

**Tiada Dharma Mendua**



# **Tiada Dharma Mendua**

**Kajian dan Terjemahan**  
*Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan*

**Hudaya Kandahjaya**



**KARANIYA**

**Dharma Universal Bagi Semua**

**Tiada Dharma Mendua**  
**Kajian dan Terjemahan Sañ Hyañ Kamahāyānikan**

Cetakan I, September 2022  
15,5x22,5 cm, xxii + 328 hlm

Penulis: Hudaya Kandahjaya  
Desain Sampul: Alexander Bermann  
Setting-Layout: Indra

Diterbitkan oleh: Karaniya  
Jl. Mangga II No. 8 LM  
Duri Kepa, Jakarta Barat  
karaniya@cbn.net.id  
karaniya.com

Copyright © Hudaya Kandahjaya

Demi menghormati karya cipta pihak lain, seyogianya buku Dharma tidak difotokopi atau diperbanyak tanpa izin dari penerbit. Isi buku ini boleh dikutip untuk rujukan tanpa perlu izin khusus dari penerbit.

## Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan

Dari hasil kajian yang terbit tahun 1910, Jacob Kats berhasil mengidentifikasi tiga versi kitab *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan* (selanjutnya: SHK), yaitu versi A, B, dan C. Kats menerbitkan terjemahan versi A dan B yang berisi ajaran Buddha, tetapi tidak secara utuh menerjemahkan versi C yang umumnya didominasi ajaran-ajaran Siwa. Berdasar isinya, baik versi A maupun B disebut versi Buddha dan versi C sebagai versi Siwa. Pada tahun 1997, Lokesh Chandra menerbitkan versi Siwa secara lengkap, berikut terjemahan Inggrisnya.

Deskripsi di monografi ini berdasar versi Buddha mengikuti edisi terbitan Kats. Dalam konteks ini, judul umum SHK, yaitu: *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan*, berarti kitab suci tentang *Praktik Mahāyāna*, dan terdiri dari dua bagian. Bagian pertama berjudul *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Mantranaya* (selanjutnya: SHKM), yang berarti ‘Sistem Mantra Mahāyāna.’ Bagian kedua, seperti tertulis di versi B, disebut *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Advayasādhana* (selanjutnya: SHKAS), yang berarti ‘Metode Mahāyāna untuk mencapai Ketakmenduaan.’ Dari versi C, ajaran SHK juga dikenal sebagai *tantra bajradhātu Subhūti* yang dikuasai sempurna oleh Āryaguru Śrī Sambhara Sūryāvaraṇa, dan diakui oleh Raja Mpu Siṅdok. Nama Tantra ini tercatat di kitab *Deśavarṇana* (*Nāgarakṛtāgama*) sebagai ajaran yang dihayati oleh Raja Kṛtanagara. Dari kitab *Deśavarṇana* pula ternyata bahwa Dyah Gāyatrī Rājapatnī (putri bungsu Raja Kṛtanagara), yang moyang Raja Hayam Wuruk dan yang setelah ditinggal suaminya—Raja Kṛtarājasa Jayavarddhana (Raden Vijaya)—menjalani kehidupan sebagai biksuni, juga mempraktikkan ajaran SHK.

Berbeda dari hasil penelitian sebelum ini, kajian di monografi ini menunjukkan keberadaan berbagai sumber baru berusia tua yang melatarbelakangi baik SHKM maupun SHKAS. Temuan penting ini memberi pandangan sama sekali baru mengenai asal mula, pola transmisi, dan ajaran esoterik yang kemudian terekam di SHK.

Penelusuran atas ungkapan *tantra bajradhātu Subhūti* memastikan bahwa ajaran-ajaran yang dikandung SHK bisa ditelusuri balik ke Subhūti yang dulu adalah salah satu dari sepuluh siswa utama Buddha Śākyamuni. Beberapa potongan doktrin di SHK, seperti misalnya ajaran tentang perenungan Buddha (*buddhānusmarāṇa*), meditasi cinta kasih (*maitrīdhyāna*; *mettājjhāna*), dan meditasi kekosongan (*śūnyatasamādhi*), semua membawa ciri-ciri ajaran yang dulu dipraktikkan oleh Subhūti, seperti yang bisa dicerna dari rekaman di berbagai bagian kanon Buddha (seperti: *Aṅguttaranikāya*, *Udāna*, *Milindapañha*, *Ekottāragama*, *Arthapadasūtra*, *Mahāprajñāpāramitāsāstra*, *Pañcaśatikāprajñāpāramitāsūtra*, *Xiyuji*, *Avadānakalpalatā*). Keterlibatan Subhūti dalam ajaran agama Buddha esoterik tertampak dari pengakuannya di kitab *Apadāna* yang berbahasa Pāli yang menunjukkan Subhūti tahu dan paham mengenai konsep mantra rahasia (*mantapada*), ketika ia menyatakan bahwa Buddha Padumuttara adalah seorang guru agung yang menguasai mantra rahasia. Ini dan ciri-ciri lainnya mungkin jadi alasan bagi diakuinya Subhūti sebagai sesepuh hulu pada silsilah Pañchen Lama di Tibet.

Di SHK, petunjuk mengenai perenungan Buddha (*buddhānusmarāṇa*) terkait penembusan kekosongan batin, bersesuaian dengan pengertian yang tercantum di kitab *Pratyutpannasamādhisūtra*, dan sesuai dengan petunjuk Śākyamuni kepada Subhūti di kitab *Pañcaśatikāprajñāpāramitāsūtra*. Selain itu, perenungan Buddha di SHK bertautan dengan konsep atau pengetahuan ketakmenduaan (*advaya*). Ajaran ketakmenduaan bisa

dipastikan datang dari Śākyamuni yang juga berjulukan Pembabar Ketakmenduaan (*Advayavādin*). Julukan ini tercantum di kitab *Mahāvīyutpatti*, di kitab *Divyāvadāna*, dan lainnya, bahkan disebut pula di kitab berbahasa Pāli berjudul *Jinavaṃsadīpa*, karya Yang Mulia Moratuwe Medhananda yang terbit tahun 1917.

Sering luput dari perhatian tetapi bila disimak dengan baik, praktik yang diterima dan dijalankan Subhūti pada masanya mestilah terjadi melalui instruksi khusus secara lisan dan tidak berlaku umum bagi siswa lain. Petunjuk praktik khusus bagi Subhūti terbaca dari instruksi Buddha Padumuttara untuk melaksanakan perenungan Buddha (*buddhānussati*, *buddhānusrīti*, atau *buddhānusmarāṇa*), lalu melalui diterimanya pokok meditasi (*kammaṭṭhāna*) dari Buddha Śākyamuni, yang mengikuti rekaman lainnya bisa disimpulkan berupa meditasi cinta kasih (*maitrīdhyāna*; *mettājjhāna*), dan meditasi kekosongan (*sūnyatasamādhī*). Semua instruksi seperti ini yang takkan efektif bagi siswa lain karena memiliki kondisi berbeda sering terabaikan ketika ajaran agama Buddha ditransmisi, atau ketika ajaran yang tertulis dibaca semena-mena. Padahal, ini adalah tradisi penyampaian ajaran dari mulut guru teruntuk khusus siswa tertentu, dus seperti yang belakangan disebut sebagai *mukhāgama*, yang adalah salah satu ciri ajaran agama Buddha esoterik. Keadaan ini sejalan dengan yang terjadi pada Nanda, yang siswa Nāgārjuna, seperti dilaporkan oleh Yijing.

Diabaikannya aspek tersurat maupun tersirat dari doktrin agama Buddha terkait Subhūti atau perbedaan antara yang terjadi pada Subhūti dengan ajaran yang dikumpul dan disunting masuk ke kitab *Visuddhimagga*—gubahan Buddhaghosa—menunjukkan sudah terjadi pemilahan dan pemilihan secara sengaja. Proses ini sebaiknya dipandang sebagai pengembangan sebuah sistem ajaran. Dengan akibat, ada banyak sistem ajaran agama Buddha yang satu dengan lainnya tidak selalu berkorespondensi penuh. Tetapi,

meskipun demikian, masing-masing sistem itu tentu boleh atau hendaknya dipandang sebagai satu dari banyak gerbang Dharma.

Konsep menghormati guru di kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* sepadan dengan yang tertera di kitab *Gurupañcāsikā*. Kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* sezaman dengan Aśvaghōṣa di abad ke-2 M, juga mengandung konsep *devatayoga*, salah satu ciri ajaran esoterik, sehingga bukan saja kitab ini menjadi sumber ilham Aśvaghōṣa menggubah kitab *Gurupañcāsikā* melainkan juga menunjukkan bentuk awal ajaran esoterik. Masanya yang sezaman dengan Nāgārjuna mengukuhkan laporan Yijing tentang awal ajaran esoterik dan yang di kemudian hari melibatkan Dignāga. Lebih daripada itu, pembuktian ini menegaskan bahwa penyusun kitab *Buddhacarita* maupun kitab *Gurupañcāsikā* adalah satu Aśvaghōṣa yang sama.

Terbilang dalam pengertian esoterik pula kita dapati mengentalnya konsep rahasia (*guhya*, atau *rahasya*). Konsep ini bermula dari penjelasan Śākyamuni ketika bermaksud menunjukkan hal-hal mustahil untuk diucapkan dan dipikir (*acintya*), atau yang bila dipaksakan akan membuat orang mengalami kekecewaan atau malahan menjadi gila. Termasuk ke dalam kategori yang tak terjangkau pikiran adalah Buddha (*buddha*) dan kawasan Buddha (*buddhaviṣaya*), yang bebas dari kemenduaan, atau dengan kata lain bersifat tak mendua (*advaya*) atau bersifat mutlak (*paramārtha*). Sifat-sifat ini adalah yang dalam bahasa modern juga termasuk ke dalam sifat-sifat Tuhan atau Ketuhanan.

Untuk mendekati konsep-konsep muskil tentang Tuhan atau Ketuhanan, SHK menyodorkan tiga tatar pengertian, yaitu tatar tanpa tanda atau lambang (*nirākāra*), tatar dengan tanda atau lambang (*sākāra*), dan tatar eksternal (*vāhyaka*). Dalam tatar *nirākāra* inilah SHK menunjukkan kesetaraan sebutan Tuhan atau Ketuhanan. Secara demikian, Divarūpa, Bhaṭṭāra Hyaṇ Buddha,

Deva Viśeṣa, atau Bhaṭāra Paramasūnya, adalah setara dengan sebutan sejenis di luar agama Buddha. Di bagian lain, SHK merujuk konsep keabsolutan menggunakan istilah *svayambhu*, sebuah konsep yang di kitab-kitab agama Buddha berbahasa Sanskerta sudah dipakai sejak kitab *Mahāvastu*, yang bertarikh abad ke-2 SM. Di kitab *Karaṇḍavyūhasūtra*, istilah Svayambhu dinyatakan setara dengan Ādi Buddha.

Di arsipel, istilah Svayambhu atau Ādi Buddha dipakai di prasasti Talang Tuo, di SHK, di pujian (*stava*) berjudul *Praṇamya satatam Buddham* di Bali, di prasasti Pagarryung I, di kitab *Dewa-Roetji*, dan secara cerdas diwujudkan pula melalui perlambangan di candi Borobudur. Beberapa unsur kitab *Karaṇḍavyūhasūtra* disebut tercantum di kitab *Kuṅjarakarna Dharmakathana* yang digubah oleh Mpu Dusun di abad ke-15. Melalui *Kakawin Sutasoma* dan *Arjunawijaya*, yang kitab-kitab tutur gubahan Mpu Tantular, dan keluarga kitab *Dewa-Roetji* serta turunannya, isi semua kitab ini menyadarkan kita bahwa SHK dan Borobudur berkedudukan sebagai landasan dan akar budaya penghayatan dan pengamalan spiritual yang berkembang di Nusantara. Lalu, melalui *Kakawin Sutasoma* pula negara dan bangsa Indonesia terberkahi oleh semboyan Bhinneka Tunggal Ika, yang dipetik dari frasa *bhīneka tuṅgal ika tan hana Dharma maṅrva* (mereka berbeda, mereka tunggal, tiada Dharma mendua).

Bila dikaji lebih spesifik, bagian pertama maupun kedua SHK mengandung sajak-sajak berbahasa Sanskerta, dan komentar atau petunjuk ajaran berbahasa Jawa Kuno. Bagian pertama berpokok pada sajak-sajak Sanskerta yang berjumlah 42 sajak. Tiap sajak diikuti oleh komentar berbahasa Jawa Kuno. Sajak Sanskertanya bisa dilacak berasal dari periode awal keluarga ajaran *Guhyasamāja* (artinya: persamuan rahasia) dan ada pula yang berasal dari kitab *Guhyendutilaka*. Satu kitab tertua ajaran *Guhyasamāja* berjudul *Tathāgataguhyakasūtra* (*Sutra Misteri*

*Tathāgata*) sudah diterjemahkan ke bahasa Cina pada tahun 280 M. Dalam tradisi agama Buddha di Nepal, kitab ini adalah satu dari sembilan kitab yang dianggap paling suci (*navagrantha*). Yang sembilan itu adalah *Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā*-, *Gaṇḍavyūha*-, *Daśabhūmika*-, *Samādhirāja*-, *Laṅkāvatāra*-, *Saddharmapuṇḍarīka*-, *Tathāgataguhyaka*-, *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* dan *Lalitavistara*. Tentang kitab *Guhyendutilaka*, catatan Tibet menyebutnya sebagai salah satu kitab akar ajaran agama Buddha esoterik yang sekarang tidak lagi dikenali, tetapi yang dulu tercatat pernah dikutip oleh Āryadeva, siswa dari Nāgārjuna, yang hidup antara tahun 170 hingga 270 M. Adanya sajak-sajak SHKM yang bersumber pada tradisi yang sudah lama berlangsung jauh sebelum ritual *guhyasamājamaṇḍala* terpecah menjadi dua tradisi: Jnānapāda dan Āryapāda, menunjukkan bahwa SHKM bersumber pada tradisi jauh lebih tua daripada dua pecahan tradisi ini.

Bagian kedua SHK, yaitu SHKAS, berpokok pada petunjuk-petunjuk ajaran agama Buddha berbahasa Jawa Kuno. Di sana sini petunjuk ini disisipi sajak atau frasa Sanskerta yang seluruhnya berjumlah 27 buah. Melalui penelusuran istilah *yoga* dan *bhāvanā* yang tercantum di SHKAS, kajian ini bisa memastikan klaim SHKAS bahwa ajarannya berasal dari Dignāga, juga karena ajaran Dignāga di kitab *Yogāvatāra* dan turunannya sejajar dengan ajaran di SHKAS. Kemudian, berdasar data dari kitab *Bhāvanākrama* kita menangkap jelas keberadaan konfigurasi sepuluh kesempurnaan (*daśapāramitā*) seperti yang dianjurkan SHKAS, dan ternyata pula bahwa konfigurasi ini tercantum di banyak kitab suci purba lainnya. Beberapa yang sudah dikenali adalah, misalnya, kitab *Ratnameghasūtra*, *Akṣayamatisūtra*, *Buddhāvataṃsakasūtra*, *Brahmājālasūtra*, *Śūraṅgamasamādhisūtra*, dan *Pratyutpannasamādhisūtra*. Selain itu, ada pula konsep-konsep seperti delapan kebahagiaan ilahi (*aṣṭeśvāryasukha*) dan kebajikan untuk kesejahteraan makhluk

lain (*parahitakāṛtva*) yang memberi petunjuk kepada kita bahwa SHKAS merekam kutipan-kutipan yang berasal dari Nāgārjuna seperti yang terekam di kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* dan dari Asaṅga di kitab *Mahāyānasūtrālaṅkāra*.

Konsep di SHKAS yang mendorong seorang pelaku spiritual perlu melakukan kebajikan untuk kesejahteraan makhluk lain (*parahitakāṛtva*) menunjukkan bahwa konsep ini sesungguhnya berkait dengan ajaran praktis yang berguna bagi kemaslahatan orang banyak. Konsep yang menganjurkan seorang Bodhisattva mempelajari ilmu-ilmu duniawi sewaktu berusaha keras meraih pencerahan ini tercantum dalam kitab-kitab suci agama Buddha yang tergolong sebagai *Navagrantha*. Kitab *Bodhisattvabhūmi*, karya Asaṅga, mengurai secara rinci beraneka jenis pengetahuan dan pekerjaan yang bisa dilakukan para Bodhisattva demi kemaslahatan masyarakat.

Dari rangkaian beraneka bukti arkeologis di Sumatra dan Jawa, hasil kajian di sini mendukung pendapat Roelof Goris yang menunjukkan SHK sudah dikenal di abad ke-8 di Jawa bagian Tengah, tempat dinasti Śailendra dulu berkiprah, dus sezaman dengan masa pembangunan candi Borobudur.

Komentar atau petunjuk berbahasa Jawa Kuno di SHK memegang peran penting lainnya, yaitu mengungkap keseluruhan susunan dan pola ajaran yang dianjurkan dalam kitab suci ini. Bila rekaman berbahasa Jawa Kuno ini kita simak secara teliti akan menjadi jelas bahwa SHK menetapkan program empat tahap untuk meraih tujuan akhir, yakni meraih pencerahan sempurna (*mahābodhi*). Empat tahap ini tidak masing-masing berdiri sendiri. Setiap tahap menyiapkan kondisi yang diperlukan untuk tahap berikutnya, dan tahap sebelumnya memadu ke yang berikutnya hingga tercapainya tujuan akhir. Di dalam SHK, empat tahap itu dinyatakan sebagai berikut.

Tahap pertama dipaparkan di SHKM. Seperti dinyatakan dalam sajak pertama dan disebut lagi dalam komentar-komentar atas sajak-sajak 3, 6, 8, dan 9, tahap ini disebut (*Mahāyāna Mahāmārga*).

## Mahāmārga

*ehi vatsa mahāyānaṃ mantracāryanayaṃ viddhim*  
deśayiṣyāmi te samyak bhājanas tvam mahānaye

Ke sini, anakku, aku akan mengajarmu ritual praktik Mantra Mahāyāna karena kamu wadah sempurna untuk metode agung ini.

*ka: Sañ hyañ mahāyāna iki varahakna mami iri kita, mantracāryanayaṃ viddhim, sañ hyañ mantranaya sira mahāyāna mahāmārgga naran ira, deśayiṣyāmi te samyak, sira teki deśanākna mami varahakna mami ri kita, bhājanas tvam mahānaye, ri kadadinyan kita pātrabhūta yogya varahen ri sañ hyañ dharmma mantranaya.*

Artinya: Aku akan mengajarmu Sañ Hyañ Mahāyāna. *Mantracāryanayaṃ viddhim*, Sañ Hyañ Mantranaya disebut Mahāyāna Mahāmārga. *Deśayiṣyāmi te samyak*, aku akan ajarkan dan jelaskan ini kepadamu, *bhājanas tvam mahānaye*, karena kamu wadah yang cocok untuk diajari Sañ Hyañ Dharma Mantranaya.

Tahap kedua hingga keempat disebut sebagai *paramamārga*, *mahāguhya*, dan *paramaguhyā* dipaparkan di bagian kedua.

## Paramamārga

*Aum!* Anakku kita ñ *jinaputra*, mene kami avaraha irikañ aji anuñ yogya gegonta. Hana *ṣaṭpāramitā* naranaya, yatīka *paramaboddhimārgga*, yatikā varahakna mami ri kita rumuhun, marapvan kita tan añel mañabhyāsa ri kapañguhan ri kahyanbuddhān.

*Aum!* Anakku, kamu putra Jina (*jinaputra*), sekarang aku akan menunjukkan ajaran yang layak kamu ikuti. Ada yang disebut *ṣaṭpāramitā*, yakni *paramaboddhimārga*—yakni petunjuk pertamaku

untukmu—sehingga kamu tak memiliki kesulitan dalam praktik menemukan Kebuddhaan.

Nihan lvirnya *ṣaḍ* ikaṅ *pāramitā*:  
*dānaśīlaṅca kṣāntīśca vīrya dhyānaṅca prajñāca*  
*ṣaṭpāramitam ucyate dānatrividhalakṣaṅam*

Enam *pāramitā* itu adalah:

*Dāna, śīla, kṣānti, vīrya, dhyāna, dan prajñā* disebut *ṣaṭpāramita*; *dāna* punya tiga corak.

○ ○ ○

Kagego pvekaṅ *ṣaṭpāramitā* denta, kita ṅ *tathāgatakula*  
*jinaputrādhikarmika*, lakṣaṅaken taṅ *caturpāramitā*.  
*Caturpāramitā* ṅaranya: *metrī, karuṅā, muditā, upekṣā*.

Praktikkan *ṣaṭpāramitā* ini dan kamu, sebagai Tathāgatakula  
Jinaputrādhikarmika, melaksanakan *caturpāramitā*. Yang disebut  
*caturpāramitā* adalah: *metrī, karuṅā, muditā, upekṣā*.

○ ○ ○

Papupul ni *caturpāramitā* mvaṅ *ṣaṭpāramitā*, lvirnya: *dāna,*  
*śīla, kṣānti, vīrya, dhyāna, prajñā, metrī, karuṅā, muditā,*  
*upekṣā*. Yatikā sinaṅguh *daśapāramitā* ṅaranya, yatikā matatva  
*pañcadevī*:

*bajradhātviśvarīdevī mahāprajñārūpavatī*  
*patyau paramasevitā ṣaṭpāramitam ucyate*

Śrī Bajradhātviśvarī sira ta levih *prajñā* nira, atether *surūpa,*  
*atiśaya* de nira *sevitasvāmi* ri bhaṭāra Vairocana, sira ta  
makatatva ṅ *ṣaṭpāramitā*.

*maitri locanā vijñeyā māmakī karuṅā matā*  
*muditā pāṅḍaravāsi upekṣā tārā ucyate*

Bharālī Locanā *metrī* tattva nira, bharālī Māmakī *karuṅā*  
tatva nira, bharālī Pāṅḍaravāsinī sira ta makatatva ṅ *upekṣā*.  
Maṅkana tiṅkah niṅ *daśapāramitā*, an makatatva pañcadevī,  
ya ta mataṅnyan saṅ maṅabhyāsa hayu devī, sira sevita  
rumuhun ri *vāhyādhyaṭmika*, apan sira paḍa niṅ umaṅgihaken i  
kahyaṅbuddhān.

*Iti daśapāramitā parisamāpta, paramamārgga* ḍatañ riñ  
*mahāboddhi* ikā.

Keseluruhan empat kesempurnaan dan enam kesempurnaan adalah: *dāna*, *śīla*, *kṣānti*, *vīrya*, *dhyāna*, *prajñā*, *metrī*, *karuṇā*, *muditā*, *upekṣā*. Mereka disebut sepuluh kesempurnaan. Mereka membentuk esensi lima *devī*.

Devī Bajradhātṽsvari sangat cantik memiliki *mahāprajñā*. Ia dikatakan melambangkan enam kesempurnaan dan melayani tuannya dengan sempurna.

Sri Bajradhātṽsvari lebih dalam kebijaksanaannya dan juga kecantikannya luar biasa. Dia unggul dalam pelayanannya kepada tuannya, Bhaṭāra Vairocana. Ia memadukan enam kesempurnaan.

*Maitrī* dipahami sebagai Locanā, Māmakī dipandang sebagai *karuṇā*, *muditā* adalah Pāṇḍaravāsini, *upekṣā* diketahui sebagai Tārā.

Esensi Bharālī Locanā adalah *metrī*. Esensi Bharālī Māmakī adalah *karuṇā*. Bharālī Pāṇḍaravāsini perwujudan [*muditā*. Esensi Bharālī Tārā adalah] *upekṣā*. Dengan demikian sepuluh kesempurnaan ini mewujudkan dalam lima *devī*, dan dengan demikian seseorang harus berlatih mempercantik para *devī* ini, jadilah yang pertama dalam memberi layanan secara fisik dan spiritual, karena mereka setara dengan mencapai Kebuddhaan.

Demikianlah *daśapāramitā* berakhir, *paramamārga* untuk meraih *mahāboddhi*.

## Mahāguhya

*Mahāguhya*: ikan kāraṇa ri kapanguhan bharāla, lvirnya: *yoga* lāvan *bhāvanā*. Pāt lvir niñ *yoga*, pavekas Ḍaṅ Ācāryya Śrī Dignāgapāda, lvirnya; *mūla-yoga*, *madhya-yoga*, *vasāna-yoga*, *anta-yoga*.

Mahāguhya: Ini adalah metode untuk bersatu dengan Bharāla, yakni: *yoga* dan *bhāvanā*. Ada empat *yoga*, menurut petunjuk yang ditinggalkan oleh Ḍaṅ Ācāryya Śrī Dignāgapāda, yaitu: *mūla-yoga*, *madhya-yoga*, *vasāna-yoga*, dan *anta-yoga*.

○ ○ ○

Tumūt tañ *caturāryyasatya*, kavaśāken denta marapvan siddhi yogabhāvanānta, lvirnya: *duḥka-satya*, *nirodha-*

*satya, samudaya-satya, mārgga-satya.* Nāhan lvir niṅ  
*caturāryyasatya* anuṅ gegonta.

Ikiṅ yoga, bhāvanā, *caturāryyasatya*, *daśapāramitā*, *yatikā*  
sinaṅguh mahāguhya ikā.

Turuti Empat Kebenaran Mulia (*caturāryyasatya*) sehingga mereka dikuasai olehmu dan kamu berhasil dalam *yogabhāvanā*. Yang empat adalah: *duḥka-satya, nirodha-satya, samudaya-satya, mārga-satya*. Demikianlah Empat Kebenaran Mulia yang harus kamu genggam erat.

Semua *yoga, bhāvanā, caturāryyasatya*, dan *daśapāramitā* ini dipandang *mahāguhya*.

### Paramaguhya

*Paramaguhya* naranya: *rūpa* ni avak bharāla, āpan sinaṅguh  
*mahāviśeṣa*, kapratyakṣa de saṅ *yogīśvara*.

Yang disebut *paramaguhya* adalah bentuk tubuh Bharāla, yang dikenal sebagai Mahāviśeṣa, terlihat jelas oleh Saṅ Yogīśvara.

Jika empat tahap ini dipelajari secara cermat akan terlihat juga bahwa tahap pertama *mahāmārga* berisi ritual yang menyiapkan seorang praktisi di bawah sumpah untuk menerima inisiasi, petunjuk, pengeramatan, dan pemberdayaan yang diperlukan untuk melaksanakan praktik nyata. Komentar Jawa Kuno dalam SHKM menyatakan bahwa nama ritual ini adalah *cakravartyabhiṣeka* (pengeramatan *cakravarti*). Lalu, tahapan dari *paramamārga* ke *paramaguhya* memaparkan keseluruhan jalan dan praktik nyata pelaku spiritual untuk dilaksanakan demi meraih Kebuddhaan.

Dari tahap-tahap yang barusan dipaparkan tampak jelas bahwa SHK membawa konsep-konsep ajaran agama Buddha esoterik yang tidak lumrah. Oleh karena itu, untuk menghayati dan mengamalkan ajaran di SHK, pelaku spiritual perlu memiliki pandangan yang bebas dari kungkungan pandangan agama Buddha yang diturunkan melalui tradisi, di samping kehadiran dan bantuan seorang guru yang sudah sempurna penguasaannya.

# Daftar Isi

Kata Pengantar .....	xix
1. Kajian .....	1
1. Penemuan SHK .....	4
2. Dilema Ikhwal SHK .....	7
3. Peredaran Ajaran Esoterik di Nusantara.....	15
3.1. Ajaran Esoterik di Sumatra.....	16
3.2. Ajaran Esoterik di Jawa .....	45
4. Ikhwal SHK.....	70
4.1. SHKM.....	74
4.2. SHKAS .....	128
4.3. Tantra Bajradhātu Subhūti .....	153
4.4. Corak Ajaran SHK.....	167
4.5. Tanggal SHK .....	176
5. Tiada Dharma Mendua .....	180
5.1. Ketuhanan.....	182
5.2. Avyākṛta, Buddhaviṣaya, Acintya, dan Guhya .....	185
5.3. Dewa Ruci .....	190
2. Terjemahan .....	203
Kepustakaan.....	305

## Daftar Singkatan

- BEFEO = *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*  
BKI = *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde*  
GSMV = *Śrīguhyasamājamaṇḍalavidhi* (lihat Bahulkar 2010)  
GSVV = *Śrīguhyasamājamaṇḍalopāyikāviṃśatividhi*  
(lihat Tanaka 2000, 2002, 2003, 2004)  
KS = *Kriyāsaṃgraha* (Sakurai 1988, 1993a, 1993b,  
Skorupski 2002)  
OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*  
SBE = *Sacred Book of the East*  
Sdp = *Sarvadurgatipariśodhana-tantra* (lihat Skorupski 1983)  
SHK = *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan*  
SHKAS = *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Advayasādhana*  
SHKM = *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Mantranaya*  
ŚS = *Śikṣāsamuccaya* (lihat Bendall 1897, 1922)  
STTS = *Sarvatathāgatatatvasaṃgraha-sūtra*  
T = *Taishō Shinshū Daizōkyō*  
VMSV = *Vajradhātumahāmaṇḍalopāyika-sarvavajrodaya*  
(lihat Mikkyō-seiten Kenkyūkai 1987).  
ZDMG = *Zeitschrift der Deutsche Morgenländische Gesellschaft*

## Ejaan

Di monografi ini saya gunakan huruf-huruf: ñ, ñ̄, dan v, alih-alih ng, ny, dan w, untuk transkripsi kata-kata Sanskerta dan Jawa Kuno mengikuti petunjuk Andrea Acri dan Arlo Griffiths, “The Romanisation of Indic Script Used in Ancient Indonesia” di BKI 170 (2014): 365-378. Lalu, saya juga gunakan huruf miring (*italic*) untuk istilah asing dan judul kitab.

Dalam teks *Saṅ Hyañ Kamahāyānikan* (SHK), penulisnya sering menggunakan konsonan ganda, misalnya: gg dalam *mārgga*, mm dalam *karmma*, atau yy dalam *vīryya*. Di monografi ini saya biarkan konsonan ganda dalam transkripsi teks, sekadar untuk memperlihatkan adanya kebiasaan penulisan semacam itu dalam teks kuno di arsipel. Tetapi konsonan ganda tersebut saya hilangkan dan kembalikan ke konsonan tunggal ketika tertulis dalam konteks terjemahan.

Dalam teks SHK juga didapatkan variasi kata Jawa Kuno dan Sanskerta, seperti misalnya: *maitrī*, *maitri*, *metrī*, dan *metri*; juga *karuṇā*, *asih*, dan *sih*, semuanya saya biarkan demikian sebagaimana adanya, sekali lagi untuk menunjukkan kebiasaan ketidakkonsistenan penulisan dalam teks kuno di arsipel.

Untuk memudahkan pembacaan teks dan terjemahan SHK, saya buat teks tertulis di kiri, lalu terjemahan ditulis di sebelah kanan. Daftar isi teks saya buat bertakuk (*indented*) untuk menandai pokok bahasan dan sub bahasan.

## Kata Pengantar

Terjemahan secara lengkap pertama atas seluruh ungkapan Sanskerta dan Jawa Kuno kitab *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan* (SHK) ke dalam bahasa Indonesia sudah terlebih dahulu saya terbitkan (Kandahjaya 2020). Di sini, saya sajikan format ilmiah untuk terjemahan berikut kajiannya. Format ini dimaksudkan untuk melengkapi sambil memperbaiki terbitan sebelumnya dan sekaligus ditujukan khususnya buat mereka yang berminat mempelajari dan menyempurnakan lebih lanjut penggalian latar belakang dan isi SHK. Walaupun demikian, di bagian terdepan saya sajikan pula semacam abstrak yang memungkinkan pembaca memahami isi secara keseluruhan tanpa diganggu format ilmiah.

Penerbitan yang disertai dengan kajian ini bukan yang pertama dan takkan pula menjadi edisi terakhir. Sebagian isinya ada yang pernah diterbitkan dalam bentuk artikel, selebihnya baru dibicarakan di sini. Semua itu dipadukan di sini membentuk kajian yang lebih utuh. Namun, secara umum yang dibentangkan di edisi ini boleh dikatakan baru merupakan hasil mengais pada beberapa bagian permukaan SHK saja. Oleh karenanya, terbitan kali ini lebih merupakan upaya awal menangkap wacana ajaran pembentuk SHK sesuai dengan yang dibayangkan oleh penggubahnya. Penyempurnaan perlu diupayakan lebih lanjut bukan hanya karena monografi ini hasil upaya awal, melainkan juga karena sebagai upaya awal takkan bisa dipungkiri akan ada kesalahan tak perlu. Namun, meski masih di tahap awal, saya tetap berharap mampu menelusuri alur jejak keterlibatannya dalam berbagai aspek budaya spiritual bangsa Indonesia. Pada gilirannya, keseluruhan

penelaahan ini mudah-mudahan menolong kita yang berniat memanfaatkan wacana ajaran yang tersirat di dalamnya untuk kehidupan sehari-hari.

Menangkap wacana ajaran pembentuk SHK bukan pekerjaan gampang. Sebabnya, selain karena alasan teknis bahasa dan pemakaian ungkapan yang bernas namun kadang-kadang samar, tidak jarang juga pernyataannya tersurat dalam konteks yang tidak lumrah dibanding dengan yang biasa kita dengar dari ajaran yang disampaikan lewat tradisi hidup. Tingkat kesulitannya bertambah berlipat-lipat karena SHK agaknya diturunkan melalui tradisi esoterik lisan—yang entah mengapa akhirnya direkam tertulis—dan ternyata merupakan tradisi terputus. Jadi, kendatipun kita melakukan pelacakan berhati-hati dan menyeluruh terhadap koleksi tulisan ajaran agama Buddha yang sempat terserahkan ke tangan kita, pernyataan-pernyataan di kitab ini tidak selalu bisa segera ditemukan berpadanan lengkap apalagi utuh.

Seperti akan dijelaskan lebih jauh di belakang, kitab ini terdiri dari dua bagian utama. Bagian pertama disebut sebagai kitab *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Mantranaya* (selanjutnya SHKM) lalu yang kedua disebut sebagai kitab *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Advayasādhana* (SHKAS). Pelacakan sajak-sajak di SHKM sudah berlangsung lebih dari satu abad. Tetapi sejauh itu pula, studi-studi itu tidak membuahkan hasil memuaskan. Di pihak lain, pelacakan sumber SHKAS belum banyak dilakukan. Saat ini statusnya kira-kira setara dengan yang terjadi pada masa awal penyelidikan SHKM. Walaupun di sini akan dibahas beberapa kemajuan yang sudah diperoleh, saya perkirakan masih banyak lagi yang perlu didapat untuk memperoleh pemahaman lebih baik.

Sementara menanti perkembangan dan edisi selanjutnya, saya persembahkan karya ini sambil berterima kasih dan melimpahkan

## Kata Pengantar

jasa kepada ibu, orangtua, keluarga inti dan besar, guru, dan para sahabat yang telah mengantarkan saya hingga ke keadaan sekarang.

Berkeley, 17 July 2022

Hudaya Kandahjaya



# Bagian 1

## Kajian

Jacob Kats adalah sarjana Belanda yang pertama menerbitkan edisi lengkap *San Hyañ Kamahāyānikan* (SHK) pada tahun 1910.<sup>1</sup> Berkat edisinya yang disertai terjemahan berbahasa Belanda, SHK menjadi populer dan dikaji oleh banyak cendekiawan. Tetapi, penelitian-penelitian tersebut masih meninggalkan cukup banyak soal (lihat Bab 2), misalnya saja tentang tanggal, sehingga kita masih ingin memastikan kapan kitab ini disusun. Kita juga masih belum tahu hubungannya dengan kitab-kitab Buddha lain atau pun perannya dalam pengembangan agama Buddha, khususnya di Indonesia. Jawaban dari studi sebelumnya untuk pertanyaan-pertanyaan ini umumnya simpang siur. Selain itu, ada juga riset atas SHK yang dilaksanakan secara anakronistik di bawah pengaruh doxografi agama Buddha esoterik yang tidak sepadan. Oleh sebab itu, karena SHK selama ini telah diterjemahkan di bawah berbagai pengaruh yang tidak tepat, SHK perlu dikaji ulang terlepas dari pengaruh-pengaruh itu, dan terjemahan baru atas keseluruhan kitab ini menjadi sebuah keharusan.

Mengikuti dorongan tersebut, monografi ini akan menelusuri kembali sumber-sumber prototipikal untuk mengusut asal usul SHK. Kajian ulang ini akan memeriksa lagi teks-teks Sanskerta termasuk yang sebelumnya acap kali dipandang tidak memiliki hubungan apapun dengan perkembangan agama Buddha di Nusantara. Padahal, seperti akan diperlihatkan di belakang, sumber-sumber baru yang teridentifikasi ternyata besar manfaatnya dalam membantu mengkonfirmasi klaim SHK bahwa ajarannya

---

<sup>1</sup> Lihat Kats 1910. Ulasan singkat tentang SHK sudah dibuat sebelumnya oleh H. Juynboll (1908:56 – 61).

berasal dari Dignāga—bahkan berujung pangkal pada Subhūti yang siswa utama Śākyamuni—boleh jadi melalui tradisi lisan. Lalu, berbagai potongan data dari kepulauan Indonesia turut serta berkontribusi untuk memulihkan tahapan yang masih kurang terdokumentasi tentang perkembangan ajaran Buddha ‘tersembunyi,’ yang seperti disarankan oleh sumber-sumber Buddha Cina boleh jadi sudah mulai terjadi sejak sedini abad ke-3 M.

Setelah menjelajahi berbagai kemungkinan yang berkaitan dengan transmisi ajaran Buddha esoterik ke Sumatra dan Jawa, saya akan tunjukkan bahwa ajaran ‘tersembunyi’ lanjutan yang tercatat di SHK mungkin paling lambat bertarikh abad ke-8. Karena periode inkubasi panjang antara pengesahan paling awal dari ajaran-ajaran itu dan kemunculan mereka di SHK, saya berani menyarankan bahwa teks ini telah melestarikan komponen doktrin esoterik berkaitan dengan ajaran Buddha yang sudah pupus, dan akibatnya telah lama terlupakan. Dalam upaya menjabarkan kembali tradisi yang hilang ini, saya juga akan membandingkan beberapa fitur doktrinal yang ditemukan di SHK dan naskah-naskah Buddha esoterik lain dengan fitur rancangan arsitektur dan program ikonografis Borobudur—monumen Buddha termegah di dunia, namun mungkin juga yang paling sering disalahpahami.

Selain masalah terkait kajian, manfaat kitab kuno ini bagi agama Buddha Indonesia masih belum banyak terungkap. Kita belum begitu jelas tentang guna kitab ini bagi penghayatan dan penerapan ajaran agama Buddha itu sendiri di dalam kehidupan sehari-hari sekarang. Kajian atas terjemahan SHK ini berupaya menjawab dan melengkapi kekurangan sebelumnya. Pada gilirannya, tulisan saya ini pun tentu masih perlu disempurnakan terus selaras dengan kemajuan penelitian selanjutnya.

Monografi ini terdiri dari dua bagian. Bagian 1 memuat hasil-hasil kajian atas SHK yang sempat direkam sejauh tenggat

penyerahan tulisan untuk diterbitkan. Ini berarti masih banyak kajian lebih lanjut yang perlu dilaksanakan di masa mendatang dan sekaligus memperbaiki dan mengoreksi hasil-hasil sebelumnya. Sementara itu, karena kajian ini takkan bisa lepas dari kajian tentang Borobudur, maka ketumpangtindihan antara kajian di sini dengan kajian yang sudah saya laporkan di monografi khusus tentang Borobudur (Kandahjaya 2021) takkan terhindarkan.

Bagian 1 dari monografi ini terdiri dari 5 bab. Bab 1 mulai dengan memeriksa ulang awal kisah penemuan SHK. Bab 2 merangkum beberapa hasil menonjol kajian terdahulu sambil menunjukkan beberapa dilema terpenting tentang ikhwal SHK.

Bab 3 membahas konteks yang memungkinkan transmisi ajaran agama Buddha esoterik sampai ke Jawa dan memungkinkan SHK ditulis di situ. Pembahasan ini mensurvei kejadian, pelaku, dan bukti-bukti arkeologis yang khususnya merekam informasi tentang ajaran agama Buddha esoterik.

Bab 4 melacak asal usul SHK melalui sumber-sumber baru dan berupaya mengenali pola ajaran yang melatarbelakangi corak dan nuansa ajaran agama Buddha yang dianjurkan melalui SHK. Telaah ini juga berupaya mempersempit selang waktu penulisan SHK agar kita bisa secara lebih akurat menanggali dan menduga pembawa ajaran SHK.

Bab 5 menunjukkan SHK selaku akar budaya untuk beraneka wacana dan perilaku spiritual di bumi kepulauan Nusantara, khususnya yang berkaitan dengan konsep Ketuhanan atau Tuhan.

Bagian 2 berisi teks SHK edisi Kats berikut tambahan emendasi yang dirasa perlu sewaktu menerjemahkan teks ke bahasa Indonesia. Berbeda dari yang saya terbitkan sebelumnya (Kandahjaya 2020), di sini saya sertakan catatan kaki untuk berbagai kata atau ungkapan yang kiranya memerlukan keterangan tambahan.

# 1. Penemuan SHK

Tentang penemuan SHK, Jacob Kats merujuk ke informasi yang diperolehnya dari sarjana Belanda lainnya, Jan Laurens Andries Brandes. Informasi itu ditulis oleh Brandes dalam monografinya tentang Candi Jago yang terbit tahun 1904. Di monografi ini, Brandes hanya menyebut Puri Cakranegara (di pulau Lombok, Indonesia) sebagai situs tempat ia pada tahun 1894 memperoleh SHK. Brandes menemukan manuskrip di daun lontar yang melestarikan kitab suci Buddha Jawa penting ini, bersama dengan tuturan sejarah Jawa Kuno terkenal, *Deśavarṇana* (juga dikenal sebagai *Nāgarakṛtāgama*).<sup>2</sup> Meskipun keterangan ini sepertinya adalah informasi paling awal tentang naskah SHK yang berasal dari penemunya sendiri, isinya begitu singkat sehingga mengecewakan.

Ketidakjelasan ini menjadi lebih menarik ketika kita membaca pernyataan Hendrik Juynboll pada tahun 1908 bahwa tahun penemuan SHK adalah tahun 1895, yang jelas tidak sesuai dengan deskripsi Brandes. Kats (1910:4) sesungguhnya membaca dan mengutip karya Brandes dan Juynboll,<sup>3</sup> tetapi yang mengherankan ia tidak berusaha untuk menjelaskan bagaimana persisnya SHK ditemukan, atau—jika dia menyadari perbedaannya—tidak pula berupaya untuk menyelaraskan kisah Brandes dan Juynboll.

---

<sup>2</sup> Lihat Brandes 1904:94: ‘Tidak kalah luar biasanya apa yang ditemukan dalam teks Buddhis Jawa Kuno yang sangat penting dan luar biasa, yang juga ditemukan di 1894 di puri Tjakranagara, dan yang berjudul Sang hyang Kamahāyānan (atau Kamahāyānikan), yaitu “Katekisme Suci Mahāyāna” (terjemahan saya dari kalimat Brandes berbahasa Belanda).

<sup>3</sup> Juynboll 1908:56: ‘Di antara deskripsi koleksi naskah-naskah Jawa kuno yang dijarah pada tahun 1895 dalam penyerangan ke Puri Cakranegara, dan yang digabungkan di Legatum Warnerianum di Leiden setelah kematian Dr Brandes, saya menemukan beberapa naskah, yang menunjukkan secara lebih baik, tentang apa yang telah diketahui masyarakat Jawa kuno tentang Mahāyāna (terjemahan saya dari sumber asli bahasa Belanda).

Kendati demikian, dari Juynboll-lah kita memperoleh dugaan pertama bahwa penemuan SHK berkaitan dengan serangan ke Puri Cakranegara. Beberapa dekade kemudian Theodore Gauthier Thomas Pigeaud pada tahun 1960 memberi catatan lebih informatif tentang kejadian ini dalam studinya tentang *Deśavarṇana*. Meskipun ia tidak menyediakan sumbernya untuk kita, Pigeaud (1960: xi) menggambarkan peristiwa penemuan naskah *Deśavarṇana* sebagai berikut:

Naskah Jawa kuno yang ditulis di daun lontar, sekarang dikenal sebagai Codex Orientalis 5023 Legatum Warnerianum, Leiden University Library, ditemukan pada 18 November 1894 oleh Dr J. Brandes di kompleks Istana raja Bali Cakra Nēgara, di pulau Lombok, salah satu Kepulauan Sunda Kecil di timur Bali. Berdasarkan perintah Gubernur Jenderal Hindia Belanda, Dr Brandes, ahli bahasa pemerintah, ikut dengan staf pasukan militer yang terlibat dalam perang Lombok, dengan tujuan menyelamatkan semua benda-benda budaya yang menarik yang dapat ditemukan, terutama naskah, dari kehancuran.

Deskripsi Pigeaud memberi kita pengertian jauh lebih baik tentang yang terjadi, dan yang lebih penting adalah petunjuk untuk memperoleh pemahaman lebih lanjut atas kekaburan ini. Penjelasan rinci tentang perang Lombok, dan mungkin karya yang diterbitkan paling awal tentang perang ini ditulis oleh Wouter Cool, seorang Kapten regu Insinyur Militer Belanda. Cool (1896: 455–67) menulis laporan lengkap tentang apa yang terjadi ketika tentara Hindia Belanda menyerang Puri Cakranegara.<sup>4</sup> Rekonstruksi ini menuntun kita meyakini bahwa tanggal 19 November 1894 kemungkinan besar adalah tanggal Brandes mengumpulkan semua manuskrip dari Puri Cakranegara. Kemudian—mungkin pada tahun

---

<sup>4</sup> Terjemahan bahasa Inggris dari bagian ini dapat ditemukan di Taylor 1897:346–54. Ringkasan oleh Wahyu Ernawati (2007: 195-96) dalam studinya tentang Harta Karun Lombok memberi kita informasi ringkas, namun paling relevan dan jelas, tentang serangan terhadap Puri Cakranegara.

1895—ia menemukan kembali SHK di antara mereka.<sup>5</sup> Koleksi ini ternyata adalah hasil jarahan Belanda waktu perang Lombok dan mungkin ini alasannya mengapa kisahnya di dunia ilmiah begitu singkat.

---

<sup>5</sup> Ini mungkin alasan Juynboll (1908:56) untuk menempatkan penemuannya pada tahun 1895, ketika ia menyebutkannya dalam karyanya ‘Nieuwe bijdrage tot de kennis van het Mahayanisme Jawa.’

## 2. Dilema Ikhwal SHK

Berdasar teks yang tersimpan di koleksi Brandes, Jacob Kats mengidentifikasi tiga versi SHK. Ia memberi nama versi A, B, dan C. Versi A, terdiri dari 65 daun lontar, lebih lengkap dari versi B, yang terdiri dari hanya 27 daun lontar (Kats 1910:5-6); kedua versi A dan B berisi ajaran Buddha, sementara versi C mengandung sebagian besar ajaran-ajaran Siwa. Untuk alasan ini, baik A maupun B disebut versi Buddha dan versi C sebagai versi Siwa. Pada tahun 1997, Lokesh Chandra (1997:7–101) menerbitkan versi Siwa secara lengkap, berikut terjemahan Inggrisnya.

Berdasar versi Buddha dalam edisi terbitan Kats, judul umum SHK, yaitu: *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan*, berarti kitab suci tentang *Praktik Mahāyāna*, dan terdiri dari dua bagian. Bagian pertama berjudul *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Mantranaya* (selanjutnya: SHKM), yang berarti ‘Sistem Mantra Mahāyāna’ (Kats 1910:30). Bagian kedua, seperti tertulis di versi B, disebut *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Advayasādhana* (selanjutnya: SHKAS), yang berarti ‘Metode Mahāyāna untuk mencapai Ketakmenduaan’ (Kats 1910:70).

SHKM maupun SHKAS mengandung sajak-sajak berbahasa Sanskerta, dan komentar atau petunjuk ajaran berbahasa Jawa Kuno. SHKM berpokok pada sajak-sajak Sanskerta yang berjumlah 42 sajak. Tiap sajak diikuti dengan komentar berbahasa Jawa Kuno. SHKAS mencatat petikan-petikan yang diklaim berasal dari Daṅ Ācārya Śrī Dignāgapāda dan berpokok pada petunjuk-petunjuk ajaran agama Buddha berbahasa Jawa Kuno. Di sana sini petunjuk ini disisipi sajak atau frasa Sanskerta yang seluruhnya berjumlah 27 buah. Khusus kolofon SHK versi Siwa (versi C) merekam pernyataan bahwa kitab ini merupakan petunjuk dari Śrī Sambhara

Sūryāvaraṇa, yang diakui sebagai seorang guru mulia (*aryaguru*) di Vañjañ, yang telah sempurna dalam *Sañ Hyañ Tantra Bajradhātu Subhūti*.

Dari tiga versi A, B, dan C tadi, hanya versi C yang tanggalnya dapat dipastikan berdasar *terminus ante quem* (artinya: batas atas tanggal yang mungkin), karena kolofonnya menyebutkan nama Mpu Siṅdok dari Dinasti Īsāna (r. 929–47 M). Dengan kata lain, versi C ditulis paling lambat pada masa pemerintahan Mpu Siṅdok, yakni di pertengahan pertama abad ke-10 Masehi. Jadi, karena resensi Siwa bisa disimpulkan berasal dari versi Buddha, versi C seharusnya ditulis setelah yang Buddha, yang tentunya sudah disusun pada periode sebelumnya (Gonda 1976:193); selain itu, sajak-sajak Sanskerta haruslah ada sebelum tafsiran Jawa Kuno ditulis (de Jong 1974:477). Roelof Goris menyarankan atas dasar filologi bahwa komentar Jawa Kuno tertua ada di versi A, yang mungkin sudah ada di masa dinasti Śailendra:

Maka bukan tidak mungkin bahwa bagian-bagian yang lebih tua sudah ada selama periode Śailendra [ca. 750-850 M] sebagai komentar untuk sebuah karya berbahasa Sanskerta, dan bahwa bagian-bagian lebih muda versi A mungkin bertanggal sebelum zaman Siṅdok, sementara versi C, sebagai sebuah revisi, bisa dianggap sebagai berasal dari Jawa Timur dan dicatat selama atau setelah waktu Siṅdok. (Goris 1926:156, terj. Inggris oleh Stutterheim 1956:35)

Secara tersirat, kesimpulan filologis Goris tentang komentar Jawa Kuno sekaligus menempatkan asal SHK bermula dari Jawa bagian tengah, tempat dinasti Śailendra dulu berkiprah.

Setelah terbitan Jacob Kats, banyak cendekiawan melakukan kajian lebih lanjut dan menerjemahkan ulang sebagian maupun keseluruhan SHK. Pada umumnya, bagian pertama SHK, yaitu SHKM, paling banyak menarik perhatian. Beberapa cendekiawan berusaha memperbaiki ejaannya, sedangkan yang lainnya mencoba

mengenali sumber-sumber sajak Sanskerta.<sup>6</sup> Penyelidikan awal menunjukkan bahwa beberapa sajak Sanskerta ini bisa ditemukan juga dalam kitab-kitab Buddha dari benua India, seperti *Mahāvairocanābhisaṃbodhitāntra* (MVA), *Adhyardhaśatikāprajñā pāramitāsūtra* (APP), dll. Lokesh Chandra (1995b:297) telah mengumpulkan dan membuat tabel korespondensi 42 sajak ini. Di sini tabelnya dikopi ulang dengan sedikit modifikasi untuk memudahkan pembacaan (lihat Tabel 1).

Tabel 1. Korelasi antara SHKM dan Kitab-Kitab Lain

SHKM	MVA (T. 848)	STTS (T. 865)	JS (T. 866)	SV	KS	KSP	SDP	APP (T. 244)
1	○		○					
2	○		○					
3	○		○					
4	○		○					
5ab	○		○					
6	○				○			
7	○				○			
8	○				○			
9	○				○			
10							○	
11							○	
12		○	○				○	

<sup>6</sup> Speyer (1913):347–362; Ogiwara 1915; Wulff 1935; von Glasenapp 1952–1953:259–274, 1936:483–489, dan 1938:201–204; Sakai 1950:38–46; de Jong 1974:465–482; Ishii 1989:55–70 dan 1992:225–236. Saya juga merujuk pembaca ke tulisan saya terdahulu (khususnya Kandahjaya 2016), yang selain membahas isu penanggalan SHK juga memeriksa beberapa ciri kitab ini, yang kemudian berlanjut di monografi ini.

Tiada Dharma Mendua

<b>SHKM</b>	<b>MVA (T. 848)</b>	<b>STTS (T. 865)</b>	<b>JS (T. 866)</b>	<b>SV</b>	<b>KS</b>	<b>KSP</b>	<b>SDP</b>	<b>APP (T. 244)</b>
13		○	○	○			○	
14						○		
15						○		
16	○		○	○	○			
17	○		○	○	○			
18	○		○	○				
19				○				
20	○		○	○	○	○		
21	○		○	○	○	○		
22	○		○	○	○	○		
23								
24								
25								
26					○	○		○
27					○	○		○
28			○					○
29					○	○		○
30					○	○		○
31					○	○		○
32					○	○		○
33								○
34								○
35								○
36								○
37								○
38								○
39								○

SHKM	MVA (T. 848)	STTS (T. 865)	JS (T. 866)	SV	KS	KSP	SDP	APP (T. 244)
40								○
41								○
42								○
<b>Total</b>	<b>15</b>	<b>2</b>	<b>14</b>	<b>8</b>	<b>15</b>	<b>11</b>	<b>4</b>	<b>17</b>

Mengingat hubungan antara SHKM dan berbagai teks prototipikal Buddha esoterik berbahasa Sanskerta, sajak-sajak SHKM disimpulkan mencerminkan semacam ritual inisiasi Tantra (Lokesh Chandra 1995b:298-99). MVA dan APP sendiri memasok total 32 sajak SHKM. Ini barangkali alasannya mengapa Jan Willem de Jong (1974:467-68) tampaknya memandang dua naskah ini sebagai sumber utama ajaran SHKM. Tapi, jika memang demikian, tidak ada penjelasan memadai mengenai mengapa penyusunnya hanya mengekstrak 32 sajak dan tidak sisanya. Selain itu, karena sajak 23-25 sejauh ini tidak pernah teridentifikasi, MVA dan APP pasti bukan sumber utama SHK.

Namun, persoalannya menjadi lebih rumit ketika kita melihat bahwa teks dalam SHKAS, yang tidak seperti SHKM, belum menerima banyak perhatian cendekiawan. Padahal, SHKAS bersama dengan SHKM, membentuk satu set ajaran praktis, sehingga kedua bagian itu dan sumber-sumber tekstual ajaran Buddha-nya tidak boleh dipertimbangkan secara terpisah.

Kurt Wulff (1935: 9-10), saat menyimpulkan pendapat para ahli tentang tanggal SHK yang bervariasi dari sebelum paruh pertama abad ke-10 sampai abad ke-15, kelihatannya tidak yakin akan kesimpulan Goris. Kemudian, de Jong (1974:477) dengan tepat menjelaskan bahwa kita harus mengatasi dua persoalan sekaligus tentang penanggalan: tanggal komposisi asli sajak-sajak berbahasa Sanskerta dan tanggal tibanya mereka di Jawa. Dengan

fokus kepada sejarah umum APP karena sajak-sajaknya ditemukan di SHKM, de Jong (1974:482), meskipun tidak mengurangi hormat kepada Goris, menyimpulkan bahwa teks bahasa Jawa Kuno tidak mungkin lebih tua dari abad ke-10. Kontroversi ini dengan jelas menunjukkan bahwa isu penanggalan seputar tiga versi SHK belum selesai.

Setelah diteliti selama lebih dari satu abad sedikitnya sudah terbit lima terjemahan lengkap kitab Buddha Sanskerta Jawa-Kuno ini.<sup>7</sup> Tetapi, sejauh ini hanya ada dua peneliti setelah Kats yang berusaha mengungkap misteri SHK. Magetsari (1997)<sup>8</sup> berupaya untuk mengeksploitasi kesimpulan Goris tentang tanggal awal SHK untuk menjelaskan *status quo* doktrinal yang mengilhami pembangunan Borobudur, tetapi sayangnya menerapkan klasifikasi *pāramitānaya* dan *mantranaya*. Sejauh yang kita ketahui istilah *mantranaya* memang tercantum di SHKM, tetapi ungkapan *pāramitānaya* sendiri tidak digunakan di mana pun di dalam SHK. Kendati demikian, Magetsari (1982:44) bersikeras menggunakan klasifikasi *pāramitānaya* dan *mantranaya* mengikuti ‘sintesis Pāla’ yang dijelaskan oleh Edward Conze sebagai kunci untuk menganalisis SHK.

Istilah *pāramitānaya* tercantum di *Adhyardhaśatikā-prajñāpāramitāsūtra* (APP), khususnya pada tiga varian judul Sanskerta untuk APP yang tercatat di Kanjur dalam kanon Buddha Tibet, yaitu: *Āryaprajñāpāramitānaya-adhyardhaśatikā*, *Āryaprajñāpāramitānaya-śatapañcadaśakā*, dan

---

<sup>7</sup> Jacob Kats, *Sang hyang Kamahāyānikan: Oud-Javaansche tekst, met inleiding, vertaling en aanteeekeningen* (‘s-Gravenhage: M. Nijhoff, 1910); I Gusti Bagus Sugriwa, *Kitab Sutji Sanghyang Kamahāyānikan* (Denpasar: Pustaka Balimas, 1956); Sumanananda Jasmin, *Kitab Sutji Sanghyang Kamahayanikan* (Semarang: Perbuddhi Djawa Tengah, 1971); Nurhadi Magetsari, “Pemujaan Tathāgata di Jawa pada Abad Sembilan” (PhD diss., Universitas Indonesia, Jakarta, 1982); Lokesh Chandra, “Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan,” *Cultural Horizons of India* 4 (1995b): 295–464.

<sup>8</sup> Ini adalah revisi dari disertasi Magetsari (1982).

*Āryaprajñāpāramitānaya-śatapañcaśatikā* (Tomabechi 2009:xli). Kitab ini masuk ke dalam sub-kelompok *tantra* dari keluarga kitab suci *Prajñāpāramitā*, tetapi tidak ada kejelasan hubungan antara *pāramitānaya* dan *mantranaya* baik dari judul maupun isi kitab.

Di pihak lain, MVA—yang diperkirakan seusia dengan APP, yaitu sekitar pertengahan abad ke-6 hingga ke-7 M—menyebut istilah *mantranaya* beberapa kali, juga *pāramitānaya*. Buddhaguhya yang menulis komentar atas MVA menjelaskan istilah-istilah ini dan hubungan di antara mereka. Namun, segera menjadi jelas bahwa *pāramitānaya* yang dirujuk oleh Buddhaguhya adalah *śaḍpāramitā* dalam konfigurasi *daśapāramitā* yang dikenal dalam tradisi Mahāyāna umumnya, bukan mengikuti konfigurasi *daśapāramitā* di SHK. Perbedaan ini kiranya menegaskan kepada kita bahwa kita tak bisa secara sembarang memaksakan sintesis Pāla untuk menyidik SHK. Apalagi bila kerangka sintesis Pāla ini dibangun di atas anggapan bahwa isi SHK sudah sengaja dikacaukan oleh penyusunnya (Magetsari 1982:23-24). Secara langsung atau tidak langsung, pemaksaan dan anggapan ini otomatis menghapus kesempatan SHK membuka jati dirinya sendiri yang boleh jadi memiliki pola maupun acuan yang berlainan daripada agama Buddha Tibet, yang alih-alih bukan seperti yang digadang-gadang oleh Magetsari (1982:19-20).

Peneliti lainnya, Lokesh Chandra (1995b:295-434) mendukung kesimpulan de Jong bahwa SHKM berasal dari MVA dan APP, dan terus mempertahankan bahwa SHKAS mencerminkan ajaran kelas *caryātantra* dan *yogatantra*, dengan kitab *Sarvatathāgatattvasaṅgrahasūtra* (STTS) menjadi sumber utama. Tetapi, sayangnya Chandra tidak menjabarkan lebih lanjut tentang bagaimana *daśapāramitā* yang unik dan *catur-* atau *panca-devī* bisa tercatat dalam SHKAS. Kitab-kitab yang berkait dengan kelas *caryātantra* dan *yogatantra*, atau pun STTS, seperti

yang diajukan Chandra tidak memuat ungkapan-ungkapan unik di SHKAS.

Dalam doxografi ajaran agama Buddha esoterik, klasifikasi empat jenis ajaran Tantra, yaitu *kriyā-*, *caryā-*, *yoga-*, dan *anuttarayoga-tantra*, sering dipakai untuk memeriksa ajaran esoterik. Tetapi yang sering terluput dari perhatian pemakainya, seperti yang terjadi pada kajian Magetsari dan Chandra di atas, adalah asal mula klasifikasi ini. Yang tidak disadari itu adalah bahwasanya klasifikasi ini baru muncul di Tibet di sekitar abad ke-12 dan dibuat untuk dan dalam kerangka ajaran Tantra di Tibet (Dalton 2005). Padahal seperti yang akan ditunjukkan lebih lanjut dalam kajian ini, SHK berusia lebih tua dan berisi ajaran-ajaran purba. Jadi, bila ada peneliti yang memakai klasifikasi empat jenis ajaran Tantra itu sebagai dasar untuk menelaah SHK, maka otomatis ia telah terjebak ke dalam riset yang anakronistis. Dalam konteks ini sangat penting kiranya disadari bahwa ajaran agama Buddha Tibet, apalagi yang bertarikh setelah abad ke-10 M, bukan tolok ukur bagi SHK mengingat umat dan agama Buddha di Jawa pada abad ke-8 sudah memiliki bukan hanya SHK melainkan juga sedang membangun candi Borobudur yang tiada duanya dalam segala aspek ajaran agama Buddha.

### 3. Peredaran Ajaran Esoterik di Nusantara

Jika SHK—yang mengandung ajaran agama Buddha esoterik itu—terbentuk di Jawa, otomatis pertanyaannya adalah bagaimana caranya ajaran agama Buddha esoterik sampai bisa terbawa ke kawasan itu dan direkam di SHK? Kapan atau siapa yang membuat SHK itu direkam? Atau, secara lebih umum, kapan dan bagaimana ajaran agama Buddha mulai diperkenalkan dan berkembang, misalnya, di antara orang Jawa? Semua ini merupakan pertanyaan-pertanyaan yang masih harus dicari jawabnya.

Di tempat lain (Kandahjaya 2021) saya sudah menyenaraikan data kronologi transmisi Buddha jalur laut sejak abad ke-2 M. Melalui data ini kita bisa membayangkan bahwa teknologi sederhana transportasi dan komunikasi internasional pada zaman dulu rupanya tidak menghalangi efektivitas maupun efisiensi transmisi agama Buddha antar pulau atau bahkan antar benua. Semua ini membantu kita memahami secara umum bagaimana orang Jawa bisa memperoleh ajaran agama Buddha. Tetapi, bagaimana orang Jawa menerima khususnya ajaran SHK, barangkali perlu pemeriksaan lebih lanjut. Bab ini mencoba menelusuri lebih terinci rangkaian data yang menolong terciptanya SHK di Jawa.

### 3.1. Ajaran Esoterik di Sumatra

Kisah paling awal tentang transmisi ajaran agama Buddha esoterik datang dari berita Tibet. Seorang sejarawan Tibet bernama Tāranātha (1575–1634 M) mencatat transmisi dari India ke Sumatra. Menurut catatannya, transmisi ini membawa ajaran Yogācāra ke Sumatra. Ajaran tersebut dibawa oleh seorang murid Dignāga bernama Dharmapāla, yang setelah mengajar di Nālandā selama lebih dari tiga puluh tahun, ia lalu menghabiskan akhir hidupnya di Sumatra (Chattopadhyaya 1970:212-14). Peristiwa ini mungkin terjadi di sekitar paruh kedua abad ke-6.

Tetapi, berita Cina memberi gambaran berbeda. Menurut Nakamura (1980:276), berita Cina menyebut Dharmapāla tetap tinggal di India di antara tahun 530 dan 561 M. Lalu, Takakusu (1966:lvii-lviii) mengatakan bahwa Dharmapāla hidup sezaman dengan Bhartṛhari dan bahwa ia diperkirakan sudah meninggal sebelum tahun 635. Jadi, jika ia pernah pindah ke Sumatra, peristiwanya mungkin terjadi setelah tahun 561. Lalu, mengikuti keyakinan Kuiji (K'uei-chi) yang murid Xuanzang, kisahnya menyebut Dharmapāla meninggal di bawah pohon Bodhi (Lusthaus 2002:395), lalu ada pula yang bilang bahwa Dharmapāla meninggal muda di India (Buswell dan Lopez 2013:250).

Sejauh ini, kebenaran klaim Tāranātha bertumpu pada sumber kompilasinya, yaitu gurunya sendiri, Buddhagupta, yang melawat banyak tempat, termasuk Jawa dan Sumatra di abad ke-16 (lihat Tucci 1931:684, 696, 698-701, dan Ray 1936:81-86). Di dalam Stellingen no. VII di akhir disertasinya, Ray (1936) menunjukkan bahwa 'Tradisi Tibet tentang pengenalan agama Buddha Mahāyāna dan kultus lainnya ke Myanmar, seperti yang dicatat oleh Tāranātha dan Buddhagupta seperti juga di Pag Sam Jon Zang, sesuai terutama dengan bukti-bukti dari penelitian arkeologi.'

Namun demikian, memastikan mana yang benar di antara dua catatan Tibet dan Cina tentang akhir perjalanan hidup Dharmapāla tersebut di atas tentu bukanlah perkara gampang, terutama karena data dari Sumatra itu sendiri dalam banyak hal tidak segera tersedia, kontroversial, atau umumnya berasal dari periode sejarah kemudian (dari abad ke-11 ke abad ke-13).<sup>9</sup> Dalam keadaan demikian, kita perlu memeriksa ulang dan mendapatkan gambaran lebih tepat mengenai keadaan di Sumatra di periode yang lebih dekat dengan masa hidup Dharmapāla. Untuk keperluan ini, bagian berikut akan mulai membahas data-data yang terkait dengan Śrīvijayapura, Yijing, Śākyakīrti, Atiśa, dan Dharmakīrti.

### 3.1.1. Śrīvijayapura sejak Yijing hingga Atiśa<sup>10</sup>

Nama *Fo-shi* 佛逝 atau *Shi-li-fo-shi* 室利佛逝 diperoleh dari karya Yijing.<sup>11</sup> Stanislas Julien adalah sarjana pertama yang kemudian berupaya menerjemahkannya balik ke nama Śrībhoja.<sup>12</sup> Samuel Beal menyetujui terjemahan balik ini dan pada waktu yang bersamaan berpikir bahwa Śrībhoja terletak di Palembang, Sumatra. Georges Cœdès alih-alih mengusulkan nama Śrīvijaya dan mengidentifikasinya sebagai sebuah nama kerajaan sambil melanjutkan tradisi menempatkan toponim ini berlokasi di Palembang (Cœdès 1918). Nama Śrīvijaya belakangan ditemukan tertera di prasasti Śrīvijaya tertua yang bertanggal 682, yakni prasasti Kedukan Bukit yang tergalil dari Palembang (Van Ronkel

<sup>9</sup> Baru-baru ini Miksic (2016) menguraikan bukti-bukti arkeologis untuk agama Buddha esoterik di Sumatra antara abad ke-7 hingga ke-13. Yang berasal dari abad ke-7 adalah prasasti Talang Tuo, yang juga akan saya sajikan di belakang, tetapi selebihnya pada umumnya adalah bukti-bukti yang berasal dari sesudah abad ke-9 atau ke-10.

<sup>10</sup> Uraian berikut ini merupakan revisi atas makalah yang disajikan di seminar sehari di Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, pada tanggal 3 Agustus 2017 dan terbitan di jurnal *Kalakalpa* (Kandahjaya 2019).

<sup>11</sup> Beal 1883-1886:251; Takakusu 1896.

<sup>12</sup> Julien 1861:103, nomor 299.

1924). Bersamaan dengan artefak-artefak arkelogis lainnya, khususnya yang ditunjukkan oleh Pierre-Yves Manguin, semua telah dipakai untuk memperkuat argumen bahwa Palembang adalah ibukota kerajaan Śrīvijaya (Manguin 1993:29).

Yijing sendiri menyebut beberapa ciri khusus *Shi-li-fo-shi*. Salah satunya membawa informasi sebagai berikut (Takakusu 1896:143-144).

[D]i negeri 室利佛逝, kita lihat bayangan di piringan jam tidak menjadi panjang atau pendek, di pertengahan bulan ke-8 [yakni, kira-kira waktu ekuinoks musim gugur]. Di tengah hari tiada bayangan jatuh dari seseorang yang berdiri di hari tersebut. Kasus ini juga terjadi pada pertengahan musim semi [yakni, kira-kira waktu ekuinoks vernal]. Matahari melintas di atas kepala dua kali setahun.

Berdasar pada spesifikasi ini, Professor Lamp dari Kiel Observatorium menolong Junjirō Takakusu membuat perhitungan untuk menetapkan lokasi yang berciri demikian. Situsnya diduga ada di garis lintang selatan 2.5<sup>0</sup> di sebelah utara Palembang. Tetapi, seorang sarjana Teknik Hidrolik Belanda, bernama Ir. Jan Lodewijk Moens (1937) percaya bahwa—sebagai sebuah situs arkeologis Buddha—Muara Takus agaknya lebih mungkin sebagai lokasi ibukota Śrīvijaya. Namun, ini ditolak oleh Soekmono yang berdasar pada pendekatan geomorfologis memandang ibukota Śrīvijaya lebih mungkin terletak di Jambi (Soekmono 1981). Sewaktu mencapai usulan ini, Soekmono menyebut bahwa Oliver William Wolters (1966) sebelumnya sudah menyimpulkan bahwa ibukota Śrīvijaya di abad ke-11 dan ke-12 mestilah di kota Jambi sekarang. Pandangan Wolters tidak nampak turut diperhitungkan oleh Michel Jacq-Hergoualc’h (2002), yang sebaliknya bahkan meragukan kebesaran Śrīvijaya dan perannya dalam sejarah Asia Tenggara. Bagi Jacq-Hergoualc’h, beberapa kawasan di Semenanjung Malaya, termasuk Kedah, memegang peran lebih penting ketimbang Śrīvijaya atau Sumatra.

Peter Skilling memanfaatkan pandangan Jacq-Hergoualc'h sewaktu menetapkan situs tempat Atiśa belajar di bawah bimbingan Dharmakīrti, yang disebut Śrīvijayapura.<sup>13</sup> Situs tempat belajar Atiśa dipandang berada di ibukota Śrīvijaya. Mengikuti antara lain pandangan Jacq-Hergoualc'h, Skilling bergabung dengan yang lainnya yang seperti Jacq-Hergoualc'h menyimpulkan bahwa Kedah adalah ibukota Śrīvijaya. Ia beralasan bahwa prasasti Tanjore menyebut raja sebagai Raja Kadaram, dan tempat kedudukan raja mestilah berada di ibukota, sehingga ibukota Śrīvijaya haruslah berada di Kadaram atau Kedah sekarang. Ia menambahkan bahwa lokasi ibukota Śrīvijaya pada masa itu tidak harus sama dengan lokasi di abad-abad sebelumnya.

Sinopsis di atas menunjukkan bahwa banyak sarjana sudah mempelajari isu lokasi ibukota Śrīvijaya, dan pembahasannya bahkan sudah pula diringkaskan banyak kali.<sup>14</sup> Tetapi, hasilnya masih tertampak kontroversial dan masih jauh dari memuaskan. Persoalan yang masih terus bertahan dan karenanya masih harus dijawab adalah di mana sebetulnya letak situs Yijing dan Atiśa berdiam yang seringkali dikaitkan dengan lokasi ibukota Śrīvijaya di Suvarṇadvīpa itu berada? Kalau kita ikuti sinopsis di atas, jawabannya jelas tidak pasti. Sedikitnya ada empat lokasi yang diusulkan oleh para sarjana: Palembang, Jambi, Muara Takus, dan Kedah (Charoenwongsa 1985). Untuk alasan ini, isu ini harus ditinjau kembali. Sebagaimana akan diperlihatkan belakangan, ada cukup banyak data yang dipergunakan oleh kajian-kajian sebelum ini yang tidak diperiksa secara sepatutnya atau bahkan diabaikan sama sekali.

Dua potong informasi Yijing disalahtafsirkan. Yang pertama bertalian dengan pengamatan astronomis Yijing, yang menyebut bahwa bila seseorang berdiri di tengah hari di *Shi-li-fo-shi* di

<sup>13</sup> Skilling (1997:188) memperoleh nama ini dari kolofon kitab *Durbodhāloka*.

<sup>14</sup> Sebagai contoh, lihat Briggs 1950; Faisaliskandiar 1993.

pertengahan bulan delapan dan bulan dua, orang itu takkan punya bayangan. Yang kedua bertalian dengan ciri demografik tempatnya berdiam, yang menurut Yijing, ada lebih dari seribu biksu tinggal di *Fo-shi* yang luas.<sup>15</sup>

Muncul sejumlah implikasi bila informasi Yijing turut diperhitungkan. Pertama, jika pengamatan Yijing ditafsirkan berkaitan dengan waktu ekuinoks, yaitu ketika matahari melintas di atas garis katulistiwa, maka kawasan di sekitar garis katulistiwa berpotensi menjadi lokasi yang dicirikan Yijing memperlihatkan ketiadaan bayangan di tengah hari. Muara Takus mencakup situs arkeologis Buddha yang luas dan terletak paling dekat dengan garis katulistiwa sehingga secara otomatis menjadi calon terkuat menjadi tempat Yijing. Tetapi, sepanjang yang kita ketahui hingga sekarang, situs arkeologis Buddha di Muara Takus pada umumnya ditanggalai paling awal sekitar abad ke-11.<sup>16</sup> Akibatnya, kawasan ini pasti bukan lokasi yang kita cari karena masanya terlalu belakang untuk periode Yijing di abad ke-7. Di pihak lain, walaupun prasasti Śrīvijaya tertua bertanggal abad ke-7 ditemukan di Palembang, wilayah tepian sungai Musi terlalu jauh ke selatan dari garis katulistiwa dan karenanya tidak memenuhi spesifikasi Yijing tanpa bayangan selama peristiwa ekuinoks. Dengan cara yang sama, bisa kita pastikan bahwa Muaro Jambi yang terletak di garis lintang selatan 1° 28' 31" atau pun seluruh kawasan Malaysia dan Singapura sekarang terletak kurang lebih di antara garis

---

<sup>15</sup> T 1453: 477c27: 此佛逝廓下僧眾千餘學問為懷。Tiga edisi dinasti Song, Yuan, dan Ming, juga edisi Song Tua (1104-1148 CE) milik Perpustakaan Rumahtangga Kerajaan membacanya sebagai guo 郭 untuk kuo 廓. Takakusu 1896:34 menerjemahkan kalimat ini sebagai berikut: “Di dalam benteng kota Bhoja jumlah biarawan Buddha mencapai lebih dari 1.000, yang pikirannya cenderung belajar dan melaksanakan praktik baik.” Khususnya, huruf guo 郭 bisa berarti dinding luar kota, sedangkan huruf kuo 廓 bisa berarti kawasan di luar kerajaan, tetapi keduanya bisa berarti luas, ekstensif, atau luas dan lebar.

<sup>16</sup> Budi Utomo 2007; Budi Utomo dan Nik Abd. Rahman 2008; Arlo Griffiths 2011.

lintang utara  $1^{\circ} 20'$  hingga  $7^{\circ}$  takkan pula memenuhi spesifikasi pengamatan astronomis Yijing selama ekuinoks.

Kedua, oleh sebab implikasi pertama di atas, pengamatan astronomis Yijing haruslah ditafsir berada di pertengahan bulan ke-8 dan ke-2 penanggalan bulan Cina. Jika inilah yang dimaksud, maka tanggal-tanggal penanggalan matahari untuk tanggal-tanggal di penanggalan bulan akan bervariasi dari tahun ke tahun. Beberapa tanggal akan lebih dekat atau lebih jauh atau terjadi sebelum atau sesudah ekuinoks di setiap tahunnya. Dengan kata lain, pengamatan Yijing dan catatannya bukan saja tidak sama dengan ekuinoks, tetapi sebenarnya adalah peristiwa ketika matahari melintas tepat di atas tempat kediamannya (*solar zenith*) pada tanggal-tanggal pertengahan bulan ke-8 dan ke-2. Ini berarti yang harus kita periksa adalah tanggal-tanggal ketika matahari melintas persis di atas lokasi-lokasi yang disebut dalam kajian-kajian sebelum ini, yakni: Muara Takus, Muaro Jambi, dan Palembang. Sekaligus, yang kita perlu dapatkan juga adalah tanggal ketika Yijing melakukan pengamatan astronomis yang kira-kira berbarengan dengan pertengahan bulan ke-8 dan ke-2 penanggalan bulan Cina.

Menurut perhitungan Takakusu, Yijing menulis catatannya mulai pertengahan kedua tahun 690 dan berhenti pada pertengahan pertama tahun 692. Berdasar pada perhitungan ini Yijing rupanya tidak melakukan pengamatan astronomis terus menerus selama sepuluh tahun tinggal di *Shi-li-fo-shi*. Oleh karenanya, kita boleh memperkirakan bahwa Yijing bisa jadi mengamatinya hanya pada beberapa tahun dan selebihnya bisa jadi datang dari informasi atau konfirmasi yang diperolehnya dari penduduk (atau biksu) setempat. Mengikuti perhitungan Takakusu, kemungkinan besar Yijing melakukan pengamatan itu di periode antara pertengahan kedua tahun 690 hingga pertengahan pertama tahun 692.

Untuk keperluan verifikasi dan pengamatan astronomis, koordinat-koordinat lokasi yang sedang diperiksa adalah sebagai berikut.

Provinsi	Lokasi	Lintang Selatan	Bujur Timur
Riau	Muara Takus	0° 20' 20"	100° 38' 24"
Jambi	Muaro Jambi	1° 28' 31"	103° 41' 15"
Sumatra Selatan	Bukit Siguntang, Palembang	2° 59' 50"	104° 43' 32"

Mark Long menolong saya menghitung waktu matahari melintas tepat di atas tiga lokasi tersebut selama periode Yijing dan di tahun 2011.<sup>17</sup> Menurut perhitungannya, matahari bertengger tepat di atas Muara Takus pada tanggal 21 September 690, di atas Muaro Jambi pada tanggal 24 September 690, dan di atas Palembang pada tanggal 28 September 690. Jika pertengahan bulan ke-8 penanggalan bulan pada tahun 690 dikonversi ke penanggalan matahari, tanggalnya adalah 25 September 690. Tanggal ini sangat dekat dengan tanggal 24 September 690 ketika matahari melintas tepat di atas Muaro Jambi. Perbedaan sehari boleh diabaikan karena bayangan yang terjadi akibat pergeseran 12 menit astronomis akan sulit dideteksi, khususnya karena pengamatan astronomis Yijing kemungkinannya adalah sekadar pengamatan harian sederhana.

Untuk membuktikan perhitungan teoretis di atas, serangkaian pengamatan empiris diselenggarakan pada waktu tengah hari di tanggal-tanggal dan lokasi-lokasi yang terdaftar pada tabel berikut.<sup>18</sup> Tanggal 12 September 2011 turut dipilih karena tanggal

<sup>17</sup> Sewaktu menyertai program musim panas SOAS-UGM 2017 di Yogyakarta, saya baru menyadari bahwa Mark Long sudah meninggal beberapa bulan sebelumnya. Saya merasa sedih dan kehilangan mendengar ini mengingat kontribusinya yang begitu penting dalam hal perhitungan astronomis untuk keperluan studi ini. Semoga kontribusinya menciptakan buah baik, jasa, dan berkah baginya.

<sup>18</sup> Saya berhutang budi kepada regu Indonesia yang secara sukarela membantu mengamati dan mengukur bayangan tongkat yang ditancapkan tegak ke bumi di

ini sama dengan pertengahan bulan ke-8 penanggalan bulan Cina. Tanggal 27 September 2011 dipilih karena pada hari itu matahari melintas tepat di atas Muaro Jambi. Paralel terhadap perhitungan teoretis di atas, sehari setelahnya adalah tanggal 28 September 2011.

Kalender Bulan	Kalender Surya	Lokasi	Hasil
Hari 15 Bulan 8	12 September 2011	Muara Takus, Riau	Ada Bayangan
<i>Hari 26 Bulan 8</i>	<i>23 September 2011</i>	<i>Ekuinoks</i>	
Hari 1 Bulan 9	27 September 2011	Muaro Jambi, Jambi	Tiada Bayangan
Hari 2 Bulan 9	28 September 2011	Muaro Jambi, Jambi	Tiada Bayangan

Hasil setelah pengamatan empiris di Muara Takus memperlihatkan bahwa di situ ada bayangan meskipun lokasinya terletak paling dekat dengan katulistiwa dan diamati persis tengah hari di pertengahan bulan ke-8 penanggalan bulan. Kebalikannya, pengamatan di Muaro Jambi menghasilkan ketiadaan bayangan pada tengah hari ketika matahari bertengger tepat di atas lokasinya. Secara demikian, pengamatan empiris ini mendukung anggapan tentang pengamatan astronomis Yijing. Lokasi persisnya kediaman Yijing sukar untuk ditetapkan, tetapi verifikasi ini sedikitnya menunjukkan bahwa kawasan sekitar Muaro Jambi kemungkinan besar adalah tempat di mana Yijing bermukim, berguru kepada Śākyakīrti, dan menerjemahkan kitab-kitab Sanskertanya.

Riset di tepian sungai Batanghari memperlihatkan bahwa kawasan ini penuh dengan artefak-artefak arkeologis. Untuk memudahkan memperoleh gambaran umum tentang keadaan kawasan ini, saya meringkas situs-situs, tarikh, dan deskripsi artefak singkat yang sebelumnya telah dikompilasi oleh peneliti senior arkeologi Indonesia, Bambang Budi Utomo (2011). Tabelnya saya sajikan di bawah ini.

---

Muara Takus dan Muara Jambi pada tahun 2011: Hermanto [Riau], Pak Hidayat dan Rudy Zhang [Jambi], Pak Sudhamek dan Heru Suherman Lim [Jakarta].

<b>Propinsi</b>	<b>Situs</b>	<b>Masa</b>	<b>Artefak</b>
Jambi	Muara Sabak	9-17 M	Pecahan keramik Struktur bata
	Bukit Manunggugajah	11-14 M	Pecahan keramik
	Koto Kandis	10-13 M	Struktur bata Arca perunggu Batu pipisan bertulisan sebaris Pecahan keramik
	Rawasari	12-13 M	Pecahan keramik
	Sungai Rambut	8-9 M	Arca perunggu
	Simpang	12-13 M	Pecahan keramik
	Gedung Karya	10-13 M	Pecahan keramik
	Muara Kumpeh	11-14 M	Pecahan keramik Tonggak-tonggak kayu Sisa perahu kayu
	Muaro Jambi	7-13 M	Arca batu Makara Candi Manapo Pecahan keramik
	Sungai Marem		Arca batu
	Solok	10 M	Pecahan keramik Perahu
	Solok Sipin	7-11 M	Arca Makara Struktur bata
	Pematangjering		Candi
	Danau Bangko		Gundukan tanah
	Teratai		Bata tua
	Rantau Kapas Tuo	10-19 M	Arca perunggu Struktur bata Pecahan keramik
	Sengkati	10-13 M	Pecahan keramik dan gerabah
	Betung Berdarah	7-8 M	Pecahan arca batu
	Dusun Tuo Sumai	12-13 M	Pecahan keramik
	Teluk Kual		Pecahan arca batu Runtuhan struktur bata

	Tanah Periuk		Arca perunggu Dīpaṃkara
	Pemenang	14-19 M	Pecahan keramik
	Karangberahi	7 M	Prasasti Karangberahi Struktur bata 1.96 x 5.26 m <sup>2</sup>
	Rantau Limau Manis	8-9 M	Arca
	Sarolangun	8-9 M	Gaṇeśa
	Kerinci	3-9 M	Keramik Arca perunggu
Sumatra Barat	Padangroco	13-14 M	Arca batu
	Bukik Awang Maombiak		Runtuhan 12 x 12 m <sup>2</sup>
	Pulau Sawah	10-20 M	Munggu – 9 buah Pecahan arca batu Pecahan keramik
	Rambahan	14 M	Arca batu
	Tanjung Emas	14 M	Prasasti batu
	Suruaso	14 M	Prasasti batu
	Pariangan	14 M	Prasasti batu
	Rambatan	14 M	Prasasti batu
	Kuburajo	14 M	Prasasti batu
	Ponggongan	14 M	Prasasti batu
	Bandar Bapahat	14 M	Prasasti batu
	Ombilin	14 M	Prasasti batu

Situs-situs di Batanghari memberi sejumlah informasi menarik. Artefak tertua yang tergal dari situs Kerinci adalah sebuah tembikar Cina yang ditanggal zaman dinasti Han. Prasasti Karangberahi menolong kita memastikan bahwa tepian sungai Batanghari terkait erat dengan Śrīvijaya. Di kawasan ini, Muaro Jambi adalah situs terbesar yang mengandung artefak-artefak Buddha dari abad ke-7 hingga ke-14 M.

Situs arkeologi Buddha di Muaro Jambi meliputi kawasan seluas 2.602 hektar. Kawasan ini karenanya menjadi situs arkeologi Buddha terbesar kedua di belahan bumi selatan setelah situs Padang Lawas yang luasnya mencapai 1.500-kilometer persegi (Budi Utomo nd). Situs Muaro Jambi terletak di pinggir tepi sungai Batanghari di desa Muaro Jambi, yang termasuk kabupaten Maro

Sebo. Kawasan ini memiliki banyak gundukan tanah yang oleh penduduk setempat disebut *manapo* (sebutan ini kemungkinan berasal dari kata Pāli *manāpa*, berarti menyenangkan atau menawan), dan biasa menutupi reruntuhan struktur bata. Yang sudah digali dan dipugar, sekarang disebut candi. Sebuah *manapo* atau candi terhubung satu sama lain oleh kanal ekstensif yang merebak ke seluruh kawasan dan mendukung jalur transportasi air.

*Manapo* atau candi yang sudah dipetakan berjumlah sedikitnya 84 buah. Selain dari Kolam Telagarajo dan Bukit Sengalo, beberapa di antara mereka sudah dikenali, dipugar, dan didaftarkan dalam tabel sebagai berikut. Data dalam tabel saya rangkum dari informasi yang tercantum dalam tulisan Budi Utomo (2011).

Nama	Periode	Pekarangan atau Pagar Bata	Struktur		Artefak
			Banyak	Ukuran	
Candi Teluk 1	10-18 M	50 x 50 m		6 x 6 m <sup>2</sup>	
Candi Teluk 2				12 x 12 m <sup>2</sup>	
Manapo Istano					
Candi Cina		90 x 90 m			
Candi Gumpung	9-12 M	150 x 155 m		11.3 x 11.3 m <sup>2</sup>	Arca Prajñāpāramitā Arca Makara Peripih, lembaran emas bertulisan Pahatan bata
Candi Tinggi	9-18 M	75 x 92.5 m	7	19 x 19 m <sup>2</sup>	Peripih, emas dan permata Pecahan keramik
Candi Astano	11-14 M	48 x 50 m		8 x 20 m <sup>2</sup> 10.6 x 13.8 m <sup>2</sup> 5 x 5 m <sup>2</sup>	2 Padmāsana 14 pecahan arca batu Pipisan batu Lumpang batu Kristal, batu-batu Pecahan keramik dan gerabah
Candi Kembar Batu		50 x 64 m	7	11.5 x 11.5 m <sup>2</sup> 11 x 11 m <sup>2</sup>	Gong Cina
Candi Koto Mahligai		95 x 113 m			

Candi Gedong 1	8-19 M	65 x 85 m		14.5 x 14.5 m <sup>2</sup>	6 batu sudut Arca kepala Buddha Pahatan bata Pecahan keramik Dvarapāla
Candi Gedong 2	10-12 M	67.5 x 75 m		9 x 9 m <sup>2</sup>	Arca singa di punggung gajah Pecahan arca batu Pecahan keramik
Candi Kedaton		200 x 230 m	10	26.3 x 27 m <sup>2</sup>	Kerikil Arca Makara
Candi Sialang					
Manapo Melayu					
Kolam Telagorajo					
Bukit Sengalo					

Sebagaimana tersaji dalam tabel di atas, beberapa candi berada di dalam sebuah area berpekarangan luas dan berpagar bata. Candi-candi demikian relatif berukuran besar. Jumlah dan ukuran artefak arkeologi situs ini jauh lebih besar daripada yang orang bisa peroleh dari Muara Takus dan Palembang, atau bahkan kawasan-kawasan di Semenanjung Malaya. Jika besaran ini kita amati, Muaro Jambi nampaknya lebih mendekati deskripsi yang diberikan Yijing ketika ia menyatakan bahwa *Fo-shi* adalah sebuah pemukiman yang ekstensif. Sangat jelas bahwa situs Muaro Jambi memiliki tanah, fasilitas, dan kapasitas untuk memelihara dan mendukung lebih dari seribu biksu yang dilaporkan Yijing. Keadaan ini menguatkan kesimpulan yang ditarik dari pengamatan astronomis secara empiris yang dibahas sebelumnya.

Bahkan lebih daripada itu, beberapa runtuhannya yang tertinggal di situs Muaro Jambi mengingatkan kita akan catatan Raja Coḷa Rājendra I setelah berhasil mengalahkan Śrīvijaya di sekitar tahun 1026 dan tertulis di prasasti Tirukkadaiyur (Tanjore) yang bertarikh tahun 1027. Terjemahan isi prasastinya adalah sebagai berikut (Kulke 2009:272, 279-80).

Pada tahun ke-15 [pemerintahan] raja Parakesarivarman, alias raja Sri-Rajendrachōladēva, yang—menaklukkan dengan balatentara [-nya] yang besar dan suka berperang ...[setelah

menurut lagi beberapa kemenangan raja diakhiri dengan penaklukan kawasan Gangga]—setelah memberangkatkan banyak kapal di tengah laut bergelora dan setelah menangkap Saṅgāma Vijayōttuṅavarman, raja Kaḍāram (atau Kaṭāram), bersama gajah-gajah [-nya] yang dalam musim kawin, [yang beringas seperti] lautan dalam berkelahi,—[merampas] [1] Śrīvijaya yang meluap oleh onggokan besar harta, yang [raja itu] sudah ditimbun menurutinya, dan memiliki [gerbang melengkung disebut] Vidhyādhara-tōraṇa di “gerbang perang” dalam kotanya yang ekstensif, “gerbang ratna”, terhias cemerlang mulia, dan “gerbang ratna besar”;<sup>19</sup> [2] Paṅṅai dengan pelabuhan bertanggung menurun; Malaiyur purba dengan pegunungan sebagai benteng; [3] Yiruḍiṅgam yang agung, dikelilingi oleh laut dalam sebagai parit; [4] Ilaṅkāśōkam (atau Laṅkāśōka) yang berani dalam pertarungan sengit; [5] Pappālam yang agung, yang punya air pasang sebagai pertahanan; Ilimbaṅgam atas (atau Barat), yang punya dinding-dinding indah sebagai pertahanan; [6] Valaippanḍūru, yang punya vīlāippandūru (hutan dan tanah pertanian?); [7] perdana menteri atau kepala Takkōlam, yang dipuji oleh para cendekiawan; [8] Tamāliṅgam (atau Tamaliṅgam) yang agung, teguh dalam perang besar dan sengit; [9] Ilāmuriḍēsam, yang berkekuatan hebat dan bertabiat bergelora; [10] Nakkavāram yang agung, penuh oleh kebun bunga menghasilkan banyak madu; dan [11] Kaḍāram (atau Kaṭāram), yang berkekuatan hebat, yang terlindung oleh laut dalam;—

Sedikitnya ada tiga potong informasi penting di prasasti ini. Yang pertama berhubungan dengan melimpahruahnya harta kekayaan Śrīvijaya yang kemudian dijarah oleh Rājendra I setelah menyerang ibukota Śrīvijaya yang disebutnya sangat ekstensif

---

<sup>19</sup> Alternatif terjemahan ada di Acharya (1979:221) berbunyi sebagai berikut: ‘Ia (Sri-Rajendra-Sola-Devar, 1034 M)—setelah mengirim (banyak kapal di tengah laut menggelegar) dan setelah menangkap Śaṅgirāma-viśaiyot-tuṅapannam, raja Kidaram, bersama gajah-gajah bagus yang berjaya yang kening bundar depannya (terbentuk bagus) dan layaknya laut bergelora—merampas tumpukan besar harta yang telah ditimbun mengikuti haknya, ‘Vichchādira-toraṇam di gerbang perang di kota musuh yang ekstensif, pintu kecil berhiaskan ratna cemerlang mulia, dan pintu berhiaskan ratna besar.’

dan gerbang utamanya dihias *vidhyādhara-tōraṇa* bertabur permata.<sup>20</sup> Catatan tentang keluasan ibukota Śrīvijaya tidak hanya memperkuat kesimpulan terkait pernyataan Yijing sebelumnya, tetapi juga sejalan dengan besaran yang bisa kita amati sekarang. Bertalian dengan berlimpahnya kekayaan Śrīvijaya, kita mungkin bisa bertanya-tanya sekiranya Candi Kedaton yang sekarang ini punya ruang besar terisi batu kerikil putih dulunya adalah juga gudang tempat menyimpan harta kekayaan Śrīvijaya.

Yang kedua yang menarik perhatian kita adalah deskripsi tentang konstruksi gerbang yang menurut Acharya (1979) dikenal sebagai pintu kecil (*wicket-door*) dalam nomenklatur arsitektur India. Konstruksi pintu itu barangkali ada di gerbang Candi Gedong 2, yang pilar utama gerbangnya memiliki cekungan.

Yang ketiga berhubungan dengan toponim Śrīvijaya dan Kaḍāram yang masing-masing disebut tersendiri dan terpisah yang menegaskan bahwa toponim-toponim ini merujuk ke dua situs berbeda dan berdiri sendiri serta memiliki ciri-ciri sendiri. Dengan kata lain, informasi ini otomatis menjawab pertanyaan Skilling (1997:191) bahwa lokasi Śrīvijaya hendaknya tidak dicampuradukkan atau disamaratakan dengan Kaḍāram, Kaṭāram, Kaṭāha, atau Kedah sekarang.

Identifikasi ini membawa kita ke persoalan lokasi tempat Atiśa berguru kepada Dharmakīrti (Suvarṇadvipī, Dharmapāla, atau Biksu Piṇḍo, atau gSer gling pa Chos kyi grags pa) selama 12 tahun dan berdiam di Suvarṇadvīpa di antara tahun 1012-1024 (Mishra 1995:70). Persoalannya tidak begitu sederhana karena sejumlah sarjana mempertanyakan benar tidaknya Atiśa belajar di bawah bimbingan gSer ling pa di Suvarṇadvīpa. Beberapa sarjana menggunakan *Bodhipathapradīpa* untuk mengemukakan keraguan mereka, walaupun Atiśa sendiri menyebut nama Guru-nya tidak

<sup>20</sup> Yang pertama memperkenalkan istilah Śrīvijayapura adalah Foucher Vol. 1 (1900):193: Suvarṇapure Śrīvijayapure.

hanya di oto-komentar terhadap karyanya *Bodhipathapradīpa*, tetapi juga di beberapa karyanya yang lain (Sherburne 2000:22-5, 30-1, 76-7, 116-9, 236-7, 300-1, 358-9, 568-9). Jadi, bila kita amati keberatan yang diajukan beberapa sarjana, seperti Alfonsa Ferrari (1958:38, 78), Helmut Eimer (1981:74; 1979:116), dan David Seyfort Ruegg (1981b:212), bisa kita pastikan bahwa keberatan mereka sesungguhnya tidak bisa dipertahankan, karena transmisi Buddha jalur laut tidak turut diperhitungkan.<sup>21</sup> Sebaliknya, selain mereka yang percaya akan rekaman-rekaman tradisional, Jan Anthony Schoterman (2016:113-121) mengukuhkan peran Indonesia yang mempengaruhi perkembangan agama Buddha di Tibet. Lalu, Peter Skilling baru-baru ini menunjukkan sebuah bukti tambahan yang memperlihatkan keeratan hubungan antara Atiśa dan Suvarṇadvīpa (1997:187-94).

Penyelidikan yang dibuat oleh Newman (1985:72) tentang Biksu Pindo berdasar berita-berita Tibet memberi tambahan informasi menarik tentang lokasi dan mata pelajaran yang dipelajari Atiśa di bawah bimbingan Biksu Pindo, sebagai berikut.

Namun, ketika kita mencapai Pindo, keadaannya agak berbeda. Guru Bengali Dipamkarashrijnana, terkenal sebagai Atiśa (ca. 982-1054), merujuk ke “tantra Adibuddha yang agung” di karyanya yang tersohor *Bodhipathapradīpa*. Dalam oto-komentarnya atas kitab *Bodhipathapradīpa*, Atiśa memberitahu kita bahwa rujukan ke *Paramadibuddha* ini diturunkan dari pelajaran lisan yang diberikan oleh gurunya Pindo (bSod snyoms pa). Atiśa juga memberitahu kita bahwa guru Pindo ini seorang biksu, dan bahwa ia berasal dari Suvarṇadvīpa (gSer gling), yakni: Jawa (Yavadvīpa; Ya ba di

---

<sup>21</sup> Dalam laporan tentang transmisi Buddha jalur laut (Kandahjaya 2004:40-82; 2021:29-77) saya menunjukkan bahwa sejak abad ke-3 hingga ke-16 jalur laut memegang peran yang sama pentingnya bila dibandingkan dengan jalur darat, seperti jalan sutra, karena jumlah penyiar yang tercatat kira-kira sama dengan jumlah penyiar yang melalui jalur darat. Studi itu memperlihatkan bahwa jalur laut memiliki banyak kemudahan jalur komunikasi dan transportasi yang lebih baik daripada yang bisa dicerap orang hanya dengan membayangkannya saja.

pa). Informasi ini berkorelasi baik dengan kolofon kitab *Sri Kalacakra garbhalankara nama Sadhana* (Peking #2081). Sadhana ini, salah satu terjemahan Kalacakra tertua di koleksi *Tanjur* Tibet, ditulis oleh “cendekiawan agung, brahman Pindo (bSod snyoms pa), yang terlahir di bumi lautan selatan.”

Saya kira Pindo yang terlahir di Jawa, “di bumi lautan selatan;” menjelaskan sebuah pernyataan sangat aneh yang tercantum dalam sebuah doa tradisi ‘Bro Kalacakra. Doa ini, direkam oleh Bu ston, memohon berkah dari “Kalki Śrīpala di ujung lautan selatan.” Jadi, saya kira Kalki Śrīpala adalah bukan lain daripada nama untuk Pindo.

Tetapi, lokasi toponim Suvarṇadvīpa sebagaimana disebut oleh Newman masih diperdebatkan hingga sekarang. Mishra (1995:70) mengikuti penyelidikan Majumdar mengusulkan toponim ini dibaca sebagai “sebuah nomenklatur umum untuk Sumatra, Jawa dan pulau-pulau di Arsipel Timur, dan Vijayanagar seperti yang diusulkannya adalah Śrīvijaya sebagai ibukota kuno di Sumatra.” Skilling (1997:188-91) pada dasarnya setuju dengan identifikasi Suvarṇadvīpa sebagai nama umum untuk kawasan Asia Tenggara. Sebagai akibatnya, jika usul Newman bisa diandalkan, kemungkinan situs-situs tempat Atiśa belajar boleh jadi bukan hanya di Sumatra tetapi bisa jadi pula bahwa ia pun pergi ke Jawa. Dalam kasus demikian, kita perlu menyimak riset-riset yang sudah dikerjakan oleh Hammar dan Ariane MacDonald. Penelitian oleh Hammar tentang asal mula *Kālacakra Tantra* yang berdasar pada kisah-kisah tradisional membawanya ke kesimpulan berikut (2005:17).

*Kālacakra Tantra*, menurut tradisinya, dibabarkan oleh Śākyamuni Buddha di *Dhānyakaṭaka stupa* di Andhra Pradesh atas permohonan raja *Sucandra* dari *Shambhala*. *Dhānyakaṭaka stupa* belakangan disebut *Amarāvati* dan telah berdiri sejak dinasti *Sātavāhana* di Andhra Pradesh sekarang. Dinasti ini berdiri beberapa decade sebelum Masehi hingga abad ke-3 M.

Di pihak lain, Ariane MacDonald (1970:201-10) di karyanya yang berjudul *The Dhānyakāṭaka of Man-luñs Guru* berpendapat bahwa *Dhānyakāṭaka stūpa* bisa diidentifikasi sebagai Borobudur di Jawa (lihat juga Hammar 2005:68-9). MacDonald memperlihatkan keserupaan deskripsi tentang stūpa ini mengikuti rekaman catatan dua peziarah Tibet yang menyaksikannya sendiri. Dua peziarah itu adalah Man-luñs Guru di abad ke-13 dan Amdo Gendun Chöphel di abad ke-20.<sup>22</sup> Jika demikian halnya, dan jika kita sejalan dengan kepercayaan yang dipegang oleh kebanyakan umat Buddha Tibet, ada peluang lebih besar bahwa Atiśa juga pergi ke Jawa dan belajar di Borobudur.

Seperti disebut oleh Newman dan direkam oleh Atiśa sendiri di oto-komentarnya atas karyanya sendiri berjudul *Bodhipathapradīpa*, ia menerima *Paramādi Buddha Tantra*, atau *Kālacakra Tantra* dari pelajaran lisan Gurunya, Dharmakīrti. Kejadian ini mestilah terjadi semasa tahun-tahun ia belajar di Suvarṇadvīpa (1012-1024) dan karenanya terjadi lebih awal daripada tahun 1026 yang dipercaya beberapa sarjana sebagai

---

<sup>22</sup> Huber (2000) menerjemahkan catatan Amdo Gendun Chöphel secara lengkap. Beberapa potong informasi dari catatan ini digunakan oleh Macdonald pada tahun 1970. Terjemahan Huber terkait kunjungan Chöpel ke Sumatra dan Jawa (2000:83,85) adalah sebagai berikut: “Sumatra: Dari Rangoon hingga ke Singapura tiket kereta api adalah sekitar 20 rupee, dan dari situ orang berlayar dengan kapal sampai ke Sumatra, tiketnya sekitar 10 rupee. Tempat itu adalah Suvarṇadvīpa dan tidak ada agama Buddha di sana [30]. Jawa: Jawa atau Dhānyadvīpa ada di sebelah tenggara Suvarṇadvīpa. Di pulau ini tuturan ajaran Buddha masih dibabarkan pada masa Śāntigupta (abad ke-16). Dari Singapura tiket orang berlayar ke sana sekitar 40 rupee. Agama Buddha tidak ada di sana [sekarang]. Di situ ada sebuah stupa purba bernama Barabudur yang menyerupai sebuah bukit besar, dengan lima lapis dasar persegi, enam [sic] [teras] melingkar, tigapuluh dua stupa kecil di [teras] melingkar bawah, duapuluh empat di atasnya, enambelas di atasnya lagi, dan sebuah stupa besar di tengah. Ia layaknya sebuah mimpi menakjubkan dalam bentuk nyata. Jika ini dilihat oleh seorang peziarah untuk pertama kalinya, ia bisa ditafsir sebagai stupa Dhānyakāṭaka. Manlung Guru (lahir 1239) juga menduga demikian.”

tahun awal penyebaran *Kālacakra Tantra* di India (Wallace 2001:4, Hammar 2005:27-8).

Dari uraian di atas kita sadari bahwa hasil pengamatan astronomis empiris masih harus diverifikasi dan dikonfirmasi oleh pengamatan berulang. Dengan asumsi bahwa pengamatan selanjutnya akan memberi hasil serupa, kajian ini ingin menegaskan bahwa kediaman Yijing sewaktu belajar di bawah bimbingan Śākyakīrti bisa dipastikan terletak di Muaro Jambi. Situs ini sama dengan Śrīvijayapura yang menjadi tempat Atiśa belajar di bawah bimbingan Dharmakīrti. Meskipun begitu ada pula petunjuk bahwa Atiśa kemungkinan tidak hanya bermukim di Śrīvijayapura, tetapi boleh jadi juga berkelana ke Jawa, ke Borobudur.

### 3.1.2. Yijing tentang Praktisi Dhāraṇī<sup>23</sup>

Transmisi ajaran Yogācāra ke Nusantara didokumentasi oleh Yijing (635-713 M). Tapi karena kontroversi skolastik seputar perkembangan agama Buddha Tantra dan terutama kontroversi tentang keberadaan Śrīvijaya di Sumatra, hanya sedikit yang memperhatikan informasi Yijing tentang agama Buddha esoterik<sup>24</sup> dan karenanya kita telah mengabaikan sepotong bukti substansial yang menghubungkan data Buddha dari Sumatra dan data-data dari Jawa, India, dan Cina.

Yijing memberitahu bahwa gurunya, Śākyakīrti, adalah salah satu di antara lima Guru Dharma (*dharmācārya*) paling dihormati waktu itu, setara dengan Dignāga dalam keterampilan logika dan memiliki pengetahuan tak tertandingi untuk ajaran-ajaran (Yogācāra) Asaṅga, Nāgārjuna dan Saṅghabhadra (Li 2000:154).

---

<sup>23</sup> Uraian berikut adalah revisi dari yang pernah dimuat dalam Kandahjaya (2016):82-84.

<sup>24</sup> Di antaranya Seyfort Ruegg (1981a:104) dan Hodge (2003:9-11).

Yang sekarang tinggal di India [Tengah] adalah guru-guru Dharma: Jñānacandra di biara Tiladhaka; Ratnasimha di biara Nālandā; Divākaramitra di India sebelah timur; Tathāgatagarbha di perbatasan selatan India; dan Śākyakīrti di Śrīvijaya di Lautan Selatan. (Catatan pinggir Yijing: Ia sekarang hidup di Śrīvijaya. Ia sudah berkelana secara ekstensif di lima bagian India dan sangat terpelajar.) Mereka semua sebanding dengan orang-orang bijak dulu yang cerdas, dan mereka mengikuti teladan para resi masa silam. Dalam memahami ilmu logika (*hetuvidyā*), mereka berusaha menyamai Dignāga, sewaktu merenungkan teori-teori perguruan Yogācāra, mereka dengan hormat menghargai pemikiran Asaṅga. Ketika membahas ajaran kekosongan, mereka gembira beriringan dengan Nāgārjuna, dan sewaktu menelaah ajaran keberadaan, mereka menyelami sepenuhnya pengetahuan Saṅghabhadra. Saya berkesempatan berhubungan erat dengan para guru Dharma ini dan menerima petunjuk mendalam dari mereka [harfiah: Saya menghampiri kursi dan meja mereka dan menerima serta menikmati kata-kata mereka yang mengagumkan]. Saya bahagia telah memperoleh pengetahuan baru yang belum saya dapatkan sebelumnya dan saya bisa meninjau kembali pelajaran lama (melalui bimbingan mereka). Dalam harapan meneruskan lampu kebenaran, saya betul-betul bersukahati sudah mendengar Dharma di pagi hari, sedemikian sehingga seratus butir keraguan terpecahkan bagai debu tercuci bersih, saya takkan menyesal bila saya harus mati di petang hari. Saya masih tetap bisa mengambil beberapa mutiara yang tertinggal di Gṛdhraḥkūṭa (Puncak Burung Bangkai) dan sering memperoleh yang asli. Ketika mengumpul permata-permata berserakan di Nāganadī [Ajiravatī atau Achiravatī, tempat kota Śrāvastī berada], saya menemukan yang terbaik lebih dari sekali.

Di bawah luasnya perlindungan Triratna dan berkat sokongan Kaisar yang berada jauh, saya bisa beranjak pulang ke timur. Berlayar di Lautan Selatan dari Tāmralipti, saya tiba di Śrīvijaya, tempat saya sudah bermukim selama empat tahun. Saya akan tetap tinggal di sini tanpa ketentuan tanggal pulang.

Dari perspektif Yijing, Śākyakīrti adalah tokoh yang sangat signifikan,<sup>25</sup> yang menguasai banyak sekali ajaran Buddha, termasuk ajaran-ajaran yang diturunkan oleh Dignāga (tentang *hetuvidyā*), Asaṅga (tentang *Yogācāra*), Nāgārjuna (tentang *śūnyatā*), dan Saṅghabhadra (tentang *Sarvāstivāda*). Persinggahan Yijing di Śrīvijaya sepulangnya dari Nālandā terjadi kira-kira pada tahun atau setahun setelah prasasti Talang Tuo ditulis. Jadi, mengingat tanggal prasasti dan isinya yang sarat oleh ajaran-ajaran luhur sangat boleh jadi bila penggubah tulisan di prasasti Talang Tuo yang diperintah Puncta Hyañ Śrī Jayanāsa itu adalah Śākyakīrti.

Informasi tambahan dari catatan Yijing tentang praktik dan kisah-kisah terkait *dhāraṇī* dapat memberi bukti bahwa bentuk embrio agama Buddha Tantra telah dipraktikkan selama beberapa waktu di India, juga di daerah lain (Hodge 2003:10). Berikut ini adalah kutipan relevan dari catatan Yijing. Yang pertama meliputi para biksu Daolin, Shanxing, Shibian, Bi'an, dan Zhi'an (Lahiri 1986:18, 45, 63-68, 83):

[Daolin] dengan tongkat biksu, mencapai Lautan Selatan dengan kapal asing dan dari sana berlayar ke India. Dalam perjalanannya dia melewati pilar tembaga dan tiba di Langka. Ia menyeberangi Holing dan Luoguo untuk mencapai India. Ia menerima sambutan yang sangat hangat dan penuh kasih dari para raja di negara yang beliau lewati. Dia menghabiskan beberapa tahun di sana dan kemudian sampai di Tāmraliptī di India Timur. Ia menghabiskan tiga tahun di sana mempelajari bahasa Sanskerta.

Dalam perjalanan ini ia menghabiskan banyak waktu untuk belajar *Dhāraṇī Piṭaka* dengan cermat.... Kemudian ia memulai perjalanan ke India Barat, tempat ia menghabiskan tidak sampai satu tahun di negara Lāṭa. Di sana ia mendirikan sebuah altar [*maṇḍala?*], berkenalan dengan *mantra* (*vidyā*). Kadang-

<sup>25</sup> Pandangan Yijing beralasan karena karya Śākyakīrti, misalnya, Shouzhang-lun 手杖論 atau *Hastadaṇḍasāstra* yang diterjemahkan oleh Yijing tahun 711, terlestarikan bagi kita sebagai bagian dari kanon Buddha Cina (T 1657).

kadang ia mencoba menjelaskan ajaran-ajaran Śāstra itu... [D] ao-lin ingin melindungi *Sūtra* yang penuh misteri. Karena *Dhāraṇī Piṭaka* ini mengatakan, 'seseorang bisa naik ke surga dengan duduk di kendaraan yang ditarik naga, seseorang bisa memerintah ratusan dewa sebagai hambanya. Benda yang ia inginkan dapat diperoleh dengan hanya mendaras mudra dan formula mistis.' Ketika Yijing berada di Nālandā, ia rutin pergi ke altar [*maṇḍala?*] dan sepenuh hati mencoba mempelajari *Sūtra* ini; dia berusaha cukup keras tetapi tak pernah sepenuhnya berhasil. Tujuan utamanya adalah menyebarkan gagasan ini di antara banyak orang heterodoks. Jadi ia menuliskan hanya garis besar umum.

Biksu Shanxing... Saat ia tumbuh, ia belajar ritual tentang Disiplin dan mengungkapkan niatnya mempelajari mantra, *vidyāmantra*. Bersifat lembut dan rendah hati, hemat dan sederhana, ia menjadi murid Yijing dan mengikutinya ke Śrīvijaya tapi selalu ingat negaranya sendiri. Ketika dia sakit mag, dia menggunakan perahu kecil dan kembali ke Cina pada usia awal empat puluhan.

Dharmācārya Shibian, Śrī Kaśa...mempelajari bahasa Sanskerta dan *vidyāmantra* sepenuhnya.

Bi'an (Dharmācārya Nirvāṇa), dan Zhi'an (Jnānapārin). Kedua biksu ini adalah penduduk asli Turfan. Mereka pergi ke ibukota berharap bisa menjadi biksu. Mereka sangat antusias mengunjungi India-Tengah untuk menyaksikan dengan mata mereka sendiri pengaruh transformasi (Doktrin) yang terjadi di sana. Kemudian, Bi'an dan Zhi'an bersama utusan Cina Wang Xuanguo naik kapal. Di kapal mereka jatuh sakit dan meninggal. Banyak salinan *Sūtra* dan Śāstra agama Buddha dalam terjemahan bahasa Cina, teks tentang Yoga milik mereka yang tertinggal di Śrīvijaya.

Yijing juga dengan jelas menceritakan kisah Nāgārjuna dan Dignāga terkait agama Buddha Tantra, seperti berikut ini (Lahiri 1986: 65-68):

Umumnya, arti *vidyā* dalam bahasa Sanskerta adalah *Vidyādhara Piṭaka*. *Vidyā* diterjemahkan sebagai Mingzhou....

Jadi, ini disebut *Vidyādhara Piṭaka*. Teks berbahasa Sanskerta, dikatakan, terdiri dari 100.000 śloka. Setelah diterjemahkan ke dalam bahasa Cina menjadi tiga ratus *juan* (bab, *fasciculi*). Sekarang [pada masa Yijing] sebagian besar terjemahan tersebut hilang, hanya sedikit yang masih ada.

Setelah Mahāparinirvāṇa Yang Maha Agung (Buddha), Arya Nāgārjuna yaitu Bodhisattwa Nāgārjuna melestarikan semangat sejati *Piṭaka*.

Salah satu muridnya, yaitu Nanda, adalah seorang terpelajar yang brilian, dan sangat bangga akan pengetahuannya; ia memberi perhatian khusus terhadap teks ini. Ia menghabiskan dua belas tahun di India Barat dengan sepenuh hati belajar *vidyā* atau mantra dan memperoleh pengetahuan luar biasa tentang *mantra* mistik. Setiap waktu makan ia melantunkan *mantra* dan makanan akan jatuh dari langit. Segera setelah dia mengucapkan *mantra* itu dan meminta makanan dengan mangkuk ajaib ia memperoleh makanan dari langit. Dia bisa mendapatkan semua yang ia inginkan dengan mangkuk ajaib di tangannya. Seandainya *mantra* tersebut tidak dilantunkan, mangkuknya akan segera lenyap.

Oleh karena itu, Mahabiksu Nanda takut jika pengetahuannya tentang *vidyā* akan tidak berguna jika tidak dipraktikkan secara teratur. Ia mengumpulkan 12.000 śloka yang kemudian disusun menjadi ajaran tersendiri. Setiap kata dari tulisan teks dibandingkan dengan hati-hati. Walaupun bahasa dan kata-kata dalam kitab tersebut sama, makna dan aplikasinya sama sekali berbeda. Sampai diuraikan secara lisan, tiada yang bisa memahami dan menyadari pentingnya *mantra* itu.

Kemudian ketika Śāstrācārya Dinnāga mempelajari karya-karyanya, ia tercengang saat menemukan ide-ide luhur dan mulia, pengetahuan luhur dan kecintaannya yang sangat luar biasa terhadap subjek ini.

Sewaktu menyentuh *Sūtra* dengan penuh kasih, ia berkata dengan desahan mendalam—‘Jika ia (Nanda) mencapai kesempurnaan dalam *Hetu Vidyā* dapatkah saya dibandingkan lagi dengannya dalam hal kecendekiawanan? Tidak hanya

orang bijak akan mampu memahami keluasan pengetahuannya tetapi yang bodoh sekalipun akan bisa memahami ilmunya yang mendalam'. *Dhāraṇī Piṭaka* ini tidak pernah populer di Cina.

Catatan Yijing menunjukkan lima butir penting:

- (1) Yijing memungut kisah-kisah itu dari yang sering dituturkan selama ia tinggal di India atau Sumatra.
- (2) Dalam hal Nāgārjuna dan Dignāga, catatannya pasti bersumber dari kisah-kisah yang umum beredar di India, dan kisah-kisah ini dengan jelas menempatkan mereka dalam hubungan langsung dengan praktik-praktik Tantra. Cerita-cerita Yijing tampaknya adalah catatan dari tangan pertama, dan terlihat berbeda dibandingkan dengan catatan Kumārajīva tentang hubungan Nāgārjuna dengan ajaran-ajaran Tantra (Corless 1995: 525-31). Cerita-cerita Yijing juga mendahului catatan Tibet.
- (3) Yijing mengatakan bahwa *Vidyādhara Piṭaka* sudah diterjemahkan dan dikenal di Cina, tetapi sepengetahuannya naskah itu hilang dan tidak pernah terkenal; namun, dari catatan Shanxing dan Shibian kita bisa simpulkan bahwa para biksu Cina tampaknya tahu praktik tersebut semasa mereka masih di Cina (Lahiri 1986:18, 83).
- (4) Yijing sendiri rupanya tidak berhasil menguasai ajaran-ajaran Tantra.
- (5) Pernyataan Yijing bahwa Nanda mengumpulkan 12.000 śloka yang kemudian dikompilasi menjadi ajaran tersendiri, dan bahwa makna dan aplikasinya sama sekali berbeda, dan jika tidak diuraikan secara lisan tidak ada yang mampu memahami pentingnya mantra-mantra itu, menunjukkan bahwa ada berbagai jenis kitab yang dihasilkan yang ditujukan hanya untuk khalayak khusus, mungkin untuk keperluan transmisi makna rahasia.

### 3.1.3. Prasasti Talang Tuo<sup>26</sup>

Bukti tertulis tertua tentang agama Buddha atau khususnya agama Buddha esoterik Nusantara adalah prasasti Talang Tuo yang berbahasa Melayu Kuno dan bertanggal 684 M. Prasasti ini ditemukan di Palembang pada tahun 1920. Dalam inskripsinya, prasasti ini ditulis ketika Puntia Hyañ Śrī Jayanāśa adalah raja Śrīvijaya. Seorang Belanda yang sarjana bahasa, Philippus Samuel van Ronkel (1924), menerbitkan transkripsi berikut terjemahan prasasti ini. Kemudian pada tahun 1930 Georges Cœdès menerbitkan lagi perbaikan bacaan dan terjemahannya.<sup>27</sup> Sebagai akibatnya, terbitan Cœdès selama ini kerap dipandang sebagai rujukan utama sewaktu mengacu ke prasasti Talang Tuo. Tetapi, yang sering tidak disadari adalah bahwasanya bacaan dan terjemahan Cœdès pun membawa kekeliruan sehingga banyak konsep penting agama Buddha dalam prasasti ini dibuat melenceng. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut.

Cœdès tahu kata majemuk *āsannakāla* sesungguhnya berarti ‘saat ajal,’ tetapi ia agaknya merasa risih membacanya sebagai penutup kalimat. Ia merasa lebih pas menjadikannya mengawali kalimat berikutnya dan memaksa artinya berubah menjadi ‘saat berhenti’ di jalan. Pengalihan arti ini saya rasa disebabkan juga oleh kata *puṇyaṅga* yang ditafsir olehnya sebagai ‘kepunyaannya’ semua makhluk. Padahal, akibat penafsiran ini tanpa ia sadari Cœdès telah menghapus konsep-konsep penting agama Buddha mengenai pelimpahan jasa kebajikan (*pariṇāmanā*) dan kelahiran kembali (*punarbhava*). Lalu, saya tidak tahu mengapa Cœdès meniadakan kata *jānan* sebelum frasa *cūri vācyā vadhāṅga paradāra di sāna*, padahal kata ini tercantum dalam bacaan van

<sup>26</sup> Uraian berikut adalah revisi atas yang pernah saya sampaikan dalam makalah untuk Borobudur Writers & Cultural Festival tahun 2020 dan 2021.

<sup>27</sup> Terbitan Cœdès tahun 1930 yang berbahasa Perancis kemudian diterjemahkan ke bahasa Inggris dan diedit oleh Pierre-Yves Manguin dan Mubin Sheppard dan diterbitkan tahun 1992.

Ronkel dan malahan terlebih penting lagi kata itu tercantum di tulisan prasasti itu sendiri. Akibat peniadaan ini, Cœdès sekali lagi membuang konsep penting agama Buddha, yang sebenarnya menunjukkan deretan konsep lima disiplin (*pañcaśīla*). Ada pula yang dikoreksi dan dibaca oleh Cœdès sebagai *maitri-dhāri* padahal frasa ini sebenarnya harus dibaca sebagai *maitri u[pe] kṣādi*. Hanya melalui pembacaan yang tepat, konsep *apramāṇa* yang dimaksud di situ oleh penggubahnya akan terungkap. Selanjutnya, meskipun Cœdès cenderung mengakui kandungan ajaran esoterik di prasasti ini karena tercantumnya kata *vajraśārīra*, ia kebalikannya masih menafsirkan kata *svayambhu* sebagai julukan umum Buddha. Di pihak yang satu, memang betul kata *svayambhu* sudah lama tercantum dalam literatur agama Buddha, contohnya kitab *Mahāvastu*, yang sering dipandang sebagai kitab berbahasa Sanskerta terawal yang katanya digubah sekitar abad ke-2 SM dan merekam laku kehidupan Buddha. Sebutan ini juga dipakai di kitab-kitab yang sering dikelompokkan sebagai sembilan kitab Buddha paling suci (*navagrantha*). Atas dasar ini tidak mengherankan bila salah satu kamus Sanskerta-Inggris yang dianggap baku menautkannya dengan kata Buddha (Monier-Williams 1899:1278). Dan, oleh karenanya, ini barangkali landasan bagi Cœdès untuk menafsir kata *svayambhu* sebagai julukan umum Buddha. Namun, entah mengapa Cœdès di pihak lain mengabaikan padanan yang muncul sesudahnya di entri yang sama yang menunjukkan bahwa kata *svayambhū* juga berpadanan dengan sebutan Ādi Buddha. Padahal, padanan ini justru lebih berarti penting, karena salah satu sumber untuk padanan ini adalah sebuah versi kitab *Guṇakāraṇḍavyūhasūtra*, atau yang judulnya sering disingkat sebagai kitab *Kāraṇḍavyūhasūtra*, yang menyatakan bahwa *svayambhu* adalah setara dengan Ādi Buddha atau Ādinātha.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Kitab *Guṇakāraṇḍavyūhasūtra*: *jyotirusamudbhūta ādibuddho niraṃjanaḥ / triḡuṇāṃśamahāmūrttirviśvarupaḥ samutthitaḥ / sa svayambhurmahābuddha*

Kekeliruan pembacaan atau tafsir seperti di atas menimbulkan kekacauan arti dan pesan prasasti. Padahal, bacaan dan terjemahan isi prasasti Talang Tuo seutuhnya adalah seperti di bawah ini.

Svasti. Śrī śakavarṣātīta 606 diṃ dvitīya śuklapakṣa vulan caitra sāna tatkālāña parlak śrīkṣetra ini niparvuat parvāṇḍa punta hiyañ śrī jayanāśa. Ini prañidhānāṇḍa punta hiyañ.

Savañakña yañ nitānaṃ di sini ñiyur pinan hanāu rumviya dñan samiśrāña yañ kāyu nimākan vuañña, tathāpi hāur vuluḥ pattuñ ityevamādi, punarapi yañ parlak vukan dñan tavad talāga savañakña yañ vuatku sucarita parāvis prayojanākan puñyāña sarvvasatva sacarācara varopāyāña tmu sukha di āsannakāla. Di antara mārgga lai tmu muaḥ ya āhāra dñan āir nimumna. Savañakña vuatña huma parlak mañcak muaḥ ya manhidupi paśu prakāra marhulun tuvivṛddhi. Muaḥ ya jānan ya nīknāi savañakña yañ upasargga pīḍanu svapnavighna, varañ vuatāña kathamapi anukūla yañ graha nakṣatra parāvis diya nirvyādhi ajara kavuatanāña, tathāpi savañakña yañ bhṛtyāña satyārjjava dṛḍhabhakti muaḥ ya dya yañ mitrāña tuvi jānan ya kapaṭa yañ viniña mulañ anukūla bhāryyā. Muaḥ ya varañ sthānāña lāgi jānan cūri vācyā vadhāña paradāra di sāna, punarapi tmu ya kalyāṇamitra marvvañun vodhicitta dñan maitri u[pe]kṣādi dan hyañ ratnatraya, jānan marsārak dñan dan hyañ ratnatraya, tathāpi nityakāla tyāga marsīla kṣānti marvañun vīryya rājīn tāhu di samiśrāña śilpakalā parāvis samāhitacinta tmu ya prajñā smṛti medhāvi, punarapi dhairyamānī mahāsattva vajraśarīra anupamaśakti jaya, tathāpi jātismara avikalendriya mañcak rūpa subhaga hāsin halap ādeyavākya brahmasvara jādi lāki svayambhu, puna[ra]pi tmu ya cintāmañinidhāna tmu janmavaśitā karmavaśitā kleśavaśitā, avasāna tmu ya anuttarābhisamyakṣambodhi

#### Terjemahan:

Svasti! Pada tahun Śaka 606, hari kedua paruh-terang (*śuklapakṣa*), bulan Caitra, pada waktu itu taman Śrīkṣetra ini dibuat atas perintah Punta Hyañ Śrī Jayanāśa. Ini adalah tekad Punta Hyañ.

Segenap yang ditanam di sini nyiur, pinang, enau, rumbia dan berbagai pohon yang dimakan buahnya, serta bambu aur, buluh, betung, dan sebagainya; juga, taman lainnya dengan empang, telaga, dan segenap perbuatan baik yang dibuat olehku, seluruhnya dimaksudkan untuk memperoleh jasa (*prayojanākan puṇyāṇa*) bagi semua makhluk, baik yang bergerak maupun tak bergerak, menjadi upaya terbaik (*varopāyāṇa*) untuk memperoleh kebahagiaan (*sukha*) pada saat ajal (*āsannakāla*). Bila di tengah jalan lapar, semogalah ia menemukan makanan dan air untuk diminum. Segenap huma dan taman yang dibuat olehnya subur, semogalah menghidupi binatang, dan yang sejenis, dan yang bekerja sejahtera berlimpah. Semogalah ia segenapnya jangan dikenai kemalangan, bencana, dan kesulitan tidur, apapun yang dikerjakan olehnya semua planet dan bintang menguntungkan dia, bebas dari sakit dan usia tua dalam usahanya, tetapi segenap yang jadi pelayan setia, penuh bakti, semogalah [kepada] dia yang jadi teman (*mitrā*) janganlah sekali-kali menipu, yang jadi istri menjadi istri yang baik, semogalah di mana pun berada juga jangan mencuri (*curi*), menyalahkan atau mencela (*vācya*), membunuh (*vadhāṇa*), berbuat serong (*paradāra*) di sana; juga, menemukan *kalyāṇamitra*, membangun *bodhicitta* dengan *maitri*, *u[pe]kṣā*, dsb., Dan Hyaṅ Ratnatraya, jangan berpisah dari Daṅ Hyaṅ Ratnatraya, tetapi senantiasa melaksanakan *tyāga* (*dāna*), *śila*, *kṣānti*, membangun *vīrya*, *rājin*, tahu segala ilmu dan seni, meditasi penuh (*samāhitacinta*, atau *dhyāna*) [agar] memperoleh *prajñā*, kesadaran penuh (*smṛti*), kecendekiaan (*medhāvi*); juga, keteguhan (*dhairyamānī*) mahāsattva, bertubuh-intan (*vajraśarīra*), sakti tiada banding, jaya, dan ingat kelahiran silam (*jāṭismara*), berindria lengkap (*avikalendriya*), bagus jasmani, berbahagia, senyum, tenang, bersuara-merdu suara-Brahma (*brahmasvara*), menjadi lelaki, svayaṃbhu; juga, memperoleh timbunan permata-batin (*cintāmaṇi*), memperoleh kuasa atas kelahiran (*janmavaśitā*), kuasa atas perbuatan (*karmavaśitā*), kuasa atas noda batin (*kleśavaśitā*), pada akhirnya meraih *anuttarābhisamyaksambodhi*.

Jika kita baca prasasti Talang Tuo seutuhnya mengikuti terjemahan yang sudah diperbaiki seperti di atas, tampak ke hadapan kita

amanat Punta Hyañ Śrī Jayanāśa yang sungguh-sungguh sarat oleh konsep-konsep utama ajaran agama Buddha dan lebih daripada itu bernuansa esoterik.

Meskipun demikian, lepas dari beberapa kekeliruan Cœdès di atas, ada juga analisa Cœdès yang perlu kita perhatikan. Sewaktu membahas istilah *vajraśarīra* yang tertulis di prasasti Talang Tuo, Cœdès menguraikan pentingnya ungkapan ini melalui sinonimnya, yakni *vajrakāya*, yang berarti ‘tubuh intan.’ Cœdès menautkan istilah ini ke studi sebelumnya tentang *kāyavākcittavajrasādhana* dalam *anuttarayoga* oleh Louis Étienne Marie de la Vallée Poussin. Dijelaskan oleh de la Vallée Poussin bahwa seseorang yang berhasil menumbuhkan tubuh intan akan mampu mengenali Tathāgata dalam tubuhnya.<sup>29</sup> Penjelasannya berdasar pada kitab *Pañcakrama*, sebuah komentar kitab *Guhyasamājantra*. Karena tanggal prasasti Talang Tuo, Cœdès pun lalu menghubungkan ajaran di prasasti tersebut dengan perkembangan Tantra sezaman di Bengal, tempat Anaṅgavajra—yang sezaman dengan Punta Hyañ Śrī Jayanāśa—menulis kitab *Prajnopāyavinīścayasiddhi*. Karya Anaṅgavajra ini, seperti akan saya sebutkan di belakang nanti, terkait erat dengan kitab *Yogāvatāra*. Saya pun akan mengaji dua kitab yang disebut olehnya lebih mendalam, yaitu kitab *Guhyasamājantra* dan *Pañcakrama*.

Selain itu, prasasti Talang Tuo memuat istilah-istilah terkait kuasa atas kelahiran (*janmavaśitā*), kuasa atas perbuatan (*karmavaśitā*), dan kuasa atas noda batin (*kleśavaśitā*). Dua istilah pertama, yakni *janmavaśitā* dan *karmavaśitā*, dan khususnya bila kita amati *janmavaśitā*, tercantum dalam kitab *Dharmasamgraha*, sebuah kosakata istilah yang dipandang digubah oleh Nāgārjuna. Tetapi kitab kosakata ini tidak memuat *kleśavaśitā*, yang sebaliknya sejauh ini hanya bisa ditemui tercantum dalam kitab *Gaṇḍavyūhasūtra*. Dari kitab *Gaṇḍavyūhasūtra* pula kita temui

<sup>29</sup> De la Vallée Poussin 1898:146; Wayman 1977:94.

istilah *vajrasarīra*. Oleh karenanya, terbuka kemungkinan bahwa kitab *Gaṇḍavyūhasūtra* ini menjadi salah satu sumber utama bagi penggubah tulisan di prasasti Talang Tuo.

Ketika Cœdès membuat kesimpulan, ia mendukung kajian Krom (1920, 1927) sebelumnya yang mencoba menghubungkan SHK dengan Borobudur. Cœdès berpendapat bahwa perkembangan di pulau Jawa berada di bawah pengaruh Śrīvijaya. Namun demikian, sampai belakangan ini nampaknya tak seorang pun mengindahkan kesimpulannya, padahal dengan tersedianya sumber-sumber baru berkaitan dengan SHK, arahan Cœdès itu layak dipertimbangkan kembali. Kenyataannya, sambil mengingat arahan Cœdès, sekarang lebih mudah bagi kita untuk mengatakan bahwa prasasti Talang Tuo berisi banyak konsep-konsep yang serupa dengan petunjuk yang tercatat dalam SHK.

Seperti yang bisa kita baca di SHK, ungkapan *kāya bajra* (atau *vajrakāya*) yang setara dengan istilah *vajrasarīra* ada di kalimat pembuka SHKM. Lalu, kata *svayambhu* tercatat di sajak 7 dan 39 di SHKM, dan Ādi Buddha tercantum di SHKAS. Kemudian, sebagaimana akan ditunjukkan di belakang, SHKAS berisi konsep *daśapāramitā* (sepuluh kesempurnaan) khas yang menggabung enam *pāramitā* dan empat *apramāṇa*, yang juga ada di ajaran-ajaran yang condong ke arah agama Buddha Tantra. Selain istilah *vajrasarīra*, unsur-unsur *daśapāramitā* SHKAS muncul dalam prasasti Talang Tuo. Ini membuat ajaran di prasasti ini berbeda dari yang biasanya ditemukan dalam doktrin Mahāyāna pada umumnya. Jadi, menumbuhkan *brahmavihāra* (*maitri u[pe]kṣādi*) dalam kombinasi dengan *ṣaṭpāramitā* (*tyāga [= dāna]*, *kṣānti*, *vīrya*, *samāhitacinta [= dhyāna]*, dan *prajñā*) sambil membangun *vodhicitta*, *vajrasarīra*, dan menjadi *svayambhu* untuk pencapaian *anuttarābhisamyaksānvodhi* seperti yang tercatat dalam prasasti Talang Tuo, menggemakan pola unik ajaran-ajaran yang dianjurkan oleh SHKAS.

### 3.2. Ajaran Esoterik di Jawa

Jika kita sekarang mempertimbangkan data Buddha dari Jawa, pertama-tama kita semua harus mengerti bahwa pulau ini bukanlah lembaran kosong sewaktu Sumatra ramai oleh kegiatan-kegiatan agama Buddha. Berita Cina dari Faxian dan Guṇavarman mengesankan bahwa agama Buddha di Jawa dimulai paling lambat di abad ke-5.<sup>30</sup> Sebelumnya, J. G. de Casparis (1956:70) menyimpulkan keberadaan sebelas pelat emas yang diukir dengan teks lengkap *Pratītyasamutpādasūtra*, *Vibhaṅga* dan *Upadeśa* bertalian dengan kegiatan misionaris Guṇavarman, yang mendarat di Jawa dalam perjalanan lautnya di awal abad ke-5. Keberadaan pelat-pelat emas ini mendukung laporan yang diberikan oleh Yijing bahwa ada pusat agama Buddha di Jawa, yang tempatnya dikenal sebagai Kaliṅga (Helīng 訶陵), di abad ke-7.<sup>31</sup> Menurut ceritanya, seorang biksu Cina, Huīning 會寧, yang berasal dari Chengdu Sichuan, bepergian melalui rute laut dan mencapai Kaliṅga di Jawa pada tahun 665, dan kemudian tinggal di sana selama tiga tahun bersama seorang biksu ternama, Jnānabhadrā (Lahiri 1986: 36-38). Dalam kanon Buddha Cina, nama Jnānabhadrā memang muncul sebagai penerjemah *Mahāparinirvāṇasūtra*.<sup>32</sup>

Huīning memerintahkan muridnya Biksu Yunqi 運期 pulang ke Cina untuk menyajikan terjemahan bahasa Cina *Mahāparinirvāṇasūtra*. Yunqi kembali ke Kaliṅga dan

<sup>30</sup> Lihat Kandahjaya 2021:31-37, di situ saya membahas kondisi agama Buddha di Jawa dalam kaitannya dengan dua biksu tersebut.

<sup>31</sup> Lihat Lahiri 1986:36-38. Sebuah sajak yang terlestarikan di Bali berjudul *Aṣṭamahā-bhaya-kliṅ* berisi toponim Kliṅ (Keliṅ), yang diidentifikasi sebagai Jawa oleh Goudriaan dan Hooykaas (1970:311). Nama Helīng 訶陵 selama ini diperdebatkan sekiranya merujuk kepada Kaliṅga, dan juga lokasi toponim ini. Damais (1964), van der Meulen (1977), dan akhir-akhir ini Mahdi (2008) adalah di antara mereka yang telah memberikan kontribusi untuk diskusi ini. Beberapa diskusi tentang Helīng menunjuk ke beberapa lokasi geografis, termasuk Kaliṅga di India dan Semenanjung Melayu, tetapi berita Cina dari Dinasti Tang merekam deskripsi Helīng yang merujuk ke Jawa (Groeneveldt 1960: 12-15).

<sup>32</sup> T 377: *Daban niepan jing hou fen* 大般涅槃經後分 (2 juan).

menghabiskan lebih dari sepuluh tahun di sana. Ia fasih berkomunikasi dengan orang Kunlun (Lautan Selatan) dan memahami bahasa Sanskerta. Kemudian ia lepas jubah untuk menjadi umat awam dan tinggal di Śrīvijaya sampai masa Yijing. Perubahan besar tiba-tiba terjadi padanya; ia sangat tergerak oleh ajaran Buddha dan sekali lagi melakukan perjalanan melintasi pulau untuk memberikan khotbah agama di kota. Ia menyebarkan agama di antara mereka yang tidak percaya. Ia menghembuskan nafasnya yang terakhir dalam usia empat puluh (Lahiri 1986: 38-39).

Walaupun kita tidak memiliki informasi lebih lanjut tentang Yunqi, catatan ini mengungkap sebuah petunjuk yang benar-benar penting tentang komunikasi dan transmisi antar pulau di arsipel. Ini menunjukkan bahwa Jawa dan Sumatra bukan pulau-pulau terpencil, dan bahkan seorang biksu Cina bukan hanya mampu menguasai dan berbicara bahasa setempat, tetapi malahan mampu berkhotbah menggunakan bahasa lokal.

Dari berita Cina kita juga memperoleh petunjuk tentang dua guru Buddha esoterik terkenal, yaitu Vajrabuddhi (atau Vajrabodhi) dan Amoghavajra, yang lalu lalang di Lautan Selatan pada abad ke-8, dan kemungkinan berkesempatan singgah di Jawa. Informasi ini sudah saya bahas di tempat lain (lihat Kandahjaya 2021:57-65), tetapi di sini lebih daripada itu, untuk memahami kehadiran SHK, perlu kiranya kita memeriksa kembali bukti-bukti arkeologi dari Jawa.<sup>33</sup> Untuk keperluan ini saya ingin memeriksa terutama bukti yang berbentuk prasasti yang tanggalnya sebelum atau sesudah perkiraan masa kompilasi SHK dan pembangunan candi Borobudur. Melalui cara ini saya berupaya mengenali perkembangan, jenis ajaran, dan bersamaan dengan itu melihat hubungannya dengan ajaran yang terekam di SHK. Keseluruhannya, seperti akan ditunjukkan dalam pembahasan berikut, memberi kita petunjuk bahwa lingkungan di Jawa tidak

---

<sup>33</sup> Lihat Peter D. Sharrock dan Emma C. Bunker (2016) yang membahas perlengkapan ritual Buddha berbahan perunggu.

kosong pada masa SHK diperkirakan digubah tetapi memang kaya dan mendukung penulisan SHK.

### 3.2.1. Kompleks Batujaya

Belum lama ini sebuah kompleks Buddha yang luas tergali di Batujaya, Karawang, di Jawa Barat (Djafar 2010). Kegiatan arkeologis, yang dimulai tahun 1984, telah mengidentifikasi tigapuluh biara Buddha dalam sebuah kawasan berukuran sekitar 5 kilometer persegi (kira-kira 3 mil persegi). Biara-biara ini ditanggali di antara abad ke-5 hingga ke-8. Ekskavasi dalam area ini berhasil mengangkat banyak tablet nazar tanah liat dan prasasti-prasasti serpihan emas dari situs Blandongan. Beberapa cendekiawan percaya bahwa tablet-tablet nazar tanah liat itu menggambarkan kemukjizatan di Śrāvastī (Manguin dan Indradjaja 2011). Berdasar paleografi prasasti-prasasti ini ditanggali di antara abad ke-6 hingga ke-7. Prasasti-prasasti ini juga mengandung ungkapan-ungkapan serupa dengan yang ditemukan di Semenanjung Melayu, dan juga menarik untuk disimak bahwa ungkapan itu serupa dengan yang kedapatan di Sungai Tekarek, Batu Pahat (Kalimantan Barat), yang secara paleografi ditanggali abad ke-5. Tetapi, seperti yang ditunjukkan oleh Peter Skilling (2015), ternyata bahwa ungkapan itu semuanya masih belum bisa diketahui persis asal usulnya dalam kaitannya dengan literatur agama Buddha yang kita warisi.<sup>34</sup> Namun demikian, penggambaran kemukjizatan di Śrāvastī pada tablet-tablet nazar tanah liat dari

---

<sup>34</sup> Prasasti Kedah, prasasti CheroK Tokun, prasasti Mahānāvika Buddhagupta di Semenanjung Melayu, dan prasasti dari Sungai Tekarek, Batu Pahat, Kalimantan Barat, mengandung baris-baris yang serupa dengan prasasti-prasasti dari Blandongan (lihat Chhabra 1935, Hergoualc'h 2002: 213–15). Prasasti Sungai Tekarek berbunyi sebagai berikut: *ajñānāc=cīyate karma janmanāḥ karma kāraṇam / jñānān=na kriyate karmma karmmbhāvān=na jāyate* (terjemahan Chhabra: 'Melalui kebodohan, karma bertumpuk. Sebab kelahiran adalah karma. Melalui pengetahuan, karma tidak bertumpuk. Melalui ketiadaan karma, seseorang tidak dilahirkan [kembali]).

situs Blandongan kiranya cukup memberi petunjuk kepada kita bahwa aspek numinus berupa kemukjizatan atau kesaktian batin berperan kuat sewaktu agama Buddha berkembang di situs ini. Aspek ini mengental di perguruan esoterik dan seperti akan dibicarakan di belakang juga disitir beberapa kali dalam prasasti-prasasti, termasuk prasasti Kayumwungan dan mewujud dalam bentuk candi Borobudur.

### 3.2.2. Prasasti Kalasan

Bagian pembukaan (*maṅgalācarana*) prasasti Kalasan berisi penghormatan kepada Tārā (*tārādevī*), sebagai berikut (Sarkar 1971 I: 35):

Namo bhagavatyai āryātārāyai //  
yā tārayaty amitaduḥkhabhavādbhimagnam  
lokaṃ vilokya vidhivattrividhair upayaiḥ /  
sā vaḥ surendranaralokavibhūtisāram tārā  
diśatvabhimatam jagadekatārā //

Ada dua dampak signifikan yang mencuat dari bagian ini. Pertama, *maṅgalācarana* dari prasasti Kalasan bisa menghubungkan pemujaan Tārā ke ajaran-ajaran Dignāga, karena kitab *Yogāvatāra* juga mulai dengan penghormatan kepada Tārā (*namas tārāyai*). Kedua, prasasti ini mensucikan pembangunan candi untuk Tārā (*tārābhavana*) pada tahun 778 M. Tanggal ini sangat menarik perhatian kita, karena Stephen Beyer (1973:6) memandangnya sebagai bukti epigrafis tertua bagi pemujaan kepada Tārā. Lagi pula, selain karakterisasi Tārā sebagai *devī* (*tārādevī*) dikenal di SHK, pernyataan pujian pertama dalam prasasti ini memuat julukan Bhagavatī Āryātārā ('Yang Terberkati Tārā'), yang juga termuat dalam kepanjangan judul manual *Tantra Tārāmūlakalpa*, dan dalam teks itu sendiri.<sup>35</sup> Jadi, sejauh

---

<sup>35</sup> Lihat Landesman 2008: 44-59 dan Shaw 2006:315. Marcelle Lalou (1936: 327-49) menunjukkan bahwa dua teks ini berkaitan. Penting dicatat bahwa

ini prasasti Kalasan adalah bukti paling awal yang menampilkan penampilan agama Buddha Tantra di Jawa bagian tengah. Pemujaan terhadap Tārā terlestarikan di Bali, karena mantranya yang terkenal untuk perlindungan dari delapan ketakutan, *Aṣṭa-mahā-bhaya-kliṅ*, disebut berasal dari Kliṅ (Kaliṅga, atau Jawa) dan masih dilantunkan di Bali sebagai sebuah tradisi yang masih hidup hingga saat ini.<sup>36</sup>

### 3.2.3. Prasasti Kelurak

Prasasti Kelurak, bertanggal 782 M, mengukuhkan arca Manjuśrī yang dipasang oleh Kumāraghoṣa, seorang guru dari Gauḍīdvīpa (Bengal modern atau Bangladesh). *Maṅgalācaraṇa*-nya adalah sebagai berikut (Bosch 1928:18; Sarkar 1971 I: 42, 44):

namo ratnatrayāya  
 jayalokeśvarasugatapadākṣara jayabhadreśvarasugatapadākṣara /  
 jayaviśveśvarasugatapadākṣara jaya --śvarasugatapadākṣara //

Hormat kepada tiga permata.

Lokeśvara yang berjaya, Sugata yang abadi; Bhadreśvara yang berjaya, Sugata yang abadi.

Viśveśvara yang berjaya, Sugata yang abadi; yang Berjaya --śvara, Sugata yang abadi.

Tidak kurang upaya mengidentifikasi Manjuśrī melalui *maṅgalācaraṇa* ini. Namun, dalam senarai Lokeśvara, Bhadreśvara, Viśveśvara, dan –śvara, yang terakhir kehilangan dua suku kata dan karenanya menghalangi para sarjana untuk langsung mengidentifikasi daftar ini. Waktu membaca prasasti ini,

---

kolofon naskah yang melestarikan kitab Tārāmūlakalpa ini mengabdikannya kepada Atīśa, yang menurut sumber Tibet memperkenalkan (atau, lebih mungkin, membangkitkan kembali) pemujaan Tārā di Tibet yang berasal dari Suvarṇadvīpa, yang diidentifikasi sebagai Sumatra (Lihat Schoterman 2016).

<sup>36</sup> Lihat Goudrian dan Hooykaas 1971:309-12. Mantra ini mengidentifikasi Tārā sebagai sari dari semua makhluk (*sarvasattva*). Dalam prasasti Kalasan, Tārā dinyatakan mengandung sari dari kekuatan spiritual alam dewa dan manusia (*surendranaralokavibhūtisāra*).

F.D.K. Bosch mengusulkan Ratneśvara sebagai rekonstruksi yang paling mungkin.<sup>37</sup> Ada banyak alasan untuk menerima usulan Bosch, karena Manjuśrī sering dikaitkan dengan Tathāgata. Bentuk ikonografis yang relevan untuk Manjuśrī ini ada dalam bentuk Arapacana. Bentuk ini mencakup Vairocana, Ratnasambhava, Amitābha, dan Amoghasiddhi.<sup>38</sup>

Keempatnya, seperti yang disarankan oleh Bosch, mungkin berhubungan dengan Bhadreśvara (Samantabhadra), Lokeśvara (Padmapāṇi), Viśveśvara (Viśvapāṇi), dan dengan demikian Ratneśvara (Ratnapāṇi). Sajak 8 di prasasti ini menyebut *nīlotpala*, sehingga menunjukkan bahwa ia memegang ‘teratai biru’ (bunga lili air biru)—salah satu dari tiga simbol utama Manjuśrī (Sarkar 1971 I: 48). Oleh karena itu ada kemungkinan bahwa Manjuśrī ini milik keluarga Akṣobhya,<sup>39</sup> dan dengan demikian mungkin bisa diidentifikasi sebagai Vajrapāṇi, Manjuvajra atau Vajreśvara. Bentuk Arapacana menjadi lebih eksplisit di kemudian hari dan dikenal oleh orang Jawa.<sup>40</sup> Selain itu, SHKAS membenarkan asosiasi ini ketika menyebut bahwa lima Tathāgata menciptakan lima Īśvaras.<sup>41</sup> Kemudian, raja Kṛtanagara (1268-1292) dari

---

<sup>37</sup> Lihat Bosch 1928:44-45. Rekonstruksi ini didukung oleh Sarkar (1971 I: 47), tetapi ditolak oleh Lokesh Chandra (1995a:218).

<sup>38</sup> Bhattacharyya (1968: 120-21) menggambarkan Manjuśrī dalam bentuk Arapacana, sementara Foucher (1900: 40-41) menggambarkan Manjuśrī bersama dengan Vairocana, Ratnasambhava, Amitābha, dan Amoghasiddhi.

<sup>39</sup> Lihat Bhattacharyya 1968:102-23 dan Foucher 1900:40-41. Tak satu pun Tathāgata dari keluarga Amitābha memegang bunga teratai (Bhattacharyya 1968:49).

<sup>40</sup> Para arkeolog menemukan setidaknya satu salinan dari patungnya di Candi Jago di Jawa Timur. Sayangnya, kita tidak tahu persis di mana patung ini berada sekarang. Lihat Kinney, Klokke, dan Kieven (2004:117): ‘Sebuah patung Manjushri yang penting bertarikh 1343 dibawa dari Candi Jago ke Museum Berlin pada tahun 1861 dan hilang pada akhir Perang Dunia II. [Catatan akhir: patung ini bersama dengan benda-benda lain dari Museum Berlin dikabarkan disimpan di Museum Hermitage di St Petersburg]’.

<sup>41</sup> Lihat Bagian 2, di sub Kesarbatahuan (sarvajñā) di SHKAS:...Pañcatathāgata maṇḍadyaken pañceśvara...

Dinasti Siñhasāri dinobatkan sebagai Jina, Jnānabajreśvara, dan menggunakan nama Vajreśvara. Ketika wafat, raja Kṛtanagara ini diabadikan sebagai Śiva-Buddha di Candi Jawi, tempat Akṣobhya ditempatkan di puncak menara candi ini.

Kita memperoleh identifikasi Manjuśrī sebagai Vajrapāṇi, atau sebaliknya, dari *Guhyasamājatantra*. Sajak 72 hingga 75 di bab 17 kitab ini mengidentifikasi Vajrapāṇi sebagai penguasa tertinggi dari semua Tathāgata (*sarvatathāgatādhipati*), Mahāvajradhara, serta Manjunātha, nama lain untuk Manjuśrī, Manjuvāk, atau Manjughoṣa.<sup>42</sup> Sajak-sajak ini juga menunjukkan hubungan antara Vajradhara dan empat dewi (yaitu) Locanā, Māmakī, Pāṇḍaravāsinī dan Tārā. Dalam sajak 51 bab ini, hubungannya digambarkan melalui lima elemen (dhātu), sebagai berikut:

prthivī locanākhyātā abdhātur māmakī smṛtā /  
 pāndarakhyā bhavet tejo vāyus tārā prakīrtitā /  
 khavajradhātusamayaḥ saiva vajradharaḥ smṛtaḥ // 51  
 ity āha bhagavān sarvatathāgatabhuvaneśvaro mahāvajrasattvaḥ /

Korespondensi ini tercatat dalam GSMV serta GSVV. Sajak 36 dan 37 dari GSMV adalah sebagai berikut:<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Matsunaga (1978:110), berdasarkan saksi dan komentar lainnya, berupaya untuk memperbaiki frase *manjunātha*, yang ditemukan di edisi Bhattacharyya atau Bagchi, ke *adya nātha*. Walaupun tentunya ini sebuah kemungkinan, sangat penting untuk diingat bahwa bahkan meskipun jika hanya *nātha*, Manjuśrīnāmasaṅgīti memberitahu kita bahwa *nātha* juga adalah julukan untuk Manjuśrī. Lihat juga Wayman 1977: 299-301.

<sup>43</sup> Pak Hidayat di Jambi menarik perhatian saya ke prasasti batu yang ditemukan di Candi Bungsu di Muara Takus (Sumatra) yang memiliki motif *viśvavajra* dan sembilan *bīja* dalam huruf Nāgarī (Lihat gambar 11.8 di Miksic 2016:270). Meskipun prasasti ini sudah dideskripsikan oleh J.W. Yzerman (1893:59) dan baru-baru ini oleh Griffiths (2014:236), prasasti itu belum benar-benar dibaca atau dimengerti dari segi makna dan perannya bagi agama Buddha di Indonesia. Pembacaan saya untuk prasasti ini menunjukkan bahwa suku kata di tengah *hūṃ* (biasanya untuk Akṣobhya). Kemudian, searah jarum jam, mulai dari Arah Timur (di tengah pada sisi paling kanan batu), suku katanya adalah: *kham̃* (untuk Vairocana; menurut Griffiths *ṇam̃*), pada Arah Selatan di bawah ini adalah *om̃* (untuk Ratnasambhava), di sisi barat adalah *am̃* (untuk

locanādyās tu tā vidyāḥ  
pṛthivyādisvabhāvajāḥ /  
lām mām pām tām iti tv ebhir  
jagaddharmātmattattvajāḥ // 36  
śāsvatādyāms tu sambuddhān  
rūpādiskandhasvabhāvajān /  
bum āṃ jrīm-bhiś ca khaṃ hūm-bhyām  
sarvadharmān samutsrjet // 37

Ini diikuti oleh sebuah deskripsi yang juga mencakup hubungan dari masing-masing dewi dengan setiap dari empat *brahmavihāra*:

moharatīti āgneyām  
kṛpopāyajanārthadā /  
kāyeśavat svarūpā syāl  
locanā svendumaṇḍale // 76  
dveṣaratīti nairṛtyām  
maitrī praṇidhikāmadā /  
cittēśavad ratautsukyā  
māmakī candramaṇḍale // 77  
rāgaratīti vāyavyām  
modabalasamādhidā /  
vāgīśābhārthasuddhā sā  
pāṇḍarā candramaṇḍale // 78  
vajraratīti caisānyām  
upekṣā jnānasādhikā /  
ratneśavat svarūpā syāc  
candre tārā manoramā // 79

---

Amitābha; menurut Griffiths' tram), dan di sebelah utara di atas adalah hrīm̃ (untuk Amoghasiddhi). Pada empat sudutnya, mulai dari Tenggara, suku katanya adalah tam̃ (Tārā), di barat daya adalah lam̃ (Locanā), di barat laut adalah mam̃ (Māmakī), dan di timur laut adalah pam̃ (Pāṇḍarāvāsīnī). Semua suku kata ini disebutkan dalam sajak 36 dan 37 dari GSMV, dengan varian kecil (misalnya, ā untuk berkorelasi dengan Devī). Saya menemukan serangkaian *bīja* serupa (ada yang urutannya berbeda, berjumlah penuh atau sebagian) di banyak sumber lainnya, seperti *Manjuvajramaṇḍala* dalam bab pertama dari *Niṣpannayogāvalī*, *Gurumaṇḍalapūjā*, *Manjuśrīsamaguhyanuttaradhyānamukhamahātantrarāja-sūtra*, dan tantra *Hevajra [dākinījālasambara]*.



SHKAS berisi deskripsi paralel untuk semua pentad (grup lima). Hubungan antara triad dan pentad disajikan dalam Tabel 2. Gaung dari Guhyasamāja dapat ditemukan di prasasti Kelurak. Sajak 13-15 berbunyi:<sup>44</sup>

Pilar kejayaan yang tiada taranya ini adalah sebuah jembatan agama yang sempurna.<sup>45</sup> Arca Manjuśrī adalah untuk perlindungan bagi semua makhluk.

Yang berada di dalam adalah Buddha, Dharma dan Saṅgha. Mereka harus dilihat di permata yang indah ini menghancurkan musuh Smara.

Yang satu ini, ia, adalah *vajradhṛk*, yang penuh berkah, adalah Brahmā, Viṣṇu, dan Maheśvara. Gusti ini, tercipta dari semua dewa, dipuji sebagai Manjuvāk.

Sajak-sajak ini menyatakan bahwa Manjuśrī adalah Gusti yang tercipta dari semua dewa (*sarvadevamayaḥ svāmī*), dan dikenal sebagai *vajradhṛk*. Epitet *vajradhṛk* di sini adalah setara dengan

---

<sup>44</sup> Lihat Bosch 1928:19-20, Sarkar 1971 I: 41-48, dan Chandra 1995a:218-24. Sajak-sajaknya adalah sebagai berikut: *kīrtistambho ‘yam atulo dharmmasetur anuttaraḥ / rakṣārthaṁ sarvasatvānām manjuśrīpratimākṛtiḥ / / atrabuddhaś ca dharmmaś ca saṅghaś cāntargataḥ sthitāḥ / dṛṣṭavyo dṛṣyaratne ‘smin smarārāti nisūdane / / ayam sa vajradhṛk śrīmān brahmā viṣṇur mmaheśvaraḥ / sarvadevamayaḥ svāmī manjuvāg iti giyate / /*

<sup>45</sup> Untuk mendukung terjemahan *dharmasetu* sebagai ‘jembatan agama’ saya mengacu ke prasasti Kalasan bertarikh 778, yang mensucikan patung Tārā. Prasasti ini juga berisi istilah *dharmasetu* dalam sajak 10, sebagai berikut: *sarvān evāgāmināḥ pārthivendrān bhūyo bhūyo yācate rājasimhaḥ / sāmānyo yaṁ dharmmasetur narānām kāle kāle pālānīyo bhavadbhīḥ* (‘Raja Singa berkali-kali memohon kepada semua raja masa depan. Jembatan agama milik semua orang harus dilindungi oleh Anda setiap saat). Kamus Sanskerta-Cina yang disusun oleh Liyan 禮言 dan bertanggal Fanyu zaming Dinasti Tang (T 2135 梵語雜名) menulis transkripsi *setu* sebagai *xidu* 細睹 (T 2135.1234b8) dan maknanya sebagai *qiao* 橋 (yaitu, jembatan). Istilah ini menunjukkan bahwa orang Jawa pada waktu itu melihat monumen Kalasan dan Kelurak sebagai ‘alat’ (yaitu, sebuah jembatan) yang ‘menghantarkan seseorang ke pantai seberang’. Namun, karena prasasti Kelurak juga menyatakan bahwa Ratnatraya adalah identik dengan Trimūrti, istilah *dharmasetu* juga boleh ditafsirkan sebagai jembatan antara agama Buddha dan Siwa.

vajradhara (dan oleh karena itu, seperti di Guhyasamāja, setara juga dengan Vajrapāṇi). Semua sebutan ini yang pada dasarnya berarti ‘yang menggenggam vajra’ menegaskan kepada kita bahwa pada tahun 782 M, komunitas Buddha yang menyertakan penulis dan pembaca prasasti Kelurak itu (yang berhubungan erat dengan candi Sewu) sudah mengenal dan memakai konsep *vajradhara*. Pemakaian ini juga terbukti dari pujian kepada Vajradhara di prasasti Lempeng Timah Perunggu Borobudur, juga disebut berulang kali di SHK, dan bahkan berlanjut hingga ke penyebutan perguruan Kabajradharan untuk situs Buḍur yang tercantum di kitab *Deśavarṇana (Nāgarakṛtāgama)*. Dengan kata lain, bagi penggubah kitab *Deśavarṇana* kawasan sekitar Buḍur (Borobudur) dipandang menjalankan ajaran perguruan Vajradhara dan kemungkinan ini sudah berjalan sedikitnya sejak tanggal prasasti Kelurak.

Hubungan antara bentuk tertinggi Buddha—di sini adalah Manjuśrī—dengan keseluruhan manifestasi-manifestasi ilahi juga ditemukan di SHKAS (lihat Bagian 2 di sub Keserbatahuan (sarvajñā) di SHKAS, atau Kats 1910:59-61), sewaktu Bhaṭṭāra Divarūpa (cahaya ilahi) dicirikan di sini dalam berbagai bentuk yang berbeda, antara lain kelompok tiga yang terdiri dari Buddha Śākyamuni, Lokeśvara, dan Vajrapāṇi, yang disebut Ratnatraya dan mewakili grup tiga Buddha, Dharma, dan Saṅgha. Vairocana—yang pada akhirnya merupakan perwujudan dari grup tiga di atas—dikatakan sebagai sumber kemunculan semua dewa dan makhluk-makhluk lebih rendah, yaitu grup tiga Īśvara, Brahmā, dan Viṣṇu, yang ‘diperintah menyempurnakan Tiga-Dunia’ (*sira ta kinon mamaripūrṇāknāṅ tribhuvana*) dan yang ‘menyempurnakan semua perbuatan’ (*sarvakāryakarttā*) atas nama Vairocana.

Dengan demikian, kita menemukan kesamaan ide antara kutipan dari SHKAS dan sajak-sajak di prasasti Kelurak, yang menunjukkan bahwa Manjuśrī memiliki Triratna (Buddha, Dharma,

dan Saṅgha) dan juga identik dengan Trimūrti (Brahmā, Viṣṇu, dan Maheśvara). Seberapa janggal pun hal ini dari sudut pandang umum agama Buddha, asosiasi serupa dengan tiga tubuh dewa Hindu juga dicatat dalam Guhyasamāja (ed. Tripathi 1988:44):

Trivajrasamaya siddhyartha  
bhavet trikāya vajriṇaḥ /  
daśadik sarvabuddhānāṃ  
bhavec cintamaṇyodadhiḥ // 12.50

Tiga permata Samaya identik dengan tiga tubuh permata, lautan *cintamaṇi* menciptakan para Buddha dalam sepuluh arah.

Bandingkan juga dengan petikan berikut:<sup>46</sup>

atha vajrapāṇiḥ sarvatathāgatādhipatiḥ trivajra-  
samayaṃ svakāyavākcittebhyo niścārayāṃ āsa /  
kāyavajro bhaved brahmā  
vāgvajras tu maheśvaraḥ /  
cittavajradharo rājā  
saiva viṣṇur mahardhikaḥ // 17.19

Kemudian Vajrapāṇi, Gusti tertinggi dari semua Tathāgatas, membuat tiga permata samaya hadir ke hadapan semua Svakāyavākcittas  
Bahwasanya tubuh seperti berlian adalah Brahmā, ucapan seperti permata adalah Maheśvara;  
Demikian juga, ia, rajanya, batin seperti-Vajradhara adalah Viṣṇu, maha kuasa.

Identifikasi ini juga dinyatakan di *Dale-jingang-bukong-zhenshi-sanmeiye-jing-banruo-boluomiduo-liqushi* 大樂金剛不空真實三昧耶經般若波羅蜜多理趣釋 yang diterjemahkan oleh Amoghavajra (T 1003), dan merupakan komentar untuk terjemahan APP ke bahasa Cina olehnya sendiri (T 243: *Dale-jingang-bukong-*

---

<sup>46</sup> Lihat Tripathi 1988:105; juga Wayman 1977:33, 106 – 7, 118-19, 218-19, 248-49. Di dalam teks tiga dewa Brahmana disamakan dengan Vairocana, Amitābha dan Akṣobhya, dan lebih jauh dikaitkan dengan *tryakṣara* yang terdiri dari *om*, *āḥ*, dan *hūm* (Lihat juga Wayman 1973:177-82).

*zhenshi-sanmeiye-jing* 大樂金剛不空眞實三摩耶經). Dalam komentarnya, Amoghavajra mengatakan bahwa tiga bersaudara (三兄弟) yang disebut dalam sutra adalah tiga dewa, Brahmā, Nārāyaṇa, dan Maheśvara, dan mereka mewakili Triratna dan Trikāya dalam ajaran Buddha.<sup>47</sup> Lebih lanjut ia mengidentifikasi Buddha dengan Vajrasattva, Dharma dengan Avalokiteśvara dan Saṅgha dengan Ākāśagarbha.<sup>48</sup>

Jika kita membaca dengan teliti dan melakukan tabulasi asosiasi yang terkait dengan semua kelompok tiga yang disebut SHK, kita menemukan bahwa penyusun teks Jawa kuno tahu identitas ini. Identifikasi Buddha dengan Vajrasattva dicatat dalam SHKAS. Kemudian paragraf pembukaan SHKM berkaitan dengan tiga suku kata (*tryakṣara: oṃ aḥ hūṃ*) untuk tiga berlian (*kaya-, vāk-, citta-bajra*), dan kemudian ke Triratna, dan Trimūrti (lihat Tabel 3). Dengan melihat korelasi antara dan di antara kelompok tiga, Akṣobhya diidentifikasi sebagai Vajradhṛk, Sarvajnāna dan hūṃ, dan pada gilirannya identik dengan penciptanya Vajrapāṇi, dan dengan Śākyamuni, dan akhirnya dengan Bhaṭṭāra Divarūpa (yang adalah referensi untuk cahaya ilahi yang terang, atau *prabhāsvara*).

### 3.2.4. Prasasti Kayumwungan

Prasasti Kayumwungan memuat sanjungan tentang keindahan rupa sebuah candi, selain sekaligus merekam catatan perubahan pada bagian atas dan bawah candi tersebut. Semua uraian itu sangat bersesuaian dengan bentuk umum maupun bekas-bekas perubahan yang tertinggal di candi Borobudur. Oleh karenanya,

<sup>47</sup> T 243.785c21: 爾時末度迦羅天三兄弟等，親禮佛足，獻自心「娑嚩」；T 1003.616b6: 此三天表佛法中三寶三身；Conze 1973:191; Miyata 2015:21, Astley-Kristenses (1991).

<sup>48</sup> T 1003.616b6-b8: 佛寶者是金剛薩埵。法寶者觀自在菩薩。僧寶者是虛空藏菩薩。

bisa dipastikan bahwa prasasti ini adalah dokumen sejarah primer yang mengukuhkan Borobudur pada tanggal 26 Mei 824.

Isi prasasti Kayumwungan memberi banyak petunjuk tentang berbagai hal yang bertalian dengan pendirian candi, seperti misalnya, tentang mereka yang berperan, fungsi, serta maksud dan tujuan pendirian. Dalam rekaman ini, Raja Samaratunga dan Pangeran Putri Prāmodavarddhanī disebut-sebut sebagai yang turut bertanggungjawab atas perubahan rancangan candi. Mereka juga dipuji-puji melalui berbagai ungkapan yang maknanya baru bisa ditangkap jelas bila dipahami berdasar keterangan-keterangan yang tercantum di SHK. Ungkapan puji-pujian tersebut, bahkan beberapa istilah lain yang dipakai di prasasti Kayumwungan, adalah pembuka jalan yang menyadarkan kita akan eratny hubungan antara prasasti Kayumwungan, candi Borobudur, dan SHK.

Khususnya pujian *vuddhacarita* buat Pangeran Putri Prāmodavarddhanī ternyata mengacu ke pencapaian spiritual luhur, seperti kentara dari padanannya di SHK sebagai *buddhacārya* yang terletak di paragraf terakhir di penghujung tahap Rahasia Tertinggi (Paramaguhya). Hal ini membangkitkan sedikitnya tiga implikasi penting. Pertama, dengan mengacu ke pencapaian spiritual, penggubah prasasti Kayumwungan rupanya berniat bukan hanya memuji, melainkan juga mengakui dan membenarkan keikutsertaan raja dan pangeran putri dalam merancang Borobudur. Bisa dibayangkan bahwa untuk sebuah bangunan keramat istimewa seperti Borobudur, arsitek utamanya yang pastilah seorang *mahācārya* tentu takkan memperkenankan sembarang orang mencampuri urusan perancangan bila pencapaian spiritualnya belum memadai.

Kedua, ungkapan *vuddhacarita* yang setara dengan *buddhacārya* di SHK, yang pada gilirannya juga setara dengan *buddhacāra*, *buddhacarita*, *buddhacaryā*, atau *buddhacarī*,

merujuk ke laku Buddha. Lalu, mengingat salah satu epitet Buddha adalah Samantabhadra, maka ungkapan itu juga sejalan dengan *samantabhadracaryā* atau *bhadracarī*, yang berarti laku Samantabhadra. Yang terakhir dibabarkan di kitab *Bhadracarī*. Kitab ini berisi 62 buah sajak dan merupakan sari atau ringkasan dari beraneka *buddhacarita* yang diuraikan dalam berbagai kitab suci agama Buddha. Isi kitab *Bhadracarī* itu sendiri terlukis lengkap di panel-panel relief *Bhadracarī* di Borobudur.

Ketiga, dalam komentar berbahasa Jawa Kuno yang memberi penjelasan lebih lanjut mengenai *buddhacārya*, SHK menegaskan bahwasanya baik itu “*mahābodhi*, *samādhi*, semua *mudrā*, *mantra*, *yoga*, *bhāvanā*, dan kebijaksanaan adalah tubuh empat *devī*, *Locanā*, *Pāṇḍaravāsīnī*, *Māmakī*, dan *Tārā*.” Dengan kata lain, yang disebut *devī* itu di sini, walaupun mereka diberi nama layaknya para dewi, dalam ajaran SHK mereka dikatakan bukan perempuan sebagaimana layaknya orang membayangkan seorang dewi. Hal ini penting dicamkan mengingat salah satu ciri khas yang umumnya sering dikaitkan dengan tradisi Tantrayāna atau Vajrayāna yang berkembang hingga ke zaman sekarang adalah keberadaan *devī* dalam pengertian dewi perempuan. Penegasan SHK yang tidak sejalan dengan tradisi Tantrayāna atau Vajrayāna sekarang menunjukkan bahwa SHK membawa ajaran agama Buddha esoterik yang berbeda. Jadi, walaupun dalam SHK semua anggota *pañcatathāgata* dikatakan berpasangan dengan *pañcatathāgatadevī*, pernyataan ini bertalian dengan upaya penyampaian ajaran. Pengertian ini bisa diperiksa melalui Tabel 2 yang memperlihatkan korelasi di antara berbagai triad dan pentad.

Selanjutnya, sajak pertama prasasti Kayumwungan memuat nama *Āmūlasimha* berikut deskripsinya, sebagai berikut.

Semoga ... *Āmūlasimha* yang adalah Amitavala (kekuatan tanpa batas), dan yang dalam postur *mahāvajra* (*mahāvajraparyyaṅkavaddha*) ... melindungi orang-orang

baik [yang sedang sangat meratap] yang terlahir ke dalam kehidupan dan melanglang kehidupan ... Pendekar yang berdiam di gunung tinggi, yang sunyi pikiran, ... semua kekuatan buruk asmara bagi makhluk-makhluk baik ...

Di SHK, tercantum deskripsi Ādi Buddha yang mirip dengan itu, sebagai berikut.

Batin ini—setelah menaklukkan musuh sakti [dan] menjadi Ādi Buddha di raja Cakravarti—mampu memenuhi segala harapan semua makhluk, karenanya batin itu disebut *mahāmunivaracintāmaṇi-samādhī*.

Bila deskripsi tentang Āmūlasīmha—yang disebut berkekuatan tanpa batas, melindungi orang-orang dari semua kekuatan buruk—dicermati dengan saksama, maka konotasinya terasa sejajar dengan deskripsi Ādi Buddha di SHK—yang disebut mampu mengalahkan musuh sakti serta mampu memenuhi segala harapan semua makhluk. Oleh karenanya, bukan mustahil bila ungkapan di prasasti Kayumwungan itu boleh dipandang sebagai parafrase dari kalimat di SHK. Akibat dari kesejajaran ini pula terbuka kemungkinan bahwa arca Buddha tidak selesai dari stūpa induk memang sengaja dibuat tak selesai untuk melambangkan pencapaian pelaku spiritual yang sedang meraih realisasi Ādi Buddha seperti diuraikan di SHK.

Penafsiran di atas didukung oleh penamaan Śrī Ghananātha untuk stūpa induk di Borobudur. Prasasti Kayumwungan menyebut ia dikukuhkan bersama-sama dengan para yang Ārya. Pernyataan ini lebih mudah dipahami setelah julukan Śrī Ghana diperiksa lebih lanjut. Kata Sanskerta *ghana* mengandung banyak arti penting. Beberapa artinya membantu mengungkap beberapa konsep ajaran agama Buddha yang tersirat di prasasti Kayumwungan, SHK, dan Borobudur.

Pertama, kata *ghana* berarti pejal, padat, dan pekat rahasia. Pengertian ini terkait langsung dengan makna sebutan *paramaguhyatathāgata* atau Bhatāra Hyān Buddha di SHK dalam

hubungannya dengan perwujudannya sebagai stūpa induk di Borobudur yang berbentuk pejal. Dari pertalian ini, dan mengingat Borobudur jelas menampilkan *pañcatathāgata* di relung-relung di atas pagar langkan persegi, maka lebih mudah bagi kita untuk membayangkan bahwa stūpa-stūpa berterawang rupanya melambangkan *ratnatraya* yang di SHK disebut berkedudukan di antara Bhaṭāra Hyañ Buddha dan Bhaṭāra Pañcatathāgata.

Kedua, kata *ghana* juga berarti banyak, himpunan, atau kerumunan, selain berarti kebaikan, berkah, atau kebajikan. Jadi, sebutan Śrī Ghananātha di prasasti Kayumwungan bisa ditafsir berarti Gusti Kerumunan atau Pelindung bagi Kebanyakan, atau Gusti Kebajikan atau Pelindung penuh Berkah. Nama-nama ini sepadan dengan sebutan Āmūlasimha yang—seperti diuraikan di depan—berkekuatan tanpa batas melindungi dan memberkahi semua agar terbebas dari segala kekuatan buruk.

Dalam banyak kitab-kitab awal dan prasasti di Asia Selatan dan Asia Tenggara, Buddha berjulukan Śrī Ghana (Skilling 2004). Tetapi epitet ini kemudian memudar, tidak banyak dipakai, sehingga lama-lama hilang penggunaannya di literatur belakangan agama Buddha, terlupakan, dan tidak dikenali lagi. Namun, dari pemakaian di prasasti Kayumwungan, kita bisa memastikan bahwa komunitas Buddha Borobudur di sekitar abad ke-8 hingga ke-9 masih mengenali julukan ini dengan baik. Kepastian ini juga bisa diperoleh dari kitab *Lalitavistara*, yang isinya jelas diketahui dan terpahat di Borobudur. Sajak pertama Bab 24 berjudul *Trapuṣa-bhallika* dalam kitab ini berbunyi sebagai berikut.

Aku menghormat telapak kaki Śrī Ghana, yang terliputi roda kereta berjari-jari seribu, bersinar layaknya gemilang teratai-teratai berkelopak tak hingga, yang terus menerus diusap oleh tiara-tiara para dewa.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Vaidya 1958:269. Dalam bahasa Sanskerta sajak itu berbunyi: rathacarananicitacaranā daśaśatārajalakamaladalatejā / suramukutaḡhrṣṭacaranā vande caraṇau śirighanasya // 1. Dalam terjemahan Cina oleh Divākara (T 187,

Sajak dari kitab *Lalitavistara* ini adalah saksi bagi pemakaian kata Sanskerta *ara* yang mengacu ke jari-jari sebuah roda. Pemakaian ini berperan penting karena ia membantu kita bukan saja mengenali konteks perolehan nama Śrī Ghana, tetapi juga memahami pemakaian kata *ara* di sajak 8 prasasti Kayumwungan, yang berbunyi sebagai berikut.

śrīmān = asau samaratuṅga iti kṣitī<ndrah> — — ∪ — ∪  
śavidhām = adharo mahīyān

tasyātivallabhatarā [14] duhiteha cakre grāme jinālayam =  
aram ∪ ∪ — ∪ — √ || 8 ||

Bersamaan dengan itu, sajak ini juga terlihat menggunakan kata Sanskerta *grāma*. Berdasar pemakaian kata *grāma* di SHK, kita bisa memastikan bahwa kata *grāma* di sajak 8 ini mengacu ke arti banyak, kerumunan, atau himpunan,<sup>50</sup> sehingga terjemahan keseluruhan sajak 8 ini menjadi sebagai berikut.

8. Ia, Samaratuṅga Yang Mulia, adalah Gusti Bumi ini, ...  
<bagian bawah menjadi lebih besar ... [sepuluh-] lipat>.  
Putrinya yang sangat tercinta membuat di kerumunan ini  
sebuah kediaman Jina (*jinālaya*) sebagai jari-jari sebuah altar  
yang dibentuk menyerupai sebuah roda ...

Semua petunjuk ini turut menopang pertalian nama Śrī Ghana dengan ungkapan *sugatagunaṅga...vihara* yang tercantum di sajak terakhir prasasti Kayumwungan. Secara demikian, Borobudur adalah sebuah biara himpunan kebajikan Sugata.

Ketiga, kata *ghana* juga merujuk ke pangkat tiga sebuah bilangan. Makna penting ini baru tertampak setelah kita menyadari hubungannya dengan perhitungan kisi bilangan ganjil yang digunakan Amoghavajra untuk keperluan merancang sebuah

Fangguang-dazhuangyan-jing 方廣大莊嚴經) berbunyi: 世尊足有千輻輪 猶如蓮華甚清淨 恒為諸天寶冠接 是故我今稽首禮 (T 187 599b27–28).

<sup>50</sup> Bukan berarti desa atau kampung seperti yang pernah atau selalu diusulkan oleh beberapa cendekiawan terdahulu. Lihat Bagian 2, di sub Disiplin (śīla) di SHKAS.

maṇḍala rahim (*garbhadhātu-maṇḍala*). Perhitungan kisi berukuran  $27 \times 27$  membantu menjelaskan distribusi semua arca Buddha dan panel relief di Borobudur. Bilangan 27 adalah sama dengan hasil 33. Lalu, karena tataletak horizontal Borobudur bisa dipastikan menuruti pola sebuah maṇḍala vajra (*vajradhātu-maṇḍala*), maka bentuk akhir Borobudur adalah sebuah kombinasi dari maṇḍala rahim dan maṇḍala vajra, atau dengan kata lain sebuah maṇḍala alam semesta (*dharmadhātu-maṇḍala*). Secara demikian, Śrī Ghananātha di Borobudur juga melambangkan Gusti Maṇḍala Alam Semesta.

Ada lagi pernyataan di prasasti Kayumwungan yang membuatnya terkait dengan ungkapan *stūpa-prāsāda* di SHK. Sajak 12 prasasti Kayumwungan berbunyi sebagai berikut.

tacchendu vimvaśakalapatimam = vibhāti rāhor = bhīyā sapa-  
[20] di sampatitaṃ dharitryām |

tasyānupūnyam = atha vedim = udeti bhūbhrt vṛddhais =  
sakṛtyataruṇair = uṣitaṃ manojña- [21] m || 12 ||

Terjemahannya:

12. Dan (candi) itu, layaknya sekeping bulatan bulan jatuh ke bumi karena takut akan Rāhu, bersinar. Lalu, sesuai jasanya, raja, bersama para tetua dan pemuda, dengan khidmat naik ke altar panggung, yang cemerlang dan menyenangkan hati.

Lebih dari sekadar menyatakan tampak bagian atas candi yang dipuji seperti sekeping bulatan bulan bersinar dan menyenangkan hati, sajak ini menggunakan kata Sanskerta *vedi* yang di dunia teknologi arsitektur India—istilah *vedi* (*kā*)—secara umum merujuk ke sebuah altar panggung atau teras berlangkan. Menurut sebuah kitab tentang ritual dan perhitungan geometris (*Śulbasūtra*), kata *vedi* bahkan bisa secara spesifik merujuk ke ruang di antara jari-jari altar berbentuk roda, sehingga bersesuaian dengan deskripsi di sajak 8 prasasti Kayumwungan yang menyatakan

bagian atas Borobudur dibentuk sebagai jari-jari altar berbentuk roda. Dengan demikian, baik makna umum maupun makna spesifik keduanya cocok dengan penampang arsitektur Borobudur.

Seperti sudah disinggung di depan, bentuk akhir arsitektur Borobudur adalah hasil perubahan rancangan di bagian atas dan bagian bawah. Di tempat lain (Kandahjaya 2021), perubahan rancangan tersebut sudah ditunjukkan disebabkan oleh upaya membuat Borobudur menjadi paduan 8 stūpa utama yang memperingati 8 kemukjizatan Buddha selama hidupnya, sedangkan rencana semula adalah untuk memperingati 4 peristiwa suci dalam kehidupan Śākyamuni. Namun, rencana mana pun yang kita pelajari, arsitek Borobudur bisa dipastikan berpegang kepada pedoman pembuatan stūpa, karena struktur candi mengikuti pola sebuah stūpa. Menurut pedoman pembuatan stūpa, lantai-lantai persegi Borobudur adalah landasan yang disebut *vedi*, sedangkan yang di atas *vedi* itu adalah bagian stūpa sebenarnya.

Bentuk akhir Borobudur sebagai paduan 8 stūpa utama bisa dibayangkan sebagai berikut. Empat teras persegi Borobudur mewakili bentuk 6 stūpa utama yang mempunyai empat lapis *vedi*. Tiga teras melingkar di puncak Borobudur mewakili stūpa utama bernama Jina yang mempunyai tiga lapis *vedi* melingkar. Stūpa induk Borobudur mewakili stūpa utama bernama Parinirvāṇa yang tanpa *vedi*. Namun, meskipun bagian puncak Borobudur mewujudkan stupa Jina selengkapnya, tiga teras melingkar itu digenapi pula dengan ragam stūpa berterawang, sehingga keseluruhan bagian puncak boleh dikatakan sebuah rangkaian stūpa di atas sebuah panggung.

Representasi stūpa Jina berikut ragam stūpa berterawangnya di puncak Borobudur cocok dengan penyebutan kediaman Jina (*jinālaya*) di prasasti Kayumwungan. Tetapi, keadaan ini sekaligus mengingatkan kita akan potongan kata majemuk *kūtāgāra-prāsāda* yang berulang kali dipakai khususnya di kitab Lalitavistara.

Di kitab ini, pengertian *kūṭāgāra*—sebagai kediaman yang dinikmati Bodhisattva selama bermukim di rahim ibunya, Dewī Māyā—dijelaskan sebagai sebuah struktur bersusun tiga yang berbentuk layaknya leher kulit keong (*kambugrīva*), mirip dengan penampakan tiga teras melingkar di puncak Borobudur. Lebih daripada itu, ungkapan *kūṭāgāra-prāsāda* itu kita dapati dalam potongan kata majemuk *gavākṣakūṭāgāra-prāsādātala*.<sup>51</sup> Walaupun bentuk kata majemuk ini secara tataahasa Sanskerta lumrahnya dipandang sebagai *dvandva*, masih terbuka kemungkinan bahwa potongan kata majemuk itu barangkali sempat dibaca oleh mereka yang turut merancang Borobudur sebagai *kūṭāgāra* berjendela di atap datar *prāsāda*, terutama karena adanya akhiran *-tala* di *prāsādātala*. Jika begitu keadaannya, maka gagasan membentuk puncak Borobudur menjadi seperti yang terlihat sekarang boleh jadi lahir dari potongan kata majemuk ini. Dugaan atas asal usul ini diperkuat oleh kemungkinan terjadinya hal serupa atas nama Śrī Ghana berasal dari kitab *Lalitavistara* seperti sudah diuraikan di depan. Lalu, kalau kita sadari bahwa pengertian *kūṭāgāra* di kitab *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* boleh dipertukarkan dengan kata *stūpa*, maka sampailah juga kita ke sebutan *stūpa-prāsāda* di SHK yang rupanya setara dengan *kūṭāgāra-prāsāda*.

Berikutnya, prasasti Kayumwungan mengumpamakan Borobudur setara dengan Veṇuvana. Nama Veṇuvana adalah sebutan untuk hutan bambu di dekat ibukota kerajaan Magadha yang menjadi hibah kerajaan pertama dari Raja Bimbisāra untuk Śākyamuni di tahun pertama setelah pencerahan. Peristiwa ini ternyata sangat istimewa dan mendorong munculnya kemukjizatan. Menurut catatan Buddhaghosa, sewaktu hibah diserahkan terjadi gempa. Berawal dari hibah ini pula Śākyamuni kemudian mempertunjukkan kemukjizatan ganda di Śrāvastī. Peristiwa ini terus menerus menjadi pokok bahasan di berbagai

---

<sup>51</sup> Selengkapnya adalah *vitardiniryūhatorāṇa-gavākṣakūṭāgāra-prāsādātala*.

literatur Buddha, bahkan masih berlangsung hingga ke abad ke-11 dalam komentar yang ditulis oleh Kṣemendra. Dengan demikian, prasasti Kayumwungan secara halus menyiratkan keyakinan para pembangunnya bahwa Borobudur seperti halnya Veṇuvana merupakan hibah Raja Samaratuṅga dan Pangeran Putri Prāmodavarddhanī yang sangat istimewa dan mendorong lahirnya kemukjizatan hingga ke masa-masa mendatang. Berbagai wujud perlambangan yang ditampilkan di Borobudur menegaskan keyakinan ini dan mengakui kemukjizatan serta kesaktian batin yang tidak semuanya kasat mata. Kitab SHK meringkas hal-hal yang tak kasat mata ini melalui ungkapan *rahasya, guhya*, dsb.

### 3.2.5. Prasasti Lempeng Timah Perunggu Borobudur

Sewaktu Borobudur dipugar untuk kedua kalinya, regu arkeologi Universitas Indonesia melakukan penggalian di pekarangan Borobudur. Penggalian berhasil mengangkat ribuan *stūpika* tanah liat dan lempengan logam bertulisan. Lempengan logam ini kemudian dikenal sebagai prasasti Lempeng Timah Perunggu Borobudur. Boechari (1982) memperkirakan tanggal dan melaporkan hasil bacaan prasasti ini. Boechari menduga prasasti ini berasal dari abad ke-9 atau sekitar masa Borobudur dibangun. Berdasar hasil bacaannya, prasasti ini mencantumkan pujian kepada Mahāvajradhara. Pembacaan prasasti diperbaiki oleh Griffiths, dan isi prasasti berbunyi seperti berikut.

[1.] namo ratnatrayāyasya namaś caṇḍavajrapānāyisyā  
mahāyakṣasenāpatisyā

namo bhagavato 'pratihatavāyavyavicitravidyādhareśvarasahasra  
sya śāśanakarasya caturbhujālaṅkāraśarīrasya asimuśalaparaśu  
pāśavajrajvālāgnivibhīṣaṅkarūpasya paśupa-tijaṭilājalasañcayavil  
ambitadakṣiṇapādasya pārvatīstanadvayaviniviṣṭavāmacarānyasya

namo bhagavato mahāvajradharasya mahāraudraṃ nāma  
hṛdayaṃ paramadāraṇaṃ sarvabhūtagaṇavināśakaraṃ

raudrākāraṃ trāsabhayavivādakaraṃ sarvakarmasiddhikaram  
āvartayiṣyāmi

tadyathā

bhoḥ bhoḥ raudra raudra kala kala kampa kampa gañja gañja  
pragañja pragañja marda marda pramarda pramarda hā hā hī hī  
hūm hūm raudra \_\_\_ maṃ duṣṭagrahaṃ cañcalāya duṣṭacittaṃ  
pāpacittaṃ kupitacittaṃ  
pravināśaya raudrarūpeṇa pravināśaya raudrasvareṇa trāsaya  
raudravajreṇa vidāraya sarvapāpaṃ pravināśaya sarvaśatrūn  
pravināśaya sarvaviḡhnān pravināśaya sarvavyādhīn  
pravināśaya sarvarogān sarvavināyakaṃ pravināśaya  
sarvaduḥśabdān pravināśaya sarvadurdamatvaṃ pravināśaya de  
vāsuraragaruḡdagandharvayakṣakiṃnramahoragādīn pravināśaya  
trāsaya trāsaya kampa kampa gañjaya gañjaya pragañjaya  
pragañjaya marda marda pramardaya pramardaya bhoḥ bhoḥ  
caṇḡa caṇḡa mara mara pramatha pramatha hana hana daha  
daha paca paca kuru kuru mahāraudra mahāvīrya mahādīpta  
mahātejaḥ mahāśāśana kuru kuru vada vada svavara svavara śr  
ṇvatu śr ṇvatu bhavān iha svāhā

[2.] namo ratnatrayāya namaḥ caṇḡavajrapāṇaye  
mahāyakṣasenāpataye

tadyathā

om̐ ma īḥ jaḥ svāhā

om̐ ma īḥ jaḥ hana hana vijaye jaḥ hana hana hi ihi ihā hām̐ jaḥ  
svāhā

om̐ ma īḥ hana hana dhuna mathāna vidhvam̐śayotsādaya om̐  
\_ta svāhā

tathā tadyathā

om̐ tri \_\_\_\_\_ cchet \_\_\_\_\_

om̐ hana hana vijah̐ joh̐ svāhā

ṭaki hūm̐ jah̐ jah̐ hūm̐ kiṭa hūm̐ ṭaki dhūm̐ kiṭa dhūm̐ iya ija i\_ḥ  
svāhā

Melalui hasil bacaan prasasti yang sudah diperbaiki oleh Griffiths seperti terlihat di atas, prasasti Lempeng Timah Perunggu

Borobudur memastikan keberadaan pujian kepada Mahāvajradhara. Dari hasil bacaan ini pula, Griffiths menyokong hal kemiripan isi prasasti bila disandingkan dengan liturgi berjudul *Navakampa* yang terlestarikan di Bali.

Sebutan *vajradhara* di prasasti ini punya implikasi sangat penting. Mengingat dugaan Boechari prasasti bertanggal abad ke-9 dan tergali dari pekarangan Borobudur, kita bisa memastikan bahwa sebutan vajradhara memang sudah dikenal pada masa Borobudur dibangun. Bukti ini membantah mereka yang menolak kaitan Borobudur dengan ajaran agama Buddha esoterik. Lebih daripada itu, prasasti ini sekaligus memungkinkan kita menautkan Borobudur dengan situs Budur yang disebut di kitab *Deśavarnana* yang oleh Mpu Prapañca dikatakan terkait perguruan Vajradhara (*kabajradharan*). Lalu, karena kemiripannya dengan *Navakampa*, terbuka kemungkinan liturgi ini—juga liturgi-liturgi lainnya—yang terlestarikan di Bali berasal dari zaman yang sama.<sup>52</sup>

### 3.2.6. Prasasti Tri Tepusan

Prasasti Tri Tepusan bertanggal 11 November 842. Prasasti ini menjadi sumber utama bagi de Casparis sewaktu mengira asal mula terbentuknya nama Borobudur. Dari nama Bhūmisambhāra yang disebut di prasasti ini, de Casparis memasang hipotesis bahwa nama Borobudur berubah dari kata majemuk yang dikarangnya sendiri. Kata majemuk karangannya itu adalah *bhūmisambhāra-bhūdana*. Kata *bhūdana* adalah kata pilihannya yang dipandang

---

<sup>52</sup> Ada cukup banyak liturgi lain di Bali yang boleh jadi berusia sama. Di antaranya, seperti yang ditemukan oleh Sylvain Lévi ada beberapa stuti yang dilafalkan oleh para pedanda Buda dalam upacara harian di Bali bersesuaian dengan yang diketahui oleh para paṇḍit Buddha di Nepal, yaitu *Pañcabuddhastava* dan *Nāgabāyu-sūtra*. Lihat Lévi 1933:xxx. Goudriaan dan Hooykaas 1971:295, 310. *Nāgabāyu-sūtra* sebelumnya diedit dan diterbitkan oleh F. D. K. Bosch dalam bahasa Belanda pada tahun 1929, tetapi kini tersedia terjemahan Inggrisnya di Bosch 1961:111-133.

cocok, karena punya arti gunung yang mendekati bentuk Borobudur, dan kata ini dianggapnya lambat laun bisa berubah menjadi *budur*. Tetapi, banyak sarjana membantah angan-angannya tersebut, dan belakangan de Casparis sendiri menyatakan bahwa hipotesisnya itu tidak berdasar, sehingga hipotesis ini otomatis gugur.

Namun demikian, peluang prasasti Tri Tepusan bertautan dengan Borobudur tidak dengan sendirinya pupus. Masih terbuka kemungkinan bahwa prasasti ini mengukuhkan tanah perdikan untuk keperluan pemeliharaan Borobudur yang waktu itu bernama resmi Bhūmisambhāra. Penamaan Bhūmisambhāra punya alasan pendukung yang menguatkan hubungannya dengan Borobudur, karena kata majemuk *bhūmisambhāra* yang bersifat khas ini disebut dua kali di kitab *Gaṇḍavyūhasūtra*, yaitu di Bab Indriyeśvara dan di Bab Samantabhadra. Isi kitab *Gaṇḍavyūhasūtra* tertuang dalam 460 panel relief di Borobudur.

## 4. Ikhwal SHK

Kendati SHK berisi ajaran esoterik yang memerlukan seorang guru berwenang untuk memahaminya, di bab ini saya tetap mencoba membahas yang masih mungkin kita kupas dari kitab ini. Saya akan berupaya mengurai secara sistematis dan lebih terinci butir-butir ajaran agama Buddha yang dianjurkan dalam SHK sepanjang ungkapan ajaran yang terekam di situ masih terbuka bagi kita untuk memeriksa dan memahami maknanya secara lebih mendalam.

Mengingat nuansa makna yang dikandung SHK, maka kita perlu pertama-tama membongkar dan menelaah kembali sumber-sumber yang menjadikan SHK kantong ajaran agama Buddha yang berbeda dari yang kita terima melalui tradisi. Penelaahan ini harapannya memberi kita pola pandang yang lebih pas terhadap perjalanan transmisi agama Buddha secara spasial maupun temporal. Dengan begitu, SHK bisa berada di posisi seharusnya dan kita bolehlah memperoleh manfaat sebesarnya guna menghayati dan mengamalkan ajaran agama Buddha pada umumnya.

Belum lama berselang Tadeusz Skorupski (2002:3-4) menerbitkan terjemahan bahasa Inggris dari kitab *Kriyāsaṅgraha* (selanjutnya: KS). Sejumlah cendekiawan meyakini kitab ini disusun pada periode antara abad ke-8 hingga ke-13 M. Terjemahan Skorupski atas kitab *Kriyāsaṅgraha* (2002:1) mencakup kitab akar (*mūla*) dan komentar (*pañjikā*), yaitu memadukan kitab KS dan bagian yang dulu disebut dan dipelajari terpisah sebagai KSP atau *Kriyāsaṅgrahapañjikā* (lihat Tabel 1). Dengan tersedianya paduan teks ini terbuka pilihan untuk menggabung kolom KS dan KSP<sup>53</sup> dalam Tabel 1. Gabungan dua kolom ini membuat hasil penelitian

---

<sup>53</sup> Skorupski (2002:5) menjelaskan bagaimana dua judul itu tercampur aduk.

sebelum ini menunjukkan ada 17 sajak yang cocok dengan yang ada di SHKM. Secara demikian, KS menjadi lebih dekat ke APP dalam hal jumlah sajak yang berkontribusi ke SHKM. Tetapi, dalam hal jangkauan, KS mencakup sajak-sajak yang awalnya dianggap hanya bagian dari MVA atau APP.

Lalu, bila keseluruhan KS seperti yang dibentangkan Skorupski ini diperiksa lagi secara lebih seksama, saya malah menemukan total 26 sajak Sanskerta di dalam KS yang berpadanan dengan yang ada di SHKM. Letak 26 sajak ini berada di antara 32 sajak pertama SHKM (lihat Tabel 4). Ini menunjukkan bahwa KS sebagai sebuah kitab tunggal mengandung paling banyak sajak-sajak berpadanan di antara kitab-kitab yang sampai sekarang pernah dicocokkan dengan SHKM. Namun, meskipun jumlah korespondensi ini cukup signifikan, kita masih perlu mempertanyakan sumber (-sumber) untuk 10 sajak-sajak terakhir SHKM, yang tidak tercantum di KS.

Melalui pembahasan selanjutnya di bawah ini saya berupaya mengenali ikhwal SHK secara lebih akurat dengan melacak sumber-sumber baru yang memungkinkan kita memahami bukan saja asal SHKM dan SHKAS, melainkan juga corak dan pola transmisinya, serta pada gilirannya menetapkan selang waktu tarikh penulisan SHK.

Tabel 4. Korelasi antara SHKM dan Kitab-Kitab Baru Teridentifikasi

SHKM	KS	GSMV	GSVV	Ratnamegha	Gurupañcaśikhā	Guhyendutilaka
1	○	○	○			
2	○	○	○			
3	○	○	○			
4	○	○	○			
5ab	○	○	○			
6	○	○				
7	○					
8	○					
9	○					
10	○	○	○			
11	○	○				
12	○	○	○			
13	○	○	○			
14	○		○			
15	○					
16	○		○			
17	○	○	○			
18			○			
19						
20	○					
21	○		○			
22	○		○			
23			○			○
24		○				
25				○		
26	○	○				
27	○	○	○			
28		○	○			
29	○	○				
30	○	○				
31	○	○				
32	○	○	○			
33		○	○		○	
34		○	○		○	

## Kajian

35		○	○		○	
36		○			○	
37					○	
38			○		○	
39		○	○			
40		○				
41		○	○			
42		○				
Total	26	27	24			

## 4.1. SHKM

### 4.1.1. Ritual Guhyasamājamaṇḍala

Di akhir abad ke-11 hingga awal abad ke-12, raja Rāmapāla dari dinasti Pāla di India memerintah di antara tahun 1075 hingga 1120 M. Pada masa itu hidup seorang rahib Buddha bernama Abhayākaragupta. Tanggal lahir Abhayākaragupta sendiri tidak jelas, tetapi ia diperkirakan wafat tahun 1125 M. Selama hidupnya Abhayākaragupta berturut-turut menjadi kepala biara Buddhagayā, lalu Vikramaśīla, dan kemudian Nālandā. Menurut Tāranātha, Abhayākaragupta boleh dibilang yang terakhir dari deretan para guru-guru agung (*mahācārya*) India yang memupuk Dharma dalam hal keserjanaan, welasasih, kekuatan dan kekayaan (Chattopadhyaya 1970:314).

Di agama Buddha Tibet, Abhayākaragupta dikenal sebagai sesepuh India ke-4, dalam silsilah yang bermula pada Subhūti (sesepuh ke-1), terus ke Mañjuśrīkīrti (sesepuh ke-2) yang penulis *Mūlakālacakra-tantra*, terus ke Bhāvaviveka (sesepuh ke-3), dan seterusnya setelah Abhayākaragupta ke silsilah Pañchen Lama (Stein 1972:84; Das 1970:81-103).

Abhayākaragupta juga terkenal sebagai penggubah kompendium ritual terkait maṇḍala berjudul *Vajrāvalīnāmamaṇḍalopāyikā* (selanjutnya: *Vajrāvalī*). Menurut Masahide Mori (1997), sarjana Jepang yang menulis disertasi tentang *Vajrāvalī*, kitab ini diperkirakan digubah oleh Abhayākaragupta di sekitar tahun 1100 M. Abhayākaragupta menggunakan dua sumber utama untuk menulis *Vajrāvalī*, yakni ritual yang ditulis oleh Nāgabuddhi dan Dīpaṅkarabhadra. Di kalangan agama Buddha esoterik, prosedur Nāgabuddhi dipandang sebagai prosedur yang diturunkan dari ajaran Ārya Nāgārjuna (abad ke-2 M), sehingga karenanya disebut ritual perguruan Ārya,

atau dikenal pula dengan nama *20 Ritual Maṇḍala Persamuhan Rahasia (Śrīguhyasamājamaṇḍalopāyikā-viṃśatividhi)*. Di pihak lain, prosedur Dīpaṅkarabhadra dipandang berasal dari kepala biara Vikramaśīla pertama yang bernama Buddhajñāna (akhir abad ke-8 M), sehingga karenanya disebut ritual perguruan Jñāna, berjudul *Śrīguhyasamājamaṇḍalavidhi*, atau dikenal juga dengan nama *Ritual Maṇḍala 450 Sajak*.<sup>54</sup> Dua ritual ini berbeda isinya, namun sama-sama mengklaim ritual *guhyasamājamaṇḍalopāyikā* (artinya: cara benar memasuki maṇḍala persamuhan rahasia).

Mengikuti cerita sejarahnya, ritual Jñāna diajarkan secara lisan oleh Buddhajñāna kepada Dīpaṅkarabhadra, yang pada gilirannya lalu menggantikan Buddhajñāna menjadi kepala biara Vikramaśīla. Dīpaṅkarabhadra menuliskan ritual tersebut dan itu sebabnya kolofon manuskrip ritual ini mencantumkan nama Dīpaṅkarabhadra, bukan nama Buddhajñāna. Tetapi, bersamaan dengan itu, berita Tibet menurut bahwa ketika Abhayākaragupta sedang menggubah *Vajrāvalī*, manuskrip ritual Jñāna tidak lagi tersedia, karena katanya sudah terbawa ke Kasmir (Roerich 1949:371). Jadi, pada waktu itu Abhayākaragupta rupanya menggunakan sumber tidak langsung berupa komentar atas ritual Jñāna yang ditulis oleh Ratnākaraśānti dan Viṭapāda, yang di Vikramaśīla hidup beberapa generasi di atas Abhayākaragupta. Di antara dua komentator ini, Ratnākaraśānti kemudian dikenal sebagai salah satu dari banyak guru Atiśa.

Pada tahun 1997 ketika Mori melakukan penelitian atas *Vajrāvalī*, verifikasi terhadap kisah di atas hanya bisa dilakukan lewat kitab-kitab ritual Tibet. Beberapa halaman kitab *Ritual Maṇḍala 450 Sajak* berbahasa Sanskerta yang disebut-sebut Abhayākaragupta tercium keberadaannya oleh Rāhula Sāṅkrityāyana dan diberitakan olehnya pada tahun 1937. Namun,

---

<sup>54</sup> Baru-baru ini Catherine Dalton menulis disertasinya tentang Buddhajñānapāda dan ajarannya, lihat Dalton 2019.

baru di awal abad ke-21 keberadaan kitab ini dalam keadaan lebih lengkap tertangkap oleh Central Institute of Higher Tibetan Studies. Lembaga ini segera menerbitkan temuan penting salinan langka kitab *Ritual Maṇḍala 450* Sajak di volume 42 jurnal *Dhīh* pada tahun 2006. Untuk selanjutnya oleh lembaga yang sama kitab ini dipublikasi secara tersendiri dalam sebuah buku pada tahun 2010 (Bahulkar 2010), sementara beberapa situs internet turut menyebar publikasi awal.

Kolofon yang tertinggal untuk kita dari kitab ritual Sanskerta langka yang berjudul *Śrīguhyasamājamāṇḍalavidhi* (selanjutnya: GSMV) ini menguatkan cerita yang sudah disinggung di depan bahwa kitab ini disusun oleh Dīpaṅkarabhadra, yang sesepuh kedua setelah Buddhajnāna di biara Vikramaśīla menjelang akhir abad ke-8 (Gray 2005:62).

Kitab GSMV yang kita terima sekarang ini hanya terdiri dari 436 sajak, kurang dari total 450 seperti disebut dalam sajak terakhir (*ślokaiḥ śataiḥ sārddhacatuṣṭayaiḥ* = 450 śloka). Tetapi, yang lebih relevan saat ini kiranya adalah kenyataan bahwa GSVV mengandung 27 sajak yang berpadanan dengan yang ada di SHKM. Sajak-sajak ini tersebar secara merata dari sajak pertama hingga terakhir. Dengan kata lain, GSMV mencakup banyak dan hampir menyeluruh sajak SHKM yang sebelumnya dipandang hanya bisa ditemukan di dua kitab, yakni entah dalam *Mahāvairocanābhisaṃbodhitāntra* (MVA) atau dalam *Adhyardhaśa tikāprajñāpāramitāsūtra* (APP), atau di dalam satu kitab, yaitu KS.

Ada satu lagi kitab Sanskerta langka, yang juga baru-baru ini ditemukan, berjudul *Śrīguhyasamājamāṇḍalopāyikāviṃśatavidhi* (selanjutnya, GSVV). GSVV dipandang berasal dari Nāgabodhi (alias Nāgabuddhi), yang dianggap sebagai anggota Āryapāda, atau tradisi Ārya Guhyasamāja.<sup>55</sup> Menurut tradisi ini, Nāgabodhi

---

<sup>55</sup> Serangkaian artikel yang berhubungan dengan GSVV dari Nāgabodhi telah diterbitkan oleh Tanaka (2000, 2002, 2003a, 2003b, 2004).

menerima ajaran dari Nāgārjuna dan selanjutnya diberikan kepada Vajrabodhi (alias Vajrabuddhi).

Seperti sudah dibahas lebih rinci di depan, Vajrabodhi sendiri adalah guru Amoghavajra. Dalam perjalanan menuju Cina di sekitar tahun 719, mereka berdua sempat singgah di Jawa. Amoghavajra sendiri singgah lagi di Jawa pada tahun 742 dalam lawatan dari Cina menuju Asia Selatan. Vajrabodhi, Amoghavajra, dan Śubhākarasiṃha dikenal sebagai tiga pendiri awal perguruan Buddha esoterik Cina (*zhen-yan* 真言). Seorang siswa Amoghavajra bernama Huiguo 慧果 adalah sesepuh yang meneruskan perguruan ini. Huiguo menurunkan ajarannya kepada Bianhong 僧辨弘, seorang biksu Jawa dari Kalinga 訶陵國, Huihui 慧日 dari Korea, dan Konghai 空海 (J. Kūkai) atau yang secara anumerta dikenal sebagai Hongfa 弘法 (J. Kōbō). Kūkai menjadi pendiri perguruan Shingon (真言) setelah pulang ke Jepang.

Berbeda dari GSMV, GSVV berbagi 24 sajak dengan SHKM, dengan 7 di antaranya tidak ditemukan dalam GSMV. Pada titik ini, kita tidak bisa memastikan apakah perbedaan ini mencerminkan semacam fitur yang membedakan dua tradisi Jñāna dan Ārya, atau hanya karena telah terjadi korupsi dalam transmisi tekstual. Tetapi, apapun sebabnya, kombinasi GSMV dan GSVV telah membuat kita mampu memahami asal 34 sajak SHKM (lihat Tabel 4). Selain itu, berdasar masa kiprah penggubahnya yang termuda, yaitu Dīpaṅkarabhadra waktu menggubah GSMV, maka penulisan kitab-kitab ini bisa ditanggali paling lambat akhir abad ke-8 M.

#### 4.1.2. Ratnameghasūtra

Setelah mengenali 34 dari 42 sajak SHKM, pertanyaan selanjutnya adalah: bagaimana kita menjelaskan 8 sajak sisanya yang tidak tercantum baik di GSMV maupun di GSVV? Untuk menjawab pertanyaan ini kita perlu memperhatikan Tabel 1. Bila tabel

ini kita baca dengan teliti, kita sadari bahwa 6 dari 8 sajak yang kita tanyakan ini sesungguhnya berpadanan dengan dengan satu atau beberapa kitab. Sajak 7, 8, dan 9 tercatat dalam MVA; sajak 15 di KS; sajak 19 di *Sarvavajrodaya* (SV); dan sajak 20 di KS, MVA, *Jāpasūtra* (JS), atau SV. Dengan demikian, ada 6 sajak yang tercatat dalam koleksi kitab yang setidaknya berhubungan dengan sajak-sajak SHKM lain. Atau dengan kata lain, hanya 2 dari 8 sajak yang sedang kita pertanyakan, yaitu sajak 25 dan 37, yang betul-betul bermasalah. Baik sajak 25 atau 37, keduanya bermasalah dalam hal konsep, asal dan penanggalan.

Sajak 25 SHKM dalam bahasa Sanskerta adalah sebagai berikut:

ye cānye samayadviṣṭāḥ samayabhraṣṭāḥ ye janāḥ |  
māraṇīyāḥ prayatnena buddhaśāsanapālāne ||

Sajak ini diikuti oleh komentar Jawa Kuno yang sekaligus menerjemahkan sajak Sanskerta, sebagai berikut:<sup>56</sup>

Artinya: ada orang yang [merasa] tidak suka terhadap Sañ Hyañ Samaya, yang tidak menyukai Sañ Hyañ Mantrānaya; *samayabhraṣṭāḥ ye janāḥ*, ada orang yang adalah *samayabhraṣṭāḥ*, yaitu telah menyelesaikan inisiasi (*kṛtasamaya*) dan menerima ajaran-ajaran (*upadeśa*). Mengapa mereka berpaling [dari mereka] pada akhirnya? Mereka mencemooh guru yang terhormat, berbicara buruk tentang dirinya. *Māraṇīyāḥ prayatnena*, orang-orang seperti itu adalah *samayadviṣṭa* dan *samayabhraṣṭa*, mereka harus diperintahkan untuk dibunuh, mereka tidak boleh menjadi penyebab kekuatiran Yang Mulia; *buddhaśāsanapālāne*, untuk

---

<sup>56</sup> Lihat Bagian 2, sajak 25 SHKM, atau Kats 1910:25: Ka: Hana vvañ dveṣa ri sañ hyañ samaya, melik ri sañ hyañ Mantrānaya; samayabhraṣṭāḥ kamu janāḥ, hana vvañ samayabhraṣṭāḥ vih sampun kṛtasamaya, manaḍah upadeśa. Apa kunañ vivartika ta ya vekasan? Kinasampayannya ta sañ guru, inumpetnya sira. Māraṇīyāḥ prsajaknena, ikañ vvañ mañkana nāñ samayadviṣṭa mvañ samayabhraṣṭa kinonaken ikā pejahana, tan patagvakna de bhaṭāra, buddhaśāsanapālāne, yatanyan karakṣā śāsana bhaṭāra hyañ buddha, lāvan katvañana sañ hyañ samaya, mañkana phalanyan patyana ikañ samayavidveṣādi.

melindungi ajaran-ajaran Buddha, dan rasa hormat terhadap Sañ Hyañ Samaya, demikianlah pahala bagi pembunuhan pembenci-samaya, dll.

Sejauh ini saya belum berhasil menemukan padanan sajak Sanskerta ini di mana pun.<sup>57</sup> Namun, seperti disebut oleh Śāntideva (hidup di akhir abad ke-7 hingga pertengahan abad ke-8 M) di karyanya yang berjudul *Śikṣāsamuccaya*, konsep mengizinkan pembunuhan orang yang akan melakukan dosa yang mematikan (*ānantarya*) tercatat dalam *Ratnameghasūtra*: ‘Dalam kitab suci Ratnamegha pembunuhan seseorang yang berniat untuk melakukan dosa mematikan, diperbolehkan.’<sup>58</sup> Lalu, konsep yang dirujuk oleh

---

<sup>57</sup> Baru-baru ini, seorang sarjana Jepang, Kazuo Kanō (2020), mengklaim bahwa seluruh isi SHKM termuat dalam sebuah ritual karya Jayabhadra berjudul *Cakrasaṃvara Mandala Rite, 900*, yang sayangnya belum sempat saya akses. Tetapi, ada dua hal yang membuat klaim Kanō masih harus diperiksa lebih lanjut. Pertama, Kanō menanggapi SHKM di antara abad ke-11 hingga ke-15. Kedua, Jayabhadra diakui Kanō hidup aktif di antara abad ke-9 hingga ke-10. Dua hal ini tidak bersesuaian dengan kesimpulan studi ini tentang tanggal SHK seperti dimuat di bab 4.5 yang ternyata sudah dikenal di Jawa pada abad ke-8. Di pihak lain, klaim Kanō membantu upaya studi tentang SHK selanjutnya, karena klaim itu menegaskan bahwasanya sajak 25 SHKM memiliki padanan. Namun, sayangnya sumber padanan yang berusia lebih tua daripada SHK masih harus ditemukan atau dibuktikan.

<sup>58</sup> Bendall dan Rouse 1922:164. Lihat Amod Jayant Lele, “Ethical Revaluation in the Thought of Śāntideva” (PhD diss., Harvard University, 2007):179: “At the most extreme point, in pointing to the significance of excellence in means, he claims that there is ‘permission of the killing of a person about to commit a grave wrong (*ānantarya*), in the noble *Ratnamegha [Sūtra]*.’” One not only should prevent others’ wrongdoing, one may in extreme cases even kill them to stop it from happening. (The quotation comes from *āryaratnameghe ānantaryacikīrṣup uruṣamāraṇānujñānāt*, in ŚS 168.) *Śikṣāsamuccaya*: *sphuṭam cāryaratnameghe ānantaryacikīrṣupuruṣamāraṇānujñānāt* (Bendall 1897:168). Di sisi lain, *Sarvadurgatipariśodhanasūtra* tampaknya menunjukkan konsep yang berbeda: ‘Di sisi lain ada makhluk hidup yang haus akan semua jenis kekayaan, makanan, minuman dan kesenangan, yang (berpotensi untuk itu) Yang Mulia. Mereka tidak suka mengambil sila dan tidak mampu bertekad untuk melakukan praktik yang dijelaskan sebelumnya dan praktik-praktik yang lain. Tapi meskipun demikian saat mereka masuk ke sini, semua harapan mereka akan terpenuhi sesuai dengan keinginan mereka. ‘(santi bhagavantaḥ sattvāḥ sarvārthabhojanakāmaguṇagrddhāḥ

Śantideva ini ternyata tidak berhenti di kitab *Ratnameghasūtra* saja, tetapi masih terus berlanjut dan menurut Kanō tercantum juga di kitab *Cakrasaṃvara Mandala Rite*, 900 dari sekitar abad ke-10, juga di kitab *Caṇḍamahāroṣaṇatantra*, yang ditanggali abad ke-10 atau ke-11 M.

Di sajak nomor 2 dalam Bab 13 kitab *Caṇḍamahāroṣaṇatantra*, konsep tersebut tertulis sebagai berikut:

bhagavān āha | māraṇīyā hi vai duṣṭā buddhaśā[sa]nadūśakāḥ |  
teṣām eva dhanam grhya sattvebhyo hitam ācaret ||

Sebagaimana diterjemahkan oleh Komite Penerjemahan 84,000 Dharmachakra (84,000 Dharmachakra Translation Committee): “Bhagavān berkata: ‘Yang jahat haruslah dibunuh—mereka yang mengolok-olok ajaran Buddha. Setelah merampas harta kekayaannya, seseorang hendaknya menyejahterakan makhluk-makhluk.’”

Dalam kaitannya dengan kitab *Ratnameghasūtra*, persoalannya lebih rumit. Sampai sekarang kita belum berhasil menemukan salinan kitab yang serupa dengan yang digunakan oleh Śantideva. Menurut Vinita Tseng, manuskrip Sanskerta *Ratnameghasūtra* yang baru-baru ini ditemukan dan sedang ia teliti tidak mengandung sajak yang dirujuk Śantideva.<sup>59</sup> Kalau benar begitu, tidaklah jelas apakah ketiadaan itu terjadi entah karena salah kutip atau ada versi lain *Ratnameghasūtra* yang dipakai oleh Śantideva.

Sementara itu, patut kita perhatikan pula bahwa di kitab *Śikṣāsamuccaya*, Śantideva mengutip sebanyak kira-kira 27 kali

samayadvīṣṭāḥ puraścaraṇādīṣṭāśaktās teṣām apy atra yathākāmakaraṇīyā praviṣṭānām sarvāśāparipūrtir bhaviṣyati; lihat Skorupski 1983:100, 284).

<sup>59</sup> Waktu menghadiri sebuah Buddhist Studies Workshop di Ludwig Maximilians University di Munich, 2018, saya bertemu dengan Vinita Tseng—bhiksuni peneliti manuskrip Sanskerta *Ratnameghasūtra* yang sampai saat ini masih belum ia terbitkan. Dalam komunikasi pribadi, Vinita menyatakan bahwa kutipan Śantideva tidak tercantum dalam naskah Sanskerta yang sedang ia teliti.

dari kitab *Ratnameghasūtra*. Jumlah ini menjadikannya salah satu kitab yang paling banyak dikutip olehnya. Sebelum dikutip Śāntideva, tercatat bahwa kitab *Ratnameghasūtra* juga pernah dikutip oleh Bhāviveka (atau Bhāvaviveka yang sesepuh ke-3 dalam silsilah Pañchen Lama) yang hidup sekitar 500 hingga 578 M. Lalu, ada 5 versi terjemahan bahasa Cina. Terjemahan terawal dilakukan oleh Mandrasena pada tahun 503 M. Semua ini memberi kita petunjuk bahwa *Ratnameghasūtra* adalah kitab suci penting pada sekitar abad ke-5 hingga ke-8, tetapi yang pada masa sekarang agaknya tak lagi diacu seperti sebelumnya.

Menurut berita Tibet, kitab *Ratnameghasūtra* adalah salah satu dari sedikit sutra yang pertama diterjemahkan ke bahasa Tibet di sekitar pertengahan pertama abad ke-7 M. Tetapi manuskrip dari zaman itu rupanya sudah hilang, karena versi yang tertinggal sekarang berasal dari zaman dua abad setelahnya. Seperti dikutip di atas, versi Tibet belakangan dari kitab *Ratnameghasūtra* itu sudah diterjemahkan ke bahasa Inggris.

Namun di atas itu semua, meski ada pembenaran oleh Śāntideva, bahkan juga oleh kitab *Cakrasaṃvara Mandala Rite, 900* dan kitab *Caṇḍamahāroṣaṇatantra*, konsep mengizinkan pembunuhan (*māraṇīyā*) seperti disebut dalam sajak 25 SHKM pasti segera menimbulkan tanda tanya besar. Betulkah ajaran agama Buddha membiarkan perbuatan melanggar janji pertama dari lima pedoman etika paling dasar seorang umat Buddha (*pañcaśīla*)? Ini bukan pertanyaan mudah. Untuk menjawab pertanyaan sulit ini ada baiknya bila kita merenungkan kembali kisah pertemuan antara Sudhana dengan Raja Anala di kitab *Gaṇḍavyūhasūtra*. Bagian relevan kisah ini dikutip di bawah ini.

Ia [Sudhana] menjelajah dari negeri ke negeri, dari desa ke desa, dari satu tempat ke tempat lainnya, mencari, sampai ia tiba di kota bernama Taladhvaja, tempat ia bertanya di mana Raja Anala berada. Ia diberitahu, “Raja Anala ada di

singgasana menjalankan kewajiban-kewajibannya sebagai raja untuk kesejahteraan rakyat. Ia mengatur masyarakat, menghukum mereka yang harus dihukum, menaikkan pangkat mereka yang patut dinaikkan pangkatnya, mengganjar para penjahat, menyelesaikan pertikaian, menghibur dan membesarkan hati yang malang dan yang patah hati, menaklukkan yang liar dan congkak; ia menghentikan pelukaan terhadap makhluk-makhluk hidup, pencurian, keinginan untuk memiliki pasangan orang lain, kebohongan, fitnah, kata-kata kasar dan bengis, dan ucapan yang memecah belah; ia membebaskan kami dari gagasan-gagasan serakah, jahat, dan menyedihkan.”

Lalu Sudhana pergi menghadap Raja Anala dan melihatnya sedang duduk di singgasana permata kebesaran bergemerlapan dengan berlian-berlian, terpasang pada kaki-kaki bertatahkan tak terhitung banyaknya beraneka permata bercahaya, dengan patung-patung kecil indah bertatahkan permata, beruntai kulit-kulit kerang yang dijalin dengan benang emas, diterangi oleh banyak lampu permata, dalam kelopak teratai yang terbuat dari permata-permata gaib, diselimuti berlapis-lapis jubah surgawi, diharumi dengan beraneka dupa dewa-dewa, dibuahi dengan ratusan ribu payung-payung permata, dihiasi dengan ratusan ribu panji permata, diperindah oleh untaian kalung-kalung bunga terbuat dari beraneka warna permata, ditutupi dengan tudung beraneka permata surgawi. Rajanya masih muda dan rupawan, dengan tanda-tanda dan imbuhan yang mencirikan orang agung, mengenakan mahkota permata pemenuh-harapan, dahinya berhiaskan sabit emas, anting-anting batu nilam biru murni menggantung di telinganya, sebuah hiasan dada bersinar oleh permata menangkap di dadanya, gelang-gelang mutu manikam surgawi membelit lengannya, diteduhi oleh payung mahal besar dengan gagang lapis-lazuli murni dan rangka seribu terbuat dari permata berlapis emas, serenceng genta permata berdentang merdu, menyinari segala penjuru dengan cahayanya. Raja ini memiliki kekuasaan agung; kekuasaannya tak terkalahkan oleh balatentara musuh, kerajaannya bebas dari bahaya balatentara musuh.

Sudhana melihat sepuluh ribu menteri berkumpul di sekitar raja melaksanakan tugas-tugas negara. Ia juga melihat sepuluh ribu penyiksa di hadapan raja, tampak seperti para penjaga neraka, bengis, berpenampilan menakutkan, menggenggam pedang, kapak, tombak, gada, dan penyula, yang digunakan untuk menghukum mereka yang harus dihukum. Ia melihat para kriminal—pencuri, bandit, pembunuh, pembuat huru-hara, pemerkosa, dan seterusnya—dibawa terborgol ke hadapan Raja Anala dan melihat raja memutuskan hukuman yang setimpal: dengan titah raja, beberapa dipotong tangan dan kakinya, beberapa dipotong telinga dan hidungnya, beberapa dicongkel matanya, beberapa dipotong tungkainya atau kepalanya, beberapa dibakar hidup-hidup, beberapa sedang dipotong anggota badannya, dibuat cacat, dibakar, diciprati cairan asam. Sudhana memperhatikan mereka menjalani hukuman yang kasar, melukakan, dan mematikan dan melihat tumpukan potongan-potongan tubuh menggenung di lapangan eksekusi dan aliran darah yang deras. Ia juga melihat binatang dan burung-burung memakan tubuh-tubuh kutung di sana. Ia juga melihat beberapa mayat membusuk mengerikan. Ia juga mendengar jeritan dan tangisan dari mereka yang sedang dikutungkan dan dibunuh (*vadhyānām hanyamānānām vividhāḥ*), sama seramnya seperti di neraka.

Melihat penyembelihan yang menakutkan dan mengerikan itu, Sudhana berpikir, “Saya telah berangkat menuju pencapaian pencerahan sempurna yang agung untuk kepentingan kesejahteraan dan kebahagiaan semua makhluk dan membaktikan diri untuk melaksanakan pengamalan para Bodhisattva; saya bertanya kepada para kalyanamitra kebaikan apa yang seharusnya dikerjakan oleh seorang Bodhisattva dan kejahatan apa yang harus dihindari. Tetapi, Raja Anala ini nampaknya tanpa kebaikan, seorang pelaku kejahatan, penuh kebencian, seorang pembunuh dan penindas, tanpa memperhatikan kepentingan yang lain, ia pasti akan mengalami nasib yang menyedihkan: karenanya bagaimana saya dapat belajar mengenai pengamalan para Bodhisattva darinya?”

Sewaktu Sudhana berpikir demikian, berprihatin untuk menyelamatkan semua makhluk berindria, batinnya penuh

dengan cinta kasih, para dewa di udara di atas kepalanya berteriak, “Tidakkah anda ingat petunjuk-petunjuk Jayosmayatana yang waskita?”

Sudhana menengadah dan berkata, “Saya ingat.”

Para dewa berkata, “Jangan timbulkan keraguan akan petunjuk-petunjuk para kalyanamitra; mereka membimbing anda di jalan yang benar. Sesungguhnya, pengetahuan praktis keterampilan dalam cara para Bodhisattva tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana merawat para makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana memberi faedah kepada makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana mengendalikan makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana memajukan makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana memelihara makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana melindungi makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana menyucikan makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana membebaskan makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana menyempurnakan makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pengetahuan bagaimana membimbing makhluk-makhluk berindria tidaklah terbayangkan. Pergilah bertanya kepada raja tentang pengamalan para Bodhisattva.”

Mendengar kata-kata para dewa, Sudhana menghampiri Raja Anala, memberi hormat, dan berkata, “Yang mulia, saya telah menetapkan hati untuk meraih pencerahan sempurna yang agung, tetapi saya tidak tahu bagaimana mempelajari dan melaksanakan pengamalan para Bodhisattva. Saya mendengar anda memberikan petunjuk kepada para Bodhisattva; dengan hormat beritahu saya bagaimana mempelajari dan menerapkan pengamalan para Bodhisattva.”

Raja Anala, setelah menyelesaikan kewajiban-kewajibannya, turun dari takhta dan mengajak Sudhana memasuki istana. Memasuki tempat kediamannya, raja mendudukkan Sudhana

di kursi kehormatan dan berkata kepadanya, “Perhatikan perlengkapan tempat kediaman saya.” Sudhana memperhatikan dan melihat bahwa bangunan ini sangat besar, dengan dinding-dinding terbuat dari tujuh bahan mulia, dihiasi dengan teras-teras beraneka permata, dibubuhi dengan ratusan ribu pagoda-pagoda berlian, memancarkan sinar tak terbilang banyaknya permata, dengan pilar-pilar terbuat dari beraneka jenis permata. Di dalamnya ada ratusan ribu singgasana berhiaskan permata; panji-panji kerajaan berpermata berkibar di atasnya; ditutupi dengan tudung-tudung permata bersinar, bertirai beraneka jala permata gaib, dihiasi dengan tak terhitung banyaknya perhiasan beraneka jenis permata, dilengkapi dengan kolam-kolam teratai zamrud yang menyejukkan, dikelilingi oleh jajaran pepohonan berbagai jenis permata. Ia juga melihat ratusan juta dayang-dayang raja, semuanya sangat cantik, terampil dalam segala macam kesenian, rajin, lemah lembut, dan penuh perhatian.

Lalu Raja Anala berkata kepada Sudhana, “Apa pendapat anda - dapatkah buah-buah perbuatan demikian dipunyai oleh seorang penjahat? Dapatkah seorang penjahat meraih kondisi demikian, dengan sebanyak pengikut, sekaya, dan sekuasa demikian?”

Sudhana berkata, “Tentu saja tidak, yang mulia.”

Raja berkata, “Saya telah mencapai kebebasan gaib para Bodhisattva. Rakyat di kawasan saya tunduk pada berbagai macam kejahatan - pembunuhan, pencurian, pemerkosaan, kebohongan, pemfitnahan, pencemaran, pemecah-belahan, ketamakan, kedengkian, pandangan sesat, kekejian, kebengisan, kekejaman. Saya tak mampu menjauhkan mereka dari perbuatan jahat dengan cara-cara lain, karenanya untuk menundukkan mereka, mematangkan mereka, membimbing mereka, dan menjaga kesejahteraan mereka, berdasar pada cinta kasih saya menciptakan algojo-algojo palsu membunuh dan mengutungkan penjahat-penjahat palsu, mempagelarkan penderitaan dan kesakitan luar biasa; melihat ini, rakyat di kawasan saya menjadi takut untuk membuat kejahatan. Melihat rakyat merasa takut dengan perlengkapan ini, saya membuat mereka melepaskan perbuatan jahat dan untuk selanjutnya berlaku baik; kemudian saya buat mereka hidup dalam

ketenteraman, akhir dari segala penderitaan, kebahagiaan dari keserbatahuan. Saya tidak melukai seorang pun dengan pikiran, ucapan, maupun perbuatan. Saya akan terjerumus ke neraka terendah begitu berpikir melukai bahkan seekor binatang atau serangga dungu, terlebih lagi seorang manusia, yang memiliki potensi untuk menjalankan perbuatan baik. Saya tidak melakukan hal yang jelek bahkan dalam mimpi, apalagi dalam keadaan bangun.”

“Saya telah mencapai kebebasan gaib para Bodhisattva ini. Bagaimana saya dapat mengetahui pengamalan atau menceritakan kebajikan para Bodhisattva yang telah mencapai kebenaran tanpa-asal, yang memandang semua status kehidupan sebagai maya, yang memahami bahwa pengamalan para Bodhisattva adalah seperti penciptaan gaib, yang mengetahui bahwa semua dunia adalah bagaikan cermin, yang mengerti bahwa hakikat segala sesuatu adalah seperti mimpi, yang mematuhi prinsip alam realitas dengan ketak-terikatan, yang telah berhasil membangun jaringan pengamalan yang saling berkaitan, yang berada dalam kawasan pengetahuan tak-terhalangi, yang mengetahui jalan konsentrasi menyeluruh semesta, yang berkuasa atas kendali batin maju tanpa-akhir, yang berketetapan meraih kawasan Kebuddhaan?”

Kisah Raja Anala ditampilkan di Borobudur, seperti berikut.



Panel II35. Sudhana bersimpuh di hadapan Raja Anala.

Dalam panel relief II35 ini terlihat Raja Anala berada di sebelah kiri panel sedang duduk di singgasana di dalam istana. Sudhana duduk bersimpuh di lantai sedikit lebih rendah di hadapan raja. Di belakang masing-masing mereka berdua duduk seorang pembantu memegang pinggan. Di latar belakang panel sebelah kanan tampak pohon kelapa sedang berbuah lebat. Di dekat pohon ini duduk seorang penggawa dengan pedang terhunus. Di hadapan penggawa ini duduk dua orang yang terlihat ketakutan, satu orang memegang lengan atas kirinya, yang lain berusaha menutupi matanya. Mungkin mereka takut lengannya dikutungkan atau matanya dicungkil. Ketakutan mereka beralasan karena di belakang mereka tampak satu orang berdiri menggenggam potongan lengan.

Panel II35 menggambarkan dan menegaskan yang dilihat Sudhana dalam hal penyembelihan yang diputuskan oleh Raja Anala untuk menegakkan hukum dalam rangka menyelenggarakan negara dan menyejahterakan rakyatnya. Tetapi, seperti tersurat dalam kitab *Gaṇḍavyūhasūtra*, meskipun secara harfiah yang tampak adalah keberlakuan penyembelihan (*vadhyānām hanyamānānām vividhāh*), Raja Anala sebagai seorang Bodhisattva menjelaskan kepada Sudhana bahwa semua itu adalah sebuah fatamorgana (*māyā*) berkat tercapainya kebebasan Bodhisattva (*bodhisattvavimokṣa*). Kesaktian semacam ini disebut dan dibenarkan di kitab *Śūraṅgamasamādhisūtra* yang diterjemahkan oleh Kumārajīva ke dalam bahasa Cina pada awal abad ke-5 M (McRae 1998: 130).

Tanpa penjelasan langsung dari guru yang berwenang, saya tak bisa memastikan sekiranya isi sajak 25 SHKM harus dibaca harfiah atau sebagai kiasan dalam laku Bodhisattva (*bodhisattvacaryā*). Kendati demikian, isi kisah Raja Anala sedikitnya memberi kesempatan untuk membaca sajak 25 SHKM secara lain, yakni bahwasanya yang tersurat boleh jadi punya tafsir berbeda apalagi

bila kita sadari bahwa pernyataan ini ada dalam kawasan ajaran esoterik yang mensyaratkan penjelasan oleh guru berwenang.

Dari sudut lain, Luis Oscar Gómez berdasar kajiannya atas sebagian sajak-sajak dalam kitab *Gaṇḍavyūhasūtra* menunjukkan bahwa kitab *Gaṇḍavyūhasūtra* ini bisa ditanggal di antara abad ke-1 hingga pertengahan pertama abad ke-3 M. Dengan kata lain, konsep mengizinkan pembunuhan (*māraṅṅyā*, atau *vadhyānām hanyamānām vividhāḥ*) entah secara harfiah atau dalam laku Bodhisattva rupanya sudah dikenal sejak zaman awal milenium pertama Masehi, jadi jauh sebelum konsep itu masuk ke kitab *Ratnameghasūtra*.

#### 4.1.3. Gurupañcāsikā

Sajak 37 Sanskerta dari SHKM dan terjemahan komentarnya yang berbahasa Jawa Kuno adalah sebagai berikut:

nityaṃ svasamayācāryyaṃ  
praṅair api nijair bhajet |  
adeyaiḥ putradārair vā  
kim punar vibhavaś calaiḥ ||

Artinya: Hidup sekalipun didedikasikan kepada Guru yang terhormat, tujuannya adalah untuk melayani Dia; *adeyaiḥ putradārair vā*, apalagi anak-anak dan istri, semua dipersembahkan untuk Bharāla Guru; *dāsabhūtā*, setelah menjadi hamba-hambanya, tugas mereka adalah melayani Dia, *kim punar vibhavaś calaiḥ*, tidak mengejar harta benda, seperti emas, perhiasan, pakaian, perak, semuanya dipersembahkan kepada Guru yang terhormat.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Lihat Bagian 2, sajak 37 SHKM, atau Kats 1910:29: Ka: Hurip tuvi tinarimakan ri ḍaṅ guru, gumavaya kabyāpāran ira donya, adeyaiḥ putradārair vā āstām ikaṅ anak rabi inarpaṅāken ikā kabeh saya bharāla guru, dāsabhūtā, hulunan ira umyāpāra ri sira pakenanya, kim punar vibhavaś calaiḥ, hayva ta vinuvus ikaṅ ḍṛvya nāranya, kady āṅgan in māś maṅik dodot pirak pinūjākennikā kabeh saya ḍaṅ guru.

Kalau kita teliti lebih lanjut, sajak 37—atau keseluruhan sajak-sajak dari 33 hingga 38—SHKM ternyata berpadanan dengan sajak-sajak 10, 15, 19, 21, 17 dan 18 dari kitab *Gurupañcāsikā* (Lima puluh sajak Pengabdian kepada Guru). Di kolofon di akhir kitab ini disebut bahwa penggubahnya adalah Mahācārya Aśvaghōṣa (*iti gurupañcāsikā samāptā || kṛtiriyam mahācāryāśvaghōṣasya*).<sup>61</sup> Kitab ini amat terkenal di kalangan para penganut Vajrayāna.

Seperti sudah ditunjukkan oleh penelitian sebelumnya, sajak-sajak yang dikutip dari *Gurupañcāsikā* ini juga tercantum di kitab *Śrīparamādyā*, khususnya di terjemahan Cina yang dikerjakan oleh Faxian tahun 999 M (T 244). Kitab *Śrīparamādyā* ini merupakan versi panjang dari kitab *Adhyardhaśatikāprajñāpāramitāsūtra* (APP) dan karenanya juga sering dirujuk menggunakan nama ini. Kitab APP versi hasil terjemahan Amoghavajra (T 243) adalah kitab yang didaras dalam upacara kebaktian harian di perguruan Shingon.

#### 4.1.4. Pratyutpannasamādhisūtra

Barusan kita sudah memastikan bahwa sajak-sajak 33 hingga 38 SHKM berpadanan dengan sajak-sajak 10, 15, 19, 21, 17 dan 18 di kitab *Gurupañcāsikā*. Sajak-sajak ini menekankan pentingnya guru dan bahkan sikap dan laku terhadap guru. Di SHKM, sebutan untuk guru pun beraneka, mulai dari *Ḍaṅ Ācārya*, *Saṅ Guru*, *Ḍaṅ Guru*, hingga ke *Bharāla Guru*. Dalam bahasa Jawa Kuno, semua bentuk sebutan ini memperlihatkan bentuk hormat tertinggi. Ungkapan ini sejalan dengan pernyataan bahwasanya guru adalah sama dengan

<sup>61</sup> Ada temuan baru dalam penelitian *Gurupañcāsikā*: Peter-Daniel Szanto (2013) baru saja menemukan sebuah manuskrip *Gurupañcāsikā* berbahasa Nepal Sanskerta. Kolofonnya menyebut penggubahnya adalah Vāpilladatta. Saya berterimakasih kepada Andrea Acri yang menarik perhatian saya pada perkembangan baru ini, dan Petrus-Daniel Szanto yang dengan segera menyediakan salinan artikelnya untuk saya.

Buddha (*sarvbuddhasama guru*); sebuah pernyataan yang biasanya dihubungkan dengan salah satu ciri khas tradisi Vajrayāna.

Melalui tradisi Vajrayāna yang kita kenal di dunia modern sekarang, kitab *Gurupañcāsikā* menjadi salah satu rujukan utama untuk kedudukan guru yang sama dengan Buddha. Tetapi, asal kitab *Gurupañcāsikā* yang disebut digubah oleh Aśvaghōṣa bermasalah. Sylvain Lévi mengajukan pendapat bahwa Aśvaghōṣa di sini boleh jadi adalah juga penggubah kitab *Buddhacarita*. Namun, pendapat Lévi belakangan ditolak oleh Paul Mus.<sup>62</sup> Akibatnya, pendapat umum di kalangan para sarjana sekarang menganggap ada dua guru yang bernama sama: Aśvaghōṣa.

Masing-masing dari dua Aśvaghōṣa ini dipandang berasal dari dua kelompok perguruan Buddha berbeda. Aśvaghōṣa yang terdahulu hidup di sekitar permulaan milenium pertama (sekitar 100-200 M). Ia adalah penyair istana raja Kaniṣka. Raja ini diketahui memerintah sekitar tahun 127 hingga tahun 151 M. Aśvaghōṣa ini adalah juga penyair kitab *Buddhacarita* dan semasa hidup dengan Nāgārjuna juga hidup di abad ke-2 M. Lalu, yang lainnya adalah Aśvaghōṣa yang tantrik yang hidup belakangan dan berafiliasi dengan perguruan Vajrayāna. Akibat dari pandangan ini, kitab *Gurupañcāsikā* dipandang digubah oleh Aśvaghōṣa yang tantrik, sehingga penyusunannya pun dipandang terjadi di masa jauh lebih belakang sejalan dengan berkembangnya tradisi Vajrayāna.

Di salah satu sumber rujukan, Aśvaghōṣa yang tantrik, dan yang penggubah *Gurupañcāsikā*, bahkan ditetapkan hidup di abad ke-10 (Buswell dan Lopez 2013:76, 339). Penetapan ini mungkin karena tanggal terjemahan Cina dilakukan selama Dinasti Song Utara di abad ke-11. Tapi, jika alasan tersebut benar, kita kemudian harus menetapkan Śāntideva juga di abad ke-10, karena terjemahan Cina *Śikṣāsamuccaya* dilakukan dalam periode yang

<sup>62</sup> Lihat Lévi 1928:193-216; Mus 1939:186-91; Seyfort Ruegg 1981a:119-21.

sama, meskipun jelas kita tahu bahwa penetapan tanggal demikian tidak mungkin betul. Selain itu, fakta bahwa sajak-sajak dalam bahasa Sanskerta *Gurupañcāsikā* sudah tercatat dalam GSVV dan GSMV di akhir abad ke-8 menunjukkan bahwa menanggali Aśvaghōṣa—penggubah kitab *Gurupañcāsikā*—meskipun yang tantrik ke abad ke-10 haruslah dipandang sebagai sebuah kesalahan ilmiah. Dengan kata lain, memaksakan hipotesis dua Aśvaghōṣa nampaknya malah menyesatkan. Seperti ditunjukkan oleh Christian Wedemeyer di dalam disertasinya, *Vajrayāna and its Doubles*, sesungguhnya tiada bukti cukup untuk mendukung pendapat bahwa penulis Buddha hebat seperti Nāgārjuna, Āryadeva, dan Candrakīrti memiliki ‘kembaran’ atau homonim (1999: 6, 27-73).

Sebaliknya, bila persoalan ini didekati melalui isi petuah kitab *Gurupañcāsikā* alih-alih melalui nama penggubahnya, hasilnya agaknya lebih memuaskan. Melalui pemeriksaan isi, kita dapati kitab *Pratyutpannasamādhisūtra*<sup>63</sup> memuat potongan-potongan petuah seperti yang tercantum di sajak 33 hingga 38 SHKM serta padanannya di kitab *Gurupañcāsikā*.

Di kitab *Pratyutpannasamādhisūtra*, petuah memandang seorang guru setara dengan Buddha disebut berulang-ulang (Harrison 1998: 28-29, 46, 49, 62, 85). Bukan itu saja, kitab ini juga menyebut petuah bagi siswa untuk melayani bahkan berlaku sebagai hamba terhadap guru (Harrison 1998: 46, 102), juga untuk mempersembahkan dagingnya sendiri, dan bahkan semua miliknya termasuk segala jenis harta (jubah, ranjang, lampu, makanan, minuman, emas, perak, dan permata mulia) kepada guru (Harrison 1998: 101, 103). Kitab ini pun menyebut untuk tidak boleh tidak menghormati guru, karena akibatnya buruk (Harrison 1998: 29, 46, 50). Di bagian lain, disebut pula agar para siswa yang berjubah

---

<sup>63</sup> Harrison 1998: 3, judul lengkap kitab ini: *Pratyutpannabuddhasammukhāvasthitasamādhisūtra*.

putih (*anagārikā*) untuk tidak merindukan anak, istri, putra atau putri (Harrison 1998: 50).

Semua yang barusan disebut yang tercantum di kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* ini sangat sejalan dengan yang disebut di SHKM. Di sajak 34 SHKM ada petuah kepada siswa untuk tidak boleh tidak menghormati gurunya (*nāvamānyet kadācana*). Di sajak 37 ada petuah agar siswa menjadi pelayan atau hamba (*dāsabhūtā*) bagi gurunya. Di sini pun disebutkan agar siswa memberikan yang tidak biasa diberikan, yakni anak istri (*adeyaiḥ putradāraiḥ*), apalagi segala harta bergerak (*kimpunar vibhavaīś calaiḥ*), seperti emas, permata, pakaian, perak (*mās maṇik dodot pirak*).

Kitab asal dari *Pratyutpannasamādhisūtra* yang berbahasa Sanskerta belum bisa ditemukan, tetapi terjemahan Cinanya tersedia, yaitu: T 418 *Banzhou sanmei jing* 般舟三昧經. Kitab ini diterjemahkan oleh Lokakṣema di Luoyang pada zaman kerajaan Han Belakangan pada tahun 179 M (Harrison 1998: 3). Setelah mengkaji kitab ini secara mendalam, Harrison menyimpulkan bahwa isinya selain membawa gaya ajaran keluarga kitab-kitab *Kesempurnaan Kebijaksanaan* (*prajñāpāramitā*), juga menandai penerapan salah satu prinsip mendasar yoga devata (*devatayoga*) yang dipandang sebagai ciri khas tradisi agama Buddha perguruan Vajrayāna atau Tantra (Harrison 1998: 5). Ciri-ciri ini bersesuaian dengan keseluruhan ajaran yang direkam oleh SHK, yang mengagulkan Mahāyāna namun menerapkan pula metode mantra (*mantranaya*) dan ketakmenduaan (*advaya*).

Jika kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* sudah tersedia di abad ke-2 M semasa hidup Aśvaghōṣa yang penyair kitab *Buddhacarita*, maka bukan hal mustahil bila Aśvaghōṣa terinspirasi oleh kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* sewaktu mengubah sajak-sajak *Gurupañcāsikā*. Lalu, bahwasanya kitab *Gurupañcāsikā* bernada lebih tantrik daripada *Buddhacarita*, ini boleh jadi juga diturunkan

dari tabiat kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* yang disebut Harrison. Jika dugaan ini benar, maka penggubah kitab *Gurupañcāsikā* dan kitab *Buddhacarita* besar kemungkinannya adalah Āsvaghoṣa yang sama.

#### 4.1.5. Kāraṇḍavyūhasūtra

Sajak 40 menyebut ritual di SHKM sebagai rangkaian ritual pengeramatan Cakravarti (*cakravartyabhiṣeka*). Bila dilacak ke sumber lebih tua, sejauh ini hasilnya menunjukkan bahwa kitab yang memakai istilah ini sebelumnya adalah kitab *Kāraṇḍavyūhasūtra*, yang diperkirakan digubah pada akhir abad ke-4 M. Kitab ini terkenal sebagai asal ungkapan *Om Mañipadme Hūṃ* dan adalah juga kitab pertama yang menyatakan kesetaraan antara sebutan *svayambhu* dengan Ādi Buddha. Lalu, seperti sudah disinggung di depan, di SHKM sebutan *svayambhu* ada di sajak 7 dan sajak 39, dan sebutan Ādi Buddha ada di SHKAS.

Kemungkinan kitab *Kāraṇḍavyūhasūtra* sudah dikenal di Jawa pada masa silam datang dari kajian Max Nihom (1994:118, 136, 188) yang menunjukkan bahwa ada beberapa kesesuaian di antara kitab *Kāraṇḍavyūhasūtra* dengan kitab *Kuñjarakarna Dharmakathana* yang ditulis boleh jadi pada abad ke-15 oleh seorang penyair Buddha dari Jawa Timur, Mpu Dusun. Lalu, barangkali ada baiknya untuk diingat bahwa ada sedikitnya dua orang sarjana Indonesia, yaitu Poerbatjaraka dan Slametmulyana, yang berusaha untuk menghubungkan kitab *Kuñjarakarna Dharmakathana* dengan kitab *Sugataparwawarṇana*, yang ditulis oleh Mpu Prapañca, penyair Buddha abad ke-14 dari kerajaan Majapahit (1979: 253-258). Sayangnya, sangat sulit bagi kita untuk memastikan tabiat hubungan ini karena kita sampai sekarang masih belum bisa menemukan salinan naskah *Sugataparwawarṇana*. Mpu Prapañca sendiri, sebagai penyair istana, terkenal khususnya oleh

gubahannya yang lain, yaitu kitab *Deśawarṇana* (Robson 1995) yang lebih populer dengan nama kitab *Nāgarakṛtāgama*.

#### 4.1.6. Tathāgataguhyakasūtra

Petunjuk berikutnya datang dari tiga kategori tubuh, ucapan, dan batin (*kaya*, *vāk*, dan *citta*) di kalimat pembuka SHKM, sebagai berikut.

Nihan kaliṇan iṃ oṃ ah huṃ, yan pinakapaṇadhiṣṭhāna umajarakan an bhaṭāra tryakṣara sira paramārtha kāya vāk citta bajra ṇaran ira.

Amati arti *oṃ ah hūṃ* ketika mereka menjadi *adhīsthāna* untuk mengajarkan Bhaṭāra Tryakṣara, yang merupakan realitas akhir (*paramārtha*) dari yang disebut tubuh-, ucapan-, dan pikiran-bajra (*cittavajra*)

Dalam kalimat ini tiga kategori tubuh, ucapan, dan batin (*kaya*, *vāk*, dan *citta*) dihubungkan dengan bajra (atau *vajra*), realitas akhir (*paramārtha*), dan tiga aksara (*tryakṣara*): *oṃ*, *ah*, dan *huṃ*. Dari pernyataan ini jelas bahwa tiga kategori tubuh, ucapan, dan batin di dalam SHKM sudah bernuansa esoterik.

Kita tahu bahwa tiga kategori tubuh, ucapan, dan batin bukan barang baru. Tiga kategori ini sudah sering disebut di banyak kitab-kitab suci agama Buddha lainnya. Mereka adalah kategori dasar untuk perbuatan (*karma*) dan sangat penting untuk memahami kegiatan praktis menuju atau berasal dari pencerahan. Perbuatan baik mengkondisikan tercapainya pencerahan. Perbuatan buruk cenderung membawa seseorang terjatuh ke alam penderitaan menjauh dari pencerahan.

Dalam sejarah literatur agama Buddha nuansa terkait tiga kategori ini bergeser. Ketiganya kemudian dipandang sebagai tiga aspek misteri, rahasia, atau tersembunyi. Pergeseran ini menandai perubahan signifikan dalam agama Buddha. Richard McBride II

(2006 [2008]: 305-55) menunjukkan bahwa asal-usul tiga misteri atau tiga rahasia (*triguhya*) yang dikaitkan dengan tiga misteri tubuh, ucapan, dan batin pertama terjadi di kitab *Miji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會. Kitab ini diterjemahkan ke bahasa Cina oleh Dharmarakṣa (Fahu 法護) pada tahun 280 M.

Dalam upaya untuk mengenali kitab asalnya, judul bahasa Cinanya telah diterjemahkan balik secara berlainan ke bahasa Sanskerta entah sebagai sutra *Tathāgatācintyaguhyanirdeśa* atau *Tathāgataguhya(ka)sūtra*.<sup>64</sup> Judul yang terakhir sempat diterjemahkan ke bahasa Cina sebagai *Rulai miyao jing* 如來祕要經.<sup>65</sup> Lalu, ada juga yang memandang kitab *Tathāgataguhya(ka)sūtra* sebagai setara dengan kitab *Guhyasamājatantra*, seperti terlihat pada judul yang diberikan oleh Bhattacharyya (1931) untuk edisi kitab *Guhyasamājatantra* yang disebutnya sebagai “*Guhyasamāja Tantra* atau *Tathāgataguhyaka*.” Padahal hubungan sebenarnya di antara keduanya tidak begitu jelas dan masih terus diperdebatkan.

Hara Prasad Shāstri (1917: 17-21) mencatat bahwa kebingungan antara kitab *Guhyasamājatantra* dan *Tathāgathaguhyakasūtra* terjadi karena hal berikut. Lembar daun pertama salinan kitab *Tathāgathaguhyakasūtra* yang diangkat olehnya ini adalah bagian dari *Guhyasamājatantra*, sedangkan lembar-lembar selanjutnya adalah bagian dari kitab *Tathāgataguhyakasūtra* yang asli. Sayangnya, penjelasan Shāstri ini rupanya tidak diikuti penyelidikan lebih lanjut.

Analisis berikut ini—meskipun tidak lengkap—berusaha menunjukkan bahwa Shāstri boleh jadi benar dan bahwa kita bisa memperoleh petunjuk tentang perkembangan korpus *Guhyasamāja* dengan memanfaatkan lembar-lembar kitab *Tathāgataguhyakasūtra* yang sudah ditranskripsi oleh Shāstri. Untuk alasan yang tidak

<sup>64</sup> Lihat K. 22(3), Nj. 23(3) atau T 310(3) di Lancaster dan Park (1979).

<sup>65</sup> T 310.80b25: 又復名曰如來祕要經法之品.



kaḥiṃcitpratihanyate | yena svareṇa samanvāgataḥ tathāgato  
 arhansamyaksambuddho vārāṇasyāṃ ṛṣivadane mṛgadāve  
 triparivartam dvādaśākāraṃ dharmacakraṃ pravarteti so svaro  
 ebhiḥ ṣaṣṭibhiḥ ākāraiḥ samanvāgataḥ |

Terjemahannya.

Tathāgata Arhat Samyaksambuddha yang diberkahi suara guna memutar Dharmacakra tiada tara tiga kali dan berungkapan 12 di Vārāṇasi, di Taman Rusa Ṛṣivadana, memiliki 60 kualitas. Apa yang 60 itu? Suara Tathāgata adalah dalam, menakjubkan, ...tiada tara, adalah suara Tathāgata. Suara Tathāgata menyelubungi semua penjuru; tidak terhalangi. Itu adalah suara Tathāgata yang ketika di Vārāṇasi dipakai untuk memutar Dharmacakra tiga kali dan berungkapan 12 yang memiliki 60 kualitas.

Bila diperiksa dengan saksama, daftar 60 suara dari kitab *Mahāvastu* tidak persis sama dengan yang dimuat di kitab *Tathāgataguhyakasūtra*, dan karenanya untuk kali ini tidak akan digunakan untuk analisis. Di pihak lain, daftar suara yang tercantum di kitab *Tathāgataguhyakasūtra* kedapatan di kitab-kitab seperti: *Mahāyānasūtrāṅkāra*, dan *Mahāvyūtpatti*. Oleh karena itu, data daftar suara di kitab-kitab ini akan dianalisis. Data daftar suara, dan penggalan informasi dari kitab *Tathāgataguhyakasūtra* dirangkum dalam Tabel 5, dan Tabel 6, dan Tabel 7.

Tabel 5 mentabulasi 60 suara seperti yang tercantum dalam Bab 4 dalam kitab *Tathāgataguhyakasūtra*, berjudul Misteri Ucapan (suara) (vākguhyaparivarta).<sup>67</sup> Jumlah total dalam tabel ini tidak persis 60, tetapi perbedaan ini boleh jadi disebabkan oleh nama suara sebenarnya tidak dikenali dengan pasti.

---

<sup>67</sup> Studi saya tentang enam puluh suara telah berkembang dari waktu ke waktu. Saya meminjam tabel yang telah diperbarui dari makalah saya baru-baru ini dan memasukkannya di sini (Kandahjaya 2016:94-97).

Tabel 5. Korelasi antara Tathāgataḡuhyakasūtra, Mahāyānasūtrālamkāra, Mahāyūtpatti, T. 310(3), dan T. 1736

	Tathāgata- guhyakasūtra	Mahāyānasūtrālamkāra		Mahāyūtpatti		T. 310(3)	T. 1736
		Sanskrit	Inggris	ṣaṣṭyaṅgasarva- nāmāni	六十種音		
1	vāk ṣaṣṭyākāra snigdā	snigdā	kindly	445. snigdā	【中】柔軟 【中】流澤	柔軟音。	柔軟音。
2	mṛdukā	mṛdukā	gentle	446. mṛdukā	妙	吉祥音。	吉祥音。
3	manojñā	manojñā	beautiful	447. manojñā	【中】如意 【中】悅意		
4	manoramā	manoramā	appealing	448. manoramā	【中】得意 【中】可樂聲	可樂音。	可愛樂 音。
5	śuddhā	śuddhā	pure	449. śuddhā	【中】真實 【中】清淨	悅意清淨 音。	悅意清淨 音。
6	vimalā	vimalā	stainless	450. vimalā	【中】無垢 【中】離於垢聲	離垢音。	離垢音。
7	prabhāsarā	prabhāsarā	luminous	451. prabhāsarā	【中】明顯 【中】明亮	顯耀音。	顯耀音。
8	varmañ	valguḡ	attractive	452. valguḡ	入耳甘美	微妙音。	微妙音。
9	śravaṇyā	śravaṇyā	worth hearing	453. śravaṇyā	【中】堪敬 【中】樂聞	明聽音。	明德音。

	Tathāgata- guhyaśāstra	Mahāyānasūtrālamkāra		Mahāvvyutpatti		T. 310(3)	T. 1736
		Sanskrit	Inggris	śaṣṭyaṅgasarva- nāmāni	六十種音		
10	vāk śaṣṭyākāra	anantā[anclā]	unassailable	454. anclā	【中】不能 【中】無劣		
11	kalā	kalā	melodious	455. kalā (kāla)	【中】聞 【中】圓具	無亂音。	無亂音。
12	vinītā	vinītā	disciplined	456. vinītā	【中】柔善 【中】調順	無憤音。	無憤音。 師父音。
13	akarkarśā	akarkarśā	without harshness	457. akarkarśā	【中】不粗俗 【中】無澁		無剛硬 音。
14	aparūṣā	aparūṣā	without severity	458. aparūṣā	【中】無惡 【中】無盡意		無麤獷 音。
15	suvinītā	suvinītā	well-disciplined	459. suvinītā	【中】極柔善 【中】柔善		善順音。
16	kāmasukhā	kāmasukhā	pleasant to the ear	460. kāmasukhā	【中】悅耳 【中】悅耳鼻	安重音。	安重音。
17	kāyaprahāḍakarī	kāyaprahāḍanakarī	physically satisfying	461. kāyaprahā- danakarī	【中】適身	身所吉和 音。	身所吉利 音。
18	cittodvillajanānī	cittaudvilyakarī	mentally satisfying	462. cittodvilyakarī	【中】滲於心 【中】心生勇銳	隨心時 音。	隨心隨時 音。
19	hṛdayasantuṣṭīkarī	hṛdayasantuṣṭīkarī	gladdening to the heart	463. hṛdayasam- tuṣṭīkarī	【中】心中喜 【中】心喜	空悅音。	如如悅意 音。

	Tathāgata- guhyaśāsūtra	Mahāyānasūtrālamkāra			Mahāvvyutpatti		T. 310(3)	T. 1736
		Sanskrit	Inggris	śaṣṭyaṅgasarva- nāmāni	六十種音			
20	vāk śaṣṭyākāra prīṭisukhasaṃjananī	prīṭisukhasaṃjananī	creative of joy and bliss	464. prīṭisukhaja- nanī	【中】發喜樂 【中】悅樂	與愛安想 音。	天愛安想 音。	
21	niṣparidāhā	niṣparidāhā	not disturbing	465. niṣparidāhā	【中】無煩惱 【中】無熱惱	無惱熱 音。	無熱惱 音。	
22	ājñeyā	ājñeyā	eminently understandable	466. ājñeyā	【中】周知 【中】如教令	方正音。	方正音。	
23	vijñeyā	vijñeyā	to be realized	467. vijñeyā	【中】覺諸事 【中】善了知	識達音。	識達音。	
24	viśpaṣṭā	viśpaṣṭā	transparent	468. viśpaṣṭā	【中】明諸事 【中】分明	親近音。	親近音。	
25	premakaraṇīyā	premaṇīyā	lovable	469. premaṇīyā	【中】作意 【中】善愛	意好音。	意好音。	
26	abhinandanīyā	abhinandanīyā	delightful	470. abhinandanīyā	【中】現前喜 【中】令生歡喜	歡悅音。	歡悅音。	
27	ājñāpanīya	ājñāpanīyā	authoritative	471. ājñāpanīyā	【中】遍知 【中】使他如 教令	和教音。	和雅音。	
28	vijñāpanīyā	vijñāpanīyā	informative	472. vijñāpanīyā	【中】普覺 【中】使他善 了知		曉了音。	
29	yuktā	yuktā	reasonable	473. yuktā	【中】如理		精勤音。	

	Tathāgata- guhyaśāstra	Mahāyānasūtrālamkāra		Mahāvūtpatti		T. 310(3)	T. 1736
		Sanskrit	Inggris	śaṣṭyaṅgasarva- nāmāni	六十種音		
30	vāk śaṣṭyakāra sahitā	sahitā	appropriate	474. sahitā	【中】相連 【中】利益		和忍音。
31	punaruktadōṣa	punarūktadoṣajahā	without redundancy	475. punaruktadoṣa-jahā	【中】言無過 【中】離重複 過失		重了音。
	ūhanī mohavidhamanī māragnasanī						其響去穢 音。
32	śiṃhasvaravegā	śiṃhasvaravegā	energetic as the lion's roar	476. śiṃhasvara- vegā	【中】獅音力 【中】如獅子音		應師子 音。
33	nāgasvarasābdā	nāgasvarasābdā	sounding like an elephant's trumpeting	477. nāgasvara- śābdā	【中】如象音 【中】如龍音		龍鳴音。
34	meghasvaraghōṣā	meghasvaraghōṣā	sounding like the crash of thunder	478. meghasvara- ghoṣā	【中】如雲雷吼 【中】如龍音		好雨音。
35	sāgararājitasvarā nāgendrarūtā	nāgendrarūtā	like the voice of the dragon-king	479. nāgendrarūtā	【中】如龍音 【中】如龍王音		海雷龍王 音。
36	kinnarasāṅgītiḥōṣā	kinnarasāṅgītiḥōṣā	like the kinnaras' song	480. gandharva- sāṅgītiḥōṣā	【中】如緊那羅 妙歌		真陀羅伎 音。
37	kalavīnkīrutasvarā	kalavīnkīrutasvararūtara- vītā	like the kalavīnka's song	481. kalavīnka- svararūtā	【中】頻伽鳥音 【中】如迦陵頻 伽音		哀鷲音。 哀鷲音。

	Tathāgata- guhyaśāstra	Mahāyānasūtrālakṣāra		Mahāvṛyutpatti		T. 310(3)	T. 1736
		Sanskrit	Inggris	śaṣṭyaṅgasarva- nāmāni	六十種音		
38	vāk śaṣṭyākāra brahmasvararutaracitā	brahmasvararutaravitā	like Brahma's cry	482. brahma- svararutaravitā	【中】梵音 【中】梵王如音	鷹揚音。 鷹揚音。	鷹揚音。
39	jīvañjīvakasvararuta- racitā	jīvañjīvakasvararuta- ravitā	like the pheasant's call	483. jīvañjīvaka- svararutaravitā	【中】響錢音 【中】如共命 鳥音	鶴鳴音。 鶯域音。 英鳥音。	鶴鳴音。 鶯域音。 英鳥音。
40	devendramadhuranir- ghoṣā	devendramadhuranir- ghoṣā	sweet as the voice of Indra	484. devendrama- dhuranirghoṣā	【中】如天主 妙音 【中】如天帝釋 美妙音		
41	dumdubhisvara	dumdubhisvarā	like the sound of the drum	485. dundu- bhisvarā	【中】鼓音 【中】如震鼓音	雷震音。	雷震音。
42	anunnatā	anunnatā	not haughty	486. annunatā	【中】不滿足 【中】不高	不卒音。	不卒音。
43	anavanatā	anavanatā	not lowly	487. anavanatā	【中】不低 【中】不下	不暴音。	不暴音。
44	sarvasābdānupraviṣṭā	sarvasābdānupraviṣṭā	immersed in language	488. sarvasābdā- nupraviṣṭā	【中】隨諸音 所入 【中】隨入一 切音	普入響 音。	普入響 音。
45	apāsāvṭvigatā	apāsābdavigatā	grammatically impeccable	489. apāsābdavigatā	【中】無邪音 【中】無缺減	去非時 音。	去非時 音。

	Tathāgata- guhyaśāsūtra	Mahāyānasūtrālaṃkāra		Mahāvvyutpatti		T. 310(3)	T. 1736
		Sanskrit	Inggris	śaṣṭyaṅgasarva- nāmāni	六十種音		
46	vāk śaṣṭyākāra	avikalā	never fragmented	490. avikalā	【中】無不備具 【中】無破壞	無乏音。	無乏音。
47	alīnā	alīnā	undaunted	491. alīnā	【中】無退縮 【中】無染汙	無怯音。	無怯音。
48		adīmā	irrepressible	492. adīmā	【中】無劣 【中】無希取		
49	pramuditā	pramuditā	joyful	493. pramuditā	【中】具足 【中】令眾意 歡喜	悅豫音。	悅豫音。
50	prastātā	prastātā	comprehensive	494. prastātā	【中】莊嚴 【中】具足	通暢音。	通暢音。
51	sakhilā	akhiḷā[sakhilā]	holistic	495. sakhilā	【中】入 【中】說眾生 心行	具足音。	具足音。
52	sarītā	sarītā	continuous	496. sarītā	【中】長食 【中】莊嚴		
53	luḍitā madhurā sphuṭā darśanīya	lalitā	playful	497. lalitā	【中】連續 【中】顯示	戒禁音。 美甘音。 進行音。	戒禁音。 甘美音。 進行音。

	Tathāgata- guhyaśāstra	Mahāyānasūtrālamkāra		Mahāvvyutpatti		T. 310(3)	T. 1736
		Sanskrit	Inggris	śaṣṭyaṅgasarva- nāmāni	六十種音		
54	vāk śaṣṭyākāra sarvasvarapūraṇī	sarvasvarapūraṇī	fulfilling all words	498. sarvasvarapū- raṇī	【中】諸音滿圓 【中】圓滿一 切音	廣普音。	廣普音。
55	sarvvondrayatoṣaṇī	sarvasattvendiyaśaṁ- toṣaṇī	satisfying to the faculties of all beings	499. sarvendri- yasamtoṣaṇī	【中】諸根滿足 【中】諸根適悅	諸根無瑕 音。	諸根無班 音。
56	aninditā	aninditā	irreproachable	500. aninditā	【中】不欺 【中】無譏毀		
57	acañcalā	acañcalā	unchangeable	501. acañcalā	【中】無輕轉	無住音。	無住音。
58	acapalā	acapalā	unwavering	502. acapalā	【中】無動搖	不輕疾 音。	不輕疾 音。
59	sarvvapaśadanuracitā rāgaśamanī doṣavinayanī mohavidharmanī māragṇasani	sarvapaśadanuravitā	resounds through all audiences	503. sarvapaśada- nuravitā	【中】名稱普遍 【中】隨入一切 眾會	響聲普入眾 會音。	響聲普入 眾會音。
60	sarvvākāravaropetā	sarvākāravaropetā	endowed with the best of all forms	504. sarvākāravaro- petā	【中】具足諸 最勝 【中】諸相具足	宣諸德 音。	宣諸德 音。

Tabel 6. Korelasi antara T 310(3), T 312, dan Śikṣāsamuccaya

<p><b>T310(3)</b> 密跡力士經 (280 M)</p> <p>66a21    猶如寂意。拔樹根株。莖節枝葉花實一時并除永無有樹。行者如是。以消貪身便無諸見六十二疑。以無貪身。</p>	<p><b>T312</b> (1018-1058 M)</p> <p>732c07    寂慧。譬如大樹若斷其根。即枝葉莖幹而悉枯悴。此有身見亦復如是。若近止已諸煩惱亦止。寂慧當知。</p>	<p>Śikṣāsamuccaya - Śāntideva</p> <p>From Chapter 14 (Bendall 1897:242):</p> <p>yathoktam āryatathāgataguhyasūtre—tadyathāpi nāma śāntamate vṛkṣasya mūlacchinasya sarvasākḥāpatrapalāsāḥ śuśyanti, evam eva śāntamate satkāyaḍṛṣṭyupasamāt sarvakleśā upasāmyanfti   </p>
<p>76b21    誰興佛乎。答曰。大王。能興篤信了本無者也。又問。誰興篤信乎。答曰。若有能發菩薩心者也。又問。誰發菩薩心乎。答曰。其有志性定不亂者也。又問。誰有志性定不亂乎。答曰。其行大哀未曾絕者也。又問。誰不絕大哀乎。答曰。其不棄捨一切眾生者也。又問。誰不捨眾生乎。答曰。其安身并安一切者也。</p>	<p>746b09    如何是佛出世。佛言大王。隨發菩提心即是佛出世。王言。云何發菩提心。佛言。所謂大悲出生。王言。云何大悲出生。佛言。謂即發起淨信。王言。云何發起淨信。佛言。若發菩提心。即是發淨信。王言。當云何發菩提心。佛言。深心不退轉。是發菩提心。王言。云何是深心不退轉。佛言。即是所起大悲。王言。云何能發大悲。佛言。於一切眾生不生厭捨之心。即是大悲。王言。云何於眾生得不厭捨。佛言。所謂不著已樂。王言。云何是不著已樂。佛言。謂於三寶常不捨離。王言。云何能於三寶不捨離邪。佛言。若能除去一切煩惱。即於三寶而不捨離</p>	<p>From Chapter 1 (Bendall 1897:7-8):</p> <p>asya punas tathāgataguhyasūtrasya ko 'bhiprāyaḥ? Yaduktam—kasya bhagavan bodhicittotpādaḥ? Āha—yasya mahārāja adhyāśayo 'vikopitaḥ   āha—kasya bhagavannahyāśayo 'vikopitaḥ? Āha—yasya mahārāja mahākaruṇotpādaḥ   āha—kasya bhagavan mahākaruṇotpādaḥ? Āha—yasya mahārāja sarvasattvāparityāgaḥ   āha—katham bhagavan sattvā aparityaktā bhavanti? Āha—yadā mahārāja ātmasaukhyam parityaktam bhavati   </p>

Tabel 5 di atas mencoba mengkorelasi nama-nama suara dalam Sanskerta yang tercantum di kitab *Tathāgataguhyakasūtra*, *Mahāyānasūtrāṅkāra*, *Mahāvvyutpatti*, dan perkiraan terjemahan bahasa Cinya seperti yang muncul di *Tathāgataguhyakasūtra* Cina (T 310(3) *Miji jingang lishi hui*), serta di komentar Chengguan (T 1736 *Dafanguang fo huayan jing shu*).

Di sini kitab komentar Chengguan diikutsertakan untuk menunjukkan bahwa kitab *Miji lishi jingang hui* dulu sudah dikenal pada zaman Chengguan dan memang benar-benar telah digunakan di masanya. Sementara itu, dalam komentar untuk kitab *Mahāyānasūtrāṅkāra*, Vasubandhu menjelaskan bahwa enam puluh unsur elemen itu diambil dari kitab *Guhyakādhipatinirdeśa*,<sup>68</sup> atau dalam karyanya yang lain, kitab *Vyākhyāyukti*, ia menyebut sumber itu sebagai kitab *Tathāgataguhyā* (Nance 2012:218).

Korelasi dalam tabel menghasilkan hubungan antara kitab-kitab yang barusan disebut. Keterhubungan ini memberi petunjuk bahwa T 310(3) adalah terjemahan bahasa Cina dari salah satu resensi awal *Tathāgataguhyakasūtra*, yang judul aliasnya adalah *Guhyakādhipatinirdeśa*.

Tabel 6 mentabulasi beberapa kalimat dari *Tathāgataguhyakasūtra* yang dikutip oleh Śāntideva dan *Śikṣāsamuccaya*-nya (kalimat pertama dari Bab 14) dan yang kedua dari Bab 1 (Bendall 1897: 242, 7-8). Tabel ini tidak mencakup semua kutipan Śāntideva, karena ini hanya merupakan sebuah upaya untuk menunjukkan bahwa T 310(3) dan T 312 berkorelasi dengan *Tathāgataguhyakasūtra*, atau setidaknya berbagi kesamaan dengan kitab yang dirujuk oleh Śāntideva.

Tabel 7 mentabulasi kalimat pembukaan *Tathāgataguhyakasūtra* Sanskerta, *Guhyasamājantra* Sanskerta, dan T 310(3).

---

<sup>68</sup> Jamspal (2004:156), diikuti oleh Sylvain Levi, menunjukkan bahwa daftar ini juga dicatat dalam *Mahāvvyutpatti*.

Tabel ini menunjukkan kalimat pembukaan *Tathāgataguhyakasūtra* dan *Guhyasamājantra* adalah identik, sementara kalimat pembukaan di T 310(3) berbeda, yang adalah frase yang sering ditemukan pada banyak kitab suci Buddha lain. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa *Tathāgataguhyakasūtra* berbahasa Sanskerta mestinya sudah diubah dibanding versi Cina. Seperti disebut di depan, Shāstri memandang modifikasi ini kemungkinan menjadi penyebab kebingungan antara *Tathāgataguhyakasūtra* dan *Guhyasamājantra*.

Tabel 7. Korelasi antara *Tathāgataguhyaka*, T. 310(3), dan *Guhyasamāja*

<i>Tathāgataguhyaka</i>	T. 310(3)	<i>Guhyasamāja</i>
Om namaḥ śrīvajrasattvāya, om namo buddhāya, om namo dharmāya, om namaḥ saṃghāya,		
evaṃ mayā śrutam	聞如是。	evaṃ mayā śrutam /
ekasmin samaye bhagavān sarvatathāgatakāyavākcit taguhyahṛdayavajrayoṣid bhageṣu vijahāra	一時佛遊王舍城 靈鷲山。	ekasmin samaye bhagavān sarvatathāgatakāyavākcitt ahrdayavajrayoṣidbhageṣu vijahāra /
anabhilāpyānabhilāpyaiḥ kāyasyārthāya hitāya sukhā[ya] devānāṃ ca manuṣyānāṃ ca yasya tathāgatam arthaṃ paripṛṣṭavyaṃ manyase		anabhilāpyānabhilāpyaiḥ sa rvabuddhakṣetrasumerupar amāṇu- rajaḥsamair bodhisattvair mahāsattvaiḥ /

Saat ini, tanpa naskah asli berbahasa Sanskerta, sepertinya tidak mungkin bagi kita mengembalikan judul berbahasa Cina *Miji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會 ke judul Sanskerta sebelumnya. Namun, setelah meneliti hubungannya dengan *Tathāgataguhyakasūtra*, atau *Guhyakādhipatinirdeśa*, sekarang menjadi jelas bahwa judul asli untuk terjemahan bahasa Cina *Miji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會 haruslah

*Guhyakādhīpatinirdeśa*. Kemudian, mengingat bahwa *Guhyasamājatantra* memang sesungguhnya adalah tentang persamuan rahasia tempat Vajrapāṇi menjelaskan misteri Tathāgata, maka besar kemungkinannya *Miji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會 adalah salah satu versi awal kitab *Guhyasamājatantra*, atau *Tathāgataguhyasūtra*, atau *Guhyakādhīpatinirdeśa*.

Kesimpulan yang barusan disebut, bagaimanapun, langsung menghidupkan lagi masalah penanggalan *Guhyasamājatantra*. Banyak tinta telah ditumpahkan untuk masalah ini. Sampai saat ini, para cendekiawan telah menetapkan paruh kedua abad ke-8 sebagai periode formatif, yaitu ketika kitab ini sudah jadi seperti dalam bentuk yang sekarang (Matsunaga 1978:xxvi). Tetapi pendapat ini mengarah ke ketidakkonsistenan bila kita pertimbangkan masa komposisi GSMV dan GSVV, dan para penyusunnya, Dīpaṅkarabhadra dan Nāgabodhi. Bila Nāgabodhi benar-benar adalah guru Vajrabodhi, dan Vajrabodhi tiba di Luoyang, Cina, sekitar 720 M, maka Nāgabodhi pasti sudah selesai menyusun GSVV-nya paling lambat pada awal abad ke-8 M.

Kemudian, jika GSVV adalah sebuah ritual yang didasarkan pada kitab *Guhyasamājatantra*, bagaimana mungkin rangkaian upacara ditulis ketika Tantra-nya itu sendiri belum sempurna? Atau, apakah kita sekarang harus berpikir bahwa upacara merupakan basis aktual bagi penulisan Tantra? Atau, sebaliknya, kita harus menerima bahwa penetapan tanggal kitab *Guhyasamājatantra* pada paruh kedua abad ke-8 M salah. Jika demikian adanya, sebagian komunitas Buddha pasti sudah mengenal ajaran rahasia seperti yang tercatat dalam versi awal kitab suci ini di abad ke-3 M, seperti yang disarankan oleh tanggal terjemahan kitab *Miji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會. Dengan kata lain, ini juga berarti bahwa sejarah perkembangan sistem tantra tampaknya tidak mengikuti

empat klasifikasi terkenal *kriyā*, *caryā*, *yoga*, dan *anuttarayoga*,<sup>69</sup> dan bahkan lebih kecil kemungkinannya awal sistem itu bertanggal abad ke-7 M atau setelahnya.<sup>70</sup> Bukti yang mendukung klaim terakhir tersedia.<sup>71</sup>

<sup>69</sup> Lihat Matsunaga (1978:xviii-xix) untuk diskusi singkat mengenai kronologi dari empat kelas Buddha Tantra. De Jong (1984:93), sewaktu meninjau Mikkyō kyōten seiritsuishi-ron dari Matsunaga, menunjukkan bahwa keempat kelompok, *kriyā*, *caryā*, *yoga* dan *anuttarayoga*, berasal dari Bu-ston di abad ke-13. Lihat juga Dalton 2005.

<sup>70</sup> Williams (2012:144-45) mengatakan: ‘Tapi berpendapat bahwa abad ketiga sebagai titik awal untuk agama Buddha Tantra agak menyesatkan. Sebagai sebuah tradisi sadar-diri dalam Mahāyāna agama Buddha Tantra mungkin tidak muncul sampai pertengahan hingga akhir abad ketujuh... Dari sekitar awal abad kedelapan Teknik dan pendekatan Tantra semakin mendominasi para praktisi Buddha di India’.

<sup>71</sup> Dalam membahas *Pinḍīkrama* di atas, saya melapor bahwa *dhāraṇī* dari kelompok Guhyasamāja sudah beredar di sekitar abad ke-5. Dalam hal ini, saya berpendapat bahwa alasan mengapa kita selama ini keliru mungkin karena berhubungan dengan paradigma penelitian dasar. Dalam menerapkan metodologi ilmiah modern yang ketat yang memerlukan bukti-bukti (tekstual atau visual), kita mungkin telah mengacuhkan atau mengabaikan signifikansi dari ajaran lisan yang diberikan oleh guru, atau transmisi non-materi. Dalam beberapa kasus kita dapat memperoleh petunjuk untuk mendukung argumen ini, yaitu: informasi yang didokumentasikan oleh Yijing yang sudah disebut di depan; beberapa referensi untuk ‘tradisi dari mulut’, atau ‘dari mulut guru sendiri’ (*mukhāgama*); dan larangan untuk menyebarkan ajaran rahasia, seperti yang disebut di SHK. Semua elemen ini menunjukkan bahwa ajaran-ajaran tertentu mungkin telah dengan sengaja disamarkan, atau mungkin perlu diajarkan secara lisan dan ‘diterjemahkan’ oleh seorang guru yang kompeten. Untuk alasan ini, kita mungkin perlu memeriksa kembali norma-norma penelitian kita, karena persyaratan pengajaran secara lisan menuntut sejumlah faktor harus dipertimbangkan lebih serius. Pertama, tradisi lisan adalah bagian dari tradisi yang sah. Kedua, tradisi lisan tidak berakhir ketika tradisi mulai bergeser ke penggunaan teks atau obyek visual. Ketiga, tradisi lisan dapat dianggap sebagai agen perubahan, karena memungkinkan ajaran bergeser dari waktu ke waktu. Keempat, karena sebagiannya disebabkan oleh tradisi lisan, kita mungkin tidak akan pernah dapat sepenuhnya memulihkan kejadian-kejadian awal dari doktrin-doktrin sebelumnya yang secara kebetulan hanya sebagian tersimpan dalam teks. Kelima, kita mungkin bisa mendapat gambaran sekilas tentang apa yang para empu mungkin katakan pada zaman mereka melalui serangkaian risalah dan komentar-komentar yang mencatat kehidupan dan ajaran mereka. Lihat juga Bhikkhu Anālayo (2022) yang baru saja menerbitkan kajian tentang tradisi lisan.

#### 4.1.7. Guhyasamājantra

Sajak 2 SHKM dan terjemahan komentarnya adalah sebagai berikut:

atīta ye hi sambuddhāhtathā caivāpy anāgatāḥ /  
pratyutpannās ca ye nāthāḥ tiṣṭhanti ca jagaddhitāḥ //

Artinya: Buddha Agung, mereka yang dari masa lalu, yang telah mencapai Penerangan sempurna pada zaman dahulu, seperti Yang Mulia Vipasyī, Viśvabhū, Krakucchanda, Kanakamuni, dan Kāśyapa, semuanya adalah Buddha masa lalu. Tathā caivāpy anāgatāḥ: Buddha masa depan adalah mereka yang sedang menghampiri pencerahan sempurna, seperti [secara berurutan] diawali oleh Yang Mulia Ārya Maitreya dan berakhir dengan Samantaibhadra [sic], mereka semua adalah Buddha masa depan. Pratyutpannās ca ye nāthāḥ: Selain itu, Yang Mulia Sri Sakyamuni Buddha yang sekarang: dia [dipuja sebagai] Buddha ilahi Anda sekarang [di zaman kita], ajarannya adalah yang diikuti hati Anda. Tiṣṭhanti ca jagaddhitāḥ, mereka terus berupaya bagi kebahagiaan semua makhluk, berhasrat membebaskan semua makhluk dari kelahiran kembali, sambil merancang kepadaman melalui pemusnahan total di dunia ini.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Lihat Bagian 2, sajak 2 SHKM, atau Kats 1910:17: Ka: Bhaṭāra hyañ buddha sañ atīta, sañ mañabhisambuddha nūni riñ āsitkāla, kady aṅgān bhaṭāra Vipasyī, Viśvabhū, Krakucchanda, Kanakamuni, Kāśyapa, atīta buddha nānira kabeh. Tathā caivāpy anāgatāḥ, kunañ bhaṭāra buddha sañ anāgata, sañ abhimukha mañabhisambuddha, kady aṅgān: bhaṭāra āryya Maitreyādi, Samantabhadra paryyanta, anāgatabuddha nānira kabeh. Pratyutpannās ca kamu nāthāḥ, tumamvah bhaṭāra śrī Moggallana, vartamānabuddha nānira, sira ta pinakahyañ buddhanta mañke, śāsanānira ikeñ tinūt atinta. Tiṣṭhanti ca jagaddhitāḥ, tamolah ta sira kum [i] ŋkiñ hitasukha niñ sarbvasatva, umañen-añena kalepasañ ikañ rāt kabeh saka riñ sañsāra, duveg kumirakira paḍema niñ mahāpralaya rike bhuvana. Tiga kategori Buddha yaitu Buddha masa lalu, masa sekarang, dan masa depan memang terkenal. Tetapi dalam deskripsi ini ada yang menarik perhatian kita. Di SHKM, nama salah satu Buddha masa lalu, yaitu Śikhin, hilang. Ini mungkin terjadi karena komentator atau penulisnya membuat kesalahan, tetapi hal ini mengingatkan kita akan daftar tertera di stūpa Bharhut. Stūpa ini dianggap sebagai salah satu stupa Buddha terbesar yang dibangun sekitar abad ke-2 sebelum Masehi. Alexander Cunningham menduga bahwa sebuah pagar terpahat nama

Di komentar berbahasa Jawa Kuno, Buddha masa depan disebut diawali oleh Maitreya dan berakhir dengan Samantabhadra (di SHKM: Samantaibhadra). Nicholaas J. Krom (1920 I: 609) adalah sarjana pertama yang menyadari daftar aneh ini. Di dalam artikelnya dulu tentang Bodhisattva di Candi Mendut, Krom (1918: 419-37) berpendapat bahwa mereka adalah Delapan Bodhisattva Agung agama Buddha esoterik (*aṣṭamahābodhisattva*).<sup>73</sup> Daftar serupa ada juga di kitab *Piṇḍīkrama Pancakrama* (ed. De la Vallee Poussin 1896:3). Kitab ini berisi komentar atas kitab *Guhyasamājatantra*.

paṭṭikāyāṃ nyaset pūrve  
 maitreyaṃ kṣitigarbhakam /  
 vajrapāṇiṃ khagarbhaṃ ca  
 nyased dakṣiṇato vratī // 30  
 lokeśaṃ manjuḥośaṃ ca  
 paścimāyāṃ nyaset punaḥ /  
 sarvāvaraṇaviṣkambhiṃ  
 samantabhadran cottare // 31

Sajak ini menunjukkan bahwa Delapan Bodhisattva Agung ditempatkan di empat arah mata angin, sebagai berikut (lihat Tabel 8):

---

Śikhin hilang (lihat Cunningham 1879:45-46 dan Barua I (1979):50, II: 2). Namun, sampai saat ini tidak ada konfirmasi, dan karena itu masih terbuka kemungkinan bahwa nama itu tidak ada di sana. Jika itu terjadi, mungkin di suatu masa pernah ada sebuah daftar yang tidak berisi nama Śikhin dan sepertinya itu mungkin yang ditransmisikan ke SHK.

<sup>73</sup> Mengikuti identifikasi Krom, Bautze-Picron (1997) dan Shōji Itō (1985) memperluas dan membahas munculnya Bodhisattva ini seperti yang digambarkan di candi Buddha Jawa yaitu Candi Mendut, Candi Borobudur dan Candi Plaosan; di antara ketiga candi tersebut, Mendut dianggap yang tertua dan biasanya diberi tarikh abad ke-8.

Tabel 8. Penempatan Delapan Bodhisattva Agung di Empat Penjuru

Penjuru	Delapan Bodhisattva Agung
Timur	Maitreya
	Kṣitigarbha
Selatan	Vajrapāṇi
	Khagarbha
Barat	Lokeśvara
	Mañjuḥoṣa
Utara	Sarvanivaraṇaviṣkambhin
	Samantabhadra

Krom tidak memperhatikan urutan dalam daftar ini. Tetapi jika daftar tersebut kita amati dengan cermat, jelas terlihat bahwa senarai Delapan Bodhisattva Agung mengikuti jalan keliling ke kanan (*pradakṣiṇa*) mulai dari titik timur diawali oleh Maitreya dan berakhir dengan Samantabhadra. Dengan begitu, senarai ini sesuai dengan komentar Jawa Kuno untuk sajak 2 SHKM. Jadi, kemungkinan besar komentar itu pun ditulis berdasar urutan ini yang berawalkan Maitreya dan berakhir pada Samantabhadra.

Lebih daripada itu, selain kelompok Delapan Bodhisattva Agung, kitab *Piṇḍīkrāma* juga memberi pengelompokan lain yang signifikan: sebuah kumpulan enam Bodhisattva terkait enam organ indria.<sup>74</sup> Kitab *Piṇḍīkrāma* menggambarkan pengelompokan enam sebagai berikut (ed. De la Vallee Poussin 1896:5):

thlīmkāraṃ cakṣuṣi nyasya  
 kṣitigarbhaṃ vibhāvayet /  
 oṃkāraṃ karṇayornyasya  
 vajra-pāṇiṃ vibhāvayet // 61  
 oṃkāraṃ vinyased ghrāṇe  
 khagarbhaṃ tu vibhāvayet /  
 oṃkāraṃ rasane dhyātvā  
 lokeśaṃ ca vikalpayet // 62

<sup>74</sup> Teks ini merupakan sumber awal tempat kedua kelompok muncul bersamaan. Wayman (1977:239, 247-48) menunjukkan konfigurasi untuk kelompok enam dan daftar delapan Bodhisattva Agung.

hūṃkāraṃ manasi dhyātvā  
 manjuḡhoṣaṃ praḡbhāvayet /  
 oṃkāraṃ sarvakāye ca  
 dhyātvā viṣkambhiṇaṃ smaret // 63

Sistematisasi serupa tercatat dalam kitab *Manjuśrīmūlakalpa*,<sup>75</sup> *Sādhanaṃālā*,<sup>76</sup> dan sajak 16 pada *Guhyasamājanidānakārikā*.<sup>77</sup> Sajak 34 GSMV mencatat hubungannya sebagai berikut:

ḡṣitigarbhādikān chaṡkāṃś  
 cakṣurādīsvabhāvajān /  
 ḡṣiṃ jrīṃ khaṃ gaṃ ṣkaṃ ity ebhiḡ  
 saṃ bijāc ca yathākramam // 34

Sajak ini menghubungkan Kṣitigarbha dengan organ mata dan aksara *ḡṣiṃ*. Korelasi antara kelompok enam Bodhisattva, enam organ indria dan enam aksaranya dikelompokkan di Tabel 9.

Tabel 9. Korelasi di antara Kelompok Enam

<b>Bodhisattva</b>	<b>Organ Indria</b> ( <i>kāyaviveka/indriya</i> )	<b>Benih</b> ( <i>bīja</i> )
Kṣitigarbha	Mata ( <i>cakṣuḡ</i> )	<i>ḡṣiṃ</i>
Vajrapaṇi	Telinga ( <i>śrotraṃ</i> )	<i>jaṃ</i>
Khagarbha	Hidung ( <i>nāsā or ghrāṇa</i> )	<i>khaṃ</i>
Lokeśvara (Avalokiteśvara)	Lidah ( <i>jihvā</i> )	<i>gaṃ</i>
Sarvanivaraṇaviṣkambhin	Kulit ( <i>kāya or tvak</i> )	<i>ṣkaṃ</i>
Mañjuśrī	Batin ( <i>manas</i> )	<i>saṃ</i>

<sup>75</sup> Ed. Vaidya (1964:315): ḡṣitigarbhasya mahāmudrā / mantraṃ cātra bhavati sarvaṃkarmikam-ḡṣiṃ /

<sup>76</sup> Ed. Bhattacharyya I (1925):20: paścāt ṣaḡaṅganyāsaṃ kuryāt / bhagavato cakṣuṣorubhayaś candramaṅḡalaṃ tadupari ḡṣiṃkāraṃ śuklavaraṇaṃ, śrotrayoś candramaṅḡalopari jaṃkāraṃ nīlavarṇaṃ, nāsāpuṡayoś candramaṅḡalopari khaṃkāraṃ pītavarṇaṃ, jihvāyāṃ candramaṅḡalopari gaṃkāraṃ raktavarṇaṃ, lalāṡacandramaṅḡalopari skaṃkāraṃ, śyāmarṇaṃ, stanadvaye candramaṅḡalopari saṃkāraṃ śuklavaraṇam iti ṣaḡaṅganyāsaṃ.

<sup>77</sup> Wayman (1977:10, 238-39): sarvatathāgatakāyaś caturmudrayā mudritaḡ / cakṣurādyātmanā tatra ḡṣitigarbhādījinaurasāḡ.

Kitab *Shilun jing* (十輪經 atau *Daśacakrasūtra*) adalah kitab terawal berkaitan dengan Kṣitigarbha yang dikenal di Cina. Kitab ini berisi *dhāraṇī*, yang ditunjukkan di kolom kiri Tabel 10 di bawah ini. Daftar *dhāraṇī* paralel berkaitan dengan Bodhisattva Avalokiteśvara ditampilkan di kolom kanan. Kolom kanan *dhāraṇī* (T 1336.616c1) berasal dari koleksi 185 *dhāraṇī* yang disusun pada masa Dinasti Liang di Cina dan diterjemahkan oleh penerjemah tak dikenal antara tahun 502 dan 557 M.

Tabel 10. Dua *Dhāraṇī* terkait Kelompok Enam

T. 410.685b21: The <i>Shilun jing</i> (the <i>Daśacakrasūtra</i> )	T. 1336.616c1 觀世音說滅一切罪過得一切所願陀羅尼 (M10047)
	namo ratnatrayāya   tad yathā
kṣobha kṣobha   saṃkṣobha   ākaśakṣobha   bhaskarakṣobha   akrakṣobha   barakṣobha   bajrakṣobha   ālokakṣobha	cumbu cumbu    akṣa cumbu   bakara cumbu   java cumbu   bira cumbu   bakti cumbu   aloka cumbu
dharmakṣobha   bācamakṣobha   patyanirharakṣobha   byāvalokaśamakṣobha   upaśamakṣobha   nāyanakṣobha   prajñānasammuccaraṇakṣobha   kṣanakṣobha   biśariyanakṣobha   śāstrabākṣobha	tama cumbu   satata cumbu   satinihara cumbu   avalokyata cumbu   upaśama cumbu   nanaya cumbu   baracasamuktirana cumbu    bidhiśriya cumbu   śastaba cumbu

biatrasotamahile   yamayame   cakrase   cakramāśrīḥ   mili   kalpapravarte   śrīprabhe   paracarabandhani   ratne   baracacacaca   hilimili   āgaccha   duḥkhe   duḥkheruttaretare   hilimili   mocantakaṃ   kule mile   aṃkucittabi   are gire   pare gire   kutaśambari   ṭiṃke ṭiṃke   ṭiṅkule   hulu hulu hulu   kulutosmire   miritre miritre   paśā= tahara   hare   huru huru	payaṭamahritami   śami cani rasi   cani ramasri   caridhirihe kisvarabatati   hetra biprabatati    ratati caṭa caṭa   hili mili   ekadaki   takṣuru dahri dhari   mili maṇḍaṇṭa   kuri miri akṣacita bimuri   prakrikuṭa cambari taṅki taṅkuri   śuru śurukrutu   mili mili cibhaṇṭa    daha rahri śuru śuru
rūpa pacabiśodhane svāhā   mahābhutakaluṣabiśodhane svāhā   kaluṣarabhabhiśodhane svāhā    kaluṣa ojabīśodhane svāhā   sarvāśaparipūraṇi svāhā   sarvasaṃsyasampadani svāhā   sarvatathāgata arthe svāhā   sarvabodhisattva arthe svāhā	rūpapasparśa   biśodhani svāhā   mahābuddha karuśa biśodhani svāhā   karuśa ucchabiśodhani svāhā   sarva avaranibiśodhani svāhā   karuravabiśodhani svāhā   sarva aśaparapūraṇi svāhā    sarvatiṣṭha adhiṣṭhi svāhā   sarvabodhisattva adhiṣṭhiti namaḥ stuti svāhā
tad yathā   munimūle   munigarbhe   munihṛdaya   muniruhabicala   munihṛde   munigame   śuklapakṣe   pālaśapakṣe   nīlapakṣe   saurisakṛte   toraṇakṛcale   pātākakṛte   kukunamile   apakṣasāre   anohakilpi munipathāpi svāhā	

Kata-kata yang dipilih untuk *dhāraṇī* ini memberi petunjuk tambahan. *Dhāraṇī* dari kitab *Shilun jing* menggunakan *kṣobha* di permulaan, sementara yang Avalokiteśvara menggunakan *cumbu*. Kata Sanskerta *cumbu* berasal dari akar kata *cumb*, yang berarti ‘mencium’. Boleh kita duga bahwa hal ini merujuk ke organ mulut atau ke lidah. Aksara *kṣ* dalam kata *kṣobha* tampaknya juga tidak sembarang, karena aksara ini ada di kata Sanskerta *cakṣuḥ* dan *kṣiṃ*. Kemudian, kata *kṣobha* adalah kebalikan dari *akṣobha*,

yang berarti tidak terganggu, bergeming, dan kata transformasinya, *akṣobhya*, dikenal sebagai nama Buddha. Kata *kṣobha* berarti ‘berguncang, bergejolak, gangguan, terlempar, gemetar dan emosi’ (Monier-Williams 1899: 331). Kata ini mungkin mengacu pada organ mata. Untuk alasan ini, dua *dhāraṇī* ini boleh jadi berasal dari satu set prototipe yang mengaitkan enam Bodhisattva dengan organ indria, walaupun sayangnya kita masih perlu mencari empat *dhāraṇī* lainnya. Kendati demikian, dari yang telah diperoleh sejauh ini dapat kita simpulkan bahwa mereka seharusnya adalah *dhāraṇī* yang beredar di kalangan yang mengamalkan ajaran tersembunyi awal tradisi Guhyasamāja. Kemudian, jika pentarikhan kumpulan *dhāraṇī* Cina boleh berfungsi sebagai panduan, tradisi Guhyasamāja minimal sudah beredar di sekitar awal abad ke-5 atau ke-6 M.

#### 4.1.8. Guhyendutilaka

Sajak 23 SHKM menjadi salah satu argumen paling mendasar yang dipakai untuk membela praktik tantra.<sup>78</sup>

nāsti kiñcid akartabyaṃ  
 praññopāyena cetasā |  
 nirviśaṅkaḥ sadā bhūtvā  
 prabhuñkṣva kāmapañcakam ||

Artinya: tidak ada pekerjaan yang Anda tidak akan mampu lakukan, meskipun pekerjaan itu terlihat [sangat] sulit di tiga tingkat dunia, yang tidak mampu dilakukan penghuni surga, mereka yang berada di antara manusia, dan berada di neraka.

<sup>78</sup> Lihat Bagian 2, sajak 23 SHKM, atau Kats 1910:24: Ka: Nora gavai anuñ tan ta kavenaṅa gavayan, ta yadyapin tribhuvanaduṣkara lviran in karmma, tan kavenaṅa ginave de sañ hana riñ svargga, manuṣya, pātāla, ikān mañkana atiduṣkara nikañ karma kavenaṅ saya taya ginave denta; ndan ikañ praññā atah āmbekakenanta, nirviśaṅkaḥ sadā bhūtvā praññopāyena cetasā, lāvan tan kahilaṅana atah kita irika nissandehacitta sadākāla; prabhuñkṣva kāmapañcakam, paribhogan tañ pañcakāmaguṇa denta, salvir niñ kaviṣayan hayva pinilihan paribhogan kabeh denta, āpan don ni kadi kita sādha, ndan hayvataḥ tan pakāmbek ika nissañsaya.

Meskipun tugas yang sangat sulit dapat diselesaikan [oleh Anda], tidak ada yang Anda lakukan; *prajñopāyena cetasā*, adalah *prajñā*, yang Anda harus berusaha capai dengan batin, *nirviśaṅkaḥ sadā bhūtvā*, selain itu Anda tidak boleh kehilangan keadaan batin bebas dari kekhawatiran sepanjang waktu; *prabhuṅkṣva kāmapañcakam*, obyek lima indria (*pañcakāmaguṇa*) harus Anda nikmati—jangan memilih yang hanya menyenangkan [indria saja], tetapi semua [obyek] harus Anda nikmati, karena [itu adalah] tujuan seorang praktisi seperti Anda; tidak berhenti berusaha mencapai itu [kondisi], tanpa keraguan.

Gagasan yang diungkap oleh sajak 23 ini nampak tidak lumrah. Gagasan ini sulit diterima tanpa memahami terlebih dahulu bahwasanya gagasan ini datang dari tingkat kesadaran ketakmenduaan (*advaya*) dan dari pengetahuan ketakmenduaan (*advayajñāna*) yang tak lagi membedakan atau sudah mengatasi percabangan di antara subjek dan objek. Di tingkat kesadaran demikian tiada lagi persyaratan akan objek kesadaran. Keadaan ini menghadirkan praktik kegiatan tanpa rintangan (*asaṅgacāri* atau *wu'ai xing* 無礙行). Di kitab *Buddhāvataṃsakasūtra*, kegiatan tanpa rintangan ini adalah laku yang tidak dibatasi oleh kendala kebiasaan moralitas maupun harapan sosial duniawi (lihat Buswell 2014:999).

Penelusuran ke sumber lebih awal menunjukkan bahwa sajak 23 bisa ditemukan di GSVV, dan juga di kitab *Tattvasiddhi*.<sup>79</sup> Kitab *Tattvasiddhi* dipandang digubah oleh Śāntarakṣita, yang diyakini adalah kepala biara Nālandā yang terkenal di abad ke-8. Namun, Śāntarakṣita menyatakan bahwa sajak tersebut—seperti sajak-sajak

---

<sup>79</sup> Sebagaimana sajak 2cd dan 3ab SB Dasgupta (1974: 179-98) mendedikasikan seluruh bab bagi argumen yang diberikan oleh Tantra Buddhis untuk mempertahankan yoga mereka, di situ ia menggunakan *Tattvasiddhi* sebagai salah satu dari dua sumber utamanya. Pada halaman 186–187, Dasgupta memuat sajak Sanskerta yang berhubungan dengan sajak 23 SHKM dan terjemahannya: ‘Tidak ada yang tidak harus dilakukan oleh seseorang yang batinnya memiliki Prajna dan Upāya; ia selalu menikmati lima obyek keinginan tanpa ragu’.

serupa di *Tattvasiddhi*—sebagaimana ditunjukkan di bawah ini, dikutip dari kitab *Guhyendutilaka*.

Menurut catatan Tibet *The Blue Annals*, ada tiga tradisi Tantra dari delapan belas tradisi yang memiliki pengaruh signifikan pada agama Buddha Tibet sejak awal. Ketiga-tiganya diberi nama berdasarkan kitab-kitab akar mereka, yaitu *Guhyasamāja* (‘Persamuan Rahasia’), *Guhyendutilaka* (‘Tetes Bulan Rahasia’), dan *Buddhasamayoga* (‘Yoga Kesetaraan Buddha’):<sup>80</sup>

Ini tiga divisi pertama dari delapan belas divisi besar tradisi Tantra perguruan Mantra kelompok Pemercaya Tua (rNying ma pa): *Śrīguhyasamāja* (dpal gsang ba ‘dus pa), *Candraguhyatilaka* atau *Guhyendutilaka* (zla gsang thig le), dan *Buddhasamayoga* (sangs rgyas mnyam sbyor). Mereka juga disebut Tantra Batin, Ucapan, dan Perbuatan (thugs gsung sku’i rgyud [kāyavākcittatantra]). Ajaran mereka bertahan lama. (Roerich 1979:102)

Di antara tiga yang disebut barusan, tradisi *Guhyendutilaka* adalah yang paling kabur, karena kita hampir tidak tahu apa-apa tentang asal mula tradisi ini. Namun, serangkaian kutipan yang menarik dapat ditemukan di *Tattvasiddhi* (lihat Dvivedi dan Śāsanī 1989:35-36):

aśeṣayogatanreṣu  
 guhyendutilakādiṣu |  
 nāsti kincid akartavyaṃ  
 prajnopāyena cetasā || 2  
 nirviśaṅkaḥ sadā bhūtvā  
 bhoktavyaṃ pancakāmakaṃ |  
 oṣadhīcūrṇasaṃyogād  
 uragasyeva bandhanam || 3  
 kāmino nityaraktasya  
 gītavādyaratasyaṃ ca |  
 kāmasaukhyair atṛptasya

<sup>80</sup> Louis de la Vallee Poussin (1898:146) membuat daftar lima risalah: *Guhyasamāja*, *Mayajāla* [sic], *Buddhasamayoga*, *Candraguhyatilaka*, dan *Manjuśrīkrodha*.

sidhyate nātra saṃśayaḥ || 4  
 bodhicittaṃ dṛḍhaṃ yasya  
 niḥsaṅgā ca matir bhavet |  
 vicikitsā naiva kartavyā  
 tasyedaṃ sidhyate dhruvam || 5  
 sunirūpya susancintya  
 praveśaṃ kārayed budhaḥ |  
 anyathāgni-praveśo ‘sya  
 kalām nārhati ṣoḍaśīm || 6  
 tattvaṃ vijñāya tattvena  
 yo’ dhimuktiṃ niṣevate |  
 sa sidhyaty anyathā tasya  
 mahānirayapātanam || 7

Seperti terlihat di atas, setengah-sajak 2cd-3ab dari *Tattvasiddhi* praktis sama dengan sajak 23 SHKM. Sajak 5 dari *Tattvasiddhi* juga ditemukan di *Śikṣāsamuccaya*, tetapi di sini Śantideva mengatakan bahwa sajak ini berasal dari *Trisamayarāja* (Bendall dan Rouse 1922:137).<sup>81</sup> Menurut Stephen Hodge (2003:9), *Trisamayarāja* adalah salah satu sumber MVA.

Indrabhūti juga mengutip beberapa sajak *Guhyendutilaka* di karyanya berjudul *Jñānasiddhi*:

sarvāṅgabhāvanātītaṃ  
 kalpanākalpavarjitaṃ |  
 mātrābindusamātītaṃ  
 etan maṇḍalam uttamam ||  
 sa caiva sarvabhāvena  
 sarvadā samavasthitaḥ |  
 anādinidhanaḥ sattvo  
 vajrasattvaḥ paraṃ sukhaṃ ||  
 bodhicitthād ṛte nānyat  
 saukhyam asti tridhātuke |  
 bodhicittam ayaṃ saukhyaṃ  
 sarvasaukhyaprasarpaṇam ||

<sup>81</sup> Tanpa teks lengkap dari keduanya, kita tidak bisa menentukan apakah teks-teks ini adalah sama.

Sajak pertama dari *Jñānasiddhi* yang dikutip di atas tercantum di kitab *Pradīpodyotana*, sebuah komentar untuk *Guhyasamājantra* yang disusun oleh Candrakīrti.<sup>82</sup> Tetapi, di situ Candrakīrti menyatakan bahwa sajak itu berasal dari kitab *Bhagavatavyākhyāntra*, mungkin judul yang serupa untuk *Guhyendutilaka*.<sup>83</sup> Kemudian, kitab *Pradīpodyotana* mengutip sajak lain dari kitab *Guhyendutilaka*, sebagai berikut:<sup>84</sup>

Utsrjya ratnojvalapadmamadhyataḥ saṅguhya mūrtilḥ sakalam  
jinānām |  
abhiṣincya mūrdhnāmalaratnavarsair  
viśuddhavajrodbhavajñānatoyaiḥ ||

Sebuah sajak dari kitab *Guhyendutilaka* juga didapatkan di dalam kitab Tantra awal lainnya, *Caryāmelāpakapradīpa*, oleh Āryadeva. Christian Wedemeyer (1999:243) telah menerjemahkan sajak dari *Guhyendutilaka* di *Caryāmelāpakapradīpa* sebagai berikut:<sup>85</sup>

Sekali lagi, agregatnya dan lain-lain masing-masing dibagi menjadi lima yang membentuk seratus; dalam Tetesan Bulan Rahasia dikatakan: keluarga diajarkan terdiri dari seratus-lapisan; Yang diringkas, lima. Berhubungan dengan tubuh, ucapan dan batin, mereka juga tiga-lapisan.

Uraian barusan memperlihatkan bahwa, walaupun banyak sajak SHKM berhasil kita lacak ke kombinasi GSMV dan GSVV, penelusuran asal sajak 23 SHKM telah memberi tambahan

---

<sup>82</sup> Lihat Chakravarti 1984:45. Referensi ke sumber ini juga disebutkan oleh Campbell (2009:72).

<sup>83</sup> Sekali lagi, seperti dalam kasus *Trisamayāraja*, tanpa teks lengkap keduanya, kita tidak bisa menentukan apakah teks-teks ini sama, atau apakah yang satu mengutip yang lain.

<sup>84</sup> Lihat Chakravarti 1984:79. Di sini perlu dicatat, meskipun judul yang diberikan di sini adalah *Guhyendratilaka*, yang mungkin saja salah ketik.

<sup>85</sup> Ini berasal dari baris 12-15 di Bab 2 *Caryāmelāpakapradīpa*: ete skandhadhātāvādayaḥ punar ekaikaśaḥ pancapancākārair bhidyamānāḥ śatadhā bhavanti / kulāḥ śatavidhāḥ proktāḥ saṅkṣeṇa tu pancadhā / punas trividhatām yānti kāyavākcittayogata iti / śrīguhyendutilake vacanāt / /.

petunjuk penting, yakni: ada tradisi ajaran esoterik yang berhulu pada kitab *Guhyendutilaka*, yang dulu dikutip oleh banyak sesepuh ajaran esoterik yang lebih tua, termasuk siswa dari Nāgārjuna, Āryadeva yang hidup di sekitar tahun 170 hingga tahun 270 M. Kitab *Guhyendutilaka* ini maupun tradisinya sekarang tidak banyak diketahui lagi. Tetapi jika kitab ini sudah digunakan oleh Āryadeva, maka hal ini menunjukkan bahwa tradisi *Guhyendutilaka* sudah dikenal di abad ke-3 M. Petunjuk ini mendukung petunjuk yang dibawa oleh kitab *Miji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會 yang juga sudah beredar di abad ke-3 M.

#### 4.1.9. Anuttarapūjā

Sajak 14 dan 15 SHKM menggambarkan instruksi untuk berlatih *mantra, japa, dan pūjā*:<sup>86</sup>

Idan ca maṇḍalam paśya  
śraddhān jansajakhādhunā /  
kule jāto ‘si buddhānām  
sarbvamantrair adhiṣṭhitaḥ

Lihatlah Maṇḍala Suci, *śraddhān jansajakhādhunā*:  
tumbuhkanlah keyakinan, jangan tidak sopan kepada Maṇḍala  
Suci, *kule jāto ‘si buddhānām*: karena Anda sekarang di  
keluarga Buddha (*buddhakula*), karena nama Anda segera akan  
menjadi Bhaṭāra Hyañ Buddha, *sarbvamantrair adhiṣṭhitaḥ*:

<sup>86</sup> Lihat Bagian 2, sajak 14 dan 15 SHKM, atau Kats 1910:21-22: Komentar sajak 14: ka: vulati sañ hyaṅ maṇḍala, śraddhān jansajakhādhunā, gavayaken tañ śraddha, hayva tan sagorava ri sañ hyaṅ maṇḍala, kule jāto ‘si buddhānām, apan kita buddhakula mañke, apan bhaṭāra hyaṅ buddha nāranta mene, sarbvamantrair adhiṣṭhitaḥ, tuvi sampun kṛtādhiṣṭhāna iki de sañ sarbvataṭhāgata inajyan sinānaskāra rikañ sarbvamantra. Komentar sajak 15: ka: Aparek tekañ hayu ri kita, siddhaya gatayaś ca te, samañkana ikañ kasiddhyan abhimuka ikā kabeh, agya kapañguha denta; pālaya samayañ siddhye, lekas ta umabhyāsa sañ hyaṅ samaya, marapvan katemu ikañ kasiddhyan usen denta; bhava mantreṣūdyogavān, gavayakan tañ utsāha ri mantra orang pūja usen hayva helem-helem, yatānyan kopalambha ikañ kasugatīn irikeñ ihajanma nūniveh dlāha.

Anda juga telah menjadi tempat tinggal untuk semua Tathāgatas, telah diperintahkan dan disucikan dalam semua mantra.

Sampado ‘bhimukhāḥ sarbvāḥ  
siddhaya gatayaś ca te /  
pālaya samayaṃ siddhyai  
mantreśūdyogavān bhava //

Kesempurnaan datang lebih dekat ke Anda; *siddhaya gatayaś ca te*, demikian pula semua kesempurnaan sudah lebih dekat, dan Anda akan merealisasinya dengan cepat; *pālaya samayaṃ siddhye*, mulai berlatih Samaya Suci, sehingga kesempurnaan dicapai dengan cepat oleh Anda; *mantreśūdyogavān bhava*, dengan tekun melakukan *mantra*, *japa*, *pūja* dengan segera, jangan tunda, sehingga Kebuddhaan akan diperoleh dalam hidup ini, dan bahkan terlebih lagi di masa depan.

Dua sajak ini ada di manual ritual Sanskerta yang berjudul *Kriyāsaṅgrahapanjikā* yang disusun oleh Kuladatta.<sup>87</sup> Dalam panduan ini, sajak-sajak itu dibaca setelah puja di gerbang empat maṇḍala dan diikuti oleh pembacaan doa pengakuan kesalahan (*pāpadeśanā*). Petikan-petikan di sekitar kedua sajak ini sebagai berikut (terjemahan Skorupski 2002: 114-15):

[Bab. 6] Empat penghormatan, pertobatan, tekad. Kemudian siswa memberi penghormatan (*praṇāma*) di empat portal maṇḍala sambil mengucapkan mantra yang sesuai. Membuat *puṣpānjali*, dan bernamaskara di portal Timur, ia membaca:

‘OM, ketika aku bersujud di hadapan tubuh, ucapan dan batin para Tathāgata, aku menyembah vajra. Semoga aku diberkahi oleh semua Tathāgata. OM aku mempersembahkan

<sup>87</sup> Lihat Ishii (1989:55-70 dan 1992:228). Bagian dari manual ini disunting dan dipublikasikan oleh Sakurai (1988:17) Catatan sajak 14 dan 15 dari SHK dengan varian kecil, sebagai berikut: *idam hi maṇḍalam paśyan śraddhāṃ janayamś cādhunā / kule jāto ‘si buddhānām vidyāmantrair adhithitah // sampado ‘bhimukhāḥ sarbvāḥ siddhiyogatayaś ca te / pālayaṃ samayaṃ siddho mantreśūdyogavān bhava //*. Pada tahun 1984 Alex Wayman, dengan menggunakan naskah *Kriyāsaṅgraha* yang direproduksi oleh Sharada Rani dalam seri Śatapiṭaka, menunjukkan bahwa sajak-sajak 6 – 9, 16-17, 20-22, 26-27, 29-32 *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan* ditemukan dalam naskah ini (Lihat Ishii 1992:228).

diriku untuk upacara menyembah (*pūjopasthāna*) semua Tathāgatas. O Vajrasattva dari semua Tathāgata berikanlah aku berkah-Mu'. Dia melakukan pendarasan yang serupa di portal yang lain, mempersembahkan dirinya di portal Selatan untuk penyucian ibadah (*pūjābhiṣeka*), di portal Barat untuk kelanjutan dari ibadah (*pūjāpravartana*), dan di portal utara untuk pelaksanaan ibadah (*pūjākarma*), dan meminta untuk diberkahi oleh Vajraratna (Selatan), Vajradharma (Barat) dan Vajrakarma (Utara).

Gurunya membayangkan siswanya sepenuhnya dikonfirmasi (*adhiṣṭhita*) oleh Tathāgata, dan kemudian memperkuat keyakinannya (*śraddhā*):

‘Lihat maṇḍala ini, dan tumbuhkanlah keyakinan. Kamu telah lahir dalam keluarga Buddha, dan diberkati dengan vidyā dan mudrā. Kamu dianugerahi kelebihan yang luar biasa (*sampad*) dan yoga pencapaian (*siddhi*). Raih pencapaian dengan menepati janji, dan latih praktik mantra.

Setelah itu, murid mendaraskan rangkaian pertobatan (*pāpadeśanā*), bersukacita dalam kebajikan (*puṇyānumodana*) semua Buddha dan Bodhisattva, memohon Buddha untuk tidak masuk ke nirvāṇa, mempersembahkan semua kebajikan miliknya dan dirinya untuk pencapaian ke-Buddha-an.

Selanjutnya, murid membangkitkan batin pencerahan, dan membaca sumpah yang berkaitan dengan keluarga Buddha.

‘Aku bangkitkan batin pencerahan yang sempurna dan tertinggi seperti yang telah dibangkitkan oleh para Buddha dari tiga masa.

Aku dengan yakin menerima tiga moralitas: moralitas ajaran (*śīlaśikṣā*), moralitas mengumpulkan kualitas bajik (*kuśaladharmāśīla*) dan moralitas bertindak untuk kepentingan makhluk hidup (*sattvārthakriyāśīla*).

Sejak hari ini dan seterusnya, saya bersumpah untuk lahir di keluarga Buddha, Tiga Permata tertinggi dan terbaik: Buddha, Dharma, dan Saṅgha. Dalam keluarga besar Vajra, aku benar-

benar memahami vajra, genta, dan mudrā, dan menerima guru saya.

Dalam keluarga besar Ratna dengan yoga dan sumpah yang menyenangkan, aku mempersembahkan sedekah (*caturdāna*), enam kali setiap hari.<sup>88</sup>

Dalam keluarga besar Padma, murni dan lahir dari pencerahan agung, aku menerima Dharma Suci di Kendaraan luar, dalam dan rahasia.

Dalam perkumpulan besar keluarga Karma, aku sungguh-sungguh bersumpah untuk melakukan tugas pemujaan (*pūjakarma*) sesuai kemampuan terbaikku.

Demi manfaat untuk semua makhluk hidup aku bangkitkan batin pencerahan yang sempurna dan tertinggi, dan menerima tekad komprehensif ini.

Aku akan memimpin ke pantai seberang mereka yang belum mencapai pantai seberang. Aku akan membebaskan mereka yang belum bebas, menginspirasi orang-orang yang tidak aktif, dan membawa makhluk hidup ke kebebasan (*nirvṛti*)’.

Ini akhir dari prosedur pengambilan tekad (*saṃvaragrahaṇa*).

Bagian ini juga ditemukan dalam PSD serta GSVV. Selain itu, sangat penting untuk dicatat bahwa sebagian dari bagian pada pertobatan (*pāpadeśanā*) bertahan dalam tradisi Bali dan dikenal sebagai *Anuttarapūjā* (lihat Tabel 11).<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> Menurut SDP, keempat hadiah itu termasuk harta duniawi, keberanian, dharma, dan persahabatan (Skorupski 1983:288): *caturdānaṃ pradātavyaṃ tridive ca trirātrike // āmīśābhayadharmākhyā maitrī ratnakulocchaye //* (untuk terjemahan bahasa Inggris, lihat Skorupski 1983:102).

<sup>89</sup> Lihat Lévi 1933:82; Goudriaan dan Hooykaas 1971:433-438.

Tabel 11. Anuttara-Pūjā

<b>Krīyāsaṃgrahaḥapāñjikā, Bab 6</b>	<b>Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan</b>	<b>Anuttara-Pūjā - Bali</b>
idaṃ hi maṅḍalam paśyaṅ śradhdhām janayaṃś cādhunā   kule jātsi buddhānām vidyāmantrair adhiṣṭhitāḥ   1   sampado' bhimukhāḥ sarvāḥ siddhiyogatayaś ca te   pālayaṃ samayān siddho mantreśūdyogavām bhava   2	Idaṅ ca maṅḍalam paśya śradhdhāṅ janayathādhunā   kule jāto 'si buddhānām sarbvanantrair adhiṣṭhitāḥ   14   Sampado 'bhimukhāḥ sarbvāḥ siddhayogatayaś ca te   pālaya samayaṃ siddhyai mantreśūdyogavān bhava   15	
		Ratnatrayaṃ me śaraṇaṃ, sarvaṃ pratidiśāmy agham anumode jagatpunyaṃ, Buddhabodhau dadhe manaḥ.
		Utpādayāmi varabodhicittaṃ, nimantrayāmi bahu sarvasattvān; iṣṭāṃ carisyē varabodhicārikāṃ, Buddho bhaveyaṃ jagato hitāya.
<b>Krīyāsaṃgrahaḥapāñjikā – Bab 6</b> utpādayāmi paramaṃ bodhicittaṃ anuttaram — yathā trayadvikā nā [128a] thāḥ sambodhau kṛtaniscayāḥ   3	<b>Sarvabuddhāparisodhanatantra</b> utpādayāmi paramaṃ bodhicittaṃ anuttaram // yathā trayadvikānāthāḥ sambodhau kṛtaniscayāḥ //	Utpādayāmi paramaṃ, Bodhicittaṃ anuttaram yathā trayadvikā nāthāḥ, sambodhau kṛtaniscayāḥ.

trivīdhāṃ śīlāsīkṣāṃ ca kuśalaṃ dharmasaṃgrahaṃ   sattvārthakriyāśīlāṃ ca pratigṛhṇāmy ahaṃ   4	trivīdhāṃ śīlāsīkṣāṃ ca kuśaladharmasaṃgrahaṃ // sattvārthakriyāśīlāṃ ca pratigṛhṇāmy ahaṃ dīrgham //	Trivīdhāṃ śīlāsīkṣāṃ ca, kuśaladharmasaṃgrahaṃ sattvārthakriyāśīlāṃ ca, pratigṛhṇāmy ahaṃ dīrgham.
buddhaṃ dharmaṃ ca saṅghaṃ ca triratnāgram anuttaram   adyāgreṇa gṛhīṣyāmi saṃvaraṃ buddhayogajam   5	buddhaṃ dharmam ca saṅgham ca triratnāgram anuttaram // adyāgreṇa gṛhīṣyāmi saṃvaraṃ buddhayogajam //	Buddhaṃ Dharmaṃ ca Saṅghaṃ ca, Triratnāgram anuttaram adyāgreṇa gṛhīṣyāmi, saṃvaraṃ Buddha-yoga-jam.
vajraṃ ghaṇṭāṃ ca mudrāṃ ca tattvataḥ   ācāryaṃ ca gṛhīṣyāmi mahāvajrakulōccaye   6	vajraghaṇṭāṃ ca mudrāṃ ca pratigṛhṇāmi tattvataḥ // ācāryaṃ ca gṛhīṣyāmi mahāvajrakulōccaye //	Vajraṃ ghaṇṭāṃ ca mudrāṃ ca, pratigṛhṇāmi tattvataḥ ācāryāt tān gṛhīṣyāmi, mahāvajrakulōccaye.
caturdānaṃ pradāsyāmi ṣaṭkṛtvā ca dine dine   mahāratnakule yoge samaye ca manorame   7	caturdānaṃ pradāsyāmi ṣaṭkṛtvā tu dine dine // mahāratnakule yoge samaye ca manorame //	Caturdānaṃ pradāsyāmi, ṣaṭkṛtvā tu dine mahāratnakule yoge, samaye ca manorame.
saddharmaṃ pratigṛhṇāmi bāhyaṃ guhyaṃ triyānikam   mahāpadmakule śuddhe mahābodhisamudbhave   8	saddharmaṃ pratigṛhṇāmi bāhyaṃ guhyaṃ triyānikam // mahāpadmakule śuddhe mahābodhisamudbhave //	Saddharmaṃ pratigṛhṇāmi, bāhyaguhyaya- kriyānvitam mahāpadmakule śuddhe, mahābodhisamudbhave.
saṃvaraṃ sarvasamyuktaṃ pratigṛhṇāmi tattvataḥ   pūjākarma yathāśaktyā mahākarmakulōccaye   9	saṃvaraṃ sarvasamyuktaṃ pratigṛhṇāmi tattvataḥ // pūjākarma yathāśaktyā mahākarmakulōccaye //	Saṃvaraṃ sarvasamyuktaṃ, pratigṛhṇāmi tattvataḥ pūjākarma yathāśaktyā, mahāvajrakulōccaye.

<p>utpādayāmi paramaṃ bodhicittam anuttaram      —      gṛhītaṃ saṃvaraṃ kṛtsnaṃ sarvasattvārthakāraṇāt   10        aṭṭhāṇāṃ tārayiṣyāmi amuktān mocayāmy aham        anāśvastān āśvāsayiṣyāmi sattvān sthāpayiṣyāmi nirvṛtau   11  </p>	<p>utpādayāmi paramaṃ bodhicittam anuttaram //      gṛhītaṃ saṃvaraṃ kṛtsnaṃ sarvasattvārthakāraṇāt //      aṭṭhāṇāṃ tārayiṣyāmy amuktān mocayāmy aham //      anāśvastān āśvāsayiṣyāmi sattvān sthāpayāmi nirvṛttāv iti //</p>	<p>Utpādayāmi paramaṃ, Bodhicittam anuttaram      gṛhītaṃ saṃvaraṃ kṛtsnaṃ, sarvasattvārthakāraṇam.      Aṭṭhāṇāṃ tārayiṣyāmi, amuktān mocayāmy aham      anāsthān nāthayīṣyāmi, sthāpayiṣyāmi nirvṛtau.</p>
--	---	--

## 4.2. SHKAS

Seperti sudah diuraikan sepintas di depan, SHK menyajikan kita seperangkat ajaran praktis komprehensif melalui empat tahap.<sup>90</sup> Empat tahap itu adalah: satu, *mahāmārga* (jalan agung); dua, *paramabodhimārga* atau *paramamārga* (jalan tertinggi); tiga, *mahāguhya* (rahasia agung); dan empat, *paramaguhyā* (rahasia tertinggi). Tahap pertama, *mahāmārga*, dijelaskan di SHKM. Tiga tahap berikutnya dijelaskan di SHKAS. Namun, berbeda dari SHKM, ajaran di SHKAS belum banyak diteliti, minimal belum dari sudut pandang sebagaimana yang akan saya uraikan di bawah ini. Hal ini penting saya kemukakan, karena, seperti sudah disinggung juga di depan, justru di SHKAS inilah kita dapati pokok-pokok ajaran SHK. Lalu, bukan itu saja, karena di sini pula kita dapati konsep-konsep yang tidak biasa, seperti *daśapāramitā* (sepuluh kesempurnaan) yang khas SHK. Memang, tidak semua konsep-konsep yang tidak biasa ini bisa kita telaah dan segera pahami. Tetapi beberapa di antaranya yang akan dibahas berikut ini ternyata bisa menjadi titik masuk yang memungkinkan kita mengidentifikasi sumber-sumber purba potensial dan dengan demikian membantu kita mengenali corak ajaran yang dibawa oleh SHKAS.

### 4.2.1. Yogāvatāra, Yogāvatāropadeśa, dan Yogabhāvanāmārga

Petunjuk penting tentang asal ajaran SHK berasal dari paragraf dalam SHKAS yang menjelaskan kepada kita bahwa metode untuk

---

<sup>90</sup> Chandra (1995b:332-341) meringkas empat tahapan di SHK. Namun, seperti tampak jelas dari pengantarnya ke program empat tahap ini, pandangannya berpangkal pada doxografi umum yang membuatnya mengkategorikan tahap pertama sebagai termasuk kelas *caryātantra* dan sisanya ke dalam kelas *yogatantra*. Lagi pula, sejak awal Chandra (1995b:295) percaya bahwa istilah *mantranaya* di judul *Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan Mantranaya* mengikuti kategori yang diusulkan oleh Advayavajra, yang hidup di sekitar abad ke-11, dan karenanya bersifat anakronistik terhadap SHK yang bertarikh abad ke-8.

mencapai ketakmenduaan (*advaya*) diterima dari Ḍaṅ Ācārya Śrī Dignāgapāda:

Mahāguhya adalah metode untuk bersatu dengan Bharāla, yakni: *yoga* dan *bhāvanā*. Ada empat *yoga*, menurut petunjuk yang diwariskan oleh Ḍaṅ Ācārya Śrī Dignāgapāda, yakni: *mūla-yoga*, *madhya-yoga*, *vasāna-yoga* dan *anta-yoga*.<sup>91</sup>

Di sini Dignāgapāda mengacu ke Dignāga. Dalam sejarah agama Buddha, Dignāga dikenal sebagai salah satu pendiri perguruan logika Buddha. Beliau diperkirakan hidup sekitar 480-540 M. Di SHKAS ditegaskan bahwasanya ilmu logika dan tatabahasa adalah cara-cara di balik ilmu tantra untuk menemukan Kebuddhaan. Oleh karena itu, melalui pernyataan tersebut bolehlah kiranya nama Dignāga di SHKAS disamakan dengan Dignāga yang pakar ilmu logika Buddha.

Menurut Hajime Nakamura (1980:281):

Ajaran yoga seperti yang ditetapkan dalam *Yogāvatāra* dari Dignāga diuraikan di dalam *Ye-śes-zla-ba* (Jnānacandra?) *Yo gācāryābhāvanātātparyārthanirdeśa* dan *Ye-śes-sniñ-po* (Jnānagarbha?) *Yogabhāvanāmārga*, dan akhirnya berpuncak di Kamalaśīla *Bhāvanāyogāvatāra*.

Informasi ini membawa kita ke teks meditasi kecil, berjudul *Yogāvatāra*. Kolofon kitab berbahasa Tibet ini mengatakan bahwa penulisnya adalah Dignāga. Namun, menurut Vidhushekhara Bhattacharya (1928:775-778), ada pula resensi Sanskerta berjudul *Yogāvatāropadeśa* yang isinya serupa dengan kitab *Yogāvatāra* tetapi dikaitkan dengan Nāgārjuna.

Di samping itu, ada pula komentar untuk kitab *Yogāvatāra*, yang ditulis oleh Dharmendra dan yang diduga sezaman dengan

---

<sup>91</sup> Lihat Bagian 2, di 3. Rahasia Agung (*mahāguhya*) di SHKAS, atau Kats 1910:45: Mahāguhya: ikañ kāraṇa ri kapaṅguhan bhārāla, lvirnya: yoga lāvan bhāvanā. Pāt lvir niñ yoga, pavekas ḍaṅ ācāryya śrī Dignāgapāda, lvirnya; mūla-yoga, madhya-yoga, vasāna-yoga, anta-yoga.

Dignāga. Komentar Dharmendra ini berjudul *Yogāvatāropadeśa* (Chatterji 1929:249-59). Ada dua pesan penting dalam komentar ini. Pertama, menurut Dharmendra:

Setiap pria atau wanita muda yang berdedikasi dan mulia dengan karakter yang telah dimurnikan oleh *śīlapāramitā* dan yang selalu memikirkan untuk membebaskan semua makhluk sesuai dengan cara yang ditentukan, dan mulai bertindak berdasarkan ajaran-ajaran yoga tertinggi, memperoleh pengetahuan tertinggi dalam hidup ini, bersemangat oleh antusiasme, kuat melalui disiplin, dan tak pernah menyerah. (Chatterji 1929:258)

Dalam menekankan pentingnya latihan meditasi, Dharmendra mengutip pernyataan Tathāgata dalam *Gambhīraśīla*: ‘Orang-orang yang hanya belajar dari buku, mengabaikan proses yang ditentukan, akan gagal mendapatkan keberhasilan dan mereka akan mengalami berbagai penderitaan dan siksaan (Chatterji 1929:258). Kedua, Dharmendra menunjukkan bahwa ‘sekarang setiap subjek yang tepat, mendalam dan tidak mudah dipahami harus dipelajari secara lisan dari guru’ (ibid.).

Pesan Dharmendra ini menggarisbawahi pentingnya yoga, guru, dan ajaran lisan (lihat juga De La Vallee Poussin 1932: 416-17). Komentar Dharmendra dikembangkan dengan baik oleh Buddhajnāna (atau Buddhaśrījnāna) ketika ia menekankan konsep *mukhāgama*— ‘tradisi mulut’, atau ‘dari mulut guru sendiri’ (Wayman 1977:95). Semua elemen ini beresonansi dengan yang kita temukan di SHK, ketika SHKAS dari awal menekankan pada latihan yoga, dan ketika SHKM mengutip enam sajak kata-demi-kata dari kitab *Gurupañcāsikā*.

Jnānagarbha (ca. 700-760M) dianggap sebagai guru Śāntarakṣita (Hodge 1988). Ia menulis *Yogabhāvanāmārga*, yang dalam banyak hal mirip dengan *Yogāvatāra* atau *Yogāvatāropadeśa*, yang menempatkan penekanan pada ajaran praktis. Dalam terjemahan ke bahasa Inggris dari teks ini,

Stefanus Hodge (1988:34) menunjukkan bahwa sumber dari beberapa bagian dalam tulisan Jnānagarbha boleh jadi adalah *Mahāvairocanatantra* dan *Guhyasamājatantra*. Kemudian, dalam menjelaskan teknik meditasi berdasarkan formula *śamatha-vipaśyanā*, Jnānagarbha mendesak dengan sangat agar batin meditator berdiam dalam *brahmavihāra* sambil berhasrat membimbing semua makhluk.

Namun karena persepsi yang bertentangan dengan hal itu mungkin terjadi, seorang yogi harus bertindak tanpa melepaskan perhatian penuh bahwa semua dharma adalah seperti ruang, sehingga batin tidak akan terlibat dalam hal-hal yang tidak baik. Sambil berdiam dalam tekad membimbing para makhluk, Anda harus mengubah semua gangguan dengan kemurnian tiga elemen [kemurnian pelaku, tindakan dan penerima tindakan], bahkan dengan hal-hal baik. Dengan cara itu, Anda harus selalu berdiam dalam dalam cinta kasih, welas asih, kegembiraan dan ketenangan hati [= empat *brahmavihāra*].

Namun tanpa sepenuhnya memenuhi akumulasi kebajikan dan kesadaran, Anda tidak akan dapat memperoleh sarana untuk membawa pencerahan pada makhluk yang tak terbatas jumlahnya atau ke taraf pencerahan agung. Kedua akumulasi ini dibentuk oleh enam kesempurnaan [yaitu, kebajikan (*puṇya*) dibawa oleh lima kesempurnaan pertama dan kesadaran (*jnāna*) oleh Kesempurnaan Kebijaksanaan], dan oleh karena itu, diawali oleh Kesempurnaan Kemurahan Hati, Anda harus sadar bahwa Anda harus terus-menerus memenuhi semua aspek itu, dan demikian juga untuk setiap kesempurnaan dari yang enam. (Hodge 1988:36-37)

Kombinasi enam *pāramitā* dan *brahmavihāra* sebagaimana dinyatakan dalam *Yogabhāvanāmārga* sejalan dengan definisi unik SHKAS tentang *daśapāramitā* (sepuluh kesempurnaan) sebagai koleksi enam kesempurnaan (*ṣaṭpāramitā*) dan empat kesempurnaan atau ketanpabatasan (*caturpāramitā*), yang bukan lain adalah empat *brahmavihāra* (*metrī, karuṇā, muditā, upekṣā*).

SHKAS menyebut pengembangan sepuluh kesempurnaan ini sebagai tahapan sebelum belajar Rahasia Agung (*mahāguhya*) dan Rahasia Tertinggi (*paramaguhya*). Di tahap Rahasia Agung, siswa mempraktikkan *yoga* dan *bhāvanā*, yang seperti sudah kita sebut di atas merupakan ajaran yang turun dari Dignāga. Di dalam tahap ini pula siswa diarahkan untuk menembus Empat Kebenaran Mulia (*caturāryasatya*). Lalu, dilanjutkan dengan Ajaran Agung Samaya Tertinggi (*paramasamayamahopadeśa*) dan Pengetahuan Benar (*samyajñāna*) untuk meraih Tathāgata Rahasia Tertinggi (*paramaguhyatathāgata*).

Seperti halnya sepuluh kesempurnaan (*daśapāramitā*) di SHKAS yang berbeda dari yang umumnya dikenal baik di Mahāyāna atau Theravāda sekarang ini, rangkaian ajaran di SHKAS seperti ini tidak bisa segera dikenali atau dipahami.

#### 4.2.2. Bhāvanākrama

Śāntarakṣita diketahui berupaya memadukan ajaran-ajaran Madhyamaka dari Nāgārjuna dengan ajaran-ajaran tradisi Yogācāra yang diperkenalkan oleh Asaṅga. Ia juga dianggap sebagai salah satu pelopor yang membawa ajaran Buddha ke Tibet. Murid terkenal Śāntarakṣita adalah Kamalaśīla. Perdebatan antara Kamalaśīla dan biarawan Cina Heshang merupakan peristiwa terkenal yang terjadi di biara Bsam yas di Tibet tahun 792-794 M. Perdebatan ini dilakukan di hadapan raja Khri srong lde bstan, yang memerintah dari 742 hingga 798. Di akhir perdebatan, raja menyatakan Kamalaśīla sebagai pemenang

Kamalaśīla menulis sebuah teks berjudul *Bhāvanākrama* dalam tiga bagian. Jika dengan teliti kita periksa bagian pertama dari *Bhāvanākrama*, kita temukan bahwa beberapa bagian berhubungan dengan SHKAS. Bagian-bagian yang terkait dirinci dalam Tabel 12. Perbandingan ini menunjukkan bahwa

beberapa konsep dasar di SHKAS sesuai dengan bagian pertama dari *Bhāvanākrama*. Keduanya menyebut murid dengan sebutan *ādikarmika* (*adhikarmika* di SHKAS, boleh jadi akibat kekeliruan mengeja) yang mengikuti jalan Mahāyāna. Tiga praktik untuk mencapai pencapaian tertinggi adalah *karuṇā*, *bodhicitta*, *pratipatti*, yang dalam SHKAS dijabarkan sebagai asih (bahasa Jawa Kuno untuk *karuṇā*, yaitu welas asih atau kasih sayang), *punya*, dan *bhakti*. Hubungan lain yang menarik adalah konsep yang berkaitan dengan *pāramitāpramāṇa*, atau enam *pāramitā* dan empat *apramāṇa*, seperti yang dinyatakan dalam *Bhāvanākrama*. Konsep berkonfigurasi unik ini paralel dengan definisi *daśapāramitā* (sepuluh kesempurnaan) yang dijelaskan dalam SHKAS.

Tabel 12. Korelasi antara SHKAS dan *Bhāvanākrama*

SHKAS	<i>Bhāvanākrama</i>
Nihan sañ hyañ Kamahāyānikan ya varahakna mami ri kitañ tathāgatakula jinaputra, <u>adhikarmika sañ hyañ Mahāyāna</u> , ya ta varahakna mami ri kita.	<u>mahāyānasūtrānām</u> ya <u>ādikarmikasya caryāniyamaḥ</u>   tamadhikṛtya saṁkṣepād bhāvanākramas tv abhidhīyate
Nihan tattva niñ triparārtha kavruhana, <u>triparārtha</u> naranya: <u>asih, punya, bhakti</u> .	acireṇa sarvajñatām prāptukāmaiḥ saṁkṣepataḥ <u>karuṇā, bodhicittam, pratipattis ceti trisu sthānesu</u> prayatitavyam
Papupul ni <u>caturpāramitā mvañ satpāramitā</u> , lvirnya: dāna, śīla, kṣānti, vīrya, dhyāna, prajñā, metrī, karuṇā, muditā, upekṣā. Ya tikā sinaṅguh daśapāramitā	sā ca pratipattir bodhisattvasya <u>pāramitāpramāṇasaṅgrahavastvādibhed</u> ena akṣayamatiratnameghādīsūtreṣu vistareṇa varṇitā
<u>Karuṇā</u> naranya: <u>paraduhkhaviyogec ca, ākāra niñ jñāna sañ satva viśesa</u> ahyun hilaṇa ni duhka niñ sarbva satva. Tiga lvir niñ duhka niñ para, pagavayan sañ satva viśesa karuṇā, lvirnya: duhka-duhkatā, saṁskāra-duhkatā, pariṇāma-duhkatā. Nahan lvirnyan tigañ duhka.	sā ca <u>karuṇā sarvapīditasattvaduhkhāvagamec chākārāsti</u>   lokatrayasya sarvasattvānām <u>trividhaduhkhatayā yathāyogam atyantaduhkhitatvāt tadartha sarvasattvesu</u> sā bhāvanīyā

Bagian pertama *Bhāvanākrama* ditulis oleh Kamalaśīla ketika ia masih di India (Taniguchi 1992:307). Seperti yang ditampilkan dalam Tabel 12, Kamalaśīla menyatakan bahwa sumber-sumber untuk konsep *pāramitāpramāṇa* adalah *Akṣayamatisūtra* dan *Ratnameghasūtra*.<sup>92</sup> Meskipun konsep yang dijelaskan di SHK tidak persis sama seperti yang ditemukan di *Bhāvanākrama*, gema yang ditunjukkan di atas menunjukkan bahwa Kamalaśīla dan penyusun SHK boleh jadi memperoleh doktrin-doktrin mereka dari sumber berbahasa Sanskerta yang sama.

#### 4.2.3. Akṣayamatirdeśasūtra

Dua kitab sumber yang disebut oleh Kamaśīla adalah kitab *Akṣayamatisūtra* dan kitab *Ratnameghasūtra*. Kitab *Ratnameghasūtra* sudah disinggung di depan sebagai sumber sajak 25 SHKM, tetapi sayangnya versi tuanya belum diketemukan. Di sini, menurut kitab *Ratnameghasūtra* versi lebih muda, yaitu versi Tibet yang sudah diterjemahkan, penjelasan tentang kombinasi enam *pāramitā* dan empat *apramāṇa* tercantum dalam konteks 10 kualitas para Bodhisattva, sebagai berikut (1.449).

“Anak mulia, para Bodhisattva yang diberkahi 10 kualitas takkan pernah berpisah dari guru-guru spiritualnya. Apakah yang 10 itu? Mereka hendaknya tidak berhenti melihat, mendengar, atau mengingat para Buddha; tidak berhenti mendengarkan Dharma; tidak berhenti memuja dan menghormati Saṅgha; tidak berhenti membicarakan dengan

<sup>92</sup> Kitab *Dhammapada* berbahasa Pāli, sajak 368 (juga *Āṅguttara Nikāya* I.10) menjelaskan meditasi berdasarkan kasih sayang (*metta*). Kitab *Mahāvastu* menjelaskan sistem yang disebutkan dalam *Dhammapada* 368 bersama-sama dengan welas asih, kegembiraan dan keseimbangan. Kitab *Patañjaliyogasūtra* juga menjelaskan *brahmavihāra*, sebagai berikut: *maitrīkaruṇāmuditopekṣāṇām sukhaduḥkhaṇyāpuṇya-viṣayāṇām bhāvanātaś cittaprasādanam* (1.33). Kitab *Akṣayamatisūtra* mungkin mengacu pada T 310(45), atau *Akṣayamatiparipṛcchāsūtra*, yang bersama-sama dengan *Kāśyapaparivartasūtra* dianggap ajaran inti paling awal, yang sudah ada pada masa Nāgārjuna, yang menghasilkan tersusunnya *Mahāratnakūṭa* (Lihat Nakamura 1980:210).

hormat para Buddha dan para Bodhisattva, menyembah mereka, membela mereka, beranjali kepada mereka, dan melakukan kegiatan dengan hormat; tidak berpisah dari guru-guru Dharma yang berpengetahuan luas; tidak berhenti menerima ajaran-ajaran *pāramitā*; tidak berhenti menerima ajaran-ajaran bodhyaṅga; tidak berhenti mendengarkan ajaran-ajaran tentang tiga gerbang kebebasan; tidak berhenti mendengarkan ajaran-ajaran tentang empat kediaman Brahmā; dan tidak berhenti mendengarkan ajaran-ajaran tentang keserbatahuan. Anak mulia, para Bodhisattva yang memiliki 10 kualitas ini takkan berpisah dari guru-guru spiritual mereka.

Selanjutnya, di *Akṣayamatisūtra*. yang nama lengkapnya adalah *Akṣayamatinirdeśasūtra*, kita dapati rangkaian enam *pāramitā* dan empat *apramāṇa* dalam penjelasan panjang lebar. Rangkaian ini tertampak jelas mulai dari Bab 5 sampai 6 (Braarvig 1993:114-376). Sewaktu menerangkan empat *apramāṇa*, kitab *Akṣayamatisūtra*, seperti halnya SHKAS, juga melengkapinya dengan penjelasan tentang penerapannya yang melalui tiga kondisi. Kondisi memandang makhluk hidup sebagai objek (*sattvārambaṇā*) pada Bodhisattva yang baru pertama kali membangkitkan *bodhicitta*, lalu kondisi dharma sebagai objek (*dharmārambaṇā*) pada Bodhisattva yang pengamalannya sedang berlangsung, dan kondisi tanpa objek (*anārambaṇā*) pada Bodhisattva yang telah mencapai empat kesempurnaan dan menerima kenyataan bahwasanya semua dharma tidak dilahirkan (*anutpattikadharmakṣāntipratilabdhanā*).

Penelusuran lebih lanjut memperlihatkan bahwa konfigurasi *daśapāramitā* juga tercantum di kitab-kitab lainnya, antara lain di kitab *Brahmajālasūtra* (Muller dan Tanaka 2017:8-17), di kitab *Śūraṅgamasamādhisūtra* (McRae 1998:137-139), di kitab *Buddhāvataṃsakasūtra* (T0279:69c9-69c11),<sup>93</sup> dan di kitab

<sup>93</sup> Terjemahan Śikṣānanda, Bab 11 tentang Laku Suci (淨行): Bagaimana seorang Bodhisattva meraih kesempurnaan *dānapāramitā*, *śīlapāramitā*, *kṣāntipāramitā*, *vīryapāramitā*, *dhyaṇapāramitā*, *prajñāpāramitā*? Bagaimana seorang

*Pratyutpannasamādhisūtra* (Harrison 1998: 19, 79). Lebih daripada itu, kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* memberi uraian sangat menarik tentang imbalan dalam kerangka *daśapāramitā*, sebagai berikut (ibid.:79).

Mereka bersukahati dalam memberi tanpa berpikir sedikit pun akan imbalan;  
Sewaktu menampakkan kasih sayang mereka bebas dari keterikatan dan tidak memikirkannya lagi;  
Dalam berdana, mereka tidak menginsafi bahwa di situ ada penerima;  
Mereka hanya berharap memahami pengetahuan luhur Buddha.  
Karena rasa kasih akan makhluk-makhluk mereka melakukan derma;  
Batin mereka gembira, dan mereka tak menyesal;  
Mereka kokoh dalam memberi, disiplin, kesabaran, Semangat, konsentrasi, dan kebijaksanaan.  
Diberkahi oleh enam *pāramitā*, [perangkat untuk] menarik siapa pun,  
Dan empat kediaman ketenangan cinta kasih, welas asih, kegembiraan, dan keseimbangan,  
Ahli dalam upaya, membebaskan makhluk-makhluk;  
Mereka yang praktik dengan cara ini akan menguasai meditasi.

Mereka yang melaksanakan derma dan menghapus kesengsaraan  
Memberi dengan sukahati,  
Dan, setelah memberi, tetap selalu bergembira;  
Mereka yang praktik dengan cara ini akan menguasai meditasi.

Di SHKAS, pernyataan yang sejajar dengan di kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* diungkap sebagai berikut:

Yang disebut *metrī* adalah: tabiat melakukan kebajikan untuk kesejahteraan makhluk lain (*parahitakāṛtva*), keadaan (*ākāra*) *jñāna* dari Sañ Satva Viśeṣa. Yang disebut Sañ Satva Viśeṣa:

---

Bodhisattva meraih kesempurnaan cinta kasih (*metrī*), welas asih (*karuṇā*), kegembiraan (*muditā*), dan keseimbangan (*upekṣā*)? (T0279:69c9-69c11: 云何得圓滿檀波羅蜜。尸波羅蜜。羸提波羅蜜。毘梨耶波羅蜜。禪那波羅蜜。般若 画像波羅蜜。及以圓滿慈悲喜捨。)

tekun melakukan yang terbaik dalam *ṣaṭ pāramitā* dan *catur pāramitā*, ia disebut Satva Viśeṣa. Keadaan (*ākāra*) *jñāna*-nya bekerja untuk kesejahteraan yang lain. Yang disebut yang lain (*para*) adalah: semua makhluk (*sarvva satva*), yang rendah, menengah, atau tinggi (*kaniṣṭamadhyamottama*), cinta kasih (*sih*) terhadap makhluk lain tanpa mengharapkan imbalan (*tan phalāpekṣa*) adalah yang disebut *metrī*.

Kesejajaran ini mendukung hasil-hasil penelusuran sebelumnya yang menunjukkan bahwa ajaran-ajaran yang direkam di SHK berhulu pada kitab-kitab suci purba agama Buddha.

#### 4.2.4. Navagrantha

Selain tidak mengharapkan imbalan, paragraf di SHKAS yang menjelaskan tentang cinta kasih (*metrī* atau *sih*), juga mencantumkan ungkapan penting lainnya, yaitu bekerja untuk kesejahteraan yang lain (*parahitakāṛtva*), yang dalam paragraf itu lengkapanya berbunyi sebagai berikut.

Yang disebut *metrī* adalah: tabiat melakukan kebajikan untuk kesejahteraan makhluk lain (*parahitakāṛtva*), keadaan (*ākāra*) *jñāna* dari Sañ Satva Viśeṣa. Yang disebut Sañ Satva Viśeṣa: tekun melakukan yang terbaik dalam *ṣaṭ pāramitā* dan *catur pāramitā*, ia disebut Satva Viśeṣa. Keadaan (*ākāra*) *jñāna*-nya bekerja untuk kesejahteraan yang lain. Yang disebut yang lain (*para*) adalah: semua makhluk (*sarvva satva*), yang rendah, menengah, atau tinggi (*kaniṣṭamadhyamottama*), cinta kasih (*sih*) terhadap makhluk lain tanpa mengharapkan imbalan (*tan phalāpekṣa*) adalah yang disebut *metrī*.

Konsep bekerja untuk kesejahteraan yang lain (*parahitakāṛtva*) ini penting untuk disimak, karena di berbagai kitab suci Mahāyāna, khususnya yang disebut *Navagrantha* atau *Navadharmā*—umumnya mengacu ke *Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā*-, *Gaṇḍavyūha*-, *Daśabhūmika*-, *Samādhirāja*-, *Lañkāvatāra*-, *Saddharmapuṇḍarīka*-, *Tathāgataguhyaka*-, *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* dan *Lalitavistara*—

konsep ini dinyatakan melalui anjuran kepada para Bodhisattva untuk mempelajari dan menerapkan beraneka jenis keahlian duniawi demi kemaslahatan semua anggota masyarakat selagi berjuang meraih pencerahan sempurna. Beberapa istilah yang digunakan di kitab-kitab *Navagrantha* yang merujuk ke keahlian duniawi itu adalah, antara lain, keahlian dalam seni, mekanik, atau manual, termasuk matematika, serta berbagai pekerjaan umum duniawi (*laukikāni śilpasthānakarmasthānāni*), atau juga lima jenis ilmu pengetahuan (*pañcavidyā*) yang dikenal di India pada zaman dulu, yang mencakup: bahasa dan tatabahasa (*śabdavidyā* atau *shengming* 聲明), kesenian, termasuk matematika (*śilpakarmasthānavidyā* atau *gongqiaoming* 工巧明), pengobatan atau kedokteran (*cikitsāvidyā* atau *yifangming* 醫方明), logika dan epistemologi (*hetuvidyā* atau *yinming* 因明), dan pengetahuan diri (*adhyātmavidyā* atau *neiming* 內明).

Di kitab *Gaṇḍavyūhasūtra*, Sudhana menemui salah satu gurunya yang bernama Indriyeśvara. Guru ini menegaskan bahwa ilmu-ilmu pengetahuan—yang kita sekarang umumnya mengkategorikan sebagai ilmu-ilmu sekular—tidak dipandang berada di luar kawasan agama atau pun di luar jalan spiritual. Alih-alih, yang disebut ilmu-ilmu sekular itu dipandang sebagai bagian dari praktik keagamaan dan sebagai gerbang-gerbang menuju pencerahan spiritual tertinggi. Agar yang dibabarkan oleh Indriyeśvara bisa dipahami seutuhnya, saya kutip keseluruhan isi pertemuan antara Sudhana dengan gurunya itu, sebagai berikut.

Sambil merenungkan petunjuk Sudarśana, mengamalkannya, menceritakannya, menyelidikinya, membicarakannya, mengungkapkannya, merenungkannya, mendekatinya, mengikutinya, memikirkan prinsip ajarannya, memasukinya, membawanya mendekat, menganalisisnya, menerangkannya, membentangkannya, menimbanginya, Sudhana, yang dikelilingi makhluk-makhluk surgawi, makhluk-makhluk

halus, dan malaikat, menghampiri kota Sumukha di wilayah Śramaṇamaṇḍala, mencari bocah Indriyeśvara.

Kemudian, ketika Sudhana mencapai kota Sumukha, dekat percabangan sungai, ia melihat Indriyeśvara, dikelilingi oleh sepuluh ribu bocah, bermain-main di pasir. Ia menghampiri Indriyeśvara, memberi hormat, dan berkata, “Yang mulia, saya telah menetapkan hati untuk meraih pencerahan sempurna yang tiada taranya, tetapi saya tidak mengetahui bagaimana seharusnya seorang Bodhisattva belajar dan melaksanakan laku para Bodhisattva (*bodhisattvacaryā*).”

Indriyeśvara berkata, “Aku belajar menulis dan matematika dari Mañjuśrī, dan dibimbing memasuki pintu pengetahuan yang meliputi pengetahuan luhur segala jenis seni praktis. Karenanya saya tahu beraneka jenis seni dan kerajinan dan ilmu pengetahuan di dunia yang berkaitan dengan penulisan, matematika dan lambang-lambang, fisiologi, retorika, kesehatan batin dan jasmani, perencanaan kota, arsitektur dan konstruksi, mekanika dan rekayasa, peramalan, pertanian dan perdagangan, perilaku dan tatacara, perbuatan baik dan buruk, prinsip-prinsip baik dan jelek, yang membuat bahagia dan yang membuat sedih, yang perlu bagi kereta para Śrāvaka, dan Pratyekabuddha, yang perlu untuk meraih Tathāgatabhūmi, dan tingkah laku yang mengaitkan pikiran dan perbuatan. Aku tahu semua jenis ilmu pengetahuan ini, dan aku juga memperkenalkan dan mengajarkannya kepada orang-orang, dan membuat orang-orang belajar dan mengamalkannya, menguasai dan mengembangkannya, menggunakan ini sebagai perangkat untuk menyucikan, menghaluskan, dan meluaskan pandangan orang-orang.”

“Aku tahu metode menghitung para Bodhisattva, seperti berikut: seratus ratus ribu adalah satu *koṭi*; satu *koṭi* dikuadratkan adalah satu *ayuta*; satu *ayuta* dikuadratkan adalah satu *niyuta*; satu *niyuta* dikuadratkan adalah satu *bimbara*; satu *bimbara* dikuadratkan adalah satu *kiṃkara*; satu *kiṃkara* dikuadratkan adalah satu *agara*; satu *agara* dikuadratkan adalah satu *pravara*; satu *pravara* dikuadratkan adalah satu *mapara*; satu *mapara* dikuadratkan adalah satu *tapara*; satu *tapara* dikuadratkan adalah satu *sīma*; satu *sīma* dikuadratkan

adalah satu *yāma*; satu *yāma* dikuadratkan adalah satu *nema*; satu *nema* dikuadratkan adalah satu *avaga*; satu *avaga* dikuadratkan adalah satu *mṛgava*; satu *mṛgava* dikuadratkan adalah satu *virāga*; satu *virāga* dikuadratkan adalah satu *vigava*; satu *vigava* dikuadratkan adalah satu *saṃkrama*; satu *saṃkrama* dikuadratkan adalah *visara*; satu *visara* dikuadratkan adalah satu *vibhaja*; satu *vibhaja* dikuadratkan adalah satu *vijaṅgha*; satu *vijaṅgha* dikuadratkan adalah satu *viśoda*; satu *viśoda* dikuadratkan adalah satu *vivāha*; satu *vivāha* dikuadratkan adalah satu *vibhakta*; satu *vibhakta* dikuadratkan adalah satu *vikhata*; satu *vikhata* dikuadratkan adalah satu *ḍalana*; satu *ḍalana* dikuadratkan adalah satu *avana*; satu *avana* dikuadratkan adalah satu *thavana*; satu *thavana* dikuadratkan adalah satu *viparya*; satu *viparya* dikuadratkan adalah satu *samaya*; satu *samaya* dikuadratkan adalah satu *vitūrṇa*; satu *vitūrṇa* dikuadratkan adalah satu *hetura*; satu *hetura* dikuadratkan adalah satu *vicāra*; satu *vicāra* dikuadratkan adalah satu *vyastyasta*; satu *vyastyasta* dikuadratkan adalah satu *abhyudgata*; satu *abhyudgata* dikuadratkan adalah satu *viśiṣṭa*; satu *viśiṣṭa* dikuadratkan adalah satu *nilamba*; satu *nilamba* dikuadratkan adalah satu *harita*; satu *harita* dikuadratkan adalah satu *vikṣoba*; satu *vikṣoba* dikuadratkan adalah satu *halita*; satu *halita* dikuadratkan adalah satu *hari*; satu *hari* dikuadratkan adalah satu *āloka*; satu *āloka* dikuadratkan adalah satu *dr̥ṣṭvānta*; satu *dr̥ṣṭvānta* dikuadratkan adalah satu *hetuna*; satu *hetuna* dikuadratkan adalah satu *ela*; satu *ela* dikuadratkan adalah satu *dumela*; satu *dumela* dikuadratkan adalah satu *kṣemu*; satu *kṣemu* dikuadratkan adalah satu *eluda*; satu *eluda* dikuadratkan adalah satu *bhāluda*; satu *bhāluda* dikuadratkan adalah satu *samatā*; satu *samatā* dikuadratkan adalah satu *visada*; satu *visada* dikuadratkan adalah satu *pramātra*; satu *pramātra* dikuadratkan adalah satu *amantra*; satu *amantra* dikuadratkan adalah satu *bhramantra*; satu *bhramantra* dikuadratkan adalah satu *gamantra*; satu *gamantra* dikuadratkan adalah satu *namantra*; satu *namantra* dikuadratkan adalah satu *nahimantra*; satu *nahimantra* dikuadratkan adalah satu *vimantra*; satu *vimantra* dikuadratkan adalah satu *paramantra*; satu *paramantra* dikuadratkan adalah satu *śivamantra*; satu *śivamantra* dikuadratkan adalah satu *delu*; satu *delu*

*dikuadratkan* adalah satu *velu*; satu *velu* dikuadratkan adalah satu *gelu*; satu *gelu* dikuadratkan adalah satu *khelu*; satu *khelu* dikuadratkan adalah satu *nelu*; satu *nelu* dikuadratkan adalah satu *bhelu*; satu *bhelu* dikuadratkan adalah satu *kelu*; satu *kelu* dikuadratkan adalah satu *selu*; satu *selu* dikuadratkan adalah satu *pelu*; satu *pelu* dikuadratkan adalah satu *melu*; satu *melu* dikuadratkan adalah satu *saraḍa*; satu *saraḍa* dikuadratkan adalah satu *bherudu*; satu *bherudu* dikuadratkan adalah satu *kheludu*; satu *kheludu* dikuadratkan adalah satu *māludu*; satu *māludu* dikuadratkan adalah satu *samula*; satu *samula* dikuadratkan adalah satu *athava*; satu *athava* dikuadratkan adalah satu *kamala*; satu *kamala* dikuadratkan adalah satu *agava*; satu *agava* dikuadratkan adalah satu *ataru*; satu *ataru* dikuadratkan adalah satu *heluva*; satu *heluva* dikuadratkan adalah satu *mirahu*; satu *mirahu* dikuadratkan adalah satu *carana*; satu *carana* dikuadratkan adalah satu *dhama*; satu *dhama* dikuadratkan adalah satu *pramada*; satu *pramada* dikuadratkan adalah satu *nigama*; satu *nigama* dikuadratkan adalah satu *upavarta*; satu *upavarta* dikuadratkan adalah satu *nirdeśa*; satu *nirdeśa* dikuadratkan adalah satu *akṣaya*; satu *akṣaya* dikuadratkan adalah satu *saṃbhūta*; satu *saṃbhūta* dikuadratkan adalah satu *mamama*; satu *mamama* dikuadratkan adalah satu *avada*; satu *avada* dikuadratkan adalah *utpala*; satu *utpala* dikuadratkan adalah satu *padma*; satu *padma* dikuadratkan adalah satu *saṃkhyā*; satu *saṃkhyā* dikuadratkan adalah satu *gati*; satu *gati* dikuadratkan adalah satu *upaga*; satu *upaga* dikuadratkan adalah satu *aupamyā*; satu *aupamyā* dikuadratkan adalah *asaṃkyeya* (tak terhitung); *asaṃkyeya* dipangkatkan empat adalah *apramāṇa* (tak terukur); *apramāṇa* dipangkatkan empat adalah *aparimāṇa* (tak terbatas); *aparimāṇa* dipangkatkan empat adalah *aparyanta* (tak terbandingkan); *aparyanta* dipangkatkan empat adalah *asamanta* (tak terbilang); *asamanta* dipangkatkan empat adalah *agaṇanīya* (tiada tara); *agaṇanīya* dipangkatkan empat adalah *atulya* (tak terbayangkan); *atulya* dipangkatkan empat adalah *acintya* (tak terpikirkan); *acintya* dipangkatkan empat adalah *amāpya* (tak terucapkan); *amāpya* dipangkatkan empat adalah *anabhilāpya* (tak terkatakan); *anabhilāpya* dipangkatkan empat adalah *anabhilāpyanabhilāpya* (tak terucapkan tak terkatakan).”

Ia menghitung butir-butir pasir di selebar beberapa kilometer tebaran pasir di hadapannya, menceritakan berapa banyak butir pasir ada di sana, dan berapa banyak bilangan tak terucapkan butir-butir pasir ada di sana; kemudian, setelah menunjukkan dengan menggunakan kesepakatan penyenaaraan ini, ia berkata, “Alat menghitung ini membantu para Bodhisattva untuk menghitung dunia-dunia yang berturutan; dengan metode menghitung ini mereka membilang begitu banyak dunia di sepuluh penjuru. Metode menghitung ini membantu para Bodhisattva dalam mencirikan dunia-dunia di sepuluh penjuru dalam kesinambungan yang beraturan. Melalui metode menghitung ini, para Bodhisattva menghitung deretan nama-nama dunia di sepuluh penjuru. Seperti dalam kasus pencirian deretan nama-nama dunia, dengan cara yang sama metode menghitung ini membantu para Bodhisattva dalam mencirikan nama-nama kalpa yang berturutan, para Buddha, ajaran, makhluk-makhluk berindria, perbuatan-perbuatan, dan sesungguhnya segala sesuatu di sepuluh penjuru.”

“Aku tahu cahaya pengetahuan para Bodhisattva ini yang dicirikan oleh pengetahuan luhur segala jenis seni dan ilmu pengetahuan. Bagaimana aku dapat mengetahui laku, memberitahu kebajikan-kebajikan, menunjukkan wilayah, memperlihatkan kawasan, menguraikan kekuatan, menunjukkan kemauan, membentangkan persiapan, menerangkan ikatan janji, mempertunjukkan perilaku, menerangi kesucian jalan-jalan supraduniawi, membabarkan kesucian kesempurnaan, memberitahu kawasan konsentrasi, atau mendekati cahaya pengetahuan para Bodhisattva yang tahu banyaknya semua dunia, yang tahu banyaknya segala bentuk pengamalan spiritual, yang tahu banyaknya masa silam, sekarang, dan mendatang, yang tahu banyaknya semua makhluk berindria, yang tahu banyaknya semua tubuh-tubuh ajaran, yang tahu banyaknya pencerahan semua Buddha, dan yang menguasai roda nama-nama segala Dharma?”

“Di sebelah selatan dari sini ada kota bernama Samudrapratisthāna, tempat tinggal seorang upāsikā bernama Prabhūtā. Pergilah bertanya kepadanya bagaimana seharusnya

seorang Bodhisattva belajar dan melaksanakan laku para Bodhisattva.”

Setelah mendengar kata-kata kalyānamitra, Sudhana tergetar hatinya dan bersukacita; ia memberi hormat dan meninggalkan Indriyeśvara, setelah mendapatkan harta kemauan yang langka dan sangat sukar untuk diperoleh, bersiap untuk berlaku murah hati terhadap semua, dengan bebas mampu mencerap runtunan kemunculan para Buddha, berniat sungguh-sungguh memperoleh kebijaksanaan untuk menjernihkan kawasan Dharma, berniat sungguh-sungguh memperlihatkan berbagai cara pembebasan di mana-mana, sadar akan masa silam, sekarang, dan mendatang tanpa bingung, batinnya menjadi lautan kebajikan yang tiada habisnya, dalam kendali cahaya pengetahuan luhur, setelah mendobrak gerbang kota kehidupan duniawi.



Panel II27. Sudhana menerima petuah dari Indriyeśvara

Di Borobudur, Panel II27 diidentifikasi sebagai relief yang melukiskan pertemuan Sudhana dengan Indriyeśvara. Oleh pemahatnya, di sini terlihat rupa bocah Indriyeśvara dilukis layaknya Mañjuśrī. Namun, di atas itu semua, yang terlebih penting kiranya adalah bahwasanya yang dibabarkan Indriyeśvara semuanya konsisten dengan petunjuk yang tercantum di kitab suci

lainnya, misalnya kitab *Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra*, kitab *Daśabhūmisūtra*, dan lain-lainnya, yang menganjurkan seorang Bodhisattva untuk mempelajari ilmu-ilmu duniawi sewaktu berusaha keras meraih pencerahan.

Melalui gubahannya kitab *Bodhisattvabhūmi*, Asaṅga memberi penjelasan gamblang tentang ajaran ini dengan merinci jenis-jenis kegiatan, yang di masa sekarang sering dipandang sangat sekular dan di luar jangkauan kegiatan para rahib Buddha, sebagai berikut (Engle 2016:12,174).

[Seorang Bodhisattva] juga menolong yang lain dalam pekerjaan dan kegiatan-kegiatan mereka. Sebagai contoh, ia menolong yang lain dalam [melaksanakan kegiatan-kegiatan dalam] pertanian, perdagangan, memelihara ternak, melayani raja, pekerjaan menulis, membilang, pembukuan, menghitung, dan menandatangani; [kegiatan-kegiatan dalam] menyelesaikan kesulitan-kesulitan dengan majikan/tuan, di antara anggota keluarga, antar teman dan musuh, dan di dalam istana; [kegiatan-kegiatan dalam] menumpuk, melestarikan, menyimpan, memakai, dan membagi kekayaan; [kegiatan-kegiatan dalam] mengatur pernikahan ketika pengantin dikirim keluar [ke keluarga lain] atau dibawa masuk [ke keluarga sendiri]; [kegiatan-kegiatan dalam] hajatan besar dan hajatan masyarakat; juga beraneka jenis kegiatan lainnya semacam itu. Ia tidak melibatkan diri berselisih, mengutuk secara lisan, dalam pertengkaran, perdebatan, atau kegiatan-kegiatan [lainnya] yang membahayakan yang lain, atau membawa bahaya, kerugian, atau penderitaan bagi diri sendiri dan yang lain. Ia menghentikan yang lain dari keterlibatan dalam kegiatan-kegiatan tidak patut, seperti misalnya sepuluh jenis perbuatan jahat dan tidak baik.

#### **4.2.5. Mahāyānasūtrāṅkāra**

Di antara semua empat tahap di SHK, tahap ketiga atau Rahasia Agung di SHKAS adalah tahap yang keterangannya paling singkat. Penjelasan yang begitu ringkas membangkitkan nuansa rahasia,

sekaligus pertanyaan dan rasa ingin tahu. Walaupun di atas sudah bisa kita pastikan bahwa nama Dignāga berhubungan dengan ajaran *yoga* dan *bhāvanā*, penjelasan lanjutannya di tahap ini mengenai *yoga* dan *bhāvanā* yang begitu singkat menimbulkan tanda tanya besar. Apa sebetulnya yang dimaksud dengan *yoga* dan *bhāvanā* di sini? Apa pula hubungannya dengan Empat Kebenaran Mulia yang disebut berikutnya, dan tentu saja dengan pokok-pokok ajaran yang disebut di tahap keempat, Rahasia Tertinggi? Telaah berikut memeriksa sekali lagi proses di tahap ini dan berupaya mengenalinya lebih baik.

Keterangan SHKAS mengenai *yoga* dan *bhāvanā* menunjukkan bahwa masing-masing terdiri dari empat jenis, yaitu: *mūla-yoga*, *madhya-yoga*, *vasāna-yoga*, dan *anta-yoga*; lalu *śānti-bhāvanā*, *uṣmi-bhāvanā*, *ṛddha-bhāvanā*, dan *agra-bhāvanā*. Tiap-tiap dari empat jenis ini saling bertalian erat satu sama lain, yaitu: *śānti-bhāvanā* menjadi metode atau penyebab bagi *mūla-yoga*, dst.

Kemudian SHKAS menyatakan pula bahwasanya hakikat *yoga* dan *bhāvanā* ini sesungguhnya tunggal (*tuṅgal tatva ni bhāvanā mvañ yoga*). Keduanya adalah bagian dari pengetahuan (*jñāna*) Sañ Yogi. Namun, SHKAS juga menyebut perbedaan di antara *yoga* dan *bhāvanā*, yaitu bahwa *yoga* memperhatikan ciri khusus (*svalakṣaṇa*), sedangkan *bhāvanā* memperhatikan ciri umum (*sāmānya*), atau antara ciri yang berhubungan dengan objek tertentu (*viṣayī*) dibanding terhadap yang berhubungan dengan sekumpulan objek dalam kawasan indria (*viṣaya*). Lalu, di kalimat penutup tahap ini, SHKAS menyatakan bahwa yang dipandang *mahāguhya* itu ternyata bukan hanya *yoga* dan *bhāvanā* saja, melainkan juga mencakup *caturāryasatya* dan *daśapāramitā*.

Keterangan singkat ini menarik perhatian bukan sekadar karena sarat istilah, tetapi juga karena konteks maupun makna istilah-istilah yang digunakan di sini tidak bisa segera dikenali,

kalau kita tidak mau mengatakan membingungkan karena di kalimat penutup, misalnya, *daśapāramitā* di sini disebut ulang padahal ajaran ini sepenuhnya sudah dijelaskan dan ada di tahap sebelumnya, Jalan Tertinggi.

Kendatipun demikian, walau semua istilah yang terkait *yoga* tidak begitu jelas, istilah yang terkait *bhāvanā* mengingatkan kita akan empat jenis bantuan penembusan (*nirvedhabhāgīya*) dalam tahap penerapan atau persiapan (*prayogamārga*) seorang Bodhisattva menuju pencerahan sempurna. Empat jenis bantuan penembusan itu secara berturut-turut adalah: panas (*uṣmagata*, *nuanwei* 煖位), kepala (*mūrdhan*, *dingwei* 頂位), kesabaran (*kṣānti*, *renwei* 忍位), dan puncak dharma duniawi (*laukikāgradharma*, *shi diyi wei* 世第一位). Kategori bantuan penembusan ini disebut di kitab *Abhidharma* perguruan Vaibhāṣika seperti ditulis oleh Vasubandhu di dalam kitabnya *Abhidharmakośabhāṣya* (Pruden 3 (1988-1990):935). Mereka juga ditulis oleh Asaṅga di dalam kitabnya *Abhidharmasamuccaya* (Rahula dan Boin-Webb 2000:142-143). Vasubandhu bersama kakak kandungnya, yakni Asaṅga, adalah dua pendiri perguruan Yogācāra. Vasubandhu juga adalah guru atau kakek guru dari Dignāga.

Melalui penjelasan di kitab-kitab yang barusan disebut, juga oleh Vasubandhu di *Mahāyānasūtrālamkārahāṣya* (Jamspal et al 2004:180-181) dan Kamalaśīla di kitab *Bhāvanākrama* (Sharma 2004: 45), kita menjadi paham bahwa empat jenis *yoga* yang disebut SHKAS itu sesungguhnya adalah empat jenis *samādhi* di tahap penerapan atau persiapan, yaitu: beroleh cahaya (*ālokalabdha*), cahaya lebih terang (*vṛddhāloka*), masuk ke satu bagian nyata (*tattvārthaikadeśapraviṣṭa*), dan tak terhalangi (*ānantarya*).

Dari pernyataan SHKAS dan penjelasan mengenai *nirvedhabhāgīya* dan *samādhi* menjadi terang juga bagi kita

sekarang bahwa yang dimaksud oleh SHKAS sebagai bertemunya *bhāvanā* dan *yoga* itu sebenarnya adalah proses dan pencapaian meditasi sewaktu Sañ Yogi melaksanakan meditasi landasan perhatian (*smṛtyupasthāna*, *satipatthana*), setelah mencapai ketenangan (*śamatha*, *samatha*) dalam rangka mencapai pandangan terang (*vipaśyanā*, *vipassanā*). Dalam pengertian ini *nirvedhabhāgīya* adalah bukan lain daripada *smṛtyupasthāna* (Pruden 3 (1988-1990):1049). Secara demikian, tabel kesepadanan antara istilah-istilah di SHKAS dengan di *Abhidharmakośabhāṣya* dan di *Bhāvanākrama* sambil mengikuti urutan di kitab-kitab ini bisa dijabarkan sebagai berikut (lihat Tabel 13).

Tabel 13. Korelasi istilah *bhāvanā* dan *yoga*

SHKAS		<i>Abhidharmakośabhāṣya</i> dan <i>Bhāvanākrama</i>	
<i>bhāvanā</i>	<i>yoga</i>	<i>nirvedhabhāgīya</i>	<i>samādhi</i>
<i>uṣmi</i>	<i>madhya</i>	panas ( <i>uṣmagata</i> )	beroleh cahaya ( <i>ālokalabdha</i> )
<i>ūrdhha</i>	<i>vasāna</i>	kepala ( <i>mūrdhan</i> )	cahaya lebih terang ( <i>vṛddhāloka</i> )
<i>śānti</i>	<i>mūla</i>	kesabaran ( <i>kṣānti</i> )	masuk ke satu bagian nyata ( <i>tattvārthaikadeśapraviṣṭa</i> )
<i>agra</i>	<i>anta</i>	puncak dharma ( <i>agradharma</i> )	tak terhalangi ( <i>ānantarya</i> )

Melalui tabel ini terlihat lebih jelas bahwa penyalin SHKAS kiranya membuat kesalahan penulisan untuk istilah-istilah *ūrdhha* dan *śānti*, yang seharusnya ditulis sebagai *mūrdhan* dan *kṣānti*.

Melalui tabel ini juga, tertampak bahwa urutan *yoga* dan *bhāvanā* di SHKAS rupanya berbeda dari urutan di *Abhidharmakośabhāṣya* dan *Bhāvanākrama*. Sulit bagi saya untuk memastikan mengapa urutan di SHKAS demikian. Dilihat dari sudut proses, SHKAS nampaknya tidak mempermasalahkan pertukaran di antara *śānti*, *uṣmi* dan *ūrdhha*, karena menurut SHKAS proses ini memangkas unsur-unsur *raga*, *dveṣa*, dan *moha*. Baru di *agra-bhāvanā*, seluruh *kleśatraya* dipangkas. Di pihak lain, boleh jadi saja bahwa urutan itu, seperti halnya nama-nama *yoga*-

nya, memang adalah metode yang diturunkan dari sumber ajaran Dignāga yang diperoleh penulis SHK waktu itu.

Lepas dari persoalan cara SHKAS mengurut tahapan dalam *yoga* dan *bhāvanā*, kesejajaran dengan keterangan Asaṅga dan Vasubandhu seperti diurai di atas memberi kita kejelasan bahwa untuk memahami keseluruhan sistem yang melatarbelakangi SHK, kita mau tak mau harus membongkar kitab-kitab *Abhidharma*, *Yogācāra*, dan selainnya baik yang sebagian daripadanya sudah disebut sebelum ini, atau pun yang belum. Dari sini kita baru bisa berharap mengerti hubungan antara ajaran SHK dengan ajaran-ajaran di perguruan atau kitab-kitab Buddha lainnya (lihat Tabel 14).

Selanjutnya untuk memahami maksud SHKAS sewaktu menyebut ciri umum (*sāmānya*) dan ciri khusus (*svalakṣaṇa*), di *Mahāyānasūtrālamkārahāṣya*, Vasubandhu (Jamspal 2004:180) menyatakan bahwa memperhatikan ciri khusus dan umum ini adalah kondisi yang menghadirkan bantuan penembusan panas (*uṣmagata*). Keterangannya lebih jelas kalau kita cermati keterangan Vasubandhu di kitab *Abhidharmakośabhāṣya* (Pruden 3 (1988-1990):925, 929-930) yang mengatakan bahwa ketika Sañ Yogi melaksanakan meditasi landasan perhatian terhadap tubuh (*kāya*), perasaan (*vedana*), batin (*citta*), dan objek batin (*dharma*), ia memperhatikan dua jenis ciri, yaitu ciri khusus dan ciri umum. Ketika melaksanakan meditasi landasan perhatian terhadap dharma sebagai objek semesta, Sañ Yogi melihat bahwa dharma adalah tidak kekal (*anitya*), tak memuaskan (*duḥkha*), kosong (*śūnya*), dan bukan aku (*anātma*). Dari sini akan muncul panas (*uṣmagata*), yang adalah akar kebaikan atau *kuśālamūla*, yang membakar kotoran batin (*kleśa*) dan menjadi pertanda awal bagi Jalan Mulia (*āryamārga*). Secara demikian, objek meditasinya kemudian adalah Empat Kebenaran (*catuḥsatya*), yang mengandung enambelas unsur, yaitu: melihat yang tak memuaskan (*duḥkha*) sebagai yang



tak memuaskan (*duḥkha*), tidak kekal (*anitya*), kosong (*śūnya*), dan bukan aku (*anātma*); melihat asal yang tak memuaskan (*samudaya*) sebagai sebab (*hetu*), asal (*samudaya*), sumber (*prabhava*) dan kondisi (*pratyaya*); melihat keberhentian (*nirodha*) sebagai keberhentian (*nirodha*), kedamaian (*śānta*), istimewa (*pranīta*), dan kebebasan akhir (*niḥsaraṇa*); dan melihat jalan (*mārga*) sebagai jalan (*mārga*), metode (*nyāya*), penembusan (*pratipatti*), dan kebebasan akhir (*nairyāṇika*).

Dari semua penjelasan ini barulah kita sekarang menjadi lebih mengerti mengapa di akhir tahap ketiga, Rahasia Agung, SHKAS seolah-olah tiba-tiba menyebut Empat Kebenaran Mulia (*caturāryasatya*), berikut rinciannya, yaitu: *duḥka-satya*, *samudaya-satya*, *nirodha-satya*, dan *mārga-satya*. Walaupun demikian, ada baiknya bila kita camkan bahwa bersamaan dengan penyebutan *caturāryasatya*, SHKAS juga menyebut sepuluh kesempurnaan (*daśapāramitā*) sebagai pelengkap *yoga* dan *bhāvanā* untuk memandang semuanya sebagai *mahāguhya*.

Timbulnya rasa janggal mengenai munculnya penyebutan Empat Kebenaran Mulia (*caturāryasatya*) di SHKAS di bagian belakang, bukan di permulaan kitab, barangkali terkait hal berikut. Dalam lingkup agama Buddha, *Sutra Pemutaran Roda Dharma* dipandang sebagai sutra pertama Buddha Śākyamuni yang dipandang meletakkan dasar-dasar ajarannya. Sutra ini menyinggung ajaran yang kemudian biasa dikenal sebagai Empat Kebenaran Mulia. Sebagai gugus ajaran yang tampil pertama secara historis dan dipandang sebagai salah satu ringkasan terpenting ajaran agama Buddha, maka Empat Kebenaran Mulia acapkali juga dipandang sebagai inti atau pangkal mengajarkan agama Buddha. Bagi yang bertolak dari petunjuk sejarah ini, gugus ajaran Empat Kebenaran Mulia lalu terbiasa dibuat mengawali pembabaran sewaktu mendorong praktik agama Buddha. Padahal, setelah menelusuri proses pengembangan batin di SHKAS,

sekarang menjadi sangat jelas bahwasanya petunjuk sejarah sama sekali tidak bisa diterjemahkan langsung menjadi pangkal pengajaran atau pelaksanaan praktik. Terlebih lagi, barangkali ada baiknya bila kita ingat bahwa pendengar pertama Sutra Pemutaran Roda Dharma adalah lima petapa yang pada hakikatnya adalah para sahabat Śākyamuni dan juga bukan para pemula di jalan spiritual.

Dari kitab-kitab yang sudah diperiksa di depan, kitab *Akṣayamatīnirdeśasūtra* mengurai mengenai Jalan Pengembangan Batin (*bhāvanāmārga*). Uraianya memberi petunjuk bahwa pengembangan batin juga ditempuh melalui Jalan Mulia Berjalur Delapan (*āryāṣṭāṅgamārga*). Tetapi, penjelasan mengenai Jalan Mulia Berjalur Delapan ini tercantum di Bab 14, jadi di urutan jauh lebih belakang setelah sepuluh kesempurnaan yang ada di Bab 5 hingga 6. Dengan demikian, penyampaian penjelasan di kitab *Akṣayamatīnirdeśasūtra* ini sejalan dengan cara penyajian di SHKAS yang juga tidak mengawali pembabaran dengan Empat Kebenaran Mulia.

#### 4.2.6. Mahāprajñāpāramitāśāstra

Di tahap Rahasia Tertinggi, setelah menjelaskan pengertian perenungan Buddha (*buddhānusmaraṇa*), dan kesetaraan sebutan Ketuhanan atau Tuhan, SHKAS berlanjut menjelaskan hal-hal berikut.

Ketika tidur kamu menjaga batin tetap memusat, maka itu disebut *yoganidra*, tidur tanpa mimpi. Ini sulit dicapai olehmu, karena ia adalah buah semua *yoga* (*sarbvya yoga*), semua *samādhi* (*sarbvāsamādhi*), semua praktik spiritual (*sarba brata*), puncak semua *pūjā* (*sarbvapūjā*), semua penghormatan (*sarbvapraṇāmya*), semua mantra (*sarbvamantra*), semua pujian (*sarbvastuti*). Ia dapat dilihat terus-menerus olehmu. Kamu bisa merasakan yang jauh dan halus, memiliki kekuatan untuk bersatu dengan dia, karena kekuatan *samādhi* kamu, dipandang sebagai memperoleh delapan kebahagiaan ilahi

(*aṣṭeśvaryasukha*), jika tubuhmu bersatu dengannya, sepanjang waktu, tanpa metode khusus pun kamu sudah menjadi perwujudan darinya. Ini yang dipandang sebagai mendapatkan kebebasan selagi masih dalam tubuh (*mokṣa-skandha*), dipandang sebagai orang bijak agung yang telah berhasil (*siddha munīndra*).

Paragraf ini mencantumkan berbagai istilah yang tidak semuanya bisa langsung dicerna. Di antara istilah-istilah yang dipakai di situ, keberadaan ungkapan delapan kebahagiaan ilahi (*aṣṭeśvaryasukha*) di sini segera membangkitkan pertanyaan. Sejauh ini istilah ini belum bisa saya temui di literatur agama Buddha lain. Namun, yang kiranya paling mendekati adalah istilah kebahagiaan ilahi (*aiśvaryasukha*). Istilah ini kedapatan di kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra*, yang dipandang sebagai sebuah karya gubahan Nāgārjuna. Ia tercantum di kitab itu dalam sebuah uraian tentang kebahagiaan yang diraih sebagai hasil pencapaian semadi (*dhyāna*) dan pencapaian (*samāpatti*) dalam kerangka kesempurnaan semadi (*dhyānapāramitā*), sejalan dengan yang dibahas di SHKAS. Di kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* (4:1613), uraiannya adalah sebagai berikut.

Di hadapan makhluk-makhluk hidup, Bodhisattva menyanjung kebahagiaan suci (*viśuddhasukha*) akibat semadi (*dhyāna*) dan pencapaian (*samāpatti*), kebahagiaan batin (*adhyātmasukha*), kebahagiaan ilahi (*aiśvaryasukha*), kebahagiaan penghentian dosa (*āpattiviratisukha*), kebahagiaan kehidupan kini dan mendatang (*ihaparatrasukha*), kebahagiaan orang suci (*ārya*), kebahagiaan para raja dewa Brahma, kebahagiaan di seluruh tubuh (*kāyasākṣātkurtasukha*), kebahagiaan yang mendalam, kukuh, dan luar biasa.

Bila jenis-jenis kebahagiaan yang disebut di situ disenaraikan, maka kita dapati daftar berikut.

1. Kebahagiaan Suci (*viśuddhasukha*)
2. Kebahagiaan Batin (*adhyātmasukha*)
3. Kebahagiaan Ilahi (*aiśvaryasukha*)

4. Kebahagiaan Penghentian Dosa (*āpattiviratisukha*)
5. Kebahagiaan Kehidupan Kini dan Mendatang (*ihaparatrasukha*)
6. Kebahagiaan Orang Suci (*ārya*)
7. Kebahagiaan Para Raja Dewa Brahma (*brahmadevarāja*)
8. Kebahagiaan di Seluruh Tubuh (*kāyasākṣātkurtasukha*)

Berdasar daftar ini terbuka kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan delapan kebahagiaan ilahi (*aṣṭeśvāryasukha*) oleh SHKAS adalah delapan jenis kebahagiaan ini yang diperoleh setelah meraih semadi. Lalu, seperti yang sudah dibahas sebelumnya tentang nama-nama *bhāvanā* yang ditulis tidak secara benar di SHKAS, serupa itu di sini pun boleh jadi pula telah terjadi kekeliruan penulisan. Nama jenis kebahagiaan ilahi (*aiśvāryasukha*) yang sebetulnya adalah hanya salah satu jenis kebahagiaan dalam daftar yang delapan itu tercampur aduk sehingga menjadi tertulis sebagai nama bagi seluruh delapan jenis kebahagiaan tersebut. Namun, bagaimana pun, tercantumnya ungkapan kebahagiaan ilahi (*aiśvāryasukha*) atau delapan kebahagiaan di SHKAS menunjukkan bahwa penggubah SHK memiliki keterkaitan atau akses ke sumber-sumber purba, seperti kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra*, atau sumber-sumber sejenis yang membahas jenis-jenis kebahagiaan tersebut.

### 4.3. Tantra Bajradhātu Subhūti

Kolofon SHK versi Siwa (versi C) merekam pernyataan berikut.<sup>94</sup>

Namo Buddhāya!

Ini adalah Sañ Hyañ Kamahāyānikan, petunjuk dari yang telah meraih siddhi, Hyañ Sarbvasiddhi (semua *siddhi*); Dia adalah Śrī Sambhara Sūryāvaraṇa. Dia guru mulia (*aryaguru*) di Vañjañ. Anda harus ingat bahwa tugas Anda adalah [mempelajari] ilmu; Anda, Jinaputra (putra penakluk), adalah satu keturunan (*vamśa*) seperti dia, yang mewarisi sima [tanah perdikan di] Vañjañ, persembahkan kepada guru ini (*guruyāga*) dari [raja] Śrī Īśāṇa Bhadrattuṅga[1]deva Mpu Siṅdok, yang telah sempurna dalam Sañ Hyañ Tantra Bajradhātu Subhūti, yang telah menguasai petunjuk-petunjuk ajaran esoterik Mahāyāna, rahasia tertinggi, puncak ajaran-ajaran Guru, sebab itu adalah inti ajaran-ajaran Tantra, logika, dan tata bahasa. Itu adalah intisari jalan masuk suci dia untuk memiliki dan menghayati kesempurnaan tertinggi, cara dia meraih pengetahuan benar. Itu sebabnya Jinaputra harus tekun ketika memeluk Sañ Hyañ Pustaka Kamahāyānan; jika [Anda melakukan] demikian, Anda akan diberkati Bhaṭāra Samyaksambuddhāya.

*Tantra Subhūti* disebut lagi dalam kanto 43.3 di kitab *Deśavarṇana*:<sup>95</sup>

<sup>94</sup> Namo Buddhāya. Nihan sañ hyañ Kamahāyānikan, pamekas sañ siddhagati hyañ sarbvasiddhi, sira titisan Sri Sambhara Sūryāvaraṇa, sira titisan Sri aryya guru pāda ri vanjañ ya ta keñetaknanta dentāji denta, kita jinaputra, makādi savañsanira sañ kumalilir iñ sima vanjañ guruyāga titisan Sri Īśāṇa Bhadrattuṅga [1] deva mpu Siṅdok, mvañ sañ makabvatan sañ hyañ tantra bajradhātu Subhūti, ya ta kumavaśākna sañ hyañ samayopadeśa mahāyāna paramārahasya, vekas iñ varah sañ guru sira , apan sira peh niñ haji, tantra tarkka Vyakarana, sāri sañ hyañ aveśa sira, pāvak niñ paramārttika, pramāṇa sira, ya ta matañnyan hayva tan prsajakna sira jinaputra tumemva sañ hyañ pustaka kamahāyānan sāksāt hinanugrahan de bhaṭāra samyaksambuddhāya kita yan mañkana (Kats 1910: 118-119 dan Lokesh Chandra 1997:10).

<sup>95</sup> Ndan riñ vreddha nireki mātra rumegep sarvva kriyādhyatmika, mukyañ tantra subhūti rakva tineñet kempen rasanye hati, pūjā sebuah yoga samādhi pinrihiran amrih sthityan iñ rāt kabeh, hastam tañ gaṇacakra nitya madulur dānenivö hiñ prajā.

Tapi waktu ia [Raja Kṛtanagara] sudah lebih tua ia menguasai segala macam ritual esoterik; Yang utama tentunya Tantra Subhūti yang esensinya ia jaga dan hargai dalam hati. Ia sendiri terus melakukan ibadah, yoga dan meditasi guna keseimbangan seluruh dunia. Belum lagi Gaṇacakra yang selalu disertai sedekah, dicintai rakyatnya. (Robson 1995:55-56)

Acuan ke *Saṅ Hyaṅ Tantra Bajradhātu Subhūti* dalam SHK versi C menarik perhatian kita karena ia menyebut judul ajaran, yaitu *Tantra Bajradhātu*, dan sebuah nama Subhūti, yang kedua-duanya masih menjadi tanda tanya besar.

#### 4.3.1. Subhūti

Ketika nama Subhūti diselidiki, Krom memasang anggapan bahwa nama Subhūti yang disebut di SHK dan di *Deśavarṇana* termasuk dalam perguruan Tantra. Oleh karena itu, Krom tidak sependapat dengan Bosch yang mencoba menghubungkannya dengan nama Subhūti yang jadi pembicara di kitab *Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra*. Di sini, Krom secara tidak langsung melihat kitab *Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra* tidak punya hubungan dengan perguruan Tantra, karena menurut hematnya SHK tidak mencerminkan ajaran *Prajñāpāramitā*. Lebih lanjut, menurut Krom, Subhūti yang di Jawa itu mestinya adalah seorang penggubah seperti halnya Dhārmika-Subhūti. Lalu, karena ia mengikuti pendapat Lévi yang bertumpu pada berita Tibet,<sup>96</sup> Krom

---

<sup>96</sup> Berita Tibet menyebut Subhūtipālita (Subhūtipāla) sebagai guru Ānandarabha. Ānandarabha adalah salah satu dari tiga guru Buddhis Tibet yang paling berpengaruh: Buddhaguhya, Ānandarabha, dan Sākyamitra (Dalai Lama, Dzung-ka-ba, Hopkins 2005:18; Weinberger 2003:83; Chandra Das 1907: 223). Subhūtipālita adalah murid Raja Prakāśacandra (Weinberger 2003:3, 86): Raja Prakāśacandra menerima *Tattvasaṅgrahatantra* yang diturunkan melalui atap istana megahnya; dan Ānandarabha adalah yang terakhir dari ketiganya: Buddhaguhya, Sākyamitra, dan Ānandarabha. Ānandarabha menulis *Vajradhātumahāmaṇḍalopāyikāsarvavajrodaya* (sama dengan *Sarvavajrodaya*?).

menautkan Dhārmika-Subhūti dengan Aśvaghoṣa, yang dipandang sebagai penulis kitab *Gurupañcāsikā*, kitab yang terkenal dan penting di kalangan penganut tradisi Vajrayāna. Usul ini tentu menarik karena kitab *Gurupañcāsikā* adalah salah satu sumber SHK. Namun, banyak sarjana mendebat sekiranya nama ini sama dengan penggubah *Buddhacarita* yang terkenal itu. Pada akhirnya, keseluruhan rangkaian penyelidikan ini menemui jalan buntu ketika Mus kemudian secara tegas menolak usulan Lévi.<sup>97</sup>

Tanpa informasi tambahan memang tak mudah bagi kita pada masa kini untuk mengidentifikasi dengan pasti tokoh Subhūti yang disebut dalam kitab-kitab berbahasa Jawa kuno. Namun, bila kita sekarang mulai dengan memeriksa kembali nama Subhūti yang biasa disebut dalam daftar siswa-siswa utama Śākyamuni, pemeriksaan ini nampaknya membuka kesempatan baru. Pada mulanya meneliti nama ini secara demikian memang terasa tidak relevan, tetapi kemudian ternyata ada ciri-ciri menarik pada Subhūti yang siswa utama ini seperti dituturkan dalam sumber-sumber baik yang berbahasa Pāli, maupun berbahasa Sanskerta. Kedua sumber ini menonjolkan beberapa keistimewaan Subhūti, yang sepintas terlihat berbeda padahal pada hakikatnya sekadar menampilkan nuansa berlainan.

Kitab *Apadāna* memuat kisah bagaimana Subhūti meraih pencapaian spiritualnya. Dituturkan di situ bahwa awal perjalanan spiritual Subhūti—seperti yang juga terjadi pada banyak siswa utama Śākyamuni lainnya—bermula dari perjumpaannya dengan Buddha Padumuttara dalam kelahirannya di masa silam. Ketika itu Subhūti memastikan Buddha Padumuttara (Padmottara) sebagai seorang guru agung yang menguasai mantra rahasia (*mantapada*).<sup>98</sup>

<sup>97</sup> Lihat Lévi 1928:193–216; Mus 1939:186–91; Seyfort Ruegg 1981a:119–21.

<sup>98</sup> Tercantumnya istilah *mantapada* dalam kanon berbahasa Pāli mudah dan bisa membangkitkan kegamaan. Tetapi dari pemakaian istilah ini dalam konteks di kitab *Milindapañha* menegaskan secara lugas bahwa istilah ini sesungguhnya adalah berkait dengan pengertian mantra (Horner Vol 1 (1963):210, 213).

Lalu, Buddha Padumuttara sendiri berkat kewaskitaannya kemudian memberi instruksi kepada Subhūti untuk terutama melakukan perenungan Buddha (*buddhānussati, buddhānusmṛti*). Melalui selang waktu panjang, pada akhirnya pelatihan ini membawa Subhūti berguru ke Buddha Gautama.

Seperti dijelaskan oleh kitab-kitab komentar *Āṅguttaranikāya* dan *Apadāna* (*Āṅguttara-* dan *Apadāna-aṭṭhakathā*), Subhūti terlahir sebagai anak saudagar kaya Sumana di Śrāvastī dan adalah juga adik dari Anāthapiṇḍada. Dalam upacara persembahan Biara Jetavana, Subhūti tergugah setelah mendengar Buddha memabarkan Dharma, dan segera memutuskan untuk meninggalkan kehidupan berumahtangga. Sebagai biksu, Subhūti berhasil menguasai dua kumpulan vinaya (*ubhatovibhaṅga*). Lalu, setelah memperoleh pokok meditasi (*kammaṭṭhāna*), Subhūti hidup menyendiri ke hutan menjadi pertapa. Di situ Subhūti menjadi Arhat berkat mempraktikkan meditasi cinta kasih (*maitrīdhyāna; mettājjhāna*).<sup>99</sup>

Di *Āṅguttaranikāya*, Śākyamuni memuji Subhūti sebagai yang terkemuka di antara mereka yang berdiam tanpa noda (*araṇavihāriṇaṃ aggo*). Lebih daripada itu, Subhūti juga selalu berpraktik masuk dan lalu keluar dari konsentrasi cinta kasih setiap kali sebelum meminta dan menerima sedekah dari rumah ke rumah (*piṇḍāyācara*). Subhūti melihat ini sebagai caranya agar para penderma mendapat lebih banyak buah dari persembahannya. Untuk ini, Śākyamuni lagi-lagi memuji Subhūti sebagai yang terkemuka di antara mereka yang layak menerima persembahan (*dakkhiṇeyyānaṃ aggo*).<sup>100</sup> Berkat prestasi luar biasanya ini,

<sup>99</sup> *Āṅguttaranikāya-aṭṭhakathā*: So upasampanno dve mātikā paṇaṃ katvā kammaṭṭhānaṃ kathāpetvā araṇiṇe samaṇadhammaṃ karonto vipassanaṃ vadhetvā mettājjhānaṃ pādaṃ katvā arahattaṃ pāpuṇi.

<sup>100</sup> *Āṅguttaranikāya-aṭṭhakathā*: Catutthe dakkhiṇeyyānanti dakkhiṇārahānaṃ. Tattha kiñcāpi aññepi khīṇāsavā aggadakkhiṇeyyā, thero pana piṇḍāya caranto ghare ghare mettājjhānaṃ samāpajjitvā samāpattito vuttḥāya bhikkhaṃ gaṇhāti

Subhūti menjadi biksu utama yang dicantumkan pertama di sajak nomor satu kitab Theragāthā mendahului para biksu utama lainnya, di sumber tertentu dipandang satu dari 10 siswa utama Śākyamuni,<sup>101</sup> juga disebut-sebut di kitab yang digubah lebih belakang, misalnya kitab *Milindapañha*.

Śākyamuni juga memuji kemampuan semadi Subhūti. Pujian ini termuat dalam sajak nomor 7 di Bab 6 kitab Udāna. Bunyi pujiannya sebagai berikut.

*Yassa vitakkā vidhūpitā,  
Ajjhattam suvikappitā asesā;  
Taṃ saṅgamicca arūpasaññī,  
Catuyogātigato na jātu metī'ti*

Yang pikiran melanturnya sudah luluh,  
Di dalam sudah tertata, tanpa sisa;  
Mengalahkan ikatan dan tak mencerap bentuk,  
Mengatasi empat kelekatan, ia takkan terlahir lagi.

Melalui pernyataan ‘ia takkan terlahir lagi’ di sajak ini, Śākyamuni dengan tegas menyatakan bahwa Subhūti sudah menjadi Arhat, yang sudah mengalahkan segala ikatan, mengatasi kelekatan, batinnya sudah tertata, tanpa sisa, tak melantur, dan tak lagi mencerap bentuk.

Keistimewaan Subhūti dalam hal semadi juga dinyatakan di dalam kitab *Ekottāragama* dengan nuansa berbeda. Di sini kehebatan semadinya dinyatakan dalam kaitannya dengan semadi kekosongan (*śūnyatasamādhi*). Keistimewaannya itu dipertunjukkan Subhūti dalam peristiwa turunnya Śākyamuni

---

“evaṃ bhikkhādāyakānaṃ mahapphalaṃ bhavissatī”ti. Tasmā dakkhiṇeyyānaṃ aggoti vutto.

<sup>101</sup> Bergantung pada sumbernya, nama Subhūti disebut di antara daftar siswa utama Śākyamuni yang berjumlah 8, 10, 11, atau bahkan 500. Penyebutan Subhūti dalam berbagai daftar menegaskan bahwa tokoh ini dikenal dan bahkan diakui oleh berbagai kalangan. Di sini saya mengambil dari Keown 2003:298. Lihat selainnya di Tambiah 1984:22; Malalasekera (1938); Buswell dan Lopez (2013).

dari surga Trāyastriṃśa di Sāṃkāśya. Pada waktu itu biksuni Utpalavarṇā termasuk di antara mereka yang ingin menjadi yang pertama menyambut tibanya Śākyamuni di Sāṃkāśya. Menggunakan kesaktian batinnya Biksuni Utpalavarṇā mengubah dirinya menjadi raja mulia cakravartin berhias tujuh permata dan seribu putra supaya bisa menghampiri dekat Śākyamuni dan menjadi penyambut pertama. Tetapi, kemudian Śākyamuni mengumumkan bahwa yang betul-betul pertama menyambutnya adalah Subhūti, bukan Utpalavarṇā, yang berkat semadi kekosongannya menemui tubuh Dharma (*dharmakāya*) Śākyamuni dan oleh karena itu melaksanakan penghormatan sejati teristimewa (*pūjā*), sedangkan dengan hanya menghormat tubuh jasmani (*janmakāya*) bukanlah penghormatan sebenarnya.<sup>102</sup>

Kisah keunggulan Subhūti dalam hal semadi kekosongan tersebut disitir berulang kali dan bahkan dituturkan lagi dalam berbagai kitab hingga ke abad-abad belakang. Kitab berbahasa Sanskerta *Arthapadasūtra*, yang dipandang paralel dengan kitab *Aṭṭhakavagga* yang berbahasa Pāli, mencantumkan kisah tersebut. Kisah ini juga dimuat di dalam kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra*, yang katanya dulu digubah oleh Nāgārjuna dan diterjemahkan ke bahasa Cina oleh Kumārajiva di abad ke-5. Di abad ke-7, Biku Xuanzang menceritakan kisah ini di dalam kitab *Rekaman Perjalanan Ke Barat (Xiyuji)* sewaktu menurut perjalanannya ke situs Sāṃkāśya. Di abad ke-11, pujangga Kasmir terkenal, Kṣemendra, menurut kisah yang sama di gubahannya yang berjudul *Avadānakalpalatā*.

Dari berbagai ciri yang diuraikan di atas, ada sedikitnya tiga aspek ajaran yang membuat Subhūti yang siswa utama Śākyamuni membantu kita mengenali tokoh Subhūti di SHK. Aspek pertama terkait penegasan diraihnya status Arhat oleh

---

<sup>102</sup> Lamotte, *Mahāprajñāpāramitāsāstra* Vol. 2 (2001):508-510; Lamotte, *Vimalakīrtinirdeśa* (1976):54.

Subhūti berkat meditasi cinta kasih (*mettājhāna*) seperti tercantum di kitab komentar *Aṅguttaranikāya* (*Aṅguttaranikāya-aṭṭhakathā*). Komentar ini juga dikenal berjudul *Manorathapūraṇī* dan diakui sebagai gubahan Buddhaghosa. Namun, komentar di sini sangat berbeda daripada penjelasannya di kitab lainnya—*Visuddhimagga*— yang juga digubah olehnya. Di kitab *Visuddhimagga*, Buddhaghosa tidak memandang meditasi berdasar cinta kasih mampu membawa pelaku meraih tingkat Arhat. Selain itu, meditasi cinta kasih di *Visuddhimagga* pada dasarnya menekankan pelatihan dalam kerangka pengembangan batin, sedangkan meditasi cinta kasih yang dilakukan Subhūti juga dilaksanakan dalam kerangka praktik sehari-hari, khususnya sewaktu meminta dan menerima sedekah. Praktik ini pun dipahami Subhūti sebagai upaya menambah kemaslahatan besar (*mahapphala*) bagi para pemberi sedekah. Kita bisa melihat bedanya pemahaman Subhūti ini melalui penjelasan di kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* (Vol. 3:1034) yang sambil bertumpu pada kitab *Akṣayamatīrdeśasūtra* menunjukkan bahwa: “Ketika para *śrāvaka* mempraktikkan empat ketakterukuran (*apramāṇa*), itu dilakukan untuk menjinakkan diri (*ātmadamanāya*), untuk kepentingan sendiri (*svahitāya*), dan makhluk-makhluk lainnya tidak memperoleh berkah.”<sup>103</sup> Di SHK, praktik yang terkait meditasi cinta kasih dinyatakan sebagai laku kebajikan untuk kesejahteraan makhluk lain (*parahitakāṛtva*), paralel dengan yang dilaksanakan Subhūti (lihat juga pembahasan terkait konsep *parahitakāṛtva* di sub-bab 4.2.4 di depan). Lalu, bersama dengan praktik lainnya di SHK yang tercakup dalam sepuluh kesempurnaan (*daśapāramitā*), seluruhnya membawa pelaku spiritual ke pencerahan sempurna.

---

<sup>103</sup> Di sini Lamotte memperjelas bahwa sebab ketiadaan berkah adalah karena tekad-tekad yang dirumuskan oleh para *śrāvaka* hanya menguntungkan bagi mereka sendiri, dus berbeda dari tekad-tekad para Bodhisattva.

Yang kedua menyangkut pengertian perenungan Buddha (*buddhānussatī*). Di kitab *Apadāna*, Subhūti bersajak menuturkan bagaimana ia memperoleh ajaran tentang perenungan Buddha, pengalamannya, dan hasil-hasilnya. Dua sajak terakhirnya berbunyi sebagai berikut.

*Satasahassito kappe, yaṃ kammamakariṃ tadā;  
Duggatiṃ nābhijānāmi, buddhānussatiyā phalaṃ.  
Paṭisambhidā catasso, vimokkhāpi ca atṭhime;  
Chalabhiññā sacchikatā, kataṃ buddhassa sāsaṇaṃ.  
Itthaṃ sudam āyasmā subhūti therō imā gāthāyo abhāsithāti*

Dalam ratusan ribuan kalpa sejak Aku berbuat baik,  
Aku tak pernah lagi kenal kelahiran buruk, buah dari  
perenungan Buddha.

Empat pengetahuan analitis, dan delapan kebebasan,  
Menguasai enam pengetahuan luhur, Aku telah melaksanakan  
yang diajarkan Buddha.

Demikianlah sajak yang diucapkan Yang Mulia Subhūti Thera.

Di sini, kemampuan-kemampuan batin yang disebut di sajak terakhir tidak ditulis sebagai ‘buah dari perenungan Buddha’ secara langsung seperti halnya hasil-hasil yang tertera di sajak sebelumnya. Tetapi dari rangkaian sajak-sajaknya, keseluruhan isi sajak terakhir pun tersirat sebagai hasil perenungan Buddha dan sekaligus menegaskan bahwa Subhūti sudah meraih tingkat Arhat. Pernyataan ini tentu tidak lumrah, terutama bila kerangka acuan kita adalah penjelasan Buddhaghosa di kitab *Visuddhimagga*. Di situ Buddhaghosa menunjukkan bahwa yang melaksanakan perenungan Buddha paling banter hanya akan meraih tingkat semadi persiapan (*upacārasamādhī*) dan takkan meraih semadi sepenuhnya (*jhāna*). Dengan kata lain, yang dinyatakan Subhūti bukan saja tidak sejalan dengan pengertian Buddhaghosa, tetapi kemungkinan besar berdasar pada konsep *buddhānussati* yang berbeda.

Konsep perenungan Buddha yang berbeda ada dan terekam di beberapa kitab. Di kitab *Ekottarāgama*, perenungan Buddha (*buddhānusmṛti*) dinyatakan mampu membawa praktisinya meraih Nirvāṇa, dus sejalan dengan yang dilakukan, dialami, dan dipetik buahnya oleh Subhūti. Lalu, di kitab *Akṣayamatīrdeśasūtra* ada pula metode perenungan Buddha (*buddhānusmṛti*) yang dijelaskan panjang lebar (Braarvig 1993:51-62). Rumusan singkatnya adalah sebagai berikut (Braarvig 1993:51): “Apa lalu yang disebut perenungan Buddha (*tatra katamā buddhānusmṛtiḥ*)?” Vasubandhu melalui kitabnya *Akṣayamatīrdeśa-ṭika* menjawabnya seperti ini: “Bukan perenungan yang mengarahkan batin ke sifat-sifat Buddha (*na guṇamanasikārānusmṛtiḥ*).” Keterangan yang sejalan dengan ini kita dapati di kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* (Vol. 1:331-335; Vol. 2:520-525; Vol. 3:1170-1171). Dalam tradisi keluarga literatur *Prajñāpāramitā*, kitab *Abhisamayālaṅkāra-vṛtti* yang digubah oleh Ārya Vimuktisena dan kitab *Abhisamayālaṅkāra-āloka* yang digubah oleh Haribhadra menggunakan istilah *buddhānusmaraṇa* seperti yang dipakai di SHKAS. Namun, lebih daripada itu, kitab *Pratyutpannasamādhisūtra* (Harrison 1998:23) merumuskan perenungan Buddha secara gamblang, sebagai berikut.

Oleh sebab merenungkan Buddha dalam batin (*buddhānusmṛti*), seseorang meraih semadi kekosongan. Itulah yang disebut perenungan Buddha.

Secara demikian, konsep perenungan Buddha yang menembus kekosongan ini pada hakikatnya setara dengan rumusan *buddhānusmaraṇa* yang diuraikan di SHKAS, yang berbunyi sebagai berikut.

Yang disebut perenungan Buddha (*buddhānusmaraṇa*): Sañ Hyañ Advaya-jñāna adalah penembusan ketakberadaan batin dan juga batin yang menyadari dan proses menyadari (*sañ hyañ advaya-jñāna kasāksāt kṛta ni tan hana niñ hiḍep len tañ hiḍep mvañ mañhidep*).

Aspek ketiga berkaitan dengan konsep semadi kekosongan. Kitab *Sutra Prajñāpāramitā 500 Baris* (Pañcaśatikāprajñāpāramitāsūtra, lihat Li dan Fujita 2016, Conze 1973) adalah salah satu sutra yang membabarkan meditasi kekosongan (*śūnyatasamādhi*) kepada Subhūti dan sekaligus memberi ajaran menuju pencerahan sempurna yang berisi tahapan pelatihan spiritual melalui pola pengembangan *maitrī*, *karuṇā*, *muditā*, dan *upekṣā*, ditambah dengan enam kesempurnaan (*ṣaṭpāramitā*). Keseluruhan konfigurasi ini sejalan dengan yang dimuat dalam SHK. Lalu, isi petunjuk semadi kekosongan di kitab *Sutra Prajñāpāramitā 500 Baris* juga termuat di kitab *Sutra Prajñāpāramitā 150 Baris* (*Adhyārdhaśatikāprajñāpāramitāsūtra* atau APP) dalam bentuk sajak. Untuk kalangan agama Buddha esoterik, kitab *Sutra Prajñāpāramitā 150 Baris* adalah salah satu kitab utama dan didaras dalam upacara sembahyang harian. Di depan kita sudah lihat bahwa 17 sajak terakhir dari SHKM bisa ditelusuri berpadanan dengan sajak-sajak di APP. Lebih daripada itu, seperti sudah pula disinggung di depan, ada baiknya kita camkan sekali lagi bahwa, terkait dengan lingkungan agama Buddha esoterik, Subhūti adalah sesepuh pertama dalam silsilah garis keturunan Pañchen Lama di Tibet. Pañchen Lama dipandang sebagai penjelmaan Buddha Amitābha.

Berdasar kajian di atas, kita sekarang punya cukup alasan untuk percaya bahwa Subhūti dalam Tantra Bajradhātu Subhūti adalah Subhūti yang dulu adalah salah satu siswa utama Buddha.

#### 4.3.2. Tantra Bajradhātu

Pemakaian istilah *Tantra Bajradhātu* di SHK versi C yang disusun paling lambat pada masa pemerintahan Mpu Siṅḍok (929 hingga 947) menunjukkan bahwa ajaran-ajaran Tantra terkait *vajradhātu*—tampaknya yang dimaksud adalah *vajradhātumaṇḍala* (maṇḍala vajra)—sudah beredar di antara umat Buddha Jawa pada masa itu.

Di agama Buddha Shingon di Jepang, maṇḍala vajra (*vajradhātumaṇḍala*) dipandang pelengkap bagi maṇḍala rahim (*garbhamaṇḍala*). Informasi ini sangat penting karena *garbhamaṇḍala* bertalian dengan upaya Bianhong 僧辨弘, biksu Jawa dari Kalinga 訶陵國 yang dikatakan telah diinisiasi oleh Huiguo 慧果 dan ditahbiskan sebagai *ācārya* untuk ajaran *garbhamaṇḍala*. Rekaman berbahasa Cina menuturkan bahwa Bianhong tiba di Chang'an 長安 pada tahun pertama Jianzhong 建中 (780 M). Pada saat ia tiba di sana, rekaman itu memberitahu bahwa ia telah menguasai ajaran Buddha esoterik. Tujuan kunjungannya ke Cina adalah untuk mempelajari *Mahāvairocana-mahākaruṇā-garbhamaṇḍala* 大毗盧遮那大悲胎藏大慢荼羅法 dari Huiguo.<sup>104</sup>

Pada tahun pertama Jianzhōng (780), ada seorang biarawan dari Kalinga [dari Jawa Tengah], Bianhong, [yang] dari negara asalnya membawa simbal tembaga [dan] dengan hormat mempersembahkannya ke biara suci Buddha, [bersamaan dengan] dua keong [dan] empat tembaga...labu... [yang ia] dengan hormat persembahkan kepada Yang Ārya [Huiguo]. Dia memberi persembahan, dan sungguh-sungguh mencari ajaran agung *garbhadhātu Vairocana*.

Huiguo adalah penerus bagi Amoghavajra, sedangkan Amoghavajra sendiri dipandang sebagai salah satu dari tiga pendiri perguruan Mantra Cina (*zhen-yan* 真言). Ketika belajar di Biara Naga Hijau (Qinglong-si 青龍寺), Bianhong belajar bersama-sama Huiji 慧日 dari Korea, dan Hongfa (弘法 J. Kōbō, atau Konghai 空海 (J. Kūkai), atau Sekigahara) dari Jepang. Kūkai adalah pendiri perguruan Shingon 真言 di Kōya-san 高野山, di Jepang. Kūkai menceritakan kisah Bianhong sebagai berikut (Sundberg dan Giebel 2011:130–131):

<sup>104</sup> T 2057.295b16 – 18: 建中年初。有訶陵國僧辨弘。從本國。將銅鈸一具。奉上聖佛院。螺兩具。銅口瓶四。口奉上和上。充供養。求援胎藏毘盧遮那大法。

Bianhong, seorang biksu dari negara Heling [Kalinga], ketika di negeri asalnya berlatih yoga *Cakravartīcintāmaṇi* dan telah mencapai suatu tingkat kekuatan spiritual. Ketika tiba-tiba mendengar bahwa ajaran-ajaran Mahāvairocana tentang Mandala Rahim Mahākaraṇā bisa diperoleh di India Selatan, ia sungguh-sungguh ingin mempelajarinya dan ia pun berangkat ke India Selatan. Di tengah perjalanan ia tiba-tiba bertemu seseorang yang bertanya, ‘Kemana engkau hendak pergi?’ Ia menjawab, ‘aku mendengar bahwa ajaran agung Rahim [*mahākaraṇāgarbha*] dapat diperoleh di India Selatan. Aku sangat ingin mempelajarinya, dan untuk itu aku sudah membekali diri untuk perjalanan ini dan melalui jalan ini.’ Orang itu memberitahu, ‘Ajaran-ajaran itu sudah dikuasai oleh Ācārya Amoghavajra dan ditransmisi ke negeri Tang, dan muridnya, Ācārya Huiguo, saat ini berada di Biara Naga Hijau (青龍寺) di Chang’an (長安), tempat ia memberi petunjuk tentang ajaran itu. Jika Anda pergi ke sana, Anda pasti bisa menerima ajaran itu bersama-sama dengan yang lain, tetapi jika tidak maka akan sulit untuk mendapatkannya’. Setelah selesai berbicara, orang itu menghilang. Itu membuktikan bahwa ia adalah makhluk ilahi. [Bianhong] berbalik dan pergi ke negeri Tang. Ia akhirnya mengunjungi Biara Naga Hijau, tempat ia bertemu Gurunya [Huiguo] dan menjelaskan secara rinci tujuan kunjungannya, mempersembahkan sebuah labu inisiasi bertatah tujuh-permata, satu mangkuk perunggu, tiga cangkang keong, dan berbagai wewangian terkenal. Gurunya menyelenggarakan [upacara] inisiasi baginya dan menganugerahkan ajaran agung Rahim [*mahākaraṇāgarbha*]. Bianhong tinggal di Bianzhou (汴州), tempat ia menyebarkan ajaran-ajaran esoterik [harfiah. ‘roda esoterik’].

Catatan Kūkai yang menyebutkan bahwa Bianhong ketika di negeri asalnya telah berlatih yoga *Cakravartīcintāmaṇi* dan telah mencapai suatu tingkat kekuatan spiritual. (訶陵國僧辯弘在本國日誦持如意輪瑜伽稍得法力) adalah signifikan. Nama pelatihan ini paralel dengan istilah yang digunakan dalam SHKAS dalam kaitannya dengan upaya menemukan rahasia tertinggi

(*paramaguhya*), perwujudan Bhaṭāra Viśeṣa, atau Sañ Hyañ Divarūpa. SHKAS meringkasnya sebagai berikut:<sup>105</sup>

Ketika ada orang sakit, atau bahkan bersedih, perenunganmu yang seperti *cintāmaṇi*, akan menghapus penderitaan, karena ketika *jñāna*-mu tersentuh oleh *nirmmalākāra* di *svacitta*-mu, ia menjadi Sañ Hyañ Divarūpa.

Penumbuhannya membutuhkan tujuh semadi (*samādhi*). Salah satunya disebut *mahāmunivaracintāmaṇisamādhi* dan digambarkan sebagai berikut:<sup>106</sup>

Batin ini—setelah menaklukkan musuh sakti [dan] menjadi Ādi Buddha di raja Cakravarti—mampu memenuhi segala harapan semua makhluk, karenanya batin itu disebut *mahāmunivaracintāmaṇisamādhi*.

Kesejajaran ini menunjukkan bahwa pada saat Bianhong berangkat ke Cina sekitar tahun 780, ajaran-ajaran yang disebut sebagai *Tantra Bajradhātu Subhūti*, rupanya sudah tercatat di SHK dan telah dilestarikan oleh umat Buddha Jawa.

---

<sup>105</sup> Lihat Bagian 2, di akhir sub Perenungan Buddha (*buddhānusmaraṇa*) di SHKAS, atau Kats 1910:52: Yan hana vvañ alara prihati kunañ katuturananta kady aṅgan iñ cintāmaṇi, hilañ ikañ duḥka denya, apan ikañ jñāna kita kena nirmmalākāra ri svacittanta, atemahan sañ hyañ divarūpa sira.

<sup>106</sup> Lihat Bagian 2, di sub Tujuh Semadi (*saptasamādhi*), atau Kats 1910:57: Dadi tañ āmbek ādibuddha ni ratu cakravartti huvus malahaken śatru sakti venañ aveh sakaharep niñ sarbvasatva, ikañ āmbek mañkana mahāmunivaracintāmaṇisamādhi naranikā.

#### 4.4. Corak Ajaran SHK

Berbeda dari hasil penelitian sebelum ini, kajian di depan menunjukkan ada berbagai sumber baru berusia tua yang melatarbelakangi baik SHKM maupun SHKAS. Lebih daripada itu, beberapa temuan penting kajian ini memberi pandangan sama sekali baru mengenai asal mula, pola transmisi, dan ajaran esoterik yang kemudian terekam di SHK.

Penelusuran atas ungkapan *tantra bajradhātu Subhūti* yang tercantum di SHK versi C dan kitab *Deśavarṇana* (juga dikenal sebagai kitab *Nāgarakṛtāgama*) memastikan bahwa ajaran-ajaran yang dikandung SHK bisa ditelusuri balik ke Subhūti yang dulu adalah salah satu dari 10 siswa utama Buddha Śākyamuni. Beberapa potongan doktrin di SHK, seperti misalnya ajaran tentang perenungan Buddha (*buddhānusmaraṇa*), meditasi cinta kasih (*maitrīdhyāna*; *mettājjhāna*), dan meditasi kekosongan (*śūnyatasamādhi*), semua membawa ciri-ciri ajaran yang dulu dipraktikkan oleh Subhūti, seperti yang bisa dicerna dari rekaman di berbagai bagian kanon Buddha (seperti: *Aṅguttaranikāya*, *Udāna*, *Milindapañha*, *Ekottāragama*, *Arthapadasūtra*, *Mahāprajñāpāramitāsāstra*, *Pañcaśatikāprajñāpāramitāsūtra*, *Xiyuji*, *Avadānakalpalatā*). Lalu, keterlibatan Subhūti dalam ajaran agama Buddha esoterik tertampak mulai dari pernyataannya yang direkam di kitab *Apadāna* yang berbahasa Pāli. Di sini Subhūti terlihat tahu dan paham mengenai konsep mantra rahasia (*mantapada*), ketika ia menyatakan bahwa Buddha Padumuttara adalah seorang guru agung yang menguasai mantra rahasia. Barangkali ini dan ciri-ciri lainnya adalah alasan yang membuat Subhūti kemudian diakui sebagai sesepuh hulu pada silsilah Paṅchen Lama di Tibet.

Di SHK, petunjuk mengenai perenungan Buddha (*buddhānusmaraṇa*) terkait penembusan kekosongan batin, bersesuaian dengan pengertian yang tercantum di kitab

*Pratyutpannasamādhisūtra*, dan sesuai dengan petunjuk Śākyamuni kepada Subhūti di kitab *Pañcaśatikāprajñāpāramitāsūtra*. Selain itu, perenungan Buddha di SHK bertautan dengan konsep atau pengetahuan ketakmenduaan (*advaya*). Ajaran ketakmenduaan juga bisa dipastikan datang dari Śākyamuni sebagaimana bisa kita pahami dari julukan yang menyebut Śākyamuni sebagai Pembabar Ketakmenduaan (*Advayavādin*). Julukan ini tercantum di kitab *Mahāvvyutpatti*, di kitab *Divyāvādāna*,<sup>107</sup> dan lainnya, bahkan disebut pula di kitab berbahasa Pāli berjudul *Jinavaṃsadīpa*, karya Yang Mulia Moratuwe Medhananda yang terbit tahun 1917.<sup>108</sup>

Ada pula aspek-aspek yang kemudian sering dipandang sebagai ajaran rahasia atau tersembunyi. Aspek-aspek ini tersirat dalam rekaman bertalian dengan petunjuk-petunjuk praktik yang diterima dan dijalankan Subhūti, yang sering luput dari perhatian tetapi bila disimak dengan baik sesungguhnya penting bagi pemahaman kita tentang ajaran agama Buddha yang disebut esoterik. Petunjuk praktik khusus bagi Subhūti terbaca dari instruksi Buddha Padumuttara untuk melaksanakan perenungan Buddha (*buddhānussati*, *buddhānusmṛti*, atau *buddhānusmaraṇa*), lalu melalui diterimanya pokok meditasi (*kammaṭṭhāna*) dari Buddha Śākyamuni, yang mengikuti rekaman lainnya bisa disimpulkan berupa meditasi cinta kasih (*maitrīdhyāna*; *mettājjhāna*), dan meditasi kekosongan (*śūnyatasamādhi*). Boleh dibayangkan bahwa pemberian instruksi khusus ini pada waktunya terjadi secara lisan dan tidak berlaku umum bagi siswa lain. Boleh jadi pula instruksi itu disertai semacam pemberdayaan dan oleh sebab itu tidak bisa atau tidak boleh dipraktikkan sembarang oleh siswa lain karena tidak akan efektif bagi siswa lain yang

<sup>107</sup> Malalasekera (1963:236), Fascicle: Acala-Ākaṅkheyya Sutta, entri *Advaita*; Rotman 2008:182.

<sup>108</sup> Piyaratana 2009:112; julukan *advayavādi* muncul di sajak berikut: *advayavādi saḷāyatanākhya-chabbidhalokamavedi jino so, sattavidhampi manatṭhitilokaṃ lokavidūti pavuccati tasmā*.

mempunyai kondisi berbeda. Tetapi, tidak jarang aspek-aspek tersirat seperti ini secara sengaja atau tidak terabaikan ketika ajaran agama Buddha ditransmisi, atau ketika ajaran yang tertulis dibaca semena-mena. Padahal, tradisi itu kiranya adalah sebuah tradisi penyampaian ajaran dari mulut guru teruntuk khusus siswa tertentu, dus seperti yang belakangan disebut sebagai *mukhāgama*, dan sering dipandang sebagai salah satu ciri ajaran agama Buddha esoterik. Atau, walaupun ajaran itu ditulis, penulisannya berbeda sehingga penyampaian ajarannya mensyaratkan seorang guru berwenang. Keadaan ini sejalan dengan yang dikerjakan oleh Nanda, yang siswa Nāgārjuna, seperti dilaporkan oleh Yijing.

Tidak diikutsertakannya aspek-aspek tersurat maupun tersirat dari doktrin agama Buddha terkait Subhūti atau perbedaan antara yang terjadi pada Subhūti dan ajaran yang dikumpul dan disunting masuk ke kitab *Visuddhimagga*, yang gubahan Buddhaghosa, menunjukkan sudah terjadi pemilahan dan pemilihan secara sengaja. Dengan demikian, kitab *Visuddhimagga*, sebagai kitab yang kemudian memegang peran penting dan dominan dalam perkembangan tradisi Theravāda selanjutnya, tidak semestinya ditafsir sebagai kitab yang menggenggam, mencerminkan, atau mewakili keseluruhan ajaran Śākyamuni. Oleh karena itu pula, ajaran-ajaran yang tidak senada atau tidak sejalan dengan ajaran—misalnya—di kitab *Visuddhimagga*, tidak dengan sendirinya menjadi keliru atau sesat. Sebaliknya, pemilahan, pemilihan, dan penekanan pada aspek-aspek tertentu ajaran agama Buddha yang kemudian berkembang menjadi tradisi sebuah perguruan sebaiknya dipandang sebagai pengembangan sebuah sistem ajaran. Dengan akibat, ada banyak sistem ajaran agama Buddha (sebagai contoh lihat Tabel 14) yang satu dengan lainnya tidak selalu berkorespondensi penuh. Tetapi, meskipun demikian, masing-masing sistem itu tentu boleh atau hendaknya dipandang sebagai satu dari banyak gerbang Dharma.

Hasil penting lainnya dari kajian atas SHK adalah pembuktian keterlibatan satu Aśvaghōṣa yang sama dalam penyusunan baik kitab *Buddhacarita* maupun kitab *Gurupañcāsikā*, kitab penting dalam tradisi agama Buddha esoterik. Pembuktian ini berdasar pada terungkapnya konsep-konsep dalam sajak-sajak *Gurupañcāsikā* yang sepadan dengan atau boleh jadi diilhami oleh konsep-konsep serupa yang tercantum di kitab *Pratyutpannasamādhisūtra*. Kitab ini bukan saja bertarikh sezaman dengan Aśvaghōṣa, tetapi juga mengandung konsep *devatayoga*, salah satu ciri di ajaran esoterik. Akibat selanjutnya dari pemastian satu Aśvaghōṣa yang menulis baik *Buddhacarita* maupun *Gurupañcāsikā* adalah tiada lagi perlunya memasang anggapan dua orang berbeda untuk seorang *ācārya* terkenal lainnya sekadar karena guru besar itu terlibat dalam penyusunan dua kitab berbeda sistem. Pemastian ini sekaligus berimplikasi bahwa sistem agama Buddha esoterik minimal sudah mulai sejak zaman Aśvaghōṣa. Atau, dengan kata lain, hasil pembuktian ini saling mendukung dengan laporan Yijing yang menurut bahwa ajaran agama Buddha esoterik sebagai sebuah sistem tersendiri paling sedikit sudah dikenal oleh Nāgārjuna. Dari Yijing pula, kita mendapat kabar bahwa bahkan Dignāga pun pada gilirannya juga ikut terjun ke dalam tradisi esoterik ini.

Terbilang dalam pengertian esoterik pula kita dapati mengentalnya konsep rahasia (*guhya*, atau *rahasya*). Seperti diulas di belakang (lihat sub-bab 5.2), konsep ini bermula dari penjelasan Śākyamuni ketika bermaksud menunjukkan hal-hal mustahil untuk diucapkan dan dipikir (*acintya*), atau yang bila dipaksakan akan membuat orang mengalami kekecewaan atau malahan menjadi gila. Termasuk ke dalam kategori yang tak terjangkau pikiran adalah Buddha (*buddha*) dan kawasan Buddha (*buddhaviṣaya*), yang bebas dari kemenduaan, atau dengan kata lain bersifat tak mendua (*advaya*) atau bersifat mutlak (*paramārtha*). Sifat-sifat ini adalah

yang dalam bahasa modern juga termasuk ke dalam sifat-sifat Tuhan atau Ketuhanan.

Untuk mendekati konsep-konsep muskil di atas, SHK menyodorkan tiga tatar pengertian, yaitu tatar tanpa tanda atau lambang (*nirākāra*), tatar dengan tanda atau lambang (*sākāra*), dan tatar eksternal (*vāhyaka*). Dalam tatar *nirākāra* inilah SHK menunjukkan kesetaraan sebutan Tuhan atau Ketuhanan. Secara demikian, Divarūpa, Bhaṭāra Hyañ Buddha, Deva Viśeṣa, atau Bhaṭāra Paramasūnya, adalah setara dengan sebutan sejenis di luar agama Buddha. Di bagian lain, SHK merujuk konsep keabsolutan menggunakan istilah *svayambhu*, sebuah konsep yang di kitab-kitab agama Buddha berbahasa Sanskerta sudah dipakai sejak kitab *Mahāvastu*, yang bertarikh abad ke-2 SM. Di kitab *Karaṇḍavyūhasūtra*, istilah Svayambhu dinyatakan setara dengan Ādi Buddha.

Di arsipel, istilah Svayambhu atau Ādi Buddha dipakai di prasasti Talang Tuo, di SHK, di pujian (*stava*) berjudul *Pranāmya satataṃ Buddham* di Bali, di prasasti Pagarruyung I (Krom 1912, Budi Utomo 2007), di kitab *Dewa-Roetji*, dan secara cerdas diwujudkan pula melalui perlambangan di candi Borobudur. Beberapa unsur kitab *Karaṇḍavyūhasūtra* disebut tercantum di kitab *Kuñjarakarna Dharmakathana* yang digubah oleh Mpu Dusun di abad ke-15. Lalu, melalui *Kakawin Sutasoma* dan *Arjunawijaya*, yang adalah kitab-kitab tutur gubahan Mpu Tantular, dan keluarga kitab *Dewa-Roetji* serta turunannya (lihat sub-bab 5.3), isi semua kitab ini menyadarkan kita bahwa SHK dan Borobudur berkedudukan sebagai landasan dan akar budaya penghayatan dan pengamalan spiritual yang berkembang di Nusantara.

Sekarang bila kita tengok aspek-aspek lebih spesifik, dari kajian terhadap SHKM, kita mampu menelusuri balik 34 buah dari semua 42 sajak SHKM ke manual ritual inisiasi (*abhiṣeka*)

yang berkaitan dengan tradisi Guhyasamāja. Yang 34 sajak itu berpadanan dengan kombinasi sajak-sajak yang terlestarikan di GSMV dan GSVV dan tersebar merata dari awal hingga akhir SHKM. Dus, hingga saat ini jumlah 34 buah sajak ini adalah yang terbesar yang pernah dicapai oleh sumber lebih tua yang memberi kesan berhulu sama. Kesan ini muncul dari tercantumnya frasa *guhyasamājamaṇḍalopāyikā* (artinya: cara benar memasuki maṇḍala persamuan rahasia) dalam judul GSVV dan yang menariknya juga diklaim sama di kolofon GSMV. Dengan demikian, sejauh yang bisa kita ketahui dari kajian kali ini, asal usul sebagian besar sajak-sajak SHKM nampaknya berasal dari sajak ritual *guhyasamājamaṇḍala*, atau dari kombinasi kitab ritual *Guhyasamājamaṇḍala* (GSMV dan GSVV). Di sisi lain, jelas terlihat bahwa baik GSMV maupun GSVV masing-masing tidak bisa disamakan secara satu dengan satu dengan SHKM, dan bahkan jika kita memilih hanya sajak-sajak yang berpadanan, teks-teks ritual itu tidak bisa membentuk keseluruhan SHKM. Ada juga keanehan lain dari SHK, misalnya urutan sajak-sajaknya berbeda, juga ada perbedaan dalam cara memasangkan *dhātu*. Oleh karena itu, kita boleh bertanya-tanya apakah ini sekali lagi hanya masalah korupsi transmisi, atau kita dalam kenyataannya sedang berhadapan dengan silsilah atau tradisi, atau sumber umum yang lebih tua.

Munculnya konsep-konsep dalam sajak 25 SHKM yang paralel dengan ajaran-ajaran dalam kitab *Ratnameghasūtra*, yang tidak ditemukan di GSMV atau di GSVV maupun teks lainnya yang kiranya berusia lebih tua dari SHK, menunjukkan bahwa teks bahasa Jawa Kuno kemungkinan berasal dari tradisi yang berbeda, mungkin lebih tua, daripada yang disampaikan oleh Ācārya Dīpaṅkarabhadra, atau bahkan Ācārya Nāgabodhi.<sup>109</sup> Keyakinan akan kepurbaan ajaran dan kenyataan ringkasnya SHK

<sup>109</sup> Seperti sudah disinggung di depan, Kazuo Kanō (2020) mengklaim padanan sajak ini ada dalam komentar Jayabhadra, tetapi klaim ini nampaknya anakronistik, karena Jayabhadra adalah Sesepuh ke-3 di Vikramaśīla yang menurut Kanō sendiri

dibandingkan GSMV dan GSVV bisa menambah kesan bahwa itulah barangkali yang sudah terjadi.<sup>110</sup>

Kemungkinan itu juga bisa dilihat dari 7 sajak lain selain sajak 25 SHKM, yang tidak termuat dalam kombinasi GSMV dan GSVV, tetapi tercantum dalam kitab-kitab lain. Keadaan ini tentu membangkitkan pertanyaan baru. Mengapa kombinasi GSMV dan GSVV tidak menyertakan 7 sajak tersebut, padahal mereka kedapatan di kitab-kitab terkait? Yang menggelitik tentu saja adalah deret sajak 33 hingga 38 yang semuanya teridentifikasi berasal dari kitab *Gurupañcāśikā*. Di sini, meskipun sajak 37 adalah bagian tak terpisahkan dari deret itu tadi, sajak 37 ternyata dilompati oleh kombinasi GSMV dan GSVV. Tanpa terlibat langsung dalam proses penyusunan SHKM, pertanyaan sulit ini agaknya takkan bisa kita jawab. Tetapi kita mungkin masih punya kesempatan menjawab secara tidak langsung dengan melacak ajaran yang dibawa oleh SHKM melalui titik masuk yang lain.

Pemeriksaan terhadap sajak 23 SHKM menunjukkan bahwa sajak ini tidak kedapatan di GSMV, tetapi ada di GSVV, dan ada juga di kitab *Guhyendutilaka*. Menurut catatan Tibet, kitab *Guhyendutilaka* ternyata merupakan kitab akar untuk perguruan Buddha esoterik yang sekarang sudah tidak lagi dikenal. Tetapi kitab ini bisa dipastikan ada dan berusia tua karena dikutip oleh Āryadeva, siswa dari Nāgārjuna, yang hidup antara tahun 170 hingga 270 M.

Jika mungkin kita tentunya berharap bisa meninjau kembali masa ketika kitab *Ratnameghasūtra*, *Tathāgataguhyakasūtra* atau *Guhyakādhipatinirdeśa*, *Guhyendutilaka*, dan kitab lainnya masih dipakai dalam tradisi hidup masa itu. Tetapi, rekonstruksi masa itu

---

hidup aktif di antara abad ke-9 hingga ke-10, padahal seperti akan ditunjukkan di sub-bab 4.5 SHK bertarikh abad ke-8.

<sup>110</sup> SHKM memiliki hanya 42 sajak, sementara GSMV dan GSVV keduanya memiliki lebih dari 400 sajak.

sayangnya sulit dilakukan. Yang masih mungkin kita bayangkan adalah bahwa kitab SHKM ini, seperti sudah disinggung di atas, berisi sajak-sajak sebuah ritual bersumber pada tradisi yang sudah lama berlangsung jauh sebelum ritual *guhyaśamājamaṇḍala* terpecah menjadi dua tradisi: Jnānapāda dan Āryapāda, dus bersumber pada tradisi jauh lebih tua daripada dua pecahan tradisi ini.

Selanjutnya, penelusuran mengenai *yoga* dan *bhāvanā* memastikan klaim SHKAS bahwa ajarannya berasal dari Dignāga, juga karena ajaran Dignāga di kitab *Yogāvatāra* dan turunannya sejajar dengan ajaran di SHKAS. Kemudian, berdasar data dari kitab *Bhāvanākrama* kita menangkap jelas keberadaan konfigurasi sepuluh kesempurnaan (*daśapāramitā*) seperti yang dianjurkan SHKAS, dan ternyata pula bahwa konfigurasi ini sesungguhnya tercantum di banyak kitab suci purba lainnya. Beberapa kitab suci purba yang sudah berhasil dikenali adalah, misalnya, kitab *Ratnameghasūtra*, *Akṣayamatisūtra*, *Buddhāvataṃsakasūtra*, *Brahmajālasūtra*, *Śūraṅgamasamādhisūtra*, dan *Pratyutpanna-samādhisūtra*.

Selain konsep *yoga* dan *bhāvanā* yang membawa kita ke Dignāga, ada pula konsep-konsep seperti delapan kebahagiaan ilahi (*aṣṭeśvāryasukha*) dan kebajikan untuk kesejahteraan makhluk lain (*parahitakāṛtva*) yang memberi petunjuk kepada kita bahwa SHKAS merekam kutipan-kutipan yang berasal dari Nāgārjuna seperti yang terekam di kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* dan dari Asaṅga di kitab *Mahāyānasūtrālaṃkāra*.

Kajian atas konsep di SHKAS bahwa seorang pelaku spiritual perlu melakukan kebajikan untuk kesejahteraan makhluk lain (*parahitakāṛtva*) menunjukkan bahwa konsep ini sesungguhnya berkaitan dengan ajaran praktis yang berguna bagi kemaslahatan orang banyak. Konsep yang menganjurkan seorang Bodhisattva mempelajari ilmu-ilmu duniawi sewaktu berusaha keras meraih

pencerahan ini tercantum dalam kitab-kitab suci agama Buddha yang tergolong sebagai *Navagrantha*. Kitab *Bodhisattvabhūmi*, karya Asaṅga, mengurai secara rinci beraneka jenis pengetahuan dan pekerjaan yang bisa dilakukan para Bodhisattva demi kemaslahatan masyarakat.

Berdasar hal-hal yang sudah dibahas di atas, petunjuk-petunjuknya memberitahu kita bahwasanya SHK pada umumnya bersumber pada ajaran-ajaran lisan (*mukhāgama*) agama Buddha esoterik berusia tua, dan bahkan bisa dirunut balik hingga ke ajaran-ajaran yang dipraktikkan oleh Subhūti, yang salah satu dari 10 siswa utama Buddha Śākyamuni. Karena penurunan ajaran SHK rupanya terputus tak lama setelah kitab ini ditulis, SHK menjadi semacam kantong ajaran yang terbekukan di abad ke-8 M. Entah hal itu terjadi secara sengaja atau tidak, SHK membuka kesempatan bagi kita sekarang untuk menoleh balik ke masa ajaran itu hidup dipraktikkan di sekitar abad ke-8 atau di sekitar masa Borobudur sedang dibangun.

#### 4.5. Tanggal SHK

Pembahasan berikut berupaya menentukan batas bawah dan atas rentang dan, jika mungkin, mempersempit rentang waktu kompilasi. Untuk melakukannya, beberapa kontroversi yg sangat melelahkan seputar ritual, teks, peristiwa, dan penulis di balik sumber-sumber baru yang diidentifikasi SHK harus diperhatikan. Untuk menelaah poin-poin rumit ini saya telah memanfaatkan data agama Buddha dari, atau yang berkaitan erat dengan, sekitar Asia Tenggara yang sampai sekarang terabaikan. Analisis komparatif saya mudah-mudahan bisa memberi perspektif baru tentang bagaimana ajaran Buddha ini ditransmisi hingga ke daerah Asia Tenggara, dan mungkin memberikan pandangan baru tentang bagaimana proses ini berlangsung.

Setelah meneliti beberapa data terkait agama Buddha di Sumatra, meskipun singkat, terbuka kesempatan untuk membuat sketsa secara kasar berbagai kemungkinan yang berkaitan dengan tanggal dan pola penyebaran ajaran Buddha esoterik ke Nusantara, dan khususnya Jawa. Bukti-bukti yang dikumpulkan sejauh ini memungkinkan kita menduga bahwa ajaran esoterik awal minimal sudah mulai sejak Aśvaghōṣa menggubah *Gurupañcāśikā*, atau—seperti disebut Yijing—sudah dikenal oleh Nāgārjuna. Dan, seperti yang ditunjukkan oleh kitab *Guhyendutilaka* yang dikutip oleh Āryadeva, oleh *Guanshiyinshuo mieyijiezuiguode yijiesuoyuan tuoluoni* 觀世音說滅一切罪過得一切所願陀羅尼, dan lebih lanjut ditegaskan oleh *Miji jingang lishi hui* 密迹金剛力士會, ajaran-ajaran esoterik terkait tradisi Guhyasamāja dan ritual dalam tradisi ini mungkin sudah digubah dan berkembang di India jauh sebelum abad ke-5 M. Dua *dhāraṇī* Cina yang terkait dengan Kelompok Enam bertarikh abad ke-6 menguatkan hal perkembangan di wilayah terluar.

Beberapa konsep yang berasal dari rangkaian kitab dalam silsilah Dignāga, mulai dari *Yogāvatāra* hingga *Bhāvanākrama* (sebagaimana akan ditunjukkan di belakang), jelas bergema dalam SHK. Korespondensi ini menguatkan dan mendukung klaim SHK bahwa rangkaian ajarannya diterima dari Śrī Dañ Ācārya Dignāgapāda, yang tinggal di India sekitar 480-540 M (Buswell dan Lopez 2013:259). Berdasar berita Tāranātha dan Yijing, ajaran-ajaran yang diturunkan dari Dignāga itu boleh jadi masuk ke Nusantara entah melalui Dharmapāla, yang siswa Dignāga, dan diklaim Tāranātha bermukim di Suvarṇadvīpa di akhir masa hayatnya, atau melalui Śākyakīrti, yang diklaim Yijing menguasai antara lain ajaran Dignāga dan yang kapasitasnya setara dengan para Dharmācārya terkemuka di India. Prasasti Talang Tuo yang bertarikh tahun 684 M memberi petunjuk kuat atas berita ini. Isi prasasti Talang Tuo yang sejalan dengan ajaran di SHK membantu kita menarik kesimpulan terminus post quem (artinya: batas bawah tanggal yang mungkin): SHK pasti disusun beberapa waktu setelah tahun 684 M.

Kemudian, alasan yang membuat Bianhong pergi mencari untuk belajar sekumpulan ajaran pelengkap, yakni maṇḍala rahim (*garbhamāṇḍala*), membenarkan fakta bahwa ajaran-ajaran prasasti Kalasan bertarikh tahun 778 dan prasasti Kelurak bertarikh tahun 782 paralel dengan ajaran di SHK. Waktu yang singkat antara penyelesaian dua buah prasasti ini, seperti yang dikatakan oleh Roy Jordaan (1997), mungkin karena mereka direkomendasi oleh guru raja yang sama, Kumāraghoṣa. Oleh karena itu kita boleh mempertimbangkan tahun 778 sebagai tanggal yang menandai batas atas ketika SHK sudah selesai dikompilasi atau disebarkan oleh para guru Buddha Jawa, mungkin dalam selang periode di antara kedatangan Vajrabodhi dan Kumāraghoṣa.

Kesimpulan ini pertama-tama mendukung tarikh SHK yang cukup awal seperti yang diusulkan Goris. Kemudian, kita boleh

juga menyimpulkan bahwa masa kompilasi sumber-sumber SHK yang sudah teridentifikasi mestilah terjadi jauh lebih awal lagi. Lalu, karena sejauh ini kita memiliki dua nama terkemuka, yaitu Vajrabodhi dan Kumāraghoṣa, yang berhubungan dengan Jawa, maka keduanya memiliki peluang menjadi pembawa ajaran-ajaran esoterik. Namun, selama ini kita masih belum menemukan sumber dari koleksi teks Buddha Asia Timur yang bisa menunjukkan bahwa Vajrabodhi, Amoghavajra, Huiguo, atau bahkan Śubhākarasiṃha, pernah membawa petunjuk ritual yang mirip dengan GSMV atau GSVV. Tanpa bukti tersebut, sangat sulit untuk membenarkan Vajrabodhi yang menjadi pembawanya.<sup>111</sup> Di sisi lain, seperti yang sudah dibahas di depan, mayoritas sumber-sumber baru SHK yang telah teridentifikasi pada umumnya berkaitan dengan kawasan-kawasan di Timur Laut India. Oleh karena itu, Kumāraghoṣa, meskipun asal usulnya belum jelas, tampaknya memiliki kesempatan lebih besar dari keduanya. Mengingat bahwa prasasti Kelurak menyebut Kumāraghoṣa, seorang guru di tingkat pembimbing kerajaan yang datang langsung dari Gauḍīdvīpa—tempat beradanya Vikramaśīla, Nālandā, dan Somapura—terbuka kemungkinan ialah orang yang mentransmisi tradisi esoterik ini ke Jawa.

SHK, walaupun kompak dan ringkas, rupanya sebuah kitab lengkap yang memadukan ritual inisiasi, doktrin mendasar, serta petunjuk praktis untuk pengembangan harian guna pencapaian

---

<sup>111</sup> Jika rencana perjalanan awal Bianhong bisa berfungsi sebagai indikator bagi persepsinya tentang sumber ajaran yang telah diperolehnya, tujuan aslinya adalah sebuah wilayah di luar Tiongkok, sehingga lebih mungkin Asia Selatan. Tapi kemudian, ketika Giebel (2012:187–230) mendaftar teks-teks Sanskerta yang dibawa kembali ke Jepang oleh Sekigahara (Kūkai), informasi ini tidak memberikan indikasi tambahan yang mungkin membawa kita ke serangkaian ajaran paralel yang dipertahankan oleh SHK. Dengan kata lain, kumpulan dari ajaran-ajaran yang dibawa oleh Vajrabodhi atau Amoghavajra dari India Selatan atau Sri Lanka agak berbeda dari yang ditransmisi ke Jawa. Tentu saja, bukti baru mungkin bisa muncul di kemudian hari dan dapat mengubah perspektif kita saat ini tentang bagaimana transmisi ini terjadi.

tujuan tertinggi. Meskipun relatif sederhana dan terlihat tidak rumit, ia didukung oleh sistem yang kompleks yang tidak dapat dibongkar dengan mudah tanpa pertolongan seorang guru yang sepenuhnya kompeten, dan dengan demikian mengikuti tradisi *mukhāgama* yang dikenal dalam silsilah Dignāga khususnya, atau dalam tradisi Mantranaya secara umum.

## 5. Tiada Dharma Mendua

Ungkapan “tiada Dharma mendua” tercantum di dalam sajak 139.5 gubahan Mpu Tantular di karyanya yang berjudul *Kakawin Sutasoma*. Mpu Tantular menyatakannya melalui sajak yang bernas seperti berikut: “Yang istimewa Buddha dan Viśva (Śiva) terkenal sebagai dua unsur berbeda. Mereka tentu berbeda bila dibagi secara cepat, maka ke-Jina-an bersama ke-Śiva-an adalah tunggal. Mereka berbeda, mereka tunggal, tiada Dharma mendua” (*rvāneka dhātu vinuvus vara Buddha Viśva, bhīnekī rakva riñ apan kēna parvanosēn, mañkāñ Jinatva kalavan Śivatva tuñgal, bhīneka tuñgal ika tan hana Dharma mañrva*).<sup>112</sup>

Sajak Mpu Tantular ini menjadi terkenal setelah dibahas oleh Johan Hendrik Caspar Kern dalam sebuah artikel yang terbit tahun 1888 tentang percampuran antara agama Śiva dan Buddha. Artikel ini pada gilirannya membangkitkan perdebatan dan beraneka teori tentang hubungan antara agama Śiva dan Buddha, konsep Śiva-Buddha, konsep Ketuhanan di Jawa, dan lain sebagainya yang berkenaan dengan hal-hal ini.<sup>113</sup> Namun, perdebatan yang tak kunjung putus ini tak jarang mengabaikan asal usul, makna, ataupun implikasi rumusan Mpu Tantular yang pada hakikatnya sangat rumit tersebut. Padahal, seperti akan ditunjukkan di bawah ini, SHK dan beberapa sumber lain di Jawa dan Sumatra merekam konsep hubungan antar agama, begitu pun konsep Ketuhanan.

---

<sup>112</sup> Santoso (1975):579, sajak 139.5.

<sup>113</sup> Rangkaian sajak 139.4-139.7 dulu pertama kali dikaji dan menjadi terkenal berkat artikel pelopor J. H. C. Kern (1888). Di sini Kern berpendapat bahwa sajak ini menunjukkan telah terjadi percampuran (*vermenging*) antara dewa-dewa agama Śiwa dan Buddha di komunitas Jawa di masa silam. Sarjana Belanda lainnya, Nicolaas Johannes Krom (1923), mendukung kesimpulan Kern dan melaporkan bahwa kombinasi serupa terjadi dalam bentuk-bentuk visual. Andrea Acri (2015) menyajikan ringkasan komprehensif menyangkut masalah Śiva-Buddha.

Dalam bab ini semua ini akan ditinjau kembali, sambil mengingat sajak Mpu Tantular.

Bab ini mulai dengan memeriksa konsep hubungan antar agama dan paham Ketuhanan yang terekam di SHK, dan pertaliannya dengan konsep-konsep terkait yang sudah hadir dalam agama Buddha sejak masa awal. Bab ini juga akan mengungkap konsep Ketuhanan yang terekam dalam keluarga pustaka *Dewa Ruci* sebagai salah satu teladan untuk memperlihatkan liku-liku perkembangan dan penghayatan paham Ketuhanan dalam penerapan dan kehidupan spiritual di Indonesia.

## 5.1. Ketuhanan

Istilah Ketuhanan dan Tuhan adalah istilah-istilah yang luhur tetapi peka, berat karena sarat makna, punya nuansa dan konotasi berlainan untuk konteks dan agama yang berbeda. Oleh sebab itu, tidak jarang istilah-istilah ini dengan mudah disalahtafsirkan.<sup>114</sup> Lalu, karena bersifat peka, bukan mustahil pula bila mereka pun menjadi sumber perdebatan sia-sia tak semestinya. Dalam keadaan demikian, ada baiknya bila kita meninjau lagi petuah mendalam yang tertuang di SHK. Warisan pesan luhur berusia tua yang sudah hadir di Jawa sedikitnya sejak abad ke-8 ini seyogianyalah kita simak bersama.

Pernyataan berbahasa Jawa Kuno di SHKAS menjelaskan keragaman dan sekaligus menegaskan kesetaraan semua agama di tataran mutlak. Bunyi terjemahannya sebagai berikut.

Sañ Hyañ Advaya dan Sañ Hyañ Advaya-jñāna adalah puncak segala ilmu, kitab suci, ucapan benar, petuah, dan tekad, karena Sañ Hyañ Advaya dan Sañ Hyañ Advaya-jñānā adalah puncak dari yang harus diajarkan. Karenanya, mereka disebut Sañ Hyañ Yogādi Parama Nairātmya oleh kaum Buddha, Ananta Parama Nandana oleh Sañ Bhairava, Mārga-yogādi Paramaguhyā oleh Sañ Siddhānta, Niṣkalādi Parama oleh Sañ Veṣṇava, juga disebut Ṣoḍaśatattvānta. Mengetahuinya sesungguhnya sangatlah sulit.

Selanjutnya:

---

<sup>114</sup> Misalnya, Sadakata (1999:125)—ketika sedang menjelaskan tentang banyak dewa—menyatakan bahwa agama Buddha adalah agama yang ateistik. Di sini, Sadakata membenarkan dirinya sambil berpijak pada Nietzsche yang memuji agama Buddha yang tidak mengenal konsep Tuhan (lihat juga Elman 1983). Namun, pendapat-pendapat mereka pada umumnya berdasar pada data ajaran agama Buddha yang sudah dipilih atau disisihkan (*culled data*) dan di bawah pengaruh wacana perdebatan tentang theisme dan rasionalisme khususnya di Eropa, sehingga takkan mungkin mencerminkan pandangan spiritual agama Buddha secara utuh.

Ia adalah Deva Viśeṣa menurut kaum Buddha, yang disebut Bhaṭāra Paramaśūnya. Ia disebut Bhaṭāra Paramaśiva. Ia adalah Bhaṭāra Puruṣa menurut para siswa Guru Bhagavān Kapila. Ia disebut Sañ Hyañ Ātma menurut para siswa Guru Kanabhakṣya. Ia dipanggil Bhaṭāra Nirguṇa menurut Guru Veṣṇava. Ia adalah buah *pratyakṣa* menurut Ḍaṇ Ācārya Nirākāra. Ia menjadi Bhaṭāra Ratnatraya dan Bhaṭāra Pañca Tathāgata menurut Ḍaṇ Ācārya Sākāra. Ia dipercaya sebagai *arcca*, *pratima*, dan *peta*, oleh Ḍaṇ Ācārya Vāhyaka. Ia disebut Sañ Hyañ Viśeṣa Jīva. Ia juga dipanggil Sañ Hyañ Vangsil.

Seperti disebut di situ, ungkapan lugas yang nampak sederhana ini sebenarnya tidak mudah dipahami: “Mengetahuinya sesungguhnya sangat sulit.” Sebabnya, karena semua sebutan ilahi tersebut harus dipahami dalam hubungannya dengan aspek Advaya (ketakmenduaan) dan aspek Advaya-jñāna (pengetahuan ketakmenduaan). Dijelaskan di situ bahwa dua aspek ini hendaknya dipahami sebagai: “[P]uncak segala ilmu, kitab suci, ucapan benar, petuah, dan tekad, karena Sañ Hyañ Advaya dan Sañ Hyañ Advaya-jñāna adalah puncak dari yang harus diajarkan.” Di sini penting dicamkan bahwa ungkapan ‘puncak’ (Jawa Kuno: *vekas*) juga mengandung makna ‘setelah meninggalkan.’ Dengan kata lain, SHK menegaskan bahwa keberagaman dan kesetaraan di antara beraneka sebutan ilahi terluhur yang diketahui waktu itu baru bisa dipahami sesudah melewati batas-batas pikiran, atau berada di luar jangkauan pikiran yang mendua. Dus, mereka berada di tataran mutlak yang tak terurai kata-kata.

Tataran mutlak ini disebut berhubungan dengan Ḍaṇ Ācārya Nirākāra (yang tanpa tanda atau lambang). Jadi, tataran ini hanya bisa dikenali oleh mereka yang sudah berhasil memadukan Sañ Hyañ Advaya dan Sañ Hyañ Advaya-jñāna, atau sudah menembus pencerahan luhur. Di bagian lain dari SHKAS, pepaduan Sañ Hyañ Advaya dan Sañ Hyañ Advaya-jñāna disebut menghasilkan Sañ Hyañ Divarūpa, atau Cemerlang (Skt.: *prabhāsvara*, Pāli: *pabbhasara*), yang kemudian bisa mewujudkan menjadi Bhaṭāra

Hyañ Buddha. Tetapi, bagi mereka yang batinnya belum mencapai taraf ini pemahaman bisa terjadi melalui perlambangan seperti Bhaṭāra Ratnatraya dan Bhaṭāra Pañca Tathāgata seperti yang dijelaskan oleh Dañ Ācārya Sākāra (dengan tanda atau lambang). Lalu, bagi mereka yang batinnya masih juga mengalami kesulitan memahaminya di tataran berlambang ini tersedia berbagai representasi kasat mata berupa arca (*arcca*), patung (*pratima*), dan gambar (*peta*) seperti yang diterangkan oleh Dañ Ācārya Vāhyaka (eksternal).

Secara demikian, penjelasan lugas dan tegas di SHK tampak berusaha membantu membuka mata hati kita untuk melihat, menyelami, dan menyadari bahwa sebutan bagi yang ilahi itu bisa menjadi jamak karena mengikuti kecondongan atau sifat-sifat tiap perguruan spiritual, tetapi di pihak lain yang ilahi itu sendiri—Ketuhanan—itu esa, tunggal, mutlak, dan tidak mendua. Jadi, meskipun bisa dirujuk melalui berbagai nama, tetapi karena bersifat mutlak dan tidak mendua, maka semuanya di luar ranah pikiran dan tak mungkin atau bahkan akan sia-sia bila diperdebatkan. Bisa dibayangkan bahwa ini di kemudian hari sesungguhnya adalah landasan Mpu Tantular berpijak sewaktu beliau di abad ke-14 kerajaan Majapahit mencetuskan: “Mereka berbeda, mereka tunggal, tiada Dharma mendua (*bhīneka tuṅgal ika tan hana Dharma mañrva*)” di *Kakawin Sutasoma*.

## 5.2. Avyākṛta, Buddhaviṣaya, Acintya, dan Guhya

Pernyataan di SHK dan *Kakawin Sutasoma* tersebut di atas tidak berdiri sendiri. Mereka sejalan dengan yang direkam di prasasti Kelurak yang bertarikh 782. Seperti sudah disebut di depan, prasasti Kelurak menyatakan bahwa Manjuśrī memiliki Triratna (Buddha, Dharma, dan Saṅgha) dan juga identik dengan Trimūrti (Brahmā, Viṣṇu, dan Maheśvara). Lalu, serupa itu, candi Borobudur menampilkan beberapa panel relief *Gaṇḍavyūhasūtra* yang dengan tegas mengakui *kalyāṇamitra* dari perguruan spiritual yang bukan agama Buddha. Yang paling tegas menyatakan pengakuan ini adalah panel relief yang menggambarkan Śiva (di dalam teks *Gaṇḍavyūhasūtra* disebut Mahādeva) sebagai guru spiritual (*kalyāṇamitra*) Sudhana. Lebih daripada itu, kitab ini bahkan mengakui ajaran spiritual bisa diperoleh dari yang sering dipandang tidak tergolong kaum spiritual, misalnya nelayan, pedagang wewangian, dsb. Pandangan seperti ini sejalan dengan pengakuan bahwa ajaran Buddha bisa dimasuki melalui 84.000 gerbang Dharma (Skt.: *dharmaparyāya*, *dharmamukha*; Pāli: *dharmakkhandha*). Di kitab *Sutra Teratai* (*Saddharmapuṇḍarikasūtra*), pengungkapannya dinyatakan melalui wajah atau gerbang semesta (*samantamukha*) dan diwujudkan melalui beragam wajah atau penjelmaan Avalokiteśvara.

Selanjutnya, untuk kawasan Nusantara, konsep Tuhan sendiri ternyata dari ungkapan *svayambhu* di prasasti Talang Tuo yang bertarikh 684, dari sebutan Ādi Buddha di SHK, dari perwujudan peraihannya Ādi Buddha pada arca yang berasal dari dalam stupa utama Borobudur, dari sebutan Ādi Buddha dalam sebuah sajak pujian yang terlestarikan di Bali, dari sebutan Ādi Buddha dalam prasasti Pagarryung I (Bukit Gombak I) yang bertanggal 13 April 1356, dan dari sebutan Adi Buda-rēsi dalam kitab *Dewa-Roetji*.

Di dalam agama Buddha, salah satu pangkal yang relevan tentang hal ini barangkali adalah ketika Śākyamuni tak menjawab

(Pāli: *avyakāta*; Skt.: *avyākṛta*) sehimpunan 14 pertanyaan (*avyākṛtavastūni*)<sup>115</sup> yang sering dipandang bersifat metafisis. Pada waktu itu setelah pertanyaan diajukan oleh petapa pengembara Poṭṭhapāda, alih-alih menjawab langsung, Śākyamuni sendiri katanya berbalik bertanya sekiranya ada gunanya bagi seseorang yang tertusuk panah beracun menggunakan waktu mempertanyakan tinggi pemanahnya, jenis kayu panah, daripada segera berupaya mengeluarkan dan mengobati dirinya sebelum mati terbunuh racun. Dengan kata lain pertanyaan-pertanyaan metafisis itu dipandang sebagai pertanyaan salah atau spekulasi tak bermanfaat yang tidak akan membawa ke kebebasan. Tetapi, tentu saja persoalan ini tidak berhenti di situ. Peristiwa tersebut di belakang hari menghadirkan berbagai tanggapan mengenai alasan Śākyamuni tak menjawab Poṭṭhapāda secara langsung dan malah dianggap sebagai awal yang membuahkan wacana dialektika.<sup>116</sup>

Kendati demikian, meskipun Śākyamuni nampaknya tidak segera memberi alasan ketika tidak menjawab Poṭṭhapāda secara langsung, di tempat lain sebenarnya terekam alasan Śākyamuni yang justru menjelaskan mengapa pertanyaan-pertanyaan serupa yang diajukan Poṭṭhapāda hendaknya tidak dijawab. Rekaman itu ada di sutra berjudul *Acinteyya* dalam kitab *Āṅguttaranikāya*,<sup>117</sup> dan berbunyi sebagai berikut.

<sup>115</sup> Dalam kitab-kitab Sanskerta, yang disebut *avyākṛtavastūni* berjumlah 14, sedangkan dalam sumber Pāli ada yang berjumlah 10. Lihat entri *Avyakāta* di Malalasekera (1967).

<sup>116</sup> Murti (1955) mengabdikan satu bab khusus, Bab 2, untuk membahas hal ini.

<sup>117</sup> 77. “Cattārimāni, bhikkhave, acinteyyāni, na cintetabbāni; yāni cinto ummādasā vighātassā bhāgī assa. Katamāni cattāri? Buddhānaṃ, bhikkhave, buddhavisayo acinteyyo, na cintetabbo; yaṃ cinto ummādasā vighātassā bhāgī assa. Jhāyissa, bhikkhave, jhānavisayo acinteyyo, na cintetabbo; yaṃ cinto ummādasā vighātassā bhāgī assa. Kammavipāko, bhikkhave, acinteyyo, na cintetabbo; yaṃ cinto ummādasā vighātassā bhāgī assa. Lokacintā, bhikkhave, acinteyyā, na cintetabbā; yaṃ cinto ummādasā vighātassā bhāgī assa. Imāni kho, bhikkhave, cattāri acinteyyāni, na cintetabbāni; yāni cinto ummādasā vighātassā bhāgī assā”ti.

Para biksu, ada empat hal yang seseorang hendaknya tidak mencoba memikirkannya; orang yang mencoba memikirkannya akan mengalami entah kegilaan atau kekecewaan. Apakah yang empat itu? Pertama, kawasan Buddha (*buddhaviṣaya*) adalah hal tak terpikirkan yang orang hendaknya tidak mencoba memikirkannya; orang yang mencoba memikirkannya akan mengalami entah kegilaan atau kekecewaan. Kedua, kawasan orang dalam konsentrasi (*jhānaviṣaya*) adalah hal tak terpikirkan... Ketiga, buah perbuatan adalah hal tak terpikirkan (*kammavipāka*)... Keempat, spekulasi tentang dunia (*lokacintā*) adalah hal tak terpikirkan yang orang hendaknya tidak mencoba memikirkannya; orang yang mencoba memikirkannya akan mengalami entah kegilaan atau kekecewaan. Ini adalah empat hal tak terpikirkan yang orang hendaknya tidak mencoba memikirkannya; orang yang mencoba memikirkannya akan mengalami entah kegilaan atau kekecewaan.

Di dalam kitab *Ekottarāgama*, dan kitab-kitab lain berbahasa Sanskerta, termasuk *Mahāprajñāpāramitāsāstra*, yang hendaknya tidak dipikirkan itu disebut *acintya-dharma*. Lalu, isi yang tak terpikirkan, urutan, dan jumlahnya tidak mesti sama. Namun, yang biasanya ikut masuk ke dalam daftar ini adalah yang berkaitan dengan alam (*lokadhātu*), buah perbuatan (*karmavipāka*), keadaan konsentrasi (*dhyāna*), dan kawasan Buddha (*buddhaviṣaya*).<sup>118</sup>

Di Cina terlestarikan sebuah kitab yang berjudul *Xianyang shengjiao lun* 顯揚聖教論 (Hirakawa: \**Ārya-śāsana-prakarana*) dan dipandang digubah oleh Asaṅga. Di situ, Asaṅga menyebut 6 *acintya*, yaitu: *ātman*, *sattva*, *loka*, *sarvasattvakarmavipāka*, *dhyānasākṣātkāra* dan *dhyānaviṣaya*, serta *buddha* dan *buddhaviṣaya*.<sup>119</sup> Yang terakhir menarik perhatian karena di

<sup>118</sup> Lamotte mendaftarkan berbagai sumber untuk daftar ini, lihat kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* (Vol 3:1343-1344). Istilah *buddhaviṣaya* juga setara dengan *buddhagocara*, *buddhakṣetra*, *dus jinālaya*, dsb.

<sup>119</sup> T 1602:510c2-6: 不可思議理趣者，略有六種不可思議事：一我不可思議、二有情不可思議、三世間不可思議、四一切有情業報不可思議、五證靜慮者及靜慮境界不可思議、六諸佛及諸佛境界不可思議。

sini Asaṅga menegaskan bahwa bukan hanya kawasan Buddha saja, tetapi bahkan Buddha pun termasuk kategori yang tak terpikirkan (諸佛及諸佛境界不可思議). Pandangan yang sejalan dengan Asaṅga juga disebut oleh Vasubandhu di kitab *Abhidharmakośabhāṣya*: “Kualitas (fungsi) Buddha, kawasan para Buddha, tidak terpikirkan.”

*acintyo hi buddhānām buddhiviṣaya*” ityuktaṃ bhagavatā<sup>120</sup>

Di Bab 10, paragraf 15, kitab *Vimalakīrtinirdeśa* terekam pernyataan serupa.<sup>121</sup>

*acintyo hi bhagavan buddhānām bhagavatām buddhaviṣayaḥ*

Pernyataan Vasubandhu mirip sekali dengan yang direkam di kitab *Vimalakīrtinirdeśa*, sehingga bukan mustahil bila kitab ini adalah salah satu sumber bagi Vasubandhu, dan boleh jadi bagi Asaṅga juga.

Di kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* (Lamotte Vol 3 (2001):1343) dijelaskan bahwa di antara hal-hal yang tak terpikirkan atau tak bisa dipahami itu (*acintya-dharma*), atribut-atribut Buddha adalah yang paling tak bisa dipahami. Sebabnya, seperti dijelaskan oleh kitab *Mahāprajñāpāramitāsāstra* (Lamotte Vol 1 (2001):441)—yang mengikuti pernyataan yang dimuat di kitab *Tathāgataguhyasūtra*—para dewa dan manusia biasa takkan bisa memahaminya, karena “Ada tiga rahasia (*guhya*) pada Buddha: rahasia tubuh (*kāyaguhyā*), rahasia ucapan (*vāḡguhyā*), dan rahasia batin (*cittaguhyā*).”

Keistimewaan rahasia ini terungkap di Bab 4 dalam kitab *Vimalakīrtinirdeśa* yang merekam peristiwa Bodhisattva Mañjuśrī diperintah oleh Buddha menemui seorang upāsaka bernama

---

<sup>120</sup> Terjemahan Xuanzang 玄奘 untuk kalimat Sanskerta ini adalah (T 1558:37a4): 如世尊說。諸佛德用諸佛境界不可思議。

<sup>121</sup> Terjemahan Inggris dari Gómez dan Harrison (2022:113-114): Exalted One, the scope of the awakening of the exalted buddhas is indeed inconceivable!

Licchavi Vimalakīrti yang sedang sakit. Sewaktu menerima perintah tersebut, Mañjuśrī mula-mula menyatakan keengganannya, namun setelah diberdayakan Buddha beranjak menemui Vimalakīrti. Di sini Mañjuśrī menerangkan alasannya mengapa ia enggan dan memandang Vimalakīrti sebagai orang yang sulit didekati. Dalam penjelasan ini terlihat Mañjuśrī mengakui tingginya kehebatan Vimalakīrti. Salah satunya adalah Vimalakīrti mampu dengan mudah menembus rahasia (*guhyaśthāna*) para Bodhisattva dan Buddha.<sup>122</sup> Dengan kata lain, menurut kitab ini, hanya mereka yang memiliki kemampuan jauh di atas, bahkan di atas Bodhisattva Mañjuśrī, seperti halnya Vimalakīrti, barulah mampu menembus tiga rahasia—tubuh, ucapan, dan batin—Buddha. Lalu, yang juga luar biasa terkait ajaran rahasia ini, Bab 6 dalam kitab *Vimalakīrtinirdeśa* mengklaim bahwa kitab *Tathāgataguhyasūtra* yang memuat ajaran tentang tiga rahasia ini dibabarkan di rumah upāsaka Licchavi Vimalakīrti.<sup>123</sup>

Kalimat pembuka SHK menyatakan tiga rahasia di atas dengan istilah tubuh bajra, ucapan bajra dan batin bajra (*kāya-*, *vāk-*, dan *citta-vajra*), berikut benih aksaranya (*bīja-akṣara*): *om*, *ah*, dan *hum*, yang dinamakan Bhaṭāra Tryakṣara. Dengan mencermati dan menyimak ajaran Bhaṭāra Tryakṣara, yang sesungguhnya adalah setara dengan ajaran Daṇ Ācārya Nirākāra, pelaku spiritual akan meraih realitas akhir (*paramārtha*) dan mampu memahami tiga rahasia. Dengan kata lain, kalimat pembuka ini pada hakikatnya memuat dan meringkas ajaran tiga rahasia dari kitab *Tathāgataguhyasūtra*. Peraihan tingkat spiritual di tatar mutlak ini menghasilkan pemahaman keragaman dan sekaligus kesetaraan sebutan ilahi beraneka agama yang disebut di SHK, yang di kemudian hari menjadi landasan bagi rumusan rumusan Mpu Tantular: mereka berbeda, mereka tunggal, tiada Dharma mendua.

<sup>122</sup> Bab 4: sarvabodhisattvapratyekabuddhaguhyasṭhānasupratipanna.

<sup>123</sup> Bab 6 paragraf 13: āgatya ca *tathāgataguhyam* nāma dharmamukhapraveśam deśayitvā prakrāmanti.

### 5.3. Dewa Ruci

Di Jawa, pemahaman seperti yang tercetus di SHK dan *Kakawin Sutasoma* terlestarikan melalui berbagai ungkapan budaya spiritual, baik yang tertulis atau yang bukan. Salah satu yang sepatutnyalah disimak dengan baik terekam dalam keluarga pustaka *Dewa Ruci*. Dalam pembahasan berikut ejaan judul kitab yang dulu digunakan oleh para penggarapnya akan dipertahankan untuk membantu pembaca membedakan mana yang sedang dibahas. Lalu, perlu dijelaskan pula bahwa nama Dewa Ruci tak lepas dari tokoh utama Bima. Kisah terkait dua tokoh ini bersumber pada banyak kitab. Kitab-kitab ini berevolusi. Itu sebabnya mereka bolehlah dipandang berada dalam sebuah siklus (*cycle*) atau keluarga (*family*). Di sini, saya sebutkan beberapa versi kisah Dewa Ruci terpenting.

Yang kental bernuansa agama Buddha berjudul *Dewa-Roetji*. Teks ini dulu digarap oleh Poerbatjaraka (1940) dan diterjemahkan ke bahasa Belanda. Meski bernuansa agama Buddha, kitab *Dewa-Roetji* menyertakan unsur-unsur agama Hindu. Ada pula kitab yang kental bernuansa Hindu tetapi tidak menyertakan unsur agama Buddha sama sekali, namun mengandung unsur lokal dengan disebutnya Sang Hyang Manon. Kitab ini berjudul *Nawaruci* dan digarap oleh Prijohoetomo (1934) untuk disertasinya. Di dalam disertasinya ini, Prijohoetomo juga turut menggarap kitab *Bimasoetji* dan sekaligus membandingkannya dengan *Nawaruci*. Kitab *Bimasoetji* dulu digubah oleh Yasadipura I (1794) dan dikenal juga sebagai kitab berjudul *Serat Dewaruci*. Kitab ini mengandung baik unsur agama Buddha maupun Hindu. Lalu, ada pula putra Yasadipura I yang bernama Yasadipura II yang melahirkan karya yang berjudul *Serat Bima Suci* (1803-1847).

Yasadipura I juga menggubah *Serat Cabolek* dan kitab ini digarap oleh Soebardi (1975) untuk disertasinya. Kitab *Serat Cabolek* menyertakan kisah Dewa Ruci dan Bima, sehingga mengandung unsur agama Buddha dan Hindu, tetapi sudah

menyertakan unsur-unsur agama Islam.<sup>124</sup> Konteksnya menyentuh persilangan pandangan antara Haji Ahmad Mutamakin dan Ketib Anom Kudus. Haji Mutamakin sendiri adalah moyang Gus Dur (Presiden Indonesia ke-4: Abdurrahman Wahid).<sup>125</sup>

Yang lebih kental bernuansa agama Islam adalah *Suluk Seh Malaya* (ca. abad ke-16 sampai ke-17). Di sini tokoh utama yang Dewa Ruci bernama Nabi Kilir, sedangkan yang Bima bernama Seh Malaya atau Sunan Kalijaga. Sebutan Allah hadir dan ada pula sebutan Marbudengrat (bentuk rancu dari Parama Budengrat) dan Widi. Lalu air sucinya bukan lagi *toya pawitra* melainkan *toya her jam-jam ing kakkah*. Pengubah suluk ini tidak diketahui.

Dari ulasan di atas terlihat proses transformasi konsep Ketuhanan dari kitab bernuansa Buddha bukan hanya ke yang bernuansa Hindu melainkan juga ke yang bernuansa Islam (lihat Tabel 15 yang meringkas proses transformasi ini).

---

<sup>124</sup> Johns (1966):40-50. Soebardi (1975). Ini sangat menarik, mengingat Newman (1998):311-371, setelah menunjukkan keberadaan unsur-unsur agama Islam di kitab *Kālacakra Tantra*, menyimpulkan bahwa kitab ini digubah oleh yang Buddha menanggapi agama Islam. Boleh kita katakan bahwa prosesnya justru kebalikannya dalam kasus yang terjadi di kitab *Serat Cabolèk*. Beberapa cendekiawan menunjukkan bahwa prosesnya memanfaatkan popularitas cerita wayang dari *Suluk Déwaruci*. Lihat Sastroamidjojo (1962):1-3; Abdul Hadi W. M. (2008):33-34, 43; Florida (1995):31, 261, 328. Sementara itu, Abdul Hadi W. M. (2008):49-50 juga menunjukkan bahwa literatur suluk, seperti *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, *Hikayat Nur Muhammad* boleh jadi ikut berperan dalam proses transformasi ini. Studi perbandingan tentang kehidupan dan kematian dalam kitab *Serat Dewa Ruci* dan di agama Kristen dikerjakan oleh Wind (1956).

<sup>125</sup> Azra (2000):70-78, juga Enoch Machmoed, editor, dan Mahpudi, peninjau ulang terjemahan Indonesia dari buku Soebardi di dalam Soebardi (2004):11-17, menekankan bahwa Abdurrahman Wahid, Presiden ke-4 Republik Indonesia yang memerintah tahun 1999-2001 adalah keturunan dan pada saat bersamaan penerus pergerakan yang dimulai oleh Haji Mutamakin atau Ki Cabolek, salah satu tokoh utama di kitab *Serat Cabolèk*.

Tabel 15. Ringkasan Siklus Dewaruci

Judul	<i>Déwa-Roetji</i>	<i>Nawaruci</i>	<i>Serat Déwaruci</i>	<i>Serat Bima Suci</i>	<i>Serat Cabolèk</i>	<i>Suluk Sèh Malaya</i>	<i>Suluk Linglung Sunan Kalijaga (Syeh Melaya)</i>
<b>Pengubah</b>	(tidak diketahui)	Mpu Siwamūrtti	Yasadipura I	Yasadipura II	Yasadipura I (?)	(tidak diketahui)	Iman Anom (paman Pangeran Wijil di Surakarta)
<b>Tanggal</b>	(tidak diketahui)	Abad ke-14	1794	(Redaksi I) 1803; (Redaksi II) 1847	(tidak diketahui)	Abad ke-16 - 17 (?)	1884
<b>Sebutan Keilahian</b>	Dewa Ruci	Nawaruci	Dewa Ruci	Dewa Ruci	Dewa Ruci	Nabi Kilir	Nabi Khidzir (Hidzir)
<b>Rujukan Lain ke Hal Ilahi atau Keilahian dan kemungkinan afiliasi agama</b>	Suksma	Suksma Acintya Alēngiṣ Anantawiseṣa Manon Mūrçhā Murti Tanpa Śarīra Wekas	Suksma	Suksma Suksma Suci	Suksma Suksma Ruci Agung Luhur Manon Tunggal Wenang	Suksma Agung Gusti Pangeran Tunggal	Suksma
	<b>Lokal</b>						
	Parama Budengrat Adi Buda-rēsi Buda' rsi Buda tatwa rēsi Jina-rēsi Sri Werocana			Marbudyengrat	Marbudengrat	Marbudengrat	Marbudengrat
<b>Hindu</b>	Janardana	Paramasiwa			Wisnu	Widi	Widhi
<b>Islam</b>					(Nabi Rasulu) Allah	Allah	Allah

<b>Nama Pelaku dan alias</b>	Bima Ardanareswari	Bhīma	Bima	Bima	Bima	Bima	Sèh Malaya Sunan Kalijaga Lokajaya	Syeh Melaya Sunan Kalijaga
<b>Air Suci</b>	<i>toya pawitra</i>	<i>bañu mahāpawitra</i>	<i>toya urip</i>	<i>tirta pawitra</i>	(not specified)	<i>toya her jam-jam ing kakkah</i>	<i>toya her zam-zam ming Mekah</i>	
<b>Jalan Masuk</b>	<i>karna kerī</i>	(not specified)	<i>talingan ngong kéring</i>	<i>talingan ngong kèri</i>	<i>talinganngong kering</i>	<i>talingan ngong kering</i>	<i>talingan</i>	
<b>Interior</b>	<i>garba</i>	<i>garbha</i>	<i>guwa garba</i>	<i>guwagarba</i>	<i>guwa garba</i>	<i>guwa garba</i>	<i>guwa garba</i>	

Tentang terjadinya proses transformasi itu, pernyataan di kitab *Serat Siti Jenar* kiranya memberi sokongan dan bahkan menyatakan kesetaraan agama Buddha dan Islam sebagai berikut.<sup>126</sup>

Ki Ageng Pengging menegaskan tanpa ragu bahwa dialah Yang Maha Suci sejati: ‘Allah di sini atau di sana *suwung*. Sesungguhnya itu hanyalah sebuah nama, yaitu nama orang yang dimuliakan, yang meliputi dua puluh sifat. Antara agama Buddha dan agama Islam tiada perbedaan. Mereka adalah dua dalam bentuk tetapi satu dalam nama.’

Karya-karya Yasadipura I, begitu pun varian-varian kitab *Suluk Seh Malaya*, digubah lebih belakang daripada *Dewa-Roetji* maupun *Nawaruci*. Tetapi, menentukan di antara *Dewa-Roetji* dan *Nawaruci* mana yang lebih dulu digubah tidak gampang. Kendati demikian, mengikuti analisa isi dua kitab ini, Poerbatjaraka sempat menunjukkan bahwa *Dewa-Roetji* nampaknya gubahan lebih dahulu daripada *Nawaruci*.<sup>127</sup> Di antara dua kitab ini hanya *Nawaruci* yang menyertakan nama penggubahnya, yaitu Mpu Śivamūrti.<sup>128</sup> Nama Śivamūrti kedapatan di prasasti tembaga Sekar pada zaman Raja Hayamwuruk di Majapahit. Di prasasti

---

<sup>126</sup> Zoetmulder (1995):302-303. Pernyataan dalam bahasa Jawa berbunyi: Kyageng Pengging tan riringa / angengkoki jati ning Mahasukci / Allah kana kéné suwung / jatiné among asma / ya asmané manungsa ingkang linuhung / mengku sipat kalih dasa / agama Buda Islami. Karonira nora béda / warna roro asmane mung sawiji [...] Catatan kaki Zoetmulder untuk pernyataan ini agaknya keliru. Ungkapan warna roro seharusnya ditafsir merujuk ke dua bentuk ajaran agama: agama Buddha dan Islam, sedangkan asmane mung sawiji mengacu ke Ketuhanan tertinggi yang mutlak dan karenanya tunggal.

<sup>127</sup> Prijohoetomo (1934):12-14, juga Poerbatjaraka (1940):10, menduga bahwa kitab ini adalah produk akhir periode Majapahit, atau tidak lebih awal dari abad ke-15. Tanggal di kolofon kitab *Nawaruci* (lihat Prijohoetomo (1934):87) berbunyi Śaka 55. Mengikuti dugaan Prijohoetomo atau Poerbatjaraka ini boleh jadi mengacu ke Śaka 1355, atau tahun 1433 M. Tetapi semua ini cuma dugaan, tidak pasti. Dan sekalipun dugaan ini benar, dari kolofon itu tidak pula jelas sekiranya tahun itu mengacu ke tahun penulisan oleh Mpu Śivamūrti atau penyaduran oleh Jëmuharsa. Perlu pengkajian lebih mendalam untuk memastikan yang dimaksud oleh kolofon ini.

<sup>128</sup> Prijohoetomo (1934):87, 139.

itu namanya disebut lengkap sebagai Sañ Dharmādhyakṣa riñ Kaśaivan, Dañ Ācaryya Śivamūrṭti, yang juga adalah Sañ Āryya Rājaparākrama dari perguruan Siddhānta (Siddhāntapakṣa) dan dipandang sempurna di bidang Nyāyaśāstra.<sup>129</sup>

Poerbatjaraka meragukan hubungan nama penggubah *Nawaruci* dengan nama di prasasti Sekar, sebabnya terutama karena teks yang diperiksa Prijohoetomo menyebut lontarnya ditulis di Swecchāpura (Gelgel, atau Klungkung). Namun, ada baiknya diperhatikan bahwa di kolofon lontar ini tertulis bahwa yang menggubah kitab (*apus*) *Nawaruci* adalah Mpu Śivamūrṭti dan yang menyadurnya (*aparab*) adalah Jēmuharsa. Tanpa tambahan data, hubungan di antara keduanya sulit dipastikan. Tetapi, bila isi *Nawaruci* diperiksa saksama tampak jelas penggubahnya sangat akrab dengan konfigurasi petinggi yang menyertakan *bhujāṅga*, *ṛṣi*, *śeva*, dan *sogata* yang biasa disebut ada di lingkungan istana kerajaan Majapahit.<sup>130</sup> Oleh karenanya, bukanlah sama sekali mustahil bila kitab ini digubah oleh Dañ Ācaryya Śivamūrṭti di zamannya.

Karena lontar *Dewa-Roetji*—seperti dilaporkan Poerbatjaraka—tidak lagi utuh, maka nama penggubah dan tanggalnya tidak bisa diketahui. Tetapi, kalau *Nawaruci* betul digubah oleh Dañ Ācaryya Śivamūrṭti dan digubahnya menyusul *Dewa-Roetji*, maka peringkat penggubah *Dewa-Roetji* boleh

<sup>129</sup> Krom (1911):434; Krom (1913):263; van Naerssen (1933), Bijlage A, B. Berbeda dari prasasti tembaga dari Sekar, rekaman-rekaman lainnya menyebutnya namanya sebagai berikut: sañ adyakṣāmūjāryya rājaparākrama, rasika nipuṅeng widyā tatwopadeśa śiwāgami (di kitab Nāgarakērtāgama), dan sebagai: makapadasthan sang āryya rājaparākrama, mahādwija bhujāṅga sangrakṣaṇa dharmmādhyakṣa sangyojita (di Piagam Penambangan tahun 1358 M), lihat Pigeaud (1960):54, 109. Untuk alasan ini, nama-nama ini tidak menautkan nama Rājaparākrama dengan Śivamūrṭti.

<sup>130</sup> Prijohoetomo (1934), Bab I dan II: bhujāṅga, ṛṣi, śewa, sogata; IV: ṛṣi, śewa, sogata; V: bhujāṅga, ṛṣi, śewa, sogata; VII: śewa, sogata; dan VIII: bhujāṅga, ṛṣi, śewa, sogata.

jadi tidak kalah tinggi untuk mendapat kehormatan diikuti oleh seorang Dañ Ācaryya Śivamūrṭti. Ini ternyata juga dari sitiran Soepomo yang menunjukkan bahwa seorang *kawi* (penyair atau sastrawan, dalam hal ini penggubah *Dewa-Roetji*) pada zaman itu tidak mungkin berasal dari bukan keluarga terpelajar atau pujangga (Supomo 1977:2)

Pujangga sezaman dan setaraf dengan Dañ Ācaryya Śivamūrṭti mungkin ada beberapa, tetapi hanya sedikit yang karyanya bernuansa agama Buddha sampai ke tangan kita sekarang. Yang sedikit itu misalnya adalah: dari Mpu Prapañca dan Mpu Tantular. Di antara karya-karya yang bernuansa agama Buddha ini, karya Mpu Tantular, yaitu *Kakawin Sutasoma* dan *Arjunawijaya*, menarik untuk disimak. Dua kitab ini adalah karya-karya saduran. Toru Aoyama (1992) berpendapat bahwa *Kakawin Sutasoma* pada dasarnya bersumber pada *Mahāsutasoma-jātaka* yang tercantum di kitab *Jātaka* berbahasa Pāli nomor 537.<sup>131</sup> Lalu, Supomo (1977:26) menunjukkan bahwa *Arjunawijaya* bersumber pada kitab *Uttarakāṇḍa* (bagian terakhir dari *Rāmāyaṇa*) versi Jawa Kuno.

Mengikuti isinya, *Dewa-Roetji* mengandung ungkapan-ungkapan *Buda tatwa* (= *Jina tatwa*) dan Sri Verocana yang juga dipakai di *Kakawin Sutasoma*. Lalu, ada pula sebutan Parama Budengrat di *Dewa-Roetji*, yang secara morfologis berasal dari Parama Buda ing rat atau Paramabuddha ing rat. Yang terakhir, yakni Paramabuddha, adalah sebutan yang dipakai di *Kakawin Sutasoma*. Sebutan ini sekaligus membuat kita bisa segera mengenali kontrasnya pada sebutan Paramaśiva di *Nawaruci*. Kemudian, ada pula ungkapan Sang Wēkas ing Wēkas di *Dewa-Roetji*, yang mengingatkan pemakaian Sang Pamēkas ing Tuṣṭa (atau Wēkas ing Sukha) di *Arjunawijaya* (Supomo 1977:4). *Dewa-Roetji* juga menggunakan sebutan Adi Buda-rēsi untuk merujuk tokoh Dewa Ruci. Sebutan Dewa Ruci berarti Cahaya Ilahi. Ini

<sup>131</sup> Lihat ringkasan tentang Jātaka ini di Malalasekera, Vol. 2 (1938):573-574.

sepadan dengan ungkapan Cemerlang (Sanskerta: *prabhāsvara*, Pāli: *pabbhasara*), serta sebutan Divarūpa di SHK. Keserupaan sebutan khususnya antara Dewa Ruci dan Divarūpa mengingatkan kita akan keberhutan konsep Ketuhanan di *Kakawin Sutasoma* kepada SHK, karena untuk agama Buddha Jawa SHK adalah yang pertama menguraikan secara gamblang kesetaraan Ketuhanan di antara berbagai perguruan spiritual—seperti dibahas di depan—sejalan dengan yang dinyatakan secara sangat singkat di prasasti Kelurak dan digambar di Borobudur. Namun, lebih daripada itu, kemiripan pembentukan kata-kata majemuk atau ungkapan yang disebut barusan memperbesar dugaan bahwa penggubah *Dewa-Roetji* akrab dengan lingkungan atau dekat dengan masa pengubahan *Kakawin Sutasoma* maupun *Arjunawijaya*.

Kitab *Arjunawijaya* punya peran penting karena membawa kita memahami sudut lain pandangan spiritual Mpu Tantular. Di kitab ini Mpu Tantular menyebut bahwa alasannya menggubah *Arjunawijaya* adalah untuk memuji (*stuti*) Bhaṭāra Viṣṇu, yang menurutnya bisa dipandang sebagai penjelmaan Buddha (*buddhasakala*) (Supomo 1977:10). Pandangan ini menarik karena terbalik dari yang disebut di *Bhāgavata-purāṇa*, yang memandang Buddha adalah justru titisan (*avatāra*) Viṣṇu.

Dulu, Cornelis Christiaan Berg adalah yang pertama memperkirakan kisah *Dewa Ruci* diturunkan dari kitab *Mahābhārata*.<sup>132</sup> Lalu, Prijohoetomo memperjelas bahwa pertemuan antara Bhīma dan *Nawaruci* di dalam kitab *Nawaruci* mirip dengan kisah Resi Mārkaṇḍeya di kitab *Vanaparva* di *Mahābhārata*. Bedanya, Resi Mārkaṇḍeya masuk ke tubuh Viṣṇu terhela oleh nafas masuk dan keluar kembali dari tubuh Viṣṇu lewat

---

<sup>132</sup> Berg (1928):109 menunjukkan bahwa kisah dalam siklus ini diturunkan dari kitab *Mahābhārata*. Prijohoetomo (1934:8-9) melanjutkan bahwa pertemuan antara Bhīma dan *Nawaruci* adalah sejajar dengan kisah Mārkaṇḍeya seperti diceritakan di kitab *Mahābhārata*.

nafas keluar.<sup>133</sup> Poerbatjaraka sebaliknya berpendapat bahwa cerita *Dewa Ruci* sepenuhnya berasal dari Jawa, karena teks *Vanaparva* di *Mahābhārata* yang dimaksud tidak diketemukan di Indonesia. Tetapi kecurigaan ini barangkali perlu dikoreksi. Contohnya adalah kitab *Sabhāparva*, yaitu salah satu *parva* di dalam *Mahābhārata*, yang sejak lama diperkirakan tidak ada dalam koleksi *Mahābhārata* di Jawa. Namun, belakangan ini kitab *Sabhāparva* ternyata ditemukan di antara koleksi Merapi-Merbabu, seperti yang dilaporkan oleh van der Molen dan Wiryamartana (2001:53). Jadi, bukan sama sekali mustahil bila penggubah *Dewa-Roetji* dulu pernah bisa menjangkau kisah Resi Mārkaṇḍeya.

Berdasar dugaan-dugaan di atas, kita bisa mengumpul beberapa implikasi. Pertama, kelihatan bahwa penggubah *Dewa-Roetji* nampaknya berpandangan sejalan dengan Mpu Tantular. Kedua, melalui pandangan spiritual ini terlihat benang merah yang mendukung dugaan *Dewa-Roetji* sebagai karya saduran kisah Resi Mārkaṇḍeya di kitab *Mahābhārata*. Pola menyadur yang memuji Viṣṇu ini mirip dengan pola menyadur Mpu Tantular sewaktu menggubah *Arjunawijaya*. Ketiga, alih-alih memuji Viṣṇu, Mpu Śivamūrti melalui *Nawaruci*—yang nampaknya digubah setelah *Dewa-Roetji*—agaknyanya mengutamakan Śiva. Di Indonesia, ini bukan yang pertama, karena kejadian serupa terjadi pada SHK. Versi A dan B dari SHK adalah versi Buddha, tetapi versi C SHK adalah versi Śiva yang disusun menyusul versi A dan B.

Di kitab *Nawaruci*, Sang Hyang *Nawaruci* disebut juga, antara lain, sebagai Sang Hyang Acintya (nama Acintya mengingatkan

<sup>133</sup> Lihat Goswami (1971:702-706). Sajak 27 menjelaskan bagaimana Mārkaṇḍeya memasuki tubuh Viṣṇu: Sementara itu (bahkan) seperti seekor nyamuk, Mārkaṇḍeya (yang keturunan Bhṛgu) memasuki tubuh bayi bersamaan dengan nafas. Di sana (di dalam perut bayi) ia juga melihat alam semesta secara keseluruhan (secara sistematis) tersusun sebagaimana sebelum (banjir) dan merasa takjub dan bingung (tāvacchiśorvai śvasitena bhargavaḥ so'ntaḥśarīraṃ maśako yathāviśat | tatrāpyado nyastamacaṣṭa kṛtsnaśo yathā purāmuhyadatīva vismitaḥ |27)

kita akan konsep ‘tak terpikirkan’ yang dibahas di depan), yang bukan lain daripada nama-nama yang mewakili Ketuhanan tertinggi. Di sini nama *Nawaruci* itu sendiri berarti Sembilan Cahaya (Ilahi). Makna nama ini menarik karena *Nawaruci* juga menyebut keberadaan sembilan dewa (*nawadewatā*), yakni: Brahmā, Wiṣṇu, Īśwara, Mahādewa, Śambhu, Śiwa, Samīraṇa, Mahīśwara, dan Baruṇa; juga empat penjaga dunia (*caturlokapāla*), yakni: Maśeno, Kowera, Yama, Ludra, Śangkara, dan Bhaṭṭāra Lumanglang (entah mengapa daftarnya lebih dari empat). Dari sini barangkali bisa diperkirakan bahwa nama *Nawaruci* boleh jadi diilhami dari julukan sembilan dewa tersebut.

Namun, lepas dari pemberian nama pada waktu itu, di bab yang sama, diceritakan bahwa Bima pergi mengunjungi dewa-dewa tersebut di masing-masing surganya. Hanya saja itinerari kunjungannya ternyata tidak lengkap ke semua dewa, seperti terlihat dari tabel berikut.

Dewa	Surga	Penjuru
Baruṇa	Baruṇapada	tengah angkasa
Brahmā	Brahmapada (Brahmaloka)	selatan
Indra	Indrapada	barat
Wiṣṇu	Wiṣṇupada	utara
Śiwa	Śiwapada	tengah
Parameśwara	Kanakavati	timur
Yama	Yamaniloka	?

Dari sembilan dewa, hanya empat, yakni Baruṇa, Brahmā, Wiṣṇu, dan Śiwa, dan dari empat penjaga, hanya Yama. Dua lagi Indra dan Parameśwara tidak tercantum di daftar sembilan dewa maupun empat penjaga di *Nawaruci*, tetapi tiba-tiba muncul di sini. Bila dua mereka itu adalah nama-nama alias, kitab *Nawaruci* tidak menjelaskan.

Kendati demikian, meski daftar di kitab *Nawaruci* nampaknya tidak teratur, penting kita sadari bahwa daftar ini sesungguhnya

bukan sembarang. Daftar di kitab *Nawaruci* sebenarnya berevolusi dari daftar serupa di kitab-kitab *Purāṇa*, misalnya, dari daftar yang terurai paling jelas di *Devī-bhāgavata-purāṇa* (Vijnanananda 1974:754). Kalau diperiksa lebih meluas akan terlihat bahwa daftar di kitab *Purāṇa* ini adalah juga sumber bagi kitab-kitab agama Buddha. Pengambilalihan ini jelas terlihat di kitab *Lalitavistara*<sup>134</sup> dan *Gaṇḍavyūhasutra*.<sup>135</sup> Kalau dibuat perbandingannya, mereka terlihat seperti di tabel berikut.

<sup>134</sup> Dari *Lalita-Vistara* (Vaidya 1958:282-284): *teṣāṃ cādhipatī rājā dhṛtarāṣṭreti viśrutaḥ| sa sarvagandharvapatih sūryeṇa saha rakṣatu||115||*, *teṣāṃ cādhipatī rājā virūdhaka iti smṛtaḥ| sarvakumbhāṇḍādhipatiryamena saha rakṣatu||124||*, *teṣāṃ cādhipatī rājā virūpākseti taṃ viduḥ| sa sarvanāgādhipatirvarūṇena saha rakṣatu||133||*, *teṣāṃ cādhipatī rājā kubero naravāhanaḥ| sarvayakṣāṇāmadhipati rmāṇibhadreṇa saha rakṣatu||142||*; Goswami (2001:352-355); Bays (1983:584-587), perlu dicatat di sini Sūrya, bukan Indra, yang ditempatkan di Timur; Foucaux (1860:363), yang diterjemahkan dari kitab *Lalitavistara* versi Tibet mempertahankan nama Kubera dan Indra. Kitab Puyao-jing 普曜經, terjemahan Cina dari kitab *Lalitavistara* oleh Dharmarakṣa cuma menyebut para Lokapāla Buddha (T.186-527a:8-10: 四天大王賞別善人。東提頭賴。南維睽文。西維留勒叉。北拘鈎羅。), dan *Fangguang-dazhuangyan-jing* 方廣大莊嚴經 oleh Divākara menyebut lebih sedikit lagi (T.187-602c20: 帝釋四王). Lihat juga Hopkins (1915:149-152) tentang para Pelindung Dunia dan konfigurasi dewa-dewa berbeda yang ditempatkan di empat penjuru.

<sup>135</sup> Dari *Gaṇḍavyūhasūtra* (Vaidya 1960:66): (1) *sukhāvatyāṃ lokadhātavamitābhaṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (2) *candanavatyāṃ lokadhātu vajrābhaṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (3) *gandhavatyāṃ lokadhātu ratnābhaṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (4) *padmavatyāṃ lokadhātu ratnapadmābhaṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (5) *kanakavatyāṃ lokadhātu śāntābhaṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (6) *abhiratyāṃ lokadhātu akṣobhyaṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (7) *supratiṣṭhāyāṃ lokadhātu siṃhaṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (8) *ādarśamaṇḍalanibhāsāyāṃ lokadhātu candrabuddhiṃ tathāgataṃ paśyāmi|* (9) *ratnaśrīhaṃsacitrāyāṃ lokadhātu vairocanaṃ tathāgataṃ paśyāmi|*. Terjemahan Buddhābhada (T.278-694c:27-29) is: (1) 安樂世界無量壽佛。(2) 妙樂世界阿閼如來。(3) 善住世界師子如來。(4) 善現圓滿光明世界月慧如來。(5) 寶師子莊嚴世界毘樓遮那如來。Terjemahan Sikṣānanda (T.279-339c:21-26) is: (1) 安樂世界阿彌陀如來。(2) 梅檀世界金剛光明如來。(3) 妙香世界寶光明如來。(4) 蓮華世界寶蓮華光明如來。(5) 妙金世界寂靜光如來。(6) 妙喜世界不動如來。(7) 善住世界師子如來。(8) 鏡光明世界月覺如來。(9) 寶師子莊嚴世界毘盧遮那如來。Prajñā's translation (T.293-687c:3-8) is: (1) 安樂世界無量壽如來。(2) 白梅檀香世界月智如來。(3) 妙香世界寶光明如來。(4) 蓮華世界寶蓮華光明如來。(5) 妙金光世界寂靜光如來。(6) 妙喜世界不動如來。(7) 善住

<i>Purāṇa</i>			<i>Lalitavistara</i>		<i>Gaṇḍavyūha-sūtra</i>	
Penjuru	Kota	Dikpāla	Situs	Lokapāla	Buddhakṣetra	Tathāgata
Tengah	Manovatī	Brahmā			9. Ratnaśrīhaṃsa-citrā	Vairocana
Timur	Amarāvati	Indra	Caitya: Cāpāla	Sūrya & Dhṛtarāṣṭra	6. Abhiratī	Akṣobhya
Selatan	Samyamani	Yama	Caitya: Padma	Yama & Virūdhaka	7. Supratisthā	Simha
Barat	Śraddhāvati	Varuṇa	Gunung: Aṣṭāṅga	Varuṇa & Virūpakṣa	1. Sukhāvati	Amitābha
Utara	Mahodaya	Kubera	Gunung: Gandhamādana	Yakṣānāmādhipati & Kubera	8. Ādarśamaṇ- ḍalanibhāsāyā	Candrabuddhi
Tenggara	Tejovatī	Agni			2. Candanavatī	Vajrābha
Baratdaya	Kṛṣṇāñjanā	Nirṛti			4. Padmavatī	Ratnapadmābha
Baratlaut	Gandhavati	Vāyu			3. Gandhavati	Ratnābha
Timurlaut	Yaśovatī	Śiva			5. Kanakavatī	Śāntābha

Delapan dewa di delapan penjuru menurut kitab *Purāṇa* dikenal sebagai delapan penjaga penjuru dunia (*aṣṭadikpālaka*). Yang delapan ini ditambah dengan Brahmā yang di tengah, semua berjumlah sembilan. Kediaman semua dewa ini ada di puncak gunung Meru dalam kosmografi Hindu, atau di puncak gunung Kailāsa di Himalaya. Dipercaya bahwa kediaman Brahmā (*brahmāpura* atau *brahmāloka*) ini adalah juga kediaman kekal Śiva dan Viṣṇu, dan karenanya kediaman *trimūrti* ini adalah surga tertinggi. Sementara itu, gunung Kailāsa juga disebut gunung Aṣṭāpada (delapan kota surgawi). Kosmografi *Purāṇa* ini mengubah kosmografi sebelumnya yang berasal dari *Veda*. Dalam kosmografi Veda, surga tertinggi berada di bawah kekuasaan *Indra* (*Śakra*), yang juga adalah pemimpin 33 dewa (*trayastrimśapati*). Di dalam kelompok 33 dewa ini ada kelompok 12 dewa yang disebut *āditya* atau *tuṣita*.

Dari uraian sepintas di atas, kitab *Nawaruci* kelihatan menyadur kosmografi yang semula disebut di *Purāṇa*, lalu *Purāṇa* pada gilirannya mengambilalih kosmografi sebelumnya

世界師子相如來。(8) 鏡光明世界月覺如來。(9) 吉祥師子寶莊嚴世界毘盧遮那如來。Jadi, terjemahan Sikṣananda dan Prajñā mendekati uraian berbahasa Sanskerta, tetapi terjemahan Buddhahadra hanya menyertakan lima.

yang berasal dari *Veda*. Di pihak lain, proses serupa terjadi pada lingkungan agama Buddha. Istilah *aṣṭāpada* kita dapati dipakai di berbagai kitab agama Buddha sewaktu mendeskripsikan kawasan Buddha (*buddhakṣetra*).<sup>136</sup> Kemudian, Brahmāloka (Pāli: Brahmāloka), Tuṣita (Pāli: Tusita), dan Trayastrimśa (Pāli: Tāvatiṃsa) adalah nama-nama surga yang kemudian masuk ke dalam struktur kosmografi agama Buddha.

Contoh-contoh di atas memperlihatkan keberbauran praktik dan konsep spiritual antara agama Buddha dengan perguruan spiritual lainnya bukan baru terjadi di masa Borobudur atau di era Majapahit, melainkan sudah terjadi semenjak masa kelahiran agama Buddha di zaman Śākyamuni. Oleh karena itu, ungkapan Śiva-Buddha, atau pernyataan tiada Dharma mendua dalam rumusan Mpu Tantular yang berujung pada *bhīneka tuṅgal ika tan hana dharma manṛva*, hendaknya dipahami mengikuti lapis pengertian spiritual yang bersesuaian. Ungkapan atau rumusan seperti itu tidak bisa dipandang muncul sama rata pada satu lapis bidang datar spiritual, melainkan berada di antara banyak lapisan pengertian spiritual. Yang membaca atau mendengarnya perlu berbekal beberapa tingkat kedalaman spiritual agar bisa menghargai ungkapan-ungkapan demikian secara tepat.

---

<sup>136</sup> Lihat Edgerton 1970:401; Rowell 1934:199-246, 1935:379-431, 1937:131-176. Artikel panjang ini adalah ekstrak dari disertasi Rowell di Yale University, 1933. Tulisan ini memberi tinjauan mendalam tentang konsep buddhakṣetra sebagaimana digunakan di sumber-sumber primer literatur Buddha yang tersedia waktu itu. Di *Sutra Teratai*, ada di bab *Aupāmya*, *Vyākaraṇa*, *Stūpasamdarśana*, dan *Puṇyaparyāya*. Kitab lain yang pernah saya periksa termasuk kitab *Gaṇḍavyūhasūtra*, yaitu di bab *Mañjuśrī*, *Avalokiteśvara*, *Gopa*, dan *Maitreya*. Di kitab *Laṅkāvatara* dalam bab *Kṣanika*. Dan di kitab *Lalitavistara* dalam bab *Abhiniṣkramaṇa*.

# **Bagian 2**

## **Terjemahan**

**Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan**  
**Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Mantranaya**  
**1. Jalan Agung (mahāmarga)**

<i>Namo Buddhāya!</i>	<i>Namo Buddhāya!</i>
Nihan kaliṅan iṅ <i>oṃ ah huṃ</i> , yan pinakapaṅadhiṣṭhāna umajarakan an bhaṭāra tryakṣara sira <i>paramārtha kāya vāk citta bajra</i> ṅaran ira.	Amati arti <i>oṃ ah huṃ</i> ketika mereka menjadi <i>adhishthāna</i> untuk mengajarkan Bhaṭāra Tryakṣara, yang merupakan realitas akhir ( <i>paramārtha</i> ) dari yang disebut tubuh-, ucapan-, dan pikiran-bajra ( <i>cittavajra</i> ).

## Ritual Menetapkan Siswa (*śiśyādhivāsana*)

1	
<i>ehi vatsa mahāyānaṃ mantracāryanayaṃ vidhiṃ deśayiṣyāmi te samyak bhājanas tvam mahānaye.</i> <sup>137</sup>	Ke sini, anakku, aku akan mengajarimu ritual praktik Mantra Mahāyāna karena kamu wadah sempurna untuk metode agung ini.
ka: Sañ hyañ mahāyāna iki varahakna mami iri kita, <i>mantracāryanayaṃ vidhiṃ</i> , sañ hyañ mantranaya sira <i>mahāyāna mahāmarga</i> naran ira, <i>deśayiṣyāmi te samyak</i> , sira teki deśanākna mami varahakna mami iri kita, <i>bhājanas tvam mahānaye</i> , ri kadadinyan kita pātrabhūta yoga varahen ri sañ hyañ dharmma mantranaya. <sup>138</sup>	Artinya: Aku akan mengajarimu Sañ Hyañ Mahāyāna. <i>Mantracāryanayaṃ vidhiṃ</i> , Sañ Hyañ Mantranaya disebut Mahāyāna Mahāmarga. <i>Deśayiṣyāmi te samyak</i> , aku akan ajarkan dan jelaskan ini kepadamu, <i>bhājanas tvam mahānaye</i> , karena kamu wadah yang cocok untuk diajari Sañ Hyañ Dharma Mantranaya.
2	
<i>atītā ye hi sambuddhāḥ tathā caivāpy anāgatāḥ pratyutpannāśca ye nāthāḥ tiṣṭhanti ca jagaddhitāḥ.</i> <sup>139</sup>	Para Buddha silam, juga mendatang, dan para Gusti masa kini, berjuang demi kemaslahatan makhluk-makhluk.
ka: Bhaṭāra hyañ buddha sañ aṭita, sañ mañabhisambuddha nūni riñ <i>āsitkāla</i> , kadyaṅgān: bhaṭāra vipaśyī, viśvabhū, krakucchanda, kanakamuni, kāśyapa, <i>aṭita buddha</i> naran ira kabeh. <i>Tathā caivāpy anāgatāḥ</i> , kunañ bhaṭāra buddha sañ anāgata, sañ abhimukha mañabhisambuddha, kadyaṅgān: bhaṭāra āryya maitreyādi, samantaibhadra paryyanta, <i>anāgatabuddha</i> naranira kabeh <i>pratyutpannāśca ye nāthāḥ</i> , tumamvah bhaṭāra śrī śākyamuni,	Artinya: Bhaṭāra Hyañ Buddha silam, yang telah mencapai pencerahan sempurna di masa lalu, seperti Bhaṭāra Vipāśyī, Viśvabhū, Krakucchanda, Kanakamuni, Kāśyapa, adalah nama-nama Buddha silam. <i>Tathā caivāpy anāgatāḥ</i> , dan Bhaṭāra Buddha masa depan, yang sudah dekat mencapai pencerahan sempurna, seperti Bhaṭāra Āryya Maitreya di awal, dan Samantaibhadra di akhir, adalah nama-nama Buddha mendatang. <i>Pratyutpannāśca ye nāthāḥ</i> ,

<sup>137</sup> Hodge 2003:86. Sakurai 1993b:264. GSMV sajak 192. GSVV Bab 7 (Tanaka 2002:137).

<sup>138</sup> Dari SHKAS menjadi jelas bahwa SHKM adalah *Mahāmarga*. *Paramamārgga* dirumuskan sebagai sepuluh kesempurnaan (*daśapāramitā*). ‘sira teki’ = ‘sira ta + iki.’

<sup>139</sup> Sakurai 1993b:264: *buddhās triyadhvasambhūtāḥ kāyavākcittavajriṇaḥ*. KS sepadan dengan GSVV Bab 7 (Tanaka 2002:137). GSMV sajak 193.

<p><i>vartamānabuddha</i> naranira, sira ta pinakahyañ buddhanta mañke, <i>śāsana</i> nira ikeñ tinūt atinta. <i>Tiṣṭhanti ca jagaddhitāḥ</i>, tamolah ta sira kumiñkiñ<sup>140</sup> <i>hitasukha</i> niñ <i>sarbvya satva</i>, umañen-añena kalepasan ikañ rāt kabeh saka riñ <i>sañsāra</i>, duveg kumirakira paḍaman iñ <i>mahāpralaya</i> rike bhuvana.<sup>141</sup></p>	<p>tambahan lagi, Bhaṭāra Śrī Śākyamuni, nama Buddha masa kini, dengan demikian dia adalah Buddha ilahi, yang ajarannya harus kamu ikuti dengan seksama. <i>Tiṣṭhanti ca jagaddhitāḥ</i>, mereka terus memperjuangkan kebahagiaan semua makhluk, mengangankan semua makhluk terbebas dari kelahiran kembali, mendorong kepadaman melalui pemusnahan total di dunia ini.</p>
<p>3</p>	
<p><i>taiśca sarbvair imaṃ bajraṃ jñātvā mantravidधिṃ paraṃ prāptā sarbvajñatāvīraiḥ bodhimūle hy alakṣaṇa.</i><sup>142</sup></p>	<p>Setelah memahami semua ritual <i>vajramantra</i> istimewa ini, keserbatahuan tanpa ciri diraih ksatria di pokok pohon Bodhi.</p>
<p>ka: Sira katiga bhaṭāra hyañ buddha naran ira, sañ <i>añtānāgatavartamāna</i>, tan hana <i>mārgga</i> nira vaneh ar tinamvakan ikañ kahañbuddhan. <i>Jñātvā mantravidधिṃ paraṃ</i>, ikin <i>mahāyana mahāmārgga</i> ya tinūtaken ira, pinakamārgga nira ar datañ rikana <i>nibāṇanagara</i>. <i>Prāptā sarbvajñatā vīraiḥ bodhimūle hy alakṣaṇa</i>, inak ni deni gumego ikañ <i>mantrānaya</i>, ya ta matañ yar temvaken kasarbvajñān, ya ta hetu</p>	<p>Artinya: Tiga Bhaṭāra Hyañ Buddha yang barusan disebut, yang lampau, mendatang, dan kini, mereka tak punya jalan lain kecuali jalan menuju pencapaian Kebuddhaan. <i>Jñātvā mantravidधिṃ paraṃ</i>, Mahāyana Mahāmārgga ini harus kamu ikuti, Mārga yang akan membawa ke kota <i>nibāṇa</i>. <i>Prāptā sarbvajñatā vīraiḥ bodhimūle hy alakṣaṇa</i>, tenteramlah dalam mengenggam Mantrānaya ini hingga menemukan keserbatahuan,</p>

<sup>140</sup> Kats: kumiñkiñ.

<sup>141</sup> Daftar Buddha silam di sini serupa dengan di stūpa Bharhut (lihat Cunningham 1879:45-46; Barua Bagian I (1979:50), Bagian II (1979:2)) yang tidak menyertakan Śikhin, karena susuran di stūpa itu dipandang hilang. Di pihak lain, Nakamura (2000:82) dan Dayal (1970:24) menunjukkan bahwa Tujuh Ṛṣi India (Beruang Besar atau Ursa Major) adalah asal penyembahan tujuh Buddha silam. Untuk penelitian mengenai Tujuh Ṛṣi, lihat Mitchener 1982. Liturgi Pertobatan di hadapan Sepuluh Ribu Buddha berisi nama-nama 10 Buddha mendatang: Samantabhadra, Maitreya, Avalokiteśvara, Mahāsthāmaprāpta, Ākāśagarbha, Vimalakīrti, Siddhārthamati, Satyagoṣa\*, Mahaugha\*, Akṣayamati.

<sup>142</sup> Sakurai 1993b:264: *saṃprāptā jñānam atulaṃ vajramantraprabhāvanaiḥ*. KS seperti GSVV Bab 7 (Tanaka 2002:137). GSMV sajak 193.

nirār paṅguhaken ikañ kahañbuddhān riñ <i>bodhimūla</i> .	inilah sebabnya mereka mencapai Kebuddhaan di pokok pohon Bodhi.
4	
<i>mantraprayogam atulaṃ yena bhagnaṃ mahāvālaṃ mārasaīnyam mahāghoraṃ śākyasiñhena tāyinā</i> . <sup>143</sup>	Tentara Māra yang kuat dan mengerikan ditaklukkan oleh penerapan mantra tiada tara Śākyasiñha, sang pelindung.
ka: Bhaṭāra śrī śākyamuni matañ yar temvakan n ikañ kamāravijayan, sakveh nikananā <i>māravighna</i> alah de nira: <i>kleśamāra, skandhamāra, mṛtyumāra, devaputramāra</i> , alah añuyuk ikā kabeh de bhaṭāra hetu nirār venañ umalahaken ikañ māra, <i>ābhānubhāva prabhāva</i> sañ hyañ samādhi śakti sañ hyañ mantranaya inabhyāsa.	Artinya: Oleh sebab itu, Bhaṭāra Śrī Śākyamuni meraih Māravijaya, semua Māravighna ditaklukkannya: Kleśamāra, Skandhamāra, Mṛtyumāra, Devaputramāra. Setelah takluk mereka dicemooh oleh Bhāṭara. Sebabnya ia mampu menaklukkan Māra ini, auranya, kekuatan kesaktiannya berkat tekun mengolah Sañ Hyañ Samādhi dan Sañ Hyañ Mantranaya.
5	
<i>tasmān matim imāṃ vārttāṃ kuru sarbvajñātāptaye</i> <sup>144</sup> <i>śṛṇu bhadraśāyan nityaṃ samyak sañhrīya kalpanāḥ</i> .	Karenanya, untuk meraih keserbatahuan, olah batin, senantiasa menyimak, pusatkan pikiran dengan benar.
ka: Matañyan deyanta <i>kuru sarbvajñātāptaye</i> , hayva tālañ-alañ añen-añenta rike sañ hyañ mantrānaya, pahapageh denta gumego sañ hyañ mantrānaya matañ yan kapañguha ikañ kasarbvajñān <sup>145</sup> denta; <i>śṛṇubhadraśāyan</i> <sup>146</sup> <i>nityaṃ</i> , pahavās denta rumeño iki varavarah mami ri kita, hayva bvañ, <sup>147</sup> yatna vuvus mami. <i>Samyak sañhrīya kalpanāḥ</i> , karyyakan tañ buddhi <i>savikalpaka</i> , hilañakan tañ āmbek	Artinya: Karena itu, <i>kuru sarbvajñātāptaye</i> , jangan menghalangi perenungan Sañ Hyañ Mantrānaya, genggamlah olehmu Sañ Hyañ Mantrānaya dengan kokoh hingga keserbatahuan ditemukan olehmu; <i>śṛṇubhadraśāyan nityaṃ</i> , dengarlah dengan baik apa yang kuajarkan kepadamu, jangan membuangnya, simak baik-baik kata- kataku. <i>Samyak sañhrīya kalpanāḥ</i> , olah batinmu yang diliputi keraguan,

<sup>143</sup> Sakurai 1993b:264. KS seperti GSVV Bab 7 (Tanaka 2002:137). GSMV sajak 194.

<sup>144</sup> Sakurai 1993b:264. KS seperti GSVV Bab 7 (Tanaka 2002:137). GSMV sajak 195 cd.

<sup>145</sup> Kats: *kasarbvātān*.

<sup>146</sup> Kats: *grñabhadraśāyan*. *śṛṇubhadraśāyan* dipastikan berdasar komentar Jawa Kuno. Hodge 2003:87 nampaknya menyebut *ghṛñābhadrāśāyan*.

<sup>147</sup> Kats: *hayva vān*.

*abhiniveśa*, pahenak tānen-añenta,  
hayva *sañśaya*.

hilangkan keterikatan dari batinmu,  
tenteramlah dalam renunganmu,  
jangan ragu.

## Ritual Pembabaran Dharma (dharmadeśana)

<p>6</p> <p><i>eṣa mārgga varaḥ śrīmān mahāyāna mahodayaḥ</i> <i>yena yūyaṃ gamiṣyanto bhaviṣyatha tathāgatāḥ.</i><sup>148</sup></p>	<p>Dengan menempuh jalan Mahāyāna yang paling utama, mulia, istimewa, dan penuh berkah ini kamu akan menjadi Tathāgata.</p>
<p>ka: Sañ hyañ mahāyāna mahāmārgga iki pintonakna mami ri kita, pahavās denta mañreño, <i>mahāyāna mahodayaḥ</i>, yeki havan abener teka ri <i>svarggāpavargga</i>, venañ amehaken<sup>149</sup> nikañ kamahodayān. <i>Mahodaya</i>, ña, ikañ <i>vāhyādhyātmikasukha</i>, ikañ kaśreṣṭyan, kasugihan, kapamegetan, karatun, kacakravartin. <i>Ādhyātmikasukha</i>, ña ikeñ lokottarasukha inak tanpavor <i>duḥkha ajarāmaṇa</i>, tan katekan tuha lara pati, nāñ <i>anuttara vara samyaksambodhisukha</i>, ikañ <i>mokṣasukha</i>, ikā tañ <i>vāhyasukha</i> mvañ <i>ādhyātmikasukha</i>, ya ikā kamahodayan ña, anuñ dinadyaken nikañ <i>mahāyāna mahāmārgga</i>, yan inabyāsa. <i>Yena yūyaṃ gamiṣyanto</i>, apan ri seḍañnyan apageha denta gumego ikeñ kamahāyānan; <i>bhaviṣyatha tathāgatāḥ</i>, niyata kita tumamvakna ñ kahyañbuddhān. Sumākṣāt kṛta ikañ kalepasen, ikā nañ <i>dvaya sambhāra</i>, nāñ <i>jñānasambhāra</i>, <i>puṇyasambhāra</i> kapañguha ikā denta lāvan nikañ kasarbvalokanamaskṛta kopalambha ikā denta.</p>	<p>Artinya: Dengarkan baik-baik Sañ Hyañ Mahāyāna Mahāmārga yang kupertontonkan kepadamu. <i>Mahāyāna mahodayaḥ</i>, ini jalan benar untuk mencapai surga dan pembebasan, dan yang dapat memberi <i>mahodaya</i>. <i>Mahodaya</i> berarti <i>vāhyādhyātmikasukha</i>: keunggulan, kekayaan, pangkat tinggi, keratun, kecakrawartian; <i>ādhyātmikasukha</i> berarti kebahagiaan supraduniawi, tenteram tak terlibat kesengsaraan; <i>ajarāmaṇa</i>, tanpa mengalami usia tua, penyakit, kematian. Itulah keunggulan yang tak tertandingi <i>samyaksambodhisukha</i>. Inilah <i>mokṣasukha</i>. <i>Vāhyasukha</i> dan <i>ādhyātmikasukha</i> adalah <i>mahodaya</i>, yang artinya sesuatu yang dianggap paling utama di Mahāyāna Mahāmārga ketika ditempuh. <i>Yena yūyaṃ gamiṣyanto</i>, ketika kamu teguh menggenggam <i>mahāyāna</i> ini; <i>bhaviṣyatha tathāgatāḥ</i>, kamu pasti akan mencapai Kebuddhaan. Kebebasan akan dengan jelas berada di depan mata. Dua bekal, yaitu <i>jñānasambhāra</i> dan <i>puṇyasambhāra</i> akan kamu temukan dan dipuja oleh seluruh dunia juga akan kamu peroleh.</p>
<p>7</p> <p><i>svayambhuvo mahābhāgāḥ sarbvalokasya yajñīyāḥ</i></p>	<p>Yang berada-sendiri, murah hati, patut dipuja seluruh dunia melampauai baik makhluk maupun bukan-</p>

<sup>148</sup> Sakurai 1993b:265. GSMV sajak 210.

<sup>149</sup> Kats: *umehaken*.

<i>astināstibyatikrāntaṃ ākāśam iva nirmalaṃ.</i> <sup>150</sup>	mahluk laksana angkasa tak bernoda.
ka: Kadyaṅgāniṃ <i>ākāśa</i> annirmala <i>svabhāva</i> , <i>alakṣaṇa</i> , <i>avastuka</i> , tan kavenaṃ tinuduh, tan agoṇi, tan ademit, tan hiren, tan putih, byāpaka lumrā riṃ daśadeśa, maṅkana lvir nira.	Artinya: Sebagai yang paling utama, angkasa bertabiat tak bernoda, tanpa ciri, tanpa wujud, tidak bisa diatur, tidak besar, tidak kecil, tidak hitam, tidak putih, terhampar luas ke sepuluh penjuru, demikianlah keadaan angkasa.
8	
<i>gambhīraṃ atigambhīraṃ apy atarkyaṃ anāvilam sarbvaprapaṅcarahitaṃ prapaṅcebhiḥ prapaṅcitaṃ.</i> <sup>151</sup>	Lebih dalam dari yang terdalam, tak terpikirkan, tanpa cela, fenomena muncul berganda tetapi terpisah dari segala kebergandaan.
ka: Vora <i>mahāgambhīra</i> lena saṅka rike saṅ hyaṅ mahāyāna mahāmārgga sireki <i>gambhīrātigambhīra</i> : adalem sakeṅ adalem; <i>apy atarkyaṃ</i> : tan kavenaṃ tinarkka, salah yan inuha; <i>anāvilam</i> , tarpadoṣa; <i>sarbvaprapaṅcarahitaṃ</i> ; tan katekan deniṅ <i>sarbvaprapaṅca</i> , mvaṅ <i>kleśopakleśa</i> , nāṅ: <i>mada</i> , <i>dambha</i> , <i>lobha</i> , <i>moha</i> , <i>rajaḥ</i> , <i>tamaḥ</i> , tan tama ikā kabeh ri sira, tuhu karikā tanpakavakaṅ maṅkana tahā viḥ, <i>prapaṅcebhiḥ prapaṅcitaṃ</i> , āpan ikaṅ <i>rāga</i> , <i>dveṣa</i> , <i>moha prapaṅca</i> pinakāvak nira.	Artinya: Tiada yang lebih dalam dari Saṅ Hyaṅ Mahāyāna Mahāmārga. Ia adalah <i>gambhīrātigambhīra</i> : lebih dalam dari yang terdalam; <i>apy atarkyaṃ</i> : tak terpikirkan, salah jika dikira-kira; <i>anāvilam</i> , tanpa cela; <i>sarbvaprapaṅcarahitaṃ</i> , tak terjangkau oleh segala jenis gairah tak terkendali ( <i>sarbvaprapaṅca</i> ) dan kotoran batin dan noda batin ( <i>kleśopakleśa</i> ), yakni: <i>mada</i> , <i>dambha</i> , <i>lobha</i> , <i>moha</i> , <i>rajaḥ</i> , <i>tamaḥ</i> , semua ini tidak dapat memasukinya. Ia benar-benar tanpa wujud, bukan? <i>prapaṅcebhiḥ prapaṅcitaṃ</i> , karena kebingungan ( <i>prapaṅca</i> ) mengandung <i>rāga</i> , <i>dveṣa</i> , dan <i>moha</i> .
9	
<i>karmmakriyāviraḥitaṃ satyadvayā anāśrayaṃ idam yānavaraṃ śreṣṭhaṃ abhyasyatanaye sthitāḥ.</i> <sup>152</sup>	Terus teguh menerapkan metode jalan teristimewa dan terbaik ini, yang terpisah dari perbuatan dan tak bergantung pada dua kebenaran.
ka: Tan gave tan si magavai <sup>153</sup> pinakāvak nira. <i>Satyadvayaṃ</i> : tamolah makarūpa ikaṅ <i>satyadvaya</i> ,	Artinya: Bukan kegiatan bukan pula pelakunya pengejawantahannya. <i>Satyadvayaṃ</i> : ini secara langgeng

<sup>150</sup> Sakurai 1993b:265.

<sup>151</sup> Sakurai 1993b:265.

<sup>152</sup> Sakurai 1993b:266.

<sup>153</sup> Kats: *tan sima gavai*, [*tan sima gavai*]. Ungkapan ini alih-alih harus dibaca sebagai *tan si magawai*; *si* adalah sebuah partikel empati.

<p> <i>ña, samvṛtisatya paramārthasatya, anuñ pinakarūpa nira. Anāśrayaṃ; tanpāndelan tan samvṛtisatya tan paramārthasatya kahanan ira, idaṃ yānavaraṃ śreṣṭhaṃ, yekā sinaṅguh mahāyāna mahāmārgga ña, manekaken irika ñ svarggāpavargga. Abhyasyata naye sthitāḥ, yatikābhyasanta sāri-sāri mene ñ helem sañ hyañ mantrānaya mahāyāna.</i> </p>	<p> berbentuk <i>satyadvaya</i>, <i>samvṛtisatya</i> dan <i>paramārthasatya</i> adalah bentuknya. <i>Anāśrayaṃ</i>; tanpa pendukung, keberadaannya bergantung bukan pada <i>samvṛtisatya</i> maupun pada <i>paramārthasatya</i>, <i>idaṃ yānavaraṃ śreṣṭhaṃ</i>, ini disebut Mahāyāna Mahāmārgga, ini mengangkat ke surga dan kebebasan (<i>svargāpavarga</i>). <i>Abhyasyata naye sthitāḥ</i>, kamu harus mempraktikkan Sañ Hyañ Mantrānaya Mahāyāna, dari hari ke hari, sekarang dan seterusnya. </p>
--	---

## Ritual Pengambilan Sumpah (śapathakaraṇa)

<p>10</p> <p><i>om! bajrodaka om aḥ hum! iki śapatha hṛdaya. idaṅ te nārakam vāri samayātikramo vahet samayarakṣanāt siddhye siddham bajrāmṛtodakam.</i><sup>154</sup></p>	<p><i>Om! Bajrodaka om aḥ hum!</i> Ini intisari sumpah. Jika kamu melanggar sumpahmu, air ini membawamu ke neraka. Jika kamu menjaga sumpahmu, ia menjadi <i>bajra-amṛta</i> air yang membawamu ke pencapaian paling sempurna.</p>
<p>ka: Ve hana<sup>155</sup> kita <i>manah</i>. Apa <i>bajrodaka</i>? Ikañ <i>bajrodaka</i> tan vvay samanya, vvai sakeñ <i>naraka</i> ikā; <i>samayātikramo vahet</i>, mārgga niñ duḥka kapaṅguha, <i>bhraṣṭa sakulagotra vandhava</i>, ya tat pituhva <i>samaya</i>. Kālanyat bārya-bārya<sup>156</sup> rikeñ sañ hyañ bajrajñāna, <i>samayarakṣanāt siddhye</i>, kunañ ri sedaṅnyat <i>prayatna</i>, tan pañ rapa-rapā<sup>157</sup> riñ <i>samaya</i>, mārgga niñ hayu kasiddhyan kapaṅguha denta <i>siddham bajrāmṛtodakam</i>, Sañkṣepanya: <i>viṣāmṛta bajrodaka</i>, vvah sahiṅga tinika, pilih <i>sukha</i> pilih <i>duḥka</i> kapaṅguha. <i>Yat pramāda</i> kita pamaṅguh <i>duḥka</i>, kunañ <i>yat prayatna</i>, awās ikañ <i>sukha</i> hayu kasiddhyan kapaṅguha usen, nūniveh dlāha.</p>	<p>Artinya: Ada air untuk batinmu. Apakah <i>bajrodaka</i>? <i>Bajrodaka</i> bukan air biasa. Airnya datang dari neraka; <i>samayātikramo dahet</i>, jalannya menuju kesengsaraan, menghancurkan seluruh keluarga, kerabat, dan sahabat, jika kamu tidak mematuhi sumpah itu ketika atau setiap kali kamu ada dalam Sañ Hyañ Bajrajñāna, <i>samayarakṣanāt siddhye</i>, namun, bila kamu tekun, tidak melanggar sumpah secara impulsif, jalan sukses menuju kesempurnaan akan kau temukan, <i>siddham bajrāmṛtodakam</i>, kesimpulannya: <i>bajrodaka</i> adalah racun dan juga obat mujarab kehidupan, berbuahnya dekat, seseorang akan memperoleh kebahagiaan atau kesengsaraan. Jika kamu lalai kamu akan memperoleh kesengsaraan, tetapi jika kamu tekun dan jernih, kamu akan memperoleh kebahagiaan ini dan kesaktian yang baik dengan cepat dan pasti di masa mendatang.</p>
<p>11</p>	

<sup>154</sup> Sakurai 1993b:268. Sdp 296. GSMV 297. GSVV Bab 12 (Tanaka 2000:41).

<sup>155</sup> Kats: *vehana*.

<sup>156</sup> Kats: *Kālanyat bhārya-bhārya*, tetapi ini harus dibaca sebagai *kāla ni at bārya-bārya*, juga di resensi A di Kats terbaca *baryya-baryya*.

<sup>157</sup> Kats: *tanpa ṅ rapa-rapā*.

<p><i>bajraṃ ghaṅṭāñca mudrāñca nāmaṅḍalino vadet hased vāśraddhavān eva janaḥ saṅganikāsthitaḥ.</i><sup>158</sup></p>	<p>Jangan bicara tentang <i>bajra</i>, <i>ghaṅṭa</i>, atau <i>mudrā</i> ini ke orang yang belum pernah melihat, mencemooh, atau tak punya keyakinan pada <i>maṅḍala</i>.</p>
<p>ka: Hayva ika umara-marahren ika sañ hyañ bajra ghaṅṭā mudrā riñ vvañ <i>adrṣṭa maṅḍala</i>, tapvan <i>sāmayika rahasyan</i> kubdan atah sira, tan avaraviryyakna irikañ vvañ tapvan <i>kṛtopadeśa</i>, <i>hased vāśraddhavān eva</i>, athavi guyu-guyunta kunañ si tan pituhan artha nira, tan āmbekta temen tumarima brata bhaṭāra, hayva ta mañkana, yāvat tañ vvañ apahasa ri sañ hyañ mārgga, <i>janaḥ saṅganikāsthitaḥ</i>, avās ikañ vvañ mañkana, kasañsāra <i>sadākāla</i>, matañnyan hayva tan tulus <i>adhimukti</i> rike sañ hyañ bajrajñāna, kayatnāknātaḥ sañ hyañ samaya.</p>	<p>Artinya: Jangan mengajar Sañ Hyañ Bajra Ghaṅṭā Mudrā ini ke orang yang belum pernah melihat <i>maṅḍala</i>, orang yang belum mengambil sumpah yang sesungguhnya adalah rahasia dan tersembunyi, orang yang tak punya keberanian besar, kemudian orang yang belum menerima ajaran, <i>hased vāśraddhavān eva</i>, lalu, orang yang tak memahami artinya akan mencemooh, atau tak punya pikiran untuk secara serius menerima perilaku Bhaṭāra. Jadi, kamu jangan, sepanjang seseorang menertawakan Sañ Hyañ Mārga, <i>janaḥ saṅganikāsthitaḥ</i>, maka, amati dengan jelas, orang tersebut akan menderita selamanya, oleh karena itu jangan pernah berhenti bersemangat akan Sañ Hyañ Bajrajñāna, kamu harus mencurahkan perhatian penuh kepada Sañ Hyañ Samaya.</p>
<p>12</p>	
<p><i>ayan te samayo bajri bajrasattva iti smrtaḥ āveśayatu tenaiva bajrajñānam anuttaraṃ.</i><sup>159</sup></p>	<p>Sumpah menggenggam-<i>bajra</i> ini disebut Bajrasattva. Melaluinya, semoga <i>bajrajñāna</i> yang tiada tara ini menyerap ke dalam dirimu.</p>
<p>ka: Sañ hyañ samaya ta sira sinañguh bhaṭāra bajrasattva; <i>āveśayatu tenaiva bajrajñānam anuttaraṃ</i>, sira teki pinakahrdayanta mañke, bajrajñāna</p>	<p>Artinya: Sañ Hyañ Samaya disebut Bhatara Bajrasattva, <i>āveśayatu tenaiva bajrajñānam anuttaraṃ</i>, maka dia menjadi hatimu, Bajrajñāna</p>

<sup>158</sup> Sdp 296. GSMV di antara sajak-sajak 293 dan 294: *na ca tvayedam sarvatathāgataparamarahasyam amaṅḍalapraviṣṭāya vaktavyaṃ na cāśraddhā [ya dā] tavyam iti vācyam* ||. Larangan serupa terdapat di Sakurai 1993b:268.

<sup>159</sup> Sakurai 1993b:270. GSVV Bab 12 (Tanaka 2000:78). Sdp 292. GSMV di antara sajak-sajak 294 dan 295: *tadahaṃ te vajrajñānamutpādayāmi yena jñānena tvam sarvatathāgatasiddhīrapi prāpyasi kimutānyāḥ siddhīḥ* |

ikuñ pinakahṛdayanta, pahenak tāmbeḱta.	menjadi hatimu, tenteramlah batinmu.
13	
<i>om bajrasattvaḥ svayan te'dya cakṣūdghātanatatparaḥ udghāṭayati sarbvakṣo bajracakṣuranuttaram.</i> <sup>160</sup>	<i>Om</i> Bajrasattva sendiri sekarang bertujuan membuka matamu. Yang serba melihat membuka <i>bajracakṣu</i> yang tiada tara.
ka: Bhaṭāra śrī bajrasattva muvah hana ri matanta mañke, <i>cakṣūdghātanatatparaḥ</i> , da nira dumeliñakna <sup>161</sup> panonta, matañnya pahabuñah tāmbeḱta, <i>udghāṭayati sarbakṣo bajracakṣur anuttaram</i> , deliñakanta matanta, pahavās ta panonta ri sañ hyañ maṇḍala.	Artinya: Bhaṭāra Śrī Bajrasattva juga ada dalam matamu, <i>cakṣūdghātanatatparaḥ</i> , ia menyebabkan penglihatanmu melihat dengan jelas, karena itu batinmu menjadi riang, <i>udghāṭayati sarbakṣo bajracakṣur anuttaram</i> , membuat matamu jernih, membuat penglihatanmu melihat jelas Sañ Hyañ Maṇḍala.

<sup>160</sup> Sakurai 1993b:270. GSVV Bab 12 (Tanaka 2000:80). Sdp 150. Sdp 294. GSMV 305.

<sup>161</sup> Kats: *danira dumlingakna*.

## Ritual Membimbing Siswa Masuk Maṇḍala (śiṣyapraveśavidhi)

14	
<i>idañca maṇḍalam paśya śraddhāñ janayathādhunā kule jāto 'si buddhānām sarbvamantrair adhiṣṭhitāḥ.</i> <sup>162</sup>	Sekarang amati <i>maṇḍala</i> , bangkitkan keyakinan, kamu terlahir dalam keluarga para Buddha dan dikeramatkan oleh semua <i>mantra</i> .
ka: Vulat i sañ hyañ maṇḍala, <i>śraddhāñ janayathādhunā</i> , gavayaken tañ <i>śraddha</i> , hayva tan sagorava ri sañ hyañ maṇḍala, <i>kule jāto 'si buddhānām</i> , apan kita <i>buddhakula</i> mañke, apan bhaṭāra hyañ buddha ñaranta mene, <i>sarbvamantrair adhiṣṭhitāḥ</i> , tuvi sampun <i>kṛtādhiṣṭhāna</i> iki de sañ sarbva tathāgata, inajyan sinañaskāra rikañ sarbva mantra.	Artinya: Amati Sañ Hyañ Maṇḍala, <i>śraddhāñ janayathādhunā</i> : bangkitkan keyakinan, jangan tidak menghormati Sañ Hyañ Maṇḍala, <i>kule jāto 'si buddhānām</i> , karena kamu sekarang di dalam keluarga Buddha ( <i>buddhakula</i> ), karena kamu segera dinamakan Bhaṭāra Hyañ Buddha, <i>sarbvamantrair adhiṣṭhitāḥ</i> : kamu juga telah menjadi tempat kediaman semua Tathāgata, telah diajar dan dikeramatkan dalam semua <i>mantra</i> .
15	
<i>sampado 'bhimukhāḥ sarbwāḥ siddhayoga tayaścate pālāya samayaṃ siddhyai manreṣūdyogavān bhava.</i> <sup>163</sup>	Semua kesempurnaan sudah dekat denganmu, teruslah sempurnakan sumpahmu, tekun melaksanakan <i>mantra</i> .
ka: Aparek tekañ hayu ri kita, <i>siddhayoga tayaścate</i> , samañkana ikañ kasiddhyan <i>abhimuka</i> ikā kabeh, agya kapañguha denta; <i>pālāya samayaṃ siddhye</i> , lekas ta umabhyāsa sañ hyañ samaya, marapvan katemu ikañ kasiddhyan usen denta; <i>manreṣūdyogavān bhava</i> , gavayakan tañ utsāha ri <i>mantra japa pūja</i> usen, hayva helem-helem, <i>yathānyan</i> kopalambha ikañ kasugatin irikeñ <i>ihajanma nūniveh dlāha</i> .	Artinya: Kamu sudah mendekati keberhasilan, <i>siddhayoga tayaścate</i> , semua kesempurnaan mendekat, dengan cepat kamu temukan; <i>pālāya samayaṃ siddhye</i> , lekas praktikkan Sañ Hyañ Samaya, sehingga kesempurnaan cepat kamu temukan; <i>manreṣūdyogavān bhava</i> , tekunlah melaksanakan <i>mantra, japa, pūja</i> , segeralah, jangan tunda, sehingga dengan demikian Kebuddhaan dicapai di kehidupan sekarang bahkan nanti.
16	
<i>iṃ! oṃ bajranetrāya, hara-hara patalaṃ hr̥di!</i>	<i>Iṃ! Oṃ bajranetrāya, hara-hara patalaṃ hr̥di!</i>

<sup>162</sup> Sakurai 1988:17. GSVV Bab 12 (Tanaka 2000:80).

<sup>163</sup> Sakurai 1988:17.

<p><i>ajñānapaṭalaṃ vatsa punaṃ hi jinaiṣ tava śalākair vaidyarājendraiḥ yathālokasya taimiraṃ.</i><sup>164</sup></p>	<p>Selaput ketidaktahuan sudah dibuang oleh jarum Jina, yang sebagai dokter terbaik telah mengobati penyakit matamu.</p>
<p>kalińanya: Pahenak tāmbehta, huvus hilań ikań <i>ajñānapaṭala</i> ri hatinta, binabadan de bhaṭāra śrī bajradhara. <i>Śalākair vaidyarājendraiḥ yathālokasya taimiraṃ</i>, kadi ańgān<sup>165</sup> nikanan vvań lara matan putiken, ramun matanya tinamvan ta ya de <i>vedya</i> cinēlēken<sup>166</sup> matanya, varas tekā matanya heniń, menak panonya vekasan ri hilań nikań kavakamalādyupadravańya, mańkana tekiń ajñānapaṭalanta an hilań tutas, tanpaśeśa sampun binabadan de bhaṭāra, matańyar pahenak ta ańen-ańenta, hayva sańśaya.</p>	<p>Artinya: Tenteramkan batinmu. Selaput ketidaktahuan telah sirna dari hatimu. Ia sudah dibersihkan oleh Bhaṭāra Śrī Bajradhara. <i>Śalākair vaidyarājendraiḥ yathālokasya taimiraṃ</i>, seperti orang menderita katarak, jika matanya diolesi salep oleh dokter, matanya sembuh dan jernih, matanya akhirnya nyaman karena hilangnya penyakit dan cacat mata. Dengan demikian, selaput ketidaktahuan telah hilang sama sekali, tanpa sisa, dibersihkan Bhaṭāra, oleh karenanya tenteramkan batinmu, jangan ragu.</p>
<p>17</p>	
<p><i>pravivimvasamā dharmmā acchāḥ śuddhā hy anāvilāḥ agrāhyā abhilāpyāśca hetukarmasamudbhavāḥ.</i><sup>167</sup></p>	<p>Semua <i>dharma</i> bagaikan bayangan cermin, jernih, suci, tanpa noda, tak terbayangkan, tak terucapkan, muncul disebabkan oleh karma.</p>
<p>ka: Pahavās denta umulati ikań <i>sarbvadharmma</i>, tan hana pahinya lāvan māya riń <i>darpaṇa</i> ryy avakta <i>vāsākārarūpa</i> nikanan māyā riń <i>darpaṇa</i>, ndatan<sup>168</sup> kavenan ginamel, apan tan hana tatvanya; mańkana tekiń <i>sarbvabhāva</i>, nūniveh, <i>janmamanuśa</i>, <i>hetuka karmma</i> dumadyaken ike, matańnya kadi katon mātra-mātra, kintu tan hana temen-temen.</p>	<p>Artinya: Jika kamu melihat semua <i>dharma</i> dengan jelas, mereka tak berbeda dari bayangan di cermin. Bayangan bentuk tubuhmu jelas di cermin, tetapi tak bisa dipegang, karena ia tidak nyata, dan karenanya mencakup semua keberadaan, tentunya manusia, disebabkan oleh karma terlahir. Dengan demikian, mereka hanya tampilan, tetapi mereka sesungguhnya tidak berada.</p>
<p>18</p>	
<p><i>evaṃ jñātvā imān dharmān nissvabhāvān svanāvilān</i></p>	<p>Mengetahui semua <i>dharma</i> jelas tidak berada, kamu hendaknya berbuat semua kebaikan sepenuhnya,</p>

<sup>164</sup> Skorupski 2002:219. GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:206-207).

<sup>165</sup> Kats: *kadyańgān*.

<sup>166</sup> Kats: *cinelaken*.

<sup>167</sup> Sakurai 1993:267. GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:207). GSMV 289.

<sup>168</sup> Kats: *nda tan*.

<i>kuru satvārtham atulaṃ jāto aurasa tāyinām.</i> <sup>169</sup>	karena kamu adalah putra pelindung (Buddha).
ka: Pahavās ta denta gumego <i>māyopama</i> ni <i>sarbvadharmma</i> ; <i>nissvabhāvān anāvilān</i> , <sup>170</sup> hayva ta puṅgung an <i>nissvabhāva</i> ikiṅ <i>sarbvabhāva</i> ; <i>kuru satvārtham atulaṃ</i> , gavayakan taṅ kaparārthan usen, <i>jāto aurasa tāyinām</i> , apan kita maṅke <i>jinorasa</i> naranta: anak bhaṭāra hyaṅ buddha, mataṅnyan hayva ta tan sarambhakāta riṅ <i>kuśalakarmma</i> , mvaṅ aṅiṅkiṅ <i>parārtha</i> .	Artinya: Jika kamu benar-benar memahami ilusi semua <i>dharmma</i> ; <i>nissvabhāvān anāvilā</i> , jangan tidak tahu tentang ketakberadaan semua keberadaan; <i>kuru satvārtham atulaṃ</i> , kamu hendaknya segera berusaha mewujudkan kesejahteraan bagi yang lain, <i>jāto aurasa tāyinām</i> , karena kamu sekarang disebut putra Jina ( <i>jinorasa</i> ): putra Bhaṭāra Hyaṅ Buddha, karenanya jangan tidak siap berbuat karma baik, dan merindukan kesejahteraan bagi yang lain.
19	
<i>bajrasattvaḥ prakṛtyaiva acchāsuddhaḥ anāvilah ḥṛdi tiṣṭhati te vatsa sarvbuddhādhipaḥ svayam.</i> <sup>171</sup>	Bajrasattva, gusti semua Buddha, jernih, suci, dan tanpa noda sekarang kokoh berdiam di hatimu.
ka: Pahenek tāṅen-aṅenta, bhaṭāra bajrasattva miṅasthūla sira ri hatinta, bhaṭāra bajrasattva ṅarannira; <i>accāsuddha hy anāvilah</i> , <i>śuddha svabhāva</i> sira, tan hana <i>rāga</i> , <i>dveṣa</i> , <i>moha</i> ri sira, tuvi ta pinaka <i>pradhāna</i> saṅ sarbva tathāgata sira, pinakahatinta sira maṅke, mārgganiṅ <i>puṅya jñāna-sambhāra</i> kapaṅguha denta don ira hana, hayva ta <i>sandeha</i> .	Artinya: Tenteramkan batinmu, Bhaṭāra Bajrasattva telah berwujud dalam hatimu. Bhaṭāra Bajrasattva adalah namanya, <i>accāsuddha hy anāvilah</i> , tabiatnya sempurna, tanpa <i>rāga</i> , <i>dveṣa</i> , dan <i>moha</i> , terlebih lagi adalah sumber semua Tathāgata, jadi hati mereka, melalui <i>puṅya</i> - dan <i>jñāna-sambhāra</i> kamu akan meraih tujuan keberadaannya, jangan khawatir.
20	
<i>adyaprabhṛti lokasya cakram vartaya tāyinām sarbvatra pūryya vimalaṃ dharmmaśaṅkham anuttaram.</i> <sup>172</sup>	Sejak sekarang putar roda pelindung (Buddha) untuk semua makhluk, penuhi semua tempat dengan sangkakala Dharma tiada tara.
ka: Mene tamvayan ta <sup>173</sup> <i>cakram vartaya tāyinām</i> , umindriakan <i>dharmacakra</i> bhaṭāra śrī bajradhara	Artinya: Mulai sekarang <i>cakram vartaya tāyinām</i> , putar <i>dharmacakra</i> Bhaṭāra Śrī Bajradhara untuk semua

<sup>169</sup> GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:207).

<sup>170</sup> Kats: *nissvabhāvān nānāvilān*.

<sup>171</sup> VMSV II:233.

<sup>172</sup> Skorupski 2002:118. Sakurai 1988:21. VMSV II:233.

<sup>173</sup> Kats: *tamvayanta*.

rikañ <i>sarbvastva; sarbvatra pūryya vimalaṃ dharmmaśaṅkham anuttaraṃ</i> , kunañ deyanta hibeki lyābi penuhi teki <i>daśadig anantaparyyanta sakala lokadhātu</i> , kapva hibekan an ta <i>dharmmaśaṅkha</i> <sup>174</sup> ikā kabeh.	mahluk; <i>sarbvatra pūryya vimalaṃ dharmmaśaṅkham anuttaraṃ</i> , lalu, penuhi sepuluh penjuru alam semesta tanpa batas sepenuhnya pada saat yang bersamaan, benar-benar liputi mereka semua dengan <i>dharmmaśaṅkha</i> -mu.
21	
<i>na te 'tra vimatiḥ kāryyā nirviśaṅkena cetasā prakāśaya mahātulaṃ mantracāryyanayaṃ param.</i> <sup>175</sup>	Kamu hendaknya tidak meragukan atau bimbang dalam batinmu melaksanakan metode tiada tara tertinggi <i>mantracāryya</i> .
ka: Hayva kita <i>vicikitsa, nirviśaṅkena cetasā</i> , ikañ <i>nissandeha</i> atah ambekakanta, <i>prakāśaya mahātulaṃ mantracāryyanayamparaṃ</i> , at pintonakna ike sañ hyañ Mantranaya Mahāyāna.	Artinya: Jangan bimbang, <i>nirviśaṅkena cetasā</i> , tanpa khawatir dalam batinmu, <i>prakāśaya mahātulaṃ mantracāryyanayamparaṃ</i> , kamu pertontonkan <i>Sañ Hyañ Mantranaya Mahāyāna</i> .
22	
<i>evaṃ kṛtajño buddhānāṃ upakārīti gīyate te ca bajradharāḥ sarbve rakṣanti tava sarbvaśaḥ.</i> <sup>176</sup>	Setelah menyatakan syukur kepada semua Buddha, dipuji sebagai yang bajik, semua Bajradhara melindungimu sepenuhnya.
ka: Apan ikañ vvang kadi kita huvus <i>kṛtasaṅskāra</i> ri bhaṭāra, gumave <i>pūjā viśeṣa</i> ri bhaṭāra hyañ buddha <i>upakārīti gīyate</i> , ya ikā sinaṅgah sampun maveh <i>upakāri</i> , bhaṭāra ṅaran ikañ vvang maṅkana, <i>te ca bajradharāḥ sarbve rakṣanti tava sarbvaśaḥ</i> , kopakāran pva sira denta, reṇa tāmbek nira, yata mataṅnya yatna rumakṣa kita ri rahina veṇi, sakvanta saparanta sagaventa, at kita kitayatnaken de nira ri vrūh nira an sampun kopakāran denta, ya mataṅnya hayva <i>vicikitsa</i> , <sup>177</sup> apan	Artinya: Karena orang ini seperti kamu yang telah diinisiasi dalam Bhaṭāra, telah melaksanakan <i>pūjā</i> istimewa kepada Bhaṭāra Hyañ Buddha <i>upakārīti gīyate</i> , ini dipandang sudah memenuhi ibadah ritual, maka Bhaṭāra adalah nama orang ini, <i>te ca bajradharāḥ sarbve rakṣanti tava sarbvaśaḥ</i> , karena kamu memuliakannya, batinnya punya kewajiban terhadapmu, karenanya ia berdedikasi melindungimu siang dan malam, ke mana pun kamu pergi, apapun yang

<sup>174</sup> Kats: *dharmmasaṅka*.

<sup>175</sup> Skorupski 2002:118. Sakurai 1988:21. VMSV II:233. GSVV Bab 16-20 (Tanaka 2003:241).

<sup>176</sup> Skorupski 2002:118. Sakurai 1988:21-22 VMSV II:233. GSVV Bab 16-20 (Tanaka 2003:242).

<sup>177</sup> Kats: *vivikitsa*.

hana bhaṭāra śrī bajrasattva pinaka atmarakṣanta sira.	kamu lakukan, ia akan berdedikasi kepadamu karena ia telah dimuliakan olehmu. Karenanya jangan bimbang, karena ada Bhaṭāra Śrī Bajrasattva yang menjadi pelindung pribadimu.
23	
<p><i>nāsti kiñcid akartabyaṃ prajñopāyena cetasā nirviśaṅkaḥ sadābhūtvā prabhuṅkṣva kāmapañcakam.</i><sup>178</sup></p>	Tidak ada yang terlarang untuk batin yang menerapkan kebijaksanaan dengan keterampilan ( <i>prajñopāya</i> ). Tanpa kekhawatiran selalu menikmati semua yang dinikmati oleh lima indria.
<p>ka: Nora gavai anuñ tan ta kavenaṅa gavayan, ta yadyapin <i>tribhuvana duṣkara</i> Iviran in <i>karmma</i>, tan kavenaṅa ginave de sañ hana riñ <i>svargga, manuṣya, pātāla</i>, ikān mañkana <i>atiduṣkara</i> nikañ <i>karmma</i> kavenaṅ i taya ginave denta; <i>prajñopāyena cetasā</i>, ndan ikañ <i>prajñā</i> atah āmbekakenanta, nirviśaṅkaḥ <i>sadābhūtvā</i>, lāvan tan kahilaṅana atah kita irika <i>nissandehacitta sadākala; prabhuṅkṣva kāmapañcakam, paribhogan</i> tañ <i>pañca kāmagaṇa</i> denta, salvir niñ kaviṣayan hayva pinilihan <i>paribhogan</i> kabeh denta, āpan don ni kadi kita <i>sādhaka</i>, ndan hayva tah tan pakāmbek ika <i>nissaṅśaya</i>.</p>	Artinya: Tidak ada pekerjaan yang tak dapat kamu lakukan, meskipun pekerjaannya tampak sulit seluas tribuana, yang tak dapat dilakukan oleh mereka yang hidup di surga, oleh mereka di antara manusia, oleh mereka di alam rendah. Dengan kemampuan melakukan hal ini, yaitu pekerjaan yang sangat sulit, tiada satu pun dilakukan olehmu; <i>prajñopāyena cetasā</i> , karena <i>prajñā</i> ini ada di dalam batinmu, <i>nirviśaṅkaḥ sadābhūtvā</i> , lagi pula tanpa penderitaan kehilangan kamu sebaliknya batin selalu tanpa kekhawatiran; <i>prabhuṅkṣva kāmapañcakam</i> , kenikmatan dari setiap jenis objek di kawasan lima indria, jangan berikan preferensimu untuk semua kesenangan itu, karena tujuan seorang praktisi sepertimu, tidak melakukan itu, tanpa keinginan untuk itu, tanpa keraguan.
24	
<p><i>yathā hi vinayaṃ pānti bodhisatvāśca bhāvataḥ tathā hi sarvasatvarthaṃ kuryyād rāgādibhis suciḥ.</i><sup>179</sup></p>	Seperti halnya konsekuensi seorang Bodhisattva menggenggam erat Vinaya, begitu pun hendaknya

<sup>178</sup> *Tattvasiddhi: nāsti kiñcidakartavyaṃ prajñopāyena cetasā ||2|| nirviśaṅkaḥ sadā bhūtvā bhoktavyaṃ pañcakāmakam* | lihat Dvivedī dan Śāsaṅī 1989; GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:213).

<sup>179</sup> GSMV 374.

	seorang suci berbuat baik ke semua makhluk bebas dari nafsu, dsb.
ka: Kadyaṅgān bhaṭāra śikṣā <sup>180</sup> <i>bodddhisatva mahāsatvā</i> annāmbek temen sira gumego i sañ hyañ mantranaya. Ambek temen naranya: kumiñkiña kaparārhān, tan kalepanāna de niñ <i>kleśa</i> , tan kapalitāna de niñ <i>rāga dveṣa moha</i> .	Artinya: Sebagaimana Bhaṭāra berlatih untuk menjadi Bodddhisatva Mahāsatvā, ia benar-benar cenderung berpegang teguh pada <i>Sañ Hyañ Mantranaya</i> . Yang disebut semangat sejati adalah: peduli berbuat baik kepada yang lain, tanpa dilapisi oleh <i>kleśa</i> , tanpa dikotori oleh <i>rāga</i> , <i>dveṣa</i> , dan <i>moha</i> .
25	
<i>ye cānyesamayadvīṣṭāḥ samayabhraṣṭāḥ ye janāḥ māraṇīyāḥ prayatnena buddhāsāsanapālāne</i> . <sup>181</sup>	Yang dengan sengaja menjadi pembenci- <i>samaya</i> dan pengingkarsamaya bertanggungjawab atas kematiannya demi melindungi ajaran Buddha.
ka: Hana vvañ <i>dveṣa</i> ri sañ hyañ samaya, melik ri sañ hyañ mantrānaya; <i>samayabhraṣṭāḥ ye janāḥ</i> , hana vvañ <i>samayabhraṣṭāḥ</i> vih sampun <i>kṛtasamaya</i> , manaḍah <i>upadeśa</i> . Apa kunañ <i>vivartika</i> ta ya vvekesan? Kinasampayannya ta sañ guru, inumpetnya sira. <i>Māraṇīyāḥ prayatnena</i> , ikañ vvañ mankana nāñ <i>samayadvīṣṭa</i> mvañ <i>samayabhraṣṭa</i>	Artinya: Ada orang yang membenci <i>Sañ Hyañ Samaya</i> , dan jijik terhadap <i>Sañ Hyañ Mantrānaya</i> ; <i>samayabhraṣṭāḥ ye janāḥ</i> , ada orang yang punya <i>samayabhraṣṭāḥ</i> , yakni telah melengkapi inisiasi ( <i>kṛtasamaya</i> ), menerima ajaran ( <i>upadeśa</i> ), namun akhirnya meninggalkannya, mencemooh Sañ Guru, menjelek-jelekkannya.

<sup>180</sup> Kats: *sikasa*.

<sup>181</sup> Sejauh ini, sajak ini tidak diketemukan di sumber-sumber lebih tua daripada SHK. Dilihat dari satu sudut, sajak ini berlawanan dengan ajaran yang direkam di STTS ataupun Sdp. Tetapi, lihat Lele 2007:179: “At the most extreme point, in pointing to the significance of excellence in means, he claims that there is “permission of the killing of a person about to commit a grave wrong (ānantarya), in the noble Ratnamegha [Sūtra].” Seseorang tidak hanya harus mencegah perbuatan salah orang lain, tetapi dalam kasus-kasus sangat ekstrim dibenarkan untuk menghentikannya agar tidak terjadi. [kutipan ini dari *āryaratnameghe ānantaryacikīrṣu-puruṣamāraṇānujñānāt*, di ŚS 168]. Di kitab *Caṇḍamahāroṣaṇatantra*: Sajak 13.2 *bhagavān āha | māraṇīyā hi vai duṣṭā buddhaśa[sa]nadūṣakāḥ | teṣām eva dhanam grhya sattvebhyo hitam ācāret* || Sebagaimana di terjemahkan oleh 84000 Dharmachakra Translation Committee: The lord said: “Killed should be the evil ones—Those who disparage the Buddha’s teaching. Having seized their wealth, One should perform the benefit of beings.”

kinonaken ikā pejahana, tan patagvakna <sup>182</sup> de bhaṭāra, <i>buddhaśāsanapālāne</i> , yatanyan karakṣā śāsana bhaṭāra hyañ buddha, lāvan katvañana sañ hyañ samaya, mañkana phalanyan patyana ikañ <i>amayavidveṣādi</i> .	<i>Mārañyāḥ prayatnena</i> , maka orang ini jadi <i>samayadviṣṭa</i> dan <i>samayabhraṣṭa</i> harus diperintahkan dibunuh, bukan objek memprihatinkan bagi Bhaṭāra, <i>buddhaśāsanapālāne</i> , demi melindungi ajaran Bhaṭāra Hyañ Buddha, juga rasa hormat terhadap Sañ Hyañ Samaya, maka akibatnya adalah kematian bagi pembenci- <i>samaya</i> ini, dsb.
26	
<i>dr̥ṣṭaṃ praviṣṭaṃ paramaṃ rahasyottama</i> <sup>183</sup> <i>maṇḍalaṃ sarbvapāpair vinirmuktā bhavanto 'dyeva suddhitāḥ</i> .	Kamu sudah melihat dan memasuki <i>maṇḍala</i> utama paling rahasia dan karenanya sudah disucikan dan terbebas dari semua ketakberuntungan.
ka: Pakenak tāmbehta harah, sampun <i>praviṣṭa maṇḍala</i> ñaranta mañke, tumama ri sañ hyañ paramarahasya. Kunañ deyanta pahavās vulatta rike sañ hyañ maṇḍala, <i>sarbabāpairvinirmuktaḥ</i> , kita pva sampun tumama ri <i>maṇḍala</i> , vinarah ri lava-lava nikañ <i>rahasya</i> , matañnya hilaña sakveh ni pāpanta, alilaña kadi vinasehan, hilañ samūlonmūlati, <sup>184</sup> <i>bhavanto 'dyeva suddhitāḥ</i> . Pahanak tāmbehta, hayva <i>sañśaya</i> .	Artinya: Tenteramkan batinmu, kamu dipandang sudah memasuki <i>maṇḍala</i> , menembus sejauh Sañ Hyañ Paramarahasya. Namun, kamu harus memiliki pandangan terang ketika melihat Sañ Hyañ Maṇḍala, <i>sarbabāpairvinirmuktaḥ</i> , ketika kamu telah memasuki <i>maṇḍala</i> , telah diajari setiap rincian rahasia, maka semua dosamu hilang, dibersihkan seperti dicuci, dimusnahkan sampai ke akarnya, <i>bhavanto 'dyeva suddhitāḥ</i> . Tenteramkan batinmu, jangan ragu.
27	
<i>na bhūyo ramaṇaṃ bhosti yānād asmāt mahāsukhāt</i>	Tiada kebahagiaan lebih besar daripada yang didapat dari kendaraan ini. Bersukahatilah karena kamu tak

<sup>182</sup> Kats: *tanpatogvakna*. Kemungkinan berasal dari akar kata *tog* (= pertanyaan). Sebagai arealis dengan awalan *pa* dan akhiran *akna*, ia menjadi *patogakna*, atau *patogvakna* (= harus dipertanyakan), sehingga *tan patogvakna* (= tidak harus dipertanyakan). Namun, Aciri mengajukan *tan patagvakna*, yang bermakna ‘bukan objek memprihatinkan.’

<sup>183</sup> Kats: *rahasyāt khama*. Sakurai 1988:22. T. 244.815b14: 若人得此最上祕密，安慰稱讚者，所有一切罪業應時銷散。GSMV 381.

<sup>184</sup> Kats: *samūlonmūlati*.

<p><i>adhṛṣyās cāpy abaddhās ca ramadhvam akutohayaḥ.</i><sup>185</sup></p>	<p>bisa diserang, tak bisa dikendalikan, dan bebas dari bahaya.</p>
<p>ka: Kita <i>vivartika</i>, <i>yānād asmāt mahāsukhāt</i>, sañka rikeñ mantranaya, hila-hila vvañ kadi kita <i>vivartika</i> ri sañ hyañ mārgga, <i>adhṛṣyās cāpy abaddhās ca</i>, kunañ ri seḍaṅnyat prayatna umabhyāsa sañ hyañ mantra avās ikañ hayu kasiddhyan kapañguha denta, tan kavenaṅ inulah-ulah deniñ <i>māra tivikādi</i>; <i>ramadhvamakutohayaḥ</i>, matañnya pahenak tāmbekta, hayva siga-sigun, tulusakena pratipattinte<sup>186</sup> ri sañ hyañ mantra.</p>	<p>Artinya: Jika Kamu berpaling dari, <i>yānād asmāt mahāsukhāt</i>, dikarenakan Mantranaya, ini bertentangan dengan aturan dharma jika seseorang sepertimu berpaling dari Sañ Hyañ Mārga, <i>avṛṣyāścāpy avandyāśca</i>, tetapi jika kamu tekun mempraktikkan Sañ Hyañ Mantra kamu akan memperoleh pandangan terang tentang kebajikan dan kesempurnaan akan ditemukan olehmu, tidak akan dipengaruhi oleh Māra, orang sesat, dsb.; <i>ramadhvamakutohayaḥ</i>, oleh karena itu tenteramkan batinmu, jangan cemas, lanjutkan latihanmu dalam Sañ Hyañ Mantra.</p>
<p>28</p>	
<p><i>ayaṃ vaḥ satataṃ rakṣyaḥ siddhasamayasaṃbarah sarbabuddhasamaṃproktaḥ ājñāṃ parama śāśvatīm.</i><sup>187</sup></p>	<p>Rahasia <i>samaya</i> sempurna ini harus selalu ditaati dan dilindungi. Tuntunan (<i>ājñā</i>) paling sempurna terus diserukan secara merata oleh semua Buddha.</p>
<p>ka: Prayatna tah kita rumakṣa sañ hyañ samaya, hayva tāntya<sup>188</sup> kuḍaṅ rahasyanatah sira denta, vruha ta kita rikañ yogya varahen ri sañ hyañ samaya, hayva ta dinadhi kavvañanya, āmbeknya, ulahnya, maryyādanya, kunañ pva yan tuhu-tuhu śṛddhānya, <i>acchedyābhedyā</i> ri sañ hyañ mantra, irikā ta kita</p>	<p>Artinya: Tekunlah dalam memelihara Sañ Hyañ Samaya, jangan ceritakan rahasia yang kamu ketahui ini kepada teman. Kepada yang patut diajari tentang Sañ Hyañ Samaya, bukan karena kelahirannya, batinnya, perilakunya, dan tabiatnya, tetapi sungguh karena keyakinannya, tidak terputuskan dan tidak terpisahkan</p>

<sup>185</sup> Kats: *Avṛṣyāścāpy avandyāśca*. Ini tidak sejalan dengan komentar. Sakurai 1988:22. GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:208). T. 244.815b15: 滅盡無餘永離苦惱，諸天不能見，所行無畏，盡三有苦，成最上法。而此最勝調伏之法。 GSMV 382.

<sup>186</sup> *pratipatti* (= pelatihan atau pengamalan) dari rangkaian: *pariyāpti* (belajar dari teks), *pratipatti* (pelatihan), dan *prativedha* (penembusan).

<sup>187</sup> Kats: *pāraya*. GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:213). T. 244.815b17: 常當護持安于三昧，是即諸佛平等宣說。 GSMV 384

<sup>188</sup> Kats: *tannaṅti*. Mardiwarsito: *tāntya* (=cerita)

<p>dvarahanya<sup>189</sup> ri sañ hyañ rahasya; hayva <i>sañsaya</i>, hayva kundul-kundul umarahaken ri sañ hyañ samaya rikāñ <i>adhimuktika satva</i>, <i>sarbabuddhasamamproktaḥ</i>, āpan sampun kita <i>kṛtānujñāta</i> de sañ sarbva tathāgata, in anumoda de bhaṭāra umintonakna sañ hyañ samaya, <i>ājñāṃ pāraya śāśvatīm</i>, kita ikotatibanyanujñāta<sup>190</sup> bhaṭāra, sumiddhākna sapakon sañ sarbva tathāgata.</p>	<p>dari Sañ Hyañ Mantra, maka kamu boleh menunjukkannya pintu masuk ke Sañ Hyañ Rahasya. Jangan ragu, jangan bimbang dalam mengajarkan Sañ Hyañ Samaya kepada pemuja (<i>adhimuktika satva</i>), <i>sarbabuddhasamamproktaḥ</i>, karena kamu telah diterima oleh Sañ Sarbva Tathāgata, telah disetujui oleh Bhaṭāra untuk menunjukkan Sañ Hyañ Samaya, <i>ājñāṃ pāraya śāśvatīm</i>, ini ketika Bhaṭāra memberimu izin mengkeramatkan Sañ Sarbva Tathāgata.</p>
<p>29</p>	
<p><i>bodhicittan tavātyājyaṃ yadbajram iti mudrayā</i> <i>yasyotpādaikamātreṇa buddha eva na sañsayaḥ</i>.<sup>191</sup></p>	<p>Kamu harus tidak membuang <i>bodhicitta</i> yang bangkit dari <i>bajra</i> hingga <i>mudra</i> yang pada gilirannya membimbingmu menjadi Buddha, jangan ragu.</p>
<p>ka: Sañ hyañ bodhicitta tan tingalakna denta; <i>bodhicitta</i> ṇa: <i>yadbajram iti mudrayā</i>, sañ hyañ bajra sira <i>bodhicitta</i> ṇaran ira lāvan sañ hyañ mudrā, <i>yasyotpādaikamātreṇa</i>, den ikā kārāṇan sañ hyañ bajra lāvan mudrā, <i>buddha eva na sañsayaḥ</i>, hyañ buddha kita dlāha, kasāksāt kṛta ikañ kalepasen denta, ri seḍaṇnyat prayatna ri sañ hyañ bajra ghaṇṭā mvang mudrā.</p>	<p>Artinya: Sañ Hyañ Bodhicitta jangan kamu tinggalkan; <i>bodhicitta</i> adalah: <i>yadbajram iti mudrayā</i>, Sañ Hyañ Bajra adalah nama dari <i>bodhicitta</i>, juga Sañ Hyañ Mudrā, <i>yasyotpādaikamātreṇa</i>, maka karena Sañ Hyañ Bajra dan Mudrā ini, <i>buddha eva na sañsayaḥ</i>, kamu akan menjadi Hyañ Buddha dalam waktu dekat. Kebebasan ini akan dibuat tampak, jika kamu tekun mempraktikkan Sañ Hyañ Bajra, Ghaṇṭā, dan Mudrā.</p>
<p>30</p>	
<p><i>saddharmmo na pratikṣepyaḥ na tyājyaśca kadācana</i> <i>ajñānād atha mohād vā na vai vivṛṇuyās tataḥ</i>.<sup>192</sup></p>	<p>Kamu hendaknya tidak menolak atau membuang <i>Saddharma</i>, tetapi juga tidak mengungkapkannya karena ketidaktahuan atau pandangan sesat.</p>

<sup>189</sup> Kats: *dvara-haya*.

<sup>190</sup> Kats: *ikotatibānyanujñāta*.

<sup>191</sup> Sakurai 1988:23. T. 244.815b18: 不應捨離菩提之心，金剛密印定成菩提。GSMV 385.

<sup>192</sup> Sakurai 1988:23. T. 244.815b19: 此諸佛法勿暫棄捨。設有迷惑，縱捨己身，不得暫捨諸佛最上之法。GSMV 386.

<p>ka: Tan tulaka sañ hyañ saddharmma, <i>na tyājyaśca kadācana</i>, lāvan tan tiṅgalakna sira, <i>ajñānād atha mohād vā na vai vivṛṇuyās tataḥ</i>, tan dadi vvañ kadi kita umivāraṇe sañ hyañ saddharmma, sañka riñ <i>ajñāna</i> lāvan kamohan, matañnyan hayva mañkana, larañan ikañ vvañ mantrānaya mahāyānanuyi, umivāraṇa sañ hyañ sūtrānta.</p>	<p>Artinya: Jangan menolak Sañ Hyañ Saddharma, <i>na tyājyaśca kadācana</i>, juga jangan ditinggalkan, <i>ajñānād atha mohād vā na vai vivṛṇuyās tataḥ</i>, tidak boleh orang seperti kamu mengungkap Sañ Hyañ Saddharma karena ketidaktahuan dan pandangan sesat, oleh karenanya jangan begitu, dilarang bagi orang yang belajar Mantrānaya Mahāyāna mengungkap Sañ Hyañ Sūtrānta.</p>
<p>31</p>	
<p><i>svam ātmānaṃ parityajya tapobhir nātipīdayet</i> <i>yathāsukhaṃ sukhaṃ dhāryyaṃ sambuddheyam anāgataḥ.</i><sup>193</sup></p>	<p>Kamu hendaknya membiarkan diri dan tidak menyiksa diri dengan tapa. Kamu hendaknya mempertahankan kenyamanan agar berbahagia karena kamu akan menjadi Buddha dalam waktu dekat.</p>
<p>ka: Prativar ika avak ta,<sup>194</sup> <i>svakāyanirapekṣataḥ</i> kita, hayva tṛṣṇa riñ avak, <i>tapobhir nātipīdayet</i>, hayva pinirsakitan riñ tapa, hayva vineh gumavayakan kavenañnya, <i>yathāsukhaṃ sukhandhāryyaṃ, yathāsukhatāḥ</i> Iviranta t gavayakna ñ <i>boddhimārgga, sambuddheyam anāgataḥ</i>, hayva gyā hyañ buddha kita dlāha.</p>	<p>Artinya: Biarkan tubuhmu, jangan acuhkan, jangan melekat kepada tubuhmu, <i>tapobhir nātipīdayet</i>, jangan siksa melalui pertapaan, jangan melakukan melewati kemampuannya, <i>yathāsukhaṃ sukhandhāryyaṃ</i>, kamu hendaknya menjalankan <i>boddhimārgga</i> secara nyaman, <i>sambuddheyam anāgataḥ</i>, jangan tidak sabar kamu akan menjadi Hyañ Buddha dalam waktu dekat.</p>

## Ritual Mengeramatkan Ācārya (ācāryābhiṣeka)

<p>32</p>	
<p><i>bajraṃ ghaṅṭāñca mudrañca na vai tyājya</i><sup>195</sup> <i>kadācana</i></p>	<p>Kamu tidak boleh meninggalkan <i>bajra</i>, <i>ghaṅṭa</i>, dan <i>mudrā</i>, dan tidak</p>

<sup>193</sup> Sakurai 1988:23. *Piṇḍīkrama: pañca kāmān parityajya tapobhirna ca pīdayet | sukhena dhārayed vodhim yogatantrānusārataḥ ||4|| svam ātmānaṃ parityājya tapobhir na ca pīdayet | yathāsukhaṃ sukhaṃ dhāryyaṃ sambuddho ‘yam anāgataḥ || GSMV 387.*

<sup>194</sup> Kats: *Prativārikāvakta*.

<sup>195</sup> Kats: *santy aya*.

<i>ācāryyo nāvamantabyaḥ sarvbuddhasamo hy asau.</i> <sup>196</sup>	hormat kepada guru ( <i>ācārya</i> ) sebab ia setara dengan semua Buddha.
ka: Sañ hyañ bajra, ghaṇṭā mvañ mudrā hayva kari sira denta, sakvanta, saparanta, kuṇḍañanta sira, <i>ācāryyo nāvamantabyaḥ</i> , lāvan ta veh tan gavayakna ñ gurudrohaka, tan venañ ikā vvañ <i>avamāna</i> ri ḍañ <i>ācāryya</i> , matañnyan tan kāvamānana sira denta, <i>sarvbuddhasamo hy asau</i> , <i>sarvbuddhasama</i> sira, paḍa lāvan bhaṭāra hyañ buddha kabeh.	Artinya: Jangan kamu tinggalkan Sañ Hyañ Bajra, Ghaṇṭā, dan Mudrā, ke mana pun kapan pun kamu pergi, mereka harus menemanimu, <i>ācāryyo nāvamantabyaḥ</i> , terlebih lagi kamu tidak boleh menyebabkan ketaksetiaan kepada gurumu, kamu tidak boleh menjadi orang yang tidak hormat kepada Ḍañ Ācārya. Alasan bagimu untuk hormat adalah, <i>sarvbuddhasamo hy asau</i> , ia adalah <i>sarvbuddhasama</i> , setara dengan semua Bhaṭāra Hyañ Buddha.
33	
<i>yaś cāvamanyed ācāryyaṃ, sarvbuddhasamaṃ guruṃ sarvbuddhāvamānena nityaṃ duḥkham avāpnuyāt.</i> <sup>197</sup>	Bila seseorang tidak hormat terhadap gurunya yang setara dengan semua Buddha, orang itu akan selamanya menemui penderitaan disebabkan oleh ketidakhormatan kepada semua Buddha.
ka: Apan ikañ vvañ <i>avajñā</i> , <i>avamāna</i> masampe guru, <i>sa nityan duḥkham apnuyāt</i> , ya ikā mulih riñ <i>naraka</i> , tibā riñ kavah sañ yama pinakahitip niñ <i>tāmragomuka</i> ; mañkana <i>pāpa</i> niñ vvañ <i>avamāna</i> maguru.	Artinya: Bila seseorang membenci, tidak menghormati, mencemooh gurunya, <i>sa nityan duḥkham apnuyāt</i> , ia akan Kembali ke <i>naraka</i> , jatuh ke kawah Sañ Yama menjadi kerak neraka tembaga berkepalasapi

<sup>196</sup> Sakurai 1988:23. GSVV Chapter 13-15 (Tanaka 2003:212). T. 244.815b21: 金剛鈴杵及諸密印，亦勿捨離而生輕慢。敬阿闍梨等同諸佛。GSMV 388.

<sup>197</sup> Rujukan awal tentang praktik menghormati guru ada di kitab *Pratyutpannasamādhisūtra*. Ini membenarkan pengubahan kitab *Gurupañcāsika* oleh Āsvaghoṣa, dan setelah itu sajak-sajaknya boleh jadi berevolusi seiring berjalannya waktu. Ziegler (2001:99) mencoba memaksakan bahwa terjemahan Cina dari sutra yang sedang dikajinya mengikuti kitab Tao. Argumen ini nampaknya tidak berdasar. GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:212). T. 244.815b22: 敬阿闍梨等同諸佛，若輕阿闍梨者是輕諸佛，當受眾苦無有威德，被諸瘡病惡毒擊吉你魅，宿曜執持及諸魔眾，如是災害常所燒亂，命終之後當墮地獄。是故當知阿闍梨者是為大師，常當尊重愛敬供養，如前所說眾苦惱等皆不能侵。*Gurupañcāsikā: taṃ nāthaṃ yo 'vamanyeta śiṣyo bhūtvā sacetanah | sarvbuddhāpamānena sa nityaṃ duḥkhamāpnuyāt* ||10|| GSMV 389.

	( <i>tāmragomuka</i> ); begitulah kemalangan menimpa seseorang yang tidak menghormati gurunya.
34	
<i>tasmāt sarvaprayatnena bajrācāryyaṃ mahāgurum pracchannavarakalyāṇaṃ, nāvamaṇyet kadācana.</i> <sup>198</sup>	Oleh sebab itu kamu harus dengan segala upaya tidak kurang ajar terhadap guru agung, <i>bajrācāryya</i> , yang kebaikan dan kebajikannya tersembunyi.
ka: Hayva tan prayatna maguru, yadyapi — <i>pracchannavarakalyāṇa</i> —, ika gurunta tan katona hayu nira <i>guṇa</i> nira denta, ikan samaṅkana, <i>nāvamaṇyet</i> <sup>199</sup> <i>kadācana</i> , tan <i>avamāna</i> ta kita ri sira, āpan <i>mahāpāpa mahāduhka</i> ikaṅ tan atvaṅ maguru, mataṅnya vvara prayatna tah ri kabyāpāra saṅ guru.	Artinya: Jangan tidak mengabdikan kepada gurumu, bahkan jika— <i>pracchannavarakalyāṇa</i> —, kebajikannya kebajikannya tidak terlihat olehmu, sedemikian, <i>nāvamaṇyet kadācana</i> , kamu tidak boleh tidak menghormatinya, sebab dosanya besar, penderitaan hebat bagi orang yang yang tidak menghormati gurunya, oleh karena itu kamu harus sangat tekun dalam melayani Saṅ Guru.
35	
<i>nityaṃ svasamayāḥ sādhyo nityaṃ pūjyas tathāgataḥ nityaṅca gurave deyaṃ</i> <sup>200</sup> <i>sarvabuddhasamo hy asau.</i> <sup>201</sup>	Seseorang harus selalu menyempurnakan <i>samaya</i> -nya, selalu memuja para Tathāgata, selalu melayani guru yang setara dengan semua Buddha.
ka: Hayva kaluban kita gumavayakna saṅ hyaṅ samaya, <i>nityaṃ pūjyas tathāgataḥ</i> , lāvaṅ śaśvata kita gumavayakna ṅ <i>tathāgatapūjā</i> , <i>nityaṅca guruvaidheyaṃ</i> , nityasa kita gumavayaken <i>guruśuśrūṣā</i> , umyāpāra	Artinya: Jangan cacat dalam melaksanakan Saṅ Hyaṅ Samaya, <i>nityaṃ pūjyas tathāgataḥ</i> , tambahan lagi teruslah melaksanakan <i>tathāgatapūjā</i> ; <i>nityaṅca guruvaidheyaṃ</i> , selalu patuh kepada

<sup>198</sup> GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:212-213). *Gurupañcāsikā: tasmāt sarvaprayatnena vajrācāryyaṃ mahāgurum | pracchannavarakalyāṇaṃ nāvamaṇyet kadācana* ||15|| GSMV 391.

<sup>199</sup> Kats: *nāvamaṇyet*

<sup>200</sup> Kats: *guruvaidheyaṃ*.

<sup>201</sup> GSVV Chapter 13-15 (Tanaka 2003:213). T. 244.815b27: 應當恭敬供養阿闍梨。何以故此阿闍梨，經阿僧祇俱胝劫數實難值遇，由此阿闍梨開發菩提道得成佛果，是故弟子依本法儀而常供養，是即供養諸佛如來故。 *Gurupañcāsikā: nityaṃ svasamayāḥ sādhyo nityaṃ pūjyastathāgatāḥ | nityaṃ ca gurave deyaṃ sarvabuddhasamo hyasau* ||19|| GSMV 393.

sañ guru, <i>sarvbuddhasamo hy asau</i> , apa yāpan <i>sarvva tathāgata sama</i> sañ guru ñaran ira, matañ yan sira pagavayaknanta kaśuśrūṣā.	gurumu ( <i>guruśuśrūṣā</i> ), layani Sañ Guru. <i>Sarvbuddhasamo hy asau</i> , karena Sañ Guru setara dengan semua Tathāgata, patuhlah kepadanya.
36	
<i>dattesmin sarvbuddhebyo dattaṃ bhavati cākṣayam taddānāt puṇyasambhārah sambhārāt siddhir uttamā.</i> <sup>202</sup>	Persembahan kekal (kepada guru) menjadi persembahan kepada semua Buddha dan dari kedermawanan ini seseorang memperoleh jasa ( <i>puṇya</i> ) untuk meraih kesempurnaan terbaik.
ka: Apan ikañ vvañ kadi kita, gumavayaken ikañ <i>guruśuśrūṣā</i> , maveh <i>upahārādi</i> ri ñaṅ guru, yeka pangipuk <i>dāna sambhāra</i> ri bhaṭāra hyañ buddha ñaranya, <i>taddānāt puṇyasambhārah</i> , ya sambhandanyan katemu ikañ <i>puṇyasambhāra</i> , <i>sambhārāt siddhir utamā</i> , ri kapañguhan ikañ <i>puṇyasambhāra</i> ya dumeh rikañ kasiddhyan sulabha ri kita, ri prayatnanta rika <i>guruśuśrūṣā</i> .	Artinya: Karena seseorang sepertimu taat kepada gurumu ( <i>guruśuśrūṣā</i> ), memberi persembahan, dll, kepada Ḍaṅ Guru, ini menumbuhkan <i>dāna sambhāra</i> kepada Bhaṭāra Hyañ Buddha, <i>taddānāt puṇyasambhārah</i> , maka karena ini kamu memperoleh <i>puṇyasambhāra</i> . <i>Sambhārāt siddhir utamā</i> , ketika kamu memperoleh <i>puṇyasambhāra</i> ini, dapat dipahami bahwa menjadi mudah bagimu untuk mendapatkan kesempurnaan, karena kamu taat kepada gurumu ( <i>guruśuśrūṣā</i> ).
37	
<i>nityaṃ svasamayācāryyaṃ prañair apī nijair bhajet adeyaiḥ putradārair vā kimpunar vibhavais calaiḥ.</i> <sup>203</sup>	Hidupmu sendiri selalu diberikan kepada guru <i>samaya</i> -mu, bahkan anak istri, apalagi milik bergerak.
ka: Hurip tuvi tinarimakan ri ñaṅ guru, gumavaya kabyāpāran ira donya, <i>adeyaiḥ putradārair vā</i> , āstām ikañ anak rabi inarpañaken ikā kabeh i bharāla guru, <i>dāsabhūtā</i> , hulunan ira umyāpāra ri sira pakenanya, <i>kimpunar vibhavais calaiḥ</i> , hayva ta vinuvus ikañ <i>dṛvya</i> ñaranya, kadyāṅganiñ mās mañik dodot pirak pinūjāken nikā kabeh i ñaṅ guru.	Artinya: Bahkan hidup harus diberikan kepada Ḍaṅ Guru, dukunglah cita-citanya, apalagi anak istri, semua harus dipersembahkan kepada Bharāla Guru, sebagai pelayan ( <i>dāsabhūtā</i> ), sebagai pelayannya berarti melayani untuk digunakan olehnya, <i>kimpunar vibhavais calaiḥ</i> , jangan bicara tentang harta, seperti emas, permata,

<sup>202</sup> *Gurupañcāśikā: datte'smai sarvbuddhebyo dattaṃ bhavati śāśvatam | tasmācca puṇyasambhārah sambhārād bodhiruttamā* ||21|| GSMV 394.

<sup>203</sup> *Gurupañcāśikā: adeyaiḥ putradārādyairasubhirvā nijairapi | sevyah svasamvarācārya kim punarvibhavaiscalaiḥ* ||17||

	pakaian, perak, semuanya harus dipersembahkan kepada Dañ Guru.
38	
<i>yasmāt sudurlabhaṃ nityaṃ kalpāsaṅkhyeyakoṭibhiḥ buddhatvam udyogavate dadātīhaiva janmani.</i> <sup>204</sup>	Karena sangat sulit dan selalu memerlukan tak terhitung banyaknya kalpa untuk meraih Kebuddhaan, ia diberikan dalam kehidupan ini.
ka: Apan nikañ kahyañbuddhan <i>aṭyanta parama durlabha</i> ketekā, yadyapin <i>kalpāsaṅkhyeyakoṭijanma</i> , lāvasa niñ vvañ gumavayakna ñ <i>kuśalamūla dānapāramitādi</i> sumādhya ñ kahyañbuddhan, ikān mañkana tan niyata kapañguha, sañka ri <i>durlabha</i> nikañ kalepasañ ñaranya, <i>buddhatvam udyogavate dadātīhaiva janmani</i> , ikañ kahyañbuddhan yateka vinehaken de bharāla guru iriken janmanta mañke, ñhiñ hiñanan i goñ ny anugraha nira kita, matañnya tan halañ tan luñdu tan velañ veluten añañanta an pūjāken huripta mvañ anak rabinta ri ñañ guru.	Artinya: Sangatlah sulit mencapai Kebuddhaan. Bahkan jika <i>kalpāsaṅkhyeyakoṭijanma</i> , lamanya waktu seseorang melakukan <i>kuśalamūla dānapāramitā</i> , dll., berjuang demi Kebuddhaan, maka tidak pasti hal itu didapat. Alasannya adalah sulit untuk mendapatkan kebebasan. <i>Buddhatvam udyogavate dadātīhaiva janmani</i> , Kebuddhaan ini diberikan oleh Bharāla Guru dalam kehidupan ini, hanya karena besarnya kemurahan hatinya kepadamu, karena itu jangan menghalangi, jangan canggung, jangan berkeluh kesah dalam mempersembahkan hidup kamu, anak-anak, dan istrimu kepada Dañ Guru.

<sup>204</sup> GSVV Bab 16-20 (Tanaka 2003:239-240). *Gurupañcāsikā: yataḥ sudurlabhaṃ vastu kalpāsaṅkhyeyakoṭibhiḥ | buddhatvam udyogavate dadātīhaiva janmani* ||18||

## Ritual Pengeramatan Cakravarti (cakravartyabhiṣeka)

39	
<i>adya vaḥ saphalañjanma yad asmin supraṭiṣṭhitāḥ samāḥ samā hi devānām adya jātāḥ svayambhavaḥ.</i> <sup>205</sup>	Hari ini, kelahiran ini telah berbuah, sekarang berdiri kokoh [dalam <i>samaya</i> ] terlahir setara dengan semua dewa kamu menjadi berada-sendiri.
ka: <i>Adya vaḥ saphalañjanma yad asmin supraṭiṣṭhitāḥ</i> : an pakaśaraṇa sañ hyañ samaya, <i>samāḥ samā hi devānām adya jātāḥ svayambhavaḥ</i> : āpan avak hyañ buddha kita mañke usen, <i>karatalabyavasthita</i> , ikañ kahyañbuddhātvan ri kita, kāgem kamuṣṭi ikañ kalepasan denta. <sup>206</sup>	Artinya: <i>Adya vaḥ saphalañjanma yad asmin supraṭiṣṭhitāḥ</i> : memiliki Sañ Hyañ Samaya sebagai perlindungan, <i>samāḥ samā hi devānām adya jātāḥ svayambhavaḥ</i> : kamu akan segera menubuhkan Hyañ Buddha, mewujud di telapak tanganmu ( <i>karatalabyavasthita</i> ), Kebuddhaan ini ada padamu. Tergenggam dalam tanganmu kebebasan ini.
40	
<i>adyābhiṣikīāyusmantaḥ sarbabuddhaiḥ sabajribhiḥ traidhātukamahārāḥ rājādhipatayaḥ sthitāḥ.</i> <sup>207</sup>	Hari ini kamu dikeramatkan oleh semua Buddha dan Bajradhara menjadi raja segala raja di kerajaan agung tribuana.
ka: Pahanak tāmbekta, sampun <i>kṛtābhiṣeka</i> kita de sararba <i>tathāgata</i> lāvan sañ sarba tathāgati; naran ikañ <i>abhiṣeka</i> tinarimanta: <i>cakravartyabhiṣeka</i> narananya.	Artinya: Tenteramkan batinmu, kamu telah dikeramatkan ( <i>kṛtābhiṣeka</i> ) oleh semua Tathāgata dan semua Tathāgati; nama penahbisan yang diberikan kepadamu adalah <i>cakravartyabhiṣeka</i> .
41	
<i>adya māraṃ vinirjitya praviṣṭāḥ paramaṃ puraṃ</i>	Hari ini setelah menaklukkan para Māra seluruhnya, kamu telah memasuki kota terluhur. Kamu telah meraih Kebuddhaan dalam kehidupan ini, jangan ragu.

<sup>205</sup> Sakurai 1993a:108. Skorupski 2002: 92, 124. GSVV Bab 5-6 (Tanaka 2004:865). T. 244.815c02: 成最上法見獲善果，與諸賢聖等無有異。GSMV 395.

<sup>206</sup> Skorupski (2002:82): “This is the complete buddhahood abiding in the palm of Vajrasattva. You too hold it forever, the firm vow of Vajrapāṇi” Sajak ini muncul dalam konsekrasi nama-vajra sebelum konsekrasi guru (*ācāryābhiṣeka*).

<sup>207</sup> T. 244.815c03: 見受灌頂證法王位，作三界主降伏魔軍。GSMV 396.

<p><i>prāptam adyaiva buddhatvaṃ bhavadbhir nātra saṅśayaḥ.</i><sup>208</sup></p>	
<p>ka: Avās alah nikañ <i>māra</i>karmma denta, <i>praviṣṭāḥ paramam puraṃ</i>, niyata ikā <i>nirbāṇapura</i> katekan denta mañke, <i>prāptam adyaiva buddhatvaṃ</i>, kapaṅguha niyata nikañ kamokṣan denta ri janmanta, <i>bhavadbhir nātrasaṅśayaḥ</i>: pahenak tānen-añenta, hayva <i>saṅśaya</i>.</p>	<p>Artinya: Jelaslah perbuatan Māra (<i>māra</i>karma) telah ditaklukkan olehmu, <i>praviṣṭāḥ paramam puraṃ</i>, pastilah kota nirwana (<i>nirbāṇapura</i>) telah dicapai olehmu, <i>prāptam adyaiva buddhatvaṃ</i>, kebebasan ini telah diraih olehmu di kehidupan ini, <i>bhavadbhir nātrasaṅśayaḥ</i>: tenteramkan batinmu, jangan ragu.</p>
<p>42</p>	
<p><i>iti kuruta manaḥ prasādābajraṃ svasamāyam akṣayasaukhyadam bhajadhvaṃ jagati laghusukheti sarvbabuddhapratisamāś śāśvatitāṅgatā bhavantaḥ.</i><sup>209</sup></p>	<p>Camkan ini. Setulusnya peliharalah <i>samaya</i>-mu, <i>bajra</i> bercahaya ini memberimu berkah abadi. Di alam makhluk-makhluk kebahagiaan tidak memuaskan, kamu sekarang selalu berperingkat sama dengan semua Buddha.</p>
<p>ka: Matañnya tulusakenta śrddhānta, pahapageh ta manahta, makamārgga sañ hyañ mantranaya mahāyāna, <i>svasamāyam akṣayasaukhyadam bhajadhvaṃ</i>, atikāsta rumakṣa sañ hyañ samaya, āpan sira venañ umehaken ikañ <i>anuttarasukha</i>, <i>jagati laghusukheti sarvbabuddhapratisamāś śāśvatitāṅgatā bhavantaḥ</i>, āpan ikeñ <i>janma manuṣya</i> nāranya akeḍik sukhanya; yathānyat paṅguhakna kahyañbuddhan, paḍā lāvan sañ sarbva tathāgata matañnyan lekasa umabhyasa sañ hyañ samaya, gumavayakna sañ hyañ mantranaya mahāyāna, hayva ta <i>pramāda</i> kita, kayatnakan temen-temen, yathānyan sulabha ikañ kasiddhyan kapaṅguha denta.</p>	<p>Artinya: Oleh karena itu tuluslah dalam keyakinanmu, teguhkan batinmu, jalankan Sañ Hyañ Mantranaya Mahāyāna, <i>svasamāyam akṣayasaukhyadam bhajadhvaṃ</i>, dan tentunya peliharalah Sañ Hyañ Samaya, karena ia dapat memberikan kebahagiaan tertinggi (<i>anuttarasukha</i>), <i>jagati laghusukheti sarvbabuddhapratisamāś śāśvatitāṅgatā bhavantaḥ</i>, karena dalam kehidupan ini manusia mendapat sedikit kebahagiaan; sesungguhnya, raihlah Kebuddhaan, yang setara dengan Sañ Sarbva Tathāgata, karenanya segera praktikkan Sañ Hyañ Samaya, praktikkan Sañ Hyañ Mantranaya Mahāyāna, jangan mabuk, tekunlah sungguh-sungguh, agar kesempurnaan mudah kamu temukan.</p>

<sup>208</sup> T. 244.815c04: 住寂靜地佛果菩提定無疑惑. GSMV 397. GSVV Bab 13-15 (Tanaka 2003:208).

<sup>209</sup> T. 244.815c14: 又復阿闍梨及弟子, 所有金剛薩埵相應之法皆悉具足, 所以諸佛如來, 以最上祕密而作安慰. GSMV 398.

*iti sañ hyañ kamahāyānan  
mantranaya samāpta.*

Demikianlah Sañ Hyañ  
Kamahāyānan Mantranaya selesai.

## Saṅ Hyaṅ Kamahāyānan Advayasādhana

<i>im! namo buddhāya! im!</i>	Im! Namo Buddhāya! Im!
Nihan saṅ hyaṅ Kamahāyānikan ya varahakna mami ri kita ṅ <i>tathāgatakula jinaputra, adhikarmika</i> saṅ hyaṅ Mahāyāna, ya ta varahakna mami ri kita.	Ini adalah Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan yang aku akan ajarkan kepadamu, putra Jina dari keluarga Tathāgata. Aku akan mengajarmu <i>Adhikarmika</i> Saṅ Hyaṅ Mahāyāna.
Yan molaha riṅ vukir, gihā, sāgaratīra, kunaṅ kuṭi, vihāra, gramanaruka patapān, kunaṅ kita riṅ kṣetra haraṅan, alas salviranya, — pahayu ta saṅ hyaṅ pahoman, umah śūnya taya, pasajyan, paṅarcanān, aṅhanakna palaṅka, kambe, paththarana, surāga, kunaṅ siṅ samanukhanana ri kita.	Ketika berlatih di pegunungan, di gua-gua, di pantai, atau di sebuah kuti, sebuah biara, desa pertapaan, atau kamu ada di ladang pertanian, di hutan, dll. —peliharalah Saṅ Hyaṅ Pahoman, rumah yang kosong dan tidak ada apa-apanya, tempat untuk persembahan, tempat ibadah, sediakan kursi, tempat tidur, bantal, tikar, atau yang setara yang menyenangkanmu.
Maṅkana śarīranta hayva pinucca-pucca, tan piherana riṅ <i>sarbvabhoga</i> samāṅdadyakna <i>sukha</i> ri kita; <i>maṅgala</i> riṅ <i>vastu</i> pinaṅan ikā ta an paṅanen muvah, ya ta <i>sambhavā</i> tah deniṅ amaṅana. Hayva lupa ri <i>bhaktaparikrama</i> .	Karena itu berkaitan dengan tubuhmu, jangan ceroboh tentang hal itu, jangan batasi dari makanan yang menyebabkan kamu tenteram; makanan berkah dapat dimakan lagi, itu makanan yang layak. Jangan lupa ritual benar untuk makanan.
Maṅkana yan hana <i>duḥka</i> niṅ <i>śarīra</i> , tan doṣa kita meṅhanakna tamba; sama rasana ri kita, hayva vava ṅ alicin, āpan eveh saṅ tuhu licin. Saṅkṣepanya: pahayu ta juga śarīranta, āpan hayu ni <i>śarīra nimitta</i> hi katemvaniṅ <i>sukha, sukha nimitta</i> ni katemvan iṅ <i>manah</i> apagoh, <i>manah</i> apagoh <i>nimitta</i> ni dadi ni <i>samādhi, samādhi nimitta</i> niṅ katemvan iṅ kamokṣan.	Jadi ketika ada rasa sakit di tubuh, itu bukan pelanggaran bagimu untuk siap dengan obat; seimbangkan dirimu, jangan terburu-buru meninggalkan keduniawian, karena tidak ada yang benar-benar terbebas dari rintangan. Singkatnya: rawatlah tubuhmu dengan baik, karena jika tubuhmu baik, ia akan membantumu menemukan kebahagiaan, kebahagiaan membantumu menemukan batin yang teguh, batin yang teguh menghasilkan <i>samādhi, samādhi</i> menyebabkan kamu menemukan kebebasan.

<p>Mahayu pva śarīranta maparagya kita <i>nivāsana</i>, makaṭivandha, macīvara, sopacāra, anaṇḍaṇa valuh, aregapa kekari. Yan <i>buddharṣi</i> kita, madaluvaṇa, masāmpeta, mabhasmacandana mavīja sopacāra.</p>	<p>Sokong tubuhmu dengan mengenakan pakaian, ikat pinggang, jubah untuk ritual (<i>macīvara sopacāra</i>), bawa labu untuk membawa air (<i>anaṇḍaṇa valuh</i>), ambil tongkat musafir (<i>kekari</i>). Bila kamu Buddharṣi, kenakan kain daluwang (<i>madaluvaṇa</i>), selempang (<i>masāmpeta</i>), gunakan bubuk cendana (<i>mabhasmacandana</i>), biji-bijian (<i>mavīja</i>) untuk ritual (<i>sopacāra</i>).</p>
<p><i>Upāsaka</i> kunaṇ kita, saka sopacāranta ulahknanta <i>nirmāna</i>, humeneṇāgranāsikā.</p>	<p>Namun, jika kamu <i>upāsaka</i>, sokong ritual, lakukan itu tanpa keangkuhan, konsentrasi dalam senyap dan tatap ujung hidung.</p>
<p>Hayva ta manahta karakteran ri rasa niṇ aji <i>tarkka</i>, <i>vyākaraṇa</i> teka riṇ āgama purāṇādi, <i>saddharmma</i> niṇ <i>samayakośa</i>, <i>kriyākatantrādi</i>, nūniveh ri tan karakterananta riṇ <i>prakṛta carita</i>, vaca-vacan, <i>gīta</i>, <i>nṛti ityevamādi</i>. Doṣanyan karakteran: agoṇ kleśanya, kavalahan kita humilaṇaken ikaṇ <i>prakṛta</i>: <i>raga</i>, <i>dveṣa</i>, <i>moha</i>, mvang <i>avasāna</i> kita, yan kajenekana irikā kabeh, kadyaṅaniṇ vvaṇ mamanek kayu, huvus teka i ruhur, patemahan tumurun glānāṇel, <i>sadākāla</i> juga adoh maṅgihakna kamokṣan. Ndātan saṅkeṇ <i>abhiniveśa</i> kami n pakojar ikā, i vruhanta makaphalāṇel <i>sadākāla</i> juga, mvaṇ makaphala <i>śubha</i> ni katamvan iṇ kamokṣan.</p>	<p>Jangan lekatkan batinmu ke kenikmatan ilmu logika dan tata bahasa (<i>aji tarkka</i>, <i>vyākaraṇa</i>) hingga ke <i>āgama</i>, <i>purāṇa</i>, dan sebagainya, Dharma yang benar (<i>saddharma</i>) menurut kumpulan aturan ketaatan atau doktrin (<i>samayakośa</i>), <i>kriyākatantra</i>, dan sebagainya, dan tentunya tidak melekat ke cerita gubahan, karya tulis, lagu, tarian, dan sebagainya. Kesalahan melekat: kotoran batin (<i>kleśa</i>) besar, akan sulit bagimu memberantas akar (<i>prakṛta</i>): <i>rāga</i>, <i>dveṣa</i>, <i>moha</i>, dan akhirnya, ketika orang merasa nyaman dengan semua ini, itu seperti seseorang memanjat pohon, setelah mencapai puncak, akhirnya kelelahan harus turun dengan susah payah, dan kemudian juga selalu jauh dari menemukan kebebasan. Bukan karena kemelekatan kuat aku katakan hal ini, tetapi sebaliknya kamu harus tahu bahwa akan selalu sulit untuk mendapatkan hasil, tetapi adalah menyenangkan menghasilkan buah dari pencarian kebebasan.</p>

<p>Iti pājar mami ri kita, kita vekas nikā, amintuhva; tan pamintuhva kita ri kami, tan valātkāra kami ri pamituhvanta ri kami: sañka ri tepetta kunañ pamituhvanta ri kami. Hayva ta mañkana. Udikta tapva pavarah mami rumuhun, pametakna <i>darśana paricceda pratipattin, mūla madhyavasāna</i>-nya, yatekāgeseñananta riñ <i>sadābhyāsa</i>. Hayva sinavang-savang, hayva sinamar-samar denta gumego ri varah mami, kadyañgāning <i>suvarṇa pañḍita</i>.</p>	<p>Ini adalah ajaranku untukmu. Akhirnya kamu harus mematuhi; jika kamu tidak mematuhi, aku takkan memaksamu untuk mematuhi: namun, patuhilah aku karena tulus. Jangan selainnya. Tolong periksa dulu ajaranku, petakan ajaran (<i>darśana</i>), beda sebetulnya antara yang benar dan yang salah (<i>paricceda</i>), dan praktik (<i>pratipatti</i>), di awal, di tengah, dan di akhirnya (<i>mūla, madhya, vasāna</i>). Kamu akan gemilang melalui latihan berkesinambungan. Jangan sampai tidak jelas, jangan samar-samar dalam mengikuti ajaranku, sama seperti pandai emas.</p>
<p>Siñgih varah-varah mahāmpuñku. Ryy <i>avasāna</i> niñ aji <i>tarkka vyākaraṇa tantrādi</i>, mapa pvekan aji yogya ñaran ikā, anuñ gegonen iñ pinakañhulun, turunanni <i>varānugraha śrī</i> mahāmpuñku, yatika hyañ niñ hulun ri <i>pāda dvaya śrī</i> mahāmpuñku.</p>	<p>Tolong berikan petunjuk yang betul, guru besarku (<i>mahāmpu</i>). Sehubungan dengan ujung ilmu logika, tata bahasa, tantra, dan sebagainya, pelajaran mana lagi yang layak bagi saya berikutnya? Mana yang harus saya ikuti, mohon berikan saya berkahmu, Sri Mahāmpu-ku, yang bagiku kesuciannya ada di sepasang kaki Sri Mahāmpu-ku.</p>

## 2. Jalan Tertinggi (*paramamārga*)

<p><i>Aum!</i> Anakku kita ñ <i>jinaputra</i>, mene kami avaraha irikañ aji anuñ yogya gegonta. Hana <i>ṣaṭpāramitā</i> ñaranya, yaṭika <i>paramaboddhimārgga</i>, yaṭikā varahakna mami ri kita rumuhun, marapvan kita tan añel mañabhyāsa ri kapañguhan ri kahyañbuddhān.</p>	<p><i>Aum!</i> Anakku, kamu putra Jina (<i>jinaputra</i>), sekarang aku akan menunjukkan ajaran yang layak kamu ikuti. Ada yang disebut <i>ṣaṭpāramitā</i>, yakni <i>paramaboddhimārga</i>—yakni petunjuk pertamaku untukmu—sehingga kamu tak memiliki kesulitan dalam praktik menemukan Kebuddhaan.</p>
---	--

## Enam Kesempurnaan (ṣaṭpāramitā)

Nihan lvirnya ṣaḍ ikaṅ pāramitā:	Enam pāramitā itu adalah:
1	
<i>Dānaśīlaṅca kṣāntiśca vīrya dhyānaṅca prajñāca ṣaṭpāramitam ucyate dānatrividhalakṣaṅam.</i>	<i>Dāna, śīla, kṣānti, vīrya, dhyāna, dan prajñā</i> disebut <i>ṣaṭpāramita</i> ; <i>dāna</i> punya tiga corak.
ka: <i>Dāna-pāramitā, śīla-pāramitā, kṣānti-pāramitā, vīrya-pāramitā, dhyāna-pāramitā, prajñā-pāramitā, iti nahan lvirnya nem ikaṅ pāramitā, yatikā havan abener mara irikaṅ<sup>210</sup> mahāboddhi.</i>	Artinya: <i>Dāna-pāramitā, śīla-pāramitā, kṣānti-pāramitā, vīrya-pāramitā, dhyāna-pāramitā, prajñā-pāramitā</i> , enam <i>pāramitā</i> ini adalah jalan benar untuk mendekati pencerahan agung ( <i>mahāboddhi</i> ).
<i>Dānatrividhalakṣaṅam</i> : tiga <i>prakāra</i> niṅ <i>lakṣaṅa</i> niṅ <i>dāna</i> , lvirnya: <i>dāna, atidāna, mahātidāna</i> .	<i>Dāna</i> punya tiga corak: tiga corak itu adalah: <i>dāna, atidāna, dan mahātidāna</i> .

<sup>210</sup> Kats: *marerikaṅ*.

## Dana (dāna)

Dāna naranya:	Yang disebut <i>dāna</i> adalah:
2	
<i>Annañca pānaṃ kanakādiratnaṃ dhañca vāstraṃ śayanāsanañca rājaśrīyaṃ svaṃ nagarañca datvā vijāyateneva vadanti dānam.</i>	Makanan dan minuman, perhiasan mulai dari emas dan harta, pakaian, ranjang, dan kediaman, kedaulatan dan kemuliaan, dan kota, setelah membangkitkan pemberian seperti ini, mereka sebut <i>dāna</i> .
ka: Sakveh nikañ amirasa <i>vastu</i> kadyaṅgāni sekul inak, inum-inuman, astamaken ikañ vvaī matīs avangi kapvekā vinehaken i <i>yavanakajanaka</i> <sup>211</sup> tekā taya ri mās, mañik, dodot malit, rare hulun, vvañ-vvañ, <i>ratha</i> <sup>212</sup> gajah vājī, kaḍatvan, tuvi vehakna ikā yan hana maminta ri kita; hayva makasādhya ñ <i>pratyupakāra</i> . Vet ni goñ ni sihta irikañ <i>satva</i> juga kita n venañ aveveh ikañ <i>yavanakajana</i> , duluranta <i>śabda</i> rahayu, ulah yukti, āmbek menak. Yatikā <i>dāna</i> naranya.	Artinya: semua objek lezat ini, seperti nasi yang enak, minuman, atau bahkan air dingin yang harum ini atau yang setara, harus diberikan kepada setiap orang sampai tidak ada lagi emas, permata, pakaian indah, petugas, pembantu, kereta, gajah, kuda, kerajaan, dan beri mereka jika ada seseorang yang memintanya darimu; jangan lakukan ini karena mengharapkan imbalan. Juga karena cinta kasih yang besar terhadap para makhluk maka kamu dapat memberikan kepada setiap orang, yang sesuai dengan suara merdumu, perilaku yang cocok, batin yang tenang. Itulah yang disebut <i>dāna</i> .
<i>Atidāna</i> narannya:	Yang disebut <i>atidāna</i> adalah:
3	
<i>Svāñcāpi bhāryyān tanayam priyañca datvā parebhyah na punas tu trṣṇā nāśokacittam</i> <sup>213</sup> <i>pramāṇumātraṃ dvijāpateneva vadanti dānam.</i>	Setelah memberikan bahkan anak istrimu yang tercinta, dan lebih dari itu, seperti diminta oleh yang lahir-dua-kali ( <i>dvija</i> , atau <i>brāhmaṇa</i> ), jangan tidak bahagia karena hal-hal remeh, mereka sebut <i>dāna</i> .
ka: Anakbi <i>bhāryyā</i> , anakta kunaiñ <i>strī</i> kāsīhta tovin puñyāknanta ikā yan hana maminta ri kita, kadyaṅgān	Artinya: istri, <i>bhāryā</i> , anak-anakmu bahkan istri tercintamu, persembahkan mereka sebagai jasa

<sup>211</sup> Kats: *yavanakajanaka* (= *yavanaka* + *janaka*).

<sup>212</sup> Kats: *raṣā* (?). Chandra 1995b: *ratha*, satu dari *saptaratna*.

<sup>213</sup> Komentar Jawa Kuno memastikan bahwa ungkapannya haruslah ‘*nāśokacittam*’ alih-alih ‘*na śokacittam*’.

<p>sañ mahāsatva, an puṇyāken <i>strī</i> nira: <i>bhāryyā</i> nira, anak nira i sañ brāhmaṇa mamalaku i sira. Āpan ikañ <i>trṣṇā</i> pinakavāraṇa niñ kahyañbuddhān: an kapaṅguha, pisaniñūn kapaṅguha ñ kahyañbuddhān. Pañliṅgana ri pegat nika <i>trṣṇā</i> ri kita, hayva ta <i>nāsokacittam paramāṇumātra</i>, hameñan.<sup>214</sup> Ikañ puṇya mañkana pinakopāya ri kagavayan iñ <i>boddhinagara praveśa</i>. Gavayan iñ puṇya mañkana kramanya yatikātidāna ñaranya.</p>	<p>(<i>puṇya</i>) ketika seseorang meminta mereka darimu, seperti Sañ Mahāsatva, yang memberikan istrinya sebagai jasa: istrinya, anak-anaknya kepada Sañ Brāhmaṇa, ikuti jalan hidupnya. Karena keinginan ini adalah penghalang ke Kebuddhaan: dengan memiliki rintangan ini, mustahil untuk menemukan Kebuddhaan. Berputarlah untuk memotong keinginanmu ini, jangan tidak bahagia karena hal-hal remeh (<i>nāsokacittam paramāṇumātra</i>). Sebagai akibatnya, jasa ini adalah caramu memasuki pintu kota pencerahan (<i>boddhinagara</i>). Memberi jasa adalah praktiknya, ini yang disebut <i>atidāna</i>.</p>
<p><i>mahātidāna</i> ñaranya:</p>	<p>Yang disebut <i>mahātidāna</i> adalah:</p>
<p>4</p>	
<p><i>Datvā svamāñsam rudhiram parebhyah jivāsurendram hrdayam śarīram dāyānibhāvāt navaduḥkhamayat mahātidānam pravadanti santah.</i></p>	<p>Setelah memberikan daging sendiri, darah, dan lebih dari itu, setelah menaklukkan asura, hati, tubuh; dari pemberian karena penderitaan segar [makhluk-makhluk], mereka menyebutnya benar-benar <i>mahātidāna</i>.</p>
<p>ka: Kadyaṅgān sañ mahāsatva, an puṇyāken dagiñ nira, rāh nira, mata nira, ñ avak nira, tan hana katṣṇān ira irikā kabeh, makanimitta sih nira riñ <i>satva</i>, makasañkan māthanya n <i>duḥka</i> ikā <i>satva</i>, hanan <i>rākṣaṣa</i>, hanan moñ, hanan <i>garuḍa</i>, pinuṇyāken ira ikā dagiñ nira, rāh nira, mata nira, pinuṇyāken ira ri <i>brāhmaṇa</i> tuha vira, <i>parikṣa</i> ri kadānaśūran ira, hati nira pinuṇyāken ira ri banyaga n ṣut<sup>215</sup> <i>kṛpa duḥkita</i>, astamaken ikañ avak sukāryyan ikañ</p>	<p>Artinya: Seperti Sañ Mahāsatva, yang memberi daging, darah, mata, dan tubuhnya, tanpa merindukan semua ini, karena kasihnya kepada makhluk-makhluk, terlebih lagi karena penderitaan makhluk-makhluk ini, raksasa, harimau, garuḍa, ia memberi mereka daging, darah, dan matanya; ia memberi kepada Brāhmaṇa tua dan buta sebagai ujian bagi kemurahan hatinya; ia memberi hatinya kepada anak pengembara yang sengsara karena welas asih,</p>

<sup>214</sup> *Pañliṅgana*, dari akar kata *liñ* berarti berputar (lihat Mardiwarsito); kata *hameñan* harus dibaca sebagai bagian dari kalimat berikutnya.

<sup>215</sup> Kats: *banyakansut* (?).

<p><i>yavanakajana</i>, tan tinehet ira. Kagavayan in <i>punya</i> mañkana, yatikā <i>mahātidāna</i> naranya.</p>	<p>bahkan tubuhnya untuk pesta pora siapa pun tanpa keberatan. Dengan demikian memberi jasa ini adalah yang disebut <i>mahātidāna</i>.</p>
<p><i>Iti</i> nahan lvir niñ <i>dāna</i> inajaraken tiga bhedanya.</p>	<p>Ini adalah ajaran yang membedakan tiga jenis <i>dāna</i>.</p>

## Disiplin (śīla)

<i>Śīla-pāramitā</i> naranya:	Yang disebut <i>śīla-pāramitā</i> adalah:
5	
<i>Nivṛttir aśubhāt kṛtsnāt pravṛttis tu śubhe sadā</i> <sup>216</sup> <i>iti śīlasya saṅkṣepaḥ kāyāvānmanasakramāt</i>	Menghentikan semua perilaku buruk tetapi selalu menumbuhkan perilaku baik berkenaan dengan tubuh, ucapan, dan batin, begitulah ringkasan moralitas.
ka: Ikañ <i>kāya</i> , <i>vāk</i> , <i>manah</i> . <i>Kāya</i> na <i>śarīra</i> , solah niñ tañan suku, ya <i>kāya</i> naranya. <i>Vāk</i> <sup>217</sup> naranya: <i>śabda</i> . Salvir niñ vuvus ya <i>śabda</i> naranya. <i>Citta</i> : ikañ hiḍep, ya <i>citta</i> naranya. Apa pvānuñ utsahanen ikañ <i>trikāya</i> ? Ikañ gave hayu, salvir niñ inaranan <i>śubhakarma</i> , ya hayu gavayakna deniñ <i>trikāya</i> . Sañsiptanya; ikañ <i>kāya</i> <i>vāk</i> <i>citta</i> yatikā tanpagavaya <i>pāpa</i> ; saprakāra ni inaranan <i>pāpakarma</i> tan vineh mabyāpārerika. Ikañ <i>trikāya</i> naranya: <i>kāya</i> , <i>vāk</i> , <i>citta</i> .	Artinya: ini adalah <i>kāya</i> , <i>vāk</i> , <i>manah</i> . <i>Kāya</i> berarti tubuh ( <i>śarīra</i> ), perilaku tangan dan kaki, semua ini disebut <i>kāya</i> . Yang disebut <i>vāk</i> adalah: suara ( <i>śabda</i> ). Apapun yang dikatakan disebut suara ( <i>śabda</i> ). <i>Citta</i> : batin adalah yang disebut <i>citta</i> . Apa yang harus dilakukan oleh tiga bagian tubuh ini ( <i>trikāya</i> )? Perbuatan baik ( <i>gave hayu</i> ), segala sesuatu yang dapat disebut perbuatan baik ( <i>śubhakarma</i> ) harus dilakukan oleh <i>trikāya</i> ini. Singkatnya: <i>kāya</i> , <i>vāk</i> dan <i>citta</i> tidak boleh menyebabkan kejahatan ( <i>pāpa</i> ); segala sesuatu yang dapat disebut perbuatan jahat ( <i>pāpakarma</i> ) tidak boleh terlibat di dalamnya. Inilah yang disebut <i>trikāya</i> : <i>kāya</i> , <i>vāk</i> , dan <i>citta</i> .
Apa lvir nikañ <i>aśubhakarma</i> , anuñ tan utsahanen deniñ <i>kāya</i> ?	Apakah perbuatan buruk ( <i>aśubhakarma</i> ), yang tidak boleh dilakukan oleh tubuh ( <i>kāya</i> )?
6	
<i>Prāṇātipātavirati adattādānavirati kāmamithyācārvirati</i>	Berhenti membunuh, berhenti mengambil yang tak diberi, berhenti berhubungan kelamin yang tak layak

<sup>216</sup> Kats: *pravṛttir aśubhe tathā*. Ini tidak masuk akal. Awal frasa ini *nivṛttir aśubhāt kṛtsnāt pravṛtti* ada di sajak 22, Bab 1 kitab *Ratnāvalī* yang digubah oleh Nāgārjuna. Jadi, yang lebih mungkin terjadi adalah bagian akhir hasil salah menyalin dan oleh sebab itu seharusnya dibaca sebagai *pravṛttis tu śubhe sadā*, dan akibatnya seluruh *ab pāda* persis sama dengan karya Nāgārjuna.

<sup>217</sup> Kats: *Vak*.

<p><i>Prāṇātipātavirati</i> naranya: tan pamati-matya avak niñ sineṅguh <i>prāṇī</i>, agoñ ademit, salviranya, <i>sadoṣa nirdoṣa</i>, <i>yāvat prāṇī</i>, tan dadi pinatyan ikā. Apa <i>doṣa</i> nikā pinatyan? Bvat kavava riñ <i>naraka</i>, āpan ikañ mamati-mati ya <i>hetu</i> niñ <i>naraka</i>, mamaṅgih <i>duḥkātyantabhāra</i>, aṅjanma <i>preta tiryyak</i>, <i>kalana</i><sup>218</sup> <i>pipīlikādi</i>.</p>	<p>Yang disebut <i>prāṇātipātavirati</i>: tidak membunuh makhluk hidup, besar atau kecil, jenis apapun, yang berdosa atau tidak berdosa. Selama mereka adalah makhluk hidup, mereka tidak boleh dibunuh. Apakah dosa-dosamu dengan membunuh? Mereka membuat kamu masuk ke neraka (<i>naraka</i>), karena pembunuhan ini adalah penyebab masuk ke neraka (<i>naraka</i>), mendapatkan penderitaan yang luar biasa berat, dilahirkan sebagai hantu (<i>preta</i>), hewan (<i>tiryak</i>), setan (<i>kalana</i>), semut (<i>pipīlika</i>), dan sebagainya.</p>
<p><i>Adattādānavirati</i> naranya: tan dadi mañalap <i>artha</i>, yan tan vinehaken; salviran iñ <i>artha</i>, <i>mūlya</i> tan <i>mūlya</i>, tan venañ vvañ mañalap yan tapvanubhaya ikañ madṛvya, <i>hetu</i> niñ <i>naraka</i> ikā muvah mvañ magave tan <i>śṛddha</i> bhaṭāra ri kita, tan katon <i>lakṣaṇa</i> nira denta.</p>	<p>Yang disebut <i>adattādānavirati</i>: tidak mengambil yang tidak diberi; barang apapun, yang berharga atau tidak berharga, seseorang tidak boleh mengambil barang tanpa izin, semua ini adalah penyebab masuk ke neraka (<i>naraka</i>) dan membuat Bhaṭāra tidak memiliki keyakinan pada dirimu, ciri-ciri yang tidak kamu lihat.</p>
<p><i>Kāmamithyācārvirati</i> naranya: tan dadi tan <i>virati</i> riñ <i>strī</i>; salvir niñ <i>strī</i> sinaṅguh tan yogya parigrahan, lvirnya: <i>jaṭī</i>, <i>sakhī</i>,<sup>219</sup> <i>muṅḍī</i>, <i>sakaṅṭaka</i>, <i>ḍṛvya</i> niñ guru mvañ <i>kuṭumbī santāna</i> nira. Yadyapin i strīnta tovi, yan <i>devagrha</i> kaparek sakeñ <i>buddhaprativimba</i>, sañ hyañ arccā, <i>pratimā</i>, <i>peṭa</i>, <i>pustaka</i>, ngūniveh <i>sthāna</i> sañ guru, tan dadi gumavayakna <i>saṅgama</i>. Apa doṣanyan ginavayaken ikā? <i>Hetu</i> ni <i>naraka</i> ikā muvah, mvañ hilañ <i>phala</i> niñ <i>yoga brata samādhi</i> nta de nikā.</p>	<p>Yang disebut <i>kāmamithyācārvirati</i> adalah: pastinya jangan tertarik pada perempuan; setiap jenis perempuan yang dianggap tidak pantas untuk dimiliki, seperti: petapa wanita (<i>jaṭī</i>), seorang teman perempuan, pendamping, atau yang dipercayakan (<i>sakhī</i>), seorang biarawati yang gundul (<i>muṅḍī</i>), seorang wanita terlarang (<i>sakaṅṭaka</i>), milik guru, dan perempuan di rumahnya (<i>kuṭumbī</i>), dan keturunannya (<i>santāna</i>). Bahkan jika itu istrimu sendiri, ketika mendekati rumah ibadah (<i>devagrha</i>) dengan arca Buddha, Sañ Hyañ Arccā, patung (<i>pratimā</i>), gambar</p>

<sup>218</sup> Kats: *kelnika* (?).

<sup>219</sup> Kats: *śikhī*.

	<p>(<i>peṭa</i>), buku (<i>pustaka</i>), dan tentu saja bukan di kediaman Sañ Guru, tidak diperbolehkan untuk melakukan hubungan kelamin. Apakah dosa dari melakukan hal ini? Semua ini adalah penyebab masuk ke neraka (<i>naraka</i>), dan kehilangan buah dari <i>yoga</i>, <i>brata</i>, dan <i>samādhi</i>-mu.</p>
<p>Ikañ <i>virati</i> sañkerikā katiga ya hayu ginavayaken iñ <i>kāya</i> ñaran ikā, mvañ tan dadi <i>pādacapala hastacapala</i>, mvañ tan gamelan <i>uttamāṅganta</i> deniñ tapvan manarima <i>sambhara</i>. Doṣanyan gamelan: luñhā bhaṭāra pañca tathāgata sañke śirahta, ya ta matañnyan inalapan <i>sañaskāra</i> ginamel śirahnya deniñ tapvan manarima <i>sambhara</i>, apan lumebur <i>padma</i> bhaṭāra buddha ikañ ginamel śirahnya deni <i>grāma</i>;<sup>220</sup> mvañ tan dadi masuke<sup>221</sup> <i>grha</i> niñ <i>cañḍāla</i>, apan <i>buddhālaya</i> tatva ni śarīranta ri huvus tan kinenan <i>buddhābhiṣeka</i>. Bhatara Buddha pva <i>parameśvara</i> niñ <i>parameśvara</i>, <i>sarvvadevatāguru</i>, <i>guru</i> niñ <i>sarvva devatā</i>.<sup>222</sup> Ya ta <i>hetu</i> nira tan venañ kavaveñ <i>adhahkriyā</i>, mvañ tan <i>viśeṣa</i> niñ <i>upadhāna</i>; ya ta <i>hetu</i> ni tan panambah riñ <i>strī</i>, <i>mata gurupatnī</i>, tan dadi ñ vvañ manambah ri sira, āpan <i>svotpādakahetu</i> tu tatva bhaṭāra sugata, dadi makakārañāvak nira, <i>śāsana</i> nira ya ta tinūtaken de sañ sogata. Ikā ta ñ gati tan panambah riñ <i>strī</i>, tan ginamel mastakanya deniñ tapvan <i>kṛtābhiṣeka</i>, ikañ tan para riñ</p>	<p>Karena pengendalian diri pada tiga hal ini, perbuatan baik dilakukan pada tubuh, dan tidak akan ada kaki dan tangan yang tidak terkontrol, dan kepalamu tidak akan disentuh oleh orang yang belum menerima ritual (<i>sambhara</i>). Dosa karena disentuh: Bhaṭāra Pañca Tathāgata akan meninggalkan kepalamu, karenanya ini menghapus pengeramatan (<i>sañaskāra</i>) dari kepala apabila disentuh oleh orang yang belum menerima ritual (<i>sambhara</i>), karena hal itu menghancurkan teratai Bhaṭāra Buddha ketika kepala disentuh orang banyak; dan rumah <i>cañḍāla</i> takkan memberi kenyamanan kepada [Bhaṭāra], karena ketika tubuhmu yang menjadi esensi surga-Buddha (<i>buddhālaya</i>) telah berakhir, ini tidak cocok lagi untuk pengeramatan sebagai Buddha (<i>buddhābhiṣeka</i>). Bhaṭāra Buddha adalah gusti tertinggi dari semua gusti tertinggi (<i>parameśvara</i>), <i>sarvvadevatāguru</i>, Guru semua <i>devatā</i>. Untuk alasan ini, kamu tidak boleh dikuasai oleh aktivitas (<i>hina</i>) rendah (<i>adhahkriyā</i>), dan tidak boleh didominasi oleh kemelekatan</p>

<sup>220</sup> *grāma* = orang banyak, atau kerumunan, pemakaian di sini sangat penting bagi penafsiran kata *grāma* yang tertera di prasasti Kayumwungan.

<sup>221</sup> *masuke* = *ma* + *sukha* + *i* = memberi kenyamanan.

<sup>222</sup> Dalam sajak 2 di Bab *Nidana* dari kitab *Lalitavistara*, Buddha disebut dewa dari semua dewa (*devātideva*).

<p><i>adhahkriyā</i>, ya hayu ginavayaken deniñ <i>kāya</i> ikā.</p>	<p>(<i>upadhāna</i>); untuk alasan ini jangan menjamah perempuan, dan juga istri guru (<i>gurupatnī</i>), seseorang tidak boleh menjamahnya, karena sebab-swa-produksi (<i>svotpādakahetu</i>) sesungguhnya adalah esensi Bhaṭāra Sugata, ia menjadi karena tubuhnya, ajarannya (<i>śāsana</i>), karena itu seseorang harus mengikuti Sañ Sogata. Keberuntunganmu jika kamu tidak menjamah perempuan adalah kepalamu tidak disentuh oleh orang yang belum diinisiasi (<i>kṛtābhiṣeka</i>), kamu tidak menghampiri <i>adhahkriyā</i>, jadi inilah perbuatan baik oleh tubuh.</p>
<p>Mapa ñ hayu gavayakna deniñ <i>vāk</i>?</p>	<p>Apa yang baik yang harus dilakukan oleh ucapan (<i>vāk</i>)?</p>
<p>Nihan kramanya: Hayva <i>mṛṣāvāda</i> tan <i>paśunya</i> tan <i>pāruṣya</i>, tan <i>sambilāpa virati</i>, tan pañlalānana<sup>223</sup> <i>sarvva vastu makādi</i> ñ pinañan, tanpañdoṣanana <i>guṇa nirguṇa</i> ni <i>para</i>, mvañ tanpañinañ asepah niñ <i>strī</i>, tan pamañana <i>cyutasamīpa</i>,<sup>224</sup> tan pamañanani <i>vedānta nivedya bhaṭāra Buddha</i>,<sup>225</sup>—ikā ta <i>gati</i> mañkana yekā hayu ginavayaken deniñ <i>vāk</i> ñaranya.</p>	<p>Ini metodenya: Tidak bicara yang tidak benar, tidak memfitnah, tidak bicara kasar, tidak mengeluh, ada dalam pengendalian diri, tidak main-main akan hal apapun, apalagi makanan, tidak mencari-cari kesalahan tentang kebajikan atau ketidakbajikan orang lain, dan tidak makan susur perempuan, tidak makan yang jatuh didekatmu (<i>cyutasamīpa</i>), tidak makan persembahan untuk Bhaṭāra Buddha,—inilah tindakan-tindakannya, jadi inilah perbuatan-perbuatan baik oleh ucapan.</p>
<p>Mapa ñ hayu ginavayaken deniñ <i>citta</i>?</p>	<p>Apa yang baik dilakukan oleh <i>batin</i> (<i>citta</i>)?</p>
<p>Tan goñ <i>rāga</i>, tan goñ <i>dveṣa</i>, tan <i>moha</i>, tan <i>dambha</i>, tan <i>īrṣyā</i>, tan <i>mātsaryya</i>, mvañ tan goñ <i>krodha</i>, tan goñ <i>lābha</i>, tan goñ <i>śoka</i>, mvañ <i>reṇa śuci</i>, <i>satya</i> riñ utañ, mvañ hayva <i>mithyādṛṣṭi</i>, agoñ ta sihnya ri <i>sarvva</i></p>	<p>Tanpa gairah yang kuat (<i>rāga</i>), tanpa kebencian yang kuat (<i>dveṣa</i>), tanpa pandangan sesat (<i>moha</i>), tanpa penipuan (<i>dambha</i>), tanpa kecemburuan (<i>īrṣyā</i>), tanpa iri (<i>mātsaryya</i>), juga kemurkaan</p>

223 Kats: *tanpañalānana*.

224 Kats: *tan pamañan acyutasamīpa*.

225 Kats: *tanpa mañanani vedānta ni vedya, bhaṭāra Buddha*.

<p><i>satva</i>, mvañ sambeganya, apageh ta bhaktinya ri bhaṭāra pañca tathāgata, mvañ ri bhaṭāra ratnatraya; hayun ta ya lumepasakna ñ <i>sarvva satva</i> sañke <i>sañsāra-duḥka</i>, — yatikā hayu ginavayaken deniñ <i>citta</i> ñaranya.</p>	<p>(<i>krodha</i>), tanpa laba besar (<i>lābha</i>), tanpa kesedihan mendalam (<i>śoka</i>), juga kesenangan merasa suci (<i>reṇa śuci</i>), jujur dalam berhutang (<i>utang</i>), dan tidak berpandangan salah (<i>mithyādṛṣṭi</i>), kuat dalam kasih sayang kepada semua makhluk, juga murah hati, teguh ber-<i>bhakti</i> kepada Bhaṭāra Pañca Tathāgata, dan kepada Bhaṭāra Ratnatraya; mengharapkan kebebasan semua makhluk dari penderitaan kelahiran kembali—ini adalah perbuatan baik oleh batin.</p>
<p>Saṅsaptanya: Inak ni pageh niñ <i>pariśuddha</i> niñ <i>kāya vāk citta</i>, ya sinañguh <i>śīla-pāramitā</i> ñaranya.</p>	<p>Singkatnya: nyaman karena mantap suci dalam <i>kāya</i>, <i>vāk</i>, dan <i>citta</i>, dipandang sebagai yang disebut <i>śīla-pāramitā</i>.</p>

## Kesabaran (kṣānti)

<i>Kṣānti-pāramitā</i> naranya:	Yang disebut <i>kṣānti-pāramitā</i> adalah:
7	
<i>Mitrāmitrasāmaṃ cittam apūjapūjayoḥ samam kruddheṣu śāntisauratyam kṣāntipāramitām vadet.</i>	Batin sama terhadap yang bersahabat atau tak bersahabat, yang tak hormat atau hormat; senang dalam ketenangan walau dalam kondisi menjengkelkan, inilah hendaknya cara orang mengatakan kesempurnaan kesabaran.
ka: Ikañ <i>citta</i> kelan riñ <i>parāvamāna</i> aneka lvir nikañ pisakit tinekāken ikañ melik ri kita, hanan <i>kāya</i> tan yukti, <i>śabda</i> tan-yukti, <i>citta</i> tan-yukti, tatan malara, tan kagyat, pisaniñūn ahyun malesa riñ ahita, kevala tumarima ikañ <i>pūrbvakarmmapārādha</i> , tan pahuvusan mañānen-añen hayva niñ <i>sarvasatva</i> . Juga ñ vinivekā, kinagoravan pva kita, tatan gemegemen, tan harṣa, tan girañ hyasen, mvañ sama buddhinta riñ <i>sarvasatva</i> .	Artinya: Batin ini sambil menanggung penghinaan dari yang lain ( <i>parāvamāna</i> ), berbagai rasa sakit yang ditimbulkan oleh mereka yang membencimu, tindakan tubuh yang tidak benar, suara yang tidak tepat, batin yang tidak pantas, tidak boleh tertekan, tidak terkejut, tentu tidak berharap kemalangan pelaku kejahatan, hanya menerima pelunasan hutang karma masa lampau ( <i>pūrvvakarmapārādha</i> ), tidak berhenti berhasrat tentang kesejahteraan semua makhluk. Juga, kamu harus memperlakukan dengan hati-hati, menerima dengan rasa hormat, jangan gembira berlebihan, jangan untuk kesenangan, jangan terlalu berseri-seri, dan watakmu menjadi setara dengan semua makhluk.
Saṅsiptanya: tan hana <i>vikāra</i> ni <i>buddhinata</i> ri sedañña n ivavamānan <sup>226</sup> mvañ kinagoravan. Ikā tañ <i>gati</i> mañkana ya sinañgah <i>kṣānti-pāramitā</i> naranya.	Singkatnya: tanpa cacat dalam budimu ketika mendapat penghinaan dan diterima dengan hormat. Perbuatamu seperti itu maka disebut <i>kṣānti-pāramitā</i> .

<sup>226</sup> Kats: *sedangnyan ivavamānan*.

## Semangat (vīrya)

<i>Vīrya-pāramitā</i> naranya:	Yang disebut <i>vīrya-pāramitā</i> adalah:
8	
<i>Vīryyārembho divārātrau satvānām hitakāraṇāt. karoti nāśravam kiñcit vīryapāramitā smṛtā.</i>	Berusaha siang malam dengan semangat untuk kesejahteraan semua makhluk; melaksanakannya tanpa noda sama sekali, ini hendaknya cara kesempurnaan semangat diingat.
ka: Ikañ <i>kāya vāk citta</i> yatikābyāpara tad añluh, <sup>227</sup> tan alisuh gumavayaken ikañ <i>kuśala-kamma</i> ri rahina ri weñi.	Artinya: <i>Kāya, vāk, citta</i> adalah yang harus dilibatkan, kamu jangan merasa tertekan, jangan malas dalam melakukan karma baik ( <i>kuśala-karma</i> ) siang dan malam.
Lvir niñ <i>kuśala</i> gavayakna ri rahina: <i>saddharma lekhana, mamūjā, maveha ñ ājya, manulis sañ hyañ ākāra pallava, manisaddharmmavacana,</i> <sup>228</sup> umaca sañ hyañ dharmma ri pustaka, <i>sthūpopakāraṇa, mañarembha sañ hyañ sthūpa tathāgataprativimba, mañārcchanākna sarbvopakriyā, mahoma mvañ makabuddhyañgorava riñ tamuy. Nahan lvir ni kuśala</i> gavayakna deniñ <i>kāya vāk citta</i> ri rahina ikā.	Jenis perbuatan baik yang dilakukan di siang hari adalah: menulis kitab suci ( <i>saddharma</i> ), puja bhakti ( <i>mamūjā</i> ), mempersembahkan sajian, menulis Sañ Hyañ Ākāra Pallava, melafalkan <i>saddharma</i> dalam hati, membaca Sañ Hyañ Dharma dari kitab suci, menghiasi <i>sthūpa</i> ( <i>sthūpopakāraṇa</i> ), mengerjakan Sañ Hyañ Sthūpa dan gambar Tathāgata ( <i>tathāgataprativimba</i> ) dan menggunakannya untuk semua bentuk ibadah ritual ( <i>sarbvopakriyā</i> ), melakukan <i>homa</i> dan menghormati para tamu dengan hormat. Itu adalah jenis-jenis perbuatan baik yang dilakukan oleh <i>kāya, vāk</i> dan <i>citta</i> di siang hari.
Mapa ñ <i>kuśala</i> gavayakna niñ <i>kāya vāk citta</i> ri rātri? Majapa, mayoga, masodhyāya, mañucchāraṇākna <i>mantra stuti</i> ri sañ hyañ sarbva tathāgata, <i>sarbva devī, mañānen-añena sarbva satva, mvañ mañānen-añena svasthā</i> niñ <i>sarbva satva,</i>	Apakah perbuatan baik yang dilakukan oleh <i>kāya, vāk, citta</i> di waktu malam? Menguncarkan doa, melakukan yoga, mempelajari atau melafal kitab suci ( <i>masodhyāya</i> ), mengucapkan mantra dan pujian di hadapan Sañ Hyañ Sarbva Tathāgata,

<sup>227</sup> Kats: *yatikābyāmara*, tetapi menyarankan *yatikābyāpara* (= agar terlibat).  
Kats: *tadā ng luh*.

<sup>228</sup> Kats: *manasi* (?), *saddharmmavacana*.

<p>luputanya sankeñ rekhā, hentasanya sankeñ <i>bhāvacakra</i>, pamañgihanya kasugatin, dateñanya riñ <i>lokottarasukha</i>. Mañkana kagavayan ikañ <i>kuśala</i> ri weñi deniñ <i>kaya</i>, <i>vāk</i>, <i>citta</i>, tanpāntara, tan kahanana luh tanpanañguh añel. Ikañ <i>gati</i> mañkana ya <i>vīrya-pāramitā</i> ñaranya.</p>	<p>Sarbva Devī, merenungkan semua makhluk, dan merenungkan kesejahteraan semua makhluk, membebaskan dari keberadaan yang sudah ditakdirkan, menyelamatkan dari kelahiran kembali (<i>bhāvacakra</i>), menemukan tindakan tepat agar meraih kebahagiaan supraduniawi (<i>lokottarasukha</i>). Jadi perbuatan baik di malam hari oleh <i>kaya</i>, <i>vāk</i>, <i>citta</i>, tanpa interupsi, tanpa merasa tertekan, dan tidak terhalang oleh kesulitan. Tindakan inilah yang disebut <i>vīrya-pāramitā</i>.</p>

## Meditasi (dhyāna)

<i>Dhyāna-pāramitā</i> naranya:	Yang disebut <i>dhyāna-pāramitā</i> adalah:
9	
<i>Śreṣṭhamadhyamakaniṣṭhe satye nityaṃ dayāmatih yoginaḥ yogasāmarṣyat dhyānapāramitā smṛtā.</i>	Batin selalu betul-betul welas asih terhadap semua makhluk, baik bersatus tinggi, menengah, atau rendah, begitulah seorang <i>yogi</i> merenung dalam <i>yoga</i> , ini cara kesempurnaan meditasi diingat.
ka: Kañ āmbek mañekāntāken takvatakvan, nitya masih riñ <i>sarbvastva</i> , kaniṣṭhamadhyamottama, inañen-añen hitasukāvasānanya, ngūniveh ikañ rāt kabeh, inanusmaraṇa hitasukāvasānanya riñ <i>ihatraparatra</i> de nira. Umapa de nira umanusmaraṇa hitasukāvasānanya ikā <i>sarbvastva</i> ? Inak ni de nira tumuṅgulaken avak nira. Mapa lvir nikañ āmbek? <i>Ya eva satvaḥ saḥ evāham, saḥ ahaṃ saḥ sarbvastvaḥ, ityādyakāramabhūt</i> , ikañ avak niñ <i>sarbvastva</i> avakku ikā, avakku avak ni <i>sarbvastva</i> ikā; apayāpan <i>avibhāgekasvabhāvā</i> , ikañ <i>sarbvavastu</i> tan hana <i>bheda</i> ri <i>sarbvā dharmma</i> , mañkana <i>kāraṇa</i> ikañ āmbek. Yatikā <i>dhyāna-pāramitā</i> naranya.	Artinya: batin menyelidik sebagai satu-satunya tujuan, selalu berwelas asih terhadap semua makhluk, yang rendah, menengah, atau tinggi, berharap mereka mendapat kesejahteraan dan kebahagiaan, bahkan untuk semua makhluk di dunia ini, membangkitkannya dengan perhatian penuh kesejahteraan dan kebahagiaan mereka di dunia ini dan di kehidupan mendatang. Bagaimana ia membangkitkan dengan perhatian penuh sehingga semua makhluk mendapat kesejahteraan dan kebahagiaan? Jalan yang mudah baginya adalah menyatukan mereka ke tubuhnya. Batin seperti apa ini? <i>Ya eva satvaḥ saḥ evāham, saḥ ahaṃ saḥ sarbvastvaḥ, ityādyakāramabhūt</i> , tubuh semua makhluk adalah tubuhku, tubuhku adalah tubuh semua makhluk; karena <i>avibhāgekasvabhāvā</i> , segala sesuatu tidak berbeda dengan semua <i>dharmma</i> , demikianlah penyebab bagi batin ini. Inilah yang disebut <i>dhyāna-pāramitā</i> .

## Kebijaksanaan (prajñā)

<i>Prajñā-pāramitā</i> naranya:	Yang disebut <i>prajñā-pāramitā</i> adalah:
10	
<i>Yāvanti sarbvavastūni daśadikṣaṅsthītāṇica tāni śūnyasvabhāvāni prajñāpāramitā smṛtā.</i>	Sebanyak segalanya di sepuluh penjuru, tabiat mereka adalah kosong, inilah cara kesempurnaan kebijaksanaan diingat.
ka: Sakveh nikañ sinaṅguhana riñ loka, daśadikṣaṅsthitaḥ, ikañ umuṅgu ri deśa sapuluh: <i>pūrvva, dakṣina, paścima, utara, āgneya, nairṛti, vāyavya, aiśānī, ūrdhva, adhaḥ</i> , yatikā kavruhana teka riñ <i>śarīra vāhya adhyātmika</i> mvañ <i>sarbva satva, sarbva vidhya, sarbva kriyā, sarbva kabvatan, sarbva pakṣa</i> , yatikā kavruhana, sākāranya nirākāranya an makatatva ñ <i>śūnyatā</i> . <i>Sambandha</i> : tan katemvan <sup>229</sup> yan iniñet-iñet an pakāvak añ <i>ekāneka svabhāva</i> , āpan tuṅgal-tuṅgal mapupul matemu ikañ sinaṅguh akveh naranya. Anuñ matemva <sup>230</sup> yatikā tan katemu n tinatva vināsvas, iniñet-iñet tan katemu ikañ sinaṅguh tuhu-tuhu tuṅgal naranya.	Artinya: Segalanya di dunia, <i>daśadikṣaṅsthitaḥ</i> , yang berdiam di sepuluh penjuru: Timur ( <i>pūrvva</i> ), Selatan ( <i>dakṣina</i> ), Barat ( <i>paścima</i> ), Utara ( <i>uttara</i> ), Timur Laut ( <i>āgneya</i> ), Timur Daya ( <i>nairṛti</i> ), Barat Daya ( <i>vāyavya</i> ), Barat Laut ( <i>aiśānī</i> ), zenith ( <i>ūrdhva</i> ), nadir ( <i>adhaḥ</i> ), yang diketahui termasuk tubuh ( <i>śarīra</i> ), yang eksternal terhadap <i>adhyātmika</i> , dan semua makhluk, semua pengetahuan, semua tindakan, semua produk, semua pandangan ( <i>sarbva pakṣa</i> ), yang dikenal dengan bentuk dan tanpa bentuk ( <i>sākāranya nirākāranya</i> ), pada dasarnya kosong ( <i>śūnyatā</i> ). Alasan ( <i>sambandha</i> ): tidak ditemukan ketika seseorang mengamati dengan sungguh-sungguh perwujudan tabiat tunggal dan jamak, karena yang tunggal membentuk dan bergabung bersama-sama dan dipandang jamak. Apapun yang bergabung bersama-sama, seperti yang dikatakan jika diteliti dengan seksama mereka tidak ditemukan, jika diamati dengan sungguh-sungguh seseorang tidak dapat menemukan apa yang dapat dipandang benar-benar tunggal.
Tumuluy ata ñ iñet-iñet, umiñet-iñeta yan taya ñ tuhu-tuhu sinaṅguh	Selain itu, jika kamu mengamati dengan teliti dan melihat dengan

<sup>229</sup> Kats: *katamvan*.

<sup>230</sup> Kats: *matamva*.

<p>makveh; tatan riñ <i>vāhya vastu</i> juga katekan tatva mañkana kramanya, tekā riñ <i>jñāna svarūpa</i> paḍa tan katamvan an ikañ <i>ekāneka grahyakāra</i>; karikā <i>grāhakākāra</i> kunañ <i>agrāhaka, agrāhya</i> kunañ tatvanya, tan katemu kahidepanya, enak pva kahidepanya riñ <i>śūnyatā ekasvabhāva</i>. Ikañ <i>śūnyatā</i> niñ <i>sarbvadharmma ekasvabhāva</i>; mvañ <i>vāhyādhyātma sakṣaṇa</i> inēt-inēten ta ikañ sinañguh <i>śūnyatā</i> ñaranya, tan katemu hatah tatvanya an <i>grāhyarūpa</i> an <i>grāhakarūpa</i>, satata sandeha <i>pravṛtti</i> ikañ <i>jñāna</i>. Umabhyāsa ikañ <i>śūnyatā</i> kadi <i>rūpa bhāvana</i> tan katemu atah avaknya.</p>	<p>seksama, tidak ada yang dapat benar-benar dipandang jamak; tidak hanya dalam objek eksternal tetapi juga termasuk esensinya, demikianlah kondisinya, termasuk sama halnya <i>jñāna svarūpa</i>, kamu tidak akan menemukan aspek objek yang tunggal dan jamak (<i>ekāneka grahyakāra</i>), aspek subjek (<i>grāhakākāra</i>), atau bahkan tanpa subjek (<i>agrāhaka</i>), tanpa objek (<i>agrāhya</i>), atau bahkan esensinya (<i>tatvanya</i>). Ia tidak bisa dialami. Ia sesungguhnya sesuai dengan pengalaman kekosongan (<i>śūnyatā</i>) dari satu tabiat (<i>ekasvabhāva</i>). Kekosongan (<i>śūnyatā</i>) dari semua <i>dharma</i> (<i>sarbvadharmma</i>) dari satu tabiat (<i>ekasvabhāva</i>); dan kamu harus menyadari luar dan dalamnya pada saat yang sama (<i>vāhyādhyātma sakṣaṇa</i>) dipandang sebagai kekosongan (<i>śūnyatā</i>). Ketika kamu putus asa tidak menemukan esensi (<i>tatvanya</i>) dari <i>grāhyarūpa</i> dan <i>grāhakarūpa</i>, dan kamu selalu dalam keraguan, praktikkan <i>jñāna</i> ini. Praktikkan kekosongan ini (<i>śūnyatā</i>) dengan perenungan pada bentuk (<i>rūpa bhāvana</i>), dan kamu tidak akan menemukan tubuh tersebut.</p>
<p>Nihan <i>prastāva</i> nikā <i>grāhya grāhaka rūpa</i>. Ri vekasan pva ya ta <i>sarvvaprapaṇcavarjitah</i>, ikañ <i>jñāna</i> tumiñgalaken <i>sarvvaprapaṇca</i> tan pamikalpa riñ hana taya, ya ta pageh <i>sthiti</i> tanpolah, <i>ākāśamata</i> Ivirnyānilang <i>aniravāraṇa</i>, pada lāvan <i>ākāśa</i>. Ndah yatika <i>vastu</i> sinañguh <i>prajñā-pāramitā</i> ña ikañ inabhyāsa dan hyañ sarbvasiddhi, matañnyan pañguhaken ikañ kahyañbuddhān.</p>	<p>Jadi terkait <i>grāhya grāhaka rūpa</i>, pada akhirnya mereka adalah <i>sarvvaprapaṇcavarjitah</i>. <i>Jñāna</i> ini meninggalkan <i>sarvvaprapaṇca</i> dan pasti tentang keberadaan dan ketidakberadaan, dengan demikian mantap, tetap, tidak bergerak. Seperti <i>ākāśa</i>, bentuknya jelas, tanpa hambatan, sama seperti <i>ākāśa</i>. Dengan demikian, hal ini disebut sebagai <i>prajñā-pāramitā</i> yang menghantarkan ke Dañ Hyañ</p>

	Sarvasiddhi, sehingga karenanya mencapai Kebuddhaan.
<i>Iti nāhan lakṣana</i> niṅ sinaṅguh <i>ṣaṭpāramitā</i> naranya.	Mereka adalah ciri-ciri dari yang dipandang sebagai enam <i>pāramitā</i> ( <i>ṣaṭpāramitā</i> ).

## Empat Kesempurnaan (caturpāramitā)

Kagego pvekañ <i>ṣaṭpāramitā</i> denta, kita ñ <i>tathāgatakula jinaputrādhikarmika</i> , lakṣaṇāken tañ <i>caturpāramitā</i> .	Praktikkan <i>ṣaṭpāramitā</i> ini dan kamu, sebagai Tathāgatakula Jinaputrādhikarmika, melaksanakan <i>caturpāramitā</i> .
<i>Caturpāramitā</i> ñaranya: <i>metrī, karuṇā, muditā, upekṣā</i> .	Yang disebut <i>caturpāramitā</i> adalah: <i>metrī, karuṇā, muditā, upekṣā</i> .

## Cinta Kasih (metrī)

*Metrī* naranya: *parahitakāṛtva*, *ākāra* niñ *jñāna* sañ satva viśeṣa. Sañ satva viśeṣa naranya: tumakitaki *ṣaṭpāramitā* mvañ *caturpāramitā*, sira ta *satva viśeṣa* naran ira. *Ākāra* niñ *jñāna* nira gumave hayva niñ *para*. *Para* naranya: *sarvasatva*, *kaniṣṭhamadhyamottama*, ikañ *sih* riñ *para* tan *phalāpekṣa*, ya *metrī* naranya.

Yang disebut *metrī* adalah: tabiat melakukan kebajikan untuk kesejahteraan makhluk lain (*parahitakāṛtva*), keadaan (*ākāra*) *jñāna* dari Sañ Satva Viśeṣa. Yang disebut Sañ Satva Viśeṣa: tekun melakukan yang terbaik dalam *ṣaṭpāramitā* dan *caturpāramitā*, ia disebut Satva Viśeṣa. Keadaan (*ākāra*) *jñāna*-nya bekerja untuk kesejahteraan yang lain. Yang disebut yang lain (*para*) adalah: semua makhluk (*sarva satva*), yang rendah, menengah, atau tinggi (*kaniṣṭhamadhyamottama*), cinta kasih (*sih*) terhadap makhluk lain tanpa mengharapkan imbalan (*tan phalāpekṣa*) adalah yang disebut *metrī*.

## Welas Asih (karuṇā)

<p><i>Karuṇā</i> naranya: <i>paraduḥkhaviyogecca, ākāra</i> niñ <i>jñāna</i> sañ satva viśeṣa ahyun hilaṇa ni <i>duḥka</i> niñ <i>sarbvāsava</i>. Tiga lvir niñ <i>duḥka</i> niñ <i>para</i>, pagavayan sañ satva viśeṣa <i>karuṇā</i>, lvirnya: <i>duḥka-duḥkatā, saṅskāra-duḥkatā, pariṇāma-duḥkatā</i>. Nāhan lvirnyan tiga ṇ <i>duḥka</i>.</p>	<p>Yang disebut <i>karuṇā</i> adalah: hasrat memisahkan penderitaan dari makhluk lain (<i>paraduḥkhaviyogecca</i>), keadaan (<i>ākāra</i>) <i>jñāna</i> Sañ Satva Viśeṣa menginginkan hilangnya <i>duḥka</i> dari semua makhluk. Tiga jenis <i>duḥka</i> pada makhluk lain, pekerjaan <i>karuṇā</i> Sañ Satva Viśeṣa, yaitu: <i>duḥka-duḥkatā, saṅskāra-duḥkatā, pariṇāma-duḥkatā</i>. Inilah yang disebut tiga jenis <i>duḥka</i>.</p>
<p><i>Duḥka-duḥkatā</i> naranya: pañalapnya sor sañkeñ janmanya tambayan, kadyañganiñ <i>janma-mānuṣa</i>, māti pva ya, mañjanma ta ya <i>goḥ gavayādi</i>, yatikā <i>duḥka-duḥkatā</i> naranya.</p>	<p>Yang disebut <i>duḥka-duḥkatā</i> adalah: memperoleh kelahiran rendah disebabkan kelahiran terdahulu, seperti lahir sebagai seorang manusia, setelah kematian lalu lahir sebagai sapi (<i>goḥ</i>), dll, inilah yang disebut <i>duḥka-duḥkatā</i>.</p>
<p><i>Saṅskāra-duḥkatā</i> naranya: <i>pāpa</i> valvi-valvinya hirikañ <i>janma</i> katemu denya tambayan, kadyañganiñ <i>janma</i> vvañ māti pva ya, mañjanma ta ya vvañ muvah. Yatikā <i>saṅskāra-duḥka</i> naranya.</p>	<p>Yang disebut <i>saṅskāra-duḥkatā</i> adalah: dosa yang berulang kali menyeret seseorang dilahirkan seperti sebelumnya, seperti dilahirkan sebagai manusia setelah kematian dilahirkan sebagai manusia lagi. Itulah apa yang disebut <i>saṅskāra-duḥka</i>.</p>
<p><i>Pariṇāma-duḥkatā</i> naranya: pañalapnya <i>janma</i> sor muvah ri huvusnyan pamañguhan <i>janma</i> levih sañke janmanya ri tambayan, kadyañganiñ <i>janma-mānuṣa</i>, māti pva ya, sañka ri tan pramādanya riñ <i>dharmma</i>, mañjanma ta ya <i>devatā</i>, sañka ri pramādanya mañjanma ta ya <i>mānuṣa</i> muvah. Yatikā <i>pariṇāma-duḥkatā</i> naranya.</p>	<p>Yang disebut <i>pariṇāma-duḥkatā</i> adalah: memperoleh kelahiran rendah lagi setelah mencapai kelahiran lebih tinggi dikarenakan kelahiran sebelumnya, seperti lahir sebagai seorang manusia, setelah kematian, karena tidak lalai dalam <i>dharmma</i>, lahir sebagai dewa (<i>devatā</i>), karena lalai dilahirkan sebagai manusia lagi. Itulah yang disebut <i>pariṇāma-duḥkatā</i>.</p>
<p>Nāhan lvirnyan tiga ikañ <i>duḥka</i>. Ikañ <i>satva</i> amañguhaken <i>duḥka</i> mañkana</p>	<p>Demikianlah tiga jenis <i>duḥka</i>. Makhluk-makhluk yang menghadapi</p>

kramanya, yatikā kinenan <i>karuṇā</i> de sañ satva viśeṣa.	rangkaian <i>duḥka</i> ini, mereka dikenakan <i>karuṇā</i> oleh Sañ Satva Viśeṣa.
<i>Trividhā karuṇā jñeyā</i> , tiga <i>prakāra</i> niñ <i>karuṇā</i> , lvirnya: <i>satvālabhana-karuṇā</i> , <i>dharmmālabhana-karuṇā</i> , <i>anālabhana-karuṇā</i> . <sup>231</sup> Nāhan lvirnyan tigan <i>karuṇā</i> .	Tiga kategori <i>karuṇā</i> yang harus diketahui ( <i>trividhā karuṇā jñeyā</i> ), tiga macam <i>karuṇā</i> , mereka adalah: <i>satvālabhana-karuṇā</i> , <i>dharmālabhana-karuṇā</i> , <i>anālabhana-karuṇā</i> . Demikianlah tiga jenis <i>karuṇā</i> .
<i>Satvālabhana-karuṇā</i> naranya: <i>aprahīnātmadr̥ṣṭīnam duḥkhitasatvālabhanā karuṇā</i> , <i>karuṇā</i> niñ hanāgrahanya ryy avaknya: an gavayaken ikañ <i>karuṇā</i> irikañ <i>satva</i> manemu <i>duḥka</i> ināgrahanya pagavayana <i>karuṇā</i> , telas pagavayanā <i>metrī</i> , <i>pṛthagjananām satvālabhana-karuṇā</i> , kadyānganiñ <i>karuṇā</i> ni <i>pṛthagjana</i> , <i>satvālabhana karuṇā</i> naranya.	Yang disebut <i>satvālabhana-karuṇā</i> adalah: <i>aprahīnātmadr̥ṣṭīnam duḥkhitasatvālabhanā karuṇā</i> , <i>karuṇā</i> dengan melekat kuat terhadap tubuh sendiri: melaksanakan <i>karuṇā</i> ini terhadap makhluk-makhluk yang menghadapi <i>duḥka</i> dengan melekat kuat terhadap dirinya adalah pelaksanaan <i>karuṇā</i> , setelah pelaksanaan <i>metrī</i> , <i>pṛthagjananām satvālabhana-karuṇā</i> , seperti <i>karuṇā</i> terhadap orang biasa ( <i>pṛthagjana</i> ), ini yang disebut <i>satvālabhana karuṇā</i> .
<i>Dharmmālabhana-karuṇā</i> naranya: <i>prahīnātmadr̥ṣṭīnam duḥkha</i> , <i>sañskāra viṣayā karuṇā</i> , <i>karuṇā</i> niñ tan hanāgrahanya ryy avaknya, an	Yang disebut <i>dharmālabhana-karuṇā</i> adalah: <i>prahīnātmadr̥ṣṭīnam duḥkha</i> , <i>sañskāra viṣayā karuṇā</i> , <i>karuṇā</i> tanpa melekat kuat terhadap

<sup>231</sup> Prajñākaramati menyebut triad ini di bab *Prajñāpāramitā* dalam kitab *Pañjikā*-nya terhadap kitab *Bodhicaryāvatāra*, lihat Sharma 1990:423. Triad seperti ini sudah dipakai sebelumnya di kitab *Akṣayamatīnirdeśasūtra: maitrī, bhadanta śāradvatīputremās tisraḥ. katamās tisraḥ? yā imāḥ sattvārambaṇā maitrī, dharmārambaṇā maitrī, anārambaṇāmaitrī*, lihat Braarvig 1993:351-352. Ini kemudian dikutip dalam kitab *Mahāprajñāpāramitāśāstra* yang digubah oleh Nāgārjuna dan di kitab *Śikṣāsamucchaya* oleh Śāntideva. Sementara itu, kitab *Bodhisattvabhūmi* mengembangkan triad ini menjadi bisa diterapkan ke semua empat *apramāṇa: kathañca bodhisattvaścātvarīyapramāṇāni bhāvayati | maitrīm karuṇām muditāmupekṣām | iha bodhisattvaḥ samāsatastrividhāni catvāryapramāṇāni bhāvayati | sattvālabhanāni dharmālabhanānyanālabhanāni ca |*.

<p>gavayaken ika <i>karuṇā</i>, irikaṅ <i>satva</i> manemu <i>duḥka</i>, makataṅgam hana ni abhiniveśanya ri <i>duḥka</i> niṅ <i>satva</i> pagavayan <i>karuṇā</i>, telas pagavayan <i>metrī</i>, <i>mahāsatvasya āryassya dharmāmbanā karuṇā</i>, kadyaṅgani <i>karuṇā</i> saṅ mahāsatva saṅ ārya, ya <i>dharmāmbana-karuṇā</i> ṅaranya.</p>	<p>dirinya, melaksanakan <i>karuṇā</i> ini terhadap makhluk-makhluk yang menghadapi <i>duḥka</i>, sebagai penopang dengan melekat kuat terhadap <i>duḥka</i> pada makhluk-makhluk adalah pelaksanaan <i>karuṇā</i>, setelah pelaksanaan <i>metrī</i>, <i>mahāsatvasya āryassya dharmāmbanā karuṇā</i>, seperti <i>karuṇā</i> Saṅ Mahāsatva Saṅ Ārya, inilah yang disebut <i>dharmāmbana-karuṇā</i>.</p>
<p><i>Anāmbana-karuṇā</i> ṅaranya: <i>prahīnātmadṛṣṭīnāmevanabhiniveśas aṅskāravāhini mārgge byavasthitanām-anāmbanā karuṇā</i>, <i>karuṇā</i> saṅ tan hanābhiniveśanya irikaṅ <i>satva</i> pagavayan <i>karuṇā</i>, teke dharmanya, makataṅgon tan hanābhiniveśanya, an gavayaken ikaṅ <i>karuṇā</i> riṅ <i>satva</i> manemu <i>duḥka</i> telas pagavayan <i>metrī</i>, <i>grāhyagrāhakābhiniveśavigatānām buddhabodhisatvānām anāmbanā karuṇā</i>, kadyaṅgani <i>karuṇā</i> saṅ bodhisatva <i>nirāgraha</i>, ya <i>anāmbana-karuṇā</i> ṅaranya.</p>	<p>Yang disebut <i>anāmbana-karuṇā</i> adalah: <i>prahīnātmadṛṣṭīnāmevanabhiniveśas aṅskāravāhini mārgge byavasthitanām-anāmbanā karuṇā</i>, <i>karuṇā</i> tanpa ikatan kuat terhadap makhluk adalah pelaksanaan <i>karuṇā</i>, termasuk <i>dharma</i>-nya, sebagai penopang tanpa kemelekatan kuat, melakukan <i>karuṇā</i> ini terhadap makhluk-makhluk yang menghadapi <i>duḥka</i>, setelah pelaksanaan <i>metrī</i>, <i>grāhyagrāhakābhiniveśavigatānām buddhabodhisatvānām anāmbanā karuṇā</i>, seperti <i>karuṇā</i> Saṅ Bodhisatva yang tanpa kemelekatan, inilah yang disebut <i>anāmbana-karuṇā</i>.</p>
<p><i>Iti nāhan prabheda ni karuṇā</i>.</p>	<p>Demikianlah perbedaan dalam <i>karuṇā</i>.</p>

## Kegembiraan (*muditā*)

*Muditā* naranya: *Parahitatuṣṭiḥ satvaviśeṣasya jñānasyākāraḥ*, inak ny *ākāra* ni *jñāna* sañ satva viśeṣa de ni *sukha* ni *satva*, telas pagavayan ira *metrī karuṇā*, *muditā* naranya. Tigañ *muditā*: *satvāmbana-muditā*, *dharmāmbana-muditā*, *anāmbana-muditā*. Nāhan lvirnyan tiga, kadi deniñ umartha tiga nūni, mañkana deniñ umartha tiga mañke.

Yang disebut *muditā* adalah: keadaan menyenangkan *jñāna* Sañ Satva Viśeṣa karena kebahagiaan para makhluk, setelah pelaksanaan *metrī* dan *karuṇā*, inilah yang disebut *muditā*. Tiga jenis *muditā*: *satvāmbana-muditā*, *dharmāmbana-muditā*, *anāmbana-muditā*. Demikian yang tiga, seperti penjelasan bagi yang tiga sebelumnya begitu pun penjelasan bagi yang tiga ini.

## Keseimbangan (upekṣā)

<p><i>Upekṣā</i> naranya: <i>Lābhānapekṣa satvaviśeṣasya jñānasyākāraḥ, ākāra</i> ni <i>jñāna</i> sañ satva viśeṣa tanpa ñ <i>apekṣā lābha</i>. Tanpa ñ <i>apekṣā lābha</i> naranya; tan vavareṇo ni <i>jñāna</i> sañ satva viśeṣa riñ vales: <i>pūjāstuti</i> ññiveh hartha. An gavayaken ikañ <i>metrī karuṇā muditā</i> riñ satva, makanimitta katonan i <i>duḥka</i> niñ satva, yoga pagavayana <i>upekṣā</i>. Sinamprayukta<sup>232</sup> deni kagavayan iñ <i>upekṣā</i>, tigañ <i>upekṣā: satvāmbanopekṣā, dharmmāmbanopekṣā, anāmbanopekṣā</i>. Sakrama ny artha nikañ tiga ññini mañkanārtha nikā tiga mañke.</p>	<p>Yang disebut <i>upekṣā</i> adalah: keadaan <i>jñāna</i> Sañ Satva Viśeṣa tanpa mengharap imbalan. Tanpa mengharap imbalan adalah; tanpa kepedulian dalam <i>jñāna</i> Sañ Satva Viśeṣa akan imbalannya: penghormatan, pujian (<i>pūjāstuti</i>), dan tentunya kekayaan (<i>hartha</i>). Dalam melaksanakan <i>metrī, karuṇā</i>, dan <i>muditā</i> terhadap para makhluk, karena melihat <i>duḥka</i> para makhluk, sangat tepat untuk melaksanakan <i>upekṣā</i>. Dalam menyempurnakan pelaksanaan <i>upekṣā</i>, ada tiga jenis <i>upekṣā: satvāmbanopekṣā, dharmāmbanopekṣā, anāmbanopekṣā</i>. Seperti penjelasan bagi yang tiga sebelumnya begitu juga penjelasan bagi yang tiga ini.</p>
<p>Ikañ <i>metrī karuṇā muditā upekṣā</i>, yatikā sinañguh <i>caturpāramitā</i> naranya.<sup>233</sup></p>	<p><i>Metrī, karuṇā, muditā</i>, dan <i>upekṣā</i> ini, mereka dikenal sebagai yang disebut empat kesempurnaan.</p>

<sup>232</sup> Kats: *Sinamprayutta*.

<sup>233</sup> Kern (1884:140): catatan kaki 3, merujuk yang empat ini ke kitab *Yogaśāstra* I.33. Kitab *Yogaśāstra* dianggap digubah oleh Patañjali, yang menyatakan: *maitrī-karuṇā-muditopekṣānāmsukha-duḥkha-puṇyāpuṇya-viśayānām bhāvanātaś citta-prasādanam* ||1.33|| Kitab *Mahāvastu: siṃca bhikṣu imāṃ nāvāṃ maitrāye siktā te laghu bheṣyati | chittvā rāgaṃ ca doṣaṃ ca tato nirvāṇameṣyasi* || *siṃca bhikṣu imāṃ nāvāṃ karuṇāya siktā te laghu bheṣyati | chittvā rāgaṃ ca doṣaṃ ca tato nirvāṇameṣyasi* || *siṃca bhikṣu imāṃ nāvāṃ muditāya siktā te laghu bheṣyati | chittvā rāgaṃ ca doṣaṃ ca tato nirvāṇameṣyasi* || *siṃca bhikṣu imāṃ nāvāṃ upekṣāye siktā te laghu bheṣyati | chittvā rāgaṃ ca doṣaṃ ca tato nirvāṇameṣyasi* || *maitrāvihārī yo bhikṣuḥ prasanno buddhaśāsane | adhigacchati padaṃ śāntaṃ asecanam ca mocanam* || *karuṇāvihārī yo bhikṣu prasanno buddhaśāsane | adhigacchati padaṃ śāntaṃ aprthagjanasevitam* || *muditāvihārī yo bhikṣu prasanno buddhaśāsane | adhigacchati padaṃ śāntaṃ akāpurusa-sevitam* || [Mvu 3.422] *upekṣāvihārī yo bhikṣu prasanno buddhaśāsane | adhigacchati padaṃ śāntaṃ nirvāṇam padamacyutam* || Ini lebih kurang sepadan dengan kitab *Dhammapada* sajak-sajak 368 dan 369. Sajak 368: *Mettāvihārī yo bhikkhu,*

## Sepuluh Kesempurnaan (daśapāramitā)

<p>Papupul ni <i>caturpāramitā</i> mvañ <i>ṣaṭpāramitā</i>, lvirnya: <i>dāna</i>, <i>śīla</i>, <i>kṣānti</i>, <i>vīrya</i>, <i>dhyāna</i>, <i>prajñā</i>, <i>metrī</i>, <i>karuṇā</i>, <i>muditā</i>, <i>upekṣā</i>. Yatikā sinañguh <i>daśapāramitā</i> ñaranya, yatikā matatva <i>pañcadvē</i>:</p>	<p>Keseluruhan empat kesempurnaan dan enam kesempurnaan adalah: <i>dāna</i>, <i>śīla</i>, <i>kṣānti</i>, <i>vīrya</i>, <i>dhyāna</i>, <i>prajñā</i>, <i>metrī</i>, <i>karuṇā</i>, <i>muditā</i>, <i>upekṣā</i>. Mereka disebut sepuluh kesempurnaan. Mereka membentuk esensi lima <i>devī</i>.</p>
<p>11</p>	
<p><i>bajradhātviśvarīdevī mahāprajñārūpavatī. patyau paramasevitā ṣaṭpāramitam ucyate.</i></p>	<p>Devī Bajradhātviśvarī sangat cantik memiliki <i>mahāprajñā</i>. Ia dikatakan melambangkan enam kesempurnaan dan melayani tuannya dengan sempurna.</p>
<p>Śrī bajradhātviśvarī sira ta levih <i>prajñā</i> nira, atether <i>surūpa</i>, <i>atiśaya</i> de nira <i>sevitasvāmi</i> ri bhaṭāra vairocana, sira ta makatatva ñ <i>ṣaṭpāramitā</i>.</p>	<p>Sri Bajradhātviśvarī lebih dalam kebijaksanaannya dan juga kecantikannya luar biasa. Dia unggul dalam pelayanannya kepada tuannya, Bhaṭāra Vairocana. Ia memadukan enam kesempurnaan.</p>
<p>12</p>	
<p><i>maitri locanā vijñeyā māmakī karuṇā matā muditā pāṇḍaravāsi upekṣā tārā ucyate.</i></p>	<p><i>Maitrī</i> dipahami sebagai Locanā, Māmakī dipandang sebagai <i>karuṇā</i>, <i>muditā</i> adalah Pāṇḍaravāsinī, <i>upekṣā</i> diketahui sebagai Tārā.</p>
<p>Bharālī locanā <i>metrī</i> tattva nira, bharālī māmakī <i>karuṇā</i> tatva nira, bharālī pāṇḍaravāsinī sira ta makatatva ñ <i>upekṣā</i>. Mañkana tiñkah niñ <i>daśapāramitā</i>, an makatatva <i>pañcadvē</i>, ya ta matañnyan sañ mañabhyāsa hayu devī, sira sevitā rumuhun ri <i>vāhyādhyātmi</i>ka, apan sira paḍa niñ umañgihaken i kahañbuddhān.</p>	<p>Esensi Bharālī Locanā adalah <i>metrī</i>. Esensi Bharālī Māmakī adalah <i>karuṇā</i>. Bharālī Pāṇḍaravāsinī perwujudan [<i>muditā</i>]. Esensi Bharālī Tārā adalah <i>upekṣā</i>. Dengan demikian sepuluh kesempurnaan ini mwujud dalam lima <i>devī</i>, dan dengan demikian seseorang harus berlatih mempercantik para <i>devī</i> ini, jadilah yang pertama dalam memberi layanan secara fisik dan spiritual, karena mereka setara dengan mencapai Kebuddhaan.</p>

*pasanno buddhasāsane; Adhigacche padaṃ santaṃ, sañkhārūpasamaṃ sukhaṃ.* Sajak 369: *Siñca bhikkhu imaṃ nāvaṃ, sittā te lahumessati; Chetvā rāgañca dosañca, tato nibbānamehisi.*

<i>Iti daśapāramitā parisamāpta, paramamārgga ḍatañ riñ mahāboddhi ikā.</i> <sup>234</sup>	Demikianlah <i>daśapāramitā</i> berakhir, <i>paramamārgga</i> untuk meraih <i>mahāboddhi</i> .
Huvus pva enak vruhta irikañ <i>daśapāramitā paramamārgga</i> , <sup>235</sup> kavruhi tañ <i>paramaguhyā</i> mvañ <i>mahāguhyā</i> .	Setelah mengembangkan dan memahami <i>paramamārgga</i> dari sepuluh kesempurnaan, kamu hendaknya mempelajari <i>paramaguhyā</i> dan <i>mahāguhyā</i> .
<i>Paramaguhyā</i> ṅaranya: <i>rūpa</i> ni avak bharāla, āpan sinaṅguh <i>mahāvīśeṣa</i> , kapratyakṣa de sañ <i>yogīśvara</i> .	Yang disebut <i>paramaguhyā</i> adalah bentuk tubuh Bharāla, yang dikenal sebagai Mahāvīśeṣa, terlihat jelas oleh Sañ Yogīśvara.

<sup>234</sup> Chandra (1995b:369) menjelaskan *daśapāramitā* dari kitab *Nāmasaṃgīti*, tetapi sepuluh kesempurnaan di kitab itu adalah *daśapāramitā* yang biasa ada di tradisi Mahāyāna, lihat Wayman 1985:74.

<sup>235</sup> Kats: *mahāmārgga*. Ini mestilah kesalahan penulisan untuk *paramamārgga* yang disebut di kalimat sebelumnya.

### 3. *Rahasia Agung (mahāguhya)*

<i>Mahāguhya</i> : ikañ kāraṇa ri kapaṅguhan bharāla, lvirnya: <i>yoga</i> lāvan <i>bhāvanā</i> .	<i>Mahāguhya</i> : Ini adalah metode untuk bersatu dengan Bharāla, yakni: <i>yoga</i> dan <i>bhāvanā</i> .
---	--

## Yoga (yoga)

<p>Pāt lvir niñ <i>yoga</i>, pavekas ðañ ācāryya śrī dignāgapāda, lvirnya; <i>mūla-yoga</i>, <i>madhya-yoga</i>, <i>vasāna-yoga</i>, <i>anta-yoga</i>.<sup>236</sup></p>	<p>Ada empat <i>yoga</i>, menurut petunjuk yang ditinggalkan oleh Ðañ Ācārya Śrī Dignāgapāda, yaitu: <i>mūla-yoga</i>, <i>madhya-yoga</i>, <i>vasāna-yoga</i>, dan <i>anta-yoga</i>.</p>
<p><i>Mūla-yoga</i> ñaranya: humiðep hana bharāla riñ <i>ākāśa</i>. <i>Madhya-yoga</i> ñaranya: humiðep hana bharāla riñ <i>śarīra</i>. <i>Vasāna-yoga</i> ñaranya: humiðep hana bharāla riñ <i>prthivī-maᅇᅇala</i>. <i>Anta-yoga</i> ñaranya: humiðep hana bharāla riñ <i>sūnyatā-maᅇᅇala</i>.</p>	<p>Yang disebut <i>mūla-yoga</i>: mengalami keberadaan Bharāla di angkasa. Yang disebut <i>madhya-yoga</i>: mengalami keberadaan Bharāla dalam tubuh. Yang disebut <i>vasāna-yoga</i>: mengalami keberadaan Bharāla di <i>prthivī-maᅇᅇala</i>. Yang disebut <i>anta-yoga</i>: mengalami keberadaan Bharāla di <i>sūnyatā-maᅇᅇala</i>.</p>

<sup>236</sup> Ada sebuah karya kecil yang disebut karya Ārya Dignāga berjudul *Yogāvatāra*. Berdasar karya ini Dharmendra menulis kitab *Yogāvatāropadeśa* (lihat Bhattacharya 1928, Chatterji 1929). Ada sebuah karya lain berjudul *Yogabhāvanāmārga* yang ditulis oleh Jñānagarbha (lihat Hodge 1988). Sedikit ulasan tentang kitab-kitab ini ada di Bagian 1 di monografi ini, lihat sub-bab 4.2.1 di atas.

## Pengembangan Batin (*bhāvanā*)

<i>Śūnyatā-maṇḍala</i> naranya: <i>deśa</i> niñ bhināvanā.	Yang disebut <i>śūnyatā-maṇḍala</i> : kawasan <i>bhāvanā</i> .
<i>Deśa</i> niñ bhināvanā: pāt kveh ni <i>bhāvanā</i> . Lvirnyan pāt: <i>kṣānti-bhāvanā</i> , <i>uṣmagata-bhāvanā</i> , <i>mūrdhan-bhāvanā</i> , <i>agradharma-bhāvanā</i> . <sup>237</sup>	Kawasan <i>bhāvanā</i> : ada empat jenis <i>bhāvanā</i> . Yang empat itu: <i>kṣānti-bhāvanā</i> , <i>uṣmagata-bhāvanā</i> , <i>mūrdhan-bhāvanā</i> , <i>agradharma-bhāvanā</i> .
<i>Kṣānti-bhāvanā</i> naranya: <i>vikalpa</i> <sup>238</sup> ri hilañ niñ <i>rāga</i> . <i>Uṣmagata-bhāvanā</i> naranya: <i>vikalpa</i> ri hilañ niñ <i>dveṣa</i> . <i>Mūrdhan-bhāvanā</i> naranya: <i>vikalpa</i> ri hilañ niñ <i>moha</i> . <i>Agradharma-bhāvanā</i> naranya: <i>vikalpa</i> ri hilañ niñ <i>kleśa traya</i> .	Yang disebut meditasi ketenangan ( <i>kṣānti-bhāvanā</i> ): merenungkan penghentian nafsu ( <i>rāga</i> ). Yang disebut meditasi panas ( <i>uṣmagata-bhāvanā</i> ): merenungkan penghentian kebencian ( <i>dveṣa</i> ). Yang disebut meditasi mulia ( <i>mūrdhan-bhāvanā</i> ): merenungkan penghentian ketidaktahuan. Yang disebut meditasi puncak ( <i>agradharma-bhāvanā</i> ): merenungkan penghentian tiga kotoran batin ( <i>kleśa traya</i> ).

<sup>237</sup> Kats: *śastī-bhāvanā*, *uṣmi-bhāvanā*, *vrddha-bhāvanā*, *agra-bhāvanā*. Lihat sub-bab 4.2.5.

<sup>238</sup> Pemakaian kata *vikalpa* di sini yang menjelaskan *bhāvanā* nampaknya merujuk ke arti ‘merenungkan’ atau ‘bermeditasi.’

## Bertemunya Yoga dan Pengembangan Batin (yogabhāvanā)

<p><i>Krama</i> ni patemu niñ <i>bhāvanā</i> lāvan <i>yoga</i>, yekā kavruhana panujunya. <i>Kṣānti-bhāvanā kāraṇa</i> niñ <i>mūla-yoga</i>; <i>uṣmagata-bhāvanā kāraṇa</i> riñ <i>madhya-yoga</i>; <i>mūrdha-bhāvanā</i> ñaranya <i>kāraṇa</i> riñ <i>vasāna-yoga</i>; <i>agradharma-bhāvanā</i> ñaranya <i>kāraṇa</i> riñ <i>anta-yoga</i>. Mañkana <i>krama</i><sup>239</sup> niñ patemu niñ <i>bhāvanā</i> mvañ <i>yoga</i>. Tuñgal tatva ni <i>bhāvanā</i> mvañ <i>yoga</i>, paḍa <i>jñāna</i> sañ yogī. Kunañ bhedanya: ikañ <i>bhāvanā</i> mañhidep <i>sāmānya</i>,<sup>240</sup> ikañ <i>yoga</i> mañhidep <i>svalakṣaṇa</i>, dudū niñ <i>viṣaya</i> tinūt niñ <i>bheda</i> niñ <i>viṣayī</i>.</p>	<p>Caranya <i>bhāvanā</i> bertemu <i>yoga</i>, ketahuilah bahwa ini adalah tujuannya. <i>Kṣānti-bhāvanā</i> adalah metode untuk <i>mūla-yoga</i>; <i>uṣmagata-bhāvanā</i> adalah metode untuk <i>madhya-yoga</i>; <i>mūrdha-bhāvanā</i> adalah metode untuk <i>vasāna-yoga</i>; <i>agradharma-bhāvanā</i> adalah metode untuk <i>anta-yoga</i>. Begitulah cara <i>bhāvanā</i> bertemu <i>yoga</i>. Tabiat sejati <i>bhāvanā</i> dan <i>yoga</i> adalah satu, sama dengan pengetahuan (<i>jñāna</i>) Sañ Yogī. Namun, perbedaannya: <i>bhāvanā</i> memperhatikan yang umum (<i>sāmānya</i>) atau ketenangan, <i>yoga</i> memperhatikan ciri sendiri khusus (<i>svalakṣaṇa</i>), perbedaan dalam kawasan objek indria (<i>viṣaya</i>) sejajar dengan perbedaan dalam yang berkaitan dengan objek (<i>viṣayī</i>).</p>
--	---

---

<sup>239</sup> Kats: *karma*.

<sup>240</sup> Kats: *samanya*.

## Empat Kebenaran Mulia (caturāryasatya)

<p>Tumūt tañ <i>caturāryasatya</i>, kavaśāken denta marapvan <i>siddhi</i> yogabhāvanānta, lvirnya: <i>duḥka-satya</i>, <i>nirodha-satya</i>, <i>samudaya-satya</i>, <i>mārgga-satya</i>. Nāhan lvir niñ <i>caturāryasatya</i> anuñ gegonta.</p>	<p>Turuti Empat Kebenaran Mulia (<i>caturāryasatya</i>) sehingga mereka dikuasai olehmu dan kamu berhasil dalam <i>yogabhāvanā</i>. Yang empat adalah: <i>duḥka-satya</i>, <i>nirodha-satya</i>, <i>samudaya-satya</i>, <i>mārgga-satya</i>. Demikianlah Empat Kebenaran Mulia yang harus kamu genggam erat.</p>
<p>Ikiñ <i>yoga</i>, <i>bhāvanā</i>, <i>caturāryasatya</i>, <i>daśapāramitā</i>, yatikā sinañguh <i>mahāguhya</i> ikā.</p>	<p>Semua <i>yoga</i>, <i>bhāvanā</i>, <i>caturāryasatya</i>, dan <i>daśapāramitā</i> ini dipandang <i>mahāguhya</i>.</p>

#### 4. *Rahasia Tertinggi (paramaguhya)*

<p><i>Sājñā</i> mahāmpuñku, paran pvekañ aji nuñ gego ni pinakañhulun, marapvan kapañgih ikañ <i>paramaguhya</i> pāvak bhaṭāra viśeṣa, marapvan <i>siddhi</i> ñhulun?</p>	<p>Bila Anda tidak berkeberatan, guru agungku (<i>mahāmpuñku</i>), ajaran apa yang harus dipraktikkan olehku, sehingga <i>paramaguhya</i> penubuhan Bhaṭāra Viśeṣa ini ditemukan, agar aku berhasil?</p>
---	--

## Ajaran Agung Samaya Tertinggi (paramasamayamahopadeśa) Yogadhāra

<p>Im! Hanāji sañ yogadhāra<sup>241</sup> nāranya, tigākṣaranya tigārthanya: <i>advaya iti</i>, nāhan lvirnya. <i>Advaya</i> nāranya: <i>advaya</i> mvañ <i>advaya-jñāna</i>. <i>Advaya</i> nāranya: <i>aṃ aḥ</i>. <i>Advaya-jñāna</i> nāranya: ikañ vruh tan <i>vikalpa</i> ri hana taya, tan <i>vikalpa</i> ri sela ni hana taya, <i>kevala</i> humideñ <i>nirākāra</i>. Hana liñanteriya taha, taya liñanteriya taha, ri sela niñ hana taya liñanteriya taha. <i>Manameyaphala</i> liñanteriya taha, taha ta pva<sup>242</sup> liñanteriya. Sakaliñan iñ manañguh. Hayva juga <i>sañśaya</i>. Taha pva liñanta. <i>Advayajñāna</i> mañkana liñanta.</p>	<p><i>Im!</i> Ada ajaran yang disebut <i>yogadhāra</i>. Ada tiga sukukata dan tiga arti, disebut <i>a-dva-ya</i>. Yang disebut <i>advaya</i> adalah <i>advaya</i> dan <i>advaya-jñāna</i>. Yang disebut <i>advaya</i> adalah <i>aṃ aḥ</i>. Yang disebut <i>advaya-jñāna</i> adalah pengetahuan tanpa pembedaan keliru atas keberadaan dan ketakberadaan, tanpa pembedaan keliru atas kesenjangan di antara keberadaan dan ketakberadaan, melulu tenang dalam ketiadaan. Yang kamu sebut keberadaan adalah sebuah pandangan. Yang kamu sebut ketakberadaan adalah sebuah pandangan. Yang kamu sebut kesenjangan di antara keberadaan dan ketakberadaan adalah sebuah pandangan. Yang kamu sebut hasil membedakan konsep adalah sebuah pandangan. Begitu pun yang kamu sebut sebuah pandangan. Setiap pandangan dalam setiap sebutan. Jangan ragu. Ini yang kamu sebut pandangan. Begitulah inilah yang kamu sebut <i>advaya-jñāna</i>.</p>
--	---

<sup>241</sup> Kats: di versi C *yogacara* (<yogācāra). Di Sutasoma 9.8: *yogadhāraka* = konsentrasi batin

<sup>242</sup> Kats: *taha tapva*.

## Ketakmenduaan (advaya)

<p>Ikañ <i>aṃ-ah</i> mvañ <i>advaya-jñāna</i> ya <i>advaya</i> ṅaranya. <i>Aṃ</i> ṅaranya: pasuk niñ <i>bāyu</i>, <i>aṃ</i> śabdanya, <i>lumrā</i> riñ <i>śarīra</i>, nūniveh riñ <i>navadvāra</i>, <i>sūryya-rūpa</i> ikañ <i>śarīra</i> hibekan denya, <i>smṛti-sūryya</i> ṅaran ikā. <i>Aḥ</i> ṅarannya: vijil niñ <i>bāyu</i> sañke <i>śarīra</i>, <i>aḥ</i> śabdanya, <i>mukṣa</i> riñ <i>śarīra</i>, <i>candra-rūpa</i> ikañ <i>śarīra</i> ri <i>mukṣa</i> niñ <i>bāyu</i> riñ <i>śarīra</i>, <i>somya</i> lilañ aheniñ ikañ <i>śarīra</i> vekasan, <i>śānta-candra</i> ṅaran ikā, <i>śānta smṛti</i> ṅaranya vaneh. Ri hana niñ <i>smṛti-sūryya śānta-candra</i> dadi tañ <i>advaya-jñāna</i>, patemu niñ <i>advaya</i> mvañ <i>advaya-jñāna</i>, ya tāndadyaken <i>divarūpa</i>, (avā <i>sadākāla</i>, aheniñ <i>nirāvaraṇa</i> kadi <i>teja</i> niñ <i>maṇik</i>, apaḍaṅ rahina <i>sadā</i>, <i>sugandha</i> tan gavai-gavai, <i>surūpa</i> tan gavai-gavai, <i>surasa</i> tan gavai-gavai sira katon denta). Ikañ <i>aṃ-ah</i> yatikā sinañguh sañ hyañ <i>advaya</i> ṅaran ira bapa sira de bhaṭāra hyañ buddha. Ikañ <i>jñāna</i> vruh tan <i>vikalpa</i> humideñ <i>nirākāra</i>, yatikā sinañguh sañ hyañ <i>advaya-jñāna</i> ṅaran ira. Sañ hyañ <i>advaya-jñāna</i> sira <i>devī</i> bharālī prajñā-pāramitā ṅaran ira, sira ta ibu de bhaṭāra hyañ buddha.<sup>243</sup> Sañ hyañ <i>divārūpa</i> sira ta bhaṭāra hyañ buddha ṅaran ira.</p>	<p><i>Aṃ-ah</i> dan <i>advaya-jñāna</i> disebut <i>advaya</i>. <i>Aṃ</i> berarti menarik bayu (<i>bāyu</i>), <i>aṃ</i> adalah bunyinya. Ia menyebar ke seluruh tubuh dan terus ke sembilan pintu. Tubuh nampak bagai matahari (<i>sūrya-rūpa</i>) ketika diliputinya. Ini disebut <i>smṛti-sūrya</i> (batin bercahaya bagai matahari). <i>Aḥ</i> berarti bayu keluar dari tubuh, <i>aḥ</i> adalah bunyinya. Ia keluar dari tubuh. Tubuh nampak bagai bulan (<i>candra-rūpa</i>), ketika bayu keluar tubuh. Tubuh hening, bening, dan akhirnya suci, lalu ini adalah <i>śānta-candra</i> (tenang bagai bulan), juga disebut <i>śānta-smṛti</i> (batin tenang). Ketika <i>smṛti-sūrya</i> dan <i>śānta-candra</i> hadir <i>advaya-jñāna</i> bangkit, dan ketika <i>advaya</i> bertemu <i>advaya-jñāna</i> ia menjadi <i>divārūpa</i> (selalu bergabung, hening, tidak cacat seperti cahaya manik-manik, selalu benderang seperti siang, sungguh harum, sungguh indah bentuknya, dan sungguh bagus rasanya). <i>Aṃ-ah</i> ini disebut Sañ Hyañ Advaya, bapak Bhaṭāra Buddha. <i>Jñāna</i> yang tahu tanpa pembedaan dan merenungkan ketiadaan (<i>nirākāra</i>) disebut Sañ Hyañ Advaya-jñāna. Sañ Hyañ Advaya-jñāna adalah dewi Bharālī Prajñāpāramitā, ia adalah ibu Bhaṭāra Buddha. Sañ Hyañ Divārūpa disebut Bhaṭāra Hyañ Buddha.</p>
<p><i>Saṅsīpta</i> niñ <i>aṃ-ah</i> mvañ <i>advaya-jñāna</i> ya <i>rasa</i> niñ aji <i>advaya</i> ikā. Ikañ aji <i>advaya</i> sari niñ aji <i>tarkka vyākaraṇa</i>.</p>	<p>Singkatnya, <i>aṃ-ah</i> dan <i>advaya-jñāna</i> adalah esensi ilmu <i>advaya</i>. Aji <i>advaya</i> adalah sari aji <i>tarkka vyākaraṇa</i>.</p>

<sup>243</sup> Di kitab *Bhāvanākrama* II (Sharma 2004:69): *Ārya Śrīparamādyā* juga berkata, “Prajñāpāramitā adalah ibu dan keterampilan dalam cara (*upāyakaūśalya*), bapak.” (*āryaśrīparamādye*’pi uktam: prajñāpāramitā tu ‘mātā’asti, upāyakaūśalyaṃ ca ‘pitā’asti).

## Aji Tantra

<p>Ulihan in añaji <i>tarkka</i>: vruha riñ <i>advaya-jñāna</i>, āpan bharālī prajñā-pāramitā vekas niñ <i>jñāna</i> pinet niñ mañaji <i>tarkka</i>, hetunyan <i>prakaraṇa kāraṇa</i> ri kapañgihan bhaṭāra hyañ buddha.</p>	<p>Yang orang dapatkan setelah belajar logika (<i>tarkka</i>): mengetahui <i>advaya-jñāna</i>, karena Bharālī Prajñā-Pāramitā yang terakhir dalam <i>jñāna</i> adalah tujuan mempelajari logika (<i>aji tarkka</i>), ini adalah alasan bahwa sebuah pengkajian (<i>prakaraṇa</i>) adalah cara menemukan Bhaṭāra Hyañ Buddha.</p>
<p><i>Phala</i> niñ mañaji <i>vyākaraṇa</i> vruha ri sañ hyañ advaya, apan <i>aṃ aḥ</i> vekas niñ aji <i>vyākaraṇa</i>, hetunyan <i>vyākaraṇa kāraṇa</i> nira ri katemvana sañ hyañ advaya-jñāna.</p>	<p>Buah mempelajari tatabahasa (<i>vyākaraṇa</i>): mengetahui Sañ Hyañ Advaya, karena <i>aṃ aḥ</i> adalah yang terakhir dalam ilmu tata bahasa (<i>aji vyākaraṇa</i>), ini adalah alasan bahwa tatabahasa (<i>vyākaraṇa</i>) adalah cara menemukan Sañ Hyañ Advaya-jñāna.</p>
<p>Patemu niñ <i>vyākaraṇa</i> mvañ <i>prakaraṇa</i> yatikā mijilaken aji <i>tantra</i>, pinakāvak bhaṭāra hyañ buddha.</p>	<p>Pertemuan <i>vyākaraṇa</i> dan <i>prakaraṇa</i> menciptakan <i>aji tantra</i>, yang adalah perwujudan Bhaṭāra Hyañ Buddha.</p>
<p>Saṅsiptanya: tañ <i>jñāna</i> avak bhaṭāra hyañ buddha, apan peh niñ <i>jñāna</i> matemu lāvan <i>bāyu</i> humeneñ inandelaken in <i>śabda aṃ aḥ</i>, ikañ sinañguh sañ hyañ divarūpa naran ira. Sañksepanya: <i>artha</i> niñ <i>advayaśāstra</i> ya ta udik pegatakna geseñananta ri <i>sadābhyāsa</i>, sādhanantāt mañgihakna ñ kahyañbuddhān.</p>	<p>Singkatnya: <i>jñāna</i> itu adalah tubuh Bhaṭāra Hyañ Buddha, karena hasil <i>jñāna</i> bertemu dengan bayu (<i>bāyu</i>) adalah keheningan bertumpu pada bunyi <i>aṃ aḥ</i>. Ini dikenal sebagai yang disebut Sañ Hyañ Divarūpa. Singkatnya: tujuan ilmu <i>advaya</i> adalah untuk kembali, menebas, dan membakar habis semua kebiasaan. Praktik kamu adalah untuk menemukan Kebuddhaan.</p>

## Perenungan Buddha (buddhānusmaraṇa)

<p>Mapa de niñ lumekasa? Makasādhana sañ Advaya. Tan kari ikañ <i>bāyu am</i> mañkana liñnya, ya ta isep i tutuk, andelaken i guruñ-guruñan, hayva ta vavarengo ri pasuk vetu niñ <i>bāyu</i> sakeñ iruñ; ikañ inandelaken in guruñ-guruñan, ya ta <i>lumrā</i> humibek i śarīranta kabeh, atemah <i>sūryya</i> rakta <i>varṇa</i>. Muvah dadyakna ñ tañ <i>bāyu ah</i>, mañkana liñnya: andelaken i guruñ-guruñan, <i>mukṣa</i> riñ <i>śarīra</i>, atemah <i>śānta candra</i>, <i>somya</i> līla saprāṇayāma naran ikā, nityasā kita mañkana, hilañ sarvvakleśanta, ri huvus nikā, andelaken tañ <i>buddhānusmaraṇa</i>.</p>	<p>Bagaimana orang mempraktikkannya? Melalui Sañ Advaya. Tanpa berhenti, bayu <i>am</i> ini, demikian dikatakan, hirup melalui mulut, tahan di tenggorokan, jangan pedulikan bayu yang keluar masuk melalui hidung. Yang ditahan di tenggorokan akan menyebar mengisi seluruh tubuhmu, akan berubah menjadi matahari kemerahan. Lalu, buat bayu <i>ah</i>, demikian dikatakan, tahan di tenggorokan, larut ke dalam tubuh, ia akan berubah menjadi bulan hening, damai dan indah. Ini yang disebut <i>prāṇayāma</i>. Jika kamu selalu praktikkan begitu, semua kotoran batinmu hilang. Selanjutnya, berdiam dalam perenungan Buddha (<i>Buddhānusmaraṇa</i>).</p>
<p><i>Buddhānusmaraṇa</i> naranaya: sañ hyañ advaya-jñāna kasāksāt <i>kṛta</i> ni tan hana niñ hiḍep len tañ hiḍep mvañ mañhidep, tiñkahnya: ikañ <i>bāyu</i> tan masuk metu ri tutuk, riñ iruñ kunañ <i>mukṣa</i> mvañ ikañ <i>śarīra</i> de ni kaśaktin sañ hyañ advaya mvañ kaśaktin sañ hyañ advaya-jñāna, ri vekasan avā līlāheniñ avās ikañ <i>śarīra</i>, mvañ tan pāñhidep, tan hiñhidep, kevala lilañ aheniñ <i>nirāvaraṇa</i> ikañ <i>śarīra</i>, <i>nirākāra</i> apaḍaṇ rahina <i>sadākāla</i> śarīranta, kadi miñak inandelaken miñak.</p>	<p>Yang disebut perenungan Buddha (<i>Buddhānusmaraṇa</i>): Sañ Hyañ Advaya-jñāna adalah penembusan ketakberadaan batin dan juga batin yang menyadari dan proses menyadari. Peristiwanya: bayu ini tidak masuk atau pun keluar melalui mulut atau hidung, tetapi larut di dalam tubuh ini oleh kesaktian Sañ Hyañ Advaya dan kesaktian Sañ Hyañ Advaya-jñāna, dan tubuh akhirnya menjadi bercahaya, indah, hening, dan awas. Dan tubuh ini tanpa yang menyadari, tanpa yang disadari, hanya jernih, hening, tanpa noda. Tubuhmu tanpa bentuk bagaikan sinar siang hari tiada tara sepanjang waktu. Seperti minyak bersatu dengan minyak.</p>
<p>Sira ta <i>deva viśeṣa</i> ri <i>boddha</i>, bhaṭāra paramaśūnya naran ira, sira ta bhaṭāra paramaśiva naran ira, bhaṭāra puruṣa sira de sañ vadiśiṣyā bhagavān</p>	<p>Ia adalah Deva Viśeṣa menurut kaum Buddha, yang disebut Bhaṭāra Paramaśūnya. Ia disebut Bhaṭāra Paramaśiva. Ia adalah Bhaṭāra Puruṣa</p>

<p>kapila, sañ hyañ ātma naran ira de sañ vadikanabhakṣyaśiṣya, bhaṭāra nirguṇa naran ira de sañ vadi veṣṇawa, sira ta <i>phala</i> ni <i>pratyakṣa</i> de ḍaṅ ācāryya nirākāra, sira matemah bhaṭāra ratnatraya mvañ bhaṭāra pañca tathāgata de ḍaṅ ācāryya sākāra, sira inandelaken ri sañ arcca, pratima, peta de ḍaṅ ācāryya vāhyaka, sira sañ hyañ viśeṣa jīva naran ira, sira ta sañ hyañ vangsil naran ira vaneh.</p>	<p>menurut para siswa Guru Bhagvān Kapila. Ia disebut Sañ Hyañ Ātma menurut para siswa Guru Kanabhakṣya. Ia dipanggil Bhaṭāra Nirguṇa menurut Guru Veṣṇava. Ia adalah buah <i>pratyakṣa</i> menurut Ḍaṅ Ācārya Nirākāra. Ia menjadi Bhaṭāra Ratnatraya dan Bhaṭāra Pañca Tathāgata menurut Ḍaṅ Ācārya Sākāra. Ia dipercaya sebagai <i>arcca</i>, <i>pratima</i>, dan <i>peta</i>, oleh Ḍaṅ Ācārya Vāhyaka. Ia disebut Sañ Hyañ Viśeṣa Jīva. Ia juga dipanggil Sañ Hyañ Vangsil.</p>
<p>Aturū pva kita rumegepa mañkana yekā <i>yoganidra</i><sup>244</sup> naranaya, aturū tan pañipi. Evoh katamvan ira, apan sira <i>phala</i> niñ <i>sarbva yoga</i>, <i>sarbvasamādhi</i>, <i>sarbva brata</i>, vekas niñ <i>sarbvapūjā</i>, <i>sarbvapraṇamya</i>, <i>sarbvamantra</i>, <i>sarbvastuti</i>, <i>nityasa</i> pva sira katon denta, venañ ta kita umratyakṣāken ikañ <i>dūra sūkṣma</i>, kavaśa pva śarīranta mañekatva kalavan sira, makanimitta kavaśa niñ samādhinta, yatikā sinaṅgah amaṅgihaken <i>aṣṭeśvaryasukha</i> naranaya, yapvan śarīranta ekatva kalavan sira, <i>sadākāla</i>, tan saprayogi ta kita an pakāvak ri sira, yekā sinaṅgah <i>mokṣa-skandha</i><sup>245</sup> naranaya, sinaṅgah <i>siddha munīndra</i> naranaya.</p>	<p>Ketika tidur kamu menjaga batin tetap memusat, maka itu disebut <i>yoganidra</i>, tidur tanpa mimpi. Ini sulit dicapai olehmu, karena ia adalah buah semua <i>yoga</i> (<i>sarbva yoga</i>), semua <i>samādhi</i> (<i>sarbvasamādhi</i>), semua praktik spiritual (<i>sarba brata</i>), puncak semua <i>pūjā</i> (<i>sarbvapūjā</i>), semua penghormatan (<i>sarbvapraṇamya</i>), semua mantra (<i>sarbvamantra</i>), semua pujian (<i>sarbvastuti</i>). Ia dapat dilihat terus-menerus olehmu. Kamu bisa merasakan yang jauh dan halus, memiliki kekuatan untuk bersatu dengan dia, karena kekuatan <i>samādhi</i> kamu, dipandang sebagai memperoleh delapan kebahagiaan ilahi (<i>aṣṭeśvaryasukha</i>), jika tubuhmu bersatu dengannya, sepanjang waktu, tanpa metode khusus pun kamu sudah menjadi perwujudan darinya. Ini yang dipandang sebagai mendapatkan kebebasan selagi masih dalam tubuh (<i>mokṣa-skandha</i>), dipandang sebagai orang bijak agung</p>

<sup>244</sup> *yoganidra* digunakan di sini tanpa keterangan sebelum maupun sesudahnya.

<sup>245</sup> Kats: *mokṣa shandha*.

	yang telah berhasil ( <i>siddha munīndra</i> ).
<p>Sañ hyañ advaya mvañ sañ hyañ advaya-jñāna sira ta vekas niñ <i>sarvvaśāstra, sarvva āgama, sarbva samyakbyapadeśa, sarbvopadeśa, sarbvasamaya</i>. Sañ hyañ advaya mvañ sañ hyañ advaya-jñānāta āpan sira vekas niñ vinarahaken, ya ta matañnyan sañ hyañ yogādi parama nairātmya ñaran ira vaneh de sañ boddha, ananta parama nandana ñaran ira de sañ bhairava, mārggayogādi paramaguhyā ñaran ira de sañ siddhānta, niṣkalādi parama ñaran ira de sañ veṣṇava, sira ta sodhamatavānta ñaran ira, evoh sañ kumavruhane sira.</p>	<p>Sañ Hyañ Advaya dan Sañ Hyañ Advaya-jñāna adalah puncak segala ilmu, kitab suci, ucapan benar, petuah, dan tekad, karena Sañ Hyañ Advaya dan Sañ Hyañ Advaya-jñānā adalah puncak dari yang harus diajarkan. Karenanya, mereka disebut Sañ Hyañ Yogādi Parama Nairātmya oleh kaum Buddha, Ananta Parama Nandana oleh Sañ Bhairava, Mārggayogādi Paramaguhyā oleh Sañ Siddhānta, Niṣkalādi Parama oleh Sañ Veṣṇava, juga disebut Ṣoḍaśatattvānta. Mengetahuinya sesungguhnya sangat sulit.</p>

## Pelaksanaan dan Metode (lakṣaṇa muvaḥ sādhana)

<p><i>Sājñā</i> mahāmpuṅku, tulusakna pva siḥ śrī mahāmpuṅku ri pinakaṅhulun, varahen ri <i>lakṣaṇa</i> muvaḥ <i>sādhana</i> ni maṅguhakna saṅ hyaṅ divarūpa.</p>	<p>Bila Anda tidak berkeberatan, guru agungku (<i>mahāmpuṅku</i>), mohon guru agungku berwelasasih kepadaku, menunjukkan lebih lanjut praktik, juga <i>sādhana</i>, untuk meraih Saṅ Hyaṅ Divarūpa.</p>
<p>Auṃ! Pahenak denta rumeṅo kita ṅ <i>tathāgatakula jinaputra</i>. Ikaṅ <i>śārīra aṣṭa dalapan malavo</i>, vvalu lavo-lavonya, lvirnya: mata, ṅa. taliṅa, ṅa. iruṅ, ṅa. tutuk, ba, pāyupastha, ba, nāhan pinakalavo-lavonyan vvalu, ya ta inandelaken <i>bajrajñāna</i>.  <i>Bajrajñāna</i> ṅaranya: saṅ hyaṅ advaya-jñāna. Ikaṅ lambe i sor i ruhur mvaṅ ilat, ya ta <i>bajrarūpa</i>, makavarak<sup>246</sup> tuṅtuṅ niṅ <i>jihva</i>, makaśuci<sup>247</sup> lambe i sor i ruhur; ikaṅ <i>bajra</i> maṅadeg ri <i>śārīra padmarūpa</i> sake tuṅtuṅ niṅ ilat, miṅsor taṅ <i>aṃ-kāra</i>, mandel i sor ni <i>padma</i> (ikaṅ <i>aṃ-kāra</i> mandel i sor ni <i>padma</i>), ya ta temah <i>sūryya</i>, dumilah deni dilah nikaṅ <i>sūryya</i>, lebur arok; dadi taṅ <i>aḥ-kāra</i> lumepasaken lebur ikā kabeh, <i>mukṣa</i> parok ni lebur nikā, mvaṅ ikaṅ <i>ākāra</i> telas dadi taṅ <i>maṅiratnanirmmalākāra</i>, ya ta paṅanusmarānanta irikaṅ rāt kabeh.</p>	<p>Auṃ! Tenteramlah saat mendengarkan, kamu, <i>Tathāgatakula Jinaputra</i>. Tubuh ini memiliki delapan kelopak (<i>aṣṭa dalapan malavo</i>). Kedelapan kelopak itu adalah: mata (<i>mata ṅa</i>), telinga (<i>taliṅa ṅa</i>), hidung (<i>iruṅ ṅa</i>), lubang mulut (<i>tutuk ba</i>), lubang anus dan organ seksual (<i>pāyupastha ba</i>), demikianlah kedelapan kelopak itu. Mereka membentuk <i>bajrajñāna</i>. Yang disebut <i>bajrajñāna</i> adalah: Saṅ Hyaṅ Advaya-jñāna. Bibir bawah, bibir atas, dan lidah, berbentuk seperti bajra (<i>bajrarūpa</i>), sebagai bagian atas (<i>makavarak</i>) adalah ujung lidah (<i>jihva</i>), sebagai jarum (<i>makaśuci</i>) adalah bibir bawah dan bibir atas; <i>bajra</i> ini berdiri tegak dalam tubuh berbentuk teratai (<i>padmarūpa</i>) dari ujung lidah, di bagian bawah adalah <i>aṃ-kāra</i>, yang bertumpu kokoh pada bagian bawah teratai (<i>aṃ-kāra</i> ini bertumpu kokoh di bagian bawah teratai), akhirnya menjadi matahari (<i>sūrya</i>), terik</p>

<sup>246</sup> *makavarak* berasal dari *varak* (= badak). Dalam konteks agama Buddha, badak sering diacu mengikuti culanya, jadi sebuah sūtra berjudul the *Sutra Cula-pedang* (*khaggavisānasutta*). Cula (P. *visāna*, Skt. *viṣāṇa*) juga berarti puncak, pucuk, ujung, tertinggi, atau kepala, atau yang terbaik dari sebuah kelompok atau jenisnya (seperti dalam *viṣāṇa-bhūta*).

<sup>247</sup> *makaśuci* diturunkan dari *sūcī*, yang berarti antara lain: mulut atau paruh yang setajam jarum (*sūcīmukha*), atau jarum, atau *vajra*, atau sangat padat. Di dalam naskah ini, dalam *pañcaśucikabajra*, *śuci* bisa berarti paruh, jarum *vajra*, atau *vajra* itu sendiri.

	<p>seperti terik matahari, larut dan bercampur; menciptakan <i>aḥ-kāra</i> membebaskan semua dan terlarut, lepas dan bercampur dalam larutannya, dan kehilangan bentuknya menciptakan penampilan permata-manikam tanpa noda (<i>maṇiratnanirmalākāra</i>), itulah perenunganmu berulang-ulang tentang seluruh dunia</p>
<p>Yan hana vvaṅ alara prihati kunaṅ katuturananta kadyaṅga niṅ <i>cintāmaṇi</i>, hilaṅ ikaṅ <i>duḥka</i> denya, apan ikaṅ <i>jñāna</i> kita kena <i>nirmmalākāra</i> ri svacittanta, atemahan saṅ hyaṅ divarūpa sira.</p>	<p>Ketika ada orang sakit, atau bahkan bersedih, perenunganmu yang seperti <i>cintāmaṇi</i>, akan menghapus penderitaan, karena ketika <i>jñāna</i>-mu tersentuh oleh <i>nirmalākāra</i> dari <i>svacitta</i>-mu, ia menjadi Saṅ Hyaṅ Divarūpa.</p>

## Tujuh Kelahiran (saptajanma)

Muvah hana ta <i>saptajanma</i> <sup>248</sup> naranya. Gavayaknananta kañ <i>pratipatyā</i> niñ <i>advaya</i> .	Ada juga yang disebut tujuh kelahiran ( <i>sapta janma</i> ). Lakukan praktik ( <i>pratipatti</i> )-mu dalam <i>advaya</i> .
<i>Sādhana</i> mātra tan parovañ <i>prajñā</i> kadi <i>manah</i> niñ rarai jro weten, ya <i>jambhala-samādhi</i> naranya.	<i>Sādhana</i> sendiri tanpa diiringi oleh <i>prajñā</i> seperti pikiran seorang anak di dalam rahim, ini yang disebut <i>jambhala-samādhi</i> .
Karegepan in <i>advayayoga</i> vruh ri tatva kadi <i>buddhi</i> niñ manuk vāhu tetes ri hantiga ya <i>vāgīśvara-samādhi</i> naran ikā.	Memegang teguh <i>advayayoga</i> mengenali tabiat budi seekor burung yang baru menetas dari telurnya, ini yang disebut <i>vāgīśvara-samādhi</i> .
Karegepan in <i>advaya</i> mvañ <i>prajñā karuṇā</i> ri <i>sarvasatva</i> ya <i>lokeśvara-samādhi</i> naranya.	Memegang teguh <i>advaya</i> , <i>prajñā</i> dan <i>karuṇā</i> terhadap semua makhluk, ini yang disebut <i>lokeśvara-samādhi</i> .
Karegepan in <i>advaya</i> mvañ <i>bajra krodha karuṇā</i> riñ <i>sarvasatva</i> , <i>bajrasattva-samādhi</i> naran ikā.	Memegang teguh <i>advaya</i> , <i>bajra krodha</i> dan <i>karuṇā</i> terhadap semua makhluk disebut <i>bajrasattva-samādhi</i> .
Karegepan in <i>advaya</i> mvañ <i>prajñā</i> makapuhara <i>anurāga</i> ri <i>sarvasatva</i> , <i>munivaracintāmaṇi-samādhi</i> naran ikā.	Memegang teguh <i>advaya</i> , <i>prajñā</i> , dan membangkitkan <i>anurāga</i> terhadap semua makhluk disebut <i>munivaracintāmaṇi-samādhi</i> .
Karegepan in <i>advaya</i> mvañ <i>prajñā</i> makāvasana ñ varah-varah ri heyopadeśa ri <i>sarvasatva</i> , <i>śvetaketu-samādhi</i> naran ika.	Memegang teguh <i>advaya</i> , dan <i>prajñā</i> untuk menguasai pengajaran tentang apa yang harus dihindari terhadap semua makhluk disebut <i>śvetaketu-samādhi</i> .
Karegepan in <i>bāyu</i> aṃ śabdanya, humibek in <i>śarīra sūryarūpa</i> ikañ <i>śarīra</i> , hilañ tañ <i>śarīra</i> linepasaken deniñ <i>bāyu aḥ</i> śabdanya, <i>mukṣa</i> tan pahameñan, tatanpāna pasuk vetu ni <i>bāyu</i> , hideñ niñ <i>bāyu</i> tan hanātah, <i>śarīra citta</i> tan hanātah, samañkana	Memegang teguh bayu ( <i>bāyu</i> ) dengan sabda <i>aṃ</i> , semua meliputi di dalam tubuh, menjadi bentuk matahari atau tubuh seperti matahari, menghapus tubuh yang terbebas oleh bayu bersabda <i>aḥ</i> , lepas tanpa jejak, tiada bayu masuk maupun bayu keluar,

<sup>248</sup> Ungkapan tujuh kelahiran mengingatkan status yang memasuki arus (*srotaāpanna*) yang disebut setelah tujuh siklus kelahiran akan menjadi *arhat*. Di kamus *Ding Fubao*, tujuh siklus ini terdiri dari 4 kali 7 menjadi 28 tahapan, masing-masing melalui alam manusia, alam *antarābhava*, alam dewa, dan alam *antarābhava* di alam dewa. Perlu penelitian lebih lanjut memahami yang dimaksud sebagai *saptajanma* oleh SHKAS.

<p>avā lilañ aheniñ <i>nirāvaraṇa nirākāra</i> rahina <i>sadākāla</i> pinakāvaknya, <i>kumāranirbbāṇa-cittamaṇi-samādhi</i> ñaran ikā.</p>	<p>bayu diam tiada, maka tiada tubuh maupun batin, sehingga tubuh ini bersinar, murni, tenang, tanpa noda, tanpa bentuk, dalam sinar siang hari sepanjang waktu, disebut <i>kumāranirbbāṇa cittamaṇi samādhi</i>.</p>
<p>Kapiñ pitu ni <i>samādhi samādhi</i> niñ meh muliha ri kolilahan, mañgihakna kamokṣan.</p>	<p><i>Samādhi</i> ketujuh adalah <i>samādhi</i> yang hampir mencapai tujuan dari tempat yang ingin dicapai, memperoleh kebebasan.</p>

## Stūpa-prāsāda

Nihan ta vaneh pājara mami ri kita, ikañ <i>śarīra</i> i jro i yava <i>stūpa-prāsāda</i> . Kunañ ta naranya ikañ <i>akṣara: namaḥ siddham</i> .	Ajaran saya lainnya adalah sebagai berikut. Badan ini di dalam dan di luar adalah <i>stūpa-prāsāda</i> . Juga, aksara-aksaranya disebut: <i>namaḥ siddham</i> .
a, ā; i, ī; u, ū; re, ro; le, lo; e, ai; o, au, aṅ, aḥ.	a, ā; i, ī; u, ū; re, ro; le, lo; e, ai; o, au, aṅ, aḥ.
ka, kha; ga, gha; ṅa.	ka, kha; ga, gha; ṅa.
ca, cha; <sup>249</sup> ja, jha; ṅa.	ca, cha; ja, jha; ṅa.
ṭa, ṭha; da, dha; ṇa.	ṭa, ṭha; da, dha; ṇa.
ta, tha; da, dha; na.	ta, tha; da, dha; na.
pa, pha; ba, bha; ma.	pa, pha; ba, bha; ma.
ya, ra, la, va.	ya, ra, la, va.
śa, ṣa, sa, ha.	śa, ṣa, sa, ha.
Nihan lvir niñ akṣara pinakāntara nikañ <i>śarīra</i> [ <i>stūpa</i> ] <i>prāsāda tatva</i> .	Ini adalah aksara-aksara yang berada di antara tubuh dan esensi dari [ <i>stūpa</i> -] <i>prāsāda</i> .
Nihan ajarnya: <i>namaḥ: kāyaśuddha; siddham: heniñ sukha; a, ā: janma sukha; i, ī: varṇa sateja; u, ū: rūpa paripūrṇa; re, ro: mata mulat; le, lo: taliña mañreño; e, ai: iruñ mañambu; o, au: pāyupastha; aṅ aḥ: jñāna sūryya śānta candra</i> .	Demikian ajarannya: <i>namaḥ: penyucian tubuh; siddham: kebahagiaan murni; a, ā: kebahagiaan lahir; i, ī: sinar penampilan; u, ū: bentuk sempurna; re, ro: mata melihat; le, lo: telinga mendengar; e, ai: hidung membaui; o, au: anus dan alat kelamin; aṅ aḥ: matahari jñāna dan bulan damai</i> .
Na: tahulan; mah: rudhira; si: dagiñ; ddham: kulit; a: <i>jñāna</i> ; ā: lrānya; i: <i>varṇa</i> ; ī: lrānya; u: rūpa; ū: lrānya; re: mata; ro: lrānya; le: taliña; lo: lrānya; e: iruñ; ai: lrānya; o: <i>pāyupastha</i> ; au: lrānya; aṅ: <i>sūryya</i> ; aḥ: <i>śānta candra</i> .	<i>Na: tulang; mah: darah; si: daging; ddham: kulit; a: jñāna; ā: penyebarannya ke segala arah; i: varṇa; ī: penyebarannya ke segala arah; u: bentuk; ū: penyebarannya ke segala arah; re: mata; ro: penyebarannya ke segala arah; le: telinga; lo: penyebarannya ke segala arah; e: hidung; ai: penyebarannya ke segala arah; o: anus dan alat kelamin; au: penyebarannya ke segala arah; aṅ: matahari; aḥ: bulan damai</i> .

<sup>249</sup> Kats: ditulis sebagai *ca* tetapi dibaca sebagai *cha*.

Ka, kha; ga, gha; ña. ca, cha; <sup>250</sup> ja, jha; ña. mata mvañ tinon. —	<i>Ka, kha; ga, gha; ña. ca, cha; ja, jha; ña.</i> Mata dan yang dilihat
Ta, ṭha; ḍa, ḍha; ṇa. taliña mvañ rineño. —	<i>Ta, ṭha; ḍa, ḍha; ṇa.</i> Telinga dan yang didengar
Ta, tha; da, dha; na. iruñ mvañ kambuñ.	<i>Ta, tha; da, dha; na.</i> Hidung dan yang dibaui
Pa, pha; ba, bha; ma. <i>pāyupastha.</i> —	<i>Pa, pha; ba, bha; ma.</i> Anus dan alat kelamin
Ya, ra, la, va. <i>bhūmi.</i> —	<i>Ya, ra, la, va.</i> Bumi
Śa, ṣa. suku kalih. —	<i>Śa, ṣa.</i> Dua kaki
Sa, ha. tañan kalih. —	<i>Sa, ha.</i> Dua tangan
ka, kha; ga, gha. pa, pha; ba, bha. <i>kāmadhātu.</i> —	<i>ka kha ga gha pa pha ba bha. kāmadhātu.</i>
nā, ga, ja, lā. ña, na, ña, teleknya. —	<i>nā ga ja lā ña na ña:</i> titik terdalam
ta, tha, da, dha, ya, ra, la, va, <i>rūpadhātu.</i> —	<i>ta tha da dha ya ra la va: rūpadhātu</i>
ka, kha; ga, gha; ca, cha; ja, jha; <i>arūpadhātu.</i> —	<i>ka kha ga gha ca cha ja jha: arūpadhātu.</i>
ka: teleknya	<i>ka:</i> titik terdalam
śa: <i>pariyanta</i> niñ <i>jñāna</i>	<i>śa:</i> akhir pengetahuan
ṣa: <i>strī</i>	<i>ṣa:</i> wanita
sa: <i>puruṣa</i>	<i>sa:</i> pria
ma: usus <i>nāgāñ</i> leker	<i>ma:</i> usus, naga melingkar
ha: rasuk niñ <i>advaya.</i>	<i>ha:</i> tameng ( <i>kavaca</i> ) <i>advaya.</i>
Ikañ <i>aḥṣara</i> 37 kvehnya <i>advayātma</i> ka ikā kabeh, arok lavan <i>kleśa</i> , avelu rūpanya; ñke <i>śarīra stūpa</i> i heñ i jro <i>prāsāda</i> , i tañḍas nikañ <i>stūpa prāsāda śarīra</i> ñka ta kahanan bhaṭāra hyañ buddha masamāhitarūpa nira ñkana. Pājar sañ hulun <i>kṛtopadeśa</i> i sañ hyañ Mahāyāna, kainetaknā n ta <sup>251</sup> kita ñ <i>jina</i> putra.	Total aksara ini 37. Semua esensi ketakmenduaan ( <i>advaya</i> ). Mereka bercampur dengan kotoran batin ( <i>kleśa</i> ). Bentuknya melingkar. Di tubuh ini, <i>stūpa</i> berada di luar di dalam <i>prāsāda</i> . Di puncak tubuh <i>stūpa-prāsāda</i> ini, ada Bhaṭāra Hyañ Buddha ber- <i>samādhi</i> . Setelah mengajar siswa, setelah menerima ajaran Sañ Hyañ Mahāyāna, kamu, putra Jina, harus merenungkan mereka.

<sup>250</sup> Kats: ditulis sebagai *ca* tetapi dibaca sebagai *cha*.

<sup>251</sup> Kats: *kañotaknan ta*.

## Matahari Cemerlang (āḍityasateja)

<p>Nihan ta vaneh pājara mami ri kita: hayva <i>drśya</i> deniñ len śarīranta mvañ huripta, radinana vehalilaña, matanta kalih <i>āḍityasateja</i>, taliñanta kalih <i>āḍityasateja</i>, iruñta kalih <i>āḍityasateja</i>, i ilatta lambenta <i>āḍityasateja</i>, hatinta, pusuh-pusuhta, wuñsilanta, amprunta, paru-parunta, limpanta, ususta, <i>āḍityasateja</i> tapva śarīranta kabeh i yava i jro, mañkana denta mahayu śarīranta. <i>Āḍityasateja</i> naranya: karegepan iñ <i>advaya</i>, yatāñyan hilaña <i>sarvvakleśa</i> ri śarīranta kabeh, temah ta śarīranta <i>somya</i> lilañ.</p>	<p>Berikut ini ajaranku lainnya untukmu: Jangan membuat tubuh dan kehidupanmu terlihat orang lain, bersihkan dan buat jadi jernih, kedua matamu seperti matahari cerah, kedua telingamu seperti matahari cerah, kedua lubang hidungmu seperti matahari cerah, di lidah dan di bibirmu matahari cerah, di jantung, hati, skrotum, empedu, paru-paru, limpa, usumu, matahari cerah bahkan seluruh tubuhmu luar dan dalam sehingga mempercantik tubuhmu. Apa yang disebut matahari benderang (<i>āḍitya sateja</i>) berarti: memegang teguh <i>advaya</i>, sedemikian sehingga penghapusan segenap kotoran batin dari tubuhmu membuat tubuhmu menjadi damai dan bersih.</p>
<p>Lambenta i sor i ruhur patemvknanta tuñtuñ nīlatta ya ta andelakna ri tuñtuñ niñ huntunta, sela niñ huntu i sor i ruhur sarambut deyanta, isepta <i>bāyu</i> sake tutuk,<sup>252</sup> piñsorakna tekeñ puser, miñḍuhurakna ikañ <i>bāyu</i> humeneña tan polaha, ikañ <i>bāyu</i> sūkṣmālit tatan kateñera miñsor miñḍuhur, samañkana ñ <i>bāyu rakta</i> darya<sup>253</sup> <i>aṃ</i> liñnya, atemah <i>āḍitya paripūrṇa sahaḥa</i><sup>254</sup> umasuk ri śarīranta. Ri huvus nikā dadi tañ <i>manah</i> alilañ aheniñ <i>nirāvaraṇa</i>, kadi <i>kāla</i> niñ lahrū teñah ñ ve. Ikañ ambek mañkana yeka sinañgah kahyañbuddhāñ naran ira, sira ta <i>mañik sarvaśa paripūraka</i><sup>255</sup> naran</p>	<p>Rapatkan bibir atas dan bawah, tempelkan ujung lidah pada ujung gigi, jaga jarak sehelai rambut di antara gigi atas dan bawah, hirup bayu (<i>bāyu</i>) melalui mulut, gerakkan ke bawah meraih pusar, gerakkan ke atas dan tahan bayu diam tanpa gerakan. Bayu ini yang yang lembut dan halus tak terasa naik atau turun. Pada waktu itu, bayu menjadi merah hakikat dari <i>aṃ</i>, dan akhirnya menjadi matahari sempurna yang secara alami memasuki tubuhmu. Akhirnya, semua itu membuat pikiranmu menjadi jelas, murni, tak ternoda, seperti siang hari di musim kemarau. Batin ini dipandang sebagai Kebuddhaan. Itu adalah permata</p>

252 Kats: *tutu*.

253 Kats: *dari*.

254 Kats: *sakaja*.

255 Kats: *sarvva saparipūraka*.

<p>ira, mañkanābhyāsanta sāri-sāri, yatānyan mañgihakna ñ kahyañbuddhān.</p>	<p>seutuhnya menyebabkan hal yang disebut kesempurnaan, jadi berlatihlah terus dari hari ke hari, maka kamu dapat meraih Kebuddhaan.</p>
--	--

## Tujuh Semadi (saptasamādhi)

Muvah hana ta <i>saptasamādhi</i> <sup>256</sup> naranya, Ivirnya:	Ada juga yang disebut tujuh <i>samādhi</i> (sapta <i>samādhi</i> ). Mereka adalah:
Pegeñ ikañ <i>bāyu</i> saprasāvāsa, humeneñ āmbekanta, tan vavareño hri hana taya, <i>jambhala-samādhi</i> naran ikā, <i>pūrvva samādhi</i> ikā.	Menahan bayu saat menarik nafas, membuat batinmu tenang, mengabaikan onak keberadaan atau ketakberadaan, disebut <i>jambhala-samādhi</i> , <i>samādhi</i> pertama.
Huvus in amegeñ vijilaken ta bāyunta, hayva karkaśa vetunya, dadi tañ āmbek alilañ kadi <i>manah</i> niñ manuk vahu tetes ri hantiga, vruh niñ <i>viśuddha</i> niñ <i>kāya vāk citta</i> , alilañ <i>nirmala</i> . Ikañ āmbek mañkana <i>vāgīśvara-samādhi</i> naran ika.	Setelah menahan mengembuskan bayu, jangan menghembus dengan kasar, batinmu—menjadi jernih seperti batin seekor burung baru menetas—mengetahui kemurnian <i>kāya</i> , <i>vāk</i> , dan <i>citta</i> , jernih dan tanpa noda, karenanya batin ini disebut <i>vāgīśvara-samādhi</i> .
Katon pvekañ <i>sarbvastva</i> kāsyasih deniñ <i>rāgādi</i> , dadi tañ āmbek kumiñkiñ hayva niñ <i>sarbvastva</i> , masih tanpa sañkan <i>upakāra</i> , ikañ āmbek mañkana <i>lokeśvara-samādhi</i> naran ikā.	Melihat semua makhluk dengan welas asih karena kasih sayang, dll, batin—merindukan kesejahteraan semua makhluk—menjadi welas asih tanpa pamrih, karenanya batin ini disebut <i>lokeśvara-samādhi</i> .
Dadi tañ āmbek makāvak <i>bajra rodra</i> humilañaken ikañ <i>sarbvaduṣṭa citta</i> , kumiñkiñ hayva ni rāt kabeh, ikañ āmbek mañkana <i>bajrasattva-samādhi</i> <sup>257</sup> naran ikā.	Batin ini—setelah menubuhkan <i>bajra rodra</i> yang menghilangkan semua niat jahat—berusaha keras membangun kesejahteraan semua di dunia, karenanya batin ini disebut <i>bajrasattva-samādhi</i> .
Dadi tañ āmbek <i>ādibuddha</i> ni ratu cakravartti huvus malahaken <i>śatru</i>	Batin ini—setelah menaklukkan musuh sakti [dan] menjadi Ādi

<sup>256</sup> Di kitab *Divyāvadāna* tercantum juga istilah *saptasamādhi*. Rotman vol 1 (2008:460) menafsirkannya sebagai: [samādhi] yang berhubungan dengan cara untuk menjadi yang memasuki arus (*srotaāpanna*), yang kembali sekali lagi (*sakṛdāgāmin*), yang tak kembali lagi (*anāgāmin*), *arhat*, *pratyekabuddha*, *bodhisattva*, dan *tathāgata* yang serbatahu. Perlu penelitian lebih lanjut untuk memastikan sekiranya tafsiran ini sama dengan *saptasamādhi* di SHKAS.

<sup>257</sup> Istilah *vajrasattvasamādhi* tercantum di kitab *Śrīguhyasamāja-tantra*; ṣoḍaśaḥ paṭala: athavā bhāvayet buddhān vajrasattvasamādhinā | kalaśān samayāgraistu dhāritān bhāvayedbudhaḥ || 53 ||, juga berulang-ulang disebut di kitab *Sarvatathāgatattvasaṅgraha*.

sakti venang aveh sahakarep niñ <i>sarvasatva</i> , ikañ āmbek mañkana <i>mahāmunivaracintāmañi-samādhi</i> <sup>258</sup> ñaran ikā.	Buddha di raja Cakravarti—mampu memenuhi segala harapan semua makhluk, karenanya batin itu disebut <i>mahāmunivaracintāmañi-samādhi</i> .
Dadi tañ āmbek kumiñkiñ hayva ni <i>sarvasatva</i> , utsāha ri kagavayan in <i>dharma</i> ni <i>sarvasatva</i> , ikañ āmbek mañkana <i>śvetaketu-samādhi</i> ñaran ikā.	Batin ini—merindukan kesejahteraan semua makhluk hidup—mengerahkan upaya melaksanakan Dharma untuk semua makhluk, karenanya batin ini disebut <i>śvetaketu-samādhi</i> .
Dadi tañ <i>manah</i> alilañ aheniñ <i>muka</i> riñ <i>nirbbāṇa</i> kadi <i>sūryya paripūrṇa</i> alilañ aheniñ aho <i>nirāvaraṇa</i> avā paḍañ rahina <i>sadākāla</i> <i>kumāranirbbāṇa-samādhi</i> ñaran ikā.	Batin ini—setelah menjadi jernih, murni di pintu <i>nirbbāṇa</i> , seperti matahari sempurna di hari terang, jernih, tanpa noda, berkilauan, gemilang siang hari sepanjang waktu—disebut <i>kumāranirbbāṇa-samādhi</i> .
Nihan ta muvah kayatnākna temen-temen yan ahyun amañgihakna ñ kamokṣan. Ikañ <i>bāyu</i> teñen amitābha ñaran ira, ikañ <i>bāyu</i> i kiva amogasiddhi ñaran ira, ikañ <i>bāyu</i> pareñ metu ratnasambhava ñaran ira, tan vetu niñ <i>bāyu</i> kiva teñen akṣobhya ñaran ira, vekas niñ <i>bāyu</i> vairocana ñaran ira, kahanan ira i tuñtuñ niñ iruñ i rahi <i>uṣṇīṣa</i> , vekas niñ <i>nirmala</i> śuddhi-śuddhin sira kalima, sira ta sañ hyañ pañca rasa ñaran ira.	Sekarang segala perhatianmu harus dicurahkan sepenuhnya dengan serius, jika kamu ingin menemukan kebebasan. Bayu kanan disebut Amitābha. Bayu kiri disebut Amogasiddhi. Mengembuskan bayu bersamaan disebut Ratnasambhava. Bayu kiri dan kanan yang tidak ke luar disebut Akṣobhya. Bayu yang tertinggal disebut Vairocana, ada di ujung hidung di dahi, di <i>uṣṇīṣa</i> . Lima bayu yang tanpa noda cerah murni dan yang tertinggal disebut Sañ Hyañ Pañca Rasa.
Kunañ yan ahyun ri <i>karmmaprasara</i> ikañ <i>bāyu</i> teñen atemah <i>hanāgnimaṇḍala</i> , <sup>259</sup> <i>trikoṇākāra</i> ,	Tetapi jika ingin membuat kemajuan dalam perbuatan ( <i>karmmaprasara</i> ), bayu kanan harus berubah menjadi

<sup>258</sup> Di sajak 67ff dalam Bab 4 *Tathāgatakrtyakriyādhikāra* dari kitab *Ratnagotravibhāga* atau kitab *Uttaratantra: cintāmañi* disebut mampu mengabdikan semua harapan.

<sup>259</sup> Istilah-istilah *agni-*, *vāyu-*, *vāruṇa-*, dan *māhendra-maṇḍala* tercantum di kitab *Vajrasattvaṇiṣpādanasūtra* (*Vajrasattvasādhana*) yang dalam kolofonnya disebut ditulis oleh Ācārya Candrakīrti, dan dinyatakan sebagai penjelasan *Bhavotpattikrama* dari *Śrīguhyasamājantra*: tata

dumilah <i>rakta varṇna</i> madhyanya <i>triśūla</i> , <i>sādhananta ri sarbvakarma</i> ikā.	<i>agnimaṇḍala</i> , berbentuk segitiga, bersinar warna merah, di tengahnya <i>triśūla</i> , itulah caramu mencapai kesempurnaan dalam semua perbuatan.
Vaneh dadyaken <i>mahendramaṇḍala</i> ikañ <i>bāyu</i> i teṇen apasagi, dumilah kunañ varṇnanya kadi <i>mās</i> , madhyanya <i>pañcaśucikabajra</i> <sup>260</sup> mañah, <sup>261</sup> <i>sādhananta ri vṛddhya</i> niñ hurip mvañ ri <i>vṛddhya</i> niñ <i>sada</i> ikā.	Lebih lanjut, bangun <i>mahendramaṇḍala</i> , bayu kanan berbentuk persegi, bersinar seperti warna kunang-kunang keemasan, di tengahnya <i>pañcaśucikabajra</i> bersinar, itulah caramu memperpanjang hidup dan menjadi sukses setiap waktu.
Muvah dadyaken <i>mahendramaṇḍalā</i> pasagi, bhedanya putih tejanya, <i>somya</i> , <i>bajra</i> i teñah, <i>sādhananta riñ kasvasthān</i> ika.	Dan, bangun <i>mahendramaṇḍala</i> persegi, perbedaannya cahayanya putih, damai, <i>bajra</i> di tengahnya, itulah caramu meraih kemakmuran.
Ikañ catur <sup>262</sup> <i>agramaṇḍala</i> dadi <i>vaśīkaraṇa</i> , <i>ākarṣaṇa</i> .	Empat <i>agramaṇḍala</i> ini menciptakan kekuatan ( <i>vaśīkaraṇa</i> ), daya tarik ( <i>ākarṣaṇa</i> ).
Ikañ <i>uśvāse</i> kiva atemahan <i>bāyumaṇḍala</i> nirākāra, ireñ, ijo, kuniñ kunañ varṇnanya, dumilah tuñtuñnya kalih, <i>dhvaja cihna patākā</i> kunañ tañan i kiva mañregop <i>añkus kuṇḍala</i> lvirnya, <i>sādhananta riñ ākarṣaṇa</i> ikā, <i>sthambana ucāraṇa</i> kunañ lāvan ta vaneh dadyaken <i>bāruṇamaṇḍala</i> ikañ <i>uśvāse</i> kiva,	Nafas kiri menjadi <i>bāyumaṇḍala</i> tanpa bentuk ( <i>nirākāra</i> ), warna hitam ( <i>ireng</i> ), hijau ( <i>ijo</i> ), kunang-kunang berwarna kuning ( <i>kuniñ kunañ</i> ), bercahaya di kedua ujungnya, tandanya berbentuk bendera ( <i>dhvaja cihna patākā</i> ), dan tangan kiri menggenggam pengait berbentuk anting ( <i>añkus kuṇḍala</i> ), itulah caramu

ākāśadhātumadhye, yañkāreṇa dhanvākṛti (busur) vāyumaṇḍalañ hūmkāradvayena pārśvayor (lingkaran) vajradvayāñkitam vicintya tadupari, rañkāreṇa trikoṇāgnimaṇḍalañ (segitiga) vajradvayāñkitam punastadupari, vañkāreṇa vartulañ (bulat) vāruṇamaṇḍalañ vajradvayāñkitam vibhāvya tadupari, lañkāreṇa caturasrañ (persegi) māhendramaṇḍalañ vajradvayāñkitam, vibhāvya maṇḍalacatuṣṭayam sañhṛtya, pṛthivīmaṇḍalamātram dhyāyāt| asya sūtramekādaśapaṭale.

<sup>260</sup> Seperti dijelaskan dalam catatan kaki sebelumnya, *pañcaśucikabajra* di sini memperlihatkan pemakaian istilah *śuci* dalam kaitannya dengan *bajra* berlidah lima (*pañca-śūla*).

<sup>261</sup> Kats: *meṇa*. Zoetmulder (1982:95): *mañah* (dari *añah*) berarti gemilang.

<sup>262</sup> Yang empat ini merujuk ke: *agnimaṇḍala*, dan *mahendramaṇḍala* (di paragraf sebelumnya), dan *bāyumaṇḍala*, dan *bāruṇamaṇḍala* (di paragraf berikutnya).

<p>avelu dumilah putih varnanya, madhyanya <i>sūkṣma</i> maṇḍalālit, kadi <i>śuddha sphaṭika</i> ri teñah pinakavarṇanya pinakacihnanya, sādhananta riñ <i>śāntika</i> ikā.</p>	<p>menciptakan daya tarik, mantra pelumpuh (<i>sthambana uccāraṇa</i>). Selain itu, untuk membuat <i>bāruṇamaṇḍala</i> napas kiri, bulat, bercahaya putih, di tengahnya <i>maṇḍala</i> kecil lembut (<i>sūkṣma maṇḍalālit</i>), seperti kristal bening (<i>śuddha sphaṭika</i>) di tengah warnanya dan tandanya, inilah caramu mengambil hati.</p>
<p>Kunañ ikañ <i>paramaviśeṣabāyu</i> tanpolah niñ <i>uśvāsa</i>, kevalālilañ aheniñ <i>nirāvaraṇa</i> humideñ <i>nirākāra</i> riñ <i>ghrāṇa</i> pradeśanya teka riñ rahi ryy <i>uṣṇīṣa śuci śuddha</i> tan hanāṅgeleh iriya. <i>Vairocana-samādhi</i> naran ikā.</p>	<p>Selanjutnya, bayu terbaik ini (<i>paramaviśeṣabāyu</i>), nafas tak bergerak (<i>tanpolah ning uśvāsa</i>), benar-benar jernih (<i>kevalālilañ</i>), murni (<i>aheniñ</i>), tanpa noda, diam (<i>humideñ</i>), tanpa bentuk, tempatnya di hidung hingga ke dahi di <i>uṣṇīṣa</i>, suci, jernih (<i>śuci śuddha</i>), tanpa noda apapun (<i>tan hanāṅgeleh</i>). Ini disebut <i>Vairocana-samādhi</i>.</p>
<p>Kayatnākna temen-temen sira, tan dadi <i>drśya</i> deniñ len sira bvāt mañdadyaken <i>pāpa</i> yan kājar iñ len, dadi marah-vinarahaken ḍān mañhanākna kna <i>gurukrama</i> iriñ vvañ.</p>	<p>Kamu harus mencurahkan perhatian penuh dengan serius. Kamu tak boleh dilihat orang lain karena akan membuat penderitaan. Jika diketahui oleh orang lain, maka undanglah seseorang untuk mempersiapkan ritual-guru (<i>gurukrama</i>) untuk orang tersebut.</p>
<p><i>Iti</i> ḍaṅ hyañ kamahāyānikan <i>parama samaya mahopadeśa</i> ikā de sañ boddha, teñeten hayva cavuh, vekas niñ <i>sañketa</i> sira, <i>sari</i> niñ kapaṇḍitan.</p>	<p>Ini adalah <i>Ḍaṅ Hyañ Kamahāyānikan</i>. Ini <i>samaya</i> utama dan ajaran agung (<i>parama samaya mahopadeśa</i>) dari Sañ Boddha, rahasia, tidak boleh dipelajari sembarangan, puncak persyaratan, intisari pembelajaran spiritual.</p>

## Pengetahuan Benar (*samyajñāna*) Keserbatahuan (*sarvajñā*)

<p><i>Im!</i> Sājñā mahāmpuñku tulusakna pva sih śrī mahāmpuñku ri pinañkañhulun. Sañ hyañ divarūpa kapvāvak bhaṭāra buddha de śrī mahāmpuñku. Mapa pva liñ sañ paṇḍita vaneh? Bhaṭāra ratnatraya mvañ bhaṭāra pañca tathāgata sira rakvāvak bhaṭāra buddha, <i>śuddha</i>, <i>nīla</i>, <i>pīṭta</i>, <i>rakta</i>, <i>viśva</i> varṇanaira, <i>dhvaja</i>, <i>bhūḥsparśa</i>, <i>varada</i>, <i>dhyāna</i>, <i>abhaya mudra</i> nira. Mañkana liñ sañ paṇḍita vaneh, ya tānde <i>sandigdha</i> ri <i>jñāna</i> ranak mahāmpuñku. Pahidhyakna ta ranak śrī mahāmpuñku marapvan hilañ ikañ <i>sañśaya jñāna</i>, malya <i>samyajñāna</i>.<sup>263</sup></p>	<p><i>Im!</i> Bila Anda tidak berkeberatan, guru agungku (<i>mahāmpuñku</i>), mohon guru agungku berwelasasih kepadaku. Sañ Hyañ Divarūpa mewujud Bhaṭāra Buddha menurut Śrī Mahāmpuñku. Apa kata Paṇḍita lainnya? Bhaṭāra Ratnatraya dan Bhaṭāra Pañca Tathāgata, mereka katakan, mewujud Bhaṭāra Buddha, warna mereka putih (<i>śuddha</i>), nila (<i>nīla</i>), kuning (<i>pīṭta</i>), merah (<i>rakta</i>), hijau (<i>viśva</i>), dan mudra mereka <i>dhvaja</i>, <i>bhūḥsparśa</i>, <i>varada</i>, <i>dhyāna</i>, <i>abhaya</i>. Demikian dikatakan Paṇḍita lainnya. Ini membuat <i>jñāna</i> anakmu bingung, guru agungku. Berilah petunjuk kepada anakmu, Śrī Mahāmpuñku, sehingga hilang semua <i>jñāna</i> yang ragu, dan terpulihkan <i>jñāna</i> yang benar (<i>samyajñāna</i>).</p>
<p><i>Om!</i> Anakku kita ñ <i>tathāgatakula jinaputra</i>, pahenak denta mañreño.</p>	<p><i>Om!</i> Anakku, kamu, putra Jina keluarga Tathāgata, dengarkanlah dengan nyaman.</p>
<p>Tiga bheda niñ <i>jñāna</i>: <i>vāhyaka</i>, <i>sākāra</i>, <i>nirākāra</i>. Yan bhaṭāra divarūpa sira pinakāvak bhaṭāra hyañ buddha, <i>jñāna nirākāra kāraṇa</i> nira, mvañ <i>grāhaka</i> ri sira. Pinujā pva bhaṭāra buddha de ni <i>jñāna sākāra</i></p>	<p>Ada tiga jenis pengetahuan (<i>jñāna</i>): eksternal (<i>vāhyaka</i>), dengan bentuk (<i>sākāra</i>), tanpa-bentuk (<i>nirākāra</i>). Ketika Bhaṭāra Divarūpa (cahaya ilahi) mewujud Bhaṭāra Hyañ Buddha, penyebabnya adalah</p>

<sup>263</sup> Pāli: *sammāñāna*. Di kitab-kitab kanon Pāli, *sammāñāna* adalah salah satu dari sepuluh kualitas, yaitu kualitas-kualitas dari masing-masing delapan jalur jalan mulia ditambah dengan dua kualitas lain, yaitu kualitas pengetahuan benar (*sammāñāna*) dan kebebasan benar (*sammāvimutti*), lihat Choong 2000:141, Fuller 2005:55-56. Istilah *samyajñāna* tercantum di kitab *Lañkāvatārasūtra*, lihat Sutton 1991:214-215. Dalam kosakata Buddha Cina, kata *samyajñāna* berkaitan dengan banyak ungkapan, salah satunya dengan pengetahuan suci (*shengzhi* 聖智), yaitu: pengetahuan benar Buddha yang dibedakan dari pengetahuan konvensional (*samvṛtijñāna*, atau *shisuzhi* 世俗智).

<p><i>śrīmān akaleṅka</i> lvirnya: samaṅkana ta bhaṭāra hyaṅ buddha maśarīra <i>devatārūpa</i>, dadi deniṅ <i>kriḥkāra śvetavarṇa</i>, <i>dhvaja mudrā</i>, sira ta bhaṭāra śrī śākyamuni ṅaran ira, <i>sarvvadevagurūcyate</i>, inajaraken guru niṅ <i>sarvva devata</i>. Mijil taṅ <i>devatā</i> sakeṅ <i>śarīra</i> bhaṭāra śrī śākyamuni ri teṅen, <i>rakta varṇa dhyāna mudrā</i> makasaṅkan <i>hriḥkāra</i> sira ta bhaṭāra śrī lokaśvara ṅaran ira. Mijil taṅ <i>devatā</i> sake <i>śarīra</i> śrī śākyamuni kiva, <i>nilavarṇa</i>, <i>bhūḥsparśa mudrā</i>, makasaṅkan <i>briḥkāra</i>, sira ta bhaṭāra śrī bajrapāṇi ṅaran ira. Sira ta katiga bhaṭāra ratnatraya ṅaran ira, sira sinaṅguh <i>buddha</i>, <i>dharmma</i>, <i>saṅgha</i>, sira makatattva ṅ <i>kāya</i>, <i>vāk</i>, <i>citta</i>, sira makaśīla ṅ asih <i>puṇya bhakti</i>, ahyun pva sira <i>pūrṇa</i> niṅ <i>tribhuvana</i>.</p>	<p><i>nirākāra-jñāna</i>, dan ia adalah subjek (<i>grāhaka</i>). Ketika Bhaṭāra Buddha dipuja oleh pengetahuan dengan bentuk (<i>sākāra-jñāna</i>), dia mulia dan sempurna, kemudian Bhaṭāra Hyaṅ Buddha mewujudkan tubuh ilahi (<i>devatārūpa</i>), dibangkitkan oleh aksara <i>kriḥ</i> (<i>kriḥkāra</i>), berwarna putih, dan memiliki <i>dhvaja-mudrā</i>. Dia dipanggil Bhaṭāra Śrī Śākyamuni, <i>sarvvadevagurūcyate</i>, dikenal sebagai guru semua dewa. <i>Devatā</i> yang berasal dari sisi kanan tubuh Bhaṭāra Śrī Śākyamuni berwarna merah, memiliki <i>dhyāna-mudrā</i>, dibangkitkan oleh aksara <i>hriḥ</i> (<i>hriḥkāra</i>), disebut Bhaṭāra Śrī Lokaśvara. <i>Devatā</i> yang berasal dari sisi kiri tubuh Śrī Śākyamuni berwarna nila, memiliki <i>bhūḥsparśa-mudrā</i>, dibangkitkan oleh aksara <i>briḥ</i> (<i>briḥkāra</i>), disebut Bhaṭāra Sri Bajrapāṇi. Ketiganya disebut Bhaṭāra Ratnatraya. Mereka dikenal sebagai Buddha, Dharma, dan Saṅgha. Esensi mereka adalah tubuh (<i>kāya</i>), ucapan (<i>vāk</i>), dan batin (<i>citta</i>). Śīla mereka adalah welas asih (<i>asih</i>), kebajikan (<i>puṇya</i>), dan bakti (<i>bhakti</i>). Mereka juga berharap menyempurnakan tiga-buana (<i>tribhuvana</i>).</p>
<p>Mijil ta bhaṭāra śrī vairocana sake <i>mukha</i> śrī śākyamuni. Mavibhāga ta bhaṭāra śrī lokaśvara, mijil ta bhaṭāra amitābha mvaṅ bhaṭāra ratnasambhava. Mavibhāga ta bhaṭāra śrī bajrapāṇi, mijil bhaṭāra akṣobhya mvaṅ bhaṭārāmoghasiddhi. Sira ta kalima sira sinaṅjñān bhaṭāra pañca tathāgata mvaṅ bhaṭāra sarvvajñāna ṅaran ira vaneh.</p>	<p>Bhaṭāra Śrī Vairocana berasal dari wajah Śrī Śākyamuni. Bhaṭāra Sri Lokaśvara membagi dirinya, melahirkan Bhaṭāra Āmitābha dan Bhaṭāra Ratnasambhava. Bhaṭāra Sri Bajrapāṇi membagi dirinya, melahirkan Bhaṭāra Akṣobhya dan Bhaṭāra Amoghasiddhi. Kelimanya adalah kebijaksanaan Bhaṭāra Pañca Tathāgata dan disebut juga Bhaṭāra Sarvajñāna.</p>
<p>Mijil taṅ <i>devatā sarvvakāryya kartta</i> sake kasarvvajñān bhaṭāra vairocana,</p>	<p>Dari keserbatahuan Bhaṭāra Vairocana muncul para <i>devatā</i> yang</p>

<p>Ivirnya Īśvara, brahmā, viṣṇu, sira ta kinon mamaripūrṇākna ṅ <i>tribhuvana</i> mvañ isyanya de bhaṭāra Vairocana, donanya pagavayana kaparārthān mvañ <i>sthāna</i> bhaṭāra pinūjā irikañ <i>kāla</i>, dadi tañ <i>sthāvara jaṅgamādi</i>. <i>Svargga</i> hibekan <i>devatādi marttyapada</i> hibekan <i>mānusādi</i>, <i>pātāla</i> hibekan <i>nāgādi</i> de bhaṭāreśvara, brahmā, viṣṇu, ya ta matañnyan <i>sarvvakāryya kartta</i> sira, nora tan kahanan ira, ndān dinadyaken de ni kasarvvajñān bhaṭāra śrī vairocana ka ṅ <i>sarvvakāryya kartta</i> bhaṭāra Īśvara, brahmā, viṣṇu. Mañkana kahidepan bhaṭāra sarvvajñā deniñ <i>sākāra jñāna</i> pinūjā sira riñ <i>pañcopacāra jñāna tatva</i>. Kahidep pva sira deniñ <i>vāhyaka jñāna</i> sañ hyañ arcca, pratimā, peta, śākali pinūjā riñ <i>pañcopacāra vāhya</i>.</p>	<p>menyelesaikan semua pekerjaan, yaitu, Īśvara, Brahmā, dan Viṣṇu. Mereka bekerja menyempurnakan tiga-buana (<i>tribhuvana</i>) dan isinya untuk Bhaṭāra Vairocana, sehingga pekerjaan kesejahteraan dan kedudukan Bhaṭāra disembah sepanjang waktu oleh makhluk-makhluk bergerak dan tak-bergerak. Surga penuh oleh para <i>devatā</i> dan yang lainnya, dunia penuh oleh manusia dan yang lainnya, neraka penuh oleh <i>nāgā</i> dan yang lainnya, oleh Bhaṭāra Īśvara, Brahmā dan Viṣṇu, dengan demikian mereka yang menyelesaikan semua pekerjaan, tidak ada tanpa mereka, dan diciptakan oleh keserbatahuan Bhaṭāra Śrī Vairocana, yaitu, Bhaṭāra Īśvara, Brahmā dan Viṣṇu yang menyelesaikan semua pekerjaan. Oleh karena itu, Bhaṭāra Sarvajñā dikenal oleh pengetahuan dengan bentuk (<i>sākāra-jñāna</i>) dalam lima lipat upacara (<i>pañcopacāra</i>) <i>tatva-jñāna</i>, yang memujanya. Ia dikenal oleh pengetahuan eksternal (<i>vāhyaka-jñāna</i>) melalui arca-arca suci (<i>sañhyañ arcca</i>), patung (<i>pratimā</i>), gambar (<i>peta</i>), dan benda-benda visual (<i>śākali</i>) dalam lima lipat ritual eksternal (<i>pañcopacāra vāhya</i>).</p>
<p>Kaliñanyānakku: bhaṭāra divarūpa sira dadi bhaṭāra ratnatraya, matemahan bhaṭāra pañcatathāgata. <i>Pañcatathāgata</i> mañdadyaken <i>pañceśvara</i>, <i>pañceśvara</i> mañdadyaken <i>brahmaṛṣi</i>, <i>brahmaṛṣi</i> mañdadyaken <i>sarvvajanma devatādi</i>. Pahenak ta <i>manah</i> ta, hayva <i>sañśaya</i>.</p>	<p>Artinya, anakku, Bhaṭāra Divarūpa menjadi Bhaṭāra Ratnatraya, berubah menjadi Bhaṭāra Pañcatathāgata. Pañcatathāgata menciptakan Pañceśvara. Pañceśvara menciptakan Brahmaṛṣi. Brahmaṛṣi menciptakan semua makhluk, <i>devatā</i>, dan lain-lain.</p>

## Lima Tumpukan (pañcaskandha)

<p>Nihan tañ <i>tatva viśesa</i> muvah pavaraha mami ri kita, <i>krāma</i> ni <i>pañcaskandha</i> ri sañ yogīśvara: <i>rūpa, vedanā, sañjñā, saṅskāra, vijñāna</i>.</p>	<p>Kamu amati tabiat luhur, sekali lagi, petunjukku untukmu, tabiat lima tumpukan (<i>pañcaskandha</i>) pada Sañ Yogīśvara: <i>rūpa, vedanā, sañjñā, saṅskāra, vijñāna</i>.</p>
<p>13</p>	
<p><i>rūpa vairocana jñeyah vedanā ratnasambhavaḥ sañjñāśca amitābhaśca saṅskārāmoghasiddhidah. akṣobhya vijñānam jñeyah pañcaskandhaśca ucyate. pañcaṅgapañcabodhiśca pañcatathāgatātmaka.</i></p>	<p><i>Rūpa</i> dikenal sebagai Vairocana, <i>vedanā</i> adalah Ratnasambhava; dan <i>sañjñā</i> adalah Amitābha, <i>saṅskāra</i> adalah Amoghasiddhida; Akṣobhya dikenal sebagai <i>vijñāna</i>, dan semuanya disebut <i>pañcaskandha</i>. Sari <i>pañcatathāgata</i> adalah lima komponen tubuh dan lima <i>bodhi</i>.</p>
<p>ka: Ḍañ hyañ vairocana <i>rūpa</i>. <i>Rūpa</i> naranya: kulit, daging, otvat, tahulan, rāh, vuduk, sumsum, ya <i>rūpa</i> naranya. Ḍañ hyañ ratnasambhava <i>vedanā</i>. <i>Vedana</i> naranya: ikañ mañhidep <i>sukha duhka</i> ya <i>vedana</i> na. Ḍañ hyañ amitābha <i>sañjñā</i>. <i>Sañjñā</i> naranya: <i>nāma, nāma</i> naranya: aran; ya <i>sañjñā</i> naranya. Ḍañ hyañ amoghasiddhi <i>saṅskāra</i>. <i>Saṅskāra</i> naranya: ikañ ginave <i>hetu</i> mvañ ginave <i>pratyaya</i>, ya <i>saṅskāra</i> naranya. Ḍañ hyañ akṣobhya <i>vijñāna</i>. <i>Vijñāna</i> naranya: <i>samyajñāna</i>. <i>Samyajñāna</i> naranya: <i>pratyakṣānumāna</i>, ya <i>vijñāna</i> naranya.</p>	<p>Artinya: Ḍañ Hyañ Vairocana adalah <i>rūpa</i>. <i>Rūpa</i> berarti: kulit (<i>kulit</i>), daging (<i>dagiñ</i>), otot (<i>otvat</i>), tulang (<i>tahulan</i>), darah (<i>rāh</i>), lemak (<i>vuduk</i>), sumsum tulang (<i>sumsum</i>), itulah yang disebut <i>rūpa</i>. Ḍañ Hyañ Ratnasambhava adalah <i>vedanā</i>. <i>Vedanā</i> berarti: yang membedakan sukacita dan kesedihan (<i>sukha duhka</i>), itulah yang disebut <i>vedanā</i>. Ḍañ Hyañ Amitābha adalah <i>sañjñā</i>. <i>Sañjñā</i> berarti: nama (<i>nāma</i>), <i>nāma</i> berarti nama; itulah yang disebut <i>sañjñā</i>. Ḍañ Hyañ Amoghasiddhi adalah <i>saṅskāra</i>. <i>Saṅskāra</i> berarti: yang menjadi penyebab langsung (<i>hetu</i>) dan membuat penyebab (<i>pratyaya</i>) tidak langsung (pembantu), itulah yang disebut <i>saṅskāra</i>. Ḍañ Hyañ Akṣobhya adalah <i>vijñāna</i>. <i>Vijñāna</i> berarti: pengertian yg benar (<i>samyajñāna</i>). <i>Samyajñāna</i> berarti: persepsi langsung dan kesimpulan (<i>pratyakṣānumāna</i>), itulah yang disebut <i>vijñāna</i>.</p>
<p><i>Skandha</i> naran in <i>śarīra</i>, <i>pañca</i> naran in lima, yata sinañguh <i>śarīra</i> lima</p>	<p><i>Skandha</i> berarti tubuh (<i>śarīra</i>), <i>pañca</i> berarti lima (<i>lima</i>), karenanya</p>

ñaranya. Mañkana <i>tatva</i> niñ <i>pañcaskandha</i> ri sañ yogīśvara.	dipandang lima tubuh ( <i>śarīra lima</i> ). Begitulah tabiat <i>pañcaskandha</i> Sañ Yogīśvara.
--	--

## Benih Aksara (vijākṣara)

Nihan <i>krama</i> niñ <i>vijākṣara</i> mañdadyaken <i>pañcatathāgata: aḥ hūṃ traṃ hrīḥ aḥ</i> .	Amati tabiat <i>vijākṣara</i> yang menciptakan Pañca Tathāgata: <i>aḥ hūṃ traṃ hrīḥ aḥ</i> .
14	
<i>vairocana tu aḥkāraṃ, hūṃkāraṃ akṣobhyas tathā traṃkāraṃ ratnasambhava hrīḥkārañca amitābha</i> .	Vairocana adalah <i>aḥkāra</i> , tetapi <i>hūṃkāra</i> adalah Akṣobhya; <i>traṃkāra</i> adalah Ratnasambhava, dan <i>hrīḥkāra</i> adalah Amitābha.
ka: <i>Aḥ-kāra vijākṣara</i> ḍañ hyañ vairocana, <i>hūṃ-kāra vijākṣara</i> ḍañ hyañ akṣobhya, <i>traṃ-kāra vijākṣara</i> ḍañ hyañ ratnasambhava, <i>hrīḥ-kāra vijākṣara</i> ḍañ hyañ amitābha, <i>aḥ-kārāmoghasiddhidah</i> , <i>a-kāra vijākṣara</i> ḍañ hyañ amoghasiddhi.	Artinya: <i>Aḥ-kāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Ḍañ Hyañ Vairocana. <i>Hūṃ-kāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Ḍañ Hyañ Akṣobhya. <i>Traṃ-kāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Ḍañ Hyañ Ratnasambhava. <i>Hrīḥ-kāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Ḍañ Hyañ Amitābha. <i>Aḥ-kārāmoghasiddhidah</i> , <i>A-kāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Ḍañ Hyañ Amoghasiddhi.
Nahan <i>vijākṣarāmijilaken pañcabuddha</i> .	Seperti itulah <i>vijākṣara</i> yang menghasilkan lima Buddha ( <i>pañcabuddha</i> ).

## Tiga Kejahatan dan Tiga Noda (trikhala trimala)

Nihan tiñkah bhaṭāra buddha makāvak <i>trikhala</i> . <i>Trikhala</i> naranya <i>rāga dveṣa moha</i> kāntarbhāverikā tañ <i>dambha irṣyā mātsaryya</i> .	Amati tingkah Bhaṭāra Buddha menubuhkan <i>trikhala</i> . <i>Trikhala</i> berarti <i>rāga, dveṣa, dan moha</i> , termasuk ( <i>kāntarbhāverikā</i> ) <i>dambha, irṣyā</i> dan <i>mātsaryya</i> .
15	
<i>rāgo</i> 'mitābho vijñeyo <i>dveṣaccākṣobhyo bajradhṛk moho vairocanaś cāpi trirupabhavantatatah</i> .	<i>Rāga</i> dipahami sebagai Amitābha, <i>dveṣa</i> adalah Akṣobhya, yang <i>bajradhṛk</i> ; <i>moha</i> adalah Vairocana, ini adalah tabiat <i>trirupa</i> .
Ikañ <i>rāga</i> dañ hyañ amitābha <i>tattva</i> nira, ikañ <i>dveṣa</i> dañ hyañ akṣobhya <i>tattva</i> nira, ikañ <i>moha</i> vairocana <i>tattva</i> nira, ya ta sinañguh <i>trikhala</i> de sañ yogīśvara. <i>Kāraṇa</i> niñ valvi valvi riñ <i>tribhava</i> ikañ <i>rāga dveṣa moha tribhava</i> naranya <i>bhavacakra</i> .	<i>Rāga</i> adalah esensi Dañ Hyañ Amitābha. <i>Dveṣa</i> adalah esensi Dañ Hyañ Akṣobhya. <i>Moha</i> adalah esensi Vairocana. Ini yang dipandang <i>trikhala</i> oleh Sañ Yogīśvara. Sebabnya kembali lagi dan lagi ke <i>tribhava</i> adalah <i>rāga, dveṣa, dan moha</i> ini. <i>Tribhava</i> berarti <i>bhavacakra</i> .
Nihan <i>tatva</i> niñ <i>trimala</i> ri sañ yogīśvara:	Amati esensi <i>trimala</i> di Sañ Yogīśvara:
16	
<i>arthaḥ śākyamuniḥ dikṣaḥ kāma lokeśvarocyate śabda bajrapāṇiḥ jñeyah trimalam yogisanmatā</i> .	<i>Artha</i> mengabdikan ke Śākyamuni, Lokeśvara disebut <i>kāma</i> ; <i>śabda</i> dikenal sebagai Bajrapāṇi, <i>trimala</i> ini diingat oleh para <i>yogi</i> .
ka: <i>Artha</i> śrī śākyamuni <i>tatva</i> nira, <i>kāma</i> śrī lokeśvara <i>tatva</i> nira, <i>śabda</i> śrī bajrapāṇi <i>tatva</i> nira. Ikañ <i>artha kāma śabda</i> ya ta inajarken <i>trimala</i> de sañ yogīśvara.	Artinya: <i>Artha</i> adalah esensi Śrī Śākyamuni. <i>Kāma</i> adalah esensi Śrī Lokeśvara. <i>Śabda</i> adalah esensi Śrī Bajrapāṇi. <i>Artha, kāma, dan śabda</i> adalah <i>trimala</i> yang diajarkan Sañ Yogīśvara.
17	
<i>rāgadveṣamoho buddhaḥ arthakāmaśabdātmakeḥ dharmmasuśmṛtibhāvāyā smṛteḥ syāt duḥkhadhāraṇāt</i> .	Tabiat Buddha adalah <i>raga, dveṣa, dan moha</i> , juga <i>artha, kāma, dan śabda</i> ; dari perenungan terhadap <i>duḥka</i> bangkit perenungan terhadap Dharma.
ka: Bhaṭāra buddha sira makatatva ñ <i>rāga dveṣa moha</i> , makāvak <i>artha kāma śabda</i> sira, ka: <i>trikhala</i> sira <i>trimala</i> sira. Paran don ira n makāvak	Artinya: Bhaṭāra Buddha memiliki esensi <i>rāga, dveṣa, dan moha</i> , dan menubuhkan <i>artha, kāma dan śabda</i> , yaitu: <i>trikhala dan trimala</i> . Apa

<p><i>trikhala trimala</i>? Makadon dadya ni <i>smṛti</i> marmma niñ <i>dharmma</i>, makanimitta <i>smṛti</i> riñ <i>dharmma</i>, dadi makasañkan kadhāraṇān iñ <i>duḥka</i>, ya ta <i>hetu</i> nira n patemahan <i>trikhala trimala</i>, <i>duḥka hetu</i> nika, marapvan ikañ rāt kabeh mahyun añulahakna ñ <i>dharmma</i>, sādhananyan umañgihakna ñ inak āmbek.</p>	<p>niatnya menubuhkan <i>trikhala</i> dan <i>trimala</i>? Tujuannya membangkitkan perhatian penuh (<i>smṛti</i>) menembus dharma yang dalam. Karena perhatian penuh terhadap dharma, menjadi penyebab terpusatnya batin atas <i>duḥka</i>, yakni penyebab munculnya <i>trikhala</i> dan <i>trimala</i>, penyebabnya adalah <i>duḥka</i>, sehingga seluruh hasrat dunia adalah untuk melaksanakan Dharma, praktiknya harus mencapai batin yang tenteram (<i>inak āmbek</i>).</p>
---	---

## Tiga Permata (triratna)

18	
<p><i>buddho śākyamunir vidvān dharmmo lokeśvaraḥ prabhuh saṅgho bajrapāṇir jñeyas tritaratnan tu vidhīyate</i></p>	<p>Śākyamuni adalah Buddha, yang mengetahui; Lokeśvara adalah Dharma, gusti; Saṅgha dikenal sebagai Bajrapāṇi; begitulah <i>triratna</i> dipuja.</p>
<p>Ka: Dañ hyañ śrī śākyamuni <i>paramārtha</i> dañ hyañ buddha <i>tattva</i> nira śrī lokeśvara dañ hyañ dharmma <i>tattva</i> nira śrī bajrapāṇi <i>aryya saṅgha</i> <i>tattva</i> nira. Sira ta sinaṅguh bhaṭāra ratnatraya naran ira. Vairocana, amitābha, akṣobhya, <i>ratnatraya</i> naran ira. Vairocana, ratnasambhava, amoghasiddhi <i>ratnatraya</i> sira muvah.</p>	<p>Artinya: Realitas akhir Dañ Hyañ Śrī Śākyamuni adalah Dañ Hyañ Buddha sebagai tabiat sejatinya. Tabiat sejati Śrī Lokeśvara adalah Dañ Hyañ Dharma. Tabiat sejati Śrī Bajrapāṇi adalah Arya Saṅgha. Mereka dikenal sebagai Bhaṭāra Ratnatraya. Vairocana, Amitābha, dan Akṣobhya disebut <i>ratnatraya</i>. Vairocana, Ratnasambhava, dan Amoghasiddhi adalah juga <i>ratnatraya</i>.</p>

## Tiga Tubuh (trikāya)

<p>Nihan <i>tattva</i> niñ <i>trikāya</i>: <i>kāya</i>, <i>vāk</i>, <i>citta</i>.</p>	<p>Tabiat <i>trikāya</i> adalah: tubuh, ucapan, batin.</p>
<p>19</p>	
<p><i>kāyo vairocanaś cāpi vāk cāmitābho vijñeyah</i> <i>cittam akṣobhyabajraś ca trikāya nāmnā sammatāḥ</i></p>	<p>Tubuh adalah Vairocana; juga ucapan diketahui sebagai Amitābha; dan batin adalah intan Akṣobhya; mereka dipandang sebagai <i>trikāya</i>.</p>
<p>Ka: Dañ hyañ vairocana <i>kāya</i>, <i>sarvvamudrā sarvvalakṣaṇa</i>, ya <i>kāya</i> ñaranya. Dañ hyañ amitābha <i>vāk</i>. <i>Vāk</i> ñaranya; <i>sarvva śabda</i>, makādi <i>mantra vijākṣara</i>, ya <i>vāk</i> ñaranya. Dañ hyañ akṣobhya <i>citta</i>, <i>sarvva jñāna</i> ya <i>citta</i> ñaranya. Yata matañnyan bhaṭāra ratnatraya sira <i>trikāya</i>, liñ sañ yogiśvara.</p>	<p>Artinya: Dañ Hyañ Vairocana adalah tubuh. Semua <i>mudrā</i> dan ciri-ciri juga dirujuk sebagai tubuh. Dañ Hyañ Amitābha adalah ucapan. Yang disebut ucapan, semua sabda, mulai dari <i>mantra</i> dan <i>vijākṣara</i>, juga disebut sebagai ucapan. Dañ Hyañ Akṣobhya adalah batin. Keserbatahuan juga dirujuk sebagai batin. Oleh karena itu Bhaṭāra Ratnatraya adalah <i>trikāya</i>, sabda Sañ Yogiśvara.</p>

## Tiga Kemaslahatan (triparārtha)

<p>Nihan <i>tattva</i> niñ <i>triparārtha</i> kavruhana, <i>triparārtha</i> naranya: asih, <i>punya</i>, <i>bhakti</i>.</p>	<p>Amati tabiat <i>triparārtha</i> yang harus dikenali. <i>Triparārtha</i> berarti: <i>asih</i>, <i>punya</i>, <i>bhakti</i>.</p>
<p>20</p>	
<p><i>asih vairocana jñeyah puñyaś cāmitābhas tathā bhaktiś cākṣobhya bajradhṛk triparārthā nigadyante.</i></p>	<p>Vairocana diketahui sebagai asih dan Amitābha adalah kebajikan; Akṣobhya, yang Bajradhṛk, adalah <i>bhakti</i>, begitulah <i>triparārthā</i> disebut.</p>
<p>Ka: Bhaṭāra vairocana sira asih. Asih naranya, sañ kumavaśākēn <i>caturpāramitā</i>, ya asih naranya. Bhaṭārāmitābha <i>puñya</i>. Ikañ kumavaśākēn <i>ṣaṭpāramitā</i>, ya <i>puñya</i> naranya. Bhaṭārākṣobhya si(ra) <i>bhakti</i>. Ikañ lumaku satatānut <i>rasa niñ āgama</i>, matēguh rumakṣa <i>tapa brata saṅskāra</i> mvañ <i>buddhaśāsana</i> tan kavanēhan mañulahakēn <i>dharmma</i>, ya sinañguh <i>bhakti</i> naranya. Ikañ asih <i>puñya bhakti</i>, ya <i>triparārtha paramārtha</i> naranya, makatattva ñ <i>ratnatraya</i>.</p>	<p>Artinya: Bhaṭāra Vairocana adalah <i>asih</i>. <i>Asih</i> berarti orang yang telah menguasai <i>catur pāramitā</i> disebut <i>asih</i>. Bhaṭārāmitābha adalah <i>puñya</i>. Orang yang telah menguasai <i>ṣaṭ pāramitā</i> disebut <i>puñya</i>. Bhaṭārākṣobhya adalah <i>bhakti</i>. Orang yang perilakunya selalu mengikuti esensi agama, teguh dalam melaksanakan <i>tapa brata</i>, ritual penyucian (<i>saṅskāra</i>), dan ajaran Buddha (<i>buddhaśāsana</i>), tak pernah merasa puas dalam berlatih Dharma, dipandang sebagai <i>bhakti</i>. <i>Asih</i>, <i>puñya</i>, dan <i>bhakti</i> adalah <i>triparārtha paramārtha</i>, dan merupakan esensi <i>ratnatraya</i>.</p>

## Lima Unsur (pañcadhātu)

<p>Nihan <i>tatva</i> niñ <i>pañcadhātu</i> ri sañ yogīśvara. <i>Pañcadhātu</i> naranya: <i>pr̥thivī, āpah, teja, bāyu, ākāsa</i>.</p>	<p>Amati tabiat <i>pañcadhātu</i> Sañ Yogīśvara. <i>Pañcadhātu</i> berarti: tanah (<i>pr̥thivī</i>), air (<i>āpah</i>), api (<i>teja</i>), bayu (<i>bāyu</i>), angkasa (<i>ākāsa</i>).</p>
<p>21</p>	
<p><i>pr̥thivīdhātur buddhaśca abdhātu ratnasambhavaḥ tejodhātuścāmitābho vāyuścāmoghasiddhidaḥ ākāśadhātur akṣobhya etāni pañcadhātuni satvena pāñcadehaśca pañcatathāgatātmakā.</i><sup>264</sup></p>	<p>Tanah (<i>pr̥thivī</i>) adalah Buddha (Vairocana), air (<i>ab</i>) adalah Ratnasambhava, api (<i>tejo</i>) adalah Amitābha, bayu (<i>vāyu</i>) adalah Amoghasiddhida, angkasa (<i>ākāśa</i>) adalah Akṣobhya, lima unsur ini (<i>pañcadhātuni</i>) adalah kualitas lima tubuh (<i>pāñcadeha</i>) tabiat <i>pañcatathāgata</i>.</p>
<p>ka: Ḍaṅ hyañ vairocana sira <i>buddha</i>, sira <i>pr̥thivīdhātu</i>. Ikañ abvat <i>pr̥thivī</i> naranya. Ḍaṅ hyañ ratnasambava <i>āpaḥdhātu</i>. Ikañ <i>drava svabhāva</i>, ya <i>āpah</i> naranya. Ḍaṅ hyañ amitābha <i>tejadhātu</i>. Ikañ <i>laghu svabhāva</i>, ya <i>tejadhātu</i> naranya. Ḍaṅ hyañ amoghasiddhi sira <i>bāyudhātu</i>. Ikañ <i>vala svabhāva</i>, ya <i>bāyudhātu</i> naranya. Ḍaṅ hyañ akṣobhya <i>ākāśadhātu</i>. Ikañ taya <i>svabhāva</i>, ya <i>ākāśa</i> naranya.</p>	<p>Artinya: Ḍaṅ Hyañ Vairocana adalah Buddha. Dia adalah unsur tanah (<i>pr̥thivīdhātu</i>). Semua yang memiliki berat adalah tanah (<i>pr̥thivī</i>). Ḍaṅ Hyañ Ratnasambava adalah unsur air (<i>āpaḥdhātu</i>). Semua yang tabiatnya cair disebut air (<i>āpah</i>). Ḍaṅ Hyañ Amitābha adalah unsur api (<i>tejadhātu</i>). Semua yang tabiatnya ringan disebut api (<i>tejadhātu</i>). Ḍaṅ Hyañ Amoghasiddhi adalah unsur bayu (<i>bāyudhātu</i>). Semua yang tabiatnya kuat (<i>vala</i>) adalah <i>bāyudhātu</i>. Ḍaṅ Hyañ Akṣobhya adalah unsur angkasa (<i>ākāśadhātu</i>). Semua yang tabiatnya kosong disebut angkasa (<i>ākāśa</i>).</p>
<p>Nahan <i>krama</i> Ḍaṅ hyañ pañcatathāgata matemahan <i>pañcadhātu</i>.</p>	<p>Begitulah cara Ḍaṅ Hyañ Pañcatathāgata menjadi <i>pañcadhātu</i>.</p>
<p>Ikañ <i>pañcadhātu</i> ya ta <i>pañcadeha</i> deniñ <i>sarvasatva</i>, lvirnya: <i>pr̥thivī pinakadagiñ</i>, kulit, otvat, tahanan.</p>	<p><i>Pañcadhātu</i> adalah lima tubuh (<i>pañcadeha</i>) semua makhluk. Mereka adalah: tanah menjadi daging (<i>dagiñ</i>),</p>

<sup>264</sup> Lihat Tabel 2 di Bagian 1 di atas, untuk korelasi antara triad dan pentad dengan yang ada di kitab *Guhyasamājantra* (lihat Tripathi 1988 atau Matsunaga 1978) dan prasasti Kelurak.

<p><i>Āpaḥ</i> pinakarāḥ, vuduk, sumsum, reta, śleṣma. <i>Teja</i> pinakapanon. <i>Bāyu</i> pinaka <i>uśvāsa</i>. <i>Ākāśa</i> pinakalepana niñ <i>śarīra</i>,<sup>265</sup> pinakaroma. Mañkana lvir niñ <i>pañcamahābhūta</i> pinakāvak niñ <i>sarbvasatva</i>; saha kalāvan guṇanya pinakaśarīra: <i>Pṛthivī</i> makaguṇa ñ <i>gandha</i>, <i>āpaḥ</i> makaguṇa ñ <i>rasa</i>, <i>teja</i> makaguṇa ñ <i>rūpa</i>, <i>bāyu</i> makaguṇa ñ <i>sparśa</i>, <i>ākāśa</i> makaguṇa ñ <i>śabda</i>. Ya ta <i>hetu</i> niñ <i>puruṣa</i> kinahanan deniñ <i>rūpa</i>, <i>rasa</i>, <i>gandha</i>, <i>sparśa</i>, <i>śabda</i>, āpan makāvak <i>pañcadhātu</i>.</p>	<p>kulit (<i>kulit</i>), otot-otot (<i>otvat</i>), tulang (<i>tahulan</i>). Air menjadi darah (<i>rāḥ</i>), lemak (<i>vuduk</i>), sumsum tulang (<i>sumsum</i>), air mani (<i>reta</i>), lendir (<i>śleṣma</i>). Api menjadi mata (<i>panon</i>). Bayu menjadi nafas (<i>uśvāsa</i>). Angkasa menjadi pelindung tubuh, juga menjadi rambut. Demikianlah mereka adalah jenis-jenis <i>pañcamahābhūta</i> yang mewujud pada semua makhluk; bersama dengan sifat-sifat yang menjadi tubuh: tanah menjadi sifat <i>gandha</i>, air menjadi sifat <i>rasa</i>, api menjadi sifat <i>rūpa</i>, bayu menjadi sifat <i>sparśa</i>, angkasa menjadi sifat <i>śabda</i>. Itulah sebab seseorang menjadi memiliki <i>rūpa</i>, <i>rasa</i>, <i>gandha</i>, <i>sparśa</i>, dan <i>śabda</i>, karena mewujudkan <i>pañcadhātu</i>.</p>
<p>Nihan <i>krama</i> dan hyañ tathāgata patemahan <i>pañcarūpaskandha</i>. <i>Pañcarūpaskandha</i> naranya: <i>kalala</i>, <i>arvuda</i>, <i>ghana</i>, <i>peśi</i>, <i>praśaka</i>.</p>	<p>Amati cara Dañ Hyañ Tathāgata menjadi <i>pañcarūpaskandha</i>. <i>Pañcarūpaskandha</i> berarti: <i>kalala</i>, <i>arvuda</i>, <i>ghana</i>, <i>peśi</i>, <i>praśaka</i>.</p>
<p>22</p>	
<p><i>kalalam</i> <i>bajrasattvaśca</i> <i>arvudha</i> <i>ratnasambhavaḥ</i> <i>ghanāmitābho</i><sup>266</sup> <i>vijñeyaḥ</i> <i>peśi</i> <i>amoghasiddhidah</i>. <i>vairocana</i> <i>praśakāyaṃ</i> <i>pañcarūpātmasambhavaḥ</i> <i>pañcākāraviṣambodheḥ</i> <i>pañcatathāgatā matā</i>.<sup>267</sup></p>	<p><i>Kalala</i> adalah <i>Bajrasattva</i>, <i>arvudha</i> adalah <i>Ratnasambhava</i>, <i>ghana</i> dipahami sebagai <i>Amitābha</i>, dan <i>peśi</i> adalah <i>Amoghasiddhida</i>. <i>Vairocana</i> adalah <i>praśaka</i>, mereka diingat sebagai tabiat lima bentuk (<i>pañcarūpa</i>), <i>pañcākāraviṣambodhi</i>, dan <i>pañcatathāgatā</i>.</p>
<p>ka: Dañ hyañ akṣobhya <i>kalala</i>. <i>Kalala</i> naranya: pila-pilu. Dañ hyañ <i>ratnasambhava</i> <i>arvuda</i>. <i>Arvuda</i> naranya: <i>vereh</i>. Dañ hyañ <i>amitābha</i> <i>ghana</i>. <i>Ghana</i> naranya: dagiñ</p>	<p>Artinya: Dañ Hyañ Akṣobhya adalah <i>kalala</i>. <i>Kalala</i> berarti: lendir (<i>pila-pilu</i>). Dañ Hyañ <i>Ratnasambhava</i> adalah <i>arvuda</i>. <i>Arvuda</i> berarti: busa (<i>vereh</i>). Dañ Hyañ <i>Amitābha</i> adalah</p>

<sup>265</sup> Kats: *pinakalepa* niñ *śarīra*.

<sup>266</sup> Kats: *ghana*.

<sup>267</sup> Kitab *Samvarodaya-tantra*, hal 75, Sajak II-21: *kalalenākṣobhyarūpeṇa* *arbudaṃ* *ratnasambhavaḥ* | *peśi* *amitanāthasya* *ghano* *amoghasiddhayeh* | *praśākhā* *vairocanasyāpi* *pañcākāraṇa* *tu* *darśayet* ||21||

<p>akandel, kadyaṅgaṇiṅ <i>goh gavayādi</i>. Ḍaṅ hyaṅ amoghasiddhi <i>peṣi</i>. <i>Peṣi</i> ṅaranya: dagaṅ alamed, kadyaṅgaṇiṅ <i>pipīlikādi</i>. Ḍaṅ hyaṅ vairocana <i>praśaka</i>. <i>Praśaka</i> ṅaranya: mataṅ, masuku, mahulu, kadyaṅga ṅiṅ <i>mānuṣa devatādi</i>.</p>	<p><i>ghana</i>. <i>Ghana</i> berarti: daging tebal (<i>dagaṅ akandel</i>), seperti sapi dan banteng liar (<i>goh gavaya</i>), dll. Ḍaṅ Hyaṅ Amoghasiddhi adalah <i>peṣi</i>. <i>Peṣi</i> berarti: daging tipis (<i>dagaṅ alamed</i>), seperti semut (<i>pipīlika</i>), dll. Ḍaṅ Hyaṅ Vairocana adalah <i>praśaka</i>. <i>Praśaka</i> berarti: embrio yang memiliki tangan, kaki, kepala, manusia, <i>devata</i>, dll.</p>
<p>Nahan <i>krama</i> Ḍaṅ hyaṅ paṅcatathāgata patemahan <i>paṅcarūpaskandha</i>, ya <i>paṅcākārāviṣambodhi</i>.<sup>268</sup></p>	<p>Demikianlah cara Ḍaṅ Hyaṅ Paṅcatathāgata menjadi <i>paṅca rūpa skandha</i>, yaitu <i>paṅcākārāviṣambodhi</i>.</p>

<sup>268</sup> Kats: *paṅcākāra viṣambodhi*. Istilah *paṅcākārābhisambodhi* ada di halaman 96 di Bab 11 kitab *Pradīpodyotana* (lihat Chakravarti 1984.).

## Lima Kebijaksanaan (pañcajñāna)

Nihan <i>karma</i> niñ <i>pañcatathāgata jñāna</i> ri sañ hyañ kamahāyānikan.	Amati cara Pañcatathāgata <i>jñāna</i> di Sañ Hyañ Kamahāyānikan.
23	
<i>śāśvatajñānabuddhaśca adarśajñānākṣobhyaśca samata ratnasambhavaḥ kṛtyañcāmoghasiddhidah. pratyavekṣanavijñeyo lokeśvara paraṃsukhaṃ etāni pañcajñānāni guhyaṅca prakīrtiyate.</i> <sup>269</sup>	<i>Śāśvata-jñāna</i> adalah Buddha (Vairocana), <i>adarśa-jñāna</i> adalah Akṣobhya; [ <i>Ākāś</i> ]amata-[ <i>jñāna</i> ] adalah Ratnasambhava, <i>kṛtya</i> [ <i>anuṣṭhāna-jñāna</i> ] adalah Amoghasiddhida; <i>Pratyavekṣaṇa</i> [- <i>jñāna</i> ] dipahami sebagai Lokeśvara (Amitābha), kebahagiaan agung; mereka adalah lima rahasia <i>jñānas</i> ( <i>pañcajñānāni</i> ).
ka: Ikañ <i>niṣprapañca-jñāna</i> kinahanan deniñ <i>ātmaniyābhiniveśa</i> , yatika <i>śāśvata-jñāna</i> naran ika, <i>jñāna</i> bhaṭāra vairocana ika.	Artinya: <i>Niṣprapañca-jñāna</i> adalah yang mengandung ikatan terhadap milik sendiri ( <i>ātmaniyābhiniveśa</i> ) disebut <i>śāśvata-jñāna</i> , <i>jñāna</i> Bhaṭāra Vairocana.
Ikañ <i>prabhāsvara-jñāna</i> , <i>jñāna</i> lumen kadi <i>teja</i> sañ hyañ āditya, ya <i>adarśana-jñāna</i> naran ya, <i>jñāna</i> bhaṭārākṣobhya ika.	<i>Prabhāsvara-jñāna</i> adalah <i>jñāna</i> yang gemilang seperti api Sañ Hyañ Āditya disebut <i>adarśana-jñāna</i> , <i>jñāna</i> Bhaṭārākṣobhya.
Ikañ <i>jñāna grāhya-grāhakarāhita</i> tanpa ṅego, tanpa ṅego avaknya, ya <i>ākāśamata-jñāna</i> naran ya <i>jñāna</i> bhaṭāra ratnasambhava ika.	<i>Jñāna grāhya-grāhakarāhita</i> ini tanpa menggenggam, tanpa menggenggam tubuh disebut <i>ākāśamata-jñāna</i> , <i>jñāna</i> Bhaṭāra Ratnasambhava.
Ikañ <i>jñāna sarbva dharmmanairātmya</i> , humiḍep <i>śūnyatā</i> niñ <i>sarbva dharmma nityadā</i> , ya <i>pratyavekṣaṇa-jñāna</i> naran ya, <i>jñāna</i> bhaṭārāmitābha ika.	<i>Sarbva dharmmanairātmya jñāna</i> merealisasi kekosongan ( <i>śūnyatā</i> ) semua <i>dharmma</i> ( <i>sarbva dharmma</i> ) terus-menerus, disebut <i>pratyavekṣaṇa-jñāna</i> , <i>jñāna</i> Bhaṭārāmitābha.
Ikañ <i>jñāna vyāpāra</i> riñ <i>sarbvakriyā sarbva</i> hana taya, ṅūniveh <i>byāpāra</i> polah niñ avak yatikā <i>kṛtyānuṣṭhāna-jñāna</i> naran ya, <i>jñāna</i> bhaṭārāmoghasiddhi ika. Matañnyan <i>karmmakuli</i> naran ḍaṅ hyañ	<i>Jñāna</i> ini terlibat dalam semua tindakan, semua keberadaan dan ketakberadaan, dan pastinya terlibat dalam tingkah laku tubuh disebut <i>kṛtyānuṣṭhāna-jñāna</i> , <i>jñāna</i> Bhaṭārāmoghasiddhi. Oleh karena itu <i>karmmakuli</i> adalah nama Ḍaṅ Hyañ

<sup>269</sup> Kats: *parikīrtiyate*.

amoghasiddhi ri de nira n <i>byāpāra</i> ri <i>sarvakarmma</i> .	Amoghasiddhi yang dirinya terlibat dalam semua tindakan ( <i>sarvakarma</i> ).
Nahan <i>prabheda</i> niñ <i>pañcajñāna</i> de sañ yogīśvara, <i>parama raḥṣya</i> ikā.	Demikianlah perbedaan dalam <i>pañcajñāna</i> menurut Sañ Yogīśvara. Mereka adalah rahasia tertinggi ( <i>parama raḥṣya</i> ).

## Lima Tathāgatadevī (pañcatathāgatadevī)

<p>Nihan <i>krama</i> niñ <i>pañcatathāgatadevī</i>,<sup>270</sup> lvir nira: bharālī dhātviśvarī, bharālī locanā, bharālī māmakī, bharālī pāṇḍaravāsini, bharālī tārā. Nahan <i>pratyeka</i> nira n <i>pañca</i>.</p>	<p>Ada lima <i>tathāgatadevī</i>, mereka adalah: Bharālī Dhātviśvarī, Bharālī Locanā, Bharālī Māmakī, Bharālī Pāṇḍaravāsini, Bharālī Tārā. Kelimanya secara individu adalah:</p>
<p>24 <i>dhātviśvarī mahādevī vairocana</i> <i>patir jñeyā</i> <i>locanākṣobhyapatiś ca dhātviśvarī</i> <i>locanekā</i> <i>māmakī ratnasambhava</i> <i>pāṇḍaravāsini devī</i> <i>amitābhapatir jñeyā</i> <i>tārāmoghasiddhipriyā</i>.</p>	<p>Diketahui bahwa Dhātviśvarī, <i>devī</i> agung punya Vairocana sebagai tuan; Locanā punya Akṣobhya sebagai tuan, dan Dhātviśvarī dan Locanā adalah satu. Māmakī punya Ratnasambhava, Pāṇḍaravāsini, <i>devī</i>, diketahui punya Amitābha sebagai tuan; Tārā adalah pasangan Amoghasiddhi.</p>
<p>Bharālī dhātviśvarī sira ta <i>devī</i> levih mekasvāmi bhaṭāra vairocana. Bharālī locanā makasvāmi bhaṭārākṣobhya. Bharālī dhātviśvarī mvañ bharālī locanā tuñgal <i>tattva</i> nira, ya ta matañnyan <i>caturdevī</i>, ikañ <i>devī</i> sumahākāryya nira bhaṭāra vairocana, makajñāna <i>śāśvata-jñāna</i>, <i>sarvvajñārūpa</i>, lvir nira: satvabajrī, ratnabajrī, dharmabajrī, karmabajrī. Nahan lvir niñ <i>caturdevī parivāra</i> bhaṭāra vairocana. Sira ta kavaśākna kesevitan ira de sañ sādhaka, marapvan engal kapañgih ikañ kavairocana. Bharālī māmakī <i>devī</i> bhaṭāra ratnasambhava. Bharālī pāṇḍaravāsini <i>devī</i> bhaṭārāmitābha. Bharālī tārā <i>devī</i> bhaṭārāmoghasiddhi. Nahan <i>krama</i> bhaṭāra pañcatathāgata saha <i>devī</i>.</p>	<p>Bharālī Dhātviśvarī sebagai <i>devī</i> tertinggi adalah pasangan Bhaṭāra Vairocana. Bharālī Locanā adalah pasangan Bhaṭāra Akṣobhya. Bharālī Dhātviśvarī dan Bharālī Locanā pada dasarnya satu, sehingga ada empat <i>devī</i>. Para <i>devī</i> yang membuat karya besar untuk Bhaṭāra Vairocana, yang kebijaksanaannya adalah <i>śāśvata-</i> <i>jñāna</i>, bentuk dari <i>sarvvajñā</i>, adalah Satvabajrī, Ratnabajrī, Dharmabajrī, dan Karmabajrī. Ini adalah empat <i>devī</i> yang mendampingi Bhaṭāra Vairocana. Mereka harus dikuasai dan dilayani oleh praktisi, sehingga ia dapat segera merealisasi Vairocana. Bharālī Māmakī adalah <i>devī</i> dari Bhaṭāra Ratnasambhava. Bharālī Pāṇḍaravāsini adalah <i>devī</i> dari Bhaṭāra Amitābha. Bharālī Tārā adalah <i>devī</i> dari Bhaṭāra Amoghasiddhi. Ini laku <i>pañcatathāgata</i> dan <i>devī</i>.</p>

<sup>270</sup> Di sajak berikutnya lima *devī* ini dijelaskan bertautan dengan konsep kesempurnaan (*pāramitā*). Dalam bahasa Sanskerta, semua sebutan kesempurnaan itu berjenis kata feminin.

## Empat Devī (caturdevī)

Nihan tañ <i>vijākṣara</i> mañdadyaken <i>caturdevī: e, vaṃ, ma, ya.</i>	Amati <i>vijākṣara</i> yang menciptakan empat devī: <i>e, vaṃ, ma, ya.</i>
25	
<i>ekāraṃ māmakī jñeyah vaṃkāraṃ pañdaravāsini<sup>271</sup></i> <i>makāraṃ tārasyaśmṛtaḥ yakāraṃ locanā punah.</i>	<i>ekāra</i> diketahui sebagai Māmakī, <i>vaṃkāra</i> adalah Pañdaravāsini; <i>makāra</i> diingat sebagai Tāra, lagi <i>yakāra</i> adalah Locanā
ka: <i>ekāra vijākṣara bharālī māmakī, vaṃkāra vijākṣara bharālī pañdaravāsini, makāra vijākṣara bharālī tāra, yakāra vijākṣara bharālī locanā, punah muvah ikañ yakāra vijākṣara bharālī dhātviśvarī.</i>	Artinya: <i>ekāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Bharālī Māmakī, <i>vaṃkāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Bharālī Pañdaravāsini, <i>makāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Bharālī Tāra, <i>yakāra</i> adalah <i>vijākṣara</i> Bharālī Locanā, dan <i>yakāra</i> juga <i>vijākṣara</i> Bharālī Dhātviśvarī.
Nahan <i>karma</i> niñ <i>caturdevī vijākṣara:</i>	Ini laku <i>vijākṣara</i> empat <i>devī:</i>
26	
<i>maitrī locanā vijñeyā māmakī karuṇā matā</i> <i>muditā pañdaravākyā upekṣā tārayasṃṛtā.</i>	<i>Maitrī</i> diketahui sebagai Locanā, Māmakī dipikir sebagai <i>karuṇā</i> ; <i>Muditā</i> diketahui sebagai Pañdaravāsini, <i>upekṣā</i> diingat sebagai Tāra.
ka: Bharālī locanā <i>metri tatva</i> nira. Ikañ āmbek asih tan makasañkan <i>pratyupakāra</i> ya <i>maitri</i> ñaranya. Bharālī māmakī <i>karuṇā tatva</i> nira. Ikañ āmbek <i>duḥka</i> mulat ri lara niñ <i>sarvasatva</i> , lumekas ta ya manuluñ, ya <i>karuṇā</i> ñaranya. Bharālī pañdaravāsini <i>muditā tatva</i> nira. Ikañ āmbek <i>sukha</i> tumon <i>sukha</i> niñ <i>sarvasatva</i> , ya <i>muditā</i> ñaranya. Bharālī tāra <i>upekṣā tatva</i> nira. Ikañ āmbek <i>nirmala</i> mañanumoda <i>sukha</i> nikañ <i>sarvasatva</i> , tan meñet vehana <i>sukha</i> , mvañ arvā <i>pūjāstuti</i> deniñ <i>satva</i> manemu <i>sukha</i> , tan meñet, tan	Artinya: Tabiat Bharālī Locanā adalah <i>metri</i> . Batin penuh kasihnya tanpa pamrih disebut <i>maitri</i> . Tabiat Bharālī Māmakī adalah <i>karuṇā</i> . Batin <i>duḥka</i> ketika melihat semua makhluk menderita cepat membantu disebut <i>karuṇā</i> . Tabiat Bharālī Pañdaravāsini adalah <i>muditā</i> . Batin gembira melihat sukacita dalam diri semua makhluk disebut <i>muditā</i> . Tabiat Bharālī Tāra adalah <i>upekṣā</i> . Batin tanpa noda bersimpati atas sukacita semua makhluk, tanpa mempertimbangkan memberikan sukacita, atau berbagi penghormatan dan pujian dengan

<sup>271</sup> Kats: *Ratnasambhavaḥ*. Tetapi sajak ini adalah tentang *vijākṣara* bagi empat *devī*. Jadi, haruslah yang di sini disebut Pañdaravāsini, yang hilang di dalam sajak. Komentar Jawa Kuno memastikan ini.

<p>melik, tan gemyan, <i>kevala</i> humeneñ mulat juga <i>niṣparigraha jāti</i> nikā, ya <i>upekṣā</i> ñaranya, yatikā makatatva ñ bharālī tārā.</p>	<p>yang menemukan sukacita, tanpa mempertimbangkan, tanpa meratap, tanpa kekikiran, hanya melihat cirinya yang tiada tara, disebut <i>upekṣā</i>, yang mewujud di Bharālī Tārā.</p>
<p>Nā <i>maitrī karuṇā muditā upekṣā caturdevī tatva</i> nira, liñ sañ yogīśvara.</p>	<p>Demikianlah, <i>maitrī, karuṇā, muditā</i>, dan <i>upekṣā</i> adalah tabiat empat <i>devī</i>, seperti dikatakan Sañ Yogīśvara.</p>



## Kepustakaan

- Abdul Hadi W. M. “Dewa Ruci: Alegori Sufi Jawa dalam Serat Cebolek” Abdul Hadi W. M., et al, *Dari Hitu ke Barus* (Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, 2008):33-34, 43.
- Acharya, Prasanna Kumar. *An Encyclopaedia of Hindu Architecture*. New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1979.
- Acri, Andrea. “Revisiting the Cult of “Śiva-Buddha” in Java and Bali” D. Christian Lammerts, ed., *Buddhist Dynamics in Premodern and Early Modern Southeast Asia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2015):261-282.
- Acri, Andrea dan Arlo Griffiths. “The Romanization of Indic Script in Ancient Indonesia.” *BKI* 170 (2014):365-378.
- Anālayo, Bhikkhu. *Early Buddhist Oral Tradition: Textual Formation and Transmission*. Sommerville: Wisdom Publications, 2022.
- Aoyama, Toru. *A Study of the Sutasoma Kakawin: A Buddhist Narrative in the Fourteenth Century Java*. Ph. D. Diss. Sydney: The University of Sydney, 1992.
- Astley-Kristenses, Ian. *The Rishukyō: The Sino-Japanese Tantric Prajñāpāramitā in 150 Verses (Amoghavajra’s Version)*. Buddhica Britanica, Series III. Tring: The Institute of Buddhist Studies, 1991.
- Azra, Azyumardi. “Mistifikasi Politik Indonesia di Awal Milenium Baru: Gus Dur dan K.H. Ahmad Mutamakin.” J. B. Kristanto,

- ed., *Seribu Tahun Nusantara* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2000):70-78.
- Bahulkar, S. S., ed. *Śrīguhyasamājamaṇḍalavidhiḥ of Ācārya Dīpaṅkarabhadra*. Varanasi: Central University of Tibetan Studies, 2010.
- Barua, Benimadhab. *Barhut*. Patna: Indological Book, 1979.
- Bautze-Picron, Claudine. “Le Groupe des Huit Grands Bodhisatva en Inde: Genèse et Développement” Natasha Eilenberg, et al, eds., *Living a Life in accord with Dhamma: Papers in Honor of Professor Jean Boisselier on His Eightieth Birthday* (Bangkok: Silpakorn University, 1997):1-55.
- Bays, G. *The Voice of the Buddha: The Beauty of Compassion*. Berkeley: Dharma Publishing, 1983.
- Beal, Samuel. “Some remarks respecting a place called Shi-li-fotsai frequently named in the works of the Chinese Buddhist pilgrim I-tsing. Circ. 672. A.D.” P.A. van der Lith dan L. Marcel Devic, *Livre des Merveilles de l’Inde par le Capitaine Bozorg fils de Chahriyâr de Râmormoz* (Leiden: E. J. Brill, 1883-1886):251-253.
- Bendall, Cecil. *Śikshā-samuccaya: A Compendium of Buddhist Teaching compiled by Śāntideva*. St. Petersburg: Commissionnaires de l’Académie Impériale des Sciences, 1897.
- Bendall, Cecil dan W. H. D. Rouse. *Śikshā-samuccaya: A Compendium of Buddhist Doctrine*. London: John Murray, 1922.
- Berg, C. C. *Kidung Sundāyana*. Soerakarta: De Bliksem, 1928.
- Beyer, Stephen. *The Cult of Tārā: Magic and Ritual in Tibet*. Berkeley: University of California Press, 1973.

- Bhattacharyya, Benoytosh. *The Sādhanamālā*. Vol. 1. Baroda: Oriental Institute, 1925.
- . *Guhyasamāja Tantra Or Tathāgataguhyaka*. Baroda: Oriental Institute, 1931.
- . *The Indian Buddhist Iconography*. Calcutta: K. L. Mukhopadhyaya, 1968.
- Bhattacharya, Vidhushekhara. “Yogāvātāropadeśa” *The Indian Historical Quarterly* 4.3 (September 1928):775-778.
- Boechari, “Preliminary Report on Some Archaeological Finds around the Borobudur Temple,” *Seri CC No. 5 Reports and Documents of the Consultative Committee for the Safeguarding of Borobudur, 5<sup>th</sup> Meeting, April 1976*. Borobudur: Proyek Pelita Pemugaran Candi Borobudur, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982.
- Bosch, F. D. K. “De Inscriptie van Keloerak” *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 68 (1928):1-64.
- Braarvig, Jens. *Akṣayamatīrdeśasūtra*. Vol. 2. Oslo: Solum Forlag, 1993.
- Brandes, J. L. A. *Beschrijving van de ruïne bij de desa Toempang, genaamd Tjandi Djago: in de residentie Pasoeroean*. 's-Gravenhage: M. Nijhoff; Batavia: Albrecht & Co., 1904.
- Briggs, Lawrence Palmer. “The Origin of the Sailendra Dynasty: Present Status of the Question” *Journal of the American Oriental Society* 70.2 (Apr.-Jun. 1950):76-89.
- Budi Utomo, Bambang. *Prasasti-Prasasti Sumatra*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional, 2007.
- . *Kebudayaan Zaman Klasik Indonesia di Batanghari*. Jambi: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Jambi, 2011.
- . *Percandian Padanglawas*. Unpublished Paper, nd.

- Budi Utomo, Bambang dan Nik Hassan Shuhaimi Nik Abd. Rahman. *Zaman Klasik di Nusantara: Tumpuan Kajian di Sumatra*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2008.
- Buswell Jr., Robert E. and Donald S. Lopez Jr. *Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- Campbell, John R. B. *Vajra Hermeneutics: A Study of Vajrayāna Scholasticism in the Pradīpodyotana*. Ph. D. Dissertation. Columbia University, 2009.
- Chakravarti, Chintaharan. *Guhyasamājatantrapradīpodyotanāṭ ikā-ṣaṭṭioṭīvyākhyā*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1984.
- Chandra, Lokesh. “The Śailendras of Java” *Cultural Horizons of India* 4 (New Delhi: International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan, 1995a):205-241.
- . “Sañ Hyañ Kamahāyanikan” *Cultural Horizons of India* 4 (1995b):295-434.
- . “Śaiva Version of Sañ Hyañ Kamahāyanikan” *Cultural Horizons of India* 5 (1997): 7-101.
- Charoenwongsa, Pisit. “A Confusing Picture of Śrīvijaya History” SPAFA, *Final Report, Consultative Workshop on Archaeological and Environmental Studies on Śrīvijaya* (I-W2b), Jakarta, Padang, Prapat and Medan, Indonesia, September 16-30, 1985 (Bangkok: SPAFA, 1985):105-112.
- Chatterji, Durgacharan. “The Yogāvātāropadeśa: A Mahāyāna Trestise on Yoga by Dharmendra” *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, New Series 23 (February 1929):249-259.
- Chattopadhyaya, D. ed., *Tāranātha’s History of Buddhism in India*. Simla: Indian Institute of Advanced Study, 1970.

- Chhabra, Bahadur Chand. "Expansion of Indo-Aryan culture during Pallava Rule, as evidenced by inscriptions" *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Letters, 1.1 (1935):1-64.
- Choong, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000.
- Cœdès, Georges. "Le Royaume de Çrīvijaya" BEFEO 18 (1918):1-36.
- , "Les inscriptions malaises de Çrīvijaya" BEFEO 30 (1930):55-57.
- Conze, Edward. *The Short Prajñāpāramitā Texts*. London: Luzac & Co., 1973.
- Cool, Wouter. *De Lombok Expeditie*. Batavia: G. Kolff & Co., 1896.
- Corless, Roger. "The Chinese Life of Nāgārjuna" Donald S. Lopez Jr., *Buddhism in Practice* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995):525-531.
- Cunningham, Alexander. *The Stūpa of Bharhut*. London: W. H. Allen, 1879.
- Dalai Lama, Dzong-ka-ba, dan Jeffrey Hopkins. *Yoga Tantra: Paths to Magical Feats*. New York: Snow Lion Publications, 2005.
- Dalton, Catherine. *Enacting Perfection: Buddhajñānapāda's Vision on a Tantric Buddhist World*. Ph.D. Dissertation. Berkeley: University of California Berkeley, 2019.
- Dalton, Jacob. "A Crisis of Doxography: How Tibetans Organized Tantra during the 8th-12th Centuries" *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 28.1 (2005):115-181.

- Damais, Louis-Charles. "Études sino-indonésiennes: III. La transcription chinoise Ho-ling comme designation de Java" BEFEO 52.1 (1964):93-141.
- Das, Sarat Chandra. *Contributions on the Religion and History of Tibet*. Cetak Ulang. New Delhi: Mañjusrī Publishing House, 1970.
- Dasgupta, S. B. *An Introduction to Tantric Buddhism*. Berkeley & London: Shambhala, 1974.
- Dayal, Har. *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1970.
- De Casparis, J. G. *Selected Inscriptions from the 7<sup>th</sup> to the 9<sup>th</sup> Century A.D.* Bandung: Masa Baru, 1956.
- De Jong, J. W. "Notes on the sources and the text of the Sang Hyang Kamahāyānan Mantranaya" BKI 130:4 (1974):465-482.
- , "A New History of Tantric Literature in India" *Acta Indologica* 6 (1984):91-113.
- De la Vallée Poussin, Louis. *Études et Textes Tantriques Pañcakrama*. Gand, H. Engelcke, 1896.
- , *Bouddhisme: Études et Matériaux*. London: Luzac & Co., 1898.
- , "Notes et Bibliographie Bouddhiques" *Mélanges chinois et bouddhiques* 1 (July 1932):416-417.
- Djafar, Hasan. *Kompleks Percandian Batujaya: Rekonstruksi Sejarah Kebudayaan Daerah Pantai Utara Jawa Barat*. Bandung: Penerbit Kiblat Buku Utama, EFEO, Puslitarken, KITLV, 2010.

- Dvivedī, Vrajavallabha dan Ṭhinalerāma Śāśanī. “Luṭpa Bauddha-  
vacana Saṃgraha (Lost Buddha-Vacana Saṃgraha)” *Dhīḥ* 8  
1989:35-43.
- Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary: Grammar and Dictionary*. Vol II. Delhi: Motilal Banarsidass. 1970.
- Eimer, Helmut. *Rnam thar rgyas pa. Materialien zu einer Biographie des Atīṣa (Dīpaṃkaraśrījñāna)*. Wiesbaden, 1979.
- , “Suvarṇadvīpa’s “Commentaries” on the *Bodhicaryāvatāra*”  
Klaus Bruhn dan Albrecht Wezler, eds., *Studien zum Jainismus und Buddhismus: Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1981):73-78.
- Elman, Benjamin A. “Nietzsche and Buddhism” *Journal of the History of Ideas* 44.4 (Oct-Dec 1983):671-686.
- Engle, Artemus B. *The Bodhisattva Path to Unsurpassed Enlightenment*. Boulder: Snow Lion, 2016.
- Ernawati, Wahyu “The Lombok Treasure” Pieter ter Keurs, ed., *Colonial Collections Revisited* (Leiden: CNWS Publications, 2007):195-196.
- Faisaliskandiar, Mindra. “Kadatuan Sriwijaya dalam Penelitian: Sebuah Pengantar Redaksi” Mindra Faisaliskandiar, dkk., *Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah*, ([Palembang]: Pemerintah Daerah Tingkat I Sumatra Selatan, 1993): 01-1-01-10.
- Faisaliskandar, Mindra, dkk., ed. *Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah*. [Palembang]: Pemerintah Daerah Tingkat I Sumatra Selatan, c1993.
- Ferrari, Alfonsa. *Mk'yen brtse's Guide to the Holy Places of Central Tibet*. Serie Orientale Roma XVI. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1958.

- Florida, Nancy. *Writing the Past, Inscribing the Future: History as Prophecy in Colonial Java*. Durham & London: Duke University Press, 1995.
- Foucaux, P. E. *Histoire du Bouddha Sakya Mouni traduite du Tibétain*. Paris: Benjamin Duprat, 1860.
- Foucher, A. *Étude sur l'Iconographie Bouddhique de l'Inde d'après des documents nouveaux* Vol. 2. Paris: Ernest Leroux, 1900.
- Fuller, Paul. *The Notion of Diṭṭhi in Theravāda Buddhism*. London: Routledge-Curzon, 2005.
- Giebel, Rolf. "Notes on Some Sanskrit Texts Brought Back to Japan by Kūkai" *Pacific World* 3rd Series, No. 14 (Fall 2012):187-230.
- Gómez, Luis dan Paul Harrison, trs. *Vimalakīrtinirdeśa: The Teaching of Vimalakīrti*. Berkeley: Mangalam Press, 2022.
- Gonda, Jan "Old Javanese Literature" L. F. Brakel, et al, *Literaturen, Handbuch der Orientalistik* 3 (Leiden: E. J. Brill, 1976):187-245.
- Goris, Roelof. *Bijdrage tot de Kennis der Oud-Javaansche en Balineesche Theologie*. Leiden: A. Vros, 1926.
- Goswami, B. *Lalitavistara*. Kolkata: Asiatic Society, 2001.
- Goswami, C. L. *Śrīmad Bhāgavata Mahāpurāṇa: with Sanskrit text and English translation*. Gorakhpur: M. Jalan, 1971.
- Goudriaan, T. and C. Hooykaas. *Stuti and Stava*. Amsterdam, London: North-Holland Publishing Company, 1971.
- Gray, David B. "Eating the Heart of the Brahmin: Representations of Alterity and the Formation of Identity in Tantric Buddhist Discourse" *History of Religions* 45:1 (August 2005):45-69.

Griffiths, Arlo. "Inscriptions of Sumatra: Further Data on the Epigraphy of the Musi and Batang Hari Rivers Basins" *Archipel* 81 (2011):139-175.

----- . "Inscriptions of Sumatra, III: The Padang Lawas Corpus studied along with inscriptions from Sorik Merapi (North Sumatra) and Muara Takus (Riau)" D. Perret, *ed.*, *History of Padang Lawas, North Sumatra II: Societies of Padang Lawas (9<sup>th</sup> c.-13<sup>th</sup> c.)*, (Paris: Association Archipel, 2014):211-262.

Groeneveldt, Willem Pieter. "Notes on the Malay Archipelago and Malacca, compiled from Chinese Sources" *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 39 (1880):i-x, 1-144. Dicitak ulang sebagai: *Historical Notes on Indonesia & Malaya: Compiled from Chinese Sources*. Jakarta: Bhratara, 1960.

Hammar, Urban. *Studies in the Kālacakra Tantra: A History of the Kālacakra Tantra in Tibet and a Study of the Concept of Ādi Buddha, the Fourth Body of the Buddha and the Supreme Unchanging*. Stockholm: Dept. of Ethnology, History of Religions, 2005.

Harrison, Paul. *The Pratyutpanna Samādhi Sutra*. Moraga: BDK America, 1998 (cetakan 2: 2016).

Hodge, Stephen. "The Path of the Cultivation of Yoga" *The Middle Way* 63:1 (May 1988):33-37.

----- . *The Mahā-Vairocana-Abhisambodhi Tantra, with Buddhaguhya's commentary*. New York: RoutledgeCurzon, 2003.

Hopkins, E. W. *Epic Mythology*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1915.

Horner, I. B. *Milinda's Questions*. Vol. 1 London: Luzac, 1963.

- Huber, Toni. *The Guide to India: A Tibetan Account by Amdo Gendun Chöphel*. Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 2000.
- Ishii, Kazuko. “Sang Hyang Kamahāyānikan ni miru ko Jawa no Mikkyō (Old Javanese Esoteric Buddhism as Seen in the Sang Hyang Kamahāyānikan)” *Tōnan Ajia Kenkyū* 27.1 (June 1989):55-70.
- . “The Correlation of Verses of the Sang Hyang Kamahāyānan Mantranaya with Vajrabodhi’s *Jāpa-sūtra*” *Area and Culture Studies* 44 (1992):225-236.
- Itō, Shōji. “A Tentative Identification of Bodhisattva Images in Chandi Plaosan” *Special Report for SPFA Consultative Workshop on Archaeological and Environmental Studies on Srivijaya (I-W2b)* (1985):263-271.
- Jacq-Hergoualc’h, Michel. *The Malay Peninsula: Crossroads of the Maritime Silk-Road (100 Bc-1300 AD)*. Translated by Victoria Hobson. Leiden: Brill, 2002.
- Jamspal, L., et al, trs. *The Universal Vehicle Discourse Literature (Mahāyānasūtrālamkāra)*. New York: American Institute of Buddhist Studies, 2004.
- Jasmin, Sumanananda. *Kitab Sutji Sanghyang Kamahayanikan*. Semarang: Perbuddhi Djawa Tengah, 1971.
- Johns, A. H. “From Buddhism to Islam: An Interpretation of the Javanese Literature of the Transition” *Comparative Studies in Society and History* Vol. IX.1 (1966):40-50.
- Jones, John James. *The Mahāvastu*. 3 vol. London: Luzac & Company, 1949, 1952, 1956.
- Jordaan, Roy E. “Tārā and Nyai Lara Kidul: Images of the divine feminine in Java” *Asian Folklore Studies* 56.2 (Oct 1997):285-312.

- Julien, Stanislas. *Méthode pour Déchiffrer et Transcrire les Noms Sanscrits qui se rencontrent dans les Livres Chinois*. Paris: l’Imprimerie Impériale, 1861.
- Juynboll, H. H. “Nieuwe bijdrage tot de kennis van het Mahâyânisme of Java” *BKI* 60:1 (1908):56-61.
- Kandahjaya, Hudaya. *A Study on the Origin and Significance of Borobudur*. Ph.D. Diss Berkeley: Graduate Theological Union, 2004.
- . “*Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan*, Borobudur, and the Origins of Esoteric Buddhism in Indonesia” Andrea Acri, ed., *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia* (Singapore: ISEAS, 2016):67-112.
- . “Śrīvijayapura from the Time of Yijing to Atiśa” *Kalakalpa; the Journal of Indira Gandhi National Centre for the Arts* 4.1 (2019):87-101.
- . *Kitab Suci Saṅ Hyaṅ Kamahāyānikan*. Jakarta: Karaniya, 2020.
- . *Borobudur: Biara Himpunan Kebajikan Sugata*. Jakarta: Karaniya, 2021.
- Kanō, Kazuo. “聖大乘真言道とジャヤバドラ — 中世インドネシアの表白要文集とその背景 (The Saṅ hyaṅ kamahāyānikan mantranay and Jayabhadra—A Tantric Ritual Manual of Medieval Indonesia and its Indic Background)” *The Mikkyo Bunkyo (Journal of Esoteric Buddhism)* 244 (March 2020):142-148.
- Kats, Jacob. *Sang hyang Kamahâyânikan: Oud-Javaansche tekst, met inleiding, vertaling en aanteeekeningen*. ‘s-Gravenhage: M. Nijhoff, 1910.
- Keown, Damien. *A Dictionary of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

- Kern, Johan Hendrik Caspar. Kern, J. H. C. *The Saddharma-Puṇḍarīka or the Lotus of the True Law*. SBE 21. Oxford: The Clarendon Press, 1884.
- . “Over de vermenging van Çiwaisme en Buddhisme op Java, naar aanleiding van het Oud-Javaansch gedicht Sutasoma”. *Versl. en Med. Der Kon. Akad. van Wetenschappen*, 3e reeks, 5e dl. (1888):8-43. Dicitak Ulang H. Kern. *Verspreide geschriften* 4 (1916):149–177.
- Kinney, Ann R. *Worshipping Śiva-Buddha*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2004.
- Krom, Nicolaas Johannes. “De Inscriptie van Nglawang.” *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 53 (1911):411-434.
- . “Inventaries der Oudheden in de Padangsche Bovenlanden” *Oudheidkundig Verslag*, Tweede Kwartaal 1912, Bijlage H “Transcripties van de reeds vroeger bekende inschriften van Pagarroejoeng en Soeroaso,” 51-52.
- . “Oud-Javaansche Oorkonden: Nagelaten Transcripties van wijlen Dr. J. L. A. Brandes.” *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* 60 (1913).
- . “De Bodhisattwa’s van den Mëndut” *BKI* 74 (1918):419-437.
- . *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche kunst*. 's-Gravenhage: M. Nijhoff, 1923.
- . *Barabudur: Archaeological Description*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1927.
- Krom, N. J. dan Th. van Erp. *Beschrijving van Barabudur* 2 vol. ‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1920-1931.

- Kulke, Hermann, et al. *Nagapattinam to Suvarnadwipa: Reflections on the Chola Naval Expeditions to Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, 2009.
- Lahiri, Latika. *Chinese Monks in India: Biography of Eminent Monks who went to the Western World in search of the Law during the Great T'ang Dynasty by I-ching*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986.
- Lalou, Marcelle. "Mañjuśrīmūlakalpa et Tārāmūlakalpa" *Harvard Journal of Asiatic Studies* 1.3-4 (November 1936):327-349.
- Lamotte, Étienne, tr. *The Teaching of Vimalakīrti*. Diterjemahkan dari bahasa Perancis ke bahasa Inggris oleh Sara Boin. London: The Pali Text Society, 1976.
- . *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)*. Diterjemahkan dari bahasa Perancis ke bahasa Inggris oleh Gelongma Karma Migme Chödrön. Vol. 1-5. Gampo Abbey, 2001.
- Lancaster, Lewis R. dan Sung-Bae Park. *The Korean Buddhist Canon: A Descriptive Catalogue*. Berkeley, University of California Press, 1979.
- Landesman, Susan S. "Goddess Tārā: Silence and Secrecy on the Path to Enlightenment" *Journal of Feminist Studies in Religion* 24.1 (Spring 2008):44-59.
- Lele, Amod Jayant. *Ethical Revaluation in the Thought of Śāntideva*. Ph.D. Diss. Cambridge: Harvard University, 2007.
- Lévi, Sylvain. "Encore Aśvaghōṣa" *Journal Asiatique* (October-December 1928):193-216.
- . *Sanskrit Texts from Bāli*. Baroda: Oriental Institute, 1933.

- Li, Rongxi. *Buddhist Monastic Traditions of Southern Asia*. Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000.
- Li, Xuezhong dan Yoshimichi Fujita, ed. *Pañcaśatikā Prajñāpāramitā: Sanskrit and Tibetan Texts*. Beijing-Vienna: China Tibetology Publishing House dan Austrian Academy of Sciences Press, 2016.
- Lusthaus, Dan. *Buddhist Phenomenology: A Philosophical Investigation of Yogacara Buddhism and the Ch'eng Wei-shih Lun*. London: Routledge, 2002.
- MacDonald, Ariane. "IX. Le Dhānyakaṭaka de Man-luñs Guru" BEFEO 57 (1970):169-213.
- Magetsari, Nurhadi. *Pemujaan Tathāgata di Jawa pada Abad Sembilan*. Diss. Doktor. Jakarta: Universitas Indonesia, 1982. Diterbitkan sebagai: *Candi Borobudur: Rekonstruksi Agama dan Filsafatnya*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1997.
- Mahdi, Waruno. "Yavadvipa and the Merapi Volcano in West Sumatra" *Archipel* 75 (2008):111-143.
- Malalasekera, G. P. *Dictionary of Pāli Proper Names*. 2 vol. London: John Murray, 1937-1938.
- . *Encyclopaedia of Buddhism*. Ceylon: The Government of Ceylon, 1961-1977.
- Manguin, Pierre-Yves. "Palembang and Sriwijaya: An Early Malay Harbour-City Rediscovered" *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 66:1 (264) (1993):23-46.
- Manguin, Pierre-Yves and Agustijanto Indradjaja, "The Batujaya Site: New Evidence of Early Indian Influence in West Java" Pierre-Yves Manguin, et al, *Early Interactions between South and Southeast Asia: Reflections on Cross-cultural Exchange*

- (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2011):113-136.
- Manguin, Pierre-Yves dan Tan Sri Dato' Mubin Sheppard, *eds.* *Sriwijaya: History, Religion & Language of an Early Malay Polity*. Collected Studies by Georges Cœdès dan Louis-Charles Damais. Kuala Lumpur: MBRAS Monograph 20, 1992.
- Mardiarsito, I. *Kamus Jawa Kuna – Indonesia*. Ende: Penerbit Nusa Indah, 1981.
- Matsunaga, Yukei. *The Guhyasamāja Tantra: A New Critical Edition*. Osaka: Toho Shuppan, 1978.
- McBride, II, Richard D. “The mysteries of body, speech, and mind: The three esoterica (sanmi) in medieval Sinitic Buddhism” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29.2 (2006 (2008)):305-355.
- Mikkyō-seiten Kenkyūkai. “Vajradhātumaṇḍalopayika-Sarvavajrodaya (II) – Sanskrit Text and Japanese Translation” *Annual of the Institute for Comprehensive Studies of Buddhism Taisho University* 9 (March 1987):294-222.
- Miksic, John. “Archaeological Evidence for Esoteric Buddhism in Sumatra, 7<sup>th</sup> to 13<sup>th</sup> Century.” Andrea Acri, *ed.*, *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia* (Singapore: ISEAS, 2016):253-273.
- Mishra, Ramprasad. *Bodhipathapradīpa of Dīpaṅkara Śrījñāna*. Delhi: Kant Publications, 1995.
- Mitchener, John E. *Traditions of the Seven Ṛṣis*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1982.
- Miyata, Taisen, tr. “Sutra of the Vow of Fulfilling the Great Perpetual Enjoyment and Benefiting All Sentient Beings Without Exception (Mahāsukhavajra-amoghasamaya-sūtra):

- The Way of the Perfection of Wisdom (Prajñāpāramitānaya)” Taisen Miyata, *et al.*, *Esoteric Texts* (Moraga: BDK America, 2015):1-26.
- Moens, J. L. “Çrīvijaya, Yāva en Kaṭāha” *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 77.3 (1937):317-487. Diterjemahkan sebagian oleh R. J. Touché, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 17.2 (1940):1-111.
- Monier-Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1899.
- Muller, A. Charles dan Kenneth K. Tanaka. *The Brahmā’s Net Sutra (Brahmajālasūtra)*. Moraga: BDK America, 2017.
- Murti, T. R. V. *The Central Philosophy of Buddhism*. London: George Allen and Unwin, 1955
- Mus, Paul. “La lumière sur les six voies” *Travaux et mémoires de l’Institut d’Ethnologie* 35 (Paris: Institut d’Ethnologie, 1939):186-191.
- Nakamura, H. *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes*. Hiraakata City: KUFUS, 1980.
- , *Gotama Buddha, A Biography Based on the Most Reliable Texts*. 2 vol. Tokyo: Kosei, 2000.
- Nance, Richard F. *Speaking for Buddhas: Scriptural Commentary in Indian Buddhism*. New York: Columbia University Press, c2012.
- Newman, John R. “A Brief History of the Kalachakra” Beth Simon, ed., *The Wheel of Time: The Kalachakra in Context* (Madison, WI: Deer Park Books, 1985).
- , “Islam in the Kālacakra Tantra” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 21.2 (1998):311-371.

- Nihom, Max. *Studies in Indian and Indo-Indonesian Tantrism: The Kunjarakarṇa-dharmakathana and the Yogatantra*. Vienna: Publications of the DeNobili Research Library, 1994.
- Ogiwara, Unrai. “Jawa ni oite hakken-sararetaru mikkyō yomon” *Mikkyō* 5.2 (1915), dicetak ulang di *Ogiwara Unrai Bunshū* (Tōkyō: Ogiwara Hakushi Kinenkai, 1938):737-746.
- Pigeaud, Theodore G. Th. *Java in the 14<sup>th</sup> Century: A Study in Cultural History*. Vol. 1. The Hague: Martinus Nijhoff, 1960.
- Piyaratana, W. “The Latest Vaṃsakathās in Pāli Literature” *ATBU Conference Volume Final*. Sagaing, Myanmar: Sitagu International Buddhist Academy (SIBA), c2009.
- Poerbatjaraka, R. M. N. “Dèwa-Roetji” *Djawa* 20.1 (1940):5-55.
- Prijoetomo. *Nawaruci*. Groningen, Den Haag, Batavia: J. B. Wolters, 1934.
- Pruden, Leo M., tr. *Abhidharmakośbhāṣyam of Vasubandhu translated into French by Louis de la Vallée Poussin*. 4 vol. Berkeley: Asian Humanities Press, 1988-1990.
- Ray, N. *Sanskrit Buddhism in Burma*. Amsterdam: H. J. Paris, 1936.
- Robson, Stuart, tr. *Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama)*. Leiden: KITLV Press, 1995.
- Roerich, George N. *The Blue Annals*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1949.
- Rotman, Andy. *Divine Stories (Divyāvadāna)*. 2 Part. Somerville: Wisdom, 2008-2017.
- Rowell, T. “The background and early use of the Buddhakṣetra concept” *The Eastern Buddhist*, Vol. 6 (July 1934):199-246, (March 1935): 379-431 and Vol. 7 (June 1937):131-176.

- Ruegg, David Seyfort. *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981a.
- . “Deux problems d’exégèse et de pratique tantriques” *Mélanges chinois et bouddhiques* 20 (1981b):212-226.
- Sadakata, Akira. *Buddhist Cosmology: Philosophy and Origins*. Tokyo: Kosei, 1999.
- Sakai, Shirō. “Jaba hakken mikkyō yomon no issetsu ni tsuite” *Mikkyō Bunka* 8 (1950):38-46.
- Sakurai, Munenobu. “Kriyāsaṅgrahapañjikā no Kanjōron (1)” *Chizan Gakuhō* 37 (1988):13-46.
- . “Kriyāsaṅgrahapañjikā no kanjō-ron (4), Daiyon kanjō, bonbun kōtei tekusuto” *Mikkyō Bunka* 181 (1993a):113-106.
- . “Kriyāsaṅgrahapañjikā ni tokareta kanjō-zengyo no shoshidai (1), Bonbun kōtei tekusuto” *Indogaku mikkyōgaku kenkyū: Miyasaka Yūshō Hakushi koki kinen ronbunshū* 1 (1993b):261-275.
- Santoso, Soewito. *Sutasoma: A Study in Javanese Wajrayana*. New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1975.
- Sarkar, Himansu Bhusan. *Corpus of the Inscriptions of Java*. Vol. 1. Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay, 1971.
- Sastroamidjojo, Seno. *Tjeritera Dewa Rutji*. Jakarta: Penerbit Kinta, 1962.
- Schoterman, Jan Anthony. “Traces of Indonesian Influences in Tibet.” Andrea Acri, ed., *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia* (Singapore: ISEAS, 2016):113-121.
- Senart, Émile Charles Marie. *Le Mahāvastu*. 3 vol. Paris: L’Imprimerie Nationale, 1882, 1890, 1897.
- Sharma, Parmananda. *Śāntideva’s Bodhicaryāvatara: Original Sanskrit text with English translation and exposition based*

- on *Prajñākaramati's Pañjikā*. 2 vol. New Delhi: Aditya Prakashan, 1990.
- Sharrock, Peter D. dan Emma C. Bunker. "Seeds of Vajrabodhi: Buddhist Ritual Bronzes from Java and Khorat" Andrea Acri, ed., *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia* (Singapore: ISEAS, 2016):237-252.
- Shāstri, Hara Prasad. *A Descriptive Catalogue of Sanscrit Manuscripts in the Government Collection under the care of the Asiatic Society of Bengal*. Vol. I. Buddhist Manuscripts. Calcutta: The Baptist Mission Press, 1917.
- Shaw, Miranda. *Buddhist Goddesses of India*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Sherburne, Richard. *The Complete Works of Atīśa Śrī Dīpaṅkara Jñāna, Jo-Bo-rJe*. New Delhi: Aditya Prakashan, 2000.
- Skilling, Peter. "Dharmakīrti's Durbodhāloka and the Literature of Śrīvijaya" *The Journal of the Siam Society* 85.1 & 2 (1997): 187-194.
- . "An Untraced Buddhist Verse Inscription from (Pen) Insular Southeast Asia" D. Christian Lammerts, ed., *Buddhist Dynamics in Premodern and Early Modern Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 2015):18-79.
- Skorupski, Tadeusz. *The Sarvadurgatipariśodhana Tantra: Elimination of All Evil Destinies*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1983.
- . *Kriyāsaṃgraha: Compendium of Buddhist Rituals, An abridged version*. Tring, UK: The Institute of Buddhist Studies, 2002.
- Slametmulyana. *Nagarakretagama dan Tafsir Sejarahnya*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1979.

- Soebardi, S. *The Book of Cabolèk*. Bibliotheca Indonesica 10. The Hague: Martinus Nijhoff, 1975.
- Soebardi. *Serat Cabolek: Kuasa, Agama, Pembebasan; Pengadilan K.H. A. Mutamakin & Fenomena Shaik Siti Jenar*. Bandung: Penerbit Nuansa, 2004.
- Soekmono. "Once more the Location of Srivijaya" Suleiman, *et al*, eds., *Studies on Srivijaya* (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1981):45-52.
- Speyer, J. S. "Ein altjavanischer mahayanistischer Katechismus," *ZDMG* 67 (1913):347-362.
- Stutterheim, W. F. "Chaṇḍi Barabuḍur: Name, Form & Meaning" *Studies in Indonesian Archaeology*, F.D. K. Bosch, tr., KITLV Translation Series 1 (The Hague: Martinus Nijhoff, 1956):3-90.
- Sugriwa, I Gusti Bagus. *Kitab Sutji Sanghyang Kamahāyānikan*. Denpasar: Pustaka Balimas, 1956(?).
- Sundberg, Jeffrey dan Rolf Giebel, "The Life of the Tang Court Vajrabodhi as Chronicled by Lü Xiang (呂向): South Indian and Śrī Laṅkān Antecedents to the Arrival of the Buddhist Vajrayāna in Eighth-Century Java and China" *Pacific World* 3<sup>rd</sup> Series 13 (Fall 2011):129-222.
- Supomo, S. *Arjunavijaya: A Kakawin of Mpu Tantular*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1977.
- Sutton, Florin Giripescu. *Existence and Enlightenment in the Laṅkāvatāra-sūtra*. Albany: State University of New York press, 1991.
- Takakusu, Junjirō. *A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago (A. D. 671-695) by I-Tsing*. Oxford: The Clarendon Press, 1896.

Tambiah, Stanley Jeyaraja. *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Tanaka, Kimiaki. “Nāgabodhi’s Śrī-guhyasamāja-maṇḍalopāyikā-vimśati-vidhi: The Tibetan Translation and Sanskrit Text of Chapters 5 and 6” Shoun Hino dan Toshihiro Wada, eds., *Three Mountains and Seven Rivers* (Delhi: Motilal Banarsidass, 2004):857-869.

-----. “NāgabodhiのŚrī-guhyasamājamāṇḍalopāyikā-vimśati-vidhiにおけるśiṣyādhivāsanavidhiについて” *Mikkyo Bunka* 209 (2002):1-15.

-----. “NāgabodhiのŚrī-guhyasamājamāṇḍalopāyikā-vimśati-vidhiにおけるśiṣyādhivāsanavidhiについて” *Mikkyo Bunka* 205 (2000):68-85.

-----. “NāgabodhiのŚrī-guhyasamājamāṇḍalopāyikā-vimśati-vidhiにおける灌頂次第” *Toyo Bunka Kenkyusyokyo* 142 (2003a):193-217.

-----. “NāgabodhiのŚrī guhyasamājamāṇḍalopāyikā- vimśati-vidhiにおける灌頂の後方便について” *Toyo Bunka Kenkyusyokyo* 144 (2003b):233-248.

Taniguchi, Fujio. “Quotations from the First Bhāvanākrama of Kamalaśīla Found in Some Indian Texts” Shōren Ihara dan Zuihō Yamaguchi, eds., *Tibetan Studies: Proceedings of the 5<sup>th</sup> Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Narita 1989*. Vol. 1 (1992):307.

Taylor, E. J., tr. *With the Dutch in the East by Wouter Cool*. London: Luzac & Co., 1897.

Tomabechi, Toru. *Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā: Sanskrit and Tibetan Texts*. Beijing-Vienna: China Tibetology Publishing House and Austrian Academy of Sciences Press, 2009.

- Tripathi, S. *Guhyasamāja Tantra or Tathāgataguhyaka*. Ed. Ke-2. Darbhanga: Mithila Institute, 1988.
- Tucci, Giuseppe. “The Sea and Land Travels of a Buddhist Sādhu in the Sixteenth Century” *The Indian Historical Quarterly* VII.4 (December 1931).
- Van Ronkel, Ph. S. “A preliminary notice concerning Two Old Malay Inscriptions in Palembang (Sumatra)” *Acta Orientalia* 2.1 (1923):12-21.
- Vaidya, P. L. *Lalita-Vistara*. Darbhanga: Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1958.
- . *Gaṇḍavyūhasūtra*. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960.
- Van der Meulen, W. J. “In Search of Ho-ling” *Indonesia* 23 (1977): 87-111.
- Van der Molen, W. dan I. Wiryamartana. “The Merapi-Merbabu manuscripts: A Neglected Collection” *BKI* 157.1 (2001):51-64.
- Van Naerssen, F. H. “De Saptopapatti.” *BKI* 90 (1933):239-258.
- Van Ronkel, Ph. S. “A preliminary notice concerning Two Old Malay Inscriptions in Palembang (Sumatra)” *Acta Orientalia* 2 (1924):12-21.
- Vijnanananda, S. *The Sri Mad Devi Bhagavatam*. Allahabad: Sudhindra Nath Vasu, M. B., 1974.
- Von Glasenapp, H. “Ein Initiations-Ritus im buddhistischen Java” *OLZ* 39 (1936):483-489.
- . “Noch einmal: “Ein Initiations-Ritus im buddhistischen Java” *OLZ* 41 (1938):201-204.

- , "Ein buddhistischer Initiationsritus des javanischen Mittelalters," *Tribus, Jahrbuch des Linden-Museums Stuttgart* 2/3 (1952-1953):259-274.
- Wallace, Vesna. *The Inner Kālacakratantra: A Buddhist Tantric View of the Individual*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Wayman, Alex. *The Buddhist Tantras: light on Indo-Tibetan esotericism*. New York: S. Weiser, 1973.
- , *Yoga of the Guhyasamājatantra*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1977.
- , "The Mahāvairocanasūtra and the Kriyā-Saṃgraha" *Kōbōdaishi to Gendai* (Tokyo: Chikumashobō, 1984):23-34.
- , *Chanting the names of Mañjuśrī*. Boston: Shambhala, 1985.
- Wedemeyer, Christian Konrad. *Vajrayāna and its Doubles, A critical historiography, exposition, and translation of the Tantric works of Āryadeva*. Ph.D. Dissertation Columbia University, 1999.
- Weinberger, Steven Neal. *The Significance of Yoga Tantra and the Compendium of Principles (Tattvasaṃgraha Tantra) within Tantric Buddhism in India and Tibet*. PhD diss. Charlottesville: University of Virginia, 2003.
- Williams, Paul, et al. *Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition*. New York: Routledge, 2012.
- Wind, Anne. *Leven en dood in het evangelie van Johannes en in de Serat Dewarutji: met een elenctische confrontatie*. PhD diss. Vrije Universiteit te Amsterdam, 1956.
- Wolters, O. W. "A Note on the Capital of Śrīvijaya during the Eleventh Century" *Artibus Asiae, Supplementum* 23 (1966):225-239.

Wulff, K. *Sang Hyang Kamahāyānan Mantrānaya: Ansprache bei der Weihe buddhistischer Mönche aus dem altjavanischen übersetzt und sprachlich erläutert*. København: Levin & Munksgaard, 1935.

Yzerman, J. W. “Beschrijving van de Boeddhitische Bouwwerken te Moeara Takoës” *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 35 (1893):48-74.

Ziegler, Harumi Hirano. *The Sinification of Buddhism as found in an early Chinese indigenous Sutra: A study and translation of the Fo-shuo Ching-tu San-mei Ching (the Samādhi-Sūtra on Liberation through Purification Spoken by the Buddha)*. Ph.D. Diss. Los Angeles: University of California Los Angeles, 2001.

Zoetmulder, Petrus Josephus. *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature: Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting*. Leiden: KITLV Press, 1995.