1. Annica* (impermanence)

*Annica* adalah kesadaran akan ketidak kekalannya, bahwa segalanya berubah dan bergerak seperti sebuah lingkaran yang akan terus berputar dan berganti dari posisi satu ke posisi lain. Sebagai contoh proses keluar masuk nafas, kalau diperhatikan lebih teliti, maka pada nafas yang masuk terdapat permulaan, pertengahan dan akhir. Begitu terjadi permulaan nafas masuk, dengan cepat ia masuk dan disusul pertengahan nafas masuk, yang kemudian juga segera lenyap diganti dengan akhir nafas masuk. Begitulah juga alam semesta dan kehidupan ini yang selalu berputar dalam ketidak-kekalannya.

#### *2. Dukka* (suffering)

Bahwa jasmani dan batin selalu berubah sehingga mungkin menimbulkan kekecewaan, ketidakpuasan, kesedihan, ketakutan dan penderitaan karena mereka terus mengejar dengan muncul dan lenyap tanpa henti. Namun bagi mereka yang telah dapat melihat dan memahami hal ini, tentu akan dapat mengatasi penderitaan tersebut.

Kesadaran bahwa sesungguhnya kita hanyalah seonggok tubuh yang hina, bisa rusak, keriput, tua bahkan membusuk akan menjadikan kita lebih dewasa dan sadar akan keterbatasan diri.

### 3. *Annata* (non-eternal entity)

*Anatta* dapat diartikan sebagai tiada inti atau aku. Pengetahuan yang benar terhadap ketiadaan diri muncul ketika kita menyadari perubahan yang terus menerus dan tidak kekal sehingga yang ada hanyalah proses. Kecepatan muncul dan lenyapnya kesadaran ini sangatlah cepat. Sebagai contoh ketika kesadaran kita terfokus pada suara musik, lalu dengan tiba-tiba akan segera berubah disaat suara musik ditimpali dengan suara mobil dan seterusnya.

Ketiga karakteristik ini merupakan salah satu ajaran utama Buddha yang diakui baik oleh aliran Theravadha maupun Mahayana.<sup>32</sup>

### 4. Pengetahuan tentang Proses Muncul dan Lenyap (*Udayabbaya Nana*)

Proses ini merupakan kesadaran akan adanya jalan dan bukan jalan, dimana pengetahuan ini dicapai dalam dua tahap, yaitu tahap yang belum berkembang dan tahap yang telah matang. Pada tahap pertama akan muncul gejala-gejala tertentu yaitu sepuluh ketidaksempurnaan/ noda Pandangan Terang yang dapat menyebabkan kemunduran bagi seseorang meditator apabila masih melekat padanya. Noda itu adalah: cahaya yang gilang gemilang (*obhasa*), pengetahuan (*nana*), kegiuran (*piti*), ketengan (*passaddhi*), kebahagiaan (*sukha*), keyakinan (*adhimokkha*), semangat (*paggaha*), mantap (*upatthana*) dan keterikatan (*nikanti*). Dalam proses yang sungguh-sungguh dan kesadaran tinggi seseorang akan menemukan

---

<sup>32</sup> Herman S Endro, *Identity and Plurality in Buddhism* dalam Eka Darmaputera (ed), *Commiment of Faith: Identity, Plurality and Gender*, (Yogyakarta: Interfidei, 2002), hlm. 104.

bahwa ini bukan tujuan, tapi hanya sebuah jalan (*Magga Amagga Nanadassana Visuddhi*). Pada tahap ini mulai terpapar serangkaian pengetahuan yang lengkap dari sang Jalan yaitu dari *Udayabbaya Nana* sampai dengan *Anuloma Nana*.

### **5. Pengetahuan tentang Kelenyapan (*Banga Nana*)**

Pada tahap ini seorang meditator sudah tidak lagi menyenangi proses itu secara keseluruhan, karena yang dilihat dan dirasakan dari setiap proses jasmani dan batin adalah lenyapnya atau leburnya saja yang jelas, sedangkan permulaan dan pertengahan proses menjadi kurang jelas. Selanjutnya meditator akan melihat bentuk-bentuk yang mewujudkan (proses) jasmani dan batin secara konstan melenyap (lebur), seperti pecahnya gelembung busa. Ia menjadi sadar bahwa tidak ada suatu “makhluk” atau “pribadi, yang ada hanyalah bentuk-bentuk yang terus menerus lenyap/lebur, sampai ia dapat melihat kesadaran yang timbul dari obyek yang direnungkannya juga ikut lenyap secara bersamaan.

### **6. Pengetahuan tentang Kemunculan yang Menakutkan (*Bhaya Nana*)**

Di saat segala sesuatu tampak selalu lenyap dan hancur, maka muncullah perasaan yang berada dalam keadaan yang mencemaskan dan menakutkan. Ketakutan muncul karena apa yang menjadi tambatan hidup akhirnya lenyap musnah. Disinilah perlunya kesadaran dan usaha mencatat dalam batin setiap pengalaman yang menakutkan sehingga rasa takut tidak akan selalu menghantuinya.

### **7. Pengetahuan tentang Bahaya (*Adinava Nana*)**

Dalam pengembangan pengetahuan terhadap kehadiran rasa takut kepada semua bentuk perwujudan, maka akan timbul rasa tiada

perlindungan, atau tidak ada tempat berlindung, sehingga pengetahuan ini menimbulkan suatu kesadaran tentang berbahayanya bentuk-bentuk (jasmani dan batin). Segala di alam ini membahayakan. Ia merasa muak dan jijik kepada semua perwujudan, menjadi tidak senang lagi kepada semua. Bila ia telah menyadari hal ini maka muncullah *Adinava Nana*, yaitu pengetahuan yang terefleksi pada keadaan membahayakan daripada benda-benda perwujudan.

### **8. Pengetahuan tentang Kekecewaan (*Nibbida Nana*)**

Setelah kesadaran akan bahaya muncul, maka ia menjadi sinis, kecewa, jemu dan bosan, tidak tertarik lagi kepada semua bentuk dan benda yang mudah hancur, menakutkan dan membahayakan itu.

### **9. Pengetahuan tentang Keinginan untuk Bebas (*Muncitukamyata Nana*)**

Kematangan akan *Nibbida Nana* akan memunculkan keinginan untuk bisa bebas dari semua bentuk-bentuk (*sankhara*) ini, di alam ini dan di alam manapun juga.

### **10. Pengetahuan dengan Perenungan terhadap bentuk-bentuk, sebagai jalan untuk bebas (*Patisankha Nana*)**

Pada tahap ini, perenungan terhadap corak dan kondisi dari benda-benda sebagai tidak kekal, penuh penderitaan dan tanpa inti menjadi sangat jelas, jauh lebih jelas daripada sewaktu tahap *Sammāsana Nana*. Meditator melihat semua benda (perpaduan) sebagai *annica*, *dukkha*, *annata* sehingga bertujuan untuk bebas dari semua bentuk-bentuk.

### **11. Pengetahuan tentang Keseimbangan terhadap semua bentuk-bentuk (*Sankharupekkha Nana*)**

Kemudian, ia lalu mencapai tahap keseimbangan terhadap semua benda-benda yang berkondisi, dengan tanpa kemelekatan maupun penolakan kepada mereka. Keseimbangan sebagai hasil dari semua usaha yang mendasar dalam menghancurkan noda-noda telah diselesaikan, dan tidak ada usaha lain lagi yang masih diperlukan dalam tahap ini. Pengetahuan mengenai keseimbangan, muncul dengan pengertian mengenai kekosongan (*sunnyata*), yaitu segala sesuatu adalah kosong, tanpa inti, atau tanpa menjadi milik dari suatu inti. Ia melihat bahwa; tidak ada “aku”, tidak ada ‘milikku”, tidak ada “aku” yang lain, dan tidak ada milik dari “aku” yang lain. Pada tahapan melanjutkan pencatatan dalam batin terhadap semua yang muncul dengan cara tersebut, maka batin yang meneliti akan menjadi lebih tajam sampai mencapai suatu tingkat ketenangan yang tak tergoyahkan. Ketakutan dan kesenangan hilang dalam keseimbangan serta netral terhadap semua bentuk-bentuk.

## **12. Pengetahuan tentang Penyesuaian terhadap Kebenaran (*Anuloma Nana*)**

Ketika *sankharupekkha* telah mantap, muncullah pengetahuan penyesuaian kehidupan untuk mencapai pembebasan. Ia memahami dengan mantap Empat Kebenaran Mulia dalam segala segi serta pengembangan dari Jalan Tengah, yang menghindari kedua ekstrim. Pengetahuan ke-12 ini merupakan tahap akhir dari Pengetahuan Pandangan Terang, yang kemudian dilanjutkan dengan Pengetahuan Pembersihan/ Kesucian yang terdiri dari:

**a.** *Pengetahuan tentang Batas Perubahan Keturunan (Gotrabhu Nana)*; pada tahap ini terjadi pemalingan dari obyek bentuk yang berkondisi menuju obyek yang tak berkondisi, kesadaran berada pada titik peralihan menuju Sang Jalan: suatu posisi yang merupakan batas antara Duniawi dengan Luar Duniawi/ *Nibbâna*. Walaupun demikian noda-noda batin masih belum dihancurkan; hanya



kecenderungan batin untuk mempertahankan bentuk-bentuk telah terhenti, sehingga bentuk-bentuk yang berkaitan dengan noda-noda batin dapat diatasi.

**b.** Pengetahuan tentang Sang Jalan (*Magga Nana*); segera setelah *Gotrabu Nana*, muncullah Pengetahuan tentang Sang Jalan, yang diikuti langsung –dalam 2 atau 3 saat- pikiran oleh *Phala Nana*.

**c.** Pengetahuan tentang Buah dari Sang Jalan (*Phala Nana*); baik pengetahuan mengenai sang Jalan maupun buah dari Sang Jalan ini, keduanya mengambil *Nibbâna* sebagai obyeknya. Sang jalan hanya berlangsung selama satu saat-pikiran, sedangkan Buah dari Sang Jalan dapat terjadi dalam 2 atau 3 saat-pikiran. Ketika kesadaran akan *Nibbâna* muncul sebagai obyeknya, maka ia akan memahami sepenuhnya tentang 4 Kebenaran Mulia. Ia menembus Kebenaran tentang adanya *dukkha* dengan cara memahaminya, menembus Kebenaran tentang penyebab *dukkha* dengan cara mengeliminasinya, menembus kebenaran tentang lenyapnya *dukkha* dengan cara merealisasinya, dan menembus Kebenaran tentang Jalan Menuju Lenyap-nya *dukkha* dengan cara mengembangkannya. Maka begitu kesadaran akan *Nibbâna* muncul untuk pertama kali, ia dikatakan telah berada pada sang Jalan Luar Duniawi tingkat pertama, yaitu *Sotapanna*.

Terdapat 4 Jalan Luar Duniawi yang harus dilampaui tahap demi tahap untuk mencapai Kebebasan Sejati (*Nibbâna*), yaitu:

**1.** Jalan dari tingkat *Sotapanna*, dimana ia mampu membasmi 3 belenggu yang mengikatnya untuk terus lahir yaitu: a) keterikatan terhadap upacara ritual, b) keragu-raguan tentang Buddha, Dhamma, Sangha, masa lampau, sekarang, akan datang dan c) pandangan keliru tentang lima kelompok kehidupan yang selalu berubah yaitu jasmani, perasaan, pencerapan, bentuk pikiran dan kesadaran.

2. Orang yang Lahir Sekali Lagi (*Sakadagami*), dengan keteguhan hati, orang suci tingkat pertama ini membuat kemajuan yang cepat untuk lahir sekali lagi. Selain membasmi 3 belunggu diatas, dia juga melemahkan 2 belunggu lainnya yaitu : nafsu indera dan kemauan jahat.

3. Orang yang Tidak Kembali Lagi (*Anagami*) yaitu bila telah komplit membasmi 5 belunggu di atas, ia tidak akan lahir lagi karena ia telah mencabut akar dari nafsu inderanya. Disana ia mencapai arahat dan hidup sampai akhir usianya. Bagi yang berkeluarga ia akan menjalani hidup selibat (tidak kawin).

4. Orang yang Telah Bebas (*Arahat*), adalah orang yang tidak akan mengalami kelahiran kembali, semua benih-benih karmanya telah total dihancurkan. Ia kini telah berada pada tingkat kebahagiaan yang jauh lebih tinggi daripada sekedar alam sorgawi atau alam brahma sekalipun. Ia tidak lagi dilekati ikat kenangan masa-masa lampau dan kekotoran duniawi, tetapi menikmati berkah *Nibbâna* yang tak terungkap.

#### d. Pengetahuan Peninjauan Kembali

Pada tahap ini, mereka (*Sotapanna, Sakadagami, Anagami*) akan memperoleh pengertian bahwa sebagian dari tugasnya yang penting telah selesai dilaksanakan. Ketika mereka telah mencapai Buah *Arahat*, mereka mengetahui bahwa tugas-tugas hidupnya telah selesai dan melakukan peninjauan kembali terhadap 5 hal yaitu; sang Jalan, Sang Buah, Noda Batin yang telah lenyap dan Noda Batin yang masih tersisa dan *Nibbâna*, sehingga tidak ada lagi yang harus dilakukan karena tidak akan ada lagi kelahiran kembali di alam manapun juga.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Bhikkhu Jotidhammo, M. Hum, *Mengenal Meditasi Buddhis, Kumpulan Mutiara Dhamma II*, (Tanpa, Penerbit dan Tahun), hlm. 24-37.

### C. Kesimpulan

Demikianlah spiritualitas dan ajaran inti Buddhisme yang mengajarkan 4 kebenaran tertinggi dan 8 jalan kebenaran agar manusia lepas dari penderitaannya. Sementara untuk dapat menempuh 8 jalan kebenaran tersebut terdapat pula 3 hal penting yaitu murni hati, samadhi dan damai batin. Dengan menempuh 8 jalan kebenaran, maka manusia bukan saja akan terbebas dari penderitaan, tetapi melaluinya manusia akan menjadi makhluk yang penuh belas kasihan dan keramahan. Dari jalan ini manusia akan menemukan jalan menuju *nibbana*. Dalam *nibbana* inilah terdapat kedamaian abadi dan hilangnya penderitaan.<sup>34</sup>

Menurut Buddhisme, penderitaan manusia berpusat pada diri manusia, yaitu ego/jiwanya yang ingin selalu memiliki barang-barang fana. Buddha telah menghadapi persoalan penderitaan manusia dalam bentuknya yang sangat memedihkan. Jawaban Buddha dalam melenyapkan penderitaan tersebut adalah dengan langsung kepada akarnya sebagai penyebab utama penderitaan. Ia bukan berada diluar manusia, tetapi di dalam manusia, yaitu didalam egonya yang terikat pada hidup, pada pemenuhan diri sendiri dan akibatnya terperangkap dalam suatu leingkaran yang tanpa akhir.

Disinilah dibutuhkan manusia-manusia yang tangguh dan bermoral dalam mengatasi permasalahan hidup, sehingga diharapkan dengan jalan yang ditunjukkan Budhha akan membimbing manusia ke jalan yang benar, yang akan mengantarkannya kepada kebahagiaan dan kedamaian yang hakiki, jauh dari pengaruh materi dunia yang penuh dengan tipuan dan daya, sehingga seringkali kita terjermus dalam derita karena tidak mampu melihat apa dan dimana kebenaran itu sesungguhnya.đ

---

<sup>34</sup> Pdt. Cucu Rustandi, S. Th, dalam *Penuntun Jurnal Teologi dan Gereja*, Vol. 2 No. 6 Januari -Maret 1996, hlm.196-197.



**BAB III**  
**THE EXPERIENCE OF HOLINESS IN**  
**BUDDHISM**



**A. Preface**

Buddhism as we know it traces itself to a historical founder, Gautama Buddha, whose given name was Siddharta. Gautama was his eponym and the Buddha an honorific that means “enlightened,” that is, “one who has awoken to the nature and meaning of life.”<sup>35</sup> At the moment of his passing into the deathless nirvāna the Buddha (6<sup>th</sup> century B.C) gave his final words to his monks, “All conditional things are subject to decay. Attain perfection through diligence!”<sup>36</sup>

This programmatic formula of the Buddha’s world view envisages human nature as essentially conditioned and ever changing, demanding from his followers no more than an attentive awareness of his universal truth within the realm of their daily lives. Only the surprising emphasis on the need to strive for an ever-greater perfection in observing this basic human condition might leave them puzzled. Would this ‘perfection’ indicate the experience of holiness on a spiritual path which otherwise keep silent on issues of transcendences? However, the question whether Buddhism is a religion at all. In this regard, the words of Rudolf Otto remain still valid:

---

<sup>35</sup> Masao Abe, *The Structure of Buddhism: The Wheel of Dharma* in Arvind Sharma (ed.), *Our Religion*. New York: HarperCollins Paperback, 1995, p. 101

<sup>36</sup> *Digha Nikāya* II. 156.

“The holy is a category of interpretation and valuation peculiar to the sphere of religion”<sup>37</sup>

While N. Söderblom strengthens that "real religion may exist without a definite conception of divinity, but there is no real religion without a distinction between holy and profane. The attaching of undue importance to the conception of divinity has often led to the exclusion from the realm of religion of...Buddhism and other higher forms of salvation and piety which do not involve a belief in God. The only sure is holiness”<sup>38</sup>

In this brief paper we do not further discuss various definition of religion; we rather attempt to offer a phenomenological survey on the notion of holiness (1) within the human yearning for liberation, and (2) It recognizes the multifaceted nature of experience. The search for traces of holiness firstly in the ascetic tradition of Theravâda and then in the develop ideas of Mahâyana Buddhism. A Buddhism notion of holiness, generally speaking, emphasizes mainly almost exclusively the human efforts in overcoming a self-centre ego. Such mutual complementary in the radical purification of the human heart indicates the common exploration of the ineffable depth of human transformation as methodology of interreligious encounters.

## **B. The Noble Search for Holiness**

### ***1. The Path***

In the light of his own liberating experience under the bodhi-tree the Buddha explained the situation of the world as follows:

“This dhamma realized by me is deep, difficult to see, difficult to understand, tranquil, beyond a priori reasoning, subtle, intelligible

---

<sup>37</sup> Walter H. Capps, *Religious Studies, the Making of a Discipline*. Minneapolis, Fortress Press, 1995, p. 21.

<sup>38</sup> N. Söderblom, *Holiness*, in *ERE* 6, 731ff. 1978.

to the wise. However, these beings are delighting in attachment, delighted by attachment, rejoicing in attachment. So that for beings delighting in attachment, delighted by attachment and rejoicing in attachment, this is a difficult matter to see, that is to say, dependent arising by way of conditions (*paticcasamuppâda*). This too is a matter difficult to see, that is to say, the pacification of all dispositions, the renunciation of all attachment, the destruction of craving, the cessation of craving, freedom (*nibbâna*).”<sup>39</sup>

With the notion of dharma (in pâli: *dhamma*), further specified as dependent arising, and nirvâna, appears the ultimate mystery which remains hidden to ordinary eyes, yet becomes intelligible to the Buddha’s wisdom. This reality remains indispensably linked to the liberating experience, not as its immediate result but as a fruit of wisdom. The Holy concedes itself within the realm of human experience; it appears at the edge of one’s mental faculties. In the Buddhist experience, the demarcation line between sacred and profane refers neither to spatial and temporal distinctions nor to two contrasting realities; it is exclusively to be grasped within the realm of one’s own experience as a qualitatively transforming and totally overwhelming set of references. While *dhammâ* (plural) are the smallest elements of perceptible phenomena and always exist in an endless chain of reactions among themselves, *dhamma* (singular) denotes these very same elements as void of any qualities in their original purity. Dharma, however, does not constitute a reality of its own; it is linked to the perceiving mind and presupposes congenial openness, or absence of any discriminating thoughts, in the process of its realization. On the other hand, in the above quotation the Buddha has also clearly envisaged the enslaving situation of unrest

---

<sup>39</sup> *Ariyapariyesana-sutta*, M. 1.167.

conditioned by the law of dependent origination and, consequently, the highest goal which is nirvāna.

An ancient verse ascribed to the Buddha in the *Milindapañha*<sup>40</sup> says:

*“Not far from here do you need to look!  
Highest existence – what can it avail?  
Here in this present aggregate,  
In your own body overcome the world”*

Theravāda Buddhism understands itself as a religion which pays attention exclusively to man’s own craving. It is the way of one’s individual life rather than a set of objective doctrines, which each one has to follow in order to gain the liberating experience. However, human beings may not achieve wholeness by the immediate effects of their own efforts alone; on the contrary, in the measure to which they abstain from asserting themselves they are absorbed by the undefiled reality. The active spiritual ascetics may lead to a threshold from where the unconditioned reality can be realized “as it is”; yet even the most sublime states of meditation will not necessarily assure the grasping of liberation. One is reminded of similar kenotic experience of growing less in order that the totally other may grow in other mystical traditions (*Jn 3:30*).

The opening verses of the *Dhammapadha* affirm in similar way:

“(1) Ideas have mind as their pre-condition, are dominated by mind and are mind-made. If one were to speak or act with a polluted mind, as a result, suffering follows him, like a wheel that follows the foot of the beast of draught.

(2) Ideas have mind as their pre-condition, are dominated by the mind and are mind-made. If one were to speak or act with a serene

---

<sup>40</sup> *King Milinda’s Questions* (tr. By. I.B. Horner). London 1963-69, VII. 4.



mind, as a result, happiness follows him like a shadow that does not depart.”<sup>41</sup>

Although ideas of experience are not produced by the mind, they have mind as a basis. The early Buddhist maintains that the mind indeed contributes to the nature of the ideas of experience. No objective reality exists independently from the purification of mind. Purity and serenity are indispensable conditions for the inner awareness of the sacred character of life and determine human responsibility regarding any action. His contemporaries as “ever-smiling” have described the Buddha. In Buddhist painting the Buddha is always represented with a serene face. Joy is one of the seven essential qualities to be cultivated for the realization of nirvāna. Reaching absolute purity and calmness of mind is the decisive point in the spiritual efforts and should also show psychophysical results.

Since the Buddhist way of Self-experience begins with the anthropological dimension, it is a way of exclusion. The empirical ego is abandoned in search of the true Self; by overcoming the provisional world an inexhaustible depth is gained. The Four Noble Truths lead in this way as indispensable means on the way to liberation. They constitute the spiritual treasure of the Buddha’s own realization and are recommended to Buddhist of all ages as the raft which carries to the other shore. The thorough analysis of the misery of this world and its overcoming by the elimination of negative causes refer to the very same reality (in the following quotation marked by the fourfold “this”), and yet require a radical change of one’s point of view by the saving passage from ignorance to wisdom:

“Then with this thought thus serene, made pure, translucent, cultured, devoid of evil, supple, ready to act, firm and imperturbable, I

---

<sup>41</sup> *Dhammapadha* I. 1-2; quoted from D.J. Kalupahana. *A Path of Righteousness*. Lanham, MD: University Press of America 1986, 113.

applied and bent my thought towards the knowledge of the waning of influxes. I understand it as it has come to be: This is suffering, this is the arising of suffering, this is the cessation of suffering, and this is the path leading to the cessation of suffering."<sup>42</sup>

The central notion of *dukkha* (suffering) emphasizes the fact that there is no objective “ultimate reality”, but only “dependently arisen phenomena” which can be experienced in the dialectic between “becoming” (*bhâva*) and “effects” (*phala*). In a similar way, the spiritual progress of the Buddhist monk on his way to holiness (*arahat*) is characterized by a fourfold passage from exercising himself on the “way” to harvesting its “fruits”.<sup>43</sup> The driving force behind this dialectical progress is to be attributed both to the human quest and to the dynamics of the way itself.<sup>44</sup>

Translating *dukkha* in a more general sense as “passivity”<sup>45</sup> shows even more clearly the existential condition of being subjected to constant changing without any permanent identity. Thus, all human experience is colored by suffering; the original nature of humankind is total reliance. Ordinary beings are carried forward in this never ending state of suffering (*samsâra*) by ignorance focusing their attention on all kinds of activities. While only the sincere willingness of accepting this passivity, of turning the state of existential dependency into an open receptivity, brings forth a liberating revolution of the human

---

<sup>42</sup> *Sâmaññaphala-suttanta*, D. 1.83-84.

<sup>43</sup> There are the eight steps of realizing (1) the path/the fruition of Stream-Winning (*sotâpatti-magga/-phala*), (2) the path/ the fruition of Once-Return (*sakadâgâmi-magga/-phala*), (3) the path/the fruition of Non-Return (*anâgâmi-magga/-phala*), (4) the path/the fruition of Holiness (*arahatta-magga/-phala*); Cf. Nyanaponika Thera and Bhikkhu Bodhi, *Numerical Discourses of the Buddha*. New York: Altamira Press, 13.

<sup>44</sup> Cfr. R.E. Buswell- R.M. Gimello (eds.), *Path to Liberation. The Marga and Its Transformations in Buddhist Thought*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press 1992.

<sup>45</sup> From the Latin root “*pati*” to suffer

attitude. The highest ideal for a Theravâda monk is thus pure readiness, like a tree that bears the ripe fruit ready to leave it to anybody who likes to pluck it. Full awareness towards reality implies a complete sacrifice of any egoism. The ideal of holiness can therefore only be grasped within the spiritual act of its realization. Thus, the earnest endeavor of taking one's own being in hand through a process of spiritual maturation gives room for the dynamic process of the manifestation of the Holy; the one is permeated by the other. K. Hemmerle sees this experience as revealing a dynamic exchange of two dialectical poles of reality, common to all religions:

“The simultaneous presence of two apparently opposite characteristics distinguishes the religious attitude, which is open to the holy. One is the seriousness of personal existence: what is at stake is not ant particular thing, but everything, myself, my salvation. But then the gravity of the concern for salvation causes the self to turn away from self, to transcend self and to trust to the infinitely other than itself. Where serious concern for self and openhearted detachment from self coincides, access is thrown open to the holy. This, however, does not force the holy to appear. It gives itself only as a free gift.”<sup>46</sup>

## ***2. The goal***

All Buddhist school considers nirvâna as their *summum bonum*. It means the complete emptiness and quiescence of all factors of Self, it is beyond infinite space and the loftiest realms of meditation, and can be described only by mystical metaphors:

---

<sup>46</sup> K. Hemmerle, art. “*Holy*”, in: *Sacramentum Mundi*, vol. 3. New York – London 1969, 52.

“There is no coming, no going, no staying, no deceasing, no uprising. Not fixed, not movable, it has no support. Just this is the end of suffering.”<sup>47</sup>

This extraordinary state, however, presupposes the radical purification of the mind and is related to supernatural wisdom: “Craving is penetrated by one who knows, there is no obstruction for one who sees.”<sup>48</sup> Far from being a static entity, nirvāna “happens” in the process of transforming individual consciousness into unconditioned wisdom; it is the *coincidentia oppositorum* within the transparency of being,

“a not-born, a not-brought-to-being, a not-made, a not-formed...Since there is a not-born, a not-brought-to-being, a not-made, a not-formed, therefore an escape is discerned from what is born, brought-to-being, made, formed.”<sup>49</sup>

W. Rahula recalls a debate between Sariputra and Udāyi. Having stated that “nirvāna is happiness”, Sariputra was asked by his friend about which kind of happiness could exist without sensation. He responded: “That there is no sensation itself is happiness.”<sup>50</sup> Highest reality appears in transcending all actual conditions of existence, beyond the eternal concatenation of happiness/suffering, good/evil, existent/non existent, which oppresses human life. Highest bliss, therefore, is pure experience beyond all earthly duality and relativity. The idea of holiness in Buddhism can therefore be equated with the state of original purity, transparency, similar to a brilliant diamond that does not obstruct the free flow of light. It is beyond subjective experience yet not independent from it. Buddhist

---

<sup>47</sup> *Udāna* 8.1; quoted from J.D. Ireland. *The Udāna. Kandy*: BPS 1990, 108.

<sup>48</sup> *Udāna* 8.2.

<sup>49</sup> *Udāna* 8.3.

<sup>50</sup> Quoted in W. Rahula, *What the Buddha Taught*. London 1967, 43. Cf. *Anguttara-Nikaya* IV, 414; IX, 4, 34.

soteriology understands holiness in term of wisdom (*prajña*) which means the substitution of intellectual faculties and human clinging by a holistic vision of reality. The *Dhammapada* puts it thus:

“When one perceives through wisdom that all dispositions are impermanent (unsatisfactory, non-substantial), then one is disenchanted with suffering and this is the path to purity.”<sup>51</sup>

Nirvāna is not extinction as the mere annihilation of human passion would suggest, and so Buddhism cannot be called a pessimistic worldview; like two communicating pipes the composite existence has to vanish in order to give space to the unconditioned. Nirvāna occurs as existential awakening to egolessness by overcoming the duality of pleasure and suffering, and becomes the source of freedom (*vimukti*) and creative activity. This entire process develops within the sentient being; no superior power would control this process.

The popular question, “If there is no Self, who realizes nirvāna?” can be answered only by looking at the dialectic of “thirst” and “wisdom” within the human individual. As “thirst” (*tanhā*) is the source of tracing and keeps in motion the never-ending circle of becoming and cessation, “wisdom” (*prajña*) penetrates the reality of things as they are leading the productive forces into a state of tranquility. The Buddha can thus say: “Within this fathom-long sentient body itself, I postulate the world, the arising of the world, the cessation of the world, and the path leading to the cessation of the world.”<sup>52</sup> In a radical anthropological turn, the Four Noble Truths as well as nirvāna, i.e., the two complementary aspects of one and the same reality are to be found within the realm of human experience.

---

<sup>51</sup> *Dhammapada* 277-279

<sup>52</sup> Quoted from W. Rahula, *op.cit.*, 42.

### 3. Ultimate Reality

The Buddhist approach to ultimate reality is psychological rather than theological. This means that the Buddha does not talk about God in discussing reality. He talks only about psycho-physical process. For example the Buddha says:

*This, monks, is all...*

*Seeing and appearances*

*Hearing and sounds*

*Smelling and smells*

*Tasting and tastes*

*Feeling and the felt*

*Thinking and thoughts.*

*If someone were to say, 'I can speak of something other than these, he could be questioned and cross-questioned, and at the end of it he would not be able to make good his boast. Why is this so? Because he cannot get beyond his experience.'*<sup>53</sup>

Buddhist thinking is multilateral instead of unilateral. It recognizes the multifaceted nature of experience. The Buddha used the analogy of the blind men and the elephant to illustrate this. The blind men began to argue among themselves, each man was sure that his description of the elephant was true, because each touched the elephant with his own hands. The arguments lead to quarrelling and they ended up fighting with each other.<sup>54</sup>

The point of this story is that human experience is multifaceted. If we take one facet and call it the whole truth or the only truth, we close our minds to the other facets and so we do not see the experience

---

<sup>53</sup> *Kindred Sayings Book IV, Chapter 14, Page 8.*

<sup>54</sup> *Udāna Chapter VI, Sutta IV)*

in all its facets. In Buddhism, this unilateral thinking is called “*ekāṅsa vāda*.” This unilateral view of experience is not only limiting our vision, it also creates conflict and undermines love and understanding.<sup>55</sup>

Truth is seen to be relative instead of absolute. It is relative to the way one experiences truth: on hearsay, on authority, on emotional appeal, on rational appeal, on direct sense experience, on subjective experience, on experience of an altered state of consciousness. Reality is what each individual experience as real. It is produced by intelligence and colored by emotion.

Each individual has his own unique experience of reality, while each society or culture has its own common way of experiencing life. The psychotic experiences life in one way, the neurotic in another way, and the normal person in yet another way. The artist experiences the world in one way, the scientist experiences it in another way, and the politician experiences it in yet another way. The Moslem experiences himself in one way, the Buddhist experiences himself in yet another way. Reality therefore is multiple. No single reality is more real than another.

Normally, the private reality of an individual, which is called a subjective experience, is not socially accepted as truth, unless it is a common experience. What is accepted in society is the common public reality, which is accepted by all, but it is only a conventional

---

<sup>55</sup> Regarding the crucial importance of common experience in a comparative approach, cf. R. Otto, *The Idea of the Holy*. (tr. By. J.W. Harvey). Oxford 1950, 8: “The reader is invited to direct his mind to a moment of deeply-felt religious experience, as little as possible qualified by other forms of consciousness. Whoever cannot do this, whoever knows no such moments in his experience, is requested to read no farther; for it is not easy to discuss questions of religious psychology which one who can recollect the emotions of his adolescence, the discomforts of indigestion, or, say, social feelings, but cannot recall intrinsically religious feelings.”

reality (*sammuti sacca*). This social reality is maintained through tradition. It is an important part of a culture.

Reality changes from time within each individual and society. Within the individual, it changes with education. Within society, it changes due to the influence of other cultures.

Reality is experience that is multifaceted. Each facet is as real as another. Taking one facet alone to be real, while all other facets are considered false, is unilateral thinking. This only creates conflict, while it prevents the growth and expansion of knowledge. Education is coming to know more and more facets of experience. Knowledge grows and expands through the addition of new facets to an individual's knowledge of reality. This expansion of knowledge is the "expansion of individual's reality." It is not, however, the "understanding of reality."

The "understanding of reality"<sup>56</sup> is seeing reality for what it is – as "experience." The full comprehension of experience, as a process of activity, is the "awakening to reality" (*saccānubodho*). The adjustment of one's life in accordance with this "reality" is the "attainment of reality" (*saccānupatti*). The "realization of ultimate reality" is an inner transformation (*kayana ceva paramasaccan saccikaroti*). This inner transformation, which is the freedom from lust, hate and delusion, is called nirvāna.

This "ultimate reality" is not an objective reality like matter or the "world". Nor is it a subjective reality like the mind or the "self". It is not "what" is experienced. Nor is it something "beyond" experience. It is the experience itself. This experience is not the experience of truth or reality. It is the abandonment of truth, falsehood, and reality. It is the ending of all reality. That is why it is called the ultimate reality. It is not a reality or illusion. It just experiences.

---

<sup>56</sup> *Saccānurakkhi*: Majjima Nikaya, Chanki Sutta 95



This experience of ultimate reality distinguishes between what is experienced and the process of experiencing itself. What is experienced is twofold: subjective and objective. What is experienced objectively is “matter” or “the world,” and what is experienced subjectively is “mind” or “the self.” Self and world are experienced as entities that exist, or which occupy space and time. Therefore experiencing what is experienced is experiencing entities that exist. In other words, it is experiencing “existence.”

Experience of the process of experiencing, on the other hand, is the experiencing of a process of activity called experience. Activity is not an entity that exists in time and space. It arises and passes away, like a wave, which cannot be said to “exist,” nor can it be said to “not exist.” Experience, as an activity, appears and disappears. In between the appearance and disappearance, there is constant change. The appearance keeps constantly changing to another appearance (*annātā bhāvi*). These changes are determined by the presence of observable conditions.

To understand experience therefore is to understand the distinction between the experience of experience and the experience of existence. The “experience of existence” as well as the “experience of experience” is realities. One is not more real than the other. But when “experience” has been experienced, the attachment to the experience of “existence” is lost. This is because we begin to take a multilateral view of experience instead of a unilateral one. There is another reason why we lose attachment to the experience of existence? This is important to know.

This experience of existence is the experience of the existence of a “self” and an “external world.” Existence is the existence of the subjective “self” or mind and the objective “world” or matter. The problem is that this subjective “self” and the objective “world” which coexist interdependently are transient and unstable. They are seen to

change and come to destruction. This instability is painful. The awareness of this instability leads to the anxiety. To understand the experience of existence therefore is to understand that this experience of existence is ridden with anxiety, fear and worry. This understanding of anxiety is the attachment, to the “experience of existence.” This understanding of the cause leads to the understanding of the ending of anxiety. Anxiety ends only with the ending of attachment to the “experience of existence.” This knowledge of the ending of attachment leads to the understanding of the way to end attachment, to the “experience of existence.” The attachment ends only through the realization that “existence” is only an “experience.”

To realize that existence is only an experience is to experience “experience” instead of “existence.” When one experience “experience,” one is free from the experience of “existence.” When one is free from the experience of “existence,” one is free from the experience of “the anxiety of existence.” “Existence” seems to be less real when it is seen to be only “an experience.” Therefore the experience of “experience” leads to the detachment from “existence,” and the end of anxiety. This is the solution of “the problem of existence,” which is the problem of anxiety (*dukkha*).

This experience of experience is the “ultimate reality” which leads to the freedom from the reality of existence and suffering, which is called nirvāna (*bhava nirodho nibbānam*). This “ultimate reality” which is the “experiencing of experience,” which stops the anxiety, is only the cognitive aspect of nirvāna.

This aspect of nirvāna has been described by the Buddha as follows:

Monks, there is that experience wherein is neither earth, nor water, nor fire, nor air; wherein is neither the sphere of infinite space, nor of infinite consciousness, nor of nothingness, nor of neither-perception-nor-no perception; where there is neither this world, nor

world beyond, nor both together, nor moon-and-sun. There, monks, I declare is no coming, nor going, nor duration; therein is no falling, nor arising; it is not something fixed, nor is it moving; it is not based on anything. That indeed is the end of ill.<sup>57</sup>

This experience of nirvāna is a state of transformed consciousness called the “Transparent consciousness” (*anidassana vinnāna*), which has been described by the Buddha as:

Transparent consciousness, unlimited, all clears  
Where earth, water, fire or wind find no place  
Where name and form vanish without trace  
Consciousness seen they cease to appear” (Kevatta Sutta)

This transformed consciousness is only a temporary turning of consciousness inward to look at itself. It is a rest from toil. The person who has attained nirvāna is not always turned within in this way. Therefore the experience of nirvāna is twofold as the Buddha said:

“Monks, there are these two essential components of the experience of Nibbana. What are they?

The component with attributes and the component without attribute. And what, monks, is the component of Nibbanic experience with attributes?

Herein a monk is a Bond-breaker, one who has ended all compulsions, who has fulfilled the divine life, accomplished the task, laid down the burden, achieved the purpose, shattered the shackles of existence, freed by penetrative understanding. In him the five senses are active and intact, he experiences sensations both pleasant and unpleasant, and he is subject to pleasure and pain. But his experience is free of lust, hate and the delusion of “self.” This, monks, is called

---

<sup>57</sup> *Udāna* VIII. I.

the component of Nibbanic experiences with attributes (*Itivuttaka* Chapter II *Sutta* Vii).

And what, monks, is the component of Nibbanic experience without attributes?

Herein a monk is a Bond-breaker... (As before)...who is freed by penetrative understanding? But in this very life, he experiences the absence of pleasure or pain through the senses. He becomes quiescent and cool. This, monks, is called the component of Nibbanic experience without attributes.

The person who has attained to the state called nirvāna is not one who constantly lives in a different reality, like a lunatic, claiming it to be the only true reality, while the ordinary person's reality is considered false. The bond breaker (*arahat*) is a person who could see both realities and who is therefore able to experience and empathize with the ordinary person's reality but see the advantages of being in the ordinary mundane reality and the advantages of the super mundane "ultimate reality" (*parama sacca*). He could switch over from one reality to the other at will, like changing channels on TV.

When he experiences the ordinary reality, he experiences pleasure and pain but he does so with detachment and therefore does not suffer; unlike the ordinary person who takes ordinary reality very seriously and therefore suffers as a result. The Buddha experiences complete peace (*Parinibbāna*) only when he is in touch with the other super mundane reality. These two modes of experience are the nirvāna without attributes and the nirvāna with attributes.

This description is only that of the cognitive aspect of the experience of nirvāna. The affective aspect is the purity and tranquility of heart, the freedom from lust, hate and the notion of "I" and "mine", and the selfless concern for the welfare of all beings without exception, called selfless love (*mettā*). The cognitive transformation leads to the affective transformation.

There is also a co native aspect of nirvāna. It is the freedom of will to act selflessly, without being a slave to selfish emotional impulses. This is the overcoming of evil and the perfection of human nature. It is the transcendence of human weakness to become divine. According to Buddhism, one is not born with a free will; it has to be acquired through human effort.

This experience of nirvāna therefore is not a withdrawal from society, to selfishly enjoy a state of eternal bliss, or an escape from the real world, to enjoy a mystic union with God. It is a psychological transformation of personality where a self-centered person is transformed into a completely selfless one. This is the perfection of man, which is the aim of Buddhism, and all other religions worthy of the name. This also means that the practice of religion is not doing social service either, but the building of a person's character in preparation for selfless social service. It is becoming a good person, more than doing good deeds or solving economic problems.

The experience of inner transformation called nirvāna has three aspects, the cognitive, affective and co native. Cognitively, it is the experience of the ultimate reality. Affectively, it is the experience of mental purity and inner peace. Co natively, it is the experience of the freedom of will, for discretion in behavior. This free will is the concern for the happiness and welfare of all beings including the concern for animals, plants and even the inanimate environment.

Religion in general is faced with a crisis today. It is the challenge of secularism. People are moving away from religion because they do not approve of the mythology, symbolism and ritual that are associated with all religions. The result of this secularism is that the human values that religion stands for are discarded along with the dogmas like throwing the baby out with the bath water.

If religion is to survive in the modern world, and save the world from disaster, it has to take a new looks at the myths and symbols, and

understands and interpret them humanistically, instead of theistically. This is the great challenge we are all faced with today. It is the responsibility of us all to answer this challenge successfully. The future of the world depends on it.

### **C. Conclusion**

In exploring some fundamental notions of the entire Buddhist tradition it has become evident that the idea of holiness should be conceived as a reality complex of at least four elements which embrace the highest order of insights in theory and practice. The ultimate reality is functionally perceived as Dharma, as Chain of conditioned origination (*pratityasamutpada*), as nirvāna and as the historical Buddha, which elements converge in harmony in order to render visible the ineffable mystery.

The Buddhist vision is primarily soteriological and thus emphasizes the radical efforts to overcome the unsatisfactory condition of blindness and self-centeredness. Deep insight into the existential condition of human nature and absolute silence on a transcendental God has provided the fascinating vision of an original holiness to which human beings can awake by rightly living their lives in full awareness of their present state. Pure transparency is the one reality in which all individual existences converge.

## BIBLIOGRAPHY



- Abe, Masao. *The Structure of Buddhism: The Wheel of Dharma* in Arvind Sharma (ed.), *Our Religion*. New York: HarperCollins Paperback, 1995.
- Anggawati, Lanny, dan Wena Cintiawati (perterj.), *Kitab Suci Udana*, Cet-1, Yogyakarta: Vidyâsena Vihâra Vidyâloka, 1995.
- Buswel, R.E., ed. *Path to Liberation. The Marga and Its Transformations in Buddhist Thought*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press 1992.
- Capps, Walter H. *Religious Studies, the Making of a Discipline*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Carmody, Denisse Lardner, *Mysticism*, London: Oxford University Press, 1996.
- D.J. Kalupahana. *A Path of Righteousness*. Lanham, MD: University Press of America 1986.
- Djam'annuri (ed.), *Agama Kita; Perspektif Sejarah Agama-agama Sebuah Pengantar*, Yogya: Kurnia Kalam Semesta & LESFI, 2002.
- Endro, Herman S, *Identity and Plurality in Buddhism* dalam Eka Darmaputera (ed), *Commiment of Faith: Identity, Plurality and Gender*, Yogyakarta: Interfidei, 2002.
- Hemmerle, K. Art. "Holy", in: *Sacramentum Mundi*, vol. 3. New York – London, 1969.

- Honig Jr, A. G., *Science of Religion*, M.D. Koesoemosoesastro dan Soegiarto (terj.), jilid I cet-2, Djakarta: Badan Penerbit Kristen, 1966.
- Hopkins, Thomas J., *The Hindu Religious Tradition*, California: Wadsworth Publishing Company, 1971.
- Ireland, J.D. *The Udana. Kandy*: BPS, 1990.
- Jotidhammo, Bhikkhu M. Hum, *Mengenal Meditasi Buddhis, Kumpulan Mutiara Dhamma II*, Tanpa, Penerbit dan Tahun.
- Kaharuddin, Pandit J., *Pedoman Penghayatan dan Pembabaran Agama Buddha Mazhab Theravada di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Dhammadipa Âramâ, 1979.
- Kasyapa, J.A.J. M. A, Maha-Thera, *Pelajaran Singkat Buddha-Dhamma*, Malang: Yayasan Buddha-Yana, 1968.
- Kemanyana, Maha Pandita, *Dasar Buddha-Dhamma*, Bandung: Perhimpunan Buddhis Indonesia, 1966.
- Lama, Dalai, *Seni Hidup Bahagia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Lefebure, Leo D., *Budhisme dan Spiritualitas Katolik*, dalam Ruslani (ed.), *Wacana Spiritualitas Timur dan Barat*, Yogyakarta: Kalam, 2000.
- Luk, Charles, *Practical Buddhism*, London: Rider & Company, 1974.
- Mahâthera, Nârada, *Buddhis in a Nutshell*, terj. Visâkhâ Gunadharma, Jakarta: Yayasan Dhammadîpa Ârâma, 1983.
- Radhakrishnan, Sarvepalli, and Charles A. Moore, *A Sourcebook in Indian Philosophy*, New Jersey: Princeton University Press, 1957.
- Rahula, W. *What the Buddha Taught*. London: Grove Press, 1967.
- Rahula, Dr. W., *What the Buddha Taught*, Bangkok: Hawtra Foundation, 1988.



- Rustandi, Pdt. Cucu, S. Th, dalam *Penuntun Jurnal Teologi dan Gereja*, Vol. 2 No. 6 Januari -Maret 1996.
- Søderblom, N.*Holiness*, in ERE 6, 731ff. 1978.
- Suprayogo, Bambang dkk, *Metodologi Penelitian Agama*, Jakarta: Grafika, 2001.
- Vidhurdhambhorn, Bhikku (penterj.), *Kitab Suci Dhammapada*, Jakarta: Yayasan Dhammadipa Ârâma, 1994.



## TENTANG PENULIS



**Samsul Hidayat**, lahir di Singkawang (11/15/1973), menamatkan sekolah di MI Muhammadiyah Setapak Besar (1986), MTs Muhammadiyah Setapak Besar (1989), MAN Ushuluddin Singkawang (1992). Gelar Sarjana Agama diraih di Universitas Muhammadiyah Surakarta (1997) Fakultas Ushuluddin Jurusan Ilmu

Perbandingan Agama. Lalu studi S2 di Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta (2005) Prodi Perbandingan Agama (*Religious and Cross Cultural Studies*) dan meraih gelar Doktor bidang *Islamic Studies* konsentrasi Perbandingan Agama di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta (2013).

Beberapa karya tulis dipublikasi dalam buku dan jurnal terkait Studi Agama-agama seperti: *Syncretization Of Chinese Religion In Singkawang West Kalimantan* (Jurnal al-Albab), *Understanding Confucianism in West Kalimantan* (Jurnal al-Albab), *Sacred Science Vs. Secular Science: Carut Marut Hubungan Agama Dan Sains* (Jurnal Kalam), *The Role Of Chinese Social Organization In The Community Of Singkawang City* (STAINPress), Agama Khonghucu (IAInress), Stereotip Mahasiswa IAIN Pontianak terhadap agama Baha'i (Jurnal Religio), *The Way Muslims Understand Physis of Jesus*, (Jurnal Al-

Albab), *The Secret of Spiritual Body*, Rahasia Rukun Islam dan Gerbang Kesadaran Spiritual (Erlangga), dan beberapa tulisan lain yang dipublish baik di jurnal online maupun offline.

Penulis aktif di FKUB Prov Kalbar, MABM Prov Kalbar, MUI Prov Kalbar dan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Kalbar. Saat ini Samsul Hidayat merupakan Wakil Direktur Pascasarjana IAIN Pontianak dan dapat dihubungi di [samsulhidayat892@gmail.com](mailto:samsulhidayat892@gmail.com) atau 085245111174.